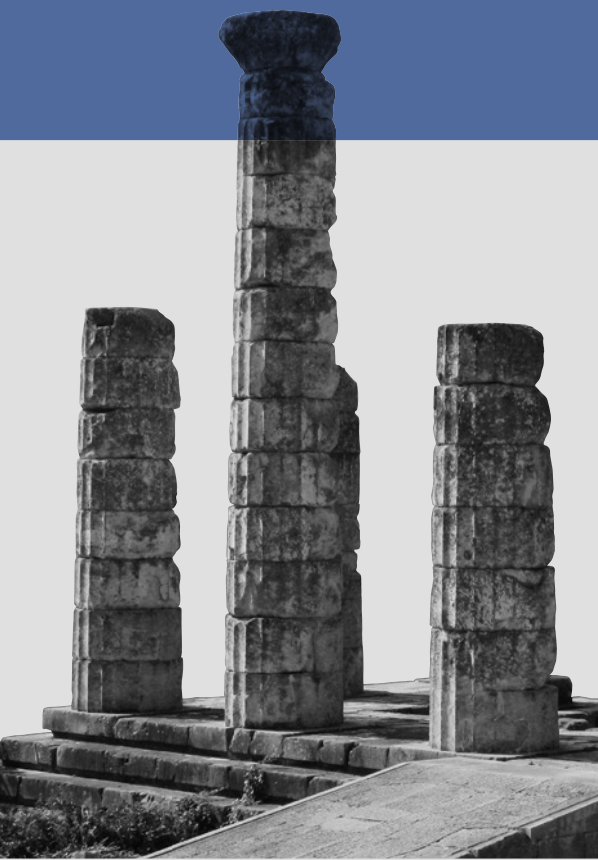


Neue Untersuchungen zur Pythais-Prozession von Athen nach Delphi

Stefanie Kühn



edition | topoi

DIE PYTHAÏS-PROZESSION ist ein athenisches Fest mit einigen Besonderheiten: Im Gegensatz zu den meisten anderen griechischen Prozessionen fand sie nicht periodisch statt, sondern wurde in unregelmäßigen Abständen und insgesamt betrachtet auch relativ selten durchgeführt. Dennoch besaß sie eine große politische Bedeutung, da sie die Führungsposition Athens und die Verbindung zwischen Athen und dem panhellenischen Heiligtum in Delphi hervorheben sollte.

In diesem Band werden sämtliche zur Verfügung stehenden epigraphischen, literarischen und archäologischen Quellen zusammengeführt und neu ausgewertet, insbesondere das außergewöhnlich reiche Inschriftenmaterial aus der hellenistischen Epoche und der römischen Kaiserzeit, das hier erstmals in kompletter Übersetzung vorgelegt wird.

Neben der Analyse und dem Vergleich der sich verändernden Teilnehmergruppen insbesondere in der hellenistischen Zeit steht die Rekonstruktion des für eine Prozession ungewöhnlich langen Weges von Athen nach Delphi im Mittelpunkt. Damit bietet der Band eine umfassende Rekonstruktion des Pythais-Rituals von der klassischen Epoche bis in die römische Kaiserzeit.

Neue Untersuchungen zur Pythais-Prozession von Athen nach Delphi

Stefanie Kühn

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliothek; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2018 Edition Topoi / Exzellenzcluster Topoi der Freien Universität Berlin und der Humboldt-Universität zu Berlin

Abbildungen Umschlag: Links Apollon-Tempel in Delphi, rechts Inschrift aus Gaston Colin. *Inscriptions du Trésor des Athéniens*. In *Fouilles de Delphes* III, 2. Paris: De Boccard, 1909–1913. III, 2. Fotos: Stefanie Kühn.

Typographisches Konzept und Einbandgestaltung:
Stephan Fiedler

Printed and distributed by
PRO BUSINESS digital printing Deutschland GmbH, Berlin

ISBN 978-3-9818369-7-4
ISSN (Print) 2366-6641
ISSN (Online) 2366-665X
DOI 10.17171/3-46
D 188

First published 2018

The text of this publication is licensed under Creative Commons BY-NC 3.0 DE. The legal code is available under <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/de/>. For the terms of use of third party content, please see the reference lists.

www.edition-topoi.org

INHALT

- Vorwort und Danksagung — 9
- 1 Einleitung — 11**
- 1.1 Forschungsstand und Vorhaben — 13
- 1.1.1 *Die Quellen und der Forschungsstand* — 13
- 1.1.2 *Forschungsvorhaben und Methode* — 15
- 1.2 Exkurs 1: Der Hellenismus, die Inschriften und ihre Funktion — 16
- 1.3 Exkurs 2: Antike Wege — 23
- 2 Theorie — 37**
- 2.1 Raum — 37
- 2.1.1 *Einführung* — 37
- 2.1.2 *Raum in der Antike* — 43
- 2.1.3 *Sakrale Landschaften* — 50
- 2.2 Ritual — 60
- 2.2.1 *Einführung* — 60
- 2.2.2 *Religion und Ritual in der Antike* — 63
- 2.3 Prozession und Pilgerreise — 68
- 2.3.1 *‚πομπή‘* — 68
- 2.3.2 *‚θεωρία‘* — 76
- 3 Die Pythais-Prozession — 85**
- 3.1 Mythos und Historie — 85
- 3.1.1 *Apollon-Mythos* — 86
- 3.1.2 *Theseus und die Pythais-Prozession* — 92

3.1.3 *Die Beziehungen zwischen Athen und Delphi* — 97

3.1.4 *Delos* — 105

3.2 *Die erste Phase: Die Pythais-Prozession im 4. Jh. v. Chr.* — 112

3.2.1 *Das Blitzzeichen über dem Harma* — 112

3.2.2 *Der Weg Apollons von Delos über Athen nach Delphi* — 124

3.2.3 *Pyrphorie und Tripodophorie* — 128

3.2.4 *Die Teilnehmer* — 130

3.2.5 *Fazit* — 141

3.3 *Die zweite Phase: Die Pythais-Prozession im 2./1. Jh. v. Chr.* — 143

3.3.1 *Die einzelnen Teilnehmergruppen* — 144

3.3.2 *Ihre Reihenfolge im Zug* — 162

3.3.3 *Die vier Pythais-Prozessionen im Vergleich* — 164

3.3.4 *Hippische Agone* — 168

3.3.5 *Musische und Bühnen-Agone* — 172

3.3.6 *Der Verein der Attischen Techniten* — 176

3.3.7 *Die zwei Apollonhymnen* — 178

3.3.8 *Fazit: Die Pythais-Prozession in hellenistischer Zeit* — 183

3.4 *Die dritte Phase: Die Pythais-Prozession im 1. Jh. v. / 1. u. 2. Jh. n. Chr.* — 186

4 *Die Rekonstruktion der Route der Pythais-Prozession* — 195

4.1 *Vorspann* — 195

4.1.1 *Einführung* — 195

4.1.2 *Die Quellen* — 198

4.2 *Athen* — 210

4.2.1 *Topographie / Forschungsgeschichte* — 210

4.2.2 *Start der Prozession: Das Pythion von Athen* — 211

4.2.3 *Quer durch die Stadt* — 215

4.2.4 *Das Dipylon-Tor und der Kerameikos* — 222

- 4.3 Attika — 223
 - 4.3.1 *Topographie* — 223
 - 4.3.2 *Die ἐπεὶ ὁδὸς nach Eleusis* — 227
 - 4.3.3 *Das Apollon-Heiligtum von Daphni* — 229
 - 4.3.4 *Die Thriasische Ebene* — 232
 - 4.3.5 *Oinoë* — 237
 - 4.3.6 *Eleutherai* — 238
 - 4.3.7 *Die Alternativrouten* — 242

- 4.4 Bötien — 243
 - 4.4.1 *Topographie / Forschungsgeschichte* — 243
 - 4.4.2 *Platäa* — 244
 - 4.4.3 *Leuktra* — 250
 - 4.4.4 *Thespiai* — 250
 - 4.4.5 *Haliartos* — 255
 - 4.4.6 *Okalea* — 257
 - 4.4.7 *Telphousa-Heiligtum* — 258
 - 4.4.8 *Alalkomenai* — 259
 - 4.4.9 *Koroneia* — 260
 - 4.4.10 *Chaironeia* — 262
 - 4.4.11 *Die Alternativrouten* — 263

- 4.5 Phokis — 264
 - 4.5.1 *Topographie / Forschungsgeschichte* — 264
 - 4.5.2 *Panopeus* — 265
 - 4.5.3 *σχιστιή ὁδός* — 270
 - 4.5.4 *Zwischen σχιστιή ὁδός und Delphi* — 272
 - 4.5.5 *Alternativrouten* — 273

- 4.6 Delphi — 274
 - 4.6.1 *Topographie* — 274
 - 4.6.2 *Die ἐπεὶ ὁδός* — 277
 - 4.6.3 *Das Schatzhaus der Athener* — 282
 - 4.6.4 *Ziel der Prozession: Der Apollontempel* — 286

5 Fazit — 289

Anhang — 301

- A Kurzzusammenfassung in Deutsch und Englisch — 302
- B Inschriften — 305
- C Tabelle, Abbildungen und Tafeln — 352
- D Abkürzungen Inschriftenwerke — 360
- E Bibliographie — 362
- F Nachweis für die Tabelle, Abbildungen und Tafeln — 410
- G Nils C. Hempel: Least-Cost-Path-Analyse zur Rekonstruktion des Weges der Pythais-Prozession — 411

Vorwort und Danksagung

Dieses Buch ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Oktober 2014 von dem Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin angenommen worden ist.

Ich möchte mich bei allen bedanken, die mich während der Zeit, in der ich diese Arbeit verfasst habe, unterstützt haben. An erster Stelle seien mein Erstbetreuer Herr Prof. Dr. Baltrusch und mein Zweitbetreuer Herr Prof. Dr. Dally genannt. Sie haben mit fortwährender Anteilnahme und großem Wohlwollen meine Arbeit begleitet. Beiden bin ich für ihre hilfreiche Kritik und ihre durchweg konstruktiven Anregungen zu großem Dank verpflichtet.

Unterstützt wurde die Arbeit durch ein dreijähriges Stipendium des Berliner Exzellenzclusters Topoi, das mir darüber hinaus zwei Forschungsaufenthalte in Griechenland ermöglichte. An dieser Stelle möchte ich dem DAI in Athen für die Unterbringung und den wissenschaftlichen Austausch danken. Unterstützt wurde die Arbeit außerdem durch einen von der Freien Universität Berlin finanzierten viermonatigen Werkvertrag zur Vollendung der Arbeit. Topoi habe ich ebenfalls für die Aufnahme dieser Untersuchung in seine Schriftenreihe *Berlin Studies of the Ancient World* zu danken.

Ganz besonderen Dank möchte ich meinem Vater Andreas Kühn aussprechen für sein akribisches und einfühlsames Korrekturlesen und für seinen kontinuierlichen Beistand.

Herzlich gedankt seien außerdem Herrn Prof. Dr. Hallof für seine Durchsicht der Inschriften-Übersetzungen, seine hilfreichen Ratschläge und nicht zuletzt für seinen erheiternden Humor sowie Herrn Prof. Dr. Goette für die interessanten Gespräche zu Athens Topographie.

Herzlich danken möchte ich Herrn Nils Hempel für die gute Zusammenarbeit, die gemeinsam verbrachte Forschungs-Zeit in Griechenland und den von ihm verfassten Appendix am Ende dieser Arbeit.

Von ganzem Herzen möchte ich mich bei meinen Eltern für ihre unermüdliche Unterstützung und ihre Liebe bedanken. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet.

Maxime Ambard möchte ich für seine Hilfe in technischen Fragen herzlich danken sowie für sein Verständnis, seine Geduld und den Halt, den er mir auch in schweren Zeiten zu geben vermocht hat.

Danken möchte ich ebenfalls meinem ehemaligen Griechischlehrer Herrn Dr. Peter Lohe, der mein Interesse an der altgriechischen Sprache und Kultur überhaupt erst geweckt hat.

Nicht unerwähnt bleiben sollen meine Geschwister und Freunde, die mich fortwährend unterstützt und während der Entstehung der Arbeit vielfach ermuntert haben.

I Einleitung

Dann haben wir uns bei unsrer Denkweise auch von der Arbeit die meisten Erholungen geschaffen: Wettspiele und Opfer, die jahraus, jahrein bei uns Brauch sind [...].¹

Thukydides, der dies Perikles in der Gefallenenrede sagen lässt, zeichnet hier das eindrückliche Bild, dass die Polis Athen das ganze Jahr hindurch von Festen und Vergnügungen aller Art geprägt gewesen ist. Dabei spielte die Religion im antiken Griechenland eine fundamentale Rolle: Sie war in allen Lebensbereichen präsent und mit Festen besonders eng verbunden. Man wollte sich die Götter durch Gebete, Opfer, Weihgaben und Gesänge gewogen machen. Die Athener galten für Pausanias als die frommsten Griechen.² Angesichts der günstigen Quellenlage wissen wir über die attischen Feste am besten Bescheid.³

Die Pythais-Prozession ist selbst unter Fachleuten der antiken Welt bislang wenig bekannt, da sie nicht wie die meisten anderen griechischen Prozessionen periodisch stattfand und insgesamt betrachtet nur selten zur Ausführung kam. Martin P. Nilsson⁴ hat die Pythais als das *Paradebeispiel* für eine ‚θεωρία‘ bezeichnet, und es ist zu prüfen, ob diese These noch immer Gültigkeit besitzt.

Bis man im Zuge der ‚Grande Fouille‘ gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Inschriften zum Pythais-Ritual am Schatzhaus der Athener in Delphi fand, wurde die Pythais oft mit den Pythischen Spielen verwechselt, was sich auch in der in der Spätantike bereits vorzufindenden Schreibweise ‚Πυθαίος‘ statt ‚Πυθαίος‘ festmachen lässt.⁵ Dabei hat das

- 1 Thuk. 2,38,1 (Übersetzung Landmann): „καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διητησίῳις νομίζοντες [...]“
- 2 Paus. 1,17,1: „τούτοις δὲ οὐ τὰ ἐς φιλανθρωπίαν μόνον καθέστηκεν, ἀλλὰ καὶ θεοῦς εὐσεβοῦσιν ἄλλων πλέον [...]“ und 1,24,3: „λέλεκται δέ μοι καὶ πρότερον ὡς Ἀθηναίοις περισσώτερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς.“

Vgl. Soph. Oid. K. V. 1125–1127: „[...] ἐπεὶ τὸ γ’ εὐσεβὲς / μόνους παρ’ ὑμῖν ἠὔρον ἀνθρώπων ἐγὼ / καὶ τοῦπιεκέες καὶ τὸ μὴ ψευδοστομεῖν.“

3 Nilsson 1906, VI; Simon 1983, 3.

4 Nilsson 1951, 168.

5 Für Beispiele in der Verwechslung der Schreibweise siehe Boëthius 1918, 163–164 u. Anm. 638 in diesem Band.

Pythais-Ritual nichts mit einem delphischen Fest zu tun. Allerdings stand das athenische Pythais-Ritual, wie der Name besagt, mit Delphi – ehemals ‚Pytho‘ –, der heiligen⁶ Stätte des Gottes Apollon, in einer ganz besonderen Beziehung, die in der Geschichte des Heiligtums Delphi einzigartig war.

Die Pythais-Prozession wurde zu Ehren des Apollon Pythios in unregelmäßigen Abständen von Athen zum Apollon-Heiligtum in Delphi gesandt. Es lassen sich drei Phasen des Rituals festmachen, auf die ich ausführlich zu sprechen kommen werde. An dieser Stelle möchte ich nur eine kurze chronologische Übersicht geben: Die frühesten Belege für die Prozession finden sich im vierten Jahrhundert vor Christus.⁷ Nach einer Unterbrechung von nahezu 200 Jahren wurde das Ritual in hellenistischer Zeit (im späten zweiten beziehungsweise frühen ersten Jahrhundert) wiederbelebt. Für diese zweite Phase sind insgesamt vier Prozessionen belegt, für die jeweils sehr detaillierte Listen zu den Teilnehmern an der Prozession überliefert sind. Auch wurde Apollon in dieser Zeit im Anschluss an das Opfer während mehrerer Tage noch durch hippische und musische Agone geehrt. Nach einem erneuten Aussetzen über einen Zeitraum von fast 70 Jahren wurde das Ritual schließlich in der römischen Kaiserzeit (im späten ersten Jahrhundert vor beziehungsweise im ersten und zweiten Jahrhundert nach Christus) noch einmal aufgenommen, allerdings unter anderen Vorzeichen.

Obwohl das Pythais-Ritual bisher wenig bekannt ist, birgt seine Erforschung ein äußerst reiches Potential an Informationen und damit einen wichtigen Erkenntniszuwinn in sich. Insbesondere der außergewöhnlich reiche Fundus an detaillierten Teilnehmerlisten aus der hellenistischen Zeit eröffnet ganz neue Möglichkeiten, mehr zur Teilnehmerstruktur antiker Prozessionen und allgemein zu hellenistischen Festen zu erfahren. Auch stellt die Rekonstruktion des ungewöhnlich langen und mythologisch aufgeladenen Prozessionsweges, der die beiden herausragenden Orte Athen und Delphi miteinander verband, eine äußerst attraktive und spannende Herausforderung dar. An welchen Bauten, Heiligtümern und Orten zog die Prozession vorüber, wo machte sie Station und wo vollzog sie rituelle Handlungen? Die Tatsache, dass das Ritual in drei verschiedenen Zeitphasen belegt ist, weckt die Neugier auf einen Vergleich und das Entdecken von Veränderungen des Rituals über die Jahrhunderte hinweg.

6 Zur Benutzung des Wortes ‚heilig‘ in der Antike siehe S. 52–53.

7 Jahresangaben ohne Zusatz beziehen sich im Folgenden stets auf den Zeitraum vor Christi Geburt.

1.1 Forschungsstand und Vorhaben

1.1.1 Die Quellen und der Forschungsstand

Zur Pythais-Prozession besitzen wir literarische, epigraphische und archäologische Quellen, wobei die epigraphischen Quellen aus der hellenistischen Zeit den Schwerpunkt bilden. Diese Inschriften sind hauptsächlich auf der Südwand des Schatzhauses der Athener in Delphi eingemeißelt worden⁸ und befinden sich nahezu vollständig auch heute noch dort.⁹ Diese delphischen Inschriften wurden während der ‚Grande Fouille‘ durch französische Archäologen zwischen den Jahren 1892 und 1902 entdeckt und aufgenommen. Es war eine Zeit großer internationaler Konkurrenz, auch was die Ausgrabungsrechte antiker Stätten in Griechenland betraf. Insbesondere deutsche und französische Forscher wetteiferten um die Publikation dieser Inschriften.¹⁰ Die Publikation fand schließlich sowohl von französischer wie auch von deutscher Seite statt: Von den Franzosen erschien der von Gaston Colin¹¹ verfasste Band III Faszikel 2 der *Fouilles de Delphes*; auch wurden regelmäßig Inschriften in der Zeitschrift *Bulletin de Correspondance Hellénique* herausgegeben. Von deutscher Seite erschien wenig später in der dritten Ausgabe der *Sylloge Inscriptionum Graecarum*¹² sowie in der Zeitschrift *Klio* die Version der insbesondere von Hans Pomtow bearbeiteten Inschriften.¹³

Diese Inschriften erweiterten um ein Vielfaches den Erkenntnisstand, den man bis zu diesem Zeitpunkt von der Pythais-Prozession hatte.¹⁴ Bis dahin war man vor allem auf die Informationen angewiesen gewesen, die die literarischen Quellen zur Pythais hergaben.¹⁵ Diese informierten vor allem über den mythologischen Ursprung der Prozession und über das besondere Ritual, das ihr zugrunde lag; über die Teilnehmer verriet sie nichts.

8 Kopien dieser Inschriften wurden ebenfalls nach Athen gesandt. Siehe dazu Exkurs 1 in Kap. 1.2.

9 Lediglich die zwei Hymnen (FdD III 2, 137 und 138) befinden sich heute im Museum von Delphi.

10 Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 26–27. Bei diesem Streit um die Publizierung und Kommentierung der delphischen Inschriften sind an erster Stelle der deutsche Epigraphiker Hans Pomtow und der französische Epigraphiker Émile Bourguet zu nennen.

11 FdD III 2. Siehe auch Colin 1905 für eine Überblicksdarstellung.

12 SIG³ I–IV.

13 Pomtow 1960a, 296, 297; Pomtow 1960b, 696–699, 711, 728.

14 Für Werke, die vor Auffindung der Inschriften über die Pythais-Prozession verfasst wurden, siehe Mommsen 1887; Toepffer 1888, 321–332; von Schoeffler 1889, 11–12; Pfuhl 1900.

15 Hierbei sind vor allem Strab. 9,2,11 und 9,3,12, Aischyl. Eum. V. 9–14 und Aristeid. Panath. 363–364 mit den (für die beiden zuletzt zitierten Passagen) jeweils dazugehörigen Scholien zu nennen. Einige wenige Inschriften zur Pythais, wobei es sich um Kopien von Inschriften aus Delphi handelte, waren ebenfalls bereits entdeckt worden (IG II, 550; Le Bas 1853, 361). So war bekannt, dass Kanephoren sowie eine Athena-Priesterin an einer Pythais-Prozession teilgenommen hatten.

Georges Daux¹⁶ hat die delphischen Inschriften teilweise korrigiert und überarbeitet beziehungsweise weitergehend interpretiert. Zuletzt hat Stephen V. Tracy¹⁷ die Inschriften mit großer Sorgfalt und mit besonderem Augenmerk auf die unterschiedlichen Steinmetzhandschriften untersucht. Nach der ‚Grande Fouille‘ sind nur noch einige wenige Inschriften beziehungsweise Fragmente von Inschriften mit Bezug zur Pythais aufgefunden worden.¹⁸

Eine gute Darstellung der Pythais-Prozession bietet die Dissertation von Axel Boëthius¹⁹, auch wenn die Handhabung seines Buches nicht sehr praktisch ist. Ihm kommt unter anderem das Verdienst zu, herausgefunden zu haben, dass es voneinander getrennte Pythais-Prozessionen gab, die einerseits von der attischen Tetrapolis und andererseits von Athen aus gesandt wurden.²⁰

Vor gut zehn Jahren hat Karine Karila-Cohen²¹ in ihrer Dissertation eine detaillierte Analyse der Prosopographie der Pythaiisten in hellenistischer Zeit vorgenommen. Da ihre Arbeit bislang jedoch nicht veröffentlicht wurde, war sie mir leider – bis auf ihre Artikel zu dem Thema²² – nicht zugänglich.

Für die Pythais-Prozession im vierten Jahrhundert sind außerdem mehrere archäologische Quellen in Form von Anathemen²³ und einer Dreifuß-Basis überliefert.

Da die epigraphischen Quellen aus der hellenistischen Zeit für die vorliegende Arbeit die wichtigsten Quellen darstellen, folgt in Kapitel 1.2 ein Exkurs, der sich mit der Zeit des Hellenismus und den Inschriften im Allgemeinen und anschließend mit den Inschriften zu den Pythais-Prozessionen im Besonderen befasst.

Da die Rekonstruktion des Prozessionsweges einen weiteren Schwerpunkt der Arbeit bildet, schließt sich an den ersten Exkurs ein zweiter in Kapitel 1.3 über das Wegetnetz und Prozessionsstraßen in der Antike an.

Nachdem soeben die Quellen und der Forschungsstand dargelegt wurden, folgt im Anschluss eine Beschreibung meines Forschungsvorhabens und der Art und Weise, wie dieses Vorhaben umgesetzt werden soll.

16 Daux 1936, 521–583, 708–729.

17 Tracy 1969, 371–395; Tracy 1975c, 185–218; Tracy 1975a, 85–87; Tracy 1979, 213–235.

18 Siehe Bommelaer 1977, 139–157; Tracy 1975b; Geagan 1983, 155–161.

19 Boëthius 1918 (siehe hierzu auch die Rezension von Richards 1919, 113–114).

20 Zur tetrapoleischen Pythais siehe Boëthius 1918, 38–46.

21 Karila-Cohen 2003.

22 Karila-Cohen hat folgende Artikel zu dem Thema veröffentlicht: Karila-Cohen 2005b, 69–83, 405–409; Karila-Cohen 2007, 365–383; Karila-Cohen 2009, 133–142. Siehe außerdem ihren Artikel Karila-Cohen 2005a, 219–239.

23 Ein Anathem ist ein einer Gottheit dargebrachtes Weihegeschenk.

1.1.2 Forschungsvorhaben und Methode

Ziel dieser Dissertation ist es, anhand der drei Phasen der Pythais-Prozession die politischen, sozialen und ökonomischen Veränderungen in Athen zu analysieren sowie die jeweils mit der Pythais intendierte Erinnerungskultur herauszustellen. Wie veränderte sich das Wissen um das Ritual im Laufe der Jahrhunderte? Welche Gruppen sorgten für die Bewahrung beziehungsweise die Weitergabe des Wissens und aus welchen Gründen? Unter welchen Umständen wurde das Ritual jeweils wiederaufgenommen? Bei diesen Untersuchungen soll insbesondere eine Verschränkung von Raum- und Erinnerungstheorien als theoretische Basis dienen.

Grundlegend für diese Forschungsarbeit wird die Übersetzung der mit dem Pythais-Ritual in Beziehung stehenden 131 Inschriften sein, die bislang nur vereinzelt und dann meist in französischer Übersetzung²⁴ vorliegen. Bei den Inschriften handelt es sich – wie in Exkurs 1 beschrieben – um die von den Athenern in Auftrag gegebenen Teilnehmerlisten, um bei den Agonen erworbene Siegeskränze sowie zwei musikalische Hymnen, um delphische Ehrendekrete und schließlich um Dekrete der Amphiktyonen. Diese von mir übersetzten Inschriften werden im Anhang der Arbeit veröffentlicht.²⁵

Im Mittelpunkt der Untersuchungen wird die zweite Phase des Rituals stehen. Dabei wird ein detaillierter Vergleich der vier Prozessionen miteinander angestrebt und der Versuch unternommen werden, die Reihenfolge der einzelnen Teilnehmergruppen in der Prozession zu bestimmen. Findet sich eine Bestätigung der aktuellen Forschungslage zu hellenistischen Festen?

Außerdem sollen anhand der Pythais möglichst alle für die Schaffung eines rituellen Handlungsraums in der Antike verantwortlichen Faktoren untersucht und zusammengeführt werden, wobei die Musik und die zwei eigens für die Pythais-Prozession komponierten Hymnen im Fokus stehen werden. Wie kam es in der Antike zur Konstruktion von sakralen Landschaften? Welche Beziehung bestand zwischen rituellen Handlungen und dem physischen Raum?

Hierfür und aufgrund der raumtheoretischen Fragestellung der Arbeit soll erstmals eine eingehende Rekonstruktion des rituellen Wegverlaufs mit den einzelnen möglichen Stationen durchgeführt werden,²⁶ die in Anhang C in einer GIS-Karte visualisiert werden soll.

24 Siehe jüngst die Publikation und Übersetzung einiger Pythais-Inschriften ins Französische bei Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, no. 194–205 u. 278–280.

25 Siehe Anhang B. Hierunter befinden sich auch die Dekrete der Amphiktyonen und der Delpher, die zwischen 273 v. Chr. und 290 n. Chr. datiert werden und die Beziehungen zwischen Athen und Delphi

belegen, und die fünf delphischen Ehrendekrete zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen. Zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen siehe Boëthius 1918, 34–46.

26 Welche Methoden bei der Rekonstruktion des Prozessionsweges angewandt werden, wird in Kapitel 4.1.2 (Die Quellen) dargelegt werden.

Vorangestellt ist ein theoretischer Teil (2.1–2.3) zu den Begriffen ‚Raum‘, ‚Ritual‘ und ‚Prozessionen‘ beziehungsweise ‚Pilgerreisen‘, die jeweils die Basis für die Fragestellung dieser Arbeit darstellen. In diesem Teil werden auch Theorien aus anderen Disziplinen besprochen werden, um einen breiten Ansatz und eine differenziertere Herangehensweise für das Thema zu gewinnen.

Dem Theorie-Teil folgt das Kapitel 3.1 zum mythologischen und historischen Hintergrund der Pythais-Prozession. Bei dem mythologischen Teil geht es vor allem um den Gott Apollon und in einem weiteren Abschnitt um den größten athenischen Heros, Theseus, der ebenfalls mit der Pythais-Prozession in Verbindung steht. Der historische Hintergrund befasst sich insbesondere mit den für das hier zu untersuchende Ritual ausschlaggebenden Beziehungen zwischen der Polis Athen und den beiden Kultorten Apollons, Delphi und Delos.

Anschließend werden in Kapitel 3.2 die erste Phase und die besonderen Kennzeichen der Prozession untersucht.

In Kapitel 3.3 folgt die in hellenistischer Zeit liegende zweite Phase des Rituals, die aufgrund der reichen Quellenlage am detailliertesten untersucht werden kann. Zunächst werden die einzelnen Teilnehmergruppen näher betrachtet. Im Folgenden werden die vier Prozessionen miteinander verglichen und die Veränderungen in der Teilnehmerstruktur analysiert. Anschließend wird die Reihenfolge der einzelnen Gruppen im Zug rekonstruiert. Die folgenden zwei Kapitel widmen sich den hippischen und musischen Agonen beziehungsweise der Funktion der Musik, den Musikern und den beiden für die Pythais komponierten Hymnen. Dieser umfangreiche Abschnitt zur hellenistischen Phase der Pythais-Prozession wird mit einer Zusammenfassung abgerundet.

In Kapitel 3.4 folgt die Darstellung der dritten Phase des Rituals.

Das nächste umfangreiche Kapitel 4 beinhaltet die Rekonstruktion der Route der Pythais-Prozession. Die Analyse beginnt mit einer Darstellung des bisherigen Forschungsstandes zur Route der Pythais-Prozession und einer Zusammenstellung aller diesbezüglichen Quellen. Daraufhin folgt eine detaillierte Routenrekonstruktion, die durch die drei Regionen Attika, Böotien und Phokis führt, wobei am Ende eines jeden Abschnitts Alternativrouten aufgezeigt werden. Den Anfangs- und Endpunkten der Prozession, Athen und Delphi, sind jeweils eigene Abschnitte gewidmet.

Den Schluss der Untersuchung bildet das Kapitel 5 mit dem Fazit.

1.2 Exkurs 1: Der Hellenismus, die Inschriften und ihre Funktion

Über das Zeitalter des Hellenismus, also die zweite Phase des Rituals, die aufgrund des reichen Quellenmaterials im Zentrum meiner Untersuchungen stehen wird, bestand

lange die Meinung, es sei eine Phase des allgemeinen Niedergangs gewesen.²⁷ Doch hat sich seit einigen Jahrzehnten diese Sichtweise grundlegend verändert,²⁸ und das Interesse an der Epoche des Hellenismus hat in den letzten Jahrzehnten stark zugenommen.²⁹ Bei diesem Wandel haben besonders die epigraphischen Quellen eine wichtige Rolle gespielt, die eine Blüte der hellenistischen Bürgergemeinde belegen.³⁰ Im Athen der hellenistischen Zeit wurden vor allem seine kulturellen Errungenschaften betont; es galt zudem als eines der führenden Bildungszentren jener Zeit.³¹ Auch lässt sich die These³² nicht länger aufrechterhalten, dass die Religion in hellenistischer Zeit inhaltsleer geworden sei beziehungsweise sich zu einer Religion des Einzelnen entwickelt habe:³³ In hellenistischer Zeit wurde mehr Wert auf die prachtvolle Inszenierung von Ritualen gelegt als früher,³⁴ auch lässt sich für diese Zeit eine wachsende Anzahl an Festen feststellen.³⁵ So wurden neue Feste und Götter eingeführt – darunter personifizierte Götter wie ‚Tyche‘ oder ‚Homonoia‘ –, und alte aufgegebene Kulte wiederaufgenommen.³⁶ Auch lässt sich in hellenistischer Zeit eine wachsende Anzahl von Festen mit überregionaler Bedeutung feststellen.³⁷ Diese gesteigerten Dimensionen taten der inhaltlichen Bedeutung jedoch keinen Abbruch. Insgesamt fand eher eine ‚Bereicherung‘ als eine ‚Diminuirung‘ der Religion statt.³⁸ Die Untersuchung der Bürgergemeinden³⁹ sowie

- 27 Zu dieser lange vorherrschenden Meinung siehe die zusammengestellten Äußerungen Hegels bei Zimmermann 2009b, 9–14.
- 28 Siehe Zimmermann 2009b, 9–20.
- 29 Im Folgenden sei nur eine Auswahl an Publikationen zum Hellenismus angeführt: Bouras 1990, 267–274; Gauthier 1993, 211–231; Wörrle und Zanker 1995; Habicht 1995a (um nur eine seiner wichtigsten Publikationen zum Hellenismus zu nennen); Gehrke 2008; Matthaei und Zimmermann 2009; Krumeich und Witschel 2009 (siehe hierzu die Rezension von Perrin-Saminadayar 2011).
- 30 Siehe beispielsweise Robert 1969, 42–43; Herrmann 1984, 108–119.
- 31 Siehe Fittschen 1995, 55–77; Rathmann 2010, 55–93.
- 32 Nilsson 1974, 185–309; Bömer 1952, Sp. 1895; Festugière 1954, 37–67; Festugière 1972, 114–128.
- 33 Z. Stewart 1977, 503–616; Mikalson 1983, 114–115; Graf 1995a, 103–114; J. Köhler 1996 (zu Köhler siehe die kritischen Rezensionen: Chaniotis 1997 und Flashar 1999); Gehrke 2008, 199–206.
- 34 Chaniotis 1995, 155; Bömer 1952, Sp. 1895–1899. Vgl. zu diesem Aspekt die Bemerkung Fritz Graf's, dass die verstärkte Beobachtung fremder religiöser Traditionen außerhalb Griechenlands diesen gesteigerten Inszenierungswert bei Ritualen in Griechenland hervorgerufen habe. (Graf 1995a, 106.) Vgl.

ebenso Angelos Chaniotis, der einerseits den Einfluss der orientalischen und der Mysterienreligionen nennt und andererseits auf die gewachsene Konkurrenz zwischen den Poleis hinweist (Chaniotis 1995, 160).

- 35 Chaniotis 1995, 149; C. Schneider 1969, 187–192; Wiemer 2009b, 83.
- 36 Siehe Nilsson 1974, 82–90; Chaniotis 1995, 164–168; Mikalson 1998, 242–287; Wiemer 2009b, 83, 102. Ebenfalls wurden historische Gedenktage im Hellenismus gefördert und neu organisiert. Siehe Chaniotis 1991, 139–140; Vgl. Hornung 1966. Eine ähnliche Entwicklung einer Rückbesinnung und Idealisierung der Vergangenheit fand nochmals im 2. Jh. n. Chr. statt (siehe Chaniotis 1988, 138–139).
- 37 Wiemer 2009b, 83.
- 38 Graf spricht von einer ‚Zweipoligkeit‘ des einzelnen Bürgers im Hellenismus. Dieser habe sich einerseits weiterhin den Kulturen der Polis, andererseits aber auch privaten Kulturen gewidmet. Siehe Graf 1995b, 114: „Zum einen definiert er [der Bürger] sich durch die Traditionen des Kollektivs, der Polis und des Genos, zum anderen weitet sich der Aktionsraum sozusagen global aus und wirft den Einzelnen auf sich selber zurück, auf seine privaten Problemlösungen, von der Philosophie bis zur Magie.“
- 39 Siehe Wörrle und Zanker 1995; Dreyer 1999; Gehr-

der hellenistischen Feste⁴⁰ steht derzeit im Zentrum der Forschungen zum Hellenismus.

Im antiken Griechenland war die Anbringung von Inschriften im öffentlichen Raum ein gängiger Brauch. Die schriftliche Fixierung vereinfachte ihre Veröffentlichung und Verbreitung,⁴¹ wobei die Voraussetzung hierfür ihre Anbringung im öffentlichen Raum⁴² und ihre Sichtbarkeit⁴³ war. Im Athen des fünften Jahrhunderts waren Inschriften im öffentlichen Raum Ausdruck der demokratischen Verfassung und Garanten der bürgerlichen Gleichheit.⁴⁴ Die schriftliche Fixierung, meist durch das Stein-Material des Textträgers selbst verstärkt, sollte darüber hinaus insbesondere Dauerhaftigkeit und Gültigkeit vermitteln sowie das Weitertragen der Erinnerung ermöglichen.⁴⁵ Hierbei fand eine klare Auswahl statt, was für die Zukunft in Erinnerung bleiben sollte.⁴⁶ Jörg Rüpke schreibt, dass die Aussage von Inschriften hauptsächlich aus dem Objekt bezogen würde, mit dem sie verbunden gewesen seien.⁴⁷ Inschriften würden auf diese Weise nicht nur als Texte, sondern vielmehr unter der Perspektive eines „archäologischen Befundes“⁴⁸ betrachtet. Der Steinmetz selbst, der die Inschriften anbrachte, der *γραμματεύς*, wurde oftmals explizit in den Inschriften genannt,⁴⁹ was den hohen Stellenwert seiner Tätigkeit im antiken Griechenland verdeutlicht.

In der hellenistischen Zeit, in der die griechischen Poleis allesamt ihre politische Macht eingebüßt hatten, war es umso wichtiger geworden, an die Vergangenheit zu erinnern und diese an die Jugend weiterzuvermitteln.⁵⁰ Die Inschriften hätten zudem in jener Zeit zur Identitätsbildung der jeweiligen Polisgesellschaften entscheidend beigetragen, indem sie die Einheit der Poleis und der Bürgerschaften sowie deren historische, politische und institutionelle Grundlagen repräsentiert hätten.⁵¹ In diesem Zu-

- ke 2003, 225–254; Fröhlich 2004; Chaniotis 2005.
- 40 Eine systematische Untersuchung der hellenistischen Feste fehlt bisher. Siehe aber Nilsson 1974, 82–88; C. Schneider 1969, 187–190; Chaniotis 1995, 147–172; J. Köhler 1996; Wiemer 2009b, 83–108; Matthaei und Zimmermann 2009.
- 41 Siehe hierzu jetzt Eck und Funke 2014; Rüpke 1995, 605.
- 42 Siehe T. Hölscher 1999; Vernant 1965, 576–595; Martin 1980; Corbier 1987, 42–46.
Siehe Fd III 2, 69, Z. 18: „[...] αὐτὴν δὲ καὶ τὴν ἀληθεῖαν ἐμφανῶς δεικνύειν [...]“; Z. 29: „ὅπως οὖν οἱ Ἄμφικτύονες φαίνονται τοῦ τε Διονύσου τοῦ Μελομένου, ὁμοίως τε καὶ τῶν ἄλλων θεῶν τῶν κατεχόντων τὴν πόλιν τὴν Ἀθηναίων, καὶ τοῦ κοινῶς τῶν τεχνιτῶν τὴν μεγίστην ποιούμενοι πρό-
βουαν.“
- 43 Zur Sichtbarkeit siehe etwas weiter unten in diesem Kapitel. Zur Aufstellung der Inschriften siehe Chaniotis 1988, 200–222.

- 44 Hedrick 1999, 387–439; Hölkeskamp 2000, 94–96.
- 45 Hölkeskamp 2000, 88, 92; Corbier 1987, 38–48. Allerdings blieben die Inschriften bereits in der Antike nicht von Änderungen und Beseitigungen verschont, obwohl hierfür Strafen verhängt wurden. Siehe R. Thomas 1994, 38–39. Zu Inschriftenfälschungen in der Antike siehe Khoury 1999.
- 46 Vgl. R. Thomas 1994, 40–50.
- 47 Rüpke 1995, 176. Corbier 1987, 46 hält fest, dass der Akt des Eingravierens gleichzeitig die Inbesitznahme des Textträgers bedeute. Siehe jetzt auch Eck und Funke 2014.
- 48 Mylonopoulos und Roeder 2006b, 9–21, 17.
- 49 Siehe beispielsweise Fd III 2, 33, 51, 68, 70a, 86, 89; IG II, 550. Siehe Hölkeskamp 2000, 89.
- 50 Chaniotis 1991, 140–145; Chaniotis 1988, 134–139, 368–370; Chaniotis 2003, 72–84; Lindner 1994, 17–32.
- 51 Hölkeskamp 2000, 93–96. Das wesentliche Ausdrucksmittel der hellenistischen Ehrendekrete war

sammenhang lässt sich erklären, warum in der hellenistischen Zeit das Anbringen von Inschriften massiv zunahm.

Die Pythais-Inschriften

Bei den Inschriften zur Pythais-Prozession, die in der vorliegenden Arbeit untersucht werden, ist in der Tat, wie von Rüpke formuliert⁵², ein deutlicher Zusammenhang zwischen Inschrift und Textträger, dem Schatzhaus der Athener,⁵³ festzustellen.⁵⁴ In manchen Inschriften wurde explizit festgehalten, dass sie auf dem Schatzhaus der Athener eingemeißelt werden sollten.⁵⁵ Nahezu alle Inschriften zur Pythais-Prozession wurden wie bereits erwähnt in hellenistischer Zeit sowie in der römischen Kaiserzeit in die Südmauer des Schatzhauses eingemeißelt.⁵⁶ Damit waren sie für die Teilnehmer der Prozession, für die Zuschauer und Besucher des Heiligtums auf der von der ‚Heiligen Straße‘ aus sichtbaren Seite angebracht.⁵⁷ Auch wenn man sie von der Straße aus nicht lesen konnte, war offensichtlich vor allem von Bedeutung, dass sie permanent sichtbar waren.⁵⁸ Die Platzierung der Inschriften an einem besonders sichtbaren Ort und das auch in Zukunft regelmäßige Verkünden der Inschriften vor einem versammelten Publikum, beispielsweise im Rahmen eines Festes, gewährleisteten das Weitertragen der Erinnerung.⁵⁹ Die Sichtbarkeit wurde noch dadurch verstärkt, dass die Buchstaben nach ihrer

die rhetorische Dynamik. Wörle will in den hellenistischen Ehrendekreten ein sorgsam und mühsam aufrechterhaltenes politisch-moralisches Wunsch- und Glaubensbild erkennen, das das Entschwinden einer traditionellen Identität aufzuschieben geholfen hat. Siehe Wörle 1995, 241–250.

52 Siehe Anm. 47.

53 Zum Schatzhaus der Athener siehe Kap. 4.6.3.

54 Ansonsten war im delphischen Heiligtum solch ein klarer Zusammenhang zwischen Inschrift und Textträger jedoch eher die Ausnahme: Meist wies der Textträger keinerlei Bezug zu den auf ihm angebrachten Inschriften auf. Siehe Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 24. Wichtiger waren der allgemeine Fundkontext und die Tatsache, dass die Inschriften allesamt im Heiligen Bezirk von Delphi angebracht waren. Vgl. Geagan 1994, 164: „Not only are the physical details of the monument important, but the physical surroundings in which it was set up.“

55 Siehe FdD III 2, 48, Z. 55–58; FdD III 2, 49, Z. 42–43. Vgl. Hölkeskamp 2000, 89.

56 Siehe FdD III 2, pl. XVI. Ausnahmen bilden lediglich folgende, auch im Anhang zu findende Inschrif-

ten, die auf der Ost- und damit der Eingangsseite des Schatzhauses eingraviert wurden: FdD III 2, 18–22 (die fünf delphischen Dekrete zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen), 34, 42 (zwei Siegerlisten zu den hippischen Agonen aus dem Jahr 128), 65, 66 (die beiden letzten Dodekaïis-Prozessionen unter Domitian), 68 (ein Amphiktyonen-Dekret), 72, 74, 77, 78, 80–86, 88, 89, 104, 113–118 (allesamt Proxenie-Dekrete). Zu den Inschriften auf der Ost-Seite des Schatzhauses siehe FdD III 2, pl. XV.

57 Siehe Kap. 4.6.2.

58 Hölkeskamp 2000, 87, 95. Die Lesbarkeit war ohnehin durch die begrenzte Literalität in der antiken Gesellschaft eingeschränkt.

59 FdD III 2, 48, Z. 13: „[...] κεχαρισμέναις δὲ καὶ ἀειμνήστοις χάρισιν τιμήσαντες τὸν πατρίων Ἀπόλλω [...]“; Z. 41–43: „[...] στᾶσαι δὲ αὐτοῦς τὰς συνόδου χρυσέας εἰκόνας δύο, μίαν μὲν ἐν Δελφοῖς ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τοῦ ἱεροῦ, μίαν δὲ ἐν Ἀθήναις ἐν τῷ τοῦ Διονύσου ἀλῆ [...]“; Z. 55–58: „ὅπως δὲ καὶ πάντοτε τοῖς ἐπιγινόμενοις φανερά γίνηται ἅ τῶν τοιούτων ἀνδρῶν φιλοτιμία καὶ εὖνοια, ἀναγράφαι τὸδε τὸ ψάφισμα ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος ἐπὶ τοῦ Ἀθηναίων θησαυροῦ [...]“;

Einmeißelung oftmals mit Farbe ausgemalt wurden.⁶⁰ Die Pythais-Inschriften wurden in den parischen Marmor des Schatzhauses gehauen und sollten den repräsentativen Rahmen der Stadt Athen während des Rituals verstärken.⁶¹ Das kostbare Material des Textträgers erhöhte die Wichtigkeit der in ihr festgehaltenen Botschaft.⁶² Gleichzeitig wurde mit jeder Anbringung von Inschriften das Schatzhaus immer wieder aufs Neue mit Sinn aufgeladen und die Polis jedes Mal erneut als von Apollon begünstigte Stadt bestätigt.

Es wurde festgestellt, dass bei den vier Prozessionen aus hellenistischer Zeit jeweils eine andere Steinmetzhandschrift zu erkennen ist, was die Zuordnungen sehr erleichtert hat. Auch hat Tracy gezeigt, dass die vier verschiedenen Steinmetze sowohl in Athen als auch am Schatzhaus in Delphi tätig waren.⁶³ Die jeweilige Verteilung der Inschriften auf der Mauer richtete sich nach zwei Prinzipien:⁶⁴ Zunächst galt es, alle Inschriften derselben Prozession möglichst räumlich zusammenhängend einzumeißeln. Das zweite Prinzip bestand darin, ähnliche Texte aus den jeweiligen Prozessionen zu gruppieren.

Die Pythais-Inschriften sind so gut wie komplett erhalten,⁶⁵ was uns die Möglichkeit einer nahezu vollständigen Rekonstruktion der Prozessionen in hellenistischer Zeit sowie in der römischen Kaiserzeit⁶⁶ eröffnet. Die mit dem Pythais-Ritual in Verbindung stehenden 131 Inschriften, die im dritten Band der Fouilles de Delphes gesammelt sind, wurden von mir übersetzt und neu ausgewertet.⁶⁷ Die vier Prozessionen der hellenistischen Zeit aus den Jahren 138, 128, 106 und 98 stehen dabei im Zentrum

FdD III 2, 49, Z. 42–43; 50, Z. 13–15; FdD III 2, 69, Z. 36–38: „[...] καὶ ἀνεπιεῖν τὸν στέφανον Πυθίων τῶι γυμνικῶι ἀγῶνι κὰτ τὸν νόμον τοὺς ἱερομνήμονας, καὶ ἐπιμελεῖσθα αὐτοῦ ὅπως ποιηθήσεται τοὺς ἱερομνήμονας τοὺς καθισταμένους ἀεὶ.“. Vgl. Hölkeskamp 2000, 87.

60 Hallof 1998, Sp. 1011.

61 Als ähnliches Beispiel einer gut sichtbaren und ebenfalls auf Marmor angebrachten Inschrift ist die Inschrift der Molpoi-Satzung zu nennen, die auf einem 2,50 m hohen und 1,20 m breiten Marmorblock vor dem Delphinion von Milet aufgestellt worden war. Hier sollte sie ganz offensichtlich den repräsentativen Charakter der Stadt Milet während ihrer Neujahrsfeierlichkeiten verstärken. Siehe Herda 2006.

62 Hölkeskamp 2000, 88: „Die Publikation gerade dieser Texte auf Trägern aus dem repräsentativen Marmor war und blieb ein besonderer Akt der Sichtbarmachung und demonstrativen Hervorhebung.“

63 Tracy 1975c, 185–218; Tracy 1975b, 85–86; Tracy 1990, 170–172, 181–186, 212–215, 220–221.

64 Daux 1936, 524 Anm. 2 und fig. 3–6.

65 Daux 1936, 523: „La disposition des textes sur la pierre est telle qu'il y a très peu d'espace disponible pour des textes éventuellement disparus.“

66 Zu den Pythais-Prozessionen in der römischen Kaiserzeit siehe Kap. 3.4.

67 Die Inschriften im Band FdD III 2 sind thematisch angeordnet: Zunächst werden alle Inschriften zu den Pythais- bzw. Dodekaïis-Prozessionen (Nr. 2–67) aufgeführt, wobei die Inschriften zu den Pythais-Prozessionen jeweils nach den Teilnehmer-Gruppen geordnet sind. Es folgen die Amphiktyonen-Dekrete (Nr. 68–70), die Proxenie-Dekrete (Nr. 71–118) sowie später im Band die beiden musikalischen Hymnen (Nr. 137 und 138). Die von mir übersetzten und im Inschriften-Anhang (Anhang B) dieser Arbeit zu findenden Inschriften sind hingegen chronologisch angeordnet. Innerhalb einer jeden Pythais-Prozession wird jedoch auch hier eine konstante Reihenfolge in der Auflistung der Teilnehmergruppen eingehalten. Siehe außerdem die Einführung zum Inschriften-Anhang.

der Übersetzungen. Neben den Inschriften zu diesen vier Prozessionen sowie den Inschriften zur römischen Kaiserzeit befinden sich auch Dekrete der Amphiktyonen und Delpher, die zwischen 277 v. Chr. und 290 n. Chr. datiert werden und die Beziehungen zwischen Athen und Delphi belegen.⁶⁸ Außerdem habe ich die fünf delphischen Ehrendekrete zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen⁶⁹ mitaufgenommen.⁷⁰ Auch die Amphiktyonen-Dekrete⁷¹ zum Verein der Attischen Techniten befinden sich im Anhang.

Bei den Pythais-Inschriften lassen sich drei verschiedene Initiatoren festmachen: Den größten Teil machen die von den Athenern selbst in Auftrag gegebenen Inschriften aus. Diese Inschriften umfassen die detaillierten Teilnehmerlisten zu den Pythais-Prozessionen⁷² in hellenistischer Zeit sowie zu den Dodekais-Prozessionen⁷³ in der römischen Kaiserzeit. In den hellenistischen Teilnehmerlisten ist jede Teilnehmergruppe⁷⁴ einzeln aufgeführt. Auch befinden sich die Listen mit den jeweiligen Siegern bei den hippischen Spielen⁷⁵ sowie die beiden musikalischen Hymnen⁷⁶ unter den von den Athenern angebrachten Inschriften.

Neben diesen Inschriften, bei denen die Athener die Initiatoren waren, gibt es die von der Stadt Delphi in Auftrag gegebenen Inschriften. Diese Inschriften bestehen ausschließlich aus Ehrendekreten. Hierunter fallen Ehrendekrete für die Tetrapoleer,⁷⁷ die in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts und in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts datieren, sowie Ehrendekrete für einzelne Gruppen und Personen, die sich bei den Pythais- und Dodekais-Prozessionen besonders hervorgetan hatten.⁷⁸

68 FdD III 2, 71–118, 158, 205.

69 FdD III 2, 18–22. Zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen siehe Boëthius 1918, 34–46.

70 Die Dekrete der Amphiktyonen und der Delpher zu Athen bzw. die delphischen Dekrete zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen sind im Inschriften-Anhang vorangestellt. Dann folgen alle mit den athenischen Pythais- und Dodekais-Prozessionen in Verbindung stehenden Inschriften sowie die Amphiktyonen-Dekrete zum Verein der Attischen Techniten.

71 Siehe FdD III 2, 68, 69, 70a und b.

72 FdD III 2, 2–17, 23–32. Für genauere Angaben und Ergänzungen einzelner Inschriften siehe den Inschriften-Anhang. Zu den Pythais-Prozessionen siehe die Kap. 3.3.1 bis 3.3.8.

73 FdD III 2, 59–66. Zu den Dodekais-Prozessionen siehe Kap. 3.4.

74 Zu den Teilnehmergruppen siehe Kap. 3.3.1.

75 FdD III 2, 34–45. Zu den hippischen Spielen siehe Kap. 3.3.4.

76 FdD III 2, 137 u. 138. Zu den Hymnen siehe Kap. 3.3.7.

77 FdD III 2, 18–22. Diese Ehrendekrete wurden im Anschluss an die von ihnen nach Delphi gesendeten Pythais-Prozessionen beschlossen. Zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen siehe Boëthius 1918, 34–46.

78 Für die Pythais-Prozessionen sind für folgende Gruppen und Personen Ehrendekrete überliefert: Für die Gemeinschaft der Reiter (FdD III 2, 46), den Verein der Attischen Techniten (FdD III 2, 47, 48, 49 u. 53), den Verein der Epischen Dichter (FdD III 2, 50), die Athena-Priesterin (IG II² 1136), Alkidamos, Sohn des Euphanes, aufgrund der von ihm durchgeführten Tripodophorie (FdD III 2, 33) und zwei Schatzmeister (FdD III 2, 51). Was die Dodekais-Prozessionen betrifft, ist ein Ehrendekret für den Hieromnemon Thrasykles, Sohn des Archikles, überliefert (FdD III 2, 67). Auffällig ist der große Umfang der Ehrendekrete für den Verein der Attischen Techniten.

Die dritte Gruppe an Inschriften wurde von den Amphiktyonen in Auftrag gegeben. Es handelt sich hierbei um mehrere umfangreiche Dekrete aus den Jahren 277 bis 112, in denen es um den athenischen Zweigverein der Attischen Techniten ging.⁷⁹ Zum einen wurde die Verleihung von Privilegien für die Vereinsmitglieder beschlossen, zum anderen war die Schlichtung des Streits zwischen den attischen Techniten und dem Verband der nemeischen und isthmischen Techniten Thema der Dekrete.⁸⁰

Abschriften einiger Pythais-Inschriften wurden ebenfalls in Athen aufgefunden,⁸¹ was vermuten lässt, dass einige, wenn nicht sogar alle Pythais-Inschriften ursprünglich sowohl in Delphi als auch in Athen veröffentlicht worden sind.⁸² Dies ist im Kontext der mit dem Ritual von der Elite erhofften, großen identitätsstiftenden Wirkung zu sehen.⁸³

Ehrendekrete wurden nicht nur in der Stadt, die das Dekret beschlossen hatte, veröffentlicht, sondern auch in der Stadt, aus der der Geehrte stammte. So sagen uns die Pythais-Inschriften selbst, dass von den Ehrendekreten für den Verein der Attischen Techniten und für den Verein der Epischen Dichter jeweils Kopien an den Rat und das Volk der Athener sowie an die beiden Vereine in Athen selbst gesandt wurden.⁸⁴

Auch von den Amphiktyonen-Dekreten wurden jeweils Kopien angefertigt, die an das Volk der Athener gesandt, eigens auf Stelen aufgeschrieben und auf der Akropolis von Athen aufgestellt wurden.⁸⁵ Jeweils ein Dekret wurde außerdem in Kopie an all die Städte gesandt, die zum Amphiktyonenbund gehörten.⁸⁶

Was die Polis Athen betrifft, so lassen sich demnach drei Orte festmachen, zu denen jeweils Kopien aus Delphi gesandt wurden: Das Buleuterion, das Dionysostheater und die Akropolis.⁸⁷ Die mehrfache Ausfertigung der Inschriften und die Aufstellung an verschiedenen Orten trugen dazu bei, für die Verbreitung der in ihnen festgehaltenen Botschaften zu sorgen und gleichzeitig weitere zentrale Orte in Athen selbst zu markieren.⁸⁸

Die Inschriften zur Pythais-Prozession wurden mehrheitlich zwischen dem letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts und dem Beginn des ersten Jahrhunderts auf dem

79 FdD III 2, 68, 69, 70a u. 70b. Zum Verein der Attischen Techniten siehe Kap. 3.3.6.

80 Zu diesem Streit siehe ebenfalls Kap. 3.3.6.

81 Siehe beispielsweise IG II 1941.

82 Habicht 2000, 155. Siehe hierzu Dally 2008a, 227–241.

83 Dally 2008a, 231.

84 FdD III 2, 47, Z. 36–38; FdD III 2, 48, Z. 58–61; FdD III 2, 50, Z. 14–15. Bei den anderen, in Anm. 78 aufgezählten Ehrendekreten ist dieser Hinweis nicht zu finden, was die Bedeutung gerade dieser beiden Vereine in hellenistischer Zeit verdeutlicht. Siehe hierzu Kap. 3.3.5 und 3.3.5.

85 FdD III 2, 68, Z. 56–58 und 86–87; FdD III 2, 69, Z.

42–43.

86 FdD III 2, 69, Z. 43–45.

87 An diesen drei Plätzen zog die Pythais-Prozession jeweils unmittelbar oder unweit entfernt davon vorüber. Siehe Kap. 4.2.3. Vgl. außerdem den möglichen Aufstellort einer Stele, auf der die Geldspender für die vierte Pythais-Prozession im Jahre 98 aufgelistet waren, im Apollon-Patroos-Tempel auf der Agora. Siehe ebenda.

88 Durch die Pythais-Prozession wurde der gesamte Raum zwischen Delos, Athen und Delphi markiert. Zu den Orten und Landschaften zwischen Athen und Delphi, die die Prozession immer wieder erneut miteinander verband, siehe Kap. 4.2–4.6.

Schatzhaus eingemeißelt und fallen damit in die ‚Glanzzeit‘ der delphischen Epigraphie.⁸⁹ Gegen Ende der hellenistischen Epoche befanden sich auf nahezu allen Bauten in Delphi zahlreiche Inschriften. Nach dem Ersten Mithridatischen Krieg⁹⁰ und den gleichzeitigen Plünderungen durch Sulla wurden nur noch selten Inschriften in Delphi angebracht. Erst im Laufe des ersten Jahrhunderts nach Christus, in der römischen Kaiserzeit, wurden wieder vermehrt Inschriften eingemeißelt.⁹¹ Insbesondere unter den Kaisern Domitian, Trajan und Hadrian erfuhr die delphische Epigraphie eine erneute Blütezeit.⁹² Diese Inschriften unterschieden sich allerdings in Form und Inhalt von denen aus der hellenistischen Zeit: Sie fanden oftmals als Widmungen auf Kaiserstatuen Verwendung; längere Dekrete waren selten, einzelne reiche Familien standen im Mittelpunkt. Ab dem dritten Jahrhundert nach Christus nahm die Zahl neuer Inschriften rapide ab.

1.3 Exkurs 2: Antike Wege

Seit den 1990er Jahren ist die Erforschung der antiken Landschaft in den Fokus der archäologischen Wissenschaften gerückt.⁹³ Im 21. Jahrhundert lässt sich zudem ein Trend erkennen, der Landschaftsuntersuchungen verstärkt im Zusammenhang mit Erinnerungstheorien aus der Soziologie verbindet.⁹⁴ Auch der Ritualforschung gegenüber haben sich die Altertumswissenschaften in den letzten Jahren geöffnet.⁹⁵ Seit den 1990er Jahren sind darüber hinaus Prozessionen und Pilgerreisen im antiken Griechenland in den Fokus des Interesses gerückt,⁹⁶ auch in Verbindung mit dem sie umgebenden ‚Raum‘.⁹⁷ Insbesondere der Forscher François de Polignac ist hierfür Wegbereiter gewesen.⁹⁸

An bisher untersuchten Prozessionsstraßen sind vor allem die ‚Heilige Straße‘ von Athen nach Eleusis und die Prozessionsstraße von Milet nach Didyma zu nennen.⁹⁹ Als Forschende, die sich bis heute mit der Frage des Prozessionsweges der Pythais beschäftigt haben, ohne allerdings weiter in die Tiefe zu gehen, sind Johannes Toepffer¹⁰⁰, Ernst

89 Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 25:

„[...] l’âge d’or de l’épigraphie delphique“.

90 Der Erste Mithridatische Krieg dauerte von 89 bis 84 v. Chr.

91 Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 25.

92 Siehe hierzu Kap. 3.4.

93 Für einen Einblick in derzeitige Landschaftsforschungen siehe Ashmore und Knapp 1999.

94 Siehe beispielsweise H. Forbes 2007; Yoffee 2007; Van Dyke 2008, 277–284. Siehe hierzu auch Kap. 2.1.3 in diesem Band.

95 Siehe Harth und Schenk 2004; Mylonopoulos und Roeder 2006a.

96 Siehe Coleman und Elsner 1995; Dillon 1977 (siehe hierzu auch Graf 2002, 193–196); Tsochos 2002; Elsner und Rutherford 2005.

97 Coleman und Elsner 1995; Graf 1996, 55–65; Graf 1995b, 85–112.

98 Siehe insbesondere sein Hauptwerk: de Polignac 1996.

99 Lenormant 1864; Mylonas 1961; Herda 2006.

100 Toepffer 1888, 321–332.

Curtius¹⁰¹, Gaston Colin¹⁰², Arthur W. Parsons¹⁰³, Axel Boëthius¹⁰⁴ und Giovanna D. Rocchi¹⁰⁵ zu nennen. Die bislang in der Forschung als die am wahrscheinlichsten diskutierte Route der Prozession verläuft über Eleusis und Theben.¹⁰⁶ Im Laufe meiner Untersuchung wird die Plausibilität dieser Annahme überprüft werden.

Das Wegenetz im antiken Griechenland

Das negative Bild, das wir heute weitgehend von dem griechischen Straßensystem in der Antike haben, lässt sich zu einem großen Teil auf die bereits negative Beurteilung antiker Zeitgenossen wie Strabon und Pausanias zurückführen. Bei Strabon finden wir folgende Passage, in der er die Leistungen und besonderen Fähigkeiten der Griechen von denen der Römer absetzt:

Während nämlich den Griechen vor allem eine glückliche Hand bei ihren Gründungen nachgesagt wurde, weil sie ihr Augenmerk auf Schönheit, natürliche Befestigung, Häfen und wohlbeschaffenes Land richteten, waren *sie* [die Römer] vor allem bedacht auf die Dinge, um die jene sich wenig kümmerten: Anlage von gepflasterten Straßen, Herbeileitung von Wasser und unterirdische Gänge, die imstande waren den Schmutz der Stadt in den Tiber zu spülen (sie haben auch die gepflasterten Straßen im Lande angelegt, wobei sie auch Hügel aushieben und Höhlungen zuschütteten, so dass die Lastwagen ganze Bootsladungen aufnehmen können).¹⁰⁷

Im Gegensatz zu den Römern, die wahre Meister im Straßenbau und Anlegen von Kanalisationssystemen gewesen seien, hätten sich die Griechen gemäß Strabon nur wenig um den Straßenbau bemüht.¹⁰⁸

Für die Römer war es eine unerlässliche Notwendigkeit, ein gut funktionierendes Verkehrsnetz aufzubauen und Rom mit allen Teilen seines Reiches zu verbinden. So konnten Truppen bei Unruhen schnell vor Ort sein, und das Verkehrsnetz bildete die Grundlage für Handel und Wirtschaft und ermöglichte dabei die Verbreitung der römischen Kultur; kurzum: Straßen versetzten die Römer in die Lage, den immensen Raum, der das Römische Reich ausmachte, unter ihrer Kontrolle zu halten und zu festigen.¹⁰⁹

101 Curtius 1894, 1–116.

102 Colin 1905.

103 Parsons 1943, 191–267.

104 Boëthius 1918.

105 Rocchi 2002, 148–159.

106 Siehe Boëthius 1918, 47–50.

107 Strab. 5,3,8 (Übersetzung Radt).

108 Siehe Strab. 5,3,8: „[...] ὧν ὀλιγόρησαν ἐκείνοι

[...]“.

109 Ich führe hier nur einige einführende Literaturhinweise zum Themenkomplex *Römische Straßen* an: Radke 1973, Sp. 1417–1686; Chevallier 1972 (siehe dazu die Rezension von Pekáry 1975, 519–520); Hering 1974, 593–648; Quilici und Quilici Gigli 1996; Laurence 1999; Rathmann 2013; Kolb 2007, 169–180; Hitchner 2012, 222–234; Kolb 2013, 107–118.

In Griechenland war die Situation eine gänzlich andere. Allein die topographischen Gegebenheiten, das dichte Gebirgsnetz, das das Land in viele kleine Gebiete zerteilte und zur Entwicklung der einzelnen, voneinander unabhängigen Poleis führte, ohne dass es eine gemeinsame politische Einheit gegeben hätte, begünstigten nicht gerade einen Austausch untereinander und so, würde man meinen, auch nicht den Ausbau von Kommunikationswegen. Robert J. Forbes führt zudem an, dass Griechenland lange Zeit dicht bewaldet gewesen sei, was den Straßenbau ebenfalls behindert habe.¹¹⁰ Doch trotz dieser schwierigen Ausgangslage scheint im antiken Griechenland ein dichtes Straßennetz existiert zu haben.¹¹¹

Eine Passage in den *Hellenica Oxyrrhynchia* besagt, dass Athen in klassischer Zeit das bestausgebaute Wegenetz Griechenlands besaß: „Damals war das Land der Athener das am prächtigsten ausgebaute von ganz Griechenland.“¹¹²

Pausanias hingegen, der im zweiten Jahrhundert nach Christus durch Griechenland reiste, erwähnt an mehreren Stellen den schlechten beziehungsweise nicht ausgebauten Zustand der Straßen und fügt hinzu, dass sie in römischer Zeit deutlich verbessert und dann oft auch erst befahrbar wurden.¹¹³

Wir müssen uns die Epochen vor Augen führen, in denen Strabon sowie Pausanias Griechenland besuchten und die dortigen Straßenzustände als schlecht beschrieben. Sowohl die Spätzeit des Hellenismus als auch die römische Kaiserzeit waren Epochen, in denen Griechenland überwiegend einen wirtschaftlichen Niedergang erlebte,¹¹⁴ der sich mit Sicherheit auch auf den Zustand des griechischen Wegenetzes negativ ausgewirkt hat. Somit sind ihre zeitgenössischen Beschreibungen sicherlich wahrheitsgetreu, allerdings fallen sie in eine Zeit, in der sich die Straßen in ihrem bei weitem schlechtesten Zustand befanden.¹¹⁵ Fest steht allerdings, dass die Qualität der griechischen Straßen derjenigen der römischen Straßen zu jeder Zeit unterlegen war.

110 R. J. Forbes 1964, 99. Siehe dazu Hdt. 7,131 und Thuk. 2,98.

111 So zuletzt Pikoulas 2007, 79–86. Dieses Straßennetz sei oftmals sogar für Wagen befahrbar gewesen, so dass es dem Transport auf dem Seeweg Konkurrenz machen konnte, siehe ebenda, 79. Pikoulas widerspricht damit der insbesondere von Casson vertretenen These, dass es kaum befahrbare Straßen im antiken Griechenland gegeben habe, siehe Casson 1978, 46, 65, 68.

112 Hell. Oxyrh. 12,5: „τότε δὲ τῶν Ἀθηναίων ἡ χώρα πολυτελέστατα τῆς Ἑλλάδος κατεσκευάστο.“ Vgl. auch Thuk. 2,65,2.

113 Paus. 1,44,6; 2,11,3; 2,15,2; 2,38,4; 10,5,5; 10,35,8. Nur einmal (8,54,5), bei der Straße von Tegea nach

Argos, lobt und betont er den guten Zustand der Straße: „ἢ δὲ ἐς Ἄργος ἐκ Τεγέας ὁχήματι ἐπιτηδειοτάτη καὶ τὰ μάλιστα ἐστὶ λεωφόρος.“ Ein Beispiel für gut erhaltene antike Wagenstraßen stellt das Umland von Kyrene dar.

114 Vgl. Kap. 3,1,3, 3,3 und 3,4.

115 Forscher wie Pikoulas 2007, 78–87 und Lohmann 2002, 112, 132 und 145–146 sind heute der Ansicht, dass eine derart negative Beurteilung der griechischen Straßen ungerechtfertigt sei und eines Umdenkens bedürfe. Siehe auch schon Curtius 1894, 1–64. Von dem miserablen Zustand der griechischen Straßen überzeugt ist hingegen R. J. Forbes 1964, 96–102.

Es sind vor allem vier Forscher zu nennen, die sich eingehender mit antiken griechischen Straßen beschäftigt haben: Ernst Curtius¹¹⁶, Theophanis Despotopoulos¹¹⁷, William K. Pritchett¹¹⁸ und Yannis A. Pikoulas¹¹⁹. Vor wenigen Jahren ist der unter der Leitung von Manolis Korres¹²⁰ entstandene Band *Αττικής οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής* erschienen, der unter anderem ein Kapitel zur Methode des Straßenbaus enthält.

Straßen in Griechenland wurden – abgesehen von Heereszügen in Kriegszeiten – insbesondere für den Durchzug religiöser Prozessionen und für den Handelsverkehr benötigt.¹²¹ Bei Prozessionen fuhren oft Wagen mit, um Priesterinnen und heilige Gegenstände zu transportieren. So waren Prozessionsstraßen oftmals die ersten Straßen, die gebaut wurden. Und sie waren es auch, die die Entwicklung einer Straßenbautechnik überhaupt erst erforderlich machten.¹²²

Ich komme zunächst zu einer Skizzierung des griechischen Straßenbaus, der insbesondere für befahrbare Straßen erforderlich war.

Charakteristisch für die antiken griechischen Straßen ist, dass sich die Griechen beim Bau weitgehend an den natürlichen Gegebenheiten orientierten und keine größeren Eingriffe oder Veränderungen in der Landschaft vornahmen.¹²³ Große Terrainschwierigkeiten suchten sie zu umgehen, oder aber sie verzichteten in schwierigen Gegenden auf befahrbare Wege und begnügten sich mit einfachen Fußpfaden.¹²⁴ So gingen sie oft Talrinnen entlang und benutzten im Sommer ausgetrocknete Flussläufe als Wege. Zur Überwindung einer Bergkette suchten sie sich einen geeigneten, möglichst niedrig gelegenen Engpass und ließen die Wege serpentinenartig die Berge emporsteigen.

Der griechische Wegebau hing weitgehend von der Beschaffenheit des Bodens ab: Ausschlaggebend war, ob der Boden eben oder gebirgig, erdig oder felsig war. Auch spielte die Lage beziehungsweise die Bedeutung für das Verkehrsnetz dabei eine Rolle. Bei felsigem Untergrund wurden Geleise-Paare ausgehauen,¹²⁵ in denen die Karren,

116 Curtius 1894, 1–116.

117 Despotopoulos 1940, 255–261, 329–338, 530–540.

118 Pritchett 1980a, 143–196.

119 Pikoulas 2007, 78–87 u. Pikoulas 1998, 615–621.

120 Korres 2009b.

121 A.-J. Reinach 1963, 778; Despotopoulos 1940, 255, 329; Pikoulas 2007, 78–79.

122 Despotopoulos 1940, 329; Σταϊνχαουερ 2009, 37. Vgl. Kern 1963, 99. Siehe die Beschreibung der geraden und gut gepflasterten Prozessionsstraße in Kyrene zu Ehren Apollons bei Pind. Pyth. 5,89–93: „κτίσεν δ' ἄλσεα μείζονα θεῶν, / εὐθύτομόν τε κατέθηκεν Ἀπολλωνίαις / ἀλεξιμβρότοις πεδιάδα πομπαῖς / ἔμμεν ἱπτόκροτον / σκυρωτὰν ὁδὸν [...]“. Zu den ‚Heiligen Straßen‘ siehe weiter unten in diesem Exkurs.

123 Curtius 1894, 22–29; Despotopoulos 1940, 331; Σταϊνχαουερ 2009, 64.

124 Despotopoulos 1940, 331.

125 Es ist manchmal nicht ersichtlich, ob die Fahrrollen künstlich angelegt wurden oder mit der Zeit durch die Abnutzung des Felsens entstanden, doch ist in den meisten Fällen wohl von künstlicher Anlegung auszugehen. Siehe Pritchett 1980a, 167–169; A.-J. Reinach 1963, 777–781; Caillemer 1879, 277–289; Lee 1943 sowie Curtius 1894, 17–18; André und Baslez 1993, 376–377. Die Distanz von etwa 1,40 m zwischen den Fahrrollen war wohl in ganz Griechenland dieselbe. Siehe zu der dazugehörigen Forschungsdiskussion Pritchett 1980a, 173–177 und 195.

die mehr oder weniger alle dieselbe Spurweite gehabt haben müssen, wie ein Zug auf Schienen fuhr. Die Fahrriillen sind heute teilweise noch sichtbar. Mit dieser Methode der Fahrriilleneinkerbung in den Fels wurde einerseits beträchtlich an Arbeitsaufwand gespart, andererseits fuhrten die meist von Ochsen¹²⁶ gezogenen Wagen in diesen Fahrriillen auch an steilen Abhängen sicher. Der Boden zwischen den Fahrriillen wurde geebnet und mit Kieselsteinen oder Sand bestreut, um den Zugtieren das Laufen zu erleichtern. Bei den meist einspurigen Wegen wurde es verständlicherweise dann problematisch, wenn sich zwei Wagen entgegenkamen oder sich mehrere Wege kreuzten. An einigen Stellen wurden daher Ausweichmöglichkeiten eingerichtet.¹²⁷

Die gepflasterten griechischen Straßen hat man sich nicht wie beispielsweise römische Straßenpflasterungen mit großen bearbeiteten Pflastersteinen vorzustellen; vielmehr liefern die Scholien zu Pindars *Pythischer Ode* folgende Erklärung: „Mit Steinsplittern gepflasterte Straße: ‚skyron‘ nämlich nennen sie die Steinsplitter, die bei der Bearbeitung der Steine abfallen.“¹²⁸ Die griechische Pflasterung wurde also im Gegensatz zu den *λιθόστρωτες ὁδοί* mit Steinsplittern, wörtlich ‚mit den Resten der behauenen Steine‘, vorgenommen.

Ob Wagenstraßen im antiken Griechenland wohl dennoch die Ausnahme bildeten¹²⁹ und man sich bei Reisen üblicherweise zu Fuß fortbewegte,¹³⁰ wird von Pikoulas angezweifelt.¹³¹ Fest steht, dass viele Wege nicht sehr sicher waren und es oft zu Überfällen auf die Reisenden kam. Die antiken Autoren geben uns an vielen Stellen darüber Auskunft.¹³² Es trifft vermutlich zu, wenn Salomon Reinach allgemein zur Fortbewegung durch Griechenland feststellt: „la circulation doit toujours y avoir été pénible“.¹³³

Im Folgenden werde ich mit Hilfe der Resultate der oben bereits genannten Forscher die historische Entwicklung der Straßen in Griechenland kurz nachskizzieren.

Bereits in der minoisch-mykenischen Epoche gab es demnach Straßen, die jeweils den lokalen Zentren dienten, mittels derer jedoch eine weiterreichende Vernetzung nicht angestrebt wurde.¹³⁴ In Homers Opera *Ilias* sowie *Odyssee* ist an vielen Stellen von

126 Casson 1978, 76–77; Pritchett 1980a, 196. Pritchett 1980a, 170 geht von zwei Ochsen aus, einer allein hätte nicht ausgereicht.

127 Dass diese das Problem nicht aus der Welt schaffen, legt die berühmte Szene nahe, in der Ödipus an der ‚Schistē hodós‘ auf seinen Vater Laios trifft und keiner dem anderen Platz machen will (Soph. *Oid. T.* V.800–813). Vgl. auch Ion, der sich glücklich schätzt, nie von seiner Wagenspur habe weichen zu müssen: „ὄχλον τε μέτριον, οὐδὲ μ' ἐξέπληξ' ὁδοῦ πονηρὸς οὐδεὶς“ (Eur. *Ion* V.635–636). Zur ‚Schistē hodós‘ siehe Kap. 4.5.3.

128 Drachmann 1910, 187, 120b: „σκυρωτῶν δὲ λιθόστρωτον· σκυρον γὰρ λέγουσι τὴν λατῶπην τῆν

ἀπὸ τῆς κατεργασίας τῶν λίθων ἀποπίπτουσαν.“

129 Pritchett 1980a, 185.

130 Siehe Herakl. *Krit. fr.* 1,6 (Arenz) und Paus. 10,5,5.

131 Pikoulas 2007, 79–86; siehe auch Bömer 1952, Sp. 1910.

132 Siehe beispielsweise Herakl. *Krit. fr.* 1,8 und 11 (Arenz).

133 A.-J. Reinach 1963, 779. Siehe auch André und Baslez 1993, 373–382.

134 Abgesehen von Überresten dieser Straßen finden wir außerdem zahlreiche Darstellungen von Wagen auf Wandmalereien sowie Weihgeschenken. Für Pritchett 1980a, 195 und Pritchett 1980b, 205 war

Wagen die Rede. Daher ist für die Zeit zwischen 1200 und 800 ebenfalls von dem Vorhandensein von Straßen auszugehen. Sowohl Curtius als auch Despotopoulos¹³⁵ vertraten die Ansicht, dass ein systematischerer Straßenbau in Griechenland erst mit der Ankunft der Phönizier begonnen habe; diese Ansicht scheint aber mittlerweile überholt zu sein.¹³⁶

In der Polis Athen habe nach Despotopoulos die Entwicklung des Straßenbaus erst mit den Peisistratiden am Anfang des 6. Jahrhunderts begonnen.¹³⁷ Bau und Instandhaltung der Straßen oblagen hier den fünf „ὁδοποιοί“¹³⁸, über die wir von Aristoteles erfahren. Wie Despotopoulos schreibt, wurde der Straßenbau allerdings in klassischer Zeit wieder vernachlässigt, und zwar aus „demokratischen Gleichheitsgründen“.¹³⁹ Dieser ‚Gleichheitsgedanke‘ ist als Grund für die Vernachlässigung des Straßenbaus allerdings sicherlich nicht auf die Straßen zu übertragen, die Athen mit seinem Umland beziehungsweise mit anderen Poleis verbanden. Wir wissen, dass aufgrund der Wichtigkeit für die Kommunikation und schließlich für die Sicherheit und Verteidigung Athens im fünften beziehungsweise vierten Jahrhundert diese Überlandstraßen vielfach ausgebessert und mehrere, für den Schutz Athens wichtige Kastelle an den Grenzen Attikas gebaut wurden.¹⁴⁰

Die Römer haben das griechische Straßennetz weiter ausgebaut und verbessert, allerdings beschränkten sich ihre Bautätigkeiten hauptsächlich auf die Regionen Makedonien, Thessalien und einige wenige Städte. Hier ist als eine der wichtigsten römischen Straßen in Griechenland die Via Egnatia¹⁴¹ zu nennen, die von Dyrrhachion beziehungsweise Apollonia nach Thessaloniki führte und später bis nach Byzanz verlängert wurde. Die römischen Straßen waren schon in der Antike für ihre ausgezeichnete Konstruktion berühmt.

Die gesamte Zeit des Byzantinischen Reiches über wurden in Griechenland weder neue Straßen gebaut noch wurden die existierenden ausgebessert; das römische Wegenetz wurde vielmehr bis zu seinem völligen Verfall weiterbenutzt.

Unter den Osmanen, die im 15. nachchristlichen Jahrhundert die Kontrolle über Griechenland übernahmen, wurden, abgesehen von mehreren Brücken, nur wenige

die mykenische Epoche die eigentliche Blütezeit des Straßenbaus im antiken Griechenland.

135 Siehe sowohl Curtius 1894, 11 als auch Despotopoulos 1940, 258.

136 Siehe R. J. Forbes 1964, 97–98.

137 Despotopoulos 1940, 329. Vgl. auch Curtius 1894, 58.

138 Aristot. Ath. pol. 54,1; Rhodes 1981, 596; Oehler 1913; Volkmann 1967; Rhodes 1998; Ober 1985, 97–100 geht sicherlich zu weit, wenn er den Hodopoioi

auch die Aufgabe der Instandhaltung der Kastelle zuschreibt. Vgl. Sparta, wo es Aufgabe der beiden Könige war, sich um die Instandhaltung der öffentlichen Straßen zu kümmern (Hdt. 6,57,4). Auch hier wird die unterschiedliche Ausrichtung der beiden Poleis deutlich.

139 Despotopoulos 1940, 329.

140 Ober 1985; Vanderpool 1978, 227–245.

141 Mit ihrem Bau wurde kurz nach 148 begonnen.

Straßen gebaut.¹⁴² Allerdings ließen die Osmanen insbesondere in den Städten viele Straßenpflasterungen – sogenannte ‚kaldirimia‘¹⁴³ – anlegen.

Auch die Nachfolger der Osmanen zeigten wenig Interesse am Straßenbau, so dass man festhalten kann, dass die antiken Wegverläufe nur wenig verändert wurden und im Grunde genommen bis ins 19. Jahrhundert Bestand hatten.¹⁴⁴ Gerade daher sind Reisebeschreibungen von Reisenden, die im 18. und 19. Jahrhundert im Zuge des aufblühenden Philhellenismus Griechenland besuchten, von großem Interesse und für die Rekonstruktion von antiken Straßen sowie zur Lokalisierung antiker Orte von immenser Bedeutung.¹⁴⁵

Erst mit der Unabhängigkeit Griechenlands, im Grunde genommen erst ab dem Jahre 1927, begann in Griechenland ein systematischer Straßenbau, der eine starke Veränderung der Landschaft mit sich brachte. Es wurden große technische Eingriffe vorgenommen; beispielsweise wurden Tunnel gebaut. Und doch ist auch heute noch eine weitgehende Übereinstimmung zwischen vielen antiken und heutigen Straßenverläufen festzustellen.

Insbesondere auf dem Gebiet der Straßenrekonstruktion hat die Wegforschung in den letzten Jahrzehnten die meisten Impulse erhalten und ist um wichtige Erkenntnisse reicher geworden. Es sind zahlreiche Berichte und Artikel erschienen, die sich mit der detaillierten Erforschung einzelner antiker Straßen und Gegenden Griechenlands befassen.¹⁴⁶ Die Forschungsergebnisse lassen den Schluss zu, dass es mehr Wege gab als bisher angenommen und dass diese oftmals gerade aufgrund der schwierigen Bedingungen wahre bauliche Meisterleistungen darstellten.

Damit steht außer Frage, dass die Römer dem Straßenbau weit mehr Bedeutung beimaßen als die Griechen und ein wesentlich besseres und qualitativ hochwertigeres Verkehrsnetz konstruierten; dennoch war das griechische Straßennetz in der Antike wohl besser und vor allem weiter ausgebaut als heute für gewöhnlich angenommen wird.

Im folgenden Abschnitt geht es speziell um Prozessionsstraßen beziehungsweise ‚Heilige‘¹⁴⁷ Straßen‘ im antiken Griechenland.

142 Despotopoulos 1940, 535.

143 Siehe Heuser 1967.

144 Korres 2009b, 13.

145 Auf diese Reisebeschreibungen werde ich im weiteren Verlauf der Arbeit (siehe Kap. 4) näher eingehen.

146 Siehe beispielsweise Funke 2000, 121–131; Kasse 1991, 21–45; Lohmann 2002, 109–147; M. H. Munn 1993 (zu Mark Munn siehe auch die kritische Rezension: McKechnie 1993); Ober 1985 (zu Josiah Ober siehe die kritischen Rezensionen, die in Anm. fn:1689 aufgelistet sind.); Pritchett 1982,

88–101; Vanderpool 1978, 227–245; Pikoulas 1999, 248–319; Korres 2009b; Ficuciello 2008; zuletzt erfuhr die ‚Oinoe-Road‘ (siehe Kap. 4.3.4) im Kontext der ‚least-cost path-Methode‘ eine eingehende Untersuchung von Nils Hempel (*Methodenkritische Untersuchung zur least-cost path Analyse*, unpubl. Magisterarbeit an der FU Berlin 2012). Siehe außerdem Anhang G in diesem Band.

147 Zur Problematik des Begriffs ‚heilig‘ und seiner Übertragung auf die Antike siehe S. 52–53 in diesem Band.

ἱεραὶ ὁδοί

Für den Begriff ‚Weg‘ oder ‚Straße‘ besaß das Altgriechische mehrere Ausdrucksmöglichkeiten. Das am häufigsten benutzte Wort war ‚ὁδός‘; es wurden aber auch ‚κέλευθος‘, ‚ὁ/ἡ τρίβος‘, ‚ὁ/ἡ οἶμος‘ oder ‚ὁ πόρος‘ verwendet. Es ist schwierig, die Bedeutung jedes dieser Wörter genau zu bestimmen. Daneben gab es spezifischere Termini wie ‚ἡ ἀτραπός‘ für einen Fußpfad, ‚ὁ ἀμαξιτός‘ für eine mit Wagen befahrbare Straße, ‚ἡ λεωφόρος‘¹⁴⁸ für eine meist breite Straße, die oft für Heereszüge benutzt wurde, und ‚ὁ δρόμος‘, womit für gewöhnlich eine Rennbahn gemeint war.¹⁴⁹

Die antiken Straßennamen orientierten sich häufig an dem Ort oder Heiligtum, zu dem sie führten.¹⁵⁰ So finden wir beispielsweise für die Straße, die Athen mit Eleusis verband, die Bezeichnung ‚ἡ ὁδὸς ἡ Ἐλευσινιάδε‘.¹⁵¹ Seltener wurden sie nach dem Ort benannt, an dem sie begannen, wie ‚ἡ ὁδὸς ἡ ἐκ Θορικοῦ ἐπὶ Λαύρεον φέρουσα‘.¹⁵² Sie konnten aber auch nach Art, Nutzung, Größe und Breite benannt werden, wie wir oben gesehen haben. Oftmals wurden dafür auch verschiedene Adjektive zur näheren Bestimmung der ὁδός zu Hilfe genommen. So finden wir beispielsweise ‚ἡ καλὴ/εὐπορος ὁδός‘ oder aber ‚ἡ δύσπορος ὁδός‘; einen gut oder schlecht begehbaren Weg, ‚ἡ ὀρθή/εὐθεΐα ὁδός‘; einen geraden beziehungsweise kurzen Weg, oder ‚ἡ στειβομένη ὁδός‘; einen betretenen beziehungsweise begehbaren Weg, und schließlich ‚ἡ χειροποίητος ὁδός‘; einen gebahnten Weg.¹⁵³ Generell sind uns allerdings leider nur sehr wenige antike griechische Straßennamen überliefert.

Wenden wir uns nun speziell den *ἱεραὶ ὁδοί*, den ‚Heiligen Straßen‘; und der Frage zu, ob dieser Ausdruck in der Antike ein *terminus technicus* war, wie man heute vermuten könnte. Wurde er durchgehend für Prozessionsstraßen benutzt? Abgesehen von dem Artikel von Tønnes Bekker-Nielsen¹⁵⁴ sowie dem äußerst knappen Abschnitt zur *Hiera Hodos* im *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*¹⁵⁵ scheint eine eingehende Auseinandersetzung mit dieser Frage in der Forschung noch nicht stattgefunden zu haben.

Der bereits erwähnte Forscher Curtius hat eine komparatistische Studie über antike Prozessionsstraßen verfasst, die bis heute die vollständigste Darstellung dieser Art bleibt.¹⁵⁶ Allerdings standen ihm lediglich literarische und epigraphische Quellen zur Verfügung. Der erste Forscher, der es unternahm, eine einzelne Prozessionsstraße mit

148 Wörtlich: ‚das Volk tragende Straße‘.

149 Für Straßenbezeichnungen innerhalb der Polis Athen siehe Judeich 1931, 178–194 und Kap. 4.2.

150 Judeich 1931, 186; Ματθαίου 2009, 22; Παπαγγέλη 2009, 124. Auch im heutigen Griechenland gibt es Straßen, die nach dem Ort benannt sind, zu dem sie führen (ὁδὸς Λιοσιῶν, ὁδὸς Ἀχαρνῶν), aber sie bilden eher die Ausnahme.

151 IG I³, 2 1095; IG I³, 2 1096; IG II² 2624. Auf den

Wegsteinen steht jeweils: „HOPOS TEE OAO TEE EAEYSINAADE“. Alle drei Inschriften stammen aus dem 5. bzw. 4. Jahrhundert.

152 Agora XIX, P.26 Z. 233–235.

153 Siehe zu den Bedeutungsunterschieden auch A.-J. Reinach 1963, bes. 777–781.

154 Bekker-Nielsen 2009, 9–15.

155 Sinn 2005, 46.

156 Curtius 1894, 1–116.

Hilfe aller verfügbaren Quellen und Informationen zu analysieren, war der französische Historiker François Lenormant am Beispiel der *Hiera Hodós* von Athen nach Eleusis.¹⁵⁷ Vor einigen Jahren ist von Alexander Herda eine Arbeit über die Prozessionsstraße von Milet nach Didyma entstanden.¹⁵⁸ Herda fertigte einen neuen Kommentar der Molpoisatzung an und lieferte damit einhergehend neue wichtige Erkenntnisse und Interpretationen zum Verständnis des Prozessionsgeschehens.

Das Wort ‚ιερός‘ dient „der Charakterisierung von Gegenständen, Lokalitäten, Handlungen oder Personen, die mit numinöser Macht in Berührung stehen“.¹⁵⁹ Als gegensätzliche Begriffe dazu gelten ‚βέβηλος‘ und ‚ὄσιος‘.¹⁶⁰

Jedem ist die ‚ιερὰ ὁδός‘ zwischen Athen und Eleusis bekannt, die mit diesem Namen bei Pausanias erwähnt wurde¹⁶¹ und auch heute noch denselben Namen trägt. Auf ihr zog die Prozession zur Heiligen Mysterienfeier von Athen nach Eleusis und wieder zurück. In Inschriften allerdings finden wir für dieselbe Straße, wie weiter oben schon erwähnt, die Bezeichnung „ἡ ὁδός ἡ Ἐλευσινιάδε“¹⁶² sowie bei Philostratos die Formulierung „τῆς Ἐλευσινιάδε λεωφόρου“,¹⁶³ die zeigen, dass sie ebenfalls lediglich als die Straße bezeichnet wurde, die nach Eleusis führte. Aus dem Wort ‚λεωφόρος‘ geht hervor, dass diese Straße eine breite und wichtige Straße war, die Athen mit seinem Umland verband. Gleichzeitig war sie auch überregional von Bedeutung, denn sie verband Athen einerseits mit Korinth und somit mit dem Peloponnes und andererseits mit dem nördlich gelegenen Böotien.¹⁶⁴ Es steht fest, dass diese Straße für verschiedene Zwecke genutzt wurde und nicht allein der Prozession der Heiligen Mysterien diente, sondern darüber hinaus auch eine wichtige Handels- und, falls erforderlich, eine Durchzugsstraße für Armeen war.

Für gewöhnlich wurde eine Straße kurz vor einem Fest beziehungsweise einer Prozession gesäubert und gegebenenfalls ausgebessert, nach dem Fest war sie wieder eine ‚normale‘ Straße.¹⁶⁵ Daher rühren die unterschiedlichen Namensbezeichnungen.

Sowohl Curtius als auch Despotopoulos haben eine Kategorisierung ‚Heiliger Straßen‘ vorgenommen.¹⁶⁶ Sie unterscheiden beide zwischen ‚Heiligen Straßen‘, auf denen

157 Lenormant 1864.

158 Herda 2006. Auch wird zurzeit von Kristoph Jürgens an der FU Berlin eine Dissertation über das Prozessionsfest beziehungsweise die Prozessionsstraße zu Ehren der Artemis Leukophryene in Magnesia am Mäander geschrieben.

159 Dihle 1994, Sp. 7.

160 Dihle 1994, Sp. 8. Siehe auch Burkert 1977, 402–406.

161 Paus. 1,36,3.

162 IG I³, 2 1095; IG I³, 2 1096; IG II 2624.

163 Philostr. soph. 2,20,3,602.

164 Siehe Τσιριγώτη-Δρακωτού 2008, 311–321.

165 Siehe CID I, no. 10, 88–136, bes. 115–118 für die regelmäßigen Instandsetzungen jeweils vor den Pythischen Spielen der heiligen Stätten, Straßen und Brücken in Delphi. Siehe IG XI.2 203A.38 u. Bruneau 1970, 316–319 für Straßensäuberungen auf Delos. In Piräus waren die Agoranomoi für die Instandhaltung und Säuberung der Straßen zuständig; IG II 380; siehe außerdem SIG³ I–IV, 1048 Z. 17–22 für einen Brückenbau anlässlich der eleusinischen Prozession.

166 Curtius 1894, 28–37; Despotopoulos 1940, 329.

die Götter ins Land gekommen waren, und ‚Heiligen Straßen‘, die als Verbindung zwischen zwei Poleis gebaut worden waren, wobei die eine Polis von der anderen zuvor erobert worden war. Curtius führte außerdem noch eine dritte Kategorie an, in der zwei „ungleichartige, ... nur durch zufällige Nachbarschaft in gegenseitige Beziehung“ getretene Kultstätten durch ‚Heilige Straßen‘ verbunden waren.¹⁶⁷ Diese Kategorisierungen sind zu schematisch und heute nicht mehr haltbar, zumal sie weder mit den Quellen noch vermutlich mit dem Empfinden antiker Menschen korrespondieren.¹⁶⁸

Curtius schrieb in seinem Buch: „[...] so war Griechenland nach allen Seiten von heiligen Straßen durchschnitten.“¹⁶⁹ Er geht also davon aus, dass es in Griechenland überall und in großer Zahl ‚Heilige Straßen‘ gegeben habe. Diese Annahme wird jedoch durch die Quellen nicht bestätigt, wie wir im Folgenden sehen werden.

Es gibt eine Reihe von Prozessionsstraßen, die von den antiken Quellen als ‚ἱερὰ ὁδός‘ bezeichnet werden. So werden von Herodot die Straße, die von Delphi durch Phokis und Böotien führte,¹⁷⁰ von Strabon die von Labraunda nach Mylasa,¹⁷¹ von Pausanias die von Elis nach Olympia,¹⁷² von Hippokrates die Prozessionsstraße in Abdera¹⁷³ jeweils als ‚ἱερὰ ὁδός‘ bezeichnet.¹⁷⁴ I. Drakotou hält dazu fest: „Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι κατὰ τὴν ἀρχαιότητα κάθε δρόμος που ἔνωσε μια πόλη με ἕνα μεγάλο περιφερειακό ἱερό ἔπαιρνε τὴν ονομασία ‚ἱερὰ ὁδός‘.“¹⁷⁵ Diese Aussage scheint allerdings zu weit zu gehen. Das zeigt uns die Tatsache, dass wir ebenso viele, wenn nicht sogar mehr Prozessionsstraßen finden, die die Bezeichnung ‚ἱερὰ ὁδός‘ nicht erhalten haben, obwohl sie dieselben Kriterien erfüllten wie so benannte Straßen. Um nur einige Beispiele hierfür zu nennen, sei Pindar genannt, der die bekannte Prozessionsstraße von Kyrene lediglich als eine „ἱππόκροτον σκυρωτῶν ὁδόν“¹⁷⁶ beschreibt. Die Prozessionsstraße zwischen Nea Paphos und Palaia Paphos auf Zypern wurde ebenfalls nicht ‚ἱερὰ ὁδός‘ genannt,¹⁷⁷ und die berühmte Prozessionsstraße der Panathenäenfeier, die innerhalb Athens verlief, besaß gemäß einer Inschrift die Bezeichnung „ἡ ὁδός τῶν Παναθηναίων“.¹⁷⁸

Bei näherer Analyse der Textquellen, die die Bezeichnung ‚ἱερὰ ὁδός‘ enthalten, fällt auf, dass sehr oft eine Formulierung wie ‚die Straße, die heilig genannt wird‘ benutzt

167 Curtius 1894, 31.

168 So auch Bekker-Nielsen 2009, 10–11. Vgl. dazu Kap. 2.3.1.

169 Curtius 1894, 51.

170 Hdt. 6,34. Mit dieser ist wahrscheinlich die böotische Prozessionsstraße nach Delphi gemeint. Siehe Kap. 4.1.

171 Strab. 14,2,23.

172 Paus. 5,25,7.

173 Hippokr. Επιδημίων, 3,17,7.

174 Für weitere Beispiele siehe Bömer 1952, Sp. 1909–1910. Vgl. in Rom die *via sacra* (Hor. sat. 1,9,1 und Sen. apocol. 12,1).

175 Δρακωτοῦ 2009, 112.

176 Pind. Pyth. 5,93. ‚σκυρωτός‘ hat die Bedeutung einer mit Steinen gepflasterten Straße.; siehe Liddell und Scott 1996, 1617; Pape 1908b, 891. Vgl. S. 27 in diesem Band.

177 Siehe Bekker-Nielsen 2004, 114–118.

178 Wycherley 1957, Nr. 729.

wurde.¹⁷⁹ Hieraus lässt sich schließen, dass die Straßenbezeichnungen überwiegend von der lokalen Bevölkerung verliehen wurden und vor allem in mündlicher Form in Gebrauch waren.¹⁸⁰ Die Benutzung einer Straße als Prozessionsstraße hatte nicht zwangsläufig ihre Bezeichnung als ‚ιερὰ ὁδός‘ zur Folge.

Auch gab es offenbar mehrere Möglichkeiten der Bezeichnung für ein und dieselbe Straße, wie wir bei der Straße von Athen nach Eleusis bereits sehen konnten. So wird die apollinische Prozessionsstraße, die Delphi mit dem Tempetal verband, bei Plutarch mit ‚ιερὰ ὁδός‘ bezeichnet, während Aelian sie ‚Πυθιάς‘ nennt.¹⁸¹ Für die Prozessionsstraße von Milet nach Didyma wurde in der Kultsatzung der Molpoi aus dem fünften Jahrhundert die Bezeichnung ‚ὁδός πλατεῖα‘ verwendet, während in Inschriften aus dem zweiten Jahrhundert die Bezeichnung ‚ιερὰ ὁδός‘ auftaucht.¹⁸²

Es bleibt festzuhalten, dass Straßennamen wahrscheinlich von der lokalen Bevölkerung vergeben wurden und es durchaus mehrere Bezeichnungen für ein und dieselbe Straße gab. In Inschriften wurde dann eine der gebräuchlichen Bezeichnungen verwendet, die demnach nur eine unter mehreren war. Um auf das oben genannte Zitat von Curtius zurückzukommen, so war die griechische Landschaft zwar voller heiliger Orte und Plätze, doch von ‚Heiligen Straßen‘ überliefern uns die Quellen nur eine geringe Anzahl.

Entlang der längeren ‚Heiligen Straßen‘ gab es zum Teil Herbergen (πανδοκεῖα), Läden (καπηλεῖα) und Plätze zum Ausruhen (ἀναπαύσεις, καταλύσεις).¹⁸³ Wir wissen, dass die Amphiktyonen für die Instandhaltung und Reparaturarbeiten der ‚Heiligen Straßen‘ zuständig waren, die nach Delphi führten oder sich in dessen näheren Umgebung befanden.¹⁸⁴ Diese Aufgabe oblag sonst meist den zuständigen Priestern. Man kann jedenfalls davon ausgehen, dass die Prozessionsstraßen, die zu bedeutenden Heiligtümern führten, die am besten ausgebauten Straßen in Griechenland waren.

Nicht nur die Wege selbst, sondern auch die anliegende Umgebung galten als ‚heilig‘.¹⁸⁵ Daher waren auch Bestattungsplätze entlang dieser ‚Heiligen Straßen‘ äußerst

179 Paus. 1,36,3: „ἰοῦσι δὲ ἐπ’ Ἐλευσίνα ἐξ Ἀθηνῶν ἦν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ὁδὸν ἱεράν“; Paus. 5,25,7: „τὰ πρὸ τούτου δὲ ἔκειτο ἐπὶ τῆς ὁδοῦ τῷ πέρατι ἡ ἄγει μὲν ἐξ Ἡλιδος ἐς Ὀλυμπίαν καλεῖται δὲ ἱερά“; Strab. 14,2,23: „ὁδός τε ἔστρωται σχεδόν τι καὶ ἐξήκοντα σταδίων μέχρι τῆς πόλεως ἱερά καλουμένη δι’ ἧς πομποστολεῖται τὰ ἱερά.“

180 So auch Bekker-Nielsen 2009, 12 und 15; Judeich 1931, 187.

181 Plut. qu. Gr. 12; Ail. var. 3,1.

182 Für ‚ὁδός πλατεῖα‘ siehe Herda 2006, 10 Z. 27. Für die Bezeichnung ‚ιερὰ ὁδός‘ siehe Herda 2006, 182 Anm. 1293 und 253–254 Anm. 1796 sowie Tuchelt u. a. 1989, 215 Anm. 149. Hier ist außerdem bemerkenswert,

dass diese Straße auf einem zweisprachigen Meilenstein in der lateinischen Version als *via*, in der griechischen aber als ‚ιερὰ ὁδός‘ bezeichnet wird. Siehe dazu Mayer 1932, Sp. 1651.

183 Siehe A.-J. Reinach 1963, 780.

184 Ein von den Amphiktyonen im Jahre 380 verabschiedetes Gesetz bestimmte, dass die nach Delphi führenden Straßen alle vier Jahre vor den Pythischen Spielen instandgesetzt werden. Siehe CIG 1688; CID I 10, 34–40 (S. 90 u. 115–117).

185 So galten beispielsweise die Rheitoi-Seen als heilig, an denen die ‚Heilige Straße‘ von Athen nach Eleusis vorbeiführte, und ebenfalls die Fische, die sich in

beliebt. Hier sei beispielsweise an den Kerameikos von Athen erinnert, der zu Beginn der ‚Heiligen Straße‘ nach Eleusis auf beiden Seiten angelegt worden war.¹⁸⁶ Wanderer und Pilger, die sich auf diesen ‚Heiligen Straßen‘ befanden, genossen den Schutz, die sogenannte ‚Asylia‘¹⁸⁷ der Götter und durften dementsprechend nicht belästigt werden. Wer dieses Gesetz missachtete, wurde hart bestraft. Dennoch sahen sich gerade Pilger, die sich zu weit entfernten panhellenischen Heiligtümern aufmachten, auf ihrem Weg der Gefahr von Überfällen ausgesetzt, sowohl auf dem Landweg durch Wegelagerer als auch auf dem Seeweg durch Piraten.¹⁸⁸ Während der großen panhellenischen Feste wurde deshalb ein allgemeiner ‚Heiliger Friede‘ ausgerufen, der jegliche kriegerische Auseinandersetzungen verbot. Sogenannte ‚Proxenois‘ waren für die Aufnahme und den Schutz der Pilger in den jeweiligen Städten zuständig.

Was die verwendete Terminologie für die Straße der Pythais-Prozession betrifft, so verwendet Strabon in dem Abschnitt, in dem er explizit von ihr spricht und sich dabei auf eine Quelle aus dem vierten Jahrhundert stützt,¹⁸⁹ nicht den Begriff ‚ἱερά ὁδός‘. Er schreibt lediglich, dass es dieselbe Straße gewesen sei, die auch Apollon einst auf seinem Gang nach Delphi genommen habe: »[...] ταύτην ἰέναι τὴν ὁδὸν ἢ νῦν Ἀθηναῖοι τὴν Πυθαΐδα πέμπουσι.«¹⁹⁰ Ihm geht es um die Betonung des Aspektes der Übereinstimmung zwischen dem Weg der Prozession und dem Weg des Gottes; jegliche weitere Nennung eines geläufigen Straßennamens wäre an dieser Stelle störend gewesen.

Dass die Bezeichnung ‚ἱερά ὁδός‘ aber auch für die Straße der Pythais-Prozession verwendet wurde, wissen wir von einer Horos-Inschrift, die uns ebenfalls aus dem 4. Jahrhundert erhalten ist:

Wegstein der Heiligen
Strasse, über die
die Pythais
nach Delphi
zieht.¹⁹¹

Die Existenz des Wegesteins mit dieser Inschrift lässt keinen Zweifel daran, dass es sich bei der Prozessionsstraße der Pythais um eine konkrete und stets gleichbleibende Wegroute gehandelt hat. Aus dieser Inschrift kann man ebenfalls ableiten, dass es mehrere ‚Heilige Straßen‘ in oder um Athen gab. Sonst wäre der erklärende Zusatz, um welche

ihnen befanden. Diese Fische durften nur von Priestern geangelt werden. Siehe Paus., 1, 38, 1. Vgl. auch S. 233 in diesem Band.

186 Siehe Kap. 4.2.4. Auch wird so erst verständlich, warum sich viele Grabepigramme an Passanten und Reisende richten.

187 Siehe zur ‚Asylia‘ Schlesinger 1933; Rigsby 1996.

188 Siehe André und Baslez 1993, 506–525.

189 Siehe Kap. 3.2.2.

190 Strab. 9,3,12,422.

191 Übersetzung S. Kühn. Shear 1939, 212–213; SEG 22, 147; Agora XIX, H34. Siehe auch Kap. 3.2.2 in diesem Band. „ἄρος ἱεράς | ὁδοῦ δι’ ἧς πο- | ρεύεται ἡ Π- | υθαίς ἐς Δε- | λφός“.

‚Heilige Straße‘ es sich hier handelt, überflüssig gewesen. Die eigentliche, unter diesem Namen bekannte ‚Heilige Straße‘ bei Athen war wohl die ‚Heilige Straße‘ nach Eleusis, wie es eine Passage bei Pausanias vermuten lässt.¹⁹² Die beiden Quellen, die Strabon-Passage und die Horos-Inschrift, sind also erneut Beispiele dafür, dass Straßen in der Antike mehrere Bezeichnungen erhalten konnten.

Es ist davon auszugehen, dass eine Prozession stets denselben Weg nahm. Die Überlieferung bei Pausanias legt dies für die Prozession nach Eleusis nahe,¹⁹³ und auch der Horosstein für die Pythais ist ein klares Indiz dafür.¹⁹⁴ Auf diese Weise konnte auf dem Weg jeweils an bestimmten Stationen beziehungsweise heiligen Orten angehalten werden, um spezielle Rituale auszuführen, so wie wir es von der Prozession von Milet nach Didyma wissen.

Um auf die eingangs gestellte Frage zurückzukommen, ob die Bezeichnung ‚ἱερὰ ὁδός‘ in der Antike ein *terminus technicus* war, so ist sie zu verneinen. Eine Straße, die als Prozessionsstraße fungierte, diente gleichzeitig auch für andere Zwecke und besaß in der Regel mehrere Bezeichnungen. Prozessionsstraßen erhielten nicht zwangsläufig die Bezeichnung ‚ἱερὰ ὁδός‘, auch wenn sie als solche fungierten und den entsprechenden Schutz für die Pilger einforderten.

192 Paus. I,36,3.

193 Paus. I,36,3.

194 Siehe auch Chaniotis 1995, 156.

2 Theorie

2.1 Raum

2.1.1 Einführung

Was ist der Raum, der uns umgibt und in dem wir leben, wie ist er beschaffen und wodurch verändert er sich? Ist der Raum eine eigenständige und unabhängige Größe? Wie hängen Raum und Zeit miteinander zusammen? Ist der Mensch vom Raum abhängig oder vermag er vielmehr den Raum durch Eingriffe selbst zu gestalten?

Dies ist nur eine kleine Auswahl an Fragen, die die Menschheit seit jeher beschäftigt haben und noch immer beschäftigen. Auch wenn sich nicht jede Kultur über die ureigentliche Existenzform des Raums Gedanken gemacht hat oder zumindest keine schriftlichen oder mündlichen Quellen hierüber vorliegen, so haben doch jeder einzelne Mensch und jede Gemeinschaft von Menschen zu jeder Zeit zumindest eine bestimmte Vorstellung über den sie umgebenden Raum und über die Welt gehabt, wobei dahingestellt sei, wie zutreffend oder eingeschränkt diese jeweils war. Auch haben die Menschen ihren Lebensbereich in unterschiedliche Räume aufgeteilt, die jeweils wiederum bestimmte Funktionen zu erfüllen hatten und speziellen Lebensbereichen dienten.

Der deutsche Begriff ‚Raum‘ in seiner heute vertrauten Bedeutung sowie die entsprechenden Bezeichnungen in den romanischen Sprachen (‚espace‘, ‚spazio‘, ‚espacio‘) oder im Englischen (‚space‘) haben sich allesamt im ausgehenden Mittelalter beziehungsweise zu Beginn der Neuzeit herausgebildet. Wenn man allerdings den germanischen Ursprung des deutschen Begriffs mit dem lateinischen Wort ‚spatium‘ vergleicht, von dem sich die Bezeichnungen in den anderen europäischen Sprachen ableiten, so fällt ein großer Bedeutungsunterschied auf. Das germanische Wort¹⁹⁵ meint hauptsächlich den *territorialen Raum*, der durch das Roden von Land siedlungsfähig beziehungsweise bereit gemacht wurde zum Aufschlagen eines militärischen Lagers. Ebenfalls

195 J. Grimm und W. Grimm 1984, Sp. 275–276.

konnte das Wort die Bedeutung des Siedlungsplatzes selbst haben. Das lateinische Wort ‚spatium‘¹⁹⁶ meint vor allem den Raum zwischen zwei Objekten, kann dann Strecke beziehungsweise Rennbahn, aber auch Zeitraum bedeuten. Diese zuletzt erwähnte zeitliche Bedeutungskomponente lässt sich in der französischen Sprache sogar bis ins 16. Jahrhundert hinein verfolgen.¹⁹⁷

So enthalten die verschiedenen Grundbedeutungen des germanischen sowie des lateinischen Wortes für ‚Raum‘ auch bereits das Potential für die unterschiedlichen raumtheoretischen Positionen, die über die Jahrhunderte entwickelt und diskutiert wurden.¹⁹⁸

Da die ‚Raum-Frage‘ zu den existentiellen Fragen der Menschheit gehört, gibt es auch eine überaus große Anzahl an Raumtheorien aus den verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen. Bei einer Beschreibung dieser Theorien werde ich mich auf die Hauptströmungen beschränken und die Entwicklung insbesondere der für die vorliegende Arbeit relevanten Theorien nachskizzieren.

Die physikalisch-mathematischen Raummodelle wurden von Forschern wie Platon, Aristoteles, Isaac Newton und Albert Einstein entworfen, die darangingen, den Erdraum mit seinen physikalischen wie mechanischen Gesetzen zu analysieren und zu begreifen. In den Naturwissenschaften beziehungsweise der Philosophie wurde der Grundstein für zwei entgegengesetzte raumtheoretische Standpunkte gelegt, den ‚absolutistischen‘ und den ‚relativistischen‘, die für lange Zeit auch in den anderen Disziplinen bestimmend bleiben sollten. Bei den absolutistischen Raummodellen spricht man auch vom ‚Containerraum‘¹⁹⁹ beziehungsweise vom ‚Behälterraum‘. Hier existieren Raum und Körper unabhängig voneinander. Der Raum wird als unendlich, homogen und leer aufgefasst. Bei den relativistischen Raummodellen²⁰⁰ hingegen bedingen sich Raum und Körper gegenseitig: Der Raum ergibt sich aus den Beziehungsverhältnissen zwischen den Körpern, ihm kommt keine eigene Existenz zu. Einstein führte die enge Vernetzung zwischen Raum und Zeit ein und wandte sich gegen das Modell eines absoluten und leeren Raums.²⁰¹

Weiterhin sind die erkenntnistheoretischen beziehungsweise metaphysischen Modelle von Emmanuel Kant zu erwähnen, der sich insbesondere mit den beiden soeben

196 Georges 1972, Sp. 2745–2746.

197 Siehe Huguet 1934, 658 sowie Rey 1992, 722.

198 In Kapitel 2.1.2 wird deutlich, dass es in der griechischen Antike keinen entsprechenden Terminus für den ‚Raum‘ gab.

199 Dieses absolute Raummodell wurde von Aristoteles und zur Zeit der Aufklärung vor allem von dem Physiker Isaac Newton geprägt. Zu einer expliziten Kritik dieses Containerraums siehe Einstein 1960, Vorwort.

200 Starken Auftrieb erhielt dieses Modell in der Philosophie der Renaissance. Hauptvertreter dieses Raummodells wurde schließlich der Philosoph und Mathematiker Gottfried Wilhelm Leibniz.

201 Vgl. Heuner 2008, 7: „Jede räumliche Erfahrung ist zugleich eine zeitliche Erfahrung. Und jede zeitliche Erfahrung ist zugleich eine räumliche, allein schon deshalb, weil wir als körperliche, materielle Wesen immer auch räumliche Wesen sind.“

genannten Raummodellen auseinandersetze, bevor er sein eigenes Raummodell entwarf. Der Raum war für Kant eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Die Dinge könnten nur so erfasst werden, wie sie uns *erscheinen*, da sie sich nicht so erkennen lassen, wie sie *wirklich* sind.²⁰² Der Raum sei nicht bereits vorhanden, sondern werde erst durch die Vorstellungen der Menschen geschaffen. Das *erfahrende Subjekt* spielte eine Schlüsselrolle in seiner Theorie.

Phänomenologische Raummodelle wurden von Martin Heidegger, Gaston Bachelard oder Maurice Merleau-Ponty geprägt. Hier wird Raum als *erlebter* Raum („espace vécu“²⁰³) verstanden, im Mittelpunkt stehen die Wahrnehmung und Deutung des Raums durch den Menschen. Die Haupttheorien versuchen dabei, die in Frage stehende Erfahrungsräumlichkeit im Rückgriff auf eine Topologie zu beschreiben. Ein besonders in den angloamerikanischen Ländern verbreiteter Zweig beschäftigt sich insbesondere mit ‚mental maps‘ mit kognitiven Repräsentationen von Raum.²⁰⁴

Auch für Erklärungsmodelle aus der Soziologie, die im Wesentlichen auf Emile Durkheim und Georg Simmel zurückgehen, bilden die absolutistischen und relativistischen Raumauffassungen den Ausgangspunkt jeder Überlegung. Diesen jeweils zugeordnet spielte die Auseinandersetzung zwischen strukturalistischen und handlungstheoretischen Ansätzen lange Zeit eine Rolle, wobei die handlungstheoretischen in der jüngsten Entwicklung die Oberhand gewonnen haben.²⁰⁵ Henri Lefebvre, der zum Begründer der marxistischen Raumsoziologie wurde, begreift Raum als ‚Produkt sozialer Praxis‘.²⁰⁶ Michel de Certeau kann als Wegbereiter für die Neuausrichtung der Kulturwissenschaften an Theorien des Performativen gelten.²⁰⁷ Basierend auf seinen in Algerien durchgeführten ethnologischen Forschungen definiert Pierre Bourdieu mit seiner Theorie des *sozialen Feldes* Handlungsräume, die sich aus der Relation von Objekten und Akteuren konstituieren.²⁰⁸ So wie sich soziale Verhältnisse in den physischen Raum einschrieben, ließen sich aber auch vom Körper und vom angeeigneten physischen Raum Rückschlüsse auf die Stellung eines Akteurs im sozialen Raum ziehen. In der modernen angloamerikanischen Regionalforschung wird ‚Raum‘ als inhärenter Teil der gesellschaftlichen Praxis aufgefasst.

Bei den politisch-geographischen Modellen von Friedrich Ratzel, Fernand Braudel, Hannah Arendt oder Gilles Deleuze ging es vor allem um die Frage, ob der Mensch vom Raum abhängig sei oder vielmehr der Raum durch die Eingriffe des Menschen verändert und gestaltet werde.

202 Kant 2008, 99–106.

203 Dürckheim 2005 [1932]; Minkowski 1933.

204 Siehe mehr dazu in Kap. 2.1.2.

205 Siehe Läßle 1991, 157–207; Sturm 2000; Ahrens 2001; Löw 2001.

206 Lefebvre 2000 [1974].

207 De Certeau 2006, 343–352.

208 Fuchs-Heinritz und König 2011; Rehbein, Saalmann und Schwengel 2003; Ebrecht und Hillebrandt 2004. Kritik an dieser Annahme übt Schroer 2006, 100–123.

Schließlich sind noch die ästhetischen Räume zu erwähnen, wobei hier Raumrepräsentationen als Modus der menschlichen Wirklichkeitsbewältigung verstanden werden. Dieser Ansatz ist weit davon entfernt, dass beispielsweise Architekten Raum schaffen oder entwerfen würden, denn Architektur bedarf immer zunächst der Vorstellung eines Raums.²⁰⁹ Die materielle Gestalt ist nur Hülle oder Kulisse für Handlungen. Der architektonische Raum beispielweise, wie von August Schmarsow untersucht, wird über die Raumerfahrung eines in seinen anthropologischen und historischen Grenzen erfassten Subjekts rekonstruiert.²¹⁰ Hierbei sind wiederum die phänomenologischen Ausgangsbedingungen der menschlichen Raumschauung ausschlaggebend. Erst durch die Bewegungen, Handlungen und Wahrnehmungen des leiblichen Subjekts würde ein ästhetischer Raum entstehen, der immer zweckgerichtet und symbolisch zugleich sei.²¹¹

Ein weiterer Forschungsansatz zieht in diesem Zusammenhang jüngst in Erwägung, aus den Überresten architektonischer Bauten auf spezifische Formen sozialer Interaktion zu schließen.²¹² Raum und Handlung sind unmittelbar miteinander verbunden, so dass sich einzelne Elemente vollzogener Handlungen durchaus an der gebauten Umwelt ablesen lassen könnten.²¹³ Diese Methode kann insbesondere für Archäologen gewinnbringend sein, deren Quellen sich vor allem aus materiellen Überresten zusammensetzen.

Soweit der knappe Überblick über die verschiedenen Hauptströmungen.

Die Kategorie ‚Raum‘ spielte in den Geistes- und Kulturwissenschaften lange Zeit eine untergeordnete Rolle. Bis zum Ende der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts war ‚Zeit‘ die alles dominierende Kategorie. Hier kam es – insbesondere unter dem Einfluss von englischen und französischen Wissenschaftlern – zu einer Kehrtwende, und die ‚Raum‘-Kategorie avancierte nunmehr zu einem Schlüsselthema. Diese Entwicklung hat in der Wissenschaft daher die Bezeichnung ‚Spatial Turn‘²¹⁴ erhalten. Einer der Hauptvertreter des ‚Spatial Turns‘ ist der Geograph und Architekturtheoretiker Edward Soja.²¹⁵ Der Hauptantrieb dieser Wende kam allerdings aus der sozialwissenschaftlichen Diskussion. Als Wegbereiter für diese Wende sind vor allem französische Forscher wie die Philosophen und Historiker Michel Foucault und der bereits erwähnte Henri Lefebvre, der Anthropologe Claude Lévi-Strauss²¹⁶ und der Soziologe Pierre Bourdieu zu nennen.

209 Lefebvre 2000 [1974], 15.

210 Schmarsow 1894, 1–29.

211 Für den sozialen Raum der Architektur siehe Hillier und Hanson 1984. Zur Frage der Zweckgerichtetheit von Architektur siehe Frey 1925, 64–77.

212 Maran u. a. 2006a, 13. Hier wird also bewusst eine Brücke zu den soziologischen Theorien geschlagen.

213 Maran u. a. 2006a, 12: „[...] social practice always takes place in an environment mirroring the microcosm of social and cultural norms of a given society

at a certain time.“

214 Zur Erwähnung des Begriffs siehe Soja 1989, 16, 39–62; Döring und Thielmann 2008. Weigel 2002, 151–165 zieht statt des Terminus ‚Spatial Turn‘ die Bezeichnung ‚Topographical Turn‘ vor.

215 Soja 1989. International bekannt wurde er durch sein Buch Soja 1996.

216 Lévi-Strauss hatte eine Abkehr von der eurozentristischen Raumkonzeption gefordert.

Foucault hatte bereits in einem Essay aus dem Jahre 1967 das ‚Zeitalter des Raums‘ ausgerufen:

L'époque actuelle serait peut-être plutôt l'époque de l'espace. Nous sommes à l'époque du simultané, nous sommes à l'époque de la juxtaposition, à l'époque du proche et du lointain, du côte à côte, du dispersé. Nous sommes à un moment où le monde s'éprouve, je crois, moins comme une grande vie qui se développerait à travers le temps que comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau.²¹⁷

Lefebvre äußerte sich in seinem Buch *La production de l'espace* ähnlich:

L'espace devient l'enjeu principal des luttes et des actions visant un objectif. Il n'a jamais cessé d'être le lieu des ressources, le milieu où se déploient les stratégies, mais il devient quelque chose d'autre que le théâtre, la scène indifférente, le cadre des actes.²¹⁸

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde in den Naturwissenschaften die Vorstellung eines ‚absoluten Raums‘ aufgegeben. Heute wird dieses Raummodell in den meisten Forschungsbereichen und Disziplinen überwiegend als überholt erachtet, auch wenn man ihm in alltäglichen Denkschemata vielfach noch begegnet.

Auch in der Sozialgeographie und in den raumorientierten Sozialwissenschaften hat die Kritik an einem ‚Containerraum‘ weitreichende Beachtung gefunden, selbst wenn man hier nicht von einer Überwindung der absolutistischen Raumvorstellungen sprechen kann.²¹⁹ Um den oben angesprochenen Gegensatz zwischen ‚absolutistischen‘ und ‚relativistischen‘ Raummodellen zu überwinden, hat die Sozialwissenschaftlerin Martina Löw 2001 das Konzept eines ‚relationalen‘ Raummodells entworfen. Relationale Raumkonzepte

[...] untersuchen, wie Raum in Kommunikationen relevant gemacht wird beziehungsweise wie Raum in Wahrnehmungs-, Erinnerungs- oder Vorstellungsprozessen hergestellt wird und sich als gesellschaftliche Strukturen manifestiert.²²⁰

Räumliche Strukturen sind danach als Teil der gesellschaftlichen Struktur zu betrachten:

217 Foucault 1994, 752–762, hier: 752. Diesen Text verfasste Foucault im Jahre 1967, erstmals publiziert wurde er 1984 in: *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, Paris 1984, 46–49.

218 Lefebvre 2000 [1974], 471–472.

219 Siehe Schroer 2006, 174 u. 175–183 für die Ansicht, man solle das Container-Raum-Modell nicht vorschnell verurteilen.

220 Löw, Steets und Stoetzer 2008, 9.

Das Räumliche ist, so meine These, nicht gegen das Gesellschaftliche abzugrenzen, sondern es ist eine spezifische Form des Gesellschaftlichen. *Räumliche Strukturen* sind, wie zeitliche Strukturen auch, Formen *gesellschaftlicher Strukturen*.²²¹

Löw knüpft dabei an die Strukturierungs-Theorie von Anthony Giddens an, der von einer „Dualität von Struktur“²²² sprach, und führt den Begriff raumsoziologisch weiter zu einer „Dualität von Raum“.²²³ Räume entstehen demnach durch Handlungen, sie können aber auch Handlungen begrenzen beziehungsweise ermöglichen. Löw begriff Räume als „relationale (An)Ordnungen“ sozialer Güter und Menschen.²²⁴ Der Begriff der ‚(An)Ordnung‘ vereint den soeben angesprochenen Dualitäts-Charakter in sich: Räume entstünden durch die Praxis des Anordnens, gleichzeitig seien Räume eine gegebene sozialräumliche Ordnung.²²⁵ Gemäß dieser Definition stellt der Raum also kein festes Gebilde mehr dar, sondern er wird durch soziale Handlungen kontinuierlich neu gebildet und verändert.

Alle diese Modelle haben – wie gezeigt wurde – ihren ganz eigenen Zugang und eine eigene Interpretationsweise des ‚Raums‘ an den Tag gelegt. Aus der Fülle an Raumtheorien und Ansätzen gilt es diejenigen ausfindig zu machen, die für das antike Griechenland und speziell für das hier zu untersuchende Thema von praktischem Interesse sind. Hierbei können – je nach Blickrichtung, Anlass und Funktion – durchaus mehrere Theorien nebeneinander zum Zuge kommen.

Ich werde im Folgenden einen Raumbegriff verwenden, der sich insbesondere aus handlungstheoretischen Modellen aus der Soziologie, darunter vor allem das relationale Raumkonzept von Löw, und phänomenologischen Ansätzen zusammensetzt. Raum entsteht demnach durch das Zusammenspiel von physischem beziehungsweise architektonischem²²⁶ Raum einerseits und Bewegung, Handlungen, Erinnerungsprozessen und Wahrnehmungen des Subjekts andererseits.

Nach diesem Überblick über die allgemein existierenden Raummodelle geht es im Folgenden um den Raum in der Antike und um die Raumtheorien, die speziell für diesen entworfen worden sind.

221 Löw 2001, 167.

222 Giddens 1984, 25–28 betonte damit das Zusammenspiel von Handlung und Struktur. Er ging von Akteuren aus, denen ihre Handlungen bewusst sind. Er kennzeichnete die Ausdehnung von Raum und Zeit als Grundmerkmal sich entwickelnder sozialer Strukturen.

223 Löw 2001, 172 und 166–172.

224 Löw 2001, 152–172, besonders 159–160, 166 und 224–230.

225 Siehe Baur 2008, 405.

226 Auf den architektonischen bzw. ästhetischen Raum wird insbesondere in den Kapiteln 4.2 und 4.6 eingegangen.

2.1.2 Raum in der Antike

Dann auch, daß sie [die Erde] sehr groß sei und daß wir, die vom Phasis bis an die Säulen des Herakles reichen, nur an einem sehr kleinen Teile, wie Ameisen oder Frösche um einen Sumpf, so wir um das Meer herum wohnen [...].²²⁷

In diesem Zitat, das Platon Sokrates in den Mund legt und in dem Griechenlands Lage mit dem Bild beschrieben wird, dass die Griechen vom Schwarzen Meer bis Gibraltar²²⁸ wie Frösche um einen Teich säßen, wird deutlich, wie die Griechen sich und ihre Welt in klassischer Zeit wahrnahmen. Dabei, so sagt Sokrates weiter, sei die Erde weitaus größer, und es lebten noch weit mehr Menschen in anderen Gegenden.

Bei dem hier verwendeten Vergleich wurde also die Vogelperspektive angewandt. Außerdem macht die angefügte Bemerkung deutlich, dass die Griechen längst nicht die gesamte Erde erfasst und kennengelernt hatten und sich dessen auch durchaus bewusst waren.

Seit Beginn der griechischen Philosophie war der Raum stets eines der Schlüsselthemen. Einen eigenen Begriff für ‚Raum‘ kannte das Altgriechische nicht. Das am häufigsten benutzte Wort dafür war ‚τόπος‘²²⁹, was zudem auch die Bedeutung von ‚Ort, Stelle, Gegend‘ haben konnte. Es waren vor allem die Betrachtung von Himmelskörpern und der Versuch, diese und die Position der Erde zu erklären, was in der Antike zu einer Beschäftigung mit der Frage des ‚Raums‘ führte.

Ein in allen Kulturen verbreitetes Mittel zur Erfassung geographischer Räume scheint die Gründung von Städten gewesen zu sein.²³⁰ So gewann die historische Geographie beziehungsweise Kartographie im antiken Griechenland, von der auf der folgenden Seite die Sprache sein wird, insbesondere durch die große Kolonisationswelle zwischen 750 und 550 und später durch den Zug des Alexander einen deutlichen Aufschwung in Form eines beträchtlichen Kenntnisszuwachses. Im Hellenismus erreichte die griechische Geographie schließlich ihren Höhepunkt.

Die mythische Raumvorstellung in Griechenland war stark vom Konzept des Mittelpunktes geprägt, was gleichzeitig die Betonung der Ränder beziehungsweise der Grenzen nach sich zog.²³¹ Die ‚egozentrische‘ Form der Erfassung des Raumes ist zweifellos die einfachste und naheliegendste, bei der der eigene Standpunkt dem Rest der Welt gegenübergestellt wird.²³² Besonders an den Grenzen der Welt häuften sich Fabelwesen und Ungeheuer, der kreisrunde Rand der Welt wurde vom Fluss Okeanos umflossen. In den Epen Homers findet sich deutlich eine Verschmelzung zwischen mythischen

227 Plat. Phaid., 109a–b (Übersetzung Schleiermacher).

228 Diese beiden Punkte bildeten die Grenzen der damals bekannten Welt.

229 Siehe beispielsweise Aristot. Phys., IV Kap. 1–5. Andere Wörter für ‚Raum‘ waren ‚ὁ χώρος‘, ‚ἡ χώρα‘,

‚τὸ πᾶν‘.

230 Siehe Rathmann 2007, 12.

231 Janni 1998, 23–40.

232 Vgl. Brodersen 1995, 110.

und realen Räumen.²³³ Die Irrfahrt des Odysseus ist eine Reise durch eine mythisch-märchenhafte Welt, die aber dennoch an präzise Beschreibungen aus der Realität gekoppelt ist.

Wie stellten sich die antiken Griechen den Raum tatsächlich vor beziehungsweise wie nahmen sie ihn wahr? Bei der Beantwortung dieser Frage ist zunächst – darin ist Hans-Joachim Gehrke vollkommen zuzustimmen – zwischen der praktisch-alltäglichen Raumorientierung und der wissenschaftlichen Geographie zu unterscheiden.²³⁴

Die antike Kartographie²³⁵ veranschaulicht die praktisch-alltägliche Raumorientierung in der Antike. Die Kartographie versuchte mittels der Geometrie die Erkenntnisse zu verarbeiten, die man bisher insbesondere auf See- und Landreisen gewonnen hatte. Diese Erkenntnisse, die sich auch in der antiken Historiographie und der deskriptiven Geographie finden lassen, wurden in den *Itineraria*²³⁶ und *Periploi*²³⁷ umgesetzt.²³⁸ In ihnen spiegelt sich der ‚erlebte Raum‘ des antiken Menschen wieder, der sich mit Hilfe eines relativen Verortungssystems linear und eindimensional entlang der Verkehrswege orientierte.²³⁹ Dieses hodologische²⁴⁰ Prinzip finden wir bereits in der *Ilias* und in der *Odyssee* wieder, wo selbst die Götter menschlichen Verkehrswegen folgten.²⁴¹

Die psychologischen Mechanismen, die die Vorstellung des ‚erlebten Raums‘ in der Antike bedingten, wurden von Pietro Janni untersucht.²⁴² Sie sind mit der Raumsicht eines Kindes zu vergleichen, mit der sich Jean Piaget und Bärbel Inhelder intensiv beschäftigt haben.²⁴³ Demnach ist das mehrdimensionale Raumdenken beim Kind nicht von Anfang an vorhanden, sondern wird innerhalb der ersten zehn Lebensjahre erlernt.

Parallel, aber unabhängig von den Untersuchungen Piagets und Inhelders ist die kognitive Kartographie²⁴⁴ entstanden, die interessanterweise zu denselben Resultaten

233 Gehrke 2007, 19–30.

234 Gehrke 1998, 29–41.

235 Siehe hierzu Rathmann 2007, 10–13.

236 ‚Reisekarten‘ des römischen Kaiserreichs, die vor allem militärischen und zivilen Zwecken dienten. Auf ihnen waren die wichtigsten Straßen mit ihren Abzweigungen inklusive der Stationen und der jeweiligen Entfernungsangaben zusammenfassend dargestellt. Zu den bekanntesten *Itineraria* zählen das *Itinerarium Antonini* und die *Peutingersche Tafel*. Mehr zu diesen *Itineraria* siehe Kap. 4.1.

237 Das sind Seefahrts- und Küstenbeschreibungen, mal als Logbücher, mal als Handbücher verfasst.

238 Solche Karten waren allerdings nur wenigen Menschen zugänglich, und so war seit der griechischen Frühgeschichte bei Reisen die Inanspruchnahme von Führern weit verbreitet. Siehe Graßl

2002, 85. Bei den Römern war die Raumerfassung und Raumkartierung zentraler Bestandteil ihrer Herrschaftssicherung.

239 Siehe Janni 1984. Von der antiken Kartographie ist die moderne Kartographie strikt zu unterscheiden, die den Raum zweidimensional und maßstabsgetreu darstellt.

240 Der Begriff ‚hodologischer Raum‘ wurde geprägt von Lewin 1934, 249–299.

241 Siehe Gehrke 1998, 31; Gehrke 2007, 22.

242 Janni 1984.

243 Siehe Piaget und Inhelder 1948.

244 Trowbridge 1913, 888–897; Tolman 1948, 189–208; Lynch 1960; Lowenthal 1961, 241–260; Wright 1966; Tuan 1975, 205–213; Lowenthal und M. J. Bowden 1976; Neisser 1976; Downs und Stea 1982; Linde und Labov 1985, 44–64.

führte. Die kognitive Kartographie ist eine Forschungsrichtung innerhalb der Geographie, die allerdings auch von phänomenologischen Einflüssen geprägt ist. Sie analysiert die Strukturen der Vorstellungen, die ein Subjekt oder eine Gruppe von Subjekten von einem Objekt (beispielsweise einer Landschaft, einer Stadt oder einer sozialen Gruppe) entwickelt. Die Summe dieser Vorstellungen wird ‚kognitive Karte‘ beziehungsweise ‚mental map‘ genannt.²⁴⁵ Oder anders ausgedrückt: Eine ‚mental map‘ bezeichnet die mental vereinfachte Repräsentation eines mehrdimensionalen geographischen Raumes.²⁴⁶ Dabei hat jeder Mensch eine andere kognitive Karte im Kopf, einerseits, weil er sich beispielsweise in seinem jeweiligen Heimatort besser auskennt als in für ihn fremden Gebieten, und andererseits, weil jeder Mensch seine Umwelt anders wahrnimmt. Jede kognitive Karte ist ein durch die in ihm befindlichen Phänomene mehr oder weniger stark strukturierter Raum.²⁴⁷ In der kognitiven Kartographie haben sich für die Raumerfassung die drei Modi ‚landmarks‘, ‚routes‘ und ‚surveys‘ durchgesetzt.²⁴⁸

Beim ‚mental mapping‘ handelt es sich dementsprechend jeweils um die Umsetzung dieser subjektiv wahrgenommenen Realität in das zeichnerische Abbilden eines geographischen Raums. Dabei sind Vereinfachungen und Verzerrungen in der Abbildung der Realität charakteristisch. Die Karte bleibt unvollständig, bekannte Gebiete nehmen meist einen größeren Raum auf der Karte ein und werden detaillierter dargestellt als die weniger bekannten. Auch wird meist allen Landschaften eine klare Nord-Süd-West-Ost-Ausrichtung gegeben, auch wenn die Realität davon abweicht.²⁴⁹

Die kognitive Kartographie wurde von Historikern aufgrund ihrer Eigenschaften zu einer geeigneten Methode erklärt, um sich insbesondere in die Raumvorstellungen vergangener Kulturen hineinzusetzen, ohne dabei in die Gefahr des wertenden Vergleichs mit der maßstabsgetreuen ‚Realität‘ moderner Karten zu geraten.²⁵⁰ Kai Brodersen unterscheidet zwischen den drei Raumtypen ‚Groß-‘, ‚Mittel-‘ und ‚Kleinraum‘, die das *mental mapping* jeweils unmittelbar beeinflussten. Dabei ordnet er dem ‚Großraum‘, das heißt der ganzen Welt beziehungsweise einzelnen Kontinenten, eine grobe Strukturierung mittels ‚landmarks‘ zu. Der ‚Mittelraum‘, also einzelne Länder und Regionen,

245 Vgl. Jahn 1993, 13.

246 Vgl. Downs und Stea 1982, 24: „Eine *kognitive Karte* ist ein *Produkt*, ist eines Menschen strukturierte Abbildung eines Teils der räumlichen Umwelt.“

247 Lowenthal 1961, 260: „Every image and idea about the world is compounded, then, of personal experience, learning, imagination and memory. The places that we live in, those we visit and travel through, the worlds we read about and see in works of art, and realms of imagination and fantasy each con-

tribute to our images of nature and man. All types of experience, from those most closely linked with our everyday world to those which seem furthest removed, come together to make up our individual picture of reality.“

248 Hart und Moore 1973, 246–288; Gollidge 1987, 140–174; Brodersen 1995, 47–48.

249 Vgl. Downs und Stea 1985, 31–43.

250 Siehe Brodersen 1995, 48; vgl. Jahn 1993, 11–21 und 354–355.

werde vor allem durch ‚routes‘ erfasst, beim ‚Kleinraum‘; also Städten und Dörfern, werde die relative Lage der einzelnen Objekte durch ‚surveys‘ erschlossen.²⁵¹

Was die wissenschaftliche Geographie betrifft, so erwuchs sie insbesondere aus dem Geist der ionischen Naturphilosophie,²⁵² deren Erkenntnisse auf eine kleine Bildungselite beschränkt blieben. Sie versuchte die Erde im Ganzen zu erfassen und in ihrem Aussehen zu verstehen. Im Mittelpunkt stand die bewohnte Welt, die sogenannte ‚Oikumene‘.²⁵³ Dabei wurde der Blick eines Betrachters von oben auf die Erde gerichtet, was in der Praxis nicht möglich war und daher eine enorme Denkleistung darstellte. Zu diesem Zweck wurden die Geometrie, die Astronomie und die Physik zu Hilfe genommen, Disziplinen, die nach Strabon die antike Geographie ausmachten.²⁵⁴ Anaximander war in diesem Sinne der erste griechische Geograph.²⁵⁵ Er entwarf als erster eine Erdkarte, wobei er sich die Erde zylinderförmig und ihre Oberfläche rund vorstellte. Der Mittelpunkt der Erde befand sich auf seiner Karte wahrscheinlich in Delphi, dem ‚Nabel der Welt‘.²⁵⁶ Diese Erdkarte war stark schematisch und nach geometrischen Prinzipien aufgebaut, ihr Blick war allerdings bereits zweidimensional geworden. Dies war eine „erstrangige Abstraktionsleistung“,²⁵⁷ doch die Karte bildete die Wirklichkeit nur höchst ungenau ab. Hekataios von Milet hat die Karte Anaximanders schließlich verbessert beziehungsweise präzisiert und einen erklärenden Text dazu verfasst. Er verband die theoretische Konstruktion mit empirischen Befunden, das heißt er fügte real existierende geographische Gegebenheiten in das geometrisch-theoretische Schema ein, was auf der Karte zu erheblichen Verzerrungen führte. Dadurch ging der praktische Nutzen weitestgehend verloren. Herodot verzichtete wegen vieler Unsicherheiten auf eine kartographische Darstellung der Welt und kritisierte die bisherigen symmetrischen Modelle,²⁵⁸ doch auch bei ihm befand sich die Welt noch in einem sehr schematischen Stadium.²⁵⁹ Charakteristisch für antike Weltvorstellungen sind die Einteilung in Europa, Asien und Libyen, schematische geographische Positionierungen, die Vorstellung von den Grenzen der Welt, eine Einteilung in unterschiedliche Klimazonen und eine ungefähre Größenordnung der einzelnen Teile. Umso genauer wurden diese, je näher sie an Griechenland selbst lagen. Auf den Theorien Anaximanders aufbauend, nahm Parmenides bereits im fünften Jahrhundert die Kugelgestalt der Erde an.

Was die Götter im antiken Griechenland betrifft, so hatten sie ihren eigenen Raum. Das Stück Land, das einer Gottheit gehörte beziehungsweise auf dem sich ein Tempel

251 Brodersen 1995, 49–63.

252 Die Ionier wiederum standen sicherlich in regem Informationsaustausch mit Hethitern, Lydern, Ägyptern, Phöniziern und Persern, doch wissen wir darüber nur wenig.

253 „γη οίκουμένη“ siehe Strab., 1,1,16 und 2,5,4.

254 Strab., 2,5,1–2.

255 Von Fritz 1978; Burkert 1962; Szabó und Maula 1982; Szabó 1992; Gehrke 1998, 32–35.

256 Vgl. Hekat., FGrH 1 F36; Gisinger 1924, Sp. 546–550.

257 Gehrke 1998, 35; Gehrke 2007, 26.

258 Hdt., 4,36.

259 Hdt., 4,37–59.

oder ein heiliger Bezirk befand, wurde ,τέμενος'²⁶⁰ = abgeschnitten (vom Raum menschlicher Siedlung) genannt.²⁶¹ Er war klar definiert und wurde von Grenzsteinen beziehungsweise Zäunen eingegrenzt. Der Opferaltar, an dem die zentrale Handlung aller Rituale, das Opfer, vollzogen wurde, stand jeweils im Zentrum des ,τέμενος':

Das Betreten von heiligem Raum erforderte ein bestimmtes und genau festgelegtes Verhalten. Vorher wurden oftmals spezifische Reinigungsprozesse vollzogen. Spezielle Bereiche in Heiligtümern, die nur von Priestern betreten werden durften, waren heiliger als andere.

Die Größe des Territoriums einer Gemeinde oder Polis hing von der lokalen Topographie ab.²⁶² Für gewöhnlich bildeten umliegende Berge die natürlichen Grenzen. Stadtmauern wurden in Griechenland in der Regel erst spät gebaut.²⁶³ Allerdings wurden schon früh ,ὄποι' benutzt, sogenannte Grenzsteine, die dazu dienten, das Territorium von Poleis, aber auch Tempelbezirke, Straßen, Gräber oder öffentliche Plätze innerhalb der Poleis zu markieren. In der Regel wurde zur Grenzziehung eine Kombination von natürlichen und künstlichen Fixpunkten sowie Grenzsteinen verwendet.²⁶⁴ Mit der Entfernung der Grenzsteine wurde auch die jeweilige Grenze aufgehoben. Wie Klaus Freitag konstatiert, habe es in Griechenland bereits seit der archaischen Zeit feste Grenzlinien gegeben, neutrale Grenzzonen hätten nicht mehr existiert,²⁶⁵ doch hätten strategische und ökonomische Gründe immer wieder zu Grenzstreitigkeiten geführt.²⁶⁶ Die antiken Quellen berichten ebenfalls, dass es infolge wechselnder Herrschaftsverhältnisse zu häufigen Grenzverschiebungen gekommen sei.²⁶⁷ Grenzen hatten eine ganz besondere Bedeutung.

Mit der Landesgrenze hört die kultische Machtsphäre der einheimischen Götter auf – auf der anderen Seite der Grenze walten andere Mächte. Deshalb musste man die Heiligkeit der Grenzen ganz besonders sichern. [...] Bei Überschreitung der Grenzen brachte man bekanntlich Opfer dar.²⁶⁸

260 Siehe Daremberg und Saglio 1963, s. v. *Téménos*, 83–88, bes. 88 Anm. 10. Zu Zweifeln, ob das Wort ,τέμενος' tatsächlich vom Verb ,τέμνειν' stammt, siehe Frisk 1973.

261 Vgl. hierzu den Begriff ,ιερόν', der ebenfalls einen heiligen Bezirk oder ein Heiligtum bezeichnen konnte. ,ιερός' betonte den Aspekt des ,Geweihten' im Gegensatz zu ,ἄσιος', das das ,Nichtgeweihte' bezeichnete. Siehe dazu auch Cole 2004, 40. Zum Begriff ,heilig' und die Problematik seiner Übertragung auf die Antike siehe S. 51–52.

262 Siehe Cole 2004, 13.

263 Im Gegensatz zum Mittelalter, wo die Stadtmauer auf bildlichen Darstellungen als Symbol für eine Stadt galt. Siehe Jöchner 2008, 9–23, 12–13.

264 Siehe Freitag 2007, 57.

265 Freitag 2007, 61–70.

266 Insbesondere aus hellenistischer Zeit sind uns viele Inschriften mit Grenzstreitigkeiten überliefert, die meist durch ein neutrales Schiedsgericht entschieden wurden.

267 Siehe beispielsweise Strab., 9,5,4 und 9,5,8; Paus., 1,38,8.

268 Eitrem 1919/1920, 33.

Daher waren auch bei der Überquerung von Flüssen, zumal Grenzflüssen, Opfer gebräuchlich.²⁶⁹

Dieser so mit Grenzsteinen markierte und definierte Raum mit seinem jeweiligen Land, den Bergen, Quellen und Flüssen bildete die Basis für das Identitätsgefühl²⁷⁰ seiner Bevölkerung. Diesen Raum galt es im Falle eines Angriffs zu verteidigen.

Außerhalb des Territoriums der Poleis bildete die wilde Natur die Gegenwelt. Dort drohten wilde Tiere und andere Gefahren. Auch fremde Völker wurden als Bedrohung empfunden.²⁷¹

Forschungstheorien zum Raum in der Antike:

Der Architekt Konstantinos A. Doxiadis²⁷² stellte als erster die These auf, dass allen städtebaulichen Anlagen Griechenlands eine ganz bestimmte und durchgeplante Raumordnung zugrunde liege. Dabei spielten Sichtachsen und perspektivische Wirkung eine große Rolle. Auch stünden die Anlagen immer in einem besonderen Bezug zur Landschaft. Auf den Erkenntnissen von Doxiadis bauen heute viele Forschungsarbeiten auf.²⁷³

Neben diesem statischen Raummodell gibt es auch dynamische Modelle, die besagen, dass der ‚Raum‘ erst durch Bewegung und Handlungen entstanden sei.

Insbesondere François de Polignac ist beim Entwerfen eines solchen raumtheoretischen Modells für das antike Griechenland federführend. Sein Modell, das er in seinem Buch ‚La naissance de la cité grecque‘ darlegt, beruht auf einer Zweiteilung des Raumes in Polis und außerstädtisches Heiligtum:

L'espace social fut ainsi structuré autour de deux pôles: l'habitat et le sanctuaire, dont la séparation/combinaison formule la définition nouvelle de la collectivité sur une base territoriale.²⁷⁴

Sein besonderes Interesse gilt also der Polis und ihrem jeweils außerhalb der Polis liegenden Heiligtum, das sich genau an der Schnittstelle zwischen agrarisch gezähmtem Land und dem außerhalb dieses Heiligtums liegenden wilden Raum, also quasi zwischen Zivilisation und Wildnis, befunden habe.²⁷⁵ Diese beiden Pole seien regelmäßig

269 Siehe Hdt., 6,76,1.

270 Was sonst noch zum Identitätsgefühl einer Gemeinschaft beitrug, nämlich eine gemeinsame Vergangenheit, dafür siehe Kap. 2.1.3.

271 Siehe T. Hölscher 2000, 289–296. Vgl. die mythische Raumvorstellung weiter oben.

272 Doxiadis 1937.

273 Siehe beispielsweise Scherrer 2008, 35–65.

274 De Polignac 1996, 59.

275 Vgl. die Kritik von Jameson 1989, 7–12 und Wagner-Hasel 2000, 279, dass es sich bei Bergregionen oftmals nicht um Wildnis, sondern um viehwirtschaftlich genutzten Raum gehandelt habe. Später hat de Polignac 1994, 5–18 die Grenz-Heiligtümer eher als Begegnungsstätten denn als symbolische Schutzwälle gegen den Bereich des Wilden gesehen. So v.a. auch Wagner-Hasel 2000, 279–280.

durch Prozessionen symbolisch verbunden worden. Diese Grenz-Heiligtümer²⁷⁶ seien meist die ersten Heiligtümer in Griechenland gewesen, in denen die ersten großen Tempel gebaut und die reichsten Weihgeschenke dargebracht wurden; de Polignac zählt sie deshalb zu den wichtigsten.²⁷⁷ Die einzige Ausnahme in diesem System habe die Polis Athen gebildet, die kein außerstädtisches Heiligtum besessen habe, sondern monozentrisch ausgerichtet gewesen sei.²⁷⁸ De Polignac hat ferner die These aufgestellt, dass extraurbane Landheiligtümer beziehungsweise sakrale Landschaften für die Herausbildung der Poleis im achten und siebten Jahrhundert essentiell wichtig gewesen seien.²⁷⁹

De Polignac ist der wichtige Ansatz zu verdanken, von rituellen Prozessen auf raumtheoretische Normen in der Antike zurückzuschließen. Auch hat er die fundamentale Bedeutung der Religion für das Entstehen der antiken Polis-Strukturen und das Verstärken des Identitätsgefühls seiner Bewohner treffend herausgestellt.²⁸⁰

Sein binäres Modell allerdings ist stark in strukturalistischen Denkmustern verwurzelt. Auch wenn die wichtige Funktion der extraurbanen Heiligtümer durchaus zu bejahen ist, so sollte man dieses Modell nicht verabsolutieren.²⁸¹ Auch die Monozentrität Athens bildet demnach nur eine vermeintliche Ausnahme.²⁸²

Fritz Graf hat folgende Dreiteilung des Raums für die Antike vorgeschlagen:

[...] in den Innenraum der zivilisierten Stadt [...], den Raum der χώρα²⁸³, des kultivierten Ackerlands [...], und schließlich in die unzivilisierte Wildnis von Berg und Wald (die ἐσχάτη, das >äußerste Land<) [...].²⁸⁴

Diese Einteilung des Raumes in Polis, fruchtbares Ackerland und Wildnis scheint auch vom antiken Menschen tatsächlich so empfunden worden zu sein. Einerseits sprechen die bereits erwähnten Grenzmarkierungen einer jeden Polis sowie einer jeden Region dafür, andererseits machen dies insbesondere Prozessionen als Teil von Ritualen deutlich.²⁸⁵ Es gab im antiken Griechenland Prozessionen, die sich innerhalb einer Polis

276 Siehe „position limite“ bei de Polignac 1996, 52–53 und 61.

277 De Polignac 1996, 37–43.

278 De Polignac 1996, 101–102: „[...] la seule cité de Grèce où les fonctions ailleurs réparties entre la principale divinité urbaine et la grande divinité territoriale soient concentrées sur la divinité de l'acropole [...]“

279 De Polignac 1996; für eine Weiterführung seiner Thesen siehe de Polignac 1994, 3–18.

280 Religion und Politik hingen im antiken Griechenland unmittelbar zusammen. Die Religion half zu einem großen Teil dabei, die politische Gemeinschaft weiter zu stärken und zu einen. Zu de Polignac 1996 siehe auch Kapitel 2.2.2 und 2.3.1.

281 Siehe dazu Snodgrass 1986, 261–265. Für Meinungsdivergenzen in zentralen Aussagen siehe Sourvinou-Inwood 1993, 1–17. Zu Kritik, insbes. was Argos betrifft, siehe Graf 1996, 55–56. Vgl. Welwei 1987, 456–458; Malkin 1987b, 227–228; Langdon 1997.

282 Für Kritik an der Monozentrität Athens siehe R. Osborne 1994, 153. Vgl. Martin 1980, 17; Zaidman und Pantel 1994, 56–59; T. Hölscher 1999, 17–19.

283 Beziehungsweise ἄγρος; Siehe Graf 1996, 64.

284 Graf 1995b, 87.

285 Vgl. die ‚Gylloi‘ genannten ‚heiligen Grenzsteine‘, die bei der Prozession von Milet nach Didyma vor den Toren der Stadt und bei den Türen des Orakelheiligtums aufgestellt wurden und so den Raum

bewegten, Prozessionen, die eine Polis mit den Grenzen ihrer Chora verbanden, und schließlich Prozessionen, die einzelne Poleis mit weit entfernten, überregional bedeutsamen Heiligtümern vernetzten.²⁸⁶

Der Archäologe Tonio Hölscher hat die Dreiteilung des Raummodells von Graf übernommen, unterscheidet letztendlich aber vor allem zwischen zwei Bereichen: Dem ‚Dinnen‘, der Welt der Menschen und der Götter, und dem ‚Draußen‘, der Welt der Natur und der Toten.²⁸⁷

2.1.3 Sakrale Landschaften

In vielen traditionellen Kulturen lässt sich ein enger Bezug zwischen dem Menschen und der ihn umgebenden Natur feststellen, in der bestimmte Orte für ihn eine besondere, zumeist sakrale Bedeutung haben. Vergleichbar war die Situation im antiken Griechenland. Für die antiken Griechen war die gesamte Natur eine von übermenschlichen Wesen belebte Welt. Ob Gipfelhöhen, Grotten, Quellen oder Haine, die meisten dieser Orte waren einer Gottheit geweiht. Liest man die Reisebeschreibungen Griechenlands von Pausanias,²⁸⁸ so erkennt man, dass im Grunde genommen alle Siedlungen und Landschaften in einen weiten Komplex aus Mythen und Historie eingebunden und miteinander verbunden waren.²⁸⁹ Im Zusammenspiel von Ritualen, das heißt besonderen Handlungen, und den mit der Landschaft verwobenen Mythen kam es zu einer Konstruktion von ‚sakralen Landschaften‘: Das Land war geradezu überzogen von einem Netz von Gedächtnisorten und heiligen Plätzen, die immer wieder aufs Neue durch Feste, Prozessionen und Erzählungen bestätigt und wachgehalten wurden. Hierauf werde ich ausführlicher weiter unten in diesem Kapitel eingehen.

Das Wort ‚Landschaft‘ leitet sich vom holländischen ‚landschap‘ ab, das als *terminus technicus* erstmals in der Malerei des späten 16. Jahrhunderts verwendet wurde. Im 18. Jahrhundert war mit dem Terminus insbesondere eine Landschaftszenerie gemeint, die nicht die Realität wiedergab, sondern eine romantisierende Landschaftskonstruktion war. Auch heute noch verbindet man mit dem Begriff ‚Landschaft‘ vor allem ein äs-

markierten, durch den die Prozession zog. Vgl. ebenfalls das Ritual der sogenannten *φάρμακοί* am Fest der Thargelien, die symbolisch aus der Polis vertrieben wurden und dabei auch alles Schlechte hinaustragen sollten.

286 Siehe dazu ausführlicher Kap. 2.3.

287 T. Hölscher 1999, 17, 67–74. Tonio Hölscher setzt sich von den Anhängern der ‚Strukturforschung‘ ab, die generelle Raumstrukturen beziehungsweise uniforme Strukturen des Denkens und Wahrnehmens

für ganze Epochen und Kulturen annimmt. Die ‚Strukturforschung‘, die nicht – wie oft vermutet – auf den Strukturalismus von C. Lévi-Strauss zurückgeht, wurde in den 20er Jahren des 20. Jhs. geprägt und in der klassischen Archäologie vor allem in den 50er Jahren diskutiert.

288 Zu Pausanias als Quelle siehe ausführlicher S. 205–206 in diesem Band.

289 Siehe auch beispielsweise Strab., 8,3,12–18.

thetisches Empfinden. Diese Vorstellung gilt es allerdings weitestgehend auszublenden, soweit sie auf den antiken Menschen bezogen wird.²⁹⁰

Die historische Landschaftsforschung in der Altertumswissenschaft erreichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen ersten Höhepunkt. Als ihre herausragenden Vertreter sind der Engländer William Leake und der Deutsche Karl Otfried Müller zu nennen, die viel Zeit in Griechenland verbrachten und darangingen, die literarischen Quellen mit den existierenden Begebenheiten vor Ort zu vergleichen, sie zu analysieren und Kartierungen vorzunehmen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kamen diese Forschungen vorerst wieder zum Erliegen, da Großgrabungen wie in Olympia und Milet in der Klassischen Archäologie neue Akzente setzten.

Als der Begriff ‚landscape‘ erstmals 1925 in der amerikanischen Geographie verwendet wurde, stand im Gegensatz zur Bewegung des ‚Environmental Determinism‘ der Einfluss des Menschen auf seine Umwelt im Vordergrund. Es wurde versucht, die Entwicklung von einer Natur- zu einer Kulturlandschaft nachzuvollziehen.²⁹¹ Diese landscape-Studien fanden Anklang in der Anthropologie, bevor schließlich auch Archäologen diesen Ansatz übernahmen. Sie führten Projekte durch, in denen einzelne Regionen – insbesondere im Mittelmeerraum – im Hinblick auf ihre Siedlungsgeschichte in Verbindung mit der Veränderung der Landschaft untersucht wurden.²⁹² Die *landscape archaeology*²⁹³ untersucht die Art und Weise, mit der Menschen in der Vergangenheit ihre Umwelt konstruierten und nutzten. Auch analysiert sie die Landschaft in Bezug zum sozialen Status der in ihr lebenden und handelnden Menschen.

Die Archäologin Susan E. Alcock schreibt in diesem Zusammenhang:

Usages of the term are also bound together by an emphasis upon landscape as a *social* product, the consequence of a collective human transformation of the physical environment. [...] Landscapes are inherently dynamic and historically sensitive, altering to accommodate change in the political and social order. At the same time, they serve as an active force in promoting and perpetuating cultural change, through their ability to structure and control human activity.²⁹⁴

Die wechselseitige Beeinflussung zwischen Natur und Mensch steht also im Fokus der *landscape archaeology*.

Das Bild von einzelnen ‚heiligen Orten‘ hat sich in der *landscape*-Forschung mittlerweile zu einer Makroperspektive hin gewandelt, zu einer von vielen ‚heiligen Or-

290 Vgl. Stähler 2002, 105–106.

291 Dieses Unterfangen stellte sich allerdings als unmöglich heraus, da der Mensch schon zu massiv in die Natur eingegriffen hatte. Siehe Duncan 1994, 316, s. v. *landscape*; Jessel 2005, 579–586, 584, s. v.

Landschaft.

292 Siehe beispielsweise Runnels 1995 oder Mee, H. Forbes und Atherton 1997.

293 Ashmore und Knapp 1999.

294 Alcock 1993, 6–7.

ten‘ durchwirkten Landschaft. Der Begriff ‚heiliger Ort‘ ist problematisch und wird in der altertumswissenschaftlichen Forschung vielfach diskutiert,²⁹⁵ seitdem Emile Durkheim²⁹⁶ und Mircea Eliade²⁹⁷ den Gegensatz zwischen ‚heilig‘ und ‚profan‘ postuliert haben. Dieser Gegensatz trifft nämlich für viele außereuropäische Kulturen wie auch für die griechische Antike so nicht zu.²⁹⁸ Die Griechen haben sich den Raum nicht in ‚heilig‘ und ‚profan‘ aufgeteilte Bereiche vorgestellt. Es gab generell keine Lebensbereiche, die der Religion gänzlich entzogen gewesen wären. Dabei gab es im antiken Griechenland durchaus Orte, die eine besondere sakrale Bedeutung besaßen. Sie gehörten den Göttern, was mit dem Wort ‚ἱερός‘²⁹⁹ ausgedrückt wurde. Die Besonderheit des ‚heiligen Ortes‘ erwuchs aus der Gegenwart der Gottheit und der vorherigen Inbesitznahme des Ortes durch die Gottheit. Mit diesem Hintergrundwissen um die Problematik des Begriffs ‚heilige Orte‘ in der Antike, das soeben dargelegt wurde, soll dieser Begriff im Folgenden verstanden werden.

‚Heilige Orte‘ dienten einer ganzen Reihe unterschiedlicher Funktionen:

[...] apart from providing a place for the interaction of human and numinous forces, they acted as centers for entertainment, communication and exchange, as politically neutral zones, and as arenas for competition between individuals and larger social groups.³⁰⁰

Sie sind meist von einer „longue durée“³⁰¹ geprägt, das heißt von einer Kontinuität der sakralen Aura über einen langen Zeitraum hinweg.³⁰² In Griechenland lassen sich viele Beispiele finden, wo an der Stelle oder in ihrer unmittelbaren Umgebung, an der sich einst ein antikes Heiligtum befand,³⁰³ heute eine byzantinische Kirche steht. Auch wenn sich die Religion über die Jahre veränderte oder gänzlich von einer anderen abgelöst wurde, haben die einstmals ‚heiligen Orte‘ überwiegend ihren sakralen Charakter behalten. Im Zusammenhang mit der ‚longue durée‘ wird offenbar, dass Ritualandschaften nicht nur eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Dimension haben. Dabei

295 Siehe de Polignac 1998, 7; Dally und Metzner-Nebelsick 2006, 203; Auffarth 1999, 35. Für eine Nichtverwendung des Begriffs ‚heiliger Ort‘ spricht sich Naerebout 2009, 194–197, aus.

296 Durkheim 1912.

297 Eliade 1957.

298 Auffarth 1999, 31–42, hier 35.

299 Siehe Liddell und Scott 1996, s. v. ἱερός und Pape 1908b, s. v. ἱερός. Vgl. Anm. 261.

300 Alcock 1993, 172–173.

301 Der Begriff wurde von Braudel 1969 geprägt, der die „longue durée“ einerseits von der „géo-histoire“

und andererseits von der „histoire événementielle“ unterschied.

302 Für ein Beispiel, dass ein Ort unterschiedlichen Göttern geweiht sein konnte, siehe Lambrinoudakis 1981, 59–65. Die These einer Kultkontinuität von der mykenischen Epoche bis in die römische Kaiserzeit vertritt Wolf-Dietrich Niemeier für das Heiligtum von Kalapodi.

303 Die Schwierigkeiten heutiger Survey-Archäologen, mit Sicherheit einen rituellen Ort zu identifizieren, werden von Alcock 1994, 247–261, besonders 252–253 treffend geschildert.

rückt die Dimension der Erinnerung³⁰⁴ ins Blickfeld, die in besonderer Art und Weise mit einzelnen Orten verbunden ist. Interessant ist dabei zu untersuchen, welche Kriterien einen Ort zu einem ‚heiligen Ort‘ werden lassen und wie das Wissen um einen ‚heiligen Ort‘ über einen langen Zeitraum weitergetragen wird.

Es gibt eine Vielzahl von Beispielen für religiöse Bauten in der ganzen Welt, die an besonders markanten Punkten in der Landschaft errichtet wurden, beispielsweise die große Christus-Statue auf dem Corcovado, die in 700 Meter Höhe die Bucht von Rio de Janeiro dominiert, oder das Benediktinerkloster auf der Insel Mont St.-Michel in der Basse-Normandie. Im antiken Griechenland war es nicht anders.

Für die These, dass ‚heilige Orte‘ im antiken Griechenland nicht einfach willkürlich in der Landschaft verteilt waren, sei insbesondere auf den von Susan E. Alcock und Robin Osborne herausgegebenen Band *Placing the Gods*³⁰⁵ verwiesen, der auf der vom Strukturalismus geprägten Publikation *La naissance de la cité grecque* von François de Polignac³⁰⁶ aufbaut.³⁰⁷

Auch wenn de Polignacs Thesen sicherlich der Ergänzung und Weiterentwicklung bedürfen, so ist ihm doch der ausschlaggebende Impuls für eine Erforschung der Kultverbreitung und für eine ‚Geographie der Kulte‘ zu verdanken.³⁰⁸

Seit den 1990er Jahren ist die antike Landschaft in den Fokus der archäologischen Forschungen gerückt beziehungsweise ist eine neue dynamische Richtung innerhalb der *Landscape Archaeology* entstanden, die einen phänomenologischen Ansatz verfolgt und in der existentiellen Philosophie ihren Ursprung hat. Sie fußt auf Theorien von Maurice Merleau-Ponty und Henri Lefebvre. Bei dieser Methode steht die Frage im Zentrum, wie die Landschaft vom Menschen wahrgenommen und erfahren wird.³⁰⁹ Als ein Hauptvertreter dieser Richtung gilt Christopher Tilley.³¹⁰ Der Phänomenologe analysiert die Landschaft von ‚innen‘, vom Körper aus, um das Denken und Fühlen der Menschen aus vergangenen Kulturen möglichst gut nachempfinden zu können. Dafür setzt er seine fünf Sinne Sehen, Hören, Tasten, Riechen und Schmecken ein.³¹¹ Der Körper

304 Zu diesem Aspekt siehe weiter unten.

305 R. Osborne 1994. Siehe die diesbezügliche Rezension von Malkin 1987b, 283–288; vgl. für das Platzieren der heiligen Bezirke in griechischen Kolonien Malkin 1987a, 331–352; Kearns 1992, 65–107; Narebout 2009, 199, Fußnote 32 kritisiert, dass bei diesen Landschaftskonstruktionen die damaligen Menschen nicht einbezogen werden. Vgl. auch Horden und Purcell 2000, 401–460.

306 Auf dessen Theorien bin ich bereits im vorigen Kapitel näher eingegangen. Siehe S. 48–49. Siehe auch S. 74.

307 Auch römische Tempel wurden nicht willkürlich in die Landschaft platziert. Siehe Stähler 2002, 134–

139.

308 Hier eine Auflistung von Büchern, die vor dem Buch *Placing the Gods* erschienen sind: Snodgrass 1986, 261–265; Edlund 1987; Morgan 1990; R. Osborne 1987.

309 Ashmore und Knapp 1999, 1–24.

310 Tilley 1994; Tilley 2008, 271–276. Siehe auch Bender 1993; Gosden 1994; J. Thomas 1996.

311 Bei diesen Untersuchungen wird auch versucht, der Tatsache Rechnung zu tragen, dass in manchen Regionen und Kulturen einzelne Sinne ausgeprägter waren als andere: In stark bewaldeten Regionen beispielsweise waren Hören und Riechen wichtiger als Sehen.

stellt bei dieser Methode gewissermaßen das Verbindungsglied zur Vergangenheit dar. Der Phänomenologe sollte eine Landschaft möglichst zu verschiedenen Zeiten, bei unterschiedlichem Wetter und von verschiedenen Wegen aus untersuchen, um sie besser ‚verstehen‘ zu können.³¹²

Kritiker der phänomenologischen Methode bemängeln, dass es trotz aller Bemühungen schwierig bleibe herauszufinden, wie antike Menschen ihre Landschaft wahrnahmen; sie sind der Ansicht, man könne heutige Impressionen nicht einfach auf die Antike übertragen.³¹³ Niemand könne objektiv und unbeeinflusst an eine solche Rekonstruktion gehen, da jeder von seiner eigenen Kultur geprägt sei.³¹⁴ Nicht selten handele es sich außerdem um gebildete Intellektuelle aus der Stadt und damit für das Unterfangen, sich in einen antiken Landmenschen hineinversetzen zu wollen, denkbar ungeeignete Personen.³¹⁵ Auch impliziere der phänomenologische Ansatz eine Distanz zwischen dem Menschen und der ihn umgebenden Landschaft, die es in der Realität gar nicht gebe.³¹⁶ Meist sei in phänomenologische Untersuchungen außerdem von Archäologen bisher lediglich die visuelle Komponente einbezogen worden.³¹⁷ Nach dem Sehen sei das Hören der zweithäufigste untersuchte Sinn in sakralen Landschaften, der unbestritten in allen Kulturen eine bedeutende Rolle spielt.³¹⁸ Unberücksichtigt bleibe ebenfalls, dass die Menschen, abhängig von Alter, Geschlecht, sozialer Klasse, Bildung und persönlicher Lebensgeschichte, dieselbe Landschaft in unterschiedlicher Weise wahrnahmen.³¹⁹

Der phänomenologische Zweig innerhalb der *Landscape Archaeology* stellt heute trotz der Kritik eine zentrale Komponente der meisten archäologischen Projekte dar. Gleichwohl teils berechtigte Zweifel an dieser Methode bestehen, halte ich diese Herangehensweise für sinnvoll und gewinnbringend. Man sollte die Möglichkeit nutzen und den Versuch unternehmen, anhand der meist kaum veränderten Landschaften den Impressionen beziehungsweise der Denkweise früherer Menschen nachzuspüren. Indem man gleichzeitig alle Hinweise aus den verschiedenen Disziplinen zusammenführt, die dieses Bild komplettieren, kommt man diesem Ziel zumindest einen Schritt näher.

Innerhalb der Archäologie-Forschung lässt sich ein Trend hin zu einer sozialen Archäologie verfolgen, der zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit Identitäten beziehungsweise der Schaffung von Identitäten in Gesellschaften führte. So verbinden sich

312 Tilley 2008, 274.

313 Fleming 1999, 119–125, 124; Bintliff 2009, 27–45; J. Thomas 2001, 180: „[...] and we certainly cannot get inside the heads of past people through an act of empathy.“

314 H. Forbes 2007, 21–22.

315 H. Forbes 2007, 20.

316 H. Forbes 2007, 20–21 und 43; Flint und Morphy 2000, 12–13; J. Thomas 2001, 165–186.

317 H. Forbes 2007, 30–31 und 34; J. Thomas 2001, 174; generell hat das Visuelle immer die größte Rolle gespielt, wenn es darum ging, uns ein ‚Bild‘ von vergangenen Zeiten zu machen. Siehe Moser 2001, 266–267.

318 Scarre und Lawson 2006; Scarre 2006, 1–10; Mills 2005, 79–89; Panopoulos 2003, 639–656; Watson und Keating 1999, 325–336; Goldhahn 2002, 29–61.

319 J. Thomas 2001, 176–177.

mit Landschaften stets bestimmte Ideen, Erinnerungen, Zeit und Vergangenheit, die für die Identitätsbildung einer größeren Gemeinschaft von Menschen eine große Rolle spielen.³²⁰ Es entstünde ein dynamisches Zusammenspiel der Beziehungen zwischen Mensch, Dingen und Plätzen.³²¹ Jede Religion kennt Ereignisse, die meist vor sehr langer Zeit geschehen sind und an bestimmten Plätzen situiert werden. Insbesondere Susan E. Alcock hat die Verbindung zwischen Erinnerung und Identität hergestellt und den Begriff der ‚social memory‘ aufgeworfen:

[...] what people remember of the past fashions their sense of community and determines their allies, enemies and actions. [...] people derive identity from shared remembrance – from social memory – which in turn provides them with an image of their past and a design for their future.³²²

Insbesondere antike Heiligtümer boten sich an, die Funktion von Erinnerungsorten einzunehmen. Sie waren „Orte sozialer Kommunikation, Orte der Selbst- und Fremddarstellung und eben auch Orte, mit denen sich Erinnerung verband“.³²³ Dabei wurde die Erinnerung von einzelnen Gruppen und von dem Ort selbst betrieben.

Fächerübergreifende Erinnerungsstudien stützen sich insbesondere auf die soziologischen Forschungen von Maurice Halbwachs³²⁴, der in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts den Begriff der ‚mémoire collective‘ einführte:

Au premier plan de la mémoire d'un groupe se détachent les souvenirs des événements et des expériences qui concernent le plus grand nombre de ses membres et qui résultent soit de sa vie propre, soit de ses rapports avec les groupes les plus proches, le plus fréquemment en contact avec lui.³²⁵

Dabei ist für uns die bereits von Halbwachs getroffene Feststellung wichtig, dass sich das ‚kollektive Gedächtnis‘ stets innerhalb eines räumlichen Rahmens bewege.³²⁶ Halbwachs zog eine scharfe Trennung zwischen Geschichte und Gedächtnis. Die vom ‚kollektiven Gedächtnis‘ tatsächlich bewahrte Vergangenheit sei nämlich eine „kulturelle Schöpfung“ beziehungsweise eine „soziale Konstruktion“,³²⁷ da Vergangenes unter dem Einfluss der Interessen einer jeweiligen Gegenwart mutwillig verändert werde und lediglich eine Auswahl an erinnerungswürdigen Ereignissen getroffen werde. Das bewusste

320 H. Forbes 2007, 18 u. 40–48; Yoffee 2007; Van Dyke 2008, 277: „Memory is closely integrated with place and landscape.“ Siehe auch Gehrke 1994, 258: „Der Bezug auf die Vergangenheit hat eine stiftende und fundierende Funktion [...]“

321 Vgl. J. Thomas 2001, 180.

322 Alcock 2002, 1; Siehe auch Alcock 1993; Ashmore 2002, 1172–1183; Barrett 1999, 253–265; Stoffle,

Toupal und Nieves Zedeño 2003, 97–114.

323 M. Jung 2011, 10.

324 Halbwachs 1925 und Halbwachs 1950. Siehe auch Erll 2005.

325 Halbwachs 1950, 26.

326 Halbwachs 1967, 130, 142–143.

327 Halbwachs 1967, 39.

Verändern von ‚Geschichte‘ spiele hierbei eine große Rolle.³²⁸ Gehrke spricht in diesem Zusammenhang deshalb auch von „intentionaler Geschichte“:³²⁹ Man kann es auch so formulieren, dass das Erinnern ein dynamischer Prozess ist. Vergangenes und Mythen seien oftmals gezielt modifiziert beziehungsweise instrumentalisiert worden, um beispielsweise Rechtsansprüche für die Gegenwart geltend zu machen oder Identitäten zu stiften.³³⁰

Ein bekanntes Beispiel für diese Art der gezielten Mythen-Bildung ist die Polis Magnesia am Mäander, die sich im dritten Jahrhundert eine eigene Gründungsgeschichte erfand, diese durch fiktive Dokumente beglaubigen ließ, öffentlich publik machte und alle vier Jahre beim Fest der Artemis Leukophryene, zu dem jeweils viele Gäste aus zahlreichen Poleis erschienen, bestätigen ließ.³³¹ Dass solche Mythen-Bildungen ohne weiteres akzeptiert wurden, wird ebenfalls an diesem Beispiel deutlich.³³²

Eine verbreitete Theorie in der aktuellen Forschung³³³ besagt, dass insbesondere den jeweiligen Eliten daran gelegen war, bestimmte Ereignisse aus der Vergangenheit wachzuhalten und ‚Geschichte‘ so zu konstruieren, wie es für ihre eigenen Interessen günstig war.³³⁴ Eine gemeinsame – und darüber hinaus ruhmvolle – Vergangenheit förderte die Identität und das Zusammengehörigkeitsgefühl ihrer Mitglieder.

Gehrke überträgt das ‚kollektive Gedächtnis‘ auf das antike Griechenland und führt dazu aus:

The picture which the Greeks had, collectively and in their individual communities, of themselves and of their history, and in which diverse networks of relationships were imaginatively painted, had enormous significance for their understanding of themselves, their categorization of themselves and foreigners. It was an essential factor for the collective identity of the Greeks and the definition of the Other.³³⁵

328 Yoffee 2007, 1–9; Crawford 2007, 10–42.

329 Gehrke 1994, 247.

330 Siehe Gehrke 1994, 239–264; Chaniotis 2009, 147–165; Chaniotis 1991, 138–145.

Nach Davis 2007, 238–256 ließen sich auch heute noch ganz ähnliche Vorgehensweisen in Griechenland feststellen: Im Zuge einer ‚sprachlichen Reinigung‘ im 19. Jahrhundert wurden beispielsweise türkische, slavische und albanische Ortsnamen in Griechenland beseitigt und durch ihre altgriechischen beziehungsweise fiktiven altgriechischen Namen ersetzt. Damit sollte eine direkte Verbindung zwischen der Antike und dem modernen Griechenland hergestellt und die dazwischenliegende Zeit quasi ‚ausgeblendet‘ werden.

331 Maßgeblich dazu Chaniotis 1999, 51–69; Gehrke

2001, 287–294; Gehrke 1994, 256–257.

Für weitere Beispiele für Verformungen des Geschichtsbildes siehe Haake und M. Jung 2011.

332 Smarczyk 1990, 323–324; Gehrke 2001, 294–295 u. 301; Gehrke 1994, 257.

333 Bei Halbwachs lässt sie sich jedoch nicht finden.

334 Hölkeskamp 1996, 302; Alcock 2002, 177; Van Dyke und Alcock 2003; Khatchadourian 2007, 71; Thakur 2007, 104–127; M. Jung 2006, 206–216; Davis 2007, 227–256; M. Jung 2011, 14. Vgl. Davis 2007, 237, der behauptet, dass es ebenfalls die lokalen Eliten im Griechenland des 18. und 19. Jhs. waren, die sich ihrer Identität bewusst geworden seien und darauf aufbauend den Aufstand gegen das Osmanische Reich organisiert hätten.

335 Gehrke 2001, 297–298.

Für Archäologen ist es naheliegend, beim ‚kollektiven Gedächtnis‘ zunächst an materielle Überreste von Monumenten zu denken. Der archäologische Befund von Objekten kann einiges über ihre Geschichte offenbaren, beispielsweise wenn Objekte zerstört, repariert, mit einer Inschrift versehen oder Inschriften absichtlich entfernt wurden. Aber auch das Erforschen von rituellem Verhalten,³³⁶ von sozialen Veränderungen sowie von Machtverhältnissen rückt anhand der Erinnerungs-Studien mehr und mehr ins Zentrum der Untersuchungen.³³⁷

So dienten Feste, Gedenktage, Bilder und Symbole, Rituale aller Art sowie ‚erinnerungsgeladene‘ Orte als wichtige Medien der Vermittlung dieses Wissens.³³⁸ Das ‚kollektive Gedächtnis‘ steht somit auch mit sakralen Landschaften in enger Verbindung, da diese viele Erinnerungsplätze aufweisen, die eine Authentizität des Erinnerens gewährleisten. Erinnerungsplätze sind integraler Bestandteil der Geschichte, der Identität beziehungsweise des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ einer Gemeinschaft von Menschen. Auch stellen sakrale Landschaften gleichzeitig eine Konstante für rituelle Abläufe dar.³³⁹

Anders ausgedrückt spielt das Verhältnis zwischen Erinnern und Vergessen beim ‚kollektiven Gedächtnis‘ eine wesentliche Rolle, wobei Erinnern und Vergessen sich einander bedingende Prozesse sind. Hierbei lässt sich festhalten, dass soziale Gruppen Ereignisse bereits vergessen haben können, während der Raum die Erinnerung an diese Ereignisse weiterträgt.³⁴⁰

Erst in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts fand das Gedächtnis-Thema in der kulturhistorischen Forschung wieder Beachtung. Hierbei ist das sieben Bände umfassende Werk ‚Lieux de mémoire‘ des französischen Historikers Pierre Nora zu nennen.³⁴¹ Im Mittelpunkt seiner Untersuchung stehen sogenannte ‚Erinnerungsorte‘, die charakteristische ‚Erinnerungsbilder‘ der französischen Nation aufrufen. Dazu gehören geographische Orte, Denkmäler, historische Persönlichkeiten, Gedenktage sowie wissenschaftliche Texte. Auch hier wird also die Frage nach der Bedeutung von Erinnerung für soziale Gesellschaften aufgeworfen, indem anhand von spezifischen ‚Orten‘, die nicht

336 Darüber geben beispielsweise Weihgaben und Prozessionsrouten Auskunft.

337 Van Dyke 2008, 281: „Monuments and landscapes are potent material venues through which archaeologists can access social memory in the past. Memory studies can provide archaeologists with an innovative window through which to think about the creation, maintenance, and transformation of power and identity.“

338 Zu erwähnen ist hierbei, dass selbst noch im klassischen Griechenland Wissen hauptsächlich mündlich überliefert wurde und der bildhaften Erinnerung eine weit größere Bedeutung als in Schrift-

kulturen zukam. Siehe Wagner-Hasel 1998, 39–40; Blum 1969.

339 Halbwachs 1950, 162: „Un groupe religieux, plus que tout autre, a besoin de s'appuyer sur un objet, sur quelque partie de la réalité qui dure, parce qu'il prétend lui-même ne point changer, alors qu'autour de lui toutes les institutions et les coutumes se transforment et que les idées et les expériences se renouvellent.“

340 Vgl. Vogt 2002, 64, 84. Vgl. Aleida Assmann S. 58–59 in diesem Band.

341 Nora 1989.

allein geographisch und real, sondern auch als Topoi im übertragenen Sinn verstanden werden, die Identitätsbildungen sozialer Gruppen untersucht werden.

Noras Werk regte vergleichbare Projekte in anderen Ländern an, so beispielsweise auch die in Deutschland erschienene dreibändige Sammlung ‚Deutsche Erinnerungsorte‘³⁴²

Einige Jahre später hat der Ägyptologe Jan Assmann zusammen mit seiner Frau Aleida die Theorie von Halbwachs zu einer Theorie des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ weiterentwickelt³⁴³ und den Denkansatz erstmals auf antike Kulturen übertragen. Sie unterscheiden zwischen dem ‚kommunikativen Gedächtnis‘, das die Geschichtserfahrungen der Zeitgenossen beinhaltet, mündlich weitergegeben wird und etwa 80 Jahre umfasst, und dem ‚kulturellen Gedächtnis‘, das einen festen Bestand an mythischen Inhalten aus einer fernen Vergangenheit schriftlich transportiert:

Unter dem Begriff kulturelles Gedächtnis fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren ‚Pflege‘ sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewusstsein von Einheit und Eigenart stützt.³⁴⁴

Bei Assmann ist der Mythos die Form, in der Geschichte im Rahmen des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ überliefert wird, oder anders ausgedrückt wird „faktische Geschichte in erinnerte und damit in Mythos transformiert“.³⁴⁵ Der Blick fokussiert damit auf einzelne Punkte in der Vergangenheit, die zu fundierenden Ereignissen für die Gemeinschaft stilisiert werden.³⁴⁶ Bei dieser Auswahl spielen Einflüsse von Macht und Herrschaft eine große Rolle. Diese ‚ausgewählte‘ Vergangenheit begründet und legitimiert die eigene Gegenwart. Auch Assmann betont die enge Verbindung zwischen Raum und Gedächtnis, ganze Landschaften könnten als Medium des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ dienen.³⁴⁷ Durch die Begegnung mit kulturellen Gedächtnisorten würden soziale und kulturelle Bindungen regeneriert, die für die Identitätsbildung relevant sind. Aleida Assmann präzisiert, dass es zwei Konzepte topographischen Erinnerns gebe: Einmal gebe es ein menschliches Gedächtnis, das sich der Orte als Gedächtnisstütze bediene, andererseits

342 François und Schulze 2005.

343 J. Assmann 1988, 9–19; J. Assmann 1991; J. Assmann 2007 [1992].

344 J. Assmann 1988, 15.

345 J. Assmann 1997 [1992], 52.: „Mythos ist eine fundierende Geschichte, eine Geschichte, die erzählt wird, um eine Gegenwart vom Ursprung her zu erhellen. [...] Durch Erinnerung wird Geschichte

zum Mythos. Dadurch wird sie nicht unwirklich, sondern im Gegenteil erst Wirklichkeit im Sinne einer fortdauernden normativen und formativen Kraft.“

346 J. Assmann 2007 [1992], 52.

347 J. Assmann 1997 [1992], 60, 39: „Das Gedächtnis braucht Orte, tendiert zur Verräumlichung.“

besäßen die Orte selbst eine eigene Gedächtniskraft.³⁴⁸ Erinnerungsorte verkörperten eine Dauer, die die kurzphasige Erinnerung von Individuen bei weitem übertrifft.

Das ‚kollektive‘ sowie das ‚kulturelle Gedächtnis‘ bedurften der kontinuierlichen Absicherung und Pflege, das Wissen musste bewahrt, aktualisiert und weitergegeben werden. Jan Assmann betont dabei die Aufgabe von speziellen Funktionsträgern wie Dichtern, Schriftstellern, Künstlern und Sängern, die für die Verbreitung dieses Wissens sorgten.³⁴⁹

Assmann hat seine Theorie an den Beispielen Ägyptens und Israels entworfen, wobei sich einige strukturelle Unterschiede zum antiken Griechenland feststellen lassen, die dazu geführt haben, dass manche Forscher ein Anwenden von Assmanns Theorie auf Griechenland nur unter Vorbehalten für ratsam halten.³⁵⁰ So gab es in Griechenland keine monarchische Regierung, die den Erinnerungsprozess gezielt gesteuert hätte. Auch war die Staatenwelt Griechenlands in viele einzelne Poleis unterteilt, so dass man nicht von einer einheitlichen griechischen Erinnerungskultur sprechen könne, sondern jede Polis eine ganz eigene besaß. Doch sind diese Unterschiede meiner Ansicht nach Details, die die Hauptaussagen von Assmanns Theorie nicht betreffen und deren Gültigkeit nicht außer Kraft setzen.

Bei der Konstruktion von Räumen spielen kollektive Erinnerungen eine wichtige Rolle. Im antiken Griechenland lässt sich durchaus eine Kultur des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ feststellen,³⁵¹ wobei ein enger Bezug zwischen kommomerierter Vergangenheit und den politischen, sozialen und ökonomischen Interessen der jeweiligen Gegenwart besteht.³⁵² Bei der Erinnerungskultur der Griechen spielten ebenfalls „lieux de mémoire“ eine wesentliche Rolle.³⁵³ Was beispielsweise das wichtigste Ereignis im ‚kollektiven Gedächtnis‘ der Griechen betrifft, den Sieg über die Perser,³⁵⁴ so fanden bis in die kaiserzeitliche Zeit hinein regelmäßig Rituale und Feiern an den Orten der siegreichen Schlachten Marathon, Salamis und Plataiai statt, wobei sich insbesondere

348 A. Assmann 1994, 17–35, 17.

349 J. Assmann 2007 [1992], 87–129; Gehrke 1994, 245.

350 So bereits Gehrke 2000, 257–258 und insbesondere M. Jung 2006, 17–24; M. Jung 2011, 10. Anders hingegen Jan Assmann selbst, der seine Theorie auf andere antike bzw. vormoderne Kulturen für anwendbar hält (J. Assmann 2007 [1992], 160), und Tonio Hölscher, der Assmanns Theorie auf das frühe und klassische Griechenland überträgt (T. Hölscher 1988, 115–149; T. Hölscher 1989; T. Hölscher 1991, 355–380).

351 Siehe auch Gehrke 2001, 297–298; Gehrke 2000, 245.

352 Für bisherige Ansätze in der Forschungsliteratur sie-

he Chaniotis 1991, 123–145 (Für Kritik am Ansatz von Chaniotis siehe Beck und Wiemer 2009, 27); T. Hölscher 1988, 115–149; Gehrke 2001, 286–313.

353 In den Altertumswissenschaften sind diesbezüglich in den letzten Jahren zahlreiche Studien entstanden: Hölkeskamp 2001, 329–353; Walter 2004; M. Jung 2006; Kühr 2006; Stein-Hölkeskamp 2010; Haake und M. Jung 2011.

354 Chaniotis 1991, 141–142; Schwartz 1938, 47–66, hier: 58; Gehrke 1996, 383–387, 385. M. Jung 2006 demonstriert anschaulich und überzeugend die Entwicklung bzw. die Veränderungen im ‚kollektiven Gedächtnis‘ der Griechen am Beispiel der Perserkriege.

die Epheben als aktive Gruppe hervortaten.³⁵⁵ Auch in der Literatur und in politischen Reden wurde dieses außerordentliche Ereignis immer wieder evoziert.

Bei der weiteren Untersuchung des hier zentralen Themas wird sich zeigen, dass bestimmte Bilder und Mythen durch gemeinsame Rituale erinnert, gefestigt und einheitsstiftend wirken sollten. Die der Pythais zugrunde liegende Apollon-Mythologie, das Wissen hierüber sowie die diesbezüglichen ‚lieux de mémoire‘ gilt es, in einem diachronen Vergleich, also über die ‚longue durée‘³⁵⁶ zu analysieren. Welche unterschiedlichen Interessen wurden jeweils mit der Pythais bedient? In klassischer Zeit waren die Interessen sicher andere als in hellenistischer Zeit, da sich auch der gesamte politische Hintergrund fundamental geändert hatte. Auch konnte die Bedeutung einzelner Orte sich über einen langen Zeitraum stark verändern und damit auch für die Prozession an Wichtigkeit zunehmen oder auch verlieren.

Für das Griechenland unter römischer Herrschaft war das Weiterbenutzen von wichtigen Heiligtümern und das Ausführen überkommener Rituale ein symbolträchtiges Zeichen für das Fortbestehen und Weitertragen lokaler und traditioneller Werte.³⁵⁷

Intensive Feldsurveys sind mittlerweile unerlässlich geworden, um weitere Erkenntnisse über Heiligtümer und sakrale Landschaften in der griechischen Antike zu gewinnen.³⁵⁸

Nachdem an dieser Stelle der Theorie-Teil zum Raum beendet ist, schließt sich ein weiterer Theorie-Teil an, der eine allgemeine Einführung zu Ritualtheorien geben und die Bedeutung von Ritualen in der Antike beleuchten wird.

2.2 Ritual

2.2.1 Einführung

Die Ritualforschung³⁵⁹ ist ein Forschungsgebiet, für das sich immer mehr und immer unterschiedlichere Disziplinen interessieren, unter ihnen auch die Altertumswissenschaften. Zudem ist in den letzten Jahren eine gestiegene Anzahl an interdisziplinä-

355 M. Jung 2006, 33, 37, 176–181, 202–203, 262–285, 352–360; Beck 2009, 57–58, 77. Es wurde besonderer Wert darauf gelegt, das überkommene Wissen um die Vergangenheit an die Epheben – und damit an die Jugend – weiterzuvermitteln und so das ‚kollektive Gedächtnis‘ zu bewahren.

356 Siehe S. 52–53 in diesem Band.

357 Susan E. Alcock geht sogar so weit, darin eine Art ‚Akt des Widerstands‘ gegen die römische Besat-

zungsmacht zu verstehen. Siehe Alcock 1993, 214: „The sacred landscape, then, was no simple construct, but a complex and dynamic reaction to imperial incorporation.“

358 Siehe Alcock 1993, 175.

359 Für einführende Literatur in die Ritualforschung siehe Belliger und Krieger 1998; Uhl und Boelderl 1999; Duecker 2006.

nären Forschungsprojekten in der Ritualforschung zu verzeichnen,³⁶⁰ unter denen der eigens eingerichtete Sonderforschungsbereich SFB 619 *Ritualdynamik*³⁶¹ an der Universität Heidelberg hervorzuheben ist.

Wenn man Rituale als aufzuführende Handlungen versteht, sind sie eng mit der Performanzforschung³⁶² verbunden:

Ein Ritual als Performanz ist eine multimediale Aufführung, in der Personen, Texte, Bilder, Artefakte und Lokalitäten eine komplexe, inszenierte Einheit bilden, und in der die Sinne der Rezipienten vielfältig bedient werden.³⁶³

Im Zentrum der Performanz steht der Körper. Die Performanz als solche richtet sich an Teilnehmer und Zuschauer, aber ebenso an abwesende Gruppen und an die Gesellschaft insgesamt. Sie hat die Funktion, Identitäten zu stiften, die Gemeinschaft zu fördern und Hierarchien zu stärken.³⁶⁴ Die Performanz ermöglicht somit den unmittelbarsten Zugang zum Ritual, indem sie es von seiner pragmatischen Seite beleuchtet; sie stellt jedoch nur eine von mehreren Perspektiven auf Rituale dar.

Eine andere Perspektive bildet die insbesondere von religionswissenschaftlichen und historischen Disziplinen vorgenommene Untersuchung von Konstanz und Varianz ab, wobei die bereits in Kapitel 2.1.3 angesprochene ‚longue durée‘ eine wichtige Rolle spielt. Diese Herangehensweise kann man auch unter das Stichwort ‚Ritualdynamik‘ fassen: Dabei werden die Veränderungen untersucht, denen Rituale im Laufe der Zeit unterliegen, denn „Rituale sind keineswegs nur starre, unveränderliche Kreationen eines konservativen, ausschließlich auf Tradition beharrenden Systems“.³⁶⁵

Diese Perspektive kann insbesondere zum besseren Verständnis antiker Rituale und ihrer engen Verknüpfung zu ‚heiligen Orten‘³⁶⁶ einen wertvollen Beitrag leisten.

Der Ritualtheoretiker Arnold van Gennep³⁶⁷ hat festgestellt, dass viele Formen von Ritualen, insbesondere die Initiationsriten, jeweils drei voneinander getrennte Phasen aufweisen, die er folgendermaßen einteilt und benennt: (1) *rites de séparation* (Trennungsriten), (2) *rites de marge* (Schwellen- bzw. Umwandlungsriten) und (3) *rites d'agrégation* (Angliederungsriten).³⁶⁸ Alternativ bezeichnet er sie als *rites préliminaires*, *liminaires* und

360 Altertumswissenschaftliches Kolleg Heidelberg; Harth und Schenk 2004; Mylonopoulos und Roeder 2006b; siehe zuletzt Hölkeskamp 2013, 359–395.

361 Zu ‚Ritualdynamik‘ siehe zwei Absätze weiter unten.

362 U. Wirth 2002; Grimes 2004, 109–121.

363 Mylonopoulos und Roeder 2006a, 14.

364 Siehe Mylonopoulos und Roeder 2006a, 14; Hölkeskamp 2013, 365–369. Vgl. Belliger und Krieger

1998, 10–16. Solche sozialen Funktionen finden sich ebenfalls bei der Monumentalarchitektur.

365 Mylonopoulos und Roeder 2006a, 13. Vgl. Hölkeskamp 2007, 40–41.

366 Siehe Kap. 2.1.3.

367 Van Gennep 1909 (deutsche Fassung: van Gennep 2005).

368 Van Gennep 1909, 14.

postliminaires.³⁶⁹ Oftmals würden in Gesellschaften Rituale angewandt, wenn sich Individuen oder Gruppen einem Statuswandel unterzögen. Daher hat er die von ihm untersuchten Phänomene auch *rites de passage* genannt.³⁷⁰ Besondere Aufmerksamkeit hat er der Verbindung zwischen der Änderung des Status und dem Wechsel der räumlichen Position gewidmet; er hat also seine Ritualtheorie unmittelbar mit dem Raumphänomen verknüpft. Jeder, der sich von einem Territorium in ein anderes bewege beziehungsweise von einem nicht-sakralen Raum in einen sakralen, befindet sich in einer besonderen Situation:

Il flotte entre deux mondes. C'est cette situation que je désigne du nom de *marge*, et l'un des objets du présent livre est de démontrer que cette marge idéale et matérielle à la fois se retrouve, plus ou moins prononcée, dans toutes les cérémonies qui accompagnent le passage d'une situation magico-religieuse ou sociale à une autre.³⁷¹

Als Beispiel für Übergangsriten beziehungsweise Schwellenriten nennt van Gennep unter anderem Pilgerreisen.³⁷²

Auf den ‚rites de passage‘ von van Gennep aufbauend, hat der Sozialanthropologe Victor Turner fundamentale Ritualtheorien zu Pilgerreisen entwickelt, die in Kapitel 2.3.2 ausführlicher behandelt werden. Erwähnt sei an dieser Stelle, dass er bei seinen Ritualforschungen eine Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls und der Identität der Teilnehmer feststellt. Der performative Aspekt spielt auch in seiner Theorie eine zentrale Rolle.

Was das Stiften von Weihgaben innerhalb von Ritualen betrifft – dies spielte auch in der antiken griechischen Religion eine wichtige Rolle –, so ist die Theorie des Soziologen Marcel Mauss³⁷³ maßgeblich. Mauss stützte seine Theorien auf Forschungen bei Südseevölkern und bei nordwestamerikanischen Indianerstämmen, erklärte den ‚Gabentausch‘ als einen Mechanismus der sozialen Integration und als Schaffung eines Beziehungsnetzes, durch das sozialer Frieden hergestellt und bestärkt werde.³⁷⁴ Ökonomie und Moral bildeten hierbei eine Einheit, der Austausch von Gütern erfolge „ohne eine

369 Van Gennep 1909, 14.

370 Siehe hierzu die kritische Bemerkung von Bharati 1984, 206: „I think rites of passage explanations are trivially true, hence not very important.“

371 Van Gennep 1909, 24.

372 Van Gennep 1909, 263–264. Zu Pilgerreisen siehe Kap. 2.3.2.

373 Mauss 1923–1924. Mauss stützte sich bei seiner Theorieentwicklung insbesondere auf die For-

schungsergebnisse des Ethnologen Malinowski 1922.

374 Mauss war nicht der erste, der sich mit der Funktion von ‚Gaben‘ auseinandersetzte. Eine ausgezeichnete Übersicht der Forschungsgeschichte zu Theorien der ‚Gabe‘ findet sich bei Wagner-Hasel 2000, 27–78. Für eine verkürzte Darstellung siehe Wagner-Hasel 2006, 257–263.

Spur von Gewinnsucht³⁷⁵ und diene allein sozialen Zwecken.³⁷⁶ Der Gaben-Vertrag konstituierte sich dabei stets aus folgenden drei verbindlichen Elementen: Geben, Annehmen und Erwidern einer Gabe.³⁷⁷

Im Folgenden wird deutlich, inwiefern diese unterschiedlichen Theorien von den Altertumswissenschaften angewandt wurden.

2.2.2 Religion und Ritual in der Antike

Laut de Polignac seien die gemeinsame Religion und das Ausführen gemeinsamer Rituale für die Entstehung der griechischen Polis fundamental wichtig gewesen.³⁷⁸

C'est donc par le religieux que va se constituer progressivement un corps social original fondé sur l'appartenance au même «territoire culturel» – entendons là, moins la figuration symbolique du territoire réel que la manière d'envisager la cohésion (et ses limites) sur un espace donné.³⁷⁹

Antike Rituale waren „komplexe Rituale“³⁸⁰ und fester Bestandteil von Festen. Ein antikes Fest³⁸¹ (griech. *ἑορτή*) war stets eng mit der Religion verwoben³⁸² und bestand in der Regel aus Prozession, Opfer, Bankett³⁸³ und gymnischen, musischen oder Bühnen-Agonen.³⁸⁴ Stets lag ihnen eine bestimmte Aitiologie zugrunde, ein Göttermythos beispielsweise oder ein historischer Sieg.³⁸⁵ Feste dienten im antiken Griechenland einerseits dazu, der eigenen Polis das Wohlwollen der Götter zu sichern, andererseits ermöglichten sie dem einzelnen Bürger eine Identifizierung mit seiner Polis, ein gemeinsames Erinnern der Vergangenheit und damit ein Bewusstwerden seines Platzes in der Welt,³⁸⁶ wobei das ‚kollektive‘ beziehungsweise ‚kulturelle Gedächtnis‘ eine zentrale Rolle spielte.³⁸⁷ Denn Feste – in der Antike wie heute – gehören zu den wichtigsten Erscheinungen

375 Mauss 1990, 166.

376 Mauss' Theorie ist aus einem modernitätskritischen Impetus heraus zu einer Zeit sozialer Desintegrationserscheinungen nach dem 1. Weltkrieg entstanden. Siehe Wagner-Hasel 1998, 51–64.

377 Mauss 1990, 91–103.

378 Siehe Kap. 2.1.2 u. 2.3.1 zur Theorie von de Polignac.

379 De Polignac 1996, 179. Vgl. zur Bedeutung von Festen und Riten im archaischen Griechenland auch Connor 1987, 40–50.

380 Rüpke 1999, 19.

381 Zu Festen in der griechischen Antike allgemein siehe Nilsson 1906; Burkert 1983, 135–247; Chaniotis 1995, 147–172. Vgl. Stengel 1920, 190–258; Pritchett 1979, 154–229; Burkert 1985, 99–109, 225–

246; Cartledge 1985, 98–127.

382 Simon 1983, 3: „All festivals of the polis were rooted in the cult of gods or heroes, and were celebrated with religious rites.“

383 Beim Bankett kamen sich Gott und Mensch am nächsten.

384 Nilsson 1967, 829–831; Chaniotis 1995, 150.

385 Chaniotis 1991, 123–130.

386 Beck und Wiemer 2009, 9–54; Wiemer 2009b, 83; Vgl. Graf 1995b, 105; A. S. Chankowski 2005, 205–206; M. Jung 2011, 15–18.

387 J. Assmann 2007 [1992], 53: „Das Fest dient – neben vielen anderen Funktionen – auch der Vergegenwärtigung fundierender Vergangenheit. Fundiert wird durch den Bezug auf die Vergangenheit die Identität der erinnernden Gruppe. In der Erinnerung an

kollektiven Verhaltens³⁸⁸ und sind von einer Alltagsenthabenheit gekennzeichnet.³⁸⁹ Alle Beteiligten, Teilnehmer wie auch Zuschauer, erfahren auf Festen das Bewusstsein von Zusammengehörigkeit und von einem gemeinsamen Erleben eines aus dem Alltag gehobenen und damit außerordentlichen Ereignisses. Nachdem in der Forschung lange die Meinung vorherrschte, Feste als Exzesse und Ekstase zu deuten und als eine Umkehrung sozialer Verhältnisse zu sehen,³⁹⁰ betont die jüngere Forschung verstärkt die Funktion der Erinnerung und Besinnung auf überzeitliche Werte, Ereignisse und Gestalten.³⁹¹ Oftmals diente die Bildsprache der Tempel, Weihungen und monumentalen Ausgestaltung öffentlicher Räume und Plätze als städtische Bühne für die Feste.

In der Antike wurde darauf Wert gelegt, dass nach Möglichkeit die gesamte Bürgerschaft an den Festen teilnahm.³⁹² Zu diesem Zweck wurden die Menschen von ihrer Arbeit freigestellt, die Schüler mussten nicht zur Schule, ja sogar Sklaven wurden von der Arbeit befreit.³⁹³ Das Tragen besonderer Kleidung und der Verzehr besonderer Speisen unterstrichen dieses außergewöhnliche Ereignis. Bei antiken Ritualen war genau festgelegt, wer teilnehmen durfte und welche Funktion jede Person zu erfüllen hatte. Bei Prozessionen waren Reihenfolge der teilnehmenden Gruppen, Kleidung und Frisuren der Teilnehmer sowie Art und Anzahl der mitgeführten sakralen Gegenstände und Bilder klar vorgegeben.³⁹⁴ So lassen sich aus der Teilnehmerstruktur meist Rückschlüsse auf die soziale Ordnung einzelner Poleis beziehungsweise einzelner Gruppierungen ziehen.

Im antiken Griechenland ist zwischen lokalen, regionalen und überregionalen Heiligtümern zu unterscheiden. Antike Heiligtümer, zumal panhellenische, spielten stets gleichzeitig eine eminent politische Rolle. Es entstand ein regelrechter Agon zwischen den Poleis und einzelnen Stiftern in den überregionalen Heiligtümern. Ian Rutherford zufolge sei es bei den panhellenischen Heiligtümern vor allem um die ‚self-definition‘ und die Stärkung des Gemeinschaftsgefühls der einzelnen Poleis gegangen.³⁹⁵ Sie hätten im Zentrum der griechischen Identität gestanden.³⁹⁶ Und er fügt hinzu:

ihre Geschichte und in der Vergegenwärtigung der fundierenden Erinnerungsfiguren vergewissert sich eine Gruppe ihrer Identität.“ Zum ‚kollektiven‘ und ‚kulturellen Gedächtnis‘ siehe Kap. 2.1.3.

- 388 Siehe J. Assmann 1991, 13–30; Burkert 1985; Calame 1982–1983, 3–23.
 389 Siehe J. Assmann 1991, 13–30, 13: „Das Fest ist der Ort des Anderen. Das ‚Anderer‘ ist dabei verstanden als Andere des Alltags, der Inbegriff all dessen, was eine Kultur im Interesse ihres alltäglichen Funktionierens ausblenden muß.“ Vgl. Turner 1969; Burkert 1985, 99; Graf 1995b, 106; Chaniotis 1995, 148–153.
 390 Siehe Freud 1913; Durkheim 1912. Vgl. Turner 1969

sowie in diesem Band S. 77–78.

- 391 J. Assmann 1997 [1992]; J. Assmann 1991, 13: Fest als „Urform des kulturellen Gedächtnisses“.
 392 Im Gegensatz zu Festzügen von Königen und Alleinherrschern, wo die Bevölkerung lediglich die Rolle von passiven Zuschauern einnahm.
 393 Siehe Chaniotis 1995, 148 mit weiterführenden Literaturangaben.
 394 Siehe Kap. 2.3.1.
 395 Rutherford 2001, 44–45 und Rutherford 2002, 399, s. v. *Theoria*.
 396 Rutherford 2001, 45.

Whatever their specific purpose, an underlying reason for going to a panhellenic sanctuary was to assert the voice of their own polis in the panhellenic community, and hence to gain recognition and prestige throughout the Greek world.³⁹⁷

Jede Polis und jeder Stifter suchte die anderen mit seinen Weihgeschenken und Stiftungen sowie prächtigen Prozessionen zu übertreffen. Die Siege der Athleten und Künstler, die an den panhellenischen Festen teilnahmen, taten das Ihre, um ihre jeweilige Polis bestmöglich darzustellen und hervorzuheben.

Die griechische Religion war nicht durch ‚heilige Schriften‘ und Dogmen geprägt, sondern wurde vor allem in der Praxis und in rituellen Handlungen vollzogen. Daher rücken insbesondere die für die Rituale benutzten Orte und Bauwerke, Symbole, Bilder und die einzelnen Handlungen selbst wie Opfer, Gebete, Gesang und Tanz in den Blickpunkt.

Was die Überlieferung von Ritualen in der griechisch-römischen Antike angeht, wurden sie von den Akteuren nur selten beschrieben und fast nie erklärt.³⁹⁸ Meist wurde von späteren Zeitgenossen versucht, alte Rituale zu erläutern, ohne allerdings noch über das entsprechende Wissen zu verfügen. Eine Ausnahme stellen die *leges sacrae*³⁹⁹ dar, die den Ablauf von Ritualen, ihre performativen Bestandteile und teilweise das Verhalten der Teilnehmer beschreiben.

Dieses überwiegende Fehlen schriftlicher Quellen zu antiken Ritualen wird zunehmend durch archäologische Forschungsergebnisse ersetzt. Die Archäologie hat ihr Verhältnis zur Ritualforschung in den letzten Jahren stark verändert. So wird die Ritualforschung längst nicht mehr nur als Illustration oder zum Schließen von Lücken in der schriftlichen Überlieferung herangezogen, sondern auf der Basis vorhandener materieller Überreste sowie bildlicher Darstellungen verstärkt als eine eigene Interpretationsquelle für rituelle Handlungen verstanden.⁴⁰⁰ Archäologische Zeugnisse sind für die Erforschung von Ritualen von großer Bedeutung, da rituelle Handlungen immer unmittelbar mit der jeweiligen Umgebung sowie mit Kultgegenständen und Bildern verbunden sind. Diese Kultgegenstände aufzufinden und sich mit der visuellen Interpretation von Ritualen auseinanderzusetzen ist eine der verdienstvollen Aufgaben der Klassischen Archäologie. Insbesondere Darstellungen auf Vasen und Weihreliefs liefern

397 Rutherford 1995, 276. Siehe auch 292.

398 Eine Ausnahme hierbei stellt die ausführliche Beschreibung der Prozession des Ptolemaios II. in Alexandrien durch Athenaios dar. Siehe Kap. 2.3.1.

399 von Protz und Ziehen 1988 (exakter Nachdruck der ersten Publikation in Leipzig 1896–1906); Sokolowski 1955; Sokolowski 1962b; Sokolowski 1962a.

400 F. Hölscher und T. Hölscher 2004, VII. Siehe auch Mylonopoulos und Roeder 2006a, 11: „Dank der archäologischen Forschung ist rituelles Handeln in der Lage, einen materiellen Kontext und somit einen erfahrbaren, haptischen Fixpunkt zu bekommen.“

hierbei wertvolle Informationen über Teile des Rituals sowie die Rezeption der Handlungen durch die Teilnehmer selbst.⁴⁰¹ Durch das Auffinden von Kultgegenständen erhält die Rekonstruktion antiker Rituale eine neue Dimension.⁴⁰² Wurden Kultgegenstände bislang in schriftlichen Quellen nur erwähnt, aber nicht beschrieben, so werden sie durch ihr Auffinden plötzlich greifbar und lassen oft auch Rückschlüsse auf ihre Funktionsweise zu.

Bei Ritualen im antiken Griechenland war es üblich, in den Heiligtümern Weihgaben und Votive zu stiften. Oft waren diese aus kostbarem Material gefertigt, um der Gabe einen möglichst langen Haltbarkeitswert zu geben. Votive⁴⁰³ dienten der Kommunikation zwischen Mensch und Gottheit. Bei griechischen Weihreliefs, die als Votive dienten, wurde jeweils ein Moment des Rituals bildlich festgehalten.⁴⁰⁴ Meist ähnelten sich dabei die Motive beziehungsweise der jeweilige Moment des Rituals, der bildlich festgehalten wurde.⁴⁰⁵ So findet man auf den meisten Darstellungen das Herantreten der Weihenden vor die Gottheit, wobei sie diese durch Gesten und Gaben verehren. Zur Rekonstruktion des Kultgeschehens eignen sich Weihreliefs daher nur wenig; vielmehr können sie wichtige Informationen über die Funktion des kultischen Aktes, über den Status der beteiligten Personen sowie über angemessenes Verhalten vermitteln.⁴⁰⁶

Welcher Antrieb beziehungsweise welcher Zweck verbarg sich hinter Stiftungen und Weihgeschenken, die den antiken Göttern dargebracht wurden?

Das Austauschkonzept von Marcel Mauss⁴⁰⁷ hat seit den 80er Jahren auch Eingang in die altertumswissenschaftliche Forschung gefunden.⁴⁰⁸ Allgemeiner Konsens besteht in der altertumswissenschaftlichen Forschung gegenwärtig darüber, dass der Gabentausch vor allem der Herstellung von sozialen und politischen Bindungen gedient habe.⁴⁰⁹ Beate Wagner-Hasel hat anhand der homerischen Epen anschaulich und überzeugend antike Gabentauschpraktiken und die dabei jeweils entstehenden Kommunikationsstrukturen dargelegt.⁴¹⁰ Bei Ehr- sowie Gastgeschenken zwischen Aristokraten ließen sich klare Machtstrukturen und Bindungsverhältnisse festmachen beziehungsweise

401 Laxander 2000; Gebauer 2002.

402 Mylonopoulos und Roeder 2006a, 20.

403 Klöckner 2006, 149: Votive waren „Medien religiöser und sozialer Kommunikation“.

404 Klöckner 2006, 139–152, 139: „Jedes Votiv ist von seiner Funktion her sowohl Mittel zur rituellen Aktion als auch Verweis auf eine solche.“

405 Mylonopoulos und Roeder 2006a, 19.

406 Klöckner 2006, 141, 149.

407 Siehe S. 62–63 in diesem Band.

408 Der Anfang wird meist mit dem Werk *The World of Odysseus* (1954) von Moses I. Finley gesetzt. Ein weiterer Wissenschaftler, der sich intensiv mit die-

ser Thematik beschäftigt hat, war der französische Gräzist und Anthropologe Louis Gernet (*La valeur mythique*, 1948). Für Walter Burkert hat das Prinzip des Austauschs von Gütern ohne Berechnung des Gegenwerts nur in der geldlosen Zeit der frühen Griechen erfolgen können (Burkert 1987, 43–50).

409 Siehe Wagner-Hasel 1998, 43–44. Geschichten wie die vom Ring des Polykrates machen die bedrohlichen Auswirkungen deutlich, wenn das System des Gabentauschs einmal nicht mehr funktionierte oder eingehalten wurde.

410 Wagner-Hasel 2000.

werde die ‚Reziprozitätsmoral‘ besonders deutlich.⁴¹¹ Auch ergänzt sie Mauss’ Theorien um den ökonomischen Aspekt, den der Gabentausch im antiken Griechenland durchaus besessen habe.⁴¹²

Ähnlich wird es sich bei Weihgaben und Prozessionen für die Götter verhalten haben. Hinter jedem Weihgeschenk und hinter jeder Prozession steht einerseits die Verehrung für den Gott, andererseits machen das Weihgeschenk beziehungsweise die Prozession auch den Stifter zu einem Günstling des Gottes und erweisen ihm somit eine besondere Ehre. Der ökonomische Aspekt offenbart sich darin, dass die Ehre des Stifters und die Erwartungshaltung des Stifters oder der Polis, eine angemessene Gegenleistung von der Gottheit zu erhalten, umso größer war, je kostbarer das Weihgeschenk⁴¹³ beziehungsweise je prächtiger und aufwendiger die Prozession ausfiel. Die öffentliche und gut sichtbare Aufstellung eines Weihgeschenks in einem Heiligtum verstärkte und sicherte die permanente Erinnerung an die Ehre des Stifters.⁴¹⁴

Im Unterschied zum Gabentausch zwischen Aristokraten ist das Stiften von Geschenken an die Götter allerdings ein asymmetrischer und endgültiger Prozess. Auf materieller Seite konnte hier keine Gegenleistung erfolgen. Dieses endgültige Geben wurde manchmal durch mutwilliges Zerstören und damit die Unbrauchbarmachung der Gabe noch unterstrichen.⁴¹⁵

Der Kulturanthropologe Maurice Godelier⁴¹⁶ hat darüber hinaus auf die Ambivalenz von Gaben hingewiesen. Es sei durchaus möglich, eine Gabe zu stiften und gleichzeitig dennoch in ihrem Besitz zu verbleiben: „Die Sache ist gegeben worden, ohne von dem, der sie gegeben hat, *wirklich veräußert worden zu sein*.“⁴¹⁷ Diesen Gedanken hat der Althistoriker Veit Rosenberger auf das antike Delphi übertragen. Durch das Eingravieren des Stifternamens auf die Gabe oder durch das Deponieren eines Geschenkes im Schatzhaus⁴¹⁸ der eigenen Polis sei der Stifter stets in Kontakt mit der Weihgabe geblieben.⁴¹⁹

411 Wagner-Hasel 2000, 166–205.

412 Wagner-Hasel 1998, 59–64; Wagner-Hasel 2000, 173–196. Siehe auch Polanyi 1990 [1940], 71–87, der die Verflechtung zwischen ökonomischer und sozialer Sphäre in vormodernen Gesellschaften betont hat.

413 Wie kostbar die Weihgeschenke in Delphi waren, bezeugen die zahlreichen Plünderungsversuche und tatsächlich durchgeführten Plünderungen. Als im Dritten Heiligen Krieg die Phoker das Heiligtum einnehmen, entwendeten sie Schätze, mit deren Wert sie ein Söldnerheer bezahlen konnten und zehn Jahre lang unbesiegbar blieben.

414 Dies wurde meist noch mit einer Inschrift verstärkt,

in der der Name des Stifters genannt wurde.

415 Siehe beispielsweise die intentionale Zerstörung von Waffenweihungen in Olympia (Baitinger 2001, 89–90). Siehe in diesem Zusammenhang auch die ‚ὄγκ ἐκφορᾶ-Regelung‘; die besagte, dass einmal gestiftete Objekte nicht wieder das Heiligtum verlassen durften. Für diese Regelung bezüglich des Opferfleisches siehe Ziehen 1939, 621–622, s. v. *Das Opfer-Mahl*.

416 Godelier 1999.

417 Godelier 1999, 64.

418 Auch verblieben die einzelnen Schatzhäuser jeweils im Besitz der Polis, die sie hatte errichten lassen.

419 Rosenberger 2001, 155.

Auf dem in Kapitel 2.1.1 erhaltenen Raumbegriff aufbauend, entstehen ‚rituelle Räume‘ demnach temporär durch das Zusammenspiel von kultischen Handlungen und Bewegungen der Teilnehmer einerseits und dem sie umgebenden sakralen – gebauten oder physischen – Raum andererseits. Die Wahrnehmungen und Erinnerungsprozesse der teilnehmenden sowie der zuschauenden Personen befinden sich dabei in einer Wechselwirkung.⁴²⁰

Führt man sich die Theorien von Halbwachs, Turner und Mauss und ihre Übertragung durch Altertumswissenschaftler auf die Antike vor Augen, so lässt sich zusammenfassend festhalten, dass Rituale im antiken Griechenland insbesondere die Funktion hatten, das ‚kollektive Gedächtnis‘ einer Gesellschaft wachzuhalten und ihre Identität sowie die gesellschaftlichen Bindungen untereinander zu stärken.

Im Folgenden werden in einem abschließenden Theorie-Teil Prozessionen beziehungsweise Pilgerreisen, allgemein und in der Antike, betrachtet.

2.3 Prozession und Pilgerreise

2.3.1 ‚πομπή‘

Allgemein

Prozessionen treten in unterschiedlichen Formen in nahezu allen Kulturen und somit auch in allen Religionen auf.⁴²¹ Eine sehr allgemeine Definition, die sowohl politisch wie religiös motivierte Prozessionen umfasst, lautet: „Prozessionen sind Ereignisse kollektiver Bewegung.“⁴²² Darunter können Festzüge, Pilgerreisen, Wallfahrten, Zirkumambulationen, Umwandlungen, Begehungen bis hin zu Paraden, Märschen, Umzügen und Demonstrationen fallen. Wenn man nur die religiösen Prozessionen betrachtet, so sind es

[...] zielgerichtete, intentionale Bewegungen im Raum [...], die durch ihre Regelmäßigkeit und Ordnung wiederholbar, mit religiösen Absichten oder einer Überhöhung verbunden und durch bestimmte räumliche Gegebenheiten markiert sind.⁴²³

420 Vgl. T. Hölscher 2002, 336–345.

421 Gerhards 1997, 593, s. v. *Prozession*.

422 Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008, 3.

423 Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008, 4. Ähnlich sind die Definitionen, die man in reli-

gionswissenschaftlichen Nachschlagewerken findet. Siehe beispielsweise Quack 1999, 678, s. v. *Prozession*: „Unter Prozession [...] versteht man in der Religions-Wissenschaft die rituelle, geordnete und zielgerichtete lineare Bewegung einer Gruppe von Gläubigen in gemäßigem Tempo.“

In der *Encyclopedia of Religion* findet sich der Hinweis, dass Prozessionen normalerweise unterschiedliche Räume miteinander verbinden, beispielsweise den städtischen und den ländlichen.⁴²⁴ Bei Prozessionen werden Räume erschlossen beziehungsweise regelmäßig erneut in Besitz genommen,⁴²⁵ „Grenzen bestätigt, reklamiert oder überschritten“⁴²⁶. Bezüglich dessen, was in Kapitel 2.1.2 bereits besprochen wurde, sind Prozessionen eindeutig hodologisch, sie verlaufen eindimensional und linear. Die einzelnen Heiligtümer und Stationen, die Prozessionen miteinander verbinden, werden dabei in einen räumlichen Zusammenhang gebracht.⁴²⁷ Es besteht ein deutlicher Bezug zwischen der Prozession und der Landschaft, die sie durchläuft.⁴²⁸ Einzelne topographische Elemente sind auf manchen Vasenbildern angedeutet, doch besonders häufig sprechen die literarischen Quellen von ihnen. Der Raum, der von Prozessionen durchschritten wird, ist für gewöhnlich aufgeladen mit baulichen oder sonstigen im Raum befindlichen Erinnerungsorten, die eine wichtige Rolle beim Vollzug der Prozession spielen. Indem die Prozession einer bestimmten Route folgt, verleiht sie bestimmten Orten und Plätzen eine gesteigerte Bedeutung. Indem die Erinnerung an bestimmte Ereignisse und Gestalten dadurch lokalisiert wird, erfährt sie eine Stabilisierung. Grundlegende Arbeiten hierzu haben Halbwachs und Jan Assmann vorgelegt.⁴²⁹

Prozessionen bedürfen der Öffentlichkeit und des öffentlichen Raumes. Daher spielen auch die Zuschauer eine wichtige Rolle bei Prozessionen.⁴³⁰ Dies beweist die Tatsache, dass bereits in der Antike eigens Vorkehrungen getroffen beziehungsweise Tribünen aufgebaut wurden, von denen aus die Zuschauer das Geschehen besser verfolgen konnten.⁴³¹ Der Öffentlichkeitscharakter führt auch oft dazu, dass die Botschaft der Prozession im Anschluss schriftlich festgehalten und so dauerhaft für die Öffentlichkeit weitervermittelt wird.

Oftmals ist bei Prozessionen der Zusammenhang der Gelegenheit ihrer Ausführung beziehungsweise der zeitlichen Umstände von Bedeutung, wodurch sie zu einem „geschichtsdynamischen Ereignis“⁴³² werden. Bei Herrschafts-Prozessionen war die Prozession stets ein wichtiges Mittel, um das Bestehen, die Machtfülle sowie die Ordnungsgewalt des politischen Systems zu demonstrieren.

424 Grimes 1987, I, s. v. *Procession*. Zu diesen Übergängen verschiedener Räume bei Prozessionen siehe mehr in Kap. 4.

425 Siehe de Polignac 1996, 59 sowie weiter unten S. 74.

426 Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008, 5.

427 Siehe hierzu zuletzt Hölkeskamp 2013, 371–395.

428 ThesCRA, Bd. 1, *Greek Processions*, 2: „Processions were conducted along designated routes, and so there was a topographical element and relationship with specific landscapes for the participants in the

different festivals.“

429 Siehe Kap. 2.1.3.

430 Hölkeskamp 2007, 41.

431 Siehe beispielsweise die Attalos-Stoa in Athen: *The Athenian Agora: A Guide to the Excavation and Museum*, American School of Classical Studies at Athens (Hg.), Athen 1990, 130–135 und die Stoa auf Samos: Kuhn 1985, 296–307.

432 Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008, 6.

Antike

In der antiken griechisch-römischen Festkultur waren Prozessionen allgegenwärtig.⁴³³ Gegen Mitte des zweiten Jahrtausends sind sie in Griechenland erstmals nachzuweisen.⁴³⁴ Sie bildeten meist den ersten Teil in der Trias des griechischen Kultfestes: Prozession – Opfer – Agon⁴³⁵ und waren stets Bestandteil eines umfassenderen Kultkomplexes.⁴³⁶ Der Ritualtheoretiker Arnold van Gennep⁴³⁷ hat die griechische Opferpompé als ersten Schritt – den sogenannten ‚rite de séparation‘ – seiner drei ‚rites de passage‘ bezeichnet.⁴³⁸ Der Weg durch den Raum sei gleichzeitig ein Weg zu einem neuen Zustand.⁴³⁹

Die Prozession begann mit dem Aufbruch der Prozessionsteilnehmer und endete am Zielort, an dem meist ein Altar oder Tempel stand oder der ein aus anderen Gründen heiliger Ort war. Auf der klar definierten Wegstrecke wurde für gewöhnlich an ausgewiesenen Stellen, vorzugsweise Heiligtümern, Station gemacht, an denen kultische Handlungen vollzogen wurden.⁴⁴⁰ Hier sei an den in Kapitel 2.2.2 von mir definierten rituellen Raumbegriff erinnert, der sich gut auf Prozessionen in der Antike anwenden lässt: Rituellem Raum entstehe durch das Zusammenspiel von kultischen Handlungen, Bewegung und Wahrnehmungen der Teilnehmer einerseits und dem sie umgebenden sakralen – gebauten oder physischen – Raum andererseits. Ziel der Feste war es, das ‚kollektive Gedächtnis‘ weiterzutragen und das Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken.

Die meisten Prozessionen waren Teil eines periodisch wiederkehrenden Festes, wobei der Anlass jeweils mit einem bestimmten Ereignis zusammenhing, das mit dem verehrten Gott in Beziehung stand. In der Regel nahm die gesamte Bevölkerung an dem Fest teil, als aktive Teilnehmer oder als Zuschauer. Kein antikes Fest glich dem anderen, sondern jede Polis sowie jedes einzelne Fest besaßen eigene Riten und Regeln, eine eigene Mythologie und eine eigene Ausdrucksform. Je nachdem, für welchen Gott und was für ein Fest gefeiert wurde, konnten die Prozessionsteilnehmer, ihre Anzahl, die Aufgaben, aber auch die Art des Ablaufs stark variieren. Für gewöhnlich nahmen Priester, verschiedene Amtsträger, ‚Korbträgerinnen‘, die die Opfergeräte transportierten, Musiker, normale Bürger und die Jugend⁴⁴¹ teil; Opfertiere – meist Schafe, Ziegen, Schweine

433 Siehe Nilsson 1967, 829; Burkert 1977, 163–166.

434 Siehe Tsochos 2002, 16, der der Frage der Kontinuität von Prozessionen vor und nach den ‚Dunklen Jahrhunderten‘ nachgeht, wobei sein Hauptaugenmerk auf bildlichen Darstellungen liegt.

435 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1887.

436 Siehe Rüpké 1999, 19.

437 Siehe Kap. 2.2.1.

438 Van Gennep 1909, 128–129. Siehe auch Graf 1995b, 88–89, 104.

439 Bei den Eleusinischen Mysterien kommen weitere

deutliche Trennungs-Merkmale wie das rituelle Bad im Meer, Fasten und langes Wandern hinzu. Siehe Graf 1995b, 95.

440 Siehe Hölkeskamp 2013, 365–369; siehe dafür beispielsweise die Prozession von Milet nach Didyma mit ihren gut rekonstruierten Stationen (Herda 2006, 437–483).

441 Die Teilnahme an staatlichen Festen war für die Jugend obligatorisch. Siehe Chaniotis 1995, 161. Für die Teilnahme der Schüler siehe Ziebarth 1909, 42,

und Rinder – sowie verschiedene Weihgaben wurden im Zug mitgeführt. Während der Prozession fand eine soziale Stärkung der teilnehmenden Gruppen statt.⁴⁴² Die Prozessionsteilnehmer trugen für gewöhnlich spezielle Festkleidung und Kränze auf ihren Köpfen und hielten Palmzweige in den Händen. Auch wurden während der Prozession Lieder zu Ehren der Gottheit gesungen.⁴⁴³

Begriff

Das Wort ‚Prozession‘ leitet sich vom lateinischen Verb ‚procedere = vorwärtsschreiten‘ ab und bezeichnet eine gerichtete Bewegung, das Zurücklegen einer Strecke innerhalb eines Raumes.⁴⁴⁴ Die römische Prozession⁴⁴⁵ fußt allerdings auf der griechischen Prozession, die mit dem Begriff ‚ἡ πομπή‘ bezeichnet wurde. Das Wort ‚πομπή‘ selbst leitet sich von dem Verb ‚πέμπειν = senden‘ ab, was das Transportieren einer wie auch immer gearteten Sache von einem Ort an einen anderen ausdrückt. Außerdem stecke die Zielgerichtetheit in dem Terminus, „ist doch πέμπειν immer ein ‚Durchmessen des Raums auf etwas hin‘.“⁴⁴⁶

Zunächst war ‚πομπή‘ kein sakrales Wort.⁴⁴⁷ Bei Homer, wo der Begriff zuerst auftaucht, hat es lediglich die Bedeutung von ‚Geleit‘, das ein Stärkerer – meist ein Gott – einem Schwächeren gewährt.⁴⁴⁸ So beschließt der Göttervater Zeus in Homers Odyssee, dass Odysseus nicht mit einer ‚πομπή‘ der Götter oder Menschen heimkehren wird, sondern allein auf seinem Floß, viele Leiden erdulnd:

Heimkehr wird dem verständigen Dulder Odysseus; er finde
Heim, aber ohne Geleit von Göttern und sterblichen Menschen.
Nein! Er leide und lande auf festverklammertem Fahrzeug
Endlich am zwanzigsten Tag auf Scherias scholliger Erde,
Dort im Land der Phaiaken [...].⁴⁴⁹

147–168. Für die Teilnahme der Epheben siehe Pélekidis 1962, 211–256. Siehe auch Kap. 3.3.1.

442 Siehe hierzu vor allem die Theorie Turners in Kap. 2.3.2.

443 Siehe hierzu Kap. 3.3.5.

444 Vgl. Georges 1972, s. v. *procedo*.

445 Was die römische Prozession betrifft, so sei nur kurz darauf hingewiesen, dass sich in Rom vor allem folgende Arten von Prozessionen herausbildeten: die ‚pompa circensis‘ zu Beginn der Zirkusveranstaltungen, die ‚pompa triumphalis‘ für die kaiserlichen Triumphzüge und die ‚pompa funebris‘ für die Begräbniszüge.

446 Graf 1995b, 86.

447 Vgl. dazu das Wort ‚πανήγυρις‘, das ebenfalls ursprünglich keine sakrale Bedeutung hatte. Siehe

Ziehen 1949, s. v. *Panegyris*, Sp. 581.

448 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1879; Gerhards 1997, s. v. *Prozession*, 593. Das Geleit ist religionsgeschichtlich als Übergangsritus (Totengeleit) zu verstehen. Siehe van Gennep 2005.

449 Hom. Od., 5,31–35 (Übersetzung Weiher): „νόστον Ὀδυσσεύος ταλασίφρονος, ὡς κε νέηται | οὔτε θεῶν πομπῆ οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων· | ἀλλ’ ὁ γ’ ἐπὶ σχεδίδης πολυδέσμου πῆματα πάσχων | ἤματί κ’ εἰκοστῷ Σχερίην ἐρίβωλον ἴκοιτο, | Φαιήκων ἐς γαίαν [...]“. Vgl. Hom. Od., 6,290. Siehe auch Graf 1996, 56, *Pompai*, der als ein Quasi-Synonym für ‚πομπή‘ in der Odyssee den Begriff ‚νόστος = Heimkehr‘ anführt, wobei auch hier der Schutzaspekt mitinbegriffen sei.

An anderer Stelle sind es die Phäaken, die dem Odysseus ,πομπή‘ nach Hause gewähren wollen:

[...] und schließlich bedenken,
Heim ihn zu bringen. Es soll ja der Gast ohne Mühe und Plage,
Grade mit unserm Geleit das Land seiner Heimat erreichen [...].⁴⁵⁰

Beim homerischen ‚Geleit‘ handelt es sich also insbesondere um das sichere Zurücklegen einer Strecke.

Aus diesem ‚Geleit‘ habe sich im weiteren Verlauf einerseits der sakrale Zug, andererseits das profane Ehrengleit entwickelt.⁴⁵¹ Zu den profanen Pompai gehören neben Ehrengelreiten Leichen- sowie Hochzeitszüge.⁴⁵² Die sakrale Bedeutung des Wortes ‚πομπή‘ lässt sich zum ersten Mal bei Heraklit von Ephesos⁴⁵³ nachweisen, der es im Zusammenhang mit einer Dionysischen Phallophorie verwendet. Was jetzt in einer antiken ‚πομπή‘ transportiert beziehungsweise geleitet wird, „ist das Opfer oder die Gottheit oder ihr Symbol“.⁴⁵⁴ Die ‚πομπή‘ ist zunächst noch kein eigentlicher Kultakt, sondern der geordnete Zug zum Opfer, in dem die notwendigen Requisiten mitgeführt werden. Im Laufe der Zeit jedoch erfährt der Zug kultische Ausgestaltung. Gleichzeitig nimmt die Tendenz einer Selbstdarstellung zu.⁴⁵⁵ In der klassischen Zeit wird das Wort ‚πομπή‘ fast nur noch für kultische Handlungen verwendet. Man kann also festhalten, dass sich die Bedeutung des Wortes von einem schützenden profanen Geleit bis hin zu einer religiösen Festprozession gewandelt hat.

Daher wird im Folgenden die griechische ‚πομπή‘; wie sie in klassischer beziehungsweise hellenistischer Zeit begegnet, mit dem Wort ‚Prozession‘ wiedergegeben. Auf den Unterschied zwischen ‚πομπή‘ und ‚θεωρία‘ beziehungsweise ‚Prozession‘ und ‚Pilgerreise‘ wird in Kapitel 2.3.2 näher eingegangen.

450 Hom. Od., 7,191–193 (Übersetzung Weier): „[...] ἔπειτα δὲ καὶ περὶ πομπῆς | μνησόμεθ’, ὥς χ’ ὁ ξείνος ἄνευθε πόνου καὶ ἀνίητος | πομπῆ ὑφ’ ἡμετέρῃ ἦν πατρίδα γαίαν ἵκηται [...]“. Vgl. für weitere Stellen, in denen vom ‚Geleit‘ der Phäaken die Rede ist, Hom. Od., 7,151; 7,317; 8,568; 11,332; 11,352; 13,41; 13,150–151; 13,176; 13,180.

451 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1881; Gerhards 1997, 593–594, s. v. *Prozession*.

452 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1883–1885.

453 Herakl., fr. 15: „εἰ μὴ γὰρ Διονύσιον πομπὴν ἐποιο-

ῦντο καὶ ὕμνεον αἶσμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ’ ἄν.“

454 Eitrem 1919/1920, 79, 57. Siehe auch Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1886. Vgl. hierzu, dass das Wort ‚πομπή‘ bei Pindar sowohl in der homerischen als auch in der späteren sakralen Bedeutung auftaucht. Pindar befand sich somit gegen Ende der archaischen Epoche an der Schnittstelle des Bedeutungswandels. Siehe Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1882 und Tsochos 2002, 27.

455 Gerhards 1997, 594, s. v. *Prozession*.

Forschungsgeschichte

Erst seit gut zehn Jahren ist das Erforschen von Prozessionen und allgemein von Formen des Pilgerns im antiken Griechenland in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt,⁴⁵⁶ obwohl schon länger Interesse an Ritualen in der Antike besteht. Dabei ist die Forschung auf die kritische Frage gestoßen, ob sich etablierte Begriffe wie ‚pilgrimage‘ auch auf die Antike anwenden lassen oder ob man die antiken Formen des Prozessierens und Pilgerns besser getrennt betrachten sollte. Auf diese Frage werde ich im folgenden Kapitel 2.3.2 eingehen.

Auf archäologischer Seite stand lange die Ikonographie von Prozessionsdarstellungen im Fokus der Untersuchungen,⁴⁵⁷ während sich Religionswissenschaftler vor allem an Kategorisierungen und Schematisierungen der antiken Prozessionen versucht haben.

So hat der Religionswissenschaftler Martin P. Nilsson⁴⁵⁸ eine Einteilung nach den verschiedenen Arten der Prozessionen vorgenommen, während Franz Bömer⁴⁵⁹ eine Systematisierung vorgeschlagen hat, die sich hauptsächlich auf die zeitliche Dimension stützte.

Auch wenn Nilssons Einteilungen noch immer für eine erste Orientierung durchaus hilfreich sein können, ist doch zu bedenken, dass seine starren Schematisierungen nur selten zutreffen: Eine Prozession der einen Kategorie kann sich durchaus mit derjenigen einer anderen Kategorie überschneiden. Auch die Kategorisierung Bömers ist wenig hilfreich und dazu ungenau, da, wie im vorliegenden Fall, die Pythais-Prozession, die Bömer zu den ‚periodischen Pompai‘ zählt, zwar immer wiederkehrt, jedoch nicht in periodischen Abständen.⁴⁶⁰

Kaum untersucht wurde bislang, welche Rolle Feste in der Antike bei der Identitätsbildung sozialer Gruppen spielten.

In den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts sind mehrere Werke erschienen, die die Prozession verstärkt in ihrem jeweiligen Festzusammenhang betrachten und analysieren,⁴⁶¹ wobei insbesondere die Epoche des Hellenismus im Vordergrund stand. Christian Auffarth kommt zu dem Schluss, dass die einzelnen Elemente der Feste „ein ‚komplexes Ritual‘ aus einer Vielzahl von Riten“ bildeten⁴⁶², wie beispielsweise ‚das Opfer‘ sich jeweils

456 Chélini und Branthomme 1995 [1987], (zuerst erschienen: 1987); Coleman und Elsner 1995; Dillon 1977; Tsochos 2002; Elsner und Rutherford 2005.

457 Lehnstaedt 1970; Hague 1986, 180–181; Gebauer 2002; Tsochos 2002.

458 Nilsson 1951, 166–214, (zuerst erschienen in: Archäologisches Jahrbuch XXXI, 1916, 309–339.)

459 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1878–1994. Bei ihm findet sich noch immer die beste Zusammenstellung aller Prozessionen der griechisch-römischen Antike.

460 Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1915. Bömer listet die

Pythais als Nr. 18 unter der Kategorie „periodische Pompai“ für Apollon auf und zählt sie nicht zu den ‚Theoriai‘. Zu ‚Theoriai‘ siehe weiter unten.

461 Connor 1987, 40–50; J. Assmann 1991, 105–122; Chaniotis 1995, 147–172; Auffarth 1999, 31–42; J. Köhler 1996, (siehe zu Köhlers Buch die berechtigte Kritik in den Rezensionen von Chaniotis 1997, 435–439 und Flashar 1999, 518–521); Laxander 2000; Wiemer 2009a, 116–131.

462 Auffarth 1999, 36.

aus komplexen Abfolgen von Handlungen wie „Prozession, Gebet, Libation, Schlachtung“ zusammensetze.

Neue Impulse insbesondere bei der Erforschung von Pilgerreisen kamen aus dem Bereich der Ethnologie, wobei vor allem Victor Turner zu nennen ist, wie in Kapitel 2.3.2 deutlich werden wird.

In der jüngeren Vergangenheit stellten immer mehr Autoren die Prozessionen in Zusammenhang mit dem sie umgebenden Raum.⁴⁶³ Als Wegbereiter und Hauptvertreter dieser Betrachtungsweise der Antike ist wiederum de Polignac zu nennen, der bereits in Kapitel 2.1.2 genannt wurde. Die beiden Pole in seinem Modell – Polis und außerstädtisches Heiligtum – seien oft mit einer Straße verbunden worden, und die regelmäßig stattfindenden Prozessionen hätten immer wieder aufs Neue die Inbesitznahme des abgeschrittenen Territoriums symbolisiert. Bei Prozessionsstraßen spricht de Polignac von „axes du territoire civique“:

Axes du territoire civique, traces tangibles du lien fondamental entre ces deux pôles de la cité, elles étaient le théâtre des grandes processions où, à intervalles réguliers, le corps social en entier se déployait à ses propres yeux et, en se portant de la ville au sanctuaire, réaffirmait périodiquement son contrôle sur le territoire [...].⁴⁶⁴

Die einzige Ausnahme in diesem Modell sei Athen gewesen, das kein außerstädtisches Heiligtum besessen habe.⁴⁶⁵ Alle großen Prozessionen von Athen sowie seine großen Mythen seien „zentripetal“ ausgerichtet gewesen.⁴⁶⁶

Auf den raumtheoretischen Ansätzen von de Polignac aufbauend, hat der Schweizer Religionshistoriker Fritz Graf⁴⁶⁷ ein neues Modell zur Einteilung von Prozessionen vorgeschlagen. Er unterscheidet zwischen zwei Arten von Pompai: Den „zentripetalen“, die von außerhalb beziehungsweise von der Stadtgrenze ins Zentrum der Polis führen, und

463 Coleman und Elsner 1995; Graf 1996, 55–65; Graf 1995b, 85–112; Stoddard und Morinis 1997; Kowalzig 2007, 41–72.

464 De Polignac 1996, 59. Siehe auch S. 60.

465 Zu attischen Festen siehe Deubner 1966 [1932]; Parke 1977, (deutsche Fassung: Parke 1987); Simon 1983. Deubner und Simon bauen ihr Buch jeweils nach Göttern, Parke nach den attischen Monaten geordnet auf. Simon verwendet neben dem philologischen auch einen archäologischen Ansatz. Zur Bedeutung der Feste in Athen siehe Meier 1988, 54–73.

466 De Polignac 1996, 103. So zählt er die Prozession

der Heiligen Mysterien von Athen nach Eleusis nicht zu den „cultes civiques“ der Polis Athen, sie sei vielmehr ein eigenständiges Phänomen innerhalb des Mysterien-Kultes gewesen. Das Fest der Heiligen Mysterien in Eleusis ist darüber hinaus als einzigartig einzustufen, da ebenfalls eine Prozession von Eleusis nach Athen zog. Siehe dazu Nilsson 1951, 36–39. Die Pythais-Prozession bleibt hier gänzlich unberücksichtigt, obwohl man sie durchaus auch zu den „großen“, aber seltenen Prozessionen Athens zählen kann. Siehe Kap. 3.2.1 u. 3.3.

467 Graf 1995b, 85–112; Graf 1996, 55–65.

den „zentrifugalen“, die vom Zentrum der Polis zu einem außerhalb der Polis befindlichen Heiligtum führen.⁴⁶⁸ Für die ‚zentrifugalen‘ Pompai führt er außerdem die Möglichkeit einer ‚Bipolarität‘⁴⁶⁹ zwischen Ausgangs- und Endpunkt der Prozession an⁴⁷⁰, wobei – beispielsweise bei der milesischen Prozession – die wichtigste Funktion darin bestanden habe, die Stadt mit dem außerhalb der Stadt befindlichen Heiligtum zu verbinden. So sei durch die Prozession die enge Zusammengehörigkeit des Heiligtums des Apollon in Didyma mit der Stadt Milet ausgedrückt worden.⁴⁷¹ Bei Prozessionen wirkten drei Komponenten zusammen: Der Raum, das Ziel und der religiöse Mensch.⁴⁷² Dieses Modell scheint mir von allen vorhandenen das überzeugendste und im Hinblick auf die Berücksichtigung des Raum-Phänomens in der vorliegenden Forschungsarbeit das brauchbarste zu sein.⁴⁷³

Tonio Hölscher unterscheidet, wie bereits in Kapitel 2.1.2 erwähnt, zwischen dem ‚Drinnen‘, der Welt der Menschen und der Götter, und dem ‚Draußen‘, der Welt der Natur und der Toten.⁴⁷⁴ Die Prozessionen hätten dazu gedient, diese beiden Welten miteinander zu verbinden.⁴⁷⁵ Für ihn steht das ‚Erfahren des Raumes‘ bei antiken Prozessionen im Vordergrund:

Diese ‚sakralen Achsen‘⁴⁷⁶ [Prozessionswege] sind deshalb von besonderer Bedeutung, weil durch sie der Raum der Polis nicht ein abstraktes Ordnungssystem war, sondern konkret von den Mitgliedern der Gemeinschaft erfahren wurde. Es sind Straßen, auf denen die Bürger in gemeinschaftlichen Prozessionen und Ritualen den symbolischen Raum der Polis durchmaßen: von der Peripherie zum Zentrum, von draußen nach drinnen, und umgekehrt von der Stadt hin zu den Heiligtümern an den Grenzen des Territoriums.⁴⁷⁷

468 Diese beiden Termini wurden bereits von de Polignac benutzt (siehe weiter oben).

469 Der Terminus ‚Bipolarität‘ wurde ebenfalls bereits von de Polignac benutzt („structure bipolaire“), allerdings jeweils nur im Zusammenhang mit einer Polis und ihrem am Rande der Stadt befindlichen Heiligtum. Bei F. Graf ist der Terminus weiter gefasst. Siehe de Polignac 1996 [1984], 155. Siehe auch T. Hölscher 1999, 17, 46, 69.

470 Graf 1995b, 105. Siehe auch Graf 1996, 60: „Doch wird wenigstens in einigen derartigen Pompai (Eleusis und Didyma) dem verlassenen Zentrum als Pol ein zweites, neues Zentrum gegenübergestellt, wo die Begegnung mit dem Göttlichen in fest institutioneller, mit der Ordnung der Polis verklammerter Form stattfindet.“

471 Graf 1996, 61: „Didyma and its Apollo are closely attached to the town of Miletus, its oracle belongs

to and serves the interests of the Milesian state.“ Dieser Fall trifft meiner Meinung nach auch auf die Pythais-Prozession zu. Die enge Verbindung zwischen dem Heiligtum des Apollon Pythios in Delphi und der Stadt Athen sollte deutlich zum Ausdruck gebracht werden.

472 Graf 1995b, 86; Graf 1996, 56.

473 Siehe Graf's dreigeteiltes Raummodell in der Antike in Kap. 2.1.2. Vgl. Cole 2004, 87, die Graf's Modell für zu schematisch hält.

474 T. Hölscher 1999, 17, 67–84.

475 T. Hölscher 1999, 75.

476 Dieser Terminus wurde auch bereits von F. de Polignac benutzt. Siehe weiter oben S. 74. T. Hölscher spricht an anderer Stelle auch von „rituellen Achsen“. Siehe T. Hölscher 1999, 107.

477 T. Hölscher 1998, 29. Vgl. auch T. Hölscher 1999, 17, 74–84, 107.

Dieser ‚Erfahrungswert‘ zielt schließlich in dieselbe Richtung, die wir in Kapitel 2.3.2 bei Turner vorfinden werden. In diesem Zusammenhang spielt ebenfalls der von Hölcher geprägte Begriff der ‚Semantik der Öffentlichkeit‘ eine bedeutende Rolle, der den öffentlichen Räumen eindeutige Erkennungsmerkmale zuweist und sie deutlich von anderen unterscheidet.⁴⁷⁸

Während also Graf mit seinem Modell der ‚Bipolarität‘ das verbindende und Zusammengehörigkeit demonstrierende Element zwischen Stadt und Heiligtum betonte, Hölcher außerdem das ‚Erfahren des Raums‘ bei einer Prozession hervorhob, ging de Polignac so weit zu behaupten, dass eine Prozession vom durchschrittenen Raum gleichzeitig Besitz ergreife und Kontrolle über das durchschrittene Gebiet demonstriere. Diese drei Aspekte sind alle für das hier zu untersuchende Thema von großem Interesse, und es wird sich zeigen, welche dieser Theorien sich im weiteren Verlauf dieser Untersuchung anwenden lassen wird.

2.3.2 ‚θεωρία‘

Einführung

Die hier zu untersuchende Pythais von Athen nach Delphi wurde von mehreren Forschern als das *Paradebeispiel* für eine ‚θεωρία‘ bezeichnet,⁴⁷⁹ und daher scheint es ange raten, sich mit dem Phänomen der ‚Theoria‘ eingehender auseinanderzusetzen. Diese Bezeichnung, die heute allgemein mit Begriffen wie ‚pilgrimage‘, ‚pèlerinage‘ und ‚Pilgerreise‘ wiederzugeben wäre, ist aus Sicht der Antike jedoch angemessener mit „sakraler Festgesandtschaft“⁴⁸⁰ zu übersetzen.

Pilgerreisen können im Gegensatz zu Prozessionen auch von Einzelnen durchgeführt werden. Die Distanz bei Pilgerreisen ist eine größere, und die Reise ist oft mit Mühen und Entbehrungen verbunden. Auch sind Pilgerreisen in der Regel zielorientierter, wobei das Pilgerziel stets eine große spirituelle Anziehungskraft ausstrahlt.⁴⁸¹ Diese heiligen Plätze sind meist an einem besonderen geographischen Ort außerhalb menschlicher Siedlungen und kultivierten Landes gelegen und daher oft schwer erreichbar.⁴⁸²

Pilger essen, schlafen oder leiden über einen gewissen Zeitraum gemeinsam. Bei

478 T. Hölcher 1999, 104–108.

479 Siehe insbes. Nilsson 1951, 168; Tsochos 2002, 33.

480 So erstmals von Ziehen 1934, s. v. *Theoria*, Sp. 2228 vorgeschlagen. Zu den ‚sakralen Festgesandtschaften‘ siehe weiter unten in diesem Kapitel.

481 Siehe dazu Morinis 1992, 5: „The message that this

place is the holy of holies is strongly reinforced for the pilgrim in the art, architecture, music, drama, and so on that embellish the center.“ Siehe auch 4, 18.

482 Morinis 1992, 5, 19, 25; Preston 1992, 34–35.

Prozessionen sind Zuschauer essentiell wichtig, während sie bei Pilgerreisen nebensächlich sind.⁴⁸³

Insbesondere Anthropologen haben sich bisher eingehender mit dem Phänomen ‚pilgrimage‘ auseinandergesetzt.⁴⁸⁴ Der bislang einzige Forscher, der eine übergreifende Theorie für Pilgerreisen entwickelt hat, ist der Sozialanthropologe Victor Turner.

Theorie von Victor Turner

Turner hat sich seit den 1970er Jahren intensiv mit der Untersuchung von Pilgerreisen aus explizit ritualtheoretischer Perspektive auseinandergesetzt. Am Anfang seiner Theorie steht die These, dass ‚pilgrimage‘ ein ‚rite de passage‘ sei, wie er von Arnold van Gennep⁴⁸⁵ definiert wurde.⁴⁸⁶ Dabei betrachtet er die Struktur von Pilgerreisen als dreiphasig und vergleicht den Zeitraum vom Hin- bis zum Rückweg mit der mittleren Phase der Übergangsriten – den ‚rites de marges‘. Diese ‚rites de marges‘ seien nach Turner vor allem durch zwei Merkmale gekennzeichnet: ‚Liminalität‘ und ‚communitas‘.⁴⁸⁷ Zentraler Gedanke seiner Theorie ist, dass Pilgerreisen die ‚Anti-Struktur‘ darstellen zur alltäglichen ‚Struktur‘ der Gesellschaft mit ihren festen Rollen und Positionen.⁴⁸⁸ Pilgerreisen ermöglichten somit ein Austreten aus dem Gewohnten beziehungsweise ein Ausbrechen aus der bestehenden Gesellschaftsstruktur und ein Eintreten in die oben erwähnte *liminale* beziehungsweise *liminoide*⁴⁸⁹ Phase.⁴⁹⁰ In dieser Phase erlebten die Teilnehmer ein erhöhtes und neues, egalitäres Bewusstsein von Zusammengehörigkeit, die sogenannte ‚communitas‘:⁴⁹¹ „Communitas is a direct, immediate confrontation or «encounter» between free, equal, levelled, and total human beings, no longer segmentalized into structurally defined roles.“⁴⁹² Mit dieser These wurde eine neue Blickrichtung auf das Phänomen ‚Pilgern‘ ins Leben gerufen. Nicht mehr nur die Verehrung und Kommunikation mit den Göttern, sondern ebenfalls die Stärkung der pilgernden Ge-

483 Zu diesen Hauptunterschieden zwischen Prozessionen und Pilgerreisen siehe Grimes 1987, 2, s. v. *Procession*.

484 Dabei sind vor allem zu nennen: Bharati 1963, 135–167; Bharati 1970; Turner 1973, 191–230; Turner 1974, 166–230; Turner 1974, 305–327; Turner 1978; Sallnow und Eade 1990; Morinis 1992.

485 Siehe Kap. 2.2.1.

486 Turner 1969, 94–95. Bereits van Gennep 1909, 263–264 nennt Pilgerreisen als Beispiel für Übergangsriten.

487 Turner 1969, 95–109. Hierzu siehe weiter unten.

488 Turner 1969; Turner 1974, 307.

489 In seinen späteren Arbeiten spricht Turner von „li-

minoider“ Phase. Siehe Turner 1982, 20–67, bes. 52–57, 113; Turner 1978, 34–35, 231–232, 253–254.

490 Turner 1974, 307, siehe auch 24.

491 Bereits van Gennep 1909, 43 sprach bei Pilgerreisen von Binde-Ritualen: „Comme rite d’union de même ordre que la fraternisation, je citerai encore l’accomplissement ensemble d’un même acte cérémoniel (parrainage, pèlerinage, etc.), union qui ne peut être rompue que par un rite de séparation spécial.“ Der Terminus *communitas* stammt von Paul Goodman, hat bei ihm aber eine andere Bedeutung. Siehe Turner 1973, 216.

492 Turner 1974, 307; siehe auch Turner 1969, 132; Turner 1982, 44.

meinschaft selbst und damit einhergehend die Stärkung ihrer Identität rückten nun ins Blickfeld.

In seiner späten Schaffenszeit kam Turner außerdem zu dem Schluss, dass Pilgern ein ‚performativer Prozess‘ sei.⁴⁹³ Bei diesem performativen Prozess spielten Bewegungen im Raum, rituelle Handlungen sowie visuelle, auditive und sinnliche Wahrnehmungen eine große Rolle.⁴⁹⁴ Ritual definierte er als „performance of a complex sequence of symbolic acts“.⁴⁹⁵

Turners Theorie ist von großem Interesse und in der Forschung geradezu bahnbrechend gewesen. Noch heute erfreut sie sich großen Zuspruchs, auch wenn zu bestimmten Punkten seiner Theorie kritische Stimmen immer lauter werden, so insbesondere zum ‚communitas-Effekt‘.⁴⁹⁶ Dieser lässt sich sicherlich bei manchen Pilgerreisen feststellen, aber längst nicht bei allen.⁴⁹⁷ Vor allem die empirische Pilgerforschung meldet massive Zweifel an Turners Theorie an und versucht anhand von Feldstudien zu beweisen, dass durch Pilgerreisen die bestehende Gesellschaftsstruktur meist eher noch stabilisiert als aufgehoben werde. Häufig prägte somit nicht ‚communitas‘ das Bild der Pilger, sondern vielmehr „sodalitas, die Fortführung oder Reproduktion ihrer gesellschaftlichen Gruppenstruktur und Gesellschaftsstellung während der Wallfahrt“.⁴⁹⁸

So lassen sich der ‚communitas-Effekt‘ und die Merkmale einer liminalen Phase auch nur bedingt auf antike Pilgerreisen⁴⁹⁹ übertragen. In einigen Fällen wie den Heiligen Mysterienfeiern in Eleusis – wenn man sie denn hier weitgefasst als Pilgerreise verstehen möchte – oder der Theoria der Thyiaden nach Delphi kann man durchaus eine Form von ‚communitas‘ im Sinne Turners feststellen.⁵⁰⁰ Bei der großen Mehrheit der antiken Pilgerreisen allerdings fand eher eine Stärkung der bestehenden Gesellschaftsordnung statt,⁵⁰¹ da die soziale Repräsentation der einzelnen Teilnehmergruppen im Vordergrund stand.

‚pilgrimage‘ und die Antike

Das antike Pilgern hatte eine spezielle Ausdrucksform, die sich in vielen Punkten von modernen Pilgerreisen unterschied. Das Benutzen und einfache Übertragen des

493 Turner 1986, 81, 84; Turner 1982, 100–101.

494 Turner 1982, 9 spricht von dem „entire sensory repertoire“, das zum Einsatz käme; Turner 1986, 23–78, 106–107.

495 Turner 1986, 75.

496 Siehe Morinis 1984; Morinis 1992, 8–9; Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008, 12–15; Coleman und Elsner 1995, 202–203 u. 212; Schenk 2008, 19–83.

497 Morinis 1992, 8–9.

498 Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008,

12. Siehe auch Morinis 1992, 24: „[...] pilgrimage is usually a conservative force that reinforces the existing social order.“

499 Für Beispiele antiker Pilgerreisen siehe S. 80–81 in diesem Band.

500 So auch Graf 1996, 63–64; Graf 1995b, 97.

501 Vgl. auch Van Dyke 2008, 277: „As humans create, modify, and move through a spatial milieu, the mediation between spatial experience and perception reflexively creates, legitimates, and reinforces social relationships and ideas.“

pilgrimage-Begriffs auf die Antike bringt daher gravierende Probleme mit sich.⁵⁰² Das rührt daher, dass dieser Begriff heute mit sehr konkreten Vorstellungen verbunden ist, die vor allem vom Christentum und anderen Weltreligionen geprägt sind. So assoziiert man mit ‚pilgrimage‘ sofort Buße, Selbstverleugnung und Leiden, während das antike Pilgern ganz im Gegensatz dazu mit Freude und Feiern verbunden war.⁵⁰³ Auch denkt man heute bei ‚Pilgern‘ vor allem an individuelles Pilgern, wohingegen die Antike hauptsächlich ‚Gruppen-Pilgerreisen‘ kannte, die von den Poleis ausgesandt wurden und daher von I. Rutherford die Bezeichnung „state-pilgrimages“⁵⁰⁴ erhalten haben.

Im antiken Griechenland waren die Beweggründe für eine Pilgerreise sehr vielfältig. Es konnte sein, dass die Pilger an einem Fest teilnehmen, ein Orakel befragen oder lediglich Weihgeschenke in einem Heiligtum darbringen wollten. Auch war es möglich, dass sie sich in einem der Asklepios-Heiligtümer physische Heilung erhofften oder bei athletischen Wettkämpfen nach Ruhm strebten. Aber auch allein der Besuch⁵⁰⁵ einer bedeutenden heiligen Stätte konnte der Anlass für eine Reise sein. Die Gründe waren somit religiös, politisch oder aber auch ganz individuell persönlich motiviert.⁵⁰⁶

Begriff

Das Wort ,θεωρία⁵⁰⁷ ist am besten mit „sakraler Festgesandtschaft“⁵⁰⁸ zu übersetzen.⁵⁰⁹ Es leitet sich von dem Verb ,θεωρεῖν = Theoros sein, an einem religiösen Fest teilnehmen, betrachten⁵¹⁰, beziehungsweise von ,θεωρός⁵¹¹ = eine Person, die ausgesandt wird, um

502 Auf diese Probleme bereits hingewiesen haben: Chélini und Branthomme 1995 [1987]; Rutherford 1995, 276–292; Graf 2002, 193–196; Elsner und Rutherford 2005.

503 Siehe Rutherford 2001, 41. Dazu mehr im folgenden Abschnitt ‚Begriff‘; wenn es um das Phänomen ‚θεωρία‘ selbst geht.

504 Rutherford 1995, 276.

505 Eine Trennung zwischen dem Besuch einer heiligen Stätte als Tourist oder als Pilger ist oft nur schwer vorzunehmen. Siehe Rutherford 2001, 43–52, 271 Anm. 3. Siehe dazu auch Cohen 1992, 47–61; Timothy 2006.

506 Siehe Elsner und Rutherford 2005, 2 u. 12–34; Graf 2002, 194. Ich werde mich im Folgenden nur mit den antiken Gruppen-Pilgerreisen beschäftigen. Ausgenommen sind also die individuellen und die aus persönlicher Motivation heraus erfolgenden Pilgerreisen zur Orakelbefragung oder zur Heilung einer physischen Krankheit.

507 Ziehen 1934, Sp. 2228–2239; Koller 1958, 273–286;

Redlow 1966; Rausch 1982; Rutherford 2000, Sp. 1014–1019; Rutherford 2002, Sp. 398–400.

508 So erstmals von Ziehen 1934, Sp. 2228 vorgeschlagen.

509 Was den lateinischen Begriff für ‚Pilger‘ betrifft, so ist interessant, dass die Raumkomponente in dem Wort impliziert ist. Der ursprüngliche Terminus ‚peregrinus‘; der aus den Wörtern ‚per agrum = über Land‘ zusammengesetzt ist und jemanden bezeichnet, der von jenseits des ‚ager Romanus‘ kam und somit ein ‚Fremder‘ war, wandelte sich im mittellateinischen Kirchenlatein zu ‚pelegrinus‘ und bezeichnete eine Person, die aus religiösen Gründen in die Fremde ging. Von ‚pelegrinus‘ stammen die modernen Bezeichnungen ‚pèlerin‘, ‚Pilger‘, ‚pilgrim‘ etc.

510 Die Bedeutung ‚betrachten‘ tritt erst bei Herodot auf. Siehe Koller 1958, 275 u. 279–286.

511 Boesch 1908; Ziehen 1934, Sp. 2239–2244; Koller 1958, 273–286.

ein Orakel zu befragen oder um an einem Fest teilzunehmen, Zuschauer‘ ab.⁵¹² Die genaue Etymologie des Wortes ‚θεωρός‘ bereitet bis heute Schwierigkeiten.⁵¹³

Aus dem Gebrauch von ‚θεωρία‘ in den literarischen Quellen geht hervor, dass es in seiner ersten Bedeutung ‚Festgesandtschaft‘ und in einer späteren, zuerst bei Platon auszumachenden Bedeutung ‚Schau, Erkenntnis‘⁵¹⁴ meint, dann auch im philosophischen Sinn.⁵¹⁵ Untersucht man weiter, wie der Begriff ‚θεωρία‘ in der Bedeutung von ‚Festgesandtschaft‘ dort verwendet wird, so steht vor allem der Festgedanke im Vordergrund.⁵¹⁶

Ausgehend von diesen Textstellen⁵¹⁷ spricht Scullion daher den Theoriai jeglichen religiösen Charakter ab.⁵¹⁸ Auch Nilsson hatte bereits im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts über den Weg der Theoriai gesagt: „[...] der Zug als solcher hat keine religiöse Bedeutung.“⁵¹⁹ Nach Nilsson hätten die Theoriai erst am Zielort sakrale Bedeutung erhalten.⁵²⁰ Dem schlossen sich weitere Forscher an und trennten die Reise zum Festort von der am Zielort stattfindenden Formierung und der folgenden Prozession.⁵²¹

‚θεωρία‘ und ‚θεωροί‘

Die antiken ‚Festgesandtschaften‘ lassen sich nach Ludwig Ziehen⁵²² in zwei verschiedene Kategorien einteilen. Einmal gab es Theoriai, die zu – meist panhellenischen –

512 Chantraine 2002, 433–434. Vgl. Stephanus 1954, 351, s. v. *θεωρία*, der die ‚θεωρία‘ von ‚θεωρός‘ ableitet.

513 Der zweite Teil des Wortes besteht aus ‚(F)ορός‘. Der erste Teil wird entweder auf ‚θεός = Gott‘ oder ‚θέα = Schauspiel‘ zurückgeführt. Bei der ersten Variante erhält ‚θεο-ορος‘ die Bedeutung von ‚den Gott während, den Willen des Gottes beachtend‘. Bei der zweiten Variante steht das Moment des ‚Schauens‘ im Mittelpunkt. Vgl., dass noch heute das Wort ‚θεωρώ‘ im Neugriechischen die Bedeutung von ‚betrachten‘ hat. Zu einer eingehenden Untersuchung beziehungsweise Verwendung des Wortes in der antiken Literatur siehe Koller 1958, 273–286 u. Rausch 1982.

514 Plat. leg., XII 951c; Plat. Phil., 38b; Plat. rep., VII, 517d.

515 Chantraine 2002, 433; Vgl. hierzu, dass bereits bei Herodot das Wort ‚θεωρία‘ zum ersten Mal in der Bedeutung von ‚in andere Länder reisen und erforschen‘ auftritt. Hdt., I, 29 u. 30; H. Steph., *Thes. Gr. Ling.*, s. v. *θεωρία*, 352; Koller 1958, 279–282.

516 Soph. Oid. T., V. 1491. In Aristophanes‘ Stück ‚Frie-

den‘ tritt die ‚Theoria‘ als personifizierte Figur auf und wird insbesondere mit Waffenstillstand, ausgelassenem Feiern und sexuellen Handlungen in Verbindung gebracht (Aristoph. Pax, V. 342, 524–535, 715–728, 873–909). Für den Zusammenhang zwischen ‚θεωρία‘ und Waffenstillstand siehe auch Thuk., 5, 18, 2.

517 Siehe insbesondere die Textstellen bei Aristophanes.

518 Scullion 2005, 121, 124. Scullion nennt allerdings als Ausnahme die Pythais, bei der der Weg sehr wohl rituelle Bedeutung gehabt habe. Siehe Scullion 2005, 122–123.

519 Nilsson 1951, 167.

520 Nilsson 1951, 168.

521 Siehe Nilsson 1951, 167–168; Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1888; Kern 1963, 168; Tsochos 2002, 32. Anders hingegen Rutherford 1995, 277, der die Meinung vertritt, dass die antiken ‚state-pilgrimages‘ durchaus von Ritualen geprägt gewesen seien. Siehe als Beispiel hierfür die Theoria der Thyiaden (Paus., 10,43).

522 Ziehen 1934, s. v. *Theoria*, Sp. 2228–2239.

Festen fremder Poleis geschickt wurden, um an ihnen als Vertreter der Heimatstadt teilzunehmen.⁵²³ Unter diese Feste fallen die pythischen Spiele in Delphi, die Delia oder das Panionion auf Delos, die Dionysien auf dem Parnass, die Daidala und die Ptoïa. Daneben gab es Theoriai, die an einem fremden Ort ein eigenes Fest zu Ehren des dortigen Gottes veranstalteten; Trägerin des Kultfestes war in diesem Fall die aussendende Stadt.⁵²⁴ Als Beispiele für diese Kategorie sind die Theoria der Lemnier,⁵²⁵ die jedes Jahr wegen des Lemnischen Frevels neues ‚heiliges Feuer‘ von der Insel Delos holte, die Theoria der Thessaler,⁵²⁶ die jährlich zum Grab des Heros Achill in der Troas zog, oder die Theoria der delphischen Knaben zu nennen,⁵²⁷ die symbolisch die Reinigung Apollons nach der Tötung des Python nachvollzog, von Delphi ins Tempetal und von dort mit dem „besonderen Lorbeer“ wieder nach Delphi zurückkehrte.⁵²⁸

Die Größe einer ‚θεωρία‘ konnte mehrere hundert Personen umfassen. Manchmal kamen, wie allgemein bei Prozessionen auch, hohe Beamte, Mitglieder bestimmter Familien, Chöre und die heranwachsende Jugend hinzu. In einer Theoria waren ebenfalls oft Athleten und Künstler anwesend, die am Zielort an sportlichen oder musischen Wettkämpfen teilnahmen. Auch wurde eine Theoria nicht selten von einer bewaffneten Eskorte begleitet.

Die Theoroi waren sakrale Personen⁵²⁹ und ‚schauten‘ im Gegensatz zu den Daheimgebliebenen die Opfer, das Fest oder auch den ‚Gott‘.⁵³⁰ An jeder Theoria nahmen ‚Theoroi‘ also „sakrale Festgesandte“⁵³¹, teil, die meist von einem ‚Architheoros‘ geleitet wurden. Als Zeichen für ihren sakralen Status waren die Theoroi mit Kränzen und Girlanden geschmückt. Auf ihren Reisen galten sie als ‚unverletzlich‘.⁵³²

Die Theoroi hatten unterschiedliche Funktionen.⁵³³ Zum einen gab es die bereits erwähnten ‚sakralen Festgesandten‘, die von einer Polis zu einer anderen gesandt wurden, um als Vertreter an einem Fest der dortigen Polis oder an einem eigenen dort ausgerichteten Fest teilzunehmen.⁵³⁴ Außerdem wurden ebenfalls diejenigen ‚Theoroi‘ ge-

523 Diese Theoriai spielten eine große Rolle beim Bewusstwerdungsprozess einer gemeinsamen und alle hellenischen Poleis einigenden Tradition. Vgl. Graf 1995b, 106.

524 Ziehen 1934, s. v. *Theoria*, Sp. 2228.

525 Philostr. *Heroik.*, 53,5–7.

526 Philostr. *Heroik.*, 52,3 u. 53,8–13.

527 *Ail. var.*, 3,1; *Plut. qu. Gr.*, 12.

528 Eine gute Übersicht mit jeweiligen Quellenangaben findet sich bei Bömer 1952, s. v. *Pompa*, Sp. 1888–1889.

529 Nilsson 1951, 167. Siehe hingegen Scullion 2005, 121–122, der den Theoroi jeglichen religiösen Charakter abspricht.

530 Rutherford 2002, s. v. *Theoria*, Sp. 398. Vgl. Rutherford 1995, 277: „It is important to realise that contemplating the sights was itself regarded as a sacred activity.“

531 So werden sie von Ziehen 1934, s. v. *Theoros*, Sp. 2239 genannt.

532 Die Quellen überliefern allerdings, dass sie dennoch oft Gefahren ausgesetzt waren. Siehe Rutherford 1995, 275–292.

533 Siehe Ziehen 1934, s. v. *Theoros*, Sp. 2239–2240; Rutherford 2002, s. v. *Theoria*, Sp. 398.

534 Außerdem gab es bestimmte Beamte auf Thasos, Paros und Mantinea, die so bezeichnet wurden.

nannt, die von den Poleis ausgesandt wurden, um bevorstehende Feste in der gesamten griechischen Welt anzukündigen.

Die Theoroi stellten also eine Kern-Gruppe innerhalb der Festgesandtschaft dar. Sie wurden im Auftrag der jeweiligen Polis ausgesandt und hatten eine sowohl sakrale wie auch diplomatische Funktion.

Was waren Ziel und Zweck der ‚sakralen Festgesandtschaften‘ in der Antike? ‚Sakrale Festgesandtschaften‘ waren in der Antike religiös begründet. Doch spielten politische wie kulturelle Gründe eine ebenso große, wenn nicht noch größere Rolle. Bei der Zusammenkunft an den regelmäßig stattfindenden panhellenischen Festen war es von Bedeutung, das Gemeinschaftsgefühl unter den vielen einzelnen griechischen Poleis zu stärken beziehungsweise die besondere Position jeder einzelnen Polis herauszustellen.⁵³⁵

Der Fall der Pythais

Die in dieser Arbeit zu untersuchende Pythais-Prozession weist mehrere Phänomene auf, die den Charakteristika einer ‚Theoria‘ ähneln. So war der zurückzulegende Weg länger als bei Prozessionen üblich, die Teilnehmerschaft war teilweise vergleichbar,⁵³⁶ wobei insbesondere die Gruppe der ‚Theoroi‘⁵³⁷ in der Pythais-Prozession der hellenistischen Zeit auffällt. Auch finden sich bei der Pythais-Prozession die Rituale der Pyphorie und Tripodophorie wieder.

Auf der anderen Seite jedoch sprechen die literarischen Quellen eine klare Sprache, die die Pythais als ‚πομπή‘ einstufen. In diesen Quellen, die sich vom fünften Jahrhundert bis in die hellenistische Zeit datieren lassen, tauchen zur Beschreibung der Pythais in der großen Mehrheit das Wort ‚πομπή‘ oder Derivationen von ihm auf.⁵³⁸ Lediglich Aristeides sowie ein Scholion aus dem neunten Jahrhundert nach Christus verwenden für die Pythais das Wort ‚θεωρία‘.⁵³⁹ Die Quellen belegen somit eindeutig, dass die Pythais eine ‚πομπή‘ war.

535 Vgl. Kap. 2.2.2.

536 Ähnliche Teilnehmerschaften finden wir beispielsweise bei der Panathenäen-Prozession.

537 FdD III 2, 7–10. Siehe hierzu Kap. 3.3.1.

538 Aischyl. Eum., V.12: „Πέμπουσι δ’ αὐτὸν καὶ σεβίζουσιν μέγα“; Strab., 9,3,12: „Ἀθηναῖοι τὴν Πυθαΐδα πέμπουσι“; FdD III 2, 8, Z. 3–5: „οἶδε ἀπεστάλησαν θεωροὶ [...] συμπέμψοντες τὴν Πυθαΐδα“; FdD III 2, 11, Z. 3–4: „οἶδε ἀπεστάλησαν [...] πυθαΐσται παῖδες συμπέμψαντες τὴν Πυθαΐδα“; FdD III 2, 25, Z. 2 u. 26, Z. 2: „ἔφηβοι οἱ προπέμψαντες τὴν Πυθαΐδα“; FdD III 2, 27, Z. 1–3: „οἶδε τῶν ἱππέων συναπεστάλησαν [...] συμπαραπέμψοντες τὴν Πυ-

θαΐδα“; FdD III 2, 34, 2–3: „νικήσας τῶν φυλάρχων πρῶτος τῶν συμπεψάντων τὴν Πυθαΐδα“; FdD III 2, 35, 1–2: „οἶδε ἐνίκησαν τῶν ἱππέων καὶ τῶν φυλάρχων τῶν συμπαραπεψάντων τὴν Πυθαΐδα“.

Vgl. auch das Scholion aus dem neunten Jahrhundert n. Chr. des Codex Mediceus zu Aischyl. Eum., V. 11: „ἐκέισε Ἀπόλλωνα κάκειθεν τὴν περιπομπὴν αὐτῷ εἶναι“.

539 Aristeid. Panath., 363: „[...] τὴν θεωρίαν τὴν Πυθαΐδα Ἀθηναίων μόνον πάτριον [...]“; Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 13: „καὶ ὅταν πέμπωσιν εἰς Δελφοῦς θεωρίαν“.

Wie dargelegt wurde, standen bei ‚Theoriai‘ insbesondere ausgelassenes Feiern, die Spektakel und Wettkämpfe im Vordergrund. Der Weg zum Heiligtum spielte – im Gegensatz zu Prozessionen – in den wenigsten Fällen eine wichtige Rolle, zumal die ‚Theoriai‘ in manchen Fällen auch per Schiff an ihr Ziel gelangten. Hier ging es vor allem darum, dass die ‚sakrale Festgesandtschaft‘ möglichst rasch an ihrem Zielort ankam.

Bei der Pythais hingegen wurde dem Weg nach Delphi große mythologische Bedeutung beigemessen, da er als derselbe Weg galt, den Apollon einst gegangen war.⁵⁴⁰ Der Prozessionsweg besaß somit sakrale Bedeutung und nahm – wie bei Prozessionen üblich – einen sehr genauen und rituell geplanten Verlauf.⁵⁴¹

Somit gelange ich, insbesondere gestützt auf die literarischen Quellen, zu dem Schluss, dass die Pythais eine ‚πομπή‘, also eine Prozession, war. Da die Pythais-Prozession zu einem panhellenischen Heiligtum zog, nahm aufgrund ihrer diplomatischen und sakralen Funktion auch eine Gruppe von ‚Theoroi‘ am Zug teil. Um auf die eingangs erwähnte Einstufung der Pythais von einigen Forschern als *Paradebeispiel* einer ‚Theoria‘ zurückzukommen, ist die Pythais vielmehr als eine ganz besondere ‚πομπή‘ anzusehen, die zum Teil ähnliche Charakteristika wie eine ‚Theoria‘ aufwies, aber dennoch von ihr getrennt zu betrachten ist.⁵⁴²

Auf den nun abgeschlossenen Theorie-Teil folgt der Hauptteil der Untersuchung. Zunächst werden die mythologischen und historischen Hintergründe der Pythais-Prozession dargelegt, daraufhin werden die einzelnen Phasen der Prozession und ihre jeweiligen Veränderungen analysiert.

540 Siehe hierzu insbes. Kap. 3.2.2. Vgl. die wenigen Theoriai, bei denen der Weg ebenfalls einen mythologischen Hintergrund besaß wie die Theoria der Jungen von Delphi ins Tempetal und zurück, die Theoria der Athener nach Delos und die Theoria der Hyperboreer nach Delos.

541 Für die Rekonstruktion des Prozessionsweges der

Pythais siehe Kap. 4.

542 Die antiken Quellen zeigen, dass an manchen Stellen keine strikte Trennung zwischen ‚Theoria‘ und ‚Pompé‘ vorgenommen wurde. Siehe beispielsweise Ail. var., 3,1,15, wo man beide Begriffe nebeneinander vorfindet.

3 Die Pythais-Prozession

3.1 Mythos und Historie

In Kapitel 2.1.3 wurde bereits auf den ‚Mythos‘⁵⁴³ eingegangen. An dieser Stelle sollen die wichtigen Punkte kurz wiederholt werden, bevor die Mythen Athens im Zentrum stehen werden. Der Mythos war in der Antike nicht von dem getrennt, was wir heute als Geschichte verstehen; die mythische Welt wurde vielmehr als ein historisches Kontinuum aufgefasst.⁵⁴⁴ Mythen konnten in der Antike politisch instrumentalisiert werden, um Rechtsansprüche, Konflikte und Bündnisse zu erklären beziehungsweise Identitäten zu stiften.⁵⁴⁵ Dabei wurden sie nicht selten verändert und erweitert, um eigene Positionen und Interessen zu stärken.⁵⁴⁶ Mythen konnten demnach als Medien der Selbstdarstellung und Manipulation verwendet werden und besaßen somit stets auch eine eindeutig politische Komponente.

Über die Mythen Athens weiß man besonders gut Bescheid, insbesondere durch die Vielzahl an Tragödien und Leichenreden, die überliefert sind. In den athenischen Mythen geht es meist um Athens Kampf gegen Unordnung und Chaos und das Eintreten für Ordnung und die eigene sowie die hellenische Freiheit.⁵⁴⁷ Eine Besonderheit in der athenischen Mythologie stellte der Autochthonie-Gedanke dar.⁵⁴⁸ Während nahezu alle anderen Poleis die Ureinwohner hatten vertreiben müssen, beanspruchten die Athener für sich, schon immer dort gesiedelt zu haben.

543 J. Assmann 1997 [1992], 76 hat den Mythos wie folgt definiert: „Mythos ist eine Geschichte, die man sich erzählt, um sich über sich selbst und die Welt zu orientieren, eine Wahrheit höherer Ordnung, die nicht einfach nur stimmt, sondern darüber hinaus auch noch normative Ansprüche stellt und formative Kraft besitzt.“ Vgl. Hölkeskamp 1996, 302. Zum Mythos siehe auch Wagner-Hasel 1998, 36–42.

544 Vgl. Chaniotis 1991, 123–145, 123–124; Gehrke

1994, 246–264.

545 Gehrke 1994, 240–241 u. 255–256; Chaniotis 2009, 147–165; Nouhaud 1982; Smarczyk 1990, 323–453.

546 Gehrke 1994, 244; Gehrke 2001, 306; Smarczyk 1990, 318–376; Mythen unterlagen außerdem einem Anpassungsdruck an die jeweilige soziale Umwelt ihrer Zuhörerschaft (Wagner-Hasel 1998, 41).

547 Gehrke 2001, 301–313.

548 Mikalson 2005, 172–184.

Die in Kapitel 2.1.3 besprochene ‚mémoire collective‘⁵⁴⁹ beziehungsweise das ‚kulturelle Gedächtnis‘⁵⁵⁰ umfasste die Vergangenheit, die sich aus Mythologie und historischen Fakten zusammensetzte. Die sogenannten ‚lieux de mémoire‘⁵⁵¹ spielten hierbei eine bedeutende Rolle. Das fundamentale Ereignis, das die kollektive Erinnerung Athens wie kein anderes Ereignis geprägt hat, war der Sieg über die Perser.⁵⁵² Die ‚mémoire collective‘ wurde durch eine Vielzahl an regelmäßig stattfindenden Ritualen und musischen Aufführungen konstant wachgehalten. Damit wurde eine direkte Verbindung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hergestellt. Diese wachgehaltene Erinnerung war essentiell für die Identitätsbildung jeder antiken Polis.⁵⁵³

Das folgende Kapitel 3.1.1 befasst sich mit der Beziehung Athens zum Gott Apollon, zu dessen Ehren die Pythais-Prozession nach Delphi zog.

3.1.1 Apollon-Mythos

Es ranken sich – wie so oft in der griechischen Mythologie – unzählige Versionen um die Taten und Werke der Götter. Als den „griechischsten aller Götter“ haben Apollon zwei bedeutende Forscher der antiken Religion bezeichnet.⁵⁵⁴ Woher er ursprünglich kam, ist allerdings ungewiss.⁵⁵⁵ Die Mehrheit der Forschenden ist der Überzeugung, dass Apollon erst im achten Jahrhundert unter die Götter Griechenlands aufgenommen wurde.⁵⁵⁶ Er war der Sohn der Leto und des Zeus und der zweitgeborene Zwilling Bruder der Artemis. Er war der stets jugendliche Gott des Lichts, des Krieges, der Weissagung und der Musik. Ihm waren zahlreiche Reinigungs- und Weissagungsstätten gewidmet, so in Delphi, in Klaros sowie das Ptoion nahe Theben. Auch spielte Apollon eine zentrale Rolle für die Jungen und Epheben.⁵⁵⁷ Ihm wurde die erste Schur des Haupthaars der Epheben geweiht,⁵⁵⁸ und wegen dieser Rolle als Vorbild der männlichen Jugend waren bei Festen zu seinen Ehren auch immer gymnische Agone integriert. Seine in

549 Halbwachs 1925 und Halbwachs 1950. Siehe Kap. 2.1.3.

550 J. Assmann 1988, 9–19; J. Assmann 1991; J. Assmann 1997 [1992]. Siehe Kap. 2.1.3.

551 Nora 1989. Siehe Kap. 2.1.3.

552 M. Jung 2006; Chaniotis 1991, 141–142; Schwartz 1938, 58; Gehrke 1996, 383–387, 385.

553 Zum Erinnerungsprozess sowie zu der Funktion von Festen und Ritualen im antiken Griechenland siehe Kap. 2.1.3 u. 2.2.2.

554 Siehe Otto 1929, 78 u. Nilsson 1967, 529.

555 Wernicke 1895, Sp. 3–8, s. v. *Apollon*; Graf 2009, 134–142; Nach von Wilamowitz-Moellendorf 1903, 575–586 stammte Apollon aus Kleinasien. So auch Gruppe 1906, 1247–1252; Otto 1929, 65; Gallet de

Santerre 1958, 135; Nilsson 1906, 102–105; Nilsson 1967, 529–538; Parke 1987, 228. Burkert 1975, 1–21 bezweifelt dies. K. O. Müller 1824, 405; R. D. Miller 1939, 9–12 und Burkert 1975, 8 gehen von einem dorischen Ursprung aus. Roscher 1886–1890, Sp. 422–423 hält Apollon für einen indogermanischen Sonnengott, was Wernicke 1895, Sp. 4, s. v. *Apollon* für ausgeschlossen hält.

556 Nilsson 1906, 102–113; Parke 1987, 228, 230, 281. Anders hingegen Simon 1983, 73–82. Sie ist der Meinung, dass Apollon bereits in der Bronzezeit in Athen verehrt wurde. Vgl. Shapiro 1989, 48.

557 Roscher 1886–1890, 442–443; Burkert 1977, 225; Otto 1929, 91; Graf 2009, 103–106.

558 Plut. Thes., 5, 1; Vgl. Hom. Il., 20, 39.

der Literatur häufig auftretenden Attribute attestierten ihm ‚Heiligkeit‘⁵⁵⁹, ‚Reinheit‘⁵⁶⁰ und unheilabwehrende Funktionen. Diese standen auch bei den ihm gewidmeten Kulte und Festen im Vordergrund.⁵⁶¹ Seine bildlich oft dargestellten Attribute Bogen und Leier kennzeichneten die Ambivalenz seines Charakters: Einerseits ging er gewaltsam und gnadenlos gegen Ungeheuer und Bösewichte vor, andererseits war er den musischen Künsten zutiefst zugetan. Der Lorbeer war ihm heilig.⁵⁶² Platon schrieb in seinen *Nomoi*⁵⁶³, dass die Götter den Menschen Feste verordnet und ihnen die Musen, Apollon und Dionysos als Festgenossen gegeben hätten. Die beiden Letztgenannten sollten die Feste richtig leiten und helfen, den Menschen die richtige Erziehung zu schenken. Damit wurden Apollon und Dionysos zu den ‚Festgöttern‘ schlechthin der Griechen.

Mehrere Poleis stritten sich in der Antike um seinen Geburtsort, wobei die Insel Delos, die einen Schwerpunkt in der Verbreitung des Apollonkults bildete, sowie Lykien zu den ältesten Versionen gehören.⁵⁶⁴

Das wohl geläufigste Motiv im Apollon-Mythos handelte von seiner Ankunft in Delphi, der Tötung des Ungeheuers Python⁵⁶⁵ und der anschließenden Inbesitznahme des Heiligtums. Diese Handlung fand sich in den meisten Festen und Mythen von Delphi wieder und wurde in der Musik, der Poesie und der bildenden Kunst mannigfach verarbeitet.⁵⁶⁶ In dieser Tat wurde die Ablösung der vormals dort verehrten Gottheit durch einen jüngeren und stärkeren Gott manifest.⁵⁶⁷ Der Beiname Pythios, den Apollon in Delphi trug, sei dabei vom Gestank der dahinsiechenden Schlange herzuleiten.⁵⁶⁸ Einige Quellen⁵⁶⁹ überliefern, dass Apollon nach diesem Tötungsakt selbst gereinigt werden musste und dafür einen Sühnezug ins Tempetal unternahm, was die Grundlage für das

559 ἄγνος. Siehe Pind. Pyth., 9, 64; Aischyl. Suppl., V, 214.

560 Φοῖβος. Siehe Hom. Il., 1, 43 u. 443; 20, 68. Zum Aspekt der Reinheit siehe Otto 1929, 86–91.

561 Als eindrucklichstes Beispiel für die ihm zugesprochene Funktion der Reinigung siehe das Fest der Thargelien.

562 Hom. h. Ap., V, 396.

563 Plat. leg., 653d. Siehe dazu Meier 1988, 54–58.

564 Zum Geburtsort auf der Insel Delos siehe den Hom. h. Del. sowie den Hom. h. Ap., V, 1–181; Kall. h. Del., V, 56–62 verfasste in hellenistischer Zeit über die Delos-Geburt eine eigene Version. Zum Geburtsort in Lykien siehe Hom. Il., 4, 101 u. 119. Für weitere Geburtsorte siehe Preller 1894, 235.

565 Siehe Fontenrose 1959.

566 Das bekannteste Fest stellten dabei die ab 586 alle vier Jahre in Delphi stattfindenden Pythischen Spiele dar.

567 Es gibt unterschiedliche Versionen zur Übernahme des Heiligtums durch Apollon. Im Homerischen

Apollon-Hymnos und im Apollon-Hymnos des Alkaios war Apollon der erste Gott, der sich in Delphi niederließ. Bei Aischyl. Eum., V, 1–8 folgte Apollon auf Gaia, Themis und Phoebe; vgl. Pind. fr., 55; Eur. Iph. T., V, 1234–1283; Eur. Or., V, 163–165; Ephor., FGrH 70 F 31b; Aristonoos, *Apollon-Päan*, in: FdD III 2, 191; Paus., 10, 5, 6–7 u. 24, 4. Bei Diod., 16, 26 und Plut. de def. or., 42 sind es Ziegen und in der Folge ihre Hirten, die das Orakel in Delphi als erste entdeckt haben. Für weitere Quellenangaben siehe Sourvinou-Inwood 1988, 235, Anm. 1.

568 Hom. h. Ap., V, 371–374: „τὴν δ' αὐτοῦ κατέπεσ' ἱερὸν μένος Ἡελίοιο· | ἔξ οὐ νῦν Πυθῶ κικλήσκειται, οἱ δὲ ἄνακτα | Πύθιον καλέουσιν ἐπ' ὄνομον οὐνεκα κείθι | αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὄξέος Ἡελίοιο.“ Siehe ebenfalls Davies 2009, 57–69.

569 Ail. var., III, 1; Aristonoos, *Apollon-Päan*, in: FdD III 2, 191, Z. 15–20; Paus., 2, 7, 2, 30, 3. Vgl. Eur. Alc., V, 5–10, wo Apollon auch für den Mord an den Kyklopen Buße tun muss.

delphische Seperionfest wurde.⁵⁷⁰ Diese eigene Reinigung habe den Grundstein gelegt für seine spätere Rolle als Gott der Kathartik.⁵⁷¹

Delphi wurde insbesondere dank seines einflussreichen Orakels zum wichtigsten Heiligtum des Apollon, ja zum ‚Mittelpunkt‘ der damaligen Welt.⁵⁷² Hier wurde in politisch wichtigen Entscheidungen um Rat gefragt, hier wurde oftmals über Krieg und Frieden entschieden. Der Mythologie nach weilte Apollon jeweils nur eine Hälfte des Jahres in Delphi – mit Beginn des Frühlings bis Ende Herbst –, während der Gott Dionysos die andere Hälfte des Jahres das Heiligtum beherrschte.⁵⁷³ Die zeitliche Aufteilung der Herrschaft über das Heiligtum fand sich auch in der bildlichen Darstellung am delphischen Apollontempel aus dem vierten Jahrhundert wieder: Auf dem Ostgiebel war Apollon, auf dessen gegenüberliegendem Westgiebel Dionysos dargestellt.⁵⁷⁴ In der Zeit, die Apollon nicht in Delphi verbrachte, wohnte er bei dem saganumwobenen Volk der Hyperboreer,⁵⁷⁵ zu denen laut Pindar kein Schiff und kein Wanderer je habe gelangen können.⁵⁷⁶ Apollon Pythios wurde nicht nur in Delphi verehrt, sondern in zahlreichen anderen Orten Griechenlands. Dort gab es jeweils ein Python, das speziell dem Apollon in Delphi geweiht war.

Die Identität der Athener war untrennbar verbunden mit dem Ort der Polis Athen und den zahlreichen Mythen, die sich um sie rankten. Der Gott Apollon, genauer gesagt Apollon Pythios, bildete einen wichtigen Bestandteil der mythischen Selbstdarstellung der Polis Athen; diese Bedeutung wurde ihm allerdings erst ab dem fünften Jahrhundert verliehen, nachdem – so die athenische Auslegung – die Perser mit der Hilfe Apollons erfolgreich abgewehrt worden waren.⁵⁷⁷ Im selben Jahrhundert kann ebenfalls die Mythologie, die der Pythais zugrunde liegt, zum ersten Mal gegriffen werden.⁵⁷⁸ Das eine

570 Bei Plutarch flieht das Ungeheuer Python ins Tempetal, verfolgt von Apollon. Ebenso alte Überlieferungen sprechen davon, dass Apollon auf seinem Weg nach Delphi bei Panopeus bereits den Riesen Tityos getötet habe, der einst seine Mutter Leto belästigte und die ‚Heilige Straße‘ nach Delphi unsicher machte (Hom. Od., 11, 576–580 u. 7, 324; Pind. Pyth., 4, 90; Apoll. Rhod. Arg., 1, 760–761; Verg. Aen., 6, 597–606; Strab., 9, 3, 12, 422; Paus., 10, 4, 2–5). In einem anderen Kampf tötet Apollon den Phorbas (Hom. Il., XXIII, V. 660–661; Schol. zu Hom. Il., XXIII, V. 660–661).

571 Roscher 1978, Sp. 441–442. Vgl. Nilsson 1906, 97–105; Davies 2009, 64.

572 Pind. Pyth., 4, 4. Der ‚Omphalos‘ symbolisiert diesen Mittelpunktcharakter und befindet sich auf nahezu allen Delphi-Abbildungen.

573 Aischyl. Eum., V. 24–25; Plut. Is., 365A; Plut. de

E, 388E; siehe die Zusammenfassung des verlorengegangenen Apollon-Hymnos des Alkaios bei Himerios, 48, 11; siehe den Pän des Philodamos, in: Vallois 1931, 357–362.

574 Siehe Kap. 4.6.4.

575 Siehe die Zusammenfassung des verlorengegangenen Apollon-Hymnos des Alkaios bei Himerios, 48, 11; Apoll. Rhod. Arg., 2, 674.

576 Pind. Pyth., 10, 29–30.

577 Siehe Kap. 3.1.3. Colin 1905, 5–12. Es lassen sich allerdings bereits im 6. Jh. enge Beziehungen zwischen den Alkmaioniden und Delphi belegen. Auch stiftete ein Enkel des Peisistratos im ausgehenden 6. Jh. dem Apollon Pythios einen Altar in Athen (Thuk., 6, 54; IG I², 761). Zu den Hintergründen dieser Stiftung siehe Arnush 1995, 135–162, bes. 152. Vgl. Kap. 3.1.3.

578 Siehe Aischyl. Eum., V. 9–14.

scheint mit dem anderen unmittelbar zusammenzuhängen.⁵⁷⁹ Die Forschung⁵⁸⁰ ist sich darüber einig, dass der Apollon Pythios-Kult zunächst in Ostattika angesiedelt war und sich von dort später auch nach Athen ausbreitete.

Im achten Jahrhundert befanden sich die Heiligtümer des Apollon für gewöhnlich in großer Distanz zu größeren Siedlungen. Das Pythion sowie das Delphinion⁵⁸¹ in Athen befanden sich wegen der Funktion Apollons der rituellen Reinigung notwendigerweise außerhalb der Stadt.⁵⁸² Der Tempel des Apollon Patroos wurde in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts auf der Agora erbaut.⁵⁸³ Außerdem gab es in Athen noch das Höhlenheiligtum unterhalb der Akropolis, das dem Apollon Hypokraios geweiht war.⁵⁸⁴

Apollon besaß, wie die anderen griechischen Götter auch, eine Vielzahl von Beinamen. Darunter wurden viele als lokales Epithet benutzt.⁵⁸⁵ Auch in Athen wurde er mit zahlreichen Beinamen verehrt.⁵⁸⁶ Dabei sind für uns vor allem die Beinamen ‚Delphinios‘⁵⁸⁷, ‚Patroos‘⁵⁸⁸ und ‚Pythios‘ von Interesse, da sie unmittelbar mit dem Apollonheiligtum in Delphi in Verbindung stehen.

Als ‚Patroos‘⁵⁸⁹ wurde Apollon in vielen Städten verehrt, vor allem aber in Athen. Eine Passage aus Platons Dialog *Euthydemos* zeigt, dass in Athen nur der Gott Apollon als

579 Siehe Kap. 3.1.3 u. 3.2.2.

580 Ostattika gehört zu den durch die Wanderungen am Ende des zweiten Jahrtausends am wenigsten verwirrten Gebieten. Siehe Graf 1979, 20; Colin 1905, 5.

581 Vgl. Anm. 587.

582 Simon 1983, 73–74; Travlos 1971, 83, s. v. *Apollon Delphinios*; Burkert 1975, 8 hatte aus der peripheren Lage der frühen Apollon-Heiligtümer auch auf eine geringe Bedeutung der Apollon-Kulte in früherer Zeit geschlossen. Mir scheint allerdings das Argument der Notwendigkeit dieser Situierung aufgrund der Funktion der rituellen Reinigung überzeugender.

583 Siehe Kap. 4.2.3.

584 Einige Forscher meinen, dass dieses Heiligtum ebenfalls als Pythion zu verstehen sei. Siehe dazu das Kap. 4.2.2.

585 Zaidman und Pantel 1994, 180. Die Unterscheidung zwischen diesen Epitheta verlief nicht immer strikt. So wurde beispielsweise beim tetrapoleischen Pythäis-Ritual für Apollon Pythios mitunter am Apollon Delios-Altar in Marathon geopfert. Siehe Davies 2009, 60–61. Für jüngere Literatur siehe beispielsweise Graf 2009.

586 Siehe die Auflistung bei Wernicke 1895, Sp. 41–48 u. Sp. 72, s. v. *Apollon*: Agyieus, Alexikakos, Apotropaios, Boedromios, Daphnephoros, Delios, Del-

phinos, Enthryptos, Gephyraios, Hekatombaios, Hyakinthos, Hypakraios, Kerkyoneus, Klarios, Lykeios, Metageitnios, Neomenios, Paian, Panionios, Parnopios, Patroos, Prosterios, Pythios, Smintheus, Tarseus, Thargelios, Zosterios.

587 Siehe Hom. h. Ap., V. 388–546. Dabei habe Apollon in Gestalt eines Delphins kretische Seeleute nach Delphi geführt, um sie dort zu seinen Priestern zu machen. In Athen war Apollon Delphinios allerdings insbesondere mit der Mythologie des Theseus verbunden (Plut. Thes., 12, 2–3; Paus., 1, 19, 1 u. 1, 28, 10). Genau an der Stelle, an der der Giftbecher heruntergefallen sein soll, als Theseus' Vater seinen Sohn erkannte, soll sich das Delphinion in Athen befunden haben. Auch soll Theseus, von Dachdeckern für eine junge Frau gehalten, kurzerhand zwei Ochsen höher in die Luft geworfen haben als das Dach des Delphinion-Tempels hoch war. Auch soll Theseus hier für das Töten der Pallantiden entschützt worden sein.

588 Der ‚väterliche‘ (πατρῶος) Gott der Athener war Apollon Pythios, wie im Folgenden gezeigt werden wird.

589 θεὸς πατρῶος = der von den Vätern überkommene Gott, der alte Gott des Geschlechts (siehe Pape 1908b, s. v. πατρῶος).

‚Patroos‘ verehrt wurde. Sokrates liefert sich in dem Euthydemos-Dialog mit den zwei jungen Sophisten Euthydemos und Dionysodoros einen verbalen Schlagabtausch und wird von ihnen dabei in die Enge getrieben:

Sage mir, Sokrates, hast du einen väterlichen Zeus? [...] Nein, den habe ich nicht, Dionysodoros. [...] Also andere Athener haben keinen väterlichen Zeus? – Nein, sagte ich, diesen Namen führt er bei keinen Ioniern, weder bei denen, die von dieser Stadt aus anderwärts hingezogen sind, noch bei uns selbst. Sondern väterlich heißt uns Apollon wegen Erzeugung des Ion. Zeus aber wird bei uns nicht väterlich genannt, sondern der Zeus des Gehöftes und der Bruderschafts-Zeus, und so auch Athene die Athene der Bruderschaften.⁵⁹⁰

Weder Zeus noch die Göttin Athene, allein Apollon werde von den Athenern als ‚Patroos‘, also als ihr heimischer Gott bezeichnet und verehrt.⁵⁹¹ Dies begründet Sokrates damit, dass Apollon der Vater des Ion, des Stammvaters der Ionier, sei.⁵⁹² Die Quelle macht somit deutlich, dass die Athener im vierten Jahrhundert ihre Abstammung einzig auf Apollon zurückgeführt sehen wollten.

Der berühmte Athener Redner und Staatsmann Demosthenes⁵⁹³ hielt im Jahre 330 seine berühmte Kranzrede, in der er vor Gericht gegen den Ankläger und langjährigen Rivalen Aischines antrat und den Ktesiphon verteidigte, der einige Jahre zuvor öffentlich die Bekräftigung des Demosthenes beantragt hatte. In dieser Rede findet sich eine Passage, in der Demosthenes die Götter als Zeugen anruft dafür, dass er die Wahrheit sage:

Ich rufe nun vor euch als Zeugen, ihr Bürger von Athen, alle Götter und Göttinnen an, die über dem attischen Lande walten, und den pythischen Apollon, den Stammvater unseres Staates [...].⁵⁹⁴

590 Plat. Euthyd., 302b–d (Übersetzung Schleiermacher): „[...] Εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἔστιν σοι Ζεὺς πατρῶος; [...] Οὐκ ἔστιν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Διονυσόδορε. [...] Εἶτα τοῖς ἄλλοις, ἔφη, Ἀθηναίοις οὐκ ἔστιν Ζεὺς ὁ πατρῶος; – Οὐκ ἔστιν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτὴ ἢ ἐπωνυμία Ἰώνων οὐδενί, οὔθ' ὅσοι ἐκ τῆσδε τῆς πόλεως ἀπωκισμένοι εἰσὶν οὔθ' ἡμῖν, ἀλλὰ Ἀπόλλων πατρῶος διὰ τὴν τοῦ Ἴωνος γένεσιν· Ζεὺς δ' ἡμῖν πατρῶος μὲν οὐ καλεῖται, ἔρκειος δὲ καὶ φράτριος, καὶ Ἀθηναία φρατρία.“

591 Vgl. außerdem folgende Inschrift IG II² 4995: „ἀγαθῆι [τύχηι] | Ἀπόλλωνος Ἀγυεῶς Προστατηρί[ου] | Πατρῶου Πυθίου Κλαρίου Παιωνίου.“

592 Plat. Euthyd., 302c: „διὰ τὴν τοῦ Ἴωνος γένεσιν.“ Zu

Ion siehe weiter unten.

593 Zu Demosthenes sowie zum historischen Hintergrund siehe Kap. 3.2.1 u. 3.2.4.

594 Demosth. de cor., 141 (Übersetzung Zürcher): „καλῶ δ' ἐναντίον ὑμῶν ἄνδρες Ἀθηναῖοι τοὺς θεοὺς ἅπαντας καὶ πάσας, ὅσοι τὴν χώραν ἔχουσι τὴν Ἀττικὴν, καὶ τὸν Ἀπόλλω τὸν Πύθιον, ὃς πατρῶος ἔστι τῆ πόλει [...]“; Vgl. LSCG, Suppl 14, Z. 2–20, wo Apollon Pythios anlässlich der Thargelien im Jahre 129/128 ebenfalls als ‚Patroos‘ der Athener bezeichnet wird. Vgl. auch Dow 1940, 111, die eine Stele des Apollon Pythios-Kultes beschreibt, die im Apollon-Patroos-Tempel auf der Agora aufgestellt war.

Hier wird Demosthenes noch deutlicher als Platon und bezieht das Attribut des ‚Patroos‘ insbesondere auf Apollon mit dem Beinamen Pythios.

Eine weitere, spätere Bestätigung dieser Gleichsetzung zwischen Apollon Patroos und Apollon Pythios⁵⁹⁵ findet sich im Wörterbuch des Grammatikers und Rhetors Harpokration aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr.⁵⁹⁶ Harpokration führte hier, wie auch schon Platon⁵⁹⁷, die beiden Epiklesen über das Bindeglied Ion⁵⁹⁸ zusammen.

Als Athen sich unter makedonischer Herrschaft befand und der Antagonide Demetrios Poliorketes im Jahre 290 die Straße nach Delphi von den Ätolern blockiert vorfand, beschloss er kurzerhand, die Pythischen Spiele in Athen stattfinden zu lassen, und begründete dies damit, dass schließlich Apollon Pythios der ‚heimische‘ Gott der Athener sei. So überliefert es Plutarch:

Da nämlich die Aitolier die Engpässe bei Delphoi besetzt hielten, veranstaltete er die Spiele und die Festversammlung in Athen; denn es gebühre sich, daß der Gott dort vor allem Ehre genieße, wo er seit alters seinen Kult habe und Ahnherr des Geschlechtes heiße.⁵⁹⁹

Und schließlich wurde Apollon Pythios auch in den hellenistischen Inschriften zur Pythais-Prozession, von denen in Kapitel 3.3 ausführlich die Sprache sein wird, mehrmals als ‚Patroos‘ bezeichnet.⁶⁰⁰

Dass Apollon Pythios sich derartiger Beliebtheit in Athen erfreute, ist, wie bereits gesagt, auf eine relativ späte Entwicklung zurückzuführen.⁶⁰¹ Außerdem scheint Apollon Pythios von der großen Mehrheit des Volkes nie sonderlich verehrt worden zu sein.⁶⁰² Vielmehr standen die politische Klasse und die Elite Athens hinter der Förderung seines Kultes. Fest steht, dass Apollon Pythios im Anschluss an die Perserkriege von

595 Daux 1973, 51–52 bezweifelt, dass es sich bei der Demosthenes-Quelle in der Tat um eine Gleichsetzung handle.

596 Harpokration, s. v. *Ἀπόλλων πατρῶος*: „Ἀπόλλων πατρῶος· ὁ Πύθιος, προσηγορία τίς ἐστι τοῦ θεοῦ, πολλῶν τῶν ἄλλων οὐσῶν. τὸν δὲ Ἀπόλλωνα κοινῶς πατρῶον τιμῶσιν Ἀθηναῖοι ἀπὸ Ἴωνος· τούτου γὰρ οἰκίσαντος τὴν Ἀττικὴν, ὡς Ἀριστοτέλης φησί, τοὺς Ἀθηναίους Ἴωνας κληθῆναι, καὶ Ἀπόλλω πατρῶον ἀντοῖς ὀνομασθῆναι.“ Vgl. das Schol. zu Aristoph. *Av.*, V. 1527: „[...] πατρῶον δὲ τιμῶσιν Ἀπόλλωνα Ἀθηναῖοι, ἐπεὶ Ἴων, ὁ πολέμαρχος Ἀθηναίων, ἐξ Ἀπόλλωνος καὶ Κρεούσης τῆς Εὐόθου ἐγένετο.“

597 Plat. *Euthyd.*, 302c sowie hier weiter oben.

598 Siehe zu Ion die nächsten Seiten.

599 Plut. *Dem.*, 4c, 4 (Übersetzung Ziegler): „Ἐπεὶ γὰρ Αἰτωλοὶ τὰ περὶ Δελφοῦς στενὰ κατεῖχον, ἐν Ἀθή-

ναις αὐτὸς ἤγε τὸν ἀγῶνα καὶ τὴν πανήγυριν, ὡς δὴ προσήκον αὐτόθι μάλιστα τιμᾶσθαι τὸν θεόν, ὃς καὶ πατρῶός ἐστι καὶ λέγεται τοῦ γένους ἀρχηγός.“ Daux 1973, 51 hält diese Begründung lediglich für einen Vorwand. Demetrios habe vielmehr die Pythien in Athen ebenso prächtig gestalten können wie in Delphi.

600 FdD III 2, 48, Z. 13: „[...] τιμήσαντες τὸ[ν] πατρῶιον [A]πόλλω.“; FdD III 2, 63, Z. 3–4: „ἱερὲς ὑς Ἀπόλλωνος Πυθίου καὶ Πατρῶιου [...]“. In einer Quelle wird Apollon Delios als ‚Patroos‘ bezeichnet: Hyp., *Δηλιακός*, 70 (=Aristeid. *Panath.*, Bd. I, S. 157 Dind.). Zur Austauschbarkeit zwischen Apollon Pythios und Apollon Delios siehe Colin 1905, 9 Anm. 3.

601 Siehe Kap. 3.1.3.

602 Daux 1973, 49–50.

der Elite Athens zum ‚heimischen‘ Gott der Athener erklärt wurde und man die eigene Herkunft auf ihn zurückgeführt wissen wollte.⁶⁰³ Dies wurde mythologisch dadurch gerechtfertigt, dass die Athener Apollon zum Vater des Ion machten, des Stammvaters der Ionier.

In diesem Zusammenhang ist nun unmittelbar auf die Gestalt des Ion einzugehen, des eponymen Heros der Ionier, dessen Abstammungsgeschichte im fünften Jahrhundert von Euripides in seinem Werk *Ion* gänzlich neu kreiert wurde.⁶⁰⁴ In den früheren Versionen war er der Sohn des Xuthos und der Kreusa, der jüngsten Tochter des athenischen Königs Erechtheus, und ein Enkel des Hellen, des Stammvaters der Hellenen.⁶⁰⁵ In der Version des Euripides wurde Ion zu einem Sohn Apollons erklärt. So war Ion über die Seite seiner Mutter mit dem attischen Urkönig verwandt und hatte nun noch Apollon selbst zum Vater.⁶⁰⁶ Nach Euripides wurde Ion in einer Höhle unterhalb der Akropolis gezeugt,⁶⁰⁷ und Apollon ließ ihn mit Hermes’ Hilfe nach Delphi bringen, wo er von der Pythia aufgezogen wurde. Später ließ Apollon Ion mit Hilfe der Göttin Athena seine Mutter wiederfinden und nach Athen zurückkehren. In der Version des Euripides wurde Apollon also selbst zum Ahngott aller Athener und Ionier, ja er wurde ihr „ionischer Gott par excellence“.⁶⁰⁸ Auf diese Weise konnte Athen den Anspruch als Mutterstadt der Ionier zum Ausdruck bringen und seine Führungsposition, insbesondere innerhalb des Delisch-Attischen Seebundes, legitimieren.⁶⁰⁹

Im selben Zuge, wie die Ion-Mythologie verändert und Apollon Pythios zum ‚Patroos‘ der Athener erklärt wurden,⁶¹⁰ fand auch eine eigene attische Version der Apollonwanderung ihren Ursprung, auf der Apollon auf seinem Weg nach Delphi durch Athen gezogen sei. Diese sollte der Ursprungsmythos für das Pythais-Ritual werden. Von dieser Wanderung wird in Kapitel 3.2.2 ausführlich die Rede sein.⁶¹¹

3.1.2 Theseus und die Pythais-Prozession

Doch nicht nur Apollon, sondern auch Theseus, der größte athenische Polis-Heros, wurde mit dem Ursprungsmythos der Pythais-Prozession in Verbindung gebracht.⁶¹² Theseus war ein „zentraler Teil der Erinnerung der Griechen, Teil ihrer Geschichte und besonders Teil der Identität der Athener“.⁶¹³ Wenn man sich in Erinnerung ruft, was in

603 Vgl. Chaniotis 2003, 79–81.

604 Eur. *Ion*; Plat. *Euthyd.*, 302c.

605 Strab., 8, 7, 1, 383; Paus., 7, 1, 2.

606 Eur. *Ion*, V. 1560–1586.

607 Siehe Kap. 4.2.2.

608 Hintzen-Bohlen 1996, 90.

609 Hintzen-Bohlen 1996, 90. Siehe dazu ausführlich Kap. 3.1.4.

610 Für einen weiteren möglichen Beleg dieser Transformation des Ion-Apollon-Mythos und der Förderung desselben siehe Oliver 1966, 495.

611 Vgl. auch Kap. 3.1.3.

612 Theseus war bereits in klassischer Zeit ebenfalls mit mehreren großen Kulturen Athens verbunden. Siehe Mikalson 1998, 250–256.

613 R. von den Hoff 2010, 300.

Kapitel 2.1.3 über die von Maurice Halbwachs eingeführte ‚mémoire collective‘ und das von Aleida und Jan Assmann weiterentwickelte Konzept des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ gesagt wurde, so lässt sich anhand der Entwicklung, die der athenische Theseus-Mythos über die Jahrhunderte durchlaufen hat, das Phänomen einer durch politische Veränderungen und den Einfluss einer veränderten Interessenlage hervorgerufenen ‚konstruierten Erinnerung‘ beispielhaft nachvollziehen.⁶¹⁴

Im Folgenden schließt sich ein kurzer Abriss über die Entwicklung des Theseus-Mythos an, wobei insbesondere die für das Thema relevanten Punkte herausgegriffen werden, bevor die Verbindung mit der Pythäis-Prozession untersucht wird.

Die frühesten Erwähnungen des Theseus bei Homer haben noch nichts spezifisch Athenisches an sich, Theseus galt anfangs vielmehr als panhellenischer Heros.⁶¹⁵ Erst im Laufe des sechsten Jahrhunderts nahmen seine Darstellungen und seine Popularität in Athen immer weiter zu, bis er im letzten Viertel des sechsten Jahrhunderts⁶¹⁶ ihr gesamtathenischer Heros wurde.⁶¹⁷ Von nun an wurde er als unbärtiger junger Mann dargestellt, galt als beispielhafter Heros, Aristokrat und insbesondere als Vorbild der Epheben.⁶¹⁸ In dieser Zeit wurde Theseus mit der Insel Delos in enge Beziehung gesetzt,⁶¹⁹ wobei noch im fünften Jahrhundert jedes Jahr ihm zu Ehren eine Schiffstheoria von Athen nach Delos geschickt wurde.⁶²⁰ Nun gewannen auch die Episoden mit Kämpfen gegen die Wegelagerer an Bedeutung, denen er auf seinem Weg von Troizen nach Athen begegnete.⁶²¹ Von diesen Taten wurde Theseus vor dem Gerichtshof in Del-

614 Insbesondere folgende Wissenschaftler haben sich eingehend mit den Veränderungen des Theseus-Mythos beschäftigt: Walker 1995; Calame 1992; Shapiro 1989, 143–149; R. von den Hoff 2010, 300–315.

615 Calame 1992, 397; Walker 1995, 9–14.

616 Mehrere Forschermeinungen sind dazu vorhanden: Einige vertreten die Position, dass der Theseus-Kult durch die Peisistratiden gefördert worden sei (Herter 1939, 284, 290 u. 309; Nilsson 1953, 748; Kirk 1980, 145; Connor 1970, 145, 150; Smarczyk 1990, 470–471 u. Anm. 181), andere, dass dies durch Kleisthenes geschah (Jacoby 1947, 6 u. Anm. 6; Jacoby 1949, 394–395 Anm. 23; Schefold 1946, 67; Sourvinou-Inwood 1979, 27). Wieder andere sind der Meinung, dass der Theseus-Kult von mehr als nur einem Politiker gefördert worden sei: Kron 1976, 224; Vidal-Naquet 1981, 402; Kearns 1989, 119; Walker 1995, 35–39.

617 Walker 1995, 24, 54; Calame 1992, 405; Garland 1992, 86–87, 89; Parker 1996, 154, 168–170. R. von den Hoff 2010, 307 datiert diese Entwicklung bereits in die Hälfte des sechsten Jhs.

618 Vgl. Paus., 4, 32, 1, der Theseus neben Hermes und Herakles als panhellenischen Schutzpatron von Gymnasion und Palaistra beschreibt. Vgl. auch Paus., 1, 19, 1. Siehe außerdem Graf 1979, 11, 13–18.

619 Siehe Kap. 3.1.4.

620 Plat. Phaid., 58a. Vgl. Plut. Thes., 21.

621 Ein signifikantes Zeichen für die Zunahme seiner Popularität in Athen war die Abbildung seiner Taten auf den Metopen des Schatzhauses der Athener in Delphi am Ende des sechsten beziehungsweise Anfang des fünften Jhs., und zwar auf der optisch begünstigten Seite, die der Besucher sogleich zu sehen bekam, wenn er die ‚Heilige Straße‘ hinaufschritt (siehe Kap. 4.6.3). Auf den gegenüberliegenden Metopen des Schatzhauses waren die Taten des Herakles dargestellt, wodurch Theseus demonstrativ mit diesem größten der griechischen Heroen auf eine Stufe gestellt wurde (Calame 1992, 404). Vor allem aber wurde vor aller Augen deutlich gemacht, dass zwischen dem Heros und Athen eine enge Verbindung bestand.

phi freigesprochen⁶²² und von den Phthaliden gereinigt.⁶²³

Im fünften Jahrhundert, in dem die Attische Demokratie entwickelt wurde, avancierte Theseus immer mehr zum mythischen König Athens und zum Gründer der Polis, der einen Synoikismos durchgeführt, die Demokratie und die zentralen politischen Institutionen eingeführt haben sollte.

Im Jahre 476 ließ der Stratege Kimon mit großem Pomp die Gebeine des Theseus von der Insel Skyros nach Athen holen und im Theseion bestatten.⁶²⁴ Hier wird sichtbar, wie in die Umgestaltung des Mythos aktiv eingegriffen wurde. Das Überführen der Gebeine des Theseus nach Athen war ein bedeutender Akt, um die daran anschließende Einrichtung eines öffentlichen Kults für den Heros in Athen zu legitimieren⁶²⁵ und den athenischen Anspruch auf den Heros stärker zu betonen.⁶²⁶ Bezüglich der Reaktion der Bevölkerung Athens auf diesen Akt schreibt Plutarch, dass sie sich so verhielt, als ob mit den Gebeinen Theseus selbst nach Athen zurückkehrte.⁶²⁷ Bald darauf wird Kimon vermutlich auch die Version gefördert haben, dass Theseus den Athenern in der Schlacht von Marathon zur Seite gestanden habe.⁶²⁸

Im Laufe des vierten Jahrhunderts, in dem Athen an Bedeutung und Macht verlor, wurde Theseus immer enger mit der Einführung der Demokratie und ihren politischen Institutionen verknüpft.⁶²⁹ Auch wurde er zum Helden der Zivilisierung der Erde. Von Athens Ruhm, Staatsform und Verfassung war er fortan nicht mehr zu trennen.

Plutarch⁶³⁰, der die Hauptquelle zu Theseus darstellt, steht quasi am Ende einer langen Reihe vielfach modifizierter Versionen des Theseus-Mythos. Bei ihm findet man insbesondere dieses zuletzt beschriebene Bild des Theseus als Gründer und Gestalter der Polis Athen.

Die enge Verbindung zwischen der Entwicklung des Theseus-Mythos und der außenpolitischen Bedeutungssteigerung Athens seit dem ausgehenden sechsten Jahrhun-

622 Etym. m., 359, 3–4; Schol. zu Demosth., 23; *Gegen Aristokrates*, 74. Siehe auch Sakkélion 1877, 138.

623 Plut. Thes., 12, 1.

624 Plut. Kim., 8, 5–6; Plut. Thes., 36, 1–2; Schol. zu Aischin. Ctes., 13. Siehe auch Parker 1996, 154, 168–169. Ein ganz ähnliches Prozedere finden wir in Sparta wieder. Da sich die Spartaner als Nachfahren Agamemnons sahen und so ihren Führungsanspruch in Griechenland begründeten, holten sie die Gebeine des Orestes von Tegea in Arkadien nach Sparta und verstärkten so ihre Autorität. Siehe Hdt., I, 67–68.

625 Athen war die einzige Polis, in der ein offizieller Kult für Theseus existierte. Das Geschlecht der Phthaliden, das Theseus auf seinem Weg nach Athen

am Kephisos freundlich aufgenommen und von seinen Taten gereinigt hatte, war für die Pflege seines Kultes zuständig (Plut. Thes., 23, 5). Ab 475 wurden in Athen die ‚Theseia‘ gefeiert.

626 Garland 1992, 96; Calame 1992, 431.

627 Plut. Thes., 36, 2: „[...] ὡςπερ αὐτὸν ἐπαπερχόμενον εἰς τὸ ἄστυ“.

628 Siehe M. Jung 2006, 116–118. Für diese Version der Unterstützung des Theseus in der Schlacht von Marathon siehe Plut. Thes., 35, 8 u. das Gemälde der Marathon-Schlacht in der Stoa Poikile (siehe Kap. 4.2.3).

629 R. von den Hoff 2010, 315.

630 Plut. Thes.

dert ist unverkennbar. Mit ihr ging jeweils eine neue Bewertung der Gestalt des Theseus einher, die für die Identität der Athener eine herausragende Rolle gespielt hat.

Wie sind nun die zwei Quellen zu bewerten, die Theseus mit der Pythäis-Prozession unmittelbar in Verbindung setzen? Beide Quellen entstammen Kommentaren aus dem neunten Jahrhundert n. Chr.⁶³¹ Die erste Quelle erläutert, wer mit den „Söhnen des Hephaistos“ in Vers 13 der *Eumeniden* des Aischylos gemeint sei:

Die Athener. Denn Theseus hat die Strasse von Übeltätern gereinigt. Und wenn sie die Prozession nach Delphi schicken, dann gehen sie in der Tat voran und halten Äxte in den Händen, um die Erde zu zivilisieren.⁶³²

Demnach erklärt der Scholiast zunächst, dass mit den „Söhnen des Hephaistos“ die Athener gemeint seien.⁶³³ Anschließend erfährt man, dass Theseus es war, der die Straße von den Wegelagerern befreit habe.⁶³⁴ Um welche Straße es sich handelt, erfährt man im nächsten Satz, in dem es heißt, dass jedes Mal, wenn die Athener ihre Theoria nach Delphi schickten, Axtträger⁶³⁵ vorangingen, um die Erde zu zivilisieren.

Die zweite Quelle kommentiert folgende Passage der *Panathenaika* bei Aristides:

Doch was würdest du dazu sagen, dass die Strasse nach Delphi das Werk der Stadt sei und dass die Pythäis-Festgesandtschaft nur bei den Athenern heimisch sei, außer dass das alles von den Göttern kommt, die überall die Polis Athen in Ehren halten wollen und möchten, dass die Stadt gleichwie in allen guten Sachen ihre Hand im Spiel hat?⁶³⁶

Was das ‚Werk‘ der Stadt Athen gewesen sei, erläutert der Kommentar:

Dazu, dass die Strasse nach Delphi das Werk der Stadt sei: das Opfer, die Prozession zu den Pythischen Spielen. Es wurde einst erzählt, dass diese Strasse von Räubern heimgesucht wurde. Diese Räuberbande haben die Athener beseitigt: Die Vertreibung der Räuberbande meint (*Aristides*) also mit ‚Werk‘:

631 Zum Quellenwert von Scholien siehe S. 139.

632 Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 13: „οἱ Ἀθηναῖοι. Θησεὺς γὰρ τὴν ὁδὸν καθήρεν τῶν ληστῶν· καὶ ὅταν πέμπωσιν εἰς Δελφοὺς θεωρίαν, προέρχονται γὰρ ἔχοντες πελέκεις ὡς διημερώσωτες τὴν γῆν.“

633 Der autochthone Stammvater der Athener, Erichthonios, war nämlich ein Sohn des Gottes Hephaistos, siehe Roscher 1978, Sp. 2063–2064.

634 Vgl. das Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 11, in dem statt von Theseus von Apollon die Rede ist. Siehe dazu Plassart, A., *Eschyle et le fronton est du temple delphique des Alcméonides*, REA 42, 1940,

297, Anm. 1, der hierin keinen Widerspruch sieht; vielmehr sei die Version mit Theseus eine chronologisch spätere Überlieferung.

635 Siehe Kap. 3.2.4.

636 Übersetzung S. Kühn. Aristeid. Panath., 363–364: „τὸ δὲ δὴ καὶ τὴν εἰς Δελφοὺς ὁδὸν ἔργον εἶναι τῆς πόλεως καὶ τὴν θεωρίαν τὴν Πυθιάδα Ἀθηναίων μόνον πάτριον τί ἂν εἴποις ἢ τῶν θεῶν ἅπαντα ταῦτ' εἶναι, βουλομένων πανταχῆ τὰς Ἀθήνας προσβεῦεν καὶ πᾶσιν ὡσπερ χεῖρα τοῖς καλοῖς ἐπιβάλλειν τὴν πόλιν;“ Zur Schreibweise von Πυθιάδα anstelle von Πυθαΐδα siehe Anm. 638.

Auf der Strasse nach Delphi hielten sich einst Räuber auf, die die vorbeiziehenden Personen umbrachten. Theseus allerdings hat diese ganze Räuberbande beseitigt: Weshalb die Athener, die Apollon für den Urheber der Beseitigung halten, jedes Jahr ein Schiff nach Delphi sandten, das dem Gott Apollon das Opfer brachte an dem Fest der Pythischen Spiele. Das Werk der Stadt, so (*Aristides*), sei die Strasse gewesen, da nun einmal, wenn sie die Räuber nicht beseitigt hätte, es nicht möglich wäre, nach Delphi zu gelangen.

Die sakrale Festgesandtschaft, das Schiff, das das Opfer brachte.

Die Pythais, die zu dem Fest der Pythischen Spiele geführt wurde.⁶³⁷

Das ‚Werk‘ der Stadt sei demnach die Säuberung der Straße nach Delphi von den Wegelagerern gewesen. Theseus habe sie beseitigt; in derselben Passage heißt es jedoch, die Athener hätten geglaubt, dass Apollon die Wegelagerer bekämpft habe, und daher hätten die Athener jedes Jahr ihm zu Ehren ein Schiff nach Delphi gesandt.

In diesem Kommentar wird deutlich, wie verschiedene Überlieferungen und Mythen sich in später Zeit überschneiden und miteinander verwechselt wurden. So wurde hier die Pythais mit den Pythischen Spielen vertauscht.⁶³⁸ Wie auch heute dachte man in späterer Zeit bei einem Opferzug nach Delphi zunächst an die berühmten Pythischen Spiele und nicht an ein Ritual, das schon lange nicht mehr praktiziert wurde und in Vergessenheit geraten war. Auch wurden zwei Kämpfer gegen die Wegelagerer auf dem Weg nach Delphi genannt: Theseus und Apollon.⁶³⁹ Der ursprüngliche Mythos der Wegelagererbeseitigung durch Theseus auf der Straße zwischen Troizen und Athen war ganz offensichtlich später auf die Straße zwischen Athen und Delphi übertragen worden.

Da die einzigen Quellen, die Theseus mit der Pythais-Prozession in Verbindung bringen, aus sehr später Zeit, nämlich dem neunten Jahrhundert n. Chr., stammen, ist davon auszugehen, dass diese Version erst in der römischen Kaiserzeit hinzugedichtet

637 Übersetzung S. Kühn. Schol. zu Aristeid. Panath., in: Dindorf 1829, 189, 8. „τὸ δὲ δὴ καὶ τὴν εἰς Δελφοὺς ὁδὸν ἔργον εἶναι τῆς πόλεως] τὴν θυσίαν, τὴν πομπὴν εἰς τὰ Πύθια. ἐλέγετο δὲ ποτε ἡ ὁδὸς αὕτη ληστεύεσθαι. τοῦτο δὲ τὸ ληστικὸν καθεῖλον Ἀθηναῖοι· ἔργον οὖν καλεῖ τὸν ληστικὸν διωγμὸν. | ἐν τῇ πρὸς Δελφοὺς ὁδῷ λησταὶ ποτε καθήμενοι τοὺς παριόντας διέφθειραν. Θησεὺς οὖν ἀνεῖλεν ἅπαν τοῦτο τὸ ληστικόν· ὅθεν Ἀθηναῖοι αἴτιον τῆς ἀναρρέσεως τὸν Ἀπόλλω νομίζοντες κατ’ ἐνιαυτὸν ναῦν εἰς Δελφοὺς ἔπεμπον, θυσίαν κομίζουσιν τῷ Ἀπόλλωνι ἐν τῇ τῶν Πυθίων πανηγύρει. ἔργον δὲ τῆς πόλεως λέγει τὴν ὁδὸν, ἐπειδὴ περ εἰ μὴ τοὺς ληστάς

ἀνεῖλεν, οὐκ ἂν οἶόν τε ἦν εἰς Δελφοὺς ἀφικνεῖσθαι. | τὴν θεωρίαν] τὴν τὴν θυσίαν ἄγουσαν ναῦν. | τὴν Πυθιάδα] τὴν ἐν τῶν Πυθίων ἑορτῇ ἀγομένην.“

638 Diese Verwechslung in später Zeit wird in dem Buchstabendreher *Πυθιάδα* statt *Πυθαῖδα* deutlich, der sich in zahlreichen älteren Überlieferungen wiederfindet. Siehe hierzu Colin 1905, 14 Anm. 4; Pomtow 1909, 153; SIG³ I, 299; Boëthius 1918, 2 Anm. 4, 147 Anm. 1 u. Exkurs III; Daux 1936, 526, 531 Anm. 2; Wankel 1988, 200.

639 Vgl. Aischin. Ctes., 107–112, bei dem die Athener die Wegelagerer im Kampf beseitigen.

wurde, in der der Heros weiterhin große Verehrung erfuhr.⁶⁴⁰ Mehrere Motive aus dem Theseus-Mythos boten sich an, mit der Pythais verbunden zu werden: So insbesondere das Motiv der Beseitigung von Gefahren und die damit einhergehende Befriedung eines Weges, was auch als Einführen der Zivilisation verstanden wurde, und die Darstellung des Theseus als Prototyp der Epheben.⁶⁴¹ Dieselben Motive sind bereits beim Apollon-Mythos festgestellt worden.⁶⁴² Darüber hinaus finden sich Hinweise, dass Apollon unmittelbar mit Theseus verbunden wurde, womit ein Auswechseln der beiden noch verständlicher wird.⁶⁴³ Theoretisch war das Aufkommen dieser Version ab dem Ende des sechsten Jahrhunderts möglich, als Theseus zum gesamtathenischen Heros wurde; wahrscheinlich ist aber, dass sie erst in der römischen Kaiserzeit aufkam.⁶⁴⁴

Theseus war für die Athener ein wichtiges Symbol der Identität, und in Zeiten, in denen es um die Stärkung dieser Identität ging, war eine Verbindung dieses Helden mit möglichst vielen Anlässen sehr willkommen. Vor allem aber zeigen die Apollon- sowie die Theseusmythologie unmittelbare Parallelen auf: Beide Wanderungen, sowohl die athenische Version der Apollonwanderung von Athen nach Delphi als auch die Theseuswanderung von Troizen nach Athen, waren eng mit der Beseitigung von Gefahren und der Zähmung der Erde verbunden. Apollon und Theseus hatten einen engen Bezug zur Insel Delos, und schließlich waren Apollon und Theseus selbst miteinander eng verzahnt.

3.1.3 Die Beziehungen zwischen Athen und Delphi

Wie war es um die Beziehungen zwischen der Polis Athen und dem panhellenischen Heiligtum Delphi bestellt? Wann lassen sich erste Kontakte festmachen, und wie entwickelten sich diese über die Jahrhunderte hinweg weiter? Welche geschichtlichen Ereignisse und politischen Entwicklungen spielten hierbei eine Rolle?

Im nun folgenden Kapitel sollen diese Beziehungen zwischen Athen und Delphi näher beleuchtet und die soeben aufgeworfenen Fragen dabei in den Mittelpunkt gerückt werden.

640 In der römischen Literatur sowie in der römischen Kunst ist der griechische Heros Theseus oft Thema; so ist er beispielsweise auf Wandgemälden in Pompeji dargestellt. Siehe Neils 1994, 922–926; Scheffold und F. Jung 1987; Tidworth 1970, 175–194; vgl. Plassart 1940, 297, Anm. 1.

641 Siehe IG II², 2291a; Chaniotis 1988, 70–75, T17.

642 Siehe Kap. 3.1.1.

643 Vgl. beispielsweise die gemeinsame Darstellung von

Apollon und Theseus am Westgiebel des in der ersten Hälfte des fünften Jhs. erbauten Zeustempels von Olympia, wo sie den Kampf der Lapithen gegen die Kentauren unterstützen. Siehe Treu 1897; Grunauer 1974, 1–49. Theseus wurde insbesondere mit Apollon Delphinios assoziiert. Siehe Graf 1979, 13 u. siehe hier Anm. 587.

644 Siehe Anm. 640.

Delphi galt als der ‚Nabel der Welt‘.⁶⁴⁵ Pindar beschrieb den Mythos von den zwei Adlern, die Zeus von den beiden Enden der Welt gleichzeitig losfliegen ließ, und die just in Delphi zusammentrafen.⁶⁴⁶

Wenden wir uns zunächst der Geschichte Delphis zu, soweit sie für die vorliegende Arbeit von Wichtigkeit ist. Das Heiligtum war nur selten unabhängig und wurde meist von einer Amphiktyonie⁶⁴⁷ kontrolliert, die sich aus mehreren Staaten zusammensetzte und die für die Administration wie auch für den Schutz des Heiligtums zuständig war. Dass ein solcher Schutz notwendig war, beweisen allein schon die zahlreichen Kriege, die jeweils die Einnahme Delphis zum Ziel hatten.⁶⁴⁸ Das Heiligtum in Delphi war so erfolgreich, dass es schon früh große Schätze anhäufte, die wiederum die Habgier der benachbarten Staaten heraufbeschworen. Spätestens im Jahre 582, im Anschluss an den Ersten Heiligen Krieg, wurde erstmals aus zwölf griechischen Stämmen eine solche Amphiktyonie gegründet.⁶⁴⁹ Den Staaten wiederum, die in diesem Rat Mitglied waren, ging es insbesondere darum, Kontrolle auszuüben über einen Ort, der große religiöse und politische Wirkungskraft besaß. Der große politische Einfluss, den Delphi einst ausübte, ist vor allem auf sein Orakel zurückzuführen, das das meistbefragte der Antike war. Viele politisch ausschlaggebende Entscheidungen bezüglich Koloniegründungen sowie Krieg und Frieden wurden hier gefällt. Seine Glanzzeit erlebte Delphi zwischen dem 8. und dem 5. Jahrhundert. Das Jahr 191, in dem das Heiligtum unter römische Herrschaft geriet, leitete – trotz kurzer Blütephasen – den kontinuierlichen Niedergang der heiligen Stätte ein.⁶⁵⁰

Die erste Verbindung zwischen Athen und Delphi findet sich um 600, als Solon in Athen seine Gesetze damit absicherte, dass bei Verstoß eine Statue aus Gold für Delphi geweiht werden müsse.⁶⁵¹ Somit werden bereits zu Solons Zeit das Prestige und gleichzeitig die moralische Instanz deutlich, die Delphi in Athen einnahm und repräsentierte. Athen unter Solon kam dem Heiligtum außerdem im Ersten Heiligen Krieg (595–585) zu Hilfe.⁶⁵²

Zwischen 570 und 550 begann in Delphi der Bau monumentaler Architektur, und am Ende desselben Jahrhunderts kam es zu einer umfassenden Neugestaltung des Heiligtums, bei der sich auch die Polis Athen erstmals präsent zeigte, indem sie mehrere Bauten und Weihgeschenke stiftete. Wenig später ließ die von den Peisistratiden aus Athen verbannte und einflussreiche Familie der Alkmaioniden mit eigenen Mitteln und

645 Hier tritt die in Kap. 2.1.2. besprochene egozentrische Erfassung des Raumes klar vor Augen.

646 Pind. Pyth., 4, 4.

647 Zur delphischen Amphiktyonie siehe ausführlich Sánchez 2001.

648 Allein zwischen dem 6. und dem 4. Jh. wurden vier

Heilige Kriege um Delphi geführt.

649 Sánchez 2001, 79.

650 Siehe Giebel 2001, 96–103.

651 Plut. Sol., 25, 2; Plat. Phaidr., 235 d; vgl. Aristot.

Ath. pol., 7, 1, der allerdings Delphi nicht erwähnt.

652 Plut. Sol., 11; Paus., 10, 37.

fremden Spenden den neuen Apollon-Tempel⁶⁵³ erbauen. Die Alkmaioniden erhofften sich dadurch, die Gunst der Amphiktyonen sowie der Pythia zu gewinnen, um insbesondere Sparta zum Einschreiten gegen die Peisistratiden zu bewegen. Es waren also vor allem politische Gründe, die hinter ihrer engen Verbindung zum delphischen Heiligtum und dem Tempelbau standen. Die Peisistratiden hingegen waren Delphi umso weniger zugetan;⁶⁵⁴ sie waren dafür mehr um Delos bemüht.⁶⁵⁵ Mit dem Bau des prächtigen Schatzhauses der Athener⁶⁵⁶ in Delphi vor 490 wurde die neue Bedeutung zum Ausdruck gebracht, die Delphi zu Beginn des fünften Jahrhunderts für die Polis Athen erhielt. Kleisthenes ließ um 508 von der Pythia in Delphi zehn Namen auswählen, die fortan die Namensträger der zehn Phylen Attikas wurden.⁶⁵⁷ Er ließ auf diese Weise seine Reformen von Delphi bestätigen und gleichzeitig bekräftigen. Delphi bekam somit für Athen eine wichtige Bedeutung bei der Regelung innerstädtischer Konflikte und der Machtbalance.⁶⁵⁸

Entscheidend für die athenisch-delphischen Beziehungen war der Einfluss Delphis während der Perserkriege. Als sich die Perser bereits auf dem Anmarsch auf Griechenland befanden, suchten die Athener das Orakel in Delphi um Rat. Die Pythia verkündete den Athenern laut Herodot zwei Orakelsprüche: Der erste erfolgte um 481 und befahl den Athenern, vor der heranrückenden persischen Streitmacht zu fliehen.⁶⁵⁹ Da sich die Athener mit dieser Antwort nicht zufriedengeben wollten, hätten sie die Pythia ein zweites Mal um Rat gefragt. Diesmal riet sie, vor der kommenden Bedrohung hinter der ‚hölzernen Mauer‘ Schutz zu suchen.⁶⁶⁰ Der Athener Feldherr Themistokles interpretierte diesen Rat dahingehend, dass die Athener ganz auf ihre Kriegsschiffe setzen und den Krieg mit den Persern zur See austragen sollten; diese Strategie führte in der Schlacht von Salamis auch tatsächlich zum Sieg der Athener.⁶⁶¹ Herodot betont, dass die Entscheidung Athens, sich gegen die Perser zu verteidigen und nicht zu fliehen, außerordentlich wichtig gewesen sei und nicht nur die Freiheit der Athener, sondern letztlich die Freiheit und Rettung aller Griechen nach sich gezogen habe.⁶⁶² Thukydides

653 Siehe Kap. 4.6.4.

654 Siehe Shapiro 1989, 49–50. Allerdings stiftete der Enkel des Peisistratos für Apollon Pythios einen Altar in Athen. (Siehe Thuk., 6, 54; IG I², 761.) Zu den Hintergründen dieser Stiftung siehe Arnush 1995, 135–162, bes. 152.

655 Siehe das Kapitel 3.1.4.

656 Zum Schatzhaus der Athener und zu seiner umstrittenen Datierung siehe Kap. 4.6.3.

657 Aristot. Ath. pol., 21, 6. Vgl. Hdt., 5, 66.

658 Vgl. so auch bereits unter Solon.

659 Hdt., 7, 140; vgl. auch den Rat der Pythia an die Ar-

geier (Hdt., 7, 148, 3) und die Kreter (Hdt., 7, 169), sich nicht in die Kriegsgeschehnisse einzumischen.

660 Hdt., 7, 141, 3–4. Die Authentizität dieses zweiten Orakelspruchs wird von der Forschung stark angezweifelt. Sehr wahrscheinlich sei er erst nachträglich hinzugekommen, um das Orakel in Delphi von dem Vorwurf des ‚Medismos‘ reinzuwaschen, siehe Giuliani 2001, 58–62, 68–69, 76–77.

661 Zur weiterführenden Diskussion dieser Passage bei Herodot siehe Blösel 2007, 53–65.

662 Hdt., bes. 7, 139; siehe auch 8, 140–144.

folgte ihm in dieser Einschätzung.⁶⁶³

Das Nichtbefolgen des ersten Orakelspruchs durch die Athener und damit das Widersetzen gegen die religiöse Autorität in Delphi wurde durch den zweiten, kurz nach dem ersten eingeholten Spruch wieder relativiert. Die Auslegung des zweiten Orakelspruchs durch Themistokles hatte zur Folge, dass Delphi nun unmittelbar mit der größten Leistung Athens verbunden wurde: dem Zurückschlagen der persischen Streitkräfte und der Rettung Griechenlands, dem Schlüsselereignis in der Geschichte Athens. Nur durch den Orakelspruch aus Delphi – und damit mit der Hilfe Apollons – war der athenische Sieg geglückt. Delphi wurde somit bei dem für die Griechen glücklichen Ausgang der Perserkriege eine zentrale Rolle zugesprochen.⁶⁶⁴

Nach dem Ende der Perserkriege stand im fünften Jahrhundert die Rivalität zwischen Athen und Sparta im Vordergrund, und die athenische Präsenz in Delphi nahm in Gestalt von Weihgeschenken rapide zu, da sich in Delphi ein immer attraktiveres Feld bot, diese Rivalität zum Ausdruck zu bringen.⁶⁶⁵

Bei Aischylos finden wir einen ersten Beleg für die athenische Version der Wanderung des Apollon von Delos über Athen nach Delphi, die die Grundlage für die Pythais-Prozession bildet.⁶⁶⁶ Der erstmalige Beleg dieser Mythologie bald nach Ende der Perserkriege könnte mit der oben geschilderten Verknüpfung des Sieges mit dem zweiten Orakelspruch der Pythia zusammenhängen. Dieses Schlüsselereignis in der athenischen Geschichte, das die Athener mit Delphi in Verbindung setzten, könnte der Anlass für die Gründung des Pythais-Rituals gewesen sein.

Denkbar wäre aber auch, dass die Mythologie zum Pythais-Ritual während des Aufenthaltes der verbannten Alkmaioniden in Delphi aufgekommen ist. Neben dem Bau des neuen Apollontempels wäre diese Mythologie ein weiterer Faktor in dem Versuch der Alkmaioniden gewesen, die Pythia für ihr Anliegen zu gewinnen, ihnen bei der Vertreibung der Peisistratiden aus Athen zu helfen.⁶⁶⁷

Im Zweiten Heiligen Krieg (456–447) kam Athen – wie auch schon im Ersten – Delphi mit Streitkräften zu Hilfe⁶⁶⁸, und in den darauf folgenden Jahrzehnten belegen die Inschriften einen regen Austausch zwischen den beiden Städten.⁶⁶⁹ In der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts war das Verhältnis zwischen Athen und Delphi allerdings

663 Dies wird insbesondere in der Rede der athenischen Gesandten offensichtlich, die kurz vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges auf der Versammlung in Sparta mit dieser Leistung die athenische Machtpolitik zu rechtfertigen suchten, siehe Thuk., I, 73.

664 Im Gegensatz hierzu steht der Autoritätsverlust, den das Orakel in Delphi direkt nach den Perserkriegen erfuhr, da sich sein erster Spruch als falsch herausge-

stellt hatte.

665 Siehe hierzu vor allem Ioakimidou 1997.

666 Aischyl. Eum., V. 9–14. Siehe Kap. 3.2.2.

667 Vgl. hierzu die Darstellung der Ankunft Apollons auf dem Ostgiebel des von den Alkmaioniden erbauten Tempels. Siehe Kap. 4.6.4.

668 H. Bowden 2005, 136–142.

669 IG I², 76–80.

getrübt: Grund war die prospartanische Einstellung des delphischen Heiligtums während des Peloponnesischen Krieges, insbesondere während des Archidamischen Krieges.⁶⁷⁰ Als Reaktion darauf lässt sich in dieser Zeit eine deutliche Hinwendung Athens zur Insel Delos festmachen.⁶⁷¹ Mit dem Niciasfrieden im Jahre 421 normalisierten sich die Beziehungen wieder.

Im vierten Jahrhundert lassen sich wieder durchweg gute Beziehungen zwischen Athen und Delphi feststellen. Im Jahre 363 nahm Athen elf verbannte Delpher auf.⁶⁷² Zwischen 343 und 125 war Athen der einzige griechische Staat, der kontinuierlich im Amphiktyonenrat Mitglied war.⁶⁷³ Auch in der Literatur jener Zeit wird die Wichtigkeit der delphischen Stätte widerspiegelt: So übertrug Platon in seiner *Πολιτεία* dem Apollon Pythios die Aufgabe, sich um die Einrichtung der wichtigsten Regeln im Staat zu kümmern, insbesondere in Bezug auf kultische Aufgaben.⁶⁷⁴ In diesem Jahrhundert wurden außerdem mindestens drei athenische Pythais-Prozessionen nach Delphi gesandt, die ausführlich in Kapitel 3.2 untersucht werden.

Im dritten Jahrhundert gestalteten sich die Beziehungen zwischen Athen und Delphi schwierig, da beide nicht unabhängig waren und von zwei miteinander verfeindeten Stämmen kontrolliert wurden: Athen befand sich unter makedonischer Herrschaft,⁶⁷⁵ und in Mittel- und Nordwestgriechenland übernahm ab 278 der Ätolische Bund die Herrschaft, wobei Delphi dem Bund zwar nur durch Isopolitie verbunden war, in seinem Walten aber dennoch nicht autonom war.⁶⁷⁶ Obwohl die äußeren Umstände nicht günstig waren, normalisierten sich die Beziehungen zwischen Athen und Delphi wieder ab dem Jahr 287, in dem sich Athen von seinem makedonischen Befehlshaber, Demetrios Poliorketes, befreien konnte.⁶⁷⁷ Nachdem der makedonische Befehlshaber von Athen, Demetrios Poliorketes, im Jahre 290 noch eigene *Pythien* in Athen hatte veranstalten lassen, erfahren wir, dass im Jahre 286 athenische Bürger wieder in Delphi an den Pythischen Spielen teilnahmen.⁶⁷⁸ Im Jahre 279 wurde Delphi von den Galatern angegriffen. Eine Koalition griechischer Staaten, unter ihnen Athen, schlug sie zurück.⁶⁷⁹

670 Smarczyk 1990, 513, 515 Anm. 49; V. Chankowski 2008, 48, 70–71.

671 Siehe dazu Kap. 3.1.4.

672 IG II², 109; CID II, Nr. 67–73; Habicht 2000, 150.

673 Sánchez 2001, 39, 59, 291, 375, 427, 518, 524–526, 527; Daux 1973, 55. Auch sorgte beispielsweise die Institution der ἐξηγηταὶ Πυθόχρηστοι dafür, dass es eine regelmäßige Verbindung zwischen den beiden Städten gab (siehe Kern 1909, Sp. 1583–1584, s. v. *Ἐξηγηταί*; Preller 1894, 269. Zu diesen speziellen Exegeten siehe Kap. 3.3.1).

674 Plat. rep., 4, 427a–c; vgl. Plat. leg., 6, 759.

675 Zu Athen unter makedonischer Herrschaft siehe Habicht 1982, 43–74; Palagia und Tracy 2003; Rath-

mann 2010, 63–75.

676 Siehe Flacelière 1937, 220–226, 274, 369–383; Daux 1936, 213–224.

677 Habicht 2000, 150; Habicht 1979, 48–62; Flacelière 1937, 272.

678 Einige von ihnen wurden allerdings während der Reise entführt und konnten von einem reichen Delpher wieder befreit werden, siehe IG II², 652.

679 Paus., 10, 19, 4–23; 1, 3, 4–4, 4; 7, 15, 3; Nachtergael 1977. Die Rolle Athens bei der Rettung Delphis wurde dabei übertrieben und blieb noch lange als großes Verdienst Athens in Erinnerung. Siehe Habicht 1995b, 135–140, siehe auch das Kap. 3.3.5.

Zum Gedenken an die Bewahrung der heiligen Stätte wurde ein ‚Retzungsfest‘, die sogenannten Soterien, eingeführt, bei dem insbesondere der Technitenverband aus Attika für die festliche Gestaltung sorgte.⁶⁸⁰ Seitdem sich Athen im Jahre 204 mit der Bitte um Hilfe gegen Philipp von Makedonien an Rom gewandt hatte, war es zunehmend an Rom gebunden. So befand sich Athen auch in den beiden folgenden Kriegen gegen den seleukidischen König Antiochos III. und König Perseus von Makedonien an der Seite Roms.⁶⁸¹ Dieser neue Kurs gewährte Athen nochmals eine Blütezeit, die Friedensregelung zwischen Rom und Philipp von Makedonien im Jahre 196 leitete für Athen geradezu ein Jahrhundert des Friedens ein.⁶⁸² Im Jahre 191 siegten die Römer über Antiochos und die Ätoler, was die Kontrolle der Ätoler über Delphi beendete und die Kontrolle des Heiligtums durch die Römer einleitete. Im Jahre 185 erwirkten die Athener und Thessaler in Rom, dass die Römer unter ihrem Einfluss den Amphiktyonenrat und die Stimmenverteilung in ihm neu ordneten.⁶⁸³ Dies war der Neubeginn einer immer enger werdenden Beziehung zwischen Athen und dem delphischen Heiligtum.⁶⁸⁴ Im Jahre 180 baten die Delpher Athen um Vermittlung in einer Grenzstreitigkeit mit der phokischen Stadt Amphissa.⁶⁸⁵ Nach dem Ende des Krieges gegen König Perseus (168) begann eine Zeit des wachsenden Wohlstands für Athen.⁶⁸⁶ Im Jahre 166 erhielt Athen von den Römern die Insel Delos zurück, was die zunehmende Prosperität Athens deutlich vorantreiben sollte. Da nämlich keinerlei Zollgebühren im Hafen von Delos erhoben wurden, konzentrierte sich hier schon bald ein Großteil des Handels.⁶⁸⁷ Die steigende Prosperität zeigte sich unter anderem darin, dass Athen bereits einige Jahre später daranging, neue Drachmen aus hochwertigem Silber zu prägen.⁶⁸⁸ Einen weiteren deutlichen Beleg der guten Beziehungen zwischen Athen und Delphi in dieser Zeit belegt die Tatsache, dass die delphische Amphiktyonie dieser neuen athenischen Währung bald eine singuläre Sonderstellung gegenüber konkurrierenden Währungen

680 So ist es nicht zufällig, dass noch im selben Jahr beziehungsweise im Jahr darauf die delphische Amphiktyonie den attischen Techniten weitreichende Privilegien zugestand (FdD III 2, 68, Z. 61–94 bzw. IG II² 1132, 1–39; siehe dazu Kapitel 3.3.6).

681 Während des Antiochos-Krieges (191–188) schloss Athen mit Rom wahrscheinlich einen förmlichen Bündnisvertrag ab. Siehe Habicht 1995b, 214–218. Zur Geschichte Athens in der von den Römern dominierten Zeit siehe M. C. Hoff und Rotroff 1997.

682 An den eben genannten Kriegen Roms gegen Antiochos und Perseus war Athen nur wenig beteiligt und erlitt durch sie keinen Schaden. Aus dem Krieg gegen Perseus ging es vielmehr gestärkt und mit Gewinnen hervor, siehe Habicht 1995b, 220–221.

683 Aus einem Ehrendekret der Amphiktyonen (SIG³ I, 613) geht hervor, dass der Thessaler Nikostratos von Larisa in dieser Sache beim Senat in Rom gewesen war. Ein athenischer Volksbeschluss (Habicht 1987, 59–71) belegt, dass ebenfalls drei führende Athener beim Senat gewesen waren.

684 Habicht 1995b, 214; Habicht 2000, 152; Mikalson 1998, 269.

685 FdD III 2, 89; Vgl. Daux 1936, 277–280.

686 Habicht 1995b, 288.

687 Ausführlicher zu Delos siehe Kapitel 3.1.4. Mit der Zerstörung Korinths im Jahre 146 wurde ein weiterer wichtiger Konkurrent Athens ausgeschaltet.

688 Habicht 1995b, 243–246, 259–260; Kroll 1993, 14.

einräumte, indem sie allen Mitgliedsstaaten die Annahme der athenischen Tetradrachme zur Pflicht machte und in ihren Vorschriften vorsah, dass bei Zuwiderhandlungen Bußen verhängt wurden.⁶⁸⁹ Der steigende Wohlstand spiegelte sich ebenfalls in den Ehebenzahlen wider, die nach dem Ende des Perseus-Krieges deutlich anstiegen.⁶⁹⁰ Gemäß den Inschriften ist belegt, dass Delphi um das Jahr 140 wiederholt um Athener Richter bat, die in Streitfragen entscheiden sollten.⁶⁹¹ Auch wurden in dieser Zeit mehrere angesehene athenische Bürger in Delphi geehrt, deren Vorfahren oder die sich selbst um Delphi verdient gemacht hatten.⁶⁹² Zwischen den Jahren 140 und 90 herrschten besonders herzliche Beziehungen zwischen Athen und Delphi.⁶⁹³ Einen wichtigen Beitrag dazu haben die Pythais-Prozessionen geleistet, auf die ich im Kapitel 3,3 ausführlich eingehen werde. Dass diese Beziehungen beidseitig gut waren, belegt neben zahlreichen Ehren-Verleihungen eine Inschrift aus dem Jahre 117, in der die delphische Amphiktyonie eine wahre Lobeshymne auf Athen verfasst hat.⁶⁹⁴

Am Ende der 90er Jahre deuten mehrere Hinweise auf eine Krise in Athen hin,⁶⁹⁵ und mit Athens Entscheidung im Jahre 88, das Bündnis mit Rom aufzukündigen und sich König Mithridates von Pontos anzuschließen, ging die Zeit des Friedens und des Wohlstands für die Polis zu Ende. Im Jahr 86 richteten die Truppen Sullas ein grausames Blutbad in Athen an und plünderten die Stadt. Mit dem Gesetz des Clodius⁶⁹⁶ im Jahre 58 setzte sich Rom über die Souveränität Athens hinweg und behandelte es nunmehr wie einen Untertanen. Während des römischen Bürgerkrieges (49–46) verwüsteten die Truppen Cäsars das attische Land.⁶⁹⁷ Mit dem Sieg Octavians über Antonius im Jahre 31 in der Seeschlacht von Actium brachen für Athen deutlich rauhere Zeiten an. Allerdings behielt Athen in den drei Jahrhunderten des Hellenismus seine führende Position im geistigen und künstlerischen Bereich bei.

Auch Delphi verlor seit den 80er Jahren rapide an Bedeutung. Im Ersten Mithridatischen Krieg (89–84) wurde Delphi von Sullas Truppen geplündert, im Jahre 84 fiel der thrakische Stamm der Maider in Delphi ein, wobei der Apollontempel abbrannte. Ein Jahr später plünderten wiederum Thraker die heilige Stätte. Auch im ersten Jahrhundert n. Chr. setzten sich die Plünderungen fort, Nero und Konstantin der Große entwendeten nochmals große Schätze, während Kaiser wie Augustus, Domitian und Hadrian zwischendurch um die Restaurierung und eine teilweise Wiederherstellung des Heiligtums bemüht waren. Während der Regentschaft der letztgenannten Kaiser findet sich

689 FdD III 2, 139 (SIG³ I, 729). Zur Datierungsfrage dieser Inschrift siehe Habicht 1995b, 292–293.

690 Habicht 1995b, 141–142, 235–236 u. hier S. 153–154.

691 FdD III 2, 142; FdD III 2, 243; FdD III 4, 38–41.

692 FdD III 2, 140, 141, 93.

693 Habicht 1995b, 275–291.

694 FdD III 2, 69.

695 Habicht 1995b, 301. Für eine Schilderung der Ereignisse jener Zeit siehe Mikalson 1998, 279–287.

696 Habicht 1995b, 335–339.

697 Griechenland befand sich zwischen 48 und 44 v. Chr. unter der Vorherrschaft Cäsars, ab dem Jahr 42 dann unter der Vorherrschaft des Antonius.

erneut der Beleg für Kontakte zwischen Athen und Delphi: Die Pythais-Tradition wurde noch einmal aufgenommen.⁶⁹⁸ Doch konnten die Bemühungen dieser Kaiser den steten Niedergang Delphis nicht aufhalten. Im Jahre 391 n. Chr., mit dem Verbot aller paganen Heiligtümer durch Theodosius I., wurde das Heiligtum in Delphi endgültig geschlossen, und das Orakel verstummte.

Die Beziehungen zwischen Athen und Delphi reichten nicht bis in die Frühzeit des Heiligtums zurück.⁶⁹⁹ Erst gegen Ende des sechsten Jahrhunderts ist Athen mit ersten Weihungen in Delphi festzumachen. Entscheidend für die guten athenisch-delphischen Beziehungen war die zentrale Rolle, die die Athener dem Heiligtum bei dem glücklichen Ausgang der Perserkriege zusprachen. Nach der Auslegung Athens hatte es durch den Ratschlag der Pythia vermocht, die eigene Freiheit und die aller Griechen zu bewahren. Das apollinische Heiligtum war auf diese Weise mit dem für Athen wichtigsten Ereignis unmittelbar verbunden. Die Rückführung des Sieges auf den pythischen Apollon oder aber die Initiative der Alkmaioniden in Delphi könnten die Geburtsstunde für das Ritual der Pythais-Prozession gewesen sein. Bald nach den Perserkriegen ist eine erste Version über die Wanderung Apollons von Athen nach Delphi belegt.⁷⁰⁰

Während des Peloponnesischen Krieges befand sich das delphische Heiligtum auf der Seite Spartas, doch mit dem Nikiasfrieden normalisierten sich die athenisch-delphischen Beziehungen wieder.⁷⁰¹ Von da an scheinen fortdauernd gute Beziehungen zwischen den beiden Städten geherrscht zu haben; bezeichnend ist die Tatsache, dass Athen der einzige bedeutende griechische Staat war, der nahezu kontinuierlich einen Sitz im delphischen Amphiktyonenrat innehatte, also sichtlich um das Heiligtum bemüht war.⁷⁰² In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wurden die Beziehungen zwischen Athen und Delphi besonders herzlich, und es ist nicht von ungefähr, dass die Wiederaufnahme des Pythais-Rituals und die vier prächtigen Prozessionen gerade in diese Zeit fallen, die in Kapitel 3.3 ausführlich besprochen werden. Festzuhalten bleibt, dass sich diese ausgesprochen guten Beziehungen zwischen Athen und Delphi zu einer Zeit entwickelten, als Delphi seine Blütezeit und seine herausragende Bedeutung schon lange hinter sich gelassen hatte und die Römer nunmehr in Griechenland das Sagen hatten.⁷⁰³

698 Siehe dazu Kapitel 3.4.

699 Vgl. Daux 1973, 55–56.

700 Ein weiterer Beleg dafür, dass die Pythais-Prozession bis mindestens ins fünfte Jahrhundert zurückreichte, wird im Kapitel 3.2.1 gegeben werden. Auch betonen spätere Quellen gerade das hohe Alter und die lange Tradition der Pythais, die sie zu etwas ganz

besonders Ehren- und Erhaltenswertem machten (siehe FdD III 2, 47, Z. 4–6 u. FdD III 2, 48, Z. 8–12).

701 Smarczyk 1990, 513, 521; V. Chankowski 2008, 48, 70–71, 262.

702 Siehe in diesem Band S. 101 Anm. 673.

703 Vgl. Daux 1973, 58–59.

Im folgenden Kapitel 3.1.4 werden die mythologischen und historischen Verflechtungen zwischen der Polis Athen und der Insel Delos näher analysiert, mit der die Pythais-Prozession ebenfalls direkt verbunden war.

3.1.4 Delos

Bereits in archaischer Zeit war Delos das Hauptheiligtum der Ionier gewesen.⁷⁰⁴ Die räumliche Lage der Insel war ausgesprochen günstig und zentral, auch wenn die Insel selbst schwer zugänglich und unfruchtbar war.⁷⁰⁵ Sie gehörte in der Antike bereits zu den sogenannten Kykladen-Inseln,⁷⁰⁶ wobei Delos sich im Zentrum dieser Inselgruppe befindet und die anderen ringförmig um sie herum angeordnet sind. Hier hatte Leto laut Mythologie nach langem mühsamem Suchen endlich einen Ort gefunden, an dem sie – sicher vor dem Zorn der Hera – ihren Sohn Apollon und, je nach Version, auch seine Zwillingsschwester Artemis gebären konnte.⁷⁰⁷ Die zentrale Lage der Insel und ihre große Bedeutung innerhalb der Apollon-Mythologie, die sie insbesondere zum Hauptheiligtum des Stammes der Ionier erhob, bildeten die Grundlage dafür, dass Delos sich zu einem der wichtigsten Orte in der Apollonverehrung und zum bedeutendsten religiösen Zentrum in der Ägäis entwickeln sollte.

Schon früh lassen sich Bestrebungen der Polis Athen erkennen, sich die Insel anzueignen oder zumindest Macht über sie auszuüben,⁷⁰⁸ um aus dem kultisch wichtigen Ort für sich politischen Nutzen ziehen zu können. Als erster erhob Peisistratos im sechsten Jahrhundert Ansprüche auf die Insel, indem er sie rituell reinigen ließ.⁷⁰⁹ Doch scheint diese Maßnahme des Peisistratos im Rahmen der damals herrschenden aristokratischen Rivalitäten geschehen zu sein⁷¹⁰ und darf nicht bereits als Vorspiel einer imperialistischen Herrschaftspolitik gedeutet werden, die Athen in klassischer Zeit auf Delos verfolgen sollte.⁷¹¹ Auch förderte Peisistratos die mythischen Beziehungen zwischen Delos und dem attischen Heros Theseus.⁷¹² So wurde die Insel nun zu einem

704 Hom. h. Ap., V. 146–155; Thuk., 3, 104, 3.

705 Zur Lage von Delos als kultischer Ort siehe Horden und Purcell 2000, 421, 440, 456.

706 Siehe Strab., 10, 4, 1; Ps.-Skyl., s. v. *Κυκλάδες νήσοι*, GGM, Bd. 1, 44. ‚Kykladen‘ bedeutet soviel wie ‚Ringinseln‘. Siehe Pape 1908b, 1526, s. v. *κυκλάς*. Auch die Apollon-Heiligtümer auf den umliegenden Inseln waren zum Heiligtum auf Delos hin ausgerichtet (Horden und Purcell 2000, 421).

707 Kall. h. Del.; Kall. h. Ap., V. 56–62.

708 P. Roussel 1987 [1916], 1–7; Bruneau 1970, 659; Gallet de Santerre 1976, 295.

709 Die Reinigung manifestierte sich darin, dass er alle Gräber im Bereich des Heiligen Bezirks beseitigen

ließ: Hdt., 1, 64, 2; Thuk., 3, 104, 1. Siehe Shapiro 1989, 48–49.

710 Siehe V. Chankowski 2008, 12 u. 15. Vgl. hierzu, dass auch der Tyrann auf Samos, Polykrates, versuchte, Macht über Delos auszuüben (Thuk., 3, 104, 2; Suda, s. v. *Πύθια και Δηλία*; Phot., s. v. *Πύθια και Δηλία*).

711 So aber scheint es aus der Aneinanderreihung und damit Gleichsetzung dieser und der späteren Reinigung der Insel bei Thuk., 3, 104, 1–2 hervorzugehen, der damit die Sichtweise der Athener der klassischen Zeit zum Ausdruck bringt.

712 Siehe Kap. 3.1.2 u. Anm. 616.

neuen Zwischenhalt auf der Rückfahrt des Heros von Kreta, wo er den Minotauros getötet hatte, nach Athen.⁷¹³ Theseus wurde außerdem zum Stifter der penteterischen Delia, und der bis dahin nur auf Kreta lokalisierte ‚Geranos‘-Tanz wurde von Theseus nunmehr auf Delos eingeführt.⁷¹⁴

Von 478 bis 314 wurde die Insel von den Athenern verwaltet, wobei sie sich am delphischen Modell orientierten, um dem delischen Heiligtum so möglicherweise mehr Prestige zu verleihen beziehungsweise zu ihm in Konkurrenz zu treten.⁷¹⁵ So erhielten die athenischen Verwaltungsbeamten die Bezeichnung von ‚Amphiktyonen‘.⁷¹⁶ Noch im Jahre 478 wurde Delos außerdem von Athen zum Hauptsitz des frisch gegründeten Delisch-Attischen Seebundes auserkoren. Hier wurde die Kasse des Bundes verwaltet, und hier fanden die regelmäßigen Versammlungen der Bündnismitglieder statt. Delos war seit jeher das zentrale Heiligtum der Ionier gewesen,⁷¹⁷ und Athen war sehr daran gelegen, diesen Sachverhalt nun für seine Seebundpolitik auszunutzen, deren Mitglieder vor allem Ionier waren. Die Insel erhielt somit für Athen eine strategisch außerordentlich wichtige Funktion. Voraussetzung für den Aufbau einer Großmachtposition Athens war die erfolgreiche Abwehr der Perser gewesen. Danach galt es für Athen, diese Position durch seine ionischen Ursprünge und durch seine Rolle als ‚Mutterstadt der Ionier‘ weiter hervorzuheben und zu rechtfertigen.⁷¹⁸ Der Stammeseponym Ion wurde dafür eng mit der Polis Athen verknüpft.⁷¹⁹

Mit der Verlagerung der Bundeskasse im Jahre 454 nach Athen büßte Delos seine zentrale Rolle vorerst ein, doch änderte sich dies wieder während des Archidamischen Krieges. Da zu Beginn des Peloponnesischen Krieges das delphische Heiligtum prospartanisch eingestellt und für Athen weitestgehend unzugänglich war, wandte sich Athen als Reaktion darauf nun wieder verstärkt der heiligen Insel Delos zu.⁷²⁰ Dies wurde insbesondere in folgenden Maßnahmen deutlich, die zweifelsohne politisch motiviert waren: Im Jahre 426 ließ Athen die Insel ein weiteres Mal reinigen und erließ ein Dekret, das Geburten und Bestattungen auf der Insel fortan verbot.⁷²¹ Im selben Jahr führten die Athener die alle fünf Jahre stattfindenden Delia wieder ein.⁷²² Auch scheinen die

713 Kall. h. Del., V. 307–315; Plut. Thes., 21. Shapiro 1989, 145.

714 Siehe Smarczyk 1990, 470–471 u. Anm. 181 mit weiterführender Literatur. So auch V. Chankowski 2008, 10.

715 Siehe V. Chankowski 2008, 48–49, 262, 380. Zur Verwaltung des Heiligtums durch die Athener siehe auch Dreher 1995, 265–271.

716 Siehe jedoch V. Chankowski 2008, 207 u. 376 zu den Unterschieden zwischen der delphischen und der delischen Amphiktyonie.

717 Hom. h. Ap., V. 146–155.

718 Siehe Smarczyk 1990, 318–334. Vgl. Kap. 2.1.3 für

das gezielte Modifizieren von Mythen zum Nutzen der jeweiligen Gegenwart.

719 Eur. Ion; siehe dazu das Kap. 3.1.1. Außerdem Strab., 8, 1, 2; Smarczyk 1990, 360–371.

720 Einige Forscher vermeinen gar in der Hinwendung Athens zu Delos die Intention eines Ausbaus des delischen Heiligtums zu einem für Delphi ebenbürtigen Rivalen zu sehen, siehe Mikalson 1984, 217–225; Schachermeyr 1968, 21–22; Daux 1973, 46–48.

721 Thuk., 3, 104, 2.

722 Thuk., 3, 104, 2.

Athener in dieser Zeit den Weg der hyperboreischen Gaben⁷²³ modifiziert zu haben: Der Weg verlief nun durch Attika, wodurch die Athener zu den letzten Gabenträgern wurden, bevor die Gaben die Insel erreichten.⁷²⁴ Im Jahre 422 schließlich vertrieben die Athener alle Delier von der Insel.⁷²⁵ Diese durften allerdings – auf Anordnung des Orakels in Delphi – im darauf folgenden Jahr zurückkehren.⁷²⁶ Ebenfalls in diesem Zeitraum führte der berühmte Athener Politiker Nikias eine überaus prächtige Prozession der Delia an und weihte in ihrem Verlauf eine bronzene Palme auf der Insel.⁷²⁷

In diesen Neuerungen spiegeln sich der Herrschaftsanspruch der Athener über die Insel sowie ihr Führungsanspruch als Ionier und damit des Seebundes wider. Delos wurde zum religiösen Zentrum der Ionier erkoren, das Athen mit allen Mitteln versuchte, unter seine Kontrolle zu bringen. Athen versuchte, mit seinen religiösen Maßnahmen und dem Prestige der delischen Feste bei den Bundesgenossen an Popularität zu gewinnen und sie durch die prachtvolle Ausgestaltung der Feste zu beeindrucken. Je prächtiger es die Feste ausgestaltete, umso mehr wurden seine Suprematieansprüche gegenüber dem delischen Apollonkult artikuliert, und umso deutlicher wurden Glanz und Macht Athens selbst demonstriert.⁷²⁸ Die Delier wiederum versuchten sich gegen diese Machtübernahme durch die Athener zu wehren, allerdings ohne Erfolg.⁷²⁹ Lediglich in der durch das delphische Orakel angeordneten Rückführung der von Athen vertriebenen Delier wurde dem Willen Athens Einhalt geboten.⁷³⁰

Es waren also vor allem drei Gründe, aus denen Athen Delos als Zentrum des Delisch-Attischen Seebundes auswählte: die geographisch zentrale Lage der Insel; die unbedeutende Größe der Stadt auf der Insel, die keinen besonderen Widerstand würde leisten können; der traditionell ionische Charakter der Insel, der sich für die Ziele der religiösen Ideologie Athens im Seebund optimal eignete.

Im Jahre 314 beendete der makedonische Feldherr Antigonos die Herrschaft der Athener auf Delos und begründete die Unabhängigkeit der Insel. Diese Unabhängigkeit sollte Delos im Jahre 167 wieder verlieren, als mit dem Ende des Dritten Makedonischen Krieges Rom die beherrschende Macht in Griechenland wurde. Rom sprach die Insel Delos erneut den Athenern zu unter der Bedingung, dass sie zu einem Freihafen würde und somit keinerlei Ein- und Ausfuhrzölle erheben dürfe. Die Einführung eines Freihafens, zusammen mit der Zerstörung Korinths im Jahre 146 und damit der Ausschaltung

723 Zu diesem Ritual siehe insbesondere Hdt., 4, 32–34; Kall. h. Del.; Paus., 1, 31, 2.

724 Bruneau 1970, 43–44 u. 658. Vgl. Kap. 3.2.2. Auch hier hatten die Athener also einen mythischen Weg einfach verändert, um damit ihre eigene Position zu heben.

725 Thuk., 5, 1, 1 u. 8, 108, 4.

726 Thuk., 5, 32, 1; Diod., 12, 77, 1.

727 Plut. Nik., 3, 6.

728 Smarczyk 1990, 517.

729 Demosth. de cor., 134–135; Hyp., *Ἀηλιακάς*, fr. 67–75 (Jensen) = FGrH 401b; Plut. mor.: *Βίοι τῶν δέκα ῥητόρων*, 840e u. 850a. Siehe außerdem Dreher 1995, 231–234.

730 Allerdings war diese Rückführung nur temporär. Im Jahre 166 sollten die Delier für immer von ihrer Insel vertrieben werden, siehe Habicht 1995b, 247.

eines weiteren wichtigen Handelskonkurrenten,⁷³¹ sowie die Neuordnung der Provinz Asia nach 133 bewirkten, dass Delos schon bald zum bedeutendsten Handelszentrum im gesamten Ägäisbereich wurde.⁷³² Von dieser Prosperität und dem steigenden Wohlstand⁷³³ der Insel profitierte Athen unmittelbar, das Delos zu seiner Kleruchie machte und sowohl Kleruchen auf der Insel ansiedelte als auch nunmehr die gesamte Insel verwaltete.⁷³⁴ Dieses neue Handelszentrum zog ebenfalls viele Ausländer an und verursachte eine wahrhafte Bevölkerungsexplosion. Unter ihnen stellten Italiker die größte Gruppe dar, die sich in der Folge dort niederließen.⁷³⁵ Die Prosperität spiegelte sich in großen Bauprojekten⁷³⁶ auf der Insel, in der Prägung neuer Silberdrachmen in Athen⁷³⁷ sowie der Wiederbelebung religiöser Feste⁷³⁸ wider. Zudem führten die Athener auf Delos selbst nach 167 dort schon früher praktizierte Feste wie die ‚Delia‘ und die ‚Apollonia‘ wieder ein, wobei sie diese attizisierten.⁷³⁹ Die bislang nur in Athen gefeierten ‚Theseia‘ wurden ebenfalls auf der Insel etabliert.⁷⁴⁰ Der Bedeutungszuwachs der Insel machte sich auch darin bemerkbar, dass die mächtigen Männer Athens nun auch Ämter auf Delos innehatten.⁷⁴¹ Diese enorme Bedeutungssteigerung der Insel für Athen wirkte sich auch unmittelbar auf das Pythais-Ritual aus: Delos erhielt in hellenistischer Zeit innerhalb des Rituals ein größeres Gewicht. Auch erfolgte die Finanzierung der Prozession nunmehr vor allem durch reiche Athener, die die Insel bewohnten.⁷⁴² Den Höhepunkt dieser Blütezeit erlebte Delos – und damit Athen – im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts.⁷⁴³ Auch wenn Athen formal die Kleruchie über die Insel übernommen hatte, so ist doch an manchen Ereignissen nicht zu übersehen, dass in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die tatsächliche Entscheidungshoheit auf der

731 Im Jahre 168 hatte bereits die handelsstarke Insel Rhodos die Gunst Roms verloren.

732 Rostovtzeff 1953, 771–799; Tracy 1979, 213.

733 Dieser steigende Wohlstand schlug sich unmittelbar im Um- und Ausbau der delischen Häuser nieder, wie die eindrückliche Studie von Trümper 1998 gezeigt hat.

734 In der Forschung herrscht allerdings Uneinigkeit darüber, wie genau die Kontrolle und die Verwaltung der Insel durch die Athener aussah. P. Roussel 1987 [1916], 50–55 äußerte als erster die Ansicht, dass der Einfluss der Athener auf den Handel der Insel gering gewesen sei und es gegen Ende des 2. Jh. zu einer sukzessiven Auflösung der Kleruchie gekommen sei. Baslez 1983, 165 stellte die Existenz einer echten Kleruchie gänzlich in Frage. Vgl. Habicht 1994, 264–286. In der jüngeren Forschung wird hingegen argumentiert, dass zumindest Handel und Wirtschaft bis ins 1. Jh. deutlich von den

Athenern kontrolliert worden seien (siehe Hasenohr 2012, 247–262; Hasenohr 2012, 95–109). Zuletzt hat Monika Trümper diesen angenommenen Umfang einer starken Kontrolle durch die Athener wieder in Zweifel gezogen, siehe Trümper 2016, 233–251.

735 Habicht 1995b, 289; Tracy 1979, 213; Bruneau 1970, 659. Trümper 1998, 129 bemerkt, dass die inhomogene Gruppe der Orientalen eventuell noch größer gewesen sei als die der Italiker.

736 Ferguson 1911, 361–366; Tracy 1979, 230.

737 Habicht 1995b, 243–246, 259–260, 292–293. Siehe auch Kroll 1993, 14.

738 Siehe Mikalson 1998, 242–287.

739 Bruneau 1970, 65–86, 660.

740 P. Roussel 1987 [1916], 200; Bruneau 1970, 35, 80, 84–85.

741 Habicht 1995b, 288–296.

742 Siehe dazu etwas weiter unten im selben Kapitel.

743 Habicht 1995b, 288.

Insel bei den Römern lag.⁷⁴⁴ Im Jahre 88 blieb Delos, anders als Athen, das zum pontischen König Mithridates überwechselte, seinem Verbündeten Rom treu⁷⁴⁵ und wurde dafür von den mithridatischen Truppen schwer verwüstet. Die Verwüstung schadete den Bewohnern der Insel wie auch dem Handel nachhaltig.⁷⁴⁶ Um das Jahr 80 hatte sich die Lage auf der Insel wieder normalisiert, doch wurde sie im Jahre 69 abermals verwüstet, diesmal von Piraten. Dies bedeutete einen erneuten Rückschlag für das Leben und das Treiben auf der Insel. Doch scheinen vor allem der Rückgang des Handels, der auch durch das zunehmende Verlagern des ägäischen Handels in andere konkurrierende Häfen wie Pozzuoli hervorgerufen wurde,⁷⁴⁷ und das stete Wegziehen seiner Bewohner für den Niedergang der Handelsmetropole verantwortlich gewesen zu sein.⁷⁴⁸

In der römischen Kaiserzeit finden sich wieder verstärkt literarische Tradierungen, die versuchten, Athen und Delos mit Hilfe alter mythischer Verbindungen zu verknüpfen.⁷⁴⁹ So überliefert der Atthidograph Phanodemos,⁷⁵⁰ dass der attische⁷⁵¹ Heros Erysichthon, ein Sohn des attischen Königs Kekrops und der Agraulos, auf dem Rückweg von einer Festgesandtschaft von Athen nach Delos verstorben sei; sein Grab war lange in Prasiai an der attischen Ostküste zu besichtigen.⁷⁵² Nach anderen Überlieferungen habe Erysichthon selbst das Apollonheiligtum auf der Insel gegründet,⁷⁵³ und ihm habe die gesamte Insel gehört.⁷⁵⁴ Alle diese Versionen hatten zum Ziel, Erysichthon mit der delischen Frühzeit zu verbinden und damit die uralten Rechte Athens auf Delos nachzuweisen.⁷⁵⁵ Ebenso existierten zwischen Pyrrakos⁷⁵⁶ und der Insel Delos enge mythologische Verflechtungen.⁷⁵⁷

Dass diese Versionen in der Kaiserzeit entstanden, hängt mit der philhellenischen Politik römischer Kaiser wie Augustus und Hadrian und deren Absicht zusammen, alte Rituale und Mythen in Griechenland wieder aufleben zu lassen.⁷⁵⁸

744 Habicht 1995b, 255–258, 261–262.

745 Der große Anteil an italischen und römischen Bewohnern auf der Insel spielte dabei eine entscheidende Rolle.

746 Habicht 1995b, 311.

747 Trümper 2002, 330.

748 Bruneau 1968, 671–691, bes. 689–691; Habicht 1995b, 338–339.

749 Für die mythische Verknüpfung von Ion mit der Polis Athen: Strab., 8, 1, 2; Eur. Ion. Siehe außerdem Smarczyk 1990, 360–371 sowie das Kap. 3.1.1. Für die Verknüpfung von Ion mit der Insel Delos: Vell., 1, 4, 3. Bei Hyp., *Δηλιακός*, 70 (=Aristeid. Panath., Bd. I, S. 157 Dind.) wird Apollon Delios als ‚Patroos‘ bezeichnet.

750 Phanodemos bei Athen., 9, 392d; Paus., 1, 31, 2.

751 Siehe hingegen Crusius 1886, der ihn für einen delischen Heros hält.

752 Paus., 1, 31, 2.

753 Plut., *De Daedalis Plataeensibus*, fr. bei Eus. Pr. Ev., III, 8, 1.

754 Phanodemos bei Athen., 9, 392d; vgl. P. Roussel 1929, 183 u. Anm. 5.

755 Smarczyk 1990, 471 Anm. 181; Gallet de Santerre 1958, 186–187.

756 Hesych., s. v. *Πύρρακος* überliefert, dass Pyrrakos zur selben Zeit wie Erysichthon gelebt habe.

757 Gallet de Santerre 1958, 188. Die Familien der Erysichthoniden und der Pyrrakiden sollten bei den Pythais-Prozessionen nach Delphi in hellenistischer Zeit eine wichtige Rolle spielen. Siehe Kap. 3.3.1.

758 Siehe Kap. 3.4.

Im zweiten Jahrhundert n. Chr. gehörte die Insel noch immer zu Athen, war inzwischen allerdings zu einem bedeutungslosen und wenig bewohnten Eiland verkümmert, das die Athener sogar zu verkaufen suchten.⁷⁵⁹

Wie hier und in Kapitel 3.1.3 deutlich wurde, waren die Beziehungen zwischen Athen, Delos und Delphi in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts sehr gut. In diese Zeit fällt die Quelle des Aischylos,⁷⁶⁰ die im fünften Jahrhundert erstmals die dem Pythais-Ritual zugrunde liegende Mythologie benennt. Das Aufkommen dieser Mythologie könnte aus dem Aufenthalt der Alkmaioniden in Delphi gegen Ende des sechsten Jahrhunderts resultieren oder mit dem Ausgang der Perserkriege in Verbindung stehen.⁷⁶¹ Es ist stark anzunehmen, dass Athen im fünften Jahrhundert bereits die Verbindung zwischen Delos, Athen und Delphi verbreitete, um seine Führungsposition im Delisch-Attischen Seebund zu stärken.⁷⁶²

Was das Pythais-Ritual betrifft, so nahmen in hellenistischer Zeit auch auf Delos wohnhafte Athener an der Pythais nach Delphi teil.⁷⁶³ Es sind mehrere Statuen auf der Insel Delos gefunden worden, die von bekannten Bewohnern der Insel nach ihrer Teilnahme an Pythais-Prozessionen geweiht wurden.⁷⁶⁴

Einige Forschende sind der Ansicht, dass es in hellenistischer Zeit ebenfalls Pythais-Prozessionen gegeben habe, die von Athen nach Delos geschickt worden seien. So war Johannes Kirchner⁷⁶⁵ der erste, der in der Inschrift IG II² 2336 dafür einen deutlichen Beleg zu sehen glaubte. Diese Inschrift enthält eine Auflistung der Spender von Aparchai über einen Zeitraum von sieben Jahren; unter den Spendern befanden sich auffallend viele Delier, was Kirchner auf eine delische Pythais schliessen ließ.⁷⁶⁶ Seiner These

759 P. Roussel 1987 [1916], 339–340.

760 Aischyl. Eum., V. 9–14.

761 Siehe Kap. 3.1.3.

762 Dass es zu dieser Zeit, abgesehen von der Pythais-Prozession, bereits klare politische Bemühungen seitens Athens gegeben habe, Delos und Delphi miteinander zu verbinden, kann nicht belegt werden. Daher erscheint die Theorie von Gallet de Santerre 1976, 291–298 als zu gewagt und wenig glaubhaft, der in der Abbildung auf einer aus dem fünften Jahrhundert stammenden Pyxis aus Spina (Museum in Ferrara, Inv. 12451) einen Beleg für eine solche von Athen geförderte Verbindung zu sehen meinte. V. Chankowski 2008, 75–76 sieht in der Hinzunahme der delphischen Attribute den Versuch, das delphische Modell und damit das Prestige auf Delos übertragen zu wollen (vgl. S. 106 in diesem Band). Die Abbildung zeigt Leto, Artemis, Apollon, die personifizierte Insel Delos, Hermes, außerdem einen Palmenbaum, einen Olivenbaum, eine Hirsch-

kuh, einen Altar in Form eines Omphalos, einen Omphalos und einen Dreifuß. Es handelt sich ganz offensichtlich um eine Opferszene auf Delos. Die für gewöhnlich delphischen Attribute Omphalos und Dreifuß sowie der attische Olivenbaum lassen sich auch auf Delos finden. Für den Olivenbaum außerhalb der attischen Literatur siehe beispielsweise Kall. h. Del., 321–323 u. Hdt., 4, 34. Ebenfalls skeptisch hinsichtlich der These von Gallet de Santerre ist Bruneau 1985, 551–556.

763 P. Roussel 1987 [1916], 64–65; für eine Auflistung der delischen Teilnehmer siehe Bruneau 1970, 126 Anm. 3; Daux 1936, 556 Anm. 2.

764 IDélos 1871; IDélos 1891; IDélos 2336. Wahrscheinlich handelte es sich hierbei um drei Geschwister, die an der Pythais von 106 teilgenommen haben. Siehe Bruneau 1970, 126.

765 Kirchner 1931.

766 Kirchner hatte daher in dem ersten Satz der Inschrift nach der Begrüßungsformel folgenden Zu-

folgten William Scott Ferguson⁷⁶⁷, Georges Daux⁷⁶⁸, Sterling Dow⁷⁶⁹ und schließlich Philippe Bruneau⁷⁷⁰. Knapp zehn Jahre nach Bruneau hat Stephen Victor Tracy⁷⁷¹ diese These und den vermeintlichen Beleg über eine delische Pythais in der Inschrift allerdings – wie ich meine – überzeugend in Zweifel gezogen. Nach Tracy sei hier lediglich dokumentiert, dass die bedeutendsten und zahlungskräftigsten Athener jener Zeit oft ein Amt auf Delos innehatten und am ehesten zur Finanzierung der Pythais nach Delphi im Jahre 98 beitragen konnten.⁷⁷² Die in der Inschrift aufgelisteten Gelder seien somit für die Pythais im Jahre 98⁷⁷³ gesammelt und bei ihrer Ankunft in Delphi dargebracht worden. Die Inschrift mache die gewonnene Wichtigkeit der aufstrebenden Insel um das Jahr 100 deutlich und demonstriere gleichzeitig auch Struktur und Hierarchie der delischen Ämter.⁷⁷⁴

Da diese Inschrift als einziges Indiz für eine delische Pythais-Prozession gilt,⁷⁷⁵ ist die Existenz einer solchen für die hellenistische Zeit anzuzweifeln.

Zweifelsohne sind die Pythais-Prozessionen, die im dritten Jahrhundert von der attischen Tetrapolis aus jeweils nach Delphi und Delos gesandt wurden,⁷⁷⁶ von der athenischen Pythais-Prozession klar zu unterscheiden.⁷⁷⁷

Fest steht ebenfalls, dass in der römischen Kaiserzeit sogenannte Dodekaïs-Prozessionen von Athen nicht nur nach Delphi, sondern nun auch nach Delos geschickt wurden.⁷⁷⁸ Wie außerdem deutlich wurde, befand sich Delos zu jener Zeit noch immer unter athenischer Herrschaft.

Nach Delphi, der wichtigsten heiligen Stätte, an der Apollon verehrt wurde, galt die Insel Delos, seine Geburtsstätte, als zweitwichtigster Ort innerhalb des Apollonmythos.⁷⁷⁹ Insbesondere Athen hat viel dazu beigetragen, dass diese beiden kultischen Orte in den Mittelpunkt des Apollonmythos gerückt wurden. Es lässt sich durchgehend der Wille Athens nachweisen, die Insel einzunehmen oder zumindest Kontrolle über

satz ergänzt, den ich hier in eckige Klammern setze:
 „ὁ χειροτονημένος ἐπὶ τὴν ἐξαποστολὴν τῆς [εἰς Δῆλον] Πυθαΐδος καὶ τὰς ἀπαρχὰς τῆς πρώτης ἐννεετηρίδος Ἀμφικράτης Ἐπιστράτου Περιθοΐδης ἀνέγραψεν τοὺς δόντας τῶν ἀρχόντων τὰς ἀπαρχὰς τῶι Ἀπόλλωνι τῶι Πυθίῳ κατὰ τὸ ψήφισμα ὁ Φανότιμος ἐγ Μυρρινούττης εἶπεν.“

767 Ferguson 1932, 148–149.

768 Daux 1933, 85–86; Daux 1936, 525.

769 Dow 1940, 111–124.

770 Bruneau 1970, 128–137.

771 Tracy 1979, 225–235; Tracy 1982. Siehe auch die Rezension von M. J. Osborne 1984, 289–291. Der chronologisch jüngste Verfechter der These einer delischen Pythais, Bruneau, beharrt trotz der Publikationen von Tracy weiterhin auf seinem Standpunkt: Siehe beispielsweise Bruneau 1985, 555.

772 Tracy 1979, 229–231.

773 Mehr zu dieser Inschrift siehe daher in Kap. 3.3.3.

774 Tracy 1979, 225–227, 229–231.

775 Daux 1933, 85; Bruneau 1970, 137.

776 Philochoros in den Scholien zu Soph. *Oid. K.*, V. 1047.

777 Zu den Pythais-Prozessionen der Tetrapolis siehe Boëthius 1918, 34–46.

778 Von diesen Dodekaïs-Prozessionen wird in Kapitel 3.4 die Rede sein.

779 Für Athen hatte Delphi jederzeit eine größere Bedeutung als Delos: Nach der Schlacht von Plataiai beispielsweise ließ Athen aus Delphi neues ‚heiliges Feuer‘ holen, obwohl Athen die Insel verwaltete und sie um einiges näher war als Delphi. Siehe Plut. *Arist.*, 20, 4–5 u. Kap. 3.2.3.

sie auszuüben, was nicht ohne den Widerstand der Inselbewohner blieb. Es lassen sich mehrere Zeitabschnitte ausmachen, in denen Athen seine Verbindung zu Delos besonders stark betonte: Erstmals in der Zeit zwischen 478 und 454, als die Athener die Insel verwalteten und sie vor allem zur Rechtfertigung ihrer Führungsposition im Delisch-Attischen Seebund benutzten, während des Archidamischen Krieges von 431 bis 422, als das delphische Heiligtum prospartanisch eingestellt war, in hellenistischer Zeit zwischen den Jahren 167 und 88, als die Athener erneut die Insel unter ihrer Kontrolle hatten, und schließlich nochmals während der römischen Kaiserzeit im Zuge der philhellenischen Neigung mancher Kaiser. Athen versuchte schließlich, sich als Vermittler zwischen Delos und Delphi darzustellen. In diesem Zusammenhang wurden auch die räumliche Konstellation der drei Orte herangezogen und, darauf aufbauend, eine eigene athenische Version der Apollonwanderung ersonnen, auf der Apollon, von Delos kommend, erst in Athen Station machte, um von dort nach Delphi weiterzugehen.⁷⁸⁰ Die Zwischenstation in Athen sollte die Bedeutung der Polis noch mehr hervorheben und sie darüber hinaus im Apollon-Mythos fest verankern. Gleichzeitig wurden mit dieser Version uralte Beziehungen zwischen Athen und Delphi wie auch zwischen Athen und Delos proklamiert, die zur Identitätsstiftung der Athener wesentlich beitrugen.⁷⁸¹ Athen hat somit auch in diesem Fall die Mythologie instrumentalisiert, um aus ihr politischen Nutzen zu ziehen.

Es folgt nun die Analyse der einzelnen Phasen der Pythais-Prozession, wobei im Abschnitt über die erste Phase gleichzeitig die besonderen Merkmale der Prozession dargelegt werden.

3.2 Die erste Phase: Die Pythais-Prozession im 4. Jh. v. Chr.

3.2.1 Das Blitzzeichen über dem Harma

Die Pythais-Prozession wies mehrere Charakteristika auf, die sie von anderen Prozessionen unterschied. Zu ihnen gehörte die besondere Art der Bestimmung des Zeitpunktes für das Senden einer Pythais nach Delphi. Die Pythais-Prozession war nicht Teil eines im attischen Festkalender eingetragenen und periodisch wiederkehrenden Festes.⁷⁸² Vielmehr wurde ein bestimmtes Gotteszeichen zum Anlass genommen, das sich in einem ganz bestimmten und willkürlich auftretenden Naturphänomen äußerte. Strabon, der sich in der kommenden Passage auf Apollodor stützte und damit auf eine Quelle aus

780 Siehe ausführlich dazu Kap. 3.2.2.

781 Vgl. Chaniotis 2003, 79–81.

782 Vgl. hierzu allerdings Lambert 2002, 363 F1A, Z. 26–30, der die Auffassung vertritt, dass die Pythais

im athenischen Opferkalender von 403/2–400/399 aufgeführt wird. Diese Vermutung ist m. E. allerdings sehr fraglich.

dem zweiten Jahrhundert zurückgriff, ist hierfür unsere früheste und auch ausführlichste Quelle:

[...] Harma in Attika, das bei Phyle liegt, einem attischen Demos der an Tanagra grenzt (dort hat die Redensart ihren Ursprung die lautet ‚Wenn es durch Harma blitzt‘: aufgrund eines Orakels stellen nämlich die sogenannten Pythaisten einen bestimmten Blitz fest, indem sie in die Richtung von Harma blicken, und schicken dann, wenn sie es blitzen sehen, das Opfer nach Delphi; sie hielten Ausschau während dreier Monate, jeden Monat drei Tage und Nächte lang, vom Altar des Zeus Astrapaioi; der befindet sich innerhalb der Mauer zwischen dem Pythion und dem Olympion).⁷⁸³

Demnach hätten Pythaisten an jeweils drei Tagen und Nächten während dreier Monate vom Altar des Zeus Astrapaioi aus Ausschau gehalten, ob sie über dem ‚Harma‘ einen Blitz sähen. ‚Harma‘ war der Name einer Gebirgsformation des Parnes-Gebirges, das sich im Nordwesten Attikas befindet, und welches die Athener an den Wagenstuhl eines antiken Streitwagens zu erinnern schien, denn ‚Harma‘ hatte die Bedeutung von ‚Wagen‘.⁷⁸⁴

Sahen die Pythaisten über dem ‚Harma‘ einen Blitz, so war dies das Zeichen, eine Pythais nach Delphi zu schicken.

Um welche drei Monate es sich jeweils gehandelt hat, lässt sich aus der Tatsache erschließen, dass die Pythais-Prozession unter anderem *ἀπαρχαί*, die ersten Früchte der Ernte, nach Delphi mitbrachte.⁷⁸⁵ So muss es sich bei den Wartemonaten der Pythaisten um die attischen Erntemonate Mounichion, Thargelion und Skirophorion gehandelt haben, die gleichzeitig die drei letzten im attischen Jahreskalender waren und unseren Monaten April, Mai und Juni entsprechen würden.⁷⁸⁶

783 Strab., 9, 2, 11, 404 (Übersetzung Radt): „[...] τοῦ Ἄρματος τοῦ κατὰ τὴν Ἀττικὴν, ὃ ἐστὶ περὶ Φυλὴν, δῆμον τῆς Ἀττικῆς ὁμορον τῇ Τανάγρα. (ἐντεῦθεν δὲ ἡ παροιμία τὴν ἀρχὴν ἔσχεν ἢ λέγουσα „ὁπότεν δι’ Ἄρματος ἀστράψῃ“· ἀστραπὴν τινα σημειομένων κατὰ χρῆσιν τῶν λεγομένων Πυθαϊστῶν βλεπόντων ὡς ἐπὶ τὸ Ἄρμα καὶ τότε πεμπόντων τὴν θυσίαν εἰς Δελφοὺς ὅταν ἀστράψαντα ἴδωσιν· ἐτήρουν δ’ ἐπὶ τρεῖς μῆνας καθ’ ἕκαστον μῆνα ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ Ἀστραπαίου Διὸς· ἐστὶ δ’ αὕτη ἐν τῷ τείχει μεταξὺ τοῦ Πυθίου καὶ τοῦ Ὀλυμπίου).“ Die Textpassage stellt innerhalb der Geographika einen Exkurs zum gleichnamigen böotischen ‚Harma‘ dar. Das Imperfekt beim Verb ἐτήρουν unterstreicht, dass dieses besondere Ritual der Blitzwarte zu Strabons Zeit

bereits nicht mehr praktiziert wurde. Dies stimmt mit unseren Inschriften aus der hellenistischen Zeit überein, die belegen, dass nunmehr das Volk beschloss, wann eine Pythais gesandt wurde (siehe Kap. 3.3.3).

784 Pape 1908b, 354–355. Noch heute fällt in der Tat das Harma durch seine besondere Felsformation auf, wenn man von Athen aus auf das Parnes-Gebirge blickt. Vgl. Kolbe o.D., Sp. 2368, s. v. Ἄρμα. Kolbe spricht in seinem Artikel irrtümlicherweise vom Parnassos statt vom Parnes-Gebirge, in dem sich der Harma situierte.

785 Siehe Kap. 3.2.3. So auch schon Boëthius 1918, 19–22; Daux 1936, 529.

786 Bischoff 1919, Sp. 1591, s. v. *Kalender (griechischer)*.

Der Blitz wird in der Forschung mehrheitlich als Blitz des Göttervaters Zeus verstanden, der hiermit das Signal zu einer neuen Pythais gab.⁷⁸⁷ Dafür spricht zunächst die Tatsache, dass die Pythaisten am Altar des blitzeschleudernden Zeus⁷⁸⁸ auf das Zeichen warteten. Hinzu kommt, dass das Parnes-Gebirge selbst als Sitz des Zeus galt.⁷⁸⁹ Es ist also zu vermuten, dass in der Vorstellung der Athener der Göttervater Zeus von seinem über das Parnes-Gebirge fahrenden Streitwagen aus seinen Blitz schleuderte und damit das Aufbruchssignal für die Pythais gab. Ein äußerst konkreter Handlungsablauf im physischen Raum gab somit das Startzeichen für die Prozession.

Diese Art der regelmäßig stattfindenden Beobachtung von Himmelserscheinungen, sie als Gotteszeichen zu werten und in ihnen den Willen der Götter erkennen zu wollen, war durchaus nicht einzigartig in der griechischen Antike. So beschreibt Plutarch ein ganz ähnliches Phänomen⁷⁹⁰, auch suchte man nach derartigen Gotteszeichen insbesondere vor wichtigen Entscheidungen wie Kriegen und Reisen. Boëthius geht davon aus, dass dem Ritual der Blitzbeobachtung eine regelmäßig zu verrichtende Steuerpflicht der Athener gegenüber dem delphischen Heiligtum vorausging, die – durch einen Orakelspruch der Pythia⁷⁹¹ – in eine weitaus freiere und ungezwungenere Form umgewandelt worden sei.⁷⁹²

Wie weiter oben festgestellt wurde,⁷⁹³ wurde das Ritual der Blitzwarte zur Zeit Strabons schon nicht mehr praktiziert. Allerdings belegt eine interessante Inschrift die Existenz einer solchen ausgeübten Praxis für das ausgehende fünfte Jahrhundert. Die Inschrift wird zwischen 403/2 und 400/399 datiert.⁷⁹⁴

787 Vgl. Boëthius 1918, 1 u. Anm. 1. Andere Forscher (beispielsweise Bousquet 1964, 663) meinen, dass Apollon selbst es gewesen sei, der den Blitz schickte, doch scheint mir diese Theorie abwegig zu sein. Mehr dazu siehe Boëthius 1918, 8 u. insbes. 160–161. Vgl. zum blitzeschleudernden Apollon auf der Akropolis auch die Problematik der Lokalisierung des Pythions in Athen (Kap. 4.2.2).

788 Strab., 9, 2, 11, 404, (Quelle in diesem Band Anm. 783): „Ἀστραπαίου Διός“.

789 Vgl. Paus., 1, 32, 2: „καὶ ἐν Πάρνηθι Παρνήθιος Ζεὺς χαλκοῦς ἔστι καὶ βωμὸς Σημαλέου Διός· ἔστι δὲ ἐν τῇ Πάρνηθι καὶ ἄλλος βωμὸς, θύουσι δὲ ἐπ' αὐτοῦ τοτὲ μὲν Ὀμβριον τοτὲ δὲ Ἀπήμιον καλοῦντες Δία.“

790 Plut., *Agis*, 11, 2–11, 4.

791 Strab., 9, 2, 11, 404, (Quelle in diesem Band Anm. 783): „κατὰ χρησμόν“.

792 Boëthius 1918, 6–7.

793 Siehe Anm. 783.

794 Siehe Lambert 2002, 363.

„.....
 [.....] . [..]
 1 ιέρεαι Ἀθηναί-
 ας Πολιάδος
 ἀπόμετρα

 Ἑρμῆι ἐλ Λυκείο
 5 οῖς
 ιερεώσυνα

 [ἐ]βδόμηι ἰστα[μ]ένο
 ἐς ἐβδομα[ι]ον
 οῖς λειπο-
 10 γνώμων
 Πυθαῖς[τα]ῖς θυ[-?]
 ων καὶ σ[..
 ⁴⁷⁹⁵

Das Fragment ist Teil eines Opferkalenders aus Athen, von dem die kultischen Tätigkeiten an zwei Tagen eines Monats erhalten sind; der Monatsname ist nicht überliefert.⁷⁹⁶ Der Quellenwert dieser Inschrift ist hoch einzuschätzen, da im Gegensatz zu literarischen Quellen einer Inschrift, die den reinen kultischen Ablauf einer Gemeinde beinhaltet, jegliche Ambitionen abzusprechen sind, die die Realität verfärbten wollten. Im zweiten Teil des Fragments, wo es um den siebten Tag⁷⁹⁷ des Monats geht, wird erwähnt, dass die Pythaïsten ein erwachsenes Schaf opferten. Da der siebte Tag eines jeden Monats dem Apollon heilig war,⁷⁹⁸ ist es keineswegs verwunderlich, dass das Opfer an diesem Tag stattfand. Die Tatsache, dass wir diesen Eintrag in einem Opferkalender finden, belegt, dass sich die Pythaïsten im vierten Jahrhundert, wie in der Strabon-Quelle beschrieben, regelmäßig jeweils an drei Tagen und Nächten während dreier Monate tra-

795 IG II² 1357b u. von Prott und Ziehen 1988, 16a. Die Inschrift wurde überarbeitet und ergänzt von Oliver und Dow 1935, 24. Für die aktuellste Publikation der Inschrift siehe Lambert 2002, 364, F6 u. 380–381.

796 Diesem Fragment geht ein weiteres Fragment voraus (IG II² 1357a), das aber – wie Boëthius und Oliver / Dow gezeigt haben – nichts mit den Pythaïsten zu tun hat. Siehe Boëthius 1918, Exkurs I, 157–159; Oliver und Dow 1935, 29–30. Behauptet hatte dies

Ziehen 1906, 66–67.

797 Siehe Z. 7 in dem Fragment: „ἐβδόμηι“.

798 Laut Mythologie war Apollon an einem siebten Monatstag geboren. Siehe den Hom. h. Del., V. 249–254. Siehe außerdem Schol. zu Aristoph. Plut., V. 1126: „ἔξω τῶν ἑορτῶν ἱεραὶ τινες τοῦ μηνὸς ἡμέραι νομίζονται Ἀθήνησι θεοῖς τισὶν οἶον νουμηνία καὶ ἐβδόμη Ἀπόλλωνι, τετράς Ἑρμῆ καὶ ὀγδόη Θησεὶ [...]“; Hes. erg., 770; Plut. mor.: Συμποσιακά, 8, 1, 717d.

fen, um Apollon zu opfern und nach dem Blitz über dem Harma Ausschau zu halten.⁷⁹⁹ Die Pythaïsten scheinen diese rituelle Praxis sehr genau genommen zu haben. Mit Boëthius ist davon auszugehen, dass sich die drei Tage jeweils um den siebten eines Monats gruppierten.⁸⁰⁰ Nach den oben dargelegten Ausführungen zu den Wartemonaten wird es sich bei dem hier diskutierten Monat um einen der letzten drei Monate im attischen Jahreskalender gehandelt haben.

Dank dieser Inschrift kann also festgehalten werden, dass die Blitzwarte der Pythaïsten im vierten Jahrhundert praktiziert wurde und die Pythaïsten jeweils um den siebten Tag der drei attischen Erntemonate die Blitzwarte ausübten.⁸⁰¹

Die Wahrscheinlichkeit jedoch, in dem beschriebenen Zeitraum von drei Monaten tatsächlich einen Blitz über dem Harma zu beobachten, scheint sehr gering gewesen zu sein, denn daraus entwickelte sich regelrecht eine Redewendung, die bereits zu Strabons Zeit, d.h. im ersten Jahrhundert, existierte.⁸⁰² Nähere Erläuterungen zur Bedeutung der Redewendung finden sich in späteren Überlieferungen sowie Sprichwörtersammlungen aus der Spätantike. So liefert uns der griechische Sophist und Philologe Zenobios im zweiten Jahrhundert n. Chr. folgende Erklärung:

Wenn es über dem Harma blitzt: Das Sprichwort steht für Ereignisse, die nach langer Zeit eintreffen. Weil die Athener gewohnt waren, ein Opfer nach Delphi zu schicken, hielten sie Ausschau, ob über jenem Ort, den sie Harma nennen, ein Blitz erscheint.⁸⁰³

Demnach wurde diese Redewendung auf Ereignisse angewandt, die „ἐπὶ τῶν χρονίως γινομένων“, also ‚spät‘ und ‚nach langer Zeit‘ eintrafen.

Etwa zur selben Zeit wie Zenobios verwendete auch Plutarch diese Floskel in verkürzter Fassung in eben dieser Bedeutung, als er von Personen sprach, die ihre Freunde nur selten und nach langer Zeit einluden, dadurch aber gezwungen waren, alle und damit auch weit entfernte Bekannte einzuladen:

799 Siehe auch Boëthius 1918, 24–25; Oliver und Dow 1935, 30.

800 So bereits Boëthius 1918, 25.

801 Oliver und Dow haben in den dreißiger Jahren auf der Agora von Athen eine neue Inschrift entdeckt, zu der dieses oben besprochene Fragment sowie das Fragment IG II² 1357a (siehe Anm. 796 in diesem Band) gehören. Dieser neue Fund ermöglichte es, Aufschluss über Ort und Träger der gesamten Inschrift zu erhalten. So gehörte dieser Inschriftstein zu einer auf beiden Seiten beschriebenen

Mauer, die sich wahrscheinlich innerhalb eines öffentlichen Gebäudes auf der Agora befand. Siehe Oliver und Dow 1935, 5–11.

802 Strab., 9, 2, 11, 404, (Quelle in diesem Band Anm. 783): „ἐντεῦθεν δὲ ἡ παροιμία τὴν ἀρχὴν ἔσχεν ἢ λέγουσα „ὅπότεν δι’ Ἄρματος ἀστράψῃ“.

803 Übersetzung S. Kühn. Zenob., 1, 37. „ὅταν δι’ Ἄρματος ἀστράψῃ· ἢ παροιμία εἴρηται ἐπὶ τῶν χρονίως γινομένων· ἐπειδὴ Ἀθηναῖοι εἰώθασιν πέμπειν εἰς Δελφοὺς θυσίαν, τηρήσαντες ἀστραπὴν ἀπὸ τινος τόπου φανείσασιν, ὃν Ἄρμα προσαγορεύουσιν.“

Denn diejenigen, die nur selten und ,im Rhythmus der Blitze über dem Harma‘ – wie man sagt – bei sich zum Essen einladen, sind gezwungen, alle Freunde und Bekanntschaften in ihre Gästeliste einzutragen, wie eng oder entfernt auch immer diese sind.⁸⁰⁴

Die Harma-Redewendung sollte noch für viele Jahrhunderte – mindestens bis ins zwölftel Jahrhundert n. Chr. – im Gebrauch bleiben.⁸⁰⁵ Das bedeutet, dass sie im Sprachgebrauch fest verankert und weit verbreitet war.

Wann die Harma-Redewendung erstmals aufkam, ist dagegen weniger klar. Dank unserer Quellen wissen wir allerdings, wie schon Boëthius festgestellt hat,⁸⁰⁶ dass sie

- 804 Übersetzung S. Kühn. Plut. mor.: *Συμποσιακὰ πρόβληματα*, 679c. „οἱ γὰρ σπανίως καὶ δι’ Ἄρματος, ὡς φασιν, ἐστιῶντες ἀναγκάζονται τὸν ὅπως οὖν ἐπιτήδειον ἢ γνώριμον καταγράφειν.“
- 805 So findet man sie bei dem Lexikographen Hesych., A 7900 im fünften Jahrhundert n. Chr.: „ἀστραπή δι’ Ἄρματος· Ἀθηναῖοι, ὅποτε δι’ Ἄρματος αὐτοῖς ἀστράφειεν, ἔπεμπον εἰς Δελφοὺς τοὺς λεγομένους πυθιαστάς.“ In diesem Quellenzitat tritt ebenfalls der sich in vielen späten Überlieferungen eingeschlichene Fehler und Buchstabenreher „πυθιαστάς“ statt „πυθιαστάς“ auf. Siehe Anm. 638. Vgl. die frühe Version dieser Hesychios-Glosse: „ἀστραπή δι’ Ἄρματος· Ἀθηναῖοι, ὅποτε δι’ Ἄρματος αὐτοῖς ἀστράφειεν, ἔπεμπον εἰς δύο θεοὺς τοὺς λεγομένους πυθιαστάς“ (siehe Hesychios 1867), die Daux 1936, 527 Anm. 4 für glaubhaft hält. V. Chankowski 2008, 261 sieht in dieser Version sogar den Beleg dafür, dass die Athener im 2. Jh. eine Pythais sowohl nach Delphi als auch nach Delos geschickt hätten. Wie Chankowski allerdings selbst einräumt, ist für diese Interpretation die Formulierung „εἰς δύο θεοὺς“ äußerst missverständlich. Siehe außerdem eine weitere alte Version, auf die sich Colin gestützt hat: „ἀστραπή δι’ Ἄρματος· Ἀθηναῖοι, ὅποτε δι’ Ἄρματος αὐτοῖς ἀστράφειεν, ἔπεμπον εἰς Δελφοὺς θεωροὺς τοὺς λεγομένους πυθιαστάς“ (siehe Colin 1905, 14 Anm. 5). Boëthius 1918, 10 hat die Schreibweise vorgeschlagen, die im ersten Zitat in dieser Fußnote auftaucht. Sie ist nunmehr als die sinnvollste und allgemein verbindliche akzeptiert (siehe beispielsweise Latte 1953). Man findet die Redewendung ebenfalls in der Suda, s. v. Ἄρμα im zehnten Jahrhundert n. Chr., die neben einer topographischen Einordnung dieselbe Erklärung gibt wie schon Zenobios: „Ἄρμα: τόπος τῆς Ἀττικῆς. καὶ παροιμία· ὅταν δι’ Ἄρματος ἀστράψῃ. ἐπὶ τῶν χρονίως γινομένων.“

Dass die Suda die Sprichwörtersammlung des Zenobios kannte und in ihre Sammlung integrierte, belegt darüber hinaus ein eigener Eintrag zu Zenobios: Suda, s. v. *Ζηνόβιος*: σοφιστῆς, παιδεύσας ἐν Ρώμῃ ἐπὶ Ἀδριανοῦ Καίσαρος, ἔγραψεν ἐπιτομὴν τῶν παροιμιῶν Διδύμου καὶ Ταρραίου ἐν βιβλίῳ [...]. Im 12. Jahrhundert n. Chr. schließlich wird die Harma-Redewendung von Eustathios, *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes* (ραψωιδία B 499), 266, 40–46 nochmals aufgegriffen, einem der bedeutendsten klassischen Philologen und Gelehrten der byzantinischen Zeit, der sich stark an der Überlieferung von Strabon beziehungsweise von Apollodor orientierte und wie sie weit mehr ins Detail ging als die zeitlich zwischen ihnen liegenden und soeben genannten Sprichwörtersammlungen: „ἔστι δὲ, φασὶ, καὶ τῆς Ἀττικῆς τόπος ἐν Πάρρῃ Ἄρμα καλούμενος, κείμενος περὶ τὴν οὕτω καλουμένην Φυλὴν. τὸ δὲ παροιμιώδες τὸ „ὅποτε“ ἂν ἀστράψῃ δι’ Ἄρματος“, ἤγουν ὅψέ ποτε καὶ διὰ χρόνου ἀδήλου, τοῦ Ἀττικοῦ Ἄρματος μένηται, ἢ μᾶλλον τοῦ Βοιωτικοῦ. φασὶ δὲ καὶ ὡς ἀστραπήν ἐσημιούοντο κατὰ τινα χρησμόν οἱ πυθαῖσται βλέποντες ἐπὶ τὸ τοιοῦτον Ἄρμα. καὶ ὅτε ἤστραψεν, ἔπεμπον θυσίαν εἰς Δελφοὺς, ἐτήρουν δὲ ἐπὶ τρεῖς μῆνας καὶ καθ’ ἕκαστον μῆνα ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας, ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ Ἀστραπαιῶν Διός.“ Eustathios umschreibt die Bedeutung der Redewendung hier mit den Worten „ὅψέ ποτε καὶ διὰ χρόνου ἀδήλου“, was soviel bedeutet wie ‚spät und nach einer langen ungewissen Zeit‘. Er bestärkt damit die früheren Erklärungen. Eustathios ging allerdings fälschlicherweise davon aus, dass das Harma sich in Böotien befände. Vgl. dazu Eustathios, *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes* (ραψωιδία B 349), 235, 38–41 u. 45–49.

806 Boëthius 1918, 10–11.

bereits im fünften Jahrhundert bekannt war. So hat man folgendes Fragment aus einer attischen Komödie des fünften Jahrhunderts gefunden, welches dies belegt: „(ὅταν) ἄστράψῃ διὰ Πυκνός“⁸⁰⁷

Zunächst fällt auf, dass das Fragment – abgesehen davon, dass das Wort „Ἄρματος“ hier durch „Πυκνός“ ersetzt wurde – genau dieselbe Satzstruktur sowie exakt dieselben Wörter aufweist wie die Redewendung zum Harma, diesem also sehr wahrscheinlich nachgebildet wurde. Πυκνός ist der Genitiv des Wortes Πύνη. Die Pnyx war ein Hügel westlich der Akropolis, auf dem die Athener zwischen 508 und 330 ihre Volksversammlungen abhielten; so versammelten sich dort also die Athener auch zu jener Zeit, als das Fragment entstand. Die Pnyx war halbkreisförmig nach Art der antiken Theater angelegt und besaß eine Rednerplattform an ihrem unteren Ende. So scheinen mit dieser in einer attischen Komödie angeführten Redewendung nun zwei präzise Orte gegenübergestellt zu werden: Das Harma und die Pnyx. Diese Vermutung wird durch einen weiteren Eintrag bei Hesychios bestätigt, der die beiden Redewendungen einander gegenüberstellt: „ἄστράψῃ διὰ Πυκνός· ἀντὶ τοῦ δι’ Ἄρματος“⁸⁰⁸

Der Platz auf der Pnyx war beschränkt, und die Besucher der Volksversammlungen waren an diesem Ort ‚häufig‘ und ‚dicht zusammengedrängt‘ beisammen – so wie es die Bedeutungen des Adjektivs πυκνός⁸⁰⁹ beschreiben, von dem sich der Name Pnyx vermutlich ableiten lässt.⁸¹⁰ Dass es über der Pnyx blitzte, will damit sagen, dass hier oft sehr viele Personen auf engstem Raum versammelt waren und darüberhinaus eventuell auch, dass diese sich hier heftige verbale Schlagabtausche lieferten, was symbolisch durch den Blitz ausgedrückt wäre.⁸¹¹ Die Redewendung erhielt dadurch eine durchaus komische Komponente, was nicht weiter verwunderlich wäre, da sie ja schließlich auch in einer Komödie vorgetragen wurde. Es bleibt festzuhalten, dass die Redewendung ‚Wenn es über dem Harma blitzt‘ die Bedeutung von ‚selten‘ hatte und die Redewendung ‚Wenn es über der Pnyx blitzt‘ die Bedeutung von ‚häufig‘.

Zur Zeit des Perikles kursierten außerdem noch weitere Formulierungen, die sich um ‚Blitze‘ drehten. So erhielt Perikles seinerzeit den Beinamen ‚der Olympier‘⁸¹² da er aufgrund seiner hervorragenden Redekunst wie mit Blitzen auf der Zunge um sich schleuderte. So beschreibt ihn Aristophanes folgendermaßen:

„Perikles, der Olympier, warf im Zorn

Mit Blitz und Donner Hellas durcheinander.“⁸¹³

807 CAF III, fr. 49.

808 Hesych., A 7903.

809 Pape 1908b, 815–816.

810 Pape 1908b, 642.

811 Unterstützt wird diese These außerdem durch das im Text folgende Quellenzitat, das sich auf Perikles bezieht, wobei es sich bei seinen ‚Blitzen‘ um seine

schlagfertige Redekunst handelte.

812 Man könnte dies als weiteren Beleg dafür verstehen, dass Zeus das Blitzzeichen gab und nicht Apollon.

813 Aristoph. Ach., V. 530–531 (Übersetzung Seeger): „ἐντεῦθεν ὄρηγῃ Περικλέης οὐλύμπιος | ἤστραπτ’ ἐβρόντα ξυνεκόκα τὴν Ελλάδα.“ Siehe außerdem Plut. Perikl., 8.

Es ist sehr gut denkbar, dass es zu dieser Metapher um Perikles unter dem Einfluss der Tradition der Blitzwarte über dem Harma gekommen ist.

Das Stattfinden der Pythais-Prozession war somit an ein selten wahrgenommenes Zeichen und an ein altertümlich wirkendes Ritual gebunden. Die Prozession wurde folglich in unregelmäßigen Abständen gesandt, ja konnte sogar für mehrere Jahre ganz aussetzen; allerdings nahm sie ihren Weg nach Delphi immer zur selben Jahreszeit, nämlich während der attischen Erntemonate.

Die Blitzwarte über dem Harma deutet auf ein hohes Alter der Pythais-Tradition hin.⁸¹⁴ Aus der Gewissheit, dass die Redewendung zum Harma bereits im klassischen Athen des Perikles existierte, lässt sich schließen, dass die Tradition der Pythais-Prozession mindestens bis ins fünfte Jahrhundert zurückreichte.⁸¹⁵ Möglicherweise ist sie während des Aufenthaltes der Alkmaioniden in Delphi gegen Ende des sechsten oder im fünften Jahrhundert, im Anschluss an die Perserkriege, entstanden.⁸¹⁶

Dass die Blitzwarte der Pythaiäten im vierten Jahrhundert allerdings schon nicht mehr durchgängig praktiziert wurde, darauf verweisen zwei andere Quellen. Die erste Quelle wird im Folgenden untersucht, die zweite in Kapitel 3.2.4.⁸¹⁷

Bei der ersten Quelle handelt es sich um die Erwähnung einer Pythais-Prozession in einer Rede des attischen Redenschreibers Isaios. Die Rede beinhaltet eine juristische Auseinandersetzung, in der es um die rechtliche Anerkennung einer Adoption und damit um die Klärung des rechtmäßigen Erben des verstorbenen Apollodoros geht. Da der eigene Sohn verstorben war, hatte Apollodoros stattdessen den Enkel seines Stiefvaters, Thrasyllus, adoptieren und als seinen Erben einsetzen wollen. Allerdings verstarb Apollodoros, noch bevor die Formalitäten der Adoption abgeschlossen und Thrasyllus in das reguläre Demos-Register eingetragen waren, und nun versuchten andere Familienangehörige, die Adoption für ungültig erklären zu lassen und das Erbe für sich einzufordern. Thrasyllus selbst hält die Rede, und in dem folgenden Zitat geht es um eine Passage, in der er schildert, wie Apollodoros die zuständigen Personen der Demosverwaltung vor seinem Tod noch eigenständig aufgesucht und über die Adoption des Thrasyllus informiert habe:

Denn noch bevor ich von der Pythais zurückgekommen bin, bat Apollodoros die Demosverwaltung, dass ich als sein Sohn adoptiert und zu seinen Verwandten und Mitgliedern seiner Phratrie eingetragen werden solle, dass sein Vermögen an mich vererbt werden solle, und er redete ihnen zu, falls ihm vorher

814 So auch Boëthius 1918, 4.

815 Dies wird auch durch die Überlieferung des Aischylos der athenischen Version der Wanderung Apollons bestätigt (Aischyl. Eum., V. 9–14). Siehe

Kap. 3.2.2.

816 Siehe Kap. 3.1.3.

817 Es handelt sich bei der zweiten Quelle um die wichtige Dreifuß-Inschrift der zehn Hieropoioi.

etwas zustoßen sollte, mich dennoch als Thrasylos, Sohn des Apollodoros, in das amtliche Register einzutragen und nicht anders zu verfahren.⁸¹⁸

Demnach hätten die Formalitäten zur Adoption des Thrasylos vor allem deswegen nicht noch rechtzeitig vor dem Tod des Apollodoros vollzogen werden können, da Thrasylos in jenen Tagen nicht in Athen anwesend gewesen sei: Er habe sich vielmehr auf einer Pythais-Prozession nach Delphi befunden. Noch bevor Thrasylos von dieser zurückgekehrt sei („πρὶν γὰρ ἐμὲ ἦκειν ἐκ τῆς Πυθαΐδος“), sei Apollodoros verstorben. Dieser Punkt, dass Apollodoros sich aus freien Stücken, zu einer Zeit, als Thrasylos gar nicht in Athen war, an die zuständigen Demoten wandte, wird vor Gericht sicherlich eine wichtige Rolle gespielt haben, da dies einen manipulierenden Einfluss von Seiten des Thrasylos klar ausschloss. Die Pythais-Prozession diene ihm somit an dieser Stelle als wichtiges Alibi.⁸¹⁹

Die Teilnahme des Thrasylos an der Prozession und seine darauf zurückzuführende Abwesenheit in Athen waren demnach ein schlagendes Argument für den für ihn schließlich positiven Ausgang des Gerichtsprozesses. Die Quelle zeigt uns außerdem, dass die Teilnahme an einer Pythais-Prozession einen längeren Zeitraum in Anspruch nahm, schätzungsweise gut drei Wochen.⁸²⁰ Thrasylos selbst hatte einige Jahre vor seiner Adoption das Amt eines Thesmotheten⁸²¹ inne, wie wir ebenfalls in seiner Rede erfahren.⁸²² Seit einer Reform im Jahre 487 bildete die Gruppe der sechs Thesmotheten, zusammen mit dem Archon eponymos, dem Archon basileus und dem Archon polemarchos das Kollegium der neun Archonten, die zusammen die höchsten Amtsträger in Athen darstellten. Außerdem kam noch ein Sekretär hinzu. Alle zehn Männer wurden aus jeweils einer der zehn kleisthenischen Phylen bestimmt. Die Thesmotheten waren für die Organisation und den Prozessverlauf der Gerichte zuständig und bekleideten ihr Amt für jeweils ein Jahr. An den Pythischen Spielen scheinen sie regelmäßig teilgenommen zu haben.⁸²³ Eventuell galt dies auch für die Pythais im vierten Jahrhun-

818 Übersetzung S. Kühn. Isaios, VII: *περὶ τοῦ Ἀπολλοδώρου κληρου*, 27. „πρὶν γὰρ ἐμὲ ἦκειν ἐκ τῆς Πυθαΐδος, ἔλεγε πρὸς τοὺς δημότας Ἀπολλόδορος ὅτι πεποιημένος εἶη με ὄν καὶ ἐγγεγραφὸς εἰς τοὺς συγγενεῖς καὶ φράτορας, καὶ παραδεδόκοι τὴν οὐσίαν, καὶ διεκελεύεθ' ὅπως, ἂν τὴν πάθῃ πρότερον, ἐγγράψουσί με εἰς τὸ ληξιαρχικὸν γραμματεῖον Θρασύλλον Ἀπολλοδώρου καὶ μὴ ὡς ἄλλως ποιήσουσι.“

819 So auch Boëthius 1918, 16–17.

820 Vgl. Kap. 4.1.

821 Zu den Aufgabenbereichen der Thesmotheten siehe Busolt und Swoboda 1926, 1096–1100; Bleicken 1995, 286–287.

822 Isaios, VII, 34: „ἐν ἀρχῇ τε, θεσμοθετήσας, ὡς ἐγε-

νόμην οὐκ ἄδικος οὐδὲ πλεονέκτης, ἥπιστατο σαφῶς.“

823 Demosth. de fals. leg., 128: „ἀπάντων γὰρ ὑμῶν τουτωνὶ καὶ τῶν ἄλλων Ἀθηναίων οὕτω δεινὰ καὶ σχέτλι' ἡγουμένων τοὺς ταλαιπώρους πάσχειν Φωκέας ὥστε μήτε τοὺς ἐκ τῆς βουλῆς θεωροὺς μήτε τοὺς θεσμοθέτας εἰς τὰ Πύθια πέμψαι, ἀλλ' ἀποστήναι τῆς πατρίου θεωρίας [...].“ Volkmann 1975, Sp. 753, bezieht dieses Demosthenes-Zitat auf die Pythais und nicht auf die Pythischen Spiele. Ich habe aber nicht die dafür entsprechende Schreibweise in den verschiedenen Überlieferungen finden können, sondern in allen findet sich „Πύθια“. Siehe auch die Scholia zu Demosth. de fals. leg., 128.

dert.⁸²⁴ An der von Isaios in Abschnitt 27 erwähnten Pythäis hat Thrasylos dieses Amt allerdings nicht bekleidet. Thrasylos war also einige Jahre vor dem Prozess Thesmothet gewesen und bald nach dem Prozess Gymnasiarch.⁸²⁵ Diese beiden Ämter beweisen zweifelsohne, dass er zur Oberschicht Athens gehörte.⁸²⁶ Auch musste man, um das Amt eines Thesmotheten bekleiden zu können, mindestens dreißig Jahre alt sein. Dieses Alter dürfte er erst vor kurzem erreicht haben, denn während des Prozesses präsentierte sich Thrasylos noch als junger Mann.⁸²⁷

Boëthius hat den zeitlichen Rahmen des bei Isaios dargestellten Rechtsstreits zu rekonstruieren versucht und dabei klargestellt, dass mit der Formulierung „ἐκ τῆς Πυθαϊδος“⁸²⁸ nur die Pythäis und – entgegen der bis dahin verbreiteten Meinung in der Forschung – nicht die Pythischen Spiele gemeint sein können.⁸²⁹ Die bei Isaios erwähnte Pythäis-Prozession habe seiner chronologischen Rekonstruktion zufolge demnach um das Jahr 350 stattgefunden, und zwar genauer gesagt zwischen dem siebten Thargelion und dem Anfang des nächsten Jahres, was mit den bisher getroffenen Feststellungen zum Zeitpunkt der Entsendung einer Pythäis vollends in Übereinstimmung steht.⁸³⁰

Wenn wir uns näher mit der Bestimmung des Jahres befassen, so wäre der frühestmögliche Termin für die bei Isaios erwähnte Pythäis das Jahr 357. In jenem Jahr oder kurz zuvor nämlich wurden die trierarchischen Symmorien durch das Gesetz eines Periandros eingeführt, die in der Rede als bereits bestehend erwähnt werden.⁸³¹ Bis zu dieser Reform verpflichtete sich ein Trierarch, eine Triere für ein Jahr lang allein auszurüsten und zu befehlen;⁸³² jetzt wurden diese finanziellen Lasten unter den reichsten Bürgern der Polis aufgeteilt. Auch ist unwahrscheinlich, dass der Prozess später als im Jahr 353 stattfand, da diese Rede des Isaios die späteste all seiner Reden war.⁸³³ Wenn wir uns diesen Zeitabschnitt genauer anschauen, können wir ebenfalls ausschließen, dass die Prozession während des Dritten Heiligen Krieges nach Delphi geschickt wurde.⁸³⁴ Die Datierung dieses Krieges und insbesondere sein Beginn sind in der Forschung sehr umstritten. Unsere Hauptquelle Diodor ist lückenhaft, und auch die Informationen, die wir aus den Reden der beiden Politiker Demosthenes und Aischines erhalten,

824 Vgl. ihre Teilnahme an der Pythäis in hellenistischer Zeit in Kap. 3.3.1.

825 Isaios, VII, 36.

826 Siehe Welwei 1983, 68. Vgl. Kap. 3.2.4.

827 Isaios, VII, 41: „καὶ μὴν καὶ ἐμέ γε, ὅσα κατὰ τὴν ἐμὴν ἡλικίαν, εὐρήσετε οὐ κακὸν οὐδὲ ἄχρηστον. [...] τοῦτο γὰρ τῶν τηλικούτων ἔργον ἐστὶ.“

828 Isaios, VII, 27.

829 Boëthius 1918, 15–19, bes. 19. Ihm folgt u. a. Forster 1983, 247. Für die in manchen Ausgaben für diese Textstelle überlieferte Schreibweise „Πυθαϊδά“ siehe

Anm. 638 in diesem Band.

830 Siehe S. 113 in diesem Band.

831 Isaios, VII, 38.

832 Bereits gegen Ende des Peloponnesischen Krieges (410) wurde das System der Trierarchie verändert und die finanzielle Belastung auf jeweils zwei Trierarchen verteilt.

833 Blass 1962 [1874], 552.

834 So auch bereits Parke 1939, 80–83. Siehe auch Buckler 1989, 150.

lassen keine eindeutige Datierung zu. Die überwiegende Forschungsmeinung⁸³⁵ jedoch datiert überzeugend die Besetzung Delphis in den Sommer 356 und die darauf folgende Kriegserklärung durch die Amphiktyonen in den folgenden Herbst oder Winter. Andere Forschende⁸³⁶ verschieben diese Daten um genau ein Jahr nach hinten.

Auslöser des Dritten Heiligen Krieges war die Besetzung des delphischen Heiligtums durch die Phoker,⁸³⁷ doch lässt sich die tiefere Ursache bis zum Korinthischen Krieg zurückverfolgen, der von 395 bis 386 andauerte. So waren die ersten Jahrzehnte des vierten Jahrhunderts insbesondere von der Rivalität zwischen Sparta und Theben geprägt, wobei Phokis ein treuer Verbündeter Spartas war. Im Korinthischen Krieg standen sich die beiden Hauptkontrahenten Sparta und Theben gegenüber. Neben Theben war auch Korinth – beide ehemalige Verbündete Spartas im Peloponnesischen Krieg – enttäuscht, dass seine Interessen nach Kriegsende nicht berücksichtigt worden waren. Außerdem schlossen sich Argos und Athen auf Seiten Thebens an. Mit dem Eingreifen Persiens in den innergriechischen Konflikt wurde Sparta schließlich zum Sieg verholfen, doch im Grunde genommen waren alle Kriegsparteien am Ende des Krieges geschwächt. Mit der Schlacht von Leuktra im Jahre 371 war Spartas Ende als militärische Großmacht besiegelt, und Theben übernahm die Vormachtstellung in Griechenland.⁸³⁸

Phokis, das sich seit 371 unter der Herrschaft von Theben befand, versuchte, seine Kontrolle über das delphische Heiligtum wiederherzustellen. Da dies Theben missfiel, klagte es Phokis vor den Amphiktyonen wegen angeblicher Tempelfrevel an. Führende Phoker wurden daraufhin zu einer hohen Geldstrafe verurteilt.⁸³⁹ Die Phoker empfanden das Urteil als ungerecht, besetzten das delphische Heiligtum und lösten damit den Dritten Heiligen Krieg aus, der zehn Jahre währen sollte.⁸⁴⁰ Die Phoker verwendeten die Schätze Delphis, um ihren Krieg zu finanzieren.⁸⁴¹ Auf Seiten der Phoker kämpften Sparta, Athen und seine Verbündeten. Auf der gegnerischen Seite standen Theben, Lokris, Thessalien und andere.⁸⁴² Der Makedonenkönig Philipp II. griff im Jahre 353 in den Konflikt ein, was im Jahre 346 schließlich zur Niederlage der Phoker führte. Zu der harten Strafe, die der Amphiktyonenrat über sie verhängte, gehörten die Zerstörung ihrer Städte sowie die Rückzahlung einer hohen Geldsumme.⁸⁴³ Durch diese Maßnahmen änderte sich das Aussehen der Region Phokis fundamental und damit auch der

835 Buckler 1989, 155–158; Beloch 1897, 321–322; Cloché 1939, 161–204.

836 Siehe Cawkwell 1978, 63–64; Sealey 1955, 74–81; Hammond 1937, 44–78.

837 Aischin. leg., 130–135; Diod., 16, 24, 2–25, 1; 28, 2–3; 30, 1–4; Paus., 3, 10, 3; 10, 2, 3–4.

838 Die Vormachtstellung Thebens sollte bereits im Jahre 362 mit der Schlacht von Mantinea wieder ihr

Ende finden.

839 Diod., 16, 23, 3; Paus., 10, 2, 1. Typaldou-Fakiris 2004, 288–289.

840 Paus., 10, 3, 1.

841 Typaldou-Fakiris 2004, 291–296.

842 Diod., 16, 29, 1.

843 Diod., 16, 60, 1–2; Vgl. Demosth. de fals. leg., 123; Paus., 10, 3, 1–2.

geographische Raum, durch den die Pythaïs jeweils zog.⁸⁴⁴ Demosthenes, der im Jahre 343 nach Delphi reiste, gab ein beredtes Zeugnis ab über den äußerst desolaten Zustand der Region Phokis.⁸⁴⁵

In der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts sah die Situation in der Polis Athen folgendermaßen aus: Obwohl auch Athen aus dem Korinthischen Krieg geschwächt hervorgegangen war, gründete es bereits zehn Jahre später den Zweiten Attischen Seebund, der zum Ziel hatte, die spartanische Vorherrschaft zu beseitigen. Mit der Niederlage der militärischen Großmacht Sparta in der Schlacht von Leuktra wurden in Athen verstärkt Großmachtambitionen wach, die sich in der Neugründung des Seebundes äußern, doch das seit dem Jahre 359 aufstrebende Königreich Makedonien behinderte diese Ambitionen. Auch begannen sich mehrere Bündner aus dem Zweiten Attischen Seebund zu lösen, was schließlich in den Jahren 357 bis 355⁸⁴⁶ zum Bundesgenossenkrieg führte. Der Bundesgenossenkrieg war für Athen mit großen militärischen und finanziellen Schwierigkeiten verbunden, insbesondere im letzten Jahr. Wenn wir die bei Isaios erwähnte Pythaïs dennoch in die Zeit des Bundesgenossenkrieges einordnen wollen, so spricht vieles dafür, dass sie ein Jahr vor Kriegsende nach Delphi geschickt wurde, als die Lage für Athen noch nicht so angespannt war wie ein Jahr später.

So erscheint als wahrscheinlicher Zeitpunkt für die Entsendung der bei Isaios erwähnten Pythaïs nur der Sommer des Jahres 356,⁸⁴⁷ bevor einige Monate später die Amphiktyonen den Phokern den Krieg erklärten. Der Zeitpunkt war für die Athener besonders attraktiv, da sie auf diese Weise den Phokern, mit denen die Athener im selben Jahr ein Bündnis geschlossen hatten⁸⁴⁸ und die kurz zuvor das Heiligtum von Delphi unter ihre Kontrolle gebracht hatten, ihre Loyalität hätten demonstrieren können.⁸⁴⁹ Athen begrüßte die Einnahme Delphis durch die Phoker, da dies gleichzeitig die weitere Expansion Thebens in Mittelgriechenland einschränkte.⁸⁵⁰ Allerdings wird die Entsendung einer Pythaïs zu dieser Zeit auch mit einem gewissen Risiko verbunden gewesen sein. Trotz der Sonderstellung als religiöse Gesandtschaft ist davon auszugehen, dass der Weg nach Delphi für die Athener Prozession schon nicht mehr ganz sicher war: Das böotische Territorium war zu durchqueren, und es musste mit Übergriffen von Seiten der Delphi benachbarten Stämme wie der Lokrer gerechnet werden.

Wenn diese Rekonstruktion zutrifft, dann wirft das hier praktizierte ‚Wählen‘ des Zeitpunkts für das Entsenden der Pythaïs durch die Athener allerdings Fragen bezüglich

844 Zu der Wegstrecke der Pythaïs durch die Region Phokis siehe Kap. 4.5.

845 Demosth. de fals. leg., 65, 81.

846 Peake 1997, 161–164 datiert den Bundesgenossenkrieg zwischen 358 und 355.

847 Auch Parke 1939, 81–82, der, gestützt auf die chronologische Darstellung von Hammond 1937, 44–78, das Entsenden der Pythaïs in das Jahr 355 datierte,

räumte ein, dass das Jahr 356 ebenfalls denkbar sei.

848 Diod., 16, 27, 5; Aischin. Ctes., 118; Demosth. de fals. leg., 61; Schol. zu Demosth. de fals. leg., 61, 72–75; Paus., 3, 10, 3. Vgl. Xen. vect., 5, 9. Für die Datierung siehe Bengtson 1962.

849 Parke 1939, 82–83.

850 Siehe auch Kap. 4.5.1 hierzu.

der Blitzwarte auf: Es ist sehr unwahrscheinlich, dass sie bei dieser Pythais im Jahre 356 zur Geltung kam.⁸⁵¹ Auch bei der in Kapitel 3.2.4 besprochenen Pythais wurde ganz offensichtlich der Zeitpunkt gezielt bestimmt und nicht etwa durch ein Blitzzeichen festgelegt.

Wie erläutert, wurde die Tradition der Blitzwarte im vierten Jahrhundert praktiziert, auch wenn in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bereits Ausnahmen eintraten. Fest steht außerdem, dass zur Zeit Strabons, also im späten ersten Jahrhundert vor Christus, das Ritual nicht mehr praktiziert wurde.⁸⁵² Volksbeschlüsse bestimmten nunmehr den Zeitpunkt für ein erneutes Entsenden der Prozession.

3.2.2 Der Weg Apollons von Delos über Athen nach Delphi

Ein weiteres Charakteristikum der Pythais-Prozession war die athenische Version der Apollonwanderung,⁸⁵³ die dem Pythais-Ritual zugrunde lag.

Diese athenische Version der Apollonwanderung wird erstmals im fünften Jahrhundert⁸⁵⁴ in den *Eumeniden* des Aischylos⁸⁵⁵ erwähnt:

Fortzog er von dem Teich und Delos' Klippenstrand,
Landet' an Pallas' schiffumfahrem Felsgestad
Und kam ins Land hier und zu des Parnassos Sitz.
Und ihn geleiten, ehren voller Scheu ihn hoch,
Wegbahner ihm, die Söhne des Hephaistos, die
Das Land, das unbebaute, zählend ihm bebaun.⁸⁵⁶

Demnach sei Apollon von der Insel Delos⁸⁵⁷ nach Athen⁸⁵⁸ gekommen und von dort,

851 So auch bereits Parke 1939, 82–83 für das Jahr 355; vgl. Boëthius 1918, 31.

852 Siehe Kap. 3.3.3. Anders hingegen FdD III 2, 70.

853 Siehe Kap. 3.1.1.

854 Zum historischen Hintergrund und zum möglichen Grund für das Aufkommen des Pythais-Rituals in dieser Zeit siehe Kap. 3.1.3.

855 Aischylos gehörte der Familie der Eupatriden an und hatte bei den Schlachten von Marathon und Salamis mitgekämpft. Dass der Mythos der attischen Apollonwanderung von einem Repräsentanten der Elite Athens literarisch verarbeitet wurde, passt zu der elitären Ausrichtung des Pythais-Rituals. Siehe Kap. 3.2.5 u. 3.3.1.

856 Aischyl. Eum., V. 9–14 (Übersetzung Werner): „λιπὼν δὲ λίμνην Δηλίαν τε χοιράδα, | κέλσας ἐπ' ἀκτὰς ναυπόρους τὰς Παλλάδος, | ἐς τήνδε γαῖαν ἦλθε Παρνησοῦ θ' ἔδρας. | πέμποσι δ' αὐτὸν καὶ σεβίζουσιν μέγα | κελευθοποιοὶ παῖδες Ἥφαιστου, χθόνα | ἀνήμερον τιθέντες ἡμερωμένην.“

857 Wörtlich übersetzt heißt es ‚Delos' See verlassend:‘

858 Wörtlich übersetzt heißt es ‚landete er an den von Schiffen befahrenen Küsten der Pallas' Attika, deren Schutzgottheit Pallas Athene war, war für seine bedeutenden Häfen, insbesondere den Piräus, berühmt.‘

unter dem Geleit der Athener,⁸⁵⁹ weiter nach Delphi gegangen.⁸⁶⁰ Die Athener hätten ihm dabei den Weg gebahnt und das unbebaute Land ‚gezähmt‘. Das Zähmen beziehungsweise Zivilisieren, gleich, ob es von den Athenern,⁸⁶¹ von Apollon⁸⁶² oder von Theseus⁸⁶³ ausgeführt wurde, spielte beim Pythais-Ritual eine wichtige Rolle. Ebenso wichtig war die Reinigung nach dem Töten der Wegelagerer.⁸⁶⁴

Für uns ist an dieser Stelle der Kommentar des Codex Mediceus zu Vers 11 dieser Textpassage bei Aischylos von großem Interesse. Der Kommentar beruft sich auf Pindar. Hier heißt es:

Um den Athenern einen Gefallen zu erweisen, sagt er, dass Apollon dort gelandet sei und dass er von dort an eine Eskorte erhalten habe. Pindar hingegen sagt, dass es von Tanagra in Böotien aus gewesen sei.⁸⁶⁵

Somit entlarvt der Kommentar den bei Aischylos beschriebenen Weg des Apollon von Delos über Athen nach Delphi als athenische Version des Mythos. Aischylos habe dies lediglich geschrieben, um den Athenern damit einen Gefallen zu erweisen. Weiter schreibt der Scholiast, dass Pindar seinerseits eine böotische Version der Apollonwanderung ersonnen habe: In dieser sei Apollon von der böotischen Stadt Tanagra aus nach Delphi aufgebrochen.

Es scheint in der Tat etliche Versionen der Apollonwanderung gegeben zu haben, sowohl was den Ausgangsort als auch die Stationen auf seiner Wanderung betraf. Das Ziel blieb allerdings stets Delphi.⁸⁶⁶ Im pythischen Teil des Homerischen Apollonhym-

859 Der Scholiast des Codex Mediceus zu V. 13 von Aischyl. Eum. erklärt, dass es sich bei den „Kindern des Hephaistos“ um die Athener handele. Siehe S. 95. Wenn wir uns an die ursprüngliche Bedeutung von ‚πομπή‘ bei Homer erinnern (Kap. 2.3.1), bei der ein Gott einen Schwächeren geleitete, so finden wir hier beim athenischen Apollon-Mythos das genaue Gegenteil: Es sind die Athener, die Apollon nach Delphi geleiten.

860 Bereits im Homerischen Apollon-Hymnos stehen beide Brennpunkte der Apollon-Mythologie, Delos und Delphi, im Vordergrund: Der delische Teil des Apollon-Hymnos (V. 1–181) beschreibt die Geburt Apollons auf Delos, der pythische Teil (V. 182–546) seine Wanderung nach Delphi.

861 Aischyl. Eum., V. 9–14; Aischin. Ctes., 107–112; Schol. zu Aristeid. Panath., 363–364.

862 Hom. h. Ap., V. 300–304; Strab., 9, 3, 12, 422: „καθ’ ὃν χρόνον Ἀπόλλωνα τὴν γῆν ἐπιόντα ἡμεροῦν τοῦς ἀνθρώπους ἀπὸ τε τῶν ἡμέρων καρπῶν καὶ τῶν βίων [...]“ FdD III 2, 137 u. 138; Philostr. imag., 2,

19; Schol. zu Aristeid. Panath., 363–364. Siehe Davies 2009, 64.

863 Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 13; Schol. zu Aristeid. Panath., 363–364.

864 Für Apollon siehe den Bußgang ins Tempel: Ail., var., III, 1. Für Theseus siehe seinen Freispruch von seinen Taten vor dem Gerichtshof in Delphi: Etym. m., 359, 3–4; Schol. zu Demosth., 23; *Gegen Aristokrates*, 74. Siehe auch Sakkélion 1877, 138 und außerdem seine Reinigung durch die Phyaliden: Plut. Thes., 12, 1.

865 Übersetzung S. Kühn. Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 11: „χαρίζομενος Ἀθηναίοις καταχθῆναι φησιν ἐκεῖσε Ἀπόλλωνα κάκειθεν τὴν περιπομπὴν αὐτῷ εἶναι. ὁ δὲ Πίνδαρος ἐκ Τανάγρας τῆς Βοιωτίας.“

866 Auch wenn die Aufzählung der Orte im Apollon-Hymnos von Kallimachos in Kyrene endet, wird dennoch gegen Ende des Hymnos sein Hauptsitz in Delphi erwähnt. Kall. h. Ap., V. 95–104. Vgl. zur Apollonwanderung Kap. 3.1.1.

nos⁸⁶⁷ beginnt Apollon seine Reise auf dem Olymp und gelangt nach zahlreichen Stationen schließlich nach Krisa,⁸⁶⁸ der in mykenischer Zeit für Delphi wichtigen Hafenstadt am Korinthischen Golf; von dort zieht Apollon, begleitet von seinen zukünftigen Priestern, schließlich zu Fuß nach Pytho weiter. Die dazwischenliegenden Stationen sind Pieria, Lektos, die Volksstämme der Ainianer und Perraiber, Iolkos, der Berg Kenaïos, das Gefilde Lelantos, der Fluss Euripos⁸⁶⁹, Mykalessos, Teumessos, Theben, Onchestos, der Kephisos⁸⁷⁰, Okalea, Haliartos, Telphusa und Orchomenos.⁸⁷¹ Bei Älian⁸⁷² wandert Apollon vom Tempetal, also unweit des Olymp, nach Delphi. Dabei durchstreift er Thesalien, Pelasgien, das Oita-Gebirge, das Gebiet der Ainianen, der Malier, der Dorier und der hesperischen Lokrer.⁸⁷³ Im Apollonhymnos des aus Kyrene stammenden Kallimachos⁸⁷⁴ startet Apollon auf Delos und gelangt über Sparta und die Insel Thera schließlich – was nicht anders zu erwarten war – nach Kyrene. Es ist durchaus denkbar, dass diese beiden letztgenannten Versionen in Konkurrenz zur Pythais-Prozession entstanden sind.

Die Poleis versuchten jeweils eine für sie vorteilhafte Version zu erdichten und damit ihre eigene Bedeutung zu erhöhen. ‚Günstig‘ war eine Version, wenn die entsprechende Gottheit durch ihre Polis gezogen war oder andere enge und uralte Verbindungen zwischen Gott und Polis aufgezeigt werden konnten.⁸⁷⁵ Gleichzeitig wurde durch die räumliche Verbindung der von Apollon passierten Orte auch ihre Zusammengehörigkeit symbolisiert.⁸⁷⁶

Während bereits im fünften Jahrhundert die athenische Version der Apollonwanderung kursierte, stammt unsere früheste Quelle für das Stattfinden von Pythais-Prozessionen aus dem vierten Jahrhundert. Die besagte Quelle stammt vom Geographiker Strabon und ist in eine Passage eingebettet, in der es um die Region Phokis geht. An der für uns interessanten Stelle geht es konkret um die Aufzählung der verschiedenen

867 Hom. h. Ap., V. 216–244 u. 277–286, 388–522.

868 Hom. h. Ap., V. 269 u. 282. Vgl. Pieske 1922, Sp. 1887–1892, s. v. *Krisa und Kirrha*; Allen und Halliday 1936, 261–262; Parke und Wormell 1956, 66–67. In der Antike wurde die Stadt Krisa oder auch Kirrha genannt. Siehe Rocchi 1999, Sp. 850–851, s. v. *Krisa*. Die Stadt Krisa wurde im Ersten Heiligen Krieg zerstört.

869 An Apollons Zug durch diese Gegend erinnerte das Delion bei Tanagra. Siehe Hdt., 6, 118, 2–3; Thuk., 4, 76, 4 u. 4, 89–101, 2; Strab., 9, 2, 7; Paus., 9, 20, 1.

870 Auch der Kopais-See konnte die Bezeichnung ‚Kephisos‘ erhalten; dieser ist vermutlich hier gemeint, siehe Hom. h. Ap., V. 280: „Κηφισίδος [...] λίμνης“. Das in der Quelle des Philostratos gebrauchte Wort für Fluss ποταμός bedeutet ursprünglich ‚trink-

bares, süßes Wasser‘ im Gegensatz zum salzigen Meerwasser; das Wort ποταμός konnte also durchaus auch für die Bezeichnung eines Sees gebraucht werden. Im Homerischen Apollon-Hymnos wird explizit das gebräuchliche Wort für See λίμνη benutzt. Vgl. außerdem Strab., 9, 2, 27: „Πίνδαρος δὲ καὶ Κηφισίδα καλεῖ ταύτην.“

871 Für eine bildliche Orientierung siehe Kolk 1963, 15 u. 21.

872 Ail. var., III, 1.

873 Für eine bildliche Orientierung dieser Wanderroute siehe ebenfalls Kolk 1963, 15 u. 21.

874 Kall. h. Ap., V. 72–77.

875 Siehe Chaniotis 2003, 79–81. Vgl. Kap. 3.1.

876 Kolk 1963, 12.

Mythen, die mit der Wanderung Apollons nach Delphi unmittelbar verbunden waren und die jeweils bestimmte Rituale nach sich gezogen hätten, welche noch zur Zeit Strabons, also im ersten Jahrhundert, praktiziert worden seien. Unter diesen Ritualen wird die Pythais als erste erwähnt. Strabon beruft sich für diese Passage auf Ephoros, wodurch die Quelle in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts zurückzudatieren ist:

Etwas weiter, wo er die Frage der Identität der Delpher behandelt, sagt er, vor alters hätten gewisse Parnassier, die Dytochthonen genannt wurden, auf dem Parnass gewohnt, zu der Zeit als Apollon über die Erde ziehend die Menschen zivilisiert habe * * von den kultivierten Früchten und den Leben; aus Athen aufbrechend sei er auf derselben Straße nach Delphi gegangen über die jetzt die Athener die Pythais schicken [...].⁸⁷⁷

Zu einer Zeit, als noch die Parnassier den Parnass bewohnten,⁸⁷⁸ sei Apollon nach Delphi gezogen. Der weiter oben angesprochene Zivilisierungsgedanke⁸⁷⁹ stünde jeweils hinter allen hier und im Folgenden geschilderten Handlungen des Apollon. Das ‚vũv‘ macht unmissverständlich klar, dass die Praktik des Pythais-Rituals zur Zeit des Ephoros noch immer ausgeführt wurde.⁸⁸⁰ In diesem Textausschnitt wird die Apollonwanderung mit der Pythais-Prozession direkt verbunden: Die Prozession ziehe denselben Weg entlang, den Apollon einst gegangen sei. Somit folgt Strabon der von Aischylos vorgegebenen athenischen Version,⁸⁸¹ wobei er die Station Delos unerwähnt lässt.⁸⁸²

Wie deutlich wurde, erfand Athen eine eigene Version der Apollonwanderung, um damit größeres Prestige zu erlangen. Zugleich demonstrierte, feierte und festigte Athen diese Version vor aller Augen durch das Pythais-Ritual. Zudem machte sich die Polis seine räumliche Lage zwischen Delos und Delphi zunutze und leitete daraus den Anspruch ab, eine herausgehobene Rolle in der Beziehung zu Apollon zu spielen. Athen war mit einer solchen Methode der Umgestaltung eines Mythos zu seinen Gunsten längst kein

877 Strab., 9, 3, 12, 422 (= Ephor., FGrH 70 F 31) (Übersetzung Radt): „ὑποβάς δὲ περὶ τῶν Δελφῶν, οἵτινές εἰσι, διαλεγόμενός φησι τὸ παλαιὸν Παρνασσίους τινὰς Δυτόχθονας καλουμένους οἰκεῖν τὸν Παρνασσόν, καθ’ ὃν χρόνον Ἀπόλλωνα τὴν γῆν ἐπιόντα ἡμερῶν τοῦ ἀνθρώπου * * ἀπὸ τε τῶν ἡμέρων καρπῶν καὶ τῶν βίων, ἐξ Ἀθηνῶν δ’ ὀρμηθέντα ἐπὶ Δελφοῦς ταύτην ἰέναι τὴν ὁδὸν ἣ νῦν Ἀθηναῖοι τὴν Πυθαΐδα πέμπουσι [...]“

878 Diese Angabe soll in sehr alte Zeiten zurückverweisen.

879 Siehe S. 124–125 in diesem Band.

880 Auch zur Zeit des Strabon im ersten Jahrhundert wurden Pythais-Prozessionen gesandt. Siehe Kap. 3.3 und 3.4.

881 Allerdings äußert sich Strabon etwas weiter unten in derselben Passage skeptisch, was den Wahrheitsgehalt all dieser Mythenschilderungen des Ephoros betrifft: „τί δ’ ἂν εἴη μυθωδέστερον ἢ Ἀπόλλων τοξεύων καὶ κολάζων Τιτυοὺς καὶ Πύθωνα καὶ ὀδεύων ἐξ Ἀθηνῶν εἰς Δελφοῦς καὶ γῆν πᾶσαν ἐπιών;“

882 Ein Hymnos, der während einer Pythais-Prozession in hellenistischer Zeit gesungen wurde und uns somit unmittelbar den Mythos liefert, der für die Pythais galt, bestätigt die Version des Aischylos, indem dieser auch die Station Delos miteinbezieht. Auf den Verfasser dieses Hymnos sowie auf den Hymnos selbst werde ich ausführlich in Kapitel 3.3.7 eingehen.

Einzelfall. Warum insbesondere Delos und Delphi für Athen an Wichtigkeit gewannen, wird im Kapitel 3.1 unter 3 und 4 dargelegt.⁸⁸³

Die Rekonstruktion dieser athenischen Version der Apollonwanderung und damit der Route, die die Pythais-Prozession nach Delphi nahm, wird Gegenstand von Kapitel 4 sein. An dieser Stelle sei eine Quelle erwähnt, die unmittelbar mit dieser Route in Verbindung stand. Es handelt sich um einen mit einer Inschrift versehenen Horos-Stein, der ins vierte Jahrhundert datiert wird und in der Nähe der Panathenäenstraße auf der ‚Klassischen Agora‘ gefunden wurde:

Wegstein der Heiligen
Strasse, über die
die Pythais
nach Delphi
zieht.⁸⁸⁴

Die Tatsache, dass der Pythais-Prozession mindestens ein Horos-Stein zuzuordnen ist, belegt, dass die Pythais-Prozession im vierten Jahrhundert immer auf einer genau festgelegten Wegstrecke nach Delphi zog. Diese Erkenntnis spielt für das Kapitel 4.1 eine wichtige Rolle. Noch dazu wird der Weg der Prozession auf dem Grenzstein als ‚Heilige Straße‘ (ιεράς ὁδῶ) bezeichnet.⁸⁸⁵

3.2.3 Pyrphorie und Tripodphorie

Wie bei vielen anderen Prozessionen wurden bei der Pythais-Prozession Opfertiere⁸⁸⁶ und Aparchai, die ersten Früchte des Jahres, nach Delphi gebracht.⁸⁸⁷ Obwohl es – wie in Kapitel 3.2.1 deutlich wurde – für die Pythais-Prozession kein festes Datum im Kalender gab, stand mit der Überreichung der Aparchai gleichwohl zumindest die Jahreszeit fest: Die Prozession fand stets während der attischen Erntemonate statt. Gleichzeitig konnten auch kostbare Weihgeschenke dargebracht werden.⁸⁸⁸ In späterer Zeit wurden die Aparchai meist in Form von Geld gestiftet.⁸⁸⁹

Zwei Bräuche jedoch, die die Pythais-Prozession im Besonderen ausmachten, waren die Pyrphorie und die Tripodphorie: Die Prozession beschaffte sich während ihres

883 Vgl. auch Kap. 3.1.1.

884 Übersetzung S. Kühn. Shear 1939, 212–213; SEG 22, 147; Agora XIX, H34. Für den Wegstein auf Griechisch siehe Anm. 191 in diesem Band.

885 Siehe dazu Exkurs 2 in Kap. 1.3.

886 Für Opfertiere siehe van Straten 1987.

887 Vgl. dazu auch die weitverbreitete Steuer auf Vieh

und Getreide in anderen Kulturen.

888 Siehe beispielsweise einen kostbaren Dreifuß in Kap. 3.2.4. Zu wertvollen Weihgeschenken und ihrer Funktion innerhalb der Gabentauschdebatte siehe Kap. 2.2.2.

889 Siehe Kap. 3.3.3.

Aufenthaltes in Delphi jeweils das ‚heilige Feuer‘⁸⁹⁰ und einen ‚heiligen Dreifuß‘ und transportierte diese auf ihrem Rückweg auf einem eigenen Wagen und mit einer eigenen Eskorte nach Athen.⁸⁹¹

Das ‚heilige Feuer‘ stand symbolisch für eine umfassende Reinigung.⁸⁹² Zwei weitere Beispiele verdeutlichen dies: Nach der Schlacht von Plataiai befahl das Orakel in Delphi, alle Feuer in Attika zu löschen und mit einem neuen aus Delphi wiederzuentfachen. Auf diese Weise wurde eine allgemeine Reinigung vollzogen.⁸⁹³ Doch nicht nur aus Delphi wurde ‚heiliges Feuer‘ geholt. Aufgrund des Lemnischen Frevels wurde die Insel Lemnos jedes Jahr⁸⁹⁴ aufs Neue gereinigt, indem ein Schiff ‚heiliges Feuer‘ von der Insel Delos holte.⁸⁹⁵ Dadurch, dass bei der Pythais-Prozession im Pythion von Athen und womöglich auch in den anderen attischen Pythia das alte Feuer gelöscht und mit dem neuen aus Delphi wiederentfacht wurde, wurde stets ein Neuanfang gesetzt und proklamiert. Mit dem Feuerholen von bestimmten heiligen Stätten waren spezielle Personen beauftragt, sogenannte ‚Pyrphoroi‘.⁸⁹⁶ So hatte bei der Pythais-Prozession eine Frau das Amt der Pyrphoros inne.⁸⁹⁷

Dreifüße⁸⁹⁸ konnten im praktischen Leben als Koch- oder Badekessel, als Wertgegenstände oder auch als Kultgegenstände – vornehmlich an Orakelstätten des Apollon – genutzt werden. In ihrer letztgenannten Funktion sind bronzene Dreifüße seit dem neunten Jahrhundert belegt, wo sie als Weihgaben in Apollon-Heiligtümern wie Olympia, Delphi oder Dodona gestiftet wurden.⁸⁹⁹ In Delphi ist der dortige Dreifuß als Sitz der Pythia bekannt, von dem herab sie ihre Orakelsprüche verkündete. Innerhalb der Gabentauschtheorie⁹⁰⁰ galten Dreifüße in der Antike als ein Prestigegut der Eliten.⁹⁰¹

Der berühmte Mythos vom Dreifußraub des Herakles in Delphi war ein weitverbreitetes Motiv, das sich bereits im sechsten Jahrhundert auf Darstellungen wiederfand. Wahrscheinlich sollte es den Kampf zwischen Herakles und Apollon um den Besitz der

890 Zum Begriff ‚heilig‘ und zu der Problematik seiner Anwendung auf die Antike siehe S. 51–52.

891 Siehe dazu Kap. 3.3.1.

892 Preller 1894, 426; Nilsson 1906, 173. Dem Ritual lag der Gedanke zugrunde, dass das Feuer durch den täglichen Gebrauch seine Reinheit verlor. Auch in anderen Kulturen finden wir reinigende Feuerfeste, so bei den Indianern, Inkas oder auch bei den Japanern. Siehe Burkert 1990, 62.

893 Plut. Arist., 20, 4–5: „Περὶ δὲ θυσίας ἐρομένοις αὐτοῖς ἀνεῖλεν ὁ Πύθιος Διὸς Ἐλευθερίου βωμὸν ἰδρύσασθαι, θύσαι δὲ μὴ πρότερον ἢ τὸ κατὰ τὴν χώραν πῦρ ἀποσβέσαντας ὡς ὑπὸ τῶν βαρβάρων μεμασμένον ἐνάσασθαι καθαρὸν ἐκ Δελφῶν ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐστίας.“

894 Zur aus der Überlieferung unsicheren Zeitangabe siehe Burkert 1990, 61.

895 Philostr. Heroik., 207–208.

896 Von Geisau 1963, Sp. 75–76, s. v. *Pyrphoroi*.

897 Siehe Kap. 3.3.1.

898 Allgemein zu Dreifüßen: Reisch 1905, Sp. 1669–1696, s. v. *Dreifuß*; Schwendemann 1921, 98–185; Coldstream 1979, 332–339; Magou, Rolley und Philippakis 1986, 121–136; Snodgrass 1989 and 1990, 287–294; Morgan 1990, 139–144; de Polignac 1996, 59–66; Willemsen 1957; Rolley 1977, 105–111.

899 Zum delphischen Dreifuß siehe Wagner-Hasel 2000, 261–305.

900 Siehe Kap. 2.2.1 u. 2.2.2.

901 Wagner-Hasel 2000, 263.

Orakelstätte ausdrücken.⁹⁰² Seitdem wurde der Akt, einen Dreifuß an einen bestimmten Ort zu tragen, symbolisch als ein Gründungsakt beziehungsweise Stiftung eines neuen Apollon-Kultes verstanden. Der von der Pythais-Prozession nach Athen mitgebrachte ‚heilige Dreifuß‘ sollte demnach als Symbol des delphischen Apollon den Gründungsakt des athenischen Pythions symbolisieren beziehungsweise die Einführung des Apollon Pythios-Kultes in Athen nachempfinden lassen.⁹⁰³

Somit haben wir es hier mit zwei rituellen Praktiken zu tun, die nicht ausschließlich bei der Pythais Anwendung gefunden haben, sondern sicher zu den ältesten kultischen Bräuchen im antiken Griechenland gehörten. Beide Praktiken wurden in hellenistischer Zeit beim Pythais-Ritual durchgeführt, für die Frühzeit fehlen Informationen darüber. Es ist aber aufgrund des Alters dieser Bräuche davon auszugehen, dass sie auch dort bereits Anwendung fanden.

3.2.4 Die Teilnehmer

Was ist über die Teilnehmer der Pythais-Prozessionen im vierten Jahrhundert bekannt? Aus welchen sozialen Schichten stammten sie, und welche Funktionen hatten sie während der Prozession inne?

Die erste Quelle ist gleichzeitig auch unsere wichtigste zum Pythais-Ritual im vierten Jahrhundert, sowohl im Hinblick auf die Bedeutung der Teilnehmer als auch der Prozession selbst. Sie besteht aus einer Inschrift, auf eine quadratische Basis eingemeißelt, die einst einen Dreifuß trug. Die Basis wurde in der Nähe des Haupteingangs zum Heiligtum in Delphi gefunden,⁹⁰⁴ nach den Einlasslöchern zu urteilen dürfte die Höhe des Dreifußes 1,75m betragen haben.⁹⁰⁵ Die Inschrift lautet wie folgt:

Das Volk der Athener hat dem Gott Apollon geweiht.
Diese Hieropoioi haben die Pythais geführt:

902 Reisch 1905, Sp. 1681–1682, s. v. *Dreifuß*.

903 Zu weiteren Tripodophorien siehe Reisch 1905, Sp. 1682–1683, s. v. *Dreifuß*.

904 Während Colin 1896, 675 meinte, dass dieser Bereich so vielen Veränderungen unterworfen gewesen sei, dass der Fundort keinerlei Rückschlüsse über seinen ursprünglichen Aufstellungsort zulasse, ging Pomtow 1909, 154 davon aus, dass der Dreifuß auf

dem schmalen Vorraum zwischen der Heiligen Straße und dem Marathondenkmal am Eingang des Heiligtums aufgestellt gewesen sei.

905 Pomtow 1909, 158. Für eine gute Photographie der Basis siehe Spyropoulos und Amandry 1974, 235–237, fig. 49. Für Vergleiche mit anderen von Athen gestifteten Dreifußen siehe Amandry 1976, 15–93.

Phanodemos, Sohn des Diyllos,
Boethos, Sohn des Nausinikos,
Lykourgos, Sohn des Lykophron,
Demades, Sohn des Demeas,
Klearchos, Sohn des Nausikles,

Glauketes, Sohn des Glaukos,
Neoptolemos, Sohn des Antikles,
Kleochares, Sohn des Glauketes,
Hippokrates, Sohn des Aristokrates,
Nikeratos, Sohn des Nikias.⁹⁰⁶

Von den zehn hier genannten Namen lassen sich acht genau identifizieren. Sie gehören zu den bekanntesten, durch politische Stellung oder Reichtum einflussreichsten Männern Athens jener Zeit:⁹⁰⁷ So sind mit Lykurg⁹⁰⁸ und Demades⁹⁰⁹ zwei der bedeutendsten Politiker sowie mit Neoptolemos⁹¹⁰ und Nikeratos⁹¹¹ zwei der wohlhabendsten Athener unter ihnen. Jeder der in der Inschrift genannten Männer stammte aus jeweils einer der zehn Phylen, wodurch das gesamte Volk Athens hier repräsentiert war.⁹¹² Die Inschrift besagt, dass die zehn Männer als ‚Hieropoioi‘ die Pythais nach Delphi führten.

Die beiden Kategorien von Hieropoioi, die Aristoteles in seiner *Ἀθηναίων Πολιτεία*⁹¹³ anführt, die gelosten Hieropoioi *ἐπὶ τὰ ἐκθύματα* und die gelosten Hieropoioi *κατ' ἐνιαυτόν*,⁹¹⁴ treffen nicht auf die Hieropoioi unserer Inschrift zu, da diese ganz offensichtlich speziell für diese Festgesandtschaft ausgewählt und nicht gelost wurden.⁹¹⁵ Dass sich die bekanntesten Athener dieser Zeit in einer Prozession wiederfanden, lässt keine andere Erklärung zu. Dafür, dass sie gewählt wurden, spricht auch die Tatsache, dass vier von ihnen im Jahre 329 auf dem Fest der Amphiarraia in Oropos teilnahmen.⁹¹⁶ Ihre Funktion als Hieropoioi wird es gewesen sein, das Fest zu leiten und dafür Sorge zu tragen, dass die Opfer gemäß den Vorschriften durchgeführt wurden. Darüber hinaus

906 Übersetzung S. Kühn. Colin 1896, 675–677; IG II/III³ 4, 18: „[ὁ δ]ῆμιος ὁ Ἀθηναῖον τῶι Ἀ[π]όλλωνι ἀν[έ]θηκεν.] | [ἱ]εροποιοὶ οἱ τὴν Πυθαΐδα ἀγαγόντες | Φανόδημος Διύλλου | Γλαυκέτης Γλαύκου | Βόηθος Ναυσινίκου | Νεοπτόλεμος Αντικλέους | Λυκούργος Λυκόφρονος | Κλεοχάρης Γλαυκέτου | Δημάδης Δημέου | Ἰπποκράτης Ἀριστοκράτους | Κλέαρχος Ναυσικλέους | Νικήρατος Νικίου.“ Für das Wort ‚Πυθαΐδα‘ (Z. 2) übernehme ich die Lesung von Pomtow 1909, 157 u. Pomtow 1960a, 296, S. 510. Jetzt IG II/III³ 4, 18. Zu der Schreibweise siehe auch Anm. 638 in diesem Band.

907 Zu diesen zehn Männern siehe Lewis 1955, 27–36; Mikalson 1998, 34–36.

908 PA 9251; LGPN II Λυκούργος 4.

909 PA 3263; LGPN II Δημάδης 4; Brun 2000; Squillace 2003, 751–764.

910 PA 10652; LGPN II Νεοπτόλεμος 8. Siehe auch Will 1983, 85 Anm. 224. Siehe auch Kap. 4.2.3.

911 PA 10742; LGPN II Νικήρατος 27. Dieser Nikeratos war gleichzeitig ein Nachfahre des Nikias, der einst die Sizilische Expedition geleitet hatte.

912 Siehe IG II/III³ 4, 18.

913 Aristot. Ath. pol., 54, 6–7: „κληροὶ δὲ καὶ ἱεροποιοὺς δέκα, τοὺς ἐπὶ τὰ ἐκθύματα καλουμένους, οἱ τὰ τε μαντευτὰ ἱερά θύουσιν, κἄν τι καλλιερῆσαι δέη, καλλιερῶσι μετὰ τῶν μάντεων. κληροὶ δὲ καὶ ἐτέρους δέκα, τοὺς κατ' ἐνιαυτὸν καλουμένους, οἱ θυσίας τέ τινας θύουσι καὶ τὰς πεντετεριδας ἀπάσας διοικοῦσιν πλὴν Παναθηναίων. [...]“

914 Siehe auch Oehler 1913, Sp. 1583–1588, bes. 1585, s. v. *ἱεροποιοί*.

915 So bereits Colin 1896, 677; Sundwall 1906, 49; Pomtow 1960a, 296. Jetzt IG II/III³ 4, 18.

916 IG II/III³ 1, 355 (IG VII 4254). Die vier Männer sind: Phanodemos, Lykurg, Demades und Nikeratos.

wertete aber allein schon ihre Teilnahme den Glanz und die Bedeutung der gesamten Prozession auf.

Diese Pythais-Prozession scheint besonders prachtvoll und bedeutend gewesen zu sein, wofür allein schon der kostbare Dreifuß spricht, den die zehn Hieropoioi in Delphi stifteten. An dieser Stelle kann man die Gabentauschdebatte anführen, auf die in Kapitel 2.2.2 eingegangen wurde: Je kostbarer das Weihgeschenk ausfiel, umso größer war die Erwartungshaltung des Stifters oder der Polis, eine angemessene Gegenleistung von der Gottheit zu erhalten. Die Inschrift macht deutlich, dass mit dieser Dreifußweiheung das Kollektiv der Athener in den Vordergrund gestellt wurde und nicht, wie bei anderen Dreifußweiheungen üblich, einzelne Personen.⁹¹⁷ Mit der Nennung der zehn Namen wird die Weiheung als ein Akt kollektiven Handelns hervorgehoben.

Die Inschrift wird zwischen 331 und 324 datiert.⁹¹⁸ Wie sah der historische Hintergrund im Athen jener Zeit aus? Was waren die Gründe für die Entsendung einer so prächtigen Pythais, an der mehrere der wichtigsten Männer Athens teilnahmen?

Seit den 50er Jahren des vierten Jahrhunderts stand die Rivalität zwischen Athen und der aufstrebenden Macht Makedonien im Zentrum der Politik.⁹¹⁹ Führende Staatsmänner wie Demosthenes und Lykurg riefen in Athen zum Kampf gegen Makedonien auf. In der im Jahre 338 stattfindenden Schlacht von Chaironeia errang Philipp II. gegen Athen und Theben einen bedeutenden Sieg, die Hegemonie Makedoniens über Griechenland wurde endgültig besiegelt. Athen hatte hohe Verluste zu verzeichnen, sein Seebund wurde aufgelöst; allerdings durfte es in inneren Angelegenheiten seine volle Autonomie behalten. Ein Jahr später trat Athen dem ‚Korinthischen Bund‘ bei, erkannte damit den Status quo offiziell an und verpflichtete sich dem Ziel, unter der militärischen Führung Philipps II. Krieg gegen Persien zu führen; dabei sprach die Stimmung in Athen noch immer für einen Krieg gegen Makedonien.

Die Ermordung Philipps und das bald folgende Gerücht von Alexanders Tod lösten einen Aufstand der Thebaner gegen die makedonische Herrschaft aus, der von den Athenern unterstützt wurde. Alexander schlug den Aufstand nieder und ließ die Stadt Theben zur Strafe dem Erdboden gleichmachen. Durch die Vermittlung promakedonischer Politiker Athens wie Demades und Phokion konnte eine milde Behandlung Athens erreicht werden. Nach der Zerstörung Thebens bestimmten diese gemäßigten Politiker den politischen Kurs in Athen. Demosthenes schloss sich der promakedonischen Haltung von Demades an. Auch Lykurg blieb weiter in der Politik bestimmend und hatte von 338 bis 326 die Oberleitung der Staatsfinanzen inne.

917 Wagner-Hasel 2000, 295–299.

918 Siehe dazu 2 Seiten weiter.

919 Für weiterführende Literatur über diese Zeit siehe

Schaefer 1966 [1885–1887]; M. H. Hansen 1993; G. Wirth 1977, 191–225; Jehne 1994; Will 1983; Rathmann 2010, 56–63.

So kam es, dass Athen die fünfzehn Jahre, die der Schlacht von Chaironeia folgten und in denen sich Alexander weit entfernt auf seinen Feldzügen befand, als eine Zeit des Friedens und des wirtschaftlichen Aufschwungs erlebte. Sie war geprägt von einem tiefgreifenden innenpolitischen Reformprogramm, das das gesamte politische wie religiöse Leben der Polis umfasste. Dies manifestierte sich unter anderem in reger Bautätigkeit,⁹²⁰ dem Ausbau der Kriegsflotte sowie der Verteidigungsanlagen, einer Reform der Epebie, der Prägung von Bronzemünzen und nicht zuletzt in einer prächtigen Ausgestaltung religiöser Feste, wobei man an ältere Zeiten anzuküpfen versuchte. Großes Vorbild war das ‚Goldene Zeitalter‘ unter Perikles; F. Mitchel⁹²¹ hat in Anlehnung daran für das vierte Jahrhundert die Bezeichnung des ‚Silbernen Zeitalters‘ geprägt. Lykurg kam bei diesen Reformen wohl die maßgebende Rolle zu.⁹²² Seine Herkunft aus dem alten Geschlecht der Eteobutaden, sein rhetorisches Geschick und seine vorgetragenen Anklagen erklären das hohe Ansehen, das er genoss.⁹²³ Die Leitung der Staatsfinanzen ermöglichte ihm die Kontrolle über die Geldmittel. Innenpolitische Attacken führten jedoch dazu, dass Lykurg im Jahre 326 nicht wiedergewählt wurde.

Beendet wurde die fünfzehnjährige Blütezeit durch den Lamischen Krieg im Jahre 322, als sich Athen nach dem Tod Alexanders mit anderen Staaten zusammenschloss, um sich abermals gegen das makedonische Königreich aufzulehnen. Makedonien gewann den Krieg, und Athen verlor diesmal seine Autonomie, seine demokratische Verfassung und die Seeherrschaft; es befand sich nunmehr ganz unter makedonischer Herrschaft.⁹²⁴

Für die Zeit zwischen 338 und 322 also, in der in Athen eine stabile, wirtschaftlich prosperierende Blütezeit herrschte und umfangreiche Reformprogramme umgesetzt wurden, die auch den religiösen Bereich betrafen, ist festzustellen, dass die Pythäis-Prozession besonders prächtig und bedeutend ausgestaltet wurde und ihr eine ganz besondere Bedeutung beigemessen wurde. Dies wird besonders daran deutlich, dass die höchsten Politiker und angesehensten Männer der Stadt an ihr teilnahmen. Der für das Reformprogramm hauptsächlich verantwortliche Lykurg nahm ebenfalls teil. Es lag durchaus im Interesse Athens, einen Kult des Gottes Apollon Pythios beziehungsweise Patroos⁹²⁵ zu fördern, der den Athenern ihren Hegemonieanspruch zur See rechtfertigen half.⁹²⁶ Auch lässt sich hieraus schließen, dass Lykurg nicht nur bestrebt war, innerhalb der eigenen Stadt seine Reformen durchzusetzen, sondern auch den Kontakt

920 Siehe hierzu Engels 1992, 5–29.

921 Mitchel 1965, 189–204; Mitchel 1973, 163–166, 190.

922 Hintzen-Bohlen 1996, 87–112; Mossé 1989, 25–36; Burke 1985, 251–264; Engels 1989.

923 Humphreys 1985, 199–252.

924 Zu dieser Zeit siehe Habicht 1982, 43–63; Palagia und Tracy 2003; Rathmann 2010, 63–75.

925 In diese Zeit fällt auch der Bau des Apollon-Patroos-Tempels auf der Agora. Siehe Kap. 4.2.3.

926 Siehe Kap. 3.1.1; siehe Hintzen-Bohlen 1996, 90.

insbesondere zu der bedeutenden Kultstätte in Delphi zu intensivieren und zu verbessern.

Schließlich ist die genauere Datierung dieser Dreifuß-Inschrift zu untersuchen. Colin hat sie erstmals zwischen 331⁹²⁷ beziehungsweise 330⁹²⁸ und 324 datiert und dies damit begründet, dass Lykurg im Jahre 324 starb, so dass die Prozession vor diesem Datum stattgefunden haben müsse. Außerdem lasse sich erst ab dem Jahr 331 eine politische Annäherung zwischen den beiden Kontrahenten Lykurg und Demades festmachen, ohne die es in den Jahren davor undenkbar gewesen wäre, dass beide gemeinsam an einer Prozession teilnahmen. Lykurg gehörte dem anti-makedonischen Lager an, während Demades die neue, pro-makedonische politische Klasse repräsentierte, die nach der Zerstörung Thebens im Jahre 335 den Kurs bestimmte. Die meisten Forscher folgten Colin bei seiner Argumentation und Datierung,⁹²⁹ wobei sich die Jahre 330 und 326 bislang als die wahrscheinlichsten herauskristallisiert haben. Während die Befürworter des Jahres 330⁹³⁰ die zeitliche Nähe zu den weiter oben erwähnten Amphiarai in Oropos im Jahre 329 als Argument heranziehen, an denen vier der zehn Hieropoioi teilnahmen, begründeten die Anhänger des Jahres 326⁹³¹ ihre Wahl insbesondere damit, dass das Archontatsjahr des delphischen Archonten Charixenos, das bislang mehrfach mit diesem Weihgeschenk in Verbindung gebracht worden war,⁹³² in das Jahr 326 datiert wurde.⁹³³ Nach neuen Berechnungen wird das Archontatsjahr des Charixenos allerdings in das Jahr 325 datiert.⁹³⁴ Auch wurde gemutmaßt, der Anlass für diese Pythais sei möglicherweise der vollendete Tempelbau in Delphi gewesen.⁹³⁵ Diese Voraussetzung war sowohl im Jahr 330 als auch im Jahr 325 erfüllt.⁹³⁶ Für das Stattfinden dieser Pythais-Prozession ist dem Jahr 330 die Präferenz zu geben, weil Lykurg im Jahr 325 die Oberleitung der Staatsfinanzen bereits nicht mehr innehatte und politisch nicht mehr aktiv war.

Festzuhalten bleibt bei dieser Prozession in jedem Fall, dass hier ganz offensichtlich der Zeitpunkt von den Athenern gewählt wurde und somit die Blitzwarte nicht zum

927 Colin 1896, 677.

928 Colin 1905, 22.

929 So Bourguet 1932, 511; Boëthius 1918, 29; Voutiras 1982, 232 u. Anm. 38. Zagdoun 1977 hält ein früheres Datum als 330 für möglich, was allerdings wenig plausibel ist.

930 Siehe Pomtow 1909, 158–159, dessen Festlegung auf ein Jahr der Pythischen Spiele allerdings überholt ist; Parke 1939, 82. Das Argument der zeitlichen Nähe zu den Amphiarai wird von Charitonides 1961, 43–44 weiter untermauert.

931 Siehe Lewis 1955, 34. Lewis' Datierung folgen Shear 1973, 190–191; Thompson 1977, 79; Habicht

2000, 154.

932 FdD III 5, 20; CID II 32.

933 Siehe De La Coste-Messelière 1949, 201–247, bes. 236 und die chronologische Tabelle zwischen 242 u. 243.

934 Siehe CID II, S. 53 u. 57.

935 Colin 1896, 677; Pomtow 1909, 154–155.

936 Auch wenn die großen Figuren an den beiden Giebeln im Jahre 327 noch hinzugefügt wurden und der Tempel dann erst als wirklich vollendet galt, war der Tempelbau im Grunde genommen im Herbst 333 bereits abgeschlossen. Siehe Amandry und E. Hansen 2010, 489–490.

Einsatz kam.⁹³⁷

Von dieser bedeutenden Prozession sind noch weitere Funde überliefert. Wie Pomtow gezeigt hat, wurden die zehn Hieropoioi aller Wahrscheinlichkeit nach im Anschluss an die Prozession von den Delphern mit Proxenie-Verleihungen und anderen Rechten geehrt.⁹³⁸ Während diese delphischen Dekrete nicht erhalten sind, sind Teile von zwei Stelen überliefert, die zwei der athenischen Hieropoioi im Gegenzug für die Verleihung dieser Rechte stifteten. Die Stelen sind aus pentelischem Marmor gefertigt, waren im oberen Teil jeweils mit einem Relief geschmückt und wahrscheinlich in der Nähe des Schatzhauses der Athener aufgestellt.⁹³⁹ Bei den Stiftern handelt es sich um Demades und Glauketes. Das Relief der von Demades gestifteten Stele ist noch zu erkennen und zeigt Athena und Apollon⁹⁴⁰, beide mit ihrem jeweils rechten Arm auf Lanzen gestützt, zwischen ihnen der delphische Omphalos. Unterhalb des Reliefs ist der Beginn des Proxenie-Dekrets erhalten. Rechts neben der Inschrift des Demades führe ich den Beginn des Dekrets des Glauketes auf:

Götter.
Dem Athener Demades,
Sohn des Demeas, [...] ⁹⁴¹

Götter. Zu gutem Glück!
Dem Athener Glauketes,
Sohn des Glaukos, aus dem Demos Oion
haben die Delpher, ihm und seinen
Nachkommen [...] verliehen. ⁹⁴²

Die Verleihungen der Rechte sind im dafür typischen Stil verfasst, die Stelen hoben sich allerdings durch die Reliefs von den sonst üblichen Proxenie-Verleihungen ab. Die beiden Stelen werden bald nach der Pythäis-Prozession gestiftet worden sein, sie sind also um das Jahr 330 herum zu datieren.⁹⁴³

Unsere nächste Quelle besteht aus einem Weihrelief, das im Pythion von Ikaria⁹⁴⁴ gefunden wurde und zwischen 330 und 320 datiert wird.⁹⁴⁵ Es ist wahrscheinlich ebenfalls der soeben besprochenen Pythäis-Prozession zuzurechnen, an der die zehn bedeu-

937 Vgl. die Isaios-Quelle in Kap. 3.2.1, bei der ebenfalls ein Praktizieren der Blitzwarte sehr unwahrscheinlich ist.

938 Pomtow 1909, 157–161; SIG³ I, 297.

939 SIG³ I, 297.

940 Vgl. Zagdoun 1977, 55–56, die die rechte Person statt für Apollon für eine das delphische Volk repräsentierende Figur hält.

941 Übersetzung S. Kühn. SIG³ I, 297A. Für die erste Edition der Inschrift siehe Pomtow 1909, 157–160. Vgl. Colin 1896, 677. „θεο[ι]. | Δημάδει Δη[μέου] |

Ἀθηναίωι [...]“.

942 Übersetzung S. Kühn. SIG³ I, 297B. „θεοί. τύχη[ν ἀγαθήν]. | Γλαυκέτε[ι Γλαύκο]- | υ Ἀθηναίω[ι ἐξ Οἴου] | Δελφοί ἔ[δωκαν αὐ]- | τῶι κα[ὶ ἐκγόνοισ] – –“.

943 Pomtow 1909, 159 u. Zagdoun 1977, 50–51 folgen der Datierung der Prozession in das Jahr 330 und datieren folglich auch die Reliefs um dieses Jahr.

944 Zum Pythion von Ikaria siehe Biers und Boyd 1982, 1–18.

945 Voutiras 1982, 231.

tendsten Männer Athens als Hieropoioi teilnahmen.⁹⁴⁶ Das Weihrelief war mit folgender Inschrift versehen:

Der Pythaïst Peisikrates,
[Relief]
Sohn des Akrotimos, hat geweiht.⁹⁴⁷

Demnach stiftete der aus dem attischen Demos Ikaria stammende Peisikrates,⁹⁴⁸ Sohn des Akrotimos, dieses Weihrelief, nachdem er von der Pythais-Prozession im Jahr 330 zurückgekehrt war.

Das Relief zeigt auf der linken Seite die stehende Artemis, neben ihr sitzt Apollon auf dem Omphalos, womit das Geschehen in Delphi lokalisiert sein dürfte. Er hält in der linken Hand einen Lorbeerzweig, und mit der rechten reicht er eine Opferschale. Vor ihm steht ein Altar, an den von rechts der Pythaïst Peisikrates herantritt, der in ein Himation gekleidet ist und als Zeichen der Anbetung die rechte Hand hebt.

So ist wahrscheinlich, dass an der Pythais im Jahre 330 außer den zehn Hieropoioi auch erwachsene Pythaïsten teilnahmen.

Ein weiteres mit einer Inschrift versehenes Weihrelief ähnelt dem soeben besprochenen Peisikrates-Weihrelief und wurde wahrscheinlich wie dieses im Pythion von Ikaria geweiht. Auf dem Weihrelief sind auf der linken Seite Leto, auf dem Omphalos sitzend, Artemis und Apollon abgebildet. Von rechts schreiten vier bekränzte, in Himatien gekleidete Kinder an die Götter heran, begleitet von einem Erwachsenen, der als Zeichen der Anbetung die rechte Hand hebt. Die Inschrift lautet:

Folgende Pythaïsten haben dem Gott Apollon geweiht.

[Relief]

Peithon	Timokritos	Ameinokles	Hagnodemos
S. d. Sosigenes	S. d. Timokrates	S. d. Ameinippos	S. d. Hagnotheos. ⁹⁴⁹

⁹⁴⁶ Voutiras 1982, 232 u. Anm. 40. Voutiras ist der Ansicht, dass ein weiteres Weihrelief, das Weihrelief der sogenannten Hebdomaïstai (SEG 32, 244), das sich heute im Detroit Institute of Arts befindet, aufgrund der typologischen Ähnlichkeit mit dem jetzt zu besprechenden Peisikrates-Weihrelief ebenfalls im Pythion von Ikaria gestiftet wurde, und zwar auch aus Anlass der Pythais-Prozession im Jahre 330. Siehe Voutiras 1982, 229–233. Die für Apollon heilige Zahl ‚sieben‘ käme somit hier erneut zum Tragen (vgl. S. 116 in diesem Band). Voutiras vermutet, dass die Hebdomaïstai während der Pythais-Prozession wahrscheinlich beim Opfer eine spezielle Rolle ge-

spielt haben; darauf scheine das Weihrelief hinzuweisen. Mir scheinen die Hebdomaïstai allerdings eine von den Pythaïsten getrennt zu sehende kultische Gruppe gewesen zu sein. Ähnlich skeptisch auch Vikela 1997, 216 Anm. 199.

⁹⁴⁷ Übersetzung S. Kühn. IG II/III³ 4, 638 (IG II² 2817). Für das Relief siehe *Papers of the American School of Classical Studies at Athens* V, 1886–1890, 1892, pl. VII, fig. 3. „πυθαϊστῆς Πεισικράτης | [Relief] | Ἀκροτίμου ἀνέθηκεν.“

⁹⁴⁸ PA 11787.

⁹⁴⁹ Übersetzung S. Kühn. IG II/III³ 4, 632 (IG II² 2816).

Bei den Namen der Inschrift handelt es sich um die vier Pythäisten-Kinder, die auf dem Weihrelief abgebildet sind. Sie stifteten dieses Weihrelief, nachdem sie an einer Pythäis-Prozession teilgenommen hatten. Der Mann, der sie begleitet und der während der Prozession sicher ihr Führer beziehungsweise Chorleiter gewesen war, wurde lediglich deshalb abgebildet, damit deutlich wird, dass es sich bei den vier Stiftern um Kinder handelte. Da er nicht zu den Stiftern des Weihreliefs gehörte, wurde er auch nicht in der Inschrift genannt. Alle vier Kinder gehörten der alten Familie der Eupatriden an⁹⁵⁰ und stammten aller Voraussicht nach aus dem attischen Demos Ikaria.⁹⁵¹ Das Weihrelief konnte relativ genau datiert werden, da eines der Kinder, Timokritos, später im Jahre 341/340 das Amt des Prytanen innehatte.⁹⁵² Da die Jungen etwa zehn Jahre alt waren, als sie an der Prozession teilnahmen, muss diese Pythäis spätestens im Jahre 361 stattgefunden haben.⁹⁵³

Die sechziger Jahre des vierten Jahrhunderts waren für Athen eine aufstrebende Periode.⁹⁵⁴ Die Schlacht bei Leuktra im Jahre 371 besiegelte das Ende des langjährigen Rivalen Sparta als militärische Großmacht, und Theben übernahm die Vorherrschaft in Griechenland. Doch auch in Athen wurden wieder Großmachtambitionen wach. Mit der Gründung des Zweiten Attischen Seebunds im Jahre 378 zeigte die Polis Ambitionen, an die Blüteperiode der klassischen Zeit und an den Ersten Attischen Seebund anknüpfen zu wollen. Im Sommer des Jahres 362 kam es zur Schlacht bei Mantinea,⁹⁵⁵ bei der es um die Anerkennung der Vorherrschaft Thebens ging. In dieser Schlacht kämpften Thebaner, Böoter und Arkader auf der einen, Spartaner, Athener, Eleer und Mantineer auf der anderen Seite. Athen wollte insbesondere die Macht des Emporkömmlings Theben beschränken, um selbst wieder größer zu werden. Die Thebaner errangen in der Schlacht den Sieg, doch da ihre Anführer, unter ihnen der Sieger der Schlacht von Leuktra, Epameinondas, ums Leben gekommen waren, waren sie geschwächt und hielten nicht länger an ihrer Vorherrschaft fest. Alle innergriechischen Poleis waren nach der Schlacht von Mantinea geschwächt und gaben den Weg frei für das aufstrebende Makedonien, das seit 359 jegliche Ambitionen Athens behinderte, seine Macht auszubauen. In den fünfziger Jahren sollten schließlich mehrere Bündner aus dem Zweiten

„πυθαῖσται ἀνέθεσαν τῶι Απόλλωνι. | [Relief] | Πειθῶν | Τιμόκριτος | Ἀμεινοκλῆς | Ἀγνόδημος | Σωσιγένης | Τιμοκράτος | Ἀμεινίππο | Ἀγνοθέο.“
Für das Relief siehe Museo Barracco in Rom, Inv.-Nr. 129; Santi und Cimino 1991, 96, fig. 79; Fuchs in Helbig 1966 [1905], 1905; LIMC, Bd. II, 1, 1, s. v. *Apollon*, Nr. 969.

950 Siehe U. Köhler 1895, 1190c.

951 Boëthius 1918, 27.

952 PA 13790; IG II/III³ 4, 76 Z. 26 (IG II³ 1749).

953 Boëthius 1918, 148 errechnete das Jahr 360; Vouti-

ras 1982, 230–231 Anm. 14 schloss sich ihm an. Vékela 1997, 217 Anm. 201 datiert das Weihrelief um 370/360. Vgl. Daux 1936, 530, der diese Pythäis früher datiert als die Prozession, die Isaïos erwähnt und auf die ich in Kap. 3.2.1 eingegangen bin. Pomtow SIG³ II, 696–699, S. 299 hingegen datierte das Weihrelief auf ca. 340, was aber aus den oben genannten Gründen zu verwerfen ist.

954 Vgl. zu diesem Zeitabschnitt die Darstellung auf S. 121–838.

955 Xen. hell., 7, 5, 1–27; Diod., 15, 82–89.

Attischen Seebund abfallen, was zum Bundesgenossenkrieg führte. Auch brach in den fünfziger Jahren der Dritte Heilige Krieg aus, an dem sich Athen ebenfalls beteiligte.⁹⁵⁶

Die sechziger Jahre waren demnach für Athen eine Zeit, in der man guter Hoffnung war, an frühere Zeiten anknüpfen zu können. Für die Entsendung der Pythais-Prozession, bei der die vier Pythaisten-Kinder des Weihreliefs teilgenommen haben, ist die gesamte Zeitspanne von 370 bis 361 möglich, wobei das Jahr 362, in dem die Schlacht bei Mantinea stattfand, ausgeklammert werden muss. Eventuell hat Athen eine prächtige Pythais bald nach der Schlacht von Leuktra beziehungsweise gleich nach der Schlacht bei Mantinea im Jahre 361 nach Delphi entsandt, um damit gleichzeitig – jeweils nach dem Wegfall eines wichtigen Konkurrenten – sofort seine eigene Präsenz und Macht demonstrieren zu können. Das würde allerdings bedeuten, dass auch hier die Blitzwarte nicht zum Einsatz gekommen wäre. Doch muss dies Spekulation bleiben, da jegliche Belege hierzu fehlen.

Es bleibt festzuhalten, dass im vierten Jahrhundert Kinder, und zwar Kinder aus den angesehensten Familien, an der Pythais-Prozession teilnahmen.

Es ist möglich, dass ein anderes, nur zum Teil erhaltenes Weihrelief,⁹⁵⁷ das ebenfalls im Pythion von Ikaria gefunden wurde und aus derselben Zeit stammt wie das Weihrelief des Peisikrates, sich auch auf die Pythais-Prozession bezieht und somit weitere Hinweise über ihre Teilnehmer im vierten Jahrhundert liefert. Zu erkennen sind vier Personen, von denen die zweite von links eine weibliche Figur darstellt und weit aus größer ist als die anderen, was auf eine Göttin beziehungsweise Priesterin schließen lässt.⁹⁵⁸ Die Personen gehen in dem Relief als Gruppe über hügeligen beziehungsweise gebirgigen Boden, was gut mit dem Weg der Pythais-Prozession übereinstimmen würde, die mehrere bergige Wegstrecken zu überwinden hatte.⁹⁵⁹ Vikela⁹⁶⁰ vermutet, dass es sich bei der durch ihre Größe herausragenden Frau um die Athena-Priesterin handeln könnte, deren Teilnahme zumindest für eine spätere Pythais-Prozession aus dem zweiten Jahrhundert belegt ist.⁹⁶¹

Somit würde uns dieses Weihrelief einen Beleg dafür liefern, dass auch im vierten Jahrhundert eine Athena-Priesterin an der Pythais-Prozession teilnahm, der dabei offensichtlich eine wichtige Rolle zukam.⁹⁶²

956 Siehe dazu S. 121–838 in diesem Band.

957 C. D. Buck 1889, 469–470, IX. Für eine Zeichnung des Weihreliefs siehe Fig. 47 auf S. 468.

958 So bereits C. D. Buck 1889, 469 u. 470 Anm. 29.

959 Siehe Kap. 4.2–4.6.

960 Vikela 1997, 216–217 u. Anm. 200.

961 Siehe Kap. 3.3.1. Siehe auch das Relief der von Demades gestifteten Stele, auf dem Athena und Apollon gemeinsam abgebildet sind.

962 Eventuell beziehen sich auch zwei weitere Weihreliefs aus dem Pythion in Ikaria auf die Pythais-Prozession: Auf dem einen sind ein Wagenlenker mit einem Viergespann, auf dem anderen vermutlich eine Gottheit, eine erwachsene Person und ein Kind dargestellt: Svoronos 1908–1937, 663, Nr. 3139 u. Nr. 3140; Svoronos 1908–1937, Taf. CCII. Vikela 1997, 217 Anm. 200 setzt diese beiden Weihreliefs mit der Pythais-Prozession in Verbindung.

Eine weitere Besonderheit neben der zu Anfang dieses Kapitels besprochenen Blitzwarte, welche die Pythais-Prozession in der Frühzeit kennzeichnete, waren Axträger, die der Prozession jeweils voranschritten. Es existiert nur eine einzige Quelle, die uns von diesen Axträgern berichtet.⁹⁶³ Es handelt sich um eine Passage aus den Scholien zu Aischylos' *Eumeniden*:

Die Athener. Denn Theseus hat die Strasse von Räubern gereinigt. Und wenn sie die Prozession nach Delphi schicken, dann gehen sie in der Tat voran und halten Äxte in den Händen, um die Erde zu zivilisieren.⁹⁶⁴

Generell ist der Quellenwert von Scholien aus so später Zeit mit Vorsicht zu behandeln. Man kann in den meisten Fällen weder nachvollziehen, welcher Verfasser sich hinter den Scholien verbarg und mit welcher Absicht er diese ergänzt, noch woher er seine Informationen bezog. Doch übermitteln die Scholien oftmals äußerst hilfreiche Hinweise und Informationen, die ohne sie verloren gegangen wären; denn meist entnahmen die Scholiker ihr Wissen aus antiken Kommentaren, die nicht bis in unsere Zeit überdauert haben.

Dieses Scholion benennt als Grund für die Teilnahme von Axträgern die Zähmung der Erde.⁹⁶⁵ Die Axträger sollten demnach den Akt der Zivilisierung der Erde symbolisch nachahmen und an ihn erinnern. Von wem dieser Akt der Zivilisierung ursprünglich durchgeführt wurde, wird nicht ganz klar. Das Scholion spricht unmittelbar vor der Erwähnung der Axträger von Theseus. Man könnte den Erinnerungsakt daher auch mit dessen Taten, insbesondere mit der Bekämpfung der Wegelagerer, in Verbindung bringen. Doch ist diese Interpretation sicher eine aus der römischen Kaiserzeit stammende und im Zuge der athenischen Theseus-Verehrung eine im Nachhinein hinzugedichtete.⁹⁶⁶ Am naheliegendsten ist, dass mit der Zivilisierung der Erde auf die Ursprungsquelle Bezug genommen werden muss und folglich der Gang Apollons nach Delphi gemeint ist, auf dem die Athener es waren, die ihm „den Weg bahnten“.⁹⁶⁷ Die Nennung der Axträger an dieser Stelle fügt sich gut in die Mythologie der Pythais mit ihrer sie durchziehenden Zähmungs-Idee⁹⁶⁸ ein, und ich würde dem Aussagewert dieses Scholions daher durchaus Plausibilität schenken wollen.

Neben dieser Interpretation der Äxte als Symbol für eine Wegebahnung sind auch andere möglich: So könnten die Äxte auch als frühe Weihgaben gedient haben.⁹⁶⁹

963 Von dieser Quelle war bereits in Kap. 3.1.2 die Rede.

964 Übersetzung S. Kühn. Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 13: „οἱ Ἀθηναῖοι. Θησεύς γὰρ τὴν ὁδὸν καθήρην τῶν ληστῶν· καὶ ὅταν πέμπωσιν εἰς Δελφοῦς θεωρίαν, προέρχονται γὰρ ἔχοντες πελέκεις ὡς διημερώσοντες τὴν γῆν.“

965 Siehe Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V.

13: „[...] ὡς διημερώσοντες τὴν γῆν.“

966 Zur späten Verbindung zwischen Theseus und der Pythais-Prozession siehe Kap. 3.1.2.

967 Aischyl. Eum., V. 12–14. Siehe das griechische Zitat in Anm. 856.

968 Siehe 124–125.

969 Baitinger 2011, 123–129, 145.

Auch dieses Charakteristikum verlieh dem Pythais-Ritual ganz offensichtlich ein betont altertümliches Erscheinungsbild. Wie wir in den hellenistischen Inschriften sehen werden,⁹⁷⁰ lassen sich dort Axtträger unter den Teilnehmern der Prozession nicht ausmachen. Demnach scheint dieses Charakteristikum der Prozession – ebenso wie die Blitzbeobachtung – tatsächlich nur in der Frühzeit praktiziert worden zu sein.⁹⁷¹

Bezüglich der Axtträger sei an dieser Stelle ein weiterer vermuteter Bezug zur Pythais-Prozession erwähnt, der sogar ins frühe fünfte Jahrhundert zurückreichen würde. Den Rekonstruktionen von F. Courby⁹⁷² beziehungsweise P. De La Coste-Messelière⁹⁷³ für die Figuren des Ost-Giebels des von den Alkmaioniden erbauten Apollontempels in Delphi folgend, vermutete A. Plassart, dass die jungen Männer und Frauen zu beiden Seiten des auf einem Wagen fahrenden Apollon Teilnehmer einer Pythais-Prozession gewesen seien.⁹⁷⁴ So hätten die Männer keine Lanzen oder Bögen, sondern vielmehr Äxte⁹⁷⁵ in ihren Händen gehalten. Anlass zu dieser Vermutung gaben Plassart die Verse des Prologs aus den *Eumeniden* des Aischylos.⁹⁷⁶ Somit sei hier – wie die Verse besagen – die Ankunft Apollons in Delphi unter dem Geleit der Athener dargestellt gewesen. Im Jahre 458 wurde das Theaterstück vor dem Apollontempel in Delphi aufgeführt, und so vermutete Plassart, dass die den Prolog rezitierende Person beim Vortragen eben dieser Verse wahrscheinlich mit einer Geste zum Giebel gezeigt habe.⁹⁷⁷

Diese Vorstellungen hören sich geradezu wunderbar an, und es wäre großartig, wenn wir Derartiges wirklich rekonstruieren könnten. Plassarts Vermutungen sind möglich, jedoch nicht zu belegen; noch dazu, da die gesamte Vermutung ja auf einer ungesicherten Rekonstruktion des Giebels basiert.

Die beeindruckende, vormals über zehn Meter hohe, aus pentelischem Marmor gefertigte Akanthussäule mit den Tänzerinnen, die einst einen Dreifuß trug und sich heute im Museum von Delphi befindet, war ein Weihgeschenk der Athener und wird zwischen 335 und 325 datiert.⁹⁷⁸ Die Datierung der Akanthussäule durch Claude Vatin⁹⁷⁹ in das Jahr 375 wird mittlerweile in der Forschung als überholt angesehen.⁹⁸⁰ Vatin hatte seine Theorie auf vermeintlich neu entdeckte Inschriften gestützt, die er auf der Basis der Säule zu sehen glaubte, und die Säule für ein Werk des Praxiteles gehalten. Die tanzend dargestellten Mädchengestalten stellen vermutlich die Aglauriden dar, die Töchter des

970 Siehe Kap. 3.3.1.

971 Vgl. dazu Baitinger 2011, 164–167.

972 Courby 1914, 327–350; Courby 1927, fig. 83.

973 De La Coste-Messelière 1931, fig. 8; De La Coste-Messelière 1938, 285–288.

974 Plassart 1940, 293–299. Vgl. Anm. 2228 in diesem Band.

975 Plassart 1940, 297.

976 Aischyl. Eum., V. 9–14. Siehe Kap. 3.2.2.

977 Plassart 1940, 296.

978 IG II/III³ 4, 17; R. Flacélière FdD III 4, 197; Pouilloux und Roux 1963, 140–141; Bousquet 1964, 655–675; Pouilloux 1976, 462.

979 Vatin 1983, 26–40. Siehe auch SEG 33, 440.

980 Croissant 1996, 138–139; Martínez 1997, 44 Anm. 27; Habicht 2000, 154; Pasquier und Martínez 2007, 85–86; IG II/III³ 4, 17.

attischen Urkönigs Kekrops.⁹⁸¹ Jean Bousquet⁹⁸² zufolge könnte es sich bei der Akanthussäule um ein Weihgeschenk anlässlich einer Pythäis-Prozession gehandelt haben. Dies ist zwar möglich, aber aufgrund der lückenhaften Inschrift nicht belegbar. Zumindest lässt sich jedoch festhalten, dass mit dieser Stiftung ein weiterer Beleg vorliegt, dass in der Blütezeit unter Lykurg die Verbindung zu Delphi von den Athenern gepflegt wurde und die mythischen Ursprünge Athens dabei besonders hervorgehoben wurden.⁹⁸³

Als Teilnehmergruppen bei der Pythäis-Prozession im vierten Jahrhundert ließen sich somit Axtträger, Hieropoioi, erwachsene Pythäisten, Pythäisten-Kinder sowie möglicherweise eine Athena-Priesterin ausmachen. Die Axtträger verliehen der Prozession eine altertümliche und besondere Note. Es ist anzunehmen, dass es sich bei den erwachsenen Pythäisten um dieselben Personen gehandelt hat, die auch schon für die Blitzwarte zuständig waren. Zudem werden wahrscheinlich mehr Pythäisten an der Prozession teilgenommen haben als die kleine Anzahl, die für die Blitzwarte zuständig war.⁹⁸⁴ Eventuell haben auch Thesmotheten an der Pythäis im vierten Jahrhundert teilgenommen.⁹⁸⁵ Insbesondere bei den Teilnehmergruppen der Hieropoioi und den Kindern sowie bei Thrasyllus⁹⁸⁶ konnte man feststellen, dass diese ausschließlich aus den angesehensten Familien jener Zeit und damit aus den reichsten Schichten Athens stammten, was der Prozession insgesamt besondere Bedeutung und Glanz verlieh und die Pythäis zu einer Veranstaltung der Elite Athens machte.

3.2.5 Fazit

Sehr unterschiedliche, voneinander unabhängige Quellen bezeugen das Stattfinden von Pythäis-Prozessionen im vierten Jahrhundert. Dabei lassen sich mindestens drei Pythäis-Prozessionen im vierten Jahrhundert nachweisen: Eine fand spätestens im Jahre 361 statt, eine andere im Jahre 356 und eine weitere im Jahre 330. Die erste lässt sich in die Zeit nach der Gründung des Zweiten Attischen Seebunds einordnen, die zweite einige Monate vor Ausbruch des Dritten Heiligen Krieges und die dritte in die fünfzehnjährige Blütezeit unter Lykurg. Alle drei Prozessionen, vor allem aber die erste und die dritte, fanden somit in einer für Athen aufstrebenden Periode statt, in der Athen hoffte, an die guten alten Zeiten anknüpfen zu können.

981 Bousquet 1964, 660–675. So auch beispielsweise Eder 1995, 486; Will 1983, 88 Anm. 246.

982 Bousquet 1964, 655–675, bes. 666–667. Genauer gesagt nahm Bousquet 1964, 667 an, dass die Säule der Tänzerinnen während einer Pythäis-Prozession gestiftet worden sei, die wenige Jahre vor derjenigen mit den zehn Hieropoioi stattgefunden habe. Gegen

diese Annahme ausgesprochen hatten sich Pouilloux 1976, 140 u. Voutiras 1982, 232 Anm. 38.

983 Vgl. Will 1983, 88 Anm. 246.

984 Vgl. die teilnehmenden Pythäisten in hellenistischer Zeit (Kap. 3.3.1).

985 Siehe Kap. 3.2.1.

986 Siehe Kap. 3.2.1.

Durch das Fragment aus dem Opferkalender gibt es Gewissheit darüber, dass die Blitzwarte, wie von Strabon überliefert, in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Athen praktiziert wurde, und zwar jeweils um den siebten – den für Apollon heiligen – Tag eines jeden der drei letzten Monate im attischen Jahr. Allem Anschein nach konnte es aber auch Ausnahmen geben, wie bei der zweiten und dritten Prozession⁹⁸⁷ festgestellt, dass die Blitzwarte nicht durchgeführt wurde, sondern dass die Athener die Prozession ganz offensichtlich zu einem für sie günstigen Zeitpunkt stattfinden ließen. Eventuell könnte dies aber auch bedeuten, dass es sich im vierten Jahrhundert um eine im Übergang von der alten, durch Blitzwarte zu der weitaus komfortableren, durch Volksbeschluss bestimmten Pythais handelt.

Die attische Version der Apollonwanderung von Delos über Athen nach Delphi ist erstmalig im fünften Jahrhundert in Aischylos' Eumeniden beschrieben. In Kapitel 3.1.3 wurde die Vermutung aufgestellt, dass das Aufkommen dieses Rituals im Zusammenhang mit dem Aufenthalt der Alkmaioniden in Delphi oder aber mit dem für die Athener günstigen Ausgang der Perserkriege gestanden haben könnte. Der Weg von Athen nach Delphi, den die Pythais-Prozession nahm, indem sie der Route des Apollon folgte, scheint genau festgelegt und stets derselbe gewesen zu sein.⁹⁸⁸ Dies belegt ein aufgefundener Grenzstein.

Belege für die Pyrrhorie oder Tripodophorie für das vierte Jahrhundert konnten nicht erbracht werden. Es ist aber davon auszugehen, dass sie auch dort bereits Anwendung erfuhren. Sicher sagen lässt sich allerdings nur, dass Pythais-Prozessionen im vierten Jahrhundert Dreifüße als Weihgeschenke nach Delphi mitbrachten.

Als Teilnehmer am Pythais-Ritual im vierten Jahrhundert lassen sich der Prozession voranlaufende Axtträger, Hieropoioi, erwachsene Pythäisten und Pythäisten-Kinder sowie möglicherweise eine Athena-Priesterin identifizieren. Die Göttin Athena als die Polis-Göttin Athens beziehungsweise ihre Priesterin könnten bei der Pythais-Prozession im vierten Jahrhundert eine wichtige Rolle gespielt haben. Die Gruppen der Axtträger sowie der Pythäisten, Erwachsene wie Kinder, verliehen der Prozession eine altertümliche beziehungsweise besondere Note. Darüber hinaus wurde der Prozession von den Athenern dadurch besonderer Wert und Glanz verliehen, dass die bedeutendsten und einflussreichsten Männer der Zeit als Hieropoioi beziehungsweise eventuell auch als Thesmotheten an ihr teilnahmen. Auch entstammten die teilnehmenden Kinder jeweils nur den ältesten und angesehensten Familien. Dies lässt darauf schließen, dass das Pythais-Ritual vor allem von der Elite Athens gefördert wurde und auch die Teilnehmer vornehmlich aus ihren Reihen stammten.

987 Die Prozessionen vom Sommer 356 und vom Jahr 330.

988 Vgl. Hölkeskamp 2013, 379–380.

3.3 Die zweite Phase: Die Pythäis-Prozession im 2./1. Jh. v. Chr.

Nachdem in Kapitel 3.1.3 die schwierigen Beziehungen zwischen Athen und Delphi im dritten Jahrhundert dargelegt wurden, die für das Ausbleiben der Pythäis-Prozession verantwortlich waren, und auch die Wiederaufnahme des Rituals im zweiten Jahrhundert bereits Thema war, folgt an dieser Stelle eine kurze Darstellung der wichtigsten historischen Ereignisse im zweiten Jahrhundert.

Die Friedensregelung zwischen Rom und König Philipp V. im Jahre 196 eröffnete für die Polis Athen ein Jahrhundert der Stabilität und Unabhängigkeit.⁹⁸⁹ In diesem Jahrhundert wurde Rom die bestimmende Macht in Griechenland. Im Jahre 166 erhielt Athen die Insel Delos von den Römern zurück, was eine Phase zunehmender Prosperität, auch für Athen, einleitete. Athen machte Delos zu seiner Kleruchie⁹⁹⁰ und profitierte von dem wachsenden Wohlstand der Insel als bedeutendstem Handelszentrum im gesamten Ägäisbereich.⁹⁹¹ Den Höhepunkt dieser von den Römern geduldeten Blütezeit erlebte Athen im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts.⁹⁹² In dieser Zeit wurden ebenfalls religiöse Feste und Rituale wiederbelebt,⁹⁹³ so auch das Pythäis-Ritual.

Insbesondere die Zeit zwischen der Rückgabe der Insel Delos an die Athener und der Plünderung Athens durch Sulla war ungewöhnlich reich an inschriftlich überlieferten Namenslisten.⁹⁹⁴ Unter diesen Listen stellen die Pythäis-Inschriften einen beachtlichen Teil dar: Mehr als tausend Namen sind aus den Teilnehmerlisten der vier Pythäis-Prozessionen in hellenistischer Zeit bekannt. Dieser außergewöhnliche Namenbefund hat zu wertvollen Neuerkenntnissen im Bereich der Prosopographie Athens und zur Rekonstruktion von Familienstambäumen im zweiten Jahrhundert geführt.⁹⁹⁵

Im Folgenden werden die einzelnen Teilnehmergruppen, die an den vier Pythäis-Prozessionen in hellenistischer Zeit der Jahre 138, 128, 106 und 98 teilnahmen, analysiert.

989 Habicht 1995b, 222. Diese ruhigen hundert Jahre fanden erst mit dem Anschluss Athens an König Mithridates im Jahr 88 ein abruptes Ende. Siehe Kap. 3.1.4.

990 Siehe hierzu Anm. 734.

991 Zur Insel Delos und zu ihrer Bedeutung für Athen im zweiten Jahrhundert siehe Kap. 3.1.4.

992 Habicht 1995b, 288.

993 Siehe Mikalson 1998, 242–287; siehe Chaniotis 1995, 164–168 für eine Übersicht der neuen und der wiederbelebten Feste im Hellenismus.

994 Geagan 1992, 31–32.

995 Es ist eine ganze Reihe prosopographischer Studien

auf der Basis der Pythäis-Inschriften in Verbindung mit anderen Namenslisten angefertigt worden. Unter den jüngeren sind vor allem die Studien von Karila-Cohen zu nennen mit ihrer bisher noch nicht publizierten Dissertation zu diesem Thema (*Les pythaiistes athéniens et leurs familles. Étude sur la religion à Athènes à la basse époque hellénistique*, doctorat soutenu le 2 décembre 2003 à l'université de Paris IV–Sorbonne), die mir somit nicht zugänglich war. Drei Artikel derselben Autorin hingegen zu diesem Thema sind bereits veröffentlicht: Karila-Cohen 2005a, 69–83, 405–409, Karila-Cohen 2007, 365–383 und zuletzt Karila-Cohen 2017, 91–117.

3.3.1 Die einzelnen Teilnehmergruppen

Die Gruppe der höchsten politischen, militärischen und sakralen Beamten:

Bei der ersten Prozession im Jahre 138 fehlte diese wichtige Gruppe noch gänzlich, bei den drei anderen Prozessionen jedoch nahmen die jeweils höchsten politischen, militärischen sowie sakralen Beamten am Zug teil. Hier sind zu allererst die drei Archonten (ἐπώνυμος, βασιλεύς, πολέμαρχος) und die sechs Thesmotheten (θεσμοθέται) zu nennen, die gemeinsam das Kollegium der ranghöchsten Staatsbeamten bildeten.⁹⁹⁶ Der Archon eponymos als das zivile Staats-Oberhaupt⁹⁹⁷ war bei den Prozessionen der Jahre 106 und 98 gleichzeitig jeweils auch Leiter der Festgesandtschaft (ἀρχιθέωρος) und im Jahre 106 Leiter der Festgesandtschaft der Gruppe der Pythaisten (ἀρχιθέωρος πυθαϊστῶν).⁹⁹⁸ Der Archon basileus war das religiöse Oberhaupt im athenischen Staat und daher für die Leitung aller wichtigen Staatsopfer zuständig; somit spielte er auch hier eine zentrale Rolle.⁹⁹⁹ Der Archon polemarchos, der die Kriegsführung innegehabt hatte, genoss im Hellenismus zwar noch immer hohes Ansehen, seine ursprüngliche Macht aber war auf andere Ämter im Staat übergegangen: Die Generäle (στρατηγοί) mit ihren unterschiedlichen Aufgabenbereichen (στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα, στρατηγὸς ἐπὶ τὸ ναυτικόν, στρατηγὸς ἐπὶ τὸ ἱππικόν) hatten die militärische Leitung vom Archon polemarchos übernommen; insbesondere der Waffen-General (στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα) war jetzt einer der höchsten Beamten in Athen.¹⁰⁰⁰ Alle drei Generäle nahmen an der Prozession im Jahre 128 teil,¹⁰⁰¹ an den folgenden zwei Prozessionen nur noch der jeweils wichtigste von ihnen: der Waffen-General.¹⁰⁰² Seine hohe Stellung zeigt sich auch darin, dass er im Jahre 98 außerdem Leiter der Festgesandtschaft der Gruppe der Pythaisten (ἀρχιθέωρος πυθαϊστῶν)¹⁰⁰³ und der Verantwortliche für die Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott (ὁ χειροτονηθεὶς ἐπὶ τὴν ἔξαποστολὴν τῆς Πυθαΐδος καὶ τὰς ἀπαρχὰς τοῦ θεοῦ)¹⁰⁰⁴ war. Der Inhaber des zuletzt genannten Amtes war sozusagen der Leiter des gesamten Zuges. Im Jahr 98 war Sarapion,¹⁰⁰⁵ Sohn des Sarapi-

996 Für das Jahr 128 siehe FdD III 2, 3, I, Z. 2–12; für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 4, ergänzt von Tracy 1975c, 196–197; für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 2, Z. 2–12.

997 Für eine Zusammenstellung der wichtigsten Ämter im zweiten Jh. siehe Habicht 1995b, 289, 314, 320; Geagan 1967, 10.

998 Für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 4 bzw. die ergänzte Inschrift bei Tracy 1975c, 197, Z. 17–18 u. FdD III 2, 14, Z. 1–2; für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 2, Z. 17.

999 Aristot. Ath. pol., 57, 1; Plat. polit., 290c.

1000 Rhodes 2001, Sp. 1038, s. v. *Strategos*.

1001 FdD III 2, 24, Z. 3–5.

1002 Für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 5, Z. 12–13; für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 6, Z. 7.

1003 FdD III 2, 16, Z. 1–2. Dieses Amt hatte bei der vorigen Prozession im Jahre 106 noch der Archon eponymos inne (FdD III 2, 14, Z. 1–2).

1004 FdD III 2, 6, Z. 2–3. Dieses Amt existierte auch schon bei der Prozession im Jahre 106 (FdD III 2, 13, II, Z. 19–20 u. FdD III 2, 54, Z. 2–5). Vermutlich war es einige Jahre vorher eingerichtet worden, als man entschied, die Pythais-Prozession alle acht Jahre nach Delphi zu senden. Siehe Kap. 3.3.3.

1005 Zu Sarapion siehe Mikalson 1998, 279–280. Siehe auch Kap. 3.3.3.

on, aus Melite Leiter des Zuges. Er war durch Handaufheben¹⁰⁰⁶ in dieses Amt gewählt worden und in den Jahren zuvor für das Sammeln der Geldspenden (ἀπαρχαί) für diese Prozession zuständig gewesen.¹⁰⁰⁷ Er hatte die Aufgabe, diese Geldspenden in Delphi darzubringen.¹⁰⁰⁸ Sarapion gehörte zu einer der Familien, die von der aufblühenden Wirtschaft auf Delos profitiert hatten, und war um das Jahr 100 einer der mächtigsten Männer Athens.¹⁰⁰⁹

Die Archonten wurden von unterschiedlichen Herolden (κήρυκες) begleitet: Das Amt eines Heroldes reichte wahrscheinlich bis in mykenische Zeit zurück. Herolde genossen ein entsprechend hohes Ansehen. Auch galten sie als ‚unverletzlich‘. Ab dem fünften Jahrhundert übernahmen sie insbesondere die Rolle eines öffentlichen Verkünders.¹⁰¹⁰ In hellenistischer Zeit entwickelte sich vor allem das Amt des Herolds des Areopagitenrates (κήρυξ βουλῆς τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου) zu einem der wichtigsten politischen Ämter im Staat.¹⁰¹¹ Der Herold des Archons (κήρυξ ἄρχοντος) war speziell dem Archon eponymos zugeordnet.

Bei den Pythais-Prozessionen waren jeweils der Herold des Areopagitenrates und der Herold des Archons anwesend.¹⁰¹² Bei der Prozession im Jahre 98 taucht außerdem der Herold des Gottes (κήρυξ τοῦ θεοῦ) auf.¹⁰¹³ Der wichtigste von ihnen, der Herold des Areopagitenrates, wurde in den Inschriften jeweils an erster und manchmal auch an hervorgehobener Stelle aufgeführt.

Zum sakralen Personal gehörten jeweils ein Apollon-Priester (ιερεὺς Ἀπόλλωνος),¹⁰¹⁴ zwei Deuter (ἐξηγηταί),¹⁰¹⁵ ein Hieromnemon (ιερομνήμων)¹⁰¹⁶ und ein Seher (μάντις)¹⁰¹⁷. Der Apollon-Priester wird jedes Mal als erster genannt und war mit

1006 Siehe „χειροτονηθεὶς“.

1007 Für eine Auflistung der Geldspender siehe die Inschrift IG II² 2336 u. Tracy 1982. Siehe auch Kap. 3.1.4, S. 110–111 u. Kap. 3.3.3.

1008 Boëthius 1918, 102.

1009 Siehe Tracy 1979, 227.

1010 Beck 1999, Sp. 450.

1011 Habicht 1995b, 289, 314, 320; Tracy 1979, 219–220; Geagan 1967, 10.

1012 Für die Prozession im Jahre 128 siehe FdD III 2, 3, II, Z. 3–5 u. siehe Tracy 1975c, 216 table 2 u. Anm. 1; für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 4, Z. 13–14 u. 15–16, (ergänzt von Tracy 1975c, 197); für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 2, Z. 13–14 u. 15.

1013 FdD III 2, 6, Z. 17.

1014 Für die Prozession im Jahre 128 siehe FdD III 2, 4, Z. 2–3; für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 5, Z. 14–15; für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 6, Z. 8–9. Für die Apollon-Priester bei den vier Prozessionen siehe Follet 1998, 254.

1015 Für die Prozession im Jahre 128 siehe FdD III 2, 4, Z. 8–9. Bei dieser Prozession nahm nur der vom pythischen Orakel bestimmte Deuter teil. Für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 5, Z. 16–19; für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 6, Z. 10–13.

1016 Für die Prozession im Jahre 128 siehe FdD III 2, 3, II, Z. 8–9; für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 5, Z. 20; für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 6, Z. 14. Für das Jahr 128 (siehe Daux 1936, 720–721; Tracy 1975c, 211 Appendix I) oder 106 (siehe Bommelaer 1977, 139–157) sind außerdem zwei Hieropoioi überliefert (FdD III 2, 52). Hieropoioi waren insbesondere für das Opfer zuständige Sakralbeamte. Hieropoioi werden ebenfalls bei der Dodekaïa erwähnt (Kap. 3.4). Vgl. S. 130–131 für die bereits im vierten Jh. an der Pythais-Prozession teilnehmenden Hieropoioi.

1017 Der Seher taucht erst bei der letzten Prozession im Jahre 98 auf. Siehe FdD III 2, 6, Z. 15.

Sicherheit der wichtigste von ihnen. Bei den Deutern gab es jeweils einen vom pythischen Orakel bestimmten (ἔξηγητὴς πυθόχρηστος) und einen vom Volk eingesetzten Deuter (ἔξηγητὴς ὁ ὑπὸ τοῦ δήμου καθεσταμένος). Die Deuter waren Ausleger des sakralen Rechts und übten bei rituellen Abläufen wahrscheinlich vor allem eine ratgebende Funktion aus.¹⁰¹⁸ Es ist umstritten, ob es pro Jahr einen oder mehrere vom pythischen Orakel bestimmte Deuter gab.¹⁰¹⁹ Vermutlich war dieser insbesondere für rituelle Fragen der ‚Reinigung‘ zuständig.¹⁰²⁰ Damit dürfte ihm vor allem beim Pyrrhorie-Ritual der Pythais-Prozession eine besondere Bedeutung zugekommen sein.¹⁰²¹ Über den vom Volk eingesetzten Deuter ist nichts weiter bekannt. Der Hieromnemon, der ‚heilige Merker‘, war ein angesehener Sakralbeamter mit weitgestreuten Funktionen.¹⁰²² Die Aufgabe des Sehers bestand darin, Götterzeichen zu interpretieren. Seher genossen im antiken Griechenland großes Ansehen und übten in der Geschichte wiederholt Einfluss auf politische Beschlüsse aus.¹⁰²³

Zwei Schatzmeister (οἱ ἐπὶ τὰς προσόδους)¹⁰²⁴ und bei der letzten Prozession zusätzlich ein Trompeter (σαλπικτήης)¹⁰²⁵ sowie ein Aulos-Spieler des Gottes (αὐλητὴς τοῦ θεοῦ)¹⁰²⁶ bildeten den Abschluss dieser Gruppe. Die Schatzmeister hatten die Aufgabe, das Geld für das Fest sowie den Opferschmaus in Delphi zu verwalten.¹⁰²⁷ Im Jahre 106 scheint dieses Fest besonders prächtig ausgefallen zu sein, da ein uns erhaltenes Ehrendekret zeigt, dass die Delpher die beiden Schatzmeister mit den höchsten Ehren versahen:¹⁰²⁸ Sie wurden, wie bei delphischen Ehrendekreten üblich, belobigt und bekränzt, und sie und ihre Nachkommen erhielten die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie und Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt Delphi veranstaltete.¹⁰²⁹ Der Trompeter hatte vermutlich eine die Prozession ankündigende Funktion, während der Aulos-Spieler insbesondere die Opfer-Zeremonie musikalisch begleitet haben wird. Für die eigentliche Musik aber während des Zuges und vor allem in Delphi selbst sorgte die große Gruppe der Attischen Techniten.¹⁰³⁰

1018 Garland 1984, 82–83, 114–115.

1019 Chaniotis 1998, Sp. 339, s. v. *Exegetai*.

1020 Garland 1984, 116.

1021 Siehe außerdem die reinigende Funktion des Gottes Apollon (Kap. 3.1.1).

1022 Graf 1998, Sp. 543, s. v. *Hieromnemones*.

1023 Garland 1984, 81–82, 113–114.

1024 Bei der Prozession im Jahre 128 fehlen die Schatzmeister noch. Für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 5, Z. 21–23; für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 6, Z. 18–20.

1025 FdD III 2, 2, Z. 16.

1026 FdD III 2, 6, Z. 16.

1027 Siehe Boëthius 1918, 100–103. Im Jahre 106 ist in der Gruppe der Pythäisten außerdem ein Verpfleger (ἑστιάτωρ) überliefert, der wohl für die Verpflegung während der Reise, aber auch insbesondere beim Opfermahl zuständig gewesen ist, siehe FdD III 2, 14, Z. 17–18.

1028 FdD III 2, 51 u. die Ergänzungen bei Bommelaer 1977, 139–157.

1029 FdD III 2, 51, Z. 5–8. Für die verschiedenen Ehrungen siehe die kurze Übersicht bei Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 23 sowie den Inschriften-Anhang in diesem Band.

1030 Zu diesen siehe Kap. 3.3.6.

Es fällt auf, dass die Gruppe der höchsten Beamten von Prozession zu Prozession durch weitere Funktionsträger ergänzt wurde, so dass das rituelle Spektrum an Kultbeamten in hellenistischer Zeit immer weiter vervollständigt wurde.¹⁰³¹

Theoroi:

Die Teilnahme der ‚Theoroi‘; also „sakralen Festgesandten“,¹⁰³² am Zug macht deutlich, dass die Pythäis-Prozession auch Charakteristika einer Fest-Gesandtschaft aufwies.¹⁰³³ Neben anderen Funktionen, die Theoroi sonst haben konnten, war es bei der Pythäis-Prozession ihre Hauptaufgabe, als Vertreter der athenischen Bürgerschaft das Opfer, das Fest und den Gott zu ‚schauen‘.¹⁰³⁴ Theoroi waren bei allen vier Prozessionen anwesend,¹⁰³⁵ wobei sie sich aus jeweils zwei Gruppen zusammensetzten: den vom Volk gesandten Theoroi (οἵδε ἀπεστάλησαν ὑπὸ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων) und den Theoroi, die aus Angehörigen der altattischen, prestigeträchtigen Familien sowie aus der attischen Tetrapolis¹⁰³⁶ rekrutiert wurden. Bei den altattischen Familien handelte es sich um die Pyrrakiden, die Erysichthoniden und die Eupatriden.¹⁰³⁷ Diese Familien werden wir bei der im Folgenden zu untersuchenden Gruppe der erwachsenen Pythäisten wiederfinden.¹⁰³⁸ Alle Theoroi wurden jeweils mit Namen und Patronym genannt. Während bei den Theoroi-Listen aus den Jahren 138 und 128 jeweils die beiden soeben genannten Gruppen aufgeführt waren,¹⁰³⁹ erscheinen in der Liste der Prozession aus dem Jahre 106 neben den vom Volk gesandten Theoroi auch nach Phylen untergliederte Theoroi.¹⁰⁴⁰ Auf diese Weise sollte demonstriert werden, dass das gesamte Volk bei

1031 Für einen besseren Überblick siehe die Tabelle auf S. 353.

1032 Ziehen 1906, Sp. 2239, s. v. *Theoroi*. Siehe Kap. 2.3.2.

1033 Zum Unterschied zwischen einer ‚πομπή‘ und einer ‚θεωρία‘ siehe Kap. 2.3.1 u. 2.3.2.

1034 Rutherford 2002, Sp. 398, s. v. *Theoria*. Zu den anderen Funktionen siehe S. 81–82.

1035 Für die Prozession im Jahre 138 siehe FdD III 2, 7; für die Prozession im Jahre 128 siehe FdD III 2, 8; für die Prozession im Jahre 106 siehe FdD III 2, 9; für die Prozession im Jahre 98 siehe FdD III 2, 10.

1036 Zur Tetrapolis und ihrer eigenen Pythäis-Tradition siehe Boëthius 1918, 34–46.

1037 In der Forschung ist umstritten, ob es sich bei den Eupatriden tatsächlich um eine Familie oder vielmehr um die Bezeichnung aller berühmten, wohlhabenden und alten Familien im Allgemeinen handelt, siehe Daux 1936, 551–594.

1038 Zu diesen Familien siehe unten auf dieser Seite und die nächste Seite. Die Familie der Erysichtho-

niden allerdings wird nur in den Theoroi-Listen genannt. Ihrem Stammvater, dem attischen Heros Erysichthon, wurden insbesondere enge Verbindungen zwischen Athen und Delos nachgesagt. Siehe Phanodemos bei Athen., 9, 392d; Paus., 1, 31, 2, siehe auch S. 109 in diesem Buch.

1039 Im Jahr 138 sind es fünf vom Volk gesandte Theoroi und neun Theoroi aus den altattischen Familien und der Tetrapolis (FdD III 2, 7, I, Z. 5–10 u. FdD III 2, 7, I, Z. 11–II, Z. 12). Im Jahr 128 sind es elf vom Volk gesandte Theoroi und vier aus den altattischen Familien und der Tetrapolis. (FdD III 2, 8, I, Z. 6–15 u. FdD III 2, 8, II, Z. 2–7).

1040 FdD III 2, 9, I, Z. 7–12 u. FdD III 2, 9, I, Z. 1–4. Die Liste ist nicht vollständig überliefert. Tracy 1975c, 217, table 3 geht von 9–10 verlorenen Namen neben den erhaltenen fünf vom Volk gesandten Theoroi und den fünf nach Phylen geordneten Theoroi aus. Es ist anzunehmen, dass auch in diesem Jahr Theoroi aus den altattischen Familien anwesend waren.

dem Pythaïs-Ritual repräsentiert war. Diese Neuerung scheint sich durchgesetzt zu haben, da bei der letzten Prozession im Jahre 98 nun alle vom Volk gesandten Theoroi nach Phylen geordnet sind.¹⁰⁴¹ Die Theoroi aus den altattischen Familien sowie der Tetrapolis verzeichneten in diesem Jahr außerdem jeweils einen eigenen Architheoros.¹⁰⁴²

Unter den sakralen Festgesandten bildeten die vom Volk gesandten Theoroi gemeinsam mit den aus dem Volk gelosten Pythaïsten¹⁰⁴³ wohl die einzigen Personengruppen im gesamten Zug, die nicht zwangsläufig wohlhabenden Familien angehörten. Fest steht auch, dass die Theoroi keine besondere Rolle im Zug spielten, ihre Anwesenheit aber offenbar bei dieser außergewöhnlichen Prozession dazugehörte.¹⁰⁴⁴ Gemeinsam mit den Pythaïsten bildeten sie den ‚Grundstock‘ der Prozession.¹⁰⁴⁵

Pythaïsten:

An den ersten beiden Prozessionen der Jahre 138 und 128 nahmen nur Pythaïsten-Kinder teil. Auf diese wird in einem eigenen Abschnitt im Anschluss an die erwachsenen Pythaïsten eingegangen.

Im Jahre 106 traten neben den Kindern erstmals auch erwachsene Pythaïsten auf, wobei sie jeweils mit Namen und Patronym genannt wurden: Zum einen gab es die Gruppe der Pythaïsten aus den altattischen und prestigeträchtigen Familien der Eupatriden¹⁰⁴⁶, der Pyrrakiden¹⁰⁴⁷, der Kerykes¹⁰⁴⁸ und der Euneiden¹⁰⁴⁹; in ihrer Gruppe wurden auch jeweils Pythaïsten aus der attischen Tetrapolis¹⁰⁵⁰ aufgeführt.¹⁰⁵¹ Es liegt nahe, dass diese Familien wie auch die Tetrapolis eine lange und besondere Beziehung zum pythischen Apollon aufwiesen und ihnen deshalb hier eine Sonderstellung als eigene Gruppe eingeräumt wurde.¹⁰⁵²

1041 FdD III 2, 10, I, Z. 2–3, 9–10 u. II, Z. 1–4.

1042 FdD III 2, 10, II, Z. 5, 17. In diesem Jahr waren es fünf vom Volk gesandte Theoroi und acht Theoroi aus den altattischen Familien und der Tetrapolis (FdD III 2, 10, I, Z. 2–3, 9–10 u. II, Z. 1–4 u. FdD III 2, 10, II, Z. 5–10, 17–22).

1043 Zu diesen siehe den nächsten Abschnitt unter Pythaïsten.

1044 Obwohl die Anzahl der Theoroi bei den vier Prozessionen in etwa konstant blieb, geht Daux von einer zunehmenden Bedeutungsminderung aus. So hätten sich nur in der ersten Prozession zwei Leiter der Festgesandten (ἀρχιθέωροι τῆς πυθαΐδος) unter den Theoroi befunden, siehe Daux 1936, 554–555.

1045 Siehe FdD III 2, 17.

1046 Zu den Eupatriden siehe Anm. 1037.

1047 Zwischen dem attischen Heros Pyrrakos und insbesondere dem Apollonheiligtum auf der Insel Delos

scheinen enge Verflechtungen bestanden zu haben. Siehe Gallet de Santerre 1958, 188; Colin 1905, 62, siehe auch S. 109 in diesem Buch.

1048 Die Kerykes waren ein einflussreiches eleusinisches Priestergeschlecht, das seine Abstammung auf Keryx zurückführte, einen Sohn des Hermes und einer Tochter des Kekrops, siehe Michel 1999, Sp. 450, s. v. *Keryx*. Auch der Herold des Gottes entstammte ihrer Familie.

1049 Die Familie der Euneiden scheint eine besondere Verbindung zur Musik und zum Gott Dionysos gehabt zu haben, siehe Colin 1905, 60–61; Aneziri 2003, 30–33.

1050 Zur Tetrapolis und ihrer eigenen Pythaïs-Tradition siehe Boëthius 1918, 34–46.

1051 FdD III 2, 13.

1052 Siehe Colin 1905, 53–62; Boëthius 1918, 105–109.

Zum anderen gab es eine Gruppe geloster Pythaisten (πυθαῖσται κληρωτοί).¹⁰⁵³ Wie das Losverfahren genau aussah und wie die Liste der Namen zustande kam, ist unbekannt; wahrscheinlich aber wurden diese Personen aus der normalen Bürgerschaft gelost. Hinzu kam in diesem Jahr außerdem eine Gruppe von fünf Archonten-Söhnen, die ebenfalls als Pythaisten teilnahmen.¹⁰⁵⁴

Bei der Prozession im Jahre 98 erschien neben der Gruppe der Pythaisten aus den altattischen Familien sowie der Tetrapolis¹⁰⁵⁵ und der Gruppe der gelosten Pythaisten¹⁰⁵⁶ eine weitere Gruppe erwachsener Pythaisten¹⁰⁵⁷, die in einem gemeinsamen Block mit den Kindern aufgeführt wurde. Die Prosopographie dieser Gruppe ist intensiv von Karila-Cohen untersucht worden.¹⁰⁵⁸ Sie kommt zu dem Ergebnis, dass diese Gruppe ausschließlich aus Männern der wohlhabenden und führenden Familien der Zeit bestanden hat.¹⁰⁵⁹

Es ist leider nichts Genaueres über die Aufgaben der erwachsenen Pythaisten bekannt. Fest steht, dass ihnen bei der Feier sicherlich eine aktivere Rolle zukam als den Theoroi.¹⁰⁶⁰ Wie ihr Name schon anzeigt, bildeten sie das Herzstück der Prozession. Die Pythaisten bildeten einen eigenen kultischen Verein, der im vierten Jahrhundert mitunter für das Beobachten des Blitzzeichens zuständig war.¹⁰⁶¹ In diesem Verein wurde das Wissen um die Pythais-Tradition bewahrt und weitergegeben, wobei die altattischen Familien dabei eine wesentliche Rolle spielten.¹⁰⁶² Sie wiesen eine besonders enge Beziehung zum delphischen Apollon auf, und in ihren Familien-Aufzeichnungen¹⁰⁶³ kann ein solches Wissen über einen langen Zeitraum von fast 200 Jahren seit der letzten Pythais-Prozession am besten bewahrt worden sein.¹⁰⁶⁴ Als Pythaiät an der Prozession teilnehmen zu dürfen, war auf jeden Fall mit großem Prestige verbunden. Die aus dem Volk gelosten Pythaisten, deren Namen auch räumlich von den anderen gesondert aufgeschrieben wurden,¹⁰⁶⁵ dürften dagegen wohl nur eine geringe Rolle gespielt haben. Zum einen nahmen die altattischen, prestigereichen Familien und zum anderen die reichsten und bedeutendsten Familien Athens als Pythaisten am Zug teil. Die Teilnahme der ältesten Familien am Zug sollte ganz offensichtlich an die Ursprünge sowie die

1053 FdD III 2, 14.

1054 FdD III 2, 4, Z. 19–24 (ergänzt von Tracy 1975c, 197).

1055 FdD III 2, 10, II, Z. 11–16, 23–30.

1056 FdD III 2, 16.

1057 FdD III 2, 17, I, Z. 1–II, Z. 7.

1058 Karila-Cohen 2005a, 69–83, 405–409; Karila-Cohen 2007, 365–383. Die meisten Informationen liefert wohl die noch nicht publizierte Arbeit von Karila-Cohen 2003.

1059 Mehr zu den wohlhabenden Familien im Resümee

dieses Kapitels.

1060 Siehe Ziehen 1934, Sp. 2230, s. v. *Theoria*.

1061 Siehe Kap. 3.2.1.

1062 Vgl. Karila-Cohen 2005a, 80–83.

1063 Vgl. „[...] τοῖς τε χρησιμοῖς καὶ ταῖς ἱστορίας ἀκολούθως [...]“ in FdD III 2, 47, Z. 5.

1064 Für die Pythais-Prozessionen im vierten Jh. siehe Kap. 3.2.

1065 Siehe die schematischen Abbildungen der Lage der jeweiligen Inschriften bei Daux 1936, figs. 5–6.

alten Genealogien Athens erinnern und damit der ganzen Feierlichkeit noch mehr Prestige verleihen und für eine weitere Aufwertung sorgen.¹⁰⁶⁶

Pythaïsten-Kinder:

Kinder nahmen auch bei anderen Prozessionen teil und spielten bei manchen Ritualen sogar die zentrale Rolle.¹⁰⁶⁷ So waren es Kinder aus den besten Familien Delphis, die alle neun Jahre beim Septerionfest den Bußgang Apollons ins Tempetal nachahmten.¹⁰⁶⁸

Pythaïsten-Kinder sind bei jeder der vier Pythaïs-Prozessionen belegt.¹⁰⁶⁹ Mit den Pythaïsten-Kindern sind ausschließlich Jungen gemeint. Sie waren oftmals die Söhne von Männern, die als Pythaïsten oder in anderer Funktion ebenfalls an der Prozession teilnahmen. Vergleicht man die Lage der angebrachten Inschriften der letzten beiden Prozessionen der Jahre 106 und 98, an denen ebenfalls erwachsene Pythaïsten teilnahmen, aufgeteilt in Pythaïsten aus den altattischen Familien, geloste Pythaïsten und Pythaïsten aus reichen Familien,¹⁰⁷⁰ so fällt auf, dass die Namensliste der Pythaïsten-Kinder jeweils in unmittelbarer Nähe zu den Pythaïsten aus den altattischen beziehungsweise reichen Familien angebracht wurde;¹⁰⁷¹ die Gruppe der gelosten Pythaïsten ist räumlich von den beiden anderen getrennt. Möglicherweise ist diese räumliche Trennung damit zu erklären, dass den Kindern sowie den Pythaïsten aus den altattischen Familien mehr Prestige zukam als den gelosten Pythaïsten. Neben den Epheben, den Reitern und der eigenständigen Gruppe der Attischen Techniten stellten die Pythaïsten-Kinder die zahlenmäßig größte Gruppe im Zug dar. Ihre Anzahl schwankte jeweils zwischen 18 und 103 Kindern.¹⁰⁷² Sie genossen einen ähnlichen Status wie die Kanephoren, das bedeutet, dass ihre Teilnahme das soziale Ansehen ihrer Familien vergrößerte. Die Pythaïsten-Kinder hatten insbesondere die Funktion, bei ihrer Ankunft in Delphi den Chor zu bilden und die entsprechenden Hymnen vorzutragen. Bei der ersten Prozession im Jahre 138 wurden sie von zwei Chorleitern, den *διδάσκαλοι τοῦ χοροῦ*, begleitet und angeleitet, die dem Verein der Attischen Techniten angehörten.¹⁰⁷³

1066 Vgl. Smarczyk 1990, 326.

1067 Bömer 1952, Sp. 1904, s. v. *Pompa*.

1068 Ail. var., III, 1.

1069 Für das Jahr 138 siehe FdD III 2, 11, für das Jahr 128 siehe FdD III 2, 12, für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 15, für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 17.

1070 Siehe den vorigen Abschnitt ‚Pythaïsten‘.

1071 Für schematische Abbildungen der Lage der jeweiligen Inschriften siehe Daux 1936, figs. 5 u. 6. Bei fig. 5 siehe Nr. 15 (Pythaïsten-Kinder), Nr. 14 (geloste Pythaïsten) und Nr. 13 (Pythaïsten aus altattischen

Familien). Bei fig. 6 siehe Nr. 17 (Pythaïsten-Kinder und Pythaïsten aus reichen Familien), Nr. 16 (geloste Pythaïsten) und Nr. 10 (Pythaïsten aus altattischen Familien).

1072 Tracy 1975c, 218, table 5.

1073 FdD III 2, 11, Z. 20–22: „διδάσκαλοι τοῦ χοροῦ τῶν Πυθαϊστῶν· | Ἑλλήνικος Ἐπικράτου, | Κλέων Εὐμήλου.“ Dieselben Männer nahmen bei der zweiten Pythaïs-Prozession als Paian-Sänger und tragische Chorlehrer teil (FdD III 2, 47, Z. 14–15 u. 28). Zum Verein der Attischen Techniten siehe Kap. 3.3.6.

Die Kinder und die Kanephoren standen sinnbildlich für den schützenswertesten und kostbarsten Teil der athenischen Gesellschaft. Dass sie – und noch dazu in so großer Anzahl – auf den weiten und gefährlichen Weg zur Verehrung des Apollon nach Delphi geschickt wurden, macht deutlich, wie groß der Stellenwert des Pythais-Rituals bei der führenden Klasse im Athen des zweiten Jahrhunderts war und welche Wirkung sie sich wohl davon erhoffte.

Kanephoren:

Kanephoren, also Korbträgerinnen, waren Mädchen, die vor allem in griechischen Staatsprozessionen die Opferkörbe auf ihren Köpfen trugen. Die Kanephorie war wesentlicher Bestandteil eines feierlichen Opferzuges, und Kanephoren sind in zahlreichen Darstellungen abgebildet.¹⁰⁷⁴ Im Opferkorb, der drei Henkel aufwies, befanden sich in der Regel die Erstlingsgaben in Form von Getreidesamen, das Opfermesser und die Opferbinden.¹⁰⁷⁵ Ausschließlich Mädchen im heiratsfähigen Alter konnten Kanephoren werden;¹⁰⁷⁶ Voraussetzungen waren ihre Keuschheit und ihre Abstammung aus wohlhabenden und vornehmen Familien.¹⁰⁷⁷ Das Amt einer Kanephore zu bekleiden, bedeutete eine große Ehre für das betreffende Mädchen wie für ihre Familie. Kanephoren sind für viele Rituale bezeugt, so beispielsweise für die Panathenäen und die Eleusinischen Feiern.¹⁰⁷⁸ In der Lebensphase, in der ein Mädchen die Funktion einer Kanephore ausübte, nahm es meist an mehreren rituellen Veranstaltungen teil.¹⁰⁷⁹ Eine der größten Ehren für ein athenisches Mädchen bedeutete es, für die Panathenäen-Feier an dem Peplos für Athena weben zu dürfen.¹⁰⁸⁰ Ein ähnlich prestigeträchtiges Ereignis dürfte die Teilnahme an der Pythais-Prozession gewesen zu sein, da wir hier ebenfalls die bedeutendsten und mächtigsten Männer der Zeit wiederfinden.

Die Kanephoren, die an den Pythais-Prozessionen teilnahmen, entstammten ausschließlich den reichsten Familien Athens.¹⁰⁸¹ Aufgrund des großen zeitlichen Abstands von mindestens acht Jahren zwischen den einzelnen Pythais-Prozessionen findet sich keine Kanephore, die zweimal teilgenommen hat. Dass der Pythais-Prozession große Bedeutung zugesprochen wurde, zeigt sich auch darin, dass an drei der vier Prozessionen eine recht große Anzahl Kanephoren teilgenommen hat, nämlich jeweils zwischen

1074 van Straten 1995; Lehnstaedt 1970.

1075 Schelp 1975, 21. Für weitere Funktionen, für die das ‚kanoûn‘ auch nach dem Opfer benutzt wurde, siehe van Straten 1995, 162–164.

1076 Brulé 1987, 306–308.

1077 Schelp 1975, 18–19 u. Anm. 87.

1078 Siehe Schelp 1975, 20–21.

1079 Die Inschrift IG II² 3477 beispielsweise belegt, dass

Habryllis, Tochter des Mikion aus Kephisia, als Kanephore sowohl an der Pythais als auch an den Panathenäen teilgenommen hat.

1080 Aleshire und Lambert 2003, 65–86.

1081 Karila-Cohen 2009, 135. Für die Prosopographie jeder einzelnen Kanephore siehe Karila-Cohen 2009, 140–142.

acht und dreizehn Kanephoren.¹⁰⁸² Möglicherweise besteht hier ein Zusammenhang zwischen der Jungfräulichkeit der Kanephoren und der von der Pythais-Prozession angestrebten Reinigung.¹⁰⁸³

Bei näherer Betrachtung der einzelnen Inschriften auf der südlichen Schatzhausmauer¹⁰⁸⁴ ist auffällig, dass die Liste der Kanephoren sich jeweils in unmittelbarer Nähe zur Liste der Pythais-Kinder befindet.¹⁰⁸⁵ Womöglich wurden diese beiden Gruppen aufgrund des ähnlichen Alters sowie ihrer ähnlichen Bedeutung im Zug auf eine Stufe gestellt: Insbesondere die Jungen und Kanephoren sorgten für eine Aufwertung hinsichtlich der sozialen Anerkennung und des Prestiges der betreffenden wohlhabenden Familien, aus denen sie stammten.¹⁰⁸⁶ Sie verkörperten sinnbildlich den Fortbestand der wohlhabenden Familien. Oftmals waren die Väter der Kanephoren als Amtsträger in derselben Prozession anwesend. Für sie war es eine besondere Ehre, wenn ihre Töchter als Kanephoren teilnahmen. Einige Kanephoren sind im Anschluss an die Pythais-Prozession von der eigenen Familie noch mit Statuen geehrt worden.¹⁰⁸⁷

Die Gruppe der Epheben, die sich ebenfalls mit der Altersklasse der Kanephoren überschneidet, wurde – wie die räumliche Anbringung der Inschriften auf der Südmauer verdeutlicht – von diesen getrennt betrachtet. Die Epheben hatten im Prozessionszug ganz offensichtlich eine andere Aufgabe und Funktion zu erfüllen als die Kanephoren und die Kinder.

Epheben:

Epheben waren männliche Jugendliche, die sich im Stadium zwischen der Pubertät und der Aufnahme in die Gemeinschaft der Vollbürger befanden. Ihre Dienstzeit betrug zwei Jahre. Während dieser zwei Jahre standen ihre körperliche und intellektuelle Ausbildung sowie ihre soziale und religiöse Einbindung in das Polisleben im Vordergrund. So gehörte die Teilnahme an zahlreichen Prozessionen und Kulthandlungen ebenso zu

1082 Vgl. Schelp 1975, 16, 20, der bei der Panathenäenfeier in klassischer Zeit von lediglich drei Kanephoren ausgeht. An der Prozession im Jahre 138 nahmen elf Kanephoren teil (FdD III 2, 29). An der Prozession im Jahre 106 waren es dreizehn (FdD III 2, 30). Für die Prozession im Jahre 98 sind acht Kanephoren bezeugt (FdD III 2, 31). Für die Prozession im Jahre 128 unter dem Archon Dionysios fehlt die Liste der Kanephoren; es ist jedoch anzunehmen, dass auch bei dieser Prozession Kanephoren teilnahmen, jedoch die Liste verlorengegangen ist, siehe hierzu Daux 1936, 545.

1083 Vgl. die Funktion der Pyrphorie sowie den reinigenden Effekt durch den Gott Apollon (Kap. 3.1.1). So

auch Karila-Cohen 2009, 139.

1084 Siehe Kap. 4.6.3.

1085 Am auffälligsten ist dies bei der Prozession im Jahre 138, bei der der Steinmetz die Namen der Pythais-Kinder direkt über den Namen der Kanephoren auf ein und demselben Steinblock eingemeißelt hat, einige Steinblöcke von den Namen der Theoroi (Nr. 7) und Epheben (Nr. 23) entfernt. So auch bereits Karila-Cohen 2009, 138–139. Für die Lage der einzelnen Inschriften auf der Südwand siehe die schematischen Abb. bei Daux 1936, figs. 3, 5 u. 6.

1086 Geagan 1994, 163–173; Schelp 1975, 19.

1087 IG II² 3477; Geagan 1983, 155–161; IDélos 2336.

ihren Aufgaben wie der Patrouillendienst in verschiedenen Kastellen an den Grenzen Attikas.¹⁰⁸⁸ In diesen zwei Jahren sollten die jungen Männer bestmöglich auf ihre künftigen Aufgaben und Pflichten als Bürger vorbereitet werden. Die Epheben unterschieden sich bereits äußerlich durch Frisur, Kleidung und bestimmte Verhaltensweisen klar vom Rest der Gesellschaft.¹⁰⁸⁹

Zur Geschichte der Ephebie ist in für den Untersuchungskontext dieser Arbeit wichtig zu sagen, dass im Jahre 336, wahrscheinlich im Zuge der lykurgischen Reformen, die Institution der Ephebie erneuert und vor allem auf militärischem Gebiet weiter gestärkt wurde.¹⁰⁹⁰ Dies zeigt sich insbesondere darin, dass ihr oberster Leiter der für die Kriegsführung zuständige Waffengeneral (στρατηγός ἐπὶ τὰ ὄπλα) war. Das Eintrittsalter in die Ephebie lag in der Regel bei 18 Jahren.¹⁰⁹¹ Der sogenannte ‚Kosmet‘ hatte die Aufsicht über alle attischen Epheben eines Jahrgangs. Er musste mindestens 40 Jahre alt sein und wurde jährlich von der Bürgerschaft neu gewählt. Die sogenannten ‚Paidotribai‘ waren Trainer in Einzeldisziplinen wie Hoplitenkampf, Bogenschießen und Speerwerfen; sie waren in der Regel für ein bis zwei Jahrzehnte tätig.¹⁰⁹² Außerdem gab es für jede der zehn Phylen einen ‚Sophronisten‘, der ebenfalls vom Volk gewählt wurde.

Im Jahre 307 kam es nach der Vertreibung von Demetrios von Phaleron und der Wiederherstellung der Demokratie zu einer erneuten, diesmal einschneidenden Ephebenreform.¹⁰⁹³ Der Ephebendienst war für Jugendliche nun nicht mehr obligatorisch, allerdings wurden die Epheben auch nicht mehr vom Staat finanziert. So war es jetzt nur noch wohlhabenden Familien möglich, ihre Söhne die Ephebenlaufbahn einschlagen zu lassen und für deren Ausrüstung und Unterhalt selbst aufzukommen. Somit wandelte sich die Ephebie zu einer Institution der Elitenausbildung.¹⁰⁹⁴ Die Reform sah außerdem vor, dass die Dienstzeit auf ein Jahr verkürzt wurde. Der ‚Kosmet‘ musste nun ebenfalls aus seinem Privatvermögen finanzielle Mittel bereitstellen, von den vormals zwei ‚Paidotribai‘ verblieb fortan nur einer, und das Amt des ‚Sophronisten‘ verschwand ganz. Als Folge dieser Reform sank die Zahl der Epheben drastisch von vormals 500 auf 20–50 pro Jahrgang. Im Zuge der Reform entwickelte sich die militärische Ausrichtung mehr zu sportlichen Wettkämpfen hin. Auch rückten jetzt der Vollzug kultischer Handlungen und die Verehrung der Vorfahren, insbesondere derjenigen aus der Zeit der Perserkriege, weitaus stärker in das Aufgabenfeld der Epheben.¹⁰⁹⁵ Bei den regelmäßigen Feiern und Ritualen an den Orten der siegreichen Schlachten gegen die Perser,

1088 Aristot. Ath. pol., 42, 4; Aischin. leg., 167.

1089 Gehrke 1997, Sp. 1072, s. v. *Ephebeia*.

1090 Gehrke 1997, Sp. 1072–1074, s. v. *Ephebeia*.

1091 Aristot. Ath. pol., 42, 1–5.

1092 Habicht 1995b, 236.

1093 Habicht 1995b, 141.

1094 Gehrke 1997, Sp. 1074, s. v. *Ephebeia*; Habicht 1995b, 235.

1095 Habicht 1995b, 141–142, 236.

den sogenannten ‚lieux de mémoire‘¹⁰⁹⁶ der athenischen Geschichte, sowie bei Festen, die an die Gründung des Staates und an kulturelle Errungenschaften wie den Beginn der Landwirtschaft erinnerten, kam den Epheben in hellenistischer Zeit eine zentrale Rolle zu:¹⁰⁹⁷ Ihre Beteiligung stand nunmehr im Mittelpunkt der Gedenkfeiern. Im Anschluss wurden unter ihnen oftmals noch sportliche Wettkämpfe ausgetragen. Sie verkörperten nunmehr die elitäre Jugend, an die das Wissen um die Vergangenheit, das ‚kollektive Gedächtnis‘¹⁰⁹⁸ Athens, weitergegeben werden sollte.¹⁰⁹⁹ Die Epheben spielten somit eine zentrale Rolle für das zukünftige Selbstbewusstsein und die Identität der Polis Athen.¹¹⁰⁰

Bis zur Niederlage von König Perseus gegen die Römer im Jahre 168 blieben die geringen Ephebenzahlen bestehen.¹¹⁰¹ Jetzt wurde Rom die allein bestimmende Macht in Griechenland, und zwei Jahre später erhielt Athen von Rom die Insel Delos zurück. In der Folgezeit lässt sich wieder ein deutlicher Anstieg der Ephebenzahlen beobachten, der mit dem wirtschaftlichen Aufstieg der Insel Delos und dem damit einhergehenden wachsenden Wohlstand vieler Athener Familien zusammenhing.¹¹⁰² Die Anzahl der Epheben stieg auf über 100 pro Jahrgang an.¹¹⁰³ Ab dem Jahr 119 wurden auch junge Ausländer als Epheben zugelassen.¹¹⁰⁴

Angesichts der weiter oben dargelegten Feststellungen zur Wichtigkeit der Rolle der Epheben bei kultischen Feiern verwundert es nicht, dass die Epheben bei den vier Pythais-Prozessionen in hellenistischer Zeit jeweils zu den zahlenmäßig größten Teilnehmergruppen gehörten.¹¹⁰⁵ Alle vier Ephebenlisten enthalten die Namen der Epheben mit den jeweiligen Patronymen.¹¹⁰⁶ Während bei der ersten Prozession jegliche

1096 Siehe Kap. 2.1.3.

1097 M. Jung 2006, 33, 37, 176–181, 202–203, 262–297, 352–360; Beck 2009, 57–58, 77; Mikalson 1998, 242–256; Habicht 1995b, 236–238; Newby 2005, 168–201. Siehe beispielsweise die regelmäßige Anwesenheit der athenischen Epheben beim ‚διάλογος‘ in Plataä (Kap. 4.4.2).

1098 Siehe Kap. 2.1.3.

1099 Beck 2009, 58, 77.

1100 Für die Identitätsbildung durch Rituale der Epheben am Beispiel von Ephesos siehe Rogers 1991.

1101 Pélékidis 1962, 165–172.

1102 Zur Insel Delos siehe Kap. 3.1.4.

1103 Habicht 1995b, 141–142, 235–236.

1104 Gehrke 1997, Sp. 1075, s. v. *Ephebeia*.

1105 Bei den Prozessionen in den Jahren 138 und 128 bildeten sie die größte Gruppe. Bei der Prozession im Jahre 106 wurden sie zahlenmäßig um einige wenige von den Pythäisten-Kindern sowie von den Attischen Techniten übertroffen. Die Gruppe der

Attischen Techniten ist jedoch als eigenständige Gruppe zu betrachten und kommt daher bei dem Vergleich nicht zum Tragen. Bei der letzten Prozession im Jahre 98 waren die Epheben wieder die größte Gruppe (siehe man von den Attischen Techniten ab). Für die Teilnehmerzahlen im Vergleich siehe Tracy 1975c, 215–218, tables 1–5. Auch spielten Apollon und Theseus als Vorbilder der männlichen Jugend für die Epheben eine wichtige Rolle, siehe Roscher 1886–1890, 442–443, s. v. *Apollon*; Burkert 1977, 225; Otto 1929, 91; Graf 2009, 103–107. Die Epheben weihten dem Gott Apollon die erste Schur ihres Haupthaars, siehe Plut. *Thes.*, 5, 1; Vgl. Hom. *Il.*, 20, 39. Zu Theseus und den Epheben siehe IG II², 2291a; Graf 1979, 11, 13–16, 18, 21–22; Chaniotis 1988, 70–74, T17. Siehe auch Kap. 3.1.1 u. 3.1.2.

1106 Für das Jahr 138 siehe FdD III 2, 23, für das Jahr 128 siehe FdD III 2, 24, für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 25, für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 26.

Lehrer der Epheben fehlten, wurden sie bei der zweiten Prozession gleich von acht Personen begleitet.¹¹⁰⁷ Von einem Kosmeten (κοσμητής), einem Trainer (παιδοτρίβης), einem Waffenlehrer (όπλομάχος), einem Speerlehrer (άκοντιστής), einem Bogenlehrer (τοξότης), einem Sekretär (γραμματεύς), einem Gehilfen (ύπηρέτης) sowie einem stellvertretenden Waffenlehrer (ύποοπλομάχος). Die Ephebeninschrift aus diesem Jahr wird zudem mit der Nennung des Apollon-Priesters, eines Exegeten, der Generäle, Tarantinarchen und Phylarchen eröffnet,¹¹⁰⁸ was verdeutlicht, dass auch diese sich um die Gruppe der Epheben kümmerten. Auch wurden in diesem Jahr zehn delphische Epheben und ein delphischer Trainer (γυμνασίαρχος) mit in die Ephebenliste aufgenommen.¹¹⁰⁹ Es ist anzunehmen, dass die athenischen Epheben während ihres Aufenthaltes in Delphi mit den delphischen Epheben gemeinsame Übungen und sportliche Wettkämpfe durchgeführt haben, was zu einer Vertiefung der freundschaftlichen Beziehungen zwischen beiden Staaten beigetragen haben wird, die bewusst auch öffentlich sichtbar festgehalten wurde.¹¹¹⁰ Bei der Prozession im Jahre 106 haben unter der Führung eines Kosmeten acht Trainer (παιδευταί) die Epheben begleitet,¹¹¹¹ bei der Prozession im Jahre 98 waren es sieben Trainer.¹¹¹² Bei der letzten Prozession wurden noch mindestens vier Reiter zur Begleitung der Epheben in die Ephebenliste aufgenommen.¹¹¹³ An dieser Prozession nahmen nur noch sehr wenige Reiter teil,¹¹¹⁴ und aus diesem Jahr ist nur eine einzige Siegerehrung eines Reiters überliefert. Diese wenigen Reiter wurden vermutlich zur Verstärkung der Epheben und zum Schutz des gesamten Zuges mitgesandt.

Auch wenn das Eintrittsalter für die Ephebie in der Regel bei 18 Jahren lag, haben prosopographische Rekonstruktionen ergeben, dass Jungen auch schon in früherem Alter als Epheben an den Pythais-Prozessionen teilgenommen haben.¹¹¹⁵ Dies hängt sicherlich mit der großen Anerkennung und dem Prestige zusammen, die eine Familie erhielt, wenn ihre Kinder an der Pythais teilnahmen.¹¹¹⁶ Da die Pythais-Prozession nur selten stattfand, wurden hier offensichtlich entsprechende Ausnahmeregelungen zugelassen.

1107 FdD III 2, 24, Z. 9–15.

1108 Für den Apollon-Priester siehe FdD III 2, 24, Z. 2–3; für den Exegeten siehe FdD III 2, 24, Z. 8–9; für die Generäle siehe FdD III 2, 24, Z. 3–5; für die Tarantinarchen siehe FdD III 2, 24, Z. 16–17; für die Phylarchen siehe FdD III 2, 24, Z. 5–8.

1109 FdD III 2, 24, III, Z. 25–39.

1110 Von diesen sportlichen Wettkämpfen ist allerdings nichts überliefert, vgl. FdD III 2, 41. Zu den

Beziehungen zwischen Athen und Delphi siehe Kap. 3.1.3.

1111 FdD III 2, 25, Z. 1 u. FdD III 2, 25, III, Z. 19–27.

1112 FdD III 2, 26, Z. 1 u. FdD III 2, 26, IV, Z. 3–10.

1113 FdD III 2, 26, IV, Z. 12–15. Siehe Tracy 1975c, 218, table 4.

1114 Für die Gründe hierfür siehe Kap. 3.3.3 u. 3.3.4.

1115 Siehe Geagan 1992, 33–34.

1116 Geagan 1994, 163–173.

Reiter:

Die ἵππεις bildeten seit den Reformen Solons in Athen die zweite Vermögensklasse. Sie waren nach den zehn kleisthenischen Phylen in zehn Schwadronen eingeteilt und unterstanden jeweils einem ‚Phylarchen‘. Die zehn ‚Phylarchen‘ ihrerseits unterstanden zwei ‚Hipparchen‘, die jährlich gewählt wurden.¹¹¹⁷ Die Ausrüstung der Reiter bestand aus einem Helm, einem Panzer, einem ovalen Schild, Beinstiefeln, einer Lanze mit doppelter Spitze, einem Schwert und einem Dolch.¹¹¹⁸ Obwohl die Polis für einen Teil der Ausrüstungskosten aufkam, war der Dienst als Hippeis nur für Angehörige wohlhabender Familien möglich.¹¹¹⁹

Reiter sind bei athenischen Prozessionen sonst nur für die Panathenäen-Prozession belegt.¹¹²⁰ Es ist davon auszugehen, dass sie in bewaffneter Montur auf ihren Pferden die Pythais-Prozession begleiteten. Zum einen wurden so eindrucksvoll bei den Zuschauern Glanz und Stärke demonstriert, zum anderen galt dies auch dem praktischen Zweck, etwaige Überfälle während der Reise abwehren zu können. Wie auch das Verb ‚συμπαράπεμπω‘ in der Inschrift zur Prozession im Jahre 128 angibt, war ihre Hauptaufgabe, den Zug zu eskortieren.¹¹²¹ In Delphi angekommen, richteten die Reiter unter sich hippische Wettkämpfe aus, wobei die Sieger ebenfalls jeweils inschriftlich festgehalten wurden.¹¹²²

Reiter sind für die zweite, dritte und vierte Prozession belegt,¹¹²³ wobei an der vierten nur noch sehr wenige teilnahmen, so dass sie keine eigene Liste mehr stellten und die hippischen Wettkämpfe fast zum Erliegen kamen.¹¹²⁴

Bei der Prozession im Jahre 128 bildeten die Reiter die zweitgrößte Gruppe nach den Epheben,¹¹²⁵ und auch der Kavallerie-General¹¹²⁶ nahm wahrscheinlich teil. In der Namensliste der Reiter werden an erster Stelle Name und Patronym des anführenden Hipparchen genannt.¹¹²⁷ Darauf folgen die Namen und Patronyme zweier Phylarchen, wobei jeweils auch die Phyle genannt wird, der sie vorstanden.¹¹²⁸ Danach folgt, nach den attischen Phylen geordnet, die Aufzählung der übrigen Reiter, wobei ihre Patronyme fehlen. Das Weglassen der Patronyme bei den Reitern macht den Rangunterschied zu ihren Anführern deutlich. Aus der Epheben-Inschrift desselben Jahres sowie aus einem delphischen Dekret für die Reiter erfahren wir, dass insgesamt wahrscheinlich

1117 Aristot. Ath. pol., 61, 4–5.

1118 Siehe Lammert 1921, Sp. 1700, s. v. Ἴππεις.

1119 Gehrke 1998, Sp. 574f, s. v. Hippeis.

1120 Siehe Bömer 1952, Sp. 1904f, s. v. *Pompa*. Damit war die Pythais-Prozession die einzige athenische Prozession, an der Reiter auch außerhalb Athens teilnahmen, was die Pracht der gesamten Prozession noch einmal deutlich steigerte.

1121 FdD III 2, 27, Z. 2.

1122 Siehe dazu Kap. 3.3.4.

1123 Für das Jahr 128 siehe FdD III 2, 27, für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 28, für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 26.

1124 Für die Gründe hierfür siehe Kap. 3.3.3.

1125 Siehe Tracy 1975c, 216, table 2.

1126 FdD III 2, 24, Z. 5. siehe Tracy 1975c, 216, Anm. 3.

1127 FdD III 2, 27, I, Z. 4–5.

1128 FdD III 2, 27, I, Z. 6–10.

sechs Phylarchen und zudem zwei Anführer der leichten Kavallerie (ταραντίναρχος) teilgenommen haben.¹¹²⁹ Da die Tarantinarchen zu der Riege der Anführer gehören, werden sie ebenfalls mit Namen und Patronym genannt. Auffallend in der Liste der Reiter ist die Nennung eines Festgesandten (θεωρός).¹¹³⁰

Bei der Prozession im Jahre 106 bildeten die Reiter nach den Pythaïsten-Kindern und den Epheben die drittgrößte Gruppe.¹¹³¹ Auch diesmal werden ein Hipparch, zwei Phylarchen und außerdem ein Anführer der leichten Kavallerie (ταραντίναρχος) genannt.¹¹³² Danach folgt wiederum eine Aufzählung der übrigen Reiter, streng nach Phylen geordnet. Außerdem werden in der Liste der Reiter ein Pythaïst und ein Sekretär der Reiter aufgeführt.¹¹³³ Am Schluss der Reiter-Liste werden darüber hinaus die Namen von dreißig mitgesandten Soldaten (συστρατιῶται) aufgezählt¹¹³⁴ und noch neun Reiternamen aus sieben Phylen, die offensichtlich nachträglich hinzugefügt wurden.¹¹³⁵ Die Nennung eines Theoros im Jahre 128, eines Pythaïsten und eines Sekretärs der Reiter im Jahre 106 hängt mit der Tatsache zusammen, dass die Gruppe der Reiter hier als Gemeinschaft (κοινόν) auftrat, wie uns das delphische Dekret aus dem Jahr 128 verrät.¹¹³⁶ Eventuell wollten sie sich auf diese Weise dem Verein (κοινόν) der Attischen Techniten ebenbürtig zeigen, der zur selben Zeit ebenfalls Wettkämpfe in Delphi aufführen ließ.¹¹³⁷

Athena-Priesterin:

Für die Prozession im Jahre 106 ist die Teilnahme einer Athena-Priesterin belegt.¹¹³⁸ Ihre Anwesenheit bei dem Fest in Delphi scheint eine besondere Bedeutung gehabt zu haben, da sie von der delphischen Stadt im Anschluss an das Fest eigens geehrt wurde. Eine Fassung dieses Dekretes wurde in Delphi aufgestellt, eine weitere Fassung nach Athen gesandt; diese ist erhalten geblieben.

Pyphoros:

Das Pyphorie- sowie das Tripodophorie-Ritual, die in Kapitel 3.2.3 bereits beschrieben worden sind, gehörten zu den besonderen Kennzeichen der Pythaïst-Prozession. Das Ritual der Pyphorie hatte insbesondere eine ‚Reinigung‘ und ‚Erneuerung‘ zum Ziel. Bei

1129 Zu den Phylarchen siehe FdD III 2, 24, Z. 5–8 u. Vgl. FdD III 2, 46, Z. 2–3, 6–7, 9–10. Zu den Tarantinarchen siehe FdD III 2, 24, Z. 16–17 u. FdD III 2, 46, Z. 1–2, 6, 9. Der Tarantinarch hatte wahrscheinlich einen höheren Rang als die Phylarchen. Siehe FdD III 2, 37.

1130 FdD III 2, 27, II, Z. 20. Hierzu weiter unten.

1131 Siehe Tracy 1975c, 217, table 3.

1132 FdD III 2, 28, I, Z. 3–4, 9–13 u. 7–8.

1133 FdD III 2, 28, I, Z. 5–6 u. FdD III 2, 28, III, Z. 38–40.

1134 FdD III 2, 28, III, Z. 41–IV, Z. 39.

1135 FdD III 2, 28, IV, Z. 42–57. Vgl. Colin, G., FdD III 2, 1909, S. 36 Anm. 1.

1136 FdD III 2, 46, Z. 3.

1137 Siehe dazu Kap. 3.3.4 u. 3.3.6.

1138 IG II² 1136.

der Pythais-Prozession wurde das ‚heilige Feuer‘ von einer eigens dafür zuständigen Person, einer ‚Pyrphoros‘, von Delphi nach Athen gebracht. Das Pyrphorie-Ritual ist für die Prozessionen in den Jahren 106 und 98 belegt.¹¹³⁹ Während für das Jahr 106 lediglich der Name der Pyrphoros zuoberst in der Liste der Pythaisten aus den altattischen Familien und der Tetrapolis erwähnt wird,¹¹⁴⁰ erfährt man aus einer Inschrift bezüglich der Prozession aus dem Jahr 98, dass die Pyrphoros und das ‚heilige Feuer‘ auf demselben Wagen wie auch der ‚heilige Dreifuß‘ nach Athen transportiert worden sind.¹¹⁴¹

Das Amt der Pyrphoros verlieh ihrer Trägerin mit Sicherheit großes Ansehen. Ihre Nennung in der Liste der Pythaisten aus den altattischen Familien verstärkt dieses noch.

Eskorte für den Dreifuß:

Das Tripodophorie-Ritual, das den mythischen Dreifußraub des Herakles in Delphi nachahmte und bei der Pythais-Prozession die Einführung des Apollon Pythios-Kultes in Athen symbolisieren sollte,¹¹⁴² ist für die Prozessionen in den Jahren 128 und 98 belegt. Für das Jahr 128 ist ein delphisches Ehrendekret überliefert, in dem Alkidamos, Sohn des Euphanes, für die von ihm durchgeführte Tripodophorie geehrt wurde. Folgendermaßen lautet der Anfang des Dekrets:

Gott! Zu gutem Glück!

Weil Alkidamos S. d. Euphanes, Athener Bürger, sich fromm und religiös dem Gott und unserer Stadt gegenüber verhielt, und den Dreifuß auf dem Wagen (*nach Athen*) brachte in einer dem Gott, eurem Volk und uns würdigen Weise, weil er seine Mission und seinen Aufenthalt auf die schönste Art gestaltet hat: Zu gutem Glück! [...] ¹¹⁴³

Alkidamos nahm in diesem Jahr als Reiter an der Prozession teil.¹¹⁴⁴

Bei der Prozession im Jahre 98 war diese Aufgabe für einen Mann bestimmt, der bei der vorigen Prozession im Jahre 106 das wichtige Amt des ‚Verantwortlichen für die

1139 Boëthius 1918, 78 geht davon aus, dass es in den beiden vorigen Prozessionen keine Pyrphorie gegeben hat.

1140 FdD III 2, 13, II, Z. 1–2: „Πυρφόρος ἡ ἐγ Δελφῶν· | Τιμῶ.“ Die Formulierung ‚ἐγ Δελφῶν‘ bezeichne hier nicht den Herkunftsort der Pyrphoros, sondern betone vielmehr den Akt des Feuerholens aus Delphi, siehe Daux 1936, 718–719.

1141 FdD III 2, 32, siehe Zitat auf der folgenden Seite.

1142 Siehe Kap. 3.2.3.

1143 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 33, Z. 1–5: „Θεός· | Τύχαν ἀγαθάν. | Ἐπει Ἀλκίδαμος Εὐφάνου, Ἀθη-

ναῖος πολίτας, εὐσεβῶς καὶ ὀσίως διακείμενος ποτὶ τε τὸν θεὸν καὶ ποτὶ τὰν πόλιν ἀμίων, ἀγαγὼν δὲ καὶ τὸν τρίποδα ἐφ’ ἄρματος ἄξιως τοῦ τε θεοῦ καὶ τοῦ ὑμετέρου δάμιου καὶ ἀμίων, τάν τε παρεπιδαμίαν καὶ ἀναστροφάν ἐποιήσατο ὡς ἐνδέχεται κάλλιστα· ἀγαθὰ τύχα.“ Vgl. Daux 1936, 720–721, der nicht ausschließt, dass es sich hier auch um einen durch die Athener nach Delphi gebrachten Dreifuß gehandelt haben könnte, wie wir es bereits von der Dreifußstiftung durch die zehn Hieropoioi im Jahre 330 kennen. Siehe Kap. 3.2.4.

1144 FdD III 2, 27, I, Z. 15.

Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott¹¹⁴⁵ innegehabt hatte. Der Mann hieß Amphikrates, Sohn des Epistrates, und über ihn heißt es in der betreffenden Inschrift:

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener!
 Unter dem Archon Mentor in Delphi, Argeios in Athen,
 holte Amphikrates S. d. Epistrates aus Athen
 den heiligen Dreifuß aus Delphi und begleitete ihn (*nach Athen*),
 auch die Einholerin des Feuers führte er (*nach Athen*).¹¹⁴⁶

Somit wurden auf ein und demselben Wagen sowohl der ‚heilige Dreifuß‘ als auch das ‚heilige Feuer‘, das sich in der Obhut der Pyrrhoros befand, von Amphikrates nach Athen transportiert. Auch diese Aufgabe wird mit großem Ansehen verbunden gewesen sein.

*Attische Techniten:*¹¹⁴⁷

Epische Dichter:

Bei der Prozession im Jahre 128 ist außerdem die Teilnahme von vier Mitgliedern des Vereins der Epischen Dichter in Athen (ἡ σύνοδος τῶν ἐν Ἀθήναις ἐποποιῶν) durch ein delphisches Ehrendekret bezeugt.¹¹⁴⁸ Sie werden in den Tagen nach der Ankunft in Delphi, in denen ebenfalls hippische und musische Wettkämpfe ausgetragen wurden,¹¹⁴⁹ eigene Werke rezitiert haben.¹¹⁵⁰ An den zwei folgenden Prozessionen in den Jahren 106 und 98 nahmen sie ebenfalls teil; allerdings traten sie nicht mehr als getrennter Verein auf, sondern waren nunmehr in den Verein der Attischen Techniten integriert.¹¹⁵¹

Resümee:

Bei der Teilnehmerschaft der Pythais-Prozession legte man besonderen Wert darauf, dass die gesamte Polis repräsentiert war.¹¹⁵² Teilnehmer aller Generationen waren vertre-

1145 Siehe FdD III 2, 13, II, Z. 19–20 u. FdD III 2, 54, Z. 12 (ergänzt von Tracy 1975c, 196).

1146 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 32: „Ἀγαθῆ τύχῃ τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων. | Ἐπὶ Μέντορος ἀρχοντος ἐν Δελφοῖς, ἐν δὲ Ἀθήναις Ἀργείου, ἔλαβεν τὸν ἱερὸν τρίποδα ἐκ Δελφῶν καὶ ἀπέκομισεν, καὶ τὴν πυρφόρον ἤγαγεν Ἀμφικράτης Ἐπιστράτου Ἀθηναῖος.“

1147 Zu der eigenständigen Gruppe der Attischen Techniten siehe Kap. 3.3.6.

1148 FdD III 2, 50. Für die Namen der vier Dichter siehe FdD III 2, 50, Z. 5 u. 10. Zu der wichtigen Be-

deutung der Dichter, Philosophen und Künstler in hellenistischer Zeit siehe Fittschen 1995, 55–77; Rathmann 2010, 67–68, 79–82, 87–88.

1149 Zu den Agonen siehe Kap. 3.3.4 und 3.3.5.

1150 Vgl. hierzu die Inschrift FdD III 2, 158, in der bereits im Jahre 227 ein Athener Epen-Dichter von der Stadt der Delpher geehrt wurde.

1151 FdD III 2, 48, Z. 30; FdD III 2, 49, Z. 25. Zum Hintergrund dieses Vereins und seiner Entwicklung siehe Aneziri 2003, 213–215.

1152 Vgl. Hölkeskamp 2013, 372–373 zu einer in Prozes-

ten,¹¹⁵³ die Teilnehmergruppen waren demonstrativ nach Phylen und nach Hierarchien geordnet. Neben den politischen, militärischen und sakralen Funktionsträgern der Stadt waren die Bürger als Theoroi und Pythaisten, die heiratsfähigen Mädchen als Kanephoren oder Pyrphoroi, die wehrfähigen Männer als Reiter und außerdem die Jugend mit den Epheben und Kindern vertreten.

Auch auf den ästhetischen Charakter der Prozession, der sich in der Größe und Pracht des gesamten Zuges äußerte, wurde großer Wert gelegt. Die Polis Athen sollte in ihrer ganzen Kraft, Einheit und Funktionsfähigkeit präsentiert werden, wobei den Epheben eine zentrale Rolle zukam. Besonderen Glanz erhielt die Pythais-Prozession in erster Linie durch die große Anzahl an Reitern,¹¹⁵⁴ Musikern und Kindern.

Wie sich gezeigt hat, entstammten die meisten Teilnehmer den wohlhabenden Schichten Athens.¹¹⁵⁵ Nur sie hatten die entsprechenden finanziellen Mittel, für die eigenen Reisekosten aufzukommen. Viele Teilnehmergruppen, wie die offiziellen Repräsentanten des athenischen Staates, die Reiter, die Epheben und die Kanephoren, waren im zweiten Jahrhundert überhaupt nur den wohlhabenden Schichten zugänglich. Lässt man die Angehörigen der altattischen Familien als eine eigene Gruppe innerhalb der Oberschicht einmal beiseite, so verbleiben die wegen ihrer ökonomischen Situation begünstigten Familien, die sich laut der Untersuchungen von Karila-Cohen¹¹⁵⁶ wiederum in zwei Gruppen untergliedern lassen: Die führenden Familien im Staat, von denen es etwa zehn im zweiten Jahrhundert gab¹¹⁵⁷ und die bei jeder der vier Pythais-Prozessionen ungefähr ein Drittel der Teilnehmerschaft ausmachten.¹¹⁵⁸ Diese Familien waren insbesondere im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs der Insel Delos¹¹⁵⁹ reich geworden.¹¹⁶⁰ Die Männer aus diesen ‚neureichen‘ Familien hatten in der Regel die wichtigsten Ämter – teils in Athen, teils auf Delos – und hohe militärische Funktionen inne, in zwischenstaatlichen Angelegenheiten waren sie diejenigen, die oftmals als Repräsentanten des athenischen Staates auftraten, ebenso nahmen sie an wichtigen

sionen meist von der jeweiligen Oberschicht inszenierten und idealisierten Gesellschaftsordnung.

1153 Die Zusammenkunft junger und alter Menschen im Fest trug zu Kontinuität und Identität einer Gesellschaft bei, siehe Rudhardt 1958, 257–258; Calame 1982–1983; Burkert 1985, 254–260.

1154 Vgl. Anm. 1120.

1155 Es ist charakteristisch für die Zeit des Hellenismus, dass es insbesondere die reichen Familien und Eliten einer Stadt waren, die die lokale Geschichte aufrechterhielten beziehungsweise für Versionen der Vergangenheit sorgten, die gleichzeitig ihren eigenen Interessen entgegenkamen, siehe Gauthier 1985; Fröhlich und C. Müller 2005; Jacquemin

2011, 26.

1156 Siehe Karila-Cohen 2007, 367–372. Vgl. Fisher 1986, 5–8, der die athenische Elite in folgende fünf Kategorien einteilte: 1) The Political Elite 2) The Religious Elite 3) The Liturgical Elite 4) The Cultural-Educational Elite 5) The Military Elite.

1157 Für Übersichten zu diesen Familien siehe Habicht 1982, 178–197; Karila-Cohen 2007, 368–369 Anm. 8.

1158 Karila-Cohen 2007, 369 Anm. 9 u. 372.

1159 Für die große Bedeutung der Insel Delos für Athen im zweiten Jh. siehe Kap. 3.1.4.

1160 Habicht 1995b, 288–296; Aleshire und Lambert 2003, 86.

repräsentativen Festen und Prozessionen teil.¹¹⁶¹ So ist es nur verständlich, dass sie auch bei der Pythäis-Prozession vorzufinden sind.

Neben diesen sehr wohlhabenden und politisch aktiven Familien gab es eine Gruppe weniger reicher und weniger bekannter Familien, die ebenfalls an der Pythäis teilnahmen.¹¹⁶² Ihre Hauptmotivation wird es gewesen sein, gemeinsam mit den angesehensten und besten Familien Athens an der Pythäis teilnehmen zu dürfen in der Hoffnung, während der Reise mit diesen Kontakte knüpfen zu können und ihre Namen neben denen der führenden Familien aufgelistet zu finden.¹¹⁶³ Für die weniger bekannten Familien muss die Teilnahme an der Pythäis somit eine große gesellschaftliche Chance bedeutet haben und mit einem Zugewinn an Prestige und eventuellen zukünftigen Aufstiegsmöglichkeiten verbunden gewesen sein.¹¹⁶⁴

Für den sozialen Status und das Prestige der Familien aus den wohlhabenden Schichten Athens war es insbesondere wichtig, dass auch die eigenen Kinder an rituellen Ereignissen teilnahmen und sich anschließend in den inschriftlich festgehaltenen Namenslisten neben den anderen Familien wiederfanden.¹¹⁶⁵

An dieser Stelle ist auf die auf den ‚rites de passage‘ von Arnold van Gennep¹¹⁶⁶ aufbauenden ritualtheoretischen Modelle von Victor Turner¹¹⁶⁷ zu rekurrieren, die in Kapitel 2.3.2 vorgestellt wurden. Sie besagen, dass es auf Pilgerreisen zu einem Ausbrechen aus der bestehenden Gesellschaftsstruktur, zu einer sogenannten ‚Anti-Struktur‘ komme. Pilgern sei ein ‚performativer Prozess‘ und das gemeinsame Ausführen von rituellen Handlungen im Raum sowie die gemeinsamen visuellen und auditiven Wahrnehmungen riefen bei den Teilnehmern ein neues, egalitäres Bewusstsein von Zusammengehörigkeit, die sogenannte ‚communitas‘ hervor. Damit würden eine Stärkung der pilgernden Gemeinschaft und ihrer Identität einhergehen.

Im Gegensatz zu diesem von Turner geschilderten Phänomen, das sich bei Pilgerreisen einstelle, stand bei der Pythäis-Prozession sowie bei anderen antiken Prozessionen die soziale Repräsentation der einzelnen Teilnehmergruppen im Vordergrund, so dass hier vielmehr eine Stärkung der bestehenden Gesellschaftsordnung stattgefunden haben wird.

Frühere Untersuchungen konnten zeigen, dass oftmals mehrere Familienmitglieder einer wohlhabenden Familie in verschiedenen Funktionen gleichzeitig an der Pythäis-

1161 Siehe Habicht 1982, 178–179; Quaß 1993; Habicht 1995b, 87–92; Gauthier 1985.

1162 Sie waren dennoch vermögend genug, für die Finanzierung der Reise selbst aufzukommen.

1163 Vgl. Karila-Cohen 2007, 371.

1164 Karila-Cohen sieht einen wahrscheinlichen Zusammenhang zwischen der Teilnahme mehrerer bis dahin unbekannter Familien an der Pythäis und ihrem

in den Jahren darauf erfolgten sozialen Aufstieg. Zu diesen Familien gehört beispielsweise auch die Familie des Herodes Atticus. Siehe Karila-Cohen 2007, 373, Anm. 22.

1165 Geagan 1994, 163–173; Schelp 1975, 19.

1166 Van Gennep 1909. Siehe Kap. 2.2.1.

1167 Turner 1969; Turner 1974, 305–327; Turner 1982.

Prozession teilgenommen haben. Um dies zum Schluss dieses Kapitels anhand eines Beispiels zu verdeutlichen, sei die Familie des Sarapion von Melite ausgewählt, des um das Jahr 100 wohl mächtigsten Mannes in Athen,¹¹⁶⁸ dessen Familienstammbaum zuletzt von Karila-Cohen untersucht worden ist.¹¹⁶⁹ Bei der Prozession im Jahre 106 nahm Sarapion, Sohn des Sarapion, als Pythaïst¹¹⁷⁰ und als Reiter¹¹⁷¹ teil. Einer seiner Söhne, ebenfalls Sarapion mit Namen, nahm bei dieser Prozession als Pythaïsten-Kind¹¹⁷² teil. Bei der folgenden Prozession im Jahre 98 hatte Sarapion das Amt des Waffen-Generals¹¹⁷³ inne und nahm gleichzeitig die Funktion des Architheoros der Pythaïsten¹¹⁷⁴ wahr. Auch war er in diesem Jahr der Verantwortliche für die Aussendung der Pythaï und die Erstlingsgaben für den Gott.¹¹⁷⁵ Sein Sohn Diokles nahm bei dieser Prozession als Pythaïst¹¹⁷⁶ teil, ein jüngerer Sohn, der in der vorherigen Prozession bereits als Kind dabei war, als Ephebe.¹¹⁷⁷ Außerdem nahmen auch zwei seiner Töchter, Apollodora und Theodora, als Kanephoren¹¹⁷⁸ teil.

3.3.2 Ihre Reihenfolge im Zug

Die Tatsache, dass die Teilnehmer der einzelnen soeben aufgeführten Gruppen in ihren jeweiligen Zusammenschlüssen namentlich am Schatzhaus der Athener aufgeführt wurden, lässt darauf schließen, dass sie während der Prozession diese Aufteilung beibehielten und streng gegliedert auftraten.¹¹⁷⁹ Die Reihenfolge der Teilnehmer im Zug folgte strengen organisatorischen Prinzipien.¹¹⁸⁰ Die einzelnen Gruppierungen waren wiederum je nach Phylen,¹¹⁸¹ den Altersklassen bei den Kindern und sonstigen Hierarchien geordnet. Somit bildete der Festzug ein Spiegelbild der Polis ab, das Harmonie, Einigkeit und Geschlossenheit vermitteln sollte.

Es ist davon auszugehen, dass der Prozessionszug jeweils vor den unterschiedlichen Stationen ein langsames und feierliches Schrittempo angenommen haben wird, zwischen den Stationen aber ein normales Lauftempo herrschte.

Wie sah wohl die Reihenfolge der Teilnehmer aus, als sie die ‚Heilige Straße‘ in Delphi emporschritten?

1168 Tracy 1979, 227.

1169 Für den Stammbaum und weitere kultische Funktionen, die die einzelnen Familienmitglieder des Sarapion von Melite innehatten, siehe Karila-Cohen 2007, 378–379. Für ein anderes Beispiel siehe Geagan 1992, 29–44 und die Hinzufügungen von Follet 2000, 189–192.

1170 FdD III 2, 15, I, Z. 11.

1171 FdD III 2, 28, IV, Z. 48.

1172 FdD III 2, 15, I, Z. 11.

1173 FdD III 2, 6, Z. 7.

1174 FdD III 2, 16, Z. 1–2.

1175 FdD III 2, 6, Z. 2–4.

1176 FdD III 2, 17, Z. 3.

1177 FdD III 2, 26, I, Z. 4.

1178 FdD III 2, 31, Z. 2–3.

1179 Auch zeigen dies Darstellungen anderer Prozessionen, beispielsweise der Panathenäenfries für die Panathenäen-Prozession.

1180 Chaniotis 1995, 156–157.

1181 Vgl. hierzu, dass bei der Prozession im Jahre 330 die zehn Hieropoioi bereits je eine attische Phyle repräsentierten. Siehe Kap. 3.2.4.

Nur in seltenen Fällen ist die Reihenfolge bei antiken Prozessionen bekannt.¹¹⁸² Bei manchen Prozessionen befand sich der wichtigste Punkt des Zuges in der Mitte, er konnte sich aber auch am Anfang oder am Ende befinden.¹¹⁸³ Was die Pythais-Prozession betrifft, finden sich zur Reihenfolge einige Hinweise in den Inschriften selbst. So macht die Formulierung „ἔφηβοι οἱ προπέμψαντες τὴν πυθαίδα“¹¹⁸⁴ deutlich, dass die Epheben die Prozession anführten. Ihre wichtige Rolle, die sie in hellenistischer Zeit bei kultischen Festen spielten,¹¹⁸⁵ wurde dadurch, dass sie den Zug eröffneten, auch räumlich klar hervorgehoben. Wie im Abschnitt über die Reiter bereits erörtert, eskortierten („συμπαραπέμψοντες“)¹¹⁸⁶ die Reiter den Zug, das heißt, sie werden ihn zu beiden Seiten jeweils begleitet haben. Möglicherweise lässt sich auch aus dem Verb „ἀγαγόντες“¹¹⁸⁷, das bei der Gruppe der höchsten Beamten benutzt wurde, schließen, dass sie eine Position im vorderen Teil des Zuges einnahm. Das Verb „συμπέμπω“¹¹⁸⁸, das bei den Gruppen der Theoroi und der Pythaiisten-Kinder benutzt wurde, gibt leider keine nähere Auskunft über ihre Position im Zug.

Unter Berücksichtigung dieser Hinweise lässt sich folgende Reihenfolge bei der Pythais-Prozession ermitteln:

Ganz vorne werden möglicherweise die drei Herolde, der Verantwortliche für die Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott sowie der Trompeter den Zug eröffnet und angekündigt haben.¹¹⁸⁹ Darauf folgte die große Gruppe der Epheben, angeführt von dem Kosmeten. Auf die Epheben wird die Gruppe der Kanephoren gefolgt sein, die bei Opferprozessionen in der Regel vorangingen.¹¹⁹⁰ Nun kam, vom Apollon-Priester angeführt, die Gruppe der sakralen Beamten, bei denen sich auch der Wagen mit der Pyrrhoros befunden haben wird, gefolgt von den höchsten politischen und militärischen Funktionsträgern. Ihnen folgte die große Gruppe der Pythaiisten-Kinder, dann die erwachsenen Pythaiisten: Zunächst die Gruppe der reichen Pythaiisten, dahinter die Gruppe aus den altattischen Familien und schließlich die gelosten Pythaiisten. Ihnen folgten die Theoroi nach, ebenfalls nach Gruppen beziehungsweise Phylen geordnet und jeweils von einem Architheor angeführt. Nach den Opfertieren bildeten die Attischen Techniten und ihre Musiker den Schluss der Prozession. Zu beiden Seiten des Zuges begleiteten die Reiter den Zug, angeführt von dem Hipparchen und den Phylarchen und streng nach Phylen geordnet.¹¹⁹¹

1182 Bömer 1952, Sp. 1909, s. v. *Pompa*.

1183 Bömer 1952, Sp. 1908f, s. v. *Pompa*.

1184 FdD III 2, 25, Z. 2 u. FdD III 2, 26, Z. 2.

1185 Siehe Kap. 3.3.1.

1186 FdD III 2, 27, Z. 1–3.

1187 FdD III 2, 2, Z. 1–2 u. FdD III 2, 3, Z. 1–2.

1188 FdD III 2, 8, I, Z. 4 u. FdD III 2, 11, Z. 4.

1189 Im vierten Jh. waren es die Axträger, die den Zug eröffneten, siehe Kap. 3.2.4. Doch von diesen fehlt in den hellenistischen Inschriften jede Spur.

1190 Schelp 1975, 16, 18; van Straten 1995, 10–11, 14–24.

1191 Zu dieser von mir rekonstruierten Reihenfolge der Teilnehmer siehe die Tafeln 1–4 im Anhang auf den Seiten 355 bis 358.

Nach der Analyse der einzelnen Teilnehmergruppen und ihrer Reihenfolge innerhalb des Zuges folgt nun eine vergleichende Untersuchung der vier Prozessionen untereinander.

3.3.3 Die vier Pythais-Prozessionen im Vergleich

Im zweiten Jahrhundert wurden die Pythais-Prozessionen nicht mehr auf ein Blitzzeichen hin, sondern auf Beschluss des Volkes nach Delphi gesandt: „[...] und jetzt, da das Volk der Athener beschlossen hat, wieder eine Pythais zu uns zu schicken [...]“.¹¹⁹² Das Zitat macht außerdem deutlich, dass es sich bei der Pythais-Prozession eindeutig um eine Staatsprozession gehandelt hat. Die Teilnahme der höchsten politischen, militärischen und sakralen Würdenträger sowie die große Zahl der übrigen Teilnehmer sind weitere klare Indizien hierfür.

Schaut man sich die Entwicklung der vier Pythais-Prozessionen im Vergleich an, so fällt auf, dass das Spektrum von Prozession zu Prozession um neue Gruppen und Funktionsträger stetig erweitert wurde. Während an der ersten Prozession im Jahre 138 lediglich Theoroi, Kanephoren, Pythaïsten-Kinder und Epheben teilnahmen, war bereits ab der folgenden Prozession im Jahre 128 die Gruppe der hohen Beamten ebenfalls stets dabei, wobei sich das Personal innerhalb dieser Gruppe mit den Jahren immer weiter vervollständigte: Neben der Teilnahme der aktuell mächtigsten Amtsträger wie des Archon eponymos, des Waffen-Generals und des Herolds des Areopagitenrates, stand insbesondere die Teilnahme alter und prestigeträchtiger Amtsträger wie des Archon polemarchos, der Herolde, der Deuter und des Sehers im Vordergrund. Die Einführung erwachsener Pythaïsten schließlich ab der dritten Prozession im Jahre 106 und die gleichzeitige Wiederaufnahme ritueller Praktiken wie der Tripodophorie und der Pырphorie sollten ganz offensichtlich an alte Traditionen anknüpfen.¹¹⁹³ Dieser Aspekt des Anknüpfens an eine alte Praktik und das Vollziehen des Pythais-Rituals gemäß dem traditionellen Brauch (κατὰ τὰ πάτρια) findet sich auch in den Inschriften wiederholt wieder.¹¹⁹⁴ Um möglichst viel über das seit fast 200 Jahren nicht mehr ausgeübte und teils in Vergessenheit geratene Ritual zu erfahren, waren offensichtlich eigens Nachforschungen angestellt worden:

[...] und jetzt, da das Volk der Athener beschlossen hat, wieder eine Pythais nach vielen Jahren gemäß den Orakelsprüchen und den Erzählungen (von früher) zu uns zu schicken [...].¹¹⁹⁵

1192 FdD III 2, 47, Z. 4f: „[...] καὶ νῦν δέ, ψαφιξαμένου τοῦ δάμου τοῦ Ἀθηναίων πέμπειν τὴν Πυθαίδα ποθ' ἄμῃ [...]“; siehe auch FdD III 2, 50, Z. 3.

1193 So auch Boëthius 1918, 102–103.

1194 FdD III 2, 48, Z. 7–14.; FdD III 2, 54, Z. 7–8; FdD III 2, 86, Z. 14–15.

1195 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 47, Z. 4–6: „[...]“

Dabei wird das Wissen um das Pythäis-Ritual am ehesten vermutlich von den presti- geträchtigen altattischen Familien bewahrt worden sein, die jeweils als eigenständige Gruppe bei den Pythäisten und Theoroi teilnahmen. Auch ihre Teilnahme sollte die alten Ursprünge des Rituals und gleichzeitig die alten Beziehungen zwischen Athen und dem pythischen Apollon demonstrieren.

Ab der zweiten Prozession kamen außerdem die Gruppen der Reiter, der Attischen Techniten und der Epischen Dichter hinzu, die insbesondere mit ihren in Delphi ausge- tragenen Agonen den Glanz und den Ruhm der Prozession steigerten.¹¹⁹⁶ Die Amphik- tyonen hatten den Attischen Techniten im Jahre 130 alte Privilegien erneuert, wodurch sie Vergünstigungen genossen.¹¹⁹⁷ Zweifelsohne bestand ein direkter Zusammenhang zwischen dem Amphiktyonen-Beschluss und der Teilnahme der Attischen Techniten an der Pythäis-Prozession zwei Jahre später.¹¹⁹⁸

Vergleicht man die Entwicklung der Teilnehmerzahlen in den verschiedenen Grup- pen über die vier Prozessionen hinweg, insbesondere in den großen Gruppen der Pythäisten-Kinder, der Epheben und der Reiter, so zeichnet sich ein klares Bild ab: Die Anzahl in den jeweiligen Gruppen stieg bis zur dritten Prozession im Jahre 106 stetig an, welche die bei weitem größte Teilnehmerzahl aufwies. (Siehe die Abbildungen 1 und 2 auf Seite 354, die auf den Ergebnissen von Tracy 1975c, tables 1–6 basieren. Sie- he außerdem die Tafeln 1–4 auf den Seiten 355 bis 358.) Bei der vierten Prozession ist wieder ein Abwärtstrend der Teilnehmerzahlen zu verzeichnen. Sogar an den vergleichs- weise kleinen Gruppen der Theoroi und der Kanephoren lässt sich diese Entwicklung ablesen. Einzig die Gruppe der Attischen Techniten hielt ihre Teilnehmerzahl bei der vierten Prozession genauso hoch wie bei der dritten. Doch ist diese Gruppe als von den anderen gesondert zu betrachten.¹¹⁹⁹

Wie lassen sich diese Entwicklungen erklären?

Die Wiederaufnahme des Pythäis-Rituals im letzten Drittel des zweiten Jahrhun- derts bot der Elite Athens die Möglichkeit, alte Beziehungen zum pythischen Apollon aufzuzeigen und die Stadt mit Apollons Hauptkultstätten, Delphi und Delos, stärker zu verbinden. Zum einen konnte Athen mittels des Rituals in einem prachtvollen Um- zug in Delphi, an einer der bedeutendsten heiligen Stätten Griechenlands, den Ruhm und die Stärke der Polis Athen demonstrieren, wobei gleichzeitig an die alten Traditio- nen, die Ruhmestaten sowie die kulturellen Errungenschaften der Vorfahren erinnert und dieses Wissen an die anwesende Jugend weitervermittelt wurden.¹²⁰⁰ Zum anderen

καὶ νῦν δέ, ψαφιζαμένου τοῦ δάμου τοῦ Ἀθηναί-
ων πέμπειν τὰν Πυθαΐδα ποθ' ἀμέ δι' ἐτῶν πλειό-
ων τοῖς τε χρησμοῖς καὶ ταῖς ἱστορίαις ἀκολούθως
[...];“

1196 Vgl. Anm. 1120 zu den Reitern.

1197 FdD III 2, 68.

1198 Siehe Kap. 3.3.6.

1199 Siehe Kap. 3.3.6.

1200 Vgl. hierzu die Polis Magnesia am Mäander, die in hellenistischer Zeit ein hohes Alter für das Fest der Artemis Leukophryene erfand und damit ihr

wurde Athen dank des Rituals auch mit der Insel Delos stärker verbunden, die gerade zu jener Zeit für Athen von erhöhter Bedeutung war. So fiel die Wiederbelebung der Pythais-Prozession in eine von den Römern geduldete Blütezeit Athens,¹²⁰¹ das besonders von dem wirtschaftlichen Aufschwung seiner Kleruchie Delos¹²⁰² profitierte. Die steigende Prosperität zeigte sich in der Wiedereinführung alter Feste¹²⁰³, in der Prägung neuer Drachmen aus hochwertigem Silber¹²⁰⁴ und in einem Wiederanstieg der Ephebenzahlen.¹²⁰⁵ Auch waren die Jahre von 140 bis 90 durch besonders herzliche Beziehungen zwischen Athen und Delphi geprägt.¹²⁰⁶ Es waren nunmehr einige wohlhabende Athener Familien mit starken Handelsinteressen auf Delos, die mit Rom, der neuen Macht in Griechenland, sympathisierten und die wichtigsten Ämter und Funktionen im Staat innehatten.¹²⁰⁷ Insbesondere sie waren die treibende Kraft dafür, dass die Pythais-Prozession von Jahr zu Jahr prächtiger ausgestaltet wurde. Ihre eigene sowie die Teilnahme ihrer Angehörigen an der Prozession führten zu einem wesentlichen Prestigezuwachs. Damit ist das kontinuierliche Anwachsen der Teilnehmerzahlen bis zum Jahre 106 zu erklären. Der große zeitliche Abstand von 22 Jahren seit der letzten Prozession wird außerdem dazu beigetragen haben, dass die Prozession im Jahre 106 besonders prachtvoll ausfiel.

Eine Inschrift, die im Anschluss an die Prozession im Jahre 106 an dem Schatzhaus angebracht wurde, verrät, dass beschlossen wurde, die Pythais ab jetzt alle acht Jahre nach Delphi zu senden: „[...] und damit die Pythais alle acht Jahre geschickt wird gemäß der Tradition und den Orakelsprüchen [...]“.¹²⁰⁸

Tracy¹²⁰⁹ hat diese Inschrift dahingehend interpretiert, dass der Beschluss, die Pythais alle acht Jahre nach Delphi zu senden, sogar bereits vor der Prozession im Jahre 106 gefasst worden sei.¹²¹⁰

Prestige zu stärken suchte. Vgl. hierbei auch die deutlichen raummarkierenden Verbindungen, die durch die in die verschiedenen Poleis entsandten Festgesandtschaften entstanden. Die Athener waren in der glücklichen Lage, ein altes Ritual bereits zu besitzen.

1201 Habicht 1995b, 288.

1202 Siehe Kap. 3.1.4. u. Anm. 734.

1203 Mikalson 1998, 242–287.

1204 Habicht 1995b, 243–246, 259–260; Kroll 1993, 14.

1205 Habicht 1995b, 141–142, 235–236.

1206 Habicht 1995b, 276–277.

1207 Siehe Kap. 3.3.3. Es wäre jedoch falsch, an dieser Stelle von einer ‚Oligarchie der Notabeln‘ in hellenistischer Zeit zu sprechen, siehe Habicht 1995b, 87–92; Bourriot 1976; D. Roussel 1976; Lambert 1999, 484–487. Die führenden Familien kümmerten sich vielmehr mit der Zustimmung der gesamten

Bürgerschaft um die öffentlichen Angelegenheiten. Anders hingegen Veyne 1976, 110 u. 201: „Le régime des notables“, „L’oligarchie des notables“; Quaß 1993, 16, 351–352, 425 spricht ebenfalls von „Honoratiorenregime“.

1208 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 54, Z. 6–8 (korrigiert und ergänzt durch Daux 1936, 557 u. Tracy 1975c, 195–196): „[...] καὶ ὅπως κατ’ ἐννετηρίδια πέμπηται ἡ Πυθαΐς κατὰ τὰ πάτρια καὶ τοὺς χρησμούς [...]“.

1209 Tracy 1975c, 196.

1210 Für das wahrscheinlichste Datum hält Tracy das Jahr 112, in dem der römische Senat den Streit der Dionysischen Techniten beendete und im Sinne der Attischen Techniten entschied (siehe FdD III 2, 70a. Zum Verein der Attischen Techniten siehe Kap. 3.3.6.). Damit wären die Attischen Techniten

Auf jeden Fall stand im Jahre 106 als Termin für die nächste Pythais das Jahr 98 fest, was in der folgenden Inschrift auch nochmals bestätigt wird. Dieses Zitat ist ein Auszug aus einem Dekret der Delpher, das die Attischen Techniten für ihre Teilnahme an der Pythais-Prozession im Jahre 98 ehrt:

Und jetzt, da die Athener gemäß dem traditionellen Brauch und gemäß ihres zuvor gefassten Beschlusses die für heilig gehaltene Pythais im Abstand von 8 Jahren entsandt haben gemäß der Weissagung des Gottes für das Heil und die Rettung aller Bürger, Kinder, Frauen, Freunde und Bundesgenossen, die traditionellen Opfer mit großem Aufwand dem Gott opferten und die Prozession prächtig gestalteten und würdig des Gottes und des eigenen Vaterlandes und des Vereins und des Ruhmes seiner Mitglieder bei allen und ihrer Leistung, wobei sie viel mehr Opfer und Erstlingsgaben und Engagement darbrachten als bei den früheren Pythaiden —.¹²¹¹

Auch ist für diese letzte Pythais-Prozession in hellenistischer Zeit eine Inschrift überliefert, die eine Auflistung aller Aparchai-Spender enthält, deren Spenden über den Zeitraum von sieben Jahren für die Prozession gesammelt worden waren.¹²¹² Die komplizierte Inschrift wurde von Tracy¹²¹³ eingehend untersucht. Neben den höchsten politischen Beamten Athens gehörten auch die wichtigsten Funktionsträger der Insel Delos, darunter die Epimeleten und verschiedene Priester, zu den Spendern.¹²¹⁴ Dass sich unter den Spendern viele Delier befanden, hat Tracy überzeugend damit erklärt, dass die reichsten und bedeutendsten Athener der Zeit oftmals ein Amt auf Delos innehatten.¹²¹⁵ Aus dieser Liste wird ersichtlich, dass es ab dem vierten Jahr schwierig wurde, das nötige Geld aufzubringen, da insbesondere die delischen Priester den Zahlungen nicht mehr nachkamen.¹²¹⁶ Die fehlende Geldsumme wurde schließlich von den beiden reichsten Männern Athens, Medeios und Sarapion, zur Verfügung gestellt.¹²¹⁷

Um das Jahr 100 kam es in Attika zu einem Sklavenaufstand.¹²¹⁸ Dies wird der Grund dafür gewesen sein, warum bei der Prozession im Jahre 98 nur wenige Reiter

sogar die treibende Kraft hinter dem Beschluss gewesen. Ich halte es jedoch für wahrscheinlicher, dass die führende Elite Athens aufgrund der für sie mit dem Ritual verbundenen Vorteile diesen Beschluss gefasst hat. Zu den Vorteilen siehe auch S. 184 in diesem Band.

1211 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 48, Z. 7–12.

1212 IG II² 2336.

1213 Tracy 1982.

1214 Tracy 1982, 108–145.

1215 Tracy 1982, 159–168; Tracy 1979, 225–227, 229–231, siehe hierzu auch Kap. 3.1.4.

1216 Tracy 1982, 100–107. Tracy vermutet, dass der

Grund hierfür womöglich die Rivalität zwischen den delischen und delphischen Kulturen gewesen sei, siehe Tracy 1982, 105, 150.

1217 Tracy 1982, 104–105. Zu Medeios siehe weiter unten im Text, zu Sarapion siehe Kap. 3.3.1. Die Inschrift verdeutlicht gleichzeitig, dass der Grund für das seltene Stattfinden der Pythais-Prozessionen in hellenistischer Zeit fehlende finanzielle Mittel waren. Hellenistische Feste waren äußerst kostspielige Unterfangen, und Geldmangel war ein häufiges Problem. Siehe Chaniotis 1995, 149–150.

1218 Tracy 1979, 234–235.

anwesend waren;¹²¹⁹ die meisten von ihnen dürften zum Schutz in Attika zurückgeblieben sein.¹²²⁰ Auch könnte dies den zahlenmäßigen Rückgang der anderen Teilnehmergruppen erklären, der bei den Kindern besonders ausgeprägt war. Ihre Gruppe wurde anscheinend der unsicheren Lage wegen und um ein zügigeres Vorankommen zu ermöglichen stark reduziert.

Von dem Sklavenaufstand abgesehen, ging es den Athenern um das Jahr 100 gut, sie genossen weiter wachsenden Wohlstand und relative politische Stabilität, was sich in der zwar zahlenmäßig verminderten, aber konstanten Teilnahme aller Gruppen widerspiegelte.¹²²¹

Ende der 90er Jahre änderte sich dieser stabile Zustand, und deutliche Anzeichen einer Krise wurden sichtbar:¹²²² Medeios¹²²³, der im Jahr 101 Archon eponymos gewesen war, hätte gemäß der Athener Verfassung nicht erneut Archon werden dürfen. Doch ist er in den Jahren 91 bis 89 noch dreimal als Archon belegt. Die Verfassung war damit außer Kraft gesetzt. Tracy¹²²⁴ vermutet, dass die Römer die wiederholte Bekleidung des Amtes durch Medeios erzwungen hätten, was schließlich zum Übertritt Athens zu Mithridates geführt habe.

Diese politisch instabile Lage erklärt sicherlich das Ausbleiben der im Jahre 90 normalerweise anstehenden Pythais-Prozession. Das Aufkündigen des Bündnisses mit Rom durch Athen im Jahre 88 leitete schließlich das Ende des friedlichen Jahrhunderts ein.¹²²⁵ Zwei Jahre später wurde die Stadt von Sullas Truppen eingenommen und geplündert. Das Ritual der Pythais-Prozession wurde wieder eingestellt.

3.3.4 Hippische Agone

In der Antike wurden anlässlich vieler Feste gymnische, hippische sowie musische Agone ausgetragen. Die bei diesen Agonen errungenen Siege erhöhten den Ruhm der Herkunftspolis des Siegers und hoben sie unter den anderen Poleis hervor. In hellenistischer Zeit fand eine Verbreitung und Aufwertung der Agone statt:¹²²⁶ Die Anzahl der Tage für die Veranstaltung der Agone nahm zu, und das Programm wurde vielfältiger.

1219 Siehe Abbildung 1 im Anhang dieser Arbeit auf S. 354.

1220 So auch Tracy 1979, 233–235.

1221 Tracy 1979, 234–235. Vgl. hierzu auch Tracy 1982, 176 Anm. 21: „It seems more accurate to interpret the Pythais of 106/5 as extraordinarily grand [...] rather than to see that of 98/7 as reflecting a decline.“

1222 Habicht 1995b, 301; Mikalson 1998, 279–287.

1223 Siehe Mikalson 1998, 239–241, 279.

1224 Tracy 1982, 179–180. Vgl. Mikalson 1998, 279; Moscé 1973, 147–151 hingegen hat den Übertritt Athens

zum pontischen König Mithridates als revolutionären Akt interpretiert, der sich gegen die pro-römische Oligarchie Athens gerichtet und kurzzeitig wieder eine Demokratie eingeführt habe, bevor die Stadt von Sulla eingenommen und geplündert wurde.

1225 Für eine Schilderung der Ereignisse jener Jahre siehe Mikalson 1998, 279–287.

1226 Für einen Überblick über die Agone in hellenistischer und kaiserzeitlicher Zeit siehe Robert 1989, 709–719; Moretti 1953.

Auch während des Aufenthalts der Teilnehmer der Pythäis-Prozession in Delphi wurden sowohl hippische als auch musische Agone veranstaltet,¹²²⁷ um den Gott Apollon verstärkt zu ehren und der Prozession noch mehr Glanz zu verleihen. Der Schwerpunkt lag dabei insbesondere auf den musischen Agonen. In Delphi besaßen die musischen Agone seit jeher größere Bedeutung als die sportlichen, was mit dem musischen Profil des Apollon Pythios zusammenhing. Außerdem versuchte die Stadt Athen in hellenistischer Zeit verstärkt an ihre kulturellen Errungenschaften aus der klassischen Zeit¹²²⁸ zu erinnern.¹²²⁹ Damit hatte bereits der Staatsmann Lykurg¹²³⁰ begonnen, der einen bewussten Rückbezug zum Theater der klassischen Zeit vornahm. So hatte er die Dramentexte der drei großen Tragiker Aischylos, Sophokles und Euripides sichern sowie bronzene Ehrenstatuen für sie im Dionysos-Theater¹²³¹ aufstellen lassen.¹²³² Seit dem dritten Jahrhundert wurden in Athen auch andere große Künstler und Philosophen der Vergangenheit öffentlich mit Ehrenstatuen gewürdigt.¹²³³

Die hippischen Agone der Pythäis-Prozession dürften im Hippodrom ausgetragen worden sein, das sich wahrscheinlich in der Ebene unterhalb Delphis befunden hat.¹²³⁴ Die musischen Agone werden zunächst im Stadion von Delphi stattgefunden haben,¹²³⁵ das hoch über dem Heiligtum liegt. Dieses Stadion wurde frühestens am Ende des vierten Jahrhunderts, womöglich sogar erst um 275 erbaut,¹²³⁶ anlässlich der Einführung des Festes der Soterien. Mit dem Bau des Theaters¹²³⁷ im äußersten Nordwesten des

- 1227 Zu eventuell ebenfalls durchgeführten gymnischen Agonen unter den Epheben siehe S. 155.
- 1228 Die Glanzzeit des griechischen Theaters ist insbesondere mit den großen Tragödien-Schreibern Aischylos, Sophokles und Euripides sowie dem Komödien-Schreiber Aristophanes verbunden und fiel in das letzte Drittel des sechsten und in das fünfte Jh.
- 1229 Siehe Fittschen 1995, 55–77; Rathmann 2010, 67–68, 79–82, 87–88.
- 1230 Siehe auch Kap. 3.2.4.
- 1231 Das Dionysostheater ist mit dem großen Theater der klassischen Zeit eng verbunden. Es wurde in der Zeit der großen Tragödien-Schreiber am Südabhang der Akropolis erbaut und diente fortan als Aufführungsort sämtlicher musischer Veranstaltungen. Die heute erhaltenen Baureste des Theaters stammen aus der Zeit Lykurgs, der den Bau spätestens im Jahre 325 vollendete, siehe Isler 2002, 533–541. Zu den verschiedenen Bauphasen des Theaters siehe Gogos 2008. Die grundlegende Veränderung der Architektur des Theaters der hellenistischen Zeit war die nunmehr zweistöckige Skene, die mit der Aufwertung des einzelnen Schauspielers und der Bedeutungs-minderung des Chors in jener Zeit einherging, siehe Sifakis 1967; Walton und Arnott 1996; Gogos 2008, 87–102; von Hesberg 2009, 276–303. Unter Kaiser Nero wurde im Jahre 61/62 n. Chr. eine Bühnenwand römischer Art eingebaut, siehe Gogos 2008, 99–103.
- 1232 Siehe Krumeich 2002, 542–546.
- 1233 Siehe Fittschen 1995, 59–62. Vgl. das delphische Ehrendekret aus dem Jahr 227 für den athenischen Epen-Dichter Eratoksenos (FdD III 2, 158). Vgl. außerdem für den Rückbezug auf die großen griechischen Intellektuellen der Vergangenheit Zanker 1995.
- 1234 S. G. Miller 2004, 101. Der genaue Standort des Hippodroms konnte bis heute nicht identifiziert werden, siehe Bommelaer und Laroche 1991, 216.
- 1235 Pouilloux 1977, 118–119; Aupert und Callot 1979, 149–152, bes. Nr. 8.
- 1236 Siehe Bommelaer und Laroche 1991, 215.
- 1237 Die Baugeschichte des Theaters in Delphi ist bislang wenig erforscht. Zum Theater siehe Bommelaer und Laroche 1991, 207–212; Valmin 1939; Roux 1976, 165–175; Bommelaer und Laroche 1996, 95–104.

Heiligtums¹²³⁸ wurde vermutlich erst in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts begonnen. Im Jahre 160/159 wurde es durch den pergamenischen König Eumenes II. umgebaut beziehungsweise vollendet.¹²³⁹ Das Stadion diente nunmehr allen sportlichen Veranstaltungen, ausgenommen den hippischen.

Im Folgenden geht es zunächst um die hippischen Agone.

Anders als bei den übrigen sportlichen Disziplinen blieb der Pferdesport, der in Athen schon früh eine herausragende Rolle spielte,¹²⁴⁰ bis in die Spätzeit den wohlhabenden Kreisen vorbehalten.¹²⁴¹

Die hippischen Agone, die nach der Ankunft in Delphi von den Teilnehmern der Pythais-Prozession ausgetragen wurden, waren den hippischen Agonen, die die Athener in ihrer eigenen Stadt austrugen, sehr ähnlich.¹²⁴² Auch hier fanden die Wettkämpfe in teils geschlossenen Gruppen statt: Es gab die Gruppe der Phylarchen („ἐκ τῶν φυλάρχων“)¹²⁴³, die Gruppe der leichtbewaffneten Kavalleristen („ἐκ τῶν ταραντίνων“)¹²⁴⁴, die Gruppe der Reiter („ἐκ τῶν ἰππέων“)¹²⁴⁵ und schließlich eine Gruppe, die nicht nur den Reitern und sowohl Athenern als auch Nicht-Athenern („ἐκ πάντων“)¹²⁴⁶ offenstand.

Es wurde in insgesamt sieben Disziplinen gegeneinander gekämpft: Im ἀκάμπτιος, dem Pferderennen auf gerader Strecke,¹²⁴⁷ im δίαυλος, dem Doppellauf,¹²⁴⁸ im ἵππῳ πολεμιστῆ, dem Rennen mit Kriegspferden, im ἵππῳ πολεμιστῆ δίαυλος, dem Doppellauf mit Kriegspferden, im ἵππῳ πολεμιστῆ δίαυλος ἐν ὄπλοις, dem Doppellauf zum Krieg gerüsteten Pferden und in voller Bewaffnung der Reiter, beim ἀκοντίζων, einem Speerwurfwettbewerb vom Pferd aus, und schließlich beim ἄρματι ἐγβιβάζων, dem Apobaten-Agon,¹²⁴⁹ bei dem von zwei im Wagen befindlichen Personen eine vom

1238 Vgl. Paus., 10, 32, 1. Damit lag das Theater allein räumlich dem Heiligtum näher als das Stadion oder das Hippodrom, worin bereits die größere Bedeutung der musischen Agone gegenüber den sportlichen in Delphi zum Ausdruck kommt.

1239 Bommelaer und Laroche 1991, 210–211; Bommelaer und Laroche 1996, 103–104.

1240 Weiler 1981, 204–209; Patrucco 1972, 380–385.

1241 Weiler 1981, 200.

1242 Vgl. beispielsweise die Wettkämpfe bei den Panathenäen (Neils 1992; Tracy 1991, 133–153. Vgl. Parke 1987, 40–47) und bei den Theseia (Bugh 1990, 20–37), siehe Colin 1905, 109.

1243 FdD III 2, 34, 35.

1244 FdD III 2, 37.

1245 FdD III 2, 34, 37, 41, 44, 45.

1246 FdD III 2, 39, 40, 42, 43. Siehe Boëthius 1918, 80–84; Colin 1905, 107.

1247 Normalerweise fanden die Pferderennen mit einem

Wendmal (καμπτή, καμπτήρ) statt, das die Reiter einmal zu umrunden hatten, bevor sie wieder zurück zur Ausgangslinie ritten.

1248 Dabei wurde die doppelte Strecke, also Hin- und Rückweg, bewältigt.

1249 Reed 1990, 306–317; Crowther 1991, 174–176; Szymethy 1991; S. Müller 1996, 41–69. Diese Disziplin erlebte ihre Blüte um die Mitte des fünften Jhs. in Athen, reichte jedoch mindestens bis ins sechste Jh. zurück. Der Apobates-Agon stand auch bei den Panathenäen auf dem Programm, war sehr beliebt und galt als besonders elitär. Aufgrund seines hohen Alters und seines elitären Images wurde der Apobates-Agon in der hellenistischen Zeit besonders gern in das Wettkampfprogramm mitaufgenommen, bei den Panathenäen in Athen im Jahre 166 wurden doppelt so viele hippische Agone ausgetragen wie in der klassischen Zeit, siehe Tracy und Habicht 1991, 187–236.

fahrenden Wagen ab- und wieder aufsprang.

Die Leitung der Wettkämpfe oblag jeweils einem Hipparchen, dem zwei Tarantinarchen und vier Phylarchen zur Seite standen.¹²⁵⁰ Ein und derselbe Reiter konnte durchaus in mehreren Kategorien an einer Disziplin teilnehmen: So trug beispielsweise Hagias, Sohn des Boulon, aus Athen im Jahre 128 in der Gruppe der Phylarchen¹²⁵¹, in der Gruppe der Reiter¹²⁵² und in der Gruppe für alle¹²⁵³ jeweils den Sieg im Doppellauf mit Kriegspferden davon.

Hippische Wettkämpfe sind für die Prozessionen der Jahre 128, 106 und 98 belegt.¹²⁵⁴ Im Jahre 128 wurden die Spiele ganz offensichtlich mit großer Begeisterung veranstaltet; insgesamt 26 Siegerkränze sind überliefert.¹²⁵⁵ Die prächtige Inszenierung der Wettkämpfe in diesem Jahr wurde durch ein Dekret der Delpher eigens hervorgehoben:

Weil Diokles S. d. Diokles, der Ausgesandte für die Erstlingsgaben, und die Tarantinarchen Diogenes S. d. Aropos und Lyson S. d. Demokrates und die Phylarchen Hermon S. d. Dionysios, Hagias S. d. Boulon, Charikles S. d. Theodoros, Xenokles S. d. Demetrios und die Gemeinschaft der Reiter ihre Mission und ihr Auftreten in jeder Weise gestaltet haben und würdig des Gottes, und euch, die ihr sie ausgesandt habt, und unserer Stadt;

zu gutem Glück! So sollen belobigt werden [...] und es sollen bekränzt werden mit dem Kranz des Gottes, wie es Brauch ist bei den Delphern, [...]; ihnen und ihren Nachfahren sollen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atele und ein Ehrensitz zuteil werden bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt zuteil wird. [...].¹²⁵⁶

So wurden laut Dekret alle Teilnehmer an den hippischen Agonen durch eine Belobigung und Bekränzung geehrt, und sie und ihre Nachfahren wurden mit Vorrechten belohnt. Darunter fielen die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atele, das Recht auf einen Ehrensitz¹²⁵⁷ bei Festspielen, die die Stadt Delphi veranstaltete,

1250 FdD III 2, 35: «[...] θέντος τὸν ἀγῶνα τοῦ ἱππάρχου Διοκλέους τοῦ Διοκλέους, ταραντιναρχούτων Διογένου τοῦ Ἀρόπου, Λύσωνος τοῦ Δημοκράτεος, φυλαρχούτων Ἑρμῶνος τοῦ Διονυσίου, Αγίου τοῦ Βούλωνος, Χαρικλέους τοῦ Θεοδώρου, Ξενοκλέους τοῦ Δημητρίου.» Für die verschiedenen Reitergrade siehe Kap. 3.3.1.

1251 FdD III 2, 34, I, Z. 5–11.

1252 FdD III 2, 34, II, Z. 5–9.

1253 FdD III 2, 39, III, Z. 1–3.

1254 Vgl. zur Teilnahme der Reiter das Kap. 3.3.1. Die hippischen Siegerkränze aus den drei verschiedenen Jahren wurden jeweils nahe beieinander am Schatzhaus angebracht, siehe Daux 1936, figs. 4–6.

1255 Siehe FdD III 2, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42. Siehe auch Tracy 1975c, 216–218, tables 2, 3 u. 4.

1256 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 46.

1257 Für die verschiedenen Ehrungen siehe die kurze Übersicht bei Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 23 u. 378.

sowie andere Vergünstigungen.

Im Jahr 106 war das Interesse an den hippischen Agonen jedoch bereits stark zurückgegangen: Lediglich fünf Siegerkränze in den Kategorien ἐκ τῶν ἰππέων und ἐκ πάντων sind noch belegt.¹²⁵⁸ Im Jahr 98 schließlich wissen wir nur von einem einzigen Siegerkranz.¹²⁵⁹

Für die geringe Teilnahme an Reitern und das stark nachgelassene Interesse an den hippischen Agonen bei der letzten Prozession im Jahre 98 war vermutlich ein Sklavenaufstand in Attika ausschlaggebend.¹²⁶⁰ Wenn man jedoch den gesamten Zeitraum von 128 bis 98 betrachtet, scheinen die musischen Agone, die ebenfalls ab der zweiten Prozession zum festen Programm der in Delphi zu Ehren Apollons dargebotenen Veranstaltungen gehörten, letztendlich mehr Erfolg und Beliebtheit gezeitigt zu haben als die hippischen Agone.¹²⁶¹ Dies ist vor allem auf das musische Profil des pythischen Apollon und die daraus resultierende größere Wertschätzung in Delphi für die musischen Agone zurückzuführen.¹²⁶² Auch hängt dies mit dem großen Einsatz zusammen, den der Verein der Attischen Techniten für die Pythaïs aufwandte.¹²⁶³

3.3.5 Musische und Bühnen-Agone

Die musischen und thymelischen¹²⁶⁴ beziehungsweise Bühnen-Agone wurden vom Verein der Attischen Techniten ausgetragen, der mit einem zahlenmäßig großen Aufgebot¹²⁶⁵ jeweils die zweite, dritte und vierte Pythaïs-Prozession nach Delphi begleitete.¹²⁶⁶ Von den Delphern für den Verein der Attischen Techniten erlassene Ehrendekrete informieren die Nachwelt über diese musischen Agone.¹²⁶⁷ Für das Jahr 128 ist außerdem ein Ehrendekret der Delpher überliefert, das gesondert den Verein der Epischen

1258 Siehe FdD III 2, 43 u. 44. Vgl. Boëthius 1918, 112, der anmerkt, dass weitere Siege von Nicht-Athenern errungen worden sein können, die nicht in die athensischen Listen mitaufgenommen worden sind. So auch Colin 1905, 107. Die hippischen Siegerkränze sind ansonsten quasi komplett überliefert. Siehe FdD III 2, 44.

1259 Siehe FdD III 2, 45. Vgl. die Übersicht bei Colin 1905, 108, der die vier Gruppen ἐκ πάντων, ἐκ τῶν πολιτῶν, ἐκ τῶν ἰππέων und ἐκ τῶν φυλάρχων unterscheidet.

1260 Siehe Kap. 3.3.3.

1261 Vgl. FdD III 2, 55.

1262 Im Gegensatz zu Olympia, wo die sportlichen Wettbewerbe klar im Zentrum standen, siehe Weiler 1981, 129.

1263 Siehe Kap. 3.3.5 u. 3.3.6.

1264 Pape 1908a, 1110, s. v. *θυμηλικός*.

1265 Im Jahre 128 begleiteten 60, in den Jahren 106 und 98 jeweils 100 Attische Techniten die Pythaïs-Prozession. Siehe Abbildung 1 auf Seite 354. Für die jeweiligen Motive des Vereins, auf eigene Kosten an dem Zug teilzunehmen, siehe Kap. 3.3.6.

1266 Für die erste Pythaïs-Prozession im Jahre 138 sind lediglich zwei Techniten belegt, die als Chorlehrer der Pythaïsten-Kinder den Zug begleiteten, siehe FdD III 2, 11, Z. 20–22.

1267 Für das Jahr 128 siehe FdD III 2, 47; für das Jahr 106 siehe FdD III 2, 49; für das Jahr 98 siehe FdD III 2, 48 u. Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, Nr. 202 mit einer französischen Übersetzung der Inschrift.

Dichter (ἡ σύνοδος τῶν ἐν Ἀθήναις ἐποποιῶν) rühmt.¹²⁶⁸

Die Ehrendekrete sind durch den stets identischen Aufbau gekennzeichnet: Eingangs wird ein Lobpreis auf die Leistungen des Vereins im Allgemeinen und bei der Pythais-Prozession im Speziellen¹²⁶⁹ gehalten. Ein Auszug aus dem Lobpreis des Jahres 98, der sich auf den Aufenthalt der Techniten in Delphi bezieht, lautet:

[...] sie sangen großartig den traditionellen Pāan, mit Beginn der Festspiele feierten sie in Gesang und Tanz mit all ihrem Können den Gott, mit ausgesuchten und lang im Gedächtnis bleibenden Gunsterweisungen verehrten sie den heimischen Apollon, wodurch sie den würdigen Urheber der frommen (*Prozession*) (=Athen) im Ruhm vermehrt haben soweit es bei ihnen lag, dem Gott aber Ehre zollten durch ihre eigenen Auftritte [...].¹²⁷⁰

Daran schließt sich die Aufzählung der Repräsentanten des Vereins an, die an der Pythais-Prozession teilgenommen haben, der Architheoroi und Theoroi,¹²⁷¹ sodann folgt die Nennung der einzelnen Künstler, die sowohl während des Opfers als auch bei den Agonen in den Tagen nach dem Opfer („ἐν ταῖς τοῦ θεοῦ ἀμέραις“)¹²⁷² aktiv gewesen sind. Vergleicht man die Zusammensetzung der Gruppe der Künstler, die an den Prozessionen der Jahre 128 und 98 teilgenommen haben,¹²⁷³ so lässt sich zunächst feststellen, dass bei beiden ein großer Chor unter der Leitung eines Dirigenten (διδάσκαλος τοῦ μεγάλου χοροῦ)¹²⁷⁴ jeweils das Opferritual mit einem Pāan auf den Gott gesanglich begleitet hat.¹²⁷⁵ Bei beiden Prozessionen standen sowohl weitere musikalische als auch theatrale Aufführungen bei den anschließenden musischen Agonen auf dem Programm. Im Jahre 128 standen die musikalischen Aufführungen womöglich im

1268 Siehe FdD III 2, 47 u. 50. Beide Vereine erhalten dieselben Ehrungen und Vorrechte, wobei das Dekret für die Epischen Dichter nicht ganz so überschwänglich formuliert ist wie das für die Attischen Techniten. Die Epischen Dichter sind bei den folgenden Pythais-Prozessionen in den Verein der Attischen Techniten integriert (FdD III 2, 48, Z. 30; FdD III 2, 49, Z. 25). Für den Verein der Epischen Dichter siehe Aneziri 2003, 213–215. Vgl. für den Rückbezug auf die großen griechischen Intellektuellen der Vergangenheit außerdem Zanker 1995.

1269 FdD III 2, 47, Z. 1–6; FdD III 2, 49, Z. 1–3; FdD III 2, 48, Z. 3–14.

1270 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 48, Z. 12–14: „τὸν μὲν πάτριον παιᾶνα μεγαλοπρεπῶς ἠμῆσαντες, ἀπ’ ἀρχᾶς δὲ ἀγῶνων διὰ τῆς ἑαυτῶν ἐπιστήμης μέλψαντες τὸν θεόν, κεχαρισμέναι δὲ καὶ ἀειμνήστοις χάρισιν τιμῆσαντες τὸν πατρῶιον Ἀπόλλω, δι’ ὃν τὸν μὲν ἀρχηγὸν τῆς εὐσεβείας δόκιμον

ἠῦξσαν ὅσον ἐφ’ ἑαυτοῖς, τῷ δὲ θεῷ ἀπένεμιαν τιμὰς διὰ τῶν ἰδίων ἐπιτηδευμάτων [...]“.

1271 FdD III 2, 47, Z. 6–8; FdD III 2, 48, Z. 14–18.

1272 FdD III 2, 47, Z. 20; FdD III 2, 48, Z. 30; FdD III 2, 49, Z. 24. Unter dieser Formulierung sind sowohl der Opfertag als auch die anschließenden Tage der Agone zu verstehen. So auch Boëthius 1918, 88.

1273 Das Dekret zu den Techniten im Jahre 106 (FdD III 2, 49) ist in der Passage, die die einzelnen Artisten aufzählt, leider zu lückenhaft überliefert, als dass man hier verlässliche Aussagen treffen könnte.

1274 FdD III 2, 47, Z. 8–9 u. FdD III 2, 48, Z. 18.

1275 FdD III 2, 47, Z. 9: „τοὺς αἰσομένους τὸν παιᾶνα εἰς τὸν θεόν“ u. FdD III 2, 48, Z. 21: „τοὺς ἄσομένους τοὺς τε παιᾶνας“. Im Jahre 128 bestand der große Chor aus 39 Sängern (FdD III 2, 47, Z. 8–20); im Jahre 98 bildeten ihn 43 Sänger (FdD III 2, 48, Z. 18 u. 21–29).

Vordergrund,¹²⁷⁶ während im Jahre 98 schauspielerische und tänzerische Aufführungen den Schwerpunkt gebildet zu haben scheinen.¹²⁷⁷ Hier lässt sich möglicherweise eine Entwicklung ablesen, die insbesondere einen Rückbezug zum großen athenischen Theater der klassischen Zeit herstellen wollte, indem die theatralen Aufführungen immer weiter in den Fokus der musischen Agone gerückt wurden.¹²⁷⁸

Im Jahre 128 wetteiferten zwei Aulos-Spieler (αὐλητής), sieben Kithara-Spieler (κιθαριστής), ein Aulos-Sänger (αὐλωιδής), zwei Kithara-Sänger (κιθαρωιδής), acht Komödien-Schauspieler (κωμωδός), drei Tragödien-Schauspieler (τραγωδός), drei Tragödien-Chorleiter (χοροδιδάσκαλος τραγικός) und ein Komödien-Dichter (κωμικός) miteinander.¹²⁷⁹ Für das Jahr 98 sind fünf Kithara-Spieler (solo), drei Kithara-Spieler (Ensemble), sechs Aulos-Spieler, drei Epen-Dichter (ποιητής ἐπῶν), drei Rhapsoden (ῥαψωδός), ein Aulos-Sänger, ein dreizehnjähriger Kithara-Spieler (κιθαριστής πυθικός), vier Komödien-Schauspieler, sechs weitere Schauspieler, fünf Satyrspiel-Dichter (ποιητής σατύρων), zwei Tragödien-Schauspieler, sieben weitere Schauspieler und zwei Tragödien-Dichter (ποιητής τραγωδιῶν) überliefert.¹²⁸⁰ Dadurch, dass die große Mehrheit der hier vertretenen Disziplinen zu den angesehensten und bestbezahlten Disziplinen innerhalb der Technitenvereine gehörten,¹²⁸¹ wurde die Absicht des Vereins deutlich, sich hier in Delphi durch eine besonders prächtige Delegation des Vereins repräsentieren zu lassen.¹²⁸² Leiter des Vereins der Attischen Techniten war der Direktor (ἐπιμελητής).¹²⁸³ Im Jahre 128 übte der Theoros Philodromos, Sohn des Nikophon, dieses Amt aus; in den Jahren 106 und 98 war es Alexandros, Sohn des Ariston, der gleichzeitig Komödien-Dichter und Architheoros der Schauspieler war.¹²⁸⁴ In dem Dekret aus dem Jahre 128 wird betont, dass der Verein der Attischen Techniten eine große Geldsumme für die Veranstaltung der Agone beziehungsweise für die Opfer und Aparchai bereitgestellt hat.¹²⁸⁵

1276 FdD III 2, 47, Z. 20: „ἐξαπέστειλαν δὲ καὶ ἀκροάματα τὰ συναυξήσοντα τὰς τοῦ θεοῦ ἡμέρας [...]“.

1277 FdD III 2, 48, Z. 29–30: „ἐξαπέστειλαν δὲ καὶ τοὺς συναγωνιζαμένους τὸν θυμηλικὸν ἀγῶνα καὶ τὸν σκακικὸν ἐν ταῖς τοῦ θεοῦ ἡμέραις [...]“; FdD III 2, 48, Z. 21: „τοὺς ἀσομένους τοὺς τε παιᾶνας καὶ τὸν χορὸν“; siehe auch FdD III 2, 53.

1278 Vgl. S. 169.

1279 FdD III 2, 47, Z. 21–29. Nicht wenige Künstler traten in mehreren Disziplinen auf, so dass ihre Gesamtzahl geringer war als ihre Aufzählung vermuten lässt, siehe hierzu auch Le Guen 2001, 123–127. Für die jeweilige Anzahl siehe Anm. 1265.

1280 FdD III 2, 48, Z. 18–21 u. 30–39.

1281 Siehe Aneziri 2003, 216–218 u. Tabelle 2. Zu den einzelnen Disziplinen siehe Le Guen 2001, 123–147.

1282 Zu den Motiven des Vereins siehe Kap. 3.3.6.

1283 Zu der Funktion des Epimeleten siehe Aneziri 2003, 138–143.

1284 FdD III 2, 47, Z. 29–30; FdD III 2, 48, Z. 3–4, 4–5, 47–48; FdD III 2, 49, Z. 1–2, 39.

1285 FdD III 2, 47, Z. 29–30: „[...] ἐν ἅ πάντα ἐνφανίζει ὁ ἐπιμελητὴς αὐτῶν Φιλόδρομος δεδασπανηκῆναι τὰν σύνοδον τῶν τεχνιτῶν χρήματα οὐκ ὀλίγα.“. Für die beträchtlichen Ausgaben des Vereins für die Teilnahme an den Pythais-Prozessionen siehe Aneziri 2003, 200. Aus FdD III 2, 48, Z. 11: „[...] πολυπλασίονας θυσίας καὶ ἀπαρχὰς καὶ ἐπιμελείας τὰν πρότερον ποιησάμενοι [...]“ geht hervor, dass die Techniten im Jahre 98 mehr Opfer und Aparchai dem Gott darbrachten als bei den vorigen Prozessionen.

Am Schluss der Dekrete wurden die Techniten mit der Verleihung neuer beziehungsweise mit der erneuten Bekräftigung bereits verliehener Ehren und Vorrechte¹²⁸⁶ für ihre musischen Dienste belohnt: Darunter fielen jeweils die Belobigung und Bekräftigung¹²⁸⁷ des Vereins und der Techniten und die Verleihung von Asylie, Promantie, Propompeia, Proxenie¹²⁸⁸ und anderer Vergünstigungen an die Techniten und ihre Nachkommen.¹²⁸⁹ Die Bekräftigung sollte von den Archonten jeweils bei den gymnischen Agonen an den Pythien und Soterien¹²⁹⁰ verkündet werden.¹²⁹¹ Bei der dritten¹²⁹² und der vierten Prozession wurden darüber hinaus sowohl der Verein der Attischen Techniten als auch ihr Direktor Alexandros mit einem goldenen Lorbeerkranz und mit jeweils zwei goldenen Statuen geehrt:¹²⁹³ Zwei dieser Statuen wurden an einem gut sichtbaren Ort im Heiligtum von Delphi aufgestellt, die beiden anderen in der Tempelhalle des Dionysos in Athen.¹²⁹⁴

Jedes dieser Dekrete wurde am Schatzhaus der Athener veröffentlicht; jeweils zwei Kopien wurden nach Athen gesandt: Eine zum Rat und Volk der Athener, die andere zum Verein der Techniten in Athen.¹²⁹⁵

Die große Anzahl an Techniten, die jeweils an den Pythais-Prozessionen der Jahre 128, 106 und 98 teilnahmen und darüber hinaus jeweils die angesehensten Disziplinen

- 1286 Siehe beispielsweise FdD III 2, 47, Z. 34–35: „[...] καὶ εἶμεν αὐτοῖς πᾶσι προμαντεῖαν καὶ ἀσυλίαν τὰν ὑπάρχουσαν αὐτοῖς διὰ προγόνων [...]“.
- 1287 FdD III 2, 47, Z. 31–34; FdD III 2, 48, Z. 40–41; FdD III 2, 49, Z. 40–42.
- 1288 Für die verschiedenen Ehrungen siehe die kurze Übersicht bei Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 23 u. 378.
- 1289 FdD III 2, 47, Z. 34–36; FdD III 2, 48, Z. 51–55; FdD III 2, 49, Z. 41–42.
- 1290 Die Attischen Techniten hatten die Agone der unmittelbar nach dem Sieg über die Galater im Jahre 279 eingeführten Soterien ausgerichtet und besaßen daher eine besondere Verbindung zu dem Fest, siehe Aneziri 2003, 37–38.
- 1291 FdD III 2, 48, Z. 45–46; FdD III 2, 49, Z. 38–39.
- 1292 Dass dieselben Ehrungen mit goldenen Lorbeerkränzen und Statuen auch bereits bei der Prozession im Jahre 106 durchgeführt wurden, kann aus dem erhaltenen Teil der Inschrift dieses Jahres geschlossen werden (FdD III 2, 49, Z. 39). So auch Aneziri 2003, 140–141.
- 1293 Daux 1936, 728–729 vermutet, dass der Verein der Attischen Techniten sowie ihr Direktor Alexandros vermutlich für die Finanzierung dieser goldenen Statuen selbst aufgekomen sind. Anders FdD III 2, 54 und Boëthius 1918, 123–124, die davon ausgingen, dass die Stadt Delphi die Statuen finanziert habe.
- 1294 FdD III 2, 48, Z. 41–48: „[...] στάσαι δὲ αὐτοὺς τὰς συνόδου χρυσέας εἰκόνας δύο, μίαν μὲν ἐν Δελφοῖς ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τοῦ ἱεροῦ, μίαν δὲ ἐν Ἀθήναις ἐν ταῖς τοῦ Διονύσου αὐλῇ, αἰτησομένουσ τὸν δᾶμον τὸν Ἀθηναίων τὰν ἀνάθεσιν, ἐπιγράψαι δὲ ἐφ’ ἑκάτερας τὰς βάσιος τὰν εἰκότων, ὅτι ἅ πόλις τῶν Δελφῶν τὰν τῶν τεχνιτᾶν σύνοδον τῶν ἐν Ἀθήναις ἀρετᾶς ἔνεκεν καὶ εὐσεβείας τὰς πρὸς τὸ θεῖον ἀνέθηκεν· [...] ὁμοίως δὲ εἶμεν τὰς αὐτὰς τιμὰς καὶ τῷ ἐπιμελητᾷ αὐτῶν καὶ ἀρχεθεώρῳ Ἀλεξάνδρῳ [...]“.
- Diese Statuenaufstellung im Dionysostempel nahe dem Dionysostheater reihte sich in eine im hellenistischen Athen gängige Praxis ein, siehe Kap. 3.3.4.
- 1295 FdD III 2, 47, Z. 36–38; FdD III 2, 48, Z. 57–61; FdD III 2, 49, Z. 42–44. Dass jeweils eine Kopie an den Rat und das Volk der Athener gesandt wurde, ist im Rahmen der üblichen Praxis zu sehen, Kopien an die Heimatstadt der geehrten Personen zu schicken. Dass eine weitere Kopie eigens zum Verein der Attischen Techniten gesandt wurde, macht die besondere Stellung des Vereins deutlich. Zu den guten und engen Beziehungen zwischen dem Verein der Attischen Techniten und der Stadt Athen siehe Aneziri 2003, 35–37.

vertraten, und nicht zuletzt die Verleihung der großen Ehrungen durch die Stadt Delphi verdeutlichen, dass der Verein der Attischen Techniten während dieser drei Aufenthalte der Pythais-Prozession in Delphi mit großem Aufwand für äußerst prächtige musische Agone gesorgt hat. Im Gegensatz zu den übrigen Teilnehmergruppen waren die Techniten durch den in Attika ausgebrochenen Sklavenaufstand im Jahre 98¹²⁹⁶ nicht direkt betroffen und sahen sich somit nicht gezwungen, weniger Teilnehmer zu entsenden; sie erhöhten vielmehr ihren Einsatz.¹²⁹⁷

In den folgenden zwei Kapiteln 3.3.6 und 3.3.7 geht es um den Verein der Attischen Techniten und um die beiden Apollonhymnen, die anlässlich der Pythais-Prozession komponiert wurden.

3.3.6 Der Verein der Attischen Techniten

Im dritten Jahrhundert entstanden an verschiedenen Orten Griechenlands gleich mehrere Dionysische Technitenvereine, um der steigenden Nachfrage nach musischen und thymelischen Aufführungen in der hellenistischen Zeit zu genügen.¹²⁹⁸ Dionysos galt als der Festgott schlechthin und wurde daher in den Vereinsnamen aufgenommen, die Techniten traten aber ebenso bei Kulturen für andere Götter auf.¹²⁹⁹ Die Verwaltungsstruktur der Vereine glich der einer hellenistischen Polis,¹³⁰⁰ die Vereine traten mit Gesandtschaften eigenständig bei Städten, Herrschern oder der Amphiktyonie auf, um über ihre Rechte und Privilegien zu verhandeln.

Die Geschichte des Vereins der Attischen Techniten (ἡ σύνοδος τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν τῶν ἐν Ἀθήναις) und der Konflikt mit dem Verein der isthmischen und nemeischen Techniten (τὸ κοινὸν τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν τῶν ἐξ Ἰσθμοῦ καὶ Νεμέας) sind bereits mehrfach in der Forschung untersucht worden;¹³⁰¹ daher werden hier nur die für die Pythais-Prozession relevanten Punkte aufgegriffen.

Wie in Kapitel 3.3.5 gezeigt, nahm der Verein der Attischen Techniten als eigenständige Gruppe und auf eigene Kosten an den Pythais-Prozessionen der Jahre 128, 106 und 98 teil. In den von den Delphern jeweils im Anschluss verfassten Ehrendekreten steht, dass der Entschluss der Stadt Athen, Pythais-Prozessionen nach Delphi zu senden, und die Ehrfurcht vor Apollon und dem athenischen Volk für den Verein den Anlass bilde-

1296 Zum Sklavenaufstand siehe Kap. 3.3.3.

1297 Siehe im Anhang dieser Arbeit Abbildung 1 auf S. 354 und Tafel 4 auf S. 358.

1298 Chaniotis 1990 [1994], 89–108. Für die verschiedenen Technitenvereine siehe Le Guen 2001; siehe außerdem grundlegend zu den Dionysischen Techniten: Stefanis 1988.

1299 Für die unterschiedlichen Bezeichnungen ‚σύνοδος‘ und ‚κοινόν‘ der Vereine siehe Poland 1909, 131–147; Aneziri 2003, 23–25.

1300 Le Guen 2001, 77–83.

1301 Siehe bes. Le Guen 2001; Sánchez 2001, 400–408, 528; Aneziri 2003, 25–51, 305–316.

ten, sich den Prozessionen anzuschließen.¹³⁰² Tatsächlich jedoch standen ganz konkrete taktische Beweggründe hinter jedem Entschluss: Dieselben Privilegien, die die delphische Amphiktyonie dem Verein der Attischen Techniten im Jahre 279 oder 278 verliehen hatte,¹³⁰³ wurden im Jahre 130¹³⁰⁴ von den Amphiktyonen erneuert.¹³⁰⁵ Ein Auszug aus diesem Beschluss lautet wie folgt:

[...] so haben die Amphiktyonen beschlossen: dass den Techniten in Athen sein soll die Asylie und die Sicherheit für alle Zeit, so wie sie von früher her besteht; dass sie abgabefrei sein sollen, dass es keinem erlaubt ist, einen Techniten, der im Verein von Athen Mitglied ist, zu verhaften, weder im Krieg noch im Frieden, auch nicht zu berauben oder auszupfänden, sondern dass sie heilig sein und nicht belästigt werden sollen, es sei denn, jemand belangt einen von diesen wegen einer privaten Schuld.¹³⁰⁶

So wurden den Techniten unter anderem die *ἀσυλία* und *ἀσφάλεια* verliehen, sie selbst genossen einen ‚heiligen‘ Status. Die Teilnahme der Attischen Techniten an der Pythäis-Prozession im Jahre 128 ist demnach als direkte Geste der Dankbarkeit für diese Erneuerung der Privilegien zu verstehen.¹³⁰⁷ Während die Makedonen die Herrschaft in Attika zwischen den Jahren 262 und 229 innehatten, war es dem Verein der Attischen Techniten nicht möglich, an Festen außerhalb Athens teilzunehmen, und insbesondere der Verein der isthmischen und nemeischen Techniten erfüllte an seiner Statt diese Aufgaben.¹³⁰⁸ In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts jedoch änderte sich die politische Konstellation¹³⁰⁹ erneut, und der Verein der Attischen Techniten versuchte wieder

1302 FdD III 2, 47, Z. 4–6; FdD III 2, 48, Z. 7–14, 3–5: „Ἐπειδὴ οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται οἱ ἐν Ἀθήναις καὶ ὁ ἐπιμελητὰς αὐτῶν Ἀλέξανδρος Ἀριστωνος, κωμικὸς ποητὰς, εὐσεβῶς ἔχοντες ποτὶ τὸ θεῖον, καὶ τὸν αὐτοσαυτῶν δᾶμον τιμόντες, καὶ συναύξειν αὐτῶν θέλοντες τὰ ποτὶ τοὺς θεοὺς ἀνήκοντα [...]“; 7–8: „νυνὶ τε, κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὰ προεψαφισμένα τὰν ἱερὰν νομιζομένην Πυθαΐδα δι’ ἐννετηρίδος πεμπάντων Ἀθηναίων [...]“; 13–14: „[...] κεχαρισμέναις δὲ καὶ ἀειμνήστοις χάρισιν τιμήσαντες τὸν πατρῷον Ἀπόλλω, δι’ ὃν τὸν μὲν ἀρχηγὸν τῆς εὐσεβείας δόκιμον ἠῦξισαν ὅσον ἐφ’ ἑαυτοῖς, τῷ δὲ θεῷ ἀπένειμαν τιμὰς διὰ τῶν ἰδίων ἐπιτηδεύματων [...]“.

1303 FdD III 2, 68, Z. 61–94 u. Le Guen 2001, 57 Nr. 2 mit allen bisherigen Publikationen und Versionen. Diese Privilegienverleihung geschah vermutlich aus Anerkennung für die von den Techniten ausgerichteten Agone anlässlich der Soterien oder der Pythien unmittelbar nach dem Sieg über die Galater

und nach der Befreiung Delphis im Jahre 279. Siehe Aneziri 2003, 37–38.

1304 Für die Datierung des Dekretes siehe Follet 1998, 245.

1305 FdD III 2, 68, Z. 1–61 u. Le Guen 2001, 74 Nr. 6. Folgender Zusatz kam allerdings jetzt hinzu: „εἶναι δὲ ταῦτα τοῖς ἐν Ἀθήναις τεχνίταις, ἐὰν μὴ τι Ῥωμαίοις ὑπεναντίον ᾗ.“ (FdD III 2, 68, Z. 60–61).

1306 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 68, Z. 41–49: „[...] δεδόχθαι τοῖς Ἀμφικτίοσιν εἶναι τοῖς ἐν Ἀθήναις τεχνίταις τὴν τε ἀσυλίαν καὶ τὴν ἀσφάλειαν εἰς τὸν αἰὶ χρόνον καθὰ καὶ ἐξ ἀρχῆς ὑπῆρχεν, καὶ εἶναι αὐτοὺς ἀτελεῖς, καὶ μὴ ἐξείναι μῆθεν ἄγειν τὸν τεχνίτην τὸν μετέχοντα τῆς ἐν Ἀθήναις συνόδου μήτε πολέμου μήτε εἰρήνης, μηδὲ σὺλάν, μηδὲ ῥυσιάζειν, ἀλλ’ εἶναι αὐτοὺς ἱεροὺς καὶ ἀπολυπραγμονήτους, ἐὰν μὴ τις ἄγχι τινὰ τούτων πρὸς ἴδιον χρέος.“.

1307 So auch beispielsweise Aneziri 2003, 43.

1308 Aneziri 2003, 306–307.

1309 Siehe Kap. 3.1.3.

zu expandieren, was zwangsläufig zum Konflikt mit den isthmischen und nemeischen Techniten führte.¹³¹⁰ Dieser Streit wurde nach mehreren Vermittlungsversuchen und folgenlosen Senatsbeschlüssen¹³¹¹ schließlich endgültig im Jahre 112 durch den römischen Senat zugunsten des Vereins der Attischen Techniten entschieden und von den Amphiktyonen bestätigt.¹³¹² Diese richterliche Entscheidung spiegelt sich unmittelbar in der erhöhten Anzahl der Attischen Techniten der Pythais-Prozession im Jahre 106 wider.¹³¹³

Auch wenn der Verein der Attischen Techniten eine längere, auf der Ausrichtung von Kulturen gegründete Beziehung zu den Amphiktyonen aufzuweisen hatte als Athen, war die Geschichte des Vereins stets eng mit der Geschichte der Stadt verbunden.¹³¹⁴ Athen setzte sich mehrmals direkt für die Belange des Vereins ein,¹³¹⁵ und ab dem Jahr 128 wurde der Verein der Attischen Techniten zu einem wesentlichen Element der Pythais-Prozession. Durch ihre Teilnahme wurde dieses Ereignis umso prachtvoller ausgestaltet. Mittels der Pythais-Prozession und der sich dadurch eröffnenden Möglichkeiten konnte sich der Verein den Amphiktyonen und den Römern gegenüber erkenntlich erweisen und gleichzeitig wieder in Delphi Fuß fassen.

3.3.7 Die zwei Apollonhymnen

Nicht nur bei den musischen Agonen, auch während der Prozessionen und Rituale spielte die Musik im antiken Griechenland eine entscheidende Rolle.¹³¹⁶ Jedes Opfer

1310 Zu diesem Konflikt siehe Aneziri 2003, 307–316; Le Guen 2001, 102–111; Sánchez 2001, 402–408, 528.

1311 Vermutlich im Jahre 138 hielt ein Senatsbeschluss (FdD III 2, 70a, Z. 20–21), der unter Publius Cornelius zustande gekommen war, die Zusammenarbeit zwischen dem Verein der Attischen Techniten und dem Verein der isthmischen und nemeischen Techniten fest. Da sich jedoch nur ein Teil des Vereins der isthmischen und nemeischen Techniten an die Abmachungen hielt, wandten sich die Attischen Techniten im Jahre 118 an den Statthalter Makedoniens, Gnaeus Cornelius Sisenna, und erreichten die Bekräftigung des vorherigen Beschlusses (FdD III 2, 70a, Z. 58–60). Im Jahre 117 gestanden die Amphiktyonen den Priestern der Attischen Techniten außerdem zu, goldene Gewänder auch an den Stätten tragen zu dürfen, wo sie gemeinsam mit dem isthmischen Koinon arbeiteten (FdD III 2, 69, Z. 30–45). Ein erneutes Vorsprechen der Attischen Techniten vor dem römischen Senat blieb folgenlos (FdD III 2, 70a, Z. 23–27).

1312 Für den Senatsbeschluss im Jahre 112 siehe FdD

III 2, 70a, Z. 53–66. Der alte Senatsbeschluss aus dem dritten Jh. sowie der neue aus dem Jahre 112 wurden gemeinsam sowohl auf dem Schatzhaus der Athener als auch im Dionysos-Theater in Athen eingemeißelt. Für die Bestätigung des Beschlusses durch den Rat der Amphiktyonen siehe CID IV 120 = IG II² 1134, Z. 64–76.

1313 Siehe an dieser Stelle Tracy 1975c, 196, der meint, dass der Verein der Attischen Techniten die treibende Kraft für die Entscheidung der Stadt gewesen sei, die Pythais-Prozession von nun an alle acht Jahre nach Delphi zu senden, vgl. Anm. 1210.

1314 Aneziri 2003, 37–41. Siehe hierzu auch das amphiktyonische Dekret FdD III 2, 69, in dem die Stadt Athen mit dem Verein identifiziert wird.

1315 So war es eine Gesandtschaft Athens, die beispielsweise im Jahre 112 für den Verein der Attischen Techniten bei den Römern vorsprach (FdD III 2, 70a, Z. 6–7: „πρεσβευτὰ Ἀθηναίων“).

1316 Siehe Murray und Wilson 2004; Papadopoulou 2003, 48. Zu Musik im antiken Griechenland siehe

wurde von Aulos-Musik begleitet,¹³¹⁷ bei Prozessionen intensivierten oftmals von Chören gesungene Hymnen¹³¹⁸ die Gottesverehrung. Mittels der Musik sollten der oder die Götter, denen das Ritual galt, herbeigerufen werden.

Zwei Hymnen,¹³¹⁹ genauer gesagt zwei Päane,¹³²⁰ sind uns überliefert, die anlässlich des Pythais-Rituals vorgetragen wurden. Sie wurden ebenfalls als Inschriften auf die südliche Mauer des Schatzhauses der Athener eingemeißelt, direkt übereinander.¹³²¹ Sie stellen wahre Kostbarkeiten für die Musikforschung der Antike dar, da Hymnen nur selten auch einem konkreten kultischen Ereignis, einem genauen Datum und den Komponisten zugeordnet werden können und weil beide Hymnen jeweils über dem Text musikalische Notationen aufweisen,¹³²² die eine Transkription in die moderne Musiknotation ermöglichen.¹³²³ Päane waren eigens zu Ehren Apollons gesungene Chorlieder, die den Gott priesen und im Gegenzug Heilung, Hilfe und Versöhnung durch ihn zum Ziel hatten.¹³²⁴ Nachdem Apollon das Ungeheuer in Delphi getötet hatte, erschallten der mythologischen Überlieferung nach als Zeichen des Jubels über den Sieg und der Dankbarkeit von allen Seiten Päane.¹³²⁵

Diese beiden Hymnen haben aufgrund ihrer oben erwähnten Einzigartigkeit reges Interesse in der Forschung hervorgerufen. Der erste Hymnos wurde von Athenai-

außerdem West 1992; W. D. Anderson 1994; Brand 2000; Brulé und Vendries 2001; Neubecker 1994; Pöhlmann und West 2001; Kowalzig 2007.

- 1317 Hdt., I, 132. Siehe auch Nordquist 1992, 155–156, 160–161.
- 1318 Zu Hymnen im griechischen Kult siehe Neubecker 1994, 42–43.
- 1319 FdD III 2, 137 u. 138; CID III (mit einer eigenen Edition der Hymnen u. einer franz. Übersetzung); Käppel 1992, Pai. 45 u. 46 (mit einer eigenen Edition); SEG 51, 611; Furley und Bremer 2001, Bd. 1, 129–138 (mit einer engl. Übersetzung) u. Bd. 2, 84–100 (mit einer eigenen Edition). Im Folgenden wird die Edition von L. Käppel (= Käppel, Pai. 45 o. 46) verwendet, die Übersetzungen stammen von mir und sind auch im Inschriften-Anhang zu finden.
- 1320 Siehe FdD III 2, 47, Z. 9: „[...] τὸς ἀισομένους τὸν παιάνα εἰς τὸν θεὸν [...]“; FdD III 2, 48, Z. 12: „τὸν μὲν πάτριον παιάνα μεγαλοπρεπῶς ἑμνήσαντες [...]“; Zur Gattung des Päans siehe weiter unten.
- 1321 Für eine schematische Darstellung der Anordnung der Inschriften siehe Daux 1936, fig. 4.
- 1322 Der eine Hymnos weist vokale Notationen auf und wurde von einem Sänger (siehe Anm. 1327) für einen Chor geschrieben. Trotzdem wurde der Hymnos, wie der Text selbst sagt, von Kithara- und Aulos-Musik begleitet, siehe Käppel, Pai. 45 V. 14/15–

15/16: „λιγὸν δὲ λωτὸς βρέμων αἰόλοις μ[έ]λεσιν ὠιδᾶν κρέκει. | χρυσέα δ' ἀδύθρου[ς] κί[θ]αρις ἕμνοισιν ἀναμέλλεται.“⁶ Der andere Hymnos wurde von einem Kithara-Spieler (siehe Anm. 1327) verfasst und ist mit instrumentalen Notationen versehen. Der Gesang wurde auch hier mit Instrumenten, sowohl von der Kithara als auch vom Aulos, begleitet. Le Guen 2001, 88 geht von mindestens neun Musikern aus, siehe Käppel, Pai. 46 V. 15–16: „μελίπνοον δὲ λίβυς αὐδᾶγ χέω[ν] λωτὸς ἀνέμελ]πεν [ἄ-] | δεῖαν ὅπα μειγνύμενος αἰό[οις] κιθάριος μέλεσιν.“⁷ Die musikalischen Notationen wurden von Bélis 1992 detailliert untersucht.

- 1323 Diese Rekonstruktion kann dennoch nur eine Annäherung an das Original bleiben, da uns Informationen beispielsweise zum jeweiligen Tempo, der Intonation und zur antiken Aufführungsweise fehlen. Für Vertonungen der beiden Hymnen siehe *Musique de la Grèce antique* von Gregorio Paniagua, Harmonia Mundi no. 1015, 1978, no. 3; www.oeaw.ac.at/kal/agn u. a.
- 1324 Hom. Il., I, 473. Zur Gattung des Päans siehe Käppel 1992, 368–391, siehe auch Neubecker 1994, 44; Furley und Bremer 2001, 97 Anm. 18.
- 1325 Hom. h. Ap., V. 272, 500, 517; Kall. h. Ap., V. 97, 103.

os,¹³²⁶ Sohn des Athenaios, der zweite von Limenios, Sohn des Thoinos, verfasst. Beide Verfasser gehörten dem Verein der Attischen Techniten an und werden in dem delphischen Ehrendekret aus dem Jahre 128 genannt.¹³²⁷ Die Forschung ist sich bis heute über die Datierung der beiden Hymnen uneinig. Da die beiden Verfasser in dem Dekret aus dem Jahre 128 genannt werden, geht insbesondere die französische Forschung, basierend auf den Untersuchungen von Bélis, davon aus, dass beide Hymnen auch im Jahr 128 vorgetragen wurden.¹³²⁸ Da sich beide Hymnen jedoch inhaltlich sehr ähneln, vermuten andere Forschende zwei verschiedene Aufführungsjahre. So werden folgende Kombinationen vertreten: Die Jahre 138¹³²⁹ für den Athenaios-Hymnos und 128 für den Limenios-Hymnos sowie die Jahre 128 für den Athenaios-Hymnos und 106¹³³⁰ für den Limenios-Hymnos. Die Frage der genauen Datierung muss meiner Meinung nach weiterhin offen bleiben, da keine der drei Varianten zweifelsfrei überzeugt.

Im Folgenden steht vor allem der Inhalt der beiden Hymnen im Vordergrund. Auch wird untersucht werden, ob man für das Vortragen der beiden Hymnen einen genauen Zeitpunkt im rituellen Ablauf festmachen kann.

Beide Hymnen weisen dieselbe Struktur auf, wobei der Limenios-Hymnos länger und detaillierter ist.¹³³¹ Der Athenaios-Hymnos beginnt mit einer traditionellen Anrufung der Musen,¹³³² es folgt die Beschreibung der athenischen Opfer, die von Hymnen begleitet werden.¹³³³ Im Anschluss erinnern die Techniten an die Taten Apollons, wobei seine Kämpfe gegen das Ungeheuer Python und die Galater¹³³⁴ erwähnt werden.¹³³⁵

1326 Bélis 1992, 53–54 hat herausgefunden, dass Athenaios hier als Name (Ἀθηναῖος) und nicht als Nennung eines Atheners (Ἀθηναῖος) zu verstehen ist.

1327 Siehe FdD III 2, 47, Z. 19 u. 22. Athenaios nahm in diesem Jahr als Sänger, Limenios als Kithara-Spieler teil. Dazu, dass keiner der beiden als Verfasser der Hymnen genannt wird, siehe Le Guen 2001, 84 Anm. 302. Der Verein der Attischen Techniten wird in beiden Hymnen explizit erwähnt (Käppel, Pai. 45 V. 16/17–18; Käppel, Pai. 46 V. 19/20–20/21, 37–37/38).

1328 So auch bereits Pomtow 1960a, 698, B u. C; Daux 1936, 725; Bélis 1992, 133–142; Le Guen 2001, 82 u. 84; zuletzt Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 378–381.

1329 T. Reinach 1909–1913, 148; Pöhlmann 1970, 65; Käppel 1992, 388–389; Furley und Bremer 2001, 135–138. Diese Kombination ist allerdings fragwürdig, da im Jahre 138 lediglich zwei Techniten als Chorleiter der Pythäisten-Kinder belegt sind (siehe Kap. 3.3.1).

1330 Schröder 1999, 65–75; Rutherford 2004, 79. Diese Kombination geht davon aus, dass zwischen der

Teilnahme des Limenios im Jahre 128 als Kithara-Spieler und des Verfassens des Pädans durch denselben im Jahre 106 ein Zeitraum von über zwanzig Jahren liegt. Chaniotis (SEG 49, 562) meint, dass dies durchaus möglich sei.

1331 Siehe die vergleichende Übersichtstabelle bei Bélis 1992, 135. Allgemein zum Aufbau von Hymnen siehe Neubecker 1994, 43.

1332 Käppel, Pai. 45 V. 1/2–7/8.

1333 Käppel, Pai. 45 V. 9/10–15/16.

1334 Die Galater versuchten im Jahre 278, Delphi zu plündern. Sie wurden durch zu Hilfe eilende Kontingente griechischer Poleis, unter ihnen auch Athen, abgewehrt. Im delphischen Mythos jedoch war es Apollon selbst, der die Galater zurückschlug, siehe auch Furley und Bremer 2001, 91 Anm. 22–3; Vamvouri 1998, 52–56.

1335 Käppel, Pai. 45 V. 16/17–26/27. Der mythologische Kampf gegen Python sowie die historische Abwehr der Galater werden im Hymnos somit auf eine Stufe gestellt. Dazu, dass in der Antike die mythische Welt als ein historisches Kontinuum aufgefasst wurde, siehe Kap. 2.1.3. u. Kap. 3. 1.

Der Hymnos wird schließlich durch ein Schlussgebet abgerundet.¹³³⁶

Der Limenios-Hymnos beinhaltet darüber hinaus den bereits besprochenen athe-nischen Apollon-Mythos, der dem Pythais-Ritual zugrunde lag:¹³³⁷

Dann verließ der Gott die kynthische Insel und betrat | die ruhmvolle Atti-
ka, die die ersten Früchte hervorgebracht hat, auf der erdenen | Bergspitze der
Tritonis: [...] | Du aber, der Du den weissagenden Dreifuß besitzt, steige auf
diesen gottbetretenen | Bergrücken hier, den parnassischen, den die Götter so
lieben.¹³³⁸

Somit wird hier deutlich die Wanderung Apollons von der Insel Delos¹³³⁹ („Κυνθίαν
νᾶσον“) über Athen („κλυτὰν Ἄτ[θ]ιδὲ ἐπὶ γαλ[όφωι πρῶνι] Τριτωνίδος“) nach Delphi
(„θεοστιβ[έα τάνδε Π]αρνασίαν δειράδα“) beschrieben, d.h. es werden die drei Orte ge-
nannt, die durch das Pythais-Ritual virtuell verbunden werden sollten. Außerdem wird
die Polis Athen lobend hervorgehoben.¹³⁴⁰ Der Verein der Attischen Techniten, dem die
beiden Verfasser angehörten, findet in den Hymnen ebenfalls lobende Erwähnung.¹³⁴¹

Im Limenios-Hymnos sind weitere Details auffällig, die dazu dienen, einen engeren
Bezug zwischen Athen und dem Gott Apollon herzustellen. So sei der Pāan-Ruf erstmals
in Athen und nicht in Delphi entstanden:¹³⁴²

Und schon hallte es von den Felsen, den bewohnten, wider: „Paian, ιέ Paian;“
[...] Wegen | jenes Ursprungs preisen wir (den Gott) mit Paianen, wir, das ge-
samte | Volk der Autochthonen und des Bakchos, die große, thyrsosschlagende,
| heilige Schar der Techniten, die die Stadt des Kekrops bewohnt.¹³⁴³

Auch habe sich Leto bei der Geburt ihres Sohnes Apollon auf der Insel Delos nicht wie
in der Überlieferung sonst üblich¹³⁴⁴ an einer Palme, sondern an einem Olivenbaum¹³⁴⁵
abgestützt:

1336 Käppel, Pai. 45 V. 27–34.

1337 Vgl. Aischyl. Eum., V. 9–14. Siehe außerdem
Kap. 3.1.1 u. 3.2.2.

1338 Übersetzung S. Kühn. Käppel, Pai. 46 V. 13–
13/14 u. 21/22–22/23: „Τότε λιπὼν Κυνθίαν νᾶσον
ἐπ[έ]βα Θεὸς | πρῶ[τὸ]καρποῦ κλυτὰν Ἄτ[θ]ιδὲ ἐπὶ
γαλ[όφωι | πρῶνι] Τριτωνίδος: | [...] | Ἄλ[λὰ] χρη-
σμ[ι]ωιδὸν ὃς ἔχεις τρίποδα, βαῖν ἐπὶ θεοστιβ[έα] |
τάνδε Π]αρνασίαν δειράδα φιλένθεον.“

1339 Zur Insel Delos und ihrer wichtigen Bedeutung für
Athen siehe Kap. 3.1.4.

1340 Vgl. das Amphiktyonendeekret FdD III 2, 69, Z. 11–
22 aus dem Jahre 117, das einen wahren Lobpreis

auf Athen und den Verein der Attischen Techniten
beinhaltet. Auch im Athenaios-Hymnos wird Athen
gelobt: „[Ἦν] κλυτὰ μεγαλόπολις Ἀθῶνις, εὐχα[ῖ]σι
φερόπλοιο ναί- | ουσα Τριτωνίδος δά[πρ]εδον
ἄθραυστον.“ (Käppel, Pai. 45 V. 9/10–10/11).

1341 Siehe Anm. 1327.

1342 Siehe auch Rutherford 2004, 81; Vamvouri 1998, 52.

1343 Übersetzung S. Kühn. Käppel, Pai. 46 V. 17 u.
18/19–20/21.

1344 Siehe Hom. h. Ap., V. 18; Kall. h. Ap., V. 4; Kall. h.
Del., V. 210.

1345 Vgl. Eur. Iph. T., V. 1101–1102.

[...] | Phoebos mit der schönen Leier, den die glückselige Leto gebar bei dem berühmten | See, | wobei sie in ihrer Not mit den Händen den üppig sprossenden Ast des glänzenden | Olivenbaums umschlang.¹³⁴⁶

Der Olivenbaum steht sinnbildlich für Athena und damit für die Polis Athen.¹³⁴⁷ Somit wird Athen hier indirekt auch mit der Geburt Apollons in Verbindung gebracht.¹³⁴⁸

Abgesehen von diesen mythologischen Modifizierungen im Sinne Athens wird im Limenios-Hymnos neben den Kämpfen Apollons gegen Python und die Galater auch sein Kampf gegen Tityos¹³⁴⁹ erwähnt.¹³⁵⁰ Zum Schluss werden Apollon, Artemis und Leto angerufen und um Schutz für die Athener, die Delpher, die Techniten sowie für die Römer gebeten.¹³⁵¹

Was die topographischen Nennungen in den Hymnen angeht, so wird mehrfach vom zweigipfligen, schneebedeckten Parnass-Gebirge¹³⁵² gesprochen. Damit sind die sogenannten ‚Phädiaden‘ gemeint, die sich als wuchtige Felswand direkt hinter dem delphischen Heiligtum erheben.¹³⁵³ Außerdem findet die Kastalia-Quelle¹³⁵⁴ Erwähnung. Beide Nennungen sind markante Elemente der Topographie Delphis und werden im Rekonstruktions-Kapitel der genauen Wegstrecke der Prozession Berücksichtigung finden (4. 6.).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die beiden Apollon-Hymnen weitere wichtige Hinweise zum Pythais-Ritual liefern, da sie für eben dieses Ritual verfasst wurden und die hinter dem Ritual verborgenen Ambitionen Athens deutlich werden lassen. Der Limenios-Hymnos benennt klar die von den Athenern vertretene Version der Apollon-Wanderung, die dem Pythais-Ritual zugrunde lag. Gleichzeitig wird der athenische Mythos hier noch weiter ausgeschmückt, so dass Athen, das mit Delphi schon immer freundschaftliche Beziehungen gepflegt habe, noch enger mit Apollon verbunden wird. Die Verfasser der beiden Hymnen haben es vermocht, die politischen Ambitionen, die Athen sowie ihr eigener Verein in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gegenüber Delphi und den Römern hegten,¹³⁵⁵ in diesen Gedichten zum Ausdruck zu bringen.

- 1346 Übersetzung S. Kühn. Käppel, Pai. 46 V. 5–6/7; „[...] εὐλόβαν | Φοῖβον, ὃν ἔτικτε Λατῶ μάκαιρα πα[ρὰ λίμναι] κλυτὰ, | χερσὶ γλαυκ[ᾶ]ς ἐλαίας θιγοῦς [ᾄζον ἐν ἀγωνία]ς ἐριθ[α]λῆ.“ So auch Vamvouri 1998, 51; Furley und Bremer 2001, 95, Anm. 6.
- 1347 Vgl. den Olivenbaum vor dem Erechtheion auf der Akropolis, den die Göttin Athena im Wettstreit mit Poseidon den Athenern geschenkt haben soll.
- 1348 Siehe auch Vamvouri 1998, 51–52; Furley und Bremer 2001, 95, Anm. 6.
- 1349 Zu Tityos siehe Kap. 4.1 u. 4.5.2.
- 1350 Käppel, Pai. 46 V. 25/26–32/33. So auch Furley und Bremer 2001, 99 Anm. 27–8.
- 1351 Käppel, Pai. 46 V. 33/34–39/40. Siehe hierzu auch Vamvouri 1998, 44–45.
- 1352 Käppel, Pai. 45 V. 4/5 u. 18–20; Käppel, Pai. 46 V. 1–2 u. 21/22–22/23.
- 1353 Siehe Furley und Bremer 2001, 87 Anm. 4 u. Kap. 4.6.1.
- 1354 Käppel, Pai. 45 V. 5/6–7.
- 1355 Zu diesen Ambitionen siehe Kap. 3.1.3; 3.1.4 u. 3.3.6.

Zu welchem Zeitpunkt im rituellen Ablauf wurden die Hymnen vorgetragen?

Der rekonstruierte Titel des Limenios-Hymnos („[πα]ιὰν δὲ καὶ π[ροσό]διον εἰς τ[ὸν θεὸν ὁ ἐπό]ησε[ν καὶ προσεκιθάρισε]ν Λιμήνι[ος Θ]οῖνο[υ Ἀθηναῖος.]“) ¹³⁵⁶ informiert den Rezipienten darüber, dass der zweite Teil ¹³⁵⁷ des Hymnos ein ‚Prosodion‘ ¹³⁵⁸ war. Somit kann vermutet werden, dass der Páan des Limenios gesungen wurde, während die Prozession die ‚Heilige Straße‘ in Delphi hinaufzog. ¹³⁵⁹ Dabei wurden die Sänger von Kithara- und Aulos-Musik begleitet. ¹³⁶⁰ Die letzte Strophe des Hymnos, also das eigentliche ‚Prosodion‘, wird möglicherweise während des Schreitens der letzten Meter zum Altar gesungen worden sein.

Der Athenaios-Hymnos hingegen wurde offenbar während des Opfers gesungen. Darauf weist die zweite Strophe hin: ¹³⁶¹

Auf heiligen Altären entzündet Hephaistos die Schenkel der jungen Stiere: |
Und schon steigt empor zum Olymp Arabiens Duft: | Gesang ertönt, begleitet
von den rasch wechselnden Klängen des klar vernehmbaren | Aulos. | Die
goldverzierte Kithara mit ihrem süßen Klang wiederum ertönt im Wechselspiel
| mit den Hymnen. ¹³⁶²

Hier wird ein sehr plastisches Bild vermittelt: Während die Opfertiere auf dem Altar verbrannt und der Opferdampf aufstieg, wird also dieser Hymnos, begleitet von Kithara- und Aulos-Klängen, zu Ehren Apollons vorgetragen worden sein.

3.3.8 Fazit: Die Pythäis-Prozession in hellenistischer Zeit

Nach einer Unterbrechung von beinahe 200 Jahren wurde das Pythäis-Ritual im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts wiederbelebt. Die Wiederaufnahme dieses wie auch anderer Feste fiel in eine Zeit, in der Athen unter der Herrschaft der Römer Stabilität

1356 Käppel 1992, Pai. 46.

1357 Dieser zweite Teil beginnt ab Vers 33/34, da sich hier auch der metrische Rhythmus ändert, siehe Bélis 1992, 128–129.

1358 ‚Prosodia‘ waren allgemein Prozessionslieder, die mit keinem bestimmten Gott verbunden waren. Meist wurden sie zu Aulosbegleitung von Männern auf dem Weg zum Tempel beziehungsweise zum Altar vorgetragen, siehe Neubecker 1994, 50–51; Nordquist 1992, 144–168.

1359 So auch Boëthius 1918, 85 u. Anm. 5. Anders Furley und Bremer 2001, 131–132, der meint, dass das ‚Prosodion‘ hier im übertragenen Sinn als ein Anflehen

Apollons zu verstehen sei.

1360 Zur Musikbegleitung der beiden Hymnen siehe Anm. 1322. Zu den Prozessionsinstrumenten siehe Nordquist 1992, 144–168.

1361 So auch Boëthius 1918, 87. Die Sänger haben womöglich gleichzeitig mit dem Vortragen des Liedes auch eine Form von Tanz aufgeführt, falls der rekonstruierte Titel des Athenaios-Hymnos stimmt: „[Παιὰν καὶ ὑπόρχημα] εἰς τὸν θεὸν ὁ ἐ[πό]ησεν Ἀθ]ήναιος“ (siehe Bélis 1992, 54). Zu der Gattung eines ‚Hyporchemas‘ siehe Neubecker 1994, 51–52.

1362 Übersetzung S. Kühn. Käppel, Pai. 45 V. 10/11–15/16.

und relative Unabhängigkeit genoss und von dem wachsenden Wohlstand seiner Kleruchie Delos¹³⁶³ profitierte. Es war insbesondere die Elite Athens, die hinter der erneuten Förderung des Pythais-Rituals stand und ihre eigenen Interessen damit verfolgte.¹³⁶⁴ Diese Elite setzte sich einerseits aus mehreren, durch den wachsenden Wohlstand der Insel Delos reich gewordenen und jetzt im Staat führenden Familien zusammen, die gute Beziehungen zu Rom pflegten, und andererseits aus den altattischen und presti- geträchtigen Familien. Seinen politischen Einfluss hatte Athen verloren, und die Stadt griff nun verstärkt auf ihre ruhmreiche Vergangenheit, auf alte Traditionen sowie auf ihre im fünften Jahrhundert entwickelte Kultur zurück.¹³⁶⁵ Dieses ‚kollektive Gedächtnis‘ galt es, im Bewusstsein zu halten und insbesondere an die Jugend weiterzuvermitteln.¹³⁶⁶ Die Jugend war an den Kulturen der Polis in der hellenistischen Zeit weitaus stärker beteiligt als früher, und Dekrete hoben ihre Teilnahme besonders hervor.¹³⁶⁷ Feste wie das Pythais-Ritual dienten als wichtiges Mittel der Selbstdarstellung¹³⁶⁸ und der Erinnerungsweitergabe¹³⁶⁹ und stärkten die Identität und das Zusammengehörigkeitsgefühl der Menschen. Gleichzeitig stand hinter der prächtigen Inszenierung der Pythais-Prozession die Absicht, die anderen Poleis beziehungsweise die außenstehende Welt zu beeindrucken und sich dadurch einen besonderen Status zu sichern. Das Pythais-Ritual und die mit ihm beabsichtigte Verbindung Athens mit den beiden Hauptkultstätten Apollons, Delos und Delphi, eignete sich ganz vortrefflich, diese Interessen der Elite Athens zu verwirklichen: Zum einen war die Insel Delos, die für Athen zu jener Zeit von großer ökonomischer Bedeutung war, in die dem Pythais-Ritual zugrunde liegende Mythologie miteingebunden; zum anderen konnte Athen mittels des Pythais-Rituals seine alten Verbindungen zu der heiligen Stätte in Delphi demonstrieren, die hohes Ansehen genoss, und damit Ruhm und Bewunderung hervorrufen.

1363 Vgl. Anm. 734.

1364 Für die hellenistische Zeit war es charakteristisch, dass es insbesondere die reichen Familien und Eliten einer Stadt waren, die die lokale Geschichte aufrechterhielten beziehungsweise für Versionen der Vergangenheit sorgten, die zugleich ihren eigenen Interessen entgegenkamen, siehe Gauthier 1985; Fröhlich und C. Müller 2005; Jacquemin 2011, 26.

1365 Siehe Fittschen 1995, 69; Chaniotis 1991, 140–145; Chaniotis 1988, 134–139, 368–370; Chaniotis 2003, 76; Lindner 1994, 17–21. So entwickelte sich Athen in hellenistischer Zeit zu einem der führenden Bildungszentren, das die reiche Jugend aus aller Welt zu Studienzwecken in die Stadt zog, siehe Rathmann 2010, 67–68, 79–82, 87–88. In diesem Zusammenhang wird auch verständlich, warum sich zwischen dem Anfang des dritten bis zum Ende

des zweiten Jhs. eine Aufwertung des Geschichts- bewusstseins und eine Blüte der Lokalhistoriographie feststellen lassen, siehe Chaniotis 1988, 134–139, 368–370. Vgl. C. Schneider 1969, 439, der den Hellenismus als „Zeitalter der Historie“ bezeichnet hat.

1366 A. S. Chankowski 2005, 197, 204–206.

1367 Chaniotis 1995, 149, 161; M. Jung 2006, 33, 37, 176–181, 202–203, 262–298, 352–360; Beck 2009, 57–58, 77.

1368 Für Feste und die Selbstdarstellung Athens siehe Smarczyk 1990.

1369 Chaniotis 1995, 161, vgl. Hölkeskamp 2007, 41. Erwähnenswert ist hierbei, dass in der griechischen Mythologie die neun Musen – die Verkörperungen kultureller Aktivität – die Töchter der Mnemosyne, der Erinnerung, waren.

Das inschriftliche Festhalten der einzelnen Teilnehmer, der Ehrendekrete sowie der bei den Agonen errungenen Siegerkränze spielte für die Identitätsbildung und das Tradieren dieser Erinnerungskultur in der hellenistischen Zeit eine zentrale Rolle.¹³⁷⁰ Mehrmals wird in den Inschriften selbst ihre öffentliche und gut sichtbare Platzierung sowie zum Teil ihre auch zukünftig an bestimmten Festen zu verkündende Botschaft hervorgehoben.¹³⁷¹ In den Ehrendekreten werden die einzelnen Personen jetzt vor allem für ihre ‚Frömmigkeit‘ und ‚Wohlgesinnung‘ geehrt und nicht mehr wegen politischer und militärischer Verdienste.¹³⁷² Auch wird oftmals dem Wunsch nach einer beschützenden Macht Ausdruck verliehen.¹³⁷³

Das längere Aussetzen des Rituals hatte zur Folge, dass eigens Nachforschungen über das Ritual angestellt werden mussten und sich einige Änderungen einstellten, die für die Zeit des Hellenismus typisch waren: Die Teilnehmerzahl wuchs, jede einzelne Prozession wurde außerordentlich prächtig ausgestaltet, wobei die Höhe der Ausgaben privater Stifter für das Fest betont wurde, und im Anschluss an die Prozession wurden mehrere Tage lang Agone ausgetragen.¹³⁷⁴ Der Vergleich der vier Pythais-Prozessionen hat gezeigt, dass erst im Laufe der Zeit das reiche Spektrum des Kultpersonals vervollständigt wurde sowie die besonderen Rituale der Pyrphorie und Tripodophorie eingeführt wurden. Die Teilnahme mehrerer altattischer und prestigeträchtiger Familien an der Prozession sollte an das hohe Alter des Rituals und die besondere Beziehung zwischen dem Gott Apollon und der Stadt erinnern. All diese Merkmale dienten dazu, die Pythais-Prozession zu einem besonderen Ritual zu machen und es von anderen abzuheben.¹³⁷⁵ Die eigens von Mitgliedern des Vereins der Attischen Techniten für die Pythais-Prozession verfassten Hymnen förderten die attische Apollon-Mythologie und feierten

1370 Die Erinnerung wurde durch das Versenden und Aufstellen von Kopien der Inschriften in Athen noch verstärkt, siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2. Vgl. außerdem zu diesem typisch hellenistischen Phänomen, dass sich am Ende der hellenistischen Epoche auf nahezu allen Bauten in Delphi zahlreiche Inschriften befanden, siehe Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 24.

1371 Siehe Anm. 42 u. 59.

1372 Für den Begriff εὐσέβεια = Gottfrömmigkeit in den mit den Pythais-Prozessionen in Bezug stehenden Dekreten siehe FdD III 2, 33, Z. 4; 46, Z. 10; 47, Z. 32; 50, Z. 8; 69, Z. 36. Für den Begriff εὐνοια = gute Gesinnung siehe FdD III 2, 33, Z. 6; 47, Z. 32; 48, Z. 57; 49, Z. 42; 50, Z. 8 u. 14. Für den Begriff φιλοτιμία = Ehrgeiz siehe FdD III 2, 48, Z. 56; 49, Z. 40 u. 42; 50, Z. 13; 51, Z. 5; 69, Z. 36, siehe auch Graf 1995b, 104–105; Chaniotis 1995, 163.

1373 FdD III 2, 50, Z. 3–4: »[...] ψαφιζαμένου τοῦ Ἀθηναίων πέμπει τὰν Πυθαΐδα ποθ' ἄμὲ κατὰ τὸν τοῦ

θεοῦ χρησμών ἐφ' ὑγείαια καὶ σωτηρία πάντων Ἀθηναίων καὶ τέκνων καὶ γυναικῶν καὶ τῶν φίλων καὶ συμμάχων [...]»; FdD III 2, 137, Z. 27–28; FdD III 2, 138, Z. 33–37, siehe auch Chaniotis 1995, 153.

1374 Vgl. Chaniotis 2008, 68–71; Chaniotis 1995, 155; Bömer 1952, Sp. 1895–1903, s. v. *Pompa*. Vgl. zu diesem Aspekt die Bemerkung Grafs, dass die verstärkte Beobachtung fremder religiöser Traditionen außerhalb Griechenlands diesen gesteigerten Inszenierungswert bei Ritualen in Griechenland hervorgerufen habe (Graf 1995b, 106). Vgl. ebenso Chaniotis, der einerseits den Einfluss der orientalischen und der Mysterienreligionen nennt und andererseits auf die gewachsene Konkurrenz zwischen den Poleis hinweist (Chaniotis 1995, 160).

1375 Chaniotis 2008, 77–78. Chaniotis betont die wichtige Rolle des ‚Konkurrenz‘-Gedankens bei antiken Festen. Konkurrenz spielte allgemein eine wichtige Rolle zwischen den hellenistischen Poleis.

die Polis Athen selbst. Musik, Gesang und Tanz spielten während der Prozession und der Rituale sowie bei den Agonen eine wesentliche Rolle und trugen entscheidend zur Schaffung eines religiösen Raumes bei. Mittels der musischen Agone konnte die Polis Athen ihre kulturellen Errungenschaften vorführen, auf die sich in hellenistischer Zeit das Selbstbewusstsein der Polis vor allem stützte.¹³⁷⁶

Die Teilnehmerzahlen nahmen von Prozession zu Prozession beständig zu, und für die Familien war es mit einem großen Prestigegewinn verbunden, wenn ihre Angehörigen an der Pythais-Prozession teilnahmen. Durch die Repräsentation der verschiedenen Generationen und nach Phylen¹³⁷⁷ geordneten Gruppen wurde ein Bild der Harmonie, Stärke und Geschlossenheit kreiert. Wichtiges Anliegen dieser Inszenierung war es, die gesamte Polis in ihrer idealen Form vor Augen zu führen:¹³⁷⁸ Mädchen und Jungen, einige ältere Männer in offiziellen und altherwürdigen Funktionen und vor allem eine große Anzahl an jungen Männern, die den Stolz und die Kraft der Polis demonstrieren sollten. Die jungen Männer waren es auch, denen die Vermittlung des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ in erster Linie galt; sie eröffneten symbolisch die Prozession.

Das folgende Kapitel 3.4 widmet sich der Analyse der dritten Phase der Pythais-Prozession.

3.4 Die dritte Phase: Die Pythais-Prozession im 1. Jh. v. / 1. u. 2. Jh. n. Chr.

Die vierte und letzte Pythais-Prozession in der hellenistischen Zeit kam im Jahr 98 in Delphi an. Aufgrund des vor dem Jahr 106 gefassten Beschlusses, die Pythais-Prozession fortan alle acht Jahre nach Delphi zu senden,¹³⁷⁹ hätte die nächste Prozession normalerweise im Jahr 90 stattfinden sollen. Doch zu diesem Zeitpunkt befand sich Athen in einer deutlichen politischen Krise:¹³⁸⁰ So ist belegt, dass Medeios wiederholt zwischen den Jahren 91 und 89 das Amt des Archon eponymos bekleidete, was gegen die Verfassung verstieß. Diese angespannte Lage wird der Grund dafür gewesen sein, dass die Pythais-Prozession im Jahr 90 nicht stattfand.¹³⁸¹ Zwei Jahre danach wechselte Athen zum pontischen König Mithridates über, wodurch das Ende des friedlichen Jahrhunderts eingeläutet wurde. Auch für die Pythais-Prozession muss dieser Bündniswechsel

1376 Siehe Fittschen 1995, 55–77; Rathmann 2010, 67–68, 79–82, 87–88. Vgl. S. 168–170 in diesem Band.

1377 Auch stand die Phylenordnung in direktem Bezug zu Delphi, da die Pythia einst die zehn attischen Phylenheroen bestimmt hatte, siehe Kap. 3.1.3.

1378 Abgesehen von den vom Volk entsandten Theoroi und den aus dem Volk gelosten Pythaiisten gehörten

sämtliche Teilnehmer den wohlhabenden Schichten an.

1379 FdD III 2, 54 (korrigiert und ergänzt durch Daux 1936, 557 u. Tracy 1975c, 195–196). Siehe Kap. 3.3.3.

1380 Habicht 1995b, 301.

1381 So ist der Beschluss, die Prozession alle acht Jahre zu senden, letztendlich nur einmal umgesetzt worden.

ein einschneidendes Ereignis gewesen sein, da das Ritual in hellenistischer Zeit insbesondere von den führenden athenischen Familien gefördert worden war, die gute Beziehungen zu Rom pflegten.¹³⁸² Wiederum zwei Jahre später, also im Jahre 86, wurde Athen für seinen Bündniswechsel von seinem früheren Bündnispartner Rom schwer bestraft: Die Stadt Athen wurde von Sullas Truppen überfallen und ausgeplündert, viele ihrer Bewohner wurden ermordet. Es ist verständlich, dass das Pythais-Ritual aufgrund dieser Vorgänge vorerst eingestellt wurde.

Bis zum Beginn der Regentschaft des Octavian und späteren Augustus scheint es zu keiner weiteren Pythais-Prozession gekommen zu sein.¹³⁸³ Die wenigen, auf dem Schatzhaus unvollständig erhaltenen Inschriften aus den Jahren 58/57 bis 38/37¹³⁸⁴ scheinen sich vielmehr auf athenische Gesandtschaften anlässlich der Pythischen Spiele in Delphi zu beziehen.¹³⁸⁵

Erst ab dem Jahr 30/29 finden sich wieder mehrere Inschriften¹³⁸⁶ auf dem Schatzhaus der Athener, die zum Teil dieselben Funktionsträger aufweisen, die auch schon an den hellenistischen Pythais-Prozessionen teilgenommen haben.¹³⁸⁷ Daraus hat man übereinstimmend geschlossen, dass es hier, nach einer Pause von 68 Jahren, zu einer Wiederaufnahme des Pythais-Rituals gekommen ist,¹³⁸⁸ obwohl in den Inschriften nicht mehr die Bezeichnung ‚Πυθαίς‘, sondern ‚Δωδεκαίς‘ verwendet wird. Dodekaiden sind mehrfach in Delphi belegt.¹³⁸⁹ Die spätantiken Lexikographen geben mehrere Bedeutungsmöglichkeiten für Dodekaiden an:¹³⁹⁰ Entweder habe es sich um ein Opfer gehandelt, das aus zwölf Tieropfern bestand, oder aber es sei in jedem der zwölf Monate geopfert worden. Sehr wahrscheinlich hat es sich bei dieser Dodekaïis um eine Prozession gehandelt, die in Delphi ein aus zwölf Tieren bestehendes Opfer darbrachte; darauf weisen die Inschriften hin.¹³⁹¹ Demnach ist den vermutlich elf kleineren Opfertieren

1382 Siehe Kap. 3.3.1, S. 160–161.

1383 So auch Daux 1936, 561–563; Follet 1998, 256.

1384 Für die Datierung dieser Inschriften siehe Follet 1998, 255, 257–258.

1385 FdD III 2, 56, 57 u. 58. Anders Colin 1905, 142–145 u. FdD III 2, 60–62, der in diesen Inschriften Belege für Pythais-Prozessionen sah. Die Vermutung rührt daher, dass die in diesen Inschriften überlieferten Teilnehmergruppen teilweise denen der Pythais-Prozessionen sehr ähneln. Boëthius 1918, 125 brachte nur die Inschrift Nr. 56 mit einer Pythais-Prozession in Verbindung, während er dies für die beiden anderen klar ausschloss. Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 461 sprechen von einer „quasi-disparition“ der Pythais-Prozession in jener Zeit, vgl. FdD III 2, 55.

1386 Es handelt sich um die Inschriften FdD III 2, 59, 60,

61, 62, 63, 64, 65, 66, 67.

1387 Siehe weiter unten.

1388 Siehe Colin 1905, 146–148; Daux 1936, 563; Boëthius 1918, 20, 103–104, 125–129. Die ersten Dodekaïis-Prozessionen wurden jeweils in denselben Monaten nach Delphi gesandt wie früher die Pythais-Prozessionen. Siehe Boëthius 1918, 20–29. Zu den Monaten des Abendens siehe Kap. 3.2.1, S. 113.

1389 Siehe FdD III 2, 62.

1390 Siehe beispielsweise Hesych., s. v. *δωδεκῆδα*: „θυσίαν τὴν ἐκ δώδεκα ἱερείων· οἱ δὲ τὴν ἀπὸ δώδεκα μηνῶν“.

1391 Siehe FdD III 2, 63, Z. 2–3: „οἷδε ἤγαγον τὴν δωδεκῆδα τὴν πρωτοβοίαν“; FdD III 2, 65, Z. 3–4: „οἷδε ἤλθον θύσοντες τὴν δωδεκῆδα βουπρωρον“; FdD III 2, 66, Z. 18–19: „[...] ἐπὶ τῆς δωδεκῆδος βούπρωρον θυσίαν [...]“.

jeweils ein Rind¹³⁹² vorausgegangen, das als erstes geopfert wurde.¹³⁹³

Die Wiederaufnahme des Pythais-Rituals unter anderem Namen im Jahre 30/29 ist im Zusammenhang mit den Folgen der Schlacht bei Actium im Jahr 31 und mit der Religionspolitik des Octavian zu sehen,¹³⁹⁴ die von einer Orientierung an den Sitten der Vorfahren bestimmt war. Dieser Rückbezug zur Vergangenheit umfasste unter anderem eine Förderung alter und traditionsreicher Kulte.¹³⁹⁵ Wie neuere Forschungen gezeigt haben, werden es in Athen vor allem die lokalen Eliten gewesen sein, die vor diesem Hintergrund selbst die Gelegenheit ergriffen haben und die Politik des Augustus für eine Förderung ihrer alten Kulte und Traditionen genutzt haben.¹³⁹⁶

Mit Hilfe der Inschriften lassen sich insgesamt fünf Dodekaïis-Prozessionen unter Octavian/Augustus¹³⁹⁷ und zwei Dodekaïis-Prozessionen unter Kaiser Domitian¹³⁹⁸ belegen. Da sich die Zusammensetzung der Dodekaïis-Prozessionen jeweils sehr ähnelt, wird im Folgenden exemplarisch die Inschrift der dritten augusteischen Dodekaïis vollständig wiedergegeben, die in die Jahre zwischen 21/20 und 18/17 oder 13/12 und 10/9 datiert wird:¹³⁹⁹

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! | Unter dem Archon in Delphi Kleon S. d. Nikias, in Athen Nikostratos S. d. Nikostratos, führten diese die Dodekaïis: Der Priester des Apollon Pythios Eukles S. d. Herodes, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos S. d. Polycharmos, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos S. d. Diodoros, der Herold des Apollon und

1392 Auch in der hellenistischen Zeit wurden bei dem Pythais-Ritual wahrscheinlich ebenfalls Rinder geopfert (siehe FdD III 2, 137, Z. 11–12).

1393 In der griechischen Antike wurden Rindsopfer weit aus seltener als Opfer mit Schafen und Schweinen dargestellt. Das lässt sich dadurch erklären, dass es sich bei den Rindsopfern um besonders prächtige und außergewöhnliche Opfer handelte, da sie teure und schwer zu kontrollierende Tiere waren. Rindsopfer wurden daher meistens von einer Polis oder Kultgemeinschaften und selten von Privatpersonen vollzogen, siehe van Straten 1995, 178; Edelmann 1999, 150–152.

1394 So auch Boëthius 1918, 125; Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 461.

1395 Kienast 1999, 220–227; Schlange-Schöningh 2005, 100–103. Die Kulte des Gottes Apollon, der unter Augustus zum „Hauptgott der neuen Monarchie“ (Kienast 1999, 230) wurde, werden von dieser Reorganisation im Besonderen profitiert haben.

1396 Siehe Dally 2008b, 43–53. Das Verhältnis zwischen

Augustus und der Stadt Athen war kühl, was wohl auf die vorherige Parteinarbeit der Stadt für Augustus' Widersacher Antonius zurückzuführen ist, siehe Dally 2008b, 44–45.

1397 Unter Octavian/Augustus fand die erste Dodekaïis im Jahre 30/29 statt (FdD III 2, 59, 60, 67); die zweite Dodekaïis fand zwischen den Jahren 25/24 und 21/20 statt (FdD III 2, 61); die dritte Dodekaïis wird zwischen den Jahren 21/20 und 18/17 oder 13/12 und 10/9 datiert (FdD III 2, 64); die vierte Dodekaïis hat zwischen den Jahren 14/13 und 11/10 stattgefunden (FdD III 2, 62); die fünfte Dodekaïis schließlich wird zwischen 13/12 und 9/8 datiert (FdD III 2, 63).

1398 Unter Kaiser Domitian wird die erste Dodekaïis zwischen den Jahren 84/85 n. Chr. und 92/93 n. Chr. datiert (FdD III 2, 65); die zweite Dodekaïis fand zwischen den Jahren 87/88 n. Chr. und 95/96 n. Chr. statt (FdD III 2, 66). Damit fanden alle Dodekaïis-Prozessionen in unregelmäßigen Abständen statt.

1399 Für die Datierung siehe Follet 1998, 252.

Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Gorgippos S. d. Eudemos, der Hieromnemon Epainos S. d. Euphronios aus Phaleron, die Seher Lysias S. d. Paramonos und Aristos S. d. Ammonios und der Aulos-Spieler Menodoros S. d. Menodoros.¹⁴⁰⁰

Somit weist die Dodekaïs-Prozession folgende Teilnehmerschaft auf: Ein Priester des Apollon Pythios, ein vom pythischen Orakel aus der Familie der Eupatriden bestimmter Deuter, ein vom Volk aus der Familie der Eupatriden eingesetzter Deuter, ein Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus der Familie der Kerykes, ein Hieromnemon, zwei Seher und ein Aulos-Spieler. In einer anderen Inschrift wird außerdem ein Schatzmeister erwähnt.¹⁴⁰¹ Vergleicht man diese Zusammensetzung mit der Gruppe der sakralen Beamten in der hellenistischen Zeit (siehe Tabelle 1 und Kap. 3.3.1), insbesondere aus den Jahren 106 und 98, so fällt eine große Übereinstimmung auf. Eine Neuigkeit besteht darin, dass der Herold des Gottes nun auch Priester des Hermes Patroos ist.¹⁴⁰²

Es lässt sich somit feststellen, dass die Prozession unter Octavian und in der römischen Kaiserzeit nur noch aus der Gruppe der sakralen Beamten besteht. Alle anderen Teilnehmergruppen wie die Epheben, die Reiter, die Kinder und die Kanephoren sind abwesend.¹⁴⁰³ Das Wissen um die Bedeutung einiger altattischer Familien bei dem Ritual hat allerdings ganz augenscheinlich auch bis in die Kaiserzeit überlebt: So stammten jetzt die beiden Deuter ausdrücklich aus der Familie der Eupatriden, der Herold des Gottes und Priester des Hermes Patroos stammte aus der Familie der Kerykes und ein überlieferter Hieropoios¹⁴⁰⁴ aus der letzten Dodekaïs-Prozession unter Domitian gehörte den Familien der Kerykes und der Euneiden an.¹⁴⁰⁵

Vergleicht man die einzelnen Teilnehmer der ersten fünf Dodekaïs-Prozessionen miteinander, so fällt auf, dass über 21 Jahre hinweg, abgesehen von dem Amt des Hieromnemon, immer wieder dieselben Personen die verschiedenen Ämter innehatten und an der Prozession teilnahmen: Apollon-Priester war jeweils Eukles,¹⁴⁰⁶ Sohn des Herodes, aus Marathon;¹⁴⁰⁷ der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden

1400 Übersetzung S. Kühn. FdD III 2, 64.

1401 FdD III 2, 61, Z. 7.

1402 Die enge Verbindung ist verständlich, da Keryx laut Mythologie ein Sohn des Hermes war und die Familie der Kerykes traditionsgemäß die Herolde stellten, siehe auch Anm. 1048.

1403 Vgl. Kap. 3.3.1.

1404 Siehe weiter unten.

1405 In hellenistischer Zeit gab es jeweils eine Gruppe unter den erwachsenen Pythaïsten und den Theoroi, die diesen Familien entstammte. Zu diesen Familien

siehe in Kap. 3.3.1, insbes. die Gruppe der ‚Pythaïsten‘; außerdem die Anm. 1048 u. 1049.

1406 FdD III 2, 59, Z. 3 u. 60, Z. 3; 61, Z. 2–3; 62, Z. 4; 63, Z. 3–4; 64, Z. 3.

1407 Bei der fünften Prozession unter Augustus ist er als Priester des Apollon Pythios und Patroos belegt (FdD III 2, 63, Z. 3–4). Vgl. zur Verbindung zwischen Apollon Pythios und Patroos Kap. 3.1.1 u. zur Verbindung zwischen dem Pythaï-Ritual und dem Apollon-Patroos-Tempel auf der Agora in Athen Kap. 4.2.3.

bestimmte Deuter war Polykritos,¹⁴⁰⁸ Sohn des Polycharmos, aus dem Demos Ateneis; der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter war Diotimos,¹⁴⁰⁹ Sohn des Diodoros, aus dem Demos Halai; der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes war Gorgippos,¹⁴¹⁰ Sohn des Eudemos, aus dem Demos Melite; die beiden Seher wurden, abgesehen von der zweiten Prozession, von Lysias,¹⁴¹¹ Sohn des Paramonos, und Aristos, Sohn des Ammonios, gestellt; der Aulos-Spieler war Menodoros,¹⁴¹² Sohn des Menodoros, aus dem Demos Pambotadai. Wie bereits oben erwähnt, wurde lediglich das Amt des Hieromnemon jedes Mal neu besetzt,¹⁴¹³ was zeigt, dass das Amt des Hieromnemon in jener Zeit auf ein Jahr befristet war.

Zwischen der letzten Dodekaïis-Prozession unter Kaiser Augustus und der ersten unter Kaiser Domitian lag mit 93 Jahren erneut ein langer Zeitraum. Kaiser Tiberius, der Kaiser Augustus auf dem Thron nachfolgte, betrieb im Gegensatz zu seinem Vorgänger eine extrem konservative Religionspolitik und suchte alle hellenistischen Einflüsse auf die römische Religion zu unterbinden.¹⁴¹⁴ Im Zuge dieser religionspolitischen Haltung kam das Dodekaïis-Ritual vorerst wieder zum Erliegen. Erst mit Kaiser Domitian gelangte wieder ein Kaiser an die Macht, der an die augusteische Religionspolitik anzuknüpfen suchte und insbesondere die traditionellen Religionen erneut förderte.¹⁴¹⁵ In diesem Rahmen sorgte er beispielsweise für die Wiederherstellung des Tempels in Delphi,¹⁴¹⁶ und auch das alte athenische Ritual wurde wiederaufgenommen.

Die beiden Prozessionen unter Domitian weisen eine nahezu identische Besetzung auf, die nach dieser Unterbrechung noch kleiner war als unter Augustus: Der Apollon-Priester,¹⁴¹⁷ die beiden Deuter sowie der Hieromnemon fehlten nunmehr. Neben einem

1408 FdD III 2, 59, Z. 4; 61, Z. 3-4; 62, Z. 5-6; 63, Z. 5-6; 64, Z. 3-4.

1409 FdD III 2, 59, Z. 4-5 u. Nr. 60, Z. 4-5; 61, Z. 4f; 62, Z. 6-7; 63, Z. 6-7; 64, Z. 4-5.

1410 FdD III 2, 59, Z. 5-6 u. Nr. 60, Z. 5; 61, Z. 5; 62, Z. 7-9; 63, Z. 7-8; 64, Z. 5-6.

1411 FdD III 2, 59, Z. 8 u. Nr. 60, Z. 5-6; 61, Z. 6-7; 62, Z. 9-10; 63, Z. 10.

1412 FdD III 2, 62, Z. 10-11; 63, Z. 10-11; 64, Z. 8.

1413 Thrasykles, Sohn des Archikles, der bei der ersten Dodekaïis-Prozession Hieromnemon war (FdD III 2, 59, Z. 7), wurde in der Inschrift Nr. 67 von der Stadt Delphi belobigt und mit zahlreichen Ehrungen ausgestattet. Er hatte, abgesehen von seinen Aufgaben während des Dodekaïis-Opfers, bei den Pythischen Spielen als Schiedsrichter fungiert und seinen Siegerkranz, den er als Tragödien-Dichter in einem Wettbewerb in Athen gewonnen hatte, der Stadt Delphi gewidmet (FdD III 2, 67, Z. 1-5, sie-

he auch Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012, 462-464).

1414 Christ 2002, 190; Seager 1972, 148-150; Schrömbges 1986, 227.

1415 B. W. Jones 1992, 99; Witschel 1997, 108. Seine konservative Grundeinstellung wird bei der Anwendung der Sittengesetze besonders deutlich, die beispielsweise die Einhaltung der nach sozialen Kriterien gegliederten Sitzordnung im Theater oder die Beachtung der unbedingten Keuschheit der Vestalinnen betrafen.

1416 FdD III 4, 120.

1417 Dieser wurde jetzt lediglich noch für die Datierung der Inschriften erwähnt. (FdD III 2, 65, Z. 8-9 u. FdD III 2, 66, Z. 5-8.) Bei der zweiten Dodekaïis-Prozession unter Domitian war der Apollon-Priester sogar zum Oberpriester (ἀρχιερεύς) des Kaiserkultes aufgestiegen.

beziehungsweise zwei Hieropoioi¹⁴¹⁸ nahmen jetzt noch lediglich der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos, ein Seher und ein Aulos-Spieler teil. Dennoch wird auch hier, in der letzten uns erhaltenen Inschrift zum Pythäis-Ritual, betont, dass es um das Ausüben eines alten Rituals ging: „[...] und opferten dem Gott gemäß der Tradition.“¹⁴¹⁹

Dadurch, dass die Dodekaïis-Prozessionen quasi immer in derselben Besetzung nach Delphi zogen, verkleinert sich der Kreis der ohnehin schon wenigen Teilnehmer an dem Ritual noch weiter. Prosopographische Untersuchungen ergänzen das Bild, dass es sich um einige wenige Familien handelte, die oftmals bereits früher mit dem Pythäis-Ritual zu tun gehabt hatten. So war Eukles, der Sohn des Herodes, der als Apollon-Priester die fünf Dodekaïis-Prozessionen unter Octavian/Augustus nach Delphi führte, der Urur-Großvater von Herodes Atticus, und Tiberios Klaudios Hipparchos, der unter Domitian das Amt des Priesters des Apollon Pythios bekleidete, der Großvater von Herodes Atticus.¹⁴²⁰ Der Großvater des Eukles wiederum hatte bei der Pythäis-Prozession im Jahre 106 als Phylarch teilgenommen.¹⁴²¹

Auch Diotimos, Sohn des Diodoros, der die fünf Prozessionen unter Octavian/Augustus als vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzter Deuter begleitete, entsprang einer Familie, deren Vorfahren bereits an den Prozessionen in hellenistischer Zeit teilgenommen hatten.¹⁴²²

Die erste Dodekaïis-Prozession im Jahre 30/29 fand wahrscheinlich im Monat Thargelion statt, also in einem der drei Frühlingsmonate, in denen auch in klassischer und hellenistischer Zeit die Pythäis-Prozessionen abgefertigt worden waren.¹⁴²³ Daraus kann man folgern, dass sich das Wissen um den Sendezeitraum der Prozession bis in die Kaiserzeit bewahrt hatte und bei den fünf Prozessionen unter Octavian/Augustus darauf geachtet wurde, denselben Zeitraum einzuhalten. Unter Kaiser Domitian allerdings wurde dieser traditionelle Zeitraum nicht mehr beachtet, das Wissen darum war allem Anschein nach verlorengegangen.¹⁴²⁴

Im zweiten Jahrhundert n. Chr. wurde unter den philhellenischen Kaisern Trajan, Hadrian und Antoninus Pius auf der Insel Delos¹⁴²⁵ schließlich ebenfalls das Pythäis-Ritual eingeführt, indem jetzt Dodekaïis-Prozessionen von Athen nach Delos gesandt

1418 FdD III 2, 65, Z. 5–6; FdD III 2, 66, Z. 25–29.

1419 FdD III 2, 66, Z. 20f: „τῶ θεῷ ἔθυσαν κατὰ τὰ πάτρια.“

1420 Siehe den rekonstruierten Stammbaum bei Karila-Cohen 2007, 382; siehe auch Ameling 1983, Bd. 1, 8–12, 15–20 u. Bd. 2, 42–49, 56–61, 65–67, 170–171. Zu Herodes Atticus siehe außerdem Bol 1984; Tobin 1997; Eck 1997, 305–331; Galli 2002.

1421 Siehe FdD III 2, 28, I, Z. 13.

1422 So haben seine Vorfahren als Pythäisten-Kinder be-

ziehungsweise als Kanephoren an den Prozessionen der Jahre 106 und 98 teilgenommen, siehe den rekonstruierten Stammbaum bei Karila-Cohen 2007, 380.

1423 Siehe Boëthius 1918, 21–22, 141. Zu den drei traditionellen Sendemonaten der Pythäis-Prozession in hellenistischer Zeit siehe Kap. 3.2.1.

1424 Boëthius 1918, 126, 141.

1425 Siehe Kap. 3.1.4.

wurden.¹⁴²⁶ In jener Zeit kam es zu einer Rückbesinnung auf die griechische Kultur der klassischen Zeit, und insbesondere alte Mythen und Rituale wurden erneut gefördert.¹⁴²⁷

Die Insel, die im Gegensatz zu Athen seinem Bündnispartner Rom treu geblieben war, wurde im Jahre 88 von den Truppen des pontischen Königs Mithridates schwer verwüstet. Im Jahr 69 wurde Delos wiederum beschädigt, dieses Mal von Piraten. Von diesen schweren Schlägen hat sich die Insel nie wieder erholt, was zu einem Einbruch des Handels und schließlich zu einem Fortziehen der Einwohner führte.¹⁴²⁸

Dennoch sind im zweiten Jahrhundert n. Chr., in dem die Insel noch immer zu Athen gehörte, insgesamt 17 Dodekaïis-Prozessionen inschriftlich überliefert: So wurden zwischen den Jahren 112/113 und 120/121 neun, zwischen 121/122 und 124/125 vier und zwischen 152/153 und 155/156 nochmals vier Dodekaïis-Prozessionen jeweils jährlich nach Delos gesandt.¹⁴²⁹ Über die Teilnehmer-Besetzung dieser Prozessionen ist weniger bekannt als über die delphische. Sicher ist lediglich, dass sie jeweils von einem Apollon-Priester angeführt wurden.¹⁴³⁰ Möglicherweise wurden die Dodekaïis-Prozessionen nach Delphi im zweiten Jahrhundert n. Chr. durch die Dodekaïis-Prozessionen nach Delos ersetzt, da diese mit weniger Aufwand verbunden waren.¹⁴³¹

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Pythaïis-Prozession nach Delphi, die in der römischen Kaiserzeit nach einer Pause von 68 Jahren noch einmal unter neuem Namen wiederbelebt wurde, sehr bescheiden ausfiel: Die Gruppe der sakralen Beamten, die für das Opfer unablässig waren, machte nunmehr die gesamte Prozession aus. Von den besonderen Ritualen der Pyrphorie und Tripodophorie und von Agonen findet sich bei den Dodekaïis-Prozessionen keine Spur mehr. Die beiden letzten Dodekaïis-Prozessionen unter Kaiser Domitian fielen nach einer erneuten Unterbrechung des Rituals noch kleiner und bescheidener aus als die ersten fünf unter Octavian/Augustus; auch wurde bei den beiden letzten Prozessionen der traditionelle Zeitrahmen, in dem das Ritual stattfand, nicht mehr eingehalten. Allerdings scheint das traditionell unregelmäßige Stattfinden des Rituals – abgesehen von den oben genannten 17 Dodekaïis-Prozessionen, die im zweiten Jahrhundert n. Chr. jeweils jährlich nach Delos gesandt wurden – auch in der Kaiserzeit Gültigkeit besessen zu haben.

Die kaiserzeitlichen Prozessionen konnten demnach bei weitem nicht an ihre Vorgänger in der hellenistischen Zeit heranreichen, die durch ihre prachtvolle Ausgestaltung, die große Teilnehmerzahl sowie die prächtigen Agone große Bewunderung und

1426 Siehe hierzu insbes. Bruneau 1970.

1427 Schipp 2011; Kuhlmann 2002, 244–248; Rémy 2005, 259–261. Unter Kaiser Hadrian wurde diese philhellenische Haltung von einer umfangreichen Bautätigkeit sowie von einer Wiederbelebung alter Kultstätten in Griechenland begleitet.

1428 Habicht 1995b, 337–339.

1429 Bruneau 1970, 139. Bruneau 1970, 141 vermutet, dass es zwischen den Jahren 124 und 152 keine Unterbrechung des Rituals gegeben habe.

1430 Bruneau 1970, 139–140.

1431 Siehe FdD III 2, 70.

Beachtung gefunden hatten. Geblieben waren die altertümlichen Ämter der sakralen Beamten, die Verbindung zu mehreren altattischen Familien und das unregelmäßige Stattfinden der Prozession. Das vorangehende Rind erinnerte daran, dass es sich einst um ein wichtiges Ritual gehandelt hatte. Dennoch hat sich das Wissen um das mindestens bis ins vierte Jahrhundert zurückreichende, im Hellenismus mit großem Aufwand reorganisierte und mit großem Prestige verbundene Pythais-Ritual mittels einzelner Familien bis in die römische Kaiserzeit hinein behaupten können.

Nachdem nun das umfangreiche Kapitel über die mythologischen und historischen Hintergründe des Rituals, seine besonderen Merkmale sowie die Analyse der drei Phasen der Pythais-Prozession abgeschlossen sind, folgt das große Kapitel der Routen-Rekonstruktion.

4 Die Rekonstruktion der Route der Pythais-Prozession

4.1 Vorspann

4.1.1 Einführung

Es ist davon auszugehen, dass die Pythais-Prozession jedes Mal einer genau festgelegten Route folgte. Dafür geben die aufgefundene Horos-Inschrift zur Pythais, aber auch die Strabon-Quelle deutliche Hinweise.¹⁴³² Auch scheinen die Athener diese ‚Heilige Straße‘ nach Delphi als *ihre* Straße angesehen zu haben: Die Athener hätten die Straße selbst gebaut, und Apollon habe die an der Straße lagernden Übeltäter aus dem Weg geräumt beziehungsweise das vorher dort herrschende Chaos beseitigt und alles Wilde gezähmt.¹⁴³³

In diesem Kapitel wird die Route rekonstruiert und nachvollzogen, an welchen Stationen die Pythais-Prozession Halt machte. In Kapitel 3.2.2 wurde offengelegt, dass es etliche Versionen der mythischen Apollonwanderung gegeben hat, die jeweils von verschiedenen Poleis erdacht wurden. Im Folgenden wird es darum gehen, der attischen Version dieser Wanderung auf die Spur zu kommen.

In dem relevanten Zeitraum vom fünften Jahrhundert bis in die Kaiserzeit kam es in Griechenland zu einschneidenden historischen Ereignissen,¹⁴³⁴ die auch in dem physischen Raum, den die Pythais-Prozession durchzog, deutliche Spuren hinterlassen haben. Daher wird in den folgenden Unterkapiteln auch jeweils zu untersuchen sein, welchen Veränderungen einzelne Stationen, Landschaften und Städte unterlagen, die sich auf dem Weg der Pythais befanden. So wird anhand der Analyse des Weges der Pythais und des sich über die Jahrhunderte verändernden Raumes gleichzeitig auch ein Querschnitt durch die Geschichte der drei hier relevanten Regionen entstehen.

1432 Siehe Kap. 3.2.2 u. Exkurs 2 in Kap. 1.3; siehe auch Chaniotis 1995, 156.

1433 Siehe Aischyl. Eum., V. 13; „κελευθοποιοὶ παῖδες Ἡφαίστου“; Schol. zu Aischyl. Eum., V. 13; Aristeid.

Panath., 363: „τὸ δὲ καὶ τὴν εἰς Δελφοῦς ὁδὸν ἔργον εἶναι τῆς πόλεως“ Vgl. Kap. 3.2.2.

1434 Zum historischen Hintergrund siehe die Kap. 3.1.3, 3.2.1, 3.2.4, 3.3-3 u. 3.4.

Da wir wissen, dass die Pythais-Prozession die gesamte Distanz von Athen nach Delphi zu Fuß beziehungsweise auf Pferden und Wagen zurückgelegt hat und vom Seeweg kein Gebrauch gemacht wurde,¹⁴³⁵ kann die Route durch die drei Regionen Attika, Böotien und Phokis als gesichert angenommen werden, da sie die direkteste Verbindung zwischen Athen und Delphi darstellt.¹⁴³⁶ Auch war es ganz im Sinne der athenischen Mythologie, dass Apollon von Athen aus direkt nach Delphi gegangen ist, ohne etwaige Umwege.¹⁴³⁷ Die zurückzulegende Distanz von Athen nach Delphi betrug etwa 160 Kilometer. Wenn man davon ausgeht, dass die Prozession 20 bis 24 Kilometer pro Tag zurücklegte, dürfte sie für eine Wegstrecke sieben bis acht Tage gebraucht haben. Somit wird das Pythais-Ritual insgesamt bis zur Rückkehr der Teilnehmer etwa drei Wochen beansprucht haben.

Die Forschenden, die sich bislang eingehender mit der Pythais-Prozession beschäftigt haben, haben teilweise auch Hypothesen zur möglichen Route aufgestellt, die die Prozession von Athen nach Delphi nahm. Im Folgenden werden die vorliegenden Weghypothesen kurz zusammengefasst; als relevante Forschende sind insbesondere Ernst Curtius¹⁴³⁸, Johannes Toepffer¹⁴³⁹, Gaston Colin¹⁴⁴⁰, Axel Boëthius¹⁴⁴¹, Arthur W. Parsons¹⁴⁴² sowie Giovanna Daverio Rocchi¹⁴⁴³ zu nennen. Die ersten Forschenden gingen noch davon aus, dass sich der Prozessionsweg der athenischen Pythais mit dem der ursprünglichen tetrapoleischen Pythais¹⁴⁴⁴ überschneiden hat. Auch hielten sie neben Panopeus, wo der Kampf zwischen Apollon und Tityos stattgefunden haben soll, den Ort Tanagra für eine feste Station auf dem Weg der athenischen Prozession und zogen hierfür Pindar als Quelle heran.¹⁴⁴⁵ So ließ Curtius die Prozessionsroute von Athen zunächst in den Nordosten Attikas über das Pythion vom marathonischen Oinoë¹⁴⁴⁶, Tanagra¹⁴⁴⁷, von dort weiter durch das Asopostal und über Panopeus¹⁴⁴⁸ nach Delphi

1435 Siehe Kap. 3,3.2.

1436 Vgl. die Quellenzitate auf den Seiten 234 bis 237. Siehe auch den von Nils Hempel verfassten Anhang G zur Rekonstruktion des Prozessionsweges mit Hilfe computergesteuerter Programme.

1437 Siehe Kap. 3,2.2.

1438 Curtius 1894, 37–40.

1439 Toepffer 1888, 325–326.

1440 Colin 1905, 170–171.

1441 Boëthius 1918, 46–51.

1442 Parsons 1943, 238.

1443 Rocchi 2002, 150–152.

1444 Die Tetrapolis war ein kultischer Zusammenschluss von vier Orten im Nordosten Attikas. Die Orte waren Marathon, Probalinthos, Trikorythos und Oinoë. Zur tetrapoleischen Pythais siehe Boëthius 1918, 34–46.

1445 Siehe Schol. zu Aischyl. Eum., V. 11: „χαριζόμενος

Ἀθηναίους καταχθηνά φησιν ἐκεῖσε Ἀπόλλωνα κάκειθεν τὴν περιπομπὴν αὐτῷ εἶναι. ὁ δὲ Πίνδαρος ἐκ Τανάγρας τῆς Βοιωτίας.“

1446 Dies war einerseits der Anfangspunkt der tetrapoleischen Pythais (Philochoros in Schol. zu Soph. Oid. K., V. 1047). Außerdem sei bei diesem Oinoë Androgeos ums Leben gekommen, bei dessen Grabmal die Pythais-Prozession sicherlich vorbeigezogen sei, siehe Curtius 1894, 40.

1447 Neben der Berufung auf Pindar sei es außerdem laut Curtius sehr wahrscheinlich, dass die Blitzzeichen auch die Richtung der Prozession mitbestimmt hätten; siehe Curtius 1894, 38 sowie Toepffer 1888, 326.

1448 Curtius 1894, 40. Hier ist der Kampf zwischen Apollon und Tityos überliefert. Allerdings erwähnt Curtius 1894, 38 ebenfalls eine andere Alternativroute, die zunächst mit der ‚Hl. Straße‘ nach Eleusis zu-

verlaufen. Toepffer schloß sich der These von Curtius an. Colin veränderte diese Weghypothese dahingehend, dass er als erste Station das Pythion bei Daphni¹⁴⁴⁹ annahm. Von dort sei die Prozession möglicherweise nordwärts über Acharnai¹⁴⁵⁰ weiter nach Tanagra¹⁴⁵¹ gezogen, um dann weiter der Route der tetrapoleischen Pythais über Panopeus zu folgen.

Mit Boëthius hat sich eine entscheidende Zäsur in der Erforschung des Prozessionsweges eingestellt, da er überzeugend dargelegt hat, dass die tetrapoleische und die athenische Pythais deutlich voneinander zu trennen sind.¹⁴⁵² Aufgrund dieser Tatsache bestand nun kein Grund mehr, die athenische Pythais durch die Tetrapolis ziehen zu lassen, worin ihm die späteren Forscher gefolgt sind. Da Boëthius außerdem zeigte, dass die Tötung des Androgeos¹⁴⁵³ beim Oinoë am Kithairon und nicht beim tetrapoleischen Oinoë stattgefunden haben muss, kam er zu folgender Route: Athen – Pythion bei Daphni – Eleusis – Oinoë – Eleutherai – Theben – Delphi.¹⁴⁵⁴ Auf weitere Zwischenstationen ab Theben ging er nicht ein.

Für Parsons stand das Pythion bei Daphni als einzige Station der gesamten Wegstrecke wirklich fest. Von dort sei der Zug wahrscheinlich über Phyle im Parnesgebirge und Theben nach Delphi gezogen, da dieser Weg einerseits während der türkischen Besatzungszeit die üblicherweise benutzte Verbindung zwischen Athen und Theben war, andererseits die Prozession so zunächst in die Richtung der zuvor beobachteten Blitze gezogen sei.¹⁴⁵⁵

Rocchi hat für den attischen Teil der Wegstrecke die Version von Boëthius über Eleusis und Eleutherai übernommen.¹⁴⁵⁶ Beim böotischen Teil ging sie nicht ins Detail, da man über diesen Abschnitt nichts Genaues wisse. Für den phokischen Teil führte sie drei Möglichkeiten an: Entweder habe der Zug die südliche Wegstrecke über Steiris und Ambrysos nehmen können oder die westliche über Theben, Lebadeia und das

sammengefallen wäre, dann über die Kithaironpässe nach Böotien und weiter über Lebadeia nach Delphi geführt hätte.

1449 Colin 1905, 170.

1450 Als Beleg dafür führt Colin folgende Textstellen bei Athen., 6, 234–235 an: „Θύειν τῷ Ἀπόλλωνι τοῦς Ἀχαρνέων παρασίτους“ u. 235c: „Τὸν δ' ἐκτέα παρέχειν εἰς τὰ ἀρχαία τῷ Ἀπόλλωνι τοῦς Ἀχαρνέων παρασίτους ἀπὸ τῆς ἐκλογῆς τῶν κριθῶν.“ Diese Textstellen belegen, dass es einen Verein der παράσιτοι in Acharnai gegeben hat, der Apollon verehrt hat. Ich sehe jedoch keinen Anlass, deshalb auf einen Zusammenhang mit der Pythais-Prozession und der von ihr genommenen Wegroute zu schließen.

1451 Colin führt für die Station Tanagra – wie schon Cur-

tius und Toepffer – das Pindar-Zitat bei Schol. zu Aischyl. Eum., V. 11 an.

1452 Boëthius 1918, 34–46.

1453 Zum Androgeos-Mythos siehe S. 234–235.

1454 Boëthius 1918, 47–50.

1455 Parsons 1943, 238. Das Argument der Blitzzeichen hatte bereits Curtius genannt, siehe Anm. 1447.

1456 Rocchi 2002, 151. Das Pythion von Daphni erwähnt Rocchi ebenfalls, allerdings bezeichnet sie es als „Pythion ai Rheitoi“. Die zwei Rheitoi-Seen befinden sich aber ein gutes Stück weiter die ‚Heilige Straße‘ hinunter als die Stelle, wo heute das Kloster steht und welche unbestritten als der Platz angenommen wird, wo sich einmal das Heiligtum des Apollon befunden hat, siehe Rocchi 2002, 151.

heutige Arachova oder aber die nördliche über Chaironeia, Panopeus und Daulis.¹⁴⁵⁷ Rocchi entschied sich für die dritte Variante, ohne allerdings ihre Entscheidung weiter zu begründen.

Die genannten bisherigen Vermutungen zum Weg der Pythais-Prozession gilt es zu überprüfen, um schließlich eine eigene Hypothese diesbezüglich aufzustellen. Dafür werden alle zur Verfügung stehenden Quellen und Hilfsmittel – sowohl die antiken Texte wie auch moderne Landschaftsuntersuchungsmethoden¹⁴⁵⁸ – herangezogen und ausgewertet werden.

4.1.2 Die Quellen

Zu allererst sind alle diejenigen Quellen heranzuziehen, die über die attische Version der Apollonwanderung Auskunft geben. Hierfür ist zunächst auf das in Kapitel 3.2.2.¹⁴⁵⁹ bereits Gesagte zurückzugreifen. So steckt Aischylos in seinen *Eumeniden*¹⁴⁶⁰ die grobe Route Apollons von Delos über Athen nach Delphi ab; der dazugehörige Kommentar¹⁴⁶¹ bestätigt diesen Weg als athenische Version. Der Limenios-Hymnos¹⁴⁶², der eigens für eine Pythais-Prozession in hellenistischer Zeit komponiert wurde, benennt dieselbe Route.¹⁴⁶³

Die Strabon-Quelle¹⁴⁶⁴, die ebenfalls bereits in Kapitel 3.2.2 herangezogen wurde, benennt außerdem eine erste Station zwischen Anfangs- und Endpunkt der Wanderung. In demselben Abschnitt nämlich, in dem Strabon das Pythais-Ritual beschreibt, führt er weiter aus, dass Apollon in der phokischen Stadt Panopeus den Übeltäter Tityos getötet habe.¹⁴⁶⁵ Hier kommt erneut das „reinigende Element“¹⁴⁶⁶, die Beseitigung von Gefahren und Übeltätern auf Apollons Wanderung, eindeutig zum Zuge. Auch von anderen Quellen wird die Tötung des Tityos in Panopeus bezeugt.¹⁴⁶⁷

In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass auch die sogenannten Thyiaden, d.h. attische Frauen, alle zwei Jahre zu Ehren des Dionysos von Athen nach Delphi zo-

1457 Rocchi 2002, 152. Mir ist nicht ersichtlich, warum sie Variante 2 von Variante 3 trennt, da sich beide Wegrouuten wunderbar zu einer ergänzen lassen.

1458 Die landschaftsarchäologischen Untersuchungen zur Pythais-Prozession wurden von dem Archäologen Nils Hempel durchgeführt und sind im Anhang G näher beschrieben, der diesem Buch beigefügt ist.

1459 Siehe S. 124–128.

1460 Aischyl. Eum., V. 9–14.

1461 Schol. des Cod. Medic. zu Aischyl. Eum., V. 11.

1462 FdD III 2, 138. Siehe Kap. 3.3.7.

1463 Einige Forscher haben in der Formulierung Käppel,

Pai. 46 V. 13/14: „[...] ἐπι γὰρ [ὄφωι πρῶν] Τριτω-
νίδος.“ einen Beweis dafür sehen wollen, dass die Apollon geweihte Grotte unterhalb der Akropolis Startpunkt der Pythais gewesen sei, siehe dazu Kap. 4.2.2.

1464 Strab., 9, 3, 12.

1465 Siehe detaillierter hierzu Kap. 4.5.2. Auch wird die Tötung des Tityos im Limenios-Hymnos erwähnt (siehe Kap. 3.3.7).

1466 Auch den Athenern sowie dem Heros Theseus wurde diese ‚Reinigungsaktion‘ zugeschrieben. Siehe Kap. 3.1.2 u. Kap. 3.2.2.

1467 Siehe Kap. 4.5.2.

gen.¹⁴⁶⁸ Wegen dieser Frauen war Panopeus mit dem Attribut „καλλιχορος“¹⁴⁶⁹ versehen worden. Demnach befand sich in Panopeus ein „schöner Tanzplatz“, der von den Thyiaden bei ihrem regelmäßigen Durchzug jeweils genutzt wurde. Es ist möglich, dass diese Frauen denselben Weg nahmen, den auch die Pythäis-Prozession ging.¹⁴⁷⁰ Jedenfalls steht fest, dass die Stadt Panopeus für beide Gruppen eine gemeinsame Station darstellte. Pausanias berichtet uns Folgendes zu den Thyiaden, was er von ihnen selbst erfahren hat:

Das andere aber, weshalb er [Homer] Panopeus als ‚mit dem schönen Tanzplatz‘ bezeichnete, konnte ich nicht eher verstehen, als bis ich darüber durch die bei den Athenern so genannten Thyiaden belehrt wurde. Die Thyiaden sind attische Frauen, die jedes zweite Jahr zum Parnassos kommen und hier mit Frauen von Delphoi zusammen dem Dionysos ein Fest feiern. Diese Thyiaden tanzen auf ihrem Wege von Athen an verschiedenen Stellen und so auch bei den Panopeern, und so scheint das homerische Beiwort für Panopeus auf diesen Tanz der Thyiaden hinzuweisen.¹⁴⁷¹

Der Satz „Diese Thyiaden tanzen auf ihrem Wege von Athen an verschiedenen Stellen und so auch bei den Panopeern [...]“ ist von besonderem Interesse. Wären mehr Einzelheiten zum Weg der Thyiaden bekannt, wären diese womöglich auch für den Weg der Pythäis-Prozession aufschlussreich; doch ist dies leider nicht der Fall. Bei der weiteren Untersuchung sind aus den soeben genannten Gründen aber auch Stationen in Betracht zu ziehen, die mit dem Kult und Mythos des Dionysos in näherem Zusammenhang stehen.

Bei Philostratos¹⁴⁷² findet sich eine Passage, die hier zwar erwähnt werden soll, die aber leider nicht weiterhelfen wird, da der Quellenwert sehr problematisch ist. Philostratos selbst wurde um 170 nach Christus geboren und entstammte einer wohlhabenden

1468 Dazu, dass sich Apollon und Dionysos die kultische Stätte Delphi teilten, siehe Kap. 3.1.1.

1469 Hom. Od., 11, 581; Paus., 10, 4, 2. Siehe insbesondere auch das im Text folgende Pausanias-Zitat: Paus., 10, 4, 3. Vgl. außerdem, dass es auch in Eleusis einen Brunnen mit demselben Namen gab, der sowohl für die im Zuge der Heiligen Mysterien ankommende Prozession eine Station darstellte, an der getanzt wurde, als auch vermutlich für die attischen Thyiaden (Paus., 1, 38, 6).

1470 So auch Frazer 1965, 219; Baba 1991, 54. Vgl. hierzu, dass auf dem einen Giebel des im vierten Jahrhundert erbauten Apollontempels in Delphi Apollon und die Musen abgebildet waren und auf dem an-

deren Giebel Dionysos und die Thyiaden (Paus., 10, 19, 4.). Vgl. außerdem, dass auf der ‚Heiligen Straße‘ von Milet nach Didyma nicht nur alljährlich die Prozession zu Ehren Apollons entlangzog, sondern ebenfalls regelmäßig Frauengruppen, die in orgiastischen Zügen dem Dionysos huldigten, siehe Bömer 1952, Sp. 1918, s. v. *Pompa*. Vgl. Herda 2006, 252 u. 265. Dies bestärkt die Vermutung, dass es bei der Pythäis und den Thyiaden nicht anders war.

1471 Paus., 10, 4, 3 (Übersetzung Meyer). Vgl. auch Plut.

Is., 35, 365a; Plut., *De primo frigido*, 18, 5, 953c–d. 1472 Philostr. *imag.*, 2, 19. Zu Philostratos siehe Bowersock 1969; Bowersock 1989, 95–98; Bowie 1994, 181–199; Bowie und Elsne 2009.

Athener Familie. Er war ein Vertreter der ‚Zweiten Sophistik‘¹⁴⁷³ und als Rhetor und Lehrer in Athen und Rom tätig.

Sein Werk *Die Bilder* enthält die Beschreibung von 65 Gemälden, überwiegend mythischen Inhalts, die er in der neapolitanischen Galerie¹⁴⁷⁴ besichtigte. Der Quellenwert von Bilderbeschreibungen in der antiken Literatur ist höchst problematisch, sowohl was die Aussage des Bildes als auch die Intentionen des antiken Beschreibers betreffen.¹⁴⁷⁵ Unter den Bildern befand sich eines, auf dem der Kampf zwischen Apollon und Phorbas dargestellt war. Philostratos schildert, dass Apollon hier einen weiteren Bösewicht beseitigt habe, der den Weg zu seinem Heiligtum in Delphi erschwerte:

Apollon kämpft mit ihm um freien Durchzug; denn da Phorbas den geraden Weg nach Phokis und Delphi besetzt hält, opfert niemand mehr in Pytho, noch bringt man dem Gotte Feierlieder dar, und Weissagungen, Sehersprüche und Götterstimmen vom Dreifuß, alles ist verstummt.¹⁴⁷⁶

Phorbas, der, wie die Quelle berichtet, den direkten Weg nach Delphi unsicher machte,¹⁴⁷⁷ war der mythische König der Phlegyer,¹⁴⁷⁸ dem kriegerischen Räubervolk der Antike schlechthin.¹⁴⁷⁹ Mehrere Regionen kursierten in der Antike als der Wohnort der Phlegyer, unter ihnen befand sich die Region Phokis.¹⁴⁸⁰ Laut Philostratos habe sich Phorbas, getrennt vom Rest seines Stammes, eine eigene Wohnstätte bei einer großen Eiche gesucht, von wo aus er den nach Delphi Reisenden aufgelauert, sie zum Kampf herausgefordert und anschließend ihre Köpfe in den Wipfeln der Eiche aufgehängt ha-

1473 Zur ‚Zweiten Sophistik‘ siehe Bowie 1974, 3–41; G. Anderson 1993; Borg 2004.

1474 Siehe Philostratos 1968, 38–46.

1475 Siehe hierzu Borg 2004, 25–57; Borg 2004, 157–178.

1476 Philostr. imag., 2, 19, 1 (Übersetzung Schönberger). Diese Überlieferung finden wir auch bei manchen späteren Autoren wieder, siehe Scholia zu Hom. Il., 23, 660; Ov. met., 11, V. 413–414.

1477 Siehe Philostr. imag., 2, 19, 1: „τὴν γὰρ εὐθὺ Φωκέων τε καὶ Δελφῶν ὁδὸν κατασχῶν“. An dieser Stelle ist vermutlich der direkte Weg von Athen nach Delphi gemeint.

1478 Philostr. imag., 2, 19, 1: „[...] Φόρβας ἐστίν, ὃν ἐστήσαντο οἱ Φλεγυῖα βασιλέα [...]“.

1479 Hom. h. Ap., V. 278–279; Paus., 9, 36, 3. Vgl. Hom. Il., 13, 302, wo ihnen noch keine negativen Eigenschaften zugesprochen wurden. Der eponyme Heros dieses Volksstammes, Phlegyas, habe einst den Apollontempel in Delphi selbst angezündet und deshalb für immer im Hades büßen

müssen, siehe Serviuskommentar zu Verg. Aen., 6, V. 618; siehe auch Verg. Aen., V. 601–607 für das Büßen der Nachkommen des Phlegyas in der Unterwelt.

1480 Die anderen Regionen waren vor allem Thessalien (siehe Hom. Il., 13, 301–302; Apollod., 3, 5, 5, 2. Zur Erklärung von ‚Δωτίδος τῆς Βοιωτίδος‘ in diesem Abschnitt bei Apollodor siehe Eitrem 1966, Sp. 266, s. v. *Phlegyas*) und Böotien (Paus., 9, 36, 1 u. 10, 4, 1; Steph. Byz., s. v. *Φλεγυῖα*). In Phokis (Scholia zu Nikandros, *Theriaka*, 685) galten insbesondere die beiden Städte Orchomenos (Hom. h. Ap., V. 277–280. Zu Orchomenos siehe Paus., 9, 34, 6–10) und Panopeus (Paus., 10, 4, 1; 9, 36, 3; Vgl. Scholia zu Nicandros, *Theriaka*, 685) als Wohnort der Phlegyer. Der Wohnort der Phlegyer in Phokis und damit ihre Nähe zum apollinischen Heiligtum in Delphi machten sie zu typischen Feinden Apollons, siehe Eitrem 1966, Sp. 267, s. v. *Phlegyas*.

be.¹⁴⁸¹ Für den Ort des Kampfes nennt Philostratos zwei Orte: die ‚Schädel-Eiche‘¹⁴⁸² und den böotischen Kephisos¹⁴⁸³. Woher Philostratos in diesem Zusammenhang den Ort der ‚Schädel-Eiche‘ im Kithairon-Gebirge genommen hat, lässt sich nicht mehr nachvollziehen. Diesem topographischen Hinweis kann daher und aufgrund des insgesamt problematischen Quellenwerts keine Bedeutung beigemessen werden.

Im Folgenden werden auch Mythen herangezogen werden, die mit Athen und Delphi im Zusammenhang stehen beziehungsweise die uns Auskünfte über etwaige Wegstrecken geben können.

Ebenfalls werden Quellen mit topographischen Hinweisen zur Theseus-Mythologie herangezogen werden, da in Kapitel 3.1.2 gezeigt wurde, dass die Mythologien Apollons und Theseus’ eng miteinander verzahnt waren. Allerdings besitzen diese Theseus-Überlieferungen wenig Aussagewert, da der Theseus-Mythos vornehmlich erst in der römischen Kaiserzeit mit dem Pythais-Ritual verbunden wurde.

Bei der Analyse der drei Regionen Attika, Böotien und Phokis wird sich die Rekonstruktion der Route außerdem stark an für das Pythais-Ritual kultisch relevanten Plätzen orientieren. Dazu gehören neben Heiligtümern für Apollon auch Kultplätze für Athena¹⁴⁸⁴, Hermes¹⁴⁸⁵, Zeus¹⁴⁸⁶, Leto¹⁴⁸⁷, Artemis¹⁴⁸⁸, Dionysos¹⁴⁸⁹ und die Muses¹⁴⁹⁰.

1481 Philostr. imag., 2, 19, 2–3.

1482 Philostr. imag., 2, 19, 4 (Übersetzung Schönberger): „τὸ γὰρ χωρίον, ἐν ᾧ ταῦτα, Δρυός, ὃ παῖ, κεφαλαί ἔτι.“ Der „Δρυός κεφαλαί“ (Hdt., 9, 39, 1; Thuk., 3, 24, 1) befand sich im Kithairongebirge und war die Bezeichnung für einen für seine historische Bedeutung berühmten Pass zwischen Attika und Böotien.

1483 Philostr. imag., 2, 19, 1: „Ὁ μὲν ποταμός, ὃ παῖ, Κηφισός Βοιωτίας τε καὶ οὐ τῶν ἄμουσων, σκηνοῦσι δ’ ἐπ’ αὐτῷ Φλεγύαι βάρβαροι πόλεις οὕτω ὄντες.“ Der Kephisos entsprang in Lilaia im östlichen Parnassgebirge, floss durch Phokis und Böotien und mündete unweit von Orchomenos in den Kopais-See, siehe Latte 1964, s. v. *Kephisos* (1). Der hier gemeinte Ort konnte somit gut Panopeus sein, in dem Apollon den Tityos tötete.

1484 Der Göttin Athena als Poligöttin Athens kam auch während des Pythais-Rituals eine wichtige Bedeutung zu. Dies zeigt sich unter anderem darin, dass neben dem Apollon-Priester auch eine Athena-Priesterin an der Prozession teilnahm, siehe Kap. 3.3.1.

1485 Auch für den Gott Hermes lässt sich in der römischen Kaiserzeit ein eigener Priester im Prozessionszug ausmachen, siehe Kap. 3.4. Hermes wird hier

wahrscheinlich die Funktion eines Vorbildes für die Epheben ausgefüllt haben.

1486 Der Vater des Apollon war unmittelbar mit der Pythais-Prozession verbunden. So gab er das Startsignal für die Prozession, indem er seinen Blitz schleuderte, siehe Kap. 3.2.1.

1487 Auch die Mutter des Apollon spielte in dem Pythais-Ritual eine wichtige Rolle, wie wir bereits an der Station Panopeus sehen konnten. Vgl. das von den vier Pythais-Kindern gestiftete Weihrelief aus dem vierten Jahrhundert (S. 136).

1488 Auch Artemis als die Zwillingschwester des Apollon war eng mit ihm verbunden und kann auf dem Weg nach Delphi ebenfalls verehrt worden sein. Vgl. die von Peisikrates und von den vier Pythais-Kindern gestifteten Weihreliefs aus dem vierten Jahrhundert (S. 135–136).

1489 Kultplätze für Dionysos sind deshalb von Interesse, weil die Thyiaden vermutlich denselben Weg nach Delphi gingen wie die Teilnehmer der Pythais-Prozession, siehe S. 201.

1490 Die Muses waren häufige Begleiter Apollons. Auch werden sie in den beiden uns überlieferten Hymnen explizit genannt, siehe Kap. 3.3.7.

Dass die Pythais-Prozession durch die drei Regionen Attika, Bötien und Phokis nach Delphi zog, verdeutlichen die folgenden Quellen.

Im sechsten Buch von Herodots *Historien*, in dem er die Unterwerfung der Inseln und Städte am Hellespont durch die Perser schildert, findet sich ein Exkurs darüber, wie Miltiades bei dem thrakischen Volk der Dolonker die Tyrannisherrschaft erlangte. Demnach seien die Könige der Dolonker nach Delphi gegangen, um dort wegen ihrer Bedrängnis im Krieg um Rat zu fragen. Die Pythia habe ihnen geantwortet, dass sie denjenigen zu ihrem Herrscher machen sollten, der sie nach Verlassen des Tempels als Erster einladen würde. Also verfuhr die Dolonker:

Die Dolonker zogen die heilige Strasse entlang durch Phokis und Boiotien.
Niemand lud sie ein, und sie wandten sich nach Athen.¹⁴⁹¹

Die Quelle besagt, dass es eine ‚Heilige Straße‘ gegeben habe, die von Delphi aus durch die Regionen Phokis und Bötien führte. Allerdings führte diese Straße nicht nach Athen, da die Dolonker ja von dieser Straße abwichen, um nach Athen zu gelangen. Somit scheint es sich bei dieser ‚Heiligen Straße‘ nicht um den Weg der Pythais-Prozession zu handeln, sondern wohl um den böotischen Prozessionsweg nach Delphi.¹⁴⁹²

Dass aber auch die Athener durch Bötien zogen, wenn sie nach Delphi wollten, belegen die folgenden Quellen. Die erste ist eine Textpassage aus Aristophanes’ Komödie *Die Vögel*:

Wie wir, wenn wir nach Delphi gehen,
Um freien Durchzug die Boioter bitten,
So, wenn die Sterblichen den Göttern opfern
Und die den Durchgangszoll euch nicht entrichten,
Laßt durch die Luftstadt ihr die fremde Ware,
Den Opferbratenduft, nicht mehr passieren.¹⁴⁹³

So könnten die Vögel in ihrem eigenen Vogelstaat den Durchzug der Opfergerüche der Menschen für die Götter ebenso blockieren wie die Böoter den Durchgang für die Athener auf dem Weg nach Delphi: Demnach hätten die Athener die Böoter jeweils um Passiererlaubnis durch ihr Gebiet bitten müssen, wenn sie zum delphischen Apollonheiligtum wollten.

Der aus dem 12. Jahrhundert nach Christus stammende Kommentar liefert nähere Erläuterungen zu dieser Textpassage bei Aristophanes. Hier heißt es:

1491 Hdt., 6, 34 (Übersetzung Feix): „Ἰόντες δὲ οἱ Δόλογχοι τὴν Ἱρὴν Ὀδὸν διὰ Φωκέων τε καὶ Βοιωτῶν ἦσαν· καὶ σφραγὸς ὡς οὐδεὶς ἐκάλεε, ἐκτρέπονται ἐπ’ Ἀθηνέων.“

1492 Typaldou-Fakiris 2004, 313 Nr. 3.a setzt diese böotische ‚Heilige Straße‘ mit der Straße Lebaeida – Schiste hodos – Delphi gleich.

1493 Aristoph. Av., 188–192 (Übersetzung Seeger).

Sie sagen, dass zwischen Delphi und Attika Bötien liegt. Die Böoter waren mit den Athenern verfeindet, als sie mit den Spartanern bei Dekeleia zusammenkämpften. Jedes Mal, wenn die Athener jetzt nach Delphi ziehen wollten, baten sie die Böoter, ihnen den Durchzug zu gewähren. Im Scherz: Denn sie baten nur dann um Durchzug, wenn ein Heer durchziehen wollte: Wenn es sich aber um wenige Personen gehandelt und es einen friedlichen Anlass gegeben hätte, hätten sie diese nicht zu fragen brauchen.¹⁴⁹⁴

Zunächst stellt der Kommentar klar, dass Bötien geographisch zwischen Delphi und Attika liegt. In einer älteren Version des Kommentars steht an dieser Stelle explizit auch, dass die Athener durch böotisches Land hätten gehen müssen, um nach Delphi zu gelangen.¹⁴⁹⁵ Daraufhin erläutert der Kommentar, dass die Böoter mit den Athenern verfeindet gewesen seien und im Peloponnesischen Krieg¹⁴⁹⁶ gemeinsam mit den Spartanern gegen sie gekämpft hätten. Wegen dieser Feindschaft hätten die Athener die Böoter jedesmal um freien Durchzug bitten müssen, wenn sie nach Delphi wollten. Generell waren die Böoter unter der Führung Thebens bis zur Zerstörung Thebens im Jahre 335 durch Alexander den Großen traditionell erbitterte Feinde der Athener und lieferten sich viele Kämpfe mit ihnen.¹⁴⁹⁷ Der letzte Zusatz der Textpassage schließlich wurde im Scherz („παίζει δέ“) hinzugefügt: Demnach hätten die Athener die Böoter nur dann um freien Durchzug gebeten, wenn sie ein Heer durch ihre Region führen wollten.¹⁴⁹⁸ Wenn es sich hingegen um wenige Personen handelte und es einen friedlichen Anlaß gab, hätten sie die Böoter nicht zu fragen brauchen. Der zweite Teil dieses Zusatzes ist von besonderem Interesse: Die Pythäis-Prozession hatte zweifelsohne friedliche Absichten, doch kann man nicht behaupten, dass nur wenige Personen an dem Zug teilnah-

1494 Übersetzung S. Kühn. Schol. zu Aristoph. Av., 189d. (Holwerda): „φασίν, ὅτι μεταξὺ Πυθῶνος καὶ Ἀττικῆς ἐστὶν ἡ Βοιωτία. πολέμοι δὲ ἦσαν Βοιωτοὶ τοῖς Ἀθηναίοις συμβαλόντες Λακεδαιμονίοις διὰ Δεκέλειαν μαχομένοις. ὅτε οὖν ἤθελον Ἀθηναῖοι εἰς Πυθῶνα ἀπελθεῖν, ἰκέτεον Βοιωτοὺς παραχωρήσαι αὐτοῖς τῆς ὁδοῦ. παίζει δὲ μόνον γὰρ τότε ἐξήτουν δίοδον, ὅτε στρατεύματα διελθεῖν ἔμελλον· ὅτε δὲ ὀλίγοι καὶ εἰρηνικοὶ ἔμελλον διελθεῖν, οὐκέτι ἐκώλυον αὐτοὺς.“

1495 Schol. zu Aristoph. Av., 189c (Holwerda): „τινὲς φασὶ μεταξὺ Πυθῶνος καὶ Ἀττικῆς εἶναι τὴν Βοιωτίαν, καὶ οὐχ οἷόν τε εἶναι ἀπελθεῖν Ἀθηναίους εἰς Πυθῶν, εἰ μὴ παρέλωσι Βοιωτίαν.“

1496 Die Formulierung „διὰ Δεκέλειαν“ meint die letzte Phase des Peloponnesischen Krieges, in der sich der Krieg hauptsächlich auf attischem Boden ab-

spielte und die Spartaner von ihrem Stützpunkt in dem kleinen attischen Ort Dekeleia aus Raubzüge unternahmen.

1497 Es gab lediglich zwei böotische Poleis, die mit Athen befreundet waren: Plataea und Thespiiai, siehe Kap. 4.4.2 u. 4.4.4.

1498 Vgl. Aischin. Ctes., 151: „[...] καὶ γράψειν ἔφη ψήφισμα [...] πέμπειν ὑμᾶς πρέσβεις εἰς Θῆβας αἰτήσοντας Θηβαίους δίοδον ἐπὶ Φίλιππον.“ Hier baten die Athener vor der Schlacht bei Chaironeia gegen Philipp von Makedonien im Jahre 338 die Böoter um freien Durchzug ihres Heeres durch ihr Territorium. Vgl. außerdem Thuk., 5, 47, 5 (Übersetzung Landmann): „Bewaffneten sollen sie nicht erlauben, die Kriege durchzuziehen durch ihr eigenes Land noch durch das der Verbündeten, die sie beidseits beherrschen, auch nicht zur See [...]“.

men.¹⁴⁹⁹ Auch nahmen bewaffnete Reiter und Epheben an der Prozession teil, was als mögliche Bedrohung gewertet werden konnte.¹⁵⁰⁰ Daher ist wohl davon auszugehen, dass die Athener die Böoter auch um Erlaubnis bitten mussten, wenn die Beziehungen zwischen beiden angespannt waren und eine Pythais-Prozession nach Delphi geschickt werden sollte.

Die Tatsache, dass die Pythais-Prozession je nach der politischen Lage feindliches Gebiet zu durchqueren hatte, um nach Delphi zu gelangen, ist von großer Wichtigkeit, sowohl was das zeitliche Stattfinden des Rituals betrifft¹⁵⁰¹ als auch für die Rekonstruktion des genauen Weges.

Die Region Phokis hingegen war traditionell mit Athen befreundet, so dass sich bei der Durchquerung dieser Region keine Schwierigkeiten boten.¹⁵⁰²

In diesem Zusammenhang ist auch der während des Peloponnesischen Krieges im Jahre 423/422 geschlossene einjährige Waffenstillstand zwischen Athenern und Spartanern von Interesse, der die Basis für den ein Jahr später geschlossenen Niciasfrieden bildete und in dem gleich zu Beginn festgehalten wurde, dass für jeden freier Zugang zum Heiligtum des Apollon in Delphi gelten sollte:

Wegen des Heiligtums und der Spruchstätte des pythischen Apollon scheint uns richtig, wenn jeder, der will, um Rat hingehn darf, ohne böse Absicht und ohne Gefahr, nach der Sitte der Väter.¹⁵⁰³

Die Tatsache, dass dieser Punkt gleich am Anfang des Vertrages genannt wird, zeigt noch einmal, welch bedeutenden Platz die religiösen Angelegenheiten im Allgemeinen und das delphische Heiligtum im Besonderen bei den Griechen einnahmen. Wir erfahren durch diese Passage, dass ein freier Zugang zum Heiligtum in Delphi zu jener Zeit nicht gewährleistet war – was nicht weiter verwundert, da in den Jahren zuvor Krieg herrschte. Für diese Untersuchung ist aber der Umstand wichtiger, dass die Böoter den ein Jahr später geschlossenen Friedensvertrag zwischen den beiden Kriegsparteien nicht mitunterzeichneten und sich damit auch der Vereinbarung über freien Zugang zum delphischen Heiligtum nicht anschlossen:

Jetzt also beriefen die Spartaner ihre Verbündeten, und als alle für den Abschluss stimmten außer Boiotien, Korinth, Elis und Megara (diese waren mit den Verhandlungen nicht einverstanden), da schlossen sie den Vertrag und

1499 Siehe Kap. 3.3.3 u. die Abbildung 2 im Anhang auf S. 354.

1500 Siehe Kap. 3.3.1 u. 3.3.3.

1501 Siehe hierzu die Kap. 3.2.1 u. 3.2.4.

1502 Siehe Kap. 4.5.

1503 Thuk., 4, 118 (Übersetzung Landmann): „Περὶ μὲν τοῦ ἱεροῦ καὶ τοῦ μαντείου τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθίου δοκεῖ ἡμῖν χρῆσθαι τὸν βουλόμενον ἀδόλως καὶ ἀδεῶς κατὰ τοὺς πατρίους νόμους.“

schwuren unter Trankopfern den Athenern – und diese den Spartanern – folgendes: [...] Wegen der gemeinsamen Heiligtümer, da soll opfern und hinziehen dürfen um Götterspruch und Festesfeier, wer will, nach altem Brauch, zu Land und zur See unbehelligt.¹⁵⁰⁴

Anstatt den Friedensvertrag zu unterschreiben, verlängerten die Bööter den mit Athen geschlossenen Waffenstillstand jeweils nur um zehn Tage.¹⁵⁰⁵

Die zitierten Thukydides-Passagen belegen, dass es für Athen während des Peloponnesischen Krieges, aber auch während des Nikias-Friedens ausgeschlossen war, das Pythäis-Ritual auszuführen, da sich die Bööter einem freien Durchzug durch ihr Land widersetzen.

Auf die hier genannten Quellen gestützt, ist wohl mit Sicherheit davon auszugehen, dass die Pythäis-Prozession durch die Region Böötien ziehen musste, um nach Delphi zu gelangen. Wie die ab Seite 202 zitierten Quellen haben erkennen lassen, hat das Athen gegenüber meist feindlich gesinnte Böötien bis zur Zerstörung Thebens im Jahre 335 für das Stattfinden der Pythäis-Prozession eine entscheidende Rolle gespielt. Das Durchqueren der befreundeten Region Phokis hingegen stellte kein Problem dar. Wie bereits dargestellt, ist die phokische Stadt Panopeus bislang die einzige Station, die auf der Route zwischen Athen und Delphi als sicher gelten darf. Im Folgenden wird der restliche Verlauf der Route mittels der verschiedenen Quellen und Methoden rekonstruiert werden.

Zuvor sind jedoch die damals existierenden Wege in Griechenland zu betrachten. Welche Quellen und Hilfsmittel stehen hierfür zur Verfügung?

An erster Stelle stehen die detaillierten Beschreibungen Griechenlands des Pausanias,¹⁵⁰⁶ dessen Werk bezüglich seines Quellenwertes in der Forschung sehr kontrovers diskutiert wird; lange Zeit wurde sein Werk überwiegend negativ beurteilt. Über Pausanias selbst ist sehr wenig bekannt, was eine Bestimmung seiner Intentionen sehr erschwert. Er wird wohl einer wohlhabenden Familie angehört haben, die ihm eine gründliche Ausbildung sowie seine ausgedehnten Reisen ermöglicht hat.¹⁵⁰⁷ In der Forschung sind heute noch immer Fragen zu seiner Person und seinem Werk offen, aber insgesamt hat Pausanias zuletzt eine ‚Revalorisierung‘ erfahren.¹⁵⁰⁸ Sie ist darauf zurückzuführen, dass

1504 Siehe Thuk., 5, 17, 2 u. 5, 18, 2 (Übersetzung Landmann).

1505 Thuk., 5, 26, 2 u. 5, 32, 5 u. 7.

1506 Pausanias hat eine *Περιήγησις Ἑλλάδος* = *Beschreibung Griechenlands* in 10 Büchern verfasst.

1507 Habicht 1985, 28.

1508 Insbesondere das Buch von Habicht, Habicht 1985,

hat den Anstoß für dieses Umdenken gegeben, siehe auch Alcock 1993, 174–183, 200–203. Zur neueren Literatur über Pausanias siehe Alcock, Cherry und Elsner 2001; Knoepfler und Piérart 2000; Georgopoulou, Guilmet und Pikoulas 2007; Pretzler 2007; Pirenne-Delforge 2008; Funke 2010, 219–226.

sich durch epigraphische wie archäologische Entdeckungen viele seiner in Frage gestellten Aussagen als richtig erwiesen haben.¹⁵⁰⁹ Unbestritten liefert Pausanias die meisten Informationen bezüglich der Topographie Griechenlands und der Wegverläufe im zweiten nachchristlichen Jahrhundert. Pausanias' ‚Periegesis‘ spiegelt in zehn Büchern seine Interessen und insbesondere seinen Versuch wider, die religiöse Identität Griechenlands unter römischer Herrschaft aufzuzeigen. Im Zuge der ‚Zweiten Sophistik‘ war er dabei insbesondere an den religiös-kultischen Traditionen des unabhängigen Griechenlands der archaischen und klassischen Zeit interessiert.¹⁵¹⁰ Pausanias beschrieb genau und zuverlässig, was er auf seinen Reisen sah. Allerdings ging er dabei nicht systematisch, sondern selektiv vor: Er erwähnte nur die Plätze und die mit ihnen verbundenen Mythen, die ihm für seine Anliegen als wichtig erschienen. Trotz dieser selektiven Auswahl sind seine Beschreibungen heute von unschätzbarem Wert und stellen insbesondere für das archäologische Erbe des antiken Griechenlands einzigartige Zeugnisse dar. Neben diesen genauen Beschreibungen, die er als Augenzeuge anfertigte, lieferte er auch jeweils Hintergrundwissen zu einer Region, einer Stadt oder einem Heiligtum. Dabei umfasste sein Interesse das fünfte, vierte, dritte und die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts.¹⁵¹¹ Bei diesen seinen Ausführungen war er allerdings auf andere Schriftsteller angewiesen, und es finden sich darin mitunter viele Irrtümer und Schwächen.¹⁵¹² Insbesondere die historischen Exkurse sind daher mit Vorsicht zu behandeln. Für die Rekonstruktion des Prozessionsweges werden insbesondere seine Bücher I, IX und X von Interesse sein, die der Beschreibung Athens und Attikas, Böotiens und der Region Phokis gewidmet sind.

Abgesehen von Pausanias geben auch andere Autoren wie Strabon¹⁵¹³ wichtige Hinweise zur Topographie des Landes.

Oftmals sind es außerdem die Berichte über Heereszüge, die uns wichtige Informationen über das griechische Straßennetz in klassischer und hellenistischer Zeit liefern. Den Heerführern ging es vor allem darum, zügig an ihr Ziel zu gelangen, und zu diesem Zweck wurden die bestausgebauten und oftmals befahrbaren Straßen gewählt.¹⁵¹⁴ Insbesondere die Beschreibungen der jeweiligen Heeresbewegungen während der Perserkriege¹⁵¹⁵ und des Peloponnesischen Krieges¹⁵¹⁶ sind hier von großer Hilfe.

1509 Habicht 1985, 64–92; Whittaker 1991, 171–186; Habicht 1998, XV–XVI.

1510 Zur Raumwahrnehmung bei Pausanias siehe zuletzt Heinle 2009, 51–54.

1511 Siehe Habicht 1985, 101–102. Beschreibungen von hellenistischen Bauten kommen bei Pausanias kaum vor, siehe Zimmermann 2009a, 26–27.

1512 Siehe Habicht 1985, 95–98; Elsner 1992, 4.

1513 Strabon verfasste in augusteischer Zeit eine Landeskunde der gesamten griechisch-römischen ‚Oikoumene‘ (urspr.: γῆ οἰκουμένη = der bewohnten Welt). Sein Werk ist nahezu komplett erhalten, was es zu

einer sehr wertvollen Quelle macht. Mehr zu Strabons Werk und seiner Raumwahrnehmung siehe Engels 2007, 123–134; Zimmermann 2009a, 28–40; Heinle 2009, 54–58; Engels 2013, 87–100.

1514 Vgl. Ober 1985, 111.

1515 Siehe Herodot, der die beschriebenen Plätze in Griechenland aus eigener Anschauung gut kannte. Hier ist vor allem der im Sommer 480 stattgefundenen Xerxes-Zug von den Thermopylen durch Phokis und Böotien nach Athen aufschlussreich.

1516 Siehe Thuk.; Xen. hell. Siehe außerdem die Hell.

Ebenso liefern die überkommenen Itineraria¹⁵¹⁷ zu dem Straßennetz in Griechenland unter den römischen Kaisern wertvolle Informationen. Hierbei sind vor allem das Itinerarium Antonini¹⁵¹⁸, das in der Herrschaftszeit Diokletians im dritten Jahrhundert nach Christus entstand, und die Peutingersche Tafel¹⁵¹⁹ zu nennen, die in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts nach Christus datiert wird. Auch wenn die kartographische Darstellung in den Itineraria der römischen Zeit nicht der Realität entspricht, so liefert die Aufzählung der einzelnen Stationen entlang der Straßen, gemeinsam mit den jeweiligen Distanzangaben, dennoch wichtige Informationen. Das Itinerarium Antonini erwähnt für den griechischen Teil lediglich zwei Straßen, von denen eine für die vorliegende Untersuchung von Interesse ist; diese führt an folgenden Stationen vorbei: Athen – Eleusis – Megara – Thespiä – Phokis¹⁵²⁰ – Delphi.¹⁵²¹ Die Peutingersche Tafel nennt für den für uns interessanten Teil von Athen in Richtung Nordgriechenland folgende Stationen: Athen – Eleusis – Platäa – Koroneia – Chaironeia.¹⁵²²

Ebenfalls ist die Tabula Imperii Byzantini heranzuziehen, da davon auszugehen ist, dass in byzantinischer Zeit größtenteils dasselbe Straßennetz benutzt wurde wie in der Antike.¹⁵²³ Diejenigen Straßen, die an Bedeutung einbüßten, wurden vernachlässigt, die häufig benutzten ausgebaut. So zeigt die Tabula Imperii Byzantini, dass die beiden Pässe über Eleutherai und Phyle in byzantinischer Zeit die Hauptübergänge zwischen Attika und Böotien wurden.¹⁵²⁴ Der Weg von Athen nach Eleusis folgte weiterhin genau der antiken ἱερά ὁδός.¹⁵²⁵ Auch verlief die Hauptquerverbindung durch Phokis und Böotien weiterhin durch das breite Tal des Kephisos beziehungsweise entlang des Kopais-Sees. Die böotische Stadt Lebadeia wurde hierbei zu einem wichtigen Drehkreuz. Die Straße

Oxyrh. für Beschreibungen von Auseinandersetzungen, die im Anschluss an den Peloponnesischen Krieg stattfanden.

- 1517 Vgl. Anm. 236. Hierbei ist zu beachten, dass geographische Karten stets den Anspruch von Objektivität reklamieren, sie allerdings Sichtweisen, Deutungen und kulturelle Raumnutzungen widerspiegeln und schon immer Ausdruck von Macht und Wissen waren. Traditionell war das Anfertigen von geographischen Karten immer Eliten vorbehalten, die gebildet, des Rechnens kundig waren und die Mittel besaßen, die Welt auf Karten festzuhalten.
- 1518 Zum Itinerarium Antonini siehe K. Miller 1916 (siehe hierzu die Rezension von Kubitschek 1917, 1–117); das umstrittene Buch von Löhberg 2006 (siehe hierzu insbes. die kritische Rezension von Rathmann 2008); Salway 2007, 182–188, 203–205, 209; Talbert 2007, 256–270; Maas und Ruths 2012, 255–264.
- 1519 Die Peutingersche Tafel besaß eine Fläche von 7 m

× 34 cm. Auf ihr war die gesamte, in der Spätantike bekannte Welt dargestellt, was bei diesen Maßen zwangsläufig zu einer starken Verzerrung in Länge und Breite führte. Zur Peutingerschen Tafel siehe K. Miller 1916 (zur Rezension siehe Anm. 1518); Pritchett 1980b, 197–288; Talbert 2007, 221–230; Talbert 2012, 248–249; Rathmann 2013, 203–222.

- 1520 Löhberg 2006, 253 vermutet, dass mit der Station *Phokis* eventuell die Stadt Lebadeia gemeint sein könnte.
- 1521 Löhberg 2006, 248, 252–253. Somit hätte die Hauptstraße nicht mehr über Theben, sondern über Thespiä geführt.
- 1522 K. Miller 1916; Pritchett 1980b, 232–236, 208–209 fig. 8 u. 9. Die Station Thespiä wird demnach hier nicht erwähnt.
- 1523 Siehe Hunger 1976, 94 sowie Exkurs 2 in Kap. 1.3.
- 1524 Hunger 1976, 96 u. 99. Für alle im Folgenden genannten Orte siehe die Kap. 4.3; 4.4 und 4.5.
- 1525 Hunger 1976, 98.

über Thespiai hingegen verlor in byzantinischer Zeit an Bedeutung.¹⁵²⁶ Die Verbindung von Lebadeia nach Delphi verlief nicht mehr über Chaironeia, sondern folgte zunächst der südlicheren Straße in Richtung Δίστομο, dann weiter über die Slawensiedlung Ἀράχοβα und erreichte schließlich Delphi, das in byzantinischer Zeit gänzlich unbedeutend geworden war.¹⁵²⁷

Neben den literarischen Quellen und den Itineraria liefern archäologische Funde weitere Informationen zum antiken Wegenetz. Dabei sind insbesondere antike¹⁵²⁸ Straßenreste und Türme¹⁵²⁹ erwähnenswert, die über den Verlauf und die jeweilige Bedeutung von antiken Straßen informieren.

Hinzu kommen epigraphische Zeugnisse auf Hermen, römischen Meilensteinen¹⁵³⁰ und Horoi¹⁵³¹, die dazu dienten, jeweils die bestimmte Entfernung zwischen den Städten in Stadien oder Meilen anzugeben beziehungsweise Grenzen festzulegen.

Als weitere Hilfsmittel zur Rekonstruktion des antiken Wegenetzes sind historische Karten vom 17. bis 20. Jahrhundert nach Christus zu nennen, auf denen teils noch die ‚alten‘ Wege verzeichnet sind. An dieser Stelle ist zu erwähnen, dass auf mehreren historischen Karten aus dem 19. Jahrhundert nach Christus eine „Heilige“ beziehungsweise „Pythische Strasse“ eingezeichnet ist, die den Weg der Pythais-Prozession genau nachzuzeichnen vorgibt.¹⁵³² Auf allen diesen Karten ist sie jeweils nur zu Beginn deutlich gekennzeichnet und in ihrem späteren Verlauf nicht mehr eindeutig nachzuvollziehen. So biegt sie vor Eleusis von der ‚Heiligen Straße‘ nach Eleusis ab und führt durch die thriassische Ebene über Oinoë und Eleutherai. Für den weiteren Verlauf kommen mehrere Varianten in Frage. Unter den Forschenden scheint es im 18. Jahrhundert nach Christus eine allgemein verbreitete Meinung gewesen zu sein, die genaue Prozessionsstrecke der Pythais zu kennen.¹⁵³³

1526 Hunger 1976, 97.

1527 Hunger 1976, 97.

1528 Ebenso sind osmanische Straßenreste, sogenannte ‚kaldirimia‘; aufschlussreich, da sie meist genau über den antiken Straßenverläufen angelegt wurden. Auch sie sind daher wichtige Indizien zur Rekonstruktion des antiken Straßennetzes, siehe Exkurs 2 in Kap. 1.3.

1529 Türme befanden sich meist entlang von Grenzstraßen oder generell entlang von Straßen mit strategischer Bedeutung, siehe beispielsweise Σταίνχασουερ 2009, 67. Was die antiken Straßenreste betrifft, so sind sie durch menschliche Eingriffe schon vielerorts zerstört worden, und es fällt immer schwerer, sie auszumachen bzw. bereits ausgemachte heute

noch zu erkennen.

1530 Siehe K. Schneider 1960, 395–431, s. v. *Miliarium*; Rathmann 1999, 1156–1158, s. v. *Meilensteine*.

1531 Horoi waren Grenzmarkierungssteine, die die Grenzen von Staatsgebieten, Tempelbezirken oder öffentlichem und privatem Boden markierten.

1532 Siehe folgende Karten, einsehbar in der Kartenabteilung der Staatsbibliothek Berlin: Kruse, F., *Attica und Megaris*, 1825, Signatur: U 22315,3; Müller, K. O., *Karte von Attika*, 1821, Signatur: U 23452; Kiepert, H., Blatt XII: *Athenai*, 1846, Signatur: U 22030.

1533 Wie sich im Folgenden herausstellen wird, werde ich bis Eleutherai denselben Wegverlauf rekonstruieren, wie er auch in den genannten historischen Karten eingezeichnet ist.

Weiterhin sind der Barrington-Atlas¹⁵³⁴, der momentan beste und vollständigste Atlas zur griechisch-römischen Antike, topographische Karten und Luftbilder von Griechenland,¹⁵³⁵ die ebenfalls weitere Aufschlüsse und Hinweise zu antiken Wegverläufen geben können sowie selbstverständlich die Forschungsliteratur¹⁵³⁶ zu nennen, die sich bereits seit Längerem mit dem Thema der Wegenetzrekonstruktion in Griechenland befasst.

Außerdem ist seit gut zwanzig Jahren die Untersuchung der Topographie eines Landes mittels modernster Techniken und Methoden zu einem neuen wichtigen Hilfsmittel in der Klassischen Archäologie geworden. Insbesondere von Interesse ist dabei, anhand der heutigen Topographie und unter Berücksichtigung landschaftlicher Veränderungen seit der Antike alle möglichen Straßenverläufe von einem Punkt A zu einem Punkt B durch computergesteuerte Programme errechnen und lokalisieren zu lassen. Dabei ist es möglich, sich mit Hilfe von least-cost-path-Analysen innerhalb von GIS-Modellen¹⁵³⁷ in einer Landschaft die kürzeste begehrte beziehungsweise befahrbare Verbindung zwischen zwei Punkten ermitteln zu lassen. Auch ist es mittels dieser virtuellen GIS-Modelle nun machbar, einzelne Phänomene und antike Zusammenhänge im Raum visuell darzustellen und womöglich besser verdeutlichen zu können als bisher.¹⁵³⁸

Was die Rekonstruktion des Weges der Pythais-Prozession auf der Basis solcher landschaftsarchäologischer Untersuchungen unter Zuhilfenahme von computergesteuerten Programmen betrifft, so hat sich der Archäologe Nils Hempel intensiv damit beschäftigt und seine Resultate in einem Appendix verfasst, der im Anhang dieses Buches zu finden ist.¹⁵³⁹

Gestützt auf die in diesem Kapitel gemachten Resultate wird für die anschließende detaillierte Analyse der drei Regionen und die Rekonstruktion des Prozessionsweges näher auf die genannten unterschiedlichen Quellen und Hilfsmittel eingegangen.

1534 Talbert 2000.

1535 Mir standen topographische Karten im Maßstab 1:50.000 sowie Luftbilder im Maßstab 1:42.000 vom griechischen Militärarchiv in Athen (Γεωγραφική Υπηρεσία Στρατού) zur Verfügung. Außerdem bilden die Anavasi-Karten (Στοά Αρσακείου 6Α, 10564 Αθήνα) oftmals eine hilfreiche Stütze.

1536 Siehe Anm. 146 mit Beispielen.

1537 GIS = Geographic Information System.

1538 Moser 2001, 262–283, 265–269. Zu GIS und seiner Anwendung in der Archäologie siehe Tomlin 1990; Wheatley und Gillings 2002; Neteler und Mitasova 2008; Fotheringham 2009; Conolly und Lake 2006.

1539 Herr Hempel hat außerdem eine GIS-Karte für die Route der Pythais-Prozession angefertigt, die auf meinen Forschungsergebnissen beruht und sich auf S. 359 befindet.

4.2 Athen

4.2.1 Topographie / Forschungsgeschichte

Was die Topographie-Forschung Athens und Attikas betrifft,¹⁵⁴⁰ sind wir in der glücklichen Lage, sehr genaue Karten zu besitzen. Im 17. Jahrhundert entstanden Landkarten, auf denen die eingezeichneten Wege mit den antiken meist identisch waren.¹⁵⁴¹ Eine neue Qualität gewann die Forschung zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als William Martin Leake¹⁵⁴² daranging, die antiken Quellen vor Ort zu analysieren und mit den natürlichen Begebenheiten zu vergleichen. Die Studien von Karl Otfried Müller¹⁵⁴³ sowie von William Gell¹⁵⁴⁴, Habbo Gerhard Lolling¹⁵⁴⁵ und Ludwig Ross¹⁵⁴⁶ haben das Wissen um die Topographie Attikas weiter vertieft. Vor allem aber liefern die Attika-Karten¹⁵⁴⁷ äußerst genaue und hilfreiche Informationen, die auf einer archäologisch-topographischen Landesaufnahme durch den preussischen Generalstab basieren und von Müllers Schüler Ernst Curtius und Johann August Kaupert im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert herausgegeben und von Arthur Milchhoefer mit erklärenden Beleittexten versehen wurden; diese Attika-Karten gelten noch heute als grundlegend.¹⁵⁴⁸ Die gleichzeitige Entwicklung von philologischer und archäologischer Forschung hatte unter anderem das Werk *Topographie von Athen* von Walter Judeich¹⁵⁴⁹ hervorgebracht. Die neueren Ergebnisse, die durch die Grabungen auf der Agora und durch Rettungsgrabungen ans Licht traten, fanden in dem Buch *Πολεοδομική Εξέλιξις τών Αθηνών* von Ioannis Travlos¹⁵⁵⁰ ihren Niederschlag. Archäologische Funde wurden jedes Jahr systematisch in der Zeitschriftenreihe *Αρχαιολογικόν Δελτίον* publiziert. Travlos brachte Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts ein weiteres wichtiges Buch heraus, diesmal zur Topographie Attikas.¹⁵⁵¹ Seit den achtziger Jahren sind zahlreiche detaillierte Einzelstudien zur Topographie Attikas und seines Wegenetzes entstanden.¹⁵⁵²

Die Stadt Athen war in der Antike in mehrere Hauptplätze mit jeweils unterschiedlichen Funktionen untergliedert: An erster Stelle ist der kultisch wichtigste Ort, die Akropolis mit ihren Heiligtümern, zu nennen. Die Agora als Raum des öffentlichen

1540 Siehe für das Folgende die Einführung in: Korres 2009a, 13–20. Da die Forschungsgeschichte zu Athen und Attika unmittelbar miteinander zusammenhängt, werden in diesem Kapitel beide gemeinsam behandelt.

1541 Siehe Exkurs 2 in Kap. 1.3.

1542 Leake 1841 [1821]; Leake 1967 [1835–1841].

1543 K. O. Müller 1820–1824.

1544 Gell 1810.

1545 Lolling 1989.

1546 Ross 1851.

1547 Curtius und Kaupert 1881–1890.

1548 Leider hat man es versäumt, spätere Funde aus Grabungen in die Karten mitzuintegrieren, siehe Travlos 1988, 52.

1549 Judeich 1931.

1550 Travlos 1960.

1551 Travlos 1988.

1552 Siehe dazu Anm. 146. Siehe zudem die Monographie Parlama und Stampolidis 2000, in der alle neuen Erkenntnisse gesammelt sind, die sich durch den Ausbau des Athener U-Bahn-Netzes anlässlich der Olympischen Spiele im Jahr 2004 ergeben haben.

Lebens und der Staatsverwaltung entwickelte sich zunehmend zu einem „Memorialraum der athenischen Identität“,¹⁵⁵³ in dem das ‚kollektive Gedächtnis‘ für jeden Athener präsent gehalten werden sollte. Es folgen der Areopag als Sitz der Gerichte und die Pnyx als Ort der Volksversammlung.¹⁵⁵⁴ Im antiken Athen war genau geregelt, welche Bauten beziehungsweise Bildwerke wohin gehörten, ob auf die Agora, in Heiligtümer oder in Nekropolen.¹⁵⁵⁵ Auch wenn die Hauptplätze Athens erhalten geblieben sind, hat sich doch das Stadtbild im Laufe der antiken Geschichte teilweise stark verändert; am Beispiel der Klassischen Agora¹⁵⁵⁶ kann man dies gut nachvollziehen.¹⁵⁵⁷

4.2.2 Start der Prozession: Das Pythion von Athen

Es ist davon auszugehen, dass die Pythäis-Prozession am Pythion in Athen ihren Ausgang nahm. Große Uneinigkeit unter den Forschern herrscht allerdings in der Frage, wo sich dieses Pythion befand, in dessen Nähe die Pythäisten während dreier Tage und Nächte in drei bestimmten Monaten nach dem Blitz über dem Harma Ausschau hielten.¹⁵⁵⁸ Während die einen¹⁵⁵⁹ meinen, dass es sich um das Pythion am Ilissos-Fluss im Südosten der Stadt gehandelt habe, vermuten die anderen,¹⁵⁶⁰ dass es vielmehr das Apollonheiligtum in einer Felsgrotte am nördlichen Abhang der Akropolis gewesen sei. Was sagen die antiken Quellen hierzu?

Pausanias lokalisiert das Heiligtum des Apollon Pythios in der Nähe des Heiligtums des olympischen Zeus: „Nach dem Tempel des olympischen Zeus kommt bald ein Standbild des pythischen Apollon.“¹⁵⁶¹ Folgt man seinem Gang durch Athen, kann Pausanias hierbei nur das Gebiet im Südosten der Stadt gemeint haben.

Auch Strabon erwähnt im Zusammenhang mit der Blitzwarte der Pythäisten die Nähe der beiden Heiligtümer:

Sie hielten Ausschau während dreier Monate, jeden Monat drei Tage und Nächte lang, vom Altar des Zeus Astrapaios; der befindet sich innerhalb¹⁵⁶² der Mau-

1553 T. Hölscher 2010, 141.

1554 Für eine detaillierte Beschreibung der genannten Plätze siehe Goette und Hammerstaedt 2004.

1555 T. Hölscher 2007, 9.

1556 Athen hat im Laufe der Zeit drei Agorai gehabt: Die *Alte Agora*, die *Klassische Agora* und die *Römische Agora*, siehe dazu Kap. 4.2.3.

1557 Siehe beispielsweise Travlos 1971, 1–23 u. Abb. 29, 30, 31, 34 u. 37.

1558 Siehe Kap. 3.2.1.

1559 Boëthius 1918, 4–5; Judeich 1931, 386; Wycherley 1959, 67–72; Wycherley 1963, 75–79; Gomme 1956,

50–61; Nulton 2003.

1560 Dörpfeld 1937, 11–18 u. 106–107; Harrison 1906, 66–82; Keramopoulos 1929, 86–92; Broneer 1960, 54–62; Parsons 1943, 191–267; Travlos 1971, 91–94, 100–101.

1561 Paus., 1, 19, 1 (Übersetzung Meyer): „μετὰ δὲ τὸν ναὸν τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου πλησίον ἀγαλμὰ ἐστὶν Ἀπόλλωνος Πυθίου“.

1562 „ἐν τῷ τείχει“ ist statt mit „innerhalb der Mauer“ besser mit „auf der Mauer“ zu übersetzen, siehe Wycherley 1957, 125.

er zwischen dem Pythion und dem Olympieion.¹⁵⁶³

Das Pythion sowie das Olympieion¹⁵⁶⁴ werden wiederum in einer zentralen Passage in Thukydides' zweitem Buch genannt, in der er vom frühen Athen spricht.

Vordem war nur die jetzige Akropolis die Stadt gewesen und etwa das südlich darunter gelegene Gebiet. Zum Beweis: die Heiligtümer, auch die der andern Götter, stehn auf der Akropolis, und die außerhalb sind fast alle in diesem Teil der Stadt errichtet: das des olympischen Zeus, des pythischen Apollon, der Ge und des Dionysos an den Teichen [...]¹⁵⁶⁵

Die meisten Forscher sind sich einig, dass mit dem „südlich darunter gelegenen Gebiet“ das Ilissos-Gebiet im Südosten der Stadt gemeint sei.¹⁵⁶⁶ Von dem riesigen Olympieion¹⁵⁶⁷, das von den Peisistratiden initiiert und von Kaiser Hadrian fertiggestellt wurde, sind noch heute Reste erhalten. Das Pythion befand sich vermutlich etwas südwestlich vom Olympieion, wo die Inschrift des Pythion-Altars und mehrere Inschriftenbasen von choregischen Denkmälern¹⁵⁶⁸ aufgefunden wurden. Thukydides erwähnt die Inschrift des Altars im Wortlaut: „μνήμα τόδ' ἦς ἀρχῆς Πεισίστρατος Ἰππίου υἱὸς θῆκεν Ἀπόλλωνος Πυθίου ἐν τεμένει.“¹⁵⁶⁹ Demnach ist der Altar von Peisistratos, dem Sohn des Hippias und Enkel des Peisistratos, um 522/521 geweiht worden.¹⁵⁷⁰ Dieses Pythion spielte insbesondere bei der Feier der Thargelien¹⁵⁷¹ eine wichtige Rolle: Hier weihten die Sieger ihre Dreifüße.¹⁵⁷² Die Mauer zwischen dem Pythion und dem Olympieion, die Strabon

1563 Strab., 9, 2, 11, 404 (Übersetzung Radt). Vgl. Kap. 3.2.1.

1564 Zum Olympieion siehe die folgenden Seiten.

1565 Thuk., 2, 15, 3–4 (Übersetzung Landmann): „τὸ δὲ πρὸ τοῦ ἡ ἀκρόπολις ἡ νῦν οὐσα ἡ πόλις ἦν, καὶ τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον. τεκμήριον δέ: τὰ γὰρ ἱερά <τὰ> ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει καὶ ἄλλων θεῶν ἐστί, καὶ τὰ ἔξω πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως μᾶλλον ἴδρυται, τὸ τε τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τὸ Πύθιον καὶ τὸ τῆς Γῆς καὶ τὸ <τοῦ> ἐν Λίμναις Διονύσου [...]“.

1566 Siehe Gomme 1956, 58; Hornblower 1992, 266. Anders hingegen Dörpfeld 1937, 11–13; Broneer 1960, 62; Parsons 1943, 192, die die Thukydides-Passage vielmehr auf den Nordabhang der Akropolis beziehen. Parsons 1943, 192, Anm. 1 geht sogar so weit, „πρὸς νότον“ für einen Schreibfehler des Thukydides zu halten und daraus vielmehr „πρὸς βορρᾶν“ machen zu wollen.

1567 Zum Olympieion siehe Wycherley 1964, 161–179; Tölle-Kastenbein 1994 (siehe hierzu auch die beiden Rezensionen: Hellmann 1997, 138–139 und Kienast

1999, 247–250); Goette und Hammerstaedt 2004, 203–207.

1568 IG I² 3065, 3066, 3067. Diese choregischen Inschriften beziehen sich auf das Fest der Thargelien, vgl. Anm. 1571.

1569 Thuk., 6, 54, 7; IG I² 761.

1570 So auch Phot., s. v. *Πύθιον* u. die Suda, s. v. *Πύθιον* (siehe Anm. 1571). Vgl. Hesych., s. v. *ἐν Πυθίῳ χέσαι*.

1571 Bei den Thargelien wurde zunächst mit der Vertreibung des „φαρμακός“ alles Übel aus der Stadt entfernt. Am folgenden Tag wurden Erstlingsfrüchte dargebracht und in einem Prozessionszug durch die gereinigte Stadt die neue Ernte gefeiert, siehe Deubner 1966 [1932], 179–198; Wilson 2007, 150–182.

1572 Suda, s. v. *Πύθιον*: „ἱερὸν Ἀπόλλωνος Ἀθήνησιν, ὑπὸ Πεισιστράτου γεγονός, εἰς ὃ τοὺς τρίποδας ἐτίθεσαν οἱ τῷ κυκλίῳ χορῶν νικήσαντες τὰ Θαργήλια. καὶ Πύθιος, ὁ Ἀπόλλων.“ Siehe außerdem ein Urkundenrelief, das einen direkten Bezug zwischen dem athenischen Pythion und dem Heiligtum in Delphi aufzuzeigen scheint (Flashar 1992, 24–25).

erwähnt und auf der die Pythaisten beim Altar des Zeus Astrapaios auf das Blitzzeichen warteten, könnte sich somit auf der Themistokleischen Stadtmauer befunden haben.¹⁵⁷³

Dass es ein Pythion und ein Olympieion im Südosten der Stadt gegeben hat, ist somit sicher belegt.¹⁵⁷⁴

Pausanias erwähnt bei seinem Rundgang durch Athen nur das oben zitierte Pythion im Südosten der Stadt. Die als Alternative von einigen Forschenden vorgeschlagene Fels-grotte unterhalb der Akropolis wird von Pausanias lediglich als „Ἀπόλλωνος ἱερὸν ἐν σπηλαίῳ“¹⁵⁷⁵ bezeichnet. Diese Grotte war, den gefundenen Inschriften nach zu urteilen, dem Apollon Hypoakraios¹⁵⁷⁶ geweiht.¹⁵⁷⁷

Die Bezeichnung der Grotte als ‚Pythion‘ ist lediglich an einer Stelle der ‚Sophistenbiographien‘ des Philostratos überliefert, in der es um die Beschreibung des Wegverlaufs des Panathenäen-Schiffs geht:

[...] Am Kerameikos setzten sie die Segel mit den tausend Ruderern und kamen zum Eleusinion, und nachdem es [*das Panathenäenschiff*] dieses umrundet hatte, zog es am Pelasgikon vorbei, und indem es getragen wurde, kam es in die Nähe des Pythions, wo es jetzt abgestellt ist.¹⁵⁷⁸

Inwieweit es sich hierbei um einen Irrtum des Philostratos handelt, muss offen bleiben.¹⁵⁷⁹

Doch werden auch noch andere Argumente angeführt, die Apollon Pythios mit dieser Grotte in Verbindung bringen: Laut der Überlieferung des Pausanias¹⁵⁸⁰ habe Apollon in dieser Grotte der Kreusa, der Tochter des Erechtheus, beigewohnt; aus deren Vereinigung sei laut Euripides der eponyme Heros der Ionier, Ion, hervorgegangen.¹⁵⁸¹

1573 So auch Boëthius 1918, 4. Für eine schematische Abb. siehe Beschi und Musti 1982, CXVII. Anders hingegen Broneer 1960, 56, der meint, dass sich beide Heiligtümer innerhalb der Themistokleischen Mauer befunden hätten. In diesem Falle habe sich nie eine Mauer zwischen ihnen befinden können, so wie es Strabon überliefert, und somit könne Thukydides in seiner Passage nicht das Ilissos-Gebiet gemeint haben.

1574 Dies wird auch von keinem Forscher in Frage gestellt. Allerdings gehen die Befürworter eines weiteren Pythions und eines weiteren Olympieions unterhalb der Akropolis von einer Theorie der ‚Doppel-Heiligtümer‘ in Athen aus, siehe zuletzt Travlos 1971, 91.

1575 Paus., I, 28, 4 u. I, 29, 1.

1576 Oder auch Apollon ‚ὕπὸ μακράϊς‘ genannt (nach den ‚Makrais‘; den Langen Felsen), siehe Eur. Ion, V,

283, 494, 937.

1577 Siehe Travlos 1971, 100.

1578 Übersetzung S. Kühn. Philostr. soph., 2, 1, 5, 550: „[...] ἐκ Κεραμεικοῦ δὲ ἄρασαν χιλία κώπη ἀφείναι ἐπὶ τὸ Ἐλευσίνιον, καὶ περιβαλοῦσαν αὐτὸ παραμειψίαι τὸ Πελασγικόν, κομιζομένην τε παρὰ τὸ Πύθιον ἐλθεῖν, οἷ νῦν ὤρμισται.“

1579 Für einen Irrtum plädiert beispielsweise Meyer 1963, Sp. 555, s. v. *Pythion*; siehe außerdem C. P. Jones 1974, 11–16.

1580 Paus., I, 28, 4.

1581 Eur. Ion. Insbesondere Apollon Pythios wurde als Vater des Ion angesehen. Die mythologisch neue Version des Euripides, die Apollon zum Vater des Ion und damit zum Ahngott aller Ionier machte, war wichtig, um Athens Führungsanspruch im Delisch-Attischen Seebund zu legitimieren, siehe Kap. 3.1.1 u. 3.1.4.

Auch führen die Befürworter eines Pythions an der Akropolis das Argument an, dass die pythischen Blitze, die in einer weiteren Textstelle bei Euripides¹⁵⁸² mit der Grotte in Verbindung gesetzt werden, mit der Blitzwarte der Pythaisten in Verbindung stünden.¹⁵⁸³ Dieses Argument wurde allerdings von Boëthius überzeugend widerlegt.¹⁵⁸⁴ Die Pythaisten warteten auf Blitze des Zeus und nicht auf die des Apollon. Auch erschienen diese Blitze über dem Harma¹⁵⁸⁵ und nicht über der Akropolis. Ein weiteres Argument, dass das Harma vom Ilissos-Gebiet aus gar nicht sichtbar gewesen sei,¹⁵⁸⁶ ist ebenfalls nichtig: Von der erhöhten Position auf der Themistokleischen Stadtmauer aus, von der die Pythaisten den Blitz erwarteten, wird das Harma sehr wohl zu sehen gewesen sein.¹⁵⁸⁷

Es gibt stichhaltige Gründe, die gegen die Grotte als Ausgangspunkt für die Pythais sprechen: Neben den bereits erwähnten Gründen kommt Nulton in seinen Forschungen zu dem Ergebnis, dass die in der Grotte gefundenen Inschriften erst für die römische Zeit eine kultische Nutzung der Grotte belegen.¹⁵⁸⁸ Für die Befürworter der Grotte als Pythion erwächst spätestens dann ein großes Problem, wenn es um die Frage der Lokalisierung des in der Nähe befindlichen Olympieions geht. Die meisten von ihnen wollen dabei in der Grotte neben der für das Pythion gehaltenen Grotte das Olympieion identifizieren.¹⁵⁸⁹ Doch gibt es weder literarische Quellen noch irgendwelche Funde bei der mutmaßlichen Grotte, die für ein Olympieion sprächen. Lediglich auf der Agora wurde ein Grenzstein mit folgender Inschrift gefunden:

Grenzstein des
heiligen Bezirks
des Zeus
Olympios.¹⁵⁹⁰

Da der Grenzstein nicht *in situ* gefunden wurde, kann die Tatsache, dass er sich zum Zeitpunkt seines Fundes näher an den Grotten als an dem Ilyssos-Gebiet befunden hat,

1582 Eur. Ion, V. 283–287, 936–938.

1583 Harrison 1906, 68–69; Broneer 1960, 58–59, 61.

1584 Boëthius 1918, 160–161; Exkurs 2.

1585 Siehe Kap. 3.2.1.

1586 Dörpfeld 1937, 15; Broneer 1960, 56.

1587 Meyer 1963, Sp. 557, s. v. *Pythion*; Nulton 2003, 19. Parsons 1943, 191–237 ging sogar so weit, den gepflasterten Hof nahe der Klepsydra an der Ostseite der Panathenäen-Straße für den Platz zu halten, an dem sich die Teilnehmer der Pythais-Prozession vor Beginn der Prozession gesammelt und formiert hätten. Für eine schematische Abb. siehe Travlos 1971,

93 Abb. 116.

1588 Nulton 2003, 11–35.

1589 Harrison 1906, 67–82; Keramopoulos 1929, 86–92; Travlos 1971, 91–93. Dörpfeld 1937, 16 u. 106 hält nicht die benachbarte Grotte für das Olympieion, sondern geht vielmehr davon aus, dass das Olympieion noch nicht gefunden und ausgegraben sei, sich aber „unterhalb der Klepsydra und der sie umgebenden pelagischen Mauer“ befunden habe.

1590 Übersetzung S. Kühn. Meritt 1957, Nr. 39; Wycheley 1957, 124–125: „[hó]ρο[ς] | [τε]μέν[ος] | [Δι]ός [Ολ] | [υμ]πι[ο]“.

nicht als Beleg dafür verwendet werden, dass es sich bei der Grotte unterhalb der Akropolis tatsächlich um ein Olympieion gehandelt hat.

4.2.3 Quer durch die Stadt

Vom Pythion im Ilyssos-Gebiet im Südosten der Stadt wird die Pythais-Prozession vermutlich die ganze Stadt durchquert haben, um sie durch das Dipylon-Tor im Nordwesten zu verlassen und von dort der gut ausgebauten ‚Heiligen Straße‘ in Richtung Böotien zu folgen.¹⁵⁹¹ Abgesehen von einigen wenigen Straßenzügen wissen wir kaum etwas über das antike Straßennetz innerhalb der Stadt Athen.¹⁵⁹² Eine der bekanntesten Straßen bietet sich allerdings für die Pythais-Prozession an: Es handelt sich um die sogenannte ‚Tripoden-Straße‘, die auch Pausanias erwähnt:

Es führt aber eine Straße von dem Prytaneion weg, die «Dreifußstrasse» heißt. Das, wonach die Gegend heißt, sind Tempel, für diesen Zweck recht groß, auf denen Dreifüße stehen, zwar nur aus Bronze, aber sie umschließen bemerkenswerte Kunstwerke.¹⁵⁹³

Die Tripoden-Straße führte vom Eingang des Dionysos-Theaters¹⁵⁹⁴ um den östlichen Teil der Akropolis herum bis zum Prytaneion.¹⁵⁹⁵ Bei den Dreifüßen, nach denen die Straße benannt ist, handelte es sich um Siegespreise, die bei musischen Wettkämpfen im Dionysos-Theater errungen worden waren. Der Chorege¹⁵⁹⁶, der für die Finanzierung des Chors und die szenische Darstellung aufgekommen war, erhielt den Dreifuß als Preis und wurde in den Siegerinschriften sogar noch vor dem Dichter genannt. Die Dreifüße wurden auf tempelartigen Bauten, die mit Wandmalereien und Skulpturen verziert waren, am Eingang des Dionysos-Theaters sowie entlang der Tripoden-Straße

1591 Zu der wichtigen Station des Apollon-Heiligtums von Daphni, das sich an dieser ‚Heiligen Straße‘ befand, siehe Kap. 4.3.3.

1592 Judeich 1931, 179–182. Allerdings haben sich im Zuge des Ausbaus des U-Bahn-Netzes in Athen anlässlich der Olympischen Spiele im Jahre 2004 neue wichtige Erkenntnisse ergeben, siehe hierzu Parlama und Stampolidis 2000.

1593 Paus., 1, 20, 1 (Übersetzung Meyer).

1594 Zum Dionysos-Theater siehe Fiechter 1935–1950; Pickard-Cambridge 1946; Polacco 1990; Isler 2002, 533–541; Gogos 2008. Zur großen Bedeutung des Theaters in hellenistischer Zeit, in dem seit Lykurg die großen Tragiker und Künstler der Vergangenheit mit Ehrenstatuen geehrt wurden, siehe Fittschen 1995, 55–77. Auch die großen Philosophen Athens

wurden seit dem 3. Jh. öffentlich mit Ehrenstatuen geehrt, siehe Fittschen 1995, 59–62. Siehe hierzu auch S. 169–169. Auch wurden hierhin jeweils Kopien der Dekrete der Delpher und Amphiktyonen gesandt, die den Verein der Attischen Techniten bestrafen, siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.

1595 Da man früher das Prytaneion im Nordwesten der Akropolis vermutete, führt die Tripoden-Straße auf früheren Karten auch um den gesamten Nordteil der Akropolis herum, bis sie auf die Panathenäenstraße stieß. (Siehe Travlos 1949, 386, fig. 1.) Für eine aktuelle Lokalisierung des Prytaneions nördlich der ‚Alten Agora‘ und eine entsprechend aktuelle schematische Einzeichnung der Tripoden-Straße siehe Hoepfner 1999, 224–225.

1596 Blume 1997, Sp. 1146, s. v. *Choregos*; Wilson 2000.

aufgestellt.¹⁵⁹⁷ Ein heute noch erhaltenes Beispiel eines solchen choregischen Denkmals in der Tripoden-Straße stellt das Lysikrates-Monument¹⁵⁹⁸ dar. In der Tripoden-Straße waren alle choregischen Denkmäler auf der Seite der Akropolis platziert, dem kultischen Zentrum der Stadt.¹⁵⁹⁹ Die Tripoden-Straße selbst war sechs Meter breit und gehörte zweifelsohne zu den prächtigsten und verkehrsreichsten Straßen Athens.¹⁶⁰⁰ Aufgrund dieser Eigenschaften einer breiten Prachtstraße wird sie sich für den feierlichen Zug der Pythais-Prozession optimal geeignet haben.

Auch gelangte die Pythais-Prozession vermutlich auf diese Weise zur ‚Alten Agora‘¹⁶⁰¹, dem alten Zentrum der Stadt. Das Prytaneion¹⁶⁰², das an der ‚Alten Agora‘ gelegen war, war laut Thukydides¹⁶⁰³ einst durch Theseus gegründet worden und reichte somit bis in die Frühzeit der Stadt Athen zurück. In vorsolonischer Zeit war es der Sitz des Archon eponymos, des obersten Beamten, gewesen.¹⁶⁰⁴ Hier waren die Solonischen Gesetze aufgezeichnet und öffentlich ausgestellt worden.¹⁶⁰⁵ Das Prytaneion besaß daneben große kultische Funktionen. Hier waren das Heiligtum der Hestia und der Staatsherd untergebracht. An diesem ewig brennenden Feuer wurden unter anderem die Epheben bei der Darbringung eines Opfers in die Ephebenlisten eingetragen.

In der Nähe des Prytaneions, gleichfalls an der ‚Alten Agora‘ gelegen, befand sich das Theseion¹⁶⁰⁶, in dem der Stratege Kimon im Jahre 476 die Gebeine des Theseus bestatten ließ, die er eigens von der Insel Skyros hatte holen lassen.¹⁶⁰⁷ Das Theseion, das zu diesem Zeitpunkt weiter ausgebaut wurde,¹⁶⁰⁸ hatte in frühen Zeiten bereits zur Zusammenkunft und Ausbildung der Epheben gedient.

Mit dem Zug über die ‚Alte Agora‘ wurde die Frühzeit der Stadt mit ihren Heroen und wichtigen Staatsmännern wieder heraufbeschworen. In der römischen Kaiserzeit,

1597 Für eine Abbildung mit den beim Theater und in der Tripoden-Straße eingezeichneten Choregen-Denkmalern siehe Goette 2007, Fig. 5.
 1598 IG II/III³ 4, 460 (IG II² 3042). Für Abbildungen des Lysikrates-Monuments siehe Goette 2007, Fig. 8a u. 8b.
 1599 Korres 2002, 5. Wer sich die Denkmäler anschaut, hatte im Hintergrund also gleichzeitig auch die Akropolis im Blickfeld.
 1600 Korres 2009a, 76–78; Schnurr 1995, 146; Goette 2007, 144–145.
 1601 Die Lage der ‚Alten Agora‘ und mit ihr die umliegenden Bauten sind in der Forschung sehr umstritten. Bis in die siebziger Jahre hinein meinten die Forschenden übereinstimmend, dass die ‚Alte Agora‘ westlich von der Akropolis zu lokalisieren sei; über den genauen Ort allerdings herrschte Uneinigkeit, siehe beispielsweise Judeich 1931, 63, 285, 296;

Wycherley 1966, 285–293; Papachatzis 1974, 171. Seit den achtziger Jahren jedoch scheinen neue Funde zu belegen, dass sich die ‚Alte Agora‘ vielmehr östlich der Akropolis befunden hat, siehe Dontas 1983, 48–63; siehe so jetzt auch die Karte in Hoepfner 1999, 224–225.
 1602 Zum Prytaneion siehe Thompson und Wycherley 1972, 46–47; Gschnitzer 1973, Sp. 801–809, s. v. *Prytaneion*; S. G. Miller 1978; Schmalz 2006, 33–81.
 1603 Thuk., 2, 15, 2.
 1604 Aristot. Ath. pol., 3, 5.
 1605 Paus., 1, 18, 3; Vgl. Plut. Sol., 25, 1.
 1606 Zum Theseion siehe Picard 1960, I, 33–75; Thompson 1966, 40–48; Woodford 1974, 158–165.
 1607 Paus., 1, 17, 2–6. Zu Theseus und Athen siehe Kap. 3.1.2.
 1608 Nach Paus., 1, 17, 6 sei es erst zu diesem Zeitpunkt gebaut worden.

in der Theseus auch mit dem Pythäis-Ritual in Verbindung gebracht wurde,¹⁶⁰⁹ wird das Theseion eine weitere Aufwertung erfahren haben.

Von der ‚Alten Agora‘ führte eine Straße weiter nach Westen, am ‚Ptolemaion‘ genannten Gymnasion¹⁶¹⁰ vorüber, zur ‚Römischen Agora‘¹⁶¹¹, die in augusteischer Zeit erbaut worden ist. Sie bildete einen rechteckigen, mit Säulenhallen umrahmten Platz. In römischer Zeit verlief eine wichtige Verkehrsader der Stadt von der ‚Klassischen Agora‘¹⁶¹² über die ‚Römische Agora‘ bis zur ‚Alten Agora‘.¹⁶¹³ Im Westen der ‚Römischen Agora‘ befand sich das Athena Archegetes-Tor.¹⁶¹⁴ Doch bevor die ‚Römische Agora‘ entstanden ist, existierte bereits eine Straße, die die ‚Klassische Agora‘ mit der ‚Alten Agora‘ verband.¹⁶¹⁵ Folgte man dieser Straße von der ‚Alten Agora‘ nach Westen, so gelangte man schließlich auf die ‚Klassische Agora‘ und traf auf die Panathenäen-Straße. Hier auf der ‚Klassischen Agora‘ auf der Höhe des Nord-Endes der im zweiten Jahrhundert erbauten Attalos-Stoa und nahe der Panathenäen-Straße, die diagonal von Nordwesten nach Südosten über den Platz verlief, wurde der ins vierte Jahrhundert datierende Grenzstein zur Pythäis-Prozession gefunden, der in Kapitel 1.3 und 3.2.2 bereits besprochen worden ist.¹⁶¹⁶ Der Weg-Marker wurde zwar nicht *in situ* gefunden, doch ist davon auszugehen, dass er unweit seiner Fundstelle auf der ‚Klassischen Agora‘ aufgestellt war.

Die Pythäis-Prozession gelangte also, von Osten her kommend, auf die ‚Klassische Agora‘¹⁶¹⁷, die sich seit dem sechsten Jahrhundert zu einem Zentrum des politischen und kultischen Lebens der Stadt entwickelte. Die Agora war ein klar definierter Raum, der durch Grenzsteine von seiner Umgebung klar getrennt war. Bis zum Ende des vierten Jahrhunderts befanden sich nahezu alle politisch wie kultisch wichtigen Staatsbauten auf der West- und der Südseite der Agora.¹⁶¹⁸ Ab dem vierten Jahrhundert wird insbesondere ein Bau für die Pythäis-Prozession von besonderem Interesse gewesen sein: Der Apollon-Patroos-Tempel¹⁶¹⁹.

Der Apollon-Patroos-Tempel wurde vermutlich im Zuge der lykurgischen Reformen¹⁶²⁰ um die Mitte des vierten Jahrhunderts erbaut.¹⁶²¹ Er bestand aus einer Cella und

1609 Siehe Kap. 3.1.2.

1610 Paus., 1, 17, 2; Plut. Thes., 36, 2. Zum Gymnasion des Ptolemaios siehe Habicht 1982, 112–117; Thompson 1966, 40–48; Travlos 1971, 233–241, 578–579.

1611 Zur ‚Römischen Agora‘ siehe Graindor 1927, 184–197; Robinson 1943, 291–305; Travlos 1971, 28–36.

1612 Die ‚Klassische Agora‘, die insbesondere in der klassischen und hellenistischen Zeit die Haupt-Agora Athens war, befand sich westlich von der unter Cäsar und Augustus erbauten ‚Römischen Agora‘.

1613 Siehe dazu die Karte in Hoepfner 1999, 224–225.

1614 IG II³ 3175.

1615 Das dem Athena Archegetes-Tor gegenüberliegende

Tor im Osten des Platzes ist nach Süden versetzt und macht den früheren Straßenzug deutlich, siehe Goette und Hammerstaedt 2004, Abb. 17.

1616 Siehe S. 34–35 u. 128.

1617 Zu Funktion und Symbolik der Klassischen Agora im Laufe der Zeit siehe T. Hölscher 1996, 171–187.

1618 Zur baugeschichtlichen Entwicklung der ‚Klassischen Agora‘ siehe Stemmer 1995, 276–289.

1619 Thompson und Wycherley 1972, 136–139; Hedrick 1988, 185–210; Flashar 1992, 50–51; Knell 1994, 217.

1620 Siehe Kap. 3.2.4.

1621 Zur Baupolitik in der Zeit des Lykurg siehe Engels

einem im Osten vorgelagerten Pronaos. Dass Lykurg bei seinen Reformen besonderen Wert auf die Betonung der ehrwürdigen und alten Traditionen Athens legte, wird auch bei der Ausgestaltung dieses Tempels deutlich: Es spricht einiges dafür, dass der Tempel als hexastylar Prostylos nach dem Vorbild der Hauptfront des Erechtheions¹⁶²² erbaut worden ist.¹⁶²³ Zu einer Zeit, in der Apollon Pythios zum Vater des Ion¹⁶²⁴ sowie zum Patroos¹⁶²⁵ erklärt wurde, um damit insbesondere den Hegemonieanspruch Athens zur See zu legitimieren,¹⁶²⁶ war der Bau des Apollon-Patroos-Tempels ein weiteres deutliches Signal, diese Intention zu manifestieren. Wie in Kapitel 3.2.4 dargestellt, wurde im Jahr 330 unter Mitwirkung Lykurgs eine besonders prächtige Pythais-Prozession nach Delphi gesandt, an der er auch selbst teilnahm. Die bewusste Förderung des traditionsreichen Pythais-Rituals zu Ehren des Apollon Pythios ist ebenfalls in diesem Kontext zu sehen; auch sollten die guten Beziehungen zum delphischen Heiligtum weiter verbessert werden. In den Pythais-Inschriften selbst finden sich direkte Gleichsetzungen zwischen Apollon Pythios und Apollon Patroos.¹⁶²⁷ Es ist gut möglich, dass die Stele mit der Auflistung der Geldspender für die vierte Pythais-Prozession im Jahre 98 im Apollon-Patroos-Tempel aufgestellt gewesen ist, da sie auf der Westseite der Agora aufgefunden wurde.¹⁶²⁸ Dies würde einen direkten Bezug zwischen dem Pythais-Ritual und dem Apollon-Patroos-Tempel belegen. Darüber hinaus findet sich eine in das Jahr 27 oder 31¹⁶²⁹ nach Christus datierende Inschrift, in der es um die Ehrung eines Athener Hieromnemons für seine Teilnahme an den Pythischen Spielen geht und in der es heißt, dass diese Inschrift sowohl am Apollon-Tempel in Delphi wie auch beim Apollon Patroos in Athen veröffentlicht werden solle.¹⁶³⁰ Da mit dem Apollon Patroos hier aller Wahrscheinlichkeit nach der Apollon-Patroos-Tempel gemeint ist, wäre ein direkter Bezug zwischen dem delphischen Heiligtum und dem Apollon-Patroos-Tempel in Athen für die römische Kaiserzeit belegt. Interessant ist ebenfalls, dass Neoptolemos¹⁶³¹,

- 1992, 5–29. Bevor der Tempel gebaut wurde, befand sich an derselben Stelle vermutlich lediglich ein Altar für Apollon Patroos, siehe Knell 1994, 218, Anm. 7.
- 1622 Zu den besonderen familiären Beziehungen, die Lykurg mit dem Erechtheion verbanden, siehe Knell 1994, 228–231. Zum Erechtheion siehe zuletzt Μπακανδρίτσου, A. 2004; Lesk 2005.
- 1623 Siehe Knell 1994, 224–237 u. Abb. 5. Vgl. Thompson 1937, 97, Taf. V, der den Tempel als Antentempel ionischer Ordnung mit vier Säulen in antis rekonstruiert hatte.
- 1624 Eur. Ion. Die Mutter des Ion, Kreusa, war eine Tochter des Erechtheus, womit eine weitere Verbindung zum Erechtheion deutlich wird, siehe Knell 1994, 231.
- 1625 Plat. Euthyd., 302b–d; Demosth. de cor., 141; Harpokration, s. v. Ἀπόλλων πατρῶος, siehe außerdem Kap. 3.1.1. Für eine ausführlichere Darstellung der Verbindung zwischen Apollon Pythios und Apollon Patroos siehe Hedrick 1988, bes. 200–210.
- 1626 Siehe Hedrick 1988, 206; Hintzen-Bohlen 1996, 90.
- 1627 FdD III 2, 48, Z. 13: «[...] τιμήσαντες τὸ[v πατρῶιον [A]πόλλω⁶; FdD III 2, 63, Z. 3–4: «ἱερεὺς Ἀπόλλωνος Πυθίου καὶ Πατρῶιου [...]».
- 1628 Dieser Überzeugung ist Dow 1940, 111–112. Siehe außerdem Dow 1933, 427–429; Tracy 1982, 14–15.
- 1629 Für die Datierung der Inschrift siehe Follet 1998, 256.
- 1630 FdD III 2, 161, Z. 19–21: «[...] ἐν Δελφοῖς πρὸς τῷ ναῷ τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ ἐν Ἀθήναις παρὰ τῷ πατρῷῳ Ἀπόλλωνι [...]».
- 1631 Siehe Kap. 3.2.4, S. 131.

Sohn des Antikles, der auch an der Pythäis-Prozession im Jahr 330 teilnahm, für die vom pythischen Apollon geforderte Vergoldung des Altars im Apollon-Patroos-Tempel aufgekomen ist.¹⁶³² Neoptolemos war einer der wohlhabendsten Athener jener Zeit und ein Vertrauter Lykurgs. Pausanias überliefert, dass sich im Apollon-Patroos-Tempel eine von Euphranor gefertigte Apollon-Statue aus pentelischem Marmor befunden habe.¹⁶³³ Diese Statue wird in der Regel mit einem unweit des Tempels aufgefundenen Torso identifiziert, der um 335–330 datiert wird.¹⁶³⁴ Bei diesem Torso sind zwar größere Teile der rechten Oberkörperseite sowie Schultern, Kopf, Arme und Hände zerstört, man hat aber dennoch mit Hilfe von Nachbildungen auf griechischen Reliefs und einer römischen Kopie die langgewandete Statue als mit einer Kithara in der Linken haltend rekonstruiert.¹⁶³⁵ Nicht zuletzt stellt auch die musische Darstellung des athenischen Apollon Patroos einen deutlichen Bezug zum Heiligtum in Delphi dar.¹⁶³⁶

Die deutlichen Verbindungen zwischen dem pythischen Apollon und Apollon Patroos lassen es als recht wahrscheinlich erscheinen, dass die Pythäis-Prozession ab der Mitte des vierten Jahrhunderts bei ihrem Zug über die ‚Klassische Agora‘ den Apollon-Patroos-Tempel in ihr Ritual miteinbezogen hat.

Im zweiten Jahrhundert erfuhr die ‚Klassische Agora‘ einen umfassenden Umbau, indem insbesondere auf ihrer Ost- und Südseite langgestreckte Säulenhallen errichtet wurden, wodurch der Platz eine ganz neue Prägung erhielt.¹⁶³⁷ Im Süden der Agora entstanden die Mittel-Stoa sowie die parallel zu ihr angelegte Süd-Stoa II, im Osten der Agora ließ der pergamenische König Attalos II. um 150 die zweigeschossige Attalos-Stoa¹⁶³⁸ errichten. Mit diesem Bau wurde gleichzeitig die alte Straßenführung versperrt, die von der ‚Alten Agora‘ zur ‚Klassischen Agora‘ führte.¹⁶³⁹ Infolgedessen wurde der Straßenverlauf etwas weiter nach Süden verlegt, so dass man nun südlich der Attalos-Stoa auf die Panathenäen-Straße stieß.¹⁶⁴⁰ Es existierte somit zu jeder Zeit eine Verbindung zwischen der ‚Alten Agora‘ und der ‚Klassischen Agora‘. Auch im Westen der Agora wurden

1632 Plut. mor.: *Βίοι τῶν δέκα ῥητόρων*, 10, 843f–844a.

1633 Paus., 1, 4, 3; DNO 2776.

1634 Siehe Agora-Museum S 2154; Flashar 1992, 52–60; Stemmer 1995, 281, 292–293, C2. Für eine Abb. siehe Knell 1994, Abb. 7.

1635 Kritisch zu dieser Rekonstruktion Borbein 1989, 89. Zu den langgewandeten Apollon-Darstellungen als Kitharoden siehe Flashar 1992, 14–123.

1636 Knell (Knell 1994, 233–234) zieht in Erwägung, dass es sich bei der Apollon Patroos-Statue um eine direkte Nachbildung einer Apollon-Skulptur gehandelt haben könnte, die als Giebelfigur den im vierten Jahrhundert erbauten Apollon-Tempel in Delphi (siehe Kap. 4.6.4) geschmückt hat.

1637 Stemmer 1995, 278–279; Thompson und Wycherley 1972, 21–26. Zu der Unterteilung des zuvor offenen

städtischen Raums in nunmehr geschlossene Einzelräume siehe von Hesberg 1990, 231–241.

1638 Zur Attalos-Stoa siehe Travlos 1971, 505–519; Thompson und Wycherley 1972, 103–108. Zu weiteren von den Attaliden gestifteten Neubauten auf der Akropolis von Athen siehe A. Stewart 2004. Von den hellenistischen Herrschern haben die Attaliden die Stadt Athen mit den meisten Bauten geschmückt.

1639 Siehe S. 216–217. So auch bereits Judeich 1931, 183. Unter der Attalos-Stoa wurde ein Tor gefunden, das sich auf der Höhe der alten Straßenführung befand und aller Wahrscheinlichkeit nach den Zugang zur Klassischen Agora markiert hat, siehe Townsend 1995.

1640 Siehe Goette und Hammerstaedt 2004, Abb. 17.

einige Umbauten vorgenommen, so dass sich dem Besucher fortan eine nahezu durchgehende Säulenfront darbot. Die Agora wurde folglich im zweiten Jahrhundert von drei Seiten von Säulenhallen beziehungsweise einer Säulenfront umrahmt.¹⁶⁴¹

Bis in die späte hellenistische Zeit hinein stellte es kein Problem dar, die Agora einfach zu überqueren und von der Ostseite auf die Westseite zu gelangen, wo sich der Apollon-Patroos-Tempel befand.¹⁶⁴² Dies änderte sich fundamental in der augusteischen Zeit, als – abgesehen von der Fertigstellung des Baus der ‚Römischen Agora‘ – auch im Zentrum der Agora zahlreiche Neubauten entstanden: So sind neben dem Odeion des Agrippa mehrere kleinere Altäre sowie der Ares-Tempel zu nennen, der von seinem ursprünglichen Ort abgetragen und hier Stück für Stück wiederaufgebaut wurde.¹⁶⁴³ Die Dodekaiis-Prozessionen der römischen Kaiserzeit werden sich somit ihren Weg zwischen den römischen Bauten entlang zum Apollon-Patroos-Tempel gesucht haben.

Etwas weiter südlich des Apollon-Patroos-Tempels befand sich das Monument der Eponymen Heroen¹⁶⁴⁴, das wohl ab 350/340¹⁶⁴⁵ zentraler als zuvor an diesem Platz aufgestellt wurde und einen Fixpunkt im politischen Leben der Athener darstellte, an dem wichtige Angelegenheiten wie die Tagesordnung der Volksversammlung bekanntgegeben wurden. Dieser Bau symbolisierte das Fundament der athenischen Demokratie und war von großer repräsentativer Bedeutung.¹⁶⁴⁶ Für die Pythais-Prozession dürfte dieses Monument von Wichtigkeit gewesen sein, da es von zentraler Bedeutung für die athenische Geschichte war. Auch hatte das delphische Orakel im Zuge der kleisthenischen Reformen die zehn Namen der Heroen bestimmt, die fortan die Bezeichnungen der zehn attischen Phylen wurden.¹⁶⁴⁷ So befanden sich auf der langgestreckten Basis (16,64 m x 1,87 m) neben den zehn Bronzestatuen an jedem Ende Dreifüße, die vermutlich an den delphischen Einfluss bei der Phylenreform erinnern sollten.¹⁶⁴⁸ Welch große Bedeutung dieser Bau in Athen hatte, zeigt sich auch darin, dass er in der Zeit der hellenistischen Herrscher jeweils mit neuen Statuen ergänzt wurde: So kamen im Jahr 307/306 zwei

1641 Siehe Stemmer 1995, 278–279.

1642 An dieser Stelle danke ich Herrn Prof. Goette für den Hinweis, dass man auf der ‚Klassischen Agora‘ geradewegs auf den Apollon-Patroos-Tempel trifft, wenn man die frühere Straßenführung von der ‚Alten Agora‘ durch die zwei Tore der ‚Römischen Agora‘ mit einer geraden Linie verbindet und imaginär geradeaus weiterführt, siehe beispielsweise die Karte bei Goette 1997, Sp. 171–174, s. v. *Athenai*.

1643 Siehe Stemmer 1995, 279; Thompson und Wyckley 1972, 23.

1644 Paus., I, 5, 1–2. Zum Monument der Eponymen

Heroen siehe Shear 1970, 145–222; Kron 1976, 228–236; Ioakimidou 1997, 100–106, 274–280.

1645 Erbaut wurde das Monument um 430 und befand sich bis zu seiner neuen Platzierung wahrscheinlich im Südwesten der Agora, siehe Ioakimidou 1997, 275.

1646 Kron 1976, 232; Ioakimidou 1997, 274–279.

1647 Siehe Kap. 3.1.3.

1648 Shear 1970, 145–148; Ioakimidou 1997, 103–104, 276. Für bildliche Rekonstruktionen siehe Stemmer 1995, 283 Abb. 8 u. 9.

Statuen der makedonischen Könige Antigonos Monophthalmos und Demetrios Poliorketes, im Jahr 224/223 eine Statue des ägyptischen Königs Ptolemaios Euergetes sowie im Jahr 200 eine Statue des pergamenischen Königs Attalos I. hinzu.¹⁶⁴⁹

Gleich gegenüber dem Monument der Eponymen Heroen befanden sich das Metroon¹⁶⁵⁰, das insbesondere als Aufbewahrungsort für Gesetzestexte benutzt wurde, sowie das Ratsgebäude¹⁶⁵¹ der Athener.¹⁶⁵² Die Pythais-Prozession wird sich sodann weiter in Richtung Norden der Agora bewegt haben, wobei sie sowohl an der Stoa des Zeus Eleutherios¹⁶⁵³ als auch an der Stoa Basileios¹⁶⁵⁴ vorbeigezogen ist,¹⁶⁵⁵ in denen sich jeweils Zuschauer aufgehalten haben werden. Im Norden der Agora konnten die Zuschauer den Zug außerdem von der Hermen-Stoa¹⁶⁵⁶ beziehungsweise von der Stoa Poikile¹⁶⁵⁷ verfolgen. Vom Norden der ‚Klassischen Agora‘ führte schließlich eine breite Straße, die ebenfalls auf beiden Seiten von Hallen gesäumt war,¹⁶⁵⁸ zum Dipylon-Tor im Nordwesten der Stadt.

Die Teilnehmer der Pythais-Prozessionen, die in allen drei Phasen vermutlich nahezu denselben Weg durch die Stadt beibehalten haben werden,¹⁶⁵⁹ bekamen durch die historischen Entwicklungen und die bautechnischen Veränderungen, die in der Stadt deutliche Spuren hinterließen, ein jeweils verändertes Gesicht Athens zu sehen. Unter den unterschiedlichen hellenistischen Herrschern kam es zu einer prachtvollen Ausgestaltung und Umformung der Stadt, mit der die besonders prächtige Inszenierung der Prozession einherging. Die gesteigerte Ästhetisierung des rituellen Lebens und die

- 1649 Ioakimidou 1997, 102–103, 274. Vgl. hierzu, dass Kaiser Hadrian im Jahre 124/125 n. Chr. ebenfalls eine Statue von ihm hinzufügen ließ. Gleichzeitig wurde auch jeweils das Phylensystem verändert. Als kurz vor 200 die beiden Phylen Antigonis und Demetrias abgeschafft wurden, wurden auch die beiden betreffenden Statuen wieder entfernt. Dasselbe Phänomen der progressiven Statuen-Ergänzung durch die hellenistischen Herrscher lässt sich beim Bau des Militiades in Delphi feststellen, siehe Ioakimidou 1997, 179.
- 1650 Zum Metroon siehe Thompson 1937, 115–140, 172–217; Travlos 1971, 352–356; Thompson und Wycherley 1972, 29–38.
- 1651 Zum Buleuterion siehe Thompson 1937, 115–135, 140–172; Travlos 1971, 191–195; Thompson und Wycherley 1972, 29–38. Hierhin wurden jeweils Kopien sowohl der delphischen Dekrete, die den Verein der Attischen Techniten und den Verein der Epischen Dichter betrafen, als auch der Amphiktyonen-Dekrete, die den Verein der Attischen Techniten betrafen, gesandt, siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.
- 1652 Paus., 1, 4, 4.
- 1653 Die Stoa des Zeus Eleutherios war als Dank für die Errettung vor der Persergefahr errichtet worden. Zur Stoa des Zeus Eleutherios siehe Travlos 1971, 527–533; Thompson und Wycherley 1972, 96–103.
- 1654 Die Stoa Basileios fungierte als Amtssitz des Archon Basileus. Auch waren hier in die Steinmauern alle solonischen Gesetze geschrieben. Zur Stoa Basileios siehe Shear 1970, 297–301; Thompson und Wycherley 1972, 83–90.
- 1655 Paus., 1, 3, 1.
- 1656 Aischin. Ctes., 183. Zur Hermen-Stoa siehe Wycherley 1957, 102–108; Thompson und Wycherley 1972, 94–96.
- 1657 Paus., 1, 15, 1–3. Die Stoa Poikile war vor allem für ein Gemälde der Marathon-Schlacht berühmt, siehe hierzu Anm. 1778. Zur Stoa Poikile siehe Wycherley 1957, 31–45; Thompson und Wycherley 1972, 90–94.
- 1658 Paus., 1, 2, 4; „στοαὶ δὲ εἰσὶν ἀπὸ τῶν πυλῶν ἐς τὸν Κεραμεικὸν [...]“.
- 1659 Das Straßennetz innerhalb Athens blieb in der hellenistischen Zeit unverändert, siehe Bouras 1990, 270.

Betonung performativer Aspekte spiegelte sich insbesondere in dem Bau von Säulenhallen¹⁶⁶⁰ und Tribünen für die den Ritualen beiwohnenden Zuschauer sowie in der Aufstellung von Statuen¹⁶⁶¹ wider. An dieser altherwürdigen Prozession teilnehmen zu dürfen, die die Stadt von Südosten bis in den Nordwesten feierlich durchquerte und dabei die prächtigsten Straßen und bedeutendsten Plätze Athens miteinander verknüpfte,¹⁶⁶² war mit großem Prestige verbunden. Gleichzeitig wird sich bei dieser soeben beschriebenen Wegstrecke durch die Stadt die Möglichkeit ergeben haben, sich einer großen Zuschauermenge präsentieren zu können. Es ist als sicher anzunehmen, dass die Prozession aufgrund ihrer prächtigen Inszenierung mit einer großen Anzahl an Reitern, Kindern und Musikern, der Teilnahme der wichtigsten Männer im Staat und letztlich aufgrund ihrer Größe ein einzigartiges Spektakel für die Bevölkerung Athens geboten haben wird.¹⁶⁶³

Auch in der römischen Kaiserzeit kamen zahlreiche neue Bauten hinzu und veränderten das Stadtbild grundlegend.

Festzuhalten bleibt jedoch, dass sich das Ritual der Pythais-Prozession trotz der grundlegenden äußerlichen Veränderungen im Stadtbild hiervon stets deutlich abhob, da es sich einzig auf die Frühzeit der Stadt zurückberief.

4.2.4 Das Dipylon-Tor und der Kerameikos

Im Nordwesten Athens befanden sich zwei Tore dicht beieinander: Das Heilige Tor und das Dipylon-Tor.¹⁶⁶⁴ Zwischen diesen beiden Toren wurde um 400 das Pompeion¹⁶⁶⁵ gebaut, das insbesondere Festzügen wie der Panathenäischen Prozession diente, die sich hier zusammenstellten und von hier ihren Ausgang nahmen.¹⁶⁶⁶ Bis zu den Perserkriegen verließ die Prozession nach Eleusis die Stadt durch das Heilige Tor.¹⁶⁶⁷ Im vierten Jahrhundert wurde das Dipylon-Tor¹⁶⁶⁸ zum Haupttor, und Prozessionen verließen fortan die Stadt durch dieses Tor, um auf die ‚Heilige Straße‘ nach Eleusis zu gelangen.¹⁶⁶⁹

1660 Zur Funktion von Säulenhallen siehe Kuhn 1985, 169–317.

1661 Statuen spielten im Stadtbild der hellenistischen Städte eine große Rolle. Hellenistische Kultstatuen waren meist überlebensgroß und aus sehr wertvollem Material, siehe Cain 1995, 115–116; Raeck 1995, 231–240. Zur Entwicklung der Statuenaufstellungen auf der Agora von Athen siehe Krumeich und Witschel 2009, 173–226.

1662 Vgl. Hölkamp 2013, 380–381.

1663 Zu den einzelnen Gruppen, die an den Pythais-Prozessionen in hellenistischer Zeit teilnahmen, siehe Kap. 3.3.1.

1664 Für eine bildliche Darstellung siehe Judeich 1931,

137. Zu beiden Toren siehe Stroszeck 2014, 70–81.

1665 Paus., 1, 2, 4. Zum Pompeion siehe Hoepfner 1976 sowie Stroszeck 2014, 88–93.

1666 Travlos 1971, 477.

1667 Judeich 1931, 138.

1668 Das Dipylon-Tor hieß vormalig ‚Thriasisches Tor‘, benannt nach der Thriasischen Ebene, wohin die ‚Heilige Straße‘ führte, die hinter dem Tor begann, siehe Plut. Perikl., 30, 3: „ταφήναι δ’ Ἀνθεμόκριτον παρὰ τὰς Θριασίας πύλας, αἱ νῦν Δίπυλον ὀνομάζονται.“ Zur Thriasischen Ebene siehe Kap. 4.3.4.

1669 Frazer 1965, 44, 485 bringt hierfür insbesondere das Argument an, dass die Toten durch das Heilige Tor

Die Straße, die zum Dipylon-Tor führte, wurde mitunter ‚Dromos‘ genannt und war so breit, dass sogar Pferderennen auf ihr veranstaltet wurden.¹⁶⁷⁰ Vom Dromos, der außerhalb der Stadt geradewegs zur Akademie führte, gab es eine Abzweigung, um auf die südlicher gelegene ‚Heilige Straße‘ zu gelangen.

Der in diesem Teil befindliche Demos hieß Kerameikos.¹⁶⁷¹ Er war das Viertel der Töpfer und der Prostituierten und erstreckte sich von der ‚Klassischen Agora‘ nach Westen bis über das Dipylon-Tor hinaus. Es gab somit einen inneren und einen äußeren Kerameikos.¹⁶⁷² Vor den beiden Stadttoren entlang den großen Landstraßen erstreckten sich die Nekropolen Athens. Sowohl Familiengräber als auch die großen Staatsgräber der im Krieg Gefallenen befanden sich hier. Die Gräber waren meist mit Stelen geschmückt, die wiederum mit Inschriften sowie Reliefs versehen waren. Den Staatsbegrabnissen kam im antiken Athen große politische Bedeutung zu, wobei die Gefallenen in einem feierlichen Staatsakt und mit Grabreden in eine Reihe mit den ruhmreichen Vorfahren gestellt wurden.¹⁶⁷³ Auf diese Weise war auch hier, vor den Toren der Stadt, wie Hölscher es ausdrückt, eine „einzigartige Fassade des patriotischen Ruhmes“¹⁶⁷⁴ und des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ der Athener entstanden.

Auch an diesen erinnerungsgeladenen Nekropolen wird die Pythäis-Prozession, vom Dipylon-Tor her kommend, entlanggezogen sein.¹⁶⁷⁵

4.3 Attika

4.3.1 Topographie

Der Name ‚Attika‘ leitet sich von dem griechischen Wort ἀττή = Landspitze¹⁶⁷⁶ ab. Sie stellt die östlichste Landschaft Mittelgriechenlands dar und weist in Form einer dreieckigen Halbinsel nach Südosten zwischen das Euböische Meer und den Saronischen Golf. Im Westen grenzt die Region Megaris, im Norden Böotien an Attika, wobei die Grenzübergänge jeweils durch Gebirge erschwert sind. An den übrigen Seiten ist Attika

aus der Stadt geschafft wurden (Theophr. char., 14) und dasselbe Tor sicherlich nicht gleichzeitig auch für Prozessionen genutzt wurde. Zu Pausanias' Zeit bildete das Dipylon-Tor sogar den Hauptzugang zur Stadt, siehe Papachatzis 1974, 461, Anm. 4.

1670 Siehe hierzu die Beschreibungen des Liv., 31, 24. Zu dieser Straße siehe außerdem Stroszeck 2014, 33–39.

1671 Paus., 1, 3, 1.

1672 Siehe Harpokration, s. v. *Κεραμεικός*. Zu neuen Erkenntnissen und Funden, die man aufgrund des Baus der U-Bahn-Station Kerameikos erhalten hat, siehe Parlama und Stampolidis 2000, 265–274.

1673 Siehe die berühmte Gefallenen-Rede des Perikles bei Thuk., 2, 36, 1.

1674 T. Hölscher 2010, 145.

1675 Für die Stadt Athen wird die Diskussion über Alternativrouten hier ausgespart und anderen überlassen, die das Straßennetz der Stadt mit Hilfe der neuesten Erkenntnisse, die sich durch den Ausbau des U-Bahnnetzes ergeben haben (siehe Parlama und Stampolidis 2000), gründlich analysieren können.

1676 Steph. Byz., s. v. *Ἀττή*; Harpokration, s. v. *Ἀττή*; vgl. Pape 1908b, s. v. *ἄττή*.

vom Meer umgeben und äußerst zentral gelegen, was die ägäischen Seewege betrifft. Diese geographisch günstige Lage bedeutete einen wichtigen Schutz¹⁶⁷⁷ für Attika und war entscheidend für die Entwicklung ihrer Hauptstadt Athen als bedeutende Seemacht.

Gebirge bedecken 40 Prozent des Gebietes von Attika: So befindet sich im Norden zu Böotien hin das Kithairon-Gebirge¹⁶⁷⁸ (1407 m), dessen östlicher Ausläufer das Parnes-Massiv (1413 m) darstellt. Außerdem gibt es die zwei Einzelberge Hymettos (1026 m) und Pentelikon (1108 m). Den Rest bilden Berge mittlerer Höhe, so die Kerata (470 m) bei Eleusis, die die Grenze zur Megaris darstellt, der Aigaleos (463 m) zwischen Eleusis und Athen sowie im Süden das Paneion (648 m), der Olympos (487 m) und das Bergland des Laurion (359 m).

Attika besitzt vier größere und mehrere kleinere Ebenen.¹⁶⁷⁹ Zu den großen zählen die im Westen bei Eleusis gelegene Thriasische Ebene, die Pedion-Ebene von Athen, die Mesogia-Ebene im Zentrum Südattikas und die Küstenebene von Marathon im Nordosten der Halbinsel. In hydrographischer Hinsicht ist Attika nur dürrftig ausgestattet. Kein Fluss trägt das ganze Jahr über Wasser und erreicht das Meer.¹⁶⁸⁰ Der bedeutendste Fluss Attikas ist der Kephisos.¹⁶⁸¹ Die meisten seiner Quellbäche entspringen im Bergland zwischen Pentelikon und Parnes; er fließt in südöstlicher Richtung die athenische Ebene entlang westlich an Athen vorüber.

Zu den wichtigsten attischen Landstraßen zählten die Übergänge über den Kithairon nach Böotien.¹⁶⁸² In der Antike war Attika um einiges bewaldeter als heute.¹⁶⁸³ Attika ist heute „die am stärksten zerstörte Kulturlandschaft Griechenlands“.¹⁶⁸⁴

Laut Josiah Ober¹⁶⁸⁵ habe im vierten Jahrhundert, im Anschluss an die Erfahrungen des Peloponnesischen Krieges, ein großes Verteidigungsbedürfnis in Athen geherrscht, und in der Folge seien die Grenzen Attikas zum Schutz systematisch mit Kastellen und Türmen verstärkt und ausgebaut worden.¹⁶⁸⁶ Die Kastelle hätten der Verteidigung beziehungsweise der Kontrolle der jeweils vorüberführenden Straße gedient. Dabei habe

1677 A. Philippson 1952, 755–756.

1678 Siehe Kap. 4.3.6.

1679 Judeich 1896, Sp. 2187, s. v. *Attika*.

1680 Siehe beispielsweise Strab., 9, 1, 24 für den attischen Kephisos.

1681 Siehe Kap. 4.3.2.

1682 D. Müller 1987, 595.

1683 Siehe Hdt., 5, 63, 4.

1684 Lohmann und Mattern 2010, VII.

1685 Siehe Ober 1985, 51–56, 87–93, 130–134, 208–211, 218. Kritisch hierzu allerdings M. H. Munn 1993, XVII–XVIII. Für eine graphische Übersicht der Kastelle siehe M. H. Munn 1993, 6 Map 1.

1686 Gestützt hat sich Ober hierbei auf den preussischen

Hauptmann Winterberger (Winterberger 1892, 122–124), der für Curtius' und Kauperts Karten von Attika den Nordwesten Attikas kartographiert hat und dabei erstmals ein „planmäßiges System der Grenzverteidigung“ entdeckt zu haben glaubte. Milchhoefer (Milchhoefer 1895b, zu *Karten von Attika*, 4, 19; Milchhoefer 1900, zu *Karten von Attika*, 37, 40) nahm die Sichtweise Winterbergers in seinen erläuternden Kommentar auf. Auf diesen Kommentar gestützt, führte Chandler 1926, 1–21 diese Theorie weiter aus. Alle diese Studien ließen allerdings offen, wann dieses Verteidigungssystem eingeführt worden sei.

zwischen den jeweiligen Kastellen und Türmen Blickkontakt geherrscht, so dass mit Hilfe von Feuersignalen schnell Gefahrenmeldungen hätten weitergegeben werden können.¹⁶⁸⁷ Auch seien zu eben dieser Zeit viele Straßen erneuert und zu den Kastellen führende Straßen erstmals konstruiert worden. Diese hätten gewährleisten sollen, dass im Angriffsfall athenische Militärtruppen zügig zur Verstärkung in die Grenzregion gelangen konnten.¹⁶⁸⁸

Der Verteidigungsgedanke spielte im vierten Jahrhundert unbestritten eine wichtige Rolle in der Politik Athens. Dennoch hat Obers Theorie über Athens mutmaßliches Hauptanliegen zu Beginn des vierten Jahrhunderts, die nördliche Grenze Attikas gegen kommende Invasionen zu verstärken, in der Forschung viel Kritik geerntet.¹⁶⁸⁹ Zunächst wurde der Ausgangspunkt von Obers These angezweifelt, wonach die Perikleische Strategie¹⁶⁹⁰ letztlich die Niederlage Athens und in der Folge dieses starke Verteidigungsbedürfnis der Athener hervorgerufen habe.¹⁶⁹¹ Munn¹⁶⁹² geht davon aus, dass die attischen Befestigungsanlagen während des Bööotischen Krieges in den Jahren 378 bis 375 genutzt und ausgebessert worden seien und sich das von Ober beschriebene Verteidigungssystem erst in den darauf folgenden Jahrzehnten institutionalisiert habe, als das aufstrebende Theben immer mehr zu einer Konkurrenz und Gefahr für Athen wurde. Kritisiert wurde außerdem an Obers Theorie, dass sich Athen nach dem Peloponnesischen Krieg einzig auf die Verteidigung des Landes fokussiert haben soll. Lohmann forderte, dass die attischen Grenzbefestigungen sowie die Datierung der antiken Straßen weitaus genauer untersucht werden müssten, bevor eine These der systematischen Verteidigung aufgestellt werden könne.¹⁶⁹³

Aristoteles und Aischines, zwei Autoren aus dem vierten Jahrhundert, überliefern, dass der Einsatz der Epheben an den Grenzen Attikas zum Pflichtprogramm ihrer zweijährigen Dienstzeit gehörte.¹⁶⁹⁴ Aus derselben Zeit stammt eine für den Aspekt inter-

1687 Ober 1985, 196–197, Abb. auf S. 110; siehe hierzu *Ain. Takt.*, *Πολιορκητικά*, 16, 16.

1688 Ober 1985, 96–97, 181, 204–205, 208. Auch zwischen den Kastellen wurden Verbindungsstraßen gebaut. Zu der These, dass die Kastelle ebenfalls den Zweck der Überwachung der benachbarten Straßen erfüllten, siehe M. H. Munn 1993, 16–25, Anm. 37.

1689 Siehe beispielsweise M. I. Munn 1986, 363–365; M. H. Munn 1993, 18–25; M. H. Munn 2010, 189–200; Lohmann 1987b, 270–274; Harding 1988, 61–71.

1690 Die Perikleische Strategie bestand in den ersten Jahren des Peloponnesischen Krieges darin, einem offenen Kampf mit den Spartanern aus dem Wege zu gehen, sich hinter den Stadtmauern zu verschanzen und dafür die Verwüstung der attischen Chora in

Kauf zu nehmen.

1691 Vgl. Harding 1988, 66; Lohmann 1987b, 270.

1692 M. H. Munn 1993, 187–195, siehe hierzu auch die Rezension von McKechnie 1993.

1693 Lohmann 1987b, 271–272 bemerkt außerdem, dass ebenso die einzelnen Typen von Wehrbauten, Kleinfestungen, Wachttürmen etc., die auch heute noch die Landschaft Attikas prägen, zunächst genauer unterschieden und analysiert werden müssten, um im Anschluss ihre Funktion genauer bestimmen zu können.

1694 *Aristot. Ath. pol.*, 42, 4: „τὸν δ' ὕστερον ἐκκλησίας ἐν τῷ θεάτρῳ γενομένης [...], περιπολοῦσι τὴν χώραν καὶ διατριβοῦσιν ἐν τοῖς φυλακτηρίοις.“ Hier wurden die Epheben nur im zweiten Jahr an der Grenze eingesetzt. Bei Aischines hingegen betrug

essante Textstelle aus dem dritten Buch der *Memorabilia* des Xenophon, in der er einen Dialog zwischen Sokrates und Perikles konstruiert, in dem es um die geographische Beschaffenheit Attikas und die entsprechende adäquate Verteidigungsmethode geht:

Hast du aber dies bedacht, Perikles, so fuhr er fort, daß unserem Land große Gebirge vorgelagert sind, welche sich bis nach Böotien erstrecken, durch welche in unser Land nur enge und steile Zugänge führen, und daß es rings von schützenden Bergen umschlossen ist? Ich weiß es, war die Antwort.¹⁶⁹⁵

Es folgt eine Passage, in der Sokrates die günstige Lage der Myser und Pisider beschreibt, die inmitten des Perserreiches und dennoch in Freiheit leben würden, da sie sich im Gebirge, mit leichter Bewaffnung versehen, bestens verteidigen könnten. Diese Erkenntnis überträgt Sokrates sodann auf Attika:

Glaubst du nun nicht, so fragte er weiter, daß die Athener im beweglichen Alter, wenn sie mit leichteren Waffen ausgerüstet auch die unserem Land vorgelagerten Gebirge besetzen würden, die Feinde schädigen, den Mitbürgern aber eine starke Schutzwehr für das Land schaffen könnten? Ich bin völlig überzeugt, Sokrates, daß auch dies nützlich sein würde, lautete Perikles' Antwort.¹⁶⁹⁶

Wenn demnach leichtbewaffnete Epheben im Kithairon Stellung nähmen, könnten sie einerseits die Feinde schädigen und andererseits eine Schutzwehr für Attika bilden. Nach Xenophons Zeugnis scheint es sich bei dieser Verteidigungsstrategie um ein neues Phänomen des vierten Jahrhunderts gehandelt zu haben. Sie findet sich ebenfalls in den Schriften des griechischen Strategen und Militärschriftstellers Aeneas Tacticos aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts:

Wenn das Land unzugänglich ist und wenige und enge Grenzpässe hat, so soll man daselbst die Vorbereitungen treffen, wie vorher gesagt worden, und so getrennt an den Grenzpasssen sich denen gegenüberstellen, welche einen Angriff auf die Stadt beabsichtigen, indem man vorher (die nöthigen Leute) angestellt

die Dienstdauer der Epheben an der Grenze zwei Jahre. Aischin. leg., 167: „ἐκ παιδῶν μὲν γὰρ ἀπαλλαγείς περίπολος τῆς χώρας ταύτης ἐγενόμην δὴ ἔτη, καὶ τοῦτων ὑμῖν τοὺς συνεφεήβους καὶ τοὺς ἄρχοντας ἡμῶν μάρτυρας παρέξομαι.“ Zum Ablauf der regulären Dienstzeit der Epheben siehe Aristot. Ath. pol., 42, 1–5. Für die jeweilige Anzahl der Epheben in den Kastellen siehe Lauter 1989, 29–32. Vgl. auch Plat. leg., 6, 760b–763b; Xen. vect., 4, 52; Xen. mem., 3, 6, 10–11; Aristot. rhet., 1360a; Plut. Phok., 23, 2.

¹⁶⁹⁵ Xen. mem., 3, 5, 25 (Übersetzung Jaerisch).

¹⁶⁹⁶ Xen. mem., 3, 5, 27 (Übersetzung Jaerisch). Demosth. de cor., 248, erklärt, dass er einen Volksentscheid veranlaßt habe, durch den die Verteidigungsbauten ausgebessert worden seien: „[...] καὶ πάνθ' ὅσα τῆς φυλακῆς ἔνεκ' ἐπράττετο, ἢ διάταξις τῶν φυλάκων, αἱ τάφοι, τὰ εἰς τὰ τεῖχη χρήματα, διὰ τῶν ἐμῶν ψηφισμάτων ἐγένετο.“ Vgl. Demosth. de cor., 299–303; Demosth. de fals. leg., 326; Aristot. Ath. pol., 43, 4.

hat und so durch Feuersignale, was hier und dort vorfällt, sich gegenseitig signalisiert, damit die einzelnen Abtheilungen einander nach Bedürfnis unterstützen können.¹⁶⁹⁷

In den soeben genannten Quellen aus dem vierten Jahrhundert wird also durchaus ein solches Verteidigungssystem beschrieben, das Ober in seinem Buch dargestellt hat. Im fünften Jahrhundert dagegen scheint die Verteidigung Attikas noch keine Rolle gespielt zu haben.¹⁶⁹⁸

Fest steht, dass die attischen Befestigungen ursprünglich dazu dienten, der Landbevölkerung und reisenden Personen bei Gefahr Schutz zu bieten,¹⁶⁹⁹ zumal die Anzahl räuberischer Banden nach dem Peloponnesischen Krieg stark angestiegen war und einen vermehrten Bedarf an Schutz erforderte.¹⁷⁰⁰ Auch wenn Ober die vermeintlich fehlgeschlagene Defensivtaktik des Perikles zum Ausgangspunkt für die anschließende Verteidigungstheorie Athens im vierten Jahrhundert genommen und er die Politik Athens im Anschluss an den Peloponnesischen Krieg zu sehr auf die Verteidigung des Landes abgestellt hat, bleibt doch, gestützt auf die oben genannten Quellen, festzuhalten, dass das von ihm beschriebene Verteidigungssystem im vierten Jahrhundert durchaus Gültigkeit besaß.¹⁷⁰¹ Viele der in seinem Buch dargelegten Untersuchungen, insbesondere zu einzelnen antiken Straßen sowie zu Festungen und Türmen, sind für die Forschung und das Verständnis des attischen Wegenetzes in der Antike von großer Bedeutung.

4.3.2 Die ἱερὰ ὁδός nach Eleusis

„Geht man von Athen nach Eleusis auf der Straße, die die Athener die Heilige Straße nennen, [...]“¹⁷⁰²

Mit diesen Worten leitet Pausanias den Abschnitt ein, der sich mit der ‚Heiligen Straße‘ und der Beschreibung der Sehenswürdigkeiten befasst, die sich entlang dieser Straße befinden.¹⁷⁰³ Noch zu seiner Zeit nahm die Prozession der Eleusinischen Mysterien ihren Weg über diese Straße.¹⁷⁰⁴ Sie stellte die direkteste Verbindung zwischen Athen und Eleusis dar und war in ihrer gesamten Länge für Wagen befahrbar.¹⁷⁰⁵ Die

1697 Ain. Takt., Πολιορκητικά, 16, 16 (Übersetzung Köchly/Rüstow).

1698 Siehe Ober 1985, 80–86.

1699 M. H. Munn 1993, 26–28; M. I. Munn 1986, 365; Harding 1988, 70.

1700 Harding 1988, 70.

1701 So auch Ducrey 1986, 160–165; R. Osborne 1987, 155–162; Lauter 1989, 7–8.

1702 Paus., 1, 36, 3 (Übersetzung Meyer): „ιοῦσι δὲ ἐπ’

Ἐλευσίνα ἐξ Ἀθηνῶν ἦν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ὁδὸν ἱερὰν [...]“.

1703 Siehe hierzu Lenormant 1864, der mit seinem Buch als Erster eine Monographie über eine Prozessionsstraße verfasste; Ober 1985, 188; Goette und Hammerstaedt 2004, 285–294; Stroszeck 2014, 40–42.

1704 Papachatzis 1974, 461 Anm. 4.

1705 Ober 1985, 188, siehe auch Anm. 1747.

heutige Straße, die im ersten Abschnitt noch immer denselben Namen trägt, verläuft nahe an der antiken beziehungsweise überlagert diese stellenweise ganz.¹⁷⁰⁶ Die direkteste Verbindung zwischen dem Dipylon-Tor und Eleusis beträgt etwa 19 Kilometer; ihr folgte die ‚Heilige Straße‘. Der Verlauf der antiken Straße lässt sich auch heute größtenteils noch rekonstruieren. Von den antiken Denkmälern sind heute nur wenige Überreste noch erhalten. Im Folgenden werden jedoch nur diejenigen thematisiert, die für die Pythais-Prozession von Interesse sind.¹⁷⁰⁷

Nach mehreren Grabmälern, Stelen und Heiligtümern gelangte die Prozession an den Fluss Kephisos. Aufgrund der massiven Ausdehnung Athens in der Neuzeit befindet sich die Stelle, an der die ‚Heilige Straße‘ auf den Kephisos stößt, heute innerhalb der Stadt, und der Kephisos fließt unterirdisch unter ihr hindurch.¹⁷⁰⁸ Hier befand sich die Brücke, die der Rhodier Xenokles von Lindos zu Pausanias’ Zeit hatte errichten lassen, und an der sich während der Eleusinischen Mysterien-Feier die berühmten ‚Gephyrismoι‘ abspielten.¹⁷⁰⁹ Die Brücke wird von Pausanias allerdings nicht erwähnt.¹⁷¹⁰ Er schreibt lediglich:

Nach Überschreiten des Kephisos steht da ein alter Altar des Zeus Meilichios; an diesem wurde Theseus von den Nachkommen des Phyalos entsühnt, als er andere Räuber getötet hatte und darunter den Sinis, der ihm von Pittheus her verwandt war.¹⁷¹¹

Demnach sei Theseus auf seinem Weg von Troizen nach Athen einst hier am Kephisos von seinen Sühnetaten gereinigt worden.¹⁷¹² Das ‚Reinigungs-Motiv‘ spielte bei der Pythais eine wichtige Rolle, wie in Kapitel 3.2.2 deutlich wurde.¹⁷¹³ Der Zusammenhang

1706 In den siebziger Jahren wurde eine breite Straße, die λεωφόρος Αθηνών, gebaut, um den Autoverkehr auf der Ιερά οδός zu entlasten. Diese neue λεωφόρος Αθηνών verläuft bis Χαϊδάρι parallel zur Ιερά οδός, wo sie mit dieser zusammenfällt und über der antiken Ιερά οδός bis Eleusis weiterführt. Vor dem Bau dieser neuen Straße wurde die ‚Heilige Straße‘ genau untersucht. Für die Ergebnisse siehe Kourouniotis und Travlos 1936–1939.

1707 Die meisten der dort befindlichen Heiligtümer hatten vor allem innerhalb der Eleusinien-Prozession ihre Bedeutung.

1708 Strab., 9, 1, 24 schreibt, dass der Kephisos im Sommer austrocknete. Anders hingegen Frazer 1965, 492.

1709 Strab., 9, 1, 24 p. 400; Frazer 1965, 492; Papachatzis 1974, 466 Anm. 2. Zu den ‚Gephyrismoι‘ siehe Aristoph. Ran., V. 384–412; Strab., 9, 1, 24 p. 400; Hesychn., s. v. γεφυρισταί; Etym. m., s. v. γεφυρεῖς. Zur

heutigen Lokalisierung der Brücke siehe Papachatzis 1974, 466–467 Anm. 2.

1710 Auch andere Brücken lässt Pausanias unerwähnt, beispielsweise die imposante Brücke kurz vor Erreichen von Eleusis, die über den eleusinischen Kephisos (heute Sarantapotamos) führte und die erst 25 Jahre vor Pausanias’ Durchreise in der Regierungszeit Kaiser Hadrians gebaut worden war (Paus., 1, 38, 5; IG II² 1191; SIG³ I–IV, 1048).

1711 Paus., 1, 37, 4 (Übersetzung Meyer).

1712 So auch Plut. Thes., 12, 1: „Προϊόντι δὲ αὐτῶ καὶ γενομένῳ κατὰ τὸν Κηφισόν, ἄνδρες ἐκ τοῦ Φυταλιδῶν γένους ἀπαντήσαντες ἠσπάζαντο πρῶτοι, καὶ δεομένου καθαρθῆναι, τοῖς νενομισμένοις ἀγνίσαντες καὶ μελίχια θύσαντες εἰστίασαν οἴκοι [...]“.

1713 An dieser Stelle ist auch das Pyrrhorie-Ritual zu erwähnen, dass ebenfalls reinigende Funktion hatte, siehe Kap. 3.2.3.

zwischen der Pythäis-Prozession und dem Theseus-Mythos wurde bereits erörtert.¹⁷¹⁴ Diese Anekdote aus dem Theseus-Mythos kann daher nur einen ergänzenden Zusatz zur Bestärkung dieses Weges liefern, sie stellt jedoch keinesfalls einen Beleg dar.

Zeus, der hier mit dem Beinamen Meilichios¹⁷¹⁵ verehrt wurde, spielte beim Pythäis-Ritual eine wichtige Rolle.¹⁷¹⁶ Zeus Meilichios galt insbesondere als Beschützer all jener, die ihn mit Sühneopfern anriefen.¹⁷¹⁷ Da Reinigung und Schutz die Hauptziele waren, die von der Pythäis angestrebt wurden,¹⁷¹⁸ ist durchaus plausibel, dass dieser Altar des Zeus eine rituelle Station auf ihrem Weg darstellte, an der dem Zeus geopfert wurde. An der Stelle, an der der Zeus-Tempel stand, befindet sich heute möglicherweise die Ag.¹⁷¹⁹ Sabbas-Kirche.¹⁷²⁰

Nach mehreren Grabbauten und einem Tempel galt es schließlich, den Aigaleos (463 m), einen niedrigen und schmalen Höhenzug, zu überwinden. Zwischen dem südlichen Ausläufer des Parnes-Gebirges und der Meerenge von Salamis gelegen, trennte er die Ebenen von Athen und Eleusis. Der Aigaleos wies zwei tief eingeschnittene Pässe auf, wodurch er leicht zu überqueren war. Über den einen, den Pass von Daphni (332 m), führte die ‚Heilige Straße‘. Auf dem Pass von Daphni angekommen, fast genau in der Mitte der Wegstrecke zwischen Athen und Eleusis, erreichte die Prozession das Apollon-Heiligtum von Daphni.

4.3.3 Das Apollon-Heiligtum von Daphni

Das antike Heiligtum wird an der Stelle vermutet, an der sich heute das für seine byzantinischen Wandmalereien berühmte Daphni-Kloster erhebt.¹⁷²¹ Dafür spricht, dass mehrere antike Blöcke und ionische Säulen gefunden wurden, die teils in das Kloster mit verbaut wurden, teils von Lord Elgin nach England mitgenommen wurden. Die ‚Heilige Straße‘ verengte sich an dieser Stelle und verlief zwischen dem Στεφανόβουνο im Norden und den βουνά Δαφνιοῦ im Süden entlang;¹⁷²² es kam an dieser Stelle also zu einem Engpass, der die Bedeutung des Heiligtums bereits räumlich hervorhob.

Das Heiligtum war dem Apollon geweiht und stand in seiner Gründungsgeschichte unmittelbar mit Athen und Delphi in Beziehung. Die Hauptquelle zu diesem Heiligtum stellt Pausanias dar, der Folgendes berichtet:

1714 Siehe Kap. 3.1.2.

1715 Zu Zeus Meilichios vgl. Paus., 2, 9, 6; 2, 20, 1 u. 3; Thuk., 1, 126; Schol. zu Aristoph. Nub., 408c.

1716 Siehe Kap. 3.2.1.

1717 Siehe Preller 1894, 130–131 Anm. 4; Pape 1908b, s. v. μελιχίος.

1718 Siehe Kap. 3.2.3 u. 3.3.7.

1719 Ag. ist die Abkürzung für das griechische Wort „agios = heilig“.

1720 Frazer 1965, 493; Papachatzis 1974, 467 Anm. 4.

1721 Leake 1967 [1835–1841], 385–389; Hitzig und Blümner 1896, 353; Papachatzis 1974, 470 Anm. 1. Zum Ort Daphni siehe Travlos 1988, 177–180.

1722 Siehe Milchhoefer 1895a, zu *Karten von Attika*, 15, 46–48; Milchhoefer 1895b, zu *Karten von Attika*, 21–22.

Ein Heiligtum ist hier, in dem Statuen stehen von Demeter und ihrer Tochter und Athena und Apollon; ursprünglich war es nur für Apollon gebaut worden. Kephalos, des Deion Sohn, so erzählen sie, zog mit Amphitryon gegen die Teleboier und bewohnte als erster die Insel, die sie nach ihm Kephallenia nennen. Zuvor hatte er in Theben gewohnt, aus Athen verbannt, wegen des Mordes an seiner Frau Prokris. In der zehnten Generation darauf segelten die Nachkommen des Kephalos, Chalkinos und Daitos, nach Delphoi, um den Gott wegen der Rückkehr nach Athen zu befragen. Der Gott befahl ihnen, zuerst in Attika dem Apollon zu opfern, und zwar dort, wo sie eine Triere auf dem Land würden laufen sehen. Als sie nun in die Gegend des sogenannten Bunten Berges kamen, erschien ihnen ein Drache, der eilends in seine Höhle flüchtete. Und sie opferten dem Apollon an diesem Platz, und als sie später dann in die Stadt kamen, machten die Athener sie zu Bürgern.¹⁷²³

Zunächst wird klar, dass zur Zeit des Pausanias das Heiligtum nicht mehr ausschließlich dem Apollon geweiht war, sondern auch der Athena, der Demeter und ihrer Tochter Persephone. Toepffer¹⁷²⁴ vermutet, dass dies mit der Einverleibung von Eleusis durch Athen zu tun gehabt habe; infolgedessen seien die eleusinischen Göttinnen hinzugekommen.

Darauf folgt der Kephaliden-Mythos: Die Kephaliden gehörten zu einer alten attischen Familie.¹⁷²⁵ Kephalos sei wegen des Mordes an seiner Frau aus Athen nach Theben verbannt worden, habe am Zug gegen die Teleboier teilgenommen, wobei er zur Belohnung die Insel Kephallenia erhalten habe.¹⁷²⁶ Zehn Generationen¹⁷²⁷ später hätten die Nachkommen des Kephalos das Orakel in Delphi befragt, wie es ihnen möglich sei, nach Athen zurückzukehren. Daraufhin hätten sie an der vom Orakel bezeichneten Stelle¹⁷²⁸ ein Heiligtum für Apollon errichtet. Es wird vermutet, dass die Kephaliden von Delphi über Eleusis und die ‚Heilige Straße‘ nach Athen gegangen sind.¹⁷²⁹ Der ‚Bunte Berg‘ ist auch heute noch die Bezeichnung für einen Teil des Aigaleos, womit die Lokalisierung dort gesichert ist.

Pausanias liefert hier mit seinem Exkurs demnach den Gründungsmythos des Heiligtums von Daphni.¹⁷³⁰ Es ist bezeichnend, dass es laut Mythos ein Drache war, der für die Lokalisierung des Ortes der Tempelgründung ausschlaggebend war; denn dies passt

1723 Paus., I, 37, 6–7 (Übersetzung Meyer).

1724 Toepffer 1889, 260 Anm. 1; ihm folgte Hitzig und Blümner 1896, 353.

1725 Siehe Toepffer 1889, 255–267.

1726 Vgl. Apollod., 2, 4, 5–6; Hdt., 5, 59; Strab., 10, 2, 14 p. 456; Etym. m., s. v. *Κεφαλληνία*.

1727 Diese genaue Zeitangabe lässt darauf schließen, dass hier eine authentische Überlieferung zugrunde lag,

die womöglich aus den Familien-Aufzeichnungen der Kephaliden herrührte.

1728 *ποικίλον* heißt bis heute einer der beiden Berge, die zusammen den Aigaleos bilden, siehe Hitzig und Blümner 1896, 354.

1729 Hitzig und Blümner 1896, 354; Papachatzis 1974, 470–471 Anm. 2.

1730 Siehe auch Franco 1994, 95–105.

gut in die Apollon-Mythologie und in das bereits besprochene ‚Reinigungs-Motiv‘¹⁷³¹ der ‚Heiligen Straße‘ von Ungeheuern.

Dass dieses Apollon-Heiligtum zudem ein Pythion war, legt bereits der von Pausanias überlieferte Mythos nahe: Schließlich war es das Heiligtum in Delphi, auf dessen Weisung hin die Kephaliden das Apollon-Heiligtum gründeten. Doch gibt es noch weitere Quellen, die wahrscheinlich machen, dass es sich bei dem Daphni-Heiligtum um ein Pythion gehandelt hat. Einmal ist eine Textpassage bei Strabon von Interesse, in der es um die Aufteilung Attikas unter den Söhnen des mythischen attischen Königs Pandion geht. Dieser habe vier Söhne gehabt, von denen jeder einen Teil von Attika erhalten habe. Der jüngste Sohn Nisos habe dabei die Landschaft Megaris¹⁷³² zugesprochen bekommen. Die Ausdehnung seines Gebietes wird folgendermaßen beschrieben:

Philochoros sagt, sein Herrschaftsgebiet habe sich vom Isthmos bis zum Pythion erstreckt, Andron dagegen lässt es bis zu Eleusis und der Thriasischen Ebene reichen.¹⁷³³

Demnach werden zwei unterschiedliche Versionen überliefert. Nach Philochoros¹⁷³⁴ habe sich das Herrschaftsgebiet des Nisos vom Isthmos bis zum Pythion erstreckt, nach Andron¹⁷³⁵ nur bis Eleusis und bis zur Thriasischen Ebene. Von einigen Forschenden wurde angenommen, dass es sich bei dem in der Quelle genannten Pythion um ein Pythion bei Oinoë am Kithairon im Nordwesten Attikas handeln könnte.¹⁷³⁶ Seitdem aber überzeugend gezeigt wurde,¹⁷³⁷ dass es lediglich beim marathonischen Oinoë ein Pythion gab, entfällt diese Möglichkeit. Somit kann mit der Zitatstelle nur das Pythion am Daphni-Pass gemeint sein, das weitaus besser mit den von Andron genannten Lokalisationen zusammenpasst.¹⁷³⁸

In Sophokles' Tragödie *Ödipus auf Kolonos* findet sich ein weiterer Hinweis. Nachdem Kreon die beiden Schwestern Ismene und Antigone hatte entführen lassen, machte sich Theseus auf die Suche nach ihnen. An dieser Stelle setzt der Chor ein und beschreibt, was auf dieser Suche geschieht:

1731 Siehe Kap. 3.2.2.

1732 Strabon erklärt wenig später im selben Abschnitt, dass diese Überlieferungen als Belege genutzt wurden, um zu zeigen, dass Megaris einst ein Teil von Attika war.

1733 Strab., 9, 1, 6, p. 392 (Übersetzung Radt): „Φιλόχορος μὲν οὖν ἀπὸ Ἰσθμοῦ μέχρι τοῦ Πυθίου διήκειν αὐτοῦ φησὶ τὴν ἀρχήν, Ἄνδρων δὲ μέχρι Ἐλευσίνος καὶ τοῦ Θριασίου πεδίου.“ Siehe FGrH 328 F 107 und FGrH 10 F 14.

1734 Philochoros, ca. 340 v. Chr. in Athen geboren, war der letzte und bedeutendste Atthidograph. Sein Hauptwerk trug den Titel *Atthis*. Er war insbeson-

dere an den alten Werten Athens interessiert und verfolgte politisch eine konservative Position, siehe Meister 2000, s. v. *Philochoros*.

1735 Andron (4. Jh. v. Chr.) verfasste ein Werk mit dem Titel *Συγγενικά*, das die genealogischen und verwandtschaftlichen Verhältnisse zwischen den griechischen Städten und Stämmen behandelte, siehe FGrH 10; Meister 1996, s. v. *Andron* (2).

1736 Siehe beispielsweise H. L. Jones 1954, 247 Anm. 4.

1737 Siehe Boëthius 1918, 47–51; vgl. Höcker 2001, Sp. 667, s. v. *Pythion*.

1738 So beispielsweise auch Baladié 1996, 189 Anm. 3.

O wär ich, wo mörderisch
 die Männer sich Aug' in Aug'
 im dröhnenden Schwerterkampf
 begegnen, sei es Pythiens Strand,
 sei's Fackelgestade,
 wo hehre Weih'n spenden die beiden Herrinnen [...].¹⁷³⁹

So sei es bald schon zu einem Kampf zwischen Theseus und den Entführern der beiden Schwestern gekommen. Wo dieser Kampf stattgefunden hat, wird vom Chor präzisiert: Mit der Angabe „πρὸς Πυθίαις“¹⁷⁴⁰ ist sehr wahrscheinlich die Gegend unterhalb des Apollonheiligtums von Daphni gemeint,¹⁷⁴¹ mit der Formulierung „λαμπάσιν ἀκταῖς“¹⁷⁴² die Bucht von Eleusis,¹⁷⁴³ in der während der Mysterienfeiern des Nachts Fackelläufe ausgerichtet wurden, um an die Suche Demeters nach ihrer Tochter Persephone zu erinnern. Damit handelt es sich um zwei nicht weit voneinander entfernte Orte, wobei der erstgenannte der geographisch näher an Daphni gelegene war; im Zusammenhang mit der Verfolgung ergibt dies durchaus einen Sinn. Damit liegt ein weiterer Beleg dafür vor, dass das Daphni-Heiligtum ein Python war.

Alle diese Hinweise zusammen lassen kaum Zweifel an einem Python in der Gegend des heutigen Daphni-Klosters aufkommen. Einiges spricht dafür, dass dieses Python aufgrund der in seinem Gründungsmythos überlieferten Beziehung zwischen Athen und Delphi und aufgrund der Bedeutung dieses Mythos für Athen eine wichtige Station auf dem Weg der Pythais-Prozession war.

4.3.4 Die Thriasische Ebene

Das Heiligtum von Daphni hinter sich lassend, folgte die Pythais-Prozession weiter der ‚Heiligen Straße‘, deren Verlauf sich jetzt stetig bergab in Richtung des am Meer gelegenen Eleusis zubewegte. Dabei kam der Zug zu seiner Rechten an einem Aphrodite-

1739 Soph. *Oid. K.*, V. 1044–1050 (Übersetzung Willige): „εἶην ὄθι δαίων | ἀνδρῶν τάχ' ἐπιστροφῆαι | τὸν χαλκοβόαν Ἄρη | μείξουσιν, ἢ πρὸς Πυθίαις, | ἢ λαμπάσιν ἀκταῖς, | οὐ πότνια σεμνὰ τιθηνοῦνται τέλη [...].“

1740 Soph. *Oid. K.*, V. 1047.

1741 Siehe Dain 1960, 122 Anm. 1; Campbell 1969, 376; Kamerbeek 1984, 148; Avezzi 2008, 330–331. Das Schol. aus dem Cod. Laurent. zu Soph. *Oid. K.*, V. 1047 führt an dieser Stelle das Heiligtum des Apollon Pythios in der Tetrapolis im Nordosten Attikas an. Anschließend folgt ein Exkurs, der sich auf Philochoros stützt und den Ablauf der tetrapolei-

schen Pythais schildert. Es kann jedoch wohl ausgeschlossen werden, dass Sophokles hier das Python in Oinoë meinte, da sich die Verfolgung unweit des Platzes zugetragen haben muss, an dem auch die Entführung stattgefunden hat: Und diese geschah auf dem Kolonos-Hügel im Nordwesten von Athen. Auch würde ein Ort in der Tetrapolis nicht mit der darauf folgenden Nennung von Eleusis zusammenpassen, wenn man von einer gleichbleibenden Richtung der Verfolgung ausgeht.

1742 Soph. *Oid. K.*, V. 1048.

1743 Siehe Dain 1960, 122 Anm. 1; Campbell 1969, 376; Kamerbeek 1984, 148; Avezzi 2008, 330–331.

Heiligtum¹⁷⁴⁴ vorüber, das für die Pythais jedoch nicht von Bedeutung gewesen sein dürfte. Die bis zu zwölf Kilometer breite und etwa acht Kilometer lange Thriasische Ebene erstreckte sich zwischen dem Aigaleos im Osten und den Hügeln im Grenzgebiet zur Megaris im Westen, im Süden vom Meer begrenzt, sowie in nördlicher Richtung bis zu den Ausläufern des Kithairon und des Parnes.¹⁷⁴⁵ Die Ebene war geräumig und flach und für eine Prozession angenehm zu durchqueren.¹⁷⁴⁶ Auf diese bewegte sich die Pythais nun zu, weiter der ‚Heiligen Straße‘ folgend. Dabei überquerte sie eine steinerne Brücke¹⁷⁴⁷ über die beiden Rheitoi-Seen¹⁷⁴⁸. Diese Seen bildeten einst die Grenze zwischen Athen und Eleusis,¹⁷⁴⁹ bevor Eleusis im späten siebten Jahrhundert von Athen annektiert wurde.¹⁷⁵⁰ Die Besonderheit dieser Seen lag darin, dass ihr Wasser salzig war.¹⁷⁵¹

Bald nach Überquerung der Rheitoi wird die Pythais die ‚Heilige Straße‘ nach Eleusis verlassen und den direkten Weg in Richtung Norden durch die Thriasische Ebene gewählt haben.¹⁷⁵² Durch sie führte der direkteste Weg von Athen nach Zentral-Böotien. In Eleusis befand sich das bedeutende Mysterien-Heiligtum der Demeter und der Persephone, das für unsere Prozession allerdings nicht von Interesse war. Bis zur Stadt Eleusis

- 1744 Paus., 1, 37, 7. Die Lokalisierung dieses Heiligtums ist gesichert, siehe Papachatzis 1974, 471 Anm. 1.
- 1745 D. Müller 1987, 722–723; Meyer 1975, Sp. 789, s. v. *Thria*, *Thriasion pedion*; Wrede 1936, Sp. 598–599, s. v. *Thria*; Wrede 1936, Sp. 599ff, s. v. *Θριάσιον πεδίον*.
- 1746 Diese geographischen Qualitäten bewirkten, dass sie auch als Kriegsschauplatz geeignet war: So schlugen die athenischen Gesandten im Jahre 479 den Spartanern die Thriasische Ebene als geeignetsten Ort innerhalb Attikas für die kommende Schlacht gegen die Perser vor. Siehe Hdt., 9, 7, β, 2, siehe auch Thuk., 1, 114, 2; 2, 19, 2; 2, 21, 1; Hdt., 8, 65.
- 1747 IG I³ 79: „[...] τὸν Ῥετὸν τὸμ παρὰ το ᾶ- | στεος γεφυρώσαι λίθοις χρομέν- | ος Ἐλευσινόθεν τοῦ καθευρέμην- | ον ἐκ το νεὸ το ἀρχαίου, ὃς ἔλιπον | ἐς τὸ τεῖχος ἀναλίσκοντες, ὃς ᾶ- | ν τὰ ἱερά φέροσιν αἰ ἱέρεαι ᾶ- | σφαλέστατα. πλάτος δὲ ποιόντων | [π]εντέποδα, ἵνα μὲ ἄμαχσαι διε- | λαύνονται ἀλλὰ τοῖς ἰοσιν εἰ βα- | διζεν ἐπὶ τὰ ἱερά. [...]“ Die Steinbrücke über einen der beiden Rheitoi, von der in diesem Dekret die Rede ist, wurde im Jahr 422/42 (s. Z. 1–5 der Inschrift) aus den übriggebliebenen Steinblöcken vom Telesterion-Tempel in Eleusis erbaut, der während der Perserkriege zerstört worden war. Zum Phänomen der Wiederverwendung von Architekturteilen griechischer Heiligtümer siehe Dally 2009, 46–47. Die Brücke war nur für Fußgänger benutzbar; Wagen konnten nur bis hierher fah-
- ren. Während der Eleusinischen Mysterien wurden die heiligen Geräte folglich von den Priesterinnen zu Fuß über die Brücke transportiert. Später scheint sich dies allerdings geändert zu haben, so dass die gesamte Distanz zwischen Athen und Eleusis mit Wagen befahrbar war, siehe dafür Demosth., 21: *Κατὰ Μειδίου*, 158; Aristoph. *Plut.*, V. 1013–1014 u. Schol. zu Aristoph. *Plut.*, V. 1014. So wird es auch für die Pythais-Prozession und ihre Wagen auf dieser Wegstrecke keine Schwierigkeiten gegeben haben.
- 1748 Paus., 1, 38, 1; Thuk., 2, 19. Judeich 1896, Sp. 2192, s. v. *Attika* geht davon aus, dass es sich bei den ‚Rheitoi‘ in der Antike um zwei starke Bäche gehandelt habe und nicht wie heute um zwei seeartige Lachen. Anders Papachatzis 1974, 471–472 Anm. 2.
- 1749 Paus., 1, 38, 1: „οὔτοι τὸ ἀρχαίον, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, πρὸς Ἀθηναίους τοὺς ἄλλους ὄροι τῆς γῆς Ἐλευσινίους ἦσαν [...]“.
- 1750 Nicht nur Eleusis, auch die eleusinischen Kulte wurden von Athen übernommen, siehe dazu Nilsson 1951, 36–39.
- 1751 Paus., 1, 38, 1: „οἱ δὲ Ῥεῖτοι καλούμενοι ῥεῦμα μόνον παρέχοντα ποταμῶν, ἐπεὶ τὸ γε ὕδωρ θάλασσά ἐστὶ σφισι.“
- 1752 Ober 1985, 188. So verzeichnen es auch die oben angesprochenen Karten, auf denen der Verlauf der ‚Pythischen Strasse‘ eingetragen ist, siehe Anm. 1532.

zu ziehen, hätte einen Umweg bedeutet, den zu gehen kein plausibler Grund ersichtlich ist. So sind die weiteren Beschreibungen des Pausanias entlang der ‚Heiligen Straße‘ bis nach Eleusis für uns nicht mehr von Belang.

Wo verlief der Weg der Pythais-Prozession weiter? Was haben wir für Indizien und Hinweise?

Es gab in der Antike nur wenige Straßen, die durch das Kithairon-Gebirge führten. Ihr Verlauf orientierte sich an den natürlichen Pässen, die die Überwindung der Gebirgskette möglich machten.¹⁷⁵³ Unter ihnen gab es wiederum nur wenige, die auch mit Wagen befahrbar waren. Diese gilt es herauszufinden.

Über den Verlauf von Straßen im Kithairon-Gebirge liefern vor allem die Berichte von Heereszügen wichtige Auskünfte. Da die Heere darauf angewiesen waren, dass die von ihnen gewählten Straßen mit Wagen befahrbar waren oder zumindest gut genug ausgebaut sein mussten, um das unproblematische und zügige Vorankommen eines großen Kontingentes von Personen und Material zu gewährleisten¹⁷⁵⁴ – was auf ähnliche Weise auch für die Pythais-Prozession galt –, bleiben nur diese von den Heeren benutzten Straßen in der engeren Auswahl.¹⁷⁵⁵

Es gibt eine Anzahl von Quellen, die verschiedene Wegverläufe zwischen Attika und Böotien beschreiben, die jeweils über Eleusis beziehungsweise die Thriasische Ebene führten. Darunter fällt auch der Androgeos-Mythos, der bereits von früheren Forschenden,¹⁷⁵⁶ die sich mit der Pythais beschäftigt haben, für ihre Untersuchungen herangezogen wurde. Von ihm berichten unterschiedliche Quellen. So erfährt man von Diodor, dass Androgeos, der Sohn des mythischen Königs von Kreta, Minos, auf dem Weg von Athen nach Theben beim attischen Ort Oinoë getötet worden sei:

Da faßte Aigeus angesichts der Freundschaft des Androgeos Misstrauen gegen ihn; denn er fürchtete, Minos möchte den Söhnen des Pallas zu Hilfe kommen und ihn selbst der Königswürde berauben, und so unternahm er einen Anschlag gegen das Leben des Androgeos: Als sich nämlich dieser zum Besuch einer Festlichkeit nach Theben begab, ließ ihn Aigeus mit Hilfe einiger Eingeborener bei Oinoë in Attika hinterlistig ermorden.¹⁷⁵⁷

Diodor schildert hier, dass der mythische König Athens, Aigeus, den Androgeos aus Angst vor einer gegen ihn gerichteten Verschwörung habe töten lassen. Allerdings kur-

1753 Edmonson 1966, 3 definiert einen Pass folgendermaßen: „A pass is a natural way through, around or over a natural obstruction; [...] There is no reason to believe that the passes now existing in northwest Attica have undergone any significant changes since antiquity [...]“

1754 Ober 1985, 111.

1755 Hilfreich ist außerdem das Buch *Fortress Attica* von Ober, der systematisch alle Landwege an der Nordgrenze Attikas untersucht hat, siehe Ober 1985.

1756 Curtius 1894, 38–39; Toepffer 1888, 326; Boëthius 1918, 47–50.

1757 Diod., 4, 60, 5 (Übersetzung Veh).

sierten noch weitere Versionen über den Tötungsgrund des Androgeos.¹⁷⁵⁸ Für die vorliegende Untersuchung ist an dieser Stelle jedoch nur von Interesse, dass man an dem Ort Oinoë vorüberkam, wenn man von Athen nach Theben ging.

Dass Oinoë der nächste Ort war, an dem man vorüberkam, wenn man von Eleusis in Richtung Böotien zog, zeigt die folgende Thukydides-Passage, die allerdings einen Zug in die entgegengesetzte Richtung beschreibt. Zu Beginn des Peloponnesischen Krieges im Jahre 431 hatte der König von Sparta, Archidamos, seine Truppen vor Oinoë gelagert und zunächst darauf gewartet, dass die Athener angesichts der nahen Bedrohung nachgeben würden. Als sich jedoch kein Einlenken der Athener abzeichnete, führte Archidamos sein Heer auf Athen zu:

[...] da also brachen sie auf von dort, etwa achtzig Tage nach dem Überfall auf Plataia, im Sommer, als das Korn reif war, und marschierten in Attika ein, geführt von Archidamos Zeuxidamos' Sohn, dem König von Sparta. Sie lagerten und schnitten zuerst in der eleusinischen und thriasischen Ebene, warfen wohl auch die attische Reiterei an den sogenannten Rheitoi zurück.¹⁷⁵⁹

Nach der Zerstörung von Plataia gelangte das Heer des Archidamos demnach zunächst nach Oinoë und zog dann in die Thriasische Ebene und bis zu den Rheitoi-Seen weiter – Stationen, die uns bereits bekannt sind.

Um am schnellsten und leichtesten von der Thriasischen Ebene nach Oinoë zu gelangen, wurde in der Antike eine Straße benutzt, die insbesondere von Eugene Vanderpool¹⁷⁶⁰ und Ober¹⁷⁶¹ gründlich erforscht wurde und heute unter dem Namen ‚Oinoe-Road‘¹⁷⁶² bekannt ist.¹⁷⁶³ Noch heute sind ausreichend Spuren und Reste der ehemaligen Trasse und der einst zwei Meter hohen Stützmauer erhalten,¹⁷⁶⁴ so dass man den Verlauf dieser antiken Straße über eine Länge von rund sechs Kilometern größtenteils

1758 So hätten ihn seine von ihm im Wettkampf besiegten Konkurrenten aus Rache umgebracht (Servius-Kommentar zu Verg. Aen., 6, V. 14; Apollod., 3, 209) oder aber Androgeos sei vom marathonschen Stier getötet worden (Servius-Kommentar zu Verg. Aen., 6, V. 20; Apollod., 3, 209; Paus., 1, 27, 10).

1759 Thuk., 2, 19 (Übersetzung Landmann). Vgl. hierzu Hdt., 5, 74.

1760 Vanderpool 1978, 227–245.

1761 Ober 1985, 155, 186–187, 203 Anm. 23, 205, 223–224. Zur Kritik an Obers Buch siehe Anm. 1689.

1762 Für schematische Abbildungen der Oinoe-Road siehe Vanderpool 1978, 229 Abb. 2; Ober 1985, 105 Karte 4.

1763 Vorher bereits kartiert bzw. erwähnt wurde diese Straße bei Curtius und Kaupert 1894, wo der Abschnitt nördlich des Velatouri-Turms (siehe unten) unter dem Hinweis „Strassenspuren“ in der Karte eingezeichnet ist; Milchoefer 1895b, 17–18, zu *Karten von Attika*; Winterberger 1892, 122–123; Chandler 1926, 15; Sarris 1927–1928, 118. Zuletzt erfuhr die Oinoe-Road im Kontext der *least-cost path*-Methode eine eingehende Untersuchung von Hempel 2012.

1764 Die Oinoe-Road weist heute die bedeutendsten Reste einer antiken Straße in Attika auf, siehe Lohmann 2002, 121.

müheles verfolgen kann;¹⁷⁶⁵ allerdings wird das Abflauen in der Praxis an manchen Stellen durch starken Wuchs des Unterholzes sehr erschwert. Noch heute ist ein Wachturm aus dem frühen vierten Jahrhundert, der sogenannte ‚Velatouri-Turm‘¹⁷⁶⁶, zum Teil erhalten, der sich oberhalb der Oinoe-Road befand und von ihr aus nur schwer zu erreichen war. Der Turm diente dazu, die Vorkommnisse auf dieser Straße zu kontrollieren beziehungsweise ungewöhnliche Bewegungen sofort zu signalisieren. Vom Turm aus hatte man einen weiten Blick über die Mazi-Ebene im Nordwesten sowie über die östliche Thriasische Ebene im Südosten. Auch waren vom Turm aus die nächsten Kastelle in Oinoë, Eleutherai und Panakton sowie die Türme in der Koundoura-Ebene, auf dem Aigaleos sowie der Turm von Plakoto in Sichtweite, so dass bei Bedarf müheles Signale und Nachrichten dorthin weitergegeben werden konnten.¹⁷⁶⁷ Der Beginn der Oinoe-Road lässt sich heute an einem Punkt etwas nördlich der Agios Vlasios-Kirche festmachen,¹⁷⁶⁸ von wo aus sie sich in nordwestlicher Richtung in vielen Serpentinend den heute ‚Αγκαθιές‘ genannten Hang hinaufschlängelt, bis sich ihre Spuren an einer Stelle im Nordwesten des Velatouri-Turms verlaufen. Meist folgt die Straßentrasse dabei geschickt einem geringeren Hanggefälle als es oberhalb sowie unterhalb der Trasse der Fall wäre.¹⁷⁶⁹ Von ihrem Endpunkt aus sind es noch zwei Kilometer bis nach Oinoë.

Nach den Überresten zu urteilen war die Oinoe-Road in der Antike vier bis fünf Meter breit,¹⁷⁷⁰ was sie zu einer bedeutenden Straße machte. Die nähere Untersuchung der Straße belegt den immensen baulichen Aufwand, der hier erforderlich war.¹⁷⁷¹ Die Oinoe-Road war außerdem mit Wagen befahrbar, was die an mehreren Stellen im Fels gefundenen Fahrillen bewiesen haben.¹⁷⁷² Zudem belegt der Velatouri-Turm, dass diese Straße eine wichtige Verkehrsstraße war. Neben dem zivilen Reiseverkehr hat sie sicherlich auch dazu gedient, den attischen Militärkräften eine einfachere und schnellere

1765 Allerdings trennt heute eine vor mehr als dreißig Jahren mit einem Bulldozer angelegte breite Brand-schneise den westlichen Teil der Oinoe-Road vom östlichen, was in diesem Bereich, in der die Straße gerade in Serpentinend verlief, die Suche nach der Fortführung der Straße erschwert.

1766 Ober 1985, 157–158, plate 7; Lohmann 2002, 130–131, Abb. 18; Lohmann 1987a, 273 datierte allerdings hier den Turm noch in das letzte Drittel des 5. Jhs.

1767 Ober 1985, 157; M. H. Munn 1993, 94. Zu den Kastellen in Oinoë und Eleutherai siehe Kap. 4.3.5 u. 4.3.6. Zum Kastell ‚Panakton‘ siehe Ober 1985, 152–155; zum Turm in der Koundoura-Ebene siehe Ober 1985, 173; zum Turm auf dem Aigaleos siehe Ober

1985, 148–149; zum Turm von Plakoto siehe Ober 1985, 158. Zur Kritik an diesem ausgeklügelten Verteidigungssystem siehe Anm. 1689.

1768 Unweit dieser Stelle, im Osten gelegen, befindet sich das Areal der Zementfabrik ‚Titan‘, die alle weiteren Spuren der antiken Straße zunichte gemacht hat.

1769 Lohmann 2002, 123.

1770 Vanderpool 1978, 230; Lohmann 2002, 124 spricht von einer Breite von 3–4 Metern.

1771 Lohmann 2002, 130–133.

1772 Vanderpool 1978, 230, 239; Ober 1985, 186; Lohmann 2002, 124, 130. Das Gefälle, das die Straße überwindet, übersteigt an keiner Stelle die zehn Prozent, die von antiken Wagen noch bewältigt werden konnten.

Bewegungsmöglichkeit zwischen dem Zentrum Athen und seinen Kastellen im Grenzbereich nach Böotien hin zu ermöglichen.¹⁷⁷³ Allein auf der Basis der archäologischen Überreste ist es schwierig, die Oinoe-Road näher zu datieren. Führt man sich jedoch vor Augen, dass die attischen Kastelle insbesondere während des Peloponnesischen Krieges eine wichtige Rolle spielten, ist davon auszugehen, dass die Oinoe-Road in der klassischen und hellenistischen Zeit benutzt wurde.¹⁷⁷⁴ Sie stellte mit Sicherheit eine leichte und direkte Verbindung von Attika nach Böotien dar.¹⁷⁷⁵ Möglicherweise handelte es sich bei der Oinoe-Road um die antike Hauptstraße, von der mehrere antike Quellen berichten, die von der Thriasischen Ebene nach Oinoë und weiter über den Dryoskephalai-Pass, den heutigen Kaza-Pass, nach Platäa in Böotien führte. Um diese Quellen geht es im Folgenden.

4.3.5 Oinoë

Bei Herodot¹⁷⁷⁶ erfahren wir, dass der Ort Oinoë im Jahr 507 von den Böötern besetzt wurde, während das spartanische Heer unter Kleomenes von Eleusis auf Athen zu marschierte. Oinoë und Hysiai waren attische Grenzdörfer, die ersten Orte hinter der attisch-böotischen Grenze auf attischem Boden.

Dies wird von Thukydides bestätigt, der den Vormarsch des spartanischen Heeres zu Beginn des Peloponnesischen Krieges beschreibt. Wir erfahren bei Thukydides außerdem, dass Oinoë nicht nur ein Grenzdorf war, sondern ebenfalls als Kastell fungierte, das Angriffe auf Athen abwehren beziehungsweise eine Zeit lang aufhalten sollte:

Während sie mit solchen Vorbereitungen beschäftigt waren, gelangte das peloponnesische Heer in seinem Vormarsch an den ersten attischen Ort, nach Oinoë, wo sie einfallen wollten. Sie setzten sich davor und schickten sich an zum Sturm auf die Mauer mit Belagerungswerken und auf alle Weise. Denn Oinoë, an der Grenze zwischen Attika und Boiotien, war befestigt, und Athen brauchte es als Bollwerk, sooft Krieg ausbrach.¹⁷⁷⁷

Oinoë lag somit an der wichtigen antiken Straße von Athen nach Theben beziehungsweise Platäa.¹⁷⁷⁸ Oinoë wiederum grenzte an den Ort Eleutherai, wo sich ebenfalls ein

1773 Vanderpool 1978, 239; Lohmann 2002, 131–132; Ober 1985, 181, 186. Wie wir in Kap. 4.3.5 sehen werden, befand sich in Oinoë ein wichtiges Grenzkastell.

1774 Vanderpool 1978, 237–245; vgl. Lohmann 2002, 130.

1775 Vanderpool 1978, 239.

1776 Hdt., 5, 74.

1777 Thuk., 2, 18 (Übersetzung Landmann). Vgl. Thuk., 8, 98.

1778 Siehe zu Oinoë außerdem die Forschungskontroverse um das umstrittene Gemälde der ‚Schlacht von Oinoë‘; das neben den drei weiteren Gemälden mit Darstellungen der Amazonomachie, des Trojanischen Krieges sowie der Schlacht von Marathon in der Stoa Poikile in Athen dargestellt war (siehe

bedeutendes Kastell befand.¹⁷⁷⁹ Vom Kastell von Oinoë aus hatte man sowohl Blickkontakt mit dem Velatouri-Turm als auch mit dem Kastell von Eleutherai.¹⁷⁸⁰

Große Differenzen bestehen in der Forschung hinsichtlich der Identifizierung antiker Orte insbesondere in Nordwest-Attika. So ist die Lokalisierung der Kastelle von Oinoë sowie von Eleutherai sehr umstritten. Da hier nicht der Platz ist, näher auf diese Forschungsdiskussion einzugehen,¹⁷⁸¹ sei an dieser Stelle nur festgehalten, dass ich aufgrund der antiken Quellenbeschreibungen und dem Vergleich vor Ort mit den heutigen Überresten und der jeweiligen Lage in der Landschaft den Lokalisierungen von Vanderpool, Ober und anderen folge:¹⁷⁸² Sie verorten das antike Oinoë etwas südlich des heutigen Λεύκα, etwa 3 Kilometer östlich vom heutigen Οινόη gelegen, und setzen das antike Eleutherai mit dem Kastell auf dem heute ‚Gyphtokastro‘¹⁷⁸³ genannten Hügel gleich.

4.3.6 Eleutherai

Etwa 2,5 Kilometer südwestlich vom antiken Oinoë und einen Kilometer südöstlich vom heutigen Οινόη gelegen, etwas nördlich der von Athen über den Kaza-Pass nach Theben führenden asphaltierten Straße, befindet sich der sogenannte Oinoë-Turm¹⁷⁸⁴, der heute der besterhaltene antike Turm in Nordwest-Attika ist. Vom Oinoë-Turm aus waren sowohl Oinoë als auch Eleutherai in Sichtweite.¹⁷⁸⁵ Hier führte die Straße von Oinoë nach Eleutherai vorüber.

Pausanias überliefert Folgendes zu Eleutherai:

Früher war die Grenze gegen Attika bei Eleutherai, nachdem dieses zu Athen gekommen ist, ist nun der Kithairon die Grenze gegen Boiotien. Eleutherai trat nicht durch Krieg gezwungen über, sondern wegen des Wunsches nach dem athenischen Bürgerrecht und aus Haß auf Theben.¹⁷⁸⁶

Francis und Vickers 1985, 99–113; Develin 1993, 235–240; Taylor 1998, 223–243; Sommerstein 2004, 138–147).

1779 Strab., 8, 6, 16; Suda, s. v. Οινόη: „Οινόη καὶ Οἰναῖος δῆμος τῆς Ἰπποθωωντιδος πρὸς Ἐλευθέραις“; vgl. Harpokration, s. v. Οινόη.

1780 Ober 1985, 155.

1781 Für einen Überblick zu dieser Forschungskontroverse siehe Edmonson 1966 sowie Ober 1985, 223–226.

1782 Für eine kurze Zusammenstellung der Quellen sowie der Befürworter des antiken Oinoë bei Λεύκα siehe Ober 1985, 224. Entsprechend siehe Ober 1985, 223 für Gyphtokastro als das antike Eleutherai. Auch die Anavasi-Karte *Attika* (1:100.000) folgt

diesen Lokalisierungen. Die antiken Orte sind dort jeweils in roter Schrift gekennzeichnet.

1783 Gyphtokastro bedeutet ‚Zigeunerburg‘, was darauf hindeutet, dass das ehemalige Kastell während einer gewissen Zeit von Zigeunerfamilien als Wohnstätte genutzt wurde.

1784 Chandler 1926, 15; Wrede 1933, 24–25; Frazer 1965, 538; Edmonson 1966, 63–67; Ober 1985, 155–157. Für eine Abb. des Oinoë-Turms siehe Papachatzis 1974, 482 Abb. 298.

1785 Ober 1985, 156–157.

1786 Paus., 1, 38, 8 (Übersetzung Meyer). Vgl. Strab., 9, 2, 31.

Eleutherai habe demnach ursprünglich zu Böotien gehört, es sei aber freiwillig zu Athen und aus Haß gegenüber Theben übergetreten. Dies bedeutet, dass man von einer langen Tradition freundlicher Gesinnung zwischen Eleutherai und Athen ausgehen kann. Eckstein meint, dass dieser Übertritt mit dem Kult des in Eleutherai ansässigen Kultes des Dionysos Eleuthereus¹⁷⁸⁷ in Zusammenhang gestanden habe, der wohl in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts unter den Peisistratiden an den Südhang der Akropolis von Athen überführt worden sei.¹⁷⁸⁸ Seit dem Übertritt von Eleutherai zu Attika bildete nicht mehr Eleutherai, sondern der Gebirgskamm des Kithairon die Grenze zwischen Attika und Böotien.

Pausanias beschrieb die Lage von Eleutherai als etwas oberhalb der Ebene am Kithairon,¹⁷⁸⁹ was genau mit dem aus dem vierten Jahrhundert stammenden Kastell übereinstimmt, das heute noch auf dem ‚Gyphtokastro‘ genannten Hügel am südlichen Hang des Kithairon zu sehen ist.¹⁷⁹⁰ Noch heute ist die Nordmauer des Kastells mit den sieben in ihr integrierten Türmen vollständig erhalten.¹⁷⁹¹ Zu Pausanias‘ Zeit war Eleutherai verödet, er sah nur noch Reste der Stadtmauer und einige Häuser dort stehen.¹⁷⁹² Dasselbe Bild wird auch von Lukian übermittelt, der berichtet, dass Eleutherai im zweiten Jahrhundert nach Christus infolge der Kriege völlig verödet war.¹⁷⁹³

Von Eleutherai aus hatte man einen großzügigen Blick über die Mazi-Ebene, die sich zwischen dem Pastra-Gebirge im Norden und dem Kithairon im Westen erstreckte. An Eleutherai vorbei führte eine der antiken Hauptstraßen über das Kithairon-Gebirge. Diese Hauptstraße wurde in der Antike „Die Strasse über Eleutherai“ genannt,¹⁷⁹⁴ Pausanias bezeichnete sie als eine „λεωφόρος“.¹⁷⁹⁵ Pausanias und andere Autoren überliefern außerdem, dass sich Eleutherai in unmittelbarer Nähe zu Platäa befand.¹⁷⁹⁶ Genau genommen führte die „Strasse über Eleutherai“ nach Platäa, wie folgende Passage bei Thukydides verdeutlicht, in der er im Winter des vierten Jahres des Peloponnesischen

1787 Zu diesem Kult siehe etwas weiter unten in diesem Kapitel.

1788 Eckstein 1986, 468–469 Anm. 74; Papachatzis 1974, 482 Anm. 2; Milchhöfer 1903, Sp. 2845, s. v. *Eleutherai*; M. H. Munn 1993, 8 Anm. 12. Anders hingegen Frazer 1965, 517–518, der die Abspaltung Eleutherais von Böotien und die Zugehörigkeit zu Attika frühestens in das beginnende vierte Jahrhundert datiert.

1789 Paus., I, 38, 9; Vgl. Eur. Suppl., V. 757–759, der von „Ἐλευθερίς πέτρα“ spricht.

1790 So stimmen auch die meisten Forscher mit dieser Lokalisierung überein, siehe Frazer 1965, 517; Vanderpool 1978, 231–243; Travlos 1988, 170; Ober 1985, 160–163, 223; M. H. Munn 1993, 8–9; Wallace

1979, 124 lässt die Lokalisierung offen. Vgl. Leake 1967 [1835–1841], 375–378, der das heutige Gyphtokastro noch für das antike Oinoë gehalten hatte. Andere Forscher hielten den Ort für das antike Panakton, siehe Beloch 1911, 436–439; Kahrstedt 1932, 10–12; Wrede 1933, 32–33; Stikas 1938, 41–49.

1791 Siehe Frazer 1965, 516; Ober 1985, 160–163.

1792 Paus., I, 38, 9.

1793 Lukian., *Totengespräche*, 27, 2.

1794 Xen. hell., 5, 4, 14: „τὴν μὲν οὖν δι’ Ἐλευθερῶν ὁδὸν Χαβρίας ἔχων Ἀθηναίων πελταστὰς ἐφύλαττεν.“

1795 Paus., 9, 2, 2.

1796 Paus., I, 38, 8; 9, 1, 1; 9, 1, 6; siehe auch Strab., 9, 2, 31 u. Xen. hell., 5, 4, 14.

Krieges den erfolgreichen Ausbruch von 212 Platäern aus ihrer von der peloponnesischen Armee belagerten Stadt beschreibt:

Von dem Graben weg eilten die Plataier vereint auf der Straße gegen Theben zu, links am Heiligtum des Androkrates vorbei; denn daß sie sich in dieser Richtung feindwärts bewegen würden, musste man ihrer Rechnung nach am wenigsten vermuten; zugleich sahen sie auch, wie die Peloponnesier auf der Straße nach Athen gegen den Kithairon und Dryoskephalai ihnen mit Fackeln nachjagten.¹⁷⁹⁷

In dieser Quelle ist von zwei Straßen die Rede: Die eine verband Platäa mit Theben, die andere Platäa mit Athen. Ging man, von Attika her kommend, an Eleutherai vorüber, so gelangte man zunächst zum Dryoskephalai-Pass¹⁷⁹⁸, dem heutigen Kaza-Pass¹⁷⁹⁹, und konnte sich danach entscheiden, ob man der Abzweigung nach Platäa folgte¹⁸⁰⁰ oder weiter nach Theben ging.¹⁸⁰¹ Das Straßenstück, das sich zwischen dem Kaza-Pass und der Straßengabelung nach Platäa beziehungsweise Theben befand, trägt heute die Bezeichnung ‚Zikos‘ Road.¹⁸⁰² Abgesehen von der Bezeichnung als ‚λεωφόρος‘ spricht ebenfalls die Tatsache, dass viele Heerestruppen diese Straße für ihren Durchmarsch gewählt haben, zweifelsohne dafür, dass sie für Wagen befahrbar war und vermutlich die einfachste Verbindung zwischen Attika und Böotien darstellte.¹⁸⁰³

Eleutherai war, abgesehen von seiner strategisch wichtigen Lage, vor allem für seinen Dionysos-Kult bekannt.¹⁸⁰⁴ Nach Diodor¹⁸⁰⁵ soll Dionysos hier geboren worden sein beziehungsweise den Ort gegründet und ihm seinen Namen gegeben haben. Nach einer anderen Version soll der Ort nach einem Sohn Apollons, Eleuther, benannt worden sein.¹⁸⁰⁶ Beide Überlieferungen sind von Interesse: Einerseits spielte der Dionysos-Kult in Eleutherai eine wichtige Rolle, und es spricht einiges dafür, dass die attischen

1797 Thuk., 3, 24, 1 (Übersetzung Landmann).

1798 Außer bei Thukydides wird dieser Pass auch bei Hdt., 9, 39, 1 erwähnt. Für Pritchett 1965, 120 ist der Dryoskephalai-Pass der einzige wirkliche Pass über den Kithairon. Vgl. außerdem die Philostratos-Quelle in Kap. 4.1.

1799 Edmonson 1966, 105–109 hat den heutigen Kaza-Pass mit dem antiken Dryoskephalai-Pass gleichgesetzt. So auch Ober 1985, 119–120. Anders hingegen Burn 1977, 96–97; Pritchett 1957, 20–21; Pritchett 1965, 120; Pritchett 1980b, 190–191.

1800 Siehe auch Paus., 9, 2, 1–2.

1801 Für eine graphische Darstellung dieser antiken Wegverbindungen siehe Ober 1985, 106 Abb. 5.

1802 Ober 1985, 119–120.

1803 So führte Archidamos zu Beginn des Peloponnesi-

schen Krieges die spartanisch-böotischen Kontingente wahrscheinlich über diesen Pass nach Attika. Auch Sphodrias, der spartanischer Harmost in Thespiai war, nahm im Jahre 378 mit seinen Söldnern vermutlich diesen Weg über den Dryoskephalai-Pass, weil es der schnellste Weg von Thespiai nach Athen war und er die Garnison in Piräus unvorbereitet antreffen wollte, siehe Ober 1985, 120 Anm. 26. So wurden die griechischen Truppen vor der Schlacht von Platäa wahrscheinlich auch über diesen Weg mit Naturalien aus Athen versorgt, siehe Ober 1985, 119–120.

1804 Paus., 1, 38, 8.

1805 Diod., 3, 66, 1; 4, 2, 6.

1806 Steph. Byz., s. v. *Ἐλευθεραί*.

Thyiaden daher über Eleutherai gezogen sind.¹⁸⁰⁷ Andererseits ist mit der Version, dass der Stadtgründer ein Sohn Apollons war, ein direkter Bezug zu Apollon gegeben.¹⁸⁰⁸ Wann diese Version entstanden ist, lässt sich allerdings nicht mehr ausmachen.

Nach Hesiod¹⁸⁰⁹ herrschte Mnemosyne, die Mutter der Musen und Göttin der Erinnerung, über Eleutherai. Die Musen waren wiederum eng mit ihrem Anführer und „μουσαγέτης“¹⁸¹⁰ Apollon verbunden.¹⁸¹¹

Wie erläutert, war die Straße über Eleutherai eine der leichtesten und direktesten befahrbaren Hauptstraßen, die über das Kithairon-Gebirge führten. Eleutherai selbst war Athen in langer Tradition freundschaftlich gesinnt. Zudem gab es in Eleutherai einen kultischen Bezug zu Apollon sowie zu Dionysos. Alle diese Voraussetzungen und Indizien sprechen meiner Ansicht nach dafür, dass die Pythais-Prozession über diese Straße gezogen ist.

In Eleutherai befand sich eine Quelle mit kaltem Wasser,¹⁸¹² die von den durchziehenden Prozessionsteilnehmern zur Erfrischung sicher dankbar genutzt wurde.

Nachdem die Pythais-Prozession also aller Wahrscheinlichkeit nach über die ‚Oinoe-Road‘; Eleutherai und den Dryoskephalai-Pass gezogen ist, stellt sich die Frage, wohin sie sich nach dem Dryoskephalai-Pass und der Überwindung des Kithairon-Gebirges¹⁸¹³ im böotischen Gebiet wendete. Es gab zwei Möglichkeiten: Entweder sie zog nach Platäa oder sie zog nach Theben weiter. Da die Polis Theben bis zu ihrer Zerstörung im Jahre 355 durch Alexander den Großen eine Haupttrivalin Athens war, gegen die Athen viele Kriege austrug, ist es sehr unwahrscheinlich, dass die Athener Prozession jedesmal ausgerechnet durch die Stadt ihrer Erzfeindin zog. Weitaus plausibler scheint es, dass die Pythais den Weg über Platäa und weiter über Thespiai nahm. Dies waren die einzigen böotischen Städte, die auf der Seite der Athener gegen die Perser gekämpft hatten und mit Athen befreundet waren.¹⁸¹⁴

1807 Zu den Thyiaden siehe Kap. 4.1. Dort wurde festgestellt, dass die Orte mit Dionysos-Verehrung deshalb für die Rekonstruktion der Pythais-Route von Interesse sind, weil der Weg der den Dionysos verehrenden Thyiaden wahrscheinlich mit dem der Pythais identisch war.

1808 So wird man im Laufe der Wegrekonstruktion noch auf weitere Söhne Apollons als Städtegründer stoßen.

1809 Hes. theog., V. 54: „Μνημοσύνη, γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα [...]“ Vgl. Schachter 1986, 144.

1810 Pind. fr., 82; Paus., I, 2, 4; Plut. mor.: Συμπροσιακά, 9, 14, 743c.

1811 Zu den Musen siehe Kap. 4.4.4. Eventuell gab es auch auf dem Kithairon ein Musenheiligtum, siehe Scholia zu Eur. Phoen., V. 801. Skeptisch dazu allerdings Schachter 1986, 146.

1812 Paus., I, 38, 9.

1813 Das Kithairon-Gebirge war dem Zeus geweiht, siehe Paus., 9, 2, 4.

1814 Hierzu mehr in den Kapiteln 4.4.2 und 4.4.4.

4.3.7 Die Alternativrouten

Von Athen aus boten sich alternativ drei weitere mögliche Wegrouten an: 1) So hätte die Prozession in Richtung Nordosten über Dekeleia in Richtung Oropos ziehen, dann nach Tanagra abbiegen und auf Theben zusteuern können.¹⁸¹⁵ Die betreffende Straße hatte im Jahre 479 das Landheer des Mardonios gewählt, als es sich vor der Schlacht von Platäa aus Attika nach Bötien zurückzog.¹⁸¹⁶ Herodot erwähnt, dass im Zug des Mardonios Wagen mit silbernen und goldenen Kesseln gefüllten Säcken mitfuhren.¹⁸¹⁷ Damit ist die Befahrbarkeit dieser Straße bezeugt. Dies wird auch durch eine weitere Information gestützt: Bevor die Spartaner im Peloponnesischen Krieg den Ort Dekeleia zu ihrem Stützpunkt machten, ließen die Athener über diese Route das Getreide transportieren, das von der Insel Euböa mit Schiffen zunächst nach Oropos und von dort über Land weiter nach Athen gebracht wurde.¹⁸¹⁸ Auch dies setzte zweifelsfrei eine optimale Befahrbarkeit der Straße voraus.¹⁸¹⁹ In Tanagra gab es ein Apollonheiligtum, in dem auch Artemis und Leto verehrt wurden.¹⁸²⁰ Laut Pindar war Apollon von hier aus zu seiner Wanderung nach Delphi aufgebrochen, was bedeutet, dass die böotische Version der Apollonwanderung in Tanagra ihren Ausgangspunkt nahm.¹⁸²¹ Tanagra war damit sicherlich ein wichtiger Ort innerhalb der Apollon-Mythologie; er hatte jedoch nichts mit der athenischen Version der Apollonwanderung zu tun. Die Hypothesen von Curtius, Toepffer und Colin sind daher zu verwerfen.¹⁸²² Außerdem ist es vor dem historischen Hintergrund unwahrscheinlich, dass die Pythais-Prozession von Tanagra weiter über das feindlich gesinnte Theben nach Delphi gezogen ist.

2) Eine andere Möglichkeit wäre gewesen, Athen in Richtung Norden durch das Acharner-Tor zu verlassen und über das Kastell von Phyle und durch die zwischen Parnes- und Pastra-Gebirge befindliche Skourta-Ebene Tanagra beziehungsweise Theben anzusteuern.¹⁸²³ Diese Straße über Phyle war der direkteste Weg von Athen nach Theben; allerdings war er mühsam zu gehen und wahrscheinlich auch nur bis zum Kastell von Phyle für Wagen befahrbar.¹⁸²⁴ Aus den Quellen lässt sich schließen, dass der nach Ende des Peloponnesischen Krieges nach Theben exilierte Athener Feldherr Thrasyloulos im Jahre 403 mit 70 Gefolgsleuten nach Phyle zog, das Kastell einnahm und in

1815 Pritchett 1980b, 189; Ober 1985, 103 Abb. 2, 115, 184.

1816 Hdt., 9, 15, 1–2; siehe auch Funke 2000, 121–131.

1817 Hdt., 9, 80, 2.

1818 Thuk., 7, 28, 1.

1819 Zur Beschreibung der antiken Straßenreste siehe Curtius und Kaupert 1878/1879, Blatt-Nr. 20, *Karten von Attika*; Chandler 1926, 16; Wrede 1934, 31; Gomme 1911/1912, 195; A. Philippson 1951, 540; Westlake 1948, 4.

1820 Paus., 9, 22, 1. Schachter 1981a, 74 hält dieses Heiligtum für den städtischen Ableger des Apollonheiligtums in Delion.

1821 Schol. zu Aischyl. Eum., V. 11. Siehe S. 125.

1822 Zu ihren Hypothesen siehe Kap. 4.1.

1823 Ober 1985, 115–118.

1824 Ober 1985, 104 Abb. 3, 116–117, 185; Zum Kastell von Phyle siehe Ober 1985, 145–149; M. H. Munn 1993, 9. Zur Beschreibung der Reste der Phyle-Straße siehe Wrede 1924, 153–161.

der Folge die Stadt Athen von der ‚Herrschaft der Dreißig‘ befreite.¹⁸²⁵ Möglicherweise fand auch die Vertreibung und Verfolgung des Makedonen Kassander durch seinen Rivalen Demetrios Poliorketes im Jahre 304 über diese Straße statt.¹⁸²⁶ Abgesehen davon, dass die Straße nicht durchgängig befahrbar war, befanden sich auch keinerlei Heiligtümer auf dieser Route. Außerdem gilt für Theben hier das, was zuvor bereits gesagt wurde. Auch die Vermutung, die Prozession sei zunächst in die Richtung der beobachteten Blitzzeichen gelaufen,¹⁸²⁷ wird durch nichts gerechtfertigt.

3) Schließlich ist noch die Route zu nennen, die ebenfalls durch das Acharner-Tor Athen verließ und dann über den attischen Ort Acharnai westwärts über den Dema-Pass¹⁸²⁸ zwischen dem nördlichen Aigaleos und dem südlichen Parnes-Gebirge in die nördliche Thriasische Ebene führte. Von dort aus ging es entweder nach Eleusis¹⁸²⁹ und dann so weiter, wie ab Kapitel 4.3.2 beschrieben, oder aber über Phyle nach Tanagra beziehungsweise Theben und überschritt sich folglich mit der soeben beschriebenen Route.¹⁸³⁰ Die Acharnai-Straße gehörte ebenfalls zu den Haupttrouten zwischen Athen und Böotien, wobei Acharnai selbst einen strategisch günstigen Ort in Attika darstellte. So hatte das peloponnesische Heer unter Archidamos zu Beginn des Peloponnesischen Krieges zunächst in Acharnai sein Lager aufgeschlagen und das weitere Vorgehen der Athener abgewartet.¹⁸³¹ Doch ist die erste Variante, die Pythäis-Prozession über Acharnai und Eleusis ziehen zu lassen, nicht überzeugend, da so eine wichtige Station umgangen würde: das Pythion von Daphni. Das Argument des Kultvereins der ‚παράσιτοι‘ in Acharnai erscheint mir hingegen hinfallig.¹⁸³² Die zweite Variante, von Acharnai aus über Phyle nach Tanagra beziehungsweise Theben zu ziehen, ist aus den oben bei den Alternativrouten genannten Gründen zu verwerfen.

4.4 Böotien

4.4.1 Topographie / Forschungsgeschichte

Die Landschaft Böotien, in die die Pythäis-Prozession nach Überquerung des Kithairon-Gebirges gelangte, befindet sich im Südosten Mittelgriechenlands, wobei ihre Ost-West-Achse länger ist als ihre Nord-Süd-Achse. Sie wird im Südwesten vom Korinthischen

1825 Xen. hell., 2, 4, 2.

1826 Plut. Dem., 23, 1–2. Kassander hatte zuvor versucht, Athen zu erobern.

1827 So Curtius und Parsons, siehe Kap. 4.1.

1828 Zum Dema-Pass siehe M. H. Munn 1993, 37–62.

1829 Für die Acharnai-Straße mit weiterem Verlauf über Eleusis siehe Ober 1985, 184–185.

1830 Für die Acharnai-Straße mit weiterem Verlauf über Phyle siehe Ober 1985, 185. Die Hypothese von Collin 1905, 170 ließ die Pythäis-Prozession über Acharnai und Tanagra nach Panopeus und schließlich Delphi ziehen.

1831 Thuk., 2, 20, 1–2, 23, 1.

1832 Siehe Anm. 1450.

Golf, im Süden durch das Kithairon- und das Parnes-Gebirge,¹⁸³³ im Norden und Nordosten vom Euböischen Golf und im Nordwesten vom Helikon-Gebirge begrenzt. Entlang der Küstenabschnitte ist das Land meist gebirgig, so dass Böotien ein reines Binnenland ohne maritime Bedeutung war.¹⁸³⁴ Im Norden Böotiens befand sich in der Antike der große Kopais-See, der im ausgehenden 19. Jahrhundert trockengelegt wurde und heute nicht mehr existiert. Zwischen diesem See und dem Helikon-Gebirge verlief die Hauptverkehrsrute¹⁸³⁵ durch Böotien. Die Ausläufer der Gebirge haben das Binnenland zu einer äußerst fruchtbaren Beckenlandschaft geformt, die intensiv zu landwirtschaftlichen Zwecken genutzt wurde. So war Böotien für seinen Weizen¹⁸³⁶, seine Pferdezucht¹⁸³⁷ sowie seine Aale¹⁸³⁸ aus dem Kopais-See bekannt. Den Böotern wurden in der Antike negative Eigenschaften wie Neid, Stumpsinn und Raffgier nachgesagt.¹⁸³⁹

Böotiens zentrale Lage als einzige Landverbindung zwischen Nord- und Südgrichenland hat allerdings auch dazu geführt, dass es oft zum Kriegsschauplatz wurde.

Da die Städte Böotiens bis auf wenige Ausnahmen¹⁸⁴⁰ Athen meist feindlich gesinnt waren, hatte dies Konsequenzen ganz praktischer Art, was das Stattfinden des Pythais-Rituals betraf. Nur zu bestimmten Zeiten war es überhaupt möglich, die Prozession durch diese Region zu senden.

Die Heiligtümer in Böotien sind in der Regel bisher schlecht erforscht und nur wenig ausgegraben worden.¹⁸⁴¹

4.4.2 Platäa

Nachdem die Pythais-Prozession also Eleutherai und den Dryoskephalai-Pass durchquert hatte, zog sie wahrscheinlich nach Platäa weiter. Dass eine Straße von Eleutherai nach Platäa führte, belegen die literarischen Quellen.¹⁸⁴² Strabon gab die Lage von Platäa folgendermaßen an:

1833 Siehe Kap. 4.3.1.

1834 In prähistorischer Zeit wurden die beiden Zugänge zum Meer allerdings genutzt, doch galt dies nicht mehr für das antike Böotien, siehe Fossey 1988, 4. Vgl. Gomme 1911/1912, 189–210.

1835 Cauer 1897, Sp. 639, s. v. *Boiotia*; Schachter 1996, 112.

1836 Theophr. h. plant., 8, 4, 5; Plin. nat., 18, 63.

1837 Dikaiarchos, GGM I, 1, 13.

1838 Aristoph. Ach., V. 879–882; Paus., 9, 24, 2; Athen., 7, 297c–d.

1839 Herakl. Krit., fr. 1, 25 (Arenz).

1840 Die Städte Platäa und Thespiä waren die einzigen Städte in Böotien, die mit Athen freundschaftliche Beziehungen pflegten, siehe Kap. 4.4.2 u. 4.4.4.

1841 Die vierbändige Reihe von Albert Schachter mit dem Titel *Cults of Boiotia* ist für die Erforschung der Kulte und Kultplätze in Böotien unverzichtbar, siehe Schachter 1981a; Schachter 1986; Schachter 1994; Schachter 1981b.

1842 Strab., 9, 2, 31; Thuk., 3, 24, 1; Paus., 9, 2, 1–2; 9, 1, 6; Xen. hell., 5, 4, 14; Vgl. Arr. an., 1, 7, 9.

Platäa [...] liegt am Fuß des Kithairon zwischen diesem und Theben an der Straße nach Athen und Megara, auf der Grenze mit Attika und der Megaris; [...] ¹⁸⁴³

Platäa befand sich demnach am Fuße des Kithairon im Südwesten Böotiens und am Scheitelpunkt der Verbindungswege von Attika und der Megaris nach Mittelgriechenland. ¹⁸⁴⁴ Das antike Platäa wird von der Forschung in völliger Übereinstimmung beim heutigen Πλαταιές lokalisiert. Neueste Forschungen haben gezeigt, dass Platäa aufgrund seiner verkehrstechnisch günstigen Lage, insbesondere was seine unmittelbare Nähe zur Hauptstraße über den Kithairon betrifft, in der geometrischen und archaischen Zeit zu einem wichtigen Drehkreuz für den innergriechischen Handel wurde. ¹⁸⁴⁵ Platäa stand seit jeher in ständigem Konflikt mit Theben. Als es sich im Jahre 519 weigerte, dem Böotischen Bund unter der militärischen Führung Thebens beizutreten, verbündete es sich erstmals mit Athen, das Platäa daraufhin bei der Verteidigung gegen Theben beistand. ¹⁸⁴⁶ Dieses Bündnis sollte den Grundstein für eine lange andauernde gegenseitige Verbundenheit legen. ¹⁸⁴⁷ Platäa wurde in seiner langen Geschichte dreimal dem Erdboden gleichgemacht: Im Jahre 480 wurde es von den Persern in Brand gesteckt, weil es zehn Jahre zuvor in der Schlacht von Marathon auf der Seite Athens gekämpft hatte. ¹⁸⁴⁸ Im Jahr darauf wählten die Perser die Ebene der zerstörten Stadt als Schlachtfeld gegen die Griechen. ¹⁸⁴⁹ In dieser Schlacht bei Platäa fand der entscheidende Sieg gegen das persische Landheer unter ihrem Anführer Mardonios statt. ¹⁸⁵⁰ Nach dieser Schlacht wurden keine Versuche von Seiten Persiens mehr unternommen, Griechenland zu erobern. Die Griechen führten im Anschluss an diesen Sieg das alle fünf Jahre stattfindende Freiheitsfest der Eleutheria in Platäa ein und errichteten ein öffentliches Grabmal für die Gefallenen. ¹⁸⁵¹

Die zweite Zerstörung der Stadt fand während des Peloponnesischen Krieges statt. Nachdem Platäa zwei Jahre lang vom verfeindeten Theben belagert worden war, konnte auch die attische Garnison, die die Stadt schützte, nicht verhindern, dass Platäa im Jahre 427 von Theben und Sparta zerstört wurde. ¹⁸⁵² Die oben bereits angesprochene tiefe Verbundenheit zwischen Athen und Platäa wird in einer Textpassage von Thukydides

1843 Strab., 9, 2, 31 p. 411–412 (Übersetzung Radt).

1844 Frazer 1965, 8–13.

1845 Konecny u. a. 2008, 47.

1846 Hdt., 6, 108, 1–6, 109, 1.

1847 Thuk., 2, 2, 1: „Πλάταιαν τῆς Βοιωτίας οὖσαν Ἀθηναίων ξυμμαχίδα“ u. 2, 73, 3 (siehe das Quellenzitat auf der folgenden Seite); 3, 55, 1–3; Isokr. Plat., 63; siehe auch Prandi 1988, 27–41.

1848 Hdt., 6, 108; 8, 50, 2; siehe auch Prandi 1988, 43–47; Schachter 1996, 114–115.

1849 Im Jahre 480 hatten die Griechen die Perser bereits

zur See besiegt.

1850 Strab., 9, 2, 31. Auch in dieser Schlacht kämpften die Platäer auf der Seite Athens mit, siehe Hdt., 9, 28, 6. Zu dieser Schlacht siehe Hdt., 9, 19–88.

1851 Zum Status von Platäa nach der Schlacht siehe Hammond 1992, 145; siehe auch gegen Ende dieses Unterkapitels.

1852 Thuk., 2, 2–2, 6; 3, 20–24; 3, 52–68; Paus., 9, 1, 4–8; siehe auch Kirsten 1950, Sp. 2305–2308, s. v. *Plataiai*; Hammond 1992, 146; Prandi 1988, 93–96.

besonders deutlich, die sich auf die Belagerungszeit von Platäa bezieht. Die Athener gaben den platäischen Gesandten auf den von Archidamos unterbreiteten Vorschlag, ihre Stadt freiwillig zu verlassen, folgende Antwort:

Nie in der früheren Zeit, Plataier, seit der Bund geschlossen wurde, haben euch die Athener, so sagen sie, in irgendeiner Sache im Stich gelassen, wenn euch Unrecht geschah, und auch jetzt werden sie es nicht dulden, sondern nach Kräften helfen. Sie beschwören euch bei den Eiden, die unsere Ahnen schworen, unsern Bund ja nicht anzutasten.¹⁸⁵³

Auch in dieser Textpassage wird die zwischen Athen und Platäa geschlossene *συνμαχία* erwähnt, die die Grundlage für die gegenseitige Unterstützung der beiden Städte bildete.

Um 380 wurde die Stadt mit Hilfe von Sparta wiederaufgebaut,¹⁸⁵⁴ und ein Großteil der vertriebenen Platäer kehrte zurück. Zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra jedoch, im Jahre 373, wurde die Stadt zum dritten Mal und abermals von Theben zerstört.¹⁸⁵⁵ Wieder flüchteten viele Platäer nach Athen. Platäa selbst blieb bis zur Schlacht von Chaironeia im Jahre 338 verlassen. Bald danach sorgten diesmal der Makedonenkönig Philipp II. beziehungsweise sein Sohn Alexander der Große für den Wiederaufbau der Stadt, die jetzt eine siebenfach größere Fläche einnahm als vorher.¹⁸⁵⁶

Archäologische Funde haben belegt, dass Platäa in hellenistischer und in der Folgezeit unter römischer Herrschaft gut besiedelt war.¹⁸⁵⁷ Herakleides Kritikós, der im dritten Jahrhundert nach Christus seine *Städtebeschreibungen Griechenlands* verfasste, hielt Folgendes zu den Platäern fest:

Denn die Bürger haben nichts anderes zu sagen, als dass sie Kolonisten der Athener seien und dass bei ihnen die Schlacht zwischen Griechen und Persern stattfand. In der Tat: Sie sind athenische Boioter.¹⁸⁵⁸

1853 Thuk., 2, 73, 3 (Übersetzung Landmann): „οὐτ’ ἐν τῷ πρὸ τοῦ χρόνω, ὧ ἄνδρες Πλαταιῆς, ἀφ’ οὗ ξύμμαχοι ἐγενόμεθα, Ἀθηναῖοί φασιν ἐν οὐδενὶ ὑμᾶς προέσθαι ἀδικουμένους οὔτε νῦν περιόψεσθαι, βοηθήσειν δὲ κατὰ δύναμιν. ἐπισκῆπτουσί τε ὑμῖν πρὸς τῶν ὄρκων οὓς οἱ πατέρες ὤμοσαν μηδὲν νεωτερίζειν περὶ τὴν ξυμμαχίαν.“

1854 Paus., 9, 1, 4; siehe auch Kirsten 1950, Sp. 2309–2310, s. v. *Plataiai*.

1855 Xen. hell., 6, 3, 1; Diod., 15, 46, 4–6; 15, 51, 3; Zur Diodor-Textstelle siehe Stylianou 1998, 366; Isokr. Plat.; siehe auch Prandi 1988, 121–125.

1856 Paus., 4, 27, 10; 9, 1, 8; Plut. Alex., 34, 2; Arr. an., 1, 9, 10; siehe auch Prandi 1988, 133–136.

1857 Konecny u. a. 2008, 49. Vgl. das Zitat des Komödiendichters Poseidipp bei Herakl. Krit., fr. 1, 11 (Arenz), der Platäa die Bezeichnung als Stadt nur zur Zeit der Eleutheria zubilligen wollte.

1858 Herakl. Krit., fr. 1, 11 (Übersetzung Arenz); siehe auch fr. 1, 25. Vgl. außerdem Demosth., 59 (= Apollodor, *Gegen Neaira*), 104, der nach der erfolgreichen Abwehr der Perser fordert: „Ἰπποκράτης εἶπε Πλαταιέας εἶναι Ἀθηναίους ἀπὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας [...]“.

Nachdem Herakleides bereits zuvor den Komödiendichter Poseidipp zitiert und Platäa dabei als Provinznest dargestellt hat, fällt auch bei diesem Textauszug auf, dass er die historische Bedeutung der Stadt bewusst kleinredete.¹⁸⁵⁹ Das Zitat zeigt aber ebenfalls, dass im dritten Jahrhundert nach Christus die enge Verbundenheit zwischen Athen und Platäa noch immer präsent war, auch wenn Herakleides als Grund hierfür irrtümlich angab, die Platäer seien athenische Kolonisten gewesen.¹⁸⁶⁰

Platäa war, wie bereits angesprochen und mehrere Quellen belegen, mit Athen befreundet und durch ein Bündnis verbunden.¹⁸⁶¹ Beide Städte kamen mehrmals der jeweils anderen zu Hilfe: So hatte Platäa als einzige griechische Polis Athen in der Schlacht von Marathon beigestanden, und Athen hatte zweimal die aus ihrer zerstörten Stadt vertriebenen Platäer bei sich aufgenommen und einem Teil von ihnen das athenische Bürgerrecht verliehen.¹⁸⁶² Diese tiefe Verbundenheit zwischen den beiden Städten lässt es als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass die Athener in Böotien ihre Prozession über diese befreundete Stadt anstatt durch das Gebiet ihres Erzfeindes Theben haben ziehen lassen.

Auch wurde Platäa für die Griechen und insbesondere für die Athener zu einem ihrer wichtigsten ‚*lieux de mémoire*‘, um den sich allerdings auch andere Poleis bemühten.¹⁸⁶³ Der Sieg über die Perser hatte die ‚*mémoire collective*‘¹⁸⁶⁴ Athens geprägt wie kein anderes Ereignis, und hier bei Platäa hatte sich der letzte entscheidende Sieg zugezogen, der die Freiheit Griechenlands bedeutete. Die ‚*mémoire collective*‘ war essentiell für die Identitätsbildung der Polis Athen und wurde mit regelmäßig stattfindenden Ritualen und Festen wachgehalten;¹⁸⁶⁵ die Pythäis-Prozession hat mit ihrem Zug durch diese bedeutsame Stätte sicher ihren Teil dazu beigetragen. Sehr wahrscheinlich werden die Epheben,¹⁸⁶⁶ die in hellenistischer Zeit jeweils an der Pythäis-Prozession teilnahmen, hier in Platäa besondere Rituale durchgeführt haben, wie es auch für andere athenische Feste im Hellenismus bezeugt ist.¹⁸⁶⁷ Es spricht daher umso mehr dafür, dass die Pythäis-Prozession bewusst über Platäa gezogen ist: Athen konnte, abgesehen davon, dass es seine Prozession durch befreundetes Gebiet sandte, seinen Anspruch auf Platäa

1859 Zu den Gründen hierfür siehe Arenz 2006, 75–77, 157–158.

1860 Siehe auch Arenz 2006, 157.

1861 Thuk., 2, 2, 1 u. 2, 73, 3; Xen. hell., 6, 3, 1–2; Isokr. Plat., 2, 26, 63.

1862 Thuk., 3, 55, 3; Diod., 15, 46, 6; Paus., 9, 1, 4 u. 9, 1, 8. Zum verliehenen Bürgerrecht während des Peloponnesischen Krieges siehe Hammond 1992, 146–147.

1863 Zu den ‚*lieux de mémoire*‘ siehe Nora 1989 und Kap. 2.1.3. Zu den speziellen Eigenschaften Platä-

as als ‚*lieux de mémoire*‘, um den sich auch andere Poleis bemühten, da der Sieg bei Platäa durch ein multilaterales Bündnis zustande gekommen war, siehe bes. M. Jung 2006, 225–297, 386–397.

1864 Halbwachs 1925 u. Halbwachs 1950.

1865 Chaniotis 1995, 161. Vgl. Hölkeskamp 2007, 41.

1866 Siehe Kap. 3.3.1.

1867 Siehe M. Jung 2006, 33, 37, 176–181, 202–203, 262–270, 352–360; Chaniotis 1995, 149, 161; Beck 2009, 57–58, 77.

als ‚lieu de mémoire‘ intensivieren und die glorreiche Vergangenheit der Stadt an die Jugend weitertragen – zu einer Zeit, als diese Vergangenheit bereits weit zurücklag.¹⁸⁶⁸

Falls die Vermutung¹⁸⁶⁹ zutreffen sollte, dass es die dank Apollons Hilfe für Athen siegreich verlaufenen Perserkriege gewesen waren, die als Anlaß für die Einführung des Pythais-Rituals gedient hatten, wäre somit ein weiteres Argument gegeben, das das Ziehen der Pythais über diese Polis bekräftigen würde.

Was bedeuten diese Feststellungen nun konkret für jede einzelne Pythais in Bezug auf die historische Entwicklung der Stadt Platäa? Wie fanden die Teilnehmer die Stadt jeweils vor?

Für das vierte Jahrhundert¹⁸⁷⁰ konnten drei Prozessionen sicher ausgemacht werden: Die beiden Prozessionen, die in den Jahren 361 und 356 nach Delphi zogen, führten demnach durch ein zerstörtes Platäa. Die dritte und besonders prächtige Prozession des vierten Jahrhunderts hingegen, die im Jahre 330 durch Platäa kam, fand ein durch den Makedonerkönig Philipp II. gerade neu und großzügiger als zuvor aufgebautes Platäa vor.

In hellenistischer Zeit sowie unter der römischen Kaiserherrschaft zog die Prozession durch eben dieses, von den Makedonern wiederhergestellte Platäa, das gut besiedelt war. Das Grabmal der Gefallenen war auch zur Zeit Strabons, also im ersten Jahrhundert, noch zu sehen. Die heute noch erkennbaren Mauerreste stammen überwiegend vom makedonischen Mauerring.¹⁸⁷¹

Bezüglich der Kulte wurden, abgesehen von denen für Hera¹⁸⁷² und Demeter,¹⁸⁷³ alle anderen Kulte nach der Schlacht von Platäa eingeführt. Dabei ist zunächst der bald nach der Schlacht eingeführte panhellenische Totenkult für die Gefallenen zu erwähnen, der jährlich von der Polis Platäa gefeiert wurde.¹⁸⁷⁴ Anlässlich dieser jährlichen Feiern wurde dem Hermes Chthonios und dem Zeus Eleutheros geopfert.¹⁸⁷⁵ Daneben gab es einen Athena Areia-Kult, wobei unklar ist, ob er nicht vorher bereits existiert hat.¹⁸⁷⁶ Fest steht, dass im Anschluss an die Schlacht ein neuer Athena Areia-Tempel¹⁸⁷⁷

1868 Selbst wenn wir die früheste Phase der Pythais-Prozession betrachten, die ins vierte Jahrhundert fällt, lagen die Perserkriege nahezu 120 Jahre zurück.

1869 Siehe Kap. 3.1.3 u. 3.2.5.

1870 Siehe Kap. 3.2.5.

1871 Konecny u. a. 2008, 65–66.

1872 So wird der Hera-Tempel erwähnt bei Paus., 9, 2, 7; Hdt., 9, 52–53; 9, 61; 9, 69; Thuk., 3, 68, 3; Plut. Arist., 11, 3; 18, 1; Eur. Phoen., V. 24; siehe auch Schachter 1981a, 242–250. Zum Fest der Daidala für die Göttin Hera siehe Paus., 9, 3, 1–9.

1873 Der Demeter-Tempel wird erwähnt bei Paus., 9, 4, 3; siehe auch Schachter 1981a, 158–159.

1874 Mit dieser jährlichen Gedenkfeier suchte sich Platäa die Legitimation für die eigene Unabhängigkeit gegenüber Theben und dem Bötischen Bund zu sichern, was jedoch schließlich misslang und in einer zweimaligen Zerstörung der Stadt endete; siehe M. Jung 2006, 258–259, 265, 271–272, 283–295.

1875 Plut. Arist., 21, 4–5; siehe auch Schachter 1986, 44 u. Schachter 1994, 125–127. Das Fest der Eleutheria wurde erst später eingeführt, siehe dazu die folgende Seite.

1876 M. Jung 2006, 257–258.

1877 IG IX, 1², 170; Paus., 7, 27, 2; 9, 4, 1–2; Plut. Arist., 20, 3; Vgl. Herakl. Krit., fr. 1, 11 (Arenz); siehe auch

errichtet wurde, der eine von Phidias geschaffene Kultstatue sowie Wandmalereien bedeutender Künstler beherbergte. Die bereits angesprochenen Eleutheria¹⁸⁷⁸ für Zeus Eleutherios wurden wahrscheinlich erst im dritten Jahrhundert während des Chremoneideischen Krieges oder im Zuge der anti-makedonischen Allianz durch die Initiative Athens neu aufgewertet und zu einem panhellenischen Kult.¹⁸⁷⁹ Für das zweite Jahrhundert ist belegt, dass alle vier Jahre in Platäa ein sogenannter ‚διάλογος‘ ein rhetorischer Wettbewerb, zwischen Athenern und Spartanern veranstaltet wurde, bei dem es darum ging, wem die größeren Verdienste um den Sieg bei Platäa gebührten und wer also die Festprozession der Eleutheria anführen dürfe.¹⁸⁸⁰ Bei diesem Schlagabtausch waren die Epheben anwesend, denen auf diese Weise jeweils das aktuelle Geschichtsbild höchst anschaulich vermittelt wurde. In der römischen Kaiserzeit wurde dieser rhetorische Wettbewerb für aktuelle politische Ziele umfunktioniert.¹⁸⁸¹

In Platäa gab es eine Quelle mit dem Namen ‚Gargaphia‘¹⁸⁸², die ein gutes Stück nordöstlich von der Stadt entfernt lag.¹⁸⁸³ Falls die Pythais-Prozession in Platäa eine Nacht verbrachte, ist davon auszugehen, dass von dort frisches Wasser für die Prozessionsteilnehmer geholt wurde. Die Perser, für die der Reichtum an Wasser bei Platäa mit ein ausschlaggebender Grund gewesen war, diesen Ort als Lagerplatz zu wählen,¹⁸⁸⁴ hatten die Quelle kurz vor der Schlacht von Platäa zwar zugeschüttet, da sich das griechische Heer dort mit Wasser versorgte;¹⁸⁸⁵ die Platäer hatten sie später jedoch wiederhergestellt.¹⁸⁸⁶ Die Quelle ist heute nicht mehr genau zu lokalisieren.¹⁸⁸⁷

Von Platäa führte eine Straße weiter nach Thespiai,¹⁸⁸⁸ das ebenfalls freundschaftliche Beziehungen zu Athen pflegte.

Schachter 1981a, 127–128. Während Pausanias schreibt, der Athena Areia-Tempel sei aus einem Teil der Beute von der Schlacht von Marathon finanziert worden, sagt Plutarch, der Tempel sei aus einem Teil der Beute von der Schlacht von Platäa wiederaufgebaut worden. Der Tempel dürfte jedenfalls spätestens im Jahre 479 gebaut worden sein.

- 1878 Paus., 9, 2, 5–7; Plut. Arist., 11, 3; 19, 6–7; 20, 4; 21, 1–5; Strab., 9, 2, 31; Thuk., 2, 71; Herakl. Krit., fr. 1, 11 (Arenz). Zur Kultentwicklung siehe Schachter 1994, 125–130.
- 1879 M. Jung 2006, 267, 280, 329–343; Schachter 1994, 138–142. Die Eleutheria in Platäa sind bis ins dritte Jahrhundert n. Chr. belegt; siehe M. Jung 2006, 344–351.
- 1880 M. Jung 2006, 351–360; Schachter 1994, 137.
- 1881 M. Jung 2006, 359–377. Neben diesen panhellenischen Feiern wurden von den einzelnen Poleis auch

eigene Gedenkfeiern eingeführt; Athen hat mit diesem eigenen Gedenken wahrscheinlich bereits im fünften Jahrhundert begonnen; siehe M. Jung 2006, 260–262.

- 1882 Hdt., 9, 25, 2–3; 9, 49, 2–3; 9, 51–52; Paus., 9, 4, 3.
- 1883 Pritchett 1965, 113–115; Frazer 1965, 13; Papachatzis 1981, 46, 47 Anm. 1.
- 1884 Siehe Hdt., 9, 25, 2–3.
- 1885 Hdt., 9, 49, 2–3.
- 1886 Paus., 9, 4, 3.
- 1887 Siehe Eckstein 1989, 335 Anm. 18; Papachatzis 1981, 46, 47 Anm. 1.
- 1888 Xen. hell., 5, 4, 15; 5, 4, 47–49; Strab., 9, 2, 39; Plut. Lys., 29, 1. Vgl. Xen. hell., 6, 4, 4. Siehe hierzu auch das Itinerarium Antonini, in dem die Straße von Athen über Thespiai nach Delphi führt (siehe S. 207).

4.4.3 Leuktra

Auf dem Weg von Platäa nach Thespiai gelangte man an Leuktra vorüber; so überliefert es Strabon.¹⁸⁸⁹ Pausanias wählte nicht diesen Weg, sondern wandte sich von Platäa zunächst nach Theben, um von dort nach Thespiai weiterzugehen.¹⁸⁹⁰

Wo sich das antike Leuktra genau befand, und ob es eine Siedlung oder lediglich ein Flurname war, ist unklar.¹⁸⁹¹ Es wird aber in der Nähe des heute noch sichtbaren Tropaions¹⁸⁹² aus dem dritten Jahrhundert beim modernen Λεύκτρα vermutet.¹⁸⁹³

Bei Leuktra fand im Jahre 371 die entscheidende Schlacht zwischen Sparta und Theben statt,¹⁸⁹⁴ die das Ende der Vorherrschaft Spartas in Griechenland bedeutete. Athen war in die Schlacht von Leuktra nicht direkt involviert, doch wurde hier das Ende des lange Zeit größten Rivalen Athens besiegelt.

4.4.4 Thespiai

Von Platäa aus an Leuktra vorbeiziehend, gelangte die Pythais-Prozession also in die böotische Stadt Thespiai.¹⁸⁹⁵ Thespiai lag am Fuße des Gebirges Helikon¹⁸⁹⁶ und wird heute etwas südlich vom modernen Θεσπιές lokalisiert.¹⁸⁹⁷ Das antike Thespiai wurde leider nicht systematisch ausgegraben.¹⁸⁹⁸ Das Gebiet von Thespiai ist geprägt von Flusstälern und einer leicht hügeligen Landschaft, die im Westen an das Helikon-Gebirge grenzt, das die Stadt Askra, die Geburtsstätte Hesiods, und das Tal der Musen¹⁸⁹⁹ beheimatete.

Im Jahre 480 waren es 700 Thespiier,¹⁹⁰⁰ die mit den 300 Spartanern des Leonidas in der Schlacht bei den Thermopylen aushielten und bis zu ihrem Tod gegen die Perser kämpften. Noch im selben Jahr wurde Platäa von den Persern in Brand gesteckt, und auch Thespiai ereilte dieses Schicksal: Beide Städte wurden so für ihre perserfeindliche Haltung bestraft.¹⁹⁰¹ Ein Jahr später kämpften von den Böotern einzig die Platäer und

1889 Strab., 9, 2, 39.

1890 Paus., 9, 4, 4; 9, 25, 5–9, 26, 6.

1891 Pritchett 1965, 49–52; Fossey 1988, 156–157.

1892 Pritchett 1965, 52–58; für Abb. siehe Papachatzis 1981, 100–101 Abb. 109 u. 110.

1893 Fossey 1988, 156–157; Wallace 1979, 152.

1894 Xen. hell., 6, 4, 4–15; Demosth., 9: *Dritte Rede gegen Philipp*, 23; Plut. Pelop., 20; Paus., 4, 32, 5–6; Diod., 15, 53; Papachatzis 1981, 96–99.

1895 Die beste Studie zur Stadt Thespiai bietet Roesch 1965. Zwischen Platäa und Thespiai gab es keine nennenswerte Grenze (siehe Schachter 1996, 104).

1896 Paus., 9, 26, 6. Das Helikon-Gebirge erstreckte sich in mehreren Ketten vom Golf von Korinth bis zum Kopais-See.

1897 Frazer 1965, 140–142; Wallace 1979, 99; Fossey 1988, 140; Papachatzis 1981, 180–181. Anm. 2.

1898 R. J. Buck 1979, 10. Für die im 19. Jahrhundert in Thespiai gefundenen antiken Überreste, die leider abgetragen wurden und seitdem verloren sind, siehe Fossey 1988, 136–137. Im Gebiet von Thespiai haben Bintliff u. a. einen großangelegten Survey unternommen, siehe Bintliff, Howard und Snodgrass 2007.

1899 Siehe Anm. 1933.

1900 Anfangs kämpften in dieser Schlacht auch Thebaner gegen die Perser mit, allerdings gegen ihren Willen, siehe Hdt., 7, 205 u. 222.

1901 Hdt., 8, 50, 2. Die Bevölkerung beider Städte hatte ihre Stadt vor Ankunft der Perser jeweils verlassen.

die Thespier bei der Schlacht von Platäa auf der Seite der Griechen mit.¹⁹⁰² Nach der Zerstörung der Stadt durch die Perser scheint Thespiäi ein zweites Mal gegründet worden zu sein, wobei Athen und Sparta den Thespiern beim Bau der Stadt geholfen hätten.¹⁹⁰³ Um 447 bezeugt ein Proxenie-Dekret für vier Thespier die engen Beziehungen zwischen Athen und Thespiäi.¹⁹⁰⁴ Während des Peloponnesischen Krieges waren die Thespier in der Schlacht von Delion im Jahre 424 gezwungen, gegen die Athener zu kämpfen; in dieser Schlacht mussten sie schwere Verluste hinnehmen. Ein Jahr darauf ließen die Thebaner dennoch die Stadtmauer Thespiäis unter dem Vorwand niederreißen, die Thespier seien pro-athenisch eingestellt.¹⁹⁰⁵ Exilanten aus Thespiäi fanden bei dieser Gelegenheit Zuflucht in Athen.¹⁹⁰⁶ Dass der Vorwand nicht aus der Luft gegriffen war, zeigt die Tatsache, dass neun Jahre später die Demokraten in Thespiäi einen Umsturzversuch unternahm. Mit Thebens Eingreifen wurde dieser jedoch vereitelt, und die Umstürzler flohen nach ihrem Misserfolg nach Athen.¹⁹⁰⁷ Während des Korinthischen Krieges wechselten die Thespier die Seite und kämpften als Verbündete Spartas.¹⁹⁰⁸ Im Königsfrieden vom Jahre 387 wurde die Stadt Thespiäi von Sparta für autonom erklärt, was sie bis zum Jahre 373 blieb.¹⁹⁰⁹ Tatsächlich aber wurde bis 374 eine spartanische Garnison in die Stadt verlegt.¹⁹¹⁰ In jenem Jahr 373, in dem Platäa ein drittes Mal zerstört wurde, wurde auch Thespiäi von Theben eingenommen, und zumindest seine Stadtmauern wurden niedergerissen.¹⁹¹¹ Paul Roesch geht davon aus, dass auch diesmal Athen flüchtende Thespier bei sich aufgenommen habe, Diodor berichtet allerdings nur von der Aufnahme von Flüchtlingen aus Platäa.¹⁹¹² Kurz vor Beginn der Schlacht von Leuktra entließ der thebanische Befehlshaber Epameinondas das thespische Kontingent aus seinem Heer, da er ihm nicht vertraute.¹⁹¹³ Nach der Schlacht dann ließ Theben die Stadt Thespiäi verwüsten und die Bevölkerung deportieren.¹⁹¹⁴ Die übrige Bevölkerung flüchtete nach Athen, um dort um Hilfe zu ersuchen.¹⁹¹⁵ Später wurde die Stadt wieder-

1902 Hdt., 7, 202; 7, 222; 9, 30; SIG³ I, 31, siehe hierzu Schachter 1996, 114–120.

1903 Schachter 1996, 115–116 u. 123.

1904 IG I³ 23.

1905 Thuk., 4, 133; Schachter 1996, 118; R. J. Buck 1979, 148, 159–160; vgl. Roesch 1965, 243–244.

1906 SEG 10, 81; vgl. IG I² 68–69.

1907 Thuk., 6, 95, 2; IG I³ 72. Mehr zum Hintergrund der oligarchischen und demokratischen Strömungen in Thespiäi siehe Larsen 1955, 47–50.

1908 Xen. hell., 5, 4, 10; 5, 4, 15–18; 5, 4, 41. Schachter 1996, 120.

1909 Xen. hell., 5, 1, 31.

1910 Roesch 1965, 43–45.

1911 Paus., 9, 14, 1–4. scheint die eigentliche Zerstörung Thespiäis nämlich erst in die Zeit nach der Schlacht

von Leuktra zu datieren. Siehe Stylianou 1998, 367, 387–388, die davon ausgeht, dass im Jahr 373 nur die Stadtmauern Thespiäis niedergerissen wurden.

Dazu würde passen, was Paus., 9, 14, 2–4, berichtet.

1912 Roesch 1965, 243 Anm. 6. Diod., 15, 46, 6.

1913 Paus., 9, 13, 8.

1914 Xen. hell., 6, 3, 1; Diod., 15, 46, 6; 15, 51, 3; Demosth., 16: *Über die Megapoliten*, 4; vgl. Isokr. Plat., 1 u. 35. Siehe Stylianou 1998, 367.

1915 Xen. hell., 6, 3, 1–5; Aristeid. Panath., 59. So hatte Thespiäi gleichzeitig auch den Status einer Polis verloren und war zu einer einfachen κώμη im thebanischen Territorium zurückgestuft worden. Siehe Xen. hell., 6, 3, 1: „[...] ἰκετεύοντας δὲ Θεσπιέας μὴ σφᾶς περιδεῖν ἀπόλλιδας γενομένουσ[...].“; Roesch 1965, 45. Schachter 1996, 121–122 hingegen glaubt,

hergestellt. Im Jahre 335 schloß sich Thespiäi dem Bündnis Alexanders des Großen an, um Theben zu zerstören. In der augusteischen Zeit schien Thespiäi eine einigermaßen florierende Stadt gewesen zu sein: „Jetzt ist sie [Thespiäi] mit Tanagra die einzige der böotischen Städte, die noch erhalten ist – von den anderen sind nur noch Ruinen und Namen übrig.“¹⁹¹⁶

So schrieb Strabon, dass sie zu den wenigen überhaupt noch existierenden Städten in ganz Böötien gezählt habe. Das Florieren der Stadt zeigt sich auch darin, dass sich Thespiäi im Jahre 229 unter den Städten befand, die eine große Geldsumme an Athen verliehen.¹⁹¹⁷ Im Krieg gegen Mithridates im Jahre 88 unterstützte Thespiäi Rom und wurde dafür mit dem Status eines ‚*liberum oppidum*‘¹⁹¹⁸ belohnt. Im Jahre 44 büßte Thespiäi mit der Neugründung der Stadt Korinth durch die Römer seine Bedeutung als Siedlungs- und Investitionsort für die Römer ein,¹⁹¹⁹ doch blieb die Stadt bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts nach Christus von Bedeutung und existierte mindestens bis zum sechsten nachchristlichen Jahrhundert.¹⁹²⁰ Bis ins vierte Jahrhundert nach Christus war sie ein Anziehungspunkt wegen ihrer panhellenischen Feiern zu Ehren des Eros und der Musen.¹⁹²¹

Auch wenn die Geschichte Thespiäis wechselhaft war, lassen sich verschiedene Grundzüge festhalten: Thespiäi war eine der bedeutendsten Städte Böötiens und gegenüber Theben stets feindlich eingestellt.¹⁹²² Thespiäi war zudem eine der wenigen Städte Böötiens, die freiwillig gegen die Perser gekämpft hatten. Mehrmals lassen sich in ihrer Geschichte deutlich freundschaftliche Beziehungen zu Athen festmachen. So hatte Athen der Stadt nach der Zerstörung durch die Perser beim Wiederaufbau geholfen, in Not geratene Thespiäer hatten zu verschiedenen Zeiten in Athen Hilfe und Aufnahme gefunden, und auch Thespiäi hatte Athen wiederholt zur Seite gestanden. Xenophon wird in seinen *Hellenika* in diesem Punkt am deutlichsten, wenn er kurz nach der Zerstörung der Städte Platäa und Thespiäi durch Theben im Jahre 371 die Gedanken der Athener mit folgenden Worten beschreibt:

dass Thespiäi zu diesem Zeitpunkt als Stadt noch immer existierte.

1916 Strab., 9, 2, 25 (Übersetzung Radt). Vgl. auch Strab., 9, 2, 5.

Wallace 1979, 173–178 bemerkt an dieser Stelle, dass Strabon hier übertrieben habe, wenn er sagt, dass nur noch Tanagra und Thespiäi existierten. Dies zeigten oftmals Inschriften, die die Existenz dieser Städte zu jener Zeit belegten. Strabon unterscheidet zwischen Poleis und größeren sowie kleineren Dörfern. So sage er in dem Zitat lediglich, dass nur noch Tanagra und Thespiäi zu seiner Zeit wahre Poleis gewesen seien; das schließe aber nicht aus, dass die anderen Orte noch bewohnt gewesen seien.

Als wirklich verlassen bezeichnet Strabon lediglich die drei Städte Oropos, Harma und Haliartos. Dennoch sei die Lage in Böötien am Ende des ersten Jhs. tatsächlich desolat gewesen. Siehe ebenso Radt 2008, 54, der die „übrigen böotischen Städte“ lediglich auf Harma-Hyle bezogen sehen will.

1917 IG VII, 1737–1738.

1918 Plin. nat., 4, 25.

1919 Buckler und Spawforth 2012, s. v. *Thespiäe*; Schachter 1986, 163.

1920 Frazer 1965, 142; Wallace 1979, 106.

1921 Paus., 9, 31, 3.

1922 Roesch 1965, 41.

Indessen wollten sie von nun an wenigstens nichts mehr mit dem zu tun haben, was die Thebaier unternahmen, sahen sie doch, [wie diese gegen alte Freunde der Stadt <Athen>, die Phoker, zu Felde zogen]¹⁹²³ und wie sie Städte, die ihnen im Krieg gegen den Barbaren die Treue gehalten und ihre Freundschaft bewiesen hatten, vom Erdboden verschwinden ließen.¹⁹²⁴

Mit den vom Erdboden verschwundenen Städten sind Platäa und Thespiäi gemeint. Auch Thespiäi wird demnach als „treue und befreundete Stadt“¹⁹²⁵ Athens bezeichnet und somit mit Platäa auf eine Stufe gestellt.¹⁹²⁶ Roesch stellt ebenfalls fest, dass zwischen Thespiäi und Athen durchweg exzellente Beziehungen bestanden hätten.¹⁹²⁷

Diese freundschaftliche Beziehung zu Athen spiegelt sich vermutlich auch in einer Version der Gründungsmythologie von Thespiäi wider, die unter anderem von Pausanias überliefert wird:

Andere sagen, Thespios sei aus Athen gekommen und habe der Stadt den Namen gegeben; er stamme von Erechtheus.¹⁹²⁸

Der Gründungshero der Stadt Thespiäi wurde demnach gezielt mit dem mythischen König Athens in verwandtschaftliche und damit enge Beziehung gebracht; damit wurde versucht, enge Bindungen zwischen beiden Städten herzustellen, die bis in früheste Zeiten zurückreichten. Diese Versionen scheinen im Zuge der pro-athenischen Sympathien im fünften Jahrhundert entstanden zu sein.¹⁹²⁹

Festzuhalten bleibt, dass Thespiäi wie Platäa eine weitere böotische Stadt war, die mit Athen freundschaftliche Beziehungen pflegte. Dieser Umstand dürfte das Durchziehen der Pythais begünstigt haben.

Die Hauptkulte der Stadt Thespiäi waren dem Eros¹⁹³⁰ und den Musen¹⁹³¹ gewid-

1923 Hierzu mehr in Kap. 4.5.1.

1924 Xen. hell., 6, 3, 2 (Übersetzung Strasburger). Siehe auch Xen. hell., 6, 3, 1–5 u. Isokr. Plat.

1925 Xen. hell., 6, 3, 2: „καὶ πόλεις πιστάς [...] καὶ φίλας“.

1926 Die freundschaftliche Beziehung zwischen Athen und Platäa war durch ein Bündnis noch verstärkt. Siehe Kap. 4.4.2.

1927 Roesch 1965, 243: „Tel est le cas de Thespies, dont les relations avec Athènes ont toujours été excellentes, en particulier dans le dernier tiers du IIIe siècle.“

1928 Paus., 9, 26, 6 (Übersetzung Meyer). Siehe ebenfalls Diod., 4, 29, 2: „Θέσπιος ἦν ἀνὴρ τὸ γένος ἐπιφανὴς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν, υἱὸς Ἐρεχθέως, βασιλεύων δὲ τῆς ὁμωνύμου χώρας [...]“: Er überliefert eben-

so wie Pausanias, dass Thespios der Sohn des Erechtheus und ein Athener gewesen sei, der der Stadt ihren Namen gegeben habe. Vgl. auch Apollod., 2, 7, 8, der als älteste Tochter des Thespios Prokris nennt, die ebenfalls eine Person aus der athenischen Mythologie ist.

1929 Siehe Schachter 1986, 33 Anm. 1. Für die pro-athenischen Sympathien siehe weiter oben in diesem Kapitel.

1930 Paus., 9, 27, 1–4. Zum Eros-Kult und zur möglichen Verbindung zwischen diesem und der Kurtisane Phryne siehe Schachter 1981a, 216–219.

1931 Paus., 9, 29, 1–4 u. 9, 30, 1. Schachter 1986, 147–179; Hurst und Schachter 1996; Wallace 1974, 5–24.

met.¹⁹³² Das Musenheiligtum befand sich etwa sieben Kilometer westlich von Thespiai entfernt, im sogenannten Tal der Musen.¹⁹³³

Wenn man in Betracht zieht, dass der Gott Apollon der „μουσαγέτης“¹⁹³⁴ der Musen war, so spräche einiges dafür, die Pythais-Prozession zum Musen-Heiligtum im sieben Kilometer entfernten Tal der Musen ziehen zu lassen.¹⁹³⁵ Vom Tal der Musen führte zwar eine antike Straße über den Helikon und die modernen Orte Ευαγγελίστρια und Κορῶ-
νεια bis nach Lebadeia weiter, doch war diese Straße teils sehr steil, wahrscheinlich nur mit losen Steinen belegt und jedenfalls nicht für Wagen befahrbar.¹⁹³⁶ Auch liegen keinerlei Informationen darüber vor, dass etwa große Armeekontingente über den Helikon gezogen seien, was den soeben beschriebenen Zustand dieser Straße weiter bestätigt. So ist lediglich denkbar, dass die Pythais-Prozession von Thespiai aus einen Abstecher zum Musenheiligtum im Tal der Musen unternahm und dann wieder nach Thespiai zurückkehrte. Aufgrund der insgesamt noch bis nach Delphi zurückzulegenden Distanz von etwa 75 Kilometern ist diese Annahme allerdings als eher unwahrscheinlich einzustufen.

Etwa einen Kilometer östlich vom antiken Thespiai befand sich ein Polyandreion mit einem steinernen Löwen, das vermutlich für die gefallenen Thespier in der Schlacht von Delion errichtet wurde.¹⁹³⁷ Noch heute ist das rekonstruierte Fundament sichtbar.

Als die Pythais-Prozession in den Jahren 361 und 356 durch Thespiai zog, befand sich die Stadt wahrscheinlich noch in einem miserablen Zustand, da es kurz nach der Schlacht von Leuktra im Jahr 371 von Theben zerstört und die Bevölkerung deportiert worden war. Als die Prozession im Jahr 330 durch die Stadt zog, war Thespiai vermutlich bereits wiederaufgebaut. Die Prozession aus Athen wird aufgrund der guten Beziehungen zwischen beiden Städten in jedem Fall freundlich begrüßt und aufgenommen worden sein. In hellenistischer Zeit zog die Prozession durch ein intaktes und florierendes Thespiai, zu dem gute Kontakte herrschten.¹⁹³⁸

Von Thespiai aus ist die Prozession aller Wahrscheinlichkeit nach zur Stadt Haliartos weitergezogen, die auf der Hauptverkehrsroute Böotiens lag, die am Kopais-See ent-

1932 Für weitere Kulte in Thespiai siehe vor allem Plassart 1926, 383–462 und Schachter 1981a, Schachter 1986 und Schachter 1994 unter den Stichwörtern Apollon, Artemis, Athena, Dionysos, Hermes, Mnesosyne und Zeus.

1933 Zur Lokalisierung des Tals der Musen siehe Eckstein 1989, 328 Anm. 130; Frazer 1965, 149–152. Beim Musenheiligtum im Tal der Musen befand sich eine Apollonstatue aus Bronze. Siehe Paus., 9, 30, 1. Auch in Thespiai selbst befand sich ein kleines Musieion. Siehe Paus., 9, 27, 5.

1934 Pind. fr., 82; Paus., 1, 2, 4; Plut. mor.: Συμποσιακά, 9,

14, 743c.

1935 Noch dazu, wenn man bedenkt, dass in den beiden Hymnen, die von der Pythais-Prozession aus der hellenistischen Zeit überliefert sind (Kap. 3.3.7), die Musen zu Anfang jeweils explizit angerufen werden.

1936 Pritchett 1985, 138–165. Zur Nichtbefahrbarkeit der Straße siehe Pritchett 1985, 149.

1937 Wallace 1979, 99; Fossey 1988, 137. Für einen ähnlichen, aber kleineren Löwen als den vom Polyandreion siehe die Abbildung bei Papachatzis 1981, 183 Abb. 228.

1938 Siehe IG II² 1054.

langführte und damit eben war; sie stellte somit die einfachste und zugleich eine mit Wagen befahrbare Strecke dar. Pausanias und Plutarch überliefern, dass es eine Straße gab, die die Städte Thespias und Haliartos miteinander verbunden hat.¹⁹³⁹

4.4.5 Haliartos

Das Gebiet von Haliartos reichte im Westen bis zum Telphousa-Heiligtum¹⁹⁴⁰, im Osten bis nach Onchestos, im Norden war es durch den Kopais-See begrenzt.¹⁹⁴¹ Die Akropolis des antiken Haliartos wird auf einem Hügel am westlichen Rand des modernen Αλιάρτος lokalisiert,¹⁹⁴² zwischen der Eisenbahnlinie und der heutigen Schnellstraße, die von Θήβα nach Λειβαδιά führt.¹⁹⁴³ Die antike Straße wird hier denselben Verlauf gehabt haben wie die moderne. Von Süden her lässt sich der Hügel leicht besteigen, auf den anderen Seiten sind die Hänge steiler und ein Zugang von Norden unmöglich. Auf der südlichen Seite des Hügel sind heute noch zahlreiche Mauerreste aus fünf verschiedenen Epochen erhalten.¹⁹⁴⁴

Die in der Antike strategisch wichtige Lage an der Hauptverkehrsrouten Böotiens verschaffte der Stadt schon früh eine bedeutende Stellung.¹⁹⁴⁵ Im vierten sowie im dritten Jahrhundert florierte die Stadt, sie gehörte zu den bedeutendsten Städten in Böotien. Hier fand im Jahre 395 die erste Schlacht des Korinthischen Krieges statt, in der sich das spartanische und das thebanische Heer gegenüberstanden und in der der spartanische Heerführer Lysander fiel.¹⁹⁴⁶

Den Weg von Thespias nach Haliartos nahm auch Pausanias auf seiner Reise, er sah in Haliartos allerdings nur noch Tempelruinen.¹⁹⁴⁷ Dieser Zustand einer Stadt im Niedergang wird für die hellenistische Zeit auch von Strabon bestätigt.¹⁹⁴⁸ Pausanias¹⁹⁴⁹ unterlag einem Irrtum, als er schrieb, dass dieser Zustand von den Persern herrühre,

1939 Paus., 9, 32, 5; Plut. Lys., 29, 1. Der soeben angesprochenen Hauptverkehrsrouten Böotiens folgt Apollon auch im Homerischen Apollon-Hymnos. Der Hymnos stellt das detaillierteste literarische Dokument dar zum Gott Apollon, seine Mythologie und seine beiden kultischen Hauptplätze, Delos und Delphi. Zu diesem Hymnos siehe bes. A. M. Miller 1986 u. Graf 2009, 25–32. Es werden mindestens zwei verschiedene Verfasser angenommen (siehe Homer 1970, 142–143; A. M. Miller 1986, 116–117). Der Hymnos wird allgemein ins sechste Jahrhundert datiert (siehe Ducat 1973, 63 und West 1975, 165). Fest steht, dass dem Homerischen Apollon-Hymnos nicht die athenische Version der Apollon-Wanderung zugrunde lag.

1940 Siehe Kap. 4.4.7.

1941 Bölte 1912, Sp. 2242, s. v. *Haliartos* (1).

1942 Strab., 9, 2, 29.

1943 Wallace 1979, 117; Frazer 1965, 164–166; Fossey 1988, 301–314, 303 für eine Skizze des antiken Haliartos; Papachatzis 1981, 203–204 Anm. 2.

1944 Wallace 1979, 117; Fossey 1988, 302–303.

1945 Bölte 1912, Sp. 2243, s. v. *Haliartos* (1).

1946 Xen. hell., 3, 5, 17–24.

1947 Paus., 9, 33, 3; 10, 35, 2.

1948 Strab., 9, 2, 5; 9, 2, 25. Siehe Wallace 1979, 173–176; Radt 2008, 54. Siehe auch Anm. 1916 zu diesen Textpassagen bei Strabon.

1949 Paus., 9, 32, 5 u. 10, 35, 2.

die Haliartos auf ihrem Durchmarsch durch Griechenland zerstört hätten.¹⁹⁵⁰ Strabon überliefert den wahren Grund der Zerstörung:

Haliartos existiert heute nicht mehr, da es in dem Krieg gegen Perseus dem Erdboden gleichgemacht worden ist; das Land haben die Römer den Athenern gegeben.¹⁹⁵¹

So waren es vielmehr die Römer, die während des Perseus-Krieges im Jahre 172 die Stadt einäscherten, die Bevölkerung teils niedermachten und teils in die Sklaverei verkauften, weil sich die Haliartier mit dem Makedonenkönig Perseus verbündet hatten.¹⁹⁵² Die Stadt scheint nach dieser Zerstörung nicht wieder aufgebaut worden zu sein. Im Anschluss übergaben die Römer das Gebiet von Haliartos an die Athener,¹⁹⁵³ die daraufhin athenische Siedler nach Haliartos entsandten und die dortige Verwaltung übernahmen. Die Athener behielten die Kontrolle über Haliartos mindestens bis zum Jahr 122/121.¹⁹⁵⁴ Damit wurde Haliartos im zweiten Jahrhundert zu einer ‚athenischen Enklave‘ mitten in Böotien, was auch für die Pythais und ihren Zug durch Böotien eine nicht geringe Rolle gespielt haben dürfte.

Die Ausgrabungen in Haliartos haben einen Athena-Tempel auf der Akropolis identifiziert, der vermutlich zusammen mit der Stadt im Jahr 172 zerstört wurde.¹⁹⁵⁵

Pausanias zählt lediglich zwei Sehenswürdigkeiten in Haliartos auf: Das Grabmal des spartanischen Heerführers Lysander¹⁹⁵⁶ und ein Heroon des Kekrops, des Sohnes des Pandion.¹⁹⁵⁷ Ob Kekrops mit dem Zusatz, dass er ein Sohn des Pandion gewesen sei, deutlich von dem ‚ursprünglichen‘ Kekrops, dem attischen Urkönig, unterschieden werden sollte oder nicht,¹⁹⁵⁸ klar ist, dass auch dieser Kekrops ganz offensichtlich der

1950 Habicht 1985, 97. Zur wahrscheinlichen Irreführung des Pausanias durch beispielsweise folgende Formulierung bei Pol., 3, 32, 8: „[...] τοὺς πολέμους αὐτούς, οἷον τὸν Περσικὸν ἢ τὸν Φιλιππικὸν [...]“⁶ siehe Bölte 1912, Sp. 2244, s. v. *Haliartos* (1).

1951 Strab., 9, 2, 30 (Übersetzung Radt). Dass Haliartos zu Strabons Zeit überhaupt nicht mehr existierte, ist sicherlich übertrieben. Siehe die Inschrift in IG VII 2850, die die Ehrung des Schatzmeisters eines Jagd-Vereins in Haliartos enthält. Wallace 1979, 120; Papachatzis 1981, 206.

1952 Polyb., 27, 5; Liv., 42, 56, 3–5; 42, 63, 3–11; 42, 46, 7–10.

1953 Polyb., 30, 20; Strab., 9, 2, 30. Zu erwähnen ist hierbei, dass die Athener sich allerdings zunächst bei den Römern dafür einsetzten, dass die Einwohner von Haliartos verschont würden. Siehe Polyb., 30, 20, 1: „Ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι παρεγένοντο πρᾶσβεύοντες

τὸ μὲν πρῶτον ὑπὲρ τῆς Ἀλιαρτίων σωτηρίας [...]“

1954 Siehe Schachter 1986, 113 Anm. 2.

1955 Wallace 1979, 118–119; siehe außerdem Schachter 1981a, 115–116 mit interessanten Vermutungen zum Kontext dieses Heiligtums.

1956 Siehe allerdings Plut. Lys., 29, der das Grabmal Lysanders bei der phokischen Stadt Panoepus lokalisiert. Sparta war den verbündeten Phokern zu Hilfe geeilt, und es spricht einiges dafür, dass der spartanische Feldherr in der Erde des verbündeten Phokis bestattet wurde. Vgl. Papachatzis 1981, 207 Anm. 8 zur Lokalisierung dieses Grabes in Haliartos, das dem Pausanias als das Grab des Lysander präsentiert wurde.

1957 Paus., 9, 32, 5 u. 9, 33, 1.

1958 Die These der Unterscheidung vertritt Schachter 1986, 113–114. Anders hingegen Deacy 1995, 94–95.

Welt der attischen Mythologie angehört. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass das hali-artische Heroon des Kekrops in der Zeit der athenischen Besiedlungszeit gebaut worden ist.¹⁹⁵⁹ Schachter geht sogar davon aus, dass dieser Kekrops identisch ist mit dem Kekrops, den Strabon¹⁹⁶⁰ erwähnt und der die untergegangenen Städte Athen und Eleusis am Kopais-See gegründet haben soll.¹⁹⁶¹

Da im Zuge des Pythais-Rituals auf möglichst viele altertümliche Rituale und Mythen Bezug genommen wurde, ist es gut möglich, dass dieses Heroon in Haliartos – jedenfalls für die Prozession in hellenistischer Zeit – ebenfalls ein Ort der Verehrung war.

4.4.6 Okalea

Die bereits in Homers Schiffskatalog¹⁹⁶² genannte Polis Okalea ist bis heute nicht eindeutig lokalisiert; auch die antiken Quellen widersprechen sich, was die Lage der Polis betrifft. So gelangt Apollon im Homerischen Apollonhymnos, von Theben aus kommend, noch vor Haliartos nach Okalea.¹⁹⁶³ Strabon allerdings berichtet, dass die Polis Okalea zwischen Haliartos und dem Alalkomeneion, also um einiges weiter westlich gelegen habe.¹⁹⁶⁴ Andere Quellen lokalisieren es wiederum zwischen Theben und Thespiai.¹⁹⁶⁵

Moderne Forschende haben trotz der Widersprüche Vermutungen geäußert, wo das antike Okalea sich befunden haben könnte: beim Ort Ευαγγελίστρια¹⁹⁶⁶, irgendwo im Tal von Υψηλάντης¹⁹⁶⁷, direkt beim Ort Υψηλάντης¹⁹⁶⁸ oder auf einem Hügel zwischen den Dörfern Πέτρα und Μάζι.¹⁹⁶⁹

Aus der Mythologie der Stadt ist für die Untersuchung der Pythais-Prozession von Interesse, dass hier der Gott Dionysos Verehrung erfuhr,¹⁹⁷⁰ denn nach Plutarch sollte der Gott Dionysos hier geboren und gleich nach seiner Geburt gebadet worden sein.¹⁹⁷¹ Da jedoch sonst zu wenig bekannt ist und der genaue Standort der Stadt in der Antike ignoriert wird, sei der Ort hier lediglich erwähnt.

- | | |
|--|--|
| <p>1959 Schachter 1986, 113–114. Siehe Schachter 1986, 113 Anm. 4 für die Gegner dieser Theorie, die in ihrer Argumentation aber nicht überzeugen.</p> <p>1960 Strab., 9, 2, 18. Siehe auch Paus., 9, 24, 2; Steph. Byz., s. v. Ἀθήναι.</p> <p>1961 Schachter 1986, 113.</p> <p>1962 Hom. Il., 2, V. 501.</p> <p>1963 Hom. h. Ap., V. 242.</p> <p>1964 Strab., 9, 2, 26 u. 27.</p> | <p>1965 Plin. nat., 4, 26; Dionys. Kalliph., <i>Ἀναγραφή τῆς Ἑλλάδος</i>, 99; Steph. Byz., s. v. Ὠκαλέα.</p> <p>1966 Fossey 1988, 315–318.</p> <p>1967 Wallace 1979, 108.</p> <p>1968 Lauffer 1986, 63–65.</p> <p>1969 Varvarousis 2010.</p> <p>1970 Siehe dazu das Kap. 4.1.</p> <p>1971 Plut. Lys., 28, 4.</p> |
|--|--|

4.4.7 Telphousa-Heiligtum

Im Homerischen Apollonhymnos bildete das Telphousa-Heiligtum¹⁹⁷² für Apollon die nächste Station nach Haliartos.¹⁹⁷³ Der Homerische Apollonhymnos beschreibt, wie Apollon nach Telphousa zur dort hausenden Nymphe gekommen und von dieser davon abgebracht worden sei, diesen Ort zu seiner Orakelstätte zu machen. Später sei er jedoch dorthin zurückgekehrt und habe, da die Nymphe aus Eigennutz gehandelt habe, ihre Quelle zugeschüttet und sich dort einen Altar gebaut. Schachter meint, dass es dem böotischen Verfasser des Hymnos vor allem darum gegangen sei, mit dieser Version die Dominanz des delphischen Heiligtums gegenüber dem ebenfalls bereits existierenden Apollon-Heiligtum in Telphousa zu betonen.¹⁹⁷⁴

Strabon beschreibt den Ort als in der Nähe von Haliartos und Alalkomenai gelegen und erwähnt neben der Telphousa-Quelle und dem Telphousion-Berg auch einen Tempel des Apollon Telphousios.¹⁹⁷⁵

Auch Pausanias, der auf seinem Weg von Haliartos weiter am Kopais-See entlang in Richtung Westen ging, gelangte an diesen Ort, wobei er nur von dem Telphousion-Gebirge und der Telphousa-Quelle berichtet.¹⁹⁷⁶ Das Heiligtum scheint zu seiner Zeit bereits nicht mehr existiert zu haben.¹⁹⁷⁷ Spätere Quellen¹⁹⁷⁸ sprechen davon, dass sich bei der Telphousa-Quelle das Grab des Teiresias befunden habe, der nach dem Trinken aus der Quelle gestorben sei. Interessant ist hierbei vor allem, dass sich dieser auf dem Weg von Theben nach Delphi befand.¹⁹⁷⁹

Der Telphousion-Berg wird von der überwiegenden Mehrheit der Forschenden mit dem heute ‚Πέτρας‘ genannten Berg gleichgesetzt, der zwischen den Dörfern Υψηλάντης und Σώληνάρη direkt an der Schnellstraße gelegen ist, die von Θήβα nach Λειβαδιά führt.¹⁹⁸⁰ Der Πέτρα-Berg bildet einen Ausläufer des Helikon-Gebirges. In der Antike trat er im Norden dicht an das Ufer des Kopais-Sees heran und ließ nur etwa hundert Meter zwischen Gebirge und See Zwischenraum, durch den die Hauptverkehrsroute

1972 Die Schreibweise des Namens ‚Telphousion‘ statt ‚Telphousion‘ geschieht in Anlehnung an das delphische Heiligtum. Hierin folge ich Schachter 1981a, 76 Anm. 1. Zu den unterschiedlichen Schreibweisen des Namens siehe F. Schober 1936, Sp. 1044, s. v. *Tilphossion*; Wüst 1936, Sp. 1045, s. v. *Tilphusa*.

1973 Hom. h. Ap., V. 244–276; 375–387. Vgl. Strab., 9, 2, 27, der folgende am Kopais-See gelegenen Städte im Uhrzeigersinn aufzählt: „εἰσὶν δὲ αἶθε· Ἀκραφεία, Φοινικίς, Ὀγχηστός, Ἄλιαρτος, Ὠκαλέα, Ἀλαλκομενάι, Τίλφοῦσιον, Κορώνεια.“ Somit erwähnt Strabon Alalkomenai vor Telphousa.

1974 Schachter 1981a, 76; Wüst 1936, Sp. 1047, s. v. *Til-*

phusa. Zu diesem Kultkomplex siehe detaillierter Schachter 1967, 1–16; Schachter 1981a, 76–77.

1975 Strab., 9, 2, 27 u. 9, 2, 36.

1976 Paus., 9, 33, 1–2.

1977 Siehe Schachter 1981a, 77.

1978 Apollod., 3, 84; Aristophanes der Böoter, FGh 379 F4; Diod., 4, 67, 1; Strab., 9, 2, 27 u. 9, 2, 36; Paus., 9, 33, 1.

1979 Paus., 9, 33, 1; Strab., 9, 2, 27 u. 9, 2, 36.

1980 Frazer 1965, 167–168; Wallace 1979, 144–147; Pritchett 1985, 151–156; Papachatzis 1981, 208–209 Anm. 2. Für eine Auflistung weiterer Befürworter und der Gegner dieser Theorie siehe Schachter 1981a, 76.

Böotiens verlief.¹⁹⁸¹ Der Πέτρα-Βerg endet in einer schroffen Felswand und ist bereits von weitem deutlich in der Landschaft auszumachen. Das Heiligtum sowie die Quelle hätten sich an seinem Fuß befunden, wobei das antike Heiligtum heute bei der Αγ. Ιωάννης-Kirche vermutet wird, die sich auf der anderen Seite der Straße befindet, dem Πέτρα-Βerg schräg gegenüber.¹⁹⁸²

Leider ist zu wenig über den Apollon Telphousios-Kult bekannt, um eine Verbindung zur attischen Mythologie herstellen und damit eine mögliche Relevanz für die Pythais-Prozession festmachen zu können. Die Quelle allerdings, die sich gleich neben der Straße befand, wird von den Prozessionsteilnehmern vermutlich dankbar genutzt worden sein.

4.4.8 Alalkomenai

Alalkomenai war in der Antike eine kleine Stadt zwischen Haliartos und Koroneia, am Fuße eines niedrigen Hügels gelegen.¹⁹⁸³ Die Lokalisierung des antiken Alalkomenai ist schwierig, wird aber heute meist bei dem modernen Ort Σωληνάρι vorgenommen.¹⁹⁸⁴ In Alalkomenai befand sich ein wichtiges Athena-Heiligtum, das Alalkomeioneion.¹⁹⁸⁵ Späten Überlieferungen zufolge soll die Göttin Athena hier geboren worden beziehungsweise aufgewachsen sein.¹⁹⁸⁶ Nach einer anderen späten Überlieferung soll Kekrops der Göttin Athena hier den Beinamen Άλαλκομενηίς gegeben haben.¹⁹⁸⁷ Schachter vermutet, dass all die verschiedenen Mythen zu diesem Kekrops, der der attischen Mythologie entstammte und von dem bereits in dem Kapitel über Haliartos die Rede war, im Zuge der athenischen Besiedlungszeit in Haliartos entstanden sind.¹⁹⁸⁸

Neben dem Athena-Itonia-Heiligtum¹⁹⁸⁹ und dem Poseidon-Heiligtum von Onchestos stellte das Alalkomeioneion das dritte föderale Heiligtum in Böotien dar.¹⁹⁹⁰

1981 Vgl. Xen. hell., 6, 4, 4: „[...] και ἐπὶ στενῶ τινι ἐφύλακτον [...]“. An dieser engen Stelle fand im Jahre 1829 eine bedeutende Schlacht der Griechen gegen die Türken statt, siehe Papachatzis 1981, 209.

1982 Andere Forscher lokalisieren das antike Heiligtum beim Αγ. Νικόλαος-Kloster, das auf dem Petra-Berg gelegen ist, siehe Schachter 1981a, 76.

1983 Paus., 9, 33, 5.

1984 Wallace 1979, 143–144; R. J. Buck 1979, 6; Fossey 1988, 332–334; Papachatzis 1981, 212–213. Anders hingegen Lauffer 1986, 97–101, der das antike Alalkomenai bei dem modernen Ort Αγία Παρασκευή lokalisiert.

1985 Für den Namen siehe IG IX, 1², 170; Istros, FGrH 334 F58b; Etym. m., s. v. Άλαλκομενηίς, 56, 7–9; Steph. Byz., s. v. Άλαλκομένιον. Die Athena mit Bei-

namen Alalkomeionis wird bereits bei Hom. Il., 4, 8 u. 5, 908 genannt, wobei unsicher ist, ob er hierbei die Göttin vom böotischen Alalkomenai meinte. Siehe Schachter 1981a, 112. Strab., 9, 2, 36 jedenfalls geht davon aus: „Άλαλκομενῶν μὲν τοίνυν μέμνηται ὁ ποιητής, ἀλλ’ οὐκ ἐν Καταλόγῳ.“ Ἡρῆ τ’ Ἀργεῖη και Ἀλαλκομενηίς Ἀθήνη.“ Zum Alalkomeioneion siehe Deacy 1995, 91–96.

1986 Strab., 9, 2, 36; Paus., 9, 33, 5 u. 7. Auch andere Orte reklamierten für sich, dass Athena bei ihnen geboren worden sei. Siehe beispielsweise Paus., 8, 26, 6.

1987 Scholia zu Hom. Il., 4, 8 (Erbse).

1988 Schachter 1981a, 114. Vgl. Deacy 1995, 94–95.

1989 Siehe dazu das Kap. 4.4.9.

1990 Roesch 1982, 218.

Schachter hat auf die ungewöhnliche Konstellation hingewiesen, dass zwei wichtige Heiligtümer für dieselbe Gottheit, das Athena-Itonia-Heiligtum und das Alalkomenion, so nahe beieinander existiert hätten.¹⁹⁹¹ Es lassen sich dazu nur Vermutungen anstellen. Nach dem Raub des Kultbildes durch Sulla im Jahre 86 verfiel das Heiligtum, doch der Ort bestand vorerst fort.¹⁹⁹² Strabon schreibt, dass der Ort trotz seiner leicht einzunehmenden Lage bis zum ersten Jahrhundert von Invasoren verschont blieb.¹⁹⁹³

Das Alalkomenion wird wohl für die Pythais keine Rolle gespielt haben, da es ein rein böotisches Heiligtum war, selbst wenn sich im Zuge der athenischen Besiedlung in Haliartos im zweiten Jahrhundert auch in Alalkomenai mythologische Verbindungen zu Attika festmachen ließen.

4.4.9 Koroneia

Pausanias beschreibt auf seiner Reise weiter nach Westen, wie er, von Alalkomenai kommend, zunächst das Athena-Itonia-Heiligtum sah, das sich etwas außerhalb der antiken Stadt Koroneia befand.¹⁹⁹⁴ Es war eines der bedeutendsten Zentralheiligtümer Böotiens. Hier wurde in der Antike alljährlich das Fest der Pamboiotia abgehalten.

Das antike Koroneia wird auf einem gut sichtbaren Hügel¹⁹⁹⁵ etwas östlich des heutigen Dorfes Άγιος Γεώργιος lokalisiert.¹⁹⁹⁶ Noch heute sind auf dem gesamten Hügel, vor allem auf der Ost- und Südseite, einzelne Mauerreste und antike Tonscherben zu finden. An Koroneia vorbei verlief die große Hauptstraße, die Böotien von Nordwesten nach Südosten durchquerte und auf der auch Pausanias reiste. Das Gebiet von Koroneia stieß im Osten an das von Haliartos, im Nordosten an den Kopais-See, im Norden an das Gebiet von Lebadeia und im Westen an die Landschaft Phokis. Diese zentrale Lage führte dazu, dass Koroneia mehrmals Schauplatz kriegerischer Auseinandersetzungen wurde. Zwischen den Jahren 456 und 446 standen die böotischen Städte unter der Kontrolle Athens. Dieser Zustand wurde mit der Niederlage Athens in der Schlacht von Koroneia¹⁹⁹⁷ beendet, nach der ganz Böotien unter der Hegemonie Thebens zu einem Bundesstaat wurde. Im Jahre 346 wurde Koroneia durch Philipp II. der thebanischen

1991 Schachter 1981a, 113.

1992 Paus., 9, 33, 6.

1993 Strab., 9, 2, 36.

1994 Paus., 9, 34, 1–2. Siehe außerdem Strab., 9, 2, 29 u. Plut. Ages., 19. Zum Athena-Itonia-Heiligtum siehe Deacy 1995, 91–93, 96–99. Das antike Athena-Itonia-Heiligtum wird heute bei der Metamorphosis-Kirche lokalisiert, etwa einen Kilometer nordöstlich vom Dorf Αλαλκομενές, siehe

Pritchett 1969, 85–89; Fossey 1988, 330–332.

1995 Strab., 9, 2, 29.

1996 So wurde diese antike Stätte bereits im 19. Jh. identifiziert und beschrieben von Gell 1810, 122; Ross 1851, 32–34; Leake 1967 [1835–1841], 132–136, 205. Siehe auch Pieske 1922, Sp. 1425–1431, s. v. *Koroneia*; Frazer 1965, 170. Für Abb. siehe Papachatzis 1981, 211 Abb. 255 u. 256.

1997 Pritchett 1969, 93–95.

Herrschaft wieder unterworfen, ihre Einwohner in die Sklaverei verkauft.¹⁹⁹⁸ In hellenistischer Zeit war Koroneia ein Zentrum des böotischen Widerstands gegen die Römer und unterstützte den Makedonen-König Perseus.¹⁹⁹⁹ Im Jahr 171 half es dem von den Römern belagerten Haliartos²⁰⁰⁰ und wurde noch im selben Jahr – ebenso wie Haliartos – vom römischen Konsul Crassus erobert und zerstört, ihre Einwohner wurden in die Sklaverei verkauft.²⁰⁰¹ Ein Jahr später allerdings hatte eine Klage vor dem römischen Senat Erfolg, das Gebiet von Koroneia wurde wiederhergestellt und die verkauften Bürger wieder befreit.²⁰⁰² In der Zeit der römischen Herrschaft hatte Koroneia keinerlei Bedeutung mehr. Zur Zeit Strabons war es wohl zu einem großen Teil verlassen und im Niedergang begriffen.²⁰⁰³ Doch kam es offensichtlich im zweiten Jahrhundert nach Christus erneut zu einem kleinen Aufschwung.²⁰⁰⁴ Im Jahre 531 nach Christus wurde Koroneia schließlich durch ein starkes Erdbeben zerstört, das viele Menschenleben forderte.

Koroneia lag auf dem Weg der Pythais-Prozession, wird aber vermutlich keine Station dargestellt haben, an der die Prozession länger Halt gemacht hätte; das Athena-Itonia-Heiligtum sowie die anderen Heiligtümer in Koroneia scheinen rein böotische Heiligtümer gewesen zu sein.

Von Koroneia aus konnte die Pythais-Prozession entweder zur Stadt Lebadeia ziehen und von dort weiter zur Stadt Chaironeia gelangen; sie konnte aber auch direkt von Koroneia nach Chaironeia gehen. Da die Heiligtümer und Mythen in Lebadeia keine Relevanz für die Pythais zu haben scheinen,²⁰⁰⁵ plädiere ich für die zweite Variante. Diese beinhaltet den kürzeren Weg. Pritchett²⁰⁰⁶ ist der Auffassung, dass dieser Weg über den Kerata-Pass geführt habe und mit dem Straßenabschnitt zwischen Koroneia und Chaironeia identisch sei, dessen Länge in der Peutingerschen Tafel mit sieben Meilen angegeben wurde.²⁰⁰⁷ Falls dies tatsächlich die Straße ist, die in der Peutingerschen Tafel erscheint, würde dies zugleich bedeuten, dass sie in der Antike eine der Hauptstraßen war und sie auch für Wagen befahrbar gewesen sein muss.

- | | |
|---|---|
| <p>1998 Demosth., 5: <i>Über den Frieden</i>, 21–22; Demosth., 6: <i>Zweite Rede gegen Philipp</i>, 13; Demosth. de fals. leg., 112, 141, 325, 334.</p> <p>1999 Polyb., 27, 5; Pieske, E., s. v. <i>Koroneia</i>, RE 21, 2, 1922, Sp. 1429.</p> <p>2000 Liv., 42, 63, 3.</p> <p>2001 Liv., 43, 4, 8–13.</p> <p>2002 Liv., 43, 4, 8–13; SEG 19, 374.</p> | <p>2003 Strab., 9, 2, 5; 9, 2, 25. Siehe allerdings Wallace 1979, 173–175; Radt 2008, 54. Siehe auch Anm. 1916 zu den hier zitierten Textpassagen bei Strabon.</p> <p>2004 Pieske 1922, Sp. 1430, s. v. <i>Koroneia</i>.</p> <p>2005 Mehr zur Polis Lebadeia und ihren Kulturen im Kapitel 4.4.11.</p> <p>2006 Pritchett 1980b, 233.</p> <p>2007 Siehe Pritchett 1980b, 209 Fig. 9.</p> |
|---|---|

4.4.10 Chaironeia

Chaironeia war die westlichste böotische Stadt, nahe der Grenze zu Phokis gelegen. Es ist unstrittig, dass sich das antike beim modernen Chaironeia befand.²⁰⁰⁸ Hier nahm das Kephisos-Tal seinen Anfang, und die Polis Chaironeia wurde wegen ihrer einfachen Durchgangslage zwischen Mittel- und Nordgriechenland oft Schauplatz kriegerischer Auseinandersetzungen. So fand hier im Jahre 338 zwischen den alliierten Städten Athen und Theben auf der einen und den makedonischen Truppen unter König Philipp auf der anderen Seite die historisch bedeutende Schlacht von Chaironeia statt, die die Hegemonie Makedoniens über Griechenland besiegeln sollte.²⁰⁰⁹ Pausanias, der von Leba-deia über Chaironeia nach Panopeus ging, erblickte kurz vor Erreichen der Stadt das Massengrab der in dieser Schlacht gefallenen Thebaner.²⁰¹⁰ Der marmorne Löwe, der neben dem Grab aufgestellt war, ist auch heute noch zu sehen.²⁰¹¹ Außerdem erwähnt Pausanias zwei weitere, von den Römern aufgestellte Siegesdenkmäler.²⁰¹² Hier hatte im Jahre 86 ebenfalls Sulla die Truppen des pontischen Königs Mithridates besiegt.²⁰¹³

Zur mythischen Gründungsgeschichte Chaironeias schreibt Pausanias, Chaironeia habe seinen Namen nach Chairon erhalten, einem Sohn Apollons.²⁰¹⁴ Diese Überlieferung scheint ebenso wie diejenige des Trophonios²⁰¹⁵ als Sohn Apollons lokalen Ursprungs gewesen zu sein und stellt keine Verbindung zur athenischen Apollon-Mythologie dar.

Ebenso scheint es sich mit den lokalen Kulturen verhalten zu haben. Plutarch²⁰¹⁶ bezeugt einen Apollon-Thourios-Tempel bei Chaironeia, dessen Kult in frühe Zeiten zurückgereicht haben dürfte.²⁰¹⁷ Auch sind inschriftlich Apollon Daphnephorios und Artemis Soodina bezeugt,²⁰¹⁸ ein Museion hat sich ebenfalls in der Nähe befunden.²⁰¹⁹ Da jedoch jegliche Hinweise fehlen, die eine Verbindung zur athenischen Apollon-Mythologie erkennen ließen, wird die nächste für die Pythais-Prozession mythologisch interessante Station erst wieder die phokische Stadt Panopeus gewesen sein.

2008 Frazer 1965, 205–208; Fossey 1988, 381–382; Papachatzis 1981, 260 Anm. 2.

2009 Diod., 16, 85, 5–16, 86, 6.

2010 Paus., 9, 40, 10.

2011 Vgl. hierzu den Löwen beim Grab von Thespias.

Zum Löwen bei Chaironeia siehe Frazer 1965, 209–210. Für eine Abbildung siehe Papachatzis 1981, 261 Abb. 316.

2012 Paus., 9, 40, 7.

2013 App. Mithr., 42–45; Plut. Sul., 15–21; SEG 41, 448. Siehe auch Kap. 4.5.2.

2014 Paus., 9, 40, 5–6. Vgl. Plut. Sul., 17, 4.

2015 Siehe Kap. 4.4.11.

2016 Plut. Sul., 17, 4.

2017 Schachter 1981a, 43–44.

2018 IG VII 3407; Schachter 1981a, 44, 98.

2019 Plut. Sul., 17, 6; Schachter 1986, 146.

4.4.11 Die Alternativrouten

Die wahrscheinlichste Alternativroute wäre gewesen, von Eleutherai aus nach Theben zu gehen und von dort der böotischen Hauptverkehrsrouten am Kopais-See entlang bis nach Haliartos zu folgen.²⁰²⁰ Ab Haliartos wäre der Weg wieder mit dem oben beschriebenen identisch gewesen. In Theben war insbesondere das Apollon-Ismenios-Heiligtum mit seinem Orakel bekannt.²⁰²¹ Auch führt Schachter an, dass Apollon mit dem Beinamen Pythios der erste in Theben verehrte Apollon gewesen sei.²⁰²² Damit wird offensichtlich, dass auch für Theben das delphische Heiligtum bereits früh eine wichtige Rolle gespielt hat;²⁰²³ Verbindungen zur attischen Mythologie lassen sich jedoch nicht festmachen.

Wie bereits an anderer Stelle beschrieben,²⁰²⁴ ist es sehr unwahrscheinlich, dass die athenische Pythäis über die ihr traditionell feindlich gesinnte Stadt Theben gezogen ist. Auch wäre dieser Weg länger gewesen. Ein Umweg würde hier aber nicht dadurch gerechtfertigt, dass sich auf dieser Strecke für die Pythäis wichtige Heiligtümer befunden hätten.

Schließlich hätte es noch – wie oben bereits erwähnt – die Möglichkeit gegeben, von Koroneia zunächst nach Lebadeia zu ziehen und von dort weiter nach Chaironeia.²⁰²⁵ Die Polis Lebadeia war vor allem für ihr Trophonios-Orakel²⁰²⁶ berühmt. Trophonios soll ein Sohn des Apollon gewesen sein, der gemeinsam mit Agamedes den Apollontempel in Delphi gebaut haben soll,²⁰²⁷ der Gründervater der Stadt Lebadon soll sogar ein Athener gewesen sein.²⁰²⁸ Ein athenischer Einfluss lässt sich demnach auch hier in Lebadeia, zumindest in späterer Zeit, belegen. Doch scheinen die Mythen um Trophonios einen rein lokalen Ursprung zu haben und keine Verbindung zur athenischen Mythologie aufzuzeigen. Pausanias²⁰²⁹ erwähnt darüber hinaus noch ein Apollon-Heiligtum und ein Zeus-Basileus-Heiligtum in Lebadeia, doch sind auch hier keine Verbindungen zur athenischen Mythologie erkennbar.²⁰³⁰

2020 Arr. an., I, 7, 7–9. Vgl. hierzu den Homerischen Apollon-Hymnos, in dem Apollon der böotischen Hauptverkehrsrouten folgt (Hom. h. Ap., V. 225–243).

2021 Paus., 9, 10, 2–3.

2022 Schachter 1981a, 80 u. 87; Jeffery 1990, 91; 94, 2; plate 7, 2a–c.

2023 Dies zeigt sich auch darin, dass beim Apollon-Ismenios-Tempel ganz offensichtlich das delphische Modell kopiert wurde, indem vor dem Heiligtum zwei Statuen von Athena und Hermes, die sogenannten ‚Pronaoi‘, aufgestellt waren, siehe Paus., 9, 10, 2. Vgl. Schachter 1981a, 79–80.

2024 Siehe Kap. 4.3.6.

2025 Diese über die böotische Polis Lebadeia führende

Variante bezeichnete Fossey 1990, 243 als Hauptstraße von Böotien nach Delphi. Pausanias zog von Koroneia zunächst nach Orchomenos, dann nach Lebadeia und ging von dort nach Chaironeia weiter (Paus., 9, 34, 6–9, 40, 5). Vgl. die in der Peutingerschen Tafel eingezeichnete Straße von Koroneia nach Chaironeia. Siehe Kap. 4.1.

2026 Mehr zum Trophonios-Kult siehe Schachter 1994, 66–89.

2027 Scholia zu Aristoph. Nub., 508 (Dübner); Hom. h. Ap., V. 295–297; Paus., 9, 37, 5.

2028 Paus., 9, 39, 1.

2029 Paus., 9, 39, 4–5.

2030 Zum Apollon-Heiligtum siehe Schachter 1981a, 50.

4.5 Phokis

4.5.1 Topographie / Forschungsgeschichte

Phokis war die dritte Landschaft, durch die die Pythais-Prozession gelangte. Sie ist einerseits durch ein weitläufiges gebirgiges Gelände und andererseits durch die breite Kephisos-Ebene geprägt, die Phokis von Osten nach Nordwesten durchquert und im Süden vom Parnass-Gebirge, im Norden vom Kallidromos-Gebirge umgeben ist.²⁰³¹ Im Süden wird Phokis durch den Korinthischen Golf begrenzt, im Westen bildet der tiefe Einschnitt zwischen dem Parnass- und dem Giona-Gebirge die Grenze zu Lokris, im Nordwesten grenzt Phokis an die Landschaft Doris, im Norden an Thessalien, im Nordosten an Ostlokris und im Osten an Böotien, wo das Kephisos-Tal die Fortsetzung der Kopais-Ebene darstellt. Das bedeutendste Gebirgsmassiv von Phokis bildet das Parnass-Gebirge, das in der Mitte des westlichen Teils von Phokis liegt. Die Küste des Korinthischen Golfs wird durch ein vorspringendes Dreieck in zwei größere Buchten geteilt: in die Bucht von Krisa und in die Bucht von Antikyra.

Catherine Typaldou-Fakiris²⁰³² hat die Region Phokis in zwei große Zonen aufgeteilt, eine nördlich der Wegverbindung Lebadeia-Delphi verlaufende und eine südlich davon verlaufende. Die nördliche Zone sei fruchtbar, bevölkert und mit einem guten Kommunikationsnetz ausgebaut, die südliche hingegen sei unfruchtbar und wenig bevölkert gewesen, habe aber über wichtige Zugänge zum Meer verfügt. Sie hat ebenfalls das phokische Straßennetz näher untersucht.²⁰³³

Phokis hat in seiner Geschichte zahlreiche Kämpfe gegen seine unmittelbaren Nachbarn geführt, insbesondere gegen die Böoter und Thessaler. Dabei spielte der Kampf um die Kontrolle über das Heiligtum in Delphi oftmals eine zentrale Rolle.²⁰³⁴ Während der Perserkriege kämpften die Phoker auf der Seite der Griechen,²⁰³⁵ wofür die Perser sie bestrafte und bei ihrem Durchzug 15 der kurz zuvor fluchtartig verlassenen Städte zerstörten.²⁰³⁶ Während der Zeit der Pentekontaetie unterstützte Sparta die Delpher,²⁰³⁷ und Phokis suchte Anschluss an Athen. Im Jahre 454 schlossen Phokis und Athen einen Bündnisvertrag,²⁰³⁸ und es entwickelte sich im Laufe der Zeit regelrecht eine Freundschaft zwischen Phokis und der Polis Athen,²⁰³⁹ wobei sie sich gegenseitig

Zum Zeus-Kult in Lebadeia siehe Schachter 1994, 109–119, siehe außerdem Schachter 1981a und Schachter 1986 für Kulte in Lebadeia für Artemis, Dionysos und Hermes.

2031 F. Schober 1941, Sp. 474–476, s. v. *Phokis*.

2032 Typaldou-Fakiris 2004, 13–20.

2033 Typaldou-Fakiris 2004, 308–316.

2034 F. Schober 1941, Sp. 481ff, s. v. *Phokis*.

2035 Hdt., 8, 30 gibt als Grund hierfür ihre Feindschaft

mit den Thessalern an.

2036 Hdt., 8, 33–35.

2037 Siehe Kap. 3.1.3.

2038 Eine Erneuerung dieses Bündnisvertrages aus dem Jahre 448 ist in der Inschrift IG I³ 26 festgehalten.

2039 Xen. hell., 6, 3, 2: „[...] ἐπεὶ ἑώρων στρατεῦοντάς τε αὐτοὺς ἐπὶ φίλους ἀρχαίους τῆ πόλει Φωκίας [...]“. F. Schober 1941, Sp. 484ff, s. v. *Phokis*.

immer wieder unterstützten: So verhalf Athen den Phokern mehrmals zur Kontrolle über Delphi,²⁰⁴⁰ und Phokis setzte sich beispielsweise im Jahre 404 bei den Verhandlungen über das weitere Schicksal der Stadt Athen für sie ein.²⁰⁴¹ Im Peloponnesischen Krieg²⁰⁴² und im vierten Jahrhundert im Kampf gegen Theben unterstützte Phokis jedoch auch Sparta. Nachdem Sparta gegen Theben in der Schlacht bei Leuktra im Jahre 371 unterlegen war, fand die alte Feindschaft zwischen Phokis und Theben schließlich im Dritten Heiligen Krieg²⁰⁴³ ihren Höhepunkt: Phokis, das sich auf der Höhe seiner Macht befand, bedrängte in diesem Krieg die Thebaner so sehr, dass diese schließlich den Makedonenkönig Philipp zu Hilfe riefen, der Phokis bezwang und es durch den Amphiktyonenrat hart bestrafen ließ. Der Rat beschloß neben einem Ausschluss von Phokis aus der Amphiktyonie und der Zahlung einer hohen Geldsumme auch die Zerstörung von zwanzig phokischen Städten.²⁰⁴⁴ Einige Jahre später wurden die meisten dieser Städte wieder aufgebaut. In der Folgezeit befand sich West-Phokis unter der Herrschaft des Ätolischen Bundes, während sich in Ost-Phokis die Herrschaft der Ätoler mit der der Makedonen abwechselte. Im Jahr 279 beteiligten sich die Phoker an der Verteidigung gegen die Kelten und wurden dafür mit der Wiederaufnahme in die Amphiktyonie belohnt.²⁰⁴⁵ In der römischen Kaiserzeit erlebte Phokis einen steten Niedergang seiner Städte sowie die Verarmung und den Rückgang seiner Bevölkerung.²⁰⁴⁶

4.5.2 Panopeus

Die erste phokische Stadt, in die die Pythäis-Prozession gelangte, war Panopeus, die einzige wirklich gesicherte Station auf dem Prozessionsweg.²⁰⁴⁷ Für das antike Panopeus, das bereits im Homerischen Schiffskatalog²⁰⁴⁸ Erwähnung fand, wurde eine Besiedlungskontinuität von der Bronzezeit bis in die römische Kaiserzeit festgestellt.²⁰⁴⁹ Heute wird es beim Ort Άγ. Βλάσιος lokalisiert.²⁰⁵⁰ Die Gründung der Stadt wurde in der Antike den aus Orchomenos vertriebenen Phlegyern zugeschrieben,²⁰⁵¹ sie war

2040 Vgl. S. 122–123.

2041 Plut. Lys., 15; Demosth. de fals. leg., 65; Schol. zu Demosth. de fals. leg., 165a (Dilts); Paus., 3, 10, 3.

2042 Thuk., 4, 76, 3.

2043 Dieser fand von 356 bis 346 statt. Zum Dritten Heiligen Krieg siehe Kap. 3.2.1, S. 121–123. Zur Rolle Athens während des Dritten Heiligen Krieges, mit dem Phokis im Jahre 356 nochmals einen Bündnisvertrag schloss, siehe F. Schober 1941, Sp. 489–490, s. v. *Phokis*.

2044 Diod., 16, 59, 4–16, 60, 2; CID II 33–36; Paus., 10, 3, 1–3. Athen nahm zu diesem Zeitpunkt phokische Verbannte bei sich auf. Siehe Demosth. de fals. leg.,

80; Demosth., 5: *Über den Frieden*, 19; Vgl. Aischin. leg., 142.

2045 Paus., 1, 4, 4; 10, 3, 4; 10, 20, 1; 10, 20, 3; 10, 23, 3–10. Sánchez 2001, 282–284.

2046 Zu den Beziehungen zwischen Athen und Delphi siehe Kap. 3.1.3.

2047 Siehe Kap. 4.1.

2048 Hom. Il., 2, V. 520.

2049 Fossey 1986, 64.

2050 Fossey 1986, 63–67.

2051 Paus., 10, 4, 1. Vgl. Paus., 9, 36, 3. Zu den Phlegyern siehe auch weiter unten in diesem Kapitel und Kap. 4.1.

einst Sitz des phokischen Königs.²⁰⁵² Dieser habe Panopeus aus Furcht vor den Böötern zur Festung ausgebaut.²⁰⁵³ Pausanias gab die Distanz zwischen dem böotischen Chaironeia und dem phokischen Panopeus mit zwanzig Stadien an, was etwa vier Kilometern entspricht.²⁰⁵⁴ Panopeus befand sich ebenso wie Chaironeia im Kephisos-Tal, durch das der phokische Kephisos floss,²⁰⁵⁵ und war ebenfalls verkehrstechnisch zentral gelegen; so zog beispielsweise das große persische Heer des Xerxes auf seinem Griechenlandfeldzug durch Panopeus.²⁰⁵⁶ Mit Wagen war es ohne Schwierigkeiten zu erreichen.

Was den mythischen Volksstamm der Phlegyer betrifft, als deren Nachkommen sich die Panopeer ausgaben, so gehörte er seit jeher zu den typischen Feinden des Gottes Apollon. Die Phlegyer galten als sehr kriegstüchtig und als das Räubervolk schlechthin, das seine Nachbarn ausplünderte und so auch einmal einen Raubzug gegen das Heiligtum in Delphi unternahm.²⁰⁵⁷ Der eponyme Heros der Phlegyer, Phlegyas, habe den Apollontempel selbst in Brand gesteckt und dafür ewig im Hades büßen müssen.²⁰⁵⁸ Die Argeier, die Delphi zu Hilfe geeilt seien, seien im Kampf gegen die Phlegyer unterlegen gewesen; es sei schließlich Apollon selbst gewesen, der die Phlegyer vernichtet beziehungsweise vertrieben habe:

Das Volk der Phlegyer aber vernichtete der Gott auf ihrem Grund und Boden durch andauernden Blitzschlag und starke Erdbeben; die übrigen starben an Krankheiten und Seuchen; nur wenige von ihnen entkamen nach Phokis.²⁰⁵⁹

Die Panopeer haben also ihre Herkunft auf diese vertriebenen Phlegyer zurückgeführt.

Nach anderen Überlieferungen habe Apollon in Panopeus den König der Phlegyer, Phorbas, getötet, da dieser hier die Straße zu seinem Heiligtum in Delphi blockiert gehalten und die zu ihm Pilgernden umgebracht habe.²⁰⁶⁰

Demnach lässt sich eine lange Tradition feststellen, nach der die Phlegyer die Erzfeinde Apollons waren und der Ort Panopeus in dieser mythologischen Tradition eine zentrale Rolle spielte.

Die athenische Version der Apollonwanderung fügt sich nahtlos in diesen mythologischen Themenkomplex ein. Strabon überliefert, sich an dieser Stelle auf Ephoros stützend, dass Apollon in die phokische Stadt Panopeus gekommen sei und hier den Übeltäter Tityos getötet habe.²⁰⁶¹

2052 Hom. Il., 17, V. 306–309; Paus., 10, 4, 2.

2053 Paus., 10, 4, 2.

2054 Paus., 10, 4, 1; Fossey 1988, 382. Vgl. auch Thuk., 4, 76, 3.

2055 Strab., 9, 2, 19. Der phokische Kephisos entspringt in der phokischen Polis Lilaia und mündete in den böotischen Kopais-See.

2056 Siehe weiter unten in diesem Kapitel.

2057 Paus., 9, 36, 1–3.

2058 Siehe Kap. 4.1 Anm. 1479.

2059 Paus., 9, 36, 3 (Übersetzung Meyer).

2060 Philostr. imag., 2, 19, 1. Siehe hierzu Kap. 4.1.

2061 Auch der Limenios-Hymnos erwähnt die Tötung des Tityos durch Apollon (siehe Kap. 3.3.7).

Aus Athen aufbrechend sei er auf derselben Strasse nach Delphi gegangen, über die jetzt die Athener die Pythais schicken, und in Panopeus angekommen habe er Tityos erledigt, der den Ort beherrschte, einen gewaltsamen und rechtsbrecherischen Mann;²⁰⁶²

Tityos war der Sohn der Erdgöttin Gaia und ein Gigant; auffallend ist, dass Strabon ihn in seiner Überlieferung zu einem Menschen macht.²⁰⁶³ Wieder liegt also ein Fall vor, bei dem Apollon in Panopeus einen Bösewicht beseitigt.

Bereits in einer weitaus älteren Quelle, einer Passage aus Homers elftem Buch der *Odyssee*, ist die Tötung des Tityos in Panopeus Thema. Als Odysseus in den Hades hinabsteigt, begegnet er unter anderem dem Tityos. Hier heißt es:

Tityos sah ich dann auch, den Sohn der ruhmvollen Gaia.
Hingestreckt lag er da, neun Tagwerk breit auf dem Boden.
Geier saßen daneben und fraßen die Leber und stießen
Tief ins Gedärm; mit den Händen konnt ers nicht wehren: er hatte
Leto, die rühmliche Buhle des Zeus, vergewaltigt, als einst sie
Kam von Panopeus, wo herrlich man tanzt, um nach Pytho zu gehen.²⁰⁶⁴

In der Homer-Passage bleibt unerwähnt, wer den Tityos getötet hat; die späteren Quellen schwanken in dieser Frage zwischen Apollon, dessen Schwester Artemis und einer Gemeinschaftstat der beiden.²⁰⁶⁵ Andererseits erfährt man hier, was die Strabon-Passage verschwiegen, nämlich welche Übeltat Tityos begangen hat, für die er im Hades so hart bestraft wurde, dass ihm zwei Geier die Leber für alle Ewigkeit zerhacken: Er habe Leto in Panopeus vergewaltigt, als sie auf dem Weg nach Delphi durch diesen Ort kam. Da Leto die Mutter von Apollon und Artemis ist, wird nur umso verständlicher, warum gerade ihre Kinder das an ihr begangene Unrecht rächten und den Tityos töteten.²⁰⁶⁶ Zugleich gibt es demnach zwei Versionen: Einmal war es Leto und das andere Mal Apollon, die über Panopeus nach Delphi gingen. Die ursprüngliche Version, die Homer erzählt und wonach Leto über Panopeus nach Delphi kam,²⁰⁶⁷ wurde demnach von Ephoros modifiziert.

Als Pausanias nach Panopeus gelangte, sah er dort das Grabmal des Tityos.²⁰⁶⁸

2062 Strab., 9, 3, 12 (Übersetzung Radt). Siehe auch Strab., 9, 3, 14. Vgl. Kap. 4.1. u. 3.2.2.

2063 Siehe dazu Radt 2008, 80.

2064 Hom. Od., 11, V. 576–581 (Übersetzung Weiher). Siehe auch Paus., 10, 4, 2: „ὅπιηι τε ἐπὼν ἡμᾶς τῶν Ὀμήρου μνήμη ὧν ἐποίησεν ἐς Τιτυόν, καλλιχόρον τῶν Πανοπέων ὀνομάσας τὴν πόλιν [...]“ u. Paus., 10, 4, 5: „ἐνταῦθα ἐπὶ τῇ χαράδρῃ καὶ Τιτυοῦ μνήμᾳ ἐστὶ.“

2065 Bei Strab., 9, 3, 12 tötet Apollon den Tityos. Bei Pind. Pyth., 4, 90 ist es Artemis, und bei Apollod., 1, 23 töten Apollon und Artemis ihn gemeinsam.

2066 Apollon möchte nicht nur den Weg nach Delphi von Übeltätern säubern, sondern wird hier auch von ganz persönlicher Rache angetrieben.

2067 Auch Apollod., 1, 23 überliefert diese Version.

2068 Paus., 10, 4, 5.

Wie bereits erläutert, stellte Panopeus für die den Dionysos verehrenden attischen Thyiaden eine Station auf ihrem Weg von Athen zum Parnass-Gebirge dar, an der sie tanzten; die Stadt Panopeus war daher schon früh mit dem Attribut „καλλιχορος“²⁰⁶⁹ versehen worden.²⁰⁷⁰ Der von Athen nach Delphi führende Weg schien somit in der Antike – auch unabhängig von der athenischen Apollon-Mythologie – üblicherweise über Panopeus zu gehen. So war schließlich bereits Leto nach Panopeus gekommen, um von dort weiter nach Delphi zu gelangen.²⁰⁷¹ Dies lässt sich dadurch erklären, dass der Weg über Chaironeia und Panopeus gleichzeitig auch der einfachste war. Nachdem man der flachen Kopais-Ebene in Böotien gefolgt war, zog man das ebene Kephisos-Tal entlang. So hielt auch Pausanias bereits fest, dass „hier ein Einfall aus Boiotien nach Phokis am leichtesten“²⁰⁷² sei.

Außerdem gibt es Überlieferungen, die die Stadt Panopeus als eine Station ausweisen, durch die der athenische Heros Theseus ebenfalls einst gekommen sein soll. Hier soll Theseus eine Liebesbeziehung mit Aigle, der Tochter des Panopeus, geführt haben.²⁰⁷³ Die Verbindung des Apollon- und des Theseus-Mythos beziehungsweise die geringe Gewichtung der Theseus-Überlieferungen wurde in den Kapiteln 3.1.2 und 4.1 behandelt.

Die Polis Panopeus wurde in ihrer Geschichte dreimal verwüstet: Das erste Mal kam es im Jahre 480 durch die Perser zur Zerstörung der Stadt. Das persische Heer, das unter der Führung von Xerxes von Norden her nach Panopeus kam, teilte sich hier in zwei Teile auf: Die größere Abteilung des Heeres marschierte weiter nach Böotien und geradewegs auf Athen zu, während die kleinere Abteilung das Ziel Delphi anvisierte und dabei alle Städte zerstörte, die sich auf ihrem Weg befanden; darunter auch Panopeus.²⁰⁷⁴

Das zweite Mal wurde Panopeus im Jahre 346 dem Erdboden gleichgemacht. Unmittelbar nach dem Ende des Dritten Heiligen Krieges²⁰⁷⁵ nämlich, in dem der von Theben zu Hilfe gerufene makedonische König Philipp die Phoker besiegt und die Bestrafung der Phoker dem Amphiktyonenrat überlassen hatte, beschloss dieser unter anderem die Zerstörung von zwanzig phokischen Städten, unter ihnen Panopeus.²⁰⁷⁶ Die meisten dieser Städte wurden wenige Jahre später wiederaufgebaut, wobei ihnen die Poleis Athen und Theben halfen.²⁰⁷⁷

2069 Siehe die soeben zitierte Quelle bei Hom. Od., 11, 581 sowie Paus., 10, 4, 2–3.

2070 Siehe detailliert zu den Thyiaden Kap. 4.1.

2071 Hom. Od., 11, V. 580–581.

2072 Paus., 10, 4, 2 (Übersetzung Meyer).

2073 Plut. Thes., 20, 1; Athen., 13, 557a.

2074 Hdt., 8, 33–35.

2075 Der Dritte Heilige Krieg dauerte von 356 bis 346. Zum Dritten Heiligen Krieg siehe Kap. 3.2.1,

S. 121–123 und Kap. 4.5.1.

2076 Paus., 10, 3, 1–3; Diod., 16, 59, 4–16, 60, 2; CID II 33–36.

2077 Paus., 10, 3, 3. Außerdem wurde folgende Inschrift am Mauerring in Panopeus unter einer Felsnische gefunden: „[H]ρακλεῖ Δέξιος | Ἀθηναῖος ἀνέθηκε“. Es ist denkbar, dass diese Weihinschrift von einem Athener Steinmetz stammt, der nach dem Drit-

Das dritte Mal wurde Panopeus im Jahre 86 von den Truppen des pontischen Königs Mithridates geplündert und verwüstet, bevor sie bei Chaironeia auf die römischen Truppen Sullas trafen und in dieser Schlacht unterlagen.²⁰⁷⁸

In der römischen Kaiserzeit erfuhren die phokischen Städte einen steten Niedergang. Als Pausanias im zweiten Jahrhundert nach Christus nach Panopeus kam, schilderte er es als ein heruntergekommenes Hüttendorf, für das die Bezeichnung ‚πόλις‘ im Grunde genommen nicht angemessen sei, da es die Kriterien einer Stadt nicht mehr erfülle:

Von Chaironeia sind es zwanzig Stadien nach Panopeus, einer phokischen Stadt, wenn man auch einen solchen Ort eine Stadt nennen darf, der weder Amtsgebäude, noch ein Gymnasion, noch ein Theater, noch einen Markt besitzt, nicht einmal Wasser, das in einen Brunnen fließt, sondern wo man in Behausungen etwa wie den Hütten in den Bergen an einer Schlucht wohnt. Und doch haben auch sie ihre Landesgrenzen gegen die Nachbarn und schicken ebenfalls Vertreter in die phokische Versammlung.²⁰⁷⁹

Trotz seines trostlosen Zustands hatte sich Panopeus die Bezeichnung einer Polis erhalten können und war weiterhin mit Sitzen in der phokischen Bundesversammlung vertreten.

Mehr als das Innere des Ortes scheint Pausanias der alte Mauerring der Stadt beeindruckt zu haben, dessen Umfang er auf etwa sieben Stadien schätzte, was ungefähr 1400 Metern entspricht.²⁰⁸⁰ Auch heute noch sind Reste dieses gutgebauten Mauerrings sichtbar, der mehrere Türme und drei Tore umfasst und vermutlich bald nach der Schlacht von Chaironeia im Jahre 338 erbaut wurde.²⁰⁸¹

Als die Pythäis-Prozession in den Jahren 361 und 356 durch Panopeus zog, befand sich die Stadt in ihrer vollen Blüte. Im Jahr 330 werden Spuren der radikalen Zerstörung der Stadt durch die Amphiktyonen im Jahre 346 nicht zu übersehen gewesen sein, auch wenn bereits ein neuer, solider Mauerring seit zehn Jahren stand und die meisten Panopeer wieder in ihre Stadt zurückgekehrt waren. Bis zur erneuten Zerstörung im Jahre 86 durch die Truppen des Mithridates dürfte sich ein intakter Zustand der Stadt bewahrt haben.

ten Heiligen Krieg beim Wiederaufbau der Stadt Panopeus half (Camp u. a. 1997, 268). Es wurde ebenfalls die Vermutung geäußert, dass der Weihende ein Athlet gewesen sein könnte, der im vierten Jahrhundert an einer der Pythäis-Prozessionen teilgenommen und während des Zwischenhaltes in Panopeus dem Herakles geopfert habe (Camp u. a. 1997, 266–268). Vgl. Klaffenbachs Wieder-

herstellung für den Namen bei Hallof 1997, 643:

„[H]ρα[κ]λεῖ [Μή]δειος | Ἀθηναῖος ἀνέθηκε“.

2078 Plut. Sul., 16, 4.

2079 Paus., 10, 4, 1 (Übersetzung Meyer).

2080 Paus., 10, 4, 2; Fossey 1986, 67.

2081 Typaldou-Fakiris 2004, 162–181; Frazer 1965, 216–219; Papachatzis 1981, 278 Abb. 322.

4.5.3 σχιστή ὁδός

Um von Panopeus weiter nach Delphi zu gelangen, führte der Weg über die phokische Stadt Daulis,²⁰⁸² genauer gesagt, bog der Weg bereits vor Erreichen der Stadt links ab und folgte dem Tal, durch das heute der Platanius-Fluss fließt, und war damit leicht zu bewältigen.²⁰⁸³ Es lässt sich kein triftiger Grund dafür erkennen, weshalb die Pythais in die Stadt selbst gezogen sein sollte.²⁰⁸⁴ So schreibt Pausanias, nachdem er Daulis verlassen hat:

Kehrt man auf den geraden Weg nach Delphoi zurück und geht weiter, so liegt links vom Weg ein Phokikon genanntes Gebäude, wohin aus jeder Stadt die Phoker zusammenkommen.²⁰⁸⁵

Mit „geradem Weg“ hat Pausanias wohl den direktesten, üblicherweise genommenen und damit zugleich den leichtesten Weg gemeint. Das Phokikon²⁰⁸⁶ war das Versammlungs- und Ratsgebäude der Phoker und befand sich in eben diesem Platanius-Tal. Die Tatsache, dass an dieser Straße das wichtigste öffentliche Gebäude der gesamten Region lag, macht die Bedeutung der Straße selbst deutlich. Die Pythais-Prozession zog am Phokikon vorüber, das für die Prozession nicht weiter von Interesse gewesen sein dürfte.

Wahrscheinlich ist, dass die Prozession nach Verlassen des Platanius-Tals dem heutigen Weg der alten Nationalstraße folgte und nicht der später gebauten, neuen Nationalstraße, die einen größeren Schlenker um den Berg macht, auf dessen Gipfel die Reste einer ehemaligen Festung zu sehen sind.

Pausanias schreibt weiter:

Von dort weitergehend kommt man zur Scheide, dem sogenannten ‚Geteilten Weg‘; an diesem Weg vollbrachte Oidipous den Vatermord. [...] und die Grabmäler des Laios und des ihn begleitenden Dieners befinden sich hier mitten im Dreiweg, und Feldsteine sind auf ihnen aufgehäuft.²⁰⁸⁷

Der ‚Geteilte Weg‘ beziehungsweise die ‚σχιστή ὁδός‘ konnte auch andere Bezeichnungen erhalten wie „τρεῖς κέλευθοι“²⁰⁸⁸, „τριπλαῖ ὁδοί“²⁰⁸⁹ und „τριπλαῖ ἀμαξιτοί“²⁰⁹⁰. Bis heute ist nicht sicher, wo genau sich dieser ‚Geteilte Weg‘ in der Antike befand und

2082 Hdt., 8, 33–35; Paus., 10, 4, 7 – 10, 5, 1; 10, 35, 8.

2083 Frazer 1965, 230–231; Baba 1991, 50. Siehe auch die Karte bei Typaldou-Fakiris 2004, 309 (fig. 232).

2084 Siehe hierzu Kap. 4.5.5.

2085 Paus., 10, 5, 1 (Übersetzung Meyer).

2086 Siehe Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, s. v. Φω-

κικόν: locus concilii Phocensium; French und Vanderpool 1963, 213–225 u. plates 60–63.

2087 Paus., 10, 5, 3 (Übersetzung Meyer).

2088 Soph. Oid. T., V. 1398.

2089 Soph. Oid. T., V. 1399.

2090 Soph. Oid. T., V. 730.

ob er tatsächlich an der modernen Straße von Δαύλεια nach Δίστομο in einer Straßenkurve zu situieren ist, wo sich heute der Ödipus-Gedenkstein befindet.²⁰⁹¹ Sicher ist allerdings, dass der Scheideweg innerhalb des Dreiecks lag, in dem die drei Täler zusammentrafen, das eine von Delphi, das zweite aus der Richtung von Daulis und das dritte aus der Richtung vom heutigen Δίστομο kommend.²⁰⁹² Hier bot sich der einzige Durchgang zu der nach Delphi führenden Schlucht.²⁰⁹³ Diese Kreuzung, an der drei Straßen aus unterschiedlichen Richtungen zusammentrafen, hatte große mythische wie strategische Bedeutung.²⁰⁹⁴ Nicht ohne Grund wurde für die Tötung des Laios diese Kreuzung ausgewählt. Die große strategische Bedeutung lässt sich auch daran ablesen, dass das vorwärtsschreitende persische Heer unter Xerxes sich hier in zwei Abteilungen aufteilte.²⁰⁹⁵

Der Ödipus-Mythos wird in unterschiedlichen Versionen überliefert: Nach der Version, die Sophokles in seinem Stück *König Ödipus* darbietet, sei Ödipus auf dem Weg von Delphi kommend bei der σχιστή ὁδός mit Laios, seinem Vater, zusammengetroffen, der von Theben aufgebrochen sei und sich auf dem Weg nach Delphi befunden habe.²⁰⁹⁶ Keiner von beiden habe gewusst, wer der andere sei. Hier am Scheideweg wollte keiner von beiden dem anderen Platz machen.²⁰⁹⁷ Die Situation sei in einem Streit eskaliert, in dessen Verlauf Ödipus seinen Vater erschlagen habe.²⁰⁹⁸

Wegkreuzungen bargen in der Antike ein besonderes Gefahrenpotential in sich, da sie Orte des Übergangs und der Grenze waren, keinem klaren Territorium oder keiner eindeutigen Straße zuzuordnen waren und somit dem ‚Niemandland‘ angehörten.²⁰⁹⁹ Hier traf man mit der bedrohlichen Außenwelt zusammen.

- 2091 Frazer 1965, 231–232; Papachatzis 1981, 284 Anm. 1. Dem Ödipus-Gedenkstein auf einem Hügel schräg gegenüber befindet sich ein Gedenkstein zu Ehren des im Jahre 1856 gefallenen griechischen Militärführers Ιωάννης Μέγας, dem hier die Bekämpfung der in den umliegenden Gebirgen marodierenden Räuberbanden gelang. Vgl. Baba 1991, 52, der die ‚σχιστή ὁδός‘ nicht für einen präzisen Ort, sondern vielmehr für die Bezeichnung einer gesamten Wegstrecke von etwa 5 Kilometern Länge hält. Dabei glaubt er, dass Odysseus seinen Vater auf der Strecke der alten Nationalstraße (Στενή ρεματιά) getötet habe.
- 2092 Soph. Oid. T., V. 733–734, 1398–1399; Scholia zu Eur. Phoen., V. 38; Baba 1991, 51–52.
- 2093 Typaldou-Fakiris 2004, 311, 1.c). Die Straße wird auch in der Inschrift FdD III 2, 136, Z. 22 u. 24 erwähnt, in der es um die Grenzziehung zwischen

dem Gebiet von Delphi und dem Gebiet von Phlygonion / Ambrysos geht.

- 2094 Vgl. Baba 1991, 54–56.
- 2095 Hdt., 8, 33–35.
- 2096 Soph. Oid. T., V. 787–799. Es gibt andere Versionen, wonach sich Ödipus auf dem Weg nach Delphi befand, siehe Eur. Phoen., V. 32–34; Scholia zu Eur. Phoen., V. 44; Diod., 4, 64, 2.
- 2097 Zu den Ausweichschwierigkeiten für Wagen auf antiken griechischen Straßen vgl. Exkurs 2 in Kap. 1.3.
- 2098 Soph. Oid. T., V. 800–813.
- 2099 Johnston 1991, 217: „[...] crossroads are liminal points or transitional gaps between defined, bounded areas, that is, between roads or between the areas of land that roads define.“ u. 220: „[...] crossroads – the liminal point *par excellence* – [...]“. Vgl. Kap. 2.1.2.

4.5.4 Zwischen σχιστή ὁδός und Delphi

Pausanias überliefert, dass der Weg nach Delphi steiler wurde, wenn man die σχιστή ὁδός hinter sich gelassen hatte: „Der Hauptweg von dort nach Delphoi wird nun steiler und auch für einen rüstigen Mann schwieriger.“²¹⁰⁰

Direkt hinter dem Ödipus-Denkmal beginnt die tiefe Schlucht, die im Norden vom Parnass- und im Süden vom Kirphis-Gebirge²¹⁰¹ umschlossen wird und bis nach Delphi führt. Folgt man gleich hinter dem Denkmal dem Verlauf der Schlucht, so trifft man bald auf sehr gut erhaltene Straßenreste aus osmanischer Zeit, denen man bis zu einem Bauerngehöft folgen kann, das sich genau in der Mitte der Wegstrecke zwischen dem Ödipus-Denkmal und dem Ort Ζεμενό befindet. Da die osmanischen Straßen über die bereits existierenden Straßenverläufe gebaut wurden,²¹⁰² spricht einiges dafür, dass die antike Straße hier, etwas weiter nördlich und parallel zur heutigen modernen Straße verlief.²¹⁰³

Was gibt es für weitere Anhaltspunkte für die Strecke zwischen der σχιστή ὁδός und Delphi? Pausanias nennt keine Orte auf dieser Strecke. Herodot beschreibt folgendermaßen den Weg zum delphischen Heiligtum, den die zweite Abteilung des persischen Heeres in Panopeus einschlug:

Andere von ihnen ließen sich von Wegführern nach dem heiligen Bezirk von Delphi bringen, indem sie den Parnaß rechts liegen ließen. Auch diese verheerten alles Land in Phokis, das sie durchzogen. So verbrannten sie die Stadt der Panopeer, der Daulier und der Aioliden.²¹⁰⁴

Die Abteilung wird somit in etwa dem Verlauf der modernen Straße von Δαύλεια nach Süden bis zur σχιστή ὁδός und dann weiter ungefähr dem Verlauf der modernen Straße nach Delphi gefolgt sein, das Parnass-Gebirge immer zur Rechten behaltend. Als eine weitere Polis zwischen Daulis und Delphi nennt Herodot Aiolidai. Diese antike Polis findet jedoch in späteren Quellen keine Erwähnung mehr und konnte bislang nicht zweifelsfrei lokalisiert werden.²¹⁰⁵

2100 Paus., 10, 5, 5 (Übersetzung Meyer). Dieser Hinweis eines Anstiegs wurde auch herangezogen, um die σχιστή ὁδός näher lokalisieren zu können (siehe Frazer 1965, 231–232). Dennoch war auch diese Straße zwischen σχιστή ὁδός und Delphi für Wagen befahrbar, siehe Typaldou-Fakiris 2004, 316.

2101 Strab., 9, 3, 3, p. 418. Heute heißt das Gebirge Ξεποβούνη.

2102 Siehe Exkurs 2 in Kap. 1.3.

2103 Auf der Anavasi-Karte *Parnassos-Kirfi* 1:50000 ent-

spricht die soeben beschriebene Wegstrecke dem gelb eingezeichneten Weg, der vom „Μνημείο Μέγα“ bzw. „Μνημείο Οιδίποδα“ in Richtung Westen bis zum Gehöft und bis zu dem rot eingezeichneten Weg führt.

2104 Hdt., 8, 35, 1 (Übersetzung Feix).

2105 Siehe Oulhen 2004, 409; Rousset 2002, 45–46. McInerney 1999, 303–304 vermutet das antike Aiolidai beim modernen Ort Ζεμενό, bei dem sich ebenfalls ein wichtiger Pass befand.

Eine weitere Polis, die Polis Anemoreaia, wird bereits bei Homer erwähnt.²¹⁰⁶ Strabon präzisiert, dass sich diese Polis an der Grenze zwischen phokischem und delphischem Territorium befunden habe, unterhalb einer steilen Felswand des Parnass-Gebirges:

Anemoreaia hat seinen Namen von dem Naturphänomen, dem es ausgesetzt ist: es fahren dort nämlich Fallwinde herab von der sogenannten Aussichtsstelle, einer Bergwand, die sich vom Parnass herabzieht; dieser Ort bildete die Grenze zwischen den Delphern und den Phokern als die Spartaner die Delpher aus dem gemeinsamen Verband der Phoker gelöst und ihnen einen selbständigen politischen Status gewährt hatten.²¹⁰⁷

Anemoreaia wurde demnach während des Zweiten Heiligen Krieges, im Jahre 448, zur Grenze zwischen Phokis und dem delphischen Heiligtum erklärt.²¹⁰⁸ Auch bei der Lokalisierung von Anemoreaia herrscht trotz der markanten geographischen Eigenheit in der Forschung keine Einigkeit. Mehrere Forscher lokalisieren es beim heutigen Ort Αράχοβα,²¹⁰⁹ durch das die moderne Straße nach Delphi führt, andere verorten es im Pleistos-Tal.²¹¹⁰

Fest steht, dass es im Pleistos-Tal eine ganze Anzahl von Wachttürmen gab, die auf die Existenz einer wichtigen Straße hindeuten. Es ist daher wahrscheinlich, dass die antike Straße nach Delphi weiter südlich der heutigen modernen Straße im Tal verlief.²¹¹¹ Hier scheint es für den Zugang nach Delphi ein gut organisiertes Verteidigungssystem gegeben zu haben, das auf Türmen und Kastellen aufbaute, die durch Blickkontakt miteinander verbunden waren und so ein frühes Warnsystem ermöglichten.²¹¹²

4.5.5 Alternativrouten

Die bereits bei Homer²¹¹³ erwähnte antike Polis Daulis war einst auf dem heute Κάστρο genannten Hügel gelegen, etwas südlich vom heutigen Ort Δαύλεια. Dieser steile Hügel war ein Ausläufer des Parnass-Gebirges und seit jeher auf natürliche Weise schwer zugänglich.²¹¹⁴ Abgesehen von einem für die Phoker bedeutenden Denkmal, dem Grab des Heros Archegetes, zu dem täglich viele Phoker pilgerten,²¹¹⁵ berichtet Pausanias von

2106 Hom. Il., 2, V. 521.

2107 Strab., 9, 3, 15 (Übersetzung Radt).

2108 Siehe Radt 2008, 84.

2109 Von Geisau 1921, Sp. 27, s. v. *Katopterios*; F. W. Scherber 1924, 23–24; McNerney 1999, 307–308; Frazer 1965, 233; Radt 2008, 83.

2110 Kirsten 1951, Sp. 215, s. v. *Pleistos*; Rousset 2002, 29–30.

2111 So auch McNerney 1999, 308; Skorda 1992, 59, vermutet die antike Hauptstraße tief im Tal.

2112 Siehe Skorda 1992, 55–66; McNerney 1999, 346–347.

2113 Hom. Il., 2, V. 520.

2114 Frazer 1965, 222–225.

2115 Paus., 10, 4, 10.

einem Athena-Heiligtum in Daulis, dessen altes Holzbild Prokne²¹¹⁶ aus Athen hierher gebracht haben soll.²¹¹⁷ So hat es über den Prokne-Mythos in Daulis wohl durchaus Verbindungen zu Athen gegeben, doch scheinen diese in keinem Zusammenhang zum Mythenkomplex zu stehen, der für die Pythais relevant war.

Wie weiter oben bereits dargestellt,²¹¹⁸ hätte die Prozession nach einem Besuch in Daulis wieder ein Stück Weges zurückgehen müssen, um von dort weiter dem Weg nach Delphi folgen zu können. Für den mit einigen Mühen verbundenen Umweg über Daulis lässt sich aber keine triftige Erklärung finden.

Im sehr gebirgigen Phokis waren die Wegvarianten begrenzt. Von Panopeus aus war man gezwungen, an der Σχιστηή ὁδός vorüberzugehen, wenn man nach Delphi gelangen wollte;²¹¹⁹ zumal mit Wagen und Kindern.²¹²⁰ Entweder man ging wie Pausanias und wie in Kapitel 4.5.3 beschrieben, von Panopeus in Richtung Daulis, folgte dem Platanias-Tal am Phokikon vorüber und weiter der heutigen alten Nationalstraße bis zum Geteilten Weg; oder aber man folgte dem Tal mit dem heute Βαθύρεια genannten Fluss, das sich von Panopeus in Richtung Süden bis zum heutigen Ort Τσουκαλάδες erstreckte. Dort bog die antike Straße nach Westen ab, am Καρακόλιθος-Turm²¹²¹ vorbei, und überschritt sich von hier an wieder mit der erstgenannten Wegvariante.²¹²² Beide Varianten sind möglich.²¹²³

Da Pausanias überliefert, dass der gerade Weg nach Delphi über Panopeus und Daulis führte und diese Straße auch wegen des Phokikons sicher besser ausgebaut gewesen sein dürfte, ist diese Variante überzeugender.

4.6 Delphi

4.6.1 Topographie

Die beeindruckende Lage Delphis hat bereits der Dichter des homerischen Apollonhymnos geschildert:

Hier nun stürmtest du eilig hinan zum Rücken des Berges,
Kamst nach Krisa am Fuß des schneebedeckten Parnassos,

2116 Radke 1957, Sp. 247–252, s. v. *Prokne*.

2117 Paus., 10, 4, 9; IG IX, 1, 65, 66.

2118 Siehe Kap. 4.5.3.

2119 Paus., 10, 5, 3–5; 10, 35, 8.

2120 Vgl. Paus., 10, 5, 1.

2121 Siehe Fossey 1986, 59–61; McNerney 1999, 300–301.

2122 Siehe Typaldou-Fakiris 2004, 312–313 3) u. 3.a).

Typaldou-Fakiris hält diese Straße für die ‚Heilige

Straße‘; die bei Hdt., 6, 34 erwähnt wird. Diese Straße mit ihrer Fortsetzung über die ‚Schiste hodos‘ findet ebenfalls Erwähnung in einer Inschrift, in der es um den Grenzstreit zwischen dem Gebiet von Delphi und dem Gebiet von Phlygonion / Ambryssos geht (FdD III 2, 136, Z. 22 u. 24).

2123 Beide Straßen waren breit und für Wagen befahrbar, siehe Typaldou-Fakiris 2004, 316.

Dort, wo nach Westen er schaut; die Felswand wuchtet darüber;
 Doch in der Tiefe zieht sich ein hohles, steiniges Tal hin.
 Dort nun wars, daß zum Bau seines lieblichen Tempels der Herrscher
 Phoibos Apollon sich entschloß.²¹²⁴

Die wichtigsten Merkmale der Lage Delphis werden hier genannt: Das Parnass-Gebirge²¹²⁵, die wuchtige Felswand, mit der die sogenannten steil abfallenden Phädriaden²¹²⁶ gemeint sind, die sich über Delphi erheben, sowie das Pleistos-Tal²¹²⁷, das sich unterhalb Delphis bis zum Golf von Korinth hinzieht. Delphi befindet sich in einer Höhe von 533 bis 600 Metern.

Es gibt weitaus detailliertere Beschreibungen, die auch die innere Rezeption der Landschaft auf den Menschen miteinbeziehen. Die folgende ist einer Abhandlung aus dem Jahre 1939 von Paula Philippson entnommen:

Versuchen wir den Eindruck der Delphi-Landschaft zusammenzufassen, trotzdem wir wissen, dass Worte die Übergewalt dieser Wirklichkeit der Vorstellung nicht einbilden können. Der klare, fast rationale Aufbau der gesamten Landschaft, der sie zu einem Raum gestaltet; die Abgeschlossenheit dieses Landschaftsraumes, in die gleichwohl die Ferne miteinbezogen ist, so dass diese Abgeschlossenheit nicht als Einsamkeit, sondern als das in sich beruhende Zentrum einer Welt wirkt; die Reinheit und der Schwung der sich scharf abhebenden Linien, der im Gegensatz steht zu der wuchtenden Masse der sich in unmittelbarer Gegenwart darstellenden Berge; die wilde Zerrissenheit ihrer Wände und Wölbungen, die das Herz plötzlich mit Schauer und Schrecken erfüllt, wenn der Eindruck des Großartigen in den des Grausam-Furchtbaren umschlägt; der unentrinnbare Ernst, der den großen Landschaftsraum durchwaltet; die Stille, die durch das Geläut der tief unten weidenden Herden noch fühlsamer ist; die Wolkenmassen, die plötzlich über den Parnaß-Kuppen aufsteigen, ihre fliegenden Schatten über die mächtigen, wilden Bergwände werfen und sich in Gewitter oder strömenden Regen entladen: dies sind die Grundelemente der Landschaft, die Apollon sich zu seiner ihm gemäßen Weissagungsstätte erkor. [...] ²¹²⁸

Es ist ein sehr expressives Bild, das Philippson hier zeichnet. Zum Teil werden die empfundenen tiefen Gefühle auf das Wissen um diesen bedeutenden Ort und auf die ro-

2124 Hom. h. Ap., V. 281–286 (Übersetzung Weiher).

2125 Schmidt 1949, Sp. 1573–1663, s. v. *Parnassos*.

2126 Schmidt 1949, Sp. 1589–1590, s. v. *Parnassos*. An anderer Stelle werden die Phädriaden als zweigipflig

bezeichnet, so auch in den beiden Apollon-Hymnen (siehe Kap. 3.3.7).

2127 Kirsten 1951, Sp. 213–221, s. v. *Pleistos*.

2128 P. Philippson 1939, 8–9.

mantisierende Bewunderung für das antike Griechenland zurückzuführen sein; es lässt sich aber keineswegs leugnen, dass die Lage des delphischen Heiligtums in der Tat eine ganz außergewöhnliche und besondere war und immer noch ist. Dass dieser Ort schon früh als ‚besonders‘ erkannt wurde, bezeugt die lange Kultkontinuität.²¹²⁹ Auch die Isoliertheit und schwierige Erreichbarkeit haben dazu beigetragen, dass Delphi zu einem Ort wurde, der den Göttern nahe war.²¹³⁰

So befanden sich die meisten Orakelstätten im antiken Griechenland im Bereich des ‚Draußen‘.²¹³¹ Nach de Polignac hätten sich die panhellenischen Heiligtümer im achten Jahrhundert ungestört entwickeln können, weil sie fernab von allen Konflikten und Machtbestrebungen gelegen hätten, die zur Entstehung der Poleis beigetragen hätten.²¹³²

Auch wenn sich Delphi physisch im ‚Draußen‘ befand, galt es dennoch gleichzeitig als das Zentrum, als sogenannter ‚Nabel der Welt‘²¹³³: Dem Mythos zufolge ließ Zeus zwei Adler von den beiden Enden der Welt losfliegen, die sich genau in Delphi trafen und somit die zentrale Lage dieses Ortes bewiesen.²¹³⁴ Eine andere Anekdote berichtet von zwei berühmten Männern, die beide von den Rändern der bewohnten Welt losgegangen seien und sich exakt in Delphi getroffen hätten.²¹³⁵ Was auch immer die einzelnen Versionen betrifft, unbestritten bleibt, dass das apollinische Delphi-Heiligtum ab dem achten Jahrhundert zu einem Kristallisationspunkt griechischer Identitäten wurde;²¹³⁶ Delphi war mit der gesamten griechischen Welt eng vernetzt. Im Zuge der griechischen Kolonisierungswelle ab der Mitte des achten Jahrhunderts spielte das delphische Orakel eine zentrale Rolle.²¹³⁷ Hier befand sich eine der bedeutendsten Orakelstätten der Antike, aus allen Teilen der griechischen Welt reisten die Menschen an, ja sogar aus anderen Ländern. So entwickelte sich mit der Zeit ein für Delphi sehr verkehrsgünstiges Netz.²¹³⁸ Hier fanden alle vier Jahre die Pythischen Spiele statt, die neben den Olympischen, den Isthmischen und den Nemeischen zu den bedeutendsten panhellenischen Spielen zählten.

2129 Siehe Kap. 3.1.1.

2130 Vgl. Cole 2004, 75.

2131 Eine Ausnahme hierbei bildeten das Orakel des Apollon Spodios und das Orakel des Apollon Ismenios, die sich innerhalb der Stadtmauern Thebens befanden.

2132 De Polignac 1996, 29.

2133 Vgl. Kap. 3.1.1, Anm. 572.

2134 Plut. mor., 409e.

2135 Plut. mor., 410a.

2136 Siehe Kap. 3.1.3.

2137 Bommelaer und Laroche 1991, 18; McInerney 2011, 95–106.

2138 Wagner-Hasel 2000, 266ff; Wagner-Hasel 2002, 160–180. Wagner-Hasel sieht in den Routen allerdings vor allem Hirtenwege, siehe Wagner-Hasel 2000, 271–295.

4.6.2 Die ιερἀ ὁδος

Auf demselben Weg, auf dem auch Pausanias sich dem Heiligtum in Delphi näherte, wird auch die Pythäis-Prozession als erstes zum Athena Pronaia-Heiligtum gelangt sein, das etwa 500 Meter südöstlich vom Apollontempel entfernt lag.²¹³⁹ Wie der Beiname Pronaia vermuten lässt, hatte Athena hier wahrscheinlich die Funktion einer Wächterin, bevor der Besucher zum Heiligtum ihres Bruders gelangte.²¹⁴⁰ Im vierten Jahrhundert befanden sich in ihrem Heiligtum zwei Tempel²¹⁴¹, eine Tholos²¹⁴², zwei Schatzhäuser²¹⁴³ und mehrere Altäre. Wir wissen, dass das Heiligtum bis in die römische Kaiserzeit zu religiösen Zwecken genutzt wurde; von Pausanias erfahren wir, dass zu seiner Zeit ein Tempel bereits in Trümmern lag.²¹⁴⁴ Im Athena Pronaia-Heiligtum werden die Prozessionsteilnehmer der Pythäis vermutlich zunächst ihrer Polisgöttin gehuldigt und geopfert haben.

Daraufhin zog die Prozession am Gymnasion²¹⁴⁵ vorüber und gelangte zur Kastalia-Quelle²¹⁴⁶, die ebenfalls im Athenaios-Hymnos²¹⁴⁷ erwähnt wird:

Wenn man vom Gymnasion den Weg zum Heiligtum hinaufsteigt, liegt rechts vom Wege die Quelle der Kastalia [...] und angenehm zu trinken.²¹⁴⁸

Die Kastalia-Quelle befand sich kurz vor der engen Schlucht, die zwischen den direkt nebeneinander aufragenden Felswänden der Phädraden verläuft und an Regentagen einen Sturzbach in den südlich im Tal fließenden Pleistos münden lässt. Die Kastalia-Quelle wurde aus zahlreichen anderen Quellen gespeist, ihrem wohlschmeckenden

- 2139 Bommelaer und Albouy 1997, 25. Eine Inschrift, die unweit des Schatzhauses der Athener gefunden wurde, überliefert den Apollon-Hymnos des Korinthers Aristonoos (FdD III 2, 191): In diesem Hymnos wird geschildert, wie Apollon nach der Tötung des Untiers Python zur Reinigung in das Tempetal habe gehen müssen und wie Athena ihn anschließend von dort nach Delphi zurückgebracht habe. Als Dank habe Apollon ihr diesen Platz vor seinem Heiligtum zur Verfügung gestellt, auf dem das Athena Pronaia-Heiligtum entstand. Da der Hymnos von einem Korinther stammt, ist diese Version als separat von der Pythäis zu betrachten (so auch Daux 1973, 53).
- 2140 Zu anderen Lesarten des Beinamens als Pronoia siehe Bommelaer und Laroche 1991, 47. Im Athena Pronaia-Heiligtum wurden ebenfalls Artemis und Zeus verehrt, siehe Bommelaer und Albouy 1997, 34–35.
- 2141 Der eine war ein Porostempel, der um 500 datiert wird, der andere ein Kalksteintempel, der um 360 datiert wird. Siehe Demangel 1923, 1–41; Michaud 1977; Maass 1993, 217–224; Bommelaer und Laroche 1991, 47–51.
- 2142 Die Datierung der Tholos ist unsicher, eventuell ist sie um 380/370 erbaut worden. Siehe Charbonneau 1923, 1–35; Maass 1993, 227; Bommelaer und Laroche 1991, 50.
- 2143 Beide Schatzhäuser waren aus parischem Marmor errichtet, das eine in dorischem, das andere in ionischem Stil. Das dorische Schatzhaus wird um 470, das ionische um 510 datiert. Siehe Daux 1923, 43–109; Maass 1993, 227–229; Bommelaer und Albouy 1997, 28; Bommelaer und Laroche 1991, 49.
- 2144 Bommelaer und Albouy 1997, 29; Paus., 10, 8, 6.
- 2145 Bommelaer und Laroche 1991, 72–79.
- 2146 Von Geisau 1919, Sp. 2336–2338, s. v. *Kastalia*; Bommelaer und Laroche 1991, 81–85.
- 2147 FdD III 2, 137, Z. 6–7. Zum Athenaios-Hymnos siehe Kap. 3 3.7.
- 2148 Paus., 10, 8, 9 (Übersetzung Meyer).

Wasser wurden später heilende Kräfte zugesprochen.²¹⁴⁹ In hellenistischer Zeit wurde das Wasser in ein aus dem Felsen gehauenes Brunnenhaus geleitet. Neben der Kastalia-Quelle sind heute noch Nischen in der Felswand zu erkennen, die der Deponierung von Weihgeschenken dienten.

Nach Strabons Überlieferung hat Apollon nach der Ermordung des Tityos in Panopeus einen weiteren Übeltäter, den Python, beseitigt, der die unmittelbare Heilige Stätte in Delphi unsicher machte:

Die Parnassier, die ihm begegneten, hätten ihn auf noch einen anderen böserartigen Mann aufmerksam gemacht, Python genannt, mit dem Beinamen ‚der Drache‘; und als er ihn erschoss, hätten sie ihm zugerufen ‚hië, Paian‘.²¹⁵⁰

Apollon habe den Python²¹⁵¹ in der Nähe der Kastalia-Quelle getötet:

Nah aber floß eine schöne Quelle; dort tötet die Drachin
Mit einem Schuß vom kraftvollen Bogen der Herrscher, des Zeus Sohn,
Jenes Untier, feist und wild und riesig, das vieles
Üble den Menschen auf Erden brachte, gar oft ihnen selber,
Oft ihren stelzenden Schafen – es war ein blutiges Unheil.²¹⁵²

Die Tötung des Pythons stellt die Beseitigung des letzten Ungeheuers beziehungsweise Bösewichtes durch Apollon auf seinem Weg nach Delphi dar. Auch war dies die letzte Etappe, bevor er an sein Ziel gelangte und der neue Gebieter über das Heiligtum wurde.²¹⁵³ Damit hatte er alle bösen Kräfte auf seinem Weg nach Delphi besiegt. Damit war auch die Pythais-Prozession an ihrem Ziel angelangt.

Die Kastalia-Quelle, die explizit in einer der beiden inschriftlich überlieferten Hymnen erwähnt wird,²¹⁵⁴ befand sich unweit des Eingangs in den Heiligen Bezirk. Hier werden sich die Prozessionsteilnehmer vermutlich kultischen Reinigungen unterzogen und erfrischt haben. Anschließend werden sie zum Eingang des Heiligen Bezirks des delphischen Apollonheiligtums gegangen sein, wo sie sich als Prozession formierten, bevor sie den Heiligen Bezirk feierlich betraten, der räumlich durch einen ‚περίβολος‘ klar von seiner Umgebung getrennt war.²¹⁵⁵ Den Heiligen Bezirk betrat die Prozession von Südosten her, wie man es als Besucher der antiken Stätte auch heute noch tut.²¹⁵⁶

2149 Von Geisau 1919, Sp. 2337f, s. v. *Kastalia*.

2150 Strab., 9, 3, 12 (Übersetzung Radt).

2151 Schmitt 1963, Sp. 606–610, s. v. *Python*.

2152 Hom. h. Ap., V. 300–304 (Übersetzung Weiher).

2153 Siehe Kap. 3.1.1.

2154 Siehe den Athenaios-Hymnos (FdD III 2, 137, Z. 6–7).

2155 Zur Untersuchung der unterschiedlichen ‚Periboloi‘

in Delphi siehe jüngst Bommelaer 2011, 13–38.

2156 Kurz vor 460 wurde dieser Eingang im Südosten angelegt, vorher befand sich der Eingang im Westen. Siehe Kirsten und Kraiker 1967, 255. Die römische Agora, auf die man heute als erstes stößt, wenn man den Heiligen Bezirk betritt, wurde erst nach dem zweiten Jahrhundert nach Christus erbaut – also zu

Pausanias beschreibt den Heiligen Bezirk mit diesen Worten:

Die Stadt Delphoi zeigt in ihrer ganzen Ausdehnung eine steil ansteigende Lage und ebenso wie die übrige Stadt auch der heilige Bezirk des Apollon. Dieser ist groß an Ausdehnung und liegt zuoberst in der Stadt.²¹⁵⁷

Innerhalb des Heiligtums gibt es eine Steigung von 70 Metern, was das Anlegen von Terrassen und gewaltigen Stützmauern erforderte. Die steile, in Serpentin angelegte , $\epsilon\pi\alpha\ \delta\acute{o}\varsigma$ ²¹⁵⁸ führte durch den mit Bauten und Weihgeschenken überfüllten Bezirk bis zum Apollontempel. Mit Betreten des Heiligen Bezirks folgte die Prozession dieser , $\epsilon\pi\alpha\ \delta\acute{o}\varsigma$. Die Prozessionsstraße war nicht der einzige, aber ohne Frage der wichtigste Weg innerhalb des Heiligtums. Der zweite Bau auf der linken Seite, an dem die Prozession vorbeizog, war der sogenannte Bau des Miltiades.²¹⁵⁹ Er war von den Athenern zwischen den Jahren 470/467 und 462/461²¹⁶⁰ errichtet worden und bestand aus einer langgestreckten Basis, auf der sechzehn Statuen aufgestellt waren. Sie stellten Athena, Apollon, Miltiades, die zehn Phylenheroen und drei weitere Heroen, unter ihnen Theseus, dar. Dieser Bau sollte den durch Kleisthenes im Jahre 509 neu organisierten Staat repräsentieren und gleichzeitig an die ruhmreiche Schlacht von Marathon erinnern. Apollon erhielt hier die Funktion als Garant der neuen Staatsordnung. An diesem Athener Bau wird die Pythäis-Prozession mit Stolz und Genugtuung vorübergezogen sein.

Unmittelbar neben dem Bau des Miltiades war vermutlich der von den zehn Hieropoioi im vierten Jahrhundert anlässlich einer Pythäis-Prozession gestiftete kostbare Dreifuß aufgestellt gewesen.²¹⁶¹ Die zentrale und gut sichtbare Lage dieses Weihobjektes macht deutlich, wie wichtig dieser Dreifuß den Athenern war, und hebt nochmals die Bedeutung des Pythäis-Rituals selbst hervor. Die Pythäis-Prozession hat somit nicht nur anhand der zahlreichen Inschriften am Schatzhaus der Athener²¹⁶², sondern auch mit eigens gestifteten und innerhalb des Heiligtums aufgestellten Weihobjekten deutliche Spuren im apollinischen Heiligtum hinterlassen.

Folgte die Prozession weiter der ‚Heiligen Straße‘, so gelangte sie an mehreren Weihgeschenken und den Schatzhäusern von Sikyon, Siphnos und Megara vorbei an eine

einer Zeit, als das Pythäis-Ritual schon nicht mehr praktiziert wurde. Daher ist sie hier uninteressant.

2157 Paus., 10, 9, 1 (Übersetzung Meyer).

2158 Der Terminus ist hier eigentlich nicht zutreffend, da der Begriff ‚Heilige Straße‘ in der Antike als Bezeichnung einer Straße zu einem Heiligtum und nicht für eine Straße in einem Heiligtum angewandt wurde, siehe Bommelaer und Laroche 1991, 97. Vgl. Exkurs 2 in Kap. 1.3.

2159 Paus., 10, 10, 1–2; Gauer 1968, 65–70; Felten 1982,

89; Kron 1976, 215–222; Ioakimidou 1997, 66–77, 179–200.

2160 Siehe Ioakimidou 1997, 66 u. 69–75; Bommelaer und Laroche 1991, 110–111. Für eine Zusammenstellung der verschiedenen Datierungsvorschläge siehe Gauer 1968, 70 Anm. 290.

2161 Pomtow 1909, 154; Frazer 1965, 265. Zu der Dreifuß-Stiftung durch die zehn Hieropoioi siehe Kap. 3.2.4.

2162 Siehe Kap. 4.6.3.

Stelle, wo die Straße auch heute noch eine erste Wendung macht. Ab hier stammt das Wegpflaster nicht mehr aus antiker, sondern aus byzantinischer Zeit.²¹⁶³ Hier folgte die Prozession der Straße nach Osten und konnte zum ersten Mal einen Blick auf den Apollontempel werfen, der sich imposant auf der Terrasse am Hang über ihnen erhob. Genau darunter fiel der Blick der Teilnehmer direkt auf die längliche Südmauer des Schatzhauses der Athener,²¹⁶⁴ auf der die meisten Inschriften eingemeißelt waren, die die Pythais-Prozession betreffen.²¹⁶⁵ Auch wenn die Inschriften von der Straße aus nicht zu lesen waren, so war doch anscheinend wichtig, dass sie zumindest sichtbar und dem Besucher zugewandt waren.²¹⁶⁶ Das nach Süden abfallende Gelände wurde durch eine kleine Terrasse ausgeglichen. Direkt vor dem aus parischem Marmor erbauten Schatzhaus befand sich eine Basis mit mehreren Statuen,²¹⁶⁷ die, wie eine darauf angebrachte Weihinschrift besagt, von den Athenern nach der Schlacht von Marathon gestiftet wurde.²¹⁶⁸

Danach verlief die ‚Heilige Straße‘ etwas weiter südlich als heute und führte somit südlich am Schatzhaus der Knidier vorüber und nicht, wie heute, nördlich.²¹⁶⁹ Die Straße machte nach einer geraden Strecke eine Biegung nach Norden, und die Prozession wird als nächstes zwischen den Schatzhäusern der Kyrenäer und der Korinther entlanggezogen sein. Zu ihrer Linken befand sich die prächtige Halle der Athener.²¹⁷⁰ Sie war 31,60 m lang und wies eine Tiefe von 3,73 m auf. Die Datierung der Halle ist unsicher, sie reicht vom Sieg der Athener über die Böoter und Chalkider im Jahre 506 bis zum ersten Peloponnesischen Krieg der Jahre 459 bis 453.²¹⁷¹ In dieser Halle werden sich sehr wahrscheinlich Zuschauer aufgehalten haben, die der Prozession zuschauten. Hier führte die Straße geradeaus weiter, auf ihrer Linken von der Stützmauer des Apollontempels begleitet. Auf der rechten Seite, an exponierter Stelle, erblickten die Prozessionsteilnehmer die beeindruckende Schlangensäule mit dem goldenen Dreifuß, die von

2163 Kirsten und Kraiker 1967, 257.

2164 Paus., 10, 11, 5. Ausführlich zum Schatzhaus der Athener siehe Kap. 4.6.3.

2165 Siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.

2166 Siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.

2167 Die Vermutung französischer Forscher (siehe Bommelaer und Laroche 1991, 136–137; Vatin 1991, 183–234), dass es sich bei den Statuen um die zehn eponymen Heroen Attikas gehandelt habe und dass im dritten Jahrhundert drei weitere hinzugekommen seien, lässt sich nicht belegen (siehe Krumeich 1997, 95, Anm. 360). Die Basis wurde in hellenistischer oder auch erst in spätantoinischer Zeit verlängert, um erneut Statuen aufnehmen zu können.

Interessant ist hierbei, dass die ursprüngliche Weihinschrift bei dieser Gelegenheit erneuert wurde und man den Bezug zur Schlacht von Marathon demnach bewusst weiter aufrechterhalten wollte. Vgl. Gauer 1968, 45–48.

2168 Amandry 1998, 75–90. Die auf der Basis angebrachte Inschrift hat Pausanias (Paus., 10, 11, 5) auf den gesamten Bau bezogen. Zum Problem der Datierung des Schatzhauses siehe Kap. 4.6.3.

2169 Bommelaer und Laroche 1991, 97, 140 fig. 50, 143.

2170 Amandry 1953, 35–121; Maass 1993, 175–178; Bommelaer und Laroche 1991, 147–149.

2171 Für einen Überblick über die vorgeschlagenen Datierungen siehe Maass 1993, 272 Anm. 71.

den griechischen Verbündeten nach dem Sieg bei Platäa gestiftet worden war.²¹⁷² Während der goldene Dreifuß von den Phokern im vierten Jahrhundert eingeschmolzen wurde, blieb die Schlangensäule an ihrem Platz, bis Kaiser Konstantin I. sie im vierten Jahrhundert nach Christus als Beutestück nach Konstantinopel entführte.²¹⁷³

Etwas weiter aufwärts befand sich ein weiteres, von den Griechen gemeinsam gestiftetes Monument:²¹⁷⁴ die sechs Meter hohe Apollonstatue, die an die ruhmreiche Schlacht von Salamis erinnerte.²¹⁷⁵

Bevor die Prozession nun der Straße nach Westen folgte, konnten die Teilnehmer direkt am Hang über ihnen die Akanthussäule mit den Tänzerinnen erblicken, die die Athener im Jahre 375 gestiftet hatten.²¹⁷⁶ Die drei Tänzerinnen stellten wahrscheinlich die Aglauriden dar, die Töchter des attischen Urkönigs.²¹⁷⁷ Damit besaß dieses Weihgeschenk eine deutliche Symbolik, die auf die mythischen Ursprünge Athens verwies.

Die Prozession bog nach Westen ab und hatte nun den imposanten Apollontempel²¹⁷⁸ direkt vor sich. Rechts vom Tempeleingang befand sich eine weitere Athener Stiftung, die für die Pythais-Prozession interessant gewesen sein dürfte: die bronzene Palme vom Eurymedon.²¹⁷⁹ Diese sollte an den Sieg beim Fluss Eurymedon im Jahre 465 erinnern, an dem der Athener Kimon die Perser besiegt hatte. Über der Palme befanden sich eine Athena-Statue, Eulen und Datteln, sämtlich aus Gold. Das Motiv der Palme nahm sicherlich Bezug auf den Geburtsort Apollons auf der Insel Delos und ist im Kontext des im Jahre 478 gegründeten Delisch-Attischen Seebunds zu sehen. Gerade diese Verbindung der beiden Kultorte Apollons, Delos und Delphi, war für die Athener und das Pythais-Ritual zentral.²¹⁸⁰

Gegenüber dem Eingang zum Apollontempel befand sich ein großer, von den Chirern um 475 gestifteter Altar aus weißem und schwarzem Marmor, der heute teilweise wiederaufgebaut ist.²¹⁸¹ An diesen trat die Prozession nun heran, und das Opferritual für Apollon, begleitet von Gebeten und Gesängen, konnte beginnen. Das Opfer stellte den religiösen Höhepunkt der gesamten Prozession dar.

Was bedeutete es, wenn in einem solch monumentalen Raum, wie es das delphische Heiligtum war, Rituale wie das Pythais-Ritual stattfanden?

- 2172 Hdt., 9, 81; Paus., 10, 13, 9. Stemmer 1995, 196–197; Krumeich 1991, 50–55; Bommelaer und Laroche 1991, 165–166; Frazer 1965, 299–307.
- 2173 In Istanbul ist sie noch heute auf dem At-Meydani-Platz zu sehen.
- 2174 Solche gemeinsamen Stiftungen waren in Delphi die große Ausnahme.
- 2175 Hdt., 8, 121; Paus., 10, 14, 5; Bommelaer und Laroche 1991, 169–170.
- 2176 Siehe Kap. 3.2.4.
- 2177 Bousquet 1964, 660–663.
- 2178 Siehe Kap. 4.6.4.
- 2179 Paus., 10, 15, 4–5; Plut. Nik., 13, 3; Bommelaer und Laroche 1991, 186.
- 2180 Siehe Kap. 3.1.4 u. 3.2.2.
- 2181 Hdt., 2, 135; 9, 81. Zum Altar siehe Courby 1927, 119–213; Stikas 1979, 479–500; Amandry 1984/1986, 205–232; Bommelaer und Laroche 1991, 173–175; Maass 1993, 124–126.

Wie im Kapitel 2.2.2 festgestellt, entstehen ‚rituelle Räume‘ durch das Zusammenspiel von kultischen Handlungen und Bewegungen der Teilnehmer einerseits und dem sie umgebenden sakralen – gebauten oder physischen – Raum andererseits, wobei sich die Wahrnehmungen und Erinnerungsprozesse der teilnehmenden sowie der zuschauenden Personen dabei in einer Wechselwirkung befinden.²¹⁸² Die ‚Heilige Straße‘ befand sich bei dem Ritual im Zentrum der Öffentlichkeit, die Zuschauer standen am Rand dieser Straße beziehungsweise hatten in den verschiedenen Hallen und auf Tribünen Platz genommen, um das Schauspiel besser verfolgen zu können. Rituale hatten die Funktion, das ‚kollektive Gedächtnis‘ einer Gesellschaft wachzuhalten beziehungsweise ihre Identität und die gesellschaftlichen Bindungen untereinander weiter zu stärken: Die Inszenierung der Pythais-Prozession erhielt in den architektonisch gestalteten und symbolisch aufgeladenen Räumen Delphis ihre wohl monumentalste und beeindruckendste Kulisse.²¹⁸³

4.6.3 Das Schatzhaus der Athener

Heute sind im delphischen Heiligtum meist nur noch die zerstörten Basen und Sockel mit ihren Inschriften zu erkennen. Doch besteht der große Vorteil, den das Heiligtum in Delphi bietet, darin, dass über die einzelnen Aufstellungsorte der Statuen und Weihmonumente sowie die Lage der Inschriften Klarheit besteht. Dies ist an anderen Orten nur selten der Fall.

Delphi war ein durch Tempel, Schatzhäuser und Weihgeschenke visuell hochgradig aufgeladener Raum. Im Gegensatz zu regionalen spielten in panhellenischen Heiligtümern Weihgaben eine sehr große Rolle für den Weihenden und erhöhten sein Prestige und seine Autorität.²¹⁸⁴ In jeder Weihgabe drückte sich die Verehrung für den Gott aus, gleichzeitig wurde durch sie der Weihende beziehungsweise die Polis, die eine prächtige Prozession nach Delphi schickte, zum Günstling Apollons.²¹⁸⁵ Die zahlreichen Weihungen sowie der Bau verschiedener Schatzhäuser einzelner Poleis machten Delphi zu einer Art ‚Arena‘, in der sich jede Polis vor den anderen zur Schau stellte und sich gleichzeitig um die größte Bewunderung und den größten Ruhm bemühte.²¹⁸⁶ Mit der Aufstellung der verschiedenen Bauten war somit eindeutig auch immer eine politische Motivation verbunden.²¹⁸⁷ Dabei war es wichtig, einen öffentlichen und möglichst gut sichtbaren Aufstellungsort für seine Weihgabe beziehungsweise sein Schatzhaus zu erlangen, denn

2182 T. Hölscher 2002, 338. Siehe auch T. Hölscher 2002, 336.

2183 Vgl. T. Hölscher 2002, 339 u. 342.

2184 De Polignac 1998, 99; Rutherford 2001, 44–45; Rutherford 2002, 399, s. v. *Theoria*.

2185 T. Hölscher 2002, 341.

2186 Siehe beispielsweise Maass 2007, 66; Bommelaer und Laroche 1991, 98.

2187 Stemmer 1995, 194.

umso gesicherter war die fortdauernde Erinnerung an den Weihenden.²¹⁸⁸ Historische Ereignisse fanden in Delphi ebenfalls ihren Niederschlag, und die einzelnen Gebäude wurden immer wieder neu mit Bedeutung aufgeladen. Somit war hier ein großer Teil des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ der Griechen visualisiert.²¹⁸⁹ Im Laufe der Zeit wuchs die Pracht der Schatzhäuser durch neue Gaben immer weiter an, denn man wollte die anderen an Glanz übertreffen. Insbesondere die Eliten Griechenlands fanden hier einen Ort, an dem sie sich ausdrücken und an Prestige für sich und ihre jeweilige Polis gewinnen konnten.²¹⁹⁰ Mit der Zeit wurden fast alle Bauten im Heiligen Bezirk mit Inschriften versehen. In diesem Wettkampf um den größten Ruhm wurden wahre Meisterwerke der Kunst geschaffen.

Schatzhäuser wurden von einzelnen Städten im Heiligtum errichtet und dienten der Aufbewahrung sowie der Zurschaustellung ihrer kostbaren und teils witterungsempfindlichen Weihgeschenke. Sie waren im Grunde genommen selbst Weihgeschenke.²¹⁹¹ Die Schatzhäuser in Delphi orientierten sich, was ihre Anordnung und Ausrichtung betraf, sämtlich an der ‚Heiligen Straße‘.²¹⁹² Damit waren die Adressaten dieser Schatzhäuser in erster Linie die Pilger beziehungsweise Besucher der heiligen Stätte und nicht der Gott des Heiligtums, wie es in anderen Heiligtümern der Fall war.²¹⁹³ Die meisten Schatzhäuser von Delphi wurden in archaischer und frühklassischer Zeit gestiftet, das jüngste im vierten Jahrhundert. In einem Schatzhaus kam das Selbstbewusstsein einer Polis zum Ausdruck.²¹⁹⁴

Bei dem Schatzhaus der Athener in Delphi wurde die zu vermittelnde Botschaft besonders deutlich. Unter den Schatzhäusern Delphis war das Schatzhaus der Athener²¹⁹⁵ das einzige Monument, das zwischen 1903 und 1906 von dem Architekten Joseph Replat an seiner ursprünglichen Stelle gänzlich wiederaufgebaut wurde, da nahezu alle Einzelteile wiederaufgefunden werden konnten. Es ist aus dem edelsten Material der damaligen Zeit, aus parischem Marmor, gebaut und damit das älteste uns bekannte, marmorne dorische Schatzhaus.²¹⁹⁶

Die Datierung des Schatzhauses ist in der Forschung sehr umstritten. Dabei dominiert die Frage, ob die von Pausanias²¹⁹⁷ überlieferte Weihinschrift, die auf der südlich des Schatzhauses befindlichen Basis angebracht war, nur auf die Basis oder auch auf das Schatzhaus zu beziehen sei. Pausanias selbst hatte die Inschrift auch auf das Schatzhaus bezogen. Insbesondere die französische Forschung folgt seit jeher der Aussage des

2188 Mit Hilfe von Inschriften wurde diese Erinnerung präzisiert und weiter verstärkt, siehe Exkurs I in Kap. 1.2.

2189 Vgl. Kap. 2.1.3.

2190 Neer 2004, 64–65.

2191 Behrens-Du Maire 1993, 76.

2192 Behrens-Du Maire 1993, 76. Siehe auch De La

Coste-Messelière 1950.

2193 Behrens-Du Maire 1993, 76–77.

2194 Behrens-Du Maire 1993, 76–81.

2195 Paus., 10, 11, 5; Frazer 1965, 279–281.

2196 Bommelaer und Laroche 1991, 133.

2197 Paus., 10, 11, 5; FdD III 2, 1; SIG³ I, 23.

Pausanias: Schatzhaus und Basis seien gleichzeitig erbaut worden und ihre beider Datierung falle somit in die Zeit nach der Schlacht von Marathon im Jahre 490.²¹⁹⁸ Anders hingegen vertreten die meisten deutschen sowie internationale Forscher aufgrund von baustrukturellen Argumenten die Meinung, dass Schatzhaus und Basis zu unterschiedlichen Zeiten erbaut worden sein müssen. Die Basis sei unbestritten nach der Schlacht von Marathon zu datieren, das Schatzhaus allerdings sei bereits vor der Schlacht von Marathon erbaut worden.²¹⁹⁹ Das Schatzhaus repräsentiere somit das Athen zur Zeit des Kleisthenes. Überzeugender scheinen mir die Argumente dafür, dass Schatzhaus und Basis zu zwei unterschiedlichen Zeiten entstanden seien. Daher unterstütze ich die These, dass der Bau des Schatzhauses vor 490 erfolgt ist.

Der Standort des Schatzhauses im Heiligen Bezirk ist sehr geschickt gewählt. Die Wegführung der Heiligen Straße sowie die Ausrichtung des Schatzhauses machten die Süd- und Ostseite klar – da diese für die Besucher sichtbar waren – zu seinen Hauptseiten.

Was die Architektur des Baus betrifft, so ist das Schatzhaus in Form eines dorischen Antentempels (6,62 m x 9,69 m) gebaut. An der Eingangsseite im Osten stützen zwei Säulen zwischen den Anten das Dach, die drei Stufen einer Krepis werden durch drei schmale Absätze angedeutet, der Triglyphenfries zieht sich über die Rück- und Längsseiten des Schatzhauses hin. Über den Säulen folgen Architrav, Triglyphon, Geison sowie das Giebeldreieck mit dem Tympanon: Die gesamte Bauhöhe beträgt 7,60 m.²²⁰⁰ Die Architektur geht von strengen Proportionen aus. Das Verhältnis von Breite zu Länge (2:3) gilt auch für die Maße der Metopen. Aufgrund der gleichmäßigen Gliederung des Frieses sitzen die Triglyphen der Frontseite nicht axial über den Säulen.²²⁰¹

Gleichzeitig ließen sich auch dezente ionische Einflüsse ausmachen.²²⁰² Es bestehe kein Bezug zwischen den Säulenachsen und den Triglyphen, die Schlankheit der Säulen werde durch ihre Erhöhung und nicht durch eine Verminderung ihres Umfangs erreicht,²²⁰³ auch sei die starke Kurvatur auffallend.²²⁰⁴ Somit handelt es sich beim Schatzhaus der Athener um eine „Synthese dorischer Architektur und insularer Marmor-Kunst“.²²⁰⁵

Das Schatzhaus war üppig ausgestattet, wie zahlreiche Skulpturenfunde gezeigt haben. Berittene Amazonen waren in Akroterfiguren dargestellt. Den Ostgiebel hat man

2198 Siehe Audiat 1933, 85–91; De La Coste-Messelière 1942/1943, 22–67; Bommelaer und Laroche 1991, 135; Amandry 1998, 75–90.

2199 Dinsmoor 1946, 86–121; Bankel 1988/1990, 1990, 410–412; Gruben 2001, 89. Siehe zuletzt Fittschen 2003, 12–15.

2200 Audiat 1933.

2201 Für eine ausführliche architektonische Beschrei-

bung des Schatzhauses der Athener siehe Büsing 1992/1994; Partida 2000, 48–70.

2202 Büsing 1992/1994, 81–82; Gruben 2001, 90–91; Bommelaer und Laroche 1991, 133.

2203 Behrens-Du Maire 1993, 79–80.

2204 Siehe Audiat 1933, fig. 2.

2205 Maass 1997, Sp. 407.

nur ungefähr rekonstruieren können: In der Mitte des Giebels waren vermutlich Athena und ihr jeweils zur Seite Theseus und Herakles dargestellt.²²⁰⁶ Diese beiden Heroen waren auch in den Metopen dargestellt, von deren Reliefs umfangreiche Teile erhalten sind und über die man weitaus besser Bescheid weiß.²²⁰⁷ Insgesamt sind es 30 Metopen, auf den Langseiten je 9 und auf den Schmalseiten je 6. Auf den westlichen und nördlichen Metopen waren Tatenzyklen des Herakles dargestellt, auf den östlichen und südlichen Metopen²²⁰⁸ Tatenzyklen des Theseus.²²⁰⁹ Dass Theseus hier demonstrativ einen zumindest gleichberechtigten Platz neben dem größten griechischen Heros erhielt, hängt mit der Zunahme seiner Popularität in Athen am Ende des sechsten Jahrhunderts zusammen.²²¹⁰ Auf den Theseus-Metopen waren Taten dargestellt, die Theseus auf seinem Weg von Troizen nach Athen zu verrichten hatte, sowie Taten, die ihn als attischen Heros auszeichneten. Auf einer Metope sind Theseus und Athena dargestellt, des Theseus und Athens Schutzgöttin.²²¹¹

Besondere Bedeutung für die vorliegende Arbeit kommt den Inschriften zu. Allein auf dem Schatzhaus waren über 150 von ihnen eingemeißelt. Die Inschriften zu den vier Pythäis-Prozessionen in hellenistischer Zeit sind nahezu komplett auf der südlichen Mauer des Schatzhauses erhalten.²²¹²

Das Schatzhaus der Athener ist ein einzigartiger Bau und stellt ein wahres Meisterstück der archaischen Kunst dar. Sein Anblick dürfte bei den Besuchern des Heiligtums große Bewunderung und Staunen hervorgerufen haben.

Indem Theseus in später Zeit mit dem Pythäis-Ritual in Verbindung gesetzt wurde,²²¹³ werden dann auch die Theseus-Metopen am Schatzhaus für die Pythäis-Prozession große symbolische Bedeutung erhalten haben. Durch sie konnte beim Zug der Prozession durch den Heiligen Bezirk von Delphi ein direkter Bezug zu der dem Ritual zugrunde liegenden Mythologie hergestellt werden.²²¹⁴ Dies gilt für die dritte Phase des Pythäis-Rituals in römischer Zeit. Vorher stellten vor allem die Inschriften einen direkten Bezug zur Pythäis-Prozession dar. Diese in Stein gehauenen Aufzeichnungen sollten die Erinnerung an die zu Ehren Apollons nach Delphi gesandten prächtigen Prozessionen und ihre Teilnehmer aus Athen für immer wachhalten.²²¹⁵

2206 De La Coste-Messelière 1957, 176–178; De La Coste-Messelière 1957, 85A; Knell 1990, 54 Abb. 79.

2207 Die Original-Metopen befinden sich heute im Museum von Delphi.

2208 Diese waren von der Heiligen Straße aus sichtbar. Damit wurde den Theseus-Metopen eine größere Bedeutung beigemessen als den Herakles-Metopen.

2209 De La Coste-Messelière 1957, 37–81, 104–140; De La Coste-Messelière 1957, 8–31, 44–65; Knell 1990, 52–59.

2210 Calame 1992, 404. Siehe Kap. 3.1.2.

2211 Knell 1990, 54–55.

2212 Daux 1936, 522–523. Eingehend zu den Inschriften und ihrer Anordnung: Siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.

2213 Siehe Kap. 3.1.2.

2214 Zur These der unmittelbaren gestalterischen Beeinflussung sakraler Bauten durch Rituale siehe Martens 2006, 167–183; Vgl. Maran u. a. 2006b. Vgl. das Kap. 4.6.4.

2215 Siehe Exkurs 1 in Kap. 1.2.

4.6.4 Ziel der Prozession: Der Apollontempel

Das bedeutendste Bauwerk in Delphi aber war der Apollontempel. Der Sage nach soll der erste Apollontempel aus Lorbeer,²²¹⁶ der zweite aus Wachs und Flügeln und der dritte aus Bronze bestanden haben.²²¹⁷ Der vierte Apollontempel bestand aus Poros-Kalkstein und wurde um 650 erbaut. Etwa hundert Jahre später, im Jahre 548, wurde er durch einen Brand zerstört.²²¹⁸ Von diesem Tempel haben Archäologen Reste gefunden. Bald nach der Zerstörung wurde mit umfangreichen Bauarbeiten begonnen, die eine gänzliche Neugestaltung des heiligen Bezirks zur Folge hatten.²²¹⁹ Das von den Peisistraden aus Athen verbannte Geschlecht der Alkmaioniden kümmerte sich um den Bau des neuen Tempels.²²²⁰ Die Bildprogramme der Tempel waren in der Regel zwar „keine politischen Manifeste, aber vielfach religiöse Reaktionen auf politische Erfahrungen.“²²²¹ Dies wird man auch beim Alkmaioniden-Tempel feststellen können. Mit Hilfe eigener Mittel, aber auch mit Hilfe von Spenden aus aller Welt wurde der neue Apollontempel um das Jahr 500 fertiggestellt. Der als dorischer Peripteros erbaute Tempel war in archaischem Stil langgestreckt. Er wurde mit 6 x 15 Säulen auf einem Stylobat von ca. 21,68 m x 58,18 m errichtet.²²²² Innerhalb dieser Ringhalle befand sich die Cella, in der sich wiederum das Orakel befand. In die Wände des Pronaos wurden Sprüche der sieben Weisen eingemeißelt. Auf dem Giebel der Rückseite, dem Westgiebel, war aus einfachem Poros-Stein die Gigantomachie dargestellt;²²²³ in dem Giebel der Vorderseite, dem Ostgiebel, aus parischem Marmor Apollons Ankunft in Delphi.²²²⁴ Somit standen sich mit dem West- und Ostgiebel demonstrativ zwei Bildmotive gegenüber: Zum einen der Sieg des Kosmos über das Chaos, zum anderen das Erscheinen Apollons, des Gottes, der als Garant und Hüter dieser Ordnung galt.²²²⁵

Offensichtlich sollte der Ostgiebel über dem Eingang des Tempels besonders prächtig wirken, was sich in der Wahl des Materials zeigt.²²²⁶ Hier waren dem Gott Apollon zu jeder Seite drei Koren beziehungsweise drei Kuroi gestellt. An den Außenseiten des Giebels war jeweils ein Löwe abgebildet, der ein Rind beziehungsweise einen Hirsch riss. Nach Knell²²²⁷ evoziert die gesamte Bildkomposition des Ostgiebels unterschwellig

2216 Lorbeer war der heilige Baum des Apollon. Siehe Kap. 3.1.1.

2217 Paus., 10, 5, 9–12.

2218 Hdt., 2, 180, 1; Paus., 10, 5, 13.

2219 In dieser Zeit entstand beispielsweise auch die polygonale Tempelterrassen-Stützmauer, in die im Laufe der Zeit über 800 Inschriften eingemeißelt wurden.

2220 Hdt., 5, 62, 2–3; Amandry und E. Hansen 2010, 13–14; Maass 1993, 104–109. Für die Motivation der Alkmaioniden hierbei siehe Kap. 3.1.3.

2221 T. Hölscher 2007, 64.

2222 Knell 1990, 43.

2223 Knell 1990, 44–45.

2224 Hdt., 5, 62. Knell 1990, 45–50. Für Abb. siehe Knell 1990, Abb. 66 u. 67; F. Hölscher 1972, 74–75.

2225 Knell 1990, 50.

2226 Wahrscheinlich ist die Wahl des Materials hier als Reaktion auf den kurz zuvor von den Peisistratiden aus Marmor erbauten Giebel des Athena-Tempels auf der Athener Akropolis zu verstehen. Siehe Knell 1990, 49.

2227 Knell 1990, 50.

Sinnbezüge, die wiederholt auf Athen hindeuteten und die Alkmaioniden als Erbauer des Tempels erkennen ließen: So seien die Kuroi vermutlich als Söhne des Hephaistos zu interpretieren, die nach Aischylos Apollon von Athen nach Delphi begleitet hätten;²²²⁸ auch sei die Polisgöttin Athens, Athena, mittels der beiden tierschlagenden Löwen hier implizit dargestellt.²²²⁹ Falls die Interpretation Knells für den Ostgiebel zutrifft und die athenische Version der Apollonwanderung sich tatsächlich darin wiederfand, was durchaus möglich, aber nicht zu belegen ist, liegt hier ein direkter und wichtiger Bezug für die Pythais-Prozession vor, da diese sich auf eben diese Mythologie stützte.²²³⁰ Bei der Ankunft der Prozession vor dem Altar, der sich direkt gegenüber dem Tempeleingang befand, hätte die Kulisse und ihre dazugehörige Symbolik nicht passender sein können.

Im Jahre 373 wurde der Alkmaioniden-Tempel zerstört, diesmal vermutlich durch ein Erdbeben. Ein neuer Tempel wurde nach den alten Plänen des Vorgänger-Tempels wiedererrichtet, der um das Jahr 327 fertiggestellt war.²²³¹ Die Bereitstellung der finanziellen Mittel für den Wiederaufbau war schwierig gewesen,²²³² auch hatte der Dritte Heilige Krieg den Bau verzögert. Dieser Tempel zeigte nach Aussage des Pausanias²²³³ im Giebel der Rückseite Dionysos mit den Thyiaden, im Giebel der Vorderseite Apollon und die Musen. Die Giebelskulpturen waren von den Bildhauern Praxias und Androsthene aus Athen geschaffen worden.²²³⁴ Unter Kaiser Domitian wurde der Tempel im ersten Jahrhundert nach Christus restauriert, danach erneut im dritten Jahrhundert.

Heute sind vor allem die Fundamente mit der Rampe an der Eingangsseite im Osten und vier teils wiederaufgebaute Säulen des letzten Tempels aus dem vierten Jahrhundert zu sehen. Von dem Alkmaioniden-Tempel hingegen wurden zahlreiche Bauglieder und Giebelfiguren aufgefunden,²²³⁵ so dass man über diesen Tempel mehr weiß als über den letzten, im vierten Jahrhundert gebauten.

So ähnlich wie die Darstellung auf einem attischen Voluten-Krater,²²³⁶ der in der Etruskerstadt Spina gefunden wurde und sich heute im Museo Nazionale von Ferrara

2228 Aischyl. Eum., V. 12–14. Als Söhne des Hephaistos waren die Athener gemeint (siehe das Schol. zu Aischyl. Eum., V. 13. Für das Quellenzitat des Scholions siehe S. 95). Vgl. Plassart 1940, 293–299, der noch einen Schritt weiterging und in diesem Giebel Apollon und die Pythais-Prozession zu sehen glaubte. Demnach seien die dem Gott Apollon zur Seite stehenden Figuren Kanephoren und die berühmten Axträger der Pythais-Prozession gewesen. Zu Plassarts Vermutung siehe auch Kap. 3.2.4, S. 140–141.

2229 Zur Verbindung der Löwen als enge Attribute zu der Göttin Athena siehe F. Hölscher 1972, 82–94.

2230 Siehe Kap. 3.2.2.

2231 Zu diesem Tempel siehe Amandry und E. Hansen 2010; Maass 1993, 109–124.

2232 Zur Finanzierung des Baus siehe Roux 1979.

2233 Paus., 10, 19, 4.

2234 Paus., 10, 19, 4.

2235 Diese waren nach der Zerstörung des Tempels anscheinend sorgsam vor dem Tempel vergraben worden und sollten somit weiterhin im Besitz Apollons verbleiben.

2236 Ferrara T. 57 CVP; Beazley 1963, 1143, no. 1 (Kleophon Painter), 1684; Alfieri und Arias 1958, 56, pl. 85–87; Boardman 1996, Abb. 171; Schelp 1975, 47.

ra befindet,²²³⁷ darf man sich die Ankunft der Pythais-Prozession in Delphi vorstellen. Der Maler Kleophon hat darauf Teile einer Prozession bei ihrer Ankunft in Delphi dargestellt: Der Betrachter sieht bekränzte, in Himatien gekleidete junge Männer, die zwei Stiere, eine Phiale und ein Weihrauchgefäß mit sich führen, eine vorangehende, prächtig gekleidete junge Frau, die einen Opferkorb auf dem Kopf trägt, einen vielleicht delphischen Priester, der am Eingang des Tempels wartet und der ankommenden Prozession zugewandt ist, und schließlich Apollon, der, mit Lorbeer bekränzt und auf seinem Thron sitzend, die Prozession in seinem Tempel erwartet; in seiner Nähe sind der Omphalos und zwei Dreifüße dargestellt. Der Krater wird um 440/430²²³⁸ datiert.

2237 Dass hier die Pythais-Prozession dargestellt sei, glauben Gualandi 1962, 227–233; Lehnstaedt 1970, 122; Webster 1972, 141; Voutiras 1982, 232. Simon 1983, 79 hingegen interpretiert die Abbildung als das Op-

fern siegreicher Epheben an den Thargelien im Pythion von Athen.

2238 Alfieri und Arias 1958, 56.

5 Fazit

Die Pythais-Prozession stellte in mehrerlei Hinsicht ein ganz besonderes athenisches Fest dar. Zum einen war sie kein im attischen Festkalender eingetragenes und periodisch wiederkehrendes Fest, vielmehr fand sie in unregelmäßigen Abständen statt. Zunächst gab ein besonderes Ritual, die Blitzwarte, das Zeichen für ihr Stattfinden, später entschieden Volksbeschlüsse darüber. Ihr seltenes Stattfinden trug dazu bei, dass die Pythais-Prozession zu einem besonderen Ereignis und außerordentlich prächtig ausgestaltet wurde. Zum anderen war sie auch eine außergewöhnliche Prozession: Sie hatte einen für eine Prozession ungewöhnlich langen Weg zurückzulegen und verband die Polis Athen mit dem panhellenischen Heiligtum in Delphi, was eher bei einer antiken ‚θεωρία‘ üblich war.²²³⁹ Auch nahmen sakrale Festgesandte, sogenannte ‚Theoroi‘, am Prozessionszug teil, die für gewöhnlich ebenfalls nur bei ‚Theoriai‘ zu finden waren.

Dennoch machen die literarischen und epigraphischen Quellen unmissverständlich klar, dass es sich bei der Pythais um eine ‚πομπή‘; also um eine Prozession, gehandelt hat. Und so finden wir andererseits auch deutliche Merkmale einer antiken Prozession wieder: Die Teilnehmerschaft setzte sich aus einzelnen Gruppen zusammen, die alle Generationen und letztendlich die gesamte Polis repräsentieren sollten. Die Zuschauer spielten bei dem Ritual eine wichtige Rolle, und auch der Prozessionsweg war von fundamentaler kultischer Bedeutung. Damit war die Pythais eine ganz besondere Prozession, die auch einige Charakteristika aufwies, die für ‚Theoriai‘ typisch waren. Sie ist damit nicht länger als *Paradebeispiel* für eine Theoria zu betrachten, wie es Martin P. Nilsson²²⁴⁰ proklamiert hatte.

Die Mythologie zum Pythais-Ritual könnte erstmals durch die Alkmaioniden während ihres Aufenthaltes in Delphi gegen Ende des sechsten Jahrhunderts in Umlauf gebracht worden sein. Nicht nur mit dem Bau des neuen Apollon-Tempels in Delphi,

2239 Vgl. beispielsweise die ‚Theoriai‘; die von zahlreichen griechischen Poleis zu den Pythischen Spielen nach Delphi gesandt wurden, die ‚Theoria‘ der athenischen Thyiaden, die alle zwei Jahre zum Parnassgebirge zog, und die ‚Theoria‘ der delphi-

schen Jungen, die sich alle neun Jahre zum Tempel aufmachte.

2240 Nilsson 1951, 168. Ihm folgten weitere Forschende. Siehe Kap. 2.3.2.

sondern auch mit Hilfe dieser Mythologie hätten sie versucht, die Pythia für ihre Ziele gewogen zu machen, d. h. ihnen bei der Vertreibung der Peisistratiden aus Athen zu helfen.

Eine weitere Möglichkeit für das Entstehungsdatum des Pythais-Ritual könnte die erfolgreiche Abwehr der Perser gewesen sein, die die Athener unmittelbar auf die Hilfe des pythischen Apollon beziehungsweise auf den Orakelspruch der Pythia zurückführten, sich hinter hölzernen Mauern zu verbergen.²²⁴¹ Die Deutung des Spruchs durch Themistokles hatte zum Sieg der Athener entscheidend beigetragen. Die siegreiche Abwehr der Perser wurde zum ruhmreichsten Ereignis in der Geschichte sowie in der ‚mémoire collective‘ der Athener²²⁴² und in der Folgezeit in zahlreichen Reden und Gedenkfeiern immer wieder heraufbeschworen. Der für die Athener glückliche Ausgang der Perserkriege, der auf diese Weise mit dem pythischen Apollon in Verbindung gebracht wurde, scheint dazu geführt zu haben, dass Apollon Pythios jetzt verstärkt ins Blickfeld der Athener rückte. Unter diesen Umständen könnte das Pythais-Ritual entstanden sein.

Der Pythais-Prozession lag eine eigene athenische Version der Apollon-Wanderung zugrunde, die erstmals im fünften Jahrhundert in den *Eumeniden* des Aischylos zu finden ist. Danach sei Apollon nach seiner Geburt auf der Insel Delos zunächst nach Athen gekommen und von dort, von den Athenern geleitet, weiter nach Delphi gezogen, wo er seine Orakelstätte gegründet habe. Mit Hilfe dieser Mythologie konnten die Athener eine enge Verbindung zum Gott Apollon aufzeigen und gleichzeitig alte Beziehungen zur Insel Delos wie auch zur bedeutenden Orakelstätte in Delphi für sich proklamieren.

Im fünften und vierten Jahrhundert spielte die Insel Delos für Athen eine gewichtige Rolle. Zwischen den Jahren 478 und 314 wurde sie von den Athenern verwaltet und von ihnen zum Hauptsitz des Delisch-Attischen Seebundes auserkoren. Die Insel war seit jeher das Hauptheiligtum der Ionier, und diesen Aspekt suchte sich Athen nun zunutze zu machen. Indem Athen sich mit Hilfe mythologischer Versionen als Mutterstadt der Ionier darzustellen suchte und sehr alte Beziehungen zum Hauptheiligtum der Ionier aufzeigte, versuchte es, seine Führungsposition innerhalb des Bundes zu stärken. Die Mythologie der Pythais-Prozession war ein weiterer Baustein in diesem Versuch.

In hellenistischer Zeit spielte die Insel Delos für Athen erneut eine wichtige Rolle: Im Jahre 166 erhielten die Athener von den Römern die Insel zurück. Delos entwickelte sich daraufhin sehr rasch zum bedeutendsten Handelszentrum in der Ägäis, von dessen wachsendem Reichtum insbesondere Athen profitierte.

Auch in der römischen Kaiserzeit gehörte die Insel noch immer den Athenern.

2241 Hdt. 7,141,3–4.

2242 Siehe Chaniotis 1991, 123–145; M. Jung 2006.

Das Heiligtum in Delphi wiederum war eine der bedeutendsten heiligen Stätten in der Antike und genoss sehr hohes Ansehen. Insbesondere in klassischer Zeit wetteiferten die einzelnen Poleis in Delphi darum, sich mit möglichst prächtigen Weihgeschenken und Ehrerweisungen vor den anderen hervorzutun. Noch in hellenistischer Zeit wurde Delphi gern als eine Art Bühne benutzt, um sich an diesem wichtigen ‚lieu de mémoire‘ der griechischen Geschichte zu präsentieren und sich in eine fortlaufende Reihe mit der Vergangenheit zu stellen. Zwischen Athen und Delphi waren die Beziehungen zwischen den Jahren 140 und 90 besonders herzlich. Einen wichtigen Beitrag hierzu hat das Pythais-Ritual geleistet.

Es lassen sich drei Phasen feststellen, in denen die Pythais-Prozession jeweils von Athen nach Delphi gesandt worden ist: Die erste Phase lässt sich im vierten Jahrhundert festmachen, in dem es zu mindestens drei Pythais-Prozessionen gekommen ist.²²⁴³ Eine fand spätestens im Jahr 361 statt, eine andere im Jahr 356 und eine weitere im Jahr 330. In der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts wurde noch das Ritual der Blitzwarte praktiziert, in der zweiten Hälfte scheint dieses Ritual bereits durch Volksbeschlüsse ersetzt worden zu sein. Die dritte Prozession, die in der politischen Ära Lykurgs entsandt wurde und an der Lykurg selbst teilnahm, fiel besonders prächtig aus; bei ihrer Ankunft in Delphi wurde ein sehr kostbarer Dreifuss gestiftet. Über die Teilnehmer an den Pythais-Prozessionen jener Zeit haben wir nur unvollständige Informationen. Belegt sind Axträger, die der Prozession voranschritten und damit an die einstige Wegbahnung der Athener für den Gott erinnern sollten,²²⁴⁴ ‚Pythaišten‘, Erwachsene und Kinder, und ‚Hieropoioi‘, sakrale Beamte. Das Amt der Hieropoioi übten bei mindestens einer Prozession die zehn bedeutendsten und führenden Männer der Zeit aus; die Kinder stammten ebenfalls nur aus den angesehensten Familien Athens. Über die übrigen Teilnehmer am Zug wissen wir leider nichts.

Nach einer Unterbrechung von nahezu 200 Jahren fand die zweite Phase im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts und zu Beginn des ersten Jahrhunderts statt. Über die Teilnehmer dieser Phase sind wir durch die zahlreichen Inschriften am Schatzhaus der Athener bei weitem am besten unterrichtet. Es kam in dieser Phase zu insgesamt vier Prozessionen: In den Jahren 138, 128, 106 und 98. Aufgrund der zeitlich langen Unterbrechung seit dem vierten Jahrhundert wurden Recherchen über das teils in Vergessenheit geratene Pythais-Ritual angestellt, und so kam es, dass mit jeder Prozession das Spektrum an Teilnehmergruppen und besonderen Kennzeichen stetig erweitert und ergänzt wurde. So nahmen an der letzten und vollständigsten Pythais-Prozession im Jahre 98 folgende Gruppen teil: Die höchsten politischen, militärischen und sakralen

2243 Es ist gut möglich, dass es die Prozession auch bereits im fünften Jahrhundert gab; wir besitzen allerdings keine Belege hierfür.

2244 Aischyl. Eum. V.12–14; Schol. des Cod. Med. zu Aischyl. Eum. V.13.

Beamten Athens, die Theoroi, einerseits vom Volk entsandt und nach Phylen geordnet, andererseits aus Mitgliedern altattischer Familien zusammengesetzt, die erwachsenen Pythaïsten, teils gelost, teils aus den altattischen Familien und teils aus den reichsten Familien zusammengesetzt, die Pythaïsten-Kinder, die Kanephoren, die Epheben, die nach Phylen geordneten Reiter und schließlich die Attischen Techniten. Zudem gab es eine Pyrophoros für das ‚heilige Feuer‘ und eine Eskorte für den ‚heiligen Dreifuß‘: Feuer und Dreifuß wurden nach Athen zurückgebracht. Leiter der gesamten Prozession war der Verantwortliche für die Aussendung der Pythaïs und die Erstlingsgaben für den Gott, dessen Amt im Jahr 98 von einem der höchsten Beamten Athens ausgefüllt wurde, dem Waffen-General. Abgesehen von den vom Volk entsandten Theoroi und den gelosten Pythaïsten entstammten alle Teilnehmer den wohlhabenden Familien Athens. Diese waren vor allem im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs der Insel Delos reich geworden. Es war mit großem Prestige verbunden, an der Pythaïs-Prozession teilnehmen zu dürfen, oft waren gleich mehrere Mitglieder derselben Familie in unterschiedlichen Funktionen im Zug vertreten. Die Pythaïs-Prozession sollte die gesamte Polis in ihrer Einigkeit, Harmonie und Stärke repräsentieren.

Der Vergleich der vier Prozessionen miteinander hat deutlich gemacht, dass die Teilnehmerzahlen bis zur dritten Prozession im Jahre 106 kontinuierlich anstiegen und bei der vierten Prozession, abgesehen von der Gruppe der Attischen Techniten, wieder sanken. Das Sinken der Zahlen im Jahre 98 hing vermutlich mit einem Sklavenaufstand in Attika zusammen, der es erforderlich machte, dass die Reiter zur Verteidigung in Attika zurückblieben und aufgrund der erhöhten Gefahr weniger Personen, insbesondere weniger Kinder, mit nach Delphi zogen als bei den vorigen Prozessionen.

Dass in den 40 Jahren nicht häufiger Pythaïs-Prozessionen stattgefunden haben, hing vermutlich mit finanziellen Gründen zusammen. Nunmehr waren es private Stifter und nicht mehr die Polis, die für das Fest aufkamen.²²⁴⁵ Ab dem Jahr 106 sollte die Pythaïs-Prozession fortan alle acht Jahre gesandt werden, was jedoch tatsächlich nur einmal umgesetzt wurde, da die politische Lage um das Jahr 90 bereits instabil geworden war und ein Jahrhundert des Friedens bald darauf zu Ende ging.

Meine Rekonstruktion ergab folgende Reihenfolge der einzelnen Teilnehmergruppen: Die Herolde, ein Trompeter und der Leiter des Zuges werden die Prozession eröffnet haben. Es folgte die große und wichtige Gruppe der Epheben. Dann kamen die Kanephoren, die Gruppe der höchsten sakralen, politischen und militärischen Beamten, die Pythaïsten-Kinder, die erwachsenen Pythaïsten, zunächst die Gruppe aus den reichen Familien, dann die Gruppe aus den altattischen Familien und schließlich die

2245 Für die vierte Pythaïs-Prozession belegt die Inschrift IG II² 2336, dass die erforderlichen Geldspenden nur mit großer Mühe gesammelt werden konnten.

Geldmangel war ein häufiges Phänomen bei hellenistischen Festen. Siehe Chaniotis 1995, 149–150.

gelosten Pythaïsten, die Theoroi, ebenfalls nach Gruppen und Phylen geordnet, die Opfertiere und schließlich die Attischen Techniten, die für die Musik sorgten. Reiter in prächtiger Montur und auf geschmückten Pferden begleiteten die Prozession zu beiden Seiten.²²⁴⁶

Die vier Pythaïs-Prozessionen in hellenistischer Zeit wurden äußerst prächtig ausgestaltet, der Aufwand für sie durch mehr Teilnehmer, mehr Festtage und mehr Opfertiere erhöht.²²⁴⁷ Die große Gruppe der Kinder, die Kanephoren, die politisch höchsten Beamten der Stadt, die Reiter sowie die Attischen Techniten werden der Prozession besonderen Glanz verliehen haben. Hinzu kam, dass ab der zweiten Prozession im Anschluss an die Prozession jeweils während mehrerer Tage hippische sowie musische und Bühnen-Agone ausgetragen wurden, die zur Aufwertung und zum Glanz der gesamten Feier wesentlich beigetragen haben. Dabei war festzustellen, dass die hippischen Agone bei ihrem erstmaligen Stattfinden großen Zuspruch und Beachtung fanden, ihre Bedeutung bei den folgenden Prozessionen aber wieder rapide abnahm. Anders verhielt es sich mit den musischen und Bühnen-Agonen, die konstant für großartige Vorführungen, lebhaftes Interesse und große Erfolge sorgten. Diese Entwicklung verwundert keineswegs, sondern lässt sich zum einen auf die besonderen Eigenschaften des Apollon als dem Gott der musischen Künste zurückführen, zum anderen wurden die kulturellen Errungenschaften in der Geschichte Athens in der Zeit des Hellenismus von der Polis besonders betont und herausgestellt. Für den Verein der Attischen Techniten, dessen Mitglieder diese Agone durchführten, war es außerdem ein besonderes Anliegen, möglichst prachtvollen Aufführungen zum Besten zu geben, da die Amphiktyonen und die Römer ihren langjährigen Streit mit dem Verein der isthmischen und nemeischen Techniten zu seinen Gunsten entschieden hatten. Der attische Verein konnte sich mit der aktiven Teilnahme an den Pythaïs-Prozessionen somit den Amphiktyonen gegenüber erkenntlich zeigen und gleichzeitig sein Monopol in Delphi weiter ausbauen.

In den Inschriften wurde großer Wert darauf gelegt zu betonen, dass es sich bei der Wiederaufnahme der Pythaïs-Prozession um ein Anknüpfen an eine alte Praxis gehandelt habe und dass die Prozession nach altem Brauch (*κατὰ τὰ πάτρια*) vollzogen wurde. Je älter das Ritual und damit auch die Beziehungen zu Apollon, Delphi und Delos waren, desto mehr Gewicht und Prestige erhielt das gesamte festliche Ereignis. Es ist zu vermuten, dass sich das Wissen um das Ritual am ehesten in den altattischen Familien bewahren konnte, die besondere Beziehungen zum Gott Apollon aufzeigen konnten. An das hohe Alter der Prozession wurde durch die Teilnahme der altattischen

2246 Siehe hierzu die Tafeln 1–4 im Anhang dieser Arbeit auf den Seiten 355–358.

2247 Die Pythaïs-Prozession war in klassischer und hellenistischer Zeit eine Staatsprozession und stellte zweifelsohne ein sehr bedeutendes Fest der Athener

dar. Damit ist die Aussage von de Polignac (de Polignac 1996, 103) zu revidieren, alle großen Mythen und bedeutenden Prozessionen Athens seien zentripetal ausgerichtet gewesen.

Familien, ehemals politisch wichtiger Personen wie des Archon polemarchos und althergebrachter, mit hohem Prestige verbundener Funktionsträger wie der Herolde, Deuter und Seher erinnert. Auch die besonderen Rituale der Pyrrhorie und Tripodophorie trugen zur traditionsreichen Note der Prozession bei.

Nach einer erneuten Unterbrechung von 68 Jahren wurde unter Octavian die dritte Phase des Pythais-Rituals eingeläutet, allerdings unter dem veränderten Namen ‚Dodekaïs‘. Es war die Rückbesinnung auf die Vergangenheit und auf die Sitten der Vorfahren in der Politik Octavians, die der athenischen Elite ermöglichte, das Pythais-Ritual wiederaufleben zu lassen. Kennzeichen der ‚Dodekaïs‘ war das aus zwölf Tieren bestehende Opfer. Unter Octavian, dem späteren Kaiser Augustus, ist es zwischen den Jahren 30 und 9 zu insgesamt fünf Dodekaïs-Prozessionen gekommen. Die Zusammensetzung der Prozessionen war jeweils nahezu identisch: Ein Apollon-Priester, zwei Deuter, ein Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos, ein Hieromnemon, zwei Seher und ein Aulos-Spieler. So wurde die gesamte Prozession nunmehr lediglich von der Gruppe der sakralen Beamten gestellt. Abgesehen von dem Amt des Hieromnemon nahmen an allen fünf Prozessionen nahezu dieselben Personen teil. Damit handelte es sich nunmehr nur noch um einen kleinen Kreis von Personen, die das Ritual am Leben erhielten.

Nach einer weiteren Unterbrechung von 93 Jahren sind unter Kaiser Domitian in der Zeitspanne von 84 bis 95 n. Chr. schließlich noch zwei Dodekaïs-Prozessionen überliefert. Die Teilnehmerzahl war weiter geschrumpft: Jetzt nahmen lediglich noch ein bis zwei Hieropoioi, ein Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos, ein Seher und ein Aulos-Spieler an der Prozession teil.

Die altattischen Familien der Eupatriden, der Kerykes und der Euneiden spielten auch in der dritten Phase noch eine Rolle bei der Prozession. Mehrere Ämter waren mit diesen Familien eng verbunden: Beide Deuter in augusteischer Zeit stammten jeweils aus der Familie der Eupatriden, der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos gehörte der Familie der Kerykes an, und ein Hieropoios der domitianischen Zeit entstammte den Familien der Kerykes und der Euneiden.

Zwischen den Jahren 112 und 155 n. Chr. sind schließlich noch 17 Dodekaïs-Prozessionen inschriftlich überliefert, die mit mehreren Unterbrechungen jährlich von Athen zur Insel Delos gesandt wurden. Das Ritual, das schon immer eng mit der Insel verbunden gewesen war, wurde in der römischen Kaiserzeit somit erstmals auch dorthin direkt ausgeführt. Über die Teilnehmer wissen wir lediglich, dass sie jeweils von einem Apollon-Priester angeführt wurden. Möglicherweise wurden im zweiten Jahrhundert n. Chr. die delphischen Dodekaïs-Prozessionen durch delische ersetzt, da diese mit weitaus weniger Aufwand verbunden waren.

Es ist offensichtlich, dass die Dodekaïs-Prozessionen im Gegensatz zu ihren Vorgänger-Prozessionen der ersten beiden Phasen weitaus bescheidener ausfielen. Ab-

gesehen von der für die Opfer-Zeremonie unablässlichen Gruppe der sakralen Beamten fehlten nunmehr alle übrigen Teilnehmergruppen, die vormals zur besonderen Pracht der Prozession beigetragen hatten. Weder wurden besondere Rituale noch wurden Agone ausgeführt. Lediglich eine kleine Gruppe von jeweils fünf bis acht Personen war übriggeblieben, der ganze Glanz der Pythais-Prozessionen war verblasst. Einzig die althergebrachten Ämter der sakralen Beamten, ihre Verbindung zu den altattischen Familien, und das – abgesehen von den Dodekaïis-Prozessionen nach Delos – weiterhin unregelmäßige Stattfinden des Rituals erinnerten jetzt noch an das einst bedeutende Fest. Das Wissen um das Ritual war über die Jahrhunderte offenbar insbesondere durch die altattischen und durch andere Familien weitergetragen worden, deren Vorfahren in der hellenistischen Zeit nachweislich bereits an den Pythais-Prozessionen teilgenommen hatten. Auch ist anzunehmen, dass in der römischen Kaiserzeit auf die hellenistischen Inschriften zum Pythais-Ritual als Wissensquelle zurückgegriffen worden ist. Den philhellenischen römischen Kaisern ist es zu verdanken, dass das Ritual noch einmal wiederbelebt worden ist.

Auch der Prozessionsweg spielte bei der Wissensweitergabe eine wichtige Rolle. Die gesamte Wegstrecke, die sie umgebenden Landschaften sowie einzelne Orte und Heiligtümer waren durch ein Netzwerk aus athenischen Mythen und historischen Ereignissen eng miteinander verbunden.

Bei dem Raum, den die Prozession durchschritt, handelte es sich um einen von den Teilnehmern nach dem ‚hodologischen Prinzip‘ erlebten Raum: Er wurde linear und eindimensional entlang der großen Verkehrsstraßen durchschritten. Allerdings kam es durch das Zusammenspiel von physischem und architektonischem Raum einerseits und den Bewegungen, rituellen Handlungen, Wahrnehmungen beziehungsweise Erinnerungsprozessen der Teilnehmer andererseits auch zur Konstruktion ‚sakraler Landschaften‘ und zur Bildung eines ‚rituellen‘ sowie eines ‚relationalen Raums‘, wie ihn Martina Löw definiert hat. ‚Sakrale Landschaften‘ beinhalten Erinnerungsplätze, die ‚lieux de mémoire‘, die für das ‚kollektive Gedächtnis‘ von großer Bedeutung sind. Sie gewährleisten eine Authentizität der Erinnerung. Gleichzeitig besitzen ‚sakrale Landschaften‘ auch eine zeitliche Dimension, indem sie eine Konstante für rituelle Abläufe darstellen. Zur Schaffung eines ‚rituellen Raumes‘ spielten neben dem Weg mit seinen mit ihm verwobenen Mythen und Erinnerungen, der besonderen Auswahl der Teilnehmer, den rituellen Handlungen auch die Musik und spezielle Festkomponenten wie besondere Festkleidung und Frisuren eine wichtige Rolle.

Damit schließe ich mich der in den Sozialwissenschaften verbreiteten Forschungsmeinung an, dass die Vorstellung eines gegebenen und stets existierenden ‚Container-Raums‘ überholt ist und Raum vielmehr durch soziale Handlungen und Erinnerungsprozesse kontinuierlich neu geschaffen und verändert wird.

François de Polignac hat für das antike Griechenland ebenfalls ein dynamisches Raummodell entworfen, wonach ‚Raum‘ durch Bewegungen und Handlungen entstanden sei. Laut de Polignac hätten Prozessionen eine Polis regelmäßig mit ihrem außerhalb der Polis liegenden Grenzheiligtum verbunden und damit das durchschrittene Territorium symbolisch immer wieder neu in Besitz genommen.²²⁴⁸ Für das Pythais-Ritual, das Athen mit dem weit entfernten panhellenischen Heiligtum in Delphi verband, lässt sich insoweit folgende Aussage treffen: Mit dem Abschreiten des Weges durch die Pythais-Prozession wurde die enge Verbindung zwischen beiden Orten deutlich gemacht und jedes Mal aufs Neue bestätigt. Gleichzeitig verband die Pythais-Prozession alle Orte und Landschaften, die auf ihrem Weg lagen, miteinander. Der Prozessionsweg selbst, die „Heilige Strasse, über die die Pythais-Prozession nach Delphi zieht“²²⁴⁹, galt als von den Athenern gebaut²²⁵⁰ und gehörte somit zur Polis Athen. Auf diesem Weg hatten einst Apollon, nach späteren Versionen Theseus, gefährliche Wegelagerer beseitigt, war das Wilde gezähmt worden. Dieser Weg wurde jedes Mal aufs Neue in Besitz genommen. Athen machte sich seine räumliche Lage zwischen Delos und Delphi zunutze und leitete hieraus den Anspruch ab, eine herausgehobene Rolle in der Beziehung zu Apollon zu spielen.

Die Mythologie, die dem Pythais-Ritual zugrunde lag, war mit ganz konkreten Orten verbunden, die die Prozession aufsuchte und an denen rituelle Handlungen vollzogen wurden. Mit jeder Prozession wurden die Mythologie und die Verbindung zu den einzelnen Orten und Landschaften erneut bestätigt. Genauso, wie das Wissen um die Mythologie, die besonderen Kennzeichen und die Teilnehmer der Prozession über die Jahrhunderte weitergetragen wurde, ist vermutlich auch das Wissen um die Route der Prozession von Generation zu Generation bewahrt worden. Auch die Route war Teil des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ geworden.

Bei der Rekonstruktion der Route der Pythais-Prozession wurde neben dem mythologischen Hintergrund stets darauf geachtet, dass die Prozession jeweils breiten und für Wagen befahrbaren Straßen zu folgen hatte. Die von mir erarbeitete Rekonstruktion dürfte die plausibelste Variante darstellen, abschließende Klarheit wird man in dieser Frage jedoch nicht erlangen können. Ich bin in meiner Forschung zu folgendem Ergebnis gekommen:

Die Prozession nahm beim Pythion am Ilyssos im Südosten der Stadt ihren Ausgangspunkt. Sie ist sodann vermutlich der breiten und prachtvollen Tripoden-Straße gefolgt und hat zwei beziehungsweise drei Agorai überquert, wobei auf der Klassischen Agora insbesondere der Apollon-Patroos-Tempel und das Monument der Eponymen Heroen für sie von besonderem Interesse gewesen sein dürften. In hellenistischer Zeit

2248 De Polignac 1996, 59–60.

2249 Agora XIX, 1991, H34.

2250 Aischyl. Eum. V.12–14; Aristeid. Panath. 363–364.

sahen die Zuschauer dem prächtigen Zug von zahlreichen Stoi aus zu, bis die Prozession die Stadt schließlich durch das Dipylon-Tor im Nordwesten verließ. Vor der Stadtmauer zog die Prozession an Familien- und Staatsgräbern vorbei und bog daraufhin auf die ‚Heilige Straße‘ nach Eleusis ein. Eine wichtige Station auf dieser Straße stellte das Apollon-Heiligtum in Daphni dar. Nach der Überquerung der Rheitoi-Seen wird die Prozession von der Heiligen Straße abgewichen und durch die Thriasische Ebene in Richtung Norden gezogen sein. Über die ‚Oinoe-Road‘, von der heute noch nahezu sechs Kilometer erhalten sind, ist sie an den Orten Oinoë und Eleutherai vorübergezogen und hat über den Dryoskephalai-Pass, den heutigen Kaza-Pass, das Kithairon-Gebirge überwunden und böotisches Gebiet erreicht.

In Böotien ist die Pythais-Prozession zunächst zur befreundeten Stadt Platäa gezogen, die gleichzeitig ein bedeutender ‚lieu de mémoire‘ für die Athener war. An Leuktra vorüber kam sie anschließend durch die ebenfalls befreundete Stadt Thespiai. Von dort zog sie weiter zur Stadt Haliartos und folgte der Hauptstraße, die an dem Kopais-See entlangführte. So kam die Prozession weiter an Okalea, dem Telphousa-Heiligtum, an Alalkomenai und Koroneia vorüber, von wo sie den direkten Weg nach Chaironeia wählte, der letzten Stadt auf böotischem Boden.

Von Chaironeia gelangte sie zur wichtigen Station Panopeus in Phokis. Nun zog man durch das Platania-Tal, am Phokikon vorüber, und gelangte zur ‚σχιστή ὁδός‘. Hier schlug die Prozession die Straße nach Delphi ein, das sie erreichte, nachdem sie an den Orten Aiolidai und Anemoreaia vorübergezogen war und das Pleistos-Tal durchquert hatte. In Delphi angekommen, gelangte die Prozession zunächst zum Athena Pronaia-Heiligtum, dann zur Kastalia-Quelle, um anschließend, am Schatzhaus der Athener vorüber, den Apollon-Tempel, das Ziel der Prozession, zu erreichen.

Die zurückzulegende Distanz von Athen nach Delphi betrug etwa 160 Kilometer, die Prozession wird dafür schätzungsweise sieben bis acht Tage benötigt haben.

Die in dieser Arbeit dargelegte Routen-Rekonstruktion hebt sich damit von der zuletzt in der Forschung vertretenen Version ab, indem die Prozession nicht länger über Theben, sondern über die böotischen Städte Platäa und Thespiai zieht. Zudem ist meine Analyse weitaus detaillierter als dies in den bisherigen Forschungsarbeiten der Fall war. Meine Rekonstruktion wurde in einem GIS-Modell visualisiert.²²⁵¹

Feste und Prozessionen spielten – insbesondere in hellenistischer Zeit – eine wichtige Rolle für die Selbstdarstellung und das Selbstbewusstsein einer Polis. Die Prozession vermittelte

2251 Das GIS-Modell wurde von Nils Hempel angefertigt und ist in der Karte auf S. 359 im Anhang dieses Bandes zu finden.

mit ihrer Ordnung [...] und vor allem mit der Einigkeit aller Bürger, mit der Einigkeit und Eintracht aller Schichten, aller Geschlechter, aller Altersklassen das Bild einer heilen, von Spannungen, Unruhen und Gefahren befreiten Welt.²²⁵²

In hellenistischer Zeit war es aufgrund seiner politischen Bedeutungslosigkeit für Athen wichtiger denn je geworden, die ruhmreiche Vergangenheit und seine im fünften Jahrhundert entwickelte Kultur wachzuhalten, an sie zu erinnern und auf diese Weise das Zusammengehörigkeitsgefühl der Bewohner und die Identität der Polis zu stärken.²²⁵³ Bei einem panhellenischen Heiligtum, wie Delphi eines war, stand die Identitätsbildung einer Polis noch mehr im Vordergrund als bei einem lokalen Heiligtum;²²⁵⁴ denn hier suchte sich jede Polis von den anderen abzugrenzen und ihr eigenes Profil noch stärker herauszustellen.

De Polignac hat die These aufgestellt, dass das Ausführen gemeinsamer Rituale für die Entstehungszeit der griechischen Poleis fundamental wichtig gewesen sei.²²⁵⁵ Seine These lässt sich jedoch ebenfalls auf die Zeit des Hellenismus übertragen: Auch in dieser für die Identität der griechischen Poleis kritischen Zeit trug das Ausführen gemeinsamer Rituale wesentlich zum Selbstbewusstsein und zur Identitätsstärkung der griechischen Poleis bei.

Das ‚kollektive Gedächtnis‘ galt es vor allem an die Jugend weiterzugeben. Da bei Festen alle gesellschaftlichen Gruppierungen sowie die verschiedenen Altersklassen zusammenkamen, bot sich hier die beste Gelegenheit, die Jugend in die überkommenen Traditionen und in die Vergangenheit einzubinden. Insbesondere die Epheben, die die Zukunft der Polis verkörperten, standen im Mittelpunkt dieser Wissensweitergabe. Sie standen bei Ritualen an den ‚lieux de mémoire‘ im Zentrum der Feier. In hellenistischer Zeit wurde ihre wichtige Bedeutung beim Pythais-Ritual durch ihre Positionierung am Anfang des Prozessionszuges auch räumlich verdeutlicht, wie meine Forschung ergeben hat.

Die beiden Hymnen, die auf dem Schatzhaus der Athener überliefert sind und die während der Pythais-Prozessionen gesungen wurden, dienten der weiteren Verbreitung der dem Ritual zugrunde liegenden Mythologie. Sie konnten genaueren Aufschluss über die Mythologie und die dahinter stehenden Ambitionen Athens liefern.

Das inschriftliche Festhalten der Teilnehmer, ihrer Ehrungen und ihrer bei den Agonen des Pythais-Rituals errungenen Siegeskränze sollte ihnen Dauerhaftigkeit und Un-

2252 Chaniotis 1995, 161.

2253 J. Assmann 1997 [1992], 57: „Feste und Riten sorgen im Regellaß ihrer Wiederkehr für die Vermittlung und Weitergabe des identitätssichernden Wissens und damit für die Reproduktion der kulturellen Identität. Rituelle Wiederholung sichert die Ko-

härenz der Gruppe in Raum und Zeit.“ Vgl. J. Assmann 1997 [1992], 53.

2254 Siehe Rutherford 2001, 45. Zu antiken Heiligtümern als ganz besonderen Erinnerungsorten siehe M. Jung 2011, 10.

2255 De Polignac 1996 [1984], 179–180.

veränderlichkeit garantieren und war für das Weitertragen der Erinnerung von zentraler Bedeutung.

Wie gezeigt wurde, war es insbesondere die Elite Athens, die in allen drei Phasen des Pythais-Rituals in der großen Mehrheit die Teilnehmer stellte. Sie war es auch, die jeweils die treibende Kraft hinter dem Ritual war. Somit findet sich hier eine verbreitete Forschungsmeinung bestätigt, die besagt, dass insbesondere die Eliten hinter der Konstruktion von ‚Geschichte‘ und der Förderung von Mythen standen, die ihren eigenen Interessen entgegenkamen.²²⁵⁶ Hans-Joachim Gehrke hat in diesem Zusammenhang den Begriff der ‚intentionalen Geschichte‘ geprägt.²²⁵⁷ Die dem Pythais-Ritual zugrunde liegende Mythologie, die den Athenern enge Beziehungen zum Geburtsort des Gottes Apollon und zu seinem international angesehenen Heiligtum in Delphi bescheinigte, und die damit einhergehende Möglichkeit, sich in Delphi, einem ganz besonderen ‚lieu de mémoire‘²²⁵⁸ vor aller Augen präsentieren zu können, machte die Wiederaufnahme des Pythais-Rituals im zweiten Jahrhundert für die athenischen Eliten so attraktiv.

Ein Vergleich der Teilnehmerstruktur der Pythais-Prozession mit anderen Prozessionen konnte nicht Gegenstand der vorliegenden Arbeit sein. Insbesondere das Phänomen, dass die Gruppe der sakralen Beamten in hellenistischer Zeit mit jeder Prozession stetig erweitert und ergänzt wurde, verdient eine weitere Untersuchung. Dabei sind vor allem Feste von Interesse, die ebenfalls in hellenistischer Zeit wiederaufgenommen worden sind. Lassen sich dort ähnliche Entwicklungen erkennen?

Gleichfalls wäre es sinnvoll, der Frage nachzugehen, ob die altattischen Familien auch bei anderen athenischen Festen eine Rolle spielten, und wenn ja, welche.

Ein direkter Vergleich verschiedener antiker Prozessionsrouten miteinander sollte ebenfalls Gegenstand weiterer Forschungen sein.

Auch diese Fragen beantworten zu wollen, hätte den Rahmen einer Dissertation weit überschritten.

Die dominierende Rolle, die Athen nach den Perserkriegen in der hellenischen Welt spielte, hat die Polis ebenfalls auf die Zeit davor projiziert, so dass die Athener in zahlreichen Mythen seit jeher als Kämpfer für Freiheit und Ordnung dargestellt wurden.²²⁵⁹ Bei zahlreichen Festen und in den attischen Tragödien wurde die glorreiche Vergangenheit immer wieder neu thematisiert und zur Sprache gebracht.

In der hellenistischen Zeit, die für Athen den Abstieg in die politische Bedeutungslosigkeit mit sich brachte, wurden die großen, ruhmvollen Momente und kulturellen Errungenschaften der athenischen Geschichte verstärkt in Erinnerung gerufen. Athen

2256 Siehe Hölkeskamp 1996, 302; Alcock 2002, 177; Thakur 2007, 104–127; M. Jung 2006, 206–216; Davis 2007, 227–256; M. Jung 2011, 14.

2257 Gehrke 1994, 247.

2258 Antike Heiligtümer waren ganz besondere Erinnerungsorte. Siehe dazu M. Jung 2011, 10.

2259 Vgl. Gehrke 2001, 301–313.

hatte den Vorteil, mit der Pythais-Prozession ein altes Ritual zu besitzen und wiederbeleben zu können, mit dessen Hilfe es die glorreiche Vergangenheit und die einstige prachtvolle Größe der Stadt vor aller Welt demonstrieren und sich daraus auch für die Gegenwart Bewunderung und einen besonderen Status sichern konnte. Die Identität Athens als von Apollon begünstigte Stadt konnte durch die wiederkehrenden, raummarkierenden Pythais-Prozessionen immer wieder aufs Neue rituell bestätigt werden. Schließlich findet sich auch in der Mythologie des Pythais-Rituals das Motiv Athens als Kämpfer für Freiheit und Ordnung wieder, indem es die Athener gewesen waren, die für den Gott Apollon den Weg nach Delphi gebahnt und von allem Übel beseitigt hatten.

Das Pythais-Ritual war ein willkommener Baustein in dem komplexen System ‚intentionaler Geschichte‘, die die Athener für sich in Anspruch nahmen.

Anhang

A Kurzzusammenfassung in Deutsch und Englisch

Kurzzusammenfassung

In diesem Band wird die Konstruktion eines rituellen Raumes in der Antike am Beispiel der Pythais-Prozession von der klassischen Zeit bis in die römische Kaiserzeit hinein untersucht. Dabei stehen die Analyse und der Vergleich der sich verändernden Teilnehmergruppen an der Prozession und die Rekonstruktion des Prozessionsweges im Mittelpunkt der Untersuchung. Darüber hinaus werden die dem Ritual zugrundeliegenden Mythen und Geschichten in ihren jeweiligen historischen Kontext gesetzt und erfahren hieraus ihre Begründung.

Das erste Kapitel gibt zunächst einen Überblick über den bisherigen Forschungsstand und über das Vorhaben und die Methoden dieser Arbeit. Es schließen sich zwei Exkurse an, die den Hintergrund der beiden Hauptkapitel näher beleuchten: der erste beschäftigt sich mit dem Hellenismus und der Funktion von Inschriften, der zweite mit der Beschaffenheit von antiken Wegen.

Kapitel 2 legt den Grundstein für die folgenden Untersuchungen: Es befasst sich mit Raumtheorien, Ritualtheorien und dem Unterschied zwischen Prozessionen und Pilgerreisen. Dabei nehmen die mit Landschaftsuntersuchungen in enger Verbindung stehenden Erinnerungstheorien einen wichtigen Stellenwert ein.

Kapitel 3 behandelt zunächst den Adressaten, zu dessen Ehren die Pythais-Prozession veranstaltet wurde, den Gott Apollon. Dann wendet es sich der Verbindung zwischen dem größten athenischen Heros Theseus und dem Ritual zu, wobei sich herausstellt, dass diese offenbar erst in der römischen Kaiserzeit hergestellt wurde. Neben dem mythologischen Fundament werden die historischen Beziehungen zwischen Athen und Delphi sowie zwischen Athen und der Insel Delos analysiert. Dabei zeigt sich, dass diese Beziehungen für die Durchführung beziehungsweise Intensivierung des Rituals stets ausschlaggebend waren. Gleichzeitig verfolgte Athen mit Hilfe des Rituals ganz bestimmte, für die Stadt vorteilhafte Ziele. So konnte sich die Polis vor aller Augen als von Apollon begünstigte Stadt in dem sehr prestigeträchtigen und angesehenen Heiligtum Delphi präsentieren und daraus für sich

Vorteile ableiten. Die Insel Delos spielte für Athen insbesondere im Zusammenhang mit dem Delisch-Attischen Seebund sowie im zweiten Jahrhundert eine wichtige Rolle, als Delos zu seiner Kleruchie wurde. Diese Bedeutung kam im Pythais-Ritual durch den Mythos deutlich zum Ausdruck, demzufolge der Gott Apollon von seinem Geburtsort Delos über Athen nach Delphi ging, wo er sein wichtigstes Heiligtum gründete. Damit wurde die enge räumliche Verbindung zwischen diesen drei Orten betont, wobei Athen die zentrale Position zukam.

Es folgt eine detaillierte Analyse der drei Phasen des Rituals samt der jeweiligen Besonderheiten und Veränderungen in der Teilnehmerstruktur. Im Fokus der Untersuchungen steht hierbei die zweite Phase, die die hellenistische Zeit umfasst. In dieser Phase wurde die Prozession besonders prächtig inszeniert, mit bis zu 513 Teilnehmenden. Basis für diese Untersuchungen ist ein äußerst umfangreiches epigraphisches Quellenmaterial, das hier erstmalig in Übersetzung vorgelegt wird. Die Analyse der einzelnen Teilnehmergruppen der zweiten Phase ergibt, dass während des gesamten Festes die Weitergabe des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ an die Jugend eine zentrale Rolle spielte. Die Jugend wurde insbesondere durch die jungen Männer, die Epheben, repräsentiert, deren wichtige Rolle bereits dadurch hervorgehoben wurde, dass sie den Prozessionszug eröffneten. Indem alle Generationen, Frauen, Männer und Kinder, in einigen Gruppen sogar demonstrativ alle Phylen vertreten waren, war die gesamte Polis in der Prozession repräsentiert. Nach außen hin sollte damit ein Bild der Einigkeit, Stärke und Harmonie vermittelt werden, nach innen wurden gleichzeitig das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Identität der Teilnehmer gestärkt. Die Musik spielte bei Ritualen in der Antike eine wichtige Rolle. Für das Pythais-Ritual konnten glücklicherweise zwei musikalische Hymnen aus hellenistischer Zeit näher auf die Frage hin untersucht werden, was Athen zu jener Zeit mit dem Ritual beabsichtigte. In der dritten, in die römische Kaiserzeit fallenden Phase hatte das Ritual mit seinen Vorgängern aus den ersten beiden Phasen nur noch wenig gemeinsam: Die Prozessionen fielen weitaus bescheidener aus und wiesen nur noch wenige Merkmale der ursprünglichen Prozession auf.

Dennoch konnte sich das Wissen um das Ritual mittels einzelner Familien bis in die römische Kaiserzeit halten.

Das vierte Kapitel befasst sich mit der Rekonstruktion der Prozessionsroute durch die drei Regionen Attika, Böotien und Phokis. Hierbei werden neben dem mythologischen Hintergrund auch die verkehrstechnischen Voraussetzungen für eine derartig große Prozession, die mit Wagen unterwegs war, berücksichtigt. Zudem wird der Prozessionsverlauf vor dem Hintergrund freundschaftlicher Beziehungen einzelner Städte zu Athen betrachtet: So wird die Prozession wohl stets die böotische Stadt und Rivalin Theben gemieden haben und vielmehr über die befreundeten Städte Plataä und Thespiä gezogen sein. Der gesamte Raum zwischen Athen und Delphi wurde durch die Prozession jedesmal erneut verbunden und symbolisch in Besitz genommen. Die Mythen und Geschichten der berührten Orte und Landschaften wurden neu aufgeladen und an die nächste Generation weitervermittelt.

Short Summary

The aim of this thesis is to examine the procession of the Pythais which serves as an example for the construction of ritual space from the classical period to the Roman Empire. Analyses and comparisons of the changing participants of the procession were an important part of this study. Also the myths and stories based on the ritual were analyzed and explained through their individual historical context. Finally, special attention was given to the reconstruction of the procession route.

The first chapter provides an overview of the current state of research and the intent and methods used in this work. After that follow two digressions that illuminate and provide the background for the two main chapters: the first deals with Hellenism and the function of inscriptions, and the second with the character of ancient paths.

The second chapter of this study that deals with theories of space, ritual and the difference between processions and pilgrimages is the base of the following analyses. In that context, theories of memory are closely matched to studies of sacred landscapes and

play an important role herein.

In the beginning of the third chapter we find the god Apollo for the glory of whom the procession of the Pythais was held. The relationship between Theseus, the greatest Athenian hero and the ritual has also been analyzed and it is shown that this connection had only been made during the Roman Empire. Beside the mythological foundation, the historical relations between Athens and Delphi as well as between Athens and the island of Delos are examined. It has been shown that these relations were of major importance for the practice and the intensification of the ritual. By practising the ritual the city of Athens pursued at the same time some specific aims that were advantageous for the city. That way the city of Athens was able to present itself in front of everybody's eyes in Delphi, one of the most important and prestigious sanctuaries, as a city that was favoured by the god Apollo. The island of Delos played an important role for Athens, especially along with the confederation of the Attic-Delic League and during the second century BC, when Delos became its cleruchy. This significance was clearly expressed through the mythology of the ritual of the Pythais, in which the god Apollo came from his birthplace on the island to Athens and then continued his way to Delphi where he founded his most important sanctuary. Thus the close spatial connection between these three places was underlined with having the central position.

The following part shows a detailed analysis of the ritual with its three phases, taking into account the particularities and changes within the participants' structure. The focus of the investigation here is the second phase, which contains the Hellenistic period. During this phase the procession was held in a particularly magnificent manner with up to 513 participants each time. The basis of these investigations is a very large epigraphic source material that first of all needed to be translated. While analyzing the different groups of participants of the second phase it was found that the transmission of the 'collective memory' to the youth played a central role during the entire festival. The youth was especially represented by young men, the epebes. Their important role was already revealed by the fact that they walked ahead of the procession. The entire polis was represented in the procession, encompassing all generations, women, men and children, some groups even being subdivided in phyles. Out-

wardly, a picture of unity, strength and harmony was meant to be shown. Internally, the feeling of unity and the identity of the participants was increased. In antiquity, music played an important role during rituals. Concerning the ritual of the Pythais we had the opportunity to analyze two musical hymns of the Hellenistic period, which allowed us to learn more about the intentions the city of Athens pursued with the ritual at that time. During the third phase, at the time of the Roman Empire, the ritual no longer had much in common with the former ones: the processions were considerably more modest and showed only a few characteristics of the original procession. Nevertheless, the knowledge of the ritual was transmitted via some families until the time of the Roman Empire. The fourth chapter deals with the reconstruction of

the procession route through the three regions of Attica, Boeotia and Phocis. Besides the mythological background the traffic engineering conditions for such a huge procession, where carts were used, were taken into consideration. The examination of a rather friendly relationship between the city of Athens and other cities was also taken into account. Thus the procession probably never went through the rival Boeotian city of Thebes, but was more likely to have passed through the allied towns of Plataea and Thespiiai. Each procession reconnected anew the whole space between Athens and Delphi and symbolically took possession of it. Each time the myths and stories of the concerned places and landscapes were revived and transmitted to the next generation.

B Inschriften

Einführung

Dieser Anhang beinhaltet insgesamt 131 Inschriften, die von mir übersetzt worden sind. Sie entstammen allesamt dem von Gaston Colin verfassten Band *Fouilles de Delphes III*, 2.²²⁶⁰ Während die Inschriften im Band der *Fouilles de Delphes* thematisch angeordnet sind, folgen die von mir übersetzten Inschriften einer chronologischen Anordnung: Vorangestellt sind die Dekrete der Amphiktyonen und der Delpher, die die Beziehungen zwischen Athen und Delphi in dem Zeitraum von 277 v. Chr. bis 290 n. Chr. belegen. Es folgen die delphischen Dekrete aus den Jahren 232 bis 178 v. Chr. zu den tetrapoleischen Pythais-Prozessionen. Es schließt sich die Auflistung aller zu den vier athenischen Pythais-Prozessionen in hellenistischer Zeit (138, 128, 106 und 98 v. Chr.) in Bezug stehenden Inschriften an, wobei innerhalb einer jeden Prozession der besseren Übersicht halber jeweils eine konstante Reihenfolge in der Auflistung eingehalten wird: So wird jeweils die Gruppe der höchsten Beamten als erste genannt, es folgen die Theoroi, die erwachsenen Pythaisten, die Pythaisten-Kinder, die Epheben, die Kanephoren, die Inschriften zu Pyrophorie und Tripodophorie, die Reiter, die Inschriften zu den hippischen Wettkämpfen sowie schließlich verschiedene delphische Ehrendekrete zu einzelnen Teilnehmern. Die Dekrete der Amphiktyonen, die den Verein der Attischen Techniten betreffen, befinden sich ebenfalls in diesem Teil. Aufgrund der bis heute unsicheren Datierung der beiden musikalischen Hymnen füge ich diese im Anschluss an die vierte Pythais an. Den Schluss bilden die Inschriften zu den Dodekaïis-Prozessionen aus den Jahren 30/29 v. Chr. bis 87/88–95/96 n. Chr.

In Klammern gesetzte Worte in Kursiv-Schrift sind Ergänzungen, die dem besseren Verständnis dienen, ansonsten sind die Übersetzungen formal an die Regeln des Leidener Klammersystems angelehnt: [---] steht für eine Textlücke, [-----] für eine fehlende Zeile und ----- für eine Lücke unbestimmten Zeilen-

umfangs. „(S.) des“ steht für „(Sohn) des ...“, „(T.) des“ für „(Tochter) des ...“. Abgesehen von den Inschriften mit der Auflistung von Teilnehmern werden die Inschriften als Fließtexte wiedergegeben.

Wenn nicht anders angegeben, folgen die chronologischen Angaben, die jeweils rechts oben zu Anfang jeder Inschrift in eckige Klammern gesetzt sind, den Datierungen bei FdD III 2. Bei den vier Pythais-Prozessionen aus hellenistischer Zeit erscheint die Datierung jeweils nur zu Beginn einer jeden Prozession.

Im Folgenden werden einige in den Inschriften vorkommende Begriffe erläutert.

Ehrungen

PROXENIE: Verleihung der ‚Gastfreundschaft‘: Ein ‚Proxenos‘ vertrat im antiken Griechenland die Belange eines Fremden („Xenos“), der in seine Stadt kam. Es bedeutete eine große Ehre, die Proxenie verliehen zu bekommen.

PROMANTIE: Das Vorrecht, zuerst unter allen Griechen das Orakel in Delphi befragen zu dürfen

PRODIKIE: Bevorrechtigte Behandlung bei Prozessen

ASYLIE: Recht auf Unverletzlichkeit eines Ortes und des daselbst Hilfesuchenden

ASPHALEIA: Recht auf Sicherheit vor Beschlagnahme

ATELIE: Recht auf Steuerfreiheit

PROPOMPEIA: Das Vorrecht, zuvorderst in einer Prozession platziert zu sein

THEORODOKIE: Verleihung des Rechts, Theoroi aufzunehmen

POLITIE: Verleihung des ‚Bürgerrechts‘

Ämter

ARCHONTEN: Inhaber der höchsten Staatsämter in Athen. Ab dem vierten Jahrhundert machten drei Archonten (Archon eponymos, Archon basileus, Archon polemarchos) und sechs Thesmotheten (Gerichtsbeamte) das Kollegium der ranghöchsten Staatsbeamten aus. Hinzu kam ein Sekretär, der die Zahl des Kollegiums auf 10 erhöhte. In hellenistischer Zeit genossen die Ämter der Archonten noch hohes Ansehen, ihre Macht aber war auf andere Ämter übergegangen.

WAFFEN-GENERAL: In klassischer Zeit wurden jährlich zehn Generäle gewählt, jeweils einer aus jeder Phyle. Die Generäle hatten in hellenistischer Zeit die militärische Leitung vom Archon polemarchos übernommen. Der Waffen-General war jetzt einer der einflussreichsten Beamten in Athen.

FLOTTEN-GENERAL: Der Flotten-General war in Kriegzeiten für das Kommando der Flotten zuständig.

KAVALLERIE-GENERAL: Dem Kavallerie-General unterstanden in Kriegzeiten alle Reiter-Truppen.

PHYLARCHOS: Seit den Reformen des Kleisthenes gab es 10 Phylenvorsteher, jeweils ein Phylarchos für jede Phyle. Die Phylarchoi führten jeweils die Aufgebote jeder Phyle an.

HIPPARCHOS: Urspr. die Vorsteher der Reiterkontingente. Den zehn Phylarchoi standen jeweils zwei Hipparchoi vor.

HIEROMNEMON: Sakraler Beamter („heiliger Merker“) mit weitgestreuter Funktion

HIEROPOIOS: Sakraler Beamter, Opfervorsteher

HEROLD DES RATES VOM AREOPAG: „Öffentlicher Verkünder“. In klassischer Zeit war er Leiter der Volksversammlung mit diplomatischen Funktionen. In hellenistischer Zeit war dieses Amt eines der wichtigsten Ämter in Athen.

HEROLD DES ARCHONS: „Öffentlicher Verkünder“. War eigens der Person des Archon eponymos zugeordnet.

HEROLD DES GOTTES: „Öffentlicher Verkünder“. Eröffnete vermutlich eine Prozession.

DER VOM PYTHISCHEN ORAKEL BESTIMMTE DEUTER: Ausleger des sakralen Rechts mit ratgebender Funktion. Er war vermutlich insbesondere für rituelle Fragen der „Reinigung“ zuständig.

DER VOM VOLK EINGESETZTE DEUTER: Ausleger des sakralen Rechts mit ratgebender Funktion

THEOROI: Sakrale Festgesandte mit sakraler und diplomatischer Funktion, die im Gegensatz zu den Daheimgebliebenen das Ritualgeschehen „schauten“. Theoroi konnten als Vertreter an einem Fest einer anderen Polis oder an einem Fest der eigenen Polis an anderem Ort teilnehmen. Theoroi wurden auch als Verkünder bevorstehender Feste in fremde Poleis gesandt.

EPHEBEN: Männliche Jugendliche, die kurz davor standen, als Vollbürger in die griechische Gemeinschaft aufgenommen zu werden.

KANEPHOREN: „Korbträgerinnen“. Junge heiratsfähige Mädchen, die in Prozessionen die Opferkörbe auf den Köpfen trugen, in denen sich Erstlingsgaben, das Opferrmesser und die Opferbinden befanden.

Die Inschriften

Dekrete der Amphiktyonen und Delpher

[um 277 v. Chr.]

Beschluss der Stadt der Delpher! Weil Glaukon (S.) des Eteokles aus Athen stets fromm ergeben ist dem Gott und dem Heiligtum gegenüber und sich insgesamt der Stadt und speziell den sich an ihn wendenden Delphern gegenüber hilfsbereit erweist, soll man Glaukon aufzeichnen als Wohltäter des Heiligtums und der Stadt und als Gastfreund; für ihn und seine Nachkommen sollen die Promantie, die Prodikie, die Befreiung von allen Steuern,

ein Ehrensitz bei den Festspielen, die Asylie, die Asphaleia und alles Übrige bestehen, was auch sonst den anderen Wohltätern des Heiligtums und der Stadt verliehen wird. Unter dem Archon Erasippos, den Buleuten Charixenos, Aiakides, Melission.

LITERATUR: FdD III 2, 89 Nr. 72.

[Herbst 273 v. Chr.]

Unter dem Archon Archiadas, auf der Herbstversammlung (*der Amphiktyonen*), unter den Hieromnemonen von Seiten der Ätoler Philleas, Nikostratos und Korinthios, von Seiten der Delpher Anaxandridas und Nikodamos, von Seiten der Böoter Eugeiton und Epikydos, von Seiten der Phoker Nikokles und Nikopolis, von Seiten der Ainianer Euxenos und Aristophylos, von Seiten der Eretrier Aischylos, von Seiten der Troizaner Straton, von Seiten der Lokrer Echemmas, von Seiten der Athener Phalaikos, von Seiten der Dorier Aineson. Es beschlossen die Hieromnemonen: Weil Kephalion und Boidion aus Megara wahrheitsgemäß bei dem Gott anzeigten den Athener Diopeithes, dieser habe von dem heiligen Geld des Apollon Pythios acht Talente genommen; und nachdem Kephalion und Boidion ihn bei den Hieromnemonen vor Gericht gebracht und die Hieromnemonen ihn verurteilten, weil Diopeithos in seiner Truhe die dem Gott fehlenden acht Talente hatte, verliehen die Hieromnemonen dem Kephalion und der Boidion aus Megara sowie ihren Nachkommen und dem Oikis aus Argos die Prodikie und die Sicherheit (*vor Gegenklagen*) gemäß dem Gesetz, weil sie öffentlich grosse und [---] Wohltaten dem Gott getan haben.

LITERATUR: FdD III 2, 236 Nr. 205.

[um 227 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Athener Epen-Dichter Eratoxenos (S.) des Strato [---], aus der Phyle Leontis, dem Demos Hekale, ihm und seinen Nachkommen, die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern (*verliehen wird*). Unter dem Archon Nikarchos und den Buleuten Praxias, Nikandros und Archiadas.

LITERATUR: FdD III 2, 186 Nr. 158.

[um 265 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Agatharchos (S.) des Epikydes aus Athen, aus dem Demos Eitea, aus der Phyle Antiochis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern, und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Arsiton, den Buleuten Aiakidas, Epikrates, Mantias, Euagoras.

LITERATUR: FdD III 2, 90 Nr. 73.

[um 250 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Hippostratos (S.) des Kallipides, [---], aus Athen, aus der Phyle Pandionis, aus dem Demos [---], ihnen und ihren Nachkommen die Proxenie, die Promantie, die Prodikie gegen Delpher, die Asphaleia, die Befreiung von allen Steuern, einen Ehrensitz, die Asylie und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Archidamos, den Buleuten [---], Agazalos und Thessalos.

LITERATUR: FdD III 2, 88 Nr. 71.

[250–245 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Kallias (S.) des Kallias aus Athen, aus der Phyle Antiochis, aus dem Demos Aigilia, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern, und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï verliehen wird. Unter dem Archon Herakleides, den Buleuten Onymokles, Euthyon, Eudoros.

LITERATUR: FdD III 2, 91 Nr. 74.

[um 245 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Kleandros (S.) des Apollophanes aus Kolophon, dem Epen-Dichter, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Euthyon, den Buleuten Kleon, Kraton, Pason.

LITERATUR: FdD III 2, 91 Nr. 75.

[um 243 v. Chr.]

Die Delpher verliehen den Athenern Sosikrates (S.) des Alkamenes, aus dem Demos Phlya, aus der Phyle Ptolemais; dem Kallistratos (S.) des Kalliktetos aus dem Demos Alopeke, aus der Phyle Antiochis; dem Demophilos (S.) des Theokles aus dem Demos Myrrhinoutta, aus der Phyle Aigeis, ihnen und ihren Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Lyson, den Buleuten Thrasykles, Kleon, Aristomachos, Sotion.

LITERATUR: FdD III 2, 92 Nr. 76.

[um 242 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Eukles (S.) des Eukles aus Athen, aus der Phyle Kekropis, aus dem Demos Halai, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Damotimos, den Buleuten [---], Mimneus.

LITERATUR: FdD III 2, 92 Nr. 77.

[230–225 v. Chr.]

Götter! – Beschluss der Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil Kleocharos (S.) des Bion aus Athen, aus der Phyle Akamantis, aus dem Demos Kikylna, der Liederdichter, als er sich in dieser Stadt aufgehalten hat, für den Gott ein Prozessionslied, einen Pään und einen Hymnos gedichtet hat, damit die Knaben sie beim Opfer an den Theoxenien singen: Zu gutem Glück! So hat die Stadt beschlossen: Dass der jährlich gewählte Chorlehrer mit den Kindern das Prozessionslied, den Pään und den Hymnos einübe und an den Theoxenien aufführe. – Damit aber auch die Stadt öffentlich diejenigen ehrt, die etwas dem Gotte Würdiges dichten, soll der Athener Kleocharos (S.) des Bion wegen seiner frommen Ergebenheit zum Gott und weil er der Stadt gegenüber wohlwollend ist belobigt werden; und bekränzt werden soll er mit einem Lorbeerkranz, wie es bei den Delphern Brauch ist; auch Gastfreund der Stadt soll er sein; ihm und seinen Nachkommen sollen die Promantie, ein Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere verliehen werden, was auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern der Stadt verliehen wird. Unter dem Archon Patroondas, den Buleuten Lyson, Nikias, Dion, Gnosilas, Euthydikos.

LITERATUR: FdD III 2, 93 Nr. 78.

[um 227 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Aristoteles (S.) des Lysimachides aus Athen, aus dem Demos Keiriadai, aus der Phyle Hippothontis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Nikarchos, den Buleuten Praxias, Damarchos, Archiadas, Nikandros, Botakos.

LITERATUR: FdD III 2, 94 Nr. 79.

[um 225 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Chaireas (S.) des Athenodoros aus Athen, aus dem Demos Eitea, aus der Phyle Antiochis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Kriton, den Buleuten Kallikrates, Phainis, Archelaos, Diodoros, Chairikon.

LITERATUR: FdD III 2, 95 Nr. 80.

[um 217 v. Chr.]

[---] aus Athen, aus dem Demos Lamprai, aus der Phyle Erechtheis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Battos, den Buleuten Kleudamos, Orestes, Archon, Zeneas, Apollonios.

LITERATUR: FdD III 2, 95 Nr. 81.

[um 215 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Apollophanes [---] aus Athen, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Eudoros, den Buleuten Pleiston, Echekratidas, Diodoros.

LITERATUR: FdD III 2, 96 Nr. 82.

[um 215 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Alkimos (S.) des Nikandros aus Thesprotien, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Eudoros, den Buleuten Pleiston, Echekratidas, Diodoros.

LITERATUR: FdD III 2, 96 Nr. 83.

[um 215 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Bion (S.) des [---] aus Demetrias, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Eudoros, den Buleuten Pleiston, Echekratidas, Diodoros, [---]

LITERATUR: FdD III 2, 96 Nr. 84.

[um 211 v. Chr.]

Götter! – Die Delpher verliehen dem Philagros (S.) des Athenodoros aus Athen, aus dem Demos Perithoidai, aus der Phyle Oineis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie, die Befreiung von allen Steuern und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern verliehen wird.

Unter dem Archon Anaxandridas, den Buleuten Hippon, Nikias, Mnasisheus.

LITERATUR: FdD III 2, 97 Nr. 85.

[um 209 v. Chr.]

Götter! – Unter dem Strategen Lattamos, dem Archon in Delphi [---], auf der [---] versammlung, unter den Hieromnemonen [---], Phaikos aus Thaumakoi, Poly[---] aus Stratos, Lamios aus Dastias, Laistas aus Hyposeiros, Tharsyas aus Oinaoi, Damokritos aus Metapa, Polleas aus Pharsalos, Theodotos aus Aperantia, Hylaios aus Lysimachea, Lykiskos aus Thestieis, Eudamos aus Athen, Damokritos aus Ambrakia, Drakon von Kephallene, Herodotos von Chios. Beschluss der Amphiktyonen: Weil Eudamos (S.) des Apollonios aus Athen nach seiner Ankunft in Delphi die traditionellen Opfer gut und rühmlich dargebracht hat, den größten Eifer gezeigt hat bei seiner frommen Ergebenheit gegenüber der Gottheit, auch auf das Übrige Sorge getragen hat entsprechend den Gesetzen und Beschlüssen der Amphiktyonen, würdig des Gottes und der Stadt seine Mission gestaltet hat zusammen mit den übrigen Hieromnemonen; – Damit nun auch der Bund der Amphiktyonen sich öffentlich den Ehren seiner Wohltäter zuwendet, so sollen belobigt werden die Stadt der Athener für die Entsendung dieses Mannes und er selbst, Eudamos (S.) des Apollonios aus Athen, und bekränzt werden soll er mit einem goldenen Kranz wegen seines Wohlwollens und seinem Ehrgeiz gegenüber dem Bund der Amphiktyonen; der Kranz soll öffentlich verkündet werden in Delphi an den Soterien beim Wettkampf, in Athen an den Dionysien im Theater, nämlich: „Die Amphiktyonen bekränzen Eudamos (S.) des Apollonios aus Athen mit einem goldenen Kranz wegen seiner Verdienste und seiner Frömmigkeit und seiner guten Gesinnung gegenüber dem Bund der Amphiktyonen“; es sollen ihm verliehen werden die Asphaleia, die Asylie von allen in Delphi, die Atelie, ein Ehrensitz bei allen Wettkämpfen, die die Amphiktyonen veranstalten, und alles andere, was auch sonst den Männern, die dem Gott und dem Bund der Amphiktyonen Wohltaten erweisen, verliehen wird; diese Ehren sollen für ihn und seine Nachkommen bestehen ----- [-----] [-----] [-----] [---]; dieser Beschluss soll aufgeschrieben werden vom Sekretär der Amphiktyonen im Tempel des Apollon.

LITERATUR: FdD III 2, 97 Nr. 86.

[um 209 v. Chr.]

Die Delpher verliehen dem Eudamos (S.) des Apollonios aus Athen, aus dem Demos Anakaia, aus der Phyle Hippothontis, ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, einen Ehrensitz, die Prodikie, die Asylie von allen, Steuerfreiheit und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenois und Wohltätern verliehen wird.

Unter dem Archon [---], den Buleuten [---], Andronikos, Herakon, [---].

LITERATUR: FdD III 2, 99 Nr. 87.

[um 205 v. Chr.]

Götter! – Beschluss der Stadt auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil Philinos (S.) des Philainetos aus Milet Proxenos und Theorodokos und Sohn unserer Stadt, gegenüber der Gottheit stets fromm ergeben ist und den ihn ersuchenden Bürgern Dienste erweist, und die von uns abgesandten Theoroi mit aller Achtsamkeit und Sorge behandelt und darauf achtet, dass die Theoroi und die dem Gott gestifteten Weihgeschenke sicher geleitet werden, so hat die Stadt beschlossen: Dass Philinos (S.) des Philainetos aus Milet wegen seiner frommen Ergebenheit zum Gott und wegen seiner guten Gesinnung gegenüber der Stadt belobigt werde, und dass er bekränzt werde mit dem nach den Gesetzen größtmöglichen Kranz; dass dies öffentlich verkündet werde an den Soterien beim Wettkampf der Aulos-Spieler; dass ihm und seinen Nachkommen ein Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, verliehen werde und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenois und Wohltätern verliehen wird. Unter dem Archon Nikodamos, den Buleuten Xenon, Epicharidas, Ariston, Nikodamos, Pleiston.

LITERATUR: FdD III 2, 100 Nr. 88.

[um 195 v. Chr.] [180/179]

Zu gutem Glück! – Beschluss der Stadt auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil Apollodoros (S.) des Olympiodoros aus Athen, von den Abgesandten unserer Stadt gebeten, sich bereitwillig der Stadt zur Verfügung stellte bei dem juristischen Verfahren um die heiligen Bezirke und um den strittigen Boden, er dabei

über alles seine fromme Ergebenheit gegenüber dem Gott und seine gute Gesinnung gegenüber der Stadt setzte, und nach seinem Erscheinen in gehöriger Weise das juristische Verfahren abschloss, wobei er nichts an Eifer und Ehrgeiz fehlen ließ, und seine Mission anständig gestaltete, und solange blieb, wie ihn die Beauftragten der Stadt gebeten haben, wobei er öffentlich seine Gesinnung unter Beweis stellte, die er gegenüber der Stadt hat; zu gutem Glück! So hat die Stadt beschlossen: Dass Apollodoros (S.) des Olympodoros aus Athen belobigt werde wegen seiner guten Gesinnung und seinem Ehrgeiz gegenüber der Stadt; dass er ersucht werde, auch künftig dieselbe Gesinnung zu bewahren, in dem Wissen, dass die Stadt ihren Freunden und Wohlgesinnten immerzu entsprechenden Dank abstattet; dass ihm und seinen Nachkommen die Proxenie, die Promantie, die Asylie, die Prodikie, Steuerfreiheit, ein Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, verliehen werden, und das Recht auf Erwerb von Land und Haus und alles andere, was auch sonst den anderen Proxenoī und Wohltätern der Stadt verliehen wird; dass er auch Theorodokos sein soll bei den Pythischen Spielen und an den Soterien; dass die Archonten Sorge tragen sollen, dass ihm Gastgeschenke mitgeschickt werden, und um seine Rückkehr, damit er um das sicherste nach Hause geleitet wird; dass der Sekretär die Proxenie aufschreibe im Ratsgebäude gemäß dem Gesetz, den Beschluss jedoch auf die Wand des Schatzhauses der Athener.

LITERATUR: FdD III 2, 101 Nr. 89. Zur Datierung: Pomtow 1960a, 585, S. 103 Nr. 104a; vgl. Daux 1936, 277–280.

[um 189 v. Chr.]

Beschluss der Ätoler: Dass Gorgippos (S.) des Antigonos aus Athen Gastfreund der Ätoler sein soll, er selbst und seine Nachkommen. Bürge der Proxenie: Damoteles (S.) des Telesarchos aus Physkeis.

LITERATUR: FdD III 2, 102 Nr. 90.

[um 167 v. Chr.]

Unter dem Archon in Delphi Xeneas (S.) des Babylos, den Buleuten im zweiten Halbjahr Damon (S.) des Dexondas, Xenon (S.) des Ateisidas, Polyon (S.) des Timokles: Beschluss der Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil Aristomachos (S.) des Aristomachos aus Athen bereits früher stets gut gesinnt gewesen ist gegenüber der Stadt der Delpher, und zum gegenwärtigen Zeitpunkt, da Not herrschte, er sich selbst bereitwillig hingegeben hat zum erwünschtesten Nutzen der Stadt; zu gutem Glück! So hat die Stadt beschlossen: Dass Aristomachos (S.) des Aristomachos aus Athen, aus der Phyle Aigeis, aus dem Demos Kolonos, belobigt werde wegen seiner Gesinnung, die er stets zeigt; dass ihm und seinen Nachkommen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, Steuerfreiheit, ein Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und all die anderen Ehren verliehen werden, die auch sonst den anderen Proxenoī und Wohltätern der Stadt verliehen werden; dass er und seine Nachkommen auch das Recht auf Erwerb von Land und Haus erhalten.

LITERATUR: FdD III 2, 103 Nr. 91.

[um 151 v. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Unter dem Archon Peisitheos (S.) des Xenon, den Buleuten im zweiten Halbjahr Eudokos (S.) des Praxias, Agesilaos (S.) des Tarantinos, Glaukos (S.) des Xenon: Beschluss der Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil [---] aus Athen stets fromm war und religiös gegenüber dem Gott, wohlgesonnen aber und ehrerbietig gegenüber dem Volk der Delpher, und jetzt, nach seiner Ankunft in unserer Stadt, er seinen Aufenthalt und seine Mission gut und anständig gestaltet hat und würdig des Gottes und seines Vaterlandes und unserer Stadt verbracht und aus privaten Mitteln nicht wenig Geld aufgewendet hat für [---]; zu gutem Glück! So hat die Stadt beschlossen, dass [---] aus Athen belobigt werde für seine fromme Ergebenheit und seine Religiosität gegenüber dem Gott und für seine gute Gesinnung und seinen Ehrgeiz gegenüber der Stadt, und weil er seine Mission gestaltet hat würdig des Gottes und der Stadt der Athener und unseres Volkes; dass ihm und seinen Nachkommen von Seiten der Stadt verliehen werden die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Theorodikie, die Befreiung von allen Steuern und ein Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt

veranstaltet; dass er und seine Nachkommen auch das Recht auf Erwerb von Land und Haus erhalten und alle übrigen Ehren, die auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt verliehen werden; dass an das Volk der Athener auch geschickt werden die nach den Gesetzen größtmöglichen Gastgeschenke; dass er eingeladen werde in das Prytaneion an das gemeinsame Herdfeuer; dass von den Archonten dieser Beschluss aufgezeichnet werde an der hervorragendsten Stelle des Heiligtums; dass eine Abschrift gesendet werde an das Volk der Athener, damit es alle erfahren.

LITERATUR: FdD III 2, 104 Nr. 92; FdD III 2, Add. 205.

[um 145 v. Chr.]

Die Stadt der Delpher hat auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung beschlossen: Weil der Athener Leon (S.) des Kichesios, sich fortwährend gut gesinnt zeigt gegenüber dem Heiligtum und der Stadt, zu gutem Glück! So soll Leon belobigt werden, ihm sollen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Asylie, die Atelie und alle anderen Ehren verliehen werden, die auch sonst die anderen Proxenoï und Wohltäter von Seiten der Stadt erhalten. Unter dem Archon Eudoros und den Buleuten im zweiten Halbjahr Thrasykles (S.) des Praxias, Antigenes (S.) des Diodoros, und Eukles (S.) des Kallistratos.

LITERATUR: FdD III 2, 105 Nr. 93.

[um 145 v. Chr.]

Die Magistrate und die Stadt der Delpher grüßen den Rat und das Volk der Athener! – Die Gesandten Deinokrates, Diokles und Praxikles, die von euch zu uns gekommen sind, haben uns den Beschluss übergeben und bei ihrem Auftritt vor der Volksversammlung gesprochen entsprechend dem, was in ihm (*Beschluss*) enthalten ist, in gleicher Weise haben sie die Tätigkeiten in Angriff genommen, derenthalb sie gekommen waren, und jegliches Engagement, Ausdauer und Ermutigung an den Tag gelegt zur Lösung der Angelegenheit, wobei sie es nicht an Eifer und Ehrgeiz fehlen ließen: „Ihr sollt belobigt werden dafür, dass ihr schon in früheren Zeiten viele und große Beweise erbracht habt für eure Frömmigkeit gegenüber dem Gott und euer Wohlwollen gegenüber unserer Stadt, und jetzt, da ihr, nachdem ihr von unserer bedrohlichen Situation gehört hattet, den Beschluss und gute und tüchtige Männer als Gesandte geschickt habt, die ihren Aufenthalt und ihr Auftreten würdig einerseits euch, die ihr sie geschickt habt, und andererseits unserer Stadt, gestaltet haben: So soll jetzt die Stadt beschließen: Dass man das Volk der Athener mit dem Kranz des Gottes bekränze, wie es Brauch ist bei den Delphern; dass man den Gesandten von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie, Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren verleihe, die auch sonst den Proxenoï und Wohltätern der Stadt zukommen. Darüberhinaus haben wir die Gesandten zur Bewirtung an den Gemeindeherd der Stadt im Prytaneion eingeladen.“

LITERATUR: FdD III 2, 106 Nr. 94.

[um 140 v. Chr.]

[-----] ----- die Archonten sollen eine Abschrift zum Volk der Athener schicken, damit es alle erfahren. Unter dem Archon [---](S.) des [---], und den Buleuten im ersten Halbjahr [---] (S.) des [---], [---] (S.) des [---] und [---] (S.) des [---].

LITERATUR: FdD III 2, 107 Nr. 96.

[um 119 v. Chr.]

Die Delpher haben dem Athener Prax[---], aus dem Demos [---]ridai, aus der Phyle [---], ihm und seinen Nachkommen, die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, einen Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, die Atelie und alle anderen Ehren verliehen, die auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt zukommen. Unter dem Archon Herakleidos, den Buleuten im ersten Halbjahr Sostratos (S.) des Sotylos, Nikatas (S.) des Alkinos, und dem Sekretär Kallias (S.) des Dion.

LITERATUR: FdD III 2, 106 Nr. 95.

[um 115 v. Chr.]

Unter dem Archon Pyrros (S.) des Aminias, unter den Buleuten im zweiten Halbjahr Echephylos (S.) des Polykleitos, und Tarantinos (S.) des Xenokritos, und unter dem Sekretär Sotylos (S.) des Sostratos beschloss die Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Dass man gebe dem Römer [---] (S.) des [---], ihm und seinen Nachkommen, die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie, einen Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, das Recht auf Erwerb von Land und Haus, und alle anderen Ehren, die auch sonst die anderen Proxenoï und Wohltäter der Stadt erhalten.

LITERATUR: FdD III 2, 108 Nr. 97; FdD III 2, Add. 295.

[80–90 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Den Isokrates (S.) des Abaskantos, Athener aus dem Demos Acharnai, den Redner, haben die Delpher zum Bürger und Buleuten gemacht und ihm Ehren verliehen, mit denen bei ihnen gute und tüchtige Männer geehrt zu werden pflegen. Unter dem Archon Basileus Seimos (S.) des Epan-dros.

LITERATUR: FdD III 2, 109 Nr. 98.

[um 90 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Die Delpher haben in gesetzlicher Versammlung dem Athener Themison (S.) des Philoxenos das Bürgerrecht verliehen, ihm und seinen Nachkommen, und die Promantie, die Proxenie, die Prodikie, die Asylie, einen Ehrensitz, die Befreiung von allen Steuern, das Recht auf Erwerb von Land und Haus, und alle anderen Ehren, die guten und tüchtigen Männern gegeben zu werden pflegen, weil er sich in seinem ganzen Leben gut und fromm ergeben zum Gott und zu uns verhalten hat.

LITERATUR: FdD III 2, 110 Nr. 99.

[um 90 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Gaius Horarius Apollonius und Gaius Horarius Alkimachus, seinen Sohn, aus Athen haben die Delpher zu Delphern gemacht.

LITERATUR: FdD III 2, 110 Nr. 100.

[um 90 n. Chr.]

Zu gutem Glück! – Den Athener D[---]s (S.) des Aphelos, den Tragödien-Schauspieler, haben die Delpher zu einem Delpher gemacht.

LITERATUR: FdD III 2, 110 Nr. 101.

[Juli 129 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Unter dem Archon in Delphi Imperator Cäsar Hadrian zum zweiten Mal, am 7. des Monats Apellaios, in gesetzlicher Versammlung, trat Kteson (S.) des Soteris auf und stellte folgenden Antrag: „P(ublius) Katillios Maker aus Nikaia, ein Mann, der sich in Verhalten und Bildung hervortut, hat sich lange Zeit bei uns aufgehalten und Beweise geliefert sowohl gegenüber dem Einzelnen als auch insgesamt gegenüber uns allen für seine Frömmigkeit gegenüber (*Apollon*) Pythios und für seine gute Gesinnung gegenüber unserer Stadt: Deshalb bin ich der Überzeugung, dass es gut wäre, dass ein solcher Mann unser Bürger sei.“ Als der (*Redner*) vom Volk belobigt worden war und für diese (*Behauptungen*) Beweise vorgelegt hatte, beschlossen Rat und Volk: Dass P. Katillios Maker Bürger und Buleut sein soll; dass ihm ebenfalls die anderen Ehren verliehen werden, die guten und tüchtigen Männern gegeben werden: Und es wurde beschlossen, die Bürgerrechtsverleihung öffentlich aufzuschreiben. Unter den Buleuten Soteris (S.) des Soteris und Tiberius Iulius Hylas.

LITERATUR: FdD III 2, 111 Nr. 102.

[Juli 129 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – In Delphi, am 7. des Monats Apellaios, in gesetzlicher Versammlung, trat Kteson (S.) des Soteris auf und stellte folgenden Antrag: Dass Xenokles (S.) des Xenokles unser Bürger sein soll, und da dieser bereits viele Jahre lang Beweise geliefert hat für sein Verhalten, und wegen seiner Tüchtigkeit, beschlossen Rat und Volk: Dass der Athener Xenokles (S.) des Xenokles, aus dem Demos Lamprai, Bürger sein soll, und sie beschlossen, seine Bürgerrechtsverleihung aufzuschreiben. Unter dem Archon Imperator Cäsar Hadrian zum zweiten Mal und den Buleuten Iulius Hylas und Soteris (S.) des Soteris.

LITERATUR: FdD III 2, 112 Nr. 103.

[117–131 n. Chr.]

Unter dem Archon Kteson, am 4. des Monats Daidaphorios, in gesetzlicher Versammlung, machten die Delpher den Athener Theseus (S.) des Heroxenos zu einem Delpher und Buleuten und verliehen ihm alles andere, was auch sonst guten und tüchtigen Männern zukommt.

LITERATUR: FdD III 2, 113 Nr. 104.

[um 135 n. Chr.]

Die allerheiligste Stadt der Delpher hat den Athener [---], Buleuten und Schauspieler tragischer Pantomimen, zu ihrem Bürger und Buleuten gemacht, ihn mit der Aufstellung einer Bronzestatue geehrt wegen seiner frommen Ergebenheit und seinem ehrwürdigen Verhalten.

LITERATUR: FdD III 2, 113 Nr. 105.

[um 135 n. Chr.]

Gott! Zu gutem Glück! – Diese Inschrift bezeichnet mich, Pylades (S.) des Pylades, ebenfalls Bürger Olympias, als Sohn der heiligsten Pallas Athene (= *Athener*) und des Apollon Pythios (= *Delpher*).

LITERATUR: FdD III 2, 114 Nr. 106.

[um 155 n. Chr.]

Zu gutem Glück! – Die Delpher haben den Athener Arkesilaos (S.) des Arkesilaos zu einem Delpher gemacht.

LITERATUR: FdD III 2, 115 Nr. 107.

[um 170 n. Chr.]

Zu gutem Glück! – Fla. Ioulianos, Elateer und Korinther, haben die Delpher zu einem Delpher gemacht und ihm gegeben, was auch sonst gute und tüchtige Männer zu erhalten pflegen.

LITERATUR: FdD III 2, 115 Nr. 108.

[190–200 n. Chr.]

Den Athener Arzt Apollonios (S.) des Magnos machten die Delpher zu einem Delpher.

LITERATUR: FdD III 2, 118 Nr. 117.

[um 195 n. Chr.]

Basileides und Isidoros, Söhne des Alpheios aus Gaza, machten die Delpher zu Bürgern und Buleuten, ihrer Worte und Taten wegen, und verliehen ihnen auch die anderen Ehren, die auch sonst gute und tüchtige Männer erhalten.

LITERATUR: FdD III 2, 115 Nr. 109.

[Datierung unbekannt]

Den Athener Solon (S.) des Zosimos machten die Delpher zu einem Delpher.

LITERATUR: FdD III 2, 116 Nr. 110.

[Datierung unbekannt]

Den L(ukius) Phai(dros) Antiochos [---] (S.) des Antiochos aus dem libyschen Ptolemais, machten die Delpher zu einem Delpher.

LITERATUR: FdD III 2, 116 Nr. 111.

[Datierung unbekannt]

Den Athener [---]mna[---] machten die Delpher zu einem Delpher [---]

LITERATUR: FdD III 2, 117 Nr. 112.

[Datierung unbekannt]

Die Delpher machten den Athener L(ukius) Aurelios Lykophron zu ihrem Bürger und Buleuten.

LITERATUR: FdD III 2, 117 Nr. 113.

[197–207 n. Chr.]

Die Delpher haben den Athener Ailios Zenon, den vom pythischen Orakel eingesetzten Deuter, zu ihrem Bürger und Buleuten gemacht.

LITERATUR: FdD III 2, 117 Nr. 114.

[Datierung unbekannt]

[-----] Den Athener Gelehrten und [---] machten die Delpher zu ihrem Bürger und Buleuten.

LITERATUR: FdD III 2, 118 Nr. 115.

[Datierung unbekannt]

Gott! – Den Platonischen Philosophen Isidoros aus Thmouïs machten die Delpher zu ihrem Bürger und Buleuten.

LITERATUR: FdD III 2, 118 Nr. 116.

[um 290 n. Chr.]

Zu gutem Glück! – Unter den Priestern L(ukius) Gellios Xenagoras und M(arkus) Aurelios Phoibianos (S.) des Hippokrates und unter den Archonten T(itus) Flavius Eurydikos, heiliger (*Priester*) des (*Apollon*) Pythios, und Aurelios Kepheisos zum zweiten Mal, machten die Delpher in gesetzlicher Versammlung den Athener Bildhauer Nikokles zu einem Delpher [-----] [-----]

LITERATUR: FdD III 2, 119 Nr. 118.

Delphische Dekrete für die Tetrapoleer

[um 232 v. Chr.]

[-----][---] und berichteten, dass sie die althergebrachten Opfer und die dem Gott dargebrachten Ehren bewahren: So hat die Stadt beschlossen: Dass den Tetrapoleern die Promantie zuteil wird für alle Zeit, dass sie gleich nach den Delphern gemäß dem traditionellen Brauch auf den Altären opfern dürfen, dass sie auch Ehrensitze bei allen Festspielen des Gottes erhalten; dass die Tetrapoleer gelobt und bekränzt werden mit einem Kranz von Lorbeer vom Gott, wie es Brauch ist bei den Delphern, für die Frömmigkeit, die sie stets gegenüber dem Gott und der Stadt hegen, wobei sie würdig handeln ihrer selbst und ihrer Vorfahren wobei sie es an Eifer und Ehrgeiz nicht fehlen lassen; dass auch die pythaischen Festgesandten Herodotos aus dem Demos Probalinthos, ----- belobigt werden, für den Ehrgeiz und ihren Aufenthalt, die sie zeitigten würdig derer, die sie entsandt haben, und der Stadt (*Delphi*).

LITERATUR: FdD III 2, 28 Nr. 21; FdD III 2, Add. 289.

[früher als 204 v. Chr.]

Götter! – Es beschloss die Stadt der Delpher: Da die Tetrapoleer aus ihren Reihen den Kydippos aus Oinoe entsandten und an ihre enge Freundschaft zu dem Gott und der Stadt erinnerten und berichteten, dass sie die althergebrachten Opfer und die dem Gott dargebrachten Ehren bewahren: So hat die Stadt beschlossen: Dass den Tetrapoleern die Promantie zuteil wird für alle Zeit, dass sie gleich nach den Delphern gemäß dem traditionellen Brauch auf den Altären opfern dürfen, dass sie auch Ehrensitze bei allen Festspielen des Gottes erhalten; dass die Tetrapoleer gelobt und bekränzt werden mit einem Kranz von Lorbeer vom Gott, wegen ihrer Frömmigkeit und dem Ehrgeiz, die sie stets gegenüber dem Gott und der Stadt gezeigt haben.

LITERATUR: FdD III 2, 26 Nr. 18.

[204 v. Chr.]

Götter! – Unter dem Archon Kallieros beschloss die Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Da die Tetrapoleer ihre gute Gesinnung und ihre seit Alters enge Freundschaft zu der Stadt mit aller Frömmigkeit bewahren und stets den Gott verehren: So hat die Stadt beschlossen: Dass dauernd und für alle Zeit die ihnen im Heiligtum des Apollon aufgeschriebene Prohedrie und (*anderen*) Ehren sein sollen, und dass der Verband der Tetrapoleer belobigt wird.

LITERATUR: FdD III 2, 26 Nr. 19.

[178 v. Chr.]

Zu gutem Glück! – Unter dem Archon in Delphi Praxias, in Athen Philon, beschloss die Stadt auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Da die Tetrapoleer, indem sie die Gesandten Diophantos, Kallisthenes und Lysitheos entsandt haben, an ihre enge Freundschaft zum Gott und zur Stadt erinnerten und sie erneuerten, und fortwährend den Gott mit aller Frömmigkeit verehren: So hat die Stadt beschlossen: Dass für sie dauernd und für alle Zeit die ihnen im Heiligtum des Apollon aufgeschriebene Prohedrie und (*anderen*) Ehren sein sollen, und dass sie opfern dürfen auf den Altären ganz so wie die Delpher gemäß dem traditionellen Brauch, dass der Verband der Tetrapoleer belobigt wird, dass sie bekränzt werden mit einem Kranz von Lorbeer vom Gott, wie es Brauch ist bei den Delphern, wegen ihrer Frömmigkeit und dem Ehrgeiz, die sie stets gegenüber dem Gott und der Stadt haben, dass auch die Gesandten Diophantos, Kallisthenes und Lysitheos belobigt werden, weil sie ihre Mission gut und ehrenvoll vollbracht haben; dass sie auch eingeladen werden zur Bewirtung in das Prytaneion; dass die Archonten den Beschluss auf dem Schatzhaus der Athener aufzeichnen.

LITERATUR: FdD III 2, 27 Nr. 20.

[Datierung unbekannt]

[-----] [---] dass belobigt werden [---]phyleus aus dem Demos Oinoe, [---] aus dem Demos Trikorynthos, Artem[---] wegen ihrer Mission und ihres Aufenthalts, die sie zeitigten, würdig derer, die sie entsandten, und unserer Stadt; dass sie eingeladen werden zur Bewirtung an das gemeinsame Herdfeuer der Stadt im Prytaneion.

Theoroi

Zu gutem Glück! – Unter dem Archon
Timokritos in Delphi,
Timarchos in Athen, wurden
diese vom Volk
der Athener entsandt. Als Leiter
der Festgesandtschaft der Pythais: Thrason (S.) des
Ouliades, Menemachos (S.) des
Pausimachos. --- Als Festgesandte: Leonteus (S.) des
Leonteus, Ammonios (S.) des
Demetrios, Athenades (S.) des Kratermos.
Von den Pyrrakiden:
Eukles (S.) des Timanax.

Von den Eupatriden: Konon und Apollo-
doros, Söhne des Konon, Konon
und Theopompos, Söhne des Konon,
Charikles (S.) des Theodoros.

Von den Mitgliedern der Tetrapolis:
Pythion (S.) des Pythion,
Arkesilaos (S.) des Harpalos,
Eunikos (S.) des Sostratos.

LITERATUR: FdD III 2, 17 Nr. 7.

Pythaïsten-Kinder

Zu gutem Glück! Unter dem Archon Timokritos in Delphi, Timarchos in Athen, wurden diese Knaben vom Volk der Athener als Pythaïsten-Kinder entsandt, um die Pythais zu begleiten: Lykophron und Menophilos, Söhne des Lykophron, Noumenios (S.) des Eumelos, Simon (S.) des Agesilaos, Charisandros und Kleitophon, Söhne des Charisandros, Hermodoros (S.) des Hermogenes, Apollodoros (S.) des Dionysios, Melanthos (S.) des Arkesilaos, Agenor (S.) des Apollonios, Aristokrates (S.) des Aristokrates, Menandros (S.) des Sotion, Theopompos (S.) des Nikokrates, Eukleides (S.) des Antigonos, Eukles (S.) des Satyros, Eunikos (S.) des Sosigenes, Archippos (S.) des Leontichos, [---], Polykleitos (S.) des Philokrates, Heliodoros (S.) des [---], Philaios (S.) des Aphrodisios, Euboulos (S.) des Sosos, Herakleitos (S.) des Herakleitos, Demetrios (S.) des Demetrios, Kriton (S.) des Epigonos, Theodoros (S.) des Kleomenes, Kleomenes (S.) des Kleomenes, Apollodoros (S.) des Satyros, Alexandros (S.) des Theaitetos, Diokles (S.) des Dromeas, Ariston (S.) des Epikles, [---]on (S.) des Menelaos, Polemon (S.) des Attalos, Aristonikos (S.) des Lysimachos, Rhadamanthys (S.) des Attinas, Hermon (S.) des Antiphon, [---]ndros (S.) des Daileon, Theopeithes (S.) des Theophilos, Kephisodoros (S.) des Demetrios. Chorleiter der Pythaïsten: Elpinikos (S.) des Epikrates, Kleon (S.) des Eumelos.

LITERATUR: FdD III 2, 19 Nr. 11.

Epheben

Erste Spalte:

Sostratos (S.) des Diophantos
Menodotos (S.) des Kriton,
Demetrios (S.) des Philon,
Nikodemos (S.) des Straton,
Herakleon (S.) des Demophon,
Posikos (S.) des Demetrios,
Zopyros (S.) des Onesandros,
Antisthenes (S.) des Heliodoros,

Zweite Spalte:

[---] (S.) des Philemon,
Demonstratos (S.) des Naukles,
Eubiotos (S.) des Parmenion,
Antiochos (S.) des Parmenion,
Diokles (S.) des Pasion,
Nik..os (S.) des Attalos,
Apollonides (S.) des Mnesitheos,
Apollonios (S.) des Artemidoros,

Nikandros (S.) des Dexon,
 Eukles (S.) des Glaukias,
 Timosthenes (S.) des Theodotos,
 Apelles (S.) des Aristobios,
 Archippos (S.) des Theotimos,
 Miltiades (S.) des Ophelas,
 [---],
 [---]ros,
 [---]atos,
 [---] (S.) des Dioskourides,
 [---] (S.) des Nikophon,
 [---] (S.) des Timotheos,
 Apollonios (S.) des Menekrates,
 Eusthenes (S.) des Silanos,
 Menephron (S.) des Hegesippos,
 Menekrates (S.) des Menestratos,
 Dionysios (S.) des Theodoros,
 Theophilos (S.) des Theophilos,
 Theophilos (S.) des Kallistratos,
 Iophon (S.) des Sophokles,

Amyntas (S.) des Amyntas,
 Kydimos (S.) des Damokritos,
 Anthesterios (S.) des Protogenes,
 Kalliteles (S.) des Arimnestos,
 Nikodemos (S.) des Nikodemos,
 Aristoboulos (S.) des Kallikratos,
 Leontichos (S.) des Theogeiton,
 Demeas (S.) des Demeas,
 Andronikos (S.) des Xenon,
 Apollodoros (S.) des Apollodoros,
 Sosigenes (S.) des Amphereides,
 Mnasippos (S.) des Diokles,
 Eumareides (S.) des Euphanes,
 Dioskourides (S.) des Dioskourides,
 Pythion (S.) des Menippos,
 Meniskos (S.) des Menandros,
 Dexiochos (S.) des Dexon,
 Philion (S.) des Philotheos,
 Euphranor (S.) des Demetrios,
 Thoas (S.) des Herakleides,

Dritte Spalte:

Hipponikos (S.) des Hipponikos,
 Diokles (S.) des Diokles.

LITERATUR: FdD III 2, 30 Nr. 23.

Kanephoren

Folgende Kanephoren wurden vom Volk der Athener mit der Pythais mitgeschickt: Gorgo, (T.) des Philanthes, Eudama (T.) des Kallikles, Aristonike (T.) des Lykophon, Sostrate (T.) des Sotion, Philantho (T.) des Aristaichmos, Nikarete (T.) des Herakleitos, Eurydike (T.) des Diodoros, Kallistomache (T.) des Echedemos, Artemisia (T.) des Attalos, Aristion (T.) des Kratippos, Mammia (T.) des Apelles.

LITERATUR: FdD III 2, 38 Nr. 29; Add. Geagan 1983, 155–158. Vgl. Tracy 1982, 3477.

Amphiktyonen-Dekret zu dem Verein der Attischen Techniten

[130 v. Chr.]

Götter! Beschluss der Amphiktyonen. Unter dem Archon in Delphi Aristion (S.) des Anaxandridas, im Monat Boukatios, an den Pythischen Spielen beschlossen: Die zusammengekommenen Amphiktyonen, unter den Hieromnemonen von Seiten der Thessaler Leon (S.) des Kleippos aus Atrai, und Pollichos (S.) des Phrynos aus Gomphoi, von Seiten der phthiotischen Achaiier Mnasarchos (S.) des Leon aus Larisa, und Lampromachos (S.) des Politas aus Melitaia, von Seiten der Malier [---]nos (S.) des Xenolaos aus Echinon, von Seiten der Doloper Dexandros (S.) des Kleonymos aus Angeia, von Seiten der Delpher Agon (S.) des Aristion und Habromachos (S.) des Mantios, von Seiten der Phoker Timokrates und Phayllos aus Lilaia, von Seiten der Böoter Athanias (S.) des Opheltas aus Theben, Damokritos (S.) des Euthymos aus Thespien, von Seiten der Magnetes Theodotos (S.) des Diogenes und Demetrios (S.) des Hestaios aus Demetrias, von Seiten der Ainianen Moschion (S.) des Sityras und Ecesthenes (S.) des Arisomenes aus Hypatai, von Seiten der Athener Dionysogenes (S.) des Athenodoros, von Seiten der Oitaier Phylos (S.)

des Melantas aus Herakleia, von Seiten der hypoknemidischen Lokrer Python (S.) des Aristion aus Opus, von Seiten der hesperischen Lokrer Damon (S.) des Aristarchos aus Amphissa, von Seiten der Dorier aus Metropolis Teiseas (S.) des Alexandros aus Kytinion, von Seiten der Perraiber Charidemos (S.) des Philokrates aus Gonnoi, von Seiten der Dorier aus der Peloponnes Dioitas (S.) des Nikostratos aus Sikyon, von Seiten der Euböer Antileon (S.) des Poliagos aus Chalkis: --- Weil die Dionysischen Techniten in Athen einen Beschluss und als Gesandte den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Dionysios (S.) des Nymphis, den Tragödien-Dichter Thymoteles (S.) des Philokles, den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Elpinikos (S.) des Epikrates, den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Philion (S.) des Philomelos, den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Ariston (S.) des Zenon geschickt haben und ins Gedächtnis zurückriefen die den Techniten in Athen früher von den Amphiktyonen gegebene Asylie und Sicherheit gemäß dem Beschluss (*, den sie mitgebracht haben*) und die Amphiktyonen ersuchen, gemäß der Gesinnung ihrer Vorgänger zu handeln und die ihnen beschlossenen Privilegien weiterhin zu bewahren; damit nun auch die Amphiktyonen in öffentlicher Weise das, was früher beschlossen wurde, bestätigen, so haben die Amphiktyonen beschlossen: Dass den Techniten in Athen sein soll die Asylie und die Sicherheit für alle Zeit, so wie sie von früher her besteht; dass sie abgabefrei sein sollen, dass es keinem erlaubt ist, einen Techniten, der im Verein von Athen Mitglied ist, zu verhaften, weder im Krieg noch im Frieden, auch nicht zu berauben oder auszupfänden, sondern dass sie heilig sein und nicht belästigt werden sollen, es sei denn, jemand belangt einen von diesen wegen einer privaten Schuld: Falls aber jemand zuwiderhandelt, soll er einem Gerichtsverfahren bei den Amphiktyonen unterzogen werden, sowohl er selbst als auch die Stadt, in der das Unrecht gegen den Techniten geschehen ist; so dass auf diese Weise die Asylie und die Sicherheit für die Techniten in Athen fortbestehen und die Amphiktyonen in öffentlicher Weise entsprechend der Gesinnung der Vorgänger handeln; dass dieser Beschluss in Delphi aufgezeichnet wird, zugleich die Abschrift des Beschlusses zum Volk der Athener geschickt wird, damit es die von den Amphiktyonen den Techniten in Athen gegebenen Privilegien befolge: Dies soll gelten für die Techniten in Athen, sofern nichts davon gegen die Interessen der Römer verstößt. ---

[279 o. 278 v. Chr.]

Der alte Beschluss der Amphiktyonen: Unter dem Archon Hieron in Delphi, auf der Frühlingsversammlung (*der Amphiktyonen*), unter den Hieromnemonen von Seiten der Thessaler Hippodamos und Leon, von Seiten der Ätoler Lykeas und Dorimachos, von Seiten der Böoter Asopon und Dionysides, von Seiten der Phoker Euphreas und Chareas: ---

Beschluss der Amphiktyonen und der Hieromnemonen und der Abgeordneten: Dass den Techniten in Athen für alle Zeit die Asylie und die Atelie sein soll, keiner soll von keinem Ort verhaftet werden dürfen, weder im Krieg noch im Frieden, und auch nicht ihr Vermögen, sondern dass ihnen für alle Zeit die Atelie und die Sicherheit sein sollen, die ihnen von allen Griechen fest zugesichert worden sind; dass die Techniten befreit sein sollen vom Militärdienst zu Fuß oder zur See und von jeder Kriegssteuer, damit für die Götter die Ehren und die Opfer, zu denen die Techniten beordert werden, zur festgelegten Zeit ausgeführt werden, weil sie nicht belästigt werden dürfen und heilig sind für die Dienste an den Göttern: Niemandem soll es erlaubt sein, einen Techniten zu verhaften, weder im Krieg noch im Frieden, auch nicht zu berauben, falls er nicht Schulden hat und bei der Stadt verschuldet ist, oder wenn der Technit wegen eines persönlichen Vertrages verschuldet ist; --- Falls aber jemand zuwiderhandelt, soll er einem Gerichtsverfahren bei den Amphiktyonen unterzogen werden, sowohl er selbst als auch die Stadt, in der das Unrecht gegen den Techniten geschehen ist; dass die von den Amphiktyonen den Techniten in Athen gegebene Atelie und Sicherheit für alle Zeit gelten soll und sie nicht belästigt werden; dass die Sekretäre den Beschluss auf einer steinernen Stele aufschreiben und sie in Delphi aufstellen und eine besiegelte Abschrift dieses Beschlusses zu den Athenern schicken, damit die Techniten erkennen, dass die Amphiktyonen die meiste Fürsorge tragen für die Frömmigkeit gegenüber den Göttern und sie den Bitten der Techniten gefolgt sind, dass sie sich auch in Zukunft bemühen werden, dies für alle Zeit zu bewahren, und anderes Gutes, so sie solches haben, hinzufügen (*werden*) für die Dionysischen Techniten. Die Gesandten: Der Tragödien-Dichter Astydamos und der Tragödien-Schauspieler Neoptolemos.

LITERATUR: FdD III 2, 71 Nr. 68; Add. FdD III 2, 294; Daux 1936, 478, no. 10. Zur Datierung: Follet 1998, 245.

Zweite Pythais-Prozession

[128 v. Chr.]

Politische, militärische und sakrale Beamte

Unter dem Archon Dionysios in Athen waren die neun Archonten an der Spitze der Pythais:

Archon (<i>eponymos</i>): Dionysios (S.) des Demetrios,	Herold des
Archon basileus: Heliodor (S.) des Diodotos,	Rates vom
Archon polemarchos: Glaukos (S.) des Lysandros.	Areopag:
Thesmotheten:	Mnasikles
Herakleides (S.) des Herakleides, [---]	(S.) des Mnasikles.
Euktemon (S.) des Kallias,	Hieromnemon:
Boukattes (S.) des Lykinos,	[---]os[---]
Mnesitheos (S.) des Hagnias,	[---]
Pamphilos (S.) des Nikokles,	Leiter
[---]li[---][---].	der Festgesandtschaft:
	Dionysios (S.) des
	Demetrios.

LITERATUR: FdD III 2, 14 Nr. 3; Add. Pomtow 1960b, 697A.

Unter dem Archon Dionysios nach Lykiskos in Athen führten folgende, die [---] geschickt worden sind, die Pythais:

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 56α; Add. Tracy 1975a, 190.

Theoroi

Zu gutem Glück! Unter dem Archon Pyrros in Delphi,

Dionysios nach Lykiskos in Athen,

wurden diese als Festgesandte vom Volk

der Athener entsandt, um gemeinsam

die Pythais zu begleiten:

Demainetos (S.) des Demeas,

Eudemos (S.) des Sarapion, leiblicher (S.) des Gorgippos,

[---]anos (S.) des Gorgippos,

Chares der Jüngere, (S.) des Chares,

Ptolemaios (S.) des Euboulos,

Euboulos (S.) des Euboulos, Dionysios (S.) des Euboulos,

Rhadamanthys (S.) des Attinas,

Sostratos (S.) des Alexandros,

Xenon (S.) des Philanthes,

Lysias (S.) des Pyrros

LITERATUR: FdD III 2, 18 Nr. 8.

Festgesandte von den

Mitgliedern der Tetrapolis:

Metrodoros (S.) des Kallistratos,

Damokritos (S.) des Damokritos,

Heniochides (S.) des Euphiletos.

Von den Pyrrakiden:

Timanax (S.) des Eukles aus Phlya

Pythaisten-Kinder

Zu gutem Glück! – Unter dem Archon Pyrros in Delphi, Dionysios nach Lykiskos in Athen, wurden diese Knaben vom Volk der Athener als Pythaisten-Kinder entsandt, um die Pythais zu begleiten:

Erste Spalte:

Pamphilos (S.) des Artemon,[---]
Apollodoros und
Leontichos, Söhne des Sosibios
Nikanor (S.) des Nikanor,
Timotheos (S.) des Timotheos,
Charimedes (S.) des Phanteas,
Pistokrates (S.) des Satyros,
Dorotheos (S.) des Dorotheos,
Kratermos (S.) des Athenades,
Sarapion (S.) des Demetrios,
[---]enes (S.) des Anaxikrates,
Timokles (S.) des Hipparchos,
[---]n (S.) des Aga[---],

Dritte Spalte:

Polykleitos (S.) des Alexandros,
Agenor (S.) des Apollonios,
Pasion (S.) des Hermaios,
Dionysios (S.) des Theobios,
...sias (S.) des Zenon,
Ariarathes (S.) des Attalos,
Asklepiades (S.) des Xenon,
Sosigenes (S.) des Sosigenes,
Xenodikos (S.) des Lysimachos,
Charikles (S.) des Theogenes,
Nikarchos (S.) des [---],
[-----]

Zweite Spalte:

Medeios (S.) des Medeios,
Dionysios und
Niketes, Söhne des Athenobios,
Hermogenes (S.) des Kallistratos,
Attinas (S.) des Herakleides,
Timostratos (S.) des Ariston,
Hermokles (S.) des Kleidamos,
Nikolaos (S.) des Aischron,
Lykophron (S.) des Menekrates,
Antigonos (S.) des Alexandros,
Sositheos (S.) des Sosipatros,
Androkles (S.) des Philistion,
Alexandros (S.) des Ne[---],

Vierte Spalte:

Straton, (S.) des Rinon,
Boulon (S.) des Leostratos,
Kallipos (S.) des Demetrios,
Marsyas (S.) des Theron,
Heliodoros (S.) des Heliodoros,
Androkles (S.) des Lykiskos,
Sostratos (S.) des Klearchos,
Nikophon
und Philodromos, Söhne des Philodromos,
Söhne des Ismenias,
(Polykleitos (S.) des Alexandros)

LITERATUR: FdD III 2, 20 Nr. 12; Add. FdD III 2, 287.

Epheben

Gott! Zu gutem Glück! – Die ehemaligen Epheben unter dem Archon Dionysios nach Lykiskos in Athen, dem Apollon-Priester Eumelos (S.) des Noumenios aus Athen, dem Waffen-General Theophrastos (S.) des Herakleitos aus dem Demos Acharnai, dem Flotten-General Hipparchos (S.) des Timokles aus dem Demos Peiraieus, dem Kavallerie-General Diokles (S.) des Diokles aus Athen, den Phylarchen Hermon (S.) des Dionysios, leiblicher (S.) des Antiphon, aus Athen, Hagias (S.) des Boulon aus Athen, Charikles (S.) des Theodoros aus Athen, Xenokles (S.) des Demetrios aus Athen, den Phylarchen im Peiraieus Pyrrinos (S.) des Athenagoras aus dem Demos Kydantidai, dem Phylarchen in Eleusis Epiphanes (S.) des Hippakos aus dem Demos Lamprai, als Ophelas (S.) des Habron aus dem Demos Bate vom pythischen Orakel bestimmter Deuter war, als Apollonios (S.) des Apollonios aus Sunion Kosmet war, führten die Pythais zusammen mit den Lehrern, dem Erzieher Nikon (S.) des Alexis aus Berytos, dem Waffenlehrer Sotades (S.) des Soteles aus Soloi, dem Speerlehrer Nikandros (S.) des Demetrios aus dem Demos Euonymon, dem Bogenlehrer Pystilos (S.) des Nikis aus dem Demos Oe, dem Sekretär Tharrinos (S.) des Tharrikos aus dem Demos Lamprai, dem Gehilfen Hieron (S.) des Herakleides aus dem Demos Anagyrous, dem stellvertretenden Waffenlehrer Artemidoros (S.) des Neon aus Tarsos, als Dankopfer dem Apollon: Unter den Führern der leichtbewaffneten Kavallerie Diogenes (S.) des Aropos und Lyson (S.) des Demokritos

Von den Athenern:

Tharsytas (S.) des Menedemos,
 Chares (S.) des Chares,
 Kephisodoros (S.) des Demetrios,
 Pythilas (S.) des Apollonios,
 Philon (S.) des Philon,
 Aristonikos (S.) des Lysimachos,
 Hestaios (S.) des Philokratos,
 Demetrios (S.) des Zenon,
 Diophantos (S.) des Demetrios,
 Miltiades (S.) des Miltiades,
 Dioskourides (S.) des Dionysios,
 Diodotos (S.) des Herakleides,
 Dioskourides (S.) des Aristokles,
 Kleomenes (S.) des Theodoros,
 Telesias (S.) des Timomachos,
 Asklepiodotos (S.) des Iason,
 [-----]
 [---]os (S.) des Diognetos,
 Okymenes (S.) des Okymenes,
 Pyrros (S.) des Demokleides,
 Plistias (S.) des Dionysios,
 Diogenes (S.) des Diogenes,
 Neon (S.) des Philokratos,
 Apollodoros (S.) des Apollodoros,
 Attalos (S.) des Adrastos,
 Dionysios (S.) des Dionysios,
 Aristoboulos (S.) des Aristoboulos,
 Sosandros (S.) des Nikostratos,
 Olympos (S.) des Metrodoros,
 Spartokos (S.) des Spartokos,
 Menodoros (S.) des Herakleides,

Agathokles [---],
 Demetrios (S.) des De[---],
 Nikias (S.) des Euphemides,
 Diodotos (S.) des Philostratos,
 Aristodamas (S.) des Ariston,
 Dinokles (S.) des Philostratos,
 Dionysios (S.) des Diogenes,
 Lysimachos (S.) des Philoxenos,
 Philemon (S.) des Lenaios,
 Antimachos (S.) des Nikias,
 Dexitheos (S.) des Dexitheos,
 Athenobios (S.) des Athenodoros,
 Athenagoras (S.) des Pyrrinos,
 Mousaios (S.) des Euegoros,
 Menodoros (S.) des Diogenes,
 Apollodotos (S.) des Sthen...,
 [---], (S.) des Dionysios,
 [---]mos,
 Nikanor (S.) des Demeas,
 Timokrates (S.) des Alexandros,
 Chairokles (S.) des Chairokles,
 Timokles (S.) des Demokleides,
 Charmides (S.) des Paramonos,
 Polyainetos (S.) des Amyklas,
 Onesiphilos (S.) des Philon,
 Diodoros (S.) des Diodoros,
 Phontides (S.) des Hipparchos,
 Sosippos (S.) des Nikanoros,
 Theodoros (S.) des Theodoros,
 Epikrates (S.) des Aphrodisios,
 Demagoras (S.) des Euthydomos,

3. Spalte

[---]sis (S.) des Ph[---],
 Zenodotos (S.) des [---],
 Achaios (S.) des Apollodoros,
 Sophilos (S.) des Sophilos,
 Aristion (S.) des Eudoxos,
 Damonax (S.) des Askondas,
 Apollonios (S.) des Dionysios.
 Als in Delphi Gymnasiarch war Kleomantis (S.) des Herys,
 und Epheben waren Diodoros (S.) des Mnasitheos,
 Nikias (S.) des Aristion,
 Xenokrates (S.) des Agesilaos,
 Xenon (S.) des Peisitheos,
 Phainis (S.) des Gorgilos,
 Damenes (S.) des Philleas,

[-----],
[-----],
[-----],
P[---],
S[---],
Ple[---]

LITERATUR: FdD III 2, 30 Nr. 24.

Tripodophorie

Gott! Zu gutem Glück! – Weil Alkidamos (S.) des Euphanes, Athener Bürger, sich fromm und religiös dem Gott und unserer Stadt gegenüber verhielt, und den Dreifuss auf dem Wagen (*nach Athen*) brachte in einer dem Gott, eurem Volk und uns würdigen Weise, weil er seine Mission und seinen Aufenthalt auf die schönste Art gestaltet hat: Zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass Alkidamos (S.) des Euphanes aus Athen belobigt wird für seine Frömmigkeit gegenüber dem Gott und seine gute Gesinnung gegenüber unserer Stadt, dass ihm und seinen Nachfahren von Seiten der Stadt Proxenie, Promantie, Prodikie, Asylie, Steuerfreiheit, Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren, wie sie auch sonst den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt zukommen, zuteil werden. Unter dem Archon Pyrros, unter den Buleuten des zweiten Halbjahres Echephylos (S.) des Polykleitos und Tarantinos (S.) des Xenokritos, und unter dem Sekretär Sotylos (S.) des Sostratos.

LITERATUR: FdD III 2, 39 Nr. 33.

Reiter

Und folgende Reiter wurden vom Volk der Athener mitgeschickt, um die Pythais zu eskortieren:

Hipparch:	Amyntas
Diokles (S.) des Diokles.	Aus der Oineis:
Phylarchen:	Archestratos,
Aus der (<i>Phyle</i>) Erechtheis:	Antipatros,
Hagias (S.) des Boulon.	Zopyros,
Aus der Aigeis:	Eubios, [---]
Hermon (S.) des Antiphon.	Menekrates,
Reiter:	Kallias,
Aus der Erechtheis:	Theophrastos.
E[---]n,	Aus der Kekropis:
E[---]des,	Diodotos,
Alkidamos,	Eudemos,
Pyrros,	Kichesias,
Byttakos.	Archytas.
Aus der Aigeis:	Aus der Hippothontis:
Eu[---]n,	Glaukos,
A[---]	Eudoxos.
[---],	Festgesandter:
[---],	Hipparchos.
Aus der Pandionis:	Aus der Aiantis:
Demetrios aus dem Demos Oa.	[---]des,
	[---]

Aus der Leontis:

Athenobios,
Charinos,
Zoilos,
Sotion,
Sosigenes,
Boukattes.

Aus der Ptolemais:

Sosibios,
Herakleides,
Artemon,
Mnesitheos,
Polykleitos,
Sostratos,
Kallitheos,

Aus der Akamantis:

Demoteles,
Menandros,
Asklepiades,

Aus der Antiochis:

Sotas,
Dionysodoros,
Rhadamanthys,
Dionysios,
Demophilos,
Philinos,
Demetrios,
Autandros,
Apollonios,
Kallistratos,
Menekrates,
Menophilos,
Diodoros,
Anaxikrates,
Apollonios,
Diomenes.

LITERATUR: FdD III 2, 34 Nr. 27.

Hippische Wettkämpfe

Gott! Zu gutem Glück! Unter dem Archon Pyrros in Delphi, Dionysios nach Lykiskos in Athen, siegte als erster von den Phylarchen, die die Pythais begleiteten zusammen mit dem Hipparchen Diokles und seinen Kollegen, wobei Diokles, (S.) des Atheners Diokles, den Wettkampf leitete.

Von den Phylarchen: Im Doppellauf mit Kriegspferden: Hagias (S.) des Boulon aus Athen.

Von den Reitern: Im Doppellauf mit Kriegspferden: Hagias (S.) des Boulon aus Athen.

LITERATUR: FdD III 2, 41 Nr. 34.

Unter dem Archon Pyrros in Delphi, Dionysios nach Lykiskos in Athen, siegten folgende Reiter und Phylarchen, die die Pythais begleiteten, wobei der Hipparch Diokles (S.) des Diokles den Wettkampf leitete, unter den Führern der leichtbewaffneten Kavallerie Diogenes (S.) des Aropos und Lyson (S.) des Demokrates, unter den Phylarchen Hermon (S.) des Dionysios, Hagias (S.) des Boulon, Charikles (S.) des Theodoros und Xenokles (S.) des Demetrios.

Te[---]
[---]
[---]
Von den Phylarchen:
Im Doppellauf mit Kriegspferden in Waffen:
Hermon (S.) des Dionysios,
leiblicher (S.) des
Antiphon, aus Athen.

Im Doppellauf mit Kriegspferden: Hagias (S.) des Boulon.

LITERATUR: FdD III 2, 41 Nr. 35.

Im Doppellauf mit Kriegspferden: Hermon (S.) des Antiphon.

LITERATUR: FdD III 2, 42 Nr. 36.

Byttakos (S.) des Byttakos, im Pferderennen, gerade Strecke.

Zoilos (S.) des Timokrates aus Athen, von den Reitern, im Speerwurf.

Kallistratos (S.) des Kallistratos aus Athen von den Tarantinern, im Doppellauf, mit Kriegspferden.

LITERATUR: FdD III 2, 42 Nr. 37; Add. FdD III 2, 290.

Kallitheos (S.) des Lysiades, im Doppellauf mit Rennpferden.

Pyrros (S.) des Pyrros, im Pferderennen, gerade Strecke.

LITERATUR: FdD III 2, 42 Nr. 38.

Pferderennen, gerade Strecke: Charikles (S.) des Theodoros.

Pferderennen, gerade Strecke: Xenokles (S.) des Demetrios aus Athen.

Von allen: im Doppellauf mit Kriegspferden Hagias (S.) des Boulon.

LITERATUR: FdD III 2, 43 Nr. 39.

Im Doppellauf mit Rennpferden: Sotion (S.) des Nikanor.

Pferderennen, gerade Strecke: Charinos (S.) des Lykinos.

Von allen: im Doppellauf mit Kriegspferden: Dio[---] (S.) des Diodotos aus Athen.

LITERATUR: FdD III 2, 43 Nr. 40.

Theopeithes (S.) des Theophilos, im Doppellauf.

Diokles (S.) des Diokles im Pferderennen, gerade Strecke.

Timokles (S.) des Hipparchos aus Athen, von den Reitern, im Pferderennen, gerade Strecke.

LITERATUR: FdD III 2, 43 Nr. 41.

Von allen: im Pferderennen, gerade Strecke: Straton (S.) des Boulon aus Athen.

LITERATUR: FdD III 2, 43 Nr. 42.

Delphisches Ehrendekret für die Gemeinschaft der Reiter

Weil Diokles (S.) des Diokles, der Ausgesandte für die Erstlingsgaben, und die Tarantinarchen Diogenes (S.) des Aropos und Lyson (S.) des Demokrates und die Phylarchen Hermon (S.) des Dionysios, Hagias (S.) des Boulon, Charikles (S.) des Theodoros, Xenokles (S.) des Demetrios und die Gemeinschaft der Reiter ihre Mission und ihr Auftreten in jeder Weise gestaltet haben und würdig des Gottes, und euch, die ihr sie ausgesandt habt, und unserer Stadt; zu gutem Glück! So sollen belobigt werden der Hipparch Diokles (S.) des Diokles, die Tarantinarchen

Diogenes (S.) des Aropos und Lyson (S.) des Demokrates, die Phylarchen Hermon (S.) des Dionysios, Hagias (S.) des Boulon, Charikles (S.) des Theodoros, Xenokles (S.) des Demetrios, und die Gemeinschaft der Reiter, und es sollen bekränzt werden mit dem Kranz des Gottes, wie es Brauch ist bei den Delphern, der Hipparch Diokles, und die Tarantinarchen Diogenes und Lyson und die Phylarchen Hermon, Hagias, Charikles und Xenokles und die Gemeinschaft der Reiter wegen ihrer Frömmigkeit, die sie stets gezeigt haben gegenüber dem Heiligtum des Apollon und der Stadt der Delpher; ihnen und ihren Nachfahren sollen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie und ein Ehrensitz zuteil werden bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alles andere, was auch sonst den anderen Proxeni und Wohltätern der Stadt zuteil wird. Unter dem Archon Pyrrhos, unter den Buleuten im zweiten Halbjahr Echephylos (S.) des Polykleitos und Tarantinos (S.) des Xenokritos und unter dem Sekretär Sotylos (S.) des Sostratos.

LITERATUR: FdD III 2, 45 Nr. 46.

Delphisches Ehrendekret für den Verein der Attischen Techniten

Weil der Verein der Techniten in Athen, der das Göttliche vor allem geehrt und respektiert hat, darauf bedacht ist, die durch Gesetz und Tradition (*bestimmte Verehrung*) der Götter zu mehren und, hiervon ausgehend, die größten und schönsten Leistungen zu ihrer Verehrung und damit Denkmäler für alle Zeit vollbrachte, und jetzt, da das Volk der Athener beschlossen hat, wieder eine Pythais nach vielen Jahren gemäß den Orakelsprüchen und den Erzählungen (*von früher*) zu uns zu schicken, der Verein sich selbst zur Verfügung stellte und entsandte als Leiter der Festgesandtschaft Herakleides (S.) des Glaukias, die Theoroi Philodromos (S.) des Nikophon, Noumenios (S.) des Alexandros, Menelaos (S.) des Ariston und Eupolemos (S.) des Hermogenes, zugleich als Leiter des großen Chors Nikokrates (S.) des Apollodoros, und als Sänger des Päans auf den Gott Theobios (S.) des Aristomedes, Damon (S.) des Bion, Philotas (S.) des Theokles, Kallikrates (S.) des Aristokles, Sarapion (S.) des Agelaos, Dion (S.) des Dion, Apollodoros (S.) des Chryssippos, Metrophanes (S.) des Apollonios, Apollodoros (S.) des Nikanor, Timoxenos (S.) des Archenikos, Apollodoros (S.) des Apollophanes, Olbios (S.) des Zoilos, Polyarkes (S.) des Lysimedon, Philemon (S.) des Aristodamas, Agesilaos (S.) des Philiskos, Philion (S.) des Philomelos, Kleon (S.) des Eumelos, Demetrios (S.) des Sokles, Philokles (S.) des Lykiskos, Alexandros (S.) des Nikolaos, Elpinikos (S.) des Epikrates, Demetrios (S.) des Echoitas, Pindaros (S.) des Aristoteles, Theokles (S.) des Philotas, Basileides (S.) des Poseidonios, Eumedes (S.) des Eugeiton, Menophilos (S.) des Hipponikos, Sosos (S.) des Euthymidas, Dioskourides (S.) des Menandros, Satyrion (S.) des Satyrion, Charikles (S.) des Menekles, Proxenos (S.) des Damatrias, Dionysios (S.) des Nemoneos, Theoxenos (S.) des Apelleas, Archagatos (S.) des Dionysios, Theogenes (S.) des Parmeniskos, Nausikrates (S.) des Nausikrates, Athenaios (S.) des Athenaios und Menandros (S.) des ..inopos, er auch als Bühnenkünstler, die die Festtage des Gottes noch mehr ausgestalten sollten, entsandt hat als Aulos-Spieler Nikokrates (S.) des Diophantos und Pamphilos (S.) des Pamphilos, als Kithara-Spieler Thoinos (S.) des Thoinos, Limenios (S.) des Thoinos, Glauketes (S.) des Philon, Thoas (S.) des Olympiades, Apelles (S.) des Apelles, Poimandrides (S.) des Epimeneides und Agenor (S.) des Apollonios, als Aulos-Sänger Theobios (S.) des Aristomedes, als Kithara-Sänger Kal[], Herakleides (S.) des Kallisthenes, als Komödien-Schauspieler Damon (S.) des Bion, Rhadamanthys (S.) des [--], Menophilos (S.) des Hipponikos, Dion (S.) des Dion, Apollodoros (S.) des Nikanor, M[--], Noumenios (S.) des Alexandros und Thymoteles (S.) des Philokles, als Tragödien-Schauspieler [--], Sarapion (S.) des Agelaos und Apollodoros (S.) des Chryssippos, als Tragödien-Chorleiter Elpinikos (S.) des Epikrates, Kleon (S.) des Eumelos und Philion (S.) des Philomelos, als Komödien-Dichter Basileides (S.) des [--], wofür insgesamt, wie ihr Direktor Philodromos öffentlich darlegte, der Verein der Techniten nicht wenig Geld ausgegeben hat; [--] zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass der Verein der Techniten in Athen belobigt wird für seine gute Gesinnung gegenüber der Stadt und für seine Frömmigkeit gegenüber dem Göttlichen, dass er bekränzt wird mit dem Kranz des Gottes, wie es Brauch ist bei den Delphern, in gleicher Weise auch die Techniten, die teilgenommen und mitgewirkt haben; dass ihnen allen sein solle die Promantie und die Asylie, die sie schon von ihren Vorfahren her besitzen, und alle anderen Ehren, die es auch für die anderen Proxeni und Wohltäter der Stadt gibt; dass dieser Beschluss im Heiligtum des Apollon auf dem Schatzhaus der Athener aufgezeichnet wird und dass dieser Beschluss auch dem Rat und

dem Volk der Athener und dem Verein der Dionysischen Techniten geschickt wird.

LITERATUR: FdD III 2, 47 Nr. 47; Add. Daux 1936, 723.

Delphisches Ehrendekret für den Verein der Epischen Dichter

Weil der Zusammenschluss der epischen Dichter in Athen, in frommer Gesinnung dem Anführer der Musen und göttlichen Erfinder der Dichtkunst gegenüber, sein eigenes Volk ehrt und die Heiligkeit der Götter vermehrt, nachdem das Volk der Athener beschlossen hat, die Pythais zu uns zu schicken gemäß dem Orakelspruch des Gottes zum Heil und zur Rettung aller Athener und der Kinder, der Frauen, der Freunde und der Bundesgenossen, entsandt hat Artemon (S.) des Artemon, Hagias (S.) des Boulon, Demetrios (S.) des Kephisodoros, Kephisodoros (S.) des [---], die zusammen mit dem Volk mit großem Aufwand opferten und an der Prozession teilnahmen, schön und würdig des Gottes und des Volkes der Athener: [---] Zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass der Verein der epischen Dichter in Athen belobigt wird für seine Frömmigkeit gegenüber dem Gott und der guten Gesinnung gegenüber unserer Stadt und er bekränzt wird mit dem Kranz des Gottes, mit dem es bei den Delphern Brauch ist, die eigenen Proxenoï und Wohltäter zu bekränzen; dass auch die Dichter bekränzt werden, die hier verweilt haben, Artemon, Hagias, Demetrios und Kephisodoros; dass allen in Athen vereinigten epischen Dichtern gemäß dem Orakelspruch des Gottes sein soll die Proxenie, die Promantie und die anderen Privilegien, ganz so wie es ihnen auch der Bund der Amphiktyonen und die Stadt bei uns beschlossen haben; damit auch den Nachgeborenen sichtbar bleibe der Ehrgeiz und die gute Gesinnung solcher Männer, soll dieser Beschluss im Heiligtum des Apollon auf dem Schatzhaus der Athener aufgezeichnet und dem Verein der epischen Dichter in Athen geschickt werden.

LITERATUR: FdD III 2, 55 Nr. 50.

Amphiktyonen-Dekrete zu dem Verein der Attischen Techniten

[117 v. Chr.]

Unter dem Archon in Delphi Eukleides (S.) des Kalleidas, auf der Herbstversammlung (*der Amphiktyonen*), unter den Hieromnemonen von Seiten der Thessaler dem Strategen [---]eas (S.) des Olympiades aus Kierion und dem Sekretär des (*Amphiktyonen*)rats Archippos (S.) des Antigenes aus Kierieis, von Seiten der Delpher Amyntas (S.) des Eudoros und Kallidamos (S.) des Amphistratos, von Seiten der Athener Asklepiades (S.) des Hikesios, von Seiten der phthiotischen Achaier Simadas aus (*dem phthiotischen*) Theben und Archippos aus Melitaia, von Seiten der Phoker Timarchos (S.) des Antiochos und Herakleidas (S.) des Herakleidas aus Phanote, von Seiten der Magneten Alexandros (S.) des Philippos und Philon (S.) des Dioskourides aus Demetrias, von Seiten der Ainianen Moschion (S.) des Sityras und Nikophilos (S.) des Aigis aus Hypatai, von Seiten der Malier Pyrrias (S.) des Satyros, [---], von Seiten der Oitaier Euboulos (S.) des Sabyttas aus Herakleia, von Seiten der Dorier aus Metropolis Dion (S.) des Polydektas aus Erinea, von Seiten der Dorier aus der Peloponnes Empedosthenes (S.) des Hagias aus Argos, von Seiten der Doloper [---] (S.) des Eulogos aus Angeia, von Seiten der thessalischen Magneten Parmeniskos und Amyntas aus Homoilion. Es beschlossen die Amphiktyonen: Weil der Verein der Techniten zuerst bei den Athenern entstand und sich versammelte, deren Volk zum Erfinder aller Kultur unter den Menschen berufen, die Menschen aus einem tierischen Leben in die heutige Zivilisation hinübergeführt hat und zum Urheber des zivilisierten Verkehrs untereinander geworden ist: --- es hat nämlich die Tradition der Mysterien eingeführt und durch diese allen kundgetan, dass der Umgang und das Vertrauen zu sich selbst das größte Gut sei, und ferner noch die den Menschen von den Göttern gegebenen Gesetze und die Bildung, --- zugleich auch die Tradition des Getreideanbaus als Geschenk für sich selbst angenommen hat, doch insgesamt den Griechen den daraus stammenden Nutzen weitergegeben hat; dieses (*Volk*) hat nun als erstes von allen den Verein der Techniten und der Wettkämpfer zusammengeführt und Bühnen- und szenische Wettkämpfe ausgerichtet, was auch dadurch bezeugt wird, dass ihre Stadt die meisten Dichter aufweist, was aber auch die Wahrheit selbst öffentlich bezeugt, die nämlich daran erinnert, dass sie die Mutterstadt aller Theateraufführungen ist, die die Tragödie und Komödie erfunden und zum Blühen gebracht hat, weswegen auch die Amphiktyonen

das Volk und die Dionysischen Techniten von Athen oft empfangen haben und es dem Verein an nichts fehlen ließen, was von Nutzen war, besonders aber mit aller Ehrfurcht und Gunstbezeugung fortwährend behandelt haben, in der Überzeugung nämlich, dass die Techniten von Athen aller dieser Güter und Ehrungen auch würdig seien; --- und gleichermaßen, weil es sich trifft, dass der Verein den Beschluss und als Gesandte den Dionysos-Priester Asklepiades (S.) des Hikesios, einen Tragödien-Dichter, und zusammen mit diesem den Epen-Dichter Polystratos (S.) des Alexion und den Epen-Dichter Thrasymedes (S.) des Demosthenes geschickt und ersucht hat, die rechtmäßigen und traditionellen Ehren der athenischen Techniten zu erneuern, damit die von den Techniten in Athen eingesetzten Priester die Befugnis haben, die traditionellen Kränze in jeder Stadt zu tragen, und von niemandem daran gehindert werden; und da die Gesandten die seit alten Zeiten für die Techniten bestehenden Ehren erneut vorgetragen und die Amphiktyonen ersucht haben, gemäß der Gesinnung der Vorfahren zu handeln und die früher ihnen zugestanden Privilegien zu bewahren: --- Damit nun die Amphiktyonen in öffentlicher Weise für Dionysos Melpomenos und in gleicher Weise auch für die anderen Götter, die über die Stadt der Athener walten, und für die Gemeinschaft der Techniten die größte Fürsorge walten lassen: --- So haben die Amphiktyonen beschlossen, dass die von den Techniten in Athen eingesetzten Priester für die Götter in jeder Stadt gemäß der Tradition goldenen Schmuck tragen dürfen, gleichermaßen auch Purpurkleider, und dass es nicht erlaubt ist, dass weder eine Stadt noch ein Magistrat oder ein Privatmann sie daran hindert; wenn aber einer sie hindert, soll dieser als Strafe dem Apollon 200 Statere zahlen, die heilig sind; und es soll erlaubt sein dem, der gehindert worden ist, und jedem beliebigen an seiner statt bei den Amphiktyonen die Sache vor Gericht zu bringen, damit, nachdem dies geschehen ist, die Ehren gegenüber den Göttern von Seiten der Amphiktyonen vermehrt werden und die Satzungen gegenüber den Techniten Bestand haben; dass der Verein der Techniten in Athen belobigt und mit einem Lorbeerkranz bekränzt wird wegen seiner frommen Ergebenheit gegenüber den Göttern und seinem Ehrgeiz gegenüber den Amphiktyonen; dass die Hieromnemonen den Kranz beim gymnischen Wettkampf der Pythischen Spiele gemäß dem Gesetz öffentlich verkünden, und dass dafür Sorge getragen wird, dass die jeweils eingesetzten Hieromnemonen (*auch in Zukunft den Kranz*) öffentlich verkünden werden; dass auch die aus ihren Reihen zu uns gekommenen Gesandten belobigt werden, der Priester der Techniten Asklepiades (S.) des Hikesios, der Tragödien-Dichter, und der Epen-Dichter Polystratos (S.) des Alexion, und der Epen-Dichter Thrasymedes (S.) des Demosthenes, und dass jeder einzelne von ihnen mit einem Lorbeerkranz bekränzt wird, weil sie ihren Aufenthalt in jeder Weise gestaltet haben und würdig des Volkes der Athener und der Techniten in Athen und der gemeinsamen Bundesversammlung der Amphiktyonen; dass dieser Beschluss in Delphi aufgezeichnet wird, gleichermaßen auch in Athen auf der Akropolis, nachdem sie eine Abschrift zum Volk der Athener geschickt haben; dass die Hieromnemonen Abschriften dieses Beschlusses in alle Völker und Städte (*die zu den Amphiktyonen gehören,*) hintragen, damit alle die für die Techniten in Athen beschlossenen Privilegien befolgen.

LITERATUR: FdD III 2, 74 Nr. 69. Zur Datierung: Follet 1998, 246.

[112 v. Chr.]

Unter dem Archon Dionysios, als (*die Phyle*) [---] die erste Prytanie innehatte, für die Lamios (S.) des Timouchos aus (*dem Demos*) Rhamnous Sekretär war, am [---] des Monats Hekatombaion und am [---] der Prytanie. --- Beschluss des Senats. --- Lucius Calpurnius (S.) des Lucius, Piso Caesoninus, Konsul, beriet mit dem Senat am [---] Tag vor den Iden des Monats Juni. Zeugen der Niederschrift: Marcus Aemilius (S.) des Marcus, Scaurus aus der Kamilia, Servius [---] (S.) des Servius, [---], [---] (S.) des Lucius aus der Cornelia, [---] (S.) des Poplius aus der Papiria. Hinsichtlich dessen, was die Athener Gesandten Themistokles (S.) des [---], Demochares (S.) des Dem[---], A[---] (S.) des [---], Theophiliskos (S.) des Olympichos, gute und tüchtige Männer und Freunde (*des römischen Volkes*), entsandt von Seiten eines guten und tüchtigen Volkes, unseres Freundes und Bundesgenossen, vortrugen, die Gunsterweisungen, Freundschaft und Symmachie erneuert und den Senat gebeten haben, über [---] entgegen den Beschlüssen [---], (*sie fordern, dass*) dies gütig sei, wie [---] gemäß der Beschlüsse des Senats [---] nach Meinung des Senats, damit [---] falls aber jemand nicht Folge leistet den [---] die Beratung, so dass diese vor Gericht eingebracht wird [---] den jeweiligen [---] und die, die nicht gehorchen, sich zu halten an [---] Senat [---] [---]der Senat sich entsprechend uns verhalten, aber einige der Techniten von der Peloponnes sagen, dass die Verträge zustandegekommen sind entgegen

den Anweisungen, die sie erhalten haben, und die daher nichtig seien und sie sich nicht an die Verträge halten, sie hindern uns gegen Recht und Gesetz an jeglicher Tätigkeit, sie machen sich unser Geld zu eigen, das dem Verein gehört, sie sind zusammen nach Sikyon gegangen und haben eine Versammlung dort abgehalten entgegen dem Senatsbeschluss [138/134 v. Chr.], der unter Publius Cornelius zustande gekommen ist und in dem beschlossen worden war, dass wir uns in Theben und Argos versammeln würden; sie haben Kapital/Bankkonten eingerichtet, sie haben die Einnahmen aus den Vereinsgeldern missbraucht [---], entgegen den Vereinsgesetzen der Techniten, während wir Gesandte nach Rom schickten und den Senat anriefen, ja mehr noch: Nicht nur hörten sie nicht auf, sondern, obwohl wir einen Senatsbeschluss erhalten hatten [---] [---], (*der*) uns (*Recht gab*) gegenüber unseren Widersachern, ließen sie nicht ein bisschen davon ab, uns von der Arbeit abzuhalten, sich unser Geld anzueignen und ihre Versammlung in Sikyon abzuhalten entgegen dem SenatsBeschluss, der unter Cornelius verabschiedet worden ist, und entgegen den Orakelsprüchen des Apollon. Wir ersuchen jetzt den Senat, dass er [---] jedem [---] uns abgesehen von drei Teilen [---]--- Und hinsichtlich dessen, was die Gesandten der Dionysischen Techniten, die zum Isthmus und zu Nemea gehören, Sosikleidas (S.) des Philokrates, Damoxenos (S.) des [---], [---], Polykrates (S.) des [] und Philippos (S.) des Herodes dem Senat dargelegt haben, dass die attischen Techniten gegen unseren Verein beim Prokonsul in Makedonien Anklage erhoben haben [---], und dem Verein über den Prokonsul einen Brief von ihnen überbracht haben, dass wir in [---] Tagen Gesandte schicken; und als wir die Gesandten schickten, die dem Prokonsul Rede und Antwort stehen sollten, weswegen er befohlen hatte, Dionysios, Andronikos, Philokrates und Drakon, erfüllten diese nicht die Aufträge, die ihnen mitgegeben worden waren, und missachteten damit den Senatsbeschluss, den Prokonsul und den Verein, sondern gingen nach Pella, um Verträge mit Leuten zu schließen, die behaupteten, in Athen zum Verein der Techniten zu gehören, und verhängten eine Geldbuße von 10 Talenten gegen den Verein; daraufhin wurden diese gemäß den Gesetzen des Vereins angeklagt, und es wurde ihnen in ihrer Anwesenheit in Theben der Prozess gemacht, aber sie gewannen einige von den Techniten in Theben und in Böotien für sich und entkamen, nachdem sie sich mit Gewalt des Vereinsarchivs bemächtigt hatten; so wurden sie abtrünnig und gründeten untereinander einen eigenen Verein und handelten damit entgegen dem Verein und den Vereinsgesetzen, sie haben die Rechtsbefugnisse der Techniten darüber, welche Priestertümer sie verbürgt im Besitz haben, ausgehebelt, auf ihrer Flucht nahmen sie Geld, Weihgeschenke und die heiligen Kränze mit, die sie bis jetzt noch nicht zurückgegeben haben, und hindern daran, Opfer und Trinkopfer, wie der Verein es gewohnt war, dem Dionysos, den anderen Göttern und unseren gemeinsamen Wohltätern, den Römern, darzubringen. Wir bitten jetzt den Senat, der auch in früheren Jahren Ursache der größten Wohltaten für unseren Verein war, die seit alters her uns gegebenen Ehren und Privilegien zu bewahren und darauf zu achten, dass dem gemeinsamen Verein, der die Isthmischen und Nemeischen Spiele ausrichtet, das Geld, die Weihgeschenke und die Kränze zurückgegeben werden, die die Techniten in Theben und einige von den Techniten in Böotien, die abtrünnig geworden sind, in ihrem Besitz haben, und dass die Verträge, die sie geschlossen haben, ungültig werden, weil sie entgegen den ihnen gegebenen Anweisungen geschlossen wurden und sie wegen dieser Vergehen verurteilt wurden gemäß den Gesetzen des Vereins, so dass die Gesetze der Techniten vom Isthmos und von Nemea (*wieder*) Gültigkeit haben. --- Über diese Angelegenheiten wurde wie folgt beschlossen: Den Athener Gesandten ist wohlwollend zu antworten: Dass wir die guten und tüchtigen Männer und Freunde (*des römischen Volkes*), entsandt aus einem guten und tüchtigen Volk, unserem Freund und Bundesgenossen, herzlich grüßen; dass wir Gunsterweisungen, Freundschaft und Bundesgenossenschaft erneuern. Hinsichtlich dessen, was sie in den Reden vorgebracht haben, soll das, was die Techniten vom Isthmos und von Nemea erbeten oder bei sich beschlossen haben, in den Punkten, worin beeinträchtigt ist, dass die attischen Techniten mit ihnen zusammenarbeiten, aufgehoben werden; das, was vereinbart worden ist zwischen den attischen Techniten und den Techniten vom Isthmos und von Nemea unter dem Prätor Gnaeus Cornelius Sisenna, der damals dort Prokonsul war, soll Bestand haben. So ist beschlossen worden. Wo sie infolge des Senatsbeschlusses früher ihre Versammlungen abzuhalten pflegten, dass dort die Versammlungen auch in Zukunft stattfinden sollen: So ist beschlossen worden. Hinsichtlich des staatlichen oder des Vereinsgeldes, worüber sie vorgetragen haben, dass sie sich an den Konsul Marcus Livius wenden und dieser beurteilen und so entscheiden soll, wie es ihm im Sinne des Staatsinteresses und nach eigener Überzeugung am besten scheint: So ist beschlossen worden. Und dass der Konsul Lucius Calpurnius den Quästor beauftragen soll, den Athenern gemäß der Anord-

nung Gastgeschenke zu schicken, so wie es ihm im Sinne des Staatsinteresses und nach eigener Überzeugung am besten scheint: So ist beschlossen worden.

[112 v. Chr.]

[---] zehn Talente aus attischem Silber, und er soll verklagt werden gemäß den Gesetzen [---] haben diese Übereinkunft niedergelegt, gesiegelt mit dem Staats(siegel) [---] dem Prokonsul Gnaius Cornelius Sisenna [---] [---] die gleiche (Anzahl?) ... in Delphi und in Athen in dem Tempel des Dionysos [---], die Techniten vom Isthmos und von Nemea in Argos [---] in dem Asklepieion und in Theben in der Kadmeia. Zeugen: Aristion (S.) des Pyth[---], [---]janor (S.) des Anaxidotos [---], Simias (S.) des Agathokles aus Pella.

LITERATUR: FdD III 2, 83 Nr. 70b.

Dritte Pythais-Prozession

[106 v. Chr.]

Politische, militärische und sakrale Beamte

Unter dem Archon Agathokles in Athen
waren die neun Archonten an der Spitze der Pythais:

Archon (*eponymos*): Agathokles (S.) des Agathokles,

Archon basileus: [-----],

Archon polemarchos: [-----]

Thesmotheten:

[-----]

[-----]

[-----]

[-----]

[-----]

[-----]

[-----]

Herold des Rates vom Areopag:

[---]rid[---]

Herold des Archons:

Lysimachos (S.) des Athenaios.

Von diesen war Leiter der Festgesandtschaft:

Agathokles (S.) des Agathokles.

Von diesen (*Archonten*) waren folgende Söhne als Pythaisten dabei:

Theotimos (S.) des Dioskourides,

Sokrates (S.) des Telesias,

Xenokrates (S.) des Dionysios.

[-----]

[-----]

LITERATUR: FdD III 2, 15 Nr. 4; Add. Tracy 1975c, 196–197. Vgl. ID 1871, 1891, 2336.

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes
der Athener! Unter dem Archon in Delphi
Xenokrates, in Athen Agathokles,
unter dem Hopliten-General
Dionysios (S.) des Demetrios,
dem Apollon-Priester Lysias
(S.) des Artemon, dem vom pythischen Orakel

bestimmten Deuter Phaidros (S.) des Attalos, und dem vom Volk eingesetzten Deuter Kallias (S.) des Habron, führten diese die Pythais:

Hopliten-General:

Dionysios (S.) des Demetrios.

Apollon-Priester:

Lysias (S.) des Artemon.

Vom pythischen Orakel bestimmter Deuter:

Phaidros (S.) des Attalos.

Vom Volk eingesetzter Deuter:

Kallias (S.) des Habron.

Hieromnemon: Asklapion (S.) des Kittos.

Schatzmeister:

Eirenaios (S.) des Eirenaios,

Apollonios (S.) des Apollonios.

LITERATUR: FdD III 2, 15 Nr. 5.

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Der für die Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben des Gottes gewählte Mann und eingesetzte Initiator für die Schätze und damit die Pythais alle acht Jahre geschickt wird gemäß der Tradition und den Orakelsprüchen, ----- unter dem Archon in Delphi Xenokrates, in Athen Agathokles: Amphikrates (S.) des Epistratos.

LITERATUR: FdD III 2, 59 Nr. 54; Add. Daux 1959, 557; Tracy 1975a, 195.

Hieropoioi

Hieropoioi: Sokrates [---]

Antiphilos [---]

LITERATUR: FdD III 2, 57 Nr. 52.

Theoroi

[-----]

[-----]

der (*Phyle*) Kekropis:

Hermias (S.) des Aga[---]

der Pandionis:

Euandros (S.) des Kall[---]

Leiter der Festgesandtschaft:

Agathokles (S.) des Agathokles.

Festgesandte:

Dionysodoros (S.) des Kandidos,

Kallikratides (S.) des Ktesis[---],

Herakleitos (S.) des Menandros,

Eirenaios (S.) des Praxikles,

Nikon (S.) des Autoboulos.

[-----]

[-----]

[-----]

[---]os,

[---]trios.

LITERATUR: FdD III 2, 18 Nr. 9.

Pythaïsten

Von den Pyrrakiden:
Aineias (S.) des Herakleides.

Die Einholerin des Feuers aus Delphi:
Timo.
Pythaïsten von den Eupatriden:
Habron (S.) des Kallias,
Kallias (S.) des Euktemon,
Timokrates (S.) des Timokr[---],
Theaios (S.) des Leon.
Seher: Charmylos (S.) des Charmylos.
Von den Kerykes:
Themistokles (S.) des Theophrastos,
Archonides (S.) des Naukrates,
Philotades (S.) des Aristaichmos.
Von den Euneiden:
Philoxenos (S.) des Nikias,
Dioskourides (S.) des Dioskourides,
Nikias (S.) des Nikias.
Von den Mitgliedern der Tetrapolis:
Charisandros (S.) des Phanoleos.
Der Verantwortliche für die Erstlingsgaben:
Amphikrates (S.) des Epistratos.

LITERATUR: FdD III 2, 21 Nr. 13.

Leiter der Festgesandtschaft der Pythaïsten:

Agathokles (S.) des Agathokles.

Durch Los erwählte Pythaïsten:

Herakleides (S.) des Kallimachos,
Sosikrates (S.) des Nikostratos,
Apollonides (S.) des Apollonios,
Metrodoros (S.) des Hermonax,
Apollonios (S.) des Apollonios,
Sostratos (S.) des Lakrateides,
Nikanor (S.) des Hermippos,
Timogenes (S.) des Timogenes,
Hermippos (S.) des Apollonios,
Apollonios (S.) des Apollonios,
Philistides (S.) des Sosigenes,
Apollonios (S.) des Apollonios,
Dionysodoros (S.) des Apollonios.

Verpfleger:

Teisanor (S.) des Herakleides.

LITERATUR: FdD III 2, 21 Nr. 14. Vgl. Tracy 1982, 1941.

Pythäisten-Kinder

Unter dem Archon Agathokles waren Pythäisten die folgenden:

Erste Spalte

[-----]
 [-----]
 [-----]
 [-----]
 [-----]
 [-----]
 [-----]
 A[---],
 Demetrios (S.) des [---],
 Sarapion (S.) des Sarapion,
 Timokrates und
 Leonides, Söhne des Astynomos,
 Zenon (S.) des Zenon,
 Kleon (S.) des Kleon,
 Apollonides (S.) des Aulos,
 Simon (S.) des Simon,
 Charisandros (S.) des Phanoleos,
 Paramonos (S.) des Paramonos,
 Hermaphilos und
 Dionysios, Söhne des Hermaphilos,
 Asklepiodoros (S.) des [---]inos,

Zweite Spalte

[---]on,
 [---]os,
 [---]ion,
 [---](S.) des Dion,
 [---]sandros,
 Heliodoros (S.) des Heliodoros,
 Agathokles (S.) des Dionysios,
 Hermokrates (S.) des Asklapion,
 Laches (S.) des Makron,
 Dion (S.) des Diokles,
 Zenon und
 Diokles, Söhne des Dionysios,
 Artemidoros (S.) des Asklepi[---],
 Menedemos (S.) des Tharsytas,
 Thrason (S.) des Thrasyphon,
 Deinon (S.) des Melon,
 Apollonios (S.) des Agenor,
 Dionysios (S.) des Kephisodoros,
 Hieron (S.) des Kallias,
 Antigonos und
 Dionysios, Söhne des Sotos,
 [---]s (S.) des M[---],

Dritte Spalte

[-----]
 [---]steides,
 Ktesias (S.) des Agathion,
 Hierokles (S.) des Apollonios,
 Pammenes und
 Zenon, Söhne des Zenon,
 Diphilos (S.) des Diphilos,
 Alexandros und
 Nikagoras, Söhne des Polykleitos,
 Theodorides und
 Euagion, Söhne des Theomnestos,
 Praxiteles (S.) des Charinautes,
 Menekleides (S.) des Sostratos,
 Epikrates (S.) des Kallimachos,
 Menedemos (S.) des Timostratos,
 Leontios (S.) des Timarchos,
 Sophokles (S.) des Xenokles,
 Athenodoros (S.) des Euboulides,
 Dionynodoros (S.) des Theagenes,

Demetrios und Eisiphilos,
Söhne des Eisiphilos,
Melanthios (S.) des Aischines.

LITERATUR: FdD III 2, 22 Nr. 15. Add. ID 1871.

Epheben

Unter dem Archon Agathokles in Athen, dem Kosmeten der Epheben Alkimos (S.) des Kallippos haben folgende Epheben die Pythais vorausbegleitet:

Erste Spalte

Herakleides (S.) des Herakleides,
Demetrios (S.) des Zenon,
Patron (S.) des Zenon,
Athenagoras (S.) des Zenon,
Philostratos (S.) des Philostratos,
Tharsippos (S.) des Stratokles,
Dionysios (S.) des Lakrateides,
Demetrios (S.) des Poseidonios,
Aristoboulos (S.) des Aristoboulos,
Zopyros (S.) des Hermon,
Phyromachos (S.) des Hermolaos,
Apollonios (S.) des Antidoros,
Iason (S.) des Iason,
Parmenion (S.) des Parmenion,
Iason (S.) des Iason,
Philotheos (S.) des Theophilos,
Archeneos (S.) des Archeneos,
Artemon (S.) des Athenaios,
Bakchios (S.) des Diokles,
Philon (S.) des Ainesidemos,
Eudikos (S.) des Alkimos,
Asklepiades (S.) des M[---],
Dorotheos (S.) des Dioskourides,
Aristeides (S.) des [---]onios,
Gnaios (S.) des Dion,
Apollonios (S.) des Archelaos,
Theophilos (S.) des Glaukon,
Apollonios (S.) des Archenikos,
Kallistratos (S.) des Thrasyboulos,
Thrasykles (S.) des Archelaos,
Achaios (S.) des Philippides,
Timokrates (S.) des Astinos,
Theokydes (S.) des Apollodoros,
Nikias (S.) des Sopatros,
Euphronios (S.) des Apollodoros,
Tharsyrtas (S.) des Tharsyrtas,
Menophilos (S.) des Menophilos,

Zweite Spalte

Arnaios (S.) des Bakchios,
Alkimos (S.) des Aristokles,
Philistides (S.) des Philistides,
Apollonides (S.) des Sosippos,
Kleonymos (S.) des Kleonymos,
Basileides (S.) des Basileides,
Apollonides (S.) des Attalos,
Eikadios (S.) des Eikadios,
Attalos (S.) des Apollonios,
Aphrodisios (S.) des Eudoxos,
Dion (S.) des Dion,
Menekrates (S.) des [---],
Pheidyllos (S.) des Hieron,
Olympiodoros (S.) des Parmonides,
Philostratos (S.) des Philostratos,
Asklepiades (S.) des Pasion,
Aristogenes (S.) des Polynikos,
Patron (S.) des [---],
Demetrios (S.) des [---],
Alexis (S.) des [---],
Kallist[---],
[---] (S.) des Kallimachos,
[---]onos,
[---]s (S.) des Theodoros,
Dionysodoros (S.) des Dionysodoros,
Proxenides (S.) des Menoites,
Menon (S.) des Philon,
Menodoros (S.) des Theodorides,
Dionysios (S.) des Dionysios,
Menodoros (S.) des Dionysios,
Apollonides (S.) des Isidoros,
Diogenes (S.) des Zenobios,
Euthydomos (S.) des Euthydomos,
Menemachos (S.) des Sosandros,
Asklepiades (S.) des Asklepiades,
Demetrios (S.) des Ariston,
Menelaos (S.) des Dionysios,

Thraseas (S.) des Thraseas,
 Sarapion (S.) des Andronikos,
 Alexandros (S.) des Aineas,
 Philochoros (S.) des Philochoros,

Heliodoros (S.) des Apollonios,
 Antiphilos (S.) des Antiphilos,
 Euphris (S.) des Patron,
 Herakleides (S.) des Herakleides,

Dritte Spalte

Olympiodoros (S.) des Satyrion,
 Poseidonios (S.) des Poseidonios,
 Aristagoras (S.) des Aristagoras,
 Theophilos (S.) des Lysimachos,
 Sokles (S.) des Epikrates,
 Eukleon (S.) des Antiochos,
 Demetrios (S.) des Demetrios,
 Agasippos (S.) des Parmonides,
 Nausistratos (S.) des Herakle[---],
 Theophilos (S.) des Theomnestos,
 Olympiodoros (S.) des Chariton,
 Eudoxos (S.) des Eudoxos,
 Nikon (S.) des Nikon,
 Menekrates (S.) des Antipatros,
 Menestratos (S.) des Dionysodoros.

Erzieher:

Poseidonios (S.) des Agathokles,
 Meniskos (S.) des Eikadios,
 Onesiphilos (S.) des Philon,
 Spartokos (S.) des Spartokos,
 Diony[---],
 Dionysios (S.) des Eub[---],
 Antilochos (S.) des Antimachos,
 Kalchedon (S.) des Herakleides.

LITERATUR: FdD III 2, 32 Nr. 25.

Kanephoren

Folgende Kanephoren von den [---]tiden:

[---] (T.) des Habron,
 [-----],
 P[---]lonios,
 Pa[---],
 Dame[---],
 Menias (T.) des Zenon,
 Athen[---]os,
 Apo[---]onos,
 La[---]os,
 Hera[---],
 Mnasis (T.) des Arist[---],
 Kalliniki (T.) des Aischinos,
 Archippe (T.) des Dromokles.

LITERATUR: FdD III 2, 38 Nr. 30; Add. ID 1871. Vgl. Tracy 1982, 3477.

Pyrrhos

Die Einholerin des Feuers aus Delphi: Timo.

LITERATUR: FdD III 2, 21 Nr. 13.

Athena-Priesterin

Die Magistrate und die Stadt der Delpher grüßen den Rat und das Volk der Athener: Von dem von uns gefassten Beschluss für Chrysis (T.) des Niketes, eure Bürgerin, haben wir für [---] aus Athen, unserem Ehrenbürger, eine Abschrift unten angefügt, damit ihr sie zur Kenntnis nehmt. --- Lebt wohl! Weil das Volk der Athener für den Apollon Pythios die Pythais veranstaltete, großartig und würdig dem Gott und seiner eigenen Größe, auch die Athena-Priesterin Chrysis (T.) des Niketos an der Pythais teilnahm und ihre Mission und ihr Auftreten gut, anständig und würdig des Volkes der Athener und unserer Stadt gestaltet hat: Zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass Chrysis (T.) des Niketos aus Athen belobigt werde und dass sie bekränzt werde mit dem Kranz des Gottes, wie es Brauch ist bei den Delphern; dass ihr und ihren Nachkommen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, Steuerfreiheit, ein Ehrensitz bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, das Recht auf Erwerb von Land und Haus und all die anderen Ehren verliehen werden, die auch sonst den anderen Proxenoi und Wohltätern der Stadt verliehen werden. Unter dem Archon Xenokrates (S.) des Agesilaos, den Buleuten im zweiten Halbjahr Timoleon (S.) des Emmenidas und Nikodamos (S.) des Straton, und dem Sekretär des Rates Archon (S.) des Kallikrates.

Die Stadt der Delpher

Chrysis
(T.) des
Niketetes
aus
Athen.

LITERATUR: FdD III 2, 40; s. Tracy 1982, 1136.

Reiter

Unter dem Archon Agathokles in Athen eskortierten folgende Reiter die Pythais:

Erste Spalte

Hipparch:
Kraton (S.) des Apollonides.
Pythais:
Apollonides (S.) des Kraton.
Führer der leichtbewaffneten Kavallerie:
Lysandros (S.) des Glaukos.
Phylarchen:
Aus der Ptolemais:
Herakon (S.) des Charikles
Aus der Aiantis:
Eukles (S.) des Herodes.

Zweite Spalte:

Aus der Akamantis:
Timokrates,

Reiter:

Aus der Erechtheis:

Byttakos,
Pyrikles,
Eirenaios,
Athenodoros.

Aus der Aigeis:

[---]philos,
Apollonios,
[---](S.) des Habron,
[-----]
[-----],
Herakleitos,
Nikogenes (S.) des Lyandros,
Hieron (S.) des Hieron,
Ergokles,
Dexandros (S.) des Satyros.

Aus der Pandionis:

Iason,
Seleukos.

Aus der Leontis:

Epikles,
Nikanor,
Dionysios,
Eirenaios.

Aus der Ptolemais:

Polykleitos,
Phaennos (S.) des Phaennos,
Basileides,
Euphanes (S.) des Timon[---],
Mnaseas,
Kleitomachos,
Philotades.

Dritte Spalte

Krates,
Demetrios,
Zenion,
Phanoleos,
Theodotos,
Ariston.

Aus der Antiochis:

Artemon,
Eudemos,
Boulon,
Alexandros,
[-----],
[---]on,

Ktesikles,

Demetrios,
Dionysodoros.

Aus der Oineis:

Menekrates,
Demokrates,
Kallias,
Kallisthenes,
Hieronymos,
Nikokrates.

Aus der Kekropis:

Kephisodoros,
Theo...os,
Philanthes,
Diopeithes,
Philemon,
Diodotos,
Agathippos,
Prokles,
Hestiaios,
Sthenelos,
Achaaios,
Dionysios.

Aus der Hippothontis:

Eudoxos,
Dionysios (S.) des Xen[---],
Mnason (S.) des Diodoros,
Dionysios.

Aus der Aiantis:

Dioskourides,
Kratemos,

Vierte Spalte

Apollonios (S.) des Dionysios,
Ktesarchos,
Mnesitheos,
Diokles,
Eubios,
Prokles,
Bakchios,
Pantakles,
[---]ipatros,
[---]agoras,
[---],
[-----],
[-----],

[---]andros.

Aus der Attalis:

[---]okles,

Z[---],

Menophilos,

Menophon,

Sostratos,

Palaios,

Rhodippos,

Apo[---]os (S.) des Eub[---],

Theo[---]stos,

Theophilos.

Sekretär

der Reiter:

Leon.

Mitgeschickte Soldaten:

Diogenes,

Zopyros,

Artemidoros,

[-----],

Menippos,

Apollonides,

Meliton,

Eukles,

Dionysios,

Aristokles,

K[---]sipos,

Ariston,

Euphemos,

Krates,

Asklepiogenes,

Attalos,

Demokles.

(*Mitgeschickte*) Reiter:

Aus der Leontis:

Zoilos (S.) des Kleandros,

Niketes.

Aus der Ptolemais:

L[---]os.

Aus der Kekropis: Sarapion,

Apollodoros.

Aus der Hippothontis:

Medeios.

Aus der Pandionis:

Dositheos.

Aus der Antiochis:

Androkles.

Aus der Attalis:

Kephisodoros.

LITERATUR: FdD III 2, 35 Nr. 28.

Hippische Wettkämpfe

[---] von allen:

im Pferderennen, gerade Strecke:

Apollonides

(S.) des Kraton.

LITERATUR: FdD III 2, 44 Nr. 43.

Von den Reitern:
im Pferderennen,
gerade Strecke:

Doppellauf:

A[---]

Eu[---]

Speerwurf:

Alexandros

(S.) des Nikagoras.

Im Wettkampf mit

Kriegspferden:

Basileides

Xanthippos (S.) des Hermias.

(S.) des Apollophanes.

Delphisches Ehrendekret für die beiden Schatzmeister

Weil Eirenaios (S.) des Eirenaios, der vom Volk der Athener ausgesandte Schatzmeister, ein tüchtiger Mann ist gegenüber dem Heiligtum und unserer Stadt, er die Opfer dargebracht hat, [---] [-----] [---] des Gottes und des Volkes der Athener und unserer Stadt: Zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass Eirenaios (S.) des Eirenaios aus Athen belobigt wird und bekränzt wird mit dem Kranz des Gottes, mit dem es bei den Delphern Brauch ist, die Wohltäter zu bekränzen, wegen seiner Leistung und seinem Ehrgeiz, die er stets um den Tempel und um unsere Stadt hegt; dass ihm zuteil werde von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie und Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren, die auch den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt verliehen werden, die Archonten sollen ihnen die nach den Gesetzen größtmöglichen Gastgeschenke schicken. Unter dem Archon Xenokrates, den Buleuten im zweiten Halbjahr Timoleon (S.) des Emmenidas und Nikodamos (S.) des Straton, und dem Sekretär des Rates Archon (S.) des Kallikrates.

LITERATUR: FdD III 2, 57 Nr. 51a. Add. Bommelaer 1977, 140–144.

Weil Apollonios (S.) des Apollonios, der vom Volk der Athener ausgesandte Schatzmeister, ein tüchtiger Mann ist gegenüber dem Heiligtum und unserer Stadt, er die Opfer dargebracht hat, ----- um den Tempel und um unsere Stadt hegt; dass ihm und seinen Nachkommen zuteil werde von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie und Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren, die auch den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt verliehen werden, die Archonten sollen ihnen die nach den Gesetzen größtmöglichen Gastgeschenke schicken. Unter dem Archon Xenokrates, den Buleuten im zweiten Halbjahr Timoleon (S.) des Emmenidas und Nikodamos (S.) des Straton, und dem Sekretär des Rates Archon (S.) des Kallikrates.

LITERATUR: FdD III 2, Add. 57 Nr. 51b. Add. Bommelaer 1977, 144–145.

Delphisches Ehrendekret für den Verein der Attischen Techniten

Weil die Dionysischen Techniten in Athen und ihr Direktor, der Komödien-Dichter Alexandros (S.) des Ariston, dem Gott fromm ergeben sind und in Verehrung für ihr eigenes Volk und in dem Willen, das von ihnen zu mehren, was die Götter betrifft, weil diese die ersten Erfinder aller Bildung gewesen sind und die Begründer szenischer Festspiele, ----- [-----] [-----] [-----] [-----] [-----] [-----] [---] piodotos (S.) des Apollonios, Theodoros (S.) des Eretymenes, Dioskourides, ----- [-----] [-----] [-----] [-----] [---]os, Theotimos, [---](S.) des [---]ikoxenos, Timon (S.) des Eukleides, Diophantos (S.) des Ariston, [---]apiades, Dionysodoros (S.) des Dionysodoros, Damon (S.) des Eugeiton, ----- [-----] [-----] [-----] Diodoros (S.) des Menodoros, ----- [-----] ----- auch schickten als Teilnehmer an den Bühnen- und -----szenischen Aufführungen an den Festtagen des Gottes als Epen-Dichter Diophanes (S.) des Diodoros, Krateros (S.) des Antip----- Onasimos (S.) des O----- [-----] [-----] [-----] ----- Herostratos (S.) des Leonidas, und mit diesen gemeinsam (*als Schauspieler*) auftretend Praxiteles (S.) des Theogenes, Myron (S.) des Philetairos, Philotas (S.) des [---], [---] (S.) des Dorotheos, Damon (S.) des Eugeiton, die Tragödien-Schauspieler [---], Hieron (S.) des Hieron, Herakleitos (S.) des Herakleitos, Eugeiton (S.) des Eumedes, und mit diesen gemeinsam (*als Schauspieler*) auftretend [---] (S.) des Dionysodoros, Timon (S.) des Eukleides, P[---], [---], Dionysios (S.) des Damokles, Mentor (S.) des Protogenes, Metrodoros (S.) des [---], Kriton (S.) des Nikodamos, Diomedes (S.) des Athenodoros, ----- [-----] [-----] [-----] ----- „Die Stadt der Delpher hat den Verein der Techniten in Athen wegen seiner Leistung und seiner frommen Ergebenheit dem Göttlichen gegenüber geweiht.“ Dass die Verkündung (*der Kränze*) durch die Magistrate (*Archonten*) ausgeführt wird beim gymnischen Wettkampf an den Pythien und Soterien gemäß diesem Beschluss; dass in gleicher Weise diese Ehren ihrem Direktor und Leiter der Festgesandtschaft Alexandros zukommen; dass auch zusammen mit diesem die Theoroi bekränzt werden mit dem Lorbeerkranz und sie belobigt werden für ihr Verhalten, das sie zeitigten, und ihren Ehrgeiz, und auch die übrigen Techniten (*bekränzt werden*), die teilgenommen haben; dass allen Techniten in Athen sein solle die Asylie,

die Promantie, die Propompeia und die Proxenie; dass ihnen auch die übrigen Ehren und Privilegien sein sollen wie auch den anderen Wohltätern; damit auch allen Nachgeborenen sichtbar bleibe der Ehrgeiz und die gute Gesinnung solcher Männer, soll dieser Beschluss in dem Heiligum des Apollon auf dem Schatzhaus der Athener aufgezeichnet werden, ----- [-----]

LITERATUR: FdD III 2, 51 Nr. 49.

Auflistung der Geldspender für die 4. Pythais-Prozession

[103–97 v. Chr.]

(Inscription wird hier nicht aufgeführt.)

LITERATUR: Tracy 1982.

Vierte Pythais-Prozession

[98 v. Chr.]

Politische, militärische und sakrale Beamte

Unter dem Archon Argeios in Athen
waren die neun Archonten an der Spitze der Pythais:

Archon (*eponymos*): Argeios (S.) des Argeios,
Archon basileus: Archonides (S.) des Nausistratos,
Archon polemarchos: Aristion (S.) des Eudoxos.

Thesmotheten:

Apollonios (S.) des Nikandros,
Skamandrios (S.) des Olympichos,
Phileas (S.) des Ephoros,
Philion (S.) des Philion,
Boulon (S.) des Leostratos,
Lakrateides (S.) des Sostratos.

Herold des Rates vom Areopag:

Pyrros (S.) des Pyrros.

Herold des Archons: Simon (S.) des Simon.

Trompeter: Aristomachos (S.) des Damas.

Von diesen war Leiter der Festgesandtschaft: Argeios (S.) des Argeios.

LITERATUR: FdD III 2, 14 Nr. 2.

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener!
Der für die Aussendung der Pythais
und die Erstlingsgaben für den Gott gewählte Verantwortliche
führte die Pythais, unter dem Archon in Delphi
Mentor, in Athen Argeios: Sarapion (S.) des
Sarapion.

Waffen-General: Sarapion (S.) des Sarapion.

Apollon-Priester:

Lysias (S.) des Artemon.

Vom pythischen Orakel bestimmter Deuter:

Phaidros (S.) des Attalos.
 Vom Volk eingesetzter Deuter:
 Kallias (S.) des Euktemon.
 Hieromnemon: Ktesikles (S.) des Demoteles.
 Seher: Charmylos (S.) des Charmylos.
 Aulosspieler des Gottes: Athenopolis (S.) des Demetrios.
 Herold des Gottes: Theaios (S.) des Leon.
 Schatzmeister:
 Telesias (S.) des Timomachos,
 Timokles (S.) des Demokleides.
 [-----]
 [-----]

LITERATUR: FdD III 2, 16 Nr. 6.

Theoroi

Festgesandte der (*Phyle*) Aigeis:
 Eubios (S.) des Heliodoros.

Aus der Attalis:
 Euneides (S.) des Poimandrides.

Festgesandte der Kekropis:
 Theophilos (S.) des Diodoros,
 Philanthes (S.) des Diodoros,
 Diopeithes (S.) des Diodoros.
 Leiter der Festgesandtschaft der Mitglieder
 der Tetrapolis:
 Zenon (S.) des Herodotos.
 Festgesandte:
 Diophantos (S.) des Euthymenes,
 Demetrios (S.) des Dionysios,
 Eunomos (S.) des Euthydikos.
 Pythaïst von den Mitgliedern der Tetrapolis:
 Herodotos (S.) des Zenon.
 Pythaïst von den Pyrrakiden:
 Timanax (S.) des Eukles,
 Eukles (S.) des Timanax,
 Sosikrates (S.) des Theotimos.
 Leiter der Festgesandtschaft von den
 Erysichthoniden:
 Dionysios (S.) des Dionysodoros.
 Festgesandte:
 Charmylos (S.) des Charmylos,
 Kallixenos (S.) des Asklepiades,
 Herakleides (S.) des Kallisthenes.
 Pythaïsten von den Kerykes:
 Sophokles (S.) des Leontios,
 Amonokles (S.) des Leontios,
 Philotades (S.) des Aristaichmos.
 Pythaïsten von den Euneiden:
 Dioskourides (S.) des Dioskourides,
 Nikias (S.) des Nikias,
 Dioskourides (S.) des Therson.

LITERATUR: FdD III 2, 19 Nr. 10.

Pythaïsten

Leiter der Festgesandtschaft der Pythaïsten:

Sarapion (S.) des Sarapion.

Durch Los erwählte Pythaïsten:

Thrasykles (S.) des Archelaos,

Neon (S.) des Aristoboulos,

Philodemos (S.) des Dionysodoros,

Sosigenes (S.) des Deinias,

Dionysios (S.) des Dionysios,

Dionysodoros (S.) des Philodemos,

Philotheos (S.) des Heliodoros,

[--]sos.

LITERATUR: FdD III 2, 23 Nr. 16.

Pythaïsten und Pythaïsten-Kinder

Unter dem Archon Argeios waren Pythaïsten die folgenden: Pythaïst war er selbst und -----

Diokles (S.) des Sarapion,

Menophilos (S.) des Chrysofonos,

Kallixenos (S.) des Kallixenos,

Zenon und Aiantides,

Söhne des Marsyas,

Dionysodoros (S.) des Dionysios,

Dionysios (S.) des Dionysios,

Aristomenes (S.) des Boulon,

Diodoros (S.) des Theophilos,

Asklepides (S.) des Philantes,

Echedemos (S.) des Arketos,

Kleomenes und Diodoros,

Söhne des Kleomenes,

Lykiskos (S.) des Lykiskos,

Arkesilaos (S.) des Hephaïstion,

Isiphilos und Tima...,

Söhne des Isiphilos,

Nikagoras und Pasiteles,

Söhne des Alexandros,

Epigonos (S.) des Menneas,

Zopyros (S.) des Menneas,

Theophrastides (S.) des Theophrastides

Xenokles (S.) des Diphilos,

Theron (S.) des Zenon,

Kallistratos (S.) des Oinophilos,

Adeimantos (S.) des Mnasagoras,

Dionysios (S.) des Mnasagoras,

[--] und

[--], Söhne des Pyrikles,

[--]os und Asopokles,

Söhne des Aristonikos.

Pythaïsten-Kinder:

Alexandros (S.) des Polykleitos,

Nikagoras (S.) des Polykleitos,

Pammenes (S.) des Zenon,

Ammonios (S.) des Zenon,

Pammenes (S.) des Demetrios,

Zenion (S.) des Demetrios,

Herodotos (S.) des Demetrios,

Zenon und Diokles,

Söhne des Dionysios,

Sokrates (S.) des Epichares,

Byttakos (S.) des Pyrros,

Pammenes (S.) des Diotimos,

Kleitomachos (S.) des Kleitomachos,

Philokrates (S.) des Thrasykles,

Sotades (S.) des Hermokleitos,

Philemon (S.) des Hermias,

Argeios (S.) des Argeios,

Syndromos (S.) des Theorikos.

LITERATUR: FdD III 2, 23 Nr. 17. Add. SEG 25, 581.

Epheben

Unter dem Archon Argeios in Athen, dem Kosmeten der Epheben Epimachos (S.) des Epimachos haben folgende Epheben die Pythais vorausbegleitet:

Erste Spalte

Philostratos (S.) des Philostratos,
Demetrios (S.) des Ammonios,
Dionysios (S.) des Ammonios,
Sarapion (S.) des Sarapion,
Hephaistion (S.) des Hephaistion,
Leukios (S.) des Leukios,
Lysias (S.) des Lysimachos,
Theodoros (S.) des Lysimachos,
Mnasagoras (S.) des Artemon,
Iason (S.) des Zoilos,
Sokrates (S.) des Sokrates,
Hermokrates (S.) des Asklapion,
Moschion (S.) des Symmachos,
Dionysios (S.) des Epiktetos,
Dionysios (S.) des Kephisodoros,
Aristophanes (S.) des Nikomedes,
Isidotos (S.) des Straton,
Timotheos (S.) des Ampelides,
Isidoros (S.) des Isidoros,
Heliodoros (S.) des Heliodoros,
Menandros (S.) des Menandros,
Bakchios (S.) des Bakchios,

Dritte Spalte

Herodotos (S.) des Mousaios,
Hermagoras (S.) des Hermagoras,
Gaios (S.) des Maarkos,
Timogenes (S.) des Timogenes,
Iason (S.) des Iason,
Thodoros (S.) des Dionysios,
Demetrios (S.) des Chrysogonos,
Timokles (S.) des Timokles,
Nikandros (S.) des Epinikos,
Asklepiades (S.) des Kallixenos,
Apollonides (S.) des Dioskourides,
Diokles (S.) des Philippos,
Aulos (S.) des Leukios Bassios,
Nikon (S.) des Nikon,
Diokles (S.) des Diokles,
Theokles (S.) des Theokles,
Agias (S.) des Deinias,
Isidotos (S.) des Nikomachos,
Philon (S.) des Philon,

Zweite Spalte

Hermon (S.) des Euporos,
Leon (S.) des Leon,

Philonides (S.) des Philonides,
Theoros (S.) des Theoros,
Andronikos (S.) des Demainetos,
Gnaios (S.) des Aulos,
Apollonios (S.) des Euktaios,
Aristagoras (S.) des Nikomachos,
Sarapion (S.) des Sarapion,
Demetrios (S.) des Alexandros,
Sosibios (S.) des Apollophanes,
Hegelochos (S.) des Theodoros,
Zenon (S.) des Zenon,
Andronikos (S.) des Sostron,
[---],
Alexion (S.) des Alexion,
Xenophilos (S.) des Xenophilos,
Aineias (S.) des Sosibios,
Menekrates (S.) des Menekrates,
Kallias (S.) des Kallias,
Sostratos (S.) des Isidoros,

Vierte Spalte

Erzieher:

Homoloichos (S.) des [---],
Dionysios (S.) des [---],
Patron (S.) des Tim[---],
Herodotos (S.) des B[---],
Philokles (S.) des Th[---],
Ameiniades (S.) des [---],
Kallias (S.) des Kri[---],

Reiter zur Begleitung:

Sthenelos (S.) des Sthenelos,
Demokleides (S.) des Philokles,
Dionysios (S.) des Dionysios,
Xen[---],
[-----]

Sosibios (S.) des Theon,
 Theon (S.) des Theon,
 Nikias (S.) des Nikokles,
 Mnaseas (S.) des Mnaseas.

LITERATUR: FdD III 2, Add. 33 Nr. 26. Add. SEG 25, 582.

Kanephoren

Kanephoren:
 Apollodora (T.) des Sarapion,
 Theodora (T.) des Sarapion,
 Demo (T.) des Miltiades,
 Aristippe (T.) des Theophilos,
 Megiste (T.) des Zenon,
 Parion (T.) des Achaios,
 Mnasis (T.) des Aropos,
 Mammaron (T.) des Ariston.

LITERATUR: FdD III 2, 38 Nr. 31. Add. SEG 25, 580; Add. Geagan 1983, 155–158. Vgl. Tracy 1982, 3477.

Pyrrphoros / Tripodophorie

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener!
 Unter dem Archon Mentor in Delphi, Argeios in Athen,
 holte Amphikrates (S.) des Epistrates aus Athen
 den heiligen Dreifuss aus Delphi und begleitete ihn (nach Athen),
 auch die Einholerin des Feuers führte er (nach Athen).

LITERATUR: FdD III 2, 39 Nr. 32.

Hippische Wettkämpfe

Von den Reitern: im Pferderennen, gerade Strecke,
 im Doppellauf mit Rennpferden: Lysias (S.) des Artemon,
 und auch im Auf- und Abspringen auf den Kampfwagen.

LITERATUR: FdD III 2, 44 Nr. 45.

Delphisches Ehrendekret für den Verein der Attischen Techniten

Die Magistrate und die Stadt der Delpher grüßen die Dionysischen Techniten: Die Abschrift der von uns gegebenen Antwort haben wir für euch unten angefügt, damit ihr sie zur Kenntnis nehmt. ---Lebt wohl! – Weil die Dionysischen Techniten in Athen und ihr Direktor, der Komödien-Dichter Alexandros (S.) des Ariston, dem Göttlichen fromm ergeben sind und in Verehrung für ihr eigenes Volk und in dem Willen, das von ihnen zu mehren, was die Götter betrifft, weil diese die ersten Erfinder aller Bildung gewesen sind und die Begründer szenischer Festspiele, die alle zu ihrem (*der Götter*) Ruhm gereichen in besonders verständiger Weise, wofür sie die Asylie bekommen haben und die anderen Ehren, die zu ihrer Sicherheit und Ruhm gereichen von Seiten der Amphiktyonen, der anderen Hellenen und der römischen Schutzherrn. --- Und jetzt, da die Athener gemäß dem traditionellen Brauch und gemäß ihres zuvor gefassten Beschlusses die für heilig gehaltene Pythais im Abstand von acht Jahren entsandt haben gemäß der Weissagung des Gottes für das Heil und die Rettung aller Bürger, Kinder, Frauen, Freunde und Bundesgenossen, die traditionellen Opfer mit großem Aufwand dem Gott opferten und die Prozession prächtig

gestalteten und würdig des Gottes und des eigenen Vaterlandes und des Vereins und des Ruhmes seiner Mitglieder bei allen und ihrer Leistung, wobei sie viel mehr Opfer und Erstlingsgaben und Engagement darbrachten als bei den früheren Pythäiden --- sie sangen großartig den traditionellen Pāan, mit Beginn der Festspiele feierten sie in Gesang und Tanz mit all ihrem Können den Gott, mit ausgesuchten und lang im Gedächtnis bleibenden Gunsterweisungen verehrten sie den heimischen Apollon, wodurch sie den würdigen Urheber der frommen (*Prozession*) (=Athen) im Ruhm vermehrt haben soweit es bei ihnen lag, dem Gott aber Ehre zollten durch ihre eigenen Auftritte, indem sie aus ihren Reihen entsandten als Direktor und Leiter der Festgesandtschaft den Komödien-Dichter Alexandros (S.) des Ariston, als Theoroi den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Diokles (S.) des Aischinos, den Komödien-Schauspieler Glaukias (S.) des Herakleides, den Tragödien-Dichter Aristomenes (S.) des Aristomenes, den Komödien-Schauspieler Agathokles (S.) des Sokrates, den Tragödien-Dichter Ariston (S.) des Menelaos, den Tragödien-Schauspieler Chairestratos (S.) des Philagros, [--], den Tragödien-Schauspieler Themison (S.) des Poseidonios, als Leiter des großen Chors den zweiten Lehrer der Tragödien-Aufführung Diokles (S.) des Aischinos, als Kithara-Spieler (*solo*) [--], Demetrios (S.) des Moschion, Apollonios (S.) des Lenaios, Dionysios (S.) des Dionysios, Leonides (S.) des Philonides, als weitere Kitharaspieler (*Ensemble*) Herakleitos (S.) des Theobios, Dionysios (S.) des Simalos, Solon (S.) des [--]kles, als Aulos-Spieler Eretymenes (S.) des Theodoros, Agon (S.) des Kleon, Kleitophon (S.) des Menodotos, Theodoros (S.) des Eretymenes, Eunomos (S.) des Nikodromos, Leon (S.) des Leon, als Sänger des Paians und des Chores Glaukias (S.) des Herakleides, Herakleides (S.) des Kallisthenes, Aristomenes (S.) des Aristomenes, Agathokles (S.) des Sokrates, Laches (S.) des Doros, Kalliphanes (S.) des Ktesarchos, [--], Anthesterios (S.) des Anthesterios, Theodotos (S.) des Praxeas, Hephaistion (S.) des Hestaios, Ariston (S.) des Menelaos, Diogenes (S.) des [], [--]rios, Dorotheos (S.) des Platon, [--] (S.) des Ariston, Dionysios (S.) des Simalos, Demetrios (S.) des Isidoros, Apollonios (S.) des Kallistratos, Dorotheos (S.) des Theodoros, Epimeneides (S.) des Poimandridos, Xenophantos (S.) des Eumachos, Solon (S.) des P[---]jikos, Dionysios (S.) des [--], Theodotos (S.) des Pythion, Eubios (S.) des Eubios, Andreas (S.) des Andron, Phil[---]ates (S.) des Philokles, Philotas (S.) des Philotas, [--]mos (S.) des [--]ros, Pollion (S.) des Philippos, Polyphron (S.) des Polyphron, Diogenes (S.) des Theotimos, Dionysios (S.) des Miltiades, Nikokrates (S.) des Theopompos, [--]ton (S.) des Xenoklides, Archon (S.) des Aristodemos, Aristodemos, Archippos (S.) des Nikaios, Aristokrates (S.) des Timogenes, Zoilos (S.) des Epigonos, Theophilos (S.) des Dorotheos, Lykiskos (S.) des Philokles, Dionysodoros (S.) des Dionysodoros --- und da sie (*Techniten*) außerdem noch schickten als Teilnehmer an den Bühnen- und szenischen Aufführungen an den Festtagen des Gottes als Epen-Dichter Ariston (S.) des Menelaos, Diophanes (S.) des Theodoros, Lysias (S.) des Lysimachos, als Rhapsoden Kallon (S.) des Kallon, Theodotos (S.) des Pythion, Xenophantos (S.) des Eumachos, als Aulos-Sänger Demetrios (S.) des Isidoros, als Kithara-Spieler den dreizehnjährigen Knaben Philonidas (S.) des Philonidas, als Aulos-Spieler Eretymenes (S.) des Theodoros, Agon (S.) des Kleon, Kleitophon (S.) des Menodotos, als Komödien-Schauspieler Glaukias (S.) des Herakleides, Agathokles (S.) des Sokrates, Kallikrates (S.) des Kallikrates, Demetrios (S.) des Demetrios, mit diesen gemeinsam (*als Schauspieler*) auftretend Theodotos (S.) des Basileides, Philoxenos (S.) des Philoxenos, Theodoros (S.) des Theodoros, Solon (S.) des Solon, Pausanias (S.) des Lykiskos, Thoas (S.) des Noumenios, als Satyrspiel-Dichter Aristomenes (S.) des Aristomenes, Ariston (S.) des Menelaos, Sophokles (S.) des Sophokles, Diogenes (S.) des Diogenes, Dionysios (S.) des Kephisodoros, als Tragödien-Schauspieler Demetrios (S.) des Theodosios, Praxiteles (S.) des Theogenes, und die mit diesen gemeinsam (*als Schauspieler*) auftretenden Kallon (S.) des Kallon, Theodotos (S.) des Pythion, Philonikos (S.) des Hermon, Nikon (S.) des Aristion, Xenophantos (S.) des Eumachos, Eudikos (S.) des Alkimos, Demetrios (S.) des Aristodemos, als Tragödien-Dichter Antiochos (S.) des Antiochos und Apollonios (S.) des Kallistratos; --- Damit nun auch die Delpher, indem sie daran erinnern, den entsprechenden Dank abstaten: ---

Zu gutem Glück! – So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass der Verein der Dionysischen Techniten belobigt und bekränzt wird mit dem goldenen Kranz des Gottes, wie es Brauch ist bei der Bekränzung eigener Wohltäter, dass zwei goldene Statuen des Vereins aufgestellt werden, die eine an dem herausragendsten Ort des Heiligtums in Delphi, die andere in Athen in der (*Tempel*-)Halle des Dionysos, wobei sie das Volk der Athener um die Aufstellung bitten werden; dass auf jedem der beiden Statuensockel geschrieben werde: „Die Stadt der Delpher hat den Verein der Techniten in Athen wegen seiner Leistung und seiner frommen Ergebenheit dem Göttlichen gegen-

über geweiht.“ Dass die Verkündung der Kränze durch die Magistrate (*Archonten*) ausgeführt wird beim gymnischen Wettkampf an den Pythien und Soterien gemäß diesem Beschluss; dass in gleicher Weise diese Ehren ihrem Direktor und Leiter der Festgesandtschaft Alexandros zukommen; dass auch ihr Chorleiter Diokles und die Theoroi bekränzt werden mit dem Kranz des Gottes und sie belobigt werden für ihr Verhalten, das sie zeitigten, und ihren Ehrgeiz, und auch die übrigen Techniten (*bekränzt werden*), die teilgenommen und mitgewirkt haben; dass allen Techniten in Athen sein solle die Asylie, die Promantie, die Propompeia und die Proxenie, sowohl ihnen selbst als auch ihren Nachkommen; dass ihnen auch die übrigen Ehren und Privilegien von Seiten der Delpher sein sollen wie auch den anderen Wohltätern; damit auch allen Nachgeborenen sichtbar bleibe der Ehrgeiz und die gute Gesinnung solcher Männer, soll dieser Beschluss in dem Heiligtum des Apollon auf dem Schatzhaus der Athener aufgezeichnet werden, und er soll geschickt werden dem Rat und dem Volk der Athener, in gleicher Weise auch dem Verein der Techniten in Athen.

LITERATUR: FdD III 2, 48 Nr. 48. Add. SEG 25, 584.

[-----] [-----] des Volkes , Philokles (S.) des Nikodamos, Satyros [---], Demetrios (S.) des Demetrios, Menekrates (S.) des Herakl[---]

LITERATUR: FdD III 2, 58 Nr. 53.

Die zwei musikalischen Hymnen

Athenaios-Hymnos

Päan und Hyporchema für den Gott (Apollon), die Athenaios komponiert [und [---]] hat.

Strophe 1

Hört, ihr, die ihr den dicht bewaldeten Helikon erhalten habt,
ihr schönarmigen Töchter des laut donnernden Zeus,
kommt herbei, um euren Bruder Phoebos mit dem goldgelockten Haar in Gesängen zu feiern,
der den zweigipfligen Wohnsitz dieses Parnassos-Felsens hinauf,
begleitet von den weithin gerühmten Delpherinnen,
zur Quelle der wasserreichen Kastalia schreitet,
auf der Anhöhe von Delphi, der weissagenden Bergspitze, wandelnd.

Strophe 2

Und siehe da Attika, die weithin berühmte und bedeutende Stadt, die auf Wunsch
der waffentragenden Tritonis uneinnehmbaren Erdboden bewohnt:
Auf heiligen Altären entzündet Hephaistos die Schenkel der jungen Stiere:
Und schon steigt empor zum Olymp Arabiens Duft:
Gesang ertönt, begleitet von den rasch wechselnden Klängen des klar vernehmbaren Aulos.
Die goldverzierte Kithara mit ihrem süßen Klang wiederum ertönt im Wechselspiel mit den Hymnen.

Strophe 3

Die Truppe der Techniten insgesamt, der Attika zuteil wurde,
ehrt mit der Kithara das ruhmvolle Kind des mächtigen Zeus.
Sie besingen Dich in der Nähe des schneebedeckten Berggipfels,
der Du unsterblich allen Sterblichen untrügliche Orakel verkündest,
(sie erzählen,) auf welche Weise Du den prophetischen Dreifuss erobert,
den der feindselige Drachen bewachte,
da Du mit Deinen Pfeilen den sich schnell wendenden und ringelnden Leib durchbohrtest,
bis das Ungetüm lang anhaltende Pfeifgeräusche von sich gab und zugleich seine Seele aushauchte:

Wie der wilde Kampf der Galater,
der frevelhaft über diesen Erdteil gekommen war
und unter feuchten Schneewürfen verloren ging.

Strophe 4: >

Doch Welch Freude! Nachkomme [...]
[...] Sprössling [...] kampfbegierig [...]
[...] das Volk [...]
[...] dem Hüter [...]
[...]
[...]
[...]
[...]

LITERATUR: FdD III 2, 150–154 Nr. 137; Add. BÉlis 1992, 53–83.

Limenios-Hymnos

Paian und Prosodion für den Gott (Apollon), die der Athener Limenios, Sohn des Thoinos, komponiert und auf der Kithara begleitet hat.

Strophe 1

Kommt zu diesem weithin schauenden Parnass hier, dem Tanzplatz,
dem berühmten, zweigipfligen, beginnt mit meinen Hymnen,
ihr Pieriden, die ihr die schneebedeckten Felsen des Helikon bewohnt:
Feiert in Gesang und Tanz den Pythios mit dem goldgelockten Haar, den treffsicheren, den Phoebos mit der
schönen Leier, den die glückselige Leto gebar bei dem berühmten See,
wobei sie in ihrer Not mit den Händen den üppig sprossenden Ast des glänzenden Olivenbaums umschlang.

Strophe 2

Das ganze Himmelsgewölbe, wolkenlos und klar, war voller Freude:
Der Äther bändigte die Sturmwinde und zeigte windstille, schnell gleitende Bahnen:
Das dumpf donnernde, zürnende Meer des Nereus beruhigte sich und mit ihm der grosse Okeanos,
der die Erde ringsum mit feuchten Armen umgibt.

Strophe 3

Dann verließ der Gott die kynthische Insel und betrat
die ruhmvolle Attika, die die ersten Früchte hervorgebracht hat, auf der erdenen Bergspitze der Tritonis:

Strophe 4

Während der Aulos seinen süsstönenden, libyschen Klang ertönen liess,
erhob auch die Kithara ihre angenehme Stimme und mischte sich mit schillernden Klängen darunter:
Und schon hallte es von den Felsen, den bewohnten, wider: „Paian, ié Paian!“

Strophe 5

Dieser aber freute sich und folgte erkennenden Geistes dem
unsterblichen Willen des Zeus: Wegen
jenes Ursprungs preisen wir (den Gott) mit Paianen, wir, das gesamte
Volk der Autochthonen und des Bakchos, die grosse, thyrsoschlagende,
heilige Schar der Techniten, die die Stadt des Kekrops bewohnt.

Strophe 6

Du aber, der Du den weissagenden Dreifuss besitzt, steige auf diesen gottbetretenen
Bergrücken hier, den parnassischen, den die Götter so lieben.

Strophe 7

Als Du um Deine weinfarbenen Haarlocken herum einen Zweig aus Lorbeer geflochten
mit göttlicher Hand die vielen Steine schlepptest, Gebieter,
da begegnetest Du der gewaltigen Tochter der Ge.

Strophe 8

Du aber, das lieblich anzusehende Kind der Leto, tötetest
das wilde Kind der Ge mit Deinen Pfeilen, auf gleiche Weise wie auch (bereits) den Tityos:
das Ungeheuer, das Begierde nach Deiner Mutter hatte,
und das Du niedergemacht hast, [...]
(unter) Pfeifen von [...].

Strophe 9

Dann bewachtest Du das Heiligtum der Ge, oh Gebieter, bei dem Nabel (der Welt),
als der wilde Kampf, der Deinen Orakel spendenden, gut verborgenen Wohnsitz nicht ehrte, sondern ausplündern
wollte, im feuchten Schneesturm verloren ging.

Strophe 10

Aber, oh Phoebos, schütze die
gottgegründete Stadt der Pallas und
das berühmte Volk, und so auch (Du,) Göttin
der Pfeile (und Bogen) und Herrin der kretischen
Hunde, Artemis, und (Du,)
erhabenste Leto: Wacht
über die Bewohner von Delphi, zugleich auch über ihre
Kinder und Frauen, über ihre Häuser, auf dass sie nicht
einstürzen, steht auch den Dienern des Bakchos,
den Siegern bei den heiligen Festspielen,
gut gesinnt zur Seite, und vergrößert
die siegesgewohnte Macht der Römer,
lasst ihre siegbringende Herrschaft
für die Ewigkeit gedeihend sein.

LITERATUR: FdD III 2, 158–169 Nr. 138; Add. Bélis 1992, 84–130.

[82/81 o. 78/77 v. Chr.]

Es beschloss die Stadt der Delpher auf ordentlicher Versammlung in gesetzmäßiger Abstimmung: Weil Demetrios (S.) des Aristoxenos aus Athen, Priester des Apollon Pythios und auch Theorodokos unserer Stadt fortwährend fromm gesonnen ist gegenüber dem Apollon Pythios, und auch unserer Stadt gegenüber gut gesinnt, und sich selbst als nützlich erwies sowohl insgesamt als auch privat den ihn ersuchenden Bürgern, worum auch immer ihn jemand gebeten hat, in seiner Notlage, und in öffentlicher Weise um sie Sorge trägt; zu gutem Glück! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass Demetrios (S.) des Aristoxenos aus Athen belobigt wird für alles vorgenannte, und ihm und seinen Nachfahren von Seiten der Stadt sein sollen die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie und Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren, die den Proxenoï und Wohltätern der Stadt zuteil werden. Unter dem Archon Laiadas, den Buleuten Archias, Dionysios, Theocharis, Nikostratos.

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 55. Zur Datierung: Follet 1998, 254, 257.

[58/57 v. Chr.]

[-----] [---], in Athen unter dem Archon Kalliphon (S.) des Kalliphon, aus dem Demos Pambotadai [---] Diod.[-----]

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 56; Add. FdD III 2, 292–293. Zur Datierung: Follet 1998, 255.

[58/57 v. Chr.]

[-----] (S.) des Ari[---], aus dem Demos Acharnai.

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 56a. Zur Datierung: Follet 1998, 258.

[58/57 v. Chr.]

Unter dem Hieromnemon Aineias (S.) des Diopeithes, aus dem Demos Aithalidai.

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 56b. Zur Datierung: Follet 1998, 258.

[54/53 v. Chr.?)

Unter dem Archon in Delphi Agesilaos (S.) des Xenokrates, in [-----]

LITERATUR: FdD III 2, 60 Nr. 56c. Zur Datierung: Follet 1998, 257.

[42/41 v. Chr.]

Unter dem Archon Euthydemos:

Hieromnemon war, als die Pythien stattfanden:

Apollonphanes (S.) des Apollonphanes aus Sphettos.

Apollon-Priester:

Eukles aus Marathon.

Leiter der Festgesandtschaft:

Kritolaos aus Phlya.

Theoroi: Pammenes aus Lamptrai,

Aristarchos aus Lamptrai,

Antikles (S.) des Antikles aus Azenia,

[---]ostratos aus Phegaia.

LITERATUR: FdD III 2, 61 Nr. 57. Zur Datierung: Follet 1998, 255, 258.

[38/37 o. 34/33]

Unter dem Archon [---], dem Priester des Apollon Pythios Eukles (S.) des Herodes aus Marathon, wurden vom Volk der Athener als Theoroi geschickt: Der Leiter der Festgesandtschaft [---]aus Phlya, die Theoroi Argaios (S.) des Arist[---]os aus Phlya, [---] [---]ratos aus Ionidai, Apollonphanes (S.) des Apollonphanes aus Sphettos, Menekrates (S.) des Menekrates aus Pa[---]

LITERATUR: FdD III 2, 61 Nr. 58. Zur Datierung: Follet 1998, 258.

Die Dodekaïis-Prozessionen zur Zeit von Octavian / Kaiser Augustus

[30/29 v. Chr.]

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Unter dem Archon in Delphi Antigones, in Athen Architimos, führten diese die Dodekaïis: Der Apollon-Priester Eukles (S.) des Herodes aus Marathon, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos (S.) des Polycharmos aus Azenia, der vom

Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros aus Halai, der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Gorgippos (S.) des Eudemos aus Melite, der Hieromnemon Thrasykles (S.) des Archikles aus Lakiadai, die Seher Archikles (S.) des Thrasykles aus Lakiadai und Lysias (S.) des Paramonos aus Lakiadai.

LITERATUR: FdD III 2, 63 Nr. 59. Zur Datierung: Follet 1998, 250.

Delphisches Ehrendekret für einen Hieromnemon

[30/29 v. Chr.] [Monat Thargelion]

Unter dem Archon in Athen Architimos, dem Hieromnemon Thrasykles (S.) des Archikles, Athener aus Lakiadai. Weil der Hieromnemon Thrasykles (S.) des Archikles aus Athen bei seinem Aufenthalt in unserer Stadt die Opfer für das Volk der Athener gemäß der Tradition dargebracht hat, seinen Aufenthalt gut und anständig verbracht hat, und, als der Wettkampf der Pythien stattfand, er fromm und gerecht (*als Schiedsrichter*) urteilte, gut gesinnt ist unserer Stadt gegenüber, er in seiner eigenen Heimat am Wettkampf der neuen Tragödie teilnahm und nach seinem Sieg unser Volk (*mit seinem Siegeskranz*) bekränzte: Zu Glück und Heil! So hat die Stadt der Delpher beschlossen: Dass der Hieromnemon Thrasykles (S.) des Archikles aus Athen belobigt wird; dass ihm und seinen Nachkommen von Seiten der Stadt die Proxenie, die Promantie, die Prodikie, die Asylie, die Atelie, das Recht auf Erwerb von Land und Haus, Ehrensitze bei allen Festspielen, die die Stadt veranstaltet, und alle anderen Ehren gegeben werden, die auch den anderen Proxenoï und Wohltätern der Stadt verliehen werden; dass dieser Beschluss im Heiligtum des Apollon Pythios aufgezeichnet wird. Unter dem Archon Antigenes (S.) des Archias im Monat Herakleios, unter den Buleuten Philleas (S.) des Damenes, Athanion (S.) des Kleoxenidas.

LITERATUR: FdD III 2, 69 Nr. 67. Zur Datierung: Follet 1998, 250; Zum Monat Thargelion: Boëthius 1918, 21.

[30/29 v. Chr.]

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Unter dem Archon in Delphi Antigenes, in Athen Architimos, --- führten diese die Dodekaïs: Der Apollon-Priester Eukles (S.) des Herodes aus Marathon, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros aus Halai, --- der Herold des Apollon Gorgippos (S.) des Eudemos aus Melite, --- der Seher Lysias (S.) des Paramonos aus Lakiadai.

LITERATUR: FdD III 2, 63 Nr. 60. Zur Datierung: Follet 1998, 250.

[25/24–21/20 v. Chr.]

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Unter dem Archon in Delphi, Antigenes zum zweiten Mal, in Athen Apolexis, führten diese die Dodekaïs: Der Apollon-Priester Eukles (S.) des Herodes aus Marathon, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos (S.) des Polycharmos aus Azenia, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros aus Halai, der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Gorgippos (S.) des Eudemos aus Melite, der Hieromnemon Dionysodoros (S.) des Dionysios, die Seher Archikles (S.) des Thrasykles aus Lakiadai und Aristos (S.) des Ammonios aus Lamprai, der Schatzmeister Alexandros (S.) des Agathokles aus Leukonoai, der Aulos-Spieler [---] [---]

LITERATUR: FdD III 2, 63 Nr. 61. Add. Follet 1998, 251. Zur Datierung: Follet 1998, 251.

[21/20–18/17 o. 13/12–10/9 v. Chr.]

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Unter dem Archon in Delphi Kleon (S.) des Nikias, in Athen Nikostratos (S.) des Nikostratos, führten diese die Dodekaïs: Der Priester des Apollon Pythios Eukles (S.) des Herodes, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos (S.) des Polycharmos, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros, der

Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Gorgippos (S.) des Eudemos, der Hieromnemon Epainos (S.) des Euphronios aus Phaleron, die Seher Lysias (S.) des Paramonos und Aristos (S.) des Ammonios und der Aulos-Spieler Menodoros (S.) des Menodoros.

LITERATUR: FdD III 2, 65 Nr. 64. Zur Datierung: Follet 1998, 252.

[14/13–11/10 v. Chr.]

Zu Glück und Heil des Rates und des Volkes der Athener! Unter dem Archon in Delphi Timoleon, in Athen Theophilos (S.) des Diodoros, führten diese die Dodekaïs: Der Priester des Apollon Pythios Eukles (S.) des Herodes, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos (S.) des Polycharmos, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros, der Herold des Apollon und Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Gorgippos (S.) des Eudemos, der Hieromnemon Herodotos (S.) des Mousaios, die Seher Lysias (S.) des Paramonos und Aristos (S.) des Ammonios und der Aulos-Spieler Menodoros (S.) des Menodoros.

LITERATUR: FdD III 2, 64 Nr. 62. Zur Datierung: Follet 1998, 253.

[13/12–9/8 v. Chr.]

Zu Glück und Heil! Unter dem Archon in Delphi Xenagoras, in Athen Apolexis (S.) des Philokrates, führten diese die Dodekaïs des ersten Rindopfers: Der Priester des Apollon Pythios und Patroos Eukles (S.) des Herodes aus Marathon, der vom pythischen Orakel aus dem Geschlecht der Eupatriden bestimmte Deuter Polykritos (S.) des Polycharmos aus Ateneis, der vom Volk aus dem Geschlecht der Eupatriden eingesetzte Deuter Diotimos (S.) des Diodoros aus Halai, der Herold des Gottes aus dem Geschlecht der Kerykes und Hermes-Priester Gorgippos (S.) des Eudemos aus Melite, der Hieromnemon Theogenes (S.) des Theogenes, leiblicher (S.) des Alexandros aus Euprydai, der Seher Aristos (S.) des Ammonios aus Lamprai, der Aulos-Spieler Menodoros (S.) des Menodoros aus Pambotadai.

LITERATUR: FdD III 2, 64 Nr. 63. Add. FdD III 2, 293. Zur Datierung: Follet 1998, 253.

Die Dodekaïs-Prozessionen zur Zeit von Kaiser Domitian

[84/85–92/93 n. Chr.]

Unter dem Archon in Athen Imperator Cäsar Augustus Domitianus Germanicus Zeus Eleutherios kamen diese folgenden und veranstalteten das Dodekaïs-Opfer mit vorangehendem Ochsen: Der Herold des Apollon Pythios und der Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes Philon (S.) des Philon aus Marathon, der Hieropoios Polemon (S.) des Philon aus Marathon, der Seher Philemon aus Azenia und der Aulos-Spieler Philomousos aus Marathon. Unter dem Priester des Apollon Pythios in Athen Hipparchos (S.) des Herodes aus Marathon, in Delphi Euthydamos und Eukleidas.

LITERATUR: FdD III 2, 65 Nr. 65. Zur Datierung: Follet 1998, 253.

[87/88–95/96 n. Chr.]

Unter dem Archon in Delphi [---], unter den Priestern des Apollon Pythios C. M. Euthydamos und Eukleidas (S.) des Astoxenos, im Monat Bathoos, in Athen unter dem Priester des (*Apollon*) Pythios und Oberpriester (*des Kaiserkultes*) Tiberios Klaudios Hipparchos aus Marathon, unter dem Priester [---]naios (S.) des [---] [-----]. – Zu Glück und Heil! In dem Jahr nach dem Archon Rufus in Athen, im Monat Boedromion, sind entsandt worden von den Athenern nach Delphi gemäß der Weissagung des Gottes für das Dodekaïs-Opfer mit vorangehendem Ochsen und opferden dem Gott gemäß der Tradition: Der Priester des Hermes Patroos aus dem Geschlecht der Kerykes und der Herold des Apollon Pythios Philon (S.) des Philon aus Marathon, der Hieropoios Philon (S.) des Polemon aus Marathon, der Hieropoios von den Kerykes und Euneiden Polemon (S.) des Philon aus Marathon, der Seher Philemon und der Aulos-Spieler Philomousos.

LITERATUR: FdD III 2, 65 Nr. 66. Zur Datierung: Follet 1998, 254.

C Tabelle, Abbildungen und Tafeln

Jahr 128	Jahr 106	Jahr 98
(FdD III, 2, Nr. 3, 24, 56a; Tracy, S. V., <i>Notes on the Pythais Inscriptions</i> , BCH 99, 1975, 188–190)	(FdD III, 2, Nr. 4, 5, 14, 54; Daux, G., <i>Delphes au II^e et au I^{er} siècle depuis l'abaissement de l'Étolie jusqu'à la paix romaine 191-31av. J.-C.</i> , Paris 1936, 557; Tracy, S. V., <i>Notes on the Pythais Inscriptions</i> , BCH 99, 1975, 195–197)	(FdD III, 2, Nr. 2, 6)
9 Archonten	9 Archonten	9 Archonten
–	Der Verantwortliche für die Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott	Der Verantwortliche für die Aussendung der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott
Herold des Areopags (Herold des Archons)	Herold des Areopags Herold des Archons	Herold des Areopags Herold des Archons
–	–	Herold des Gottes
Waffen-General	Waffen-General	Waffen-General
Flotten-General	–	–
Kavallerie-General	–	–
Apollon-Priester	Apollon-Priester	Apollon-Priester
Der vom pythischen Orakel bestimmte Deuter	Der vom pythischen Orakel bestimmte Deuter	Der vom pythischen Orakel bestimmte Deuter
–	Der vom Volk eingesetzte Deuter	Der vom Volk eingesetzte Deuter
–	Hieromnemon	Hieromnemon
–	–	Seher
–	2 Schatzmeister	2 Schatzmeister
–	–	Trompeter
–	–	Aulos-Spieler des Gottes

Tab. 1 Überblick über die Gruppe der höchsten politischen, militärischen und sakralen Beamten in den Pythais-Prozessionen der Jahre 128, 106 und 98.

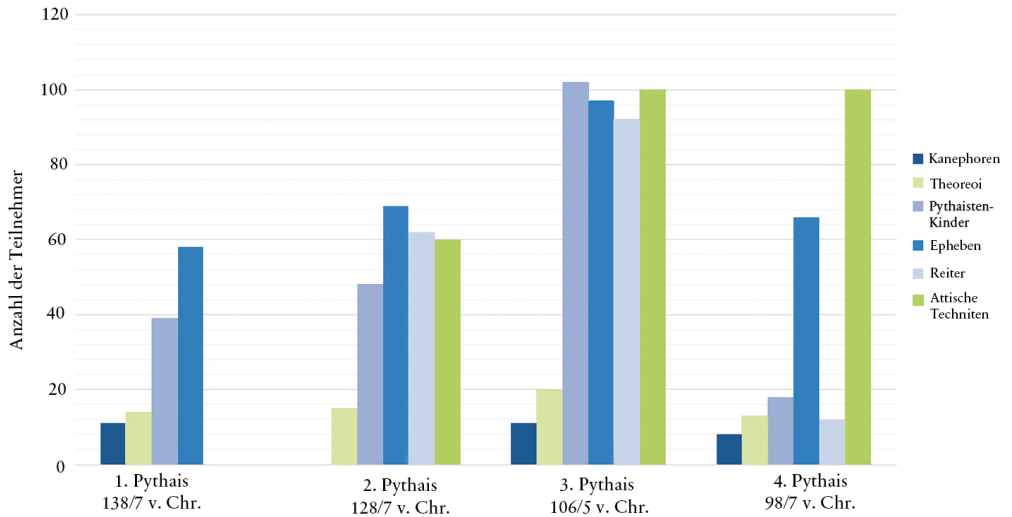


Abb. 1 Überblick über die Entwicklung der einzelnen Teilnehmergruppen.

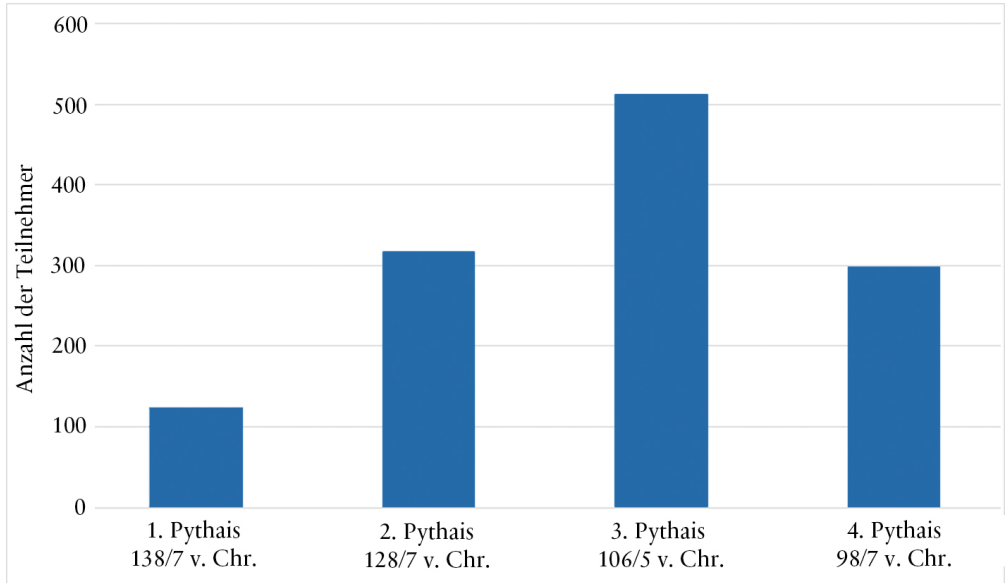
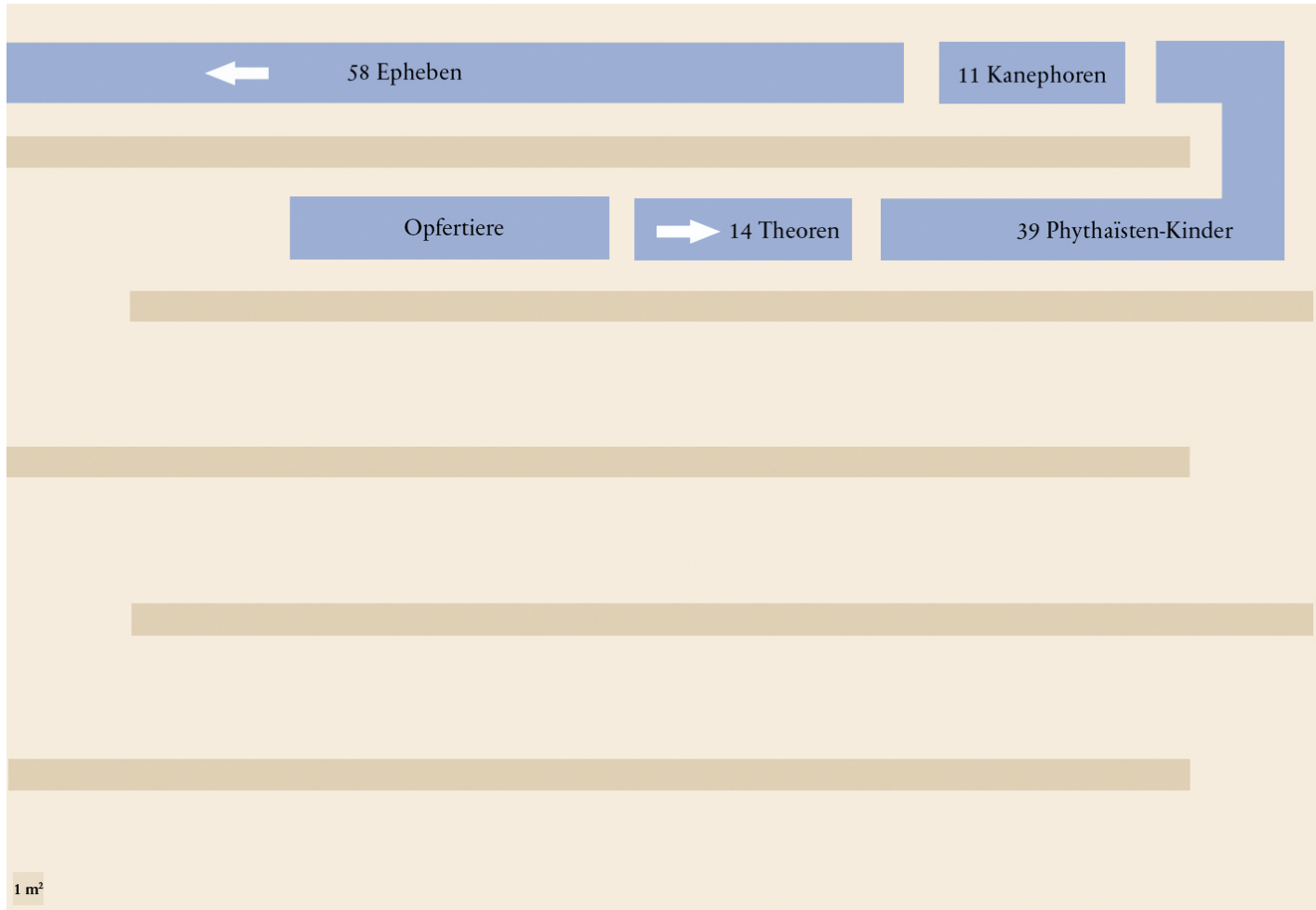
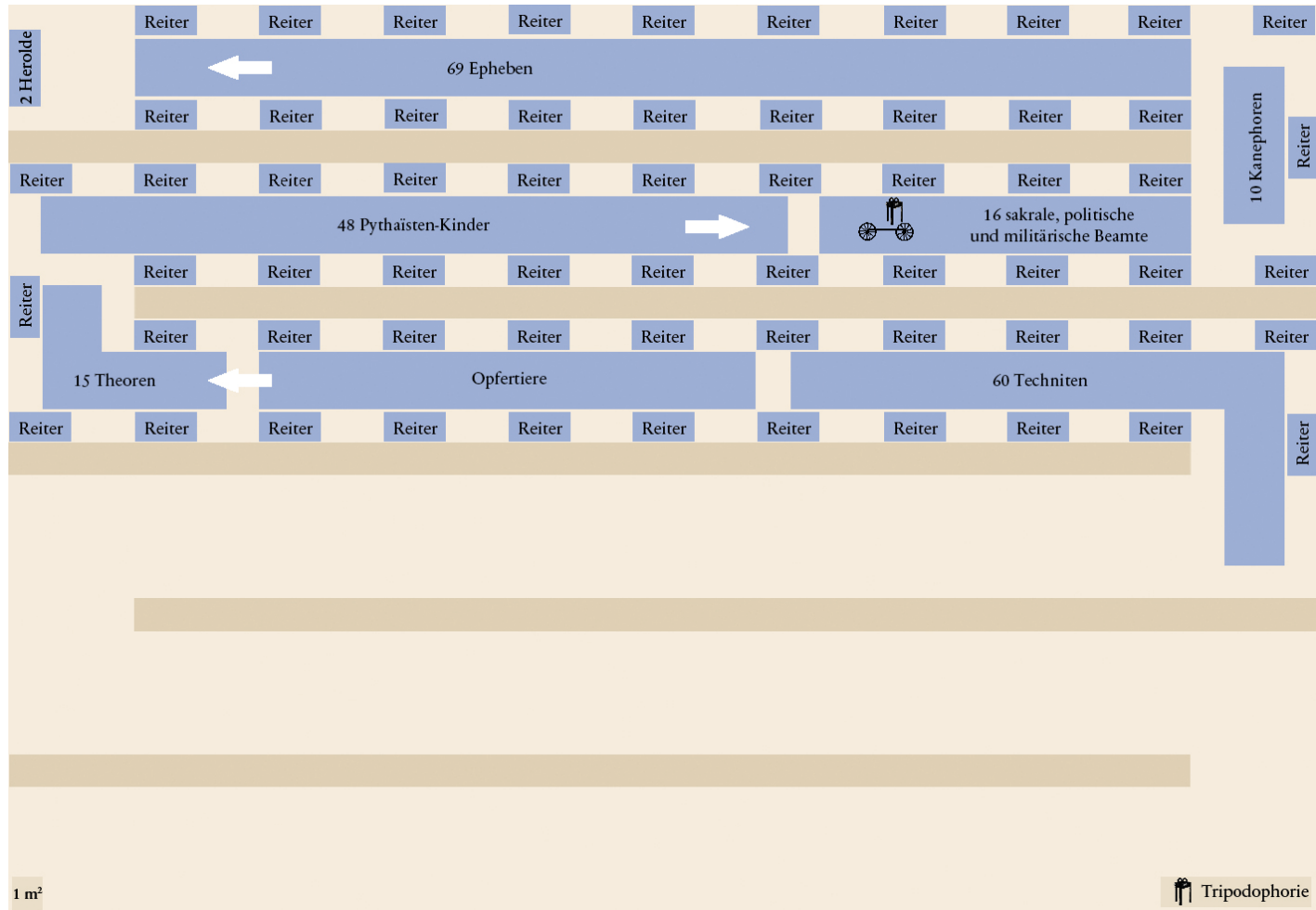


Abb. 2 Überblick über die Entwicklung der Teilnehmerzahl.



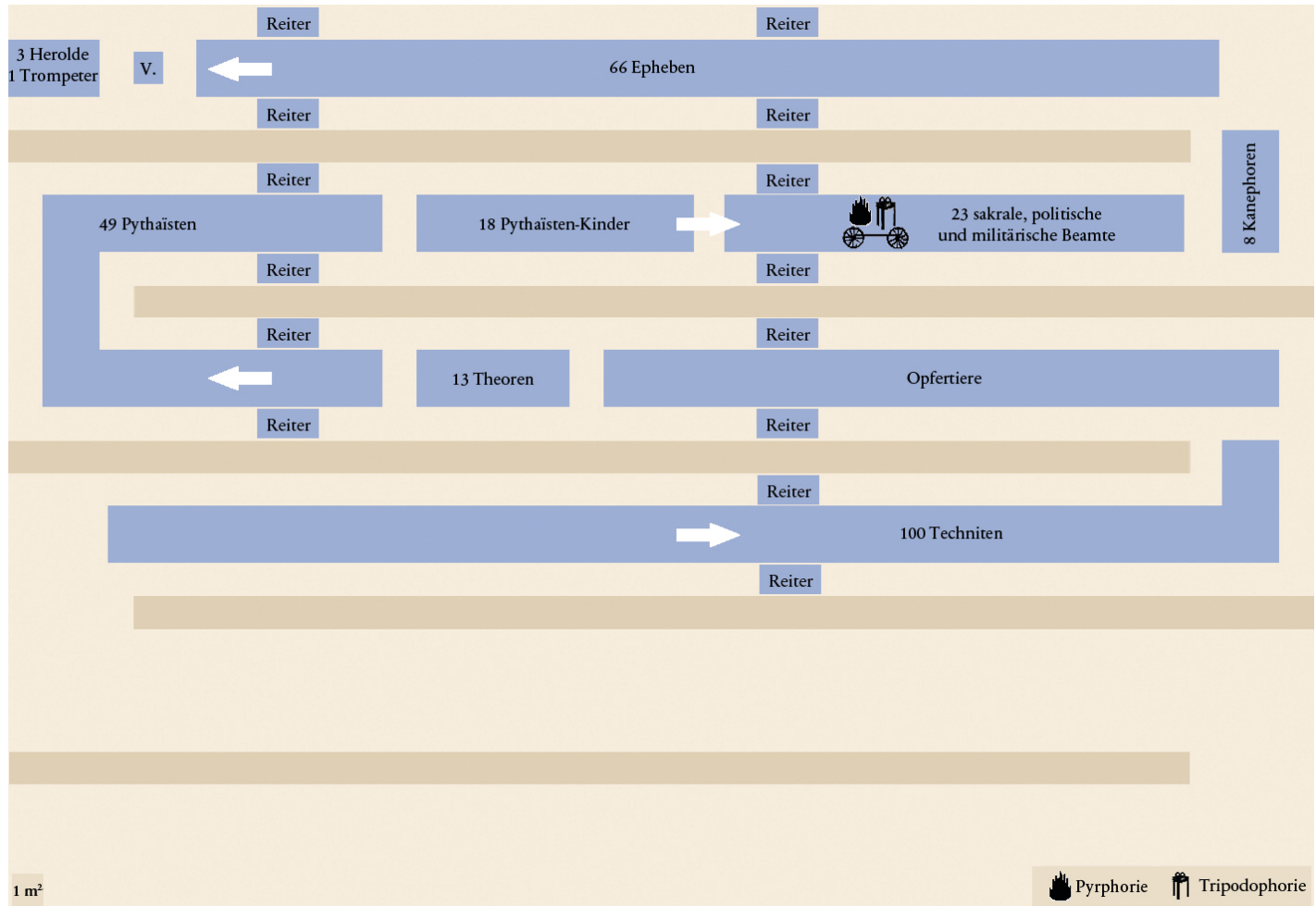
Taf. 1 Die Reihenfolge der Teilnehmer an der Pythais-Prozession im Jahre 138 v. Chr.



Taf. 2 Die Reihenfolge der Teilnehmer an der Pythais-Prozession im Jahre 128 v. Chr.



Taf. 3 Die Reihenfolge der Teilnehmer an der Pythais-Prozession im Jahre 106 v. Chr. V: Der Verantwortliche für die Aussendungen der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott.



Taf. 4 Die Reihenfolge der Teilnehmer an der Pythais-Prozession im Jahre 98 v. Chr. V: Der Verantwortliche für die Aussendungen der Pythais und die Erstlingsgaben für den Gott.



Taf. 5 Rekonstruktion der Prozessionsroute. Die Karte lässt sich in der Online-Version des Buches vergrößert betrachten (<http://doi.org/10.17171/3-46>).

D Abkürzungen Inschriftenwerke

- The Athenian Agora 3** Richard E. Wycherley. *Literary and Epigraphical Testimonia*. In *The Athenian Agora: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Bd. 3. Princeton, 1957.
- The Athenian Agora 19** Gerald V. Lalonde, Merle K. Langdon und Michael B. Walbank. *Inscriptions. Horoi, Poletai Records, Leases of Public Lands*. In *The Athenian Agora: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Bd. 19. Princeton, 1991.
- Choix Delphes** Anne Jacquemin, Dominique Mulliez und Georges Rougemont. *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*. Athen, 2012.
- CID, 1** Georges Rougemont. *Lois sacrées et règlements religieux*. In *Corpus des Inscriptions de Delphes*, Bd. 1. De Boccard. Paris, 1977.
- CID, 3** Annie Bélis. *Les hymnes à Apollon*. In *Corpus des Inscriptions de Delphes*, Bd. 3. De Boccard. Paris, 1992.
- FdD III 2** Gaston Colin. *Inscriptions du Trésor des Athéniens*. In *Fouilles de Delphes III*, 2. De Boccard. Paris, 1909–1913.
- IG I²** *Inscriptiones Graecae* Bd. I: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. 2. Auflage. Hrsg. von Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin, 1924.
- IG I³, 1** *Inscriptiones Graecae* Bd. I: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. Fasc. 1: *Decreta et tabulae magistratum*. 3. Auflage. Hrsg. von David M. Lewis. Berlin, 1981.
- IG I, 2³** *Inscriptiones Graecae* Bd. I: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. Fasc. 2: *Dedications. Catalogi. Termini. Tituli Sepulcrales. Varia. Tituli Attici extra Atticam reperti. Addenda*. 3. Auflage. Hrsg. von David M. Lewis und Lilian H. Jeffery. Berlin, 1994.
- IG II** *Inscriptiones Graecae* Bd. II: *Inscriptiones Atticae aetatis quae est inter Euclidis annum et Augusti tempora*, Parts 1–5. Hrsg. von Ulrich Köhler. Berlin, 1877–1895.
- IG II/III², 1, 1** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 1: *Leges et Decreta*. Fasc. 1: *Decreta annorum 403–229 a. Chr.* 2. Auflage. Hrsg. von Johannes Kirchner. Berlin, 1913.
- IG II/III², 1, 2** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 1: *Leges et Decreta*. Fasc. 2: *Decreta anno 229/8 a. Chr. posteriora. Leges sacres*. 2. Auflage. Hrsg. von Johannes Kirchner. Berlin, 1916.
- IG II/III², 2, 1** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 2: *Tabulae magistratum. Catalogi. Instrumenta iuris privati*. Fasc. 1: *Tabulae magistratum*. 2. Auflage. Hrsg. von Johannes Kirchner. Berlin, 1927.
- IG II/III², 2, 2** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 2: *Tabulae magistratum. Catalogi. Instrumenta iuris privati*. Fasc. 2: *Catalogi nominum. Instrumenta iuris privati*. 2. Auflage. Hrsg. von Johannes Kirchner. Berlin, 1931.
- IG II/III², 3, 1** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 3: *Dedications. Tituli honorarii. Tituli sacri. Tituli sepulcrales*. Fasc. 1: *Dedications. Tituli honorarii. Tituli sacri*. 2. Auflage. Hrsg. von Johannes Kirchner. Berlin, 1935.
- IG II/III³, 1, 2** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 1: *Leges et Decreta*. Fasc. 2: *Leges et decreta annorum 352/1–322/1 a. Chr.* 3. Auflage. Hrsg. von Stephen D. Lambert, Berlin 2012.
- IG II/III³, 4, 1** *Inscriptiones Graecae* Bd. II und III: *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 4: *Dedications*. Fasc. 1: *Dedications publicae*. 3. Auflage. Hrsg. von Jaime Curbera. Berlin, 2015.

- IG VII *Inscriptiones Graecae* Bd. VII: *Inscriptiones Megaridis et Boeotiae*. Hrsg. von Wilhelm Dittenberger, Berlin 1892.
- IG IX, 1 *Inscriptiones Graecae* Bd. IX: *Inscriptiones Graeciae septentrionalis voluminibus VII et VIII non comprehensae*. Pars 1: *Inscriptiones Phocidis, Locridis, Aetoliae, Acarnaniae, insularum maris Ionii*. Hrsg. von Wilhelm Dittenberger, Berlin 1897.
- IG IX, 1², 1 *Inscriptiones Graecae* Bd. IX: *Inscriptiones Graeciae septentrionalis voluminibus VII et VIII non comprehensae*. Pars 1: *Inscriptiones Phocidis, Locridis, Aetoliae, Acarnaniae insularum Maris Ionii*. Fasc. 1: *Inscriptiones Aetoliae*. 2. Auflage. Hrsg. von Günther Klaffenbach, Berlin 1932.
- IG XI, 2 *Inscriptiones Graecae* Bd. XI: *Inscriptiones Deli*. Fasc. 2: *Inscriptiones Deli liberae. Tabulae archontum. Tabulae hieropoeorum annorum 314–250*. Hrsg. von Felix Dürnbach, Berlin 1912.
- SEG 10 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 10. Hrsg. von Jacob E. Hondius. Leiden, 1949.
- SEG 19 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 19. Hrsg. von Arthur G. Woodhead. Leiden, 1963.
- SEG 22 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 22. Hrsg. von Arthur G. Woodhead. Leiden, 1967.
- SEG 25 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 25. Hrsg. von Arthur G. Woodhead. Leiden, 1971.
- SEG 32 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 32. Hrsg. von Henri W. Pleket und Ronald S. Stroud. Amsterdam, 1982.
- SEG 33 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 33. Hrsg. von Henri W. Pleket und Ronald S. Stroud. Amsterdam, 1983.
- SEG 41 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 41. Hrsg. von Henri W. Pleket und Ronald S. Stroud. Amsterdam, 1991.
- SEG 49 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 49. Hrsg. von Henri W. Pleket, Ronald S. Stroud, Angelos Chaniotis und Johan H. M. Strubbe. Amsterdam, 1999.
- SEG 51 *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Bd. 51. Hrsg. von Angelos Chaniotis, Ronald S. Stroud und Johan H. M. Strubbe. Amsterdam, 2001.
- SIG³ I *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Bd. 1. Hrsg. von Wilhelm Dittenberger, Friedrich Hiller von Gaertringen, Johannes Kirchner, Hans Pomtow und Erich Ziebarth. 3. Aufl. 1960 [1915].
- SIG³ II *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Bd. 2. Hrsg. von Wilhelm Dittenberger, Friedrich Hiller von Gaertringen, Johannes Kirchner, Hans Pomtow und Erich Ziebarth. 3. Aufl. 1960 [1917].
- SIG³ I–IV *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Bd. 1–4. Hrsg. von Wilhelm Dittenberger, Friedrich Hiller von Gaertringen, Johannes Kirchner, Hans Pomtow und Erich Ziebarth. 3. Aufl. Nachdruck 1960 [1915–1924].

E Bibliographie

Antike Autoren

- Aelianus. *Varia historia*. Hrsg. von M. R. Dils. Bibliotheca Teubneriana. Leipzig, 1974.
- Aelius Aristides. *Scholia in Aelii Aristidis Sophistae orationes Panathenaicae et Platonicae*. Hrsg. von W. Frommel. Frankfurt, 1826.
- Aelius Aristides. *The Complete Works Vol. 1*, translated into English by C. A. Behr. 1986.
- Aeneas Tacticus. *Αἰνεῖον τακτικὸν ὑπόμνημα περὶ τοῦ πῶς δεῖ πολιορκούμενον ἀντέχειν*, griechisch-deutsch. Hrsg. von H. Köchly und W. Rüstow. Griechische Kriegsschriftsteller, Bd. 1. Leipzig, 1853.
- Aeschines. *The Speeches of Aeschines*. With an English Translation by C. D. Adams. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1968.
- Aeschines. *Scholia in Aeschinem*. Hrsg. von M. R. Dils. Stuttgart und Leipzig, 1992.
- Aeschylus. *Aeschyli fabulae cum lectionibus et scholiis codicis Medicei et in Agamemnonem codicis Florentini, Pars I: Textus, Scholia, Apparatus criticus*. Hrsg. von N. Wecklein. Berlin, 1885.
- Aeschylus. *Tragödien und Fragmente, griechisch-deutsch*. Herausgegeben und übersetzt von O. Werner. 3. Aufl. München, 1980.
- Aristophanes. *Sämtliche Komödien*. Übersetzt von L. Seeger, Einleitungen zur Geschichte und zum Nachleben der griechischen Komödie nebst Übertragungen von Fragmenten der alten und mittleren Komödie von O. Weinreich. 2. Zürich, 1953.
- Aristophanes. *Aristophanis Comoediae*. Hrsg. von F. W. Hall und W. M. Geldart. 2 Bde. Oxford, 1960.
- Aristophanes. *Scholia in Aristophanem, Pars IV, Fasc. I: Prolegomena et Commentarium in Plutum*. Hrsg. von L. M. Positano, D. Holwerda und W. J. W. Koster. Amsterdam, 1960.
- Aristophanes. *Scholia Graeca in Aristophanem*. Hrsg. von F. Dübner. Nachdruck der Ausgabe Paris 1877. Hildesheim, 1969.
- Aristophanes. *Scholia in Aristophanem, Pars I, Fasc. III, 1: Scholia vetera in Nubes*. Hrsg. von D. Holwerda. Groningen, 1977.
- Aristophanes. *Scholia in Aristophanem, Pars II, Fasc. III: Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Aves*. Hrsg. von D. Holwerda. Groningen, 1991.
- Aristoteles. *The Athenian constitution*. With an English translation by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1961.
- Aristoteles. *Staat der Athener*. Übersetzt und erläutert von M. Chambers. Hrsg. von H. Flashar. Werke in deutscher Übersetzung Bd. 10, Teil 1. Darmstadt, 1990.
- Athenaeus. *The Deipnosophists*. With an English Translation by C. B. Gulick. The Loeb Classical Library. 7 Bde. London und Cambridge (Massachusetts), 1961.
- Demosthenes. *Comicorum Atticorum Fragmenta*. Hrsg. von T. Kock. Bd. 3. Leipzig, 1888.
- Demosthenes. *De corona and De falsa legatione, XVIII u. XIX*. With an English Translation by C. A. Vince and J. H. Vince. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1963.
- Demosthenes. *Rede für Ktesiphon über den Kranz*. Griechisch-deutsch, herausgegeben und übersetzt von W. Zürcher. Darmstadt, 1983.
- Diodor. *Griechische Weltgeschichte I–X*. 2. Teil, herausgegeben von P. Wirth und W. Gessel, übersetzt von G. Wirth (Buch I–III) und O. Veh (Buch IV–X), eingeleitet und kommentiert von T. Nothers. Stuttgart, 1993.
- Eustathios. *Commentarii ad Homerii Iliadem pertinentes ad fidem codicis Laurentiani editi*. Hrsg. von M. Van der Valk. Bd. 1. Leiden, 1971.

- Harpokration. *Harpocratonis Lexicon in decem oratores atticos*. Hrsg. von W. Dindorf. Bd. 1–2. Groningen, 1969.
- Hellenika Oxyrhynchia. *Hellenica Oxyrhynchia*. Hrsg. von M. Chambers. Bibliotheca Teubneriana. Stuttgart und Leipzig, 1993.
- Hellenika Oxyrhynchia. *Hellenika von Oxyrhynchos*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von R. Behrwald. Darmstadt, 2005.
- Herakleides Kritikós. *Über die Städte in Hellas. Eine Periege Griechenlands am Vorabend des Chremonideischen Krieges*. Hrsg. von A. Arenz. München, 2006.
- Heraklit. *Herakleitos von Ephesos*. Griechisch und deutsch. Hrsg. von H. Diels. 2. Aufl. Berlin, 1909.
- Herodot. *Historien*. Griechisch-deutsch. Hrsg. von J. Feix. 4. Aufl. 2 Bde., Tusculum-Ausgabe. München, 1988.
- Hesiod. *Theogonie – Werke und Tage*. Griechisch-deutsch, herausgegeben von A. von Schirnding mit einer Einführung und einem Register von E. G. Schmidt. 2. Aufl. München, 1997.
- Hesychios. *Hesychii Alexandrini Lexicon*. Hrsg. von M. Schmidt. Jena, 1867.
- Hesychios. *Hesychii Alexandrini Lexicon*. Hrsg. von K. Latte und P. A. Hansen. Hauniae, 1953.
- Homer. *Odyssee*. Griechisch und deutsch, übersetzt von A. Weiher. 2. Aufl. Tusculum-Ausgabe. München, 1961.
- Homer. *Homerische Hymnen* griechisch-deutsch. Hrsg. von A. Weiher. München, 1970.
- Homer. *Ilias*. Übertragen von H. Rupé. 5. Aufl. Tusculum-Ausgabe. München, 1974.
- Homer. *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*. Hrsg. von H. Erbse. 7 Bde. Berlin, 1977.
- Homerische Hymnen. *Homerische Hymnen*. Griechisch und deutsch. Hrsg. von A. Weiher. München, 1979.
- Isaios. *Isaei Orationes*. Hrsg. von T. F. A. Thalheim. Leipzig, 1903.
- Pausanias. *Guida della Grecia, Libro I: L'Attica*. Hrsg. von L. Beschi und D. Musti. Rom, 1982.
- Pausanias. *Pausaniae Graeciae Descriptio*. Hrsg. von M. H. Rocha-Pereira. Bd. 1–3. Leipzig, 1989.
- Pausanias. *Guida della Grecia, Libro IX: La Beozia*. Hrsg. von M. Moggi und M. Osanna. Rom, 2010.
- Pausanias. *Reisen in Griechenland, auf Grund der kommentierten Übersetzung von E. Meyer, herausgegeben von F. Eckstein, abgeschlossen von P. C. Bol*. Zürich und München, 1986–1989.
- Philostratos. *Die Bilder*. Griechisch-deutsch, nach Vorarbeiten von E. Kalinka, herausgegeben, übersetzt und erläutert von O. Schönberger. München, 1968.
- Philostratos. *Flavii Philostrati Heroicus*. Hrsg. von L. De Lannoy. Teubner-Ausgabe. Leipzig, 1977.
- Philostratus and Eunapius. *The Lives of the Sophists*. With an English Translation by W. C. Wright. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1961.
- Pindar. *Siegesgesänge und Fragmente*. Griechisch und deutsch, herausgegeben und übersetzt von O. Werner. München, 1967.
- Pindar. *Scholia vetera in Pindari carmina*. Hrsg. von A. B. Drachmann. 3 Bde. Stuttgart und Leipzig, 1903–1927.
- Platon. *Des Sokrates Apologie, Kriton, Euthydemos, Menexenos, Gorgias, Menon*. Griechisch-deutsch, bearbeitet von H. Hofmann, deutsche Übersetzung von F. Schleiermacher. Darmstadt, 1973.
- Platon. *Phaidon. Das Gastmahl, Kratylos*. Griechisch-deutsch, bearbeitet von D. Kurz, deutsche Übersetzung von F. Schleiermacher. Darmstadt, 1974.
- Plutarch. „Demetrios“. In *Plutarch's Lives, Vol. IX, with an English Translation by B. Perrin*. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1959.
- Plutarch. „Perikles“. In *Plutarch's Lives, Vol. III, with an English Translation by B. Perrin*. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1967.

- Plutarch. „Theseus“. In *Plutarch's Lives, Vol. I, with an English Translation by B. Perrin*. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1967.
- Plutarch. „Aristides“. In *Plutarch's Lives, Vol. II, with an English Translation by B. Perrin*. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1968.
- Plutarch. „Table-Talk“. In *Plutarch's Lives, Vol. II, with an English Translation by P. A. Clement and H. B. Hoffleit*. The Loeb Classical Library. London und Cambridge (Massachusetts), 1969.
- Plutarch. *Grosse Griechen und Römer*. Eingeleitet und übersetzt von K. Ziegler. Bd. 1–6. Zürich und Stuttgart, 1954–1965.
- Polybios. *The Histories*. With an English Translation by W. R. Paton. The Loeb Classical Library. 6 vol. London und Cambridge (Massachusetts), 1954.
- Sophokles. *Sophocle, Tome 3: Oedipe à Colone*. Hrsg. von Alphonse Dain. Paris, 1960.
- Sophokles. *Sophocles: The Plays and Fragments*. Hrsg. von Lewis Campbell. 2. Aufl. Bd. 1. Hildesheim, 1969.
- Sophokles. *The Plays of Sophocles*. Bd. 7: The Oedipus Coloneus. Hrsg. von Jan C. Kamerbeek. Leiden, 1984.
- Sophokles. *Dramen*. Griechisch-deutsch, herausgegeben und übersetzt von W. Willige, überarbeitet von K. Bayer. 2. Aufl. München, 1985.
- Sophokles. *Sofocle. Edipo a Colono*. Hrsg. von Guido Avezzi. Mailand, 2008.
- Strabon. *The Geography of Strabo*. With an English Translation by H. L. Jones. The Loeb Classical Library. 8 vol. London und Cambridge (Massachusetts), 1949.
- Strabon. *Strabons Geographika*. Mit Übersetzung und Kommentar herausgegeben von S. Radt. 10 Bde. Göttingen, 2002–2011.
- Suda. *Suidae Lexicon*. Hrsg. von A. Adler. Teubner-Ausgabe, 5 Bde. Leipzig, 1935.
- Thukydidēs. *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*. Griechisch-deutsch, übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterung versehen von G. P. Landmann. 2 Bde. Darmstadt, 1993.
- Xenophon. *Erinnerungen an Sokrates*. Griechisch-deutsch. Hrsg. von P. Jaerisch. 4. Aufl. München und Zürich, 1987.
- Xenophon. *Hellenika*. Griechisch-deutsch. Hrsg. von G. Strasburger. 3. Aufl. Düsseldorf, 2000.
- Zenobios. *Zenobii Athoi Proverbia*. Hrsg. von W. Bühler. Bd. 1. Göttingen, 1987.

Sekundärliteratur

Ahrens 2001

Daniela Ahrens. *Grenzen der Enträumlichung. Weltstädte, Cyberspace und transnationale Räume in der globalisierten Moderne*. Opladen, 2001.

Alcock 1993

Susan E. Alcock. *Graecia Capta: The Landscapes of Roman Greece*. Cambridge, 1993.

Alcock 1994

Susan E. Alcock. „Minding the Gap in Hellenistic and Roman Greece“. In *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*. Hrsg. von S. E. Alcock und R. Osborne. Oxford, 1994, 247–261.

Alcock 2002

Susan E. Alcock. *Archaeologies of the Greek Past: Landscape, Monuments and Memories*. Cambridge, 2002.

Alcock, Cherry und Elsner 2001

Susan E. Alcock, John F. Cherry und Jaś Elsner, Hrsg. *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*. Oxford, 2001.

Aleshire und Lambert 2003

Sara B. Aleshire und Stephen D. Lambert. „Making the ‘Peplos’ for Athena: A New Edition of IG II² 1060 + IG II² 1036“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 142 (2003), 65–86.

- Alfieri und Arias 1958**
Nereo Alfieri und Paolo E. A. Arias. *Spina. Die neu entdeckte Etruskerstadt und die griechischen Vasen ihrer Gräber*. München, 1958.
- Allen und Halliday 1936**
Thomas W. Allen und William R. Halliday. *The Homeric Hymns*. London, 1936.
- Amandry 1953**
Pierre Amandry. *La colonne des Naxiens et le portique des Athéniens*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 7. Paris, 1953.
- Amandry 1976**
Pierre Amandry. „Trépieds d'Athènes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 100 (1976), 15–93.
- Amandry 1998**
Pierre Amandry. „Le ‚socle marathonnier‘ et le trésor des Athéniens“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 122.1 (1998), 75–90.
- Amandry 1984/1986**
Pierre Amandry. „Chios and Delphi“. In *Chios. A Conference at the Homerion in Delphi*. 1984/1986, 205–232.
- Amandry und E. Hansen 2010**
Pierre Amandry und Erik Hansen. *Le temple d'Apollon du IVe siècle. Bd. 1: Texte. Topographie et Architecture* 14. Paris, 2010.
- Ameling 1983**
Walter Ameling. *Herodes Atticus*. 2 Bde. Köln, 1983.
- G. Anderson 1993**
Graham Anderson. *The Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*. London, 1993.
- W. D. Anderson 1994**
Warren D. Anderson. *Music and Musicians in Ancient Greece*. Cornell, 1994.
- André und Baslez 1993**
Jean-Marie André und Marie-Françoise Baslez. *Voyager dans l'Antiquité*. Paris, 1993.
- Aneziri 2003**
Sophia Aneziri. *Die Vereine der dionysischen Techniten im Kontext der hellenistischen Gesellschaft. Untersuchung zur Geschichte, Organisation und Wirkung der hellenistischen Technitenevereine*. Heidelberg, 2003.
- Arenz 2006**
Alexander Arenz. *Herakleides Kritikós ‚Über die Städte in Hellas‘: eine Periegesis Griechenlands am Vorabend des Chremonideischen Krieges*. München, 2006.
- Arnush 1995**
Michael F. Arnush. „The Career of Peisistratos Son of Hippias“. *Hesperia* 64.2 (1995), 135–162.
- Ashmore 2002**
Wendy Ashmore. „Decisions and Dispositions: Socializing Spatial Archaeology“. *American Anthropologist* 104 (2002), 1172–1183.
- Ashmore und Knapp 1999**
Wendy Ashmore und Arthur B. Knapp, Hrsg. *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*. Oxford, 1999.
- A. Assmann 1994**
Aleida Assmann. „Das Gedächtnis der Orte“. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 68 (1994). Sonderheft: Stimme, Figur. Kritik und Restitution in der Literaturwissenschaft, 17–35.
- J. Assmann 1988**
Jan Assmann. „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“. In *Kultur und Gedächtnis*. Hrsg. von J. Assmann und T. Hölscher. Frankfurt a. M., 1988, 9–19.
- J. Assmann 1991**
Jan Assmann. „Das ägyptische Prozessionsfest“. In *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Gütersloh, 1991, 105–122.
- J. Assmann 2007 [1992]**
Jan Assmann. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 6. Aufl. München, 2007 [1992].
- J. Assmann 1997 [1992]**
Jan Assmann. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 2. Aufl. München, 1997 [1992].
- Audiat 1933**
Jean Audiat. *Le Trésor des Athéniens*. Fouilles de Delphes II, 2. Paris, 1933.

- Auffarth 1999**
Christoph Auffarth. „Feste als Medium antiker Religionen: Methodische Konzeptionen zur Erforschung komplexer Rituale“. In *Zwischen Krise und Alltag. Antike Religionen im Mittelmeerraum*. Hrsg. von C. Batsch, U. Egelhaaf-Gaiser und R. Stepper. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge I. Stuttgart, 1999, 31–42.
- Aupert und Callot 1979**
Pierre Aupert und Olivier Callot. *Le stade. Relevés et restaurations*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II. Paris, 1979.
- Avezzù 2008**
Guido Avezzù, Hrsg. *Sofocle. Edipo a Colono*. Mailand, 2008.
- Baba 1991**
Keiji Baba. „The 'schistè hodós': The Legend of Oedipus and the Traffic in Central Greece“. *KODAI. Journal of Ancient History* 2 (1991), 50–56.
- Baitinger 2001**
Holger Baitinger. *Die Angriffswaffen aus Olympia*. Berlin und New York, 2001.
- Baitinger 2011**
Holger Baitinger. *Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern*. Mainz, 2011.
- Baladié 1996**
Raoul Baladié. *Strabon: Géographie*. Bd. 6. Paris, 1996.
- Bankel 1988/1990**
Hansgeorg Bankel. „The Athenian Treasury as Dated by its Architecture“. In *Akten des XIII. Internationalen Kongresses für Klassische Archäologie*. Berlin, 1988/1990, 410–412.
- Barrett 1999**
John C. Barrett. „The Mythical Landscapes of the British Iron Age“. In *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*. Hrsg. von W. Ashmore und A. B. Knapp. Oxford, 1999, 253–265.
- Baslez 1983**
Marie-Françoise Baslez. „Les étrangers à Délos. Formes et évolution de la vie de relation dans un sanctuaire panhellénique“. *L'information historique* 45 (1983), 165–169.
- Baur 2008**
Nina Baur. *Handbuch Soziologie*. Wiesbaden, 2008.
- Beazley 1963**
John D. Beazley. *Attic Red-Figure Vase-Painters*. 2. Aufl. Oxford, 1963.
- Beck 1999**
Hans Beck. „Keryx“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 6. Stuttgart, 1999, 450.
- Beck 2009**
Hans Beck. „Ephēbie – Ritual – Geschichte. Polisfest und historische Erinnerung im klassischen Griechenland“. In *Feiern und Erinnern. Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste*. Hrsg. von H. Beck und H.-U. Wiemer. Berlin, 2009, 55–82.
- Beck und Wiemer 2009**
Hans Beck und Hans-Ulrich Wiemer. „Feiern und Erinnern – eine Einleitung“. In *Feiern und Erinnern. Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste*. Hrsg. von H. Beck und H.-U. Wiemer. Berlin, 2009, 9–54.
- Behrens-Du Maire 1993**
A. Behrens-Du Maire. „Zur Bedeutung griechischer Schatzhäuser“. In *Die griechische Polis. Architektur und Politik*. Hrsg. von W. Hoepfner und G. Zimmer. Tübingen, 1993, 70–81.
- Bekker-Nielsen 2004**
Tønnes Bekker-Nielsen. *Roads of Ancient Cyprus*. Kopenhagen, 2004.
- Bekker-Nielsen 2009**
Tønnes Bekker-Nielsen. „Straßen, Heiligtümer und heilige Straßen“. In *Die Landschaft und die Religion*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9. Stuttgart, 2009, 9–15.
- Bélis 1992**
Annie Bélis. *Corpus des inscriptions de Delphes III*. Paris, 1992.
- Belliger und Krieger 1998**
Andréa Belliger und David J. Krieger, Hrsg. *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*. Opladen und Wiesbaden, 1998.
- Beloch 1897**
Karl Julius Beloch. *Griechische Geschichte*. Bd. 2. Paris, 1897.

- Beloch 1911**
Karl Julius Beloch. „Zur Karte von Griechenland“. *Klio* 11 (1911), 436–439.
- Bender 1993**
Barbara Bender, Hrsg. *Landscape: Politics and Perspectives*. Oxford, 1993.
- Bengtson 1962**
Hermann Bengtson. *Die Staatsverträge des Altertums. Bd. 2: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr.* München und Berlin, 1962.
- Beschi und Musti 1982**
Luigi Beschi und Domenico Musti, Hrsg. *Pausania, Guida della Grecia, Libro 1: L'Attica*. Rom, 1982.
- Bharati 1963**
Agehananda Bharati. „Pilgrimage in the Indian Tradition“. *History of Religions* 31.1 (1963), 135–167.
- Bharati 1970**
Agehananda Bharati. „Pilgrimage Sites and Indian Civilization“. In *Chapters in Indian Civilization*. Bd. 1. Hrsg. von J. W. Elder. Dubuque (Iowa), 1970, 84–126.
- Bharati 1984**
Agehananda Bharati. „Theoretical Approaches to the Anthropology of Pilgrimage“. In *Anthropology as a Historical Science. Essays in Honour of Stephan Fuchs*. Hrsg. von M. Bhuriya und S. M. Michael. Indore, 1984, 203–222.
- Biers und Boyd 1982**
William R. Biers und Thomas D. Boyd. „Ikarion in Attica: 1888–1981“. *Hesperia* 51.1 (1982), 1–18.
- Bintliff 2009**
John L. Bintliff. „The Implications of a Phenomenology of Landscape“. In *Die Landschaft und die Religion*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9. Stuttgart, 2009, 27–45.
- Bintliff, Howard und Snodgrass 2007**
John L. Bintliff, Phil Howard und Anthony M. Snodgrass. *Testing the Hinterland: the Work of the Boeotia Survey in the Southern Approaches to the City of Thespiai*. Cambridge, 2007.
- Bischoff 1919**
Ernst Bischoff. „Kalender (griechischer)“. In *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* X, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1919, 1591.
- Blass 1962 [1874]**
Friedrich Blass. *Die attische Beredsamkeit*. 3. Aufl. Bd. 2. Hildesheim, 1962 [1874].
- Bleicken 1995**
Jochen Bleicken. *Die athenische Demokratie*. Paderborn, 1995.
- Blösel 2007**
Wolfgang Blösel. „Das Flottenbauprogramm des Themistokles und der Beschluß der Athener zur Seeverteidigung gegen Xerxes (Hdt. VII 140–144)“. In *Herodot und die Epoche der Perserkriege. Realitäten und Fiktionen*. Hrsg. von B. Bleckmann. Köln, Weimar und Wien, 2007, 53–65.
- Blum 1969**
Herwig Blum. *Die antike Mnemotechnik*. Hildesheim und New York, 1969.
- Blume 1997**
Horst-Dieter Blume. „Choregos“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 2. Stuttgart, 1997, 1146.
- Boardman 1996**
John Boardman. *Rotfigurige Vasen aus Athen: Die Klassische Zeit. Ein Handbuch*. 2. Aufl. Mainz, 1996.
- Boesch 1908**
Paul Boesch. *Θεωρός. Untersuchung zur Epangelie griechischer Feste*. Berlin, 1908.
- Boëthius 1918**
Axel Boëthius. *Die Pythais. Studien zur Geschichte der Verbindungen zwischen Athen und Delphi*. Uppsala, 1918.
- Bol 1984**
Renate Bol. *Das Statuenprogramm des Herodes-Atticus-Nymphäums*. Olympische Forschungen 15. Berlin, 1984.
- Bölte 1912**
Felix Bölte. „Haliartos (1)“. In *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VII, 2. Stuttgart, 1912, 2241–2244.

- Bömer 1952**
 Franz Bömer. „Pompa“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXI, 2. Stuttgart, 1952, 1878–1994.
- Bommelaer 1977**
 Jean-François Bommelaer. „Dossiers des Pythäides et socle du trésor des Athéniens“. *Bulletin de Correspondance Hellénique. Études Delphiques Supplément* 4.1 (1977), 139–157.
- Bommelaer 2011**
 Jean-François Bommelaer. „Delphica 2. Les périboles de Delphes“. In *Delphes, sa cité, sa région, ses relations internationales*. Pallas 87. Toulouse, 2011, 13–38.
- Bommelaer und Albouy 1997**
 Jean-François Bommelaer und Marc Albouy, Hrsg. *Marmaria: Le sanctuaire d'Athéna à Delphes*. Paris, 1997.
- Bommelaer und Laroche 1991**
 Jean-François Bommelaer und Didier Laroche. *Guide de Delphes. Le site*. Paris, 1991.
- Bommelaer und Laroche 1996**
 Jean-François Bommelaer und Didier Laroche. „Das Theater“. In *Delphi. Orakel am Nabel der Welt*. Hrsg. von M. Maaß. Sigmaringen, 1996, 95–104.
- Borbein 1989**
 Adolf H. Borbein. *Wohnen in der Klassischen Polis II. Demokratie und Architektur*. Hrsg. von W. Schuller, W. Hoepfner und E. L. Schwandner. München, 1989.
- Borg 2004**
 Barbara E. Borg. „Bilder zum Hören – Bilder zum Sehen: Lukians Ekphraseis und die Rekonstruktion antiker Kunstwerke“. In *Millennium: Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.* Bd. 1. Berlin, 2004, 25–57.
- Bouras 1990**
 Charalampos Bouras. „Hellenistic Athens“. In *Akten des XIII. Internationalen Kongresses für Klassische Archäologie 1988*. Berlin, 1990, 267–274.
- Bourguet 1932**
 Émile Bourguet. *Fouilles de Delphes*. Bd. III, 1. Paris, 1932.
- Bourriot 1976**
 Félix Bourriot. *Recherches sur la nature du ‚genos‘*. Bd. 1 and 2. Lille, 1976.
- Bousquet 1964**
 Jean Bousquet. „Delphes et les Aglaurides d'Athènes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 88.2 (1964), 655–675.
- H. Bowden 2005**
 Hugh Bowden. *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*. Cambridge, 2005.
- Bowersock 1969**
 Glen W. Bowersock. *Greek Sophists in the Roman Empire*. Oxford, 1969.
- Bowersock 1989**
 Glen W. Bowersock. „Philostratus and the Second Sophistic“. In *The Hellenistic Period and the Empire*. Hrsg. von P. E. Easterling und B. M. Knox. Cambridge History of Greek Literature I, 4. Cambridge, 1989, 95–98.
- Bowie 1974**
 Ewen L. Bowie. „Greeks and their Past in the Second Sophistic“. *Past and Present* 46 (1974), 3–41.
- Bowie 1994**
 Ewen L. Bowie. „Philostratus: Writer of Fiction“. In *Greek Fiction: The Greek Novel in Context*. Hrsg. von J. R. Morgan und R. Stoneman. London, 1994, 181–199.
- Bowie und Elsne 2009**
 Ewen L. Bowie und Jaś Elsne, Hrsg. *Philostratos*. Cambridge, 2009.
- Brand 2000**
 Helmut Brand. *Griechische Musikanten im Kult: Von der Frühzeit bis zum Beginn der Spätklassik*. Dettelbach, 2000.
- Braudel 1969**
 Fernand Braudel. *Écrits sur l'Histoire*. Paris, 1969.
- Brodersen 1995**
 Kai Brodersen. *Terra Cognita*. Hildesheim, 1995.
- Broner 1960**
 Oscar Broner. „Notes on three Athenian Cult Places“. *Αρχαιολογική Εφημερίς* (1960), 54–67.

- Brulé 1987**
Pierre Brulé. *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société.* Paris, 1987.
- Brulé und Vendries 2001**
Pierre Brulé und Christophe Vendries, Hrsg. *Chanter les dieux: musique et religion dans l'antiquité grecque et romaine* Actes du colloque des 16–18 décembre 1999 (Rennes et Lorient). Rennes, 2001.
- Brun 2000**
Patrice Brun. *L'orateur Démade: essai d'histoire et d'historiographie.* Bordeaux, 2000.
- Bruneau 1968**
Philippe Bruneau. „Contribution à l'histoire urbaine de Délos“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 92 (1968), 671–691.
- Bruneau 1970**
Philippe Bruneau. *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale.* Paris, 1970.
- Bruneau 1985**
Philippe Bruneau. „Deliaca V: L'image de Délos personnifiée et la pyxide de Spina“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 109 (1985), 551–556.
- C. D. Buck 1889**
Carl D. Buck. „Discoveries in the Attic Deme of Ikaria, 1888“. *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts* 5.2 (1889), 154–181.
- R. J. Buck 1979**
Robert J. Buck. *A History of Boeotia.* Edmonton, 1979.
- Buckler 1989**
John Buckler. *Philip II and the Sacred War.* Leiden und New York, 1989.
- Buckler und Spawforth 2012**
John Buckler und Antony J. S. Spawforth. „Thespiae“. In *The Oxford Classical Dictionary.* 4. Aufl. Oxford, 2012.
- Bugh 1990**
Glenn R. Bugh. „The Theseia in Late Hellenistic Athens“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 83 (1990), 20–37.
- Burke 1985**
Edmund M. Burke. „Lycurgan Finances“. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 26 (1985), 251–264.
- Burkert 1962**
Walter Burkert. *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon.* Nürnberg, 1962.
- Burkert 1975**
Walter Burkert. „Apellai und Apollon“. *Rheinisches Museum* 118 (1975), 1–21.
- Burkert 1977**
Walter Burkert. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche.* Stuttgart, Berlin und Köln, 1977.
- Burkert 1983**
Walter Burkert. *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth.* Berkeley, 1983.
- Burkert 1985**
Walter Burkert. *Greek Religion.* Cambridge, MA, 1985.
- Burkert 1987**
Walter Burkert. „Offerings in Perspective: Surrender, Distribution, Exchange“. In *Gifts to the Gods.* Hrsg. von T. Linders und G. Nordquist. Uppsala, 1987, 43–50.
- Burkert 1990**
Walter Burkert. „Neues Feuer auf Lemnos. Über Mythos und Ritual“. In *Wilder Ursprung. Opferritual und Mythos bei den Griechen.* Hrsg. von W. Burkert. Berlin, 1990.
- Burn 1977**
Andrew R. Burn. „Thermopylai Revisited and Some Topographical Notes on Marathon and Plataiai“. In *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory: Studies Presented to F. Schachermeyr.* Hrsg. von K. H. Kinzl. Berlin und New York, 1977, 89–105.
- Büsing 1992/1994**
Helmut Büsing. *Das Athener Schatzhaus in Delphi: Neue Untersuchungen zur Architektur und Bemalung.* Marburger Winckelmann-Programm 1992. Marburg, 1992/1994.

Busolt und Swoboda 1926

Georg Busolt und Heinrich Swoboda. *Griechische Staatskunde*. Bd. 2.2. München, 1926.

Caillemer 1879

M. Caillemer. „Les voies à rainures chez les anciens“. *Congrès Archéologique de France* 46 (1879), 277–289.

Cain 1995

Hans-Ulrich Cain. „Hellenistische Kultbilder. Religiöse Präsenz und museale Repräsentation der Götter im Heiligtum und beim Fest“. In *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*. Kolloquium, München, 24. bis 26. Juni 1993. Hrsg. von M. Wörrle und P. Zanker. 1995, 115–130.

Calame 1992

Claude Calame. *Thésée et l'imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*. Lausanne, 1992.

Calame 1982–1983

Claude Calame. „Morfologia e funzione della festa nell' antichità“. *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione filologico-letteraria* 4–5 (1982–1983), 3–23.

Camp u. a. 1997

John Camp, Michael Ierardi, Jeremy McInerney, Kathryn Morgan und Gretchen Umholtz. „An Athenian Dedication to Herakles at Panopeus“. *Hesperia* 66.2 (1997), 261–269.

Campbell 1969

Lewis Campbell, Hrsg. *Sophocles: The Plays and Fragments*. 2. Aufl. Bd. 1. Hildesheim, 1969.

Cartledge 1985

Paul Cartledge. „The Greek Religious Festivals“. In *Greek Religion and Society*. Hrsg. von P. E. Easterling und J. V. Muir. Cambridge und New York, 1985, 98–127.

Casson 1978

Lionel Casson. *Reisen in der Alten Welt*. München, 1978.

Cauer 1897

Friedrich Cauer. „Boiotia“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* III, 1. Stuttgart, 1897, 639.

Cawkwell 1978

George Cawkwell. *Philip of Macedon*. London und Boston, 1978.

Chandler 1926

Lilian Chandler. „The North-West Frontier of Attica“. *The Journal of Hellenic Studies* 46 (1926), 1–21.

Chaniotis 1988

Angelos Chaniotis. *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Stuttgart, 1988.

Chaniotis 1991

Angelos Chaniotis. „Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewusstsein griechischer Poleis“. In *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Hrsg. von J. Assmann. Gütersloh, 1991, 123–145.

Chaniotis 1995

Angelos Chaniotis. „Sich selbst feiern? Städtische Feste des Hellenismus im Spannungsfeld von Religion und Politik“. In *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*. Hrsg. von P. Zanker und M. Wörrle. München, 1995, 147–172.

Chaniotis 1997

Angelos Chaniotis. „Rez. von J. Köhler Pompai“. *Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseums in Bonn* 197 (1997), 435–439.

Chaniotis 1998

Angelos Chaniotis. „Exegetai“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 4. Stuttgart, 1998, 339–340.

Chaniotis 1999

Angelos Chaniotis. „Empfängerformular und Urkundenfälschung: Bemerkungen zum Urkunden-dossier von Magnesia am Mäander“. In *Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*. Hrsg. von R. G. Khoury. Heidelberg, 1999, 51–69.

Chaniotis 2003

Angelos Chaniotis. „Vom Erlebnis zum Mythos: Identitätskonstruktionen im kaiserzeitlichen Aphrodisias“. In *Stadt und Stadtentwicklung in Kleinasien*. Hrsg. von E. Schwertheim und E. Winter. Bonn, 2003, 69–84.

- Chaniotis 2005**
Angelos Chaniotis. *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*. Oxford, 2005.
- Chaniotis 2008**
Angelos Chaniotis. „Konkurrenz und Profilierung von Kultgemeinden im Fest“. In *Festrituale in der römischen Kaiserzeit*. Hrsg. von J. Rüpke. Tübingen, 2008, 67–87.
- Chaniotis 2009**
Angelos Chaniotis. „Überzeugungsstrategien in der griechischen Diplomatie. Geschichte als Argument“. In *Überzeugungsstrategien*. Hrsg. von A. Chaniotis, A. Kropp und C. Steinhoff. Berlin und Heidelberg, 2009, 147–165.
- Chaniotis 1990 [1994]**
Angelos Chaniotis. „Zur Frage der Spezialisierung im griechischen Theater des Hellenismus und der Kaiserzeit“. *Ktema* 15 (1990 [1994]), 89–108.
- A. S. Chankowski 2005**
Andrzej S. Chankowski. „Processions et cérémonies d'accueil : une image de la cité de la basse époque hellénistique?“ In *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*. Hrsg. von P. Fröhlich und C. Müller. Droz, 2005, 185–206.
- V. Chankowski 2008**
Véronique Chankowski. *Athènes et Délos à l'époque classique. Recherches sur l'administration du sanctuaire d'Apollon délien*. Paris, 2008.
- Chantraine 2002**
Pierre Chantraine. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*. Paris, 2002.
- Charbonneaux 1923**
Jean Charbonneaux. *Le sanctuaire d'Athéna Pronaia. La Tholos*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 4. Paris, 1923.
- Charitonides 1961**
Serapheim Charitonides. „The First Half of a Bouleutai List of the Fourth Century B.C.“ *Hesperia* 30.1 (1961), 30–57.
- Chélini und Branthomme 1995 [1987]**
Jean Chélini und Henry Branthomme, Hrsg. *Histoire des Pèlerinages non chrétiens. Entre magique et sacré: le chemin des dieux*. 2. Aufl. Paris, 1995 [1987].
- Chevallier 1972**
Raymond Chevallier. *Les voies Romaines*. Paris, 1972.
- Christ 2002**
Karl Christ. *Geschichte der römischen Kaiserzeit: Von Augustus bis zu Konstantin*. München, 2002.
- Cloché 1939**
Paul Cloché. „La Chronologie de la troisième guerre sacrée jusqu'en 352 avant J.-C.“ *Les études classiques. Revue trimestrielle de recherche et d'enseignement* 8 (1939), 161–204.
- Cohen 1992**
Erik Cohen. „Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence“. In *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Hrsg. von A. Morinis. Westport, 1992, 47–61.
- Coldstream 1979**
John N. Coldstream. *Geometric Greece*. 2. Aufl. London, 1979.
- Cole 2004**
Susan G. Cole. *Landscapes, Gender, and Ritual Space*. Berkeley, Los Angeles und London, 2004.
- Coleman und Elsner 1995**
Simon Coleman und John Elsner. *Pilgrimage, Past and Present. Sacred Travel and Sacred Space in the World Religions*. London, 1995.
- Colin 1896**
Gaston Colin. „Communication: Le culte d'Apollon Pythien à Athènes au IV^e siècle et au II^e“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* XX (1896), 639–641 und 675–677.
- Colin 1905**
Gaston Colin. *Le culte d'Apollon Pythien à Athènes*. Paris, 1905.
- Connor 1970**
Walter R. Connor. „Theseus in Classical Athens“. In *The Quest for Theseus*. Hrsg. von A. G. Warde. London, 1970, 143–174.
- Connor 1987**
Walter R. Connor. „Tribes, Festivals and Processions. Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece“. *The Journal of Hellenic Studies* 107 (1987), 40–50.

Conolly und Lake 2006

James Conolly und Mark Lake. *Geographical Information Systems in Archaeology*. Cambridge, 2006.

Corbier 1987

Mireille Corbier. „L'écriture dans l'espace public romain“. In *L'Urbs. Espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. – IIIè siècle après J.-C.)* Rom, 1987, 27–60.

Courby 1914

Fernand Courby. „Le fronton oriental du temple archaïque d'Apollon à Delphes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 38 (1914), 327–350.

Courby 1927

Fernand Courby. *La Terrasse du Temple*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 1. Paris, 1927.

Crawford 2007

Catherine L. Crawford. „Collecting, Defacing, Reinscribing (and Otherwise Performing) Memory in the Ancient World“. In *Negotiating the Past in the Past: Identity, Memory, and Landscape in Archaeological Research*. Hrsg. von N. Yoffee. Tucson, 2007, 10–42.

Croissant 1996

Francis Croissant. „Les Athéniens à Delphes avant et après Chéronée“. In *Le IVè siècle avant J.-C.: Approches historiographiques*. Hrsg. von P. Carlier. Paris, 1996, 127–139.

Crowther 1991

Nigel B. Crowther. „The Apobates Reconsidered (Demosthenes LXI 23–29)“. *The Journal of Hellenic Studies* 111 (1991), 174–176.

Crusius 1886

Otto Crusius. „Erysichton“. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Bd. 1. Hrsg. von W. H. Roscher. Leipzig: Teubner, 1886, (Sp.) 1383.

Curtius 1894

Ernst Curtius. „Zur Geschichte des Wegebaus bei den Griechen“. In *Gesammelte Abhandlungen*. Bd. 1. Hrsg. von E. Curtius. Bd. 1. Berlin, 1894, 1–115.

Curtius und Kaupert 1894

Ernst Curtius und Johann A. Kaupert, Hrsg. *Karten von Attika*. Berlin, 1894.

Curtius und Kaupert 1878/1879

Ernst Curtius und Johann A. Kaupert, Hrsg. *Karten von Attika*. Berlin, 1878/1879.

Curtius und Kaupert 1881–1890

Ernst Curtius und Johann A. Kaupert, Hrsg. *Karten von Attika*. Auf Veranlassung des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts und mit Unterstützung des K. Preußischen Ministeriums der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten aufgenommen durch Offiziere und Beamte des K. Preußischen Großen Generalstabes mit erläuterndem Text. Berlin, 1881–1890.

Dain 1960

Alphonse Dain, Hrsg. *Sophocle, Tome 3: Oedipe à Colone*. Paris, 1960.

Dally 2008a

Ortwin Dally. „Athen in der frühen Kaiserzeit – ein Werk des Kaisers Augustus?“ In *Athens during the Roman Period: Recent Discoveries, New Evidence*. Hrsg. von S. Vlizos. International Archaeological Conference in Athens 2006, Mouseio Benaki, 4th Suppl. Athen, 2008, 43–53.

Dally 2008b

Ortwin Dally. „Zwischen serieller Ausfertigung und 'Kopie'. Zur Bedeutung der Wiederholung von Inschriften im östlichen Mittelmeerraum zwischen dem 6. Jahrhundert v. Chr. und der römischen Kaiserzeit“. In *Original und Kopie. Formen und Konzepte der Nachahmung in der antiken Kunst*. Hrsg. von K. Junker und A. Stähli. Wiesbaden, 2008, 227–241.

Dally 2009

Ortwin Dally. „Spolien in Italien und dem östlichen Mittelmeerraum vor dem Beginn der römischen Kaiserzeit“. In *Spolien im Umkreis der Macht. Akten der Tagung in Toledo vom 21. bis 22. September 2006*. Hrsg. von T. G. Schattner und F. V. Fernández. Mainz, 2009, 45–58.

Dally und Metzner-Nebelsick 2006

Ortwin Dally und Carola Metzner-Nebelsick. „Heilige Orte, heilige Landschaften“. *Archäologischer Anzeiger* 1 (2006), 203–207.

Daremberg und Saglio 1963

Charles Daremberg und Edmond Saglio. *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* Bd. 5. Paris, 1963.

- Daux 1923**
Georges Daux. *Le sanctuaire d'Athéna Pronaia. Les deux trésors*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 3. Paris, 1923.
- Daux 1933**
Georges Daux. „Notes de chronologie delphique“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 57 (1933), 68–97.
- Daux 1936**
Georges Daux. *Delphes au II^e et au I^{er} siècle depuis l'abaissement de l'Étolie jusqu'à la paix romaine 191–31 av. J.-C.* Paris, 1936.
- Daux 1959**
Georges Daux. „Inscriptions de Delphes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 83,2 (1959), 466–495.
- Daux 1973 [1940]**
Georges Daux. *Athènes et Delphes*. Athenian Studies. Harvard Studies in Classical Philology Suppl. 1. New York, 1973 [1940], 37–69.
- Davies 2009**
John K. Davies. „Pythios and Pythion: The Spread of a Cult Title“. In *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Hrsg. von I. Malkin, C. Constan-takopoulou und K. Panagopoulou. London und New York, 2009, 57–69.
- Davis 2007**
Jack L. Davis. „Memory Groups and the State: Erasing the Past and inscribing the Present in the Landscapes of the Mediterranean and Near East“. In *Negotiating the Past in the Past: Identity, Memory, and Landscape in Archaeological Research*. Hrsg. von N. Yoffee. Tucson, 2007, 227–256.
- De Certeau 2006**
Michel De Certeau. „Praktiken im Raum“. In *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Hrsg. von J. Dünne und S. Günzel. Frankfurt a. M., 2006, 343–352.
- De La Coste-Messelière 1931**
Pierre De La Coste-Messelière. *Art archaïque. Sculptures des Temples*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes IV, 3. Paris, 1931.
- De La Coste-Messelière 1938**
Pierre De La Coste-Messelière. „Sur les Caryatides cnidiennes de Delphes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 62 (1938), 285–288.
- De La Coste-Messelière 1949**
Pierre De La Coste-Messelière. „Listes amphic-tyoniques du IV^e siècle“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 73 (1949), 201–247.
- De La Coste-Messelière 1950**
Pierre De La Coste-Messelière. *Les Trésors de Delphes*. Paris, 1950.
- De La Coste-Messelière 1957**
Pierre De La Coste-Messelière. *Sculptures du Trésor des Athéniens*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes IV, 4 (Texte). Paris, 1957.
- De La Coste-Messelière 1942/1943**
Pierre De La Coste-Messelière. „Chapiteaux dori-ques de Delphes“. *Bulletin de Correspondance Hellé-que* 66/67 (1942/1943), 22–67.
- Deacy 1995**
Susan Deacy. „Athena in Boiotia: Local Tradition and Cultural Identity“. In *Boeotia Antiqua V. Studies on Boiotian Topography, Cults and Terracottas*. Amsterdam, 1995, 91–103.
- Demangel 1923**
Robert Demangel. *Le sanctuaire d'Athéna Pronaia. Les temples de tuf*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 3. Paris, 1923.
- Despotopoulos 1940**
Theophanis Despotopoulos. „Ἡ Ὀδοποιία ἐν Ἑλ-λάδι. Ἀπὸ τῶν ἀρχαιότατων χρόνων μέχρι σήμε-ρον“. *Technika Chronika* 8. Heft 17 (1940), 255–261, 329–338 und 530–540.
- Deubner 1966 [1932]**
Ludwig Deubner. *Attische Feste*. 2. Aufl. Berlin, 1966 [1932].
- Develin 1993**
Bob Develin. „The Battle of Oinoe Meets Ock-ham's Razor“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigra-phik* 99 (1993), 235–240.

- Dihle 1994**
Albrecht Dihle. „ἱερός“. In *Reallexikon für Antike und Christentum* XIV. Hrsg. von E. Dassmann. Stuttgart, 1994, 1–63.
- Dillon 1977**
Matthew Dillon. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London, 1977.
- Dindorf 1829**
Wilhelm Dindorf. *Aristides*. Bd. III. Leipzig, 1829.
- Dinsmoor 1946**
William B. Dinsmoor. „The Athenian Treasury as Dated by its Ornament“. *American Journal of Archaeology* 50 (1946), 86–121.
- Dontas 1983**
George S. Dontas. „The True Aglaurion“. *Hesperia* 52 (1983), 48–63.
- Döring und Thielmann 2008**
Jörg Döring und Tristan Thielmann, Hrsg. *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld, 2008.
- Dörpfeld 1937**
Wilhelm Dörpfeld. *Alt-Athen und seine Agora*. Osnabrück, 1937.
- Dow 1933**
Sterling Dow. „The List of Archontes, IG II² 1706“. *Hesperia* 2 (1933), 427–429.
- Dow 1940**
Sterling Dow. „The First Enneäteric Delian Pythais. IG II² 2336“. *Harvard Studies in Classical Philology* 51 (1940), 111–124.
- Downs und Stea 1982**
Roger M. Downs und David Stea. *Kognitive Karten: Die Welt in unseren Köpfen*. New York, 1982.
- Downs und Stea 1985**
Roger M. Downs und David Stea. „Kognitive Karten und Verhalten im Raum – Verfahren und Resultate der kognitiven Kartographie“. In *Sprache und Raum*. Hrsg. von H. Schweizer. Stuttgart, 1985, 18–43.
- Doxiadis 1937**
Konstantinos A. Doxiadis. *Raumordnung im griechischen Städtebau*. Heidelberg und Berlin, 1937.
- Drachmann 1910**
Anders Björn Drachmann, Hrsg. *Scolia vetera in Pindari carmina*. Bd. 2. Stuttgart und Leipzig, 1910.
- Dreher 1995**
Martin Dreher. *Hegemon und Symmachoi. Untersuchungen zum Zweiten Athenischen Seebund*. Berlin und New York, 1995, 265–271.
- Dreyer 1999**
Boris Dreyer. *Untersuchungen zur Geschichte des spät-klassischen Athen (322 – ca. 230 v. Chr.)* Stuttgart, 1999.
- Ducat 1973**
Jean Ducat. „La confédération béotienne et l’expansion thébaine à l’époque archaïque“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 97 (1973), 59–73.
- Ducrey 1986**
Pierre Ducrey. *Warfare in Ancient Greece*. New York, 1986.
- Duecker 2006**
Burckhard Duecker. *Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft*. Stuttgart, 2006.
- Duncan 1994**
James Duncan. *Landscape*. Hrsg. von R. J. Johnston, D. Gregory und D. Smith. *The Dictionary of Human Geography*, 1994.
- Dürckheim 2005 [1932]**
Karlfried Dürckheim. *Untersuchungen zum gelebten Raum*. Frankfurt a. M., 2005 [1932].
- Durkheim 1912**
Émile Durkheim. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, 1912.
- Ebrecht und Hillebrandt 2004**
Jörg Ebrecht und Frank Hillebrandt, Hrsg. *Bourdieu Theorie der Praxis*. Wiesbaden, 2004.
- Eck 1997**
Werner Eck. „Der Euergetismus im Funktionszusammenhang der kaiserzeitlichen Städte“. In *Actes du Xè congrès international d’épigraphie grecque et latine*. Hrsg. von M. Christol und O. Masson. Nîmes 4–9 octobre 1992. 1997, 305–331.

- Eck und Funke 2014**
Werner Eck und Peter Funke, Hrsg. *Öffentlichkeit – Monument – Text. XIV Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae 27.–31. Augusti MMXII. Akten*. Berlin, 2014.
- Eckstein 1986**
Felix Eckstein, Hrsg. *Pausanias. Reisen in Griechenland*. Bd. 1. Zürich und München, 1986.
- Eckstein 1989**
Felix Eckstein, Hrsg. *Pausanias. Reisen in Griechenland*. Bd. 3. Zürich und München, 1989.
- Edelmann 1999**
Martina Edelmann. *Menschen auf griechischen Weibreliefs*. München, 1999.
- Eder 1995**
Walter Eder, Hrsg. *Die athenische Demokratie im 4. Jh. v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform?* Akten eines Symposiums, 3. bis 7. August 1992. Stuttgart, 1995.
- Edlund 1987**
Ingrid E. M. Edlund. *The Gods and the Place. Location and Function of Sanctuaries in the Countryside of Etruria and Magna Graecia (700–400 B.C.)* Stockholm, 1987.
- Edmonson 1966**
Colin Edmonson. *The Topography of Northwestern Attica*. Unveröffentlichte Dissertation. University of California, Berkeley, 1966.
- Einstein 1960**
Albert Einstein. „Vorwort“. In *Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien*. Hrsg. von M. Jammer. Darmstadt, 1960.
- Eitrem 1966**
Samson Eitrem. „Phlegyas“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XX,1*. Stuttgart, 1966, (Sp.) 1941.
- Eitrem 1919/1920**
Samson Eitrem. „Die Prozessionen“. *Beiträge zur griechischen Religionsgeschichte* 3 (1919/1920), 79.
- Eliade 1957**
Mircea Eliade. *Le sacré et le profane*. Paris, 1957.
- Elsner 1992**
Jaś Elsner. „Pausanias: A Greek Pilgrim in the Roman World“. *Past and Present* 135 (1992), 3–29.
- Elsner und Rutherford 2005**
Jaś Elsner und Ian Rutherford, Hrsg. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*. New York, 2005.
- Engels 1989**
Johannes Engels. *Studien zur politischen Biographie des Hypereides. Athen in der Epoche der lykurgischen Reformen und des makedonischen Universalreiches*. München, 1989.
- Engels 1992**
Johannes Engels. „Zur Stellung Lykurgs und zur Aussagekraft seines Militär- und Bauprogramms für die Demokratie vor 322 v. Chr.“ *Ancient Society* 23 (1992), 5–29.
- Engels 2007**
Johannes Engels. „Die Raumauffassung des augusteischen Oikumenereiches in den Geographika Strabons“. In *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Hrsg. von M. Rathmann. Mainz, 2007, 123–134.
- Engels 2013**
Johannes Engels. „Kulturgeographie im Hellenismus: Die Rezeption des Eratosthenes und Poseidonios durch Strabon in den Geographika“. In *Vermessung der Oikumene*. Hrsg. von K. Geus und M. Rathmann. Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 14. Berlin, 2013, 87–100.
- ErlI 2005**
Astrid Erll. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart, 2005.
- Felten 1982**
Florens Felten. „Weihungen in Olympia und Delphi“. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 97 (1982), 79–97.
- Ferguson 1911**
William S. Ferguson. *Hellenistic Athens*. London, 1911.
- Ferguson 1932**
William S. Ferguson. *Athenian Tribal Cycles in the Hellenistic Age*. Cambridge, 1932, 148–149.

- Festugière 1954**
André-Jean Festugière. *Personal Religion among the Greeks*. Berkeley, 1954.
- Festugière 1972**
André-Jean Festugière. *Études de religion grecque et hellénistique*. Paris, 1972.
- Ficuciello 2008**
Laura Ficuciello. *Le strade di Atene*. Studi di archeologia e di topografia di Atene e dell'Attica 4. (Scuola Archeologica di Atene). Paestum, 2008.
- Fiechter 1935–1950**
Ernst Fiechter. *Das Dionysostheater in Athen*. Antike Griechische Theaterbauten, Heft 5, 7 und 9. Stuttgart, 1935–1950.
- Fisher 1986**
Roger S. Fisher. *From Polis to Province: An Analysis of the Athenian Governing Class from 167/6 B.C. to A.D. 13/4*. Dissertation. McMaster University, Hamilton, 1986.
- Fittschen 1995**
Klaus Fittschen. „Eine Stadt für Schaulustige und Müßiggänger. Athen im 3. und 2. Jh. v. Chr.“ In *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*. Hrsg. von M. Wörle und P. Zanker. München, 1995, 55–77.
- Fittschen 2003**
Klaus Fittschen. „Rez. von K. Karakasi. Archaische Koren. München 2001.“ *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 255 (2003), 12–15.
- Flacelière 1937**
Robert Flacelière. *Les Aitoliens à Delphes*. Paris, 1937.
- Flashar 1992**
Martin Flashar. *Apollon Kitharodos. Statuarische Typen des musischen Apollon*. Köln, 1992.
- Flashar 1999**
Martin Flashar. „Rez. von Jens Köhler. Pompai, Frankfurt a. M. 1996.“ *Klio* 81 (1999), 518–521.
- Fleming 1999**
Andrew Fleming. „Phenomenology and the Megaliths of Wales: a Dreaming too Far?“ *Oxford Journal of Archaeology* 18 (1999), 119–125.
- Flint und Morphy 2000**
Klint Flint und Howard Morphy. *Culture, Landscape, and the Environment: the Linacre Lectures*. Oxford, 2000.
- Follet 1998**
Simone Follet. „Chronologie attique et chronologie delphique (IIe siècle A.C. – Ier siècle P.C.)“ *Topoi. Orient-Occident* 8 (1998), 243–260.
- Follet 2000**
Simone Follet. „Les deux archontes Pamménès“ *Revue des Études Grecques* 113 (2000), 189–192.
- Fontenrose 1959**
Joseph Fontenrose. *Python. A Study of Delphic Myth and its Origins*. Berkeley, 1959.
- H. Forbes 2007**
Hamish Forbes. *Meaning and Identity in a Greek Landscape. An Archaeological Ethnography*. Cambridge, 2007.
- R. J. Forbes 1964**
Robert J. Forbes. *Notes on the History of Ancient Roads*. Amsterdam, 1964.
- Forster 1983**
Edward S. Forster. *Isaeus*. London, 1983.
- Fossey 1986**
John M. Fossey. *The Ancient Topography of Eastern Phokis*. Amsterdam, 1986.
- Fossey 1988**
John M. Fossey. *Topography and Population of Ancient Boiotia*. Chicago, 1988.
- Fossey 1990**
John M. Fossey. *Papers in Boiotian Topography and History*. Amsterdam, 1990.
- Fotheringham 2009**
A. Stewart Fotheringham, Hrsg. *The SAGE Handbook of Spatial Analysis*. Los Angeles und London, 2009.
- Foucault 1994**
Michel Foucault. „Des espaces autres.“ In *Michel Foucault: Dits et Écrits* Bd. 4. Hrsg. von D. Defert und F. Ewald. Paris, 1994, 752–762.

- Francis und Vickers 1985**
Eric D. Francis und Michael Vickers. „The Oenoe Painting in the Stoa Poikile, and Herodotus' Account of Marathon“. *The Annual of the British School at Athens* 80 (1985), 99–113.
- Franco 1994**
Antonio Franco. „Il toponimo di Cefalù e il mito di Dafni“. *Seia. Quaderni del Dipartimento di scienze archeologiche e storiche dell' antichità dell' Università di Macerata* 11 (1994), 95–105.
- François und Schulze 2005**
Etienne François und Hagen Schulze, Hrsg. *Deutsche Erinnerungsorte: Eine Auswahl*. München, 2005.
- Frazer 1965**
James G. Frazer. *Pausanias's Description of Greece*. 2. Aufl. 6 Bde. New York, 1965.
- Freitag 2007**
Klaus Freitag. „Überlegungen zur Konstruktion von Grenzen im antiken Griechenland“. In *Räume und Grenzen. Topologische Konzepte in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums*. Hrsg. von R. Albertz, A. Blöbaum und P. Funke. München, 2007, 49–70.
- French und Vanderpool 1963**
Edward French und Eugene Vanderpool. „The Phokikon“. *Hesperia* 32.2 (1963), 213–225.
- Freud 1913**
Sigmund Freud. *Totem und Tabu: einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Wien, 1913.
- Frey 1925**
Dagobert Frey. „Wesensbestimmung der Architektur“. *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 19 (1925), 64–77.
- Frisk 1973**
Hjalmar Frisk. „τέμενος“. In *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1973.
- von Fritz 1978**
Kurt von Fritz. *Schriften zur griechischen Logik. Bd. 1: Logik und Erkenntnistheorie*. Stuttgart und Bad Cannstatt, 1978.
- Fröhlich 2004**
Pierre Fröhlich. *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IVe–Ier siècle av. J.-C.)*. Genf, 2004.
- Fröhlich und C. Müller 2005**
Pierre Fröhlich und Christel Müller, Hrsg. *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*. Droz, 2005.
- Fuchs-Heinritz und König 2011**
Werner Fuchs-Heinritz und Alexandra König. *Pierre Bourdieu: Eine Einführung*. Konstanz und München, 2011.
- Funke 2000**
Peter Funke. „Grenzfestungen und Verkehrsverbindungen in Nordost-Attika. Zur Bedeutung der attisch-boiotischen Grenzregion um Dekeleia“. In *Polis and Politics. Studies in Greek History. Presented to M. H. Hansen on his Sixtieth Birthday, August 20, 2000*. Hrsg. von P. Flensted-Jensen, T. Heine Nielsen und L. Rubinstein. Kopenhagen, 2000, 121–131.
- Funke 2010**
Peter Funke. „Pausanias und die griechischen Heiligtümer und Kulte“. In *Viajeros, peregrinos y aventureros en el Mundo Antiguo*. Hrsg. von F. M. Simón, F. P. Polo und J. R. Rodríguez. *Collección Instrumenta* 36. Barcelona, 2010, 219–226.
- Furley und Bremer 2001**
William D. Furley und Jan M. Bremer. *Greek Hymns: Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic Period*. Bd. 1 und 2. Tübingen, 2001.
- Gallet de Santerre 1958**
Hubert Gallet de Santerre. *Délos primitive et archaïque*. Paris, 1958.
- Gallet de Santerre 1976**
Hubert Gallet de Santerre. „Athènes, Délos et Delphes d'après une peinture de vase à figures rouges du Vè siècle avant J.-C.“ *Bulletin de Correspondance Hellénique* 100.1 (1976), 291–298.
- Galli 2002**
Marco Galli. *Die Lebenswelt eines Sophisten: Untersuchungen zu den Bauten und Stiftungen des Herodes Atticus*. Mainz, 2002.

- Garland 1984**
Robert Garland. „Religious Authority in Archaic and Classical Athens“. *The Annual of the British School at Athens* 79 (1984), 75–123.
- Garland 1992**
Robert Garland. „Theseus' Old Bones“. In *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*. Hrsg. von R. Garland. London, 1992, 82–98.
- Gauer 1968**
Werner Gauer. *Weihgeschenke aus den Perserkriegen*. Istanbuler Mitteilungen, Beiheft 2. Tübingen, 1968.
- Gauthier 1985**
Philippe Gauthier. *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe–Ier siècle av. J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions*. Bulletin de Correspondance Hellénique Suppl. XII. Athen und Paris, 1985.
- Gauthier 1993**
Philippe Gauthier. „Les Cités hellénistiques“. In *The Ancient Greek City-State*. Hrsg. von M. H. Hansen. Bd. 12. Kopenhagen, 1993, 211–231.
- Geagan 1967**
Daniel J. Geagan. *The Athenian Constitution after Sulla*. Hesperia Supplement 12. Princeton, 1967.
- Geagan 1983**
Daniel J. Geagan. „Greek Inscriptions from the Athenian Agora“. *Hesperia* 52.2 (1983), 155–172.
- Geagan 1992**
Daniel J. Geagan. „A Family of Marathon and Social Mobility in Athens of the First Century BC“. *Phoenix* 46 (1992), 29–44.
- Geagan 1994**
Daniel J. Geagan. „Children in Athenian Dedicatory Monuments“. In *Boeotia Antiqua* IV. Hrsg. von J. M. Fossey. Amsterdam, 1994, 163–173.
- Gebauer 2002**
Jörg Gebauer. *Pompe und Thysia. Attische Tieropferdarstellungen auf schwarz- und rotfigurigen Vasen*. Münster, 2002.
- Gehrke 1994**
Hans-Joachim Gehrke. „Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern“. *Saeculum* 45 (1994), 239–264.
- Gehrke 1996**
Hans-Joachim Gehrke. „Gepflegte Erinnerung und ihr sozialer Kontext. Eine Bilanz“. In *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewusstsein*. Hrsg. von H.-J. Gehrke und A. Möller. Scripta Oralia 90. Tübingen, 1996, 383–388.
- Gehrke 1997**
Hans-Joachim Gehrke. „Ephebeia“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 3. Stuttgart, 1997, 1072–1074.
- Gehrke 1998**
Hans-Joachim Gehrke. „Raumbilder in der griechischen Geographie“. In *Althistorisches Kolloquium aus Anlaß des 70. Geburtstages von J. Bleicken*. Hrsg. von T. Hantos und G. A. Lehmann. Stuttgart, 1998, 29–41.
- Gehrke 2000**
Hans-Joachim Gehrke. „Mythos, Geschichte und kollektive Identität. Antike Exempla und ihr Nachleben“. In *Mythen, Symbole, Rituale. Die Geschichtsmächtigkeit der Zeichen in Südosteuropa im 19. und 20. Jh.* Hrsg. von D. Dahlmann und W. Potthoff. Frankfurt a. M., 2000, 1–24.
- Gehrke 2001**
Hans-Joachim Gehrke. „Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond“. In *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*. Hrsg. von N. Luraghi. Oxford, 2001, 286–313.
- Gehrke 2003**
Hans-Joachim Gehrke. „Bürgerliches Selbstverständnis und Polisidentität im Hellenismus“. In *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*. Hrsg. von K.-J. Hölskeskamp. Mainz, 2003, 225–254.
- Gehrke 2007**
Hans-Joachim Gehrke. „Die Raumwahrnehmung im archaischen Griechenland“. In *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Hrsg. von M. Rathmann. Mainz, 2007, 17–30.
- Gehrke 2008**
Hans-Joachim Gehrke. *Geschichte des Hellenismus*. München, 2008.

von Geisau 1919

Hans von Geisau. „Kastalia“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XX, 2. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1919, 2336–2338.

von Geisau 1921

Hans von Geisau. „Katoptrios“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XI. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1921, 27.

von Geisau 1963

Hans von Geisau. „Pyrphoroi“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXIV. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1963, 75–76.

Gell 1810

William Gell. *The Itinerary of Greece*. London, 1810.

Gengnagel, Thiel-Horstmann und Schwedler 2008

Jörg Gengnagel, Monika Thiel-Horstmann und Gerald Schwedler. „Einleitung“. In *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*. Hrsg. von J. Gengnagel, M. Thiel-Horstmann und G. Schwedler. Menschen und Kulturen 4. Köln, Weimar und Wien, 2008, 3–15.

van Gennep 1909

Arnold van Gennep. *Les rites de passage*. Paris, 1909.

van Gennep 2005

Arnold van Gennep. *Übergangsriten*. Frankfurt a. M., 2005.

Georges 1972

Karl E. Georges. „Spatium“. In *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*. 13, Nachdruck der 8. Auflage. Hannover, 1972, 2745–2746.

Georgopoulou, Guilmet und Pikoulas 2007

Maria Georgopoulou, Celine Guilmet und Yannis A. Pikoulas, Hrsg. *Following Pausanias. The Quest for Greek Antiquity*. Kotinos, 2007.

Gerhards 1997

Albert Gerhards. „Prozession“. In *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 27. Hrsg. von G. Krause und G. Müller. Berlin und New York, 1997, 593–597.

Giddens 1984

Anthony Giddens. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge, 1984.

Giebel 2001

Marion Giebel. *Das Orakel von Delphi*. Stuttgart, 2001.

Gisinger 1924

Friedrich Gisinger. „Geographie“. In *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*, Suppl. IV. Hrsg. von G. Wissowa. Stuttgart, 1924, 546–550.

Giuliani 2001

Alessandro Giuliani. *La città e l'oracolo. I rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica*. Mailand, 2001.

Godelier 1999

Maurice Godelier. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München, 1999.

Goette 1997

Hans R. Goette. „Athenai“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 2. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1997, 171–174.

Goette 2007

Hans R. Goette. „Choregic Monuments and the Athenian Democracy“. In *The Greek Theatre and Festivals. Documentary Studies*. Hrsg. von P. Wilson. Oxford, 2007, 122–149.

Goette und Hammerstaedt 2004

Hans R. Goette und Jürgen Hammerstaedt. *Das antike Athen. Ein literarischer Stadtführer*. München, 2004.

Gogos 2008

Savas Gogos. *Das Dionysostheater von Athen. Architektonische Gestalt und Funktion*. Wien, 2008.

Goldhahn 2002

Joakim Goldhahn. „Roaring Rocks: An Audio-Visual Perspective on Hunter-Gatherer Engravings in Northern Sweden and Scandinavia“. *Norwegian Archaeological Review* 37.1 (2002), 29–61.

Golledge 1987

Reginald G. Golledge. „Environmental Cognition“. In *Handbook of Environmental Psychology*. Bd. 1. Hrsg. von D. Stokols und I. Altman. New York, 1987, 131–174.

Gomme 1956

Arnold W. Gomme. *A Historical Commentary on Thucydides*. Bd. 2. Oxford, 1956.

Gomme 1911/1912

Arnold W. Gomme. „The Topography of Boeotia“. *The Annual of the British School at Athens* 18 (1911/1912), 189–210.

Gosden 1994

Chris Gosden. *Social Being and Time*. Oxford, 1994.

Graf 1979

Fritz Graf. „Apollon Delphinios“. *Museum Helveticum* 36 (1979), 2–22.

Graf 1995a

Fritz Graf. „Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus“. In *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*. Hrsg. von M. Wörrle und P. Zanker. München, 1995, 103–114.

Graf 1995b

Fritz Graf. „Umzüge und Prozessionen. Raum und Religion in der griechisch-römischen Antike“. In *Wanderungen*. Hrsg. von F. Graf und E. Hornung. München, 1995, 85–112.

Graf 1996

Fritz Graf. „Pompai“ in Greece. Some Considerations about Space and Ritual in the Greek Polis“. In *The Role of Religion in the Early Greek Polis. Proceedings of the Third International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 16–18 October 1992*. Hrsg. von R. Hägg. Stockholm, 1996, 55–65.

Graf 1998

Fritz Graf. „Hieromnemes“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 5. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1998, 543.

Graf 2002

Fritz Graf. „Rez. von Matthew Dillon. Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece, London 1997“. *History of Religions* 42 (2002), 193–196.

Graf 2009

Fritz Graf. *Apollo*. London und New York, 2009.

Graindor 1927

Paul Graindor. *Athènes sous Auguste*. Kairo, 1927.

Graßl 2002

Herbert Graßl. „Irrwege. Orientierungsprobleme im antiken Raum“. In *Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt, 1999*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7. Stuttgart, 2002, 83–92.

Grimes 1987

Ronald L. Grimes. „Procession“. In *The Encyclopedia of Religion*. Bd. 12. Hrsg. von M. Eliade. New York und London, 1987.

Grimes 2004

Ronald L. Grimes. „Performance Theory and the Study of Ritual“. In *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Bd. 2. Hrsg. von P. Antes, A. W. Geertz und R. R. Warne. New Approaches to the Study of Religion. Berlin und New York, 2004, 109–138.

J. Grimm und W. Grimm 1984 [1893]

J. Grimm und W. Grimm, Hrsg. *Raum*. Bd. 14. Leipzig, 1984 [1893].

Gruben 2001

Gottfried Gruben. *Griechische Tempel und Heiligtümer*. 5. Aufl. Bd. 5. München, 2001, 89.

Grunauer 1974

Peter Grunauer. „Der Westgiebel des Zeustempels von Olympia“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 89 (1974), 1–49.

Gruppe 1906

Otto Gruppe. *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*. München, 1906, 1247–1252.

Gschnitzer 1973

Fritz Gschnitzer. „Prytanis“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Suppl. XIII. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1973, 801–809.

Gualandi 1962

Giorgio Gualandi. „Le ceramiche del pittore di Kleophon rinvenute a Spina“. *Arte antica e moderna* 19 (1962), 227–233.

Haake und M. Jung 2011

Matthias Haake und Michael Jung, Hrsg. *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte. Von der Archaik bis in den Hellenismus*. Stuttgart, 2011.

- Habicht 1979**
Christian Habicht. *Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens im 3. Jahrhundert v. Chr.* München, 1979.
- Habicht 1982**
Christian Habicht. *Studien zur Geschichte Athens in hellenistischer Zeit.* Göttingen, 1982.
- Habicht 1985**
Christian Habicht. *Pausanias und seine „Beschreibung Griechenlands“.* München, 1985.
- Habicht 1987**
Christian Habicht. „The Role of Athens in the Reorganization of the Delphic Amphictiony after 189 B. C.“ *Hesperia* 56.1 (1987), 59–71.
- Habicht 1994**
Christian Habicht. *Athen in hellenistischer Zeit.* München, 1994.
- Habicht 1995a**
Christian Habicht. *Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit.* München, 1995.
- Habicht 1995b**
Christian Habicht. „Ist ein „Honoratiorenregime“ das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus?“ In *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus.* Hrsg. von M. Wörrle und P. Zanker. München, 1995, 87–92.
- Habicht 1998**
Christian Habicht. *Pausanias' Guide to Ancient Greece.* Berkeley, Los Angeles und London, 1998.
- Habicht 2000**
Christian Habicht. „Delphi und die athenische Epigraphik.“ In *Delphes Cent Ans après la Grande Fouille. Essai de bilan, 17–20 septembre 1992.* Bulletin de Correspondance Hellénique, Suppl. 36. Athen, 2000, 149–156.
- Hague 1986**
Rebecca Hague. „The Chariot and Procession Scenes in Greek Art and Literature.“ *American Journal of Archaeology* 90 (1986), 180–181.
- Halbwachs 1925**
Maurice Halbwachs. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire.* Paris, 1925.
- Halbwachs 1950**
Maurice Halbwachs. *La mémoire collective.* Paris, 1950.
- Halbwachs 1967**
Maurice Halbwachs. *Das kollektive Gedächtnis.* Stuttgart, 1967.
- Hallof 1997**
Klaus Hallof. „An Athenian Dedication to Herakles at Panopeus: Addendum.“ *Hesperia* 66.4 (1997), 643.
- Hallof 1998**
Klaus Hallof. „Inschriften (II. Griechisch)“. In *Der Neue Pauly.* Bd. 5. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1998, 1011–1014.
- Hammond 1937**
Nicholas G. L. Hammond. „Diodorus' Narrative of the Sacred War“. *The Journal of Hellenic Studies* 57 (1937), 44–78.
- Hammond 1992**
Nicholas G. L. Hammond. „Plataea's Relations with Thebes, Sparta and Athens“. *The Journal of Hellenic Studies* 112 (1992), 143–150.
- M. H. Hansen 1993**
Mogens H. Hansen. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology.* Oxford, 1993.
- Harding 1988**
Philip Harding. „Rez. von Ober, *Fortress Attica*“. *Phoenix* 42.1 (1988), 61–71.
- Harrison 1906**
Jane E. Harrison. *Primitive Athens as described by Thucydides.* Cambridge, 1906.
- Hart und Moore 1973**
Roger A. Hart und Gary T. Moore. „The Development of Spatial Cognition: A Review“. In *Image and Environment. Cognitive Mapping and Spatial Behavior.* Hrsg. von R. M. Downs und D. Stea. Chicago, 1973, 246–288.
- Harth und Schenk 2004**
Dietrich Harth und Gerrit J. Schenk, Hrsg. *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns.* Heidelberg, 2004.

Hasenohr 2012

Claire Hasenohr. „Ariarathès, épimélète de l'emporion et les magasins du Front de mer à Délos“. In *Tout vendre, tout acheter. Structures et équipements des marchés antiques, Actes du colloque d'Athènes, 16–19 juin 2009*. Hrsg. von V. Chankowski und P. Karvoniš. Paris, 2012, 247–262.

Hedrick 1988

Charles W. Hedrick. „The Temple and Cult of Apollo Patroos in Athens“. *American Journal of Archaeology* 92 (1988), 185–210.

Hedrick 1999

Charles W. Hedrick. „Democracy and the Athenian Epigraphical Habit“. *Hesperia* 68.3 (1999), 387–439.

Heinle 2009

Melanie Heinle. „Stadtbilder im Hellenismus – Wahrnehmung urbaner Strukturen in hellenistischer Zeit“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 41–69.

Helbig 1966 [1905]

Wolfgang Helbig. *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom*. 4. Aufl. Bd. II. Hrsg. von Hermine Speier. Tübingen, 1966 [1905].

Hellmann 1997

Marie-Christine Hellmann. „Rez. von Renate Tölle-Kastenbein. Das Olympieion in Athen“. *Revue archéologique* (1997), 138–139.

Hempel 2012

Nils Hempel. *Methodenkritische Untersuchung zur least-cost path Analyse*. Unpubl. Magisterarbeit. Freie Universität Berlin, 2012.

Herda 2006

Alexander Herda. *Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma. Ein neuer Kommentar der sog. Molpoi-Satzung*. Mainz, 2006.

Herrmann 1984

Peter Herrmann. „Die Selbstdarstellung der hellenistischen Stadt in den Inschriften: Ideal und Wirklichkeit“. In *Akten des 8. Internationalen Kongresses für griechische und lateinische Epigraphik I*. Athen, 1984, 108–119.

Herter 1939

Hans Herter. „Theseus der Athener“. *Rheinisches Museum für Philologie* 88 (1939), 244–286.

Herzig 1974

Heinz E. Herzig. „Probleme des römischen Straßenwesens: Untersuchungen zu Geschichte und Recht“. In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Bd. II, 1. 1974, 593–648.

von Hesberg 1990

Henner von Hesberg. „Platzanlagen und Hallenbauten in der Zeit des frühen Hellenismus“. In *Akten des XIII. Internationalen Kongresses für Klassische Archäologie Berlin 1988*. 1990, 231–241.

von Hesberg 2009

Henner von Hesberg. „Hellenistische Theater – Zur Funktionalität der Räume und ihrer Bedeutung für die Polis“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 276–303.

Heuner 2008

Ulf Heuner. „Einleitung: Die Wiederentdeckung des Raumes“. In *Klassische Texte zum Raum*. 2008, 7–10.

Heuser 1967

Fritz Heuser. „Kaldirim“. In *Türkisch-Deutsches Wörterbuch*. Wiesbaden, 1967.

Hillier und Hanson 1984

Bill Hillier und Julienne Hanson. *The Social Logic of Space*. Cambridge, 1984.

Hintzen-Bohlen 1996

Brigitte Hintzen-Bohlen. „Retrospektive Tendenzen im Athen der Lykurg-Ära“. In *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike*. Hrsg. von M. Flashar, H.-J. Gehrke und E. Heinrich. München, 1996, 87–112.

Hitchner 2012

R. Bruce Hitchner. „Roads, Integration, Connectivity, and Economic Performance in the Roman Empire“. In *Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World*. Hrsg. von S. E. Alcock, J. Bodel und R. J. Talbert. Chichester, 2012, 222–234.

Hitzig und Blümner 1896

Hermann Hitzig und Hugo Blümner. *Pausaniae Graeciae Descriptio*. Bd. 1.1. Berlin, 1896.

- Höcker 2001**
 Christoph Höcker. „Pythion“. In *Der Neue Pauly*. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Bd. 10. Stuttgart: Metzler-Verlag, 2001, 667.
- Hoepfner 1976**
 Wolfram Hoepfner. *Das Pompeion und seine Nachfolgerbauten*. Kerameikos X. Berlin, 1976.
- Hoepfner 1999**
 Wolfram Hoepfner, Hrsg. *Geschichte des Wohnens. Bd. 1: 5000 v. Chr. – 500 n. Chr. Vorgeschichte, Frühgeschichte, Antike*. Stuttgart, 1999.
- M. C. Hoff und Rotroff 1997**
 Michael C. Hoff und Susan I. Rotroff, Hrsg. *The Romanization of Athens*. Oxford, 1997.
- R. von den Hoff 2010**
 Ralf von den Hoff. „Theseus – Stadtgründer und Kulturheros“. In *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*. Hrsg. von E. Stein-Hölkeskamp und K.-J. Hölkeskamp. München, 2010, 300–315.
- Hölkeskamp 1996**
 Karl-Joachim Hölkeskamp. „Exempla und mos maiorum. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität“. In *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewußtsein*. Hrsg. von H.-J. Gehrke und A. Möller. Tübingen, 1996, 301–338.
- Hölkeskamp 2000**
 Karl-Joachim Hölkeskamp. „(In-)Schrift und Monument. Zum Begriff des Gesetzes im archaischen und klassischen Griechenland“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 132 (2000). Bonn, 73–96.
- Hölkeskamp 2001**
 Karl-Joachim Hölkeskamp. „Marathon – vom Monument zum Mythos“. In *Gab es das griechische Wunder? Griechenland zwischen dem Ende des 6. und der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Hrsg. von D. Papenfuß und V. M. Strocka. Mainz, 2001, 329–353.
- Hölkeskamp 2007**
 Karl-Joachim Hölkeskamp. *Pomp und Prozessionen. Rituale und Zeremonien in der politischen Kultur der römischen Republik*. Jahrbuch des Historischen Kollegs. München, 2007, 35–72.
- Hölkeskamp 2013**
 Karl-Joachim Hölkeskamp. „Raum – Präsenz – Performanz. Prozessionen in politischen Kulturen der Vormoderne – Forschungen und Fortschritte“. In *Medien der Geschichte: Antikes Griechenland und Rom*. Hrsg. von O. Dally, T. Hölscher, S. Muth und R. M. Schneider. Berlin, 2013, 359–395.
- F. Hölscher 1972**
 Fernando Hölscher. *Die Bedeutung archaischer Tierkampfbilder*. Würzburg, 1972.
- F. Hölscher und T. Hölscher 2004**
 Fernando Hölscher und Tonio Hölscher. „Vorwort“. *Archiv für Religionsgeschichte* (2004), VII–VIII.
- T. Hölscher 1988**
 Tonio Hölscher. „Tradition und Geschichte. Zwei Typen der Vergangenheit am Beispiel der griechischen Kunst“. In *Kultur und Gedächtnis*. Hrsg. von J. Assmann und T. Hölscher. Frankfurt a. M., 1988, 115–149.
- T. Hölscher 1989**
 Tonio Hölscher. *Die unheimliche Klassik der Griechen*. Bamberg, 1989.
- T. Hölscher 1991**
 Tonio Hölscher. „The City of Athens: Space, Symbol, Structure“. In *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy. Athens and Rome, Florence and Venice*. Hrsg. von A. Molho, K. Raaflaub und J. Emlen. Stuttgart, 1991, 355–380.
- T. Hölscher 1996**
 Tonio Hölscher. „Politik und Öffentlichkeit im demokratischen Athen: Räume, Denkmäler, Mythen“. In *Démocratie athénienne et culture*. Hrsg. von M. Sakellariou. Athen, 1996, 171–187.
- T. Hölscher 1998**
 Tonio Hölscher. *Aus der Frühzeit der Griechen: Räume – Körper – Mythen*. Stuttgart und Leipzig, 1998.
- T. Hölscher 1999**
 Tonio Hölscher. *Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten*. Heidelberg, 1999.

- T. Hölscher 2000**
Tonio Hölscher. „Feindwelten – Glückswelten: Perser, Kentaurer und Amazonen“. In *Gegenwelten zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike*, hrsg. von T. Hölscher. München und Leipzig, 2000, 287–320.
- T. Hölscher 2002**
Tonio Hölscher. „Rituelle Räume und politische Denkmäler im Heiligtum von Olympia“. In *Olympia 1875–2000. 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*. Hrsg. von H. Kyrieleis. Mainz, 2002, 331–345.
- T. Hölscher 2007**
Tonio Hölscher. *Die griechische Kunst*. München, 2007.
- T. Hölscher 2010**
Tonio Hölscher. „Athen – die Polis als Raum der Erinnerung“. In *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*. Hrsg. von E. Stein-Hölkeskamp und K.-J. Hölkeskamp. München, 2010, 128–149.
- Horden und Purcell 2000**
Peregrine Horden und Nicholas Purcell. *The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History*. Oxford, 2000.
- Hornblower 1992**
Simon Hornblower. *A Commentary on Thucydides*. Bd. 2. Oxford, 1992.
- Hornung 1966**
Erik Hornung. *Geschichte als Fest. Zwei Vorträge zum Geschichtsbild der frühen Menschheit*. Darmstadt, 1966.
- Huguet 1934**
Edmond Huguet. „Espace“. In *Dictionnaire de la langue française du XVIe siècle*. Hrsg. von E. Huguet. Paris, 1934, 658.
- Humphreys 1985**
Sally Humphreys. „Lycurgus of Butadae: An Athenian Aristocrat“. In *The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester G. Starr*. Hrsg. von J. W. Eadie und J. Ober. Boston, 1985, 199–252.
- Hunger 1976**
Herbert Hunger. *Tabula Imperii Byzantini*. Bd. 1: *Hellas und Thessalia*. Wien, 1976.
- Hurst und Schachter 1996**
André Hurst und Albert Schachter, Hrsg. *La Montagne des Muses*. Genf, 1996.
- Ioakimidou 1997**
Chrissula Ioakimidou. *Die Statuenreihen griechischer Poleis und Bünde aus spätarchaischer und klassischer Zeit*. München, 1997.
- Isler 2002**
Hans Peter Isler. „Das Dionysos-Theater in Athen“. In *Die griechische Klassik: Idee oder Wirklichkeit*. Ausstellung 1. März bis 2. Juni 2002 Martin-Gropius-Bau, Berlin und 5. Juli bis 6. Oktober 2002 Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn. Hrsg. von W.-D. Heilmeyer. Mainz, 2002, 533–541.
- Jacoby 1947**
Felix Jacoby. „Some Remarks on Ion of Chios“. *The Classical Quarterly* 41.1/2 (1947), 1–17.
- Jacoby 1949**
Felix Jacoby. *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*. Oxford, 1949.
- Jacquemin 2011**
Anne Jacquemin. „Le sanctuaire de Delphes comme lieu de mémoire“. In *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte*. Hrsg. von M. Haake und M. Jung. Stuttgart, 2011, 19–28.
- Jacquemin, Mulliez und Rougemont 2012**
Anne Jacquemin, Dominique Mulliez und Georges Rougemont. *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*. Athen, 2012.
- Jahn 1993**
Bernhard Jahn. *Raumkonzepte in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M. und New York, 1993.
- Jameson 1989**
Michel Jameson. „Mountains and the Greek City States“. In *Montagnes, Fleuves, Forêts dans l'Histoire*. Hrsg. von J.-F. Bergier. St. Katharinen, 1989, 7–17.
- Janni 1984**
Pietro Janni. *La mappa e il periplo*. Rom, 1984.

Janni 1998

Pietro Janni. „Los limites del mundo entre el mito y la realidad“. In *Los limites de la tierra: el espacio geografico en las culturas mediterraneas*. Hrsg. von A. Perez Jimenez und G. Cruz Andreotti. Madrid, 1998, 23–40.

Jeffery 1990

Lilian H. Jeffery. *The Local Scripts of Archaic Greece*. Oxford, 1990.

Jehne 1994

Martin Jehne. *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jh. v. Chr.* Stuttgart, 1994.

Jessel 2005

Beate Jessel. „Landschaft“. In *Handwörterbuch der Raumordnung*. Hrsg. von E. Ritter. Hannover, 2005, 579–586.

Jöchner 2008

Cornelia Jöchner. „Einführung“. In *Räume der Stadt. Von der Antike bis heute*. Hrsg. von C. Jöchner. Berlin, 2008, 9–23.

Johnston 1991

Sarah I. Johnston. „Crossroads“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 88 (1991), 217–224.

B. W. Jones 1992

Brian W. Jones. *The Emperor Domitian*. London und New York, 1992.

C. P. Jones 1974

Christopher P. Jones. „The Reliability of Philostratos“. In *Approaches to the Second Sophistic*. Hrsg. von G. W. Bowersock. University Park, 1974, 11–16.

H. L. Jones 1954

Horace L. Jones. *The Geography of Strabo*. Bd. 4. Cambridge, 1954.

Judeich 1896

Walther Judeich. „Attika“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* II, 2. Hrsg. von Georg Wissowa. Stuttgart, 1896, 2187.

Judeich 1931 [1905]

Walther Judeich. *Topographie von Athen*. 2. Aufl. München, 1931 [1905].

M. Jung 2006

Michael Jung. *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als „lieux de mémoire“ im antiken Griechenland*. Göttingen, 2006.

M. Jung 2011

Michael Jung. „Methodisches: Heiligtümer und lieux de mémoire“. In *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte. Von der Archaik bis in den Hellenismus*. Hrsg. von M. Haake und M. Jung. Stuttgart, 2011, 9–18.

Kahrstedt 1932

Ulrich Kahrstedt. „Die Landgrenzen Athens“. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 57 (1932), 10–12.

Kamerbeek 1984

Jan C. Kamerbeek, Hrsg. *The Plays of Sophocles*. Bd. 7: *The Oedipus Coloneus*. Leiden, 1984.

Kant 2008

Immanuel Kant. „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“. In *Klassische Texte zum Raum*. Hrsg. von U. Heuner. Berlin, 2008, 99–106.

Käppel 1992

Lutz Käppel. *Paian. Studien zur Geschichte einer Gattung*. Berlin und New York, 1992.

Karila-Cohen 2003

Karine Karila-Cohen. *Les pythaïstes athéniens et leurs familles: Étude sur la religion à Athènes à la basse époque hellénistique*. doctorat soutenu le 2 décembre 2003 à l'université de Paris IV-Sorbonne. (bislang unpubliziert). Diss. Université de Paris IV-Sorbonne, 2003.

Karila-Cohen 2005a

Karine Karila-Cohen. „Apollon, Athènes et la Pythaïde: Mise en scène «mythique» de la cité au IIe siècle av. J.-C.“ *Kernos* 18 (2005), 219–239.

Karila-Cohen 2005b

Karine Karila-Cohen. *Les pythaïstes athéniens et leurs familles: L'apport de la prosopographie à la connaissance de la religion à Athènes au IIe siècle avant notre ère*. Diss. Paris, 2005, 69–83 and 405–409.

Karila-Cohen 2007

Karine Karila-Cohen. „La Pythäide et la socialisation des élites athéniennes aux IIe et Ie siècles avant notre ère“. In *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate, Actes du colloque international, Tours 7 et 8 mars 2005*. Hrsg. von J.-C. Couvenhes und S. Milanezi. Tours, 2007, 365–383.

Karila-Cohen 2009

Karine Karila-Cohen. „Les filles d’Athènes à Delphes: femmes, religion et société à travers l’exemple des canéphores de la Pythäide“. In *Che-min faisant. Mythes, cultes et société en Grèce ancienne*. Hrsg. von L. Bodiou, V. Mehl, J. Oulhen, F. Prost und J. Wilgaux. Mélanges en l’honneur de Pierre Brulé. Rennes, 2009, 133–142.

Karila-Cohen 2017

Karine Karila-Cohen. „Quand les familles s’affichent sur les pierres (à partir de l’exemple athénien)“. In *Famille et société dans le monde grec, en Italie et à Rome du Ve au IIe siècle avant J.-C. : actes du colloque de la SoPHAU, Université Paris Sorbonne 17 juin 2017*. Hrsg. von M. Coltelloni-Trannoy und E. Parmentier-Morin. Toulouse, 2017, 91–117.

Kase 1991

Edward W. Kase. „The Isthmus Corridor Road System from the Valley of the Spercheios to Kirrha“. In *Explorations of the Phokis-Doris Expedition*. Bd. I. Hrsg. von E. W. Kase. 1991, 21–45.

Kearns 1989

Emily Kearns. *The Heroes of Attica*. London, 1989.

Kearns 1992

Emily Kearns. „Between Gods and Man: Status and Function of Heroes and their Sanctuaries“. In *Le sanctuaire grec*. Hrsg. von A. Schachter. Vandoeuvres und Genève, 1992, 65–107.

Keramopoulos 1929

Antonios D. Keramopoulos. „Ἰπὸ τὰ προπύλαια τῆς Ἀκροπόλεως“. *Αρχαιολογικὸν Δελτίον* 12 (1929), 86–92.

Kern 1909

Otto Kern. „Εξηγηταί“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VI, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1909.

Kern 1963

Otto Kern. *Die Religion der Griechen I*. Berlin, 1963.

Khatchadourian 2007

Lori Khatchadourian. „Unforgettable Landscapes. Attachments to the Past in Hellenistic Armenia“. In *Negotiating the Past in the Past: Identity, Memory, and Landscape in Archaeological Research*. Hrsg. von N. Yoffee. Tucson, 2007, 43–75.

Khoury 1999

Raif G. Khoury, Hrsg. *Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*. Heidelberg, 1999.

Kienast 1999

Dietmar Kienast. *Augustus. Prinzeps und Monarch*. 3. Aufl. Darmstadt, 1999.

Kirchner 1931

Johannes Kirchner. *Inscriptiones Graecae* II². Berlin, 1931.

Kirk 1980

Geoffrey S. Kirk. *Griechische Mythen. Ihre Bedeutung und Funktion*. Berlin, 1980.

Kirsten 1950

Ernst Kirsten. „Plataiai“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXI, 2. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1950, 2255–2332.

Kirsten 1951

Ernst Kirsten. „Pleistos“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXI, 1. Hrsg. von Georg Wissowa. Stuttgart, 1951, 213–221.

Kirsten und Kraiker 1967

Ernst Kirsten und Wilhelm Kraiker. *Griechenlandkunde*. Bd. 1. Halbband. Heidelberg, 1967.

Klößner 2006

Anja Klößner. „Votive als Gegenstände des Rituals – Votive als Bilder von Ritualen. Das Beispiel der griechischen Weihreliefs“. In *Archäologie und Ritual*. Hrsg. von J. Mylonopoulos und H. Roeder. Wien, 2006, 139–152.

Knell 1990

Heiner Knell. *Mythos und Polis. Bildprogramme griechischer Bauskulptur*. Darmstadt, 1990.

- Knell 1994**
Heiner Knell. „Der jüngere Tempel des Apollon Patroos auf der Athener Agora“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 109 (1994), 217–237.
- Knoepfler und Piérart 2000**
Denis Knoepfler und Marcel Piérart. *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000*. Neuchâtel, 2000.
- J. Köhler 1996**
Jens Köhler. *Pompai. Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur*. Frankfurt a. M. und New York, 1996.
- U. Köhler 1895**
Ulrich Köhler. *IG*. Bd. II, 5. Berlin, 1895.
- Kolb 2007**
Anne Kolb. „Raumwahrnehmung und Raumschliessung durch römische Strassen“. In *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Hrsg. von M. Rathmann. Mainz, 2007, 169–180.
- Kolb 2013**
Anne Kolb. „Die Erfassung und Vermessung der Welt bei den Römern“. In *Vermessung der Oikumene*. Hrsg. von K. Geus und M. Rathmann. Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 14. Berlin, 2013, 107–118.
- Kolbe o.D.**
Walther Kolbe. „Ἄρμα“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VII, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, (Sp.) 2368.
- Kolk 1963**
Dieter Kolk. *Der pythische Apollon-Hymnos als aitiologische Dichtung*. Beiträge zur klassischen Philologie 6. Meisenheim am Glan, 1963.
- Koller 1958**
Hermann Koller. „Theoros und Theoria“. *Glotta* 36 (1958), 273–286.
- Konecny u. a. 2008**
Andreas L. Konecny, Michael J. Boyd, Ronald T. Marchese und Vassilis Aravantinos. „Plataiai in Boiotia. A Preliminary Report on Geophysical and Field Surveys Conducted in 2002–2005“. *Hesperia* 77 (2008), 43–71.
- Korres 2002**
Manolis Korres. „Αθηναϊκή πολεοδομία – Αρχαίος οικιστικός χώρος. Αξία ορατών μαρτυριών“. In *Ancient Roads in Greece*. Hrsg. von H. R. Goette. Hamburg, 2002, 1–32.
- Korres 2009a**
Manolis Korres, Hrsg. *Αττικής Οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Athen, 2009.
- Korres 2009b**
Manolis Korres. „Οδικό δίκτυο γύρω από την Ακρόπολη“. In *Αττικής Οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Hrsg. von M. Korres. Athen, 2009, 74–95.
- Kourouniotis und Travlos 1936–1939**
Konstantinos Kourouniotis und Iannis Travlos. „Ἀνασκαφαὶ Ἱερῶς Ὀδοῦ“. *Πρακτικά της ἐν Αθήναις Αρχαιολογικῆς Ἐταιρείας* (1936–1939), 27–41.
- Kowalzig 2007**
Barbara Kowalzig. *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*. Oxford, 2007.
- Kroll 1993**
John H. Kroll. *The Greek Coins*. Princeton, 1993.
- Kron 1976**
Uta Kron. „Die zehn attischen Phylenheroen. Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen“. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung*. AM, Beiheft 5 (1976).
- Krumeich 1991**
Ralf Krumeich. „Goldene Dreifüsse der Deinomeniden in Delphi“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 106 (1991), 37–61.
- Krumeich 1997**
Ralf Krumeich. *Bildnisse griechischer Herrscher und Staatsmänner im 5. Jahrhundert v. Chr.* München, 1997.
- Krumeich 2002**
Ralf Krumeich. „Die „lykurgische Tragikerweiheung“. In *Die griechische Klassik: Idee oder Wirklichkeit* Ausstellung 1. März bis 2. Juni 2002 Martin-Gropius-Bau, Berlin und 5. Juli bis 6. Oktober 2002 Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn. Hrsg. von W.-D. Heilmeyer. Mainz, 2002, 542–546.

- Krumeich und Witschel 2009**
Ralf Krumeich und Christian Witschel. „Hellenistische Statuen in ihrem räumlichen Kontext: Das Beispiel der Akropolis und der Agora von Athen“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 173–226.
- Kubitschek 1917**
Wilhelm Kubitschek. „Rez. von Konrad Miller. Die Peutingersche Tafel oder Weltkarte des Castorius, Stuttgart 1916“. *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 179 (1917), 1–117.
- Kuhlmann 2002**
Peter Kuhlmann. *Religion und Erinnerung: Die Religionspolitik Kaiser Hadrians und ihre Rezeption in der antiken Literatur*. Göttingen, 2002.
- Kuhn 1985**
Gerhard Kuhn. „Untersuchungen zur Funktion der Säulenhalle in archaischer und klassischer Zeit“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 100 (1985), 296–307.
- Kühr 2006**
Angela Kühr. *Als Kadmos nach Theben kam: Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*. Stuttgart, 2006.
- Lambert 1999**
Salaminioti D. Lambert. „The Attic Genos“. *The Classical Quarterly* 49 (1999), 484–487.
- Lambert 2002**
Salaminioti D. Lambert. „The Sacrificial Calendar of Athens“. *The Annual of the British School at Athens* 97 (2002), 353–399.
- Lambrinoudakis 1981**
Vassilis Lambrinoudakis. „Remains of the Mycenaean Period in the Sanctuary of Apollo Maleatas“. In *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age*. Hrsg. von R. Hägg und N. Marinatos. Stockholm, 1981, 59–65.
- Lammert 1921**
Edmund Lammert. „Ἰππεῖς“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VIII, 2. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1921, 1689–1700.
- Langdon 1997**
Susan Helen Langdon, Hrsg. *New Light on a Dark Age: Exploring the Culture of Geometric Greece*. Columbia, 1997.
- Läpple 1991**
Dieter Läpple. „Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept“. In *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*. Hrsg. von H. Häußermann. Pfaffenweiler, 1991, 157–207.
- Larsen 1955**
Jakob A. O. Larsen. „The Boeotian Confederacy and Fifth-Century Oligarchic Theory“. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 86 (1955), 47–50.
- Latte 1953**
Kurt Latte. *Hesychii Alexandrini Lexicon*. Hauniae, 1953.
- Latte 1964**
Kurt Latte. „Kephisos (1)“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 11, 1. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1964, 241–244.
- Lauffer 1986**
Siegfried Lauffer. *Kopais. Untersuchungen zur historischen Landeskunde Mittelgriechenlands*. Frankfurt a. M. und New York, 1986.
- Laurence 1999**
Ray Laurence. *The Roads of Roman Italy*. London, 1999.
- Lauter 1989**
Hans Lauter. „Das Teichos von Sounion“. In *Attische Festungen. Beiträge zum Festungswesen und zur Siedlungsstruktur vom 5. bis zum 3. Jh. v. Chr.* Marburger Winckelmann-Programm 1988. Marburg, 1989, 11–32.
- Laxander 2000**
Heike Laxander. *Individuum und Gemeinschaft im Fest. Untersuchungen zu attischen Darstellungen von Festgeschehen im 6. und frühen 5. Jh. v. Chr.* Münster, 2000.
- Le Bas 1853**
Philippe Le Bas. *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*. 2^e partie, 1: Attique. Paris, 1853.

- Le Guen 2001**
 Brigitte Le Guen. *Les associations de technites dionysiaques à l'époque hellénistique*. 2 Bde. Nancy, 2001.
- Leake 1841 [1821]**
 William M. Leake. *Topography of Athens*. Cambridge, 1841 [1821].
- Leake 1967 [1835–1841]**
 William M. Leake. *Travels in Northern Greece*. 4 Bde. Cambridge, 1967 [1835–1841].
- Lee 1943**
 Charles E. Lee. *The Evolution of Railways*. 2. Aufl. London, 1943.
- Lefebvre 2000 [1974]**
 Henri Lefebvre. *La production de l'espace*. Paris, 2000 [1974].
- Lehnstaedt 1970**
 Kurt Lehnstaedt. *Prozessionsdarstellungen auf attischen Vasen*. München, 1970.
- Lenormant 1864**
 François Lenormant. *Monographie de la Voie Sacrée Eleusinienne: de ses monuments et de ses souvenirs*. Paris, 1864.
- Lesk 2005**
 Alexandra L. Lesk. *A Diachronic Examination of the Erechtheion and its Reception*. 2 Bde. Ann Arbor, 2005.
- Lewin 1934**
 Kurt Lewin. *Der Richtungsbegriff in der Psychologie. Der spezielle und allgemeine Hodologische Raum*. Psychologische Forschung 19. Berlin, 1934.
- Lewis 1955**
 David M. Lewis. „Notes on Attic Inscriptions (II): XXIII. Who Was Lysistrata?“ *The Annual of the British School at Athens* 50 (1955), 27–36.
- Liddell und Scott 1996**
 Henry G. Liddell und Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. 4. Aufl. Oxford, 1996.
- Linde und Labov 1985**
 Charlotte Linde und William Labov. „Die Erforschung von Sprache und Denken anhand von Raumkonfigurationen“. In *Sprache und Raum. Psychologische und linguistische Aspekte der Aneignung und Verarbeitung von Räumlichkeit. Ein Arbeitsbuch für das Lehren von Forschung*. Hrsg. von H. Schweizer. Stuttgart, 1985, 44–64.
- Lindner 1994**
 Ruth Lindner. *Mythos und Identität. Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit*. Stuttgart, 1994.
- Löhberg 2006**
 Bernd Löhberg. *Das Itinerarium provinciarum Antonini Augusti: Ein kaiserzeitliches Straßenverzeichnis des römischen Reiches. Überlieferung, Strecken, Kommentare, Karten*. Berlin, 2006.
- Lohmann 1987a**
 Hans Lohmann. „Rez. von Josiah Ober. *Fortress Attica*, Leiden 1985“. *Gymnasium* 94 (1987), 270–274.
- Lohmann 1987b**
 Hans Lohmann. „Rez. von Ober, *Fortress Attica*“. *Gymnasium* 94 (1987), 270–274.
- Lohmann 2002**
 Hans Lohmann. „Antike Strassen und Saumpfade in Attika und der Megaris“. In *Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt*, 1999. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7. Stuttgart, 2002, 109–147.
- Lohmann und Mattern 2010**
 Hans Lohmann und Torsten Mattern, Hrsg. *Attika. Archäologie einer ‚zentralen‘ Kulturlandschaft, Akten der Internationalen Tagung vom 18.–20. Mai 2007 in Marburg*. Wiesbaden, 2010.
- Lolling 1989**
 Habbo G. Lolling. *Reisenotizen aus Griechenland (1876 und 1877)*. Berlin, 1989.
- Löw 2001**
 Martina Löw. *Raumsoziologie*. Frankfurt a. M., 2001.

Löw, Steets und Stoetzer 2008

Martina Löw, Silke Steets und Sergej Stoetzer. *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie*. Opladen, 2008.

Lowenthal 1961

David Lowenthal. „Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology“. *Annals of the Association of American Geographers* 51 (1961), 241–260.

Lowenthal und M. J. Bowden 1976

David Lowenthal und Martyn J. Bowden, Hrsg. *Geographies of the Mind. Essays in Historical Geosophy. In Honor of J. K. Wright*. New York, 1976.

Lynch 1960

Kevin Lynch. *The Image of the City*. Cambridge, MA, 1960.

Maas und Ruths 2012

Michael Maas und Derek Ruths. „Road Connectivity and the Structure of Ancient Empires: A Case Study from Late Antiquity“. In *Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World*. Hrsg. von S. E. Alcock. Chichester und West Sussex, 2012, 255–264.

Maass 1993

Michael Maass. *Das antike Delphi: Orakel, Schätze und Monumente*. Darmstadt, 1993.

Maass 1997

Michael Maass. „Delphoi“. In *Der Neue Pauly* 3. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1997, 403–410.

Maass 2007

Michael Maass. *Das antike Delphi*. München, 2007.

Magou, Rolley und Philippakis 1986

Eleni Magou, Claude Rolley und S. Philippakis. „Trépieds géométriques de bronze“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 110.1 (1986), 121–136.

Malinowski 1922

Bronislaw Malinowski. *Argonauts of the Western Pacific*. London, 1922.

Malkin 1987a

Irad Malkin. „La place des dieux dans la cité des hommes. Le découpage des aires sacrées dans les colonies grecques“. *Revue de l'histoire des religions* 204.4 (1987), 331–352.

Malkin 1987b

Irad Malkin. „Rez. von de Polignac, F., La naissance de la cité grecque“. *The Journal of Hellenic Studies* 157 (1987), 227–228.

Maran u. a. 2006a

. „Architecture, Power and Social Practice – An Introduction“. In *Constructing Power – Architecture, Ideology and Social Practice*. Hrsg. von J. Maran, C. Juwig, H. Schwengel und U. Thaler. Hamburg, 2006, 9–14.

Maran u. a. 2006b

Joseph Maran, Carsten Juwig, Hermann Schwengel und Ulrich Thaler. *Constructing Power – Architecture, Ideology and Social Practice*. Hamburg, 2006.

Martin 1980

Roland Martin. „L'espace civique, religieux et profane dans les cités grecques de l'archaïsme à l'époque hellénistique“. In *Architecture et société. De l'archaïsme grec à la fin de la république romaine*. Actes du colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'École française de Rome, Rom 2.–4. Dezember 1980. Paris und Rom, 1980, 9–41.

Martinez 1997

Jean-Luc Martinez. „La colonne des danseuses de Delphes“. *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* (1997). Hrsg. von Académie des Inscriptions et des Belles Lettres, 35–46.

Mattern 2006

Torsten Mattern. „Architektur und Ritual. Architektur als funktionaler Rahmen antiker Kulturpraxis“. In *Archäologie und Ritual: Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands*. Hrsg. von J. Mylonopoulos und H. Roeder. Wien, 2006, 167–183.

Matthaei und Zimmermann 2009

Albrecht Matthaei und Martin Zimmermann, Hrsg. *Stadtbilder im Hellenismus*. Berlin, 2009.

Mauss 1990

Marcel Mauss. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a. M., 1990.

Mauss 1923–1924

Marcel Mauss. „Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques“. *l'Année Sociologique*. L'année Sociologique, seconde série (1923–1924).

Mayer 1932

Miletos Mayer. „Miletos (Didyma)“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XV*, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1932, 1586–1653.

McInerney 1999

Jeremy McInerney. *The Folds of Parnassos*. Austin, 1999.

McInerney 2011

Jeremy McInerney. „Delphi and Phokis: A Network Theory Approach“. *Pallas* 87 (2011), 95–106.

McKechnie 1993

Paul McKechnie. „Rez. von Mark H. Munn. Defense of Attica, Berkeley 1993“. *Bryn Mawr Classical Review* 04.05.34 (1993), 374–377.

Mee, H. Forbes und Atherton 1997

Christopher Mee, Hamish Forbes und Michael Atherton, Hrsg. *A Rough and Rocky Place: the Landscape and Settlement History of the Methana Peninsula, Greece*. Liverpool, 1997.

Meier 1988

Christian Meier. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München, 1988.

Meister 1996

Klaus Meister. „Andron [2]“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 1. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1996.

Meister 2000

Klaus Meister. „Philochoros“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 9. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 2000.

Meritt 1957

Benjamin D. Meritt. „Greek Inscriptions“. *Hesperia* 26.1 (1957), 24–97.

Meyer 1975

Eduard Meyer. „Thria, Thriasion pedion“. In *Der Kleine Pauly*. Bd. 5. Stuttgart, 1975, 789.

Meyer 1963

Ernst Meyer. „Pythion“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XXIV*. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1963, 552–562.

Michaud 1977

Jean-Pierre Michaud. *Le sanctuaire d'Athéna Pronaia. Le temple en calcaire*. Ecole française d'Athènes, Fouilles de Delphes II, 1. Paris, 1977.

Michel 1999

Raphael Michel. „Keryx“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 6. Stuttgart, 1999, 450.

Mikalson 1983

Jon D. Mikalson. *Athenian Popular Religion*. Chapel Hill und London, 1983.

Mikalson 1984

Jon D. Mikalson. „Religion and the Plague in Athens, 431–423 B. C.“ In *Greek, Roman and Byzantine Monographs 10, Studies Presented to St. Dow on his Eightieth Birthday*. Hrsg. von K. J. Rigsby. Durham, 1984, 217–225.

Mikalson 1998

Jon D. Mikalson. *Religion of Hellenistic Athens*. Berkeley, 1998.

Mikalson 2005

Jon D. Mikalson. *Ancient Greek Religion*. Malden, 2005.

Milchhoefer 1895a

Arthur Milchhoefer. „Erläuternder Text, Heft II“. In *Karten von Attika*. Hrsg. von E. Curtius und J. A. Kaupert. Berlin, 1895.

Milchhoefer 1895b

Arthur Milchhoefer. „Erläuternder Text, Heft VII–VIII“. In *Karten von Attika*. Hrsg. von E. Curtius und J. A. Kaupert. Berlin, 1895.

Milchhoefer 1900

Arthur Milchhoefer. „Erläuternder Text, Heft IX“. In *Karten von Attika*. Hrsg. von E. Curtius und J. A. Kaupert. Berlin, 1900.

Milchhöfer 1903

Arthur Milchhöfer. „Eleutherai“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Bd. V. 2. 1903, 2845.

- A. M. Miller 1986**
Andrew M. Miller. *From Delos to Delphi. A Literary Study of the Homeric Hymn to Apollo*. Leiden, 1986.
- K. Miller 1916**
Konrad Miller, Hrsg. *Die Peutingersche Tafel oder Weltkarte des Castorius*. Stuttgart, 1916.
- R. D. Miller 1939**
Robert D. Miller. *The Origin and Original Nature of Apollo*. Philadelphia, 1939.
- S. G. Miller 1978**
Stephen G. Miller. *The Prytaneion: Its Function and Architectural Form*. Berkeley, Los Angeles und London, 1978.
- S. G. Miller 2004**
Stephen G. Miller. *Ancient Greek Athletics*. London, 2004.
- Mills 2005**
Stephen Mills. „Sensing the Place: Sounds and Landscape Archaeology“. In *(Un)settling the Neolithic*. Hrsg. von D. W. Bailey, A. W. R. Whittle und V. Cummings. Oxford, 2005, 79–89.
- Minkowski 1933**
Eugène Minkowski. *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*. Paris, 1933.
- Mitchel 1965**
Fordyce W. Mitchel. „Athens in the Age of Alexander“. In *Greece & Rome* 12. 2. Oxford, 1965, 189–204.
- Mitchel 1973**
Fordyce W. Mitchel. „Lykurgan Athens 338–322 B.C.“ In *Lectures in Memory of L. Taft Semple*. 2. Aufl. 2nd. ser. Cincinnati, 1973.
- Mommsen 1887**
August Mommsen. *Delphika*. Leipzig, 1887.
- Moretti 1953**
Luigi Moretti. *Iscrizioni agonistiche greche*. Rom, 1953.
- Morgan 1990**
Catherine Morgan. „Athletes and Oracles: The Transformation of Olympia and Delphi in the 8th Century BC“. *Cambridge Classical Studies* (1990).
- Morinis 1984**
Alan Morinis. *Pilgrimage in the Hindu Tradition: A Case Study of West Bengal*. Delhi, 1984.
- Morinis 1992**
Alan Morinis. „Introduction“. In *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Hrsg. von A. Morinis. Westport in Connecticut und London, 1992, 47–61.
- Moser 2001**
Stephanie Moser. „Archaeological Representation: The Visual Conventions for Constructing Knowledge about the Past“. In *Archaeological Theory Today*. Hrsg. von I. Hodder. Cambridge, 2001, 262–283.
- Mossé 1973**
Claude Mossé. *Athens in Decline. 404–86 B.C.* London, 1973.
- Mossé 1989**
Claude Mossé. „Lycurgue l’Athénien: homme du passé ou précurseur de l’avenir?“ *Quaderni di Storia* 30 (1989), 25–36.
- D. Müller 1987**
Dietram Müller. *Topographischer Bildkommentar zu den Historien Herodots*. Tübingen, 1987.
- K. O. Müller 1824**
Karl O. Müller. *Die Dorier*. Bd. 2. Breslau, 1824.
- K. O. Müller 1820–1824**
Karl O. Müller. *Geschichten hellenischer Stämme und Städte*. 3 Bände. Breslau, 1820–1824.
- S. Müller 1996**
Stefan Müller. „Herrlicher Ruhm im Sport oder im Krieg: Der Apobates und die Funktion des Sports in der griechischen Polis“. *Nikephoros* 9 (1996), 41–69.
- M. I. Munn 1986**
M. I. H. Munn. „Rez. von Ober, Fortress Attica“. *American Journal of Archaeology* 90.3 (1986), 363–365.
- M. H. Munn 1993**
Mark H. Munn. *The Defense of Attica: the Dema Wall and the Boiotian War of 378–375 B.C.* Berkeley, 1993.

- M. H. Munn 2010**
Mark H. Munn. „Panakton and Drymos: a Disputed Frontier“. In *Attika. Archäologie einer „zentralen“ Kulturlandschaft*. Hrsg. von H. Lohmann und T. Mattern. Wiesbaden, 2010, 189–200.
- Murray und Wilson 2004**
Penelope Murray and Peter Wilson, Hrsg. *Music and the Muses*. Oxford, 2004.
- Mylonas 1961**
George E. Mylonas. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton, 1961.
- Mylonopoulos und Roeder 2006a**
Jannis Mylonopoulos und Hubert Roeder, Hrsg. *Archäologie und Ritual: Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands*. Wien, 2006.
- Mylonopoulos und Roeder 2006b**
Jannis Mylonopoulos und Hubert Roeder. „Archäologische Wissenschaften und Ritualforschung. Einführende Überlegungen zu einem ambivalenten Verhältnis“. In *Archäologie und Ritual: Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands*. Wien, 2006, 9–24.
- Nachtergaeel 1977**
Georges Nachtergaeel. *Les Galates en Grèce et les Sôtéria de Delphes*. Brüssel, 1977.
- Naerebout 2009**
Frederick Naerebout. „Territorialität und griechische Religion – die aufgeteilte Landschaft“. In *Die Landschaft und die Religion*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9. Stuttgart, 2009, 194–197.
- Neer 2004**
Richard Neer. „The Athenian Treasury at Delphi and the material of politics“. *Classical Antiquity* 23.1 (2004), 63–94.
- Neils 1992**
Jenifer Neils, Hrsg. *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*. Princeton, 1992.
- Neils 1994**
Jenifer Neils. „Theseus“. In *Lexikon iconographicum mythologiae classicae*. Bd. VII, 1. Zürich und München, 1994.
- Neisser 1976**
Ulric Neisser. *Cognition and Reality. Principles and Implications of cognitive Psychology*. San Francisco, 1976.
- Neteler und Mitasova 2008**
Markus Neteler und Helena Mitasova, Hrsg. *Open Source GIS: a GRASS GIS Approach*. 3. Aufl. New York, 2008.
- Neubecker 1994**
Annemarie J. Neubecker. *Altgriechische Musik. Eine Einführung*. Darmstadt, 1994.
- Newby 2005**
Zahra Newby. *Greek Athletics in the Roman World: Victory and Virtue*. Oxford, 2005.
- Nilsson 1906**
Martin P. Nilsson. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen*. Leipzig, 1906.
- Nilsson 1951**
Martin P. Nilsson. *Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece*. Lund, 1951.
- Nilsson 1953**
Martin P. Nilsson. „Political Propaganda in Sixth Century Athens“. In *Studies presented to David Moore Robinson*. Hrsg. von G. E. Mylonas und D. Raymond. St. Louis, 1953, 743–748.
- Nilsson 1967**
Martin P. Nilsson. *Geschichte der griechischen Religion*. 3. Aufl. Bd. 1. München, 1967.
- Nilsson 1974**
Martin P. Nilsson. *Geschichte der griechischen Religion*. 3. Aufl. Bd. 2. München, 1974.
- Nora 1989**
Pierre Nora. *Les lieux de mémoire*. Paris, 1989.
- Nordquist 1992**
Gullög C. Nordquist. „Instrumental Music in Representations of Greek Cult“. In *The Iconography of Greek Cult in the Archaic and Classical Periods*. Hrsg. von R. Hägg. Athen und Liège, 1992, 143–168.

Nouhaud 1982

Michel Nouhaud. *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*. Paris, 1982.

Nulton 2003

Peter E. Nulton. *The Sanctuary of Apollo Hypoakraios and Imperial Athens*. Providence, 2003.

Ober 1985

Josiah H. Ober. *Fortress Attica. Defense of the Athenian Land Frontier 404–322 B.C.* Leiden, 1985.

Oehler 1913

Johann Oehler. „Ὀδοποιοί“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft VIII*, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1913, 2134.

Oliver 1966

James H. Oliver. „Rez. von Sterling Dow und Robert F. Healey. Sacred Calendar of Eleusis, Cambridge 1966“. *American Journal of Philology* 21.4 (1966), 494–495.

Oliver und Dow 1935

James H. Oliver und Sterling Dow. „Greek Inscriptions“. *Hesperia* 4.1 (1935), 5–90.

M. J. Osborne 1984

Michael J. Osborne. „Rez. von Stephen V. Tracy. I. G. II² 2336: Contributors of First Fruits for the Pythais“. *Classical Review* 34 (1984), 289–291.

R. Osborne 1987

Robin Osborne. *Classical Landscape with Figures: the Ancient Greek City and Its Countryside*. London, 1987.

R. Osborne 1994

Robin Osborne. „Archaeology, the Salaminiotai, and the Politics of Sacred Space in Archaic Attica“. In *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*. Hrsg. von S. E. Alcock und R. Osborne. Oxford, 1994, 143–160.

Otto 1929

Walter F. Otto. *Die Götter Griechenlands: das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. Bonn, 1929.

Oulhen 2004

Jacques Oulhen. „Phokis“. In *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Hrsg. von M. H. Hansen und T. H. Nielsen. Oxford, 2004, 399–430.

Palagia und Tracy 2003

Olga Palagia und Stephen V. Tracy, Hrsg. *The Macedonians in Athens, 322–229 B. C.* Proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 24–26, 2001. Oxford, 2003.

Panopoulos 2003

Panayotis Panopoulos. „Animal Bells as Symbols: Sound and Hearing in a Greek Island Village“. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9 (2003), 639–656.

Papachatzis 1974

Nikos D. Papachatzis. *Πανσανίου Ἑλλάδος Περιήγησις Bd. 1: Ἀττικά*. Athen, 1974.

Papachatzis 1981

Nikos D. Papachatzis. *Πανσανίου Ἑλλάδος Περιήγησις Bd. 5: Βοιωτικά καὶ Φωκικά*. Athen, 1981.

Papadopoulou 2003

Zozi Papadopoulou. „Hymnen für die Götter: Die Musik im öffentlichen Leben der antiken Griechen“. In *Geschenke der Museen: Musik und Tanz im antiken Griechenland* Ausstellung 10.06. bis 31.08.2003 Musikinstrumenten-Museum Berlin. Hrsg. von E. Andrikou. Athen, 2003, 42–51.

Pape 1908a

Wilhelm Pape. „θυμελικός“. In *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*. Bd. 2. Braunschweig, 1908, 1110.

Pape 1908b

Wilhelm Pape. „ιέρός“. In *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*. Bd. 1. Braunschweig, 1908, 1128–1129.

Parke 1939

Herbert W. Parke. „The Pythais of 355 B.C. and the Third Sacred War“. *The Journal of Hellenic Studies* 59 (1939), 80–83.

Parke 1977

Herbert W. Parke. *Festivals of the Athenians*. London, 1977.

Parke 1987

Herbert W. Parke. *Athenische Feste*. Mainz, 1987.

Parke und Wormell 1956

Herbert W. Parke und Donald E. W. Wormell. *The Delphic Oracle*. Oxford, 1956.

- Parker 1996**
Robert Parker. *Athenian Religion. A History*. Oxford, 1996.
- Parlama und Stampolidis 2000**
Liana Parlama und Nikolaos C. Stampolidis. *The City beneath the City: Antiquities from the Metropolitan Railway Excavations*. Athen, 2000.
- Parsons 1943**
Arthur W. Parsons. „Klepsydra and the Paved Court of the Pythion“. *Hesperia* 12.3 (1943), 191–267.
- Partida 2000**
Elena C. Partida. *The Treasuries at Delphi: an Architectural Study*. Jonsered, 2000.
- Pasquier und Martinez 2007**
Alain Pasquier und Jean-Luc Martinez, Hrsg. *Praxitèle. Une exposition au Musée du Louvre, 23 mars – 18 juin 2007*. Paris, 2007.
- Patrucco 1972**
Roberto Patrucco. *Lo Sport nella Grecia antica*. Florenz, 1972.
- Peake 1997**
Scott Peake. „A Note on the Dating of the Social War“. *Greece & Rome* 44 (1997), 161–164.
- Pekáry 1975**
Thomas Pekáry. „Rez. von Raymond Chevallier. Les voies Romaines, Paris 1998“. *Gnomon* 47 (1975), 519–520.
- Pélékidis 1962**
Chrysis Pélékidis. *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 av. J.-C.* Paris, 1962.
- Perrin-Saminadayar 2011**
Éric Perrin-Saminadayar. *Die Akropolis von Athen im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*. 2011. URL: <http://sehpunkte.de/2011/06/19421.html>.
- Pfuhl 1900**
Ernst Pfuhl. *De Atheniensium pompis sacris*. Berlin, 1900.
- A. Philippson 1951**
Alfred Philippson. *Die griechischen Landschaften*, Bd. 1, Teil 2: Der Nordosten der griechischen Halbinsel: Das östliche Mittelgriechenland und die Insel Euboea. Frankfurt a. M., 1951.
- A. Philippson 1952**
Alfred Philippson. *Die griechischen Landschaften*, Bd. 1, Teil 3: Der Nordosten der griechischen Halbinsel: Attika und Megaris. Frankfurt a. M., 1952.
- P. Philippson 1939**
Paula Philippson. *Griechische Gottheiten in ihren Landschaften*. Symbolae Osloenses Suppl. IX. Oslo, 1939.
- Piaget und Inhelder 1948**
Jean Piaget und Bärbel Inhelder. *La représentation de l'espace chez l'enfant*. Paris, 1948.
- Picard 1960**
Charles Picard. „Le ‚sanctuaire de Thésée‘ au centre de l'Agora d'Athènes“. *Revue Archéologique* (1960), 33–75.
- Pickard-Cambridge 1946**
Arthur W. Pickard-Cambridge. *The Theatre of Dionysos in Athens*. Oxford, 1946.
- Pieske 1922**
Erich Pieske. „Koroneia“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XI, 2. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1922, 1425–1431.
- Pikoulas 1998**
Yannis A. Pikoulas. „Η αμαξήλατος οδός στον αρχαία Ελλάδα. Τεχνολογία και συναφή προβλήματα“. In *Proceedings of the 1st International Conference on Ancient Greek Technology, Thessaloniki 4.–7.9.1997*. Thessaloniki, 1998, 615–621.
- Pikoulas 1999**
Yannis A. Pikoulas. „The Road-Network of Arkadia“. In *Defining Ancient Arkadia*. Hrsg. von T. H. Nielsen und J. Roy. Acts of the Copenhagen Polis Centre 6. Kopenhagen, 1999, 248–319.
- Pikoulas 2007**
Yannis A. Pikoulas. „Travelling by Land in Ancient Greece“. In *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece and the Near East*. Hrsg. von C. Adams und J. Roy. Leicester Nottingham Studies in Ancient Society 10. Oxford, 2007, 78–87.
- Pirenne-Delforge 2008**
Vinciane Pirenne-Delforge. *Retour à la source: Pausanias et la religion grecque*. Athen und Liège, 2008.

Plassart 1926

André Plassart. „Inscriptions de Thespies“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 50 (1926), 383–462.

Plassart 1940

André Plassart. „Eschyle et le fronton est du temple delphique des Alcéméonides“. *Revue des Études Anciennes* 42 (1940), 293–299.

Pöhlmann 1970

Egert Pöhlmann. *Denkmäler altgriechischer Musik. Sammlung, Übertragung und Erläuterung aller Fragmente und Fälschungen*. Nürnberg, 1970.

Pöhlmann und West 2001

Egert Pöhlmann und Martin L. West. *Documents of Ancient Greek Music*. Oxford, 2001.

Polacco 1990

Luigi Polacco. *Il Teatro di Dioniso Eleutereo ad Atene*. Rom, 1990.

Poland 1909

Franz Poland. *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Leipzig, 1909.

Polanyi 1990 [1940]

Karl Polanyi. *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt a. M., 1990 [1940].

de Polignac 1994

François de Polignac. „Mediation, Competition, and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece“. In *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*. Hrsg. von S. E. Alcock und R. Osborne. Oxford, 1994, 3–18.

de Polignac 1996

François de Polignac. „Offrandes, mémoire et compétition ritualisée dans les sanctuaires grecs à l'époque géométrique“. In *Religion and Power in the Ancient Greek World*. Hrsg. von P. Hellström. Uppsala, 1996, 59–66.

de Polignac 1998

François de Polignac. „Mémoire et visibilité: la construction symbolique de l'espace en Grèce géométrique“. *Ktema* 23 (1998), 93–101.

de Polignac 1996 [1984]

François de Polignac. *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société, VIIIe–VIIe siècles*. 2. Aufl. (Engl. Ausgabe: *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*, Chicago 1995.) Paris, 1996 [1984].

Pomtow 1909

Hans Pomtow. „Studien zu den Weihgeschenken und der Topographie von Delphi“. *Klio. Beiträge zur Alten Geschichte* 9 (1909), 153–193.

Pomtow 1960a [1915]

Hans Pomtow. In *Sylloge Inscriptionum Graecarum* Bd. 1. Hrsg. von W. Dittenberger und F. Hiller von Gaertringen. 3. Aufl. 1960 [1915], 296–297.

Pomtow 1960b [1917]

Hans Pomtow. In *Sylloge Inscriptionum Graecarum* Bd. 2. Hrsg. von F. Hiller von Gaertringen. 3. Aufl. 1960 [1917], 696–699, 711, 728.

Pouilloux 1976

Jean Pouilloux. *Dédicace de la Colonne aux Acanthes*. FdD III, 4, 4. 462. Paris, 1976.

Pouilloux 1977

Jean Pouilloux. „Travaux à Delphes à l'occasion des Pythia, Études Delphiques“. *Bulletin de Correspondance Hellénique Suppl. IV* (1977), 103–123.

Pouilloux und Roux 1963

Jean Pouilloux und Georges Roux. *Énigmes à Delphes*. Paris, 1963.

Prandi 1988

Luisa Prandi. *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*. Padua, 1988.

Preller 1894

Ludwig Preller. *Griechische Mythologie, Bd. 1: Theogonie und Götter*. 4. Aufl. 1894.

Preston 1992

James J. Preston. „Spiritual Magnetism: an Organizing Principle for the Study of Pilgrimage“. In *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Hrsg. von A. Morinis. Westport in Connecticut und London, 1992.

Pretzler 2007

Maria Pretzler. *Travel Writing in Ancient Greece*. London, 2007.

- Pritchett 1957**
William K. Pritchett. „New Light on Plataia“. *American Journal of Archaeology* 61 (1957), 9–28.
- Pritchett 1965**
William K. Pritchett. „Plataia Revisited“. In W. K. Pritchett, *Studies in Ancient Greek Topography*, Part 1. Berkeley und Los Angeles, 1965, 197–288.
- Pritchett 1969**
William K. Pritchett. „The Battle of Koroneia“. In W. K. Pritchett, *Studies in Ancient Greek Topography*, Part II: Battlefields. Berkeley, Los Angeles und London, 1969, 85–89.
- Pritchett 1979**
William K. Pritchett. *The Greek State at War*, Part III: Religion. Berkeley, Los Angeles und Oxford, 1979, 197–288.
- Pritchett 1980a**
William K. Pritchett. „Ancient Greek Roads“. In Berkeley, Los Angeles und London, 1980, 143–196.
- Pritchett 1980b**
William K. Pritchett. „Greek Section of Peutinger Table“. In Berkeley, Los Angeles und London, 1980, 197–288.
- Pritchett 1982**
William K. Pritchett. „The Roads of Plataia“. In W. K. Pritchett, *Studies in Ancient Greek Topography*, Part IV: Passes. Berkeley, Los Angeles und London, 1982, 88–101.
- Pritchett 1985**
William K. Pritchett. „Routes over Helikon from Thespias towards Levadeia“. In W. K. Pritchett, *Studies in Ancient Greek Topography*, Part V. Berkeley, Los Angeles und London, 1985, 138–165.
- von Prott und Ziehen 1988**
Hans T. A. von Prott und Ludwig Ziehen, Hrsg. *Leges Gaecorum Sacrae e titulis collectae*. (Ndr. von 1896–1906). Chicago, 1988.
- Quack 1999**
Anton Quack. „Prozession“. In *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 8. Hrsg. von M. Buchberger, W. Kasper und K. Baumgartner. Freiburg, 1999, 678–679.
- Quaß 1993**
Friedemann Quaß. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens*. Stuttgart, 1993.
- Quilici und Quilici Gigli 1996**
Lorenzo Quilici und Stefania Quilici Gigli, Hrsg. *Strade romane. Ponti e viadotti*. Rom, 1996.
- Radke 1957**
Gerhard Radke. „Prokne“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXIII, 1. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1957, 247–252.
- Radke 1973**
Gerhard Radke. „Viae Publicae Romanae“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* Suppl. 13. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1973, 1417–1686.
- Radt 2008**
Stefan Radt. *Strabons Geographika. Bd. 7: Buch IX–XIII: Kommentar*. Göttingen, 2008.
- Raeck 1995**
Wulf Raeck. „Der mehrfache Apollodoros. Zur Präsenz des Bürgers im hellenistischen Stadtbild am Beispiel von Priene“. In *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*. Hrsg. von M. Wörle und P. Zanker. München, 1995, 231–240.
- Rathmann 1999**
Michael Rathmann. „Meilensteine“. In *Der Neue Pauly*. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Bd. 7. Stuttgart, 1999, 1156–1158.
- Rathmann 2007**
Michael Rathmann, Hrsg. *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Mainz, 2007.
- Rathmann 2008**
Michael Rathmann. „Rez. von Bernd Löhberg. Das ‚Itinerarium provinciarum Antonini Augusti‘, Berlin 2006“. *H-Soz-u-Kult* (2008). URL: <http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/rezbuecher-8820> (besucht am 21.08.2017).
- Rathmann 2010**
Michael Rathmann. „Athen in hellenistischer Zeit – Fremdbestimmung und kulturelle Anziehungskraft“. In *Die Akropolis von Athen im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*. Hrsg. von R. Krumeich und C. Witschel. Wiesbaden, 2010, 55–93.

- Rathmann 2013**
Michael Rathmann. „The Tabula Peutingeriana in the Mirror of Ancient Cartography“. In *Vermessung der Oikumene*. Hrsg. von K. Geus und M. Rathmann. Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 14. Berlin und Boston, 2013, 203–222.
- Rausch 1982**
Hannelore Rausch. *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*. München, 1982.
- Redlow 1966**
Götz Redlow. *Theoria*. Berlin, 1966.
- Reed 1990**
Nancy B. Reed. „A Chariot Race for Athen’s Finest: The Apobates Contest Re-Examined“. *Journal of Sport History* 17 (1990), 306–317.
- Rehbein, Saalmann und Schwengel 2003**
Boike Rehbein, Gernot Saalmann und Hermann Schwengel, Hrsg. *Pierre Bourdieu’s Theorie des Sozialen: Probleme und Perspektiven*. Konstanz, 2003.
- A.-J. Reinach 1963**
Adolphe-Joseph Reinach. „Via“. In *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*. Bd. 5. Hrsg. von C. Daremberg und E. Saglio. Paris, 1963, 777–820.
- T. Reinach 1909–1913**
Théodore Reinach. „Hymnes musicaux (avec transcription en notes modernes)“. In *Fouilles de Delphes* III, 2. Paris, 1909–1913, 147–169.
- Reisch 1905**
Emil Reisch. „Dreifuss“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* V. Hrsg. von Georg Wissowa. Stuttgart, 1905, 1669–1696.
- Rémy 2005**
Bernard Rémy. *Antonin le Pieux, 138–161: Le siècle d’or de Rome*. Paris, 2005.
- Rey 1992**
Alain Rey, Hrsg. *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*. Paris, 1992.
- Rhodes 1981**
Peter J. Rhodes. *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*. Oxford, 1981.
- Rhodes 1998**
Peter J. Rhodes. „Hodopoioi“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 5. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1998, 656.
- Rhodes 2001**
Peter J. Rhodes. „strategos“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 11. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 2001, 1038.
- Richards 1919**
Richard G. C. Richards. „Rez. von Axel Boëthius. Die Pythais, Uppsala 1918“. *Classical Review* 33.5/6 (1919), 113–114.
- Rigsby 1996**
Kent J. Rigsby. *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*. Berkeley, Los Angeles und London, 1996.
- Robert 1969**
Louis Robert. „Théophraste de Mytilène à Constantinople“. *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1969), 42–64.
- Robert 1989**
Louis Robert. „Discours d’ouverture du VIII^e Congrès international d’épigraphie grecque et latine à Athènes“. In *Opera Minora Selecta* 6. Amsterdam, 1989, 709–719.
- Robinson 1943**
Henry S. Robinson. „The Tower of the Winds and the Roman Market-Place“. *American Journal of Archaeology* 47 (1943), 291–305.
- Rocchi 2002**
Giovanna D. Rocchi. „Topografia dello spazio internazionale. La hierà hodós da Atene a Delfi“. In *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7: Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgart, 2002, 148–159.
- Rocchi 1999**
Giovanni D. Rocchi. „Krisa“. In *Der neue Pauly*. Bd. 6. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 1999, (Sp.) 850–851.
- Roesch 1965**
Paul Roesch. *Thespies et la Confédération Béotienne*. Paris, 1965.

- Roesch 1982**
Paul Roesch. *Études Béotiennes*. Paris, 1982.
- Rogers 1991**
Guy M. Rogers. *The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City*. London, 1991.
- Rolley 1977**
Claude Rolley. *Les trépieds à cuve clouée*. Paris, 1977.
- Roscher 1978**
Wilhelm H. Roscher. „Apollon“. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Bd. I, 2. Hrsg. von W. H. Roscher. Hildesheim, 1978, 660–661.
- Roscher 1886–1890**
Wilhelm H. Roscher. „Apollon“. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Bd. I. Hrsg. von W. H. Roscher. Leipzig, 1886–1890.
- Rosenberger 2001**
Veit Rosenberger. *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*. Darmstadt, 2001.
- Ross 1851**
Ludwig Ross. *Wanderungen in Griechenland*. Bd. 1. Halle, 1851.
- Rostovtzeff 1953**
Michael I. Rostovtzeff. *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford, 1953.
- D. Roussel 1976**
Denis Roussel. *Tribu et Cité*. Paris, 1976.
- P. Roussel 1929**
Pierre Roussel. „Deux familles athéniennes à Délos“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 53 (1929), 166–184.
- P. Roussel 1987 [1916]**
Pierre Roussel. *Délos, colonie athénienne*. Paris, 1987 [1916].
- Rousset 2002**
Denis Rousset. *Le territoire de Delphes et la terre d'Apollon*. Paris, 2002.
- Roux 1976**
Georges Roux. *Delphes, son oracle et ses dieux*. Paris, 1976.
- Roux 1979**
Georges Roux. *L'Amphictionie, Delphes et le temple d'Apollon au IVe siècle*. Lyon, 1979.
- Rudhardt 1958**
Jean Rudhardt. *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*. Genf, 1958.
- Runnels 1995**
Curtis N. Runnels, Hrsg. *Artifact and Assemblage. The Finds from a Regional Survey of the Southern Argolid, Greece*. Stanford, 1995.
- Rüpke 1995**
Jörg Rüpke. *Kalender und Öffentlichkeit: Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 40. Berlin, 1995.
- Rüpke 1999**
Jörg Rüpke. „Antike Großstadtreigion“. In *Zwischen Krise und Alltag. Antike Religionen im Mittelmeerraum*. Hrsg. von C. Batsch, U. Egelhaaf-Gaiser und R. Stepper. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge I. 1999, 13–30.
- Rutherford 1995**
Ian Rutherford. „Theoric Crisis: the Dangers of Pilgrimage in Greek Religion and Society“. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 61.19 (1995), 274–293.
- Rutherford 2000**
Ian Rutherford. „Pilgerschaft“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 9. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 2000, 1014–1019.
- Rutherford 2001**
Ian Rutherford. „Tourism and the Sacred: Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage“. In *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*. Hrsg. von S. E. Alcock, J. F. Cherry und J. Elsner. New York, 2001, 40–52.
- Rutherford 2002**
Ian Rutherford. „Theoria“. In *Der Neue Pauly*. Bd. 12.1. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider. Stuttgart, 2002, 398–400.

Rutherford 2004

Ian Rutherford. „χορός εἰς ἐκ τῆσδε τῆς πόλεως (Xen. Mem. 3.3.12): Song-Dance and State-Pilgrimage at Athens“. In *Music and the Muses*. Hrsg. von P. Murray und P. Wilson. Oxford, 2004, 67–90.

Sakkélion 1877

Ioannis Sakkélion. „Ἐκ τῶν ἀνεκδότων τῆς Πατριμικῆς Βιβλιοθήκης. Scholies de Démosthène et d'Eschine d'après un manuscrit inédit de Patmos (pl. VI)“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 1 (1877), 138.

Sallnow und Eade 1990

Michael J. Sallnow und John Eade, Hrsg. *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*. London, 1990.

Salway 2007

Benet Salway. „The Perception and Description of Space in Roman Itineraries“. In *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Hrsg. von M. Rathmann. Mainz, 2007, 181–209.

Sánchez 2001

Pierre Sánchez. *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique, des origines au IIe siècle de notre ère*. Stuttgart, 2001.

Santi und Cimino 1991

Maresita N. Santi und Maria G. Cimino. *Museo Barracco Roma*. Rom, 1991.

Sarris 1927–1928

Ioannis Sarris. „Τὸ Κάστρον τοῦ Κορυνοῦ“. *AE* (1927–1928), 112–119.

Scarre 2006

Christopher Scarre. „Sound, Place and Space: Towards an Archaeology of Acoustics“. In *Archaeoacoustics*. Hrsg. von C. Scarre und G. Lawson. Cambridge, 2006, 1–10.

Scarre und Lawson 2006

Christopher Scarre und Graeme Lawson, Hrsg. *Archaeoacoustics*. Cambridge, 2006.

Schachermeyr 1968

Fritz Schachermeyr. *Religionspolitik und Religiosität bei Perikles*. Wien, 1968.

Schachter 1967

Albert Schachter. „A Boeotian Cult Type“. *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* (1967), 1–16.

Schachter 1981a

Albert Schachter. *Cults of Boiotia, Bd. 1: Acheloos to Hera*. London, 1981.

Schachter 1981b

Albert Schachter. *Cults of Boiotia, Bd. 4: Index of Inscriptions*. London, 1981.

Schachter 1986

Albert Schachter. *Cults of Boiotia, Bd. 2: Herakles to Poseidon*. London, 1986.

Schachter 1994

Albert Schachter. *Cults of Boiotia, Bd. 3: Potnia to Zeus, Cults of Deities Unspecified by Name*. London, 1994.

Schachter 1996

Albert Schachter. „Reconstructing Thespiai“. In *La montagne des Muses*. Hrsg. von A. Hurst und A. Schachter. Genf, 1996.

Schaefer 1966 [1885–1887]

Arnold Schaefer. *Demosthenes und seine Zeit* Bde. 1–3. Hildesheim, 1966 [1885–1887].

Schefold 1946

Karl Schefold. „Kleisthenes“. *Museum Helveticum* 3.2 (1946).

Schefold und F. Jung 1987

Karl Schefold und Franz Jung. *Die Urkönige Perseus, Bellerophon, Herakles und Theseus in der klassischen und hellenistischen Kunst*. München, 1987.

Schelp 1975

Jochen Schelp. *Das Kanoun. Der griechische Opferkorb*. Würzburg, 1975.

Schenk 2008

Gerrit J. Schenk. „Dorthin und wieder zurück. Mittelalterliche Pilgerreisen ins Heilige Land als ritualisierte Bewegung in Raum und Zeit“. In *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*. Hrsg. von J. Gengnagel, M. Horstmann und G. Schwedler. Menschen und Kulturen 4. Köln, Weimar und Wien, 2008, 19–83.

- Scherrer 2008**
Peter Scherrer. „Die Stadt als Festplatz: Das Beispiel der ephesischen Bauprogramme rund um die Kaiserneokorien Domitians und Hadrians“. In *Festrituale in der römischen Kaiserzeit*. Hrsg. von J. Rüpke. Tübingen, 2008, 35–65.
- Schipp 2011**
Oliver Schipp. *Die Adoptivkaiser: Nerva, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Marc Aurel, Lucius Verus und Commodus*. Darmstadt, 2011.
- Schlange-Schöninge 2005**
Heinrich Schlange-Schöninge. *Augustus*. Antike. Geschichte kompakt. Darmstadt, 2005.
- Schlesinger 1933**
Eilhard Schlesinger. *Die griechische Asylie*. Gießen, 1933.
- Schmalz 2006**
Geoffrey C. R. Schmalz. „The Athenian Prytaneion Discovered?“ *Hesperia* 75 (2006), 33–81.
- Schmarsow 1894**
August Schmarsow. *Das Wesen der architektonischen Schöpfung*. Antrittsvorlesung Universität Leipzig, 8.11.1893. 1894.
- Schmidt 1949**
Johanna Schmidt. „Parnassos“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XVIII, 4. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1949, 1573–1663.
- Schmitt 1963**
Hatto H. Schmitt. „Python“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXIV, 1. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1963, 606–610.
- C. Schneider 1969**
Carl Schneider. *Kulturgeschichte des Hellenismus* Bd. 2. München, 1969.
- K. Schneider 1960**
Karl Schneider. „Miliarium“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* Suppl. 6. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1960, 395–431.
- Schnurr 1995**
Christine Schnurr. „Zur Topographie der Theaterstätten und der Tripodenstrasse in Athen“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 105 (1995), 139–153.
- F. Schober 1936**
Friedrich Schober. „Tilphossion“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VI A, 1. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1936, 1044–1945.
- F. Schober 1941**
Friedrich Schober. „Phokis“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XX, 1. Hrsg. von Karl Mittelhaus. Stuttgart, 1941, 474–496.
- F. W. Schober 1924**
Friedrich Wilhelm Schober. *Phokis*. Jena, 1924.
- von Schoeffer 1889**
Valerianus von Schoeffer. *De Deli insulae rebus*. Bd. 9. Berliner Studien für Classische Philologie und Archaeologie 1. Berlin, 1889.
- Schröder 1999**
Stephan Schröder. „Zwei Überlegungen zu den Liedern vom Athenerschatzhaus in Delphi“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 128 (1999), 65–75.
- Schroer 2006**
Markus Schroer. *Räume, Orte, Grenzen*. Frankfurt a. M., 2006.
- Schrömbges 1986**
Paul Schrömbges. *Tiberius und die Res Publica Romana: Untersuchungen zur Institutionalisierung des frühen römischen Principats*. Bonn, 1986.
- Schwartz 1938**
Eduard Schwartz. „Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte“. In *Gesammelte Schriften* I. Berlin, 1938, 47–66.
- Schwendemann 1921**
Karl Schwendemann. „Der Dreifuss“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 36 (1921), 98–185.

Scullion 2005

Scott Scullion. „Pilgrimage' and Greek Religion: Sacred and Secular in the Pagan Polis“. In *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*. Hrsg. von J. Elsner und I. Rutherford. New York, 2005, 111–130.

Seager 1972

Robin Seager. *Tiberius*. London, 1972.

Sealey 1955

Raphael Sealey. „Athens after the Social War“. *The Journal of Hellenic Studies* 75 (1955), 74–81.

Shapiro 1989

Harvey A. Shapiro. *Art and Cult under the Tyrants in Athens*. Mainz, 1989.

Shear 1939

T. Leslie Shear. „The Campaign of 1938“. *Hesperia* 8.3 (1939), 201–246.

Shear 1970

Theodore Leslie Shear. „The Monument of the Eponymous Heroes in the Athenian Agora“. *Hesperia* 39.3 (1970), 145–222.

Shear 1973

Theodore Leslie Shear. „A Votive Relief from the Athenian Agora“. *Opuscula Romana* IX (1973), 183–191.

Sifakis 1967

Gregory M. Sifakis. *Studies in the History of Hellenistic Drama*. London, 1967.

Simon 1983

Erika Simon. *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*. Madison, 1983.

Sinn 2005

Ulrich Sinn. „Hiera Hodos“. In *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*. Bd. 4. Hrsg. von J. Paul Getty Museum. Bd. 4. Los Angeles, 2005, 46–47.

Skorda 1992

D. Skorda. „Recherches dans la vallée du Pléistos“. In *Delphes. Centenaire de la «Grande Fouille» réalisé par l'École Française d'Athènes, 1892–1903 Actes du colloque Paul Pedrizet, Strasbourg 6–9 novembre 1991*. Leiden, 1992, 39–66.

Smarczyk 1990

Bernhard Smarczyk. *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund*. München, 1990.

Snodgrass 1986

Anthony M. Snodgrass. „Rez. von François De Polignac. La naissance de la cité grecque“. *Classical Review* 100 (1986), 261–265.

Snodgrass 1989 and 1990

Anthony M. Snodgrass. „The Economics of Dedication“. In *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel mediterraneo antico*. Hrsg. von G. Bartoloni, G. Colonna und C. Grottanelli. Rom, 1989 and 1990, 287–294.

Soja 1989

Edward W. Soja. *Postmodern Geographies: the Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London und New York, 1989.

Soja 1996

Edward W. Soja. *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other Real-and-Imagined Places*. Oxford, 1996.

Sokolowski 1955

Franciszek Sokolowski. *Lois sacrées de l'Asie mineure (LSAM)*. Paris, 1955.

Sokolowski 1962a

Franciszek Sokolowski. *Lois sacrées des cités grecques (LSCG)*. Paris, 1962.

Sokolowski 1962b

Franciszek Sokolowski. *Lois sacrées des cités grecques (LSCG), Suppl.* Paris, 1962.

Sommerstein 2004

Alan Sommerstein. „Argive Oinoe, Athenian Epikouroi, and the Stoa Poikile“. In *Greek Art in View: Essays in Honour of Brian Sparkes*. Hrsg. von S. Keay und S. Moser. Oxford, 2004, 138–147.

Sourvinou-Inwood 1979

Christiane Sourvinou-Inwood. *Theseus as Son and Stepson: a Tentative Illustration of Greek Mythological Mentality*. London, 1979.

Sourvinou-Inwood 1988

Christiane Sourvinou-Inwood. „Myth as History: The Previous Owners of the Delphic Oracle“. In *Interpretations of Greek Mythology*. Hrsg. von J. Bremmer. Routledge, 1988, 215–241.

- Sourvinou-Inwood 1993**
 Christiane Sourvinou-Inwood. „Early Sanctuaries, the Eighth Century and Ritual Space. Fragments of a Discourse“. In *Greek Sanctuaries. New Approaches*. Hrsg. von N. Marinatos und R. Hägg. London und New York, 1993, 1–17.
- Spyropoulos und Amandry 1974**
 Théodore Spyropoulos und Pierre Amandry. „Monuments chorégiques d’Orchomène de Béotie“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 98 (1974), 235–237.
- Squillace 2003**
 Giuseppe Squillace. „La figura di Demade nella vita politica ateniese tra realtà e invenzione“. *Mediterraneo Antico* 6 (2003), 751–764.
- Stähler 2002**
 Klaus Stähler. „Saturnia terra. Bilder heiliger Landschaften“. In *Religiöse Landschaften*. Hrsg. von J. Hahn, unter Mitwirkung von C. Ronning. Münster, 2002, 105–139.
- Stefanis 1988**
 Ioannis E. Stefanis. *Διονυσιακοί Τεχνίται. Συμβουλές στην προσωπογραφία του θεάτρου και της μουσικής των αρχαίων Ελλήνων*. Heraklion, 1988.
- Stein-Hölkeskamp 2010**
 Elke Stein-Hölkeskamp, Hrsg. *Die griechische Welt: Erinnerungsorte der Antike*. München, 2010.
- Stemmer 1995**
 Klaus Stemmer, Hrsg. *Standorte. Kontext und Funktion antiker Skulptur*. Berlin, 1995.
- Stengel 1920**
 Paul Stengel. *Die griechischen Kultusaltertümer*. 3. Aufl. München, 1920.
- Stephanus 1954 [1831–1865]**
 Stephanus. *Thesaurus Graecae Linguae*. 9 Bde. 1954 [1831–1865].
- A. Stewart 2004**
 Andrew Stewart. *Attalos, Athens, and the Akropolis: The Pergamene ‘Little Barbarians’ and their Roman and Renaissance Legacy*. Cambridge, 2004.
- Z. Stewart 1977**
 Z. Stewart. „La religione“. In *Storia e civiltà dei Greci. Bd. 8: La società ellenistica. Economia, diritto, religione*. Hrsg. von R. Bianchi Bandinelli. Mailand, 1977, 503–616.
- Stikas 1938**
 Eustathe G. Stikas. „Ἀνασκαφή Ἱ Ἐλευθερῶν (Πανάκτου)“. *Πρακτικά της ἐν Αθήναις Αρχαιολογικῆς Ἐταιρείας* (1938), 41–49.
- Stikas 1979**
 Eustathe G. Stikas. „La restauration de l’autel d’Apollon à Delphes“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 103.2 (1979), 479–500.
- Stoddard und Morinis 1997**
 Robert H. Stoddard und Alan Morinis, Hrsg. *Sacred Places, Sacred Spaces: The Geography of Pilgrimages*. Baton Rouge, LA: Geoscience Publications, Department of Geography und Anthropology, Louisiana State University, 1997.
- Stoffle, Toupal und Nieves Zedeño 2003**
 Richard W. Stoffle, Rebecca S. Toupal und Maria Nieves Zedeño. „Landscape, Nature, and Culture: A Diachronic Model of Human-Nature Adaptations“. In *Nature across Cultures: Views of Nature and the Environment in Non-Western Cultures*. Hrsg. von H. Selin. Dordrecht, 2003, 97–114.
- van Straten 1987**
 Folkert T. van Straten. „Greek Sacrificial Representations: Livestock Prices and Religious Mentality“. In *Gifts to the Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium 1985*. Hrsg. von T. Linders und G. Nordquist. Boreas 15. Uppsala, 1987.
- van Straten 1995**
 Folkert T. van Straten. *Hiera Kala. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden und New York, 1995.
- Stroszeck 2014**
 Jutta Stroszeck. *Der Kerameikos in Athen: Geschichte, Bauten und Denkmäler im archäologischen Park*. Möhnesee, 2014.
- Sturm 2000**
 Gabriele Sturm. *Wege zum Raum: Methodologische Annäherungen an ein Basiskonzept raumbezogener Wissenschaften*. Opladen, 2000.

Stylianou 1998

Pétros J. Stylianou. *A Historical Commentary on Di-odoros Siculus*. Book 15. Oxford, 1998.

Sundwall 1906

Johannes Sundwall. *Epigraphische Beiträge zur sozial-politischen Geschichte Athens im Zeitalter des Demosthenes*. Leipzig, 1906.

Svoronos 1908–1937

Joannes N. Svoronos. *Das Athener Nationalmuseum*. 3 Textbände und 3 Tafelbände. Athen, 1908–1937.

Szabó 1992

Árpád Szabó. *Das geozentrische Weltbild. Astronomie, Geographie und Mathematik der Griechen*. München, 1992.

Szabó und Maula 1982

Árpád Szabó und Erkka Maula. *Enklíma – Έγκλίμα. Untersuchungen zur Frühgeschichte der griechischen Astronomie, Geographie und der Sebnentafeln*. Athen, 1982.

Szemethy 1991

Hubert Szemethy. *Der Apobatenagon. Eine philologisch-epigraphisch-archäologische Studie*. Wien, 1991.

Talbert 2000

Richard J. A. Talbert, Hrsg. *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*. Princeton, 2000.

Talbert 2007

Richard J. A. Talbert. „Peutingers Roman Map: the Physical Landscape Framework“. In *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*. Hrsg. von M. Rathmann. Mainz, 2007, 221–230.

Talbert 2012

Richard J. A. Talbert. „Roads not Featured: A Roman Failure to Communicate?“. In *Highways, Byways, and Road Systems in the Pre-Modern World*. Hrsg. von S. E. Alcock, J. Bodel und R. J. A. Talbert. Chichester, 2012, 235–254.

Taylor 1998

Jeremy G. Taylor. „Oinoe and the Painted Stoa: Ancient and Modern Misunderstandings?“. *The American Journal of Philology* 119.2 (1998), 223–243.

Thakur 2007

Sanjaya Thakur. „Identity under Construction in Roman Athens“. In *Negotiating the Past in the Past: Identity, Memory, and Landscape in Archaeological Research*. Hrsg. von N. Yoffee. Tucson, 2007, 104–127.

J. Thomas 1996

Julian Thomas. *Time, Culture, and Identity*. London, 1996.

J. Thomas 2001

Julian Thomas. „Archaeologies of Place and Landscape“. In *Archaeological Theory Today*. Hrsg. von I. Hodder. Cambridge, 2001, 167–187.

R. Thomas 1994

Rosalind Thomas. „Literacy and the City-State in Archaic and Classical Greece“. In *Literacy and Power in the Ancient World*. Hrsg. von A. K. Bowman und G. Woolf. Cambridge, 1994, 33–50.

Thompson 1937

Homer A. Thompson. „Buildings on the West Side of the Agora“. *Hesperia* 6.1 (1937), 1–226.

Thompson 1966

Homer A. Thompson. „Activity in the Athenian Agora 1960–1965“. *Hesperia* 35 (1966), 40–48.

Thompson 1977

Homer A. Thompson. „Dionysos among the Nymphs in Athens and in Rome“. *Journal of the Walters Art Gallery* 36 (1977), 73–76.

Thompson und Wycherley 1972

Homer A. Thompson und Richard E. Wycherley. *The Agora of Athens. The Athenian Agora, Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Bd. XIV. Princeton, 1972.

Tidworth 1970

Simon Tidworth. „The Roman and Medieval Theseus“. In *The Quest for Theseus*. Hrsg. von A. G. Ward, W. R. Connor, R. B. Edwards und S. Tidworth. London, 1970, 175–194.

Tilley 1994

Christopher Tilley. *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Oxford, 1994.

- Tilley 2008**
Christopher Tilley. „Phenomenological Approaches to Landscape Archaeology“. In *Handbook of Landscape Archaeology*. Hrsg. von B. David und J. Thomas. Walnut Creek, 2008, 271–276.
- Timothy 2006**
Dallen J. Timothy. *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London, 2006.
- Tobin 1997**
Jennifer Tobin. *Herodes Atticus and the City of Athens: Patronage and Conflict under the Antonines*. Amsterdam, 1997.
- Toepffer 1888**
Johannes Toepffer. „Die attischen Pythaisten und Deliaisten“. *Hermes* 23 (1888), 321–332.
- Toepffer 1889**
Johannes Toepffer. *Attische Genealogie*. Berlin, 1889.
- Tölle-Kastenbein 1994**
Renate Tölle-Kastenbein. *Das Olympieion in Athen*. Köln, 1994.
- Tolman 1948**
Edward C. Tolman. „Cognitive Maps in Rats and Men“. *Psychological Review* 55 (1948), 189–208.
- Tomlin 1990**
Charles D. Tomlin. *Geographic Information Systems and Cartographic Modeling*. Englewood Cliffs, 1990.
- Townsend 1995**
Rhys F. Townsend. *Agora XXVII: The East Side of the Agora. The Remains beneath the Stoa of Attalos*. Princeton, NJ, 1995.
- Tracy 1969**
Stephen V. Tracy. „Notes on the Inscriptions of the Pythais of 98/7 B.C.“ *Bulletin de Correspondance Hellénique* 93 (1969), 371–395.
- Tracy 1975a**
Stephen V. Tracy. „Notes on the Pythais Inscriptions“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 99 (1975), 185–218.
- Tracy 1975b**
Stephen V. Tracy. *The Lettering of an Athenian Mason*. *Hesperia Suppl. XV*, Princeton und New Jersey, 1975.
- Tracy 1975c**
Stephen V. Tracy. „The Puzzle of FD, III, 2, 49“. *American Journal of Archaeology* 79 (1975), 85–87.
- Tracy 1979**
Stephen V. Tracy. „Athens in 100 BC“. *Harvard Studies in Classical Philology* 83 (1979), 213–235.
- Tracy 1982**
Stephen V. Tracy. *I.G. II² 2336. Contributors of First Fruits for the Pythais*. Beiträge zur klassischen Philologie 139. Meisenheim am Glan, 1982.
- Tracy 1990**
Stephen V. Tracy. *Attic Letter-Cutters of 229 to 86 B.C.* Berkeley, Los Angeles und Oxford, 1990.
- Tracy 1991**
Stephen V. Tracy. „The Panathenaic Festival and Games: An Epigraphical Inquiry“. *Nikephoros* 4 (1991), 133–153.
- Tracy und Habicht 1991**
Stephen V. Tracy und Christian Habicht. „New and Old Panathenaic Victor Lists“. *Hesperia* 60 (1991), 187–236.
- Travlos 1949**
Ioannis Travlos. „The West Side of the Athenian Agora Restored“. *Hesperia Suppl.* 8 (1949), 382–492.
- Travlos 1960**
Ioannis Travlos. *Πολιοδομική Εξέλιξις τών Αθηνών*. Athen, 1960.
- Travlos 1971**
Ioannis Travlos. *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*. Tübingen, 1971.
- Travlos 1988**
Ioannis Travlos. *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*. Tübingen, 1988.
- Treu 1897**
Georg Treu. „Die Bildwerke von Olympia in Stein und Thon“. In *Olympia. Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabungen*. Bd. 3. Hrsg. von E. Curtius und F. Adler. Berlin, 1897.
- Trowbridge 1913**
Charles C. Trowbridge. „On Fundamental Methods of Orientation and ‘Imaginary Maps’“. *Science* 38 (1913), 888–897.

Trümper 1998

Monika Trümper. *Wohnen in Delos. Eine baugeschichtliche Untersuchung zum Wandel der Wohnkultur in hellenistischer Zeit*. Rahden/Westf., 1998.

Trümper 2002

Monika Trümper. „Das Sanktuarium des ‚Établissement des Poseidoniastes de Bérytos‘ in Delos. Zur Baugeschichte eines griechischen Vereinsheiligtums“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 126.1 (2002), 265–330.

Trümper 2016

Monika Trümper. „Delos as Center of Athenian ‚Sea Power‘: An Archaeological Perspective“. In *Seemacht, Seeherrschaft und die Antike*. Hrsg. von E. Baltrusch, H. Kopp und C. Wendt. Historia-Einzelschriften. Stuttgart, 2016, 233–251.

Tsochos 2002

Charalampos Tsochos. *Πομπὴς πέμπειν. Prozessionen von der minoischen bis zur klassischen Zeit in Griechenland*. Thessaloniki, 2002.

Tuan 1975

Yi-Fu Tuan. „Images and Mental Maps“. *Annals of the Association of American Geographers* 65 (1975), 205–213.

Tuchelt u. a. 1989

Klaus Tuchelt, Peter Schneider, Thomas Schattner und Hans Roland Baldus. „Didyma. Bericht über die Ausgrabungen 1985 und 1986 an der Heiligen Strasse von Milet nach Didyma“. *Archäologischer Anzeiger* (1989), 143–218.

Turner 1969

Victor E. Turner. *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*. London, 1969.

Turner 1973

Victor E. Turner. „The Center Out There: Pilgrim’s Goal“. *History of Religions* 12.3 (1973), 191–230.

Turner 1974

Victor E. Turner. „Pilgrimages as Social Processes“. In *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca und London, 1974, 166–230.

Turner 1978

Victor E. Turner. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York, 1978.

Turner 1982

Victor E. Turner. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. New York, 1982.

Turner 1986

Victor E. Turner. *The Anthropology of Performance*. New York, 1986.

Typaldou-Fakiris 2004

Catherine Typaldou-Fakiris. *Villes fortifiées de Phocide et la IIIe guerre sacrée 356–346 av. J.-C.* Aix-en-Provence, 2004.

Uhl und Boelderl 1999

Florian Uhl und Artur R. Boelderl, Hrsg. *Rituale. Zugänge zu einem Phänomen*. Düsseldorf und Bonn, 1999.

Vallois 1931

René Vallois. „Les strophes mutilées du péan de Philodamos“. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 55 (1931), 357–362.

Valmin 1939

Mattias N. Valmin. *Les inscriptions du théâtre*. Ecole française d’Athènes, Fouilles de Delphes III, 6. Paris, 1939.

Vamvouri 1998

Maria Vamvouri. „Fiction poétique et réalité historique à propos du Péan de Liménios“. *Gaia* 3 (1998), 37–57.

Van Dyke 2008

Ruth M. Van Dyke. „Memory, Place, and the Memorialization of Landscape“. In *Handbook of Landscape Archaeology*. Hrsg. von B. David und J. Thomas. Walnut Creek, 2008, 277–284.

Van Dyke und Alcock 2003

Ruth M. Van Dyke und Susan E. Alcock, Hrsg. *Archaeologies of Memory*. Oxford, 2003.

Vanderpool 1978

Eugene Vanderpool. „Roads and Forts in Northwestern Attica“. *California Studies in Classical Antiquity* 11 (1978), 227–245.

Varvarousis 2010

Paris Varvarousis. *The Ancient City of Haliartos: History and Culture*. Athen, 2010.

- Vatin 1983**
 Claude Vatin. „Communication: Les Danseuses de Delphes“. *Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes rendus des séances de l'Académie* 127.1 (1983), 26–40.
- Vatin 1991**
 Claude Vatin. *Monuments votifs de Delphes*. Rom, 1991.
- Vernant 1965**
 Jean-Pierre Vernant. „Espace et organisation politique en Grèce ancienne“. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 20 (1965), 576–595.
- Veyne 1976**
 Paul Veyne. *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris, 1976.
- Vidal-Naquet 1981**
 Pierre Vidal-Naquet. *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris, 1981.
- Vikela 1997**
 Evgenia Vikela. „Attische Weihreliefs und die Kulttopographie Attikas“. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 112 (1997), 167–246.
- Vogt 2002**
 Steffen Vogt. *Ortsbegehungen. Topographische Erinnerungsverfahren und politisches Gedächtnis in Thomas Bernhards ‚Der Italiener‘ und ‚Auslöschung‘*. Berlin, 2002.
- Volkmann 1967**
 Hans Volkmann. „Hodopoioi“. In *Der Kleine Pauly*. Bd. 2. Stuttgart, 1967, 1196.
- Volkmann 1975**
 Hans Volkmann. „Thesmotheten“. In *Der Kleine Pauly* Bd. 5. Stuttgart, 1975, (Sp.) 753.
- Voutiras 1982**
 Emmanuel Voutiras. „A Dedication of the Hebdomaistai to the Pythian Apollo“. *American Journal of Archaeology* 86.2 (1982), 229–233.
- Wagner-Hasel 1998**
 Beate Wagner-Hasel. „Wissenschaftsmythen und Antike. Zur Funktion von Gegenbildern der Moderne am Beispiel der Gabentauschdebatte“. In *MythenMächte – Mythen als Argument*. Hrsg. von A. Völker-Rasor und W. Schmale. Berlin, 1998, 33–64.
- Wagner-Hasel 2000**
 Beate Wagner-Hasel. *Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland*. Frankfurt a. M. und New York, 2000.
- Wagner-Hasel 2002**
 Beate Wagner-Hasel. „Kommunikationswege und die Entstehung überregionaler Heiligtümer: das Fallbeispiel Delphi“. In *Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt* 1999. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7. Stuttgart, 2002, 160–180.
- Wagner-Hasel 2006**
 Beate Wagner-Hasel. „Gift-Exchange: Ancient Attitudes and Modern Theories“. In *Ancient Greece from Mycenaean Palaces to the Age of Homer*. Hrsg. von S. Deger-Jalkotzy und I. Lemos. Edinburgh, 2006, 257–263.
- Walker 1995**
 Henry J. Walker. *Theseus and Athens*. New York und Oxford, 1995.
- Wallace 1974**
 Paul W. Wallace. „Hesiod and the Valley of the Muses“. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 15.1 (1974), 5–24.
- Wallace 1979**
 Paul W. Wallace. *Strabo's Description of Boiotia: A Commentary*. Heidelberg, 1979.
- Walter 2004**
 Uwe Walter. *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*. Frankfurt a. M., 2004.
- Walton und Arnott 1996**
 J. Michael Walton und Peter D. Arnott. *Menander and the Making of Comedy*. Westport, 1996.

Wankel 1988

Hermann Wankel. „Demosthenes' erste freiwillige Trierarchie und die Datierung des Euböaunternehmens vom Jahre 357“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 71 (1988), 199–200.

Watson und Keating 1999

Aaron Watson und David Keating. „Architecture and Sound: an Acoustic Analysis of Megalithic Monuments in Prehistoric Britain“. *Antiquity* 73 (1999), 325–336.

Webster 1972

Thomas B. L. Webster. *Potter and Patron in Classical Athens*. London, 1972.

Weigel 2002

Sigrid Weigel. „Zum ‚topographical turn‘ – Kartographie, Topographie und Raumkonzepte in den Kulturwissenschaften“. *KulturPoetik* 2.2 (2002), 151–165.

Weiler 1981

Ingomar Weiler. *Der Sport bei den Völkern der Alten Welt: Eine Einführung*. Darmstadt, 1981.

Welwei 1983

Karl-Wilhelm Welwei. *Die griechische Polis*. Stuttgart und Berlin, 1983.

Welwei 1987

Karl-Wilhelm Welwei. „Rez. von François de Polignac. La naissance de la cité grecque, Paris 1984“. *Gnomon* 59 (1987), 456–458.

Wernicke 1895

Konrad Wernicke. „Apollon“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* II, 1. Hrsg. von Georg Wissowa. Stuttgart, 1895, 1–111.

West 1975

Martin L. West. „Cynaethus' Hymn to Apollo“. *The Classical Quarterly* 25 (1975), 161–170.

West 1992

Martin L. West. *Ancient Greek Music*. Oxford, 1992.

Westlake 1948

Henry D. Westlake. „Athenian Food Supplies from Euboea“. *The Classical Review* 62 (1948), 2–5.

Wheatley und Gillings 2002

David Wheatley und Mark Gillings. *Spatial Technology and Archaeology: The Archaeological Applications of GIS*. London, 2002.

Whittaker 1991

Helene Whittaker. „Pausanias and his Use of Inscriptions“. *Symbolae Osloenses* 66 (1991), 171–186.

Wiemer 2009a

Hans-Ulrich Wiemer. „Bild der Polis oder Bild des Königs? Zur Repräsentationsfunktion städtischer Feste im Hellenismus“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 116–131.

Wiemer 2009b

Hans-Ulrich Wiemer. „Neue Feste – neue Geschichtsbilder? Zur Erinnerungsfunktion städtischer Feste im Hellenismus“. In *Feiern und Erinnern. Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste*. Hrsg. von H. Beck und H.-U. Wiemer. Berlin, 2009, 83–108.

von Wilamowitz-Moellendorff 1903

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. „Apollon“. *Hermes* 38 (1903), 575–586.

Will 1983

Wolfgang Will. *Athen und Alexander. Untersuchungen zur Geschichte der Stadt von 338 bis 322 v. Chr.* Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 77. München, 1983.

Willemsen 1957

Franz Willemsen. *Dreifüßkessel von Olympia*. Berlin, 1957.

Wilson 2000

Peter Wilson. *The Athenian Institution of the 'Khoregia': The Chorus, the City, and the Stage*. Cambridge, 2000.

Wilson 2007

Peter Wilson. „Performance in the Pythion: The Athenian Thargelia“. In *The Greek Theatre and Festivals*. Hrsg. von P. Wilson. Oxford, 2007, 150–182.

Winterberger 1892

Winterberger. „Altattische Landes- und Grenzfestigungen“. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 7 (1892), 122–124.

- G. Wirth 1977**
 Gerhard Wirth. „Lykurg und Athen im Schatten Philipps II.“ In *Volk und Verfassung im vorbellenistischen Griechenland*. Hrsg. von W. Eder und K.-J. Hölkeskamp. Stuttgart, 1977, 191–225.
- U. Wirth 2002**
 Uwe Wirth, Hrsg. *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M., 2002.
- Witschel 1997**
 Christian Witschel. „Domitian“. In *Die römischen Kaiser: 55 historische Porträts von Caesar bis Iustinian*. Hrsg. von M. Clauss. München, 1997, 98–109.
- Woodford 1974**
 Susan Woodford. „More Light on Old Walls: The Theseus of the Centauromachy in the Theseion“. *The Journal of Hellenic Studies* 94 (1974), 158–165.
- Wörle 1995**
 Michael Wörle. „Vom tugendsamen Jüngling zum gestressten Euergeten. Überlegungen zum Bürgerbild hellenistischer Ehrendekrete“. In *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*. Hrsg. von M. Wörle und P. Zanker. München, 1995, 241–250.
- Wörle und Zanker 1995**
 Michael Wörle und Paul Zanker, Hrsg. *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*. München, 1995.
- Wrede 1924**
 Walther Wrede. „Phyle“. *Attische Mitteilungen* 49 (1924), 153–161.
- Wrede 1933**
 Walther Wrede. *Attische Mauern*. Athen, 1933.
- Wrede 1934**
 Walther Wrede. *Attika*. Athen, 1934.
- Wrede 1936**
 Walther Wrede. „Thria“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VI, 1. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1936, 598–599.
- Wright 1966**
 John K. Wright. *Human Nature in Geography*. Cambridge, MA, 1966.
- Wüst 1936**
 Ernst Wüst. „Tilphusa“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VI A, 1. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1936, 1045–1048.
- Wycherley 1957**
 Richard E. Wycherley. „Literary and Epigraphical Testimonia“. In *Agora III*. 1957.
- Wycherley 1959**
 Richard E. Wycherley. „Two Athenian Shrines“. *American Journal of Archaeology* 63.1 (1959), 67–72.
- Wycherley 1963**
 Richard E. Wycherley. „The Pythion at Athens: Thucydides 2.15.4; Philostratos, *Lives of the Sophists*, 2. 1. 7“. *American Journal of Archaeology* 67.1 (1963), 75–79.
- Wycherley 1964**
 Richard E. Wycherley. „The Olympieion at Athens“. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 5 (1964), 161–179.
- Wycherley 1966**
 Richard E. Wycherley. „Archaia Agora“. *Phoenix* 20 (1966), 285–293.
- Yoffee 2007**
 Norman Yoffee. „Peering into the Palimpsest. An Introduction to the Volume“. In *Negotiating the Past in the Past: Identity, Memory, and Landscape in Archaeological Research*. Hrsg. von N. Yoffee. Tucson, 2007, 1–9.
- Zagdoun 1977**
 M. A. Zagdoun. *En-têtes de décrets et emblèmes du IV^e siècle à l'époque d'Hadrien*. Fouilles de Delphes IV, 6. Nr. 14. Paris, 1977.
- Zaidman und Pantel 1994**
 Louise B. Zaidman und Pauline S. Pantel. *Die Religion der Griechen*. München, 1994.
- Zanker 1995**
 Paul Zanker. *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*. München, 1995.
- Ziebarth 1909**
 Erich Ziebarth. *Aus dem griechischen Schulwesen*. Leipzig, 1909.

Ziehen 1906

Ludwig Ziehen. „Theoroi“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* X. Hrsg. von Georg Wissowa. Stuttgart, 1906, 2239.

Ziehen 1934

Ludwig Ziehen. „Theoria“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* X. Hrsg. von Wilhelm Kroll. Stuttgart, 1934, 2228–2239.

Ziehen 1939

Ludwig Ziehen. „Das Opfer-Mahl“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XVIII, 1. Hrsg. von Karl Mittelhaus. Stuttgart, 1939, 621–622.

Ziehen 1949

Ludwig Ziehen. „Panegyris“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XVIII, 3. Hrsg. von Konrat Ziegler. Stuttgart, 1949, 581.

Zimmermann 2009a

Martin Zimmermann. „Stadtbilder im Hellenismus – die hellenistische Polis in neuer Perspektive“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 9–22.

Zimmermann 2009b

Martin Zimmermann. „Stadttraum, Architektur und öffentliches Leben in der hellenistischen Stadt“. In *Stadtbilder im Hellenismus*. Hrsg. von A. Matthaei und M. Zimmermann. Berlin, 2009, 23–40.

Δρακωτού 2009

Ι. Δρακωτού. „Ιερά Οδός, ανατολικό τμήμα“. In *Αττικής οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Hrsg. von Μ. Κόρρες. Athen, 2009, 112–123.

Ματθαίου 2009

Α. Π. Ματθαίου. „Οι οδοί της Αττικής. Οι αρχαίες γραπτές μαρτυρίες“. In *Αττικής οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Hrsg. von Μ. Κόρρες. Athen, 2009, 22–33.

Μπακανδρίτσου, Α. 2004

Μπακανδρίτσου, Α. *Ερέχθειον: αρχιτεκτονική μορφή και λατρευτικός χαρακτήρας*. Rethymno, 2004.

Παπαγγέλη 2009

Κ. Παπαγγέλη. „Ιερά Οδός, δυτικό τμήμα“. In *Αττικής οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Hrsg. von Μ. Κόρρες. Bd. 1. Athen, 2009, 124–139.

Σταΐνχαουερ 2009

Γ. Σταΐνχαουερ. „Οδικό δίκτυο της Αττικής“. In *Αττικής οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Hrsg. von Μ. Κόρρες. Athen, 2009, 34–73.

Τσιριγώτη-Δρακωτού 2008

Ι. Τσιριγώτη-Δρακωτού. „Η Ιερά οδός των Ρωμαϊκών Χρόνων“. In *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή εποχή: πρόσφατες ανακαλύψεις, νέες έρευνες*. Hrsg. von Σ. Βλίζος. Athen (Benaki Museum), 2008, 311–321.

F Nachweis für die Tabelle, Abbildungen und Tafeln

ABBILDUNGEN: 1–2 Stefanie Kühn. **TABELLEN:** 1 Stefanie Kühn.

TAFELN: 1–4 Stefanie Kühn. 5 Nils Hempel.

G Nils C. Hempel: Least-Cost-Path-Analyse zur Rekonstruktion des Weges der Pythais-Prozession

Vorbemerkung

In diesem Appendix zur Doktorarbeit von Stefanie Kühn wird beschrieben, auf welche Weise die Prozessionsstrecke zwischen Athen und Delphi mit Hilfe eines Geoinformationssystems (GIS) rekonstruiert wurde und welche Schlüsse diese Rekonstruktion zulässt. Dieser Text beruht zu großen Teilen auf meiner im April 2012 an der Freien Universität Berlin eingereichten Magisterarbeit mit dem Thema *Methodenkritische Untersuchung zur least-cost path Analyse*. Sie wurde von Prof. Ortwin Dally und Prof. Silvia Polla betreut, denen ich an dieser Stelle für ihre zahlreichen hilfreichen Anmerkungen meinen Dank aussprechen möchte. Danken möchte ich auch Dr. Stefanie Kühn, für ihre Geduld bei der Anfertigung dieses Appendix und für die vielen Jahre der Freundschaft, die aus diesem Projekt entstanden sind.

Im Nachfolgenden wird die Least-Cost-Path-Analyse detailliert vorgestellt und auf bestimmte Probleme dabei hingewiesen. Da mit GRASS GIS gearbeitet wurde, wird die Durchführung mit den dort vorhandenen Modulen erklärt. Der Text beinhaltet aber keine allgemeine Einführung in GIS, daher kann nicht auf jedes Detail und jeden Begriff genauer eingegangen werden. Es wird ein Grundverständnis dieser Techniken sowie der wichtigsten in diesem Zusammenhang verwendeten Fachbegriffe vorausgesetzt. Eine allgemeine Einführung in die Thematik liefern James Conolly und Mark Lake. In ihrem Glossar werden zudem alle wichtigen Fachbegriffe erklärt.¹ Die Autopsie der Befunde wurde durch eine vom Excellence Cluster Topoi finanzierte Forschungsreise ermöglicht, die Dr. Stefanie Kühn und ich im Jahr 2009 durchführten. Hierbei haben wir verschiedene antike und mittelalterliche Straßenreste gesucht und mit GPS vermessen. Der für diese Arbeit wichtigste Befund ist die Oinoe-Road, deren Verlauf von 5,6 Kilometer wir in voller Länge abgeschritten sind, trotz der hohen Kosten, die der Widerstand der garsrigen stacheligen Kermes-Eiche verursachte.

Die Least-Cost-Path-Analyse

Die LCP-Analyse hat ihren Ursprung in einem mathematischen Problem. Gesucht wird dabei ein Weg innerhalb einer Menge von Punkten von einem Startpunkt (A) zu einem beziehungsweise allen möglichen Endpunkten (N), wobei der gewählte Weg hinsichtlich einer bestimmten Eigenschaft minimal sein muss. Dieses Problem wird innerhalb

¹ Conolly und Lake 2006, 214–225, 252–255, 289–306.

der Graphentheorie behandelt. Ein Graph ist ein mathematisches Modell, das aus Knoten und Kanten besteht.² Eine Kante verbindet dabei zwei Knoten miteinander. Die Kanten können mit Hilfe von einem Zahlenwert, den sogenannten Kosten, gewichtet werden. Ist dies der Fall, spricht man von einem gewichteten Graphen. Für die Durchführung der LCP-Analyse ist dabei irrelevant, was der Graph repräsentiert und wofür die Kosten stehen, dies ist nur für die Interpretation des Ergebnisses von Bedeutung. Die Gesamtkosten für einen Weg von Knoten A zu Knoten N bildet die Summe der Kosten der dabei genutzten Kanten. Der kostengünstigste Weg, der Least-Cost-Path, ist derjenige, bei dem diese Summe am niedrigsten ist. Zu beachten ist, dass es keinen günstigeren Weg, sehr wohl aber gleichgünstige Alternativen geben kann.

Zur Lösung dieses mathematischen Problems stehen mehrere Algorithmen zur Verfügung. Der bekannteste und in vielen GIS verwendete, ist der Dijkstra-Algorithmus.³ Dieser findet in jedem Graphen, der sich für die LCP-Analyse eignet, ein korrektes Ergebnis.⁴ Ein Graph ist dann geeignet, wenn er keine negativen Kosten enthält und Start- und Zielknoten Teil desselben zusammenhängenden Graphen sind.⁵ Negative Kostenwerte führen dazu, dass der Algorithmus diese Kante in einer Dauerschleife verwendet, da sich bei jeder Nutzung die Kosten weiter verringern. Da es somit nie ein Ergebnis gäbe, ist dies unbedingt zu vermeiden.⁶

In der GIS-gestützten LCP-Analyse werden eine oder mehrere Rasterkarten, die bestimmte Kosten enthalten, als Grundlage genommen. Das GIS muss demnach während der Analyse aus dem Raster einen Graphen erstellen, dessen Kanten bestimmte Kosten zuweisen und entscheiden, ob eine Kante Teil des LCP ist.⁷

- 2 Eine ausführliche Einführung in die Graphentheorie findet man u. a. bei Krumke und Noltemeier 2005. Vgl. Conolly und Lake 2006, 234–238.
- 3 Er wird sowohl in ArcGIS als auch in GRASS GIS in den entsprechenden Modulen verwendet, s. Dijkstra 1959, passim. Vgl. Herzog und Posluschny 2011, 237–238.
- 4 Dies lässt sich mathematisch beweisen, s. Cormen 2001, 595–599. Krumke und Noltemeier 2005, 175–177.
- 5 Graphen, bei denen verschiedene Teile nicht miteinander verbunden sind, nennt man unzusammenhängende Graphen. Da bei diesen zwischen den Knoten der jeweiligen Teilgraphen keine Kantenverbindung existiert, kann folglich auch kein LCP zwischen diesen Knoten gefunden werden.
- 6 Hierauf weisen auch Herzog und Posluschny hin, gehen aber davon aus, dass es in archäologischen Studien immer positive Kosten geben müsste, da

- jede Bewegung Zeit und Energie kostet, s. Herzog und Posluschny 2011, 222. Es kann aber bei bestimmten Kombinationen von Faktoren oder bei der Verwendung bestimmter Kostenfunktionen durchaus zu negativen Ergebnissen kommen, wie auch Herzog schreibt, s. Herzog 2013b, 188. Es gibt Algorithmen, die mit negativen Kosten umgehen können, z. B. der Bellman-Ford-Algorithmus, diese sind aber weder in ArcGIS noch in GRASS GIS implementiert. Zum Bellman-Ford, s. Krumke und Noltemeier 2005, 181–186, 190. Weitere Alternativen nennt Harris, der zudem schreibt, dass sowohl der Dijkstra-Algorithmus als auch der Bellman-Ford-Algorithmus in ESRI's ArcInfo implementiert sind, s. Harris 2000, 121.
- 7 Ausführlich erklärt bei Xu und Lathrop 1995, 153–156; vgl. Collischonn und Pilar 2000, 397–401; Herzog 2014, 3.

Die Ausgangswerte werden dem GIS mit der *cost-of-passage map* beziehungsweise der *friction map* übergeben.⁸ Als Kostengrundlage wird häufig die Hangneigung (*slope*) aus einem Geländemodell beziehungsweise *digital terrain model* (DTM) abgeleitet und zusammen mit weiteren Faktoren unter Anwendung einer Kostenfunktion in Kostenwerte umgerechnet.⁹ Die Wahl der Kostenfunktion bestimmt dabei, welche Semantik die Kosten haben.¹⁰ Unter anderem wird die Änderung der potentiellen Energie,¹¹ die aufzuwendende Energie in Joule oder Watt,¹² die Geschwindigkeit oder die Zeit¹³ als Kostenfaktor pro Rasterfeld verwendet. Dabei werden mal physiologische Untersuchungen zu Rate gezogen, mal empirisch erhobene Daten, die zum Beispiel von Wanderführern wie Eric Langmuir zur Berechnung der Zeit für eine bestimmte Wegstrecke verwendet werden. Die Wahl der Kostenfunktion bestimmt daher die Aussagen, die man mit dem LCP treffen kann.

Hat man die *friction map* erstellt, wird diese unter Anwendung einer sogenannten *spreading function* in ein *accumulated cost surface* (ACS) überführt.¹⁴ Diese *spreading func-*

- 8 Eine weitere häufig verwendete Bezeichnung ist *cost-surface*, allerdings verweisen Conolly und Lake in ihrem Glossary unter *cost-surface* auf *accumulated cost-surface*. Es ist nicht immer ganz klar, ob diese Gleichsetzung von allen Forschern geteilt wird, um aber Missverständnissen vorzubeugen, wird in diesem Beitrag die eindeutige Unterscheidung von *friction map* und ACS verwendet, s. Conolly und Lake 2006, 291–292; ebenso Bell und Lock 2000, 86–87; vgl. van Leusen 2002, Kap. 6, 4–5.
- 9 Die meisten Untersuchungen, die sich mit der LCP-Analyse beschäftigen, verwenden *slope* als Kostenwert, wie Irmela Herzog zeigte, s. Herzog 2014, 5; vgl. van Leusen 2002, Kap. 6, 5–7; Wheatley und Gillings 2002, 154–156.
- 10 Pieter Martijn van Leusen hat einige dieser Funktionen in seiner Dissertation diskutiert, s. van Leusen 2002, Kap. 6, 5–7; vgl. Conolly und Lake 2006, 218–221. Einen ausführlichen Test verschiedener Kostenfunktionen hat Herzog vorgenommen, s. Herzog 2013a, passim.
- 11 Tyler Bell und Gary Lock verwenden eine Funktion, die sie aus der Formel für die potentielle Energie ableiten, s. Bell und Lock 2000, 88–89.
- 12 Eine solche Funktion wird von Marcos Llobera verwendet, s. Llobera 2000, 70–71. Llobera verweist dabei auf mehrere unterschiedliche Arbeiten, in seiner Grafik (Abb. 2) aber explizit auf einen Artikel von Alberto Minetti. Dieser ist ein Physiologe, der sich in mehreren Artikeln mit dem Energieverbrauch beim Gehen oder Laufen beschäftigt hat und daher in Untersuchungen, die die LCP-Analyse zum Gegenstand haben, häufig zitiert wird, s. Minetti 1995; vgl. Minetti u. a. 2002; Herzog 2013a, 377. Ebenfalls auf den Energieverbrauch bezieht sich Polla, s. Polla 2009, 133–138.
- 13 Da Geschwindigkeit und Zeit über die räumliche Distanz in einem Verhältnis zueinander stehen, lässt sich aus diesen Werten natürlich der jeweils andere ableiten. Eine Formel, die Geschwindigkeit berechnet, stammt von Waldo Tobler, die von Larry Gorenflo und Nathan Gale verwendet wurde, s. Gorenflo und Gale 1990, 244. Van Leusen schreibt fälschlich, dass der *slope* in Grad eingesetzt werden muss, Wheatley und Gillings hingegen wollen die Steigung in Prozent verwenden. Beides ist, wie man bei Tobler sowie Gorenflo und Gale nachlesen kann, falsch. Richtig ist, dass der Tangens des Hangneigungswinkel verwendet wird, s. van Leusen 2002, Kap. 6, 6; so auch bei Conolly und Lake 2006, 219; Wheatley und Gillings 2002, 155; Tobler 1993, 3, Abb. 2; dies bestätigen auch Herzog und Posluschny s. Herzog und Posluschny 2011, 240. Die Zeit in Sekunden wird von der Formel berechnet, die im GRASS GIS Modul *r.walk* fest implementiert ist, s. Neteler und Mitasova 2008, 381. Beide Funktionen werden auch von Herzog diskutiert, s. Herzog 2013a, 376–377.
- 14 Zu *spreading functions* s. Conolly und Lake 2006, 221–224; vgl. Tomlin 1990, 134–150; Douglas 1994, 40–42; Herzog 2014, 3.

tion legt fest, welche Felder von einem zentralen Feld erreicht werden können, zu welchen Nachbarknoten also eine Kante existiert. Somit erstellt die *spreading function* den Graphen. Mit Hilfe des Dijkstra-Algorithmus werden dann entlang dieser imaginären Kanten die Kosten summiert. Die Ergebnisse dieser Berechnung werden abschließend in einer neuen Rasterkarte ausgegeben, wobei jedes Rasterfeld die minimalen akkumulierten Kosten zu dem vorher gewählten Startpunkt enthält. Da diese akkumulierten Kosten konzentrisch zum Startpunkt der Berechnung hin abnehmen, lässt sich das ACS auch als auf dem Kopf stehender Kegel vorstellen. Eine zweite Karte, die *direction* oder *backling map*, speichert, welche Kanten zum Verbinden der Knoten genutzt wurden. Den LCP findet man nun, indem man von einem beliebigen Endpunkt unter Verwendung der Richtungskarte die genutzten Kanten zum Ausgangspunkt zurückverfolgt.¹⁵

Die Least-Cost-Path-Analyse in GRASS GIS

Eine LCP-Analyse in GRASS GIS wird in zwei Schritten durchgeführt. Im ersten Schritt werden mit *r.walk* oder *r.cost* ein ACS sowie eine *direction map* berechnet. Beide Karten werden dann als Eingabeparameter für *r.drain* verwendet, welches für einen oder mehrere gewählte Startpunkte den LCP entlang der in der Richtungskarte gespeicherten Wege findet. Diese werden dann als Raster- und Vektorkarte ausgegeben. Für die meisten im Folgenden dargelegten Analysen wurde das Modul *r.walk* verwendet. Dies ist eine Weiterentwicklung von *r.cost*. Beide arbeiten intern zu großen Teilen identisch, haben aber auch entscheidende Unterschiede. Die beiden wichtigsten sind die Berechnung des *effective slope* sowie die feste Implementierung einer Kostenfunktion in *r.walk*. Im Folgenden wird dieses Modul und seine Eingabeparameter genauer vorgestellt, außerdem wird auf einige Spezifika von *r.walk* eingegangen, die für die Berechnung von Bedeutung sind.

15 Nur mit Hilfe einer *direction map* lassen sich die gewählten imaginären Kanten nachvollziehen. Bevor es diese Karten gab, wurde der LCP erstellt, in dem man ein zweites Modul, bei GRASS GIS *r.drain*, den Weg mit der stärksten Kostenreduktion im ACS von einem Zielpunkt zum Startpunkt in der ‚Kegelspitze‘ zurückverfolgen ließ. Dadurch konnte es passieren, dass der LCP nur unvollständig erzeugt werden konnte, da das Modul in einem lokalen Minimum feststeckte. Diese Gefahr bestand insbesondere bei der Verwendung des *knight move*, den *r.drain* nicht beherrschte. Das Ergebnis musste somit nicht mit dem zuvor berechneten LCP übereinstimmen. Dies führte dazu, dass, unter anderem von van Leusen, an den implementierten Algorithmen gezweifelt

wurde, s. van Leusen 2002, Kap. 6, 9. Herzog und Posluschny bezeichneten die Implementierung des Dijkstra-Algorithmus im GRASS GIS als unvollständig, s. Herzog und Posluschny 2011, 222. Was insofern korrekt ist, als dass zwar mit dem ACS die von Dijkstra definierte Menge A gespeichert und ausgegeben wurde, da aber der Graph nur zur Laufzeit existiert, fehlte die Menge I. Diese manifestiert sich nun in der *direction map*, s. Dijkstra 1959, 269. Zum selben Problem noch mehrfach Herzog, s. Herzog 2013b, 188–189; vgl. Herzog 2014, 3. Im GRASS GIS Modul *r.walk* wird eine *direction map* seit der Version 6.4 mit ausgegeben. Diese wird nun zusammen mit dem ACS an *r.drain* übergeben, wodurch der korrekte LCP generiert wird.

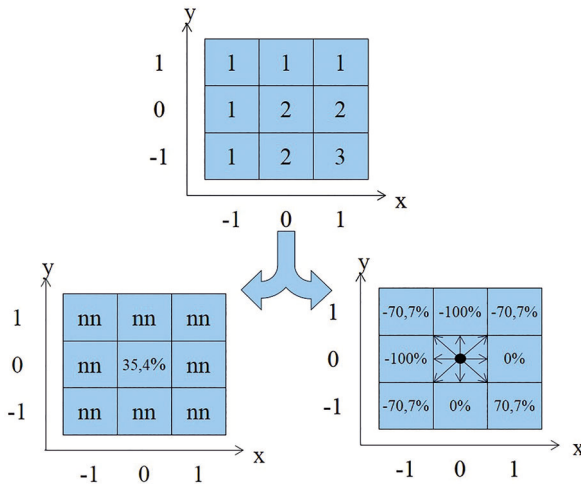


Abb. 1 Ausgangsraster und daraus abgeleitet der slope nach der Methode von Horn (links), und der effective slope nach der Berechnungsmethode in *r.walk* (rechts), vorausgesetzt die horizontale und vertikale Distanz zwischen zwei Zellen beträgt 1.

Das Modul *r.walk*⁶

Das Modul *r.walk* besitzt eine Vielzahl von Eingabeparametern, mit denen sich die Berechnungen und damit der spätere LCP steuern lassen.¹⁶ Diese Eingabeparameter lassen sich in Berechnungswerte, Berechnungsformel und Berechnungsmodus unterteilen. Die Berechnungswerte werden mit den beiden Karten *elevation map* und *friction map* übergeben, die Berechnungsformel wird mit den Parametern *walk coefficients*, *lambda* und *slope factor* gesteuert. Beim Berechnungsmodus beziehungsweise der Größe der *spreading function* hat man die Wahl zwischen dem *queens move* oder dem *knights move*.¹⁷ Zusätzlich gibt es noch Parameter, mit denen man Start- und Endpunkte übergeben sowie Abbruchbedingungen definieren kann.

Das Modul weist zwei Besonderheiten auf: Erstens werden die Werte, die mit der *elevation map* übergeben werden, zur Berechnung des sogenannten *effective slopes*¹⁸ verwendet, das heißt eines *slopes*, der von der Bewegungsrichtung abhängt; zweitens werden diese Werte in einer fest implementierten Kostenfunktion in Zeit in Sekunden umgerechnet. Letzteres birgt den Nachteil, dass man zwar mit Hilfe der Eingabeparameter die Kostenfunktion steuern kann, es aber nicht möglich ist, diese Formel grundsätzlich zu ändern.

Der ‚effective slope‘

Um den Unterschied zwischen dem *effective slope* und dem normalen *slope* verstehen zu können, soll zunächst erklärt werden, wie letzterer berechnet wird (Abb. 1). Der *slope*, den man im GRASS GIS mit *r.slope.aspect* erzeugen kann, wird nach der von Berthold Horn entwickelten Methode berechnet.¹⁹ Diese ermittelt in zwei Schritten einen Wert aus den acht Nachbarfeldern eines Feldes, der diesem als *slope* zugewiesen wird. Dabei wird die Summe der Zellwerte der drei Ost- beziehungsweise Nordzellen von der der West- beziehungsweise Südzellen abgezogen, wobei die jeweils zentralen Felder doppelt in die Berechnung einfließen. Diese Differenz wird durch die achtfache Distanz zwischen zwei Feldern geteilt, das heißt die achtfache Rasterauflösung Δx oder Δy . Hat man so das Nordsüd- und Ostwestgefälle berechnet, wird der eigentliche *slope* mit Hilfe des Satzes von Pythagoras errechnet. Das Ergebnis entspricht dem Tangens und muss also entweder mit dem Arkustangens in Grad oder mit 100 multipliziert in Steigung beziehungsweise in Prozent umgewandelt werden.

$$\frac{\delta z}{\delta x} = \frac{(z_{x+1,y+1} + 2z_{x+1,y} + z_{x+1,y-1} - z_{x-1,y+1} + 2z_{x-1,y} + z_{x-1,y-1})}{8\Delta x}$$

$$\frac{\delta z}{\delta y} = \frac{(z_{x+1,y+1} + 2z_{x,y+1} + z_{x-1,y+1} - z_{x+1,y-1} + 2z_{x,y-1} + z_{x-1,y-1})}{8\Delta y}$$

$$S(z_{xy}) = \sqrt{\left(\frac{\delta z}{\delta x}\right)^2 + \left(\frac{\delta z}{\delta y}\right)^2}$$

Es handelt sich somit bei diesem *slope* um einen Mittelwert. Bei einer Bewegung im Gelände kann man aber sowohl steil bergauf klettern, das heißt die zu überwindende Steigung wäre größer als der errechnete *slope*, als auch parallel zum Hang gehen, das heißt man müsste gar keine Steigung überwinden. Diese tatsächlich angetroffenen Werte werden *effective slope* genannt.²⁰ Im Modul *r.walk* wird der *effective slope* aus der Differenz der Höhen des Ziel- und Ausgangfeldes geteilt durch die horizontale Distanz zwischen beiden gebildet. Er entspricht also dem Tangens des Neigungswinkels, der sich aus den Höhenunterschieden der beiden Felder ergibt. Um den Unterschied

16 Eine Auflistung und Erklärung der Parameter findet sich in der Online Dokumentation von GRASS-GIS, *r.walk*, zuletzt aktualisiert am 02.05.2016, <https://grass.osgeo.org/grass72/manuals/r.walk.html> (besucht am 10.08.2011).

17 Der *queens move* bezieht die acht direkten Nachbarfelder mit in die Berechnung ein, während der *knight move* diese acht um acht zusätzliche Felder erweitert. Ausführlich dazu, s.u.

18 Siehe unten ausführlich Bewegungsmodi oder Grö-

ße der *spreading function*.

19 Horn 1981, 18; vgl. Neteler und Mitasova 2008, 357–358. Die korrekte Implementierung kann im Quelltext überprüft werden: <https://trac.osgeo.org/grass/browser/grass/trunk/raster/r.slope.aspect/main.c> (besucht am 08.08.2017). Eine kritische Auseinandersetzung mit der Berechnung des *slope* wird auch von Gary Lock und John Pouncett vorgenommen, s. Lock und Pouncett 2010, 194–197.

20 Conolly und Lake 2006, 217–218.

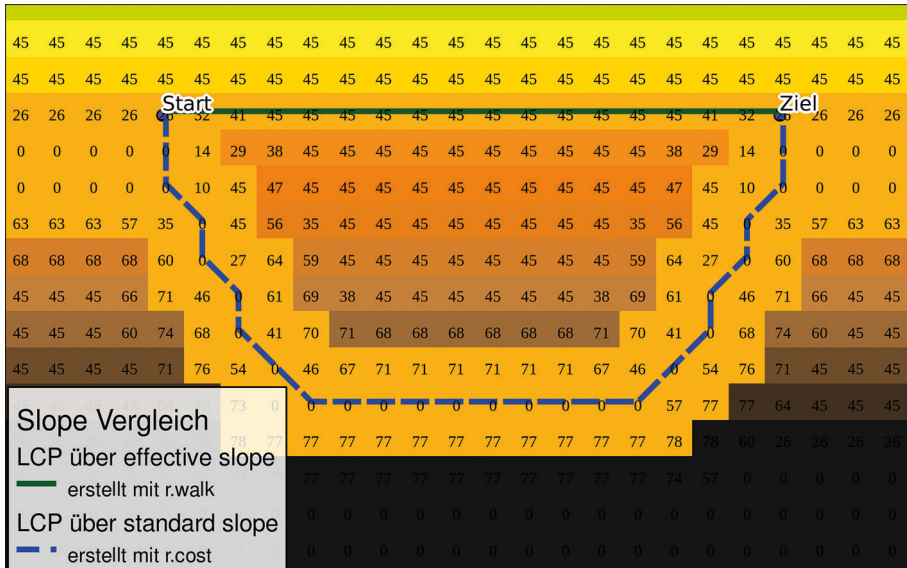


Abb. 2 Vergleich zwischen normalen *slope* und *effective slope*.

zu demonstrieren, den die Verwendung des *effective slope* gegenüber dem normalen *slope* auf das Rekonstruktionsergebnis hat, wurde eine künstliche Testumgebung geschaffen (Abb. 2).²¹ Bei dieser ist die Hangneigung zwischen Start- und Zielpunkt konstant gleich, das heißt man kann mit einem *effective slope* von 0 % Steigung auf direktem Weg zum Ziel gelangen, gleichzeitig gibt es aber auch eine breite Schlucht, die auf einem Umweg dies ebenfalls ermöglicht. Der Umweg weist, da der Untergrund eben ist, ebenfalls 0 % Steigung auf. Die *slope*-Werte in Grad sind in der Abbildung dargestellt. Auf Basis dieser Testumgebung wurden zwei Wege rekonstruiert: Der erste Weg mit Hilfe des Moduls *r.cost* und einer *friction map*, die aus dem einfachen *slope* in Grad bestand (in der Abbildung die blau gestrichelte Linie); der zweite Weg wurde mit *r.walk* erstellt. Als *elevation map* diente die Testumgebung (in der Abbildung die grüne Linie).²² Wie man sehen kann, folgt der Weg, der mit *r.walk* erstellt wurde, dem *effective slope* und erreicht so sein Ziel auf einem viel kürzeren und direkteren Weg als jener, der durchs Tal führt. Außer der Distanz fallen bei dem mit *r.cost* berechneten Weg keine Kosten

21 Die Verwendung von künstlichen Testumgebungen wurde schon von Douglas empfohlen, Douglas 1994, 37.
 22 Das Modul wurde für die Berechnung mit Hilfe der Eingabeparameter so eingestellt, dass nur die

Werte des DTM Berücksichtigung fanden. Hierzu wurde der *lambda factor* auf Null gesetzt und so der Einfluss der *friction map* neutralisiert. Zu den Eingabeparametern, s. u. Die Berechnungsformel und ihre Parameter.

an,²³ der direkte Weg wäre in diesem Model auf Grund des statischen *slopes* hingegen mit viel höheren Kosten verbunden. Dieser Vergleich zeigt somit, welche Vorteile die Verwendung des *effective slope* in *r.walk* gegenüber dem Standard *slope* in *r.cost* hat. Allerdings betont Irmela Herzog zurecht die Nachteile dieser Methode.²⁴ Jede Bewegung braucht Platz, jeder Weg eine gewisse Breite, eine Bewegung parallel zu einem Gefälle mit 100 % Steigung wie in der Testumgebung ist daher nicht unbedingt kostenfrei. Man muss entweder vorsichtig und damit langsam gehen, um nicht abzurutschen, oder man muss einen gewissen Arbeitsaufwand betreiben, um an einer solchen Stelle eine Straße anzulegen. Zu berücksichtigen ist dabei allerdings die Auflösung des zugrunde liegenden DTM. Mit 30–90 Metern sind die meisten frei verfügbaren sehr grob. Man könnte also argumentieren, dass innerhalb der Breite von 30 Metern genug Platz für einen Weg bliebe, der mit einem halben Meter Breite für eine Bewegung zu Fuß ausreichen würde. Auch Herzog gibt zu bedenken, dass ein steiles Gefälle zwar den Arbeitsaufwand zum Bau einer Straße erhöht, es aber Beispiele gibt, bei denen dies kein Hindernis ist. Die daraus resultierende Straße erfüllt dann die Kosten des *effective slope*.²⁵

Neben dieser Berechnung des *effective slope* gibt es immer wieder auch Versuche, diesen mit Hilfe statischer Berechnungen vorab zu bestimmen. Hierbei wird die Bewegungsrichtung vor der eigentlichen LCP-Analyse grob abgeschätzt. Ein solches Modell haben beispielsweise Klemen Zakšek, Elise Fovet, Laure Nuninger und Tomaž Podobnikar vorgestellt.²⁶ In diesem wird die Abschätzung mit Hilfe mehrerer vorab durchgeführter Berechnungen vorgenommen. Dazu erstellen sie aus ihrem DTM ein zweites mit deutlich reduzierter Auflösung. Für dieses berechnen sie ein ACS und leiten aus diesem den *aspect* ab.²⁷ Da wie oben beschrieben das ACS einem Kegel gleicht, an dessen Spitze der Startpunkt liegt, zeigt der *aspect* von jedem Rasterfeld dieses ACS mehr oder weniger auf das Startfeld. Im zweiten Schritt wird dann der *aspect* des ACS von dem *aspect* des Geländemodells abgezogen. Der Differenzwert ist nun ein Winkel, dessen Kosinus mit dem *slope* multipliziert wird und so den ‚quasi‘ *effective slope* ergibt.²⁸

$$S_{\text{effective}} = \cos(A_{\text{Gelände}} - A_{\text{acs}})S_{\text{Gelände}}$$

23 Damit die Distanz jedoch tatsächlich in die Berechnung mit einfließt muss der Kostenwert von 0 auf 1 gesetzt werden, da innerhalb von *r.cost* die Kosten mit der Distanz multipliziert werden.

24 Herzog 2014, 5.1.2; vgl. Herzog 2013b, 194–196.

25 Herzog 2014, 5.1.2; vgl. Herzog 2013b, 195–196.

26 Unter anderem Zakšek u. a. 2008, passim.

27 Der *aspect* gibt an, in welche Richtung der *slope*

zeigt, er wird daher auch zusammen mit diesem berechnet, s. Conolly und Lake 2006, 190–196.

28 Dieselbe Formel verwendet laut van Leusen ebenfalls Frank Krist, s. van Leusen 2002, Kap. 6., 6.; einen ähnlichen Ansatz verfolgen auch da Silva und Pizzola, die ebenfalls die Bewegungsrichtung aus dem *aspect* heraus ermitteln, s. de Silva und Pizzolo 2001, 281–282.

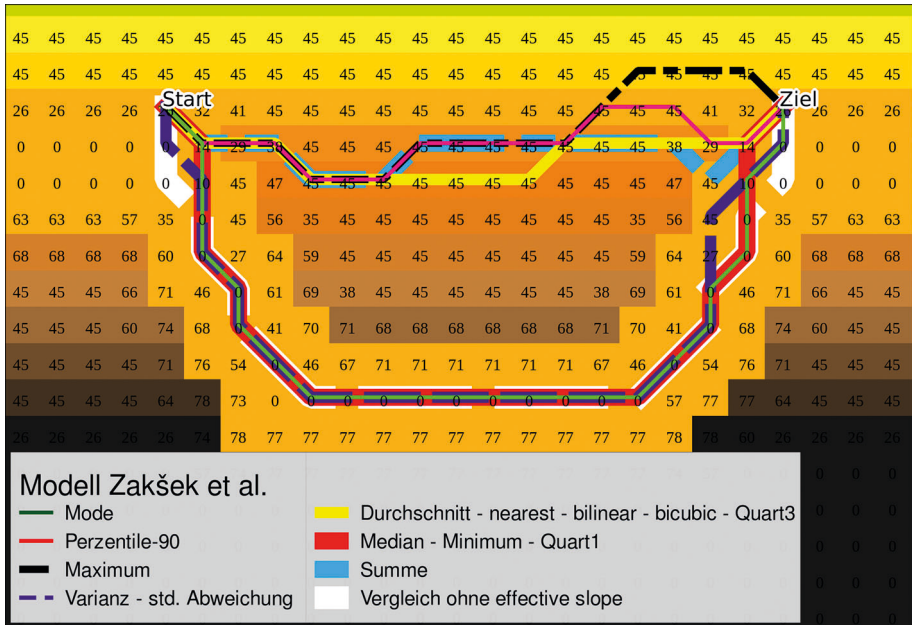


Abb. 3 Das Modell von Zakšek, Fovet, Nuninger und Podobnikar und Vergleich verschiedener resampling Methoden.

Die Modellbeschreibung von Zakšek, Fovet, Nuninger und Podobnikar lässt dabei einige Fragen offen. Eine wichtige ist die nach der *resampling*-Methode, die bei der Auflösungsverkleinerung des DTM verwendet werden soll.²⁹ Außerdem entstehen durch die verwendete Formel zur Berechnung des *effective slope* negative *slope*-Werte, die zwingend durch eine Kostenfunktion umgerechnet werden müssen. Welche genaue Kostenfunktion die Autoren des Modells benutzen, ist aber unklar.³⁰ Trotz dieser Unklarheiten wurde

29 Auf die unterschiedlichen *resampling*-Methoden kann hier nicht genauer eingegangen werden. Man muss sich aber bewusst sein, dass jede Auflösungsveränderung einer Rasterkarte ein *resampling* der Werte notwendig macht. Je nach verwendeter Methode unterscheiden sich die resultierenden Werte zum Teil erheblich. In GRASS GIS stehen mehrere Module hierfür zur Verfügung *r.resample*, *r.resamp.stats*, *r.resamp.interp* und *r.resamp.rst*, die unterschiedliche Verfahren zum *resampling* anbieten, s. Neteler und Mitasova 2008, 56, 119–123. Zu den verschiedenen *resampling*-Methoden, s. Burger und Burge 2006, 377–395. Auf mögliche Schwierigkeiten, die durch das Ändern der Auflösung des DTM

entstehen, weisen auch schon Herzog und Posluschny hin, ohne dabei auf das *resampling* als Ursache einzugehen, s. Herzog und Posluschny 2011, 223–224; ebenso Herzog 2014, 5.1.1.

30 Sie verweisen auf einen Artikel, der von Minetti u. a. veröffentlicht wurde. In dem besagten Artikel werden unter Laborbedingungen die Energiekosten beim Gehen im Verhältnis zu verschiedenen Hangneigungen gemessen. Diese Kosten wurden stufenweise für Steigungen von -45 %–45 % gemessen und in ein *x,y*-Koordinatensystem übertragen. Anschließend wurde mittels linearer Regression eine Polynomfunktion fünften Grades ermittelt, die sich innerhalb des Wertebereichs der ermittelten Kos-

versucht, auch diese Berechnung innerhalb derselben Testumgebung zu erproben. Dabei wurden verschiedene *resampling*-Methoden verwendet, um auch deren Einfluss auf das Ergebnis zu untersuchen (Abb. 3). Wie man sehen kann, macht einerseits die Wahl der *resampling*-Methode einen erheblichen Unterschied, andererseits schafft es kein LCP, dem tatsächlichen *effective slope* zu folgen.

Es zeigt sich somit, dass unter den vorgestellten Varianten zur Berechnung des *effective slope*, die in *r.walk* implementierte am präzisesten ist. Eine geschätzte Bewegungsrichtung als Berechnungsgrundlage muss zwangsläufig unpräziser sein als die tatsächliche, die erst beim Durchführen der LCP-Analyse festgelegt wird. Aus diesem Grund kann der *effective slope* auch erst zu diesem Zeitpunkt bestimmt werden. Die von Conolly und Lake formulierte Anforderung, diesen *effective slope* mit einer vom Anwender gestellten Kostenfunktion weiterzuverarbeiten, kann aber leider auch *r.walk* nicht erfüllen.³¹ Grundlage für die Bestimmung der Bewegungsrichtung ist die *spreading function*. Sie zu verstehen ist somit die Voraussetzung, um die Kostenberechnung nachvollziehen zu können.

Bewegungsmodi oder Größe der ‚spreading function‘

Die *spreading function* bestimmt, wie sich die Berechnung über die Rasterkarte ausbreitet. Sie stellt eine Kombination aus einem ‚Suchfenster‘ und dem LCP-Algorithmus dar. Dieser gibt vor, dass jeder Berechnungsdurchlauf mit dem Knoten begonnen werden muss, der die geringsten akkumulierten Kosten enthält. Das ‚Suchfenster‘ der *spreading function* definiert, zu wie vielen Feldern um das Ausgangsfeld herum Kosten berechnet werden, also Kanten bestehen. Das Gewicht der Kanten wird mit Hilfe der Kostenfunktion bestimmt. Die Summe aus akkumulierten Kosten des Ausgangsfeldes und Kantengewicht bestimmt, wie teuer es ist, über dieses Ausgangsfeld zum Zielfeld zu gelangen. Wenn diese Summe geringer ist als bereits bekannte akkumulierte Kosten für dieses Feld oder dieses Feld noch keine berechneten Kosten enthält, werden die neu berechneten akkumulierten Kosten zusammen mit Informationen zur verwendeten Kante, der *direction*

tenwerten bestmöglich annähert. Diese Funktion $280.5x^5 - 58.7x^4 - 76.8x^3 + 51.9x^2 + 19.6x + 2.5$ stimmt aber nur für den genannten Wertebereich und damit nur für *slope* Werte von etwa -24° – 24° . Dies gilt insbesondere für die negativen Werte, da die Funktion bei Werten kleiner als $-0,45$ bereits wieder kleinere Kostenwerte ergibt und ab ca. $-0,56$ sogar negative Kostenwerte. Man würde also Energie hinzugewinnen, wenn man sehr steile Hänge hinabgehen würde. Dies wird von den Au-

toren explizit ausgeschlossen. Sie schreiben, dass die kleinsten Kosten bei $-0,10$ also bei einem 10% -Gefälle hangabwärts anfallen und danach stetig mit dem Gefälle ansteigen, siehe u.a. Minetti u. a. 2002. Die Funktion oben kann also nicht 1:1 als Kostenfunktion übernommen werden. Wie Zakšek, Fovet, Nuninger und Podobnikar dies lösen, lassen sie aber offen, siehe u.a. Zakšek u. a. 2008, 311.

31 Conolly und Lake 2006, 221.

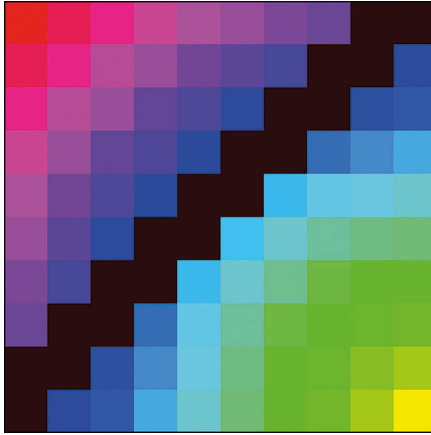


Abb. 4 *r.walk* überspringt die Barriere.

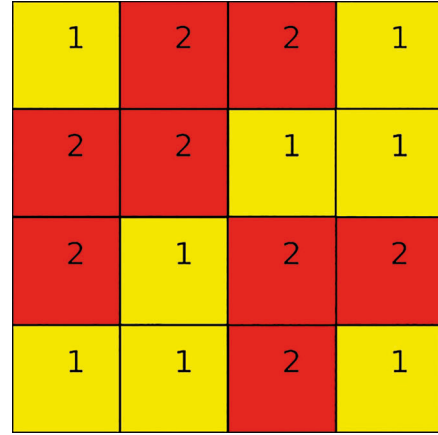


Abb. 5 *knight-move*-Testumgebung.

map, gespeichert.³² Damit bestimmt die *spreading function* den Aufbau des zugrundeliegenden Graphen. Als ‚Suchfenster‘ stehen bei *r.walk* zwei Bewegungsmodi zur Verfügung. Der Standardmodus ist der sogenannte *queens move*, der die acht direkten Nachbarn eines Feldes berücksichtigt. Der optionale *knight's move* erweitert diese um die acht Felder, die von einem Springer im Schach erreicht werden könnten. Damit erhöht sich die Bewegungsmöglichkeit um weitere 8 Felder auf 16.³³ Dies ist insofern interessant, da sich mit diesen zusätzlichen Bewegungsrichtungen die Genauigkeit des LCP erhöhen lässt. In einer realen Umwelt könnte sich ein Weg selbstverständlich in jede beliebige Richtung bewegen. Bei einer Ebene mit konstanter Höhe müssten die Kosten daher in Form von konzentrischen Kreisen um einen Startpunkt ansteigen. Im GIS ist dies aber aufgrund der zugrunde liegenden Rasterkarte nicht möglich, die Kosten steigen hier in Form von Polygonen an. Dadurch verlängern sich die eigentlich kürzesten Wege. Dies wird als *elongation error* bezeichnet.³⁴ Um den *elongation error* zu reduzieren, wird von den meisten Forschern vorgeschlagen, die Anzahl der Felder, die die *spreading function* berücksichtigt, zu vergrößern.³⁵ Dies hat zwei wesentliche Nachteile: Zum einen erhöht sich hierdurch der Rechenaufwand, zum anderen können Barrieren so leichter übersprungen werden.

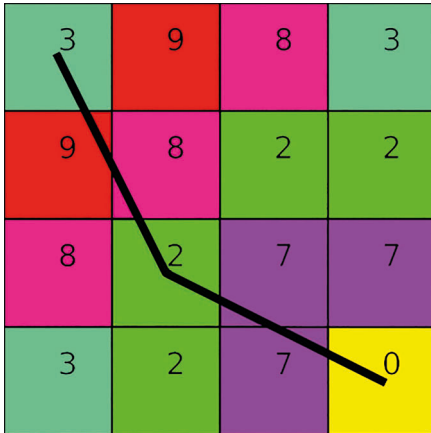
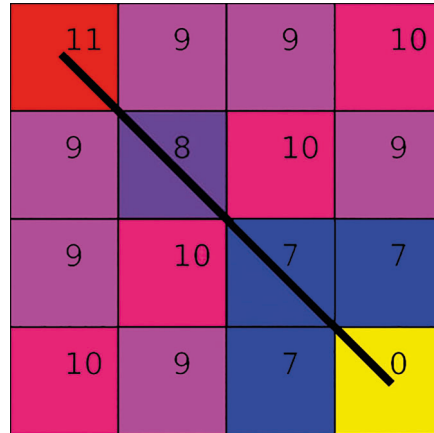
32 Xu und Lathrop 1995, 154–156. Einen leicht abgewandelten Algorithmus stellen Collischonn und Pilar vor, s. Collischonn und Pilar 2000, 401–403.

33 Wheatley und Gillings 2002, 158–159. Andere Forscher zählen hier 24. Da die Felder zwischen den 8 zusätzlichen aber erst in einem zweiten Schritt gezählt werden, halte ich 16 für korrekt, s. Herzog

und Posluschny 2011, 222; Herzog 2013b, 189–191.

34 Douglas 1994, 41–42, 49; van Leusen 2002, Kap. 6., 9; Herzog und Posluschny 2011, 222; Herzog 2013b, 189–192 sowie Abb. 8.3; Herzog 2014, 3; Conolly und Lake 2006, 252–253 sowie Abb. 11, 16.

35 Harris beschreibt, dass man den damit verbundenen

Abb. 6 Alter *knights move* in *r.walk*.Abb. 7 Neuer *knights move*.

Geländebarrieren beziehungsweise unpassierbare Felder können bei falscher Gestaltung durch die *spreading function* leicht überwunden werden. Dies kann vor allem bei einem diagonalen Verlauf der Barriere passieren, da die zugrundeliegende Rastergestaltung der Karte das Erreichen der Felder ermöglicht, die orthogonal zu den blockierten Feldern liegen.³⁶ Das Problem lässt sich lösen, indem man Barrieren so breit gestaltet, dass sie vom *queens move* nicht mehr übersprungen werden können. Diese Lösung funktioniert prinzipiell auch für den *knights move*. Voraussetzung ist, dass die Implementierung desselben nicht nur die Kosten des Start- und Zielfelds miteinander vergleicht, sondern auch die Werte der dazwischenliegenden Felder berücksichtigt. Dies ist beim GRASS GIS Modul *r.walk* allerdings nur für die Werte der *friction map* der Fall. Sollte das Modell also unüberwindbare Barrieren vorsehen, müssen diese mit Hilfe dieses Parameters übergeben werden. Eine Manipulation der *elevation map* reicht nicht aus, wie sich leicht zeigen lässt (Abb. 4). Lässt sich diese Implementierung bei Barrieren noch nachvollziehen, die unabhängig von der Bewegungsrichtung unüberwindbar sein und daher in die *friction map* aufgenommen werden sollten, ergeben sich bei der Berechnung von Fortbewegungskosten in schwierigem Gelände hieraus fehlerhafte Ergebnisse, wie man erneut an einer Testumgebung zeigen kann (Abb. 5–7). Die kleinen Rasterkarten bestehen aus zwei verschiedenen Feldern, die entweder die Höhe 1 oder 2 haben. Die Karte ist dabei

Fehler auf 1 % drücken könnte, wenn man 48 Nachbarzellen betrachten würde, s. Harris 2000, 121; vgl. Wheatley und Gillings 2002, 157–159; Herzog diskutiert verschiedene Modelle mit unterschiedlich großen *spreading functions*, s. Herzog 2013b, 189–192.

³⁶ van Leusen 2002, Kap. 16, 16 Abb. 13; vgl. Conolly

und Lake 2006, 216. Dieses Problem verstärkt sich noch, wenn man wie beim *knights move* die *spreading function* vergrößert, da hierdurch noch mehr Felder hinter der Barriere erreichbar sind, vgl. Herzog 2013b, 193 Abb. 8.4.

so aufgebaut, dass der *knights move* von einem Feld der Höhe 1 zum nächsten springen kann, was er auch tatsächlich tut. Die berechneten Kostenwerte sind entsprechend gering. Bei einer echten Bewegung durch das Gelände müssten aber die dazwischen liegenden Felder mit der Höhe 2 ebenfalls überwunden werden. Eine korrekte Berechnung würde diese mit in die Berechnung einbeziehen. Herzog schlägt vor, die Berechnung der Gesamtkosten auf mehrere Zwischenschritte zu verteilen. Im ersten werden die Kosten vom Startfeld zu einem Wegpunkt berechnet, der auf halber Strecke genau auf der Höhe der Mitte der passierten Rasterfelder liegt, und dessen Kosten den mittleren Kosten dieser Felder entspricht. Im zweiten Schritt werden die Kosten von diesem Wegpunkt zum Zielfeld berechnet.³⁷

Diese Art der Berechnung wurde vom Autor in einem abgewandelten Modul von *r.walk* implementiert. Das Ergebnis ist in der dritten Abbildung zu sehen. Der Unterschied ist deutlich zu erkennen, anstatt ständig die Höhen zu wechseln, wie im normalen *knights move*, verbleibt der LCP auf der einmal erklommenen Höhe 2 und verlässt diese erst wieder am Ziel.

Die *spreading function* erstellt das ACS, die dabei verwendeten Kantengewichte, also die Kosten zwischen zwei Feldern, werden durch die Berechnungsformel bestimmt.

Die Berechnungsformel und ihre Parameter

In *r.walk* setzen sich die Gesamtkosten je Rasterfeld aus den Kosten, die aus der *elevation map* resultieren, K_{DTM} mit denen der *friction map* K_{fric} zusammen. Letztere lassen sich über den *lambda*-Faktor λ gewichten.

$$K_{\text{gesamt}} = K_{\text{dtm}} + \lambda K_{\text{fric}}$$

Die Berechnungsformel für K_{DTM} , die eigentliche Kostenfunktion, ist bei *r.walk* fest in das Modul implementiert, sie ließe sich also nur durch einen Eingriff in den Quellcode ändern. Diese Funktion beruht auf der von Eric Langmuir angepassten „Naismith’s Rule“³⁸.

$$K_{\text{dtm}} = aD + bH_{\text{auf}} + cH_{\text{ab}} + dH_{\text{steil_ab}}$$

Mit Hilfe des Parameters *walk coefficients* werden die vier Werte a–d angegeben. Ihre Standardwerte sind 0,72 und 6,0 und 1,9998 und –1,9998. Der Faktor a ist eine Zeiteinheit s/m, 0,72 entspricht dabei einer Geschwindigkeit von 5 km/h. Der Wert a wird mit der Distanz (D) zwischen zwei Feldern multipliziert. Die drei weiteren Werte b–d bestimmen, wie sich die drei unterschiedenen Bewegungsarten hangaufwärts (H_{auf}),

37 Herzog 2013b, 192–193; Herzog 2014, 3.

38 Langmuir 1984, 34–37; vgl. Herzog 2013a, 377; zu

der Berechnung der Kosten in *r.walk* siehe auch Neteler und Mitasova 2008, 381.

moderat und steil hangabwärts (H_{ab} , H_{steil_ab}) auf die Reisezeit auswirken. Dabei wird jeweils der Höhenunterschied zwischen dem Ausgangsfeld und dem Zielfeld als Berechnungsgrundlage herangezogen; bei Aufstiegen ist dieser positiv, bei Abstiegen negativ. Verwendet man die Standardwerte bedeutet dies, dass ein moderater Abstieg (c) sich verkürzend auf die benötigte Zeit auswirkt. Der Unterschied zwischen moderatem und steilem Abstieg wird durch den *slope factor* festgelegt. Der *slope factor* wird als Tangens des negativen Hangneigungswinkels angegeben, der Standardwert ist $-0,2125$ beziehungsweise $\tan(-12^\circ)$. Gefälle, deren Hangneigung kleiner als -12° sind, werden als steile Abstiege betrachtet. Bei einer Manipulation dieser Werte muss darauf geachtet werden, dass man durch die Subtraktion der Kosten bei moderatem Abstieg leicht negative Gesamtkosten erzeugen könnte.³⁹

Für K_{fric} wird das arithmetische Mittel zwischen den Kosten des Start- und Zielknotens der *friction map* ermittelt und mit der euklidischen Distanz zwischen beiden multipliziert.⁴⁰ Bei Feldern, die nur mit dem *knight move* erreichbar sind, werden die dazwischenliegenden mitberücksichtigt.

$$K_{queen} = \frac{K_i + K_x}{2}; K_{knight} = \frac{K_i + K_j + K_k + K_x}{4}$$

$$K_{fric} = DK_{queen|knight}$$

Die *elevation map* bildet somit die Grundlage für die Berechnung der *anisotropischen* Kosten, das heißt sie hängen von der Bewegungsrichtung ab. Tun sie dies nicht, nennt man sie *isotropische* Kosten, diese fließen folglich über die *friction map* in die Berechnung ein. Die Endkosten sind *anisotropisch*, da sie zum Teil von der Bewegungsrichtung abhängen. Dies bedeutet, dass für die Strecken \overrightarrow{AB} und \overrightarrow{BA} zwei unterschiedliche LCP existieren. Dies muss bei der Verwendung des Moduls bedacht werden.

Durch die Festlegung auf eine Berechnungsformel entfällt die sonst übliche Vorverarbeitung des DTM, allerdings beschränkt die Festlegung auf eine Bewegung eines Menschen zu Fuß auch sehr stark die Übertragbarkeit auf andere Anwendungsbereiche, wie nachfolgend deutlich werden wird.

Die Rekonstruktion des Weges der Pythais-Prozession

Bislang wurden die theoretischen Grundlagen, die für eine LCP-Analyse notwendig sind, dargelegt. Nachfolgend soll beschrieben werden, wie der Weg mit Hilfe von GRASS GIS rekonstruiert wurde und welche Schlüsse die Rekonstruktion zulässt. Zunächst

³⁹ Dies sollte, wie oben beschrieben, unbedingt vermieden werden, s. o. Die Least-Cost-Path-Analyse.

⁴⁰ Hierbei handelt es sich um dieselbe Funktion, die auch in *r.cost* verwendet wird.

muss dafür untersucht werden, welche Kostenfaktoren für die Berechnung der LCP in Frage kommen.

Die Grundlage für alle Analysen bildet das frei verfügbare ASTER-GDEM Geländemodell mit einer Auflösung von 30 Metern. Gearbeitet wurde mit dem *Hellenic Geodetic Reference System 1987*.

Bestimmung der Kostenfaktoren

Die Bestimmung der Kostenfaktoren ist ein zentraler Aspekt innerhalb der LCP-Analyse, legt man doch mit ihnen die späteren möglichen Aussagen des Modells fest. In der Forschung werden diverse Faktoren diskutiert und erprobt. Patricia Murrieta-Flores benennt als universelle Faktoren die Zeit, physiologische Einflussfaktoren, die Topographie, die Bodenbeschaffenheit, das Gepäck und die zur Verfügung stehenden Ressourcen wie Wasser oder einen Schlafplatz.⁴¹ Diese Bedingungen sind alle eng miteinander verbunden, wobei der Zeit eine entscheidende Rolle zukommt. Je länger man sich bewegt, desto größer ist der Energieverbrauch. Gleichzeitig bestimmt die Zeitspanne, in der man Tageslicht hat, wie lange man überhaupt gehen kann, was also als ein Tagesmarsch angesehen werden kann. Wenn man nicht zum Wohnort zurückkehren möchte, ist man zudem auf die Planung von Übernachtungsmöglichkeiten angewiesen.⁴² Die Topographie, repräsentiert durch den *slope*, gilt dabei als wichtigster Kostenfaktor.⁴³ Diesen Fokus auf das Gelände findet man auch, möglicherweise der Materie geschuldet, in Bergsteigerführern und Einführungen in die Geländelehre und Kartenkunde, wie sie Eduard Imhof oder Eric Langmuir schrieben.⁴⁴ Beide werden jedoch durch physiologische Untersuchungen bestätigt, die eine Zunahme des Energieaufwandes bei zunehmenden beziehungsweise stark abfallenden Geländeverläufen festgestellt haben.⁴⁵

41 Murrieta-Flores 2010, 252–258. Vor ihr auch schon u.a. Bell, Wilson und Wickham 2002, 172–173.

42 Zum begrenzenden Faktor der Zeit siehe Hägerstrand 1970.

43 So auch Bell, Wilson und Wickham 2002, 174. Dies wird zurecht von van Leusen kritisiert, der betont, dass nur dann der *slope* als zentrales Kostenkriterium verwendet werden darf, wenn das Gelände einen erkennbar starken Einfluss auf das Verhalten der Menschen hatte, s. van Leusen 2002, Kap. 6. 5. Herzog listet zahlreiche Arbeiten zur LCP-Analyse auf, wovon alle bis auf eine den *slope* als einen Kostenfaktor verwenden, s. Herzog 2014, 5.

44 Imhof zielte mit seinem Werk *Gelände und Karte* von 1950 vor allem auf das Militär als Nutzer, in seinem

neunten Kapitel gibt er eine Empfehlung zur Berechnung von Marsch- und Fahrzeiten. Dort betont er, dass die Marschzeiten „in erster Linie abhängig von Wegelänge und Höhenunterschied“ sind, s. Imhof 1950, 217. Auch Langmuir, der eine Anleitung für Bergsteiger geschrieben hat, sieht in dem „amount of climbing“ einen der wichtigsten Einflussfaktoren auf die Reisegeschwindigkeit, s. Langmuir 1984, 35.

45 Unter anderem Pandolf, Giovoni und Goldman 1977. Alberto Minetti kommt in seinen Untersuchungen zu dem Ergebnis, dass die optimale Hangneigung bei einer Bewegung bergab bei 6° liegt, bei einer Bewegung bergauf hingegen bei 14°, s. Minetti 1995; vgl. u.a. Minetti u. a. 2002.

Da für die Rekonstruktion das Modul *r.walk* verwendet werden soll, ist die Hangneigung als ein Kostenfaktor hier vorgegeben. Aus dem Ablauf der Prozession folgen aber noch weitere Faktoren, die als Kosten beachtet werden können.

Die Pythais-Prozession fand im Laufe der Geschichte mehrfach statt, wobei die Zusammensetzung und die Anzahl der beteiligten Personen sich jeweils unterschieden. Für alle Pythais-Prozessionen der hellenistischen Zeit ist belegt, dass Kinder teilnahmen, und für drei von vier Prozessionen ist belegt, dass auch Wagen mitgeführt wurden.⁴⁶ Für die Rekonstruktion ergeben sich daraus bestimmte Voraussetzungen. Zum einen muss der Weg über gebaute Straßen verlaufen sein, die sowohl für Personen als auch für Wagen geeignet gewesen waren. Zum anderen musste sich die Geschwindigkeit an den langsamsten Teilnehmern der Prozession orientieren.

Als erste Konsequenz ergibt sich daraus, dass die Bodenbeschaffenheit für die Rekonstruktion als Kostenfaktor unberücksichtigt bleiben kann, da gebaute Straßen über eine in der Regel gleichmäßige Oberfläche verfügen und naturräumliche Hindernisse durch baulichen Aufwand überwunden wurden.⁴⁷ Eine Ausnahme bilden hierbei Bach- und Flussläufe, die, auch wenn diese mit Brücken überquert werden konnten, sich auf die Lage von Straßen ausgewirkt haben.⁴⁸ Pastor Fábrega Álvarez und Cesar Parceró Oubiña kommen in ihrer Untersuchung zu dem Schluss, dass Brücken beziehungsweise die wichtigsten Überquerungsmöglichkeiten als Knotenpunkte der LCPs genau wie Start- und Zielorte fungieren.⁴⁹ So würde man bei der Verbindung zweier Orte von dem eigentlichen LCP abweichen, damit die Route über einen dieser Hauptquerungspunkte führt. Dies ist aber nur insoweit plausibel, als dass das Abweichen von dem eigentlichen LCP in einem positiven Kostenverhältnis zu dem Bau einer neuen Brücke stehen muss.⁵⁰ Dennoch ist davon auszugehen, dass Wasserläufe relevante Einflussfaktoren für

46 Siehe Kapitel 3.3, Diagramm 1 und Graphiken 1–4.

47 Dass dies auch für antike griechische Straßen gilt, wurde in der Forschung schon vielfach gezeigt. Allgemein zu antiken griechischen Straßen s. Curtius 1894, 1–116; Despotopoulos 1940; Pritchett 1980, 143–196. Zu antiken Straßenresten in Nordwest Attika s. Ober 1985, 111–129, 181–188. Aktuellere Beiträge findet man bei Goette 2002 sowie Korres 2009.

48 Herzog 2013a, 380–381; vgl. Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña 2007; ebenso Fiz und Orengo, die ihr gesamtes Modell auf die Einflüsse von Oberflächenwasser sowie Flussläufe ausgerichtet haben, s. Fiz und Orengo 2008.

49 Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña 2007, 129.

50 Bei Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña kommt es zudem die Brücken betreffend zu einer Widersprüchlichkeit. Zunächst sagen sie, dass Brücken

oder „crossing points“ den Hauptorten eines Straßennetzes gleichgestellt waren, somit die LCPs über diese verlaufen müssen. Später jedoch sagen sie über die „Pone Taboada“, dass diese verlegt wurde, nachdem die Stadt Lalin in das Straßennetz integriert wurde. Dies erkenne man an den LCPs, die dort verlaufen würden, wo die neue Brücke steht. Hier entsteht ein Widerspruch, einmal werden die LCP den Brücken untergeordnet, da diese als feste Knoten fungieren, einmal definiert der LCP die Position der Brücke. Man fragt sich, ob nicht die übrigen Brücken ebenfalls entlang des Least-Cost-Path liegen, dieser nur nicht von den verwendeten Funktionen korrekt getroffen wurde. Dies legen auch die Abweichungen der verschiedenen LCPs an den Brückenstationen, die mit den beiden verwendeten Funktionen erzeugt wurden, nahe, s. Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña 2007, 127–131.

die Fortbewegung und die Routenführung von Straßen darstellten, die einerseits umgangen wurden, wenn die Umgehung in einem zeitlichen wie energetischen und, im speziellen bei Straßen, technisch vertretbaren Rahmen stand, aber andererseits durch Brücken überwunden werden konnten.

Die besondere Zusammensetzung der Prozessionsteilnehmer wirkte sich ganz sicher auf die Reisegeschwindigkeit aus. Die Geschwindigkeit wird in der Kostenfunktion von *r.walk*, wie oben beschrieben, mit dem *walk coefficient* *a* angegeben. Der Standardwert 0,72 s/m bezieht sich auf einen Erwachsenen, auf Kinder oder Gespanne ist dieser nicht ohne weiteres übertragbar. Dies gilt ebenso für die anderen drei Werte, bestimmen diese doch, um welchen Faktor sich die Bewegung durch die Hangneigung verlangsamt oder beschleunigt.

Außerdem hat eine reduzierte Reisegeschwindigkeit zur Folge, dass die Prozession für ihren Weg länger braucht und daher häufiger Übernachtungsstopps einplanen muss. Es wird davon ausgegangen, dass der Weg über verschiedene feste Stationen verlief, die eine engere Verbindung mit Athen oder der Pythaïs aufwiesen.⁵¹ Da die Prozession mehr als einen Tag unterwegs war, stellt sich die Frage, ob diese Stationen als Schlafplätze ausreichend waren.

Aus der Annahme, dass gebaute Straßen genutzt wurden, folgt außerdem, dass die Berechnung bewegungsrichtungsunabhängig sein sollte, da Straßen ihre Funktion in beiden Richtungen optimal erfüllen müssen. Dies bedeutet, dass die Straße einen Kompromiss darstellt zwischen den jeweils optimalen Bedingungen. Ein hervorragendes Beispiel einer antiken griechischen Straße hat sich in der Oinoe-Road erhalten, die im Folgenden als Fallbeispiel dienen soll.

Die Oinoe-Road

Die Oinoe-Road beginnt nördlich von Magoula in der eleusinischen Ebene bei der Kirche Hag. Vlasios, westlich des Zementwerkes Titan. Von dort verläuft sie westwärts parallel zum Tal des Bächleins, das ebenfalls Hag. Vlasios heißt, und arbeitet sich dabei langsam den Hang des Poiamaki hinauf (Abb. 8).⁵² Unterhalb des 532 Meter hohen Velatouri⁵³ geht die Straße in mehrere Serpentinien über, die zum Großteil durch eine Brandschneise zerstört wurden. Nach diesem Anstieg von rund 50 Metern, der mit

51 Diese Wegpunkte wurden von Stefanie Kühn im Rahmen ihrer Arbeit auf Basis von literarischen und archäologischen Quellen bestimmt, s. Kapitel 4.

52 Die Bezeichnungen sind der topographischen Karte des griechischen Militärs (Blatt *Eleusis*) entnommen, bei dem sich etwa in der Mitte am linken Rand die genannten Örtlichkeiten befinden, außer-

dem ist hier auch die Oinoe-Road selbst als Fußweg eingetragen.

53 Velatouri ist die in der Literatur geläufige Bezeichnung, die um Missverständnisse zu vermeiden hier auch verwendet wird. Auf den Karten des griechischen Militärs (Blatt *Erythrai*) wird der Hügel hingegen Pyramida genannt.

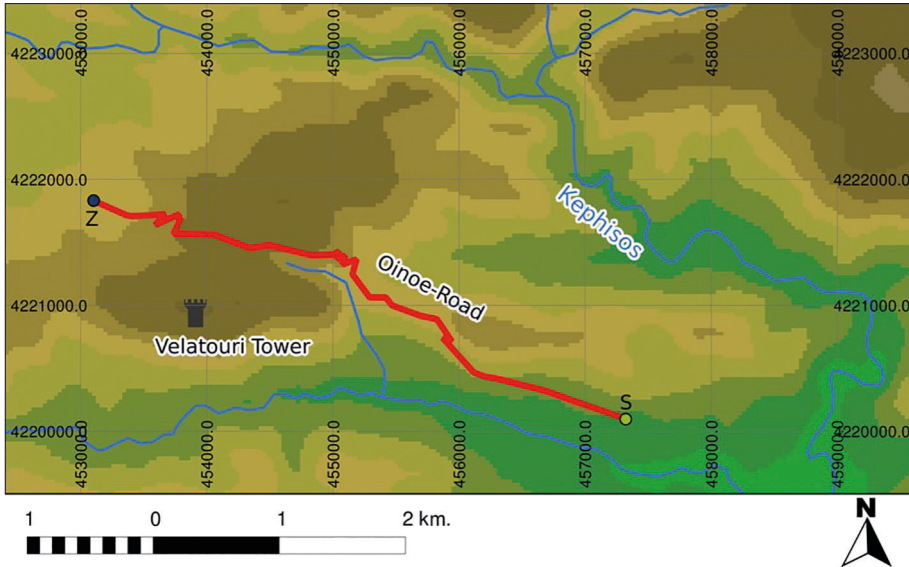


Abb. 8 Umgebungskarte der Oinoe-Road, mit Turm auf dem Velatouri.

Hilfe von fünf Windungen überwunden wurde, verläuft die Straße weiter westwärts nun im Tal zwischen dem Velatouri und dem 513 Meter hohen Ankathies. Nach etwa 1,2 Kilometer relativ ebenmäßigem Verlauf beginnt der Abstieg an der Westflanke des Ankathies. Erneut schlängelt sich die Straße in fünf Windungen hinab in die Ebene von Mazi. Sie lässt sich in der Ebene noch etwa 400 Meter verfolgen, bevor sich ihre Spur unter einer modernen Schotterpiste verliert. Die Gesamtlänge der Oinoe-Road beträgt 5,6 Kilometer.

Die Oinoe-Road wurde erstmals in Teilen von preußischen Geodäten während der Anfertigung der Karten von Attika dokumentiert. Erstaunlicherweise bezeichneten sie nur den mittleren Teil im Tal zwischen Velatouri und Ankathies als antike Straßenreste, den übrigen Wegverlauf charakterisierten sie als rezenten Saumpfad. Auch die Beschreibung des Restes verrät, dass sich die Geodäten nicht bewusst waren, dass die Straße weit länger war, als sie vermuteten.⁵⁴ Zum ersten Mal in ihren ganzen Ausmaßen hat sie Eugene Vanderpool erfasst, der sie 1978 in seinem Aufsatz über *Roads and Forts in Northwestern Attica* beschreibt.⁵⁵ Erneut genauer untersucht hat sie Hans Lohmann, der erstmals auch GPS Punkte für ihre Kartierung veröffentlicht hat.⁵⁶

54 Milchhoefer 1895, 18.

55 Vanderpool 1978.

56 Lohmann 2002, 121–132, 122 Anm. 56. In Anmer-

kung 56 findet man die fünf GPS-Punkte. Außerdem widmet auch Ober ihr eine kurze Beschreibung, s. Ober 1985, 186–187.

Die Oinoe-Road ist insbesondere an den Terrassierungen aus grob behauenen, in mehreren Lagen übereinander geschichteten Steinen zu erkennen. Die Mauern erreichen eine Höhe von bis zu 1,2 Metern beziehungsweise 2 Metern.⁵⁷ Die Straße gehörte mit 3–4 Meter beziehungsweise 4–5 Meter Breite⁵⁸ zu den breiteren Straßen und ließe allein schon aufgrund dessen den Schluss zu, dass sie einst befahrbar gewesen ist. Vanderpool berichtet zudem aber auch von Geleisespuren.⁵⁹ Es handelt sich somit bei der Oinoe-Road um eine aufwendig gestaltete Straße, die die eleusinische Ebene mit der Ebene von Mazi verband. Die Breite dieser Straße rechtfertigt sicher, sie als zweispurige Hauptstraße zu klassifizieren.⁶⁰ Die Vermutung, dass die Oinoe-Road ein Teilstück der Attika-Boiotien Achse und demnach sich wenigstens bis Eleutherai beziehungsweise Plataiai verlängern ließe, scheint plausibel.⁶¹

Eine Analyse der Oinoe-Road hat gezeigt, dass das maximale Gefälle dieser Straße bei 15,5 % lag und damit deutlich unter den in der Formel von *r.walk* vorgegebenen 21,25 %. Dieser Wert deckt sich mit denjenigen, die von anderen Straßenforschern für antike griechische Straßen ermittelt wurden⁶². Insgesamt lassen der Verlauf und die Bauweise der Straße erkennen, dass die Bauherren einen Kompromiss zwischen Bauaufwand, Länge und Reisekomfort finden mussten. Die Steigung liegt dabei so, dass

57 Die Maximalhöhe von 1,2 Metern wird von Lohmann angegeben, s. Lohmann 2002, 124; Vanderpool gibt die Höhe hingegen mit 2 Metern an, Vanderpool 1978, 230.

58 Der kleinere Wert stammt von Lohmann, der größere von Vanderpool, s. Lohmann 2002, 124; vgl. Vanderpool 1978, 230.

59 Vanderpool gibt ihre Spurweite mit 1,5 Metern von Mitte zu Mitte der Spur an, s. Vanderpool 1978, 230. Lohmann selbst konnte keine solchen Spuren entdecken, meinte aber mehrere verdächtige Stellen ausgemacht zu haben, s. Lohmann 2002, 124. Geleise, also intendierte Vertiefungen in der Straßenoberfläche, sind ein häufiges Phänomen bei antiken griechischen Straßen, s. Curtius 1894, 17–21; Despotopoulos 1940, 330–331; Forbes 1965, 140–145; Pritchett 1980, 168–170; Stainchaouer 2009, 66–67; Pikoulas 2009, 245.

60 Bei einer Breite von 3 Metern konnten sich zwei Wagen mit einer Spurbreite von 1,40 Metern problemlos begegnen. Diese Spurweite wird aus den Geleisen abgeleitet, die häufig, je nach Messmethode, etwa in diesem Abstand voneinander liegen, s. Pritchett 1980, 173–177. 1,40 Meter wird daher auch als eine Art Norm für Griechenland betrachtet, s. Crouwel 1992, 104. Die von Vanderpool angegebene Breite von 1,50 Metern für die Oinoe Road

lässt sich ebenfalls mit der Messmethode erklären. Vanderpool misst von Mitte zu Mitte der Geleise, während die niedrigeren Werte von Innenkante zu Innenkante gemessen wurden, s. Vanderpool 1978, 230.

61 Als Route nach Boiotien sieht sie Vanderpool, s. Vanderpool 1978, 239; ebenso Lohmann, der auch auf weitere mögliche Routen in diesem Gebiet hinweist, s. Lohmann 2002, 131–132.

62 Pikoulas kommt bei den von ihm auf der Peloponnes erforschten Straßen annähernd zu denselben Werten s. Pikoulas 2009, 246. Der von Stainchaouer angegebene Wert von 15° erscheint deutlich zu hoch, dies entspräche einer Steigung von 26,8 %, man fragt sich der Ähnlichkeit der Beträge wegen, ob Stainchaouer nicht eigentlich auch Prozent meinte, s. Stainchaouer 2009, 64. Der von Lohmann für die Oinoe-Road und insgesamt alle antiken griechischen Straßen angegebene Maximalwert von 10 % Steigung ist hingegen zu niedrig angesetzt, was jedoch auch auf die verwendete Messmethode zurückzuführen ist, s. Lohmann 2002, 124. Klaus Grewe kommt für die von ihm untersuchten römischen Straßen im Rheinland auf Werte bis maximal 20 % Steigung, dies allerdings nur auf kurzen Abschnitten, im überwiegenden Teil liegt die Steigung bei weniger als 13 %, s. Grewe 2004.

sie für den Hinauffahrenden oder -gehenden noch gut zu bewältigen war und sich in der Gegenrichtung beschleunigend ausgewirkt haben dürfte. Aus dem archäologischen Befund lassen sich somit die technischen Bedingungen der antiken Straße ableiten. Hinweise für die Geschwindigkeit von Reisenden in der Antike finden sich in den literarischen Quellen.

Die Reisezeit und Reisegeschwindigkeit von Menschen und Tieren.

Anne Kolb hat in ihrer Habilitationsschrift zum römischen Nachrichtentransfer verschiedene, hauptsächlich römische Quellen hinsichtlich der in ihnen enthaltenen Informationen zu Streckenlängen und Reisezeit ausgewertet. Sie kommt zu dem Schluss, dass 20 römische Meilen, etwa 30 Kilometer, pro Tag als eine Durchschnittsgeschwindigkeit für Reisende zu Fuß angesehen werden können.⁶³ Unklar ist, was ein Tag in diesem Fall bedeutet, wie viele Stunden man sich also bewegte. Vegetius gibt an, dass ein Trainingsmarsch von Soldaten mit vollem Gepäck 20 Meilen umfasste und diese in 5 Stunden absolviert wurden.⁶⁴ Die Soldaten hatten also eine Laufgeschwindigkeit von 6 km/h.

Möglichweise wären größere Distanzen möglich gewesen, wenn man die Geschwindigkeit drosselte, dafür aber die Anzahl der Stunden deutlich erhöhte. Darauf lässt Herakleides Kritikos schließen. Dieser wanderte im 3. Jh. v. Chr. als Perieget durch Attika.⁶⁵ In einer Passage der erhaltenen Fragmente berichtet er von der Reise von Athen nach Oropos. Er nimmt dafür die Straße über Aphidnai, die auch am Amphiarion vorbeiführte. Er bezeichnet den Weg als προσάντης, jedoch gäbe es genug Möglichkeiten sich auszuruhen, insgesamt sei die Distanz von Athen nach Oropos auf dieser Straße in einem Tag zu schaffen.⁶⁶ Zur Rekonstruktion dieser Strecke Athen – Aphidnai – Oropos wurde sie mit *r.walk* berechnet.⁶⁷ Dabei entsteht ein LCP mit der Länge von 44 671 Metern und einer Wegzeit von 9,84 Stunden.⁶⁸ Demnach entsprach für Herakleides Kritikos eine Distanz von etwa 45 Kilometer einem Tagesmarsch, und dieser konnte knapp 10 Stunden dauern, wenn man sich unterwegs ausruhen konnte. Eine zehnstündige Wanderung mag als Tagesleistung sehr viel erscheinen, man muss aber berücksichtigen, dass

63 Kolb 2000, 311.

64 Veg. mil. 1,9; vgl. Kolb 2000, 311.

65 Das Werk des Herakleides Kritikos wird vor den Chremonideischen Krieg datiert, also in die Jahre vor 279 v. Chr. Die neueste Bearbeitung des Herakleides Kritikos stammt von Alexander Arenz. Er datiert das Werk zwischen die Jahre 279 und 267, s. Arenz 2006, 51–55, 83.

66 Herkl. Kritikos 1,6; vgl. Arenz 2006, 194.

67 Es wurde der *knight move* und die langmuir-Funktion mit den Standardparametern verwendet.

68 Zum Vergleich: Google Maps berechnet für dieselbe Strecke eine Distanz von 40,9 Kilometer und einer Dauer von acht Stunden 49 Minuten zu Fuß. Die Abweichungen erklären sich vor allem damit, dass die modernen Orte Aphidnai und Oropos nicht exakt dort liegen, wo ihre antiken Vorläufer verortet wurden.

es in der Antike kaum Alternativen zum Fußmarsch gab und daher die Menschen an solche Belastungen viel besser gewöhnt waren. Dies bestätigt auch Xenophon, der in seinen *Memorabilia* Sokrates über die Strecke von Athen nach Olympia sagen lässt, dass es sich dabei um einen Fußmarsch von 5–6 Tagen handle. Hiervor bräuchte man keine Angst haben, da man sich ohnehin den ganzen Tag auf seinen Füßen fortbewegt.⁶⁹

Sollen also zehn Stunden Reisezeit pro Tag als Obergrenze für Erwachsene gelten, stellt sich die Frage, mit welcher Geschwindigkeit sich die Prozession fortbewegte. Dies hängt, wie bereits geschrieben, von den Prozessionsteilnehmern beziehungsweise, da Wagen verwendet wurden, auch von den Zugtieren ab. Hierfür kommen Pferde, Maultiere, Esel und Rinder in Betracht.⁷⁰ Kolb geht bei der Verwendung von Transportmitteln wie Wagen, die von Pferden, Maultieren oder Eseln gezogen wurden, von einer Durchschnittsgeschwindigkeit von 24 Meilen pro Tag aus, also etwa 36 km/d.⁷¹ Bei Ochsespannen errechnet sie 8 Meilen oder 12 Kilometer als Tagesdurchschnittswert.⁷² Da aber in beiden Fällen unklar ist, wie lange ein Tag dauert, lässt sich daraus keine verwertbare Geschwindigkeit ableiten.⁷³ Herbert Graßl verweist aus diesem Grund auf Themistios.⁷⁴ Dieser gibt an, dass ein von einem Pferd gezogener Wagen für 30 Stadien ca. eine Stunde benötigte, ein von Ochsen gezogener Wagen für die gleiche Distanz jedoch 3–4 Stunden. Graßl rechnet daher aus, dass der Pferdewagen mit 5,5 km/h unterwegs war, während der Ochsenkarren lediglich 1,4 bis 1,8 km/h schnell war.⁷⁵ Neben der langsamen Geschwindigkeit gibt Graßl weiterhin zu bedenken, dass Ochsen als Zugtiere nur sechs Stunden am Tag genutzt werden konnten, wollte man sie nicht durch Überanstrengung verletzen.⁷⁶ Statt 50 Kilometer würde man so nur knapp 11 km/d schaffen.

Tierwissenschaftliche Untersuchungen helfen bei der Klärung der Frage nur wenig weiter, da sie selbstverständlich moderne Nutztierassen unter Laborbedingungen untersuchen. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse lassen sich kaum auf die antiken

69 In Google Maps ist diese Strecke auf dem Landweg 266 Kilometer lang, und es werden 57 Stunden für einen Fußgänger berechnet. Dies entspräche wieder der berechneten Tageshöchstgrenze von zehn Stunden pro Tag. Siehe Xen. mem. 3.13.5. Eine Berechnung mit dem GIS war hierbei mangels Daten leider nicht möglich.

70 Johan Crouwel listet in seiner Arbeit verschiedene Zugtiere auf, die in literarischen oder archäologischen Quellen als Zugtiere auftauchen. Demnach wurden Pferde nur als Zugtiere von Streit- oder Rennwagen eingesetzt, für Reise- und Transportfahrzeuge wurden Esel, Maultiere oder Rinder verwendet, s. Crouwel 1992, 23–26. Kolb schreibt, dass Wagen „wohl auch gelegentlich von Pferden gezo-

gen wurden.“, s. Kolb 2000, 312. Graßl geht ebenfalls davon aus, dass Pferde als Zugtiere von Reisewagen eingesetzt wurden, s. Graßl 2006, 18.

71 Kolb 2000, 312–313.

72 Kolb 2000, 316–317.

73 Kolb schreibt in einer Fußnote, dass ein Ochsespann bei einer Geschwindigkeit von 3 km/h in sechs Stunden 18 km/d zurücklegen konnte. Ob sie damit aber ausdrücken will, dass sechs Stunden am Tag einer Tagesleistung entsprächen, bleibt unklar, s. Kolb 2000, 317 Anm. 4.

74 Graßl 2006, 16–19.

75 Schenkl 1900, 185.

76 Graßl 2006, 18.

Verhältnisse übertragen, da unklar ist, wie die Leistung der heutigen Tiere ausfallen würde, wenn sie einen Wagen antiker Bauart über eine antike Straße ziehen müssten.⁷⁷ Außerdem ist unklar, wie sich zweitausend Jahre Züchtung auf die Leistungsparameter dieser Tiere ausgewirkt haben.

Zusammenfassung der Kostenfaktoren und weiteres Vorgehen

Es wird somit vermutet, dass die Straßen, über die die Prozession verlief, sowohl von der Hangneigung als auch von Wasserläufen beeinflusst waren. Die maximale Steigung sollte dabei nicht über 15,5 % liegen. Die Straßen sollten überdies unabhängig von der Richtung, in der sie genutzt wurden, gleich gut funktionieren.

Die Geschwindigkeit variiert, liegt aber zwischen ca. 5 km/h, wenn die Prozession nur aus erwachsenen Menschen beziehungsweise Equidae als Zugtieren bestand, und 1,4–1,8 km/h, wenn Ochsespanne mitgeführt wurden.

Die verschiedenen ermittelten Faktoren sind mit dem GRASS GIS Modul *r.walk* modelliert worden. Die dabei entstehenden LCPs wurden mit der Oinoe-Road verglichen, um so die Auswirkungen der einzelnen Faktoren auf das Rekonstruktionsergebnis nach dem *best-fit*-Prinzip zu überprüfen.⁷⁸ Für die LCP-Analyse stellt sich dabei noch die Frage, wie die Formel von *r.walk* so angepasst werden kann, dass sie die Einflussfaktoren berücksichtigt.

Die Rekonstruktion von Straßen mit ‚r.walk‘

Bei der Umsetzung der ermittelten Bedingungen mit *r.walk* zeigt sich der große Nachteil einer fest implementierten Kostenfunktion. Diese folgt der Frage, wie stark eine Bewegung durch Gefälle gebremst oder beschleunigt wird, um im Ergebnis die Gesamtdauer eines Weges in einer bestimmten Richtung zu ermitteln, Bewegungsrichtungsunabhängigkeit ist dabei nicht vorgesehen.

Die Geschwindigkeit lässt sich über den Wert *a* des *walk coefficient* regulieren. Während man ihn für Menschen und Pferde, als Last- und Zugtiere, auf dem vorgegebenen Wert belassen kann, muss man ihn für einen Ochsenkarren anpassen.⁷⁹ Hierbei muss

77 Unter anderem haben sich Jeroen Dijkman und Peter Lawrence mit der Leistungsfähigkeit von Rindern beschäftigt. Sie haben drei verschiedene Rinderarten beim Laufen und Ziehen von Lasten untersucht. Sie ermittelten die Geschwindigkeit von 0,72 m/s–1,06 m/s d.h. 2,6 km/h–3,8 km/h für verschiedene Untergründe beim Ziehen eines Widerstands und von 47 m/s–56 m/s beim Pflügen. Sie stellten zudem erhebliche Geschwindigkeitsunterschiede zwischen einzelnen Rassen und den ver-

schiedenen Tätigkeiten fest. Siehe Dijkman und Lawrence 1997, passim.

78 Dieses *best-fit* Kriterium wird häufig verwendet, um die Kostenfunktion zu testen. Zum Beispiel testet Silvia Polla auf diese Weise ihre Kostenfunktionen, s. Polla 2009, 136–138; ebenso Gietl, Doneus und Fera 2008; Herzog 2013a, 378–381.

79 Der Standardwert entspricht einer Geschwindigkeit von 5 km/h, was den ermittelten Geschwindigkeiten für pferdeartige Zugtiere nahezu entspricht. Wenn

bedacht werden, dass diese Geschwindigkeit sich auf eine Bewegung in der Ebene bezieht. Die Geschwindigkeiten aus den literarischen Quellen sind aber aus Distanzangaben errechnet, in den sehr wahrscheinlich Fahrten bergauf und bergab enthalten sind. Es wurde daher die obere Grenze von 1,8 km/h als Ausgangswert gewählt, da vermutet wurde, dass diese näher an der Geschwindigkeit in der Ebene liegt und der untere Wert eher für Fahrten durch schwieriges Gelände anzusetzen ist.⁸⁰ Fraglich bleibt, wie sehr ein Ochsenkarren durch ein Gefälle ausgebremst oder beschleunigt wird.⁸¹ Da auch ein Ochsenkarren den Grundregeln der Physik unterliegt, kann davon ausgegangen werden, dass ein Aufstieg diesen ausbremst und ein Gefälle ihn ebenso beschleunigt. Weiterhin kann man vermuten, dass der hangabwärts gerichteten Beschleunigung durch den Einsatz von Bremsen entgegengewirkt wurde, um Tier und Ladung zu schonen.

In der Funktion von *r.walk* bedeutet ein Meter Höhenunterschied bergauf sechs Sekunden mehr Wegzeit, während ein Meter horizontale Distanz in 0,72 Sekunden zurückgelegt wird. Ein Höhenmeter wirkt sich somit mehr als 8-mal so stark aus wie ein Meter in der Ebene. Man könnte versuchen, dieses Verhältnis auf die Ochsenkarren-geschwindigkeit zu übertragen. 1,8 km/h entspricht 2,0 s/m, die weiteren Werte wären dann 16 und 5,5 und -5,5.⁸² Diese Werte erscheinen wenig plausibel, zwar könnte man noch nachvollziehen, dass sich ein Weg hangaufwärts deutlich auf die Geschwindigkeit auswirkte, aber die Beschleunigung hangabwärts erscheint zu hoch.

Letztendlich lassen sich ohne entsprechende Untersuchungen keine begründbaren Änderungen an den Parametern vornehmen. Daher wurde entschieden, die Werte *b*–*d* des *walk coefficient* nicht weiter anzupassen.⁸³

Die Eigenschaften, die sich direkt auf Straßen beziehen, das heißt ‚bewegungsrichtungsunabhängig‘ zu sein und eine maximale Steigung von 15,5 % aufzuweisen, lassen sich mit *r.walk* nur schwer umsetzen. Die erste Eigenschaft lässt sich durch eine Veränderung der Werte *c* und *d* des *walk coefficient* herbeiführen. Hierzu müssten jedoch beide

man davon ausgeht, dass die Prozession aus Fußgängern und aus fahrenden Personen bestand, ist deren etwas geringere Geschwindigkeit zu verwenden.

- 80 Tierwissenschaftliche Untersuchungen moderner Nutztiere gehen von noch höheren Geschwindigkeiten in der Ebene aus. Allerdings zogen die Tiere bei diesen Untersuchungen keine Wagen, und es ist fraglich, ob die modernen Tiere mit ihren antiken Verwandten hinsichtlich der Leistung vergleichbar sind, s. Dijkman und Lawrence 1997, passim.
- 81 Hierfür ließen sich keine Quellen finden, und auch moderne Untersuchungen zur Leistungsfähigkeit von Zugtieren halfen hier nicht weiter. So betrachten z. B. Martin Rometsch und seine Kollegen die

Auswirkungen der Steigung auf den Energiebedarf, über die daraus resultierenden abweichenden Geschwindigkeiten treffen sie jedoch keine Aussagen, s. Rometsch u. a. 1997.

- 82 1,8 km/h entspricht 0,5 m/s, d. h. man benötigt für einen Meter zwei Sekunden. Die Werte ergeben sich aus $b = 8a$, $c = 2,77a$, $d = -2,77a$; bei $a = 0,72$ ergibt dies die Standardwerte, bei $a = 2,0$ ergeben sich so $b=16$, $c=5,5$ und $d=-5,5$.
- 83 Man könnte natürlich mit dem GIS verschiedene Werte ausprobieren; ob aber besser aussehende LCPs bedeuten, dass die Werte stimmen oder nicht, darf angezweifelt werden.

auf denselben negierten Wert gesetzt werden, der für b verwendet wird, im Standardmodus -6 . Hierdurch würden alle Steigungen als Aufstiege berechnet werden.

Die zweite Eigenschaft ist hingegen ohne einen Eingriff in den Quellcode selbst nicht umsetzbar. Der *slope factor* ist hierfür ungeeignet, da er nur bestimmt, ab wann eine Bewegung steil oder moderat bergab verläuft. Auf die Bewegungen bergauf hat er keinen Einfluss. Da auf diese Weise eine genaue Umsetzung der Kriterien nicht möglich war, wurde im Quellcode eine angepasste Kostenfunktion implementiert, die beide Eigenschaften miteinander vereint.

Die road-Funktion

Die neue Funktion überprüft, ob der Betrag des *effective slope* über dem mit dem *slope factor* angegebenen Maximum liegt. Ist dies der Fall, wird die Berechnung mit dem nächsten Feld fortgesetzt.⁸⁴ Diese Funktion wird nachfolgend als road-Funktion bezeichnet, wohingegen die Standardfunktion in *r.walk* als langmuir-Funktion angesprochen wird.

Wenn $|\text{effSlop}| \leq |\text{slopefactor}|$ dann:

$$t = aD + b|H|$$

Das Hydrophobie Modell

Um Wasserläufe in die Berechnung integrieren zu können, wurde eine spezielle *friction map* erstellt. Hierzu wurde das Hydrophobie Modell von Ignacio Fiz und Hector A. Orengo adaptiert.⁸⁵ In diesem erzeugen sie zusätzlich zu den bekannten digitalisierten Flussläufen noch eine *flow accumulation map*.⁸⁶ Der Wert einer Rasterzelle x_1 dieser Karten gibt an, wie viele Rasterzellen x_n in x_1 fließen. In GRASS GIS kann solch eine *flow accumulation map* mit dem Modul *r.terraflow*⁸⁷ erstellt werden (Abb. 9). Dabei bekommen die Rasterzellen je nach Größe des übergeordneten Abflussgebietes unterschiedlich

84 Dieses Vorgehen deckt sich mit den Überlegungen von Marcos Llobera und Tim Sluckin, die in ihrem Modell festgelegt haben, dass bei einer Bewegung bergauf oder bergab so lange direkt in Richtung des Ziels gegangen wird, wie der *effective slope* kleiner oder gleich groß wie ein bestimmter Schwellenwert ist. Sollte der *effective slope* größer sein, weicht die Bewegung von der direkten Linie soweit ab, bis der *effective slope* wieder unterhalb des Schwellenwerts ist, s. Llobera und Sluckin 2007, 207–209. Die von Herzog vorgeschlagene Kostenfunktion wurde nicht verwendet, da hier für Gefälle über dem kritischen Gefälle zwar sehr hohe, aber trotz allem Kosten berechnet werden. Es ist somit in der erstellten Rekonstruktion nicht völlig auszuschließen, ob nicht

doch Gefälle über dem kritischen Wert verwendet wurden, s. Herzog 2013a, 378.

85 Fiz und Orengo 2008.

86 Fiz und Orengo 2008, 316–317. Ähnlich gehen auch Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña in ihrem Modell vor, s. Fábrega Álvarez und Parceró Oubiña 2007, 124. Auf dieselbe Weise rekonstruieren auch Whitley und Hicks die Flussläufe in ihrem Untersuchungsgebiet, s. T. G. Whitley und Hicks 2003, 81–82.

87 L. Arge – J. Chase – P. Halpin – L. Toma – D. Urban – J. Vitter – R. Wickremesinghe – H. Mitsova, *r.terraflow*, <https://grass.osgeo.org/grass72/manuals/r.terraflow.html> (besucht am 19.09.2017).

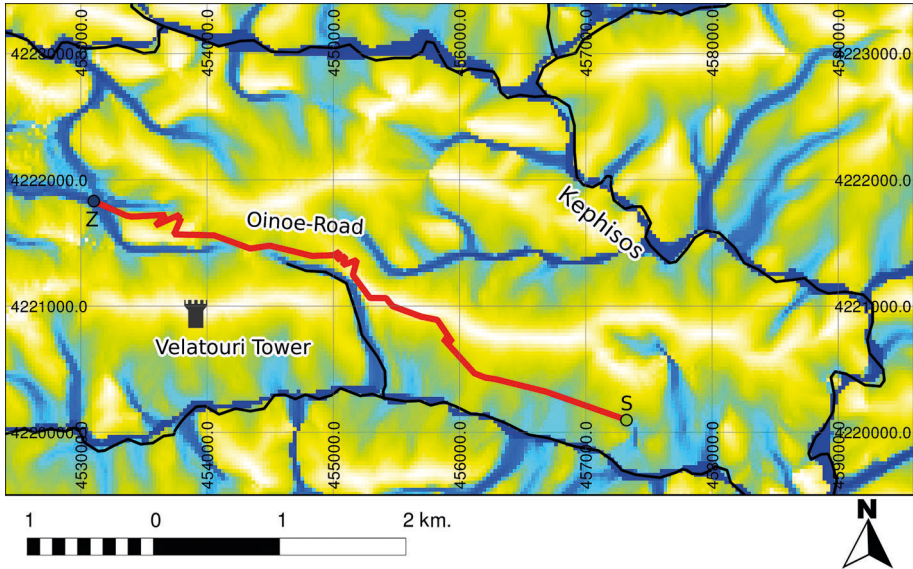


Abb. 9 Oinoe-Road mit daruntergelegter *flow accumulation map*, generiert mit *r.terraflow*.

große Werte, im Untersuchungsgebiet liegt der maximale Wert bei 2 031 829. Wie auch Fiz und Orengo feststellen, können solche Werte nicht direkt als *friction map* verwendet werden. Der von ihnen zur Umrechnung vorgeschlagene Index kann hier aber nicht benutzt werden, da er auf dem Modell von de Silva und Pizziolo aufbaut.⁸⁸ Es wurden daher zunächst mit Hilfe des Erweiterungsmoduls *r.streamextract*⁸⁹ aus der *flow accumulation map* alle Wasserläufe extrahiert, die einen akkumulierten Wert von größer als 200 hatten und deren Länge mindestens zehn Rasterfelder aufwies. Diese Karte wurde in einem zweiten Schritt so bearbeitet, dass die diagonalen Lücken geschlossen wurden, damit die LCPs hier nicht hindurchkommen.

Um die so erzeugte Rasterkarte sinnvoll als *friction map* in *r.walk* verwenden zu können, musste jedes Rasterfeld einen Wert enthalten, der angibt, wieviel Zeit man mehr benötigt, um einen Meter über dieses Feld zu gehen. Die *friction map* gibt auf diese Weise also den Geschwindigkeitsunterschied an, den das Durchwaten des Flusses erzeugt.

88 Die Grundlage des Indizes ist die *effective friction* aus dem Modell von De Silva und Pizziolo, s. de Silva und Pizziolo 2001, 281–282. Fábrega Álvarez und Parcero Oubiña hingegen erstellen zunächst ein *cumulative hydrographical network* und erstellen daraus ein *hierarchical flow model*, generell schließen sie aus der Größe des *accumulated flow* auf die Kosten, derer es bedarf, um den Wasserlauf zu überqueren, s. Fábrega Álvarez und Parcero Oubiña 2007, 124. Whitley

und Hicks gehen ähnlich vor, schreiben aber lediglich, dass sie die Werte der *flow accumulation map* so anpassen, dass sie „comparable to the cost units used for walking speed“ werden, s. T. G. Whitley und Hicks 2003, 82.

89 M. Metz, *r.streamextract*, <https://grass.osgeo.org/grass72/manuals/r.stream.extract.html> (besucht am 11.04.2018).

Dies kann nur approximativ erfolgen, da die mit Flüssen verbundenen Faktoren wie Wassertiefe, Wassertemperatur, Fließgeschwindigkeit, möglicherweise auch die Hangneigung am Ufer und Unterwasser zu vielseitig und auch zu wechselhaft sind.⁹⁰ Physiologische Untersuchungen haben ergeben, dass derselbe Energieverbrauch in hüft Hohem Wasser bereits bei einem Drittel bis maximal der halben Geschwindigkeit, die an Land gegangen wird, erreicht wird. Ebenso erhöht sich die Herzrate um ca. 71–106 % bei unterschiedlichen Geschwindigkeiten.⁹¹ Geht man davon aus, dass der Energieverbrauch beim Gehen auf einem in etwa konstanten Niveau gehalten wird, ergibt sich daraus, dass die Geschwindigkeit beim Durchwaten von Flüssen um mindestens bis zu 50 %, im schlechtesten Fall sogar um 75 % reduziert werden muss. Für die langmuir-Funktion folgt aus der vorgegebenen Geschwindigkeit von 5 km/h, dass man einen Fluss nur noch mit ca. 1,6 km/h durchqueren kann, beziehungsweise 2,16 s/m.⁹² Aus der zuvor erstellten Karte wurde daher mit Hilfe von Rasteralgebra eine *friction map* erstellt, bei der alle Felder, durch die kein Fluss führt, den Wert 0 erhalten, alle anderen den Wert 1,44. Dadurch ergibt sich aus der Kostenfunktion eine Mindestzeitdauer für ein Rasterfeld mit einem Fluss, die nicht kleiner als $K_{\min} = a \cdot d(x, i) + 1.44 \cdot d(x, i)$ ist, bei $d(x, i) = 1$ und $a = 0,72$, mindestens 2,16. Diese Karte wurde als *friction map* im Modul *r.walk* verwendet. Der *lambda*-Faktor wurde dafür auf 1,0 gesetzt, da keine weitere Gewichtung vorgenommen werden sollte. Diese *friction map* wurde auch für Ochsenkarren verwendet, auch wenn die Geschwindigkeitsunterscheide möglicherweise andere gewesen sind. Die Geschwindigkeitsreduktion hängt vor allem von den auftretenden Widerständen durch den Wagen im fließenden Gewässer ab. Dies ist ohne Kenntnis der Bauweise des Wagens oder der Tiefe und Strömungsgeschwindigkeit des Flusses nicht zu sagen. Grundsätzlich kann mit dieser *friction map* aber dafür gesorgt werden, dass Flüsse mit mehr Kosten verbunden sind und daher möglichst vermieden werden.

Vergleich der verschiedenen Berechnungsmöglichkeiten

Um die oben erarbeiteten Kostenfaktoren zu testen, wurden insgesamt 32 LCPs erstellt (Abb. 10–17) (Tabelle 1). Dabei wurden neben den Kostenfaktoren auch die Auswir-

90 Die Temperatur wechselt vom Sommer zum Winter, genauso die Fließgeschwindigkeit. Gleichzeitig unterscheidet sich die Wassertiefe entlang eines Baches und zwischen Bächen und Flüssen teilweise erheblich. Da über die Bäche in der näheren Umgebung der Oinoe-Road hierzu keine Informationen vorliegen, wird hier mit Schätzwerten gearbeitet.

91 Evans, Cureton und Purvis 1978; J. D. Whitley und Schoene 1987.

92 Dies scheint erst einmal nicht viel zu sein, man

muss aber bedenken, dass bei dieser Rechnung Strömungen und ähnliches unberücksichtigt bleiben. Zum Vergleich sei angemerkt, dass ein Wettkampfschwimmbecken mit zehn Bahnen eine Breite von 25 Metern hat. Es stellt sich also die Frage, ob es möglich erscheint, ein solches Schwimmbecken folglich in 54 Sekunden in seiner Breite im flachen Nichtschwimmerbereich zu durchwaten. Ohne dies getestet zu haben, erscheint es dem Autor zumindest nicht unrealistisch.

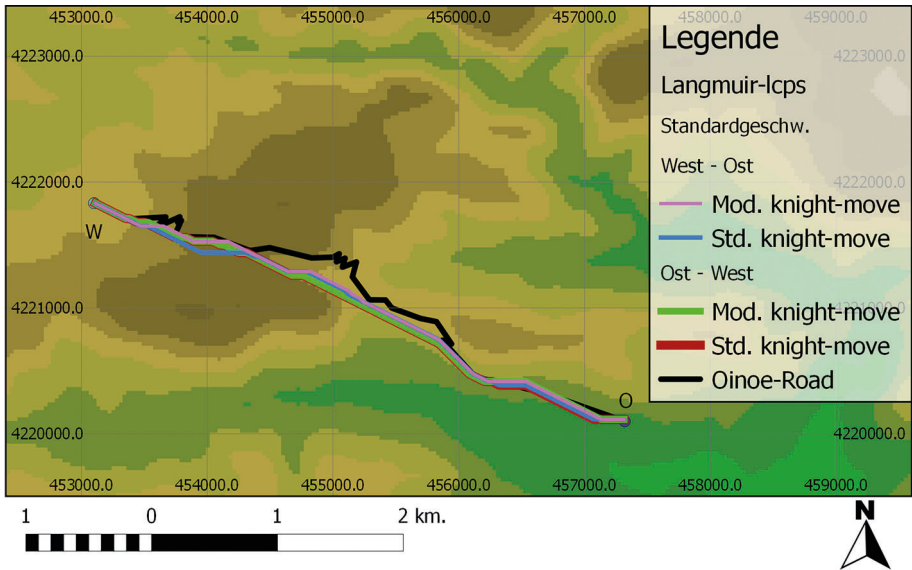


Abb. 10 Langmuir-lcps erstellt mit den Standardparametern ohne Wassereinfluss.

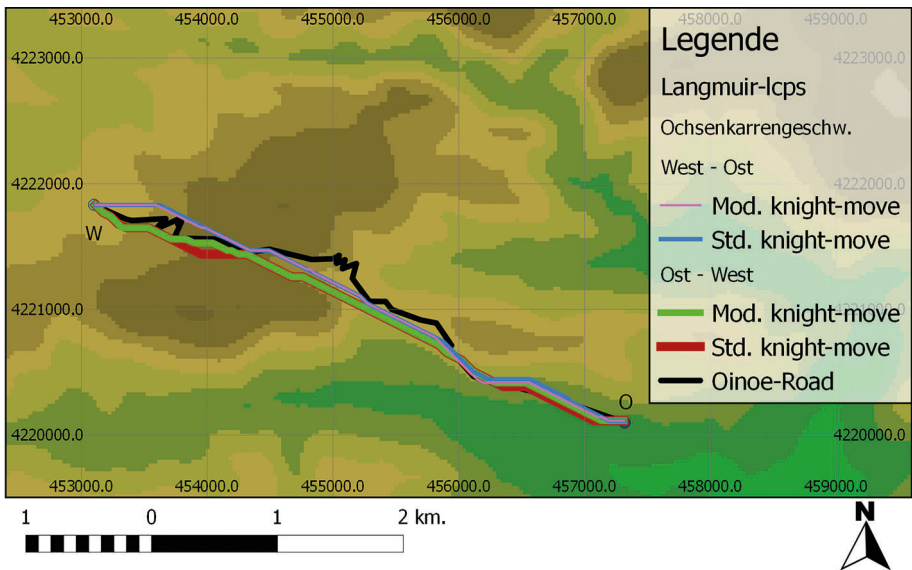


Abb. 11 Langmuir-lcps erstellt mit Ochsenkarrengeschwindigkeit ohne Wassereinfluss.

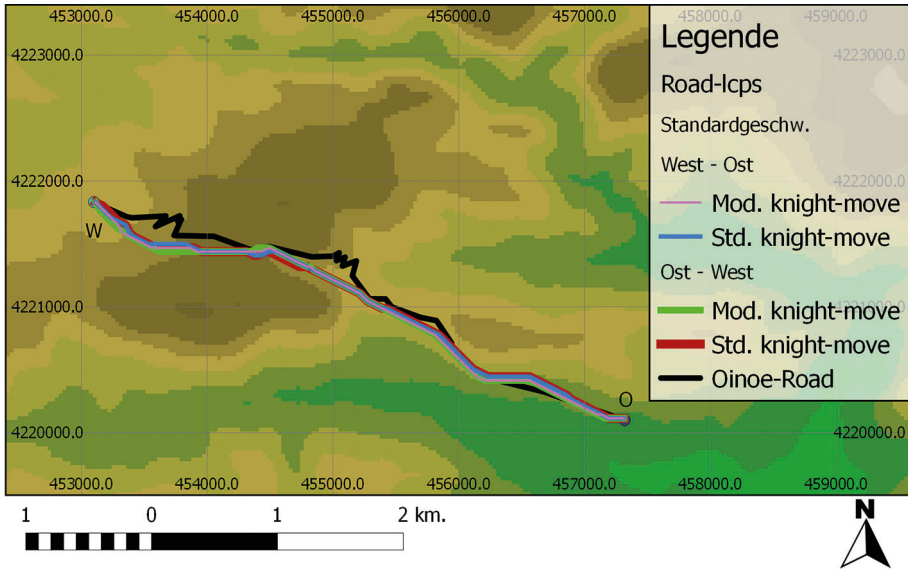


Abb. 12 Langmuir-lcps erstellt mit den Standardparametern mit Wassereinfluss.

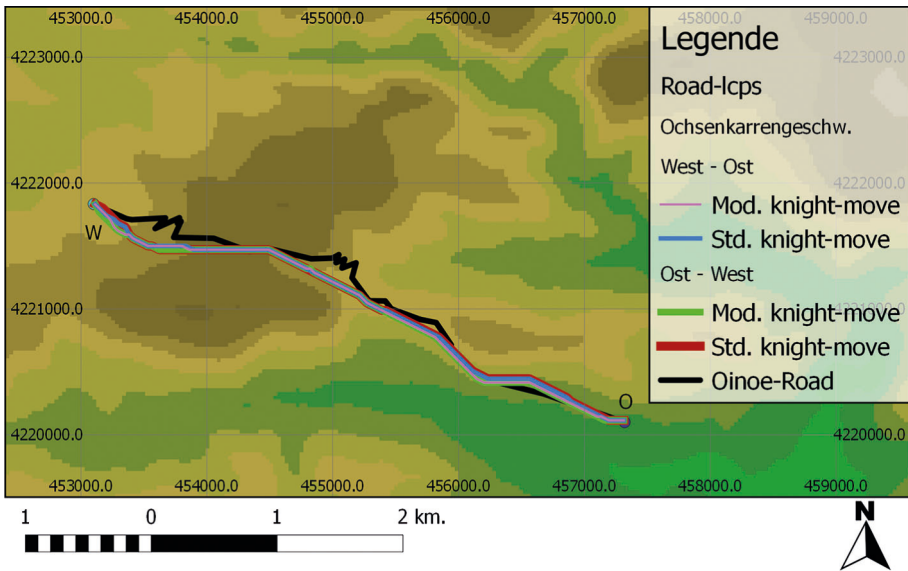


Abb. 13 Road-lcps erstellt mit Ochsenkarrengeschwindigkeit ohne Wassereinfluss.

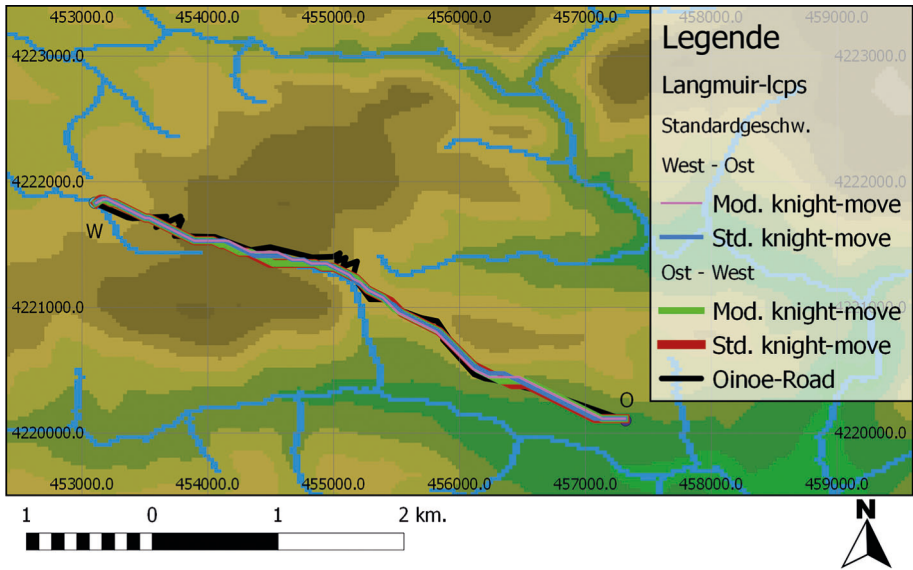


Abb. 14 Langmuir-lcps erstellt mit den Standardparametern mit Wassereinfluss.

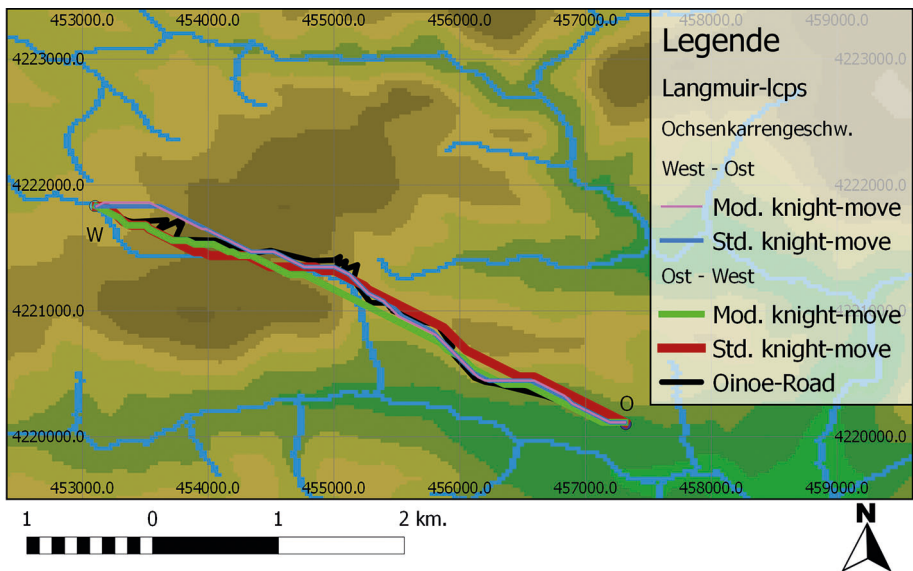


Abb. 15 Langmuir-lcps erstellt mit Ochsenkarrengeschwindigkeit mit Wassereinfluss.

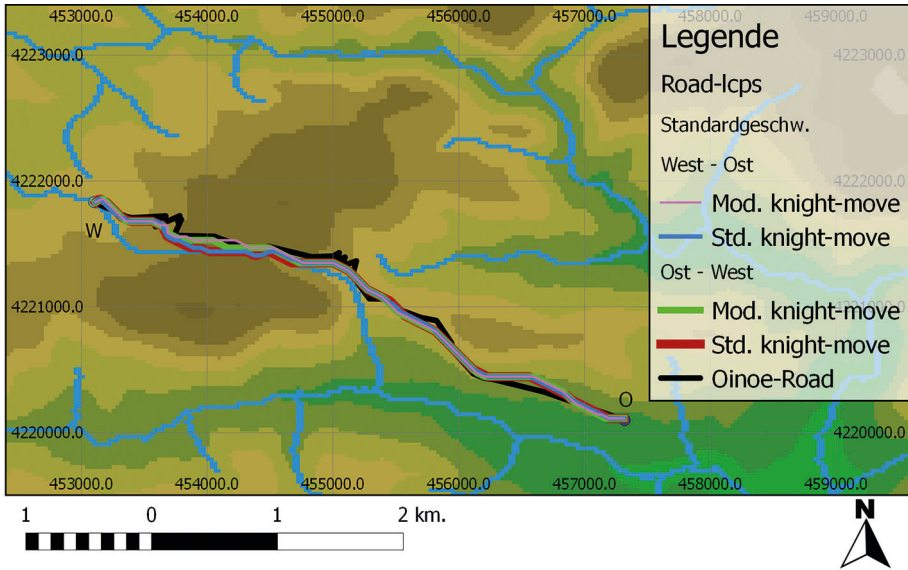


Abb. 16 Road-lcps erstellt mit den Standardparametern mit Wassereinfluss.

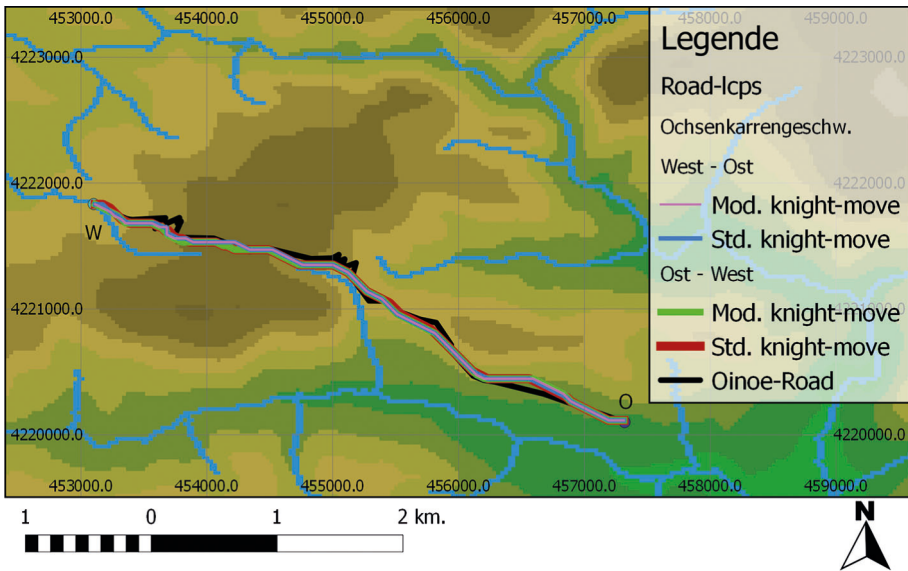


Abb. 17 Road-lcps erstellt mit Ochsenkarrengeschwindigkeit mit Wassereinfluss.

kungen des modifizierten *knight move* getestet. Für jede Testeinstellung wurde ein LCP aus beiden Richtungen erstellt, also jeweils vom östlichen Ende der Oinoe-Road zum westlichen und umgekehrt. Als Testeinstellungen wurde jede Kombination der Bedingungen gewählt. Es wurden somit pro Richtung und Funktion je ein LCP mit normalem und modifiziertem *knight move*, mit jeweils normaler und mit Ochsenkarrengeschwindigkeit sowie mit oder ohne Beeinflussung durch Wasserläufe erstellt. Alle LCPs der road-Funktion sowie alle LCPs mit Ochsenkarrengeschwindigkeit wurden mit einem veränderten *slope factor* von $-0,155$ berechnet. Um die Ergebnisse möglichst objektiv miteinander vergleichen zu können, wurde die Summe der Flächen zwischen den jeweiligen LCPs und der Oinoe-Road gemessen und miteinander verglichen.⁹³ Je kleiner diese Fläche ist, desto näher liegt der LCP an der Straße, und desto genauer ist der *best-fit*.

93 Diese Flächen zu erzeugen ist im GRASS GIS ein etwas umständlicher Vorgang. Zunächst wurden *r.patch*, die Oinoe-Road und der LCP in eine Karte zusammengeführt. Danach wurden mit *v.clean* unter Verwendung der ‚Tools‘: *snap*, *break*, *rmdupl*, *rmsa* und einem *threshold* von 13.0 – ein Wert, der streng

wissenschaftlich durch Ausprobieren ermittelt wurde – beide Linien zusammengeführt. Mit Hilfe von *v.type* wurden die *lines* in *boundaries* umgewandelt und mit *v.centroids* diese *boundaries* in *areas*. Die Größen dieser Flächen wurden dann unter Verwendung eines Python-Skripts ausgelesen und summiert.

Modell	Geschwindigkeit	Formel	Knight-Move	Richtung	Fläche	Länge des lcps (m)	Akk. Kosten des lcps (s)	Std:Min:Sek
Hydrophob	Ochsenkarren	Road	Modifiziert	W→O	124.410.212	4782.73	11.726.020	03:15:26
Hydrophob	Ochsenkarren	Road	Normal	O→W	129.601.414	4777.35	11.696.373	03:14:56
Hydrophob	Fußgänger	Road	Modifiziert	W→O	131.246.908	4823.87	5.579.255	01:32:59
Hydrophob	Ochsenkarren	Road	Modifiziert	O→W	134.186.855	4782.73	11.726.020	03:15:26
Hydrophob	Ochsenkarren	Road	Normal	W→O	134.607.811	4777.35	11.696.373	03:14:56
Hydrophob	Fußgänger	Langmuir	Modifiziert	W→O	136.285.348	4713.40	3.582.948	00:59:42
Hydrophob	Fußgänger	Road	Modifiziert	O→W	144.638.756	4823.87	5.579.255	01:32:59
Hydrophob	Fußgänger	Langmuir	Normal	W→O	157.791.824	4708.03	3.585.991	00:59:45
Hydrophob	Fußgänger	Langmuir	Modifiziert	O→W	160.972.651	4708.03	4.639.437	01:17:19
Hydrophob	Fußgänger	Langmuir	Normal	O→W	172.946.315	4708.03	4.645.244	01:17:25
Hydrophob	Fußgänger	Road	Normal	W→O	188.728.105	4816.67	5.561.837	01:32:41
Hydrophob	Fußgänger	Road	Normal	O→W	189.852.792	4816.67	5.561.837	01:32:41
Hydrophob	Ochsenkarren	Langmuir	Normal	W→O	204.517.534	4715.26	9.657.650	02:40:57
Hydrophob	Ochsenkarren	Langmuir	Modifiziert	W→O	215.400.130	4740.28	9.670.792	02:41:10
Ohne	Fußgänger	Langmuir	Modifiziert	W→O	224.197.115	4666.89	3.527.408	00:58:47
Ohne	Ochsenkarren	Langmuir	Modifiziert	W→O	248.099.928	4683.02	9.535.137	02:38:55
Ohne	Ochsenkarren	Langmuir	Normal	W→O	275.582.735	4666.89	9.502.898	02:38:22
Ohne	Ochsenkarren	Road	Modifiziert	W→O	277.710.965	4738.28	11.575.334	03:12:55
Hydrophob	Ochsenkarren	Langmuir	Modifiziert	O→W	279.761.233	4650.77	10.726.253	02:58:46
Ohne	Ochsenkarren	Road	Normal	W→O	284.048.286	4722.16	11.525.427	03:12:05
Ohne	Ochsenkarren	Road	Modifiziert	O→W	289.826.691	4738.28	11.575.334	03:12:55
Ohne	Ochsenkarren	Road	Normal	O→W	290.020.859	4722.16	11.525.427	03:12:05
Ohne	Fußgänger	Langmuir	Normal	W→O	294.034.045	4661.52	3.519.434	00:58:39
Ohne	Fußgänger	Road	Modifiziert	W→O	304.890.165	4752.55	5.509.451	01:31:49
Ohne	Fußgänger	Langmuir	Modifiziert	O→W	305.648.795	4650.77	4.580.576	01:16:20
Ohne	Fußgänger	Road	Normal	W→O	308.199.023	4736.43	5.475.845	01:31:15
Ohne	Fußgänger	Langmuir	Normal	O→W	312.216.193	4650.77	4.569.798	01:16:09
Ohne	Fußgänger	Road	Modifiziert	O→W	317.638.472	4752.55	5.509.451	01:31:49
Ohne	Fußgänger	Road	Normal	O→W	320.498.204	4736.43	5.475.845	01:31:15
Hydrophob	Ochsenkarren	Langmuir	Normal	O→W	327.504.114	4666.89	10.734.873	02:58:54
Ohne	Ochsenkarren	Langmuir	Modifiziert	O→W	330.622.904	4661.52	10.595.675	02:56:35
Ohne	Ochsenkarren	Langmuir	Normal	O→W	361.840.788	4656.14	10.574.490	02:56:14

Tab. 1 Auswertung des Funktionsvergleichs mit der Oinoe-Road.

Betrachtet man zunächst die LCPs ohne den Einfluss von Wasserläufen (Abb. 10–13) zeigt sich, dass alle 16 nah beieinander liegen und eine hohe Übereinstimmung mit der Oinoe-Road aufweisen. Nimmt man das Flächenkriterium als Grundlage, zeigen sich ein paar Auffälligkeiten. So sind die fünf besten LCPs alle von Westen nach Osten berechnet worden, wohingegen die fünf schlechtesten in umgekehrter Richtung erstellt wurden. Sechs der acht besten LCPs wurden mit Ochsenkarrengeschwindigkeit berechnet, allerdings auch die zwei schlechtesten. Die Auswirkungen des modifizierten *knight moves* sind weniger eindeutig. Vier von diesen LCPs befinden sich unter den acht besten, demnach aber auch ebenso viele unter den schlechteren. Allerdings sind die zwei besten LCPs mit ihm berechnet worden. Die Ergebnisse der road-Funktion (Abb. 12 u. 13) liegen im Mittelfeld, auffällig bei diesen ist vor allem, dass sie sich, obwohl die Berechnung nicht von der Bewegungsrichtung beeinflusst ist, doch in ihrer äußeren Form erheblich unterscheiden. Da aber sowohl die Länge der LCPs als auch die berechneten akkumulierten Kosten die gleichen sind, wie es zu erwarten war, zeigt dies lediglich, wie viele gleichwertige Lösungen es gibt. Der beste LCP ohne Wasserläufe wurde mit der langmuir-Funktion mit modifiziertem *knight move* von West nach Ost berechnet (Abb. 10). Er hat eine Länge von 4 666,9 Metern und die berechnete Zeit beträgt 3 527,40 Sekunden. Insgesamt liefert in diesem Modell die langmuir-Funktion sehr gute Ergebnisse.

Um die Auswirkungen der Wasserläufe auf die LCPs zu testen, wurden erneut 16 LCPs mit denselben Einstellungen wie zuvor berechnet, dieses Mal jedoch mit der zuvor erstellten *friction map* (Abb. 14–17). Die Auswirkungen sind in allen Berechnungen klar zu erkennen. Beinahe alle LCPs nähern sich der Oinoe-Road deutlich an, lediglich zwei LCPs, beide mit Ochsenkarrengeschwindigkeit und der langmuir-Funktion berechnet, einmal mit und einmal ohne modifizierten *knight move*, fallen deutlich gegenüber den anderen Ergebnissen ab (Abb. 15). Bei den LCPs im Hydrophobie-Modell schneiden diejenigen mit der road-Funktion deutlich besser ab als diejenigen mit der langmuir-Funktion (Abb. 16 u. 17). Sechs der acht besten LCPs wurden mit dieser Funktion berechnet, darunter die fünf insgesamt besten, darunter vier mit eingestellter Ochsenkarrengeschwindigkeit. Ebenfalls sehr gute Ergebnisse ließen sich mit dem modifizierten *knight move* erzeugen. Fünf der acht besten wurden damit berechnet, darunter der insgesamt beste LCP (Abb. 17). Dieser kann auch optisch überzeugen, liegt er doch praktisch über die gesamte Länge auf dem Verlauf der Oinoe-Road. Lediglich am östlichen Ende weicht er leicht von deren Verlauf ab.

An den berechneten Werten lassen sich weitere Beobachtungen tätigen. Zum einen muss festgestellt werden, dass die Längen aller LCPs deutlich von der eigentlichen Länge der Oinoe-Road von 5,6 Kilometer abweichen. Dies ist vor allem auf das Fehlen der Serpentina zurückzuführen, die großen östlichen sind alleine über 600 Meter lang, die

westliche ist nur unwesentlich kürzer. Gleichwohl muss dieser erhebliche Distanzunterschied bei der weiteren Analyse mitbedacht werden. Bei der Distanz sind die Ergebnisse der road-Funktion erneut besser als die der langmuir-Funktion. Mit ihr werden deutlich längere Wege berechnet, die gleichzeitig noch einen sehr guten *best-fit* haben.

Eine letzte Beobachtung lässt sich an den berechneten Zeiten machen. Bei diesen erzeugen logischerweise diejenigen mit Ochsenkarrengeschwindigkeit die deutlich höheren Werte, wobei die Werte der road-Funktion über denen der langmuir-Funktion liegen und diejenigen mit modifiziertem *knight move* über denen mit Standard *knight move*. Dies alles liegt in den unterschiedlichen Berechnungsweisen der Kostenwerte begründet und war als Ergebnis so zu erwarten. Auffallend ist lediglich, wieviel kürzer die Reisezeit der langmuir-Funktion in der Berechnung von West nach Ost ist als in entgegengesetzter Richtung.

Fazit des Funktionsvergleichs

Es hat sich gezeigt, dass mit Hilfe der road-Funktion die erstellten LCPs deutlich verbessert werden können, nicht nur hinsichtlich des *best-fit*-Kriteriums, sondern auch bezüglich der Länge der entstehenden LCPs. Der modifizierte *knight move* wirkt sich ebenfalls positiv aus, wenn auch nicht so deutlich wie die road-Funktion. Den insgesamt stärksten Einfluss auf das Ergebnis hat jedoch die Berücksichtigung der Wasserläufe. Dies führte in allen Berechnungsmodi zu besseren Ergebnissen und belegt damit, welchen Einfluss die naturräumlichen Gegebenheiten auch bei künstlich angelegten Straßen haben. Die Umstellung der Geschwindigkeit auf Ochsenkarrengeschwindigkeit schlägt sich zwar deutlich in den berechneten akkumulierten Kosten nieder, führt aber zu keiner Verbesserung der Ergebnisse hinsichtlich des *best-fit*-Kriteriums, auch wenn die beiden besten LCPs mit dieser Einstellung erzeugt wurden. Schwierigkeiten ergeben sich bei der Interpretation der berechneten Werte. Da innerhalb der road-Funktion alle Steigungen so berechnet werden als ginge man sie hinauf, lässt sich aus den so erzeugten Werten nur bedingt auf die Gesamtreisezeit schließen. Die langmuir-Funktion hingegen berechnet korrekte Reisezeiten, allerdings für zu kurze Wege. Die in der Standardkonfiguration erstellten Wege im Hydrophobie-Modell sind etwa 900 Meter kürzer als die Oinoe-Road.

An den LCPs der road-Funktion, die mit gleichen Einstellungen in unterschiedlichen Bewegungsrichtungen zwar zu gleichen Werten, aber unterschiedlichen optischen LCPs kamen, lässt sich einerseits zeigen, dass es mehrere gleichwertige Lösungen für das Problem der minimalen Kosten gibt, andererseits lässt sich daran auch die Frage aufwerfen, wie verlässlich eigentlich das *best-fit*-Kriterium ist. Der erzeugte LCP ist nur einer von vielen und lässt keine Aussage darüber zu, wie viele dieser anderen Ergebnis-

Funktion	Richtung	Geschwindigkeit	Länge des lcps (m)	Akk. Gesamtkosten (s)	Std:Min:Sek
Langmuir	Athen	normal	129102	108009	30:00:09
Langmuir	Delphi	normal	128804	104306	28:58:26
Langmuir	Athen	Ochsenkarren	127039	272622	75:43:42
Langmuir	Delphi	Ochsenkarren	127321	268674	74:37:54
road	Athen	normal	134210	125942	34:59:02
road	Delphi	normal	134210	125942	34:59:02
road	Athen	Ochsenkarren	131435	298866	83:01:06
road	Delphi	Ochsenkarren	131435	298866	83:01:06

Tab. 2 Auswertung der lcps zwischen Athen und Delphi.

se möglicherweise noch näher an der Vergleichsstraße liegen.⁹⁴ Gleichwohl bedarf es eines möglichst objektiven Kriteriums, nach welchem die verschiedenen Einstellungen miteinander verglichen werden können. Vom bloßen Augenschein her lässt sich zumindest sagen, dass alle Einstellungen insbesondere im Hydrophobie-Modell sehr gute Ergebnisse geliefert haben. Für die weitere Bearbeitung wurde daher dieses Modell verwendet, wobei je nach Situation eine der beiden Funktionen gewählt wurde. Es wurde ausschließlich der modifizierte *knight move* genutzt und jeweils beide Geschwindigkeiten.

Die GIS-Rekonstruktion des Prozessionsweges von Athen nach Delphi

Unabhängig von der Rekonstruktion des Prozessionsweges durch Stefanie Kühn mit Hilfe von literarischen und archäologischen Quellen wurde der gesamte Weg mit Hilfe der oben beschriebenen Methoden rekonstruiert. Dies erfolgte in mehreren Schritten. Als erstes wurde der Weg direkt von Athen nach Delphi \overrightarrow{AD} und in umgekehrter Richtung \overleftarrow{DA} mit beiden Funktionen, mit normaler und mit Ochsenkarrengeschwindigkeit berechnet (Tabelle 2).

⁹⁴ Eine Möglichkeit ist die sogenannte Least-Cost-Corridor-Analyse die daher später auch bei der Ana-

lyse des Prozessionsweges verwendet werden wird, s. u. Least-Cost-Corridor-Analyse.

Die Ergebnisse der langmuir-Funktion

Als erstes sollen die Ergebnisse der langmuir-Funktion betrachtet werden (Taf. 1 und 2). Die vier entstandenen LCPs sind über weite Teile nahezu deckungsgleich, lediglich beim Übergang von der Ebene von Oinoe in die eleusinische Ebene weichen die Verläufe der beiden \overrightarrow{DA} LCPs deutlich voneinander ab. Die Wege verlaufen dabei mehr oder weniger in direkter Richtung auf ihr jeweiliges Ziel zu, vermeiden dabei aber die Überquerung des Helikon Gebirges und wählen stattdessen den schmalen flachen Streifen zwischen Helikon und Kopais. Dort, wo ein Weg durch ein Gebirge unvermeidbar ist, wählen alle ähnliche Routen: einmal entlang der nördlichen Talseite unterhalb des Parnassos und einmal über den Kaza-Pass an Eleutherai vorbei durch das Kithairon-Gebirge. Auffällig ist bei den Gebirgspassagen nur, dass im Tal südlich des Parnassos der LCP, der mit Ochsenkarrengeschwindigkeit von Athen nach Delphi berechnet wurde, als einziger einen Weg deutlich nördlich das heißt höher an der Talflanke wählt als die anderen drei.

Die Abweichung von der Ebene von Oinoe in die eleusinische Ebene lässt sich mit dem Fehlen kanalisierender Geländeformationen erklären und offenbart, welche unterschiedlichen Routen möglich sind. Erhebungen, die den Weg versperren, werden von allen vieren relativ direkt überwunden. Keine der vier Varianten wählt dabei den Weg über die Oinoe-Road oder kommt ihr auch nur nahe. Allerdings nutzen alle das Tal der Heiligen Straße von Athen nach Eleusis. Die unterschiedlichen Berechnungseinstellungen wirken sich auch wieder, wie bereits beim Funktionsvergleich gezeigt, auf die berechneten Werte ‚akkumulierte Gesamtkosten‘ und ‚Länge der LCPs‘ aus, korrelieren dabei aber nicht. Den längsten LCP erzeugt die Berechnung mit normaler Geschwindigkeit auf der Strecke \overrightarrow{AD} mit 129 102 Metern, die Gesamtkosten betragen dabei 108 009 Sekunden, das heißt ca. 30 Stunden Gesamtreisezeit. In entgegengesetzter Richtung ist die Strecke \overrightarrow{DA} hingegen nur 128 804 Meter lang und die summierte Reisezeit beträgt 104 306 Sekunden beziehungsweise ca. 29 Stunden, der Rückweg ließe sich somit im Modell um etwa eine Stunde schneller bewältigen. Der Grund dafür könnte sein, dass Delphi deutlich höher liegt als Athen, der Hinweg somit mehr zeitraubende Aufstiege enthält als der Rückweg. Mit reduzierter Geschwindigkeit verkürzt sich die Länge der LCPs in beiden Richtungen. Die langsamere Geschwindigkeit sorgt dafür, dass der Kostenanteil der horizontalen Distanz gegenüber den aus den Höhenunterschieden resultierenden Kosten überwiegt. Dies hat zur Folge, dass direktere Distanzen gewählt werden. Der LCP mit Ochsenkarrengeschwindigkeit auf der Strecke \overrightarrow{AD} ist ca. zwei Kilometer kürzer als sein Pendant in normaler Geschwindigkeit. In der Gegenrichtung sind es noch 1,5 Kilometer. Der Zeitaufwand nimmt, wie zu erwarten war, deutlich zu. Auf der Strecke \overrightarrow{AD} benötigt der Ochsenkarren mehr als 75 Stunden, in der Gegenrichtung, die erneut die kürzere Reisezeit aufweist, sind es noch über 74 Stunden.

Die Ergebnisse der road-Funktion

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man die road-Funktion zur Rekonstruktion wählt (Taf. 3 und 4). Pro Geschwindigkeit entstehen je zwei LCPs, die jeweils in etwa deckungsgleich sind und wie schon beim Funktionsvergleich die gleiche Länge haben, sowohl räumlich als auch zeitlich. Die LCPs mit normaler Geschwindigkeit (Taf. 3) sind beide 134 210 Meter lang und die Wegzeit wurde mit 125 942 Sekunden beziehungsweise ca. 35 Stunden berechnet, allerdings ist letztere wie oben beschrieben nicht so aussagekräftig wie bei der langmuir-Funktion. Da beide Wege in ihrem Verlauf praktisch identisch sind, wird nachfolgend der Weg von Athen nach Delphi beschrieben. Auffällig ist bei diesem, dass er häufig in der Nähe von Abschnitten liegt, für die antike Wegereste bekannt sind beziehungsweise wie beim Pass von Eleutherai ein Weg unzweifelhaft vorhanden war. Weiterhin sieht man, dass der Weg mehr Kurven macht, insgesamt unruhiger, damit aber auch realistischer wirkt als der entsprechende LCP der langmuir-Funktion. Ferner ist interessant, dass der Weg entlang mehrerer Wegstationen führt, die von Kühn als Wegstationen bestimmt wurden. Genau wie auf den langmuir-LCPs wird die Heilige Straße nach Eleusis genutzt, was sich somit nicht nur kulturell, sondern auch streckenplanerisch erklären lässt. Man kann jedoch davon ausgehen, dass der erste Halt dann in Eleusis selbst gemacht wurde und man nicht, wie es die LCPs nahelegen, daran vorbeizog.

Der Weg führt von dort nach Norden über die eleusinische Ebene bis zu den südlichen Ausläufern vom Kithairon und Parnes Gebirge. Dort verläuft er südlich des Gipfels des Velatouri in unmittelbarer Nachbarschaft zur Oinoe-Road.

Der weitere Verlauf führt durch den Kithairon über den Kaza-Pass nach Boiotien und dort quer durch das Asopos Tal mehr oder weniger direkt auf den Kopais zu. Etwa auf Höhe der antiken Polis von Haliartos schwenkt er leicht nach Westen, wobei er zuvor aber Haliartos deutlich näher kommt als die anderen LCPs. Im weiteren Verlauf ähnelt der Weg dann stark dem Verlauf der langmuir-LCPs.

Im Vergleich mit diesen ersten beiden LCPs sind diejenigen, die mit Ochsenkarrengeschwindigkeit berechnet wurden (Taf. 4), wieder deutlich direkter. Ihr Verlauf ähnelt in weiten Teilen denen der langmuir-Funktion, auch wenn diese in manchen Abschnitten noch etwas glattgezogener wirken. Diese Unruhe im Verlauf der LCPs lässt sich mit der maximalen Steigung von 15,5 % erklären, wodurch manche Verbindung unmöglich ist und so kurze Umwege erzwungen wurden. Von den berechneten Werten her sind diese Wege zeitlich die längsten, räumlich jedoch kürzer als diejenigen mit normaler Geschwindigkeit. Die Begründung hierfür ist dieselbe wie bei der langmuir-Funktion, die langsamere Geschwindigkeit sorgt für eine direktere Streckenführung. Insgesamt wurden für beide Wege eine Dauer von 298 866 Sekunden, das heißt 83 Stunden, und eine Distanz von 131 435 Metern errechnet.

Zwischenfazit

Diese ersten Rekonstruktionen zeigen, welche Routen unter den genannten Bedingungen ein optimales Ergebnis hinsichtlich der Wegzeit liefern würden beziehungsweise wo ein Weg verlaufen würde, dessen maximale Steigung nicht über 15,5 % liegt. Auch geben sie Anhaltspunkte, welchen Zeitaufwand man für die Prozeßion mindestens veranschlagen sollte. Außerdem zeigen die Routen, dass es auch unter veränderten Einstellungen Wegkorridore gibt, die von allen LCPs genutzt wurden. Dazu zählen die Heilige Straße nach Eleusis, der Kaza-Pass bei Eleutherai sowie der schmale Streifen Land zwischen Kopais und Helikon. Vieles davon ist vorhersehbar: Eine Route quer durch den Helikon wäre zwar sehr direkt, aber unter allen Umständen nachteilig für die Fortbewegung. Dennoch zeigt sich gerade bei dem Wechsel von der Ebene von Eleusis in die Ebene von Oinoe, dass es durchaus mehrere Passagen gegeben haben könnte. Dass die LCPs der road-Funktion in normaler Geschwindigkeit jedoch eine Trasse in unmittelbarer Nähe zur Oinoe-Road wählen, auch wenn diese nördlich des Velatouri verläuft, ist bestechend. Dass es durchaus Alternativen gäbe, zeigen die anderen LCPs. Man kann daraus schließen, dass die Oinoe-Road entlang einer der günstigeren Verbindungen von der eleusinischen Ebene in die Ebene von Oinoe lag. Sie war daher vermutlich ein wichtiger Teil des Straßennetzes, welches Attika mit Boiotien verband⁹⁵ und womöglich Teil des Weges der Pythais-Prozeßion.

Die meisten der bekannten Wegpunkte wurden dabei von den LCPs nur gestreift wie Haliartos oder liegen komplett fern ab der optimalen Routen. Letzteres trifft für Panopeus zu, das nach Ausweis der Quellen aber sicher eine Wegstation der Prozeßion war. Um zu bestimmen, wie weit abseits diese Wegstationen von der optimalen Route liegen, wurde schließlich noch eine Least-Cost-Corridor-Analyse durchgeführt.

Least-Cost-Corridor-Analyse

Die Least-Cost-Corridor-Analyse (LCC) ist ein von der LCP-Analyse abgeleitetes Verfahren.⁹⁶ Hierbei summiert man zwei bei der LCP-Analyse erstellten ACS, wobei diese für die gleichen Strecken mit jeweils vertauschten Startpunkten berechnet wurden, also für \overrightarrow{AD} und \overrightarrow{DA} . Voraussetzung ist, dass die beiden LCPs dieselben Gesamtkosten haben. Man kann hierfür daher die Ergebnisse der road-Funktion verwenden (Taf. 5 u. 6). Summiert man dann beide ACS, enthält jedes Feld als Ergebnis die Summe der minimalen

95 Dies wurde auch schon von Vanderpool vermutet, Vanderpool 1978, 239; vgl. Lohmann 2002, 131–132.

96 Zum Least-Cost-Corridor s. van Leusen 2002, Kap. 6, 8–9. Naiara Pinto und Timothy H. Keitt nennen

das Verfahren zwar „conditional minimum transit cost“, meinen damit aber dasselbe, s. Pinto und Keitt 2009, 256; vgl. Kondo und Seino 2010, 163–164.

Gesamtkosten, die von den jeweiligen Startpunkten aus entstünden, wollte man dieses Feld von ihnen aus erreichen. Die so entstehenden Rasterkarten enthalten somit für jedes Feld die minimalen Kosten, die ein Weg zwischen A und D insgesamt betrage, wenn er über dieses führte. Folglich entspricht der minimale Wert der Rasterkarte den Gesamtkosten des LCPs.

Auf den erstellten Karten sind alle Werte, die um bis zu 1 % von den Gesamtkosten abweichen, weiß eingefärbt. Werte mit einer Abweichung von 1–3 % sind grün, der Wertebereich 3–6 % ist lila, alle Werte darüber sind ausgeblendet. Würde man die Kostenwerte dieser Karten als Zeit interpretieren, entspräche die erste Kategorie für den ersten LCC, der mit normaler Geschwindigkeit berechnet wurde, eine Abweichung von 20 Minuten, für den LCC mit Ochsenkarrengeschwindigkeit etwa 50 Minuten. Der zweite Bereich markiert eine Abweichung von bis zu 63 Minuten für den ersten LCC und ca. 150 Minuten für den zweiten. Die letzte hervorgehobene Zone entspräche einer Abweichung von bis zu 126 Minuten für den ersten LCC und 299 Minuten für den zweiten.

Man kann leicht erkennen, dass die meisten Wegpunkte bei beiden LCCs innerhalb des weißen Bereichs liegen. Manche, wie Panopeus im zweiten LCC, liegen im grünen Bereich. Man kann somit folgern, dass sie zwar nicht entlang des günstigsten Pfades liegen, aber innerhalb eines Bereiches, der einen entsprechenden Umweg nicht ausschließt. Als nächstes wurden daher die LCPs zwischen den Wegpunkten von Athen aus berechnet.

Funktion	Geschwindigkeit	Gesamtlänge (m)	Dauer (s)	Distanz (km)	Std:Min:Sek	V Durchschnitt (km/h)	10 Std. / Tag	8 Std. / Tag	6 Std. / Tag
Langmuir	Standard	139.894.300	118703.62	139.89	32:58:23	Apr 24	3 Tage 2:58:23	4 Tage 0:58:23	5 Tage 2:58:23
Langmuir	Ochsenkarren	137.993.434	297406.71	137.99	82:36:46	Jan 67	8 Tage 2:36:46	10 Tage 2:36:46	13 Tage 4:36:46
Road	Standard	146.370.834	140309.28	146.37	38:58:29	Mrz 76	3 Tage 8:58:29	4 Tage 6:58:29	6 Tage 2:58:29
Road	Ochsenkarren	144.642.501	329979.89	144.64	91:39:39	Jan 58	9 Tage 1:39:39	11 Tage 3:39:39	15 Tage 1:39:39

Tab. 3 Auswertung der rekonstruierten Prozessionsrouten zwischen Athen und Delphi.

LCPs zwischen den Wegpunkten

Für die Berechnung der LCPs zwischen den Wegpunkten wurden beide Funktionen und Geschwindigkeiten verwendet. Dabei wurde so vorgegangen, dass jeweils von einem Wegpunkt zum nächsten, mit Athen beginnend, ein LCP berechnet wurde. Die Start- und Endpunkte der bekannten antiken Straßenreste, wie beispielsweise von der Oinoe-Road, wurden ebenfalls in diese Rekonstruktion eingeschlossen. So wurden jeweils 22 einzelne Wege berechnet, die dann mit dem GRASS GIS Modul *v.patch* zu einem Pfad zusammengesetzt wurden (Tabelle 3).⁹⁷ Die entstandenen Gesamtwege unterscheiden sich in ihren räumlichen Längen, allerdings sind die LCPs, die mit der langmuir-Funktion berechnet wurden (Taf. 7), kürzer als die der road-Funktion (Taf. 8) und die mit Ochsenkarrengeschwindigkeit wiederum kürzer als die mit normaler Geschwindigkeit. Der kürzeste Weg wurde dabei mit der langmuir-Funktion mit reduzierter Geschwindigkeit berechnet und ist ca. 138 Kilometer lang, der längste mit der road-Funktion und normaler Geschwindigkeit und ist mit 146 Kilometern acht Kilometer länger. In der berechneten Gesamtzeit liefern selbstverständlich diejenigen, die mit normaler Wandergeschwindigkeit berechnet wurden, die kleineren Werte. Am schnellsten geht man demnach mit der langmuir-Funktion. Nach dieser schafft man den Gesamtweg in ca. 33 Stunden. Mit 91,7 Stunden berechnet die road-Funktion mit Ochsenkarrengeschwindigkeit fast die dreifache Zeit.

Aus diesen Wegzeiten kann mit Hilfe der oben bestimmten maximalen Tagesleistungen für einen Fußgänger und einen Ochsenkarren die unterschiedliche Anzahl an prognostizierten Reisetagen abgeleitet werden. Legt man die von Herakleides Kritikos nahegelegte Tagesleistung von zehn Stunden beziehungsweise 50 km/d zugrunde, kommt man bei den beiden für Fußgänger berechneten Ergebnissen auf mindestens 3,3 beziehungsweise 3,9 Tage. Wenn man die tägliche Fortbewegungszeit auf 8 Stunden pro Tag reduziert, dauert die Reise 4 bis 5 Tage. Berücksichtigt man jedoch die bei drei von vier Prozessionen mitgeführten Ochsenkarren und deren postulierte maximale Tagesleistung von sechs Stunden, benötigt man je nach Funktion zwischen 14 und 15 Tagen.

Problematisch wird es, wenn man versucht, einzelne Etappen festzumachen (Tabelle 4). Lässt sich dies für einen Fußgänger noch einigermaßen plausibel machen, erscheint es für einen Prozessionszug mit Ochsenkarren fast unmöglich. Auf den Karten (Taf. 9–12) wurden die zuvor berechneten ACS kombiniert und die einzelnen Stundenintervalle unterschiedlich eingefärbt. Für die beiden mit normaler Geschwindigkeit berechneten Wege werden jeweils zwei Etappenfolgen vorgeschlagen, wobei die erste bei beiden identisch ist. Diese läuft von Athen zunächst nach Eleusis, das bei der langmuir-Karte im fünften Intervall liegt (Taf. 11). Man konnte es von Athen aus also in mehr

97 Zum Modul *v.patch* s. D. Gerdes – R. Blazek, *v.patch*
<https://grass.osgeo.org/grass72/manuals/v.patch.html>
(besucht am 21.08.2017).

als vier Stunden erreichen. Bei der road-Funktion liegt es am Rand des fünften Intervalls (Taf. 11), man bräuchte also etwa fünf Stunden. In Eleusis verbrachte man die erste Nacht, am nächsten Tag ging es von hier über die Oinoe-Road vorbei an Oinoe nach Eleutherai, wo man die nächste Übernachtungsstation einlegte. Dieser Weg ist in den beiden Modellen zwischen sechs und sieben Stunden lang. Von Eleutherai gelangte man am nächsten Tag nach Haliartos. Mit der langmuir-Funktion ist dies ein Weg von acht Stunden. Im Modell der road-Funktion braucht man für die Strecke mehr als neun Stunden, man wäre also am oberen Limit der täglichen Leistungsfähigkeit. Von Haliartos aus ging man weiter nach Panopeus. Hierfür wird jeweils dieselbe Zeit benötigt wie in der Etappe zuvor. Von Panopeus aus ging die Prozession zu ihrem Zielort Delphi. Die Zeit hierfür liegt zwischen acht und neun Stunden. Für die langmuir-Funktion könnte man die Route auch noch um einen Tag verkürzen, würde dann aber mehrere Etappen integrieren, die an der Belastungsgrenze liegen. Von Athen nach Oinoe in neun Stunden und von Oinoe nach Haliartos in zehn Stunden. Diese Route ist im Modell der road-Funktion nicht möglich, da spätestens die Etappe von Oinoe nach Haliartos mit über zwölf Stunden zu lang wäre. Die Alternativroute im road-Modell bringt gegenüber dem ersten Vorschlag keine Verbesserung hinsichtlich der Anzahl der Tage, die man unterwegs wäre, lediglich die Stationen würden sich verschieben.

Standardgeschwindigkeit (in Tagen)				Ochsenkarrengeschwindigkeit (in Tagen)	
Langmuir		Road		Langmuir	Road
Eleusis (> 4)	Oinoe (9)	Eleusis (5)	Oinoe (10)	Cholargos (> 5)	Cholargos (> 5)
Eleutherai (> 6)	Haliartos (10)	Eleutherai (7)	Thespiai (> 8)	Eleusis (6)	Eleusis (6)
Haliartos (8)	Panopeus (8)	Haliartos (> 9)	Koroneia (> 6)	(?) süd. Oinoe-Road (6)	(?) süd. Oinoe-Road (6)
Panopeus (8)	Delphi (8)	Panopeus (> 9)	Panopeus (6)	Oinoe (6)	Oinoe (6)
Delphi (8)		Delphi (9)	Delphi (9)	(?) nord. Eleutherai (6)	(?) nord. Eleutherai (6)
				(?) nord. Plataia (6)	Plataia (> 5)
				Thespiai (6)	(?) süd. Thespiai (6)
				Haliartos (> 6)	(?) süd. Haliartos (6)
				Telphousion (5)	(?) west. Haliartos (6)
				(?) nord. Koroneia (6)	Koroneia (> 5)
				(?) süd. Chaironeia (6)	(?) süd. Chaironeia (6)
				Panopeus (3)	Chaironeia (> 5)
				(?) bei schiste hodos (6)	Panopeus (3)
				(?) östl. Delphi (6)	(?) bei schiste hodos (6)
				Delphi (5)	(?) östl. Delphi (6)
					Delphi (> 6)

Tab. 4 Etappenvorschläge auf Grundlage der Rekonstruktionen.

Zu den Zeiten der jeweiligen Modelle lässt sich sagen, dass beide natürlich nur Anhaltspunkte liefern und nicht 1:1 in die antike Realität übertragbar sind. Das langmuir-Modell rechnet mit einer Verkürzung der Wegzeit bis zu einem Gefälle von 21,25 %. Wenn man davon ausgeht, dass das maximale Gefälle auf einer antiken griechischen Straße 15,5 % betrug, wird die Wegzeit folglich zu kurz berechnet. Umgekehrt rechnet die road-Funktion alle Auf- und Abstiege, als ginge man sie hinauf, die resultierenden Zeiten sind demnach zu hoch. Allerdings beziehen sich die Zeiten auch auf die Distanz, und diese ist in beiden Funktionen zu niedrig, weniger jedoch in der road-Funktion. Daraus folgt, dass die realistischen Zeiten zwischen der langmuir-Funktion und der road-Funktion liegen und vermutlich näher an den Werten der langmuir-Funktion.

Dies spricht für den ersten Etappenvorschlag, die Zeiten liegen in beiden Berechnungen innerhalb des vorgegebenen Rahmens, und die einzelnen Etappen sind etwa gleich lang, abgesehen von der ersten, außerdem könnte man so immer in Siedlungen Station machen und wäre nicht auf andere Übernachtungsmöglichkeiten angewiesen. Allerdings ist diese Route auch sehr knapp bemessen. Wenn man nämlich davon ausgeht, dass die Teilnehmer in Heiligtümern entlang des Weges, wie dem Telpousion, längere Stopps für kultische Handlungen eingelegt haben, ist der Zeitplan nur noch schwer einzuhalten. Spätestens dann wäre man auf alternative Übernachtungsmöglichkeiten angewiesen.⁹⁸

Auf diese musste man ganz sicher zurückgreifen, wenn man mit dem Ochsenkarren unterwegs war. Denn bei einem täglichen Zeitfenster von maximal sechs Stunden fällt es schwer, Etappen zu rekonstruieren, die immer in einer Siedlung enden und dabei weder zu lang noch unangemessen kurz verliefen. Wenn man versucht, den sechs Stunden Takt streng anzuwenden, lässt sich bei der langmuir-Funktion (Taf. 10) an sieben von fünfzehn Tagen keine Station zuweisen, im road-Modell sind es acht von sechzehn Tagen (Taf. 12). Denkbar ist, dass es auf dem Weg Herbergen gab oder dass man auf mitgeführte Alternativen zurückgegriffen hat. Die Verwendung von Ochsenkarren bedeutet in jedem Fall einen logistischen Mehraufwand.

Einigermaßen plausibel lässt sich die Route bis Oinoe beschreiben. Mit Cholargos und Eleusis stehen zwei erste Stationen zur Verfügung, die etwa in einer Distanz von sechs Stunden voneinander entfernt liegen. Nach Eleusis folgt der erste unbekannte Rastplatz. Nach sechs Stunden wäre man, nach den Berechnungen im Modell der langmuir-Funktion, am östlichen Ende der Oinoe-Road, im Modell der road-Funktion wäre man noch etwas weiter südlich. Eine bekannte Siedlung gibt es hier jedoch nicht.

98 Hierfür kommen grundsätzlich Gasthöfe, Zelte oder eine Nacht unter freiem Himmel in Betracht. In Zelten haben z. B. Festgesandtschaften in Olympia und Delphi während der Agone gewohnt, s. Dil-

lon 1997, 209–211. Von Gaststätten berichtete der bereits oben zitierte Herakleides Kritikos, s. Herkl. Kritikos 1,6; vgl. Arenz 2006, 194; zu Gaststätten in Griechenland allgemein, s. Hug 1949, 520–524.

Von einem unbekanntem Lager südlich der Oinoe-Road hätte man dann über dieselbe innerhalb von ca. sechs Stunden nach Oinoe gelangen können. Von Oinoe aus muss man sich häufiger zwischen sehr kurzen Etappen, z. B. sind es bis Eleutherai nur vier Stunden, oder solchen, die über der Tagesleistung von sechs Stunden liegen, entscheiden. Man wird daher häufiger eine Übernachtung unterwegs annehmen müssen. Die beiden Vorschläge (Tabelle 4) sind auf eine strikte sechs Stunden Taktung ausgelegt. Wie man aber an der Etappe Chaironeia – Panopeus in beiden Modellen sieht, ist dies keineswegs optimal.

Fazit

Die kritische Untersuchung der LCP-Analyse hat gezeigt, welche Fallstricke einen bei der Durchführung einer solchen erwarten und auf welche Besonderheiten man achten sollte. Letztere unterscheiden sich dabei auch je nach verwendeter Software. Eine genaue Überprüfung der jeweiligen Implementierungen ist für eine kritische Bewertung der Ergebnisse dabei unumgänglich, wie z. B. die Berechnung des *knight move* gezeigt hat. Als nützlich hat sich das Testen in künstlichen Testumgebungen, aber auch der Vergleich mit einem realen Befund wie der Oinoe-Road erwiesen. Gerade bei letzterem sollte jedoch hinterfragt werden, welches Ziel man mit der Analyse verfolgt. Ein *best-fit* macht nur Sinn, wenn man diesen als Anhaltspunkt für weitere Feldforschungen nehmen will. Wenn man, wie in diesem Fall, einen Weg rekonstruieren und plausibel machen will, sind aussagekräftige Kostenwerte wichtiger. Gleichzeitig muss beim *best-fit* berücksichtigt werden, dies haben die Berechnungen mit der road-Funktion deutlich gemacht, dass der entstandene LCP nur eine Lösung von möglicherweise vielen ist, und es bleibt unklar, wie viele gleichwertige Alternativen es gibt, deren ‚fit‘ vielleicht noch besser ist.

Der Vergleich mit der Oinoe-Road zeigt jedoch auch, wie wichtig es ist, die verschiedenen Kostenfaktoren, die Einfluss auf den zu rekonstruierenden Weg gehabt haben können, zu identifizieren und in das Modell zu integrieren. Die Einbindung der Wasserläufe hat das Modell signifikant verbessert. Als positiv können in dieser Hinsicht auch die am Quellcode gemachten Veränderungen bewertet werden. Sowohl der modifizierte *knight move* als auch die road-Funktion lieferten jeweils sehr gute Ergebnisse.

Bei der Umsetzung der Kostenfaktoren hat sich die Ochsenkarrengeschwindigkeit als problematisch erwiesen. Eine exakte Umsetzung war aufgrund der fehlenden Informationen, wie sich Auf- und Abstiege auf die Geschwindigkeit ausgewirkt haben, nicht möglich. Hierbei wären weitere Untersuchungen nötig, bei denen die Erkenntnisse aus der tierwissenschaftlichen Forschung in eine eigene Kostenfunktion überführt werden.

Aufgrund dieser nur als unvollständig anzusehenden Umsetzung sind die Ergebnisse natürlich umso kritischer zu betrachten. Allerdings zeigt der Vergleich mit der Oinoe-Road und das äußerst gute Abschneiden der Modelle mit Ochsenkarrengeschwindigkeit, dass alleine schon durch die Reduktion der Geschwindigkeit sehr gute Ergebnisse zu erzielen sind.

Mit Hilfe der durchgeführten Analysen war es möglich, die anhand literarischer Quellen rekonstruierte Route zu verifizieren und die gewählten Wegpunkte als plausible Möglichkeiten zu bestätigen. Anhand der Zeitberechnungen ließen sich Aussagen über mögliche Übernachtungsstationen und eine Gesamtdauer der Prozession treffen. Dabei hat sich die Rekonstruktion mit Ochsenkarrengeschwindigkeit als problematisch herausgestellt. Während man für Fußgänger eine schlüssige Etappenfolge erstellen kann, stellt sich dies bei der Ochsenkarrengeschwindigkeit in Folge der geringen Geschwindigkeit und der reduzierten täglichen Arbeitszeit als schwierig heraus. Man wird davon ausgehen müssen, dass die Prozession mehrmals außerhalb von Siedlungen Halt gemacht hat. Die Zeitberechnungen liefern dabei in beiden Fällen nur Anhaltspunkte. Es wird dabei davon ausgegangen, dass die berechnete Zeit der langmuir-Funktion tendenziell zu niedrig ist, da sie Abstiege als begünstigende Faktoren berücksichtigt, die es auf den Straßen auf Grund ihrer geringeren Hangneigung nicht gab. Die road-Funktion berechnet hingegen zu große Wegzeiten, da sie alle Gefälle als Aufstiege betrachtet.

Die in der Realität benötigte Zeit hängt hingegen von zahlreichen Faktoren ab: insbesondere von der tatsächlich gewählten Strecke, den gewählten Übernachtungsmöglichkeiten, der verwandten Zeit für rituelle Praktiken an einzelnen Wegstationen, der Art der Zugtiere, dem Zustand des Weges und den Wettereinflüssen. Da jedoch über diese Faktoren keine quantifizierbaren Aussagen getroffen werden können, sind die berechneten Zeiten somit, wie bei jedem Modell, nur eine Annäherung an die Realität. Wie lange die Pythaisten für ihren Weg wirklich brauchten, wird sich daher wohl nie abschließend klären lassen.

Tafeln



Taf. 1 Strecke Athen – Delphi rekonstruiert mit der Langmuir-Funktion mit Standardgeschwindigkeit.



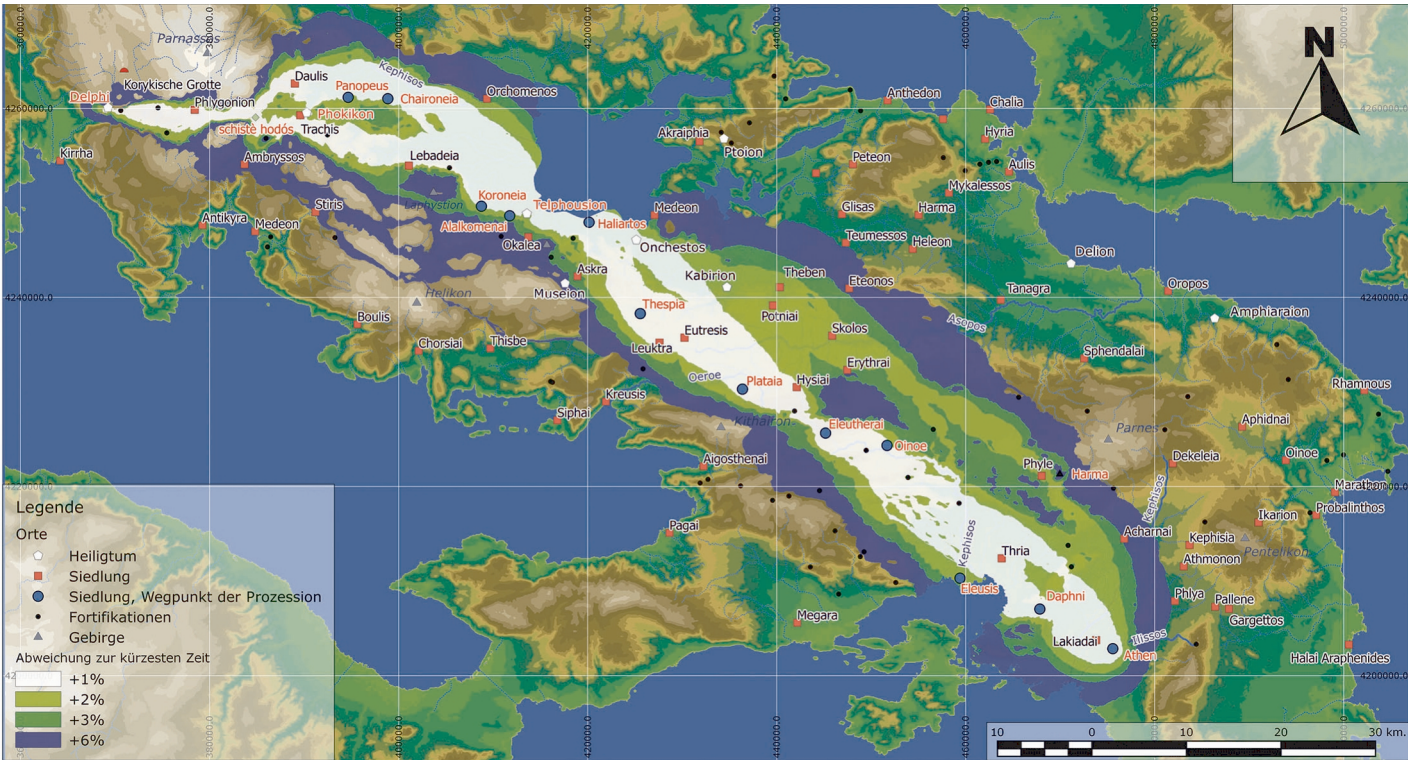
Taf. 2 Strecke Athen – Delphi rekonstruiert mit der Langmuir-Funktion mit Ochsenkarrengeschwindigkeit.



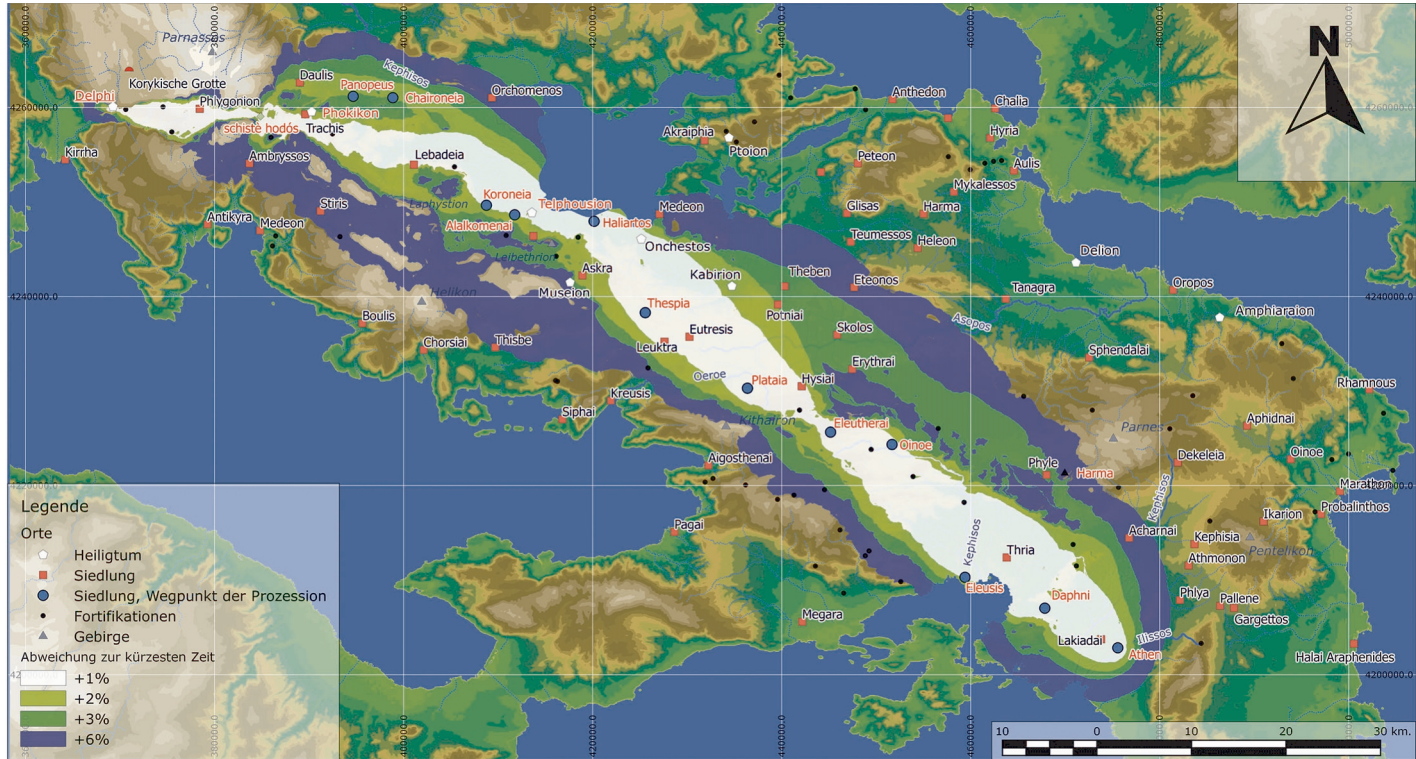
Taf. 3 Athen – Delphi rekonstruiert mit der Road-Funktion mit Standardgeschwindigkeit.



Taf. 4 Strecke Athen – Delphi rekonstruiert mit der Road-Funktion mit Ochsenkarrengeschwindigkeit.



Taf. 5 Strecke Athen – Delphi lcc-Analyse mit Standardgeschwindigkeit.



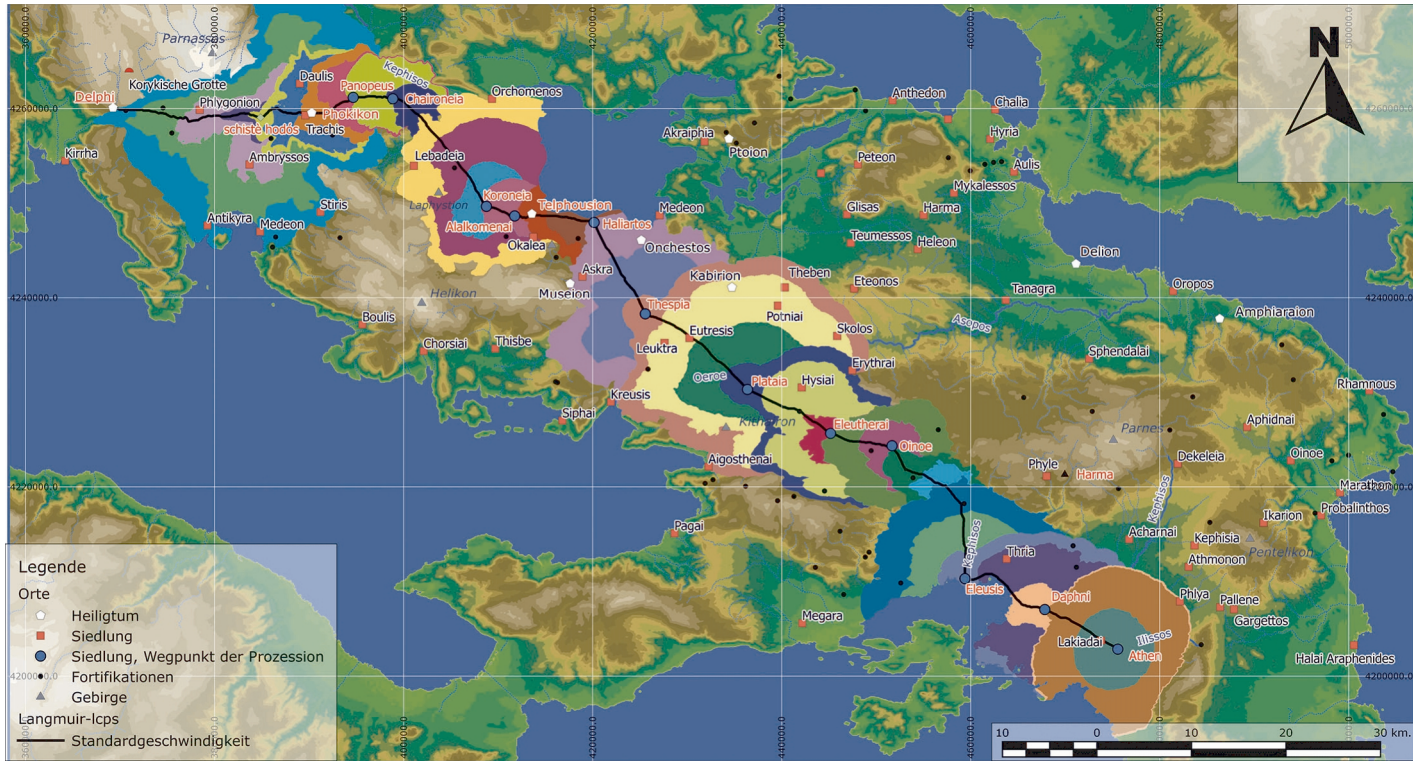
Taf. 6 Strecke Athen – Delphi lcc-Analyse mit Ochsenkarrengeschwindigkeit.



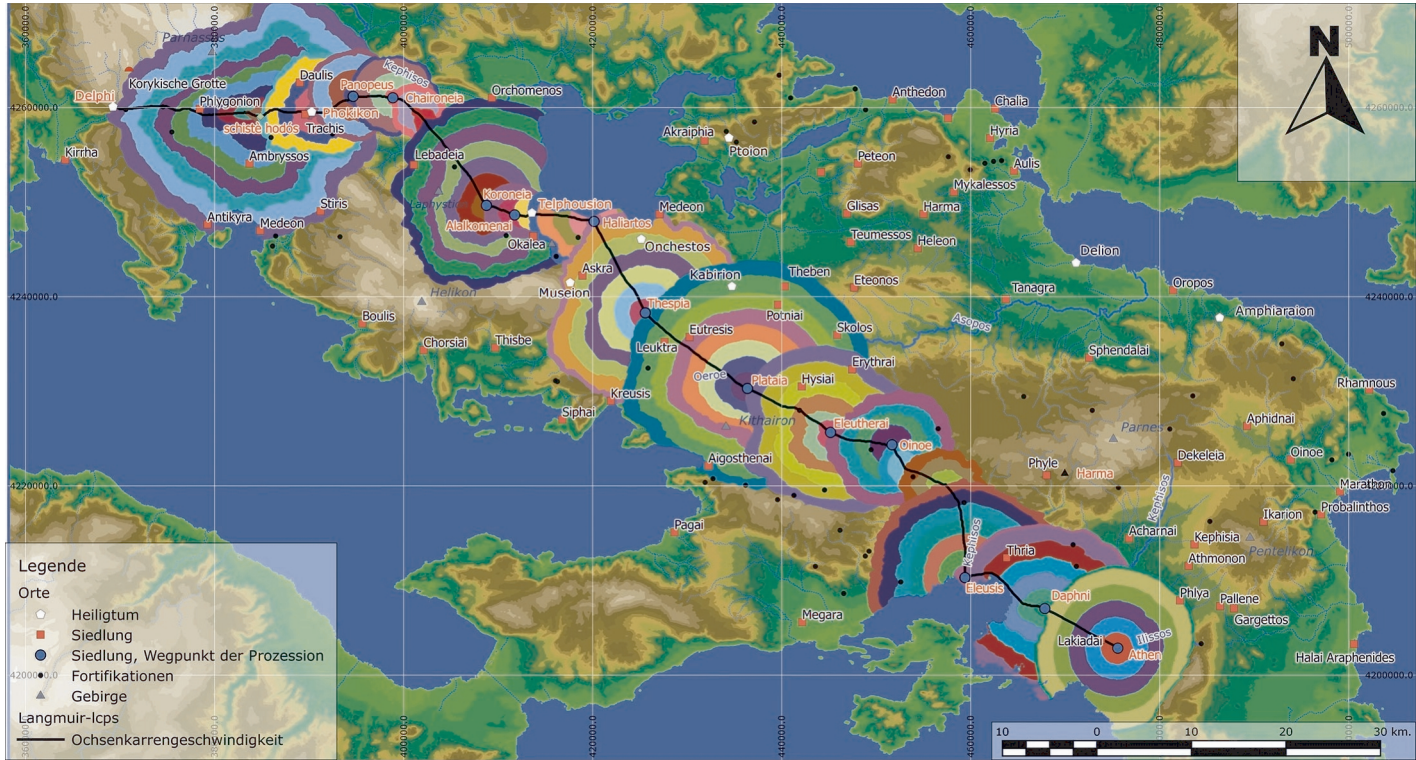
Taf. 7 Prozessionsweg rekonstruiert mit der Langmuir-Funktion.



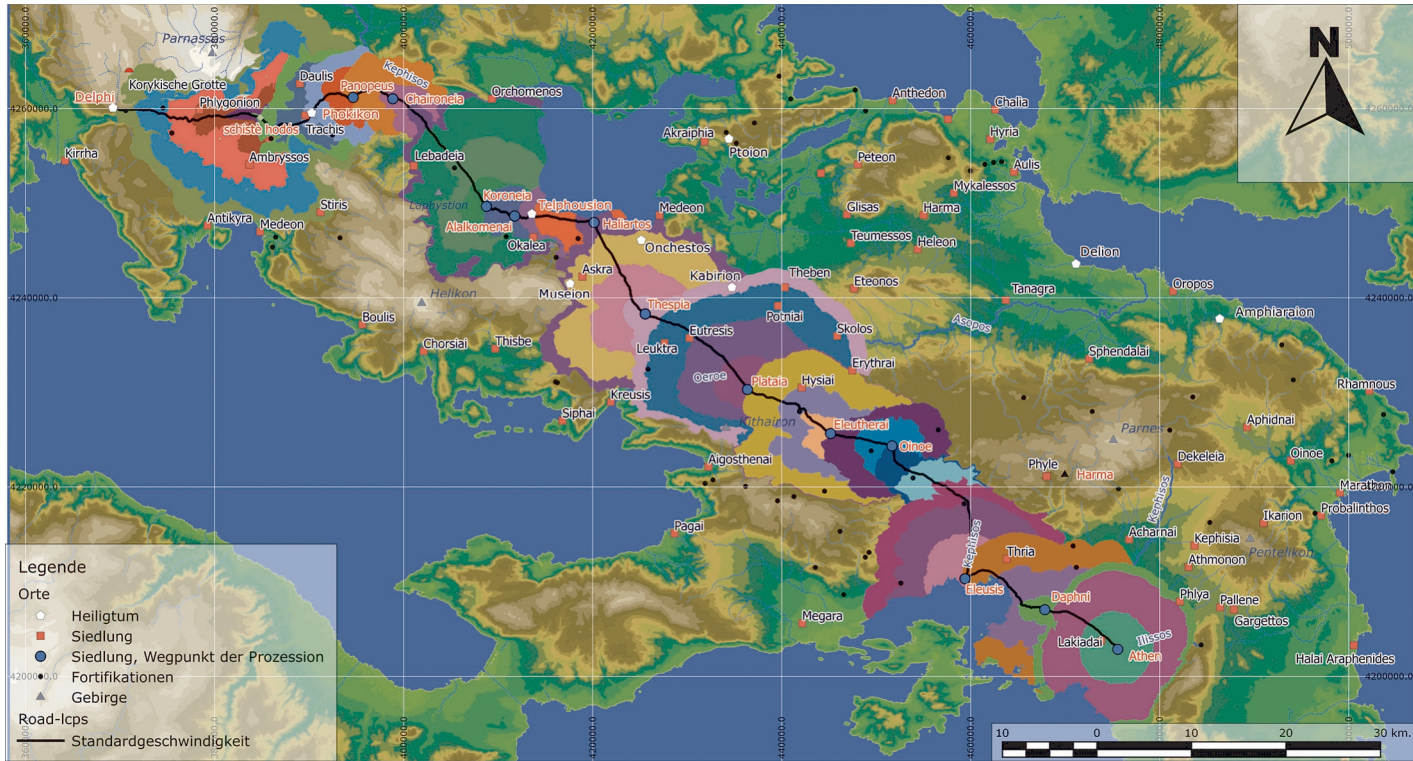
Taf. 8 Prozessionsweg rekonstruiert mit der Road-Funktion.



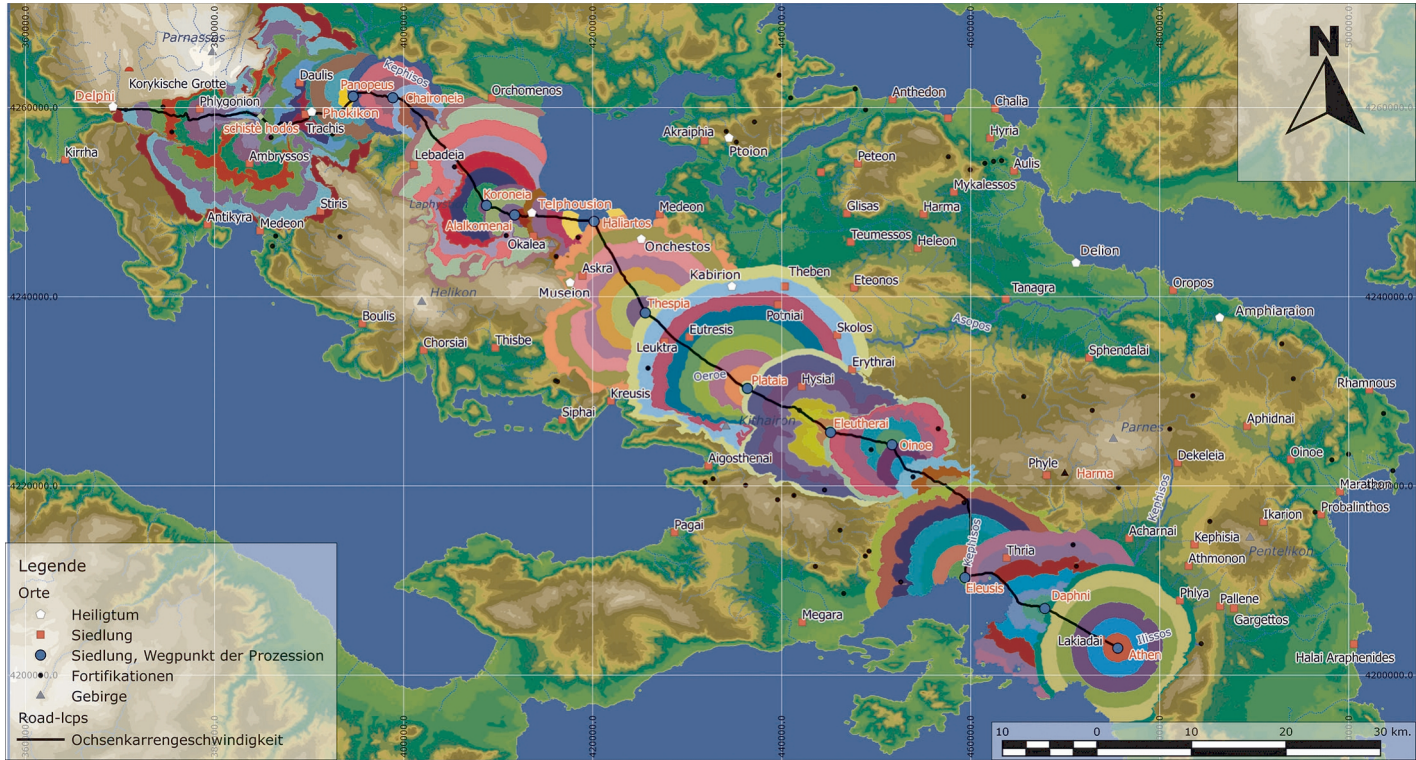
Taf. 9 Stundenintervalle für Langmuir-Rekonstruktion mit Standardgeschwindigkeit.



Taf. 10 Stundenintervalle für Langmuir-Rekonstruktion mit Ochsenskarrengeschwindigkeit.



Taf. 11 Stundenintervalle für Road-Rekonstruktion mit Standardgeschwindigkeit.



Taf. 12 Stundenintervalle für Road-Rekonstruktion mit Ochsenkarrengeschwindigkeit.

Literatur

Arenz 2006

Alexander Arenz. *Herakleides Kritikos „Über die Städte in Hellas“: Eine Periegesis Griechenlands am Vorabend des Chremonideischen Krieges*. Bd. 49. Quellen und Forschungen zur Antiken Welt. München, 2006.

Bell und Lock 2000

Tyler Bell und Gary R. Lock. „Walking the Ridgeway“. In *Beyond the Map*. Hrsg. von G. R. Lock. Amsterdam, 2000, 85–100.

Bell, Wilson und Wickham 2002

Tyler Bell, Andrew Wilson und Andrew Wickham. „Tracking the Samnites: Landscape and Communications Routes in the Sangro Valley, Italy“. *American Journal of Archaeology* 106 (2002), 169–186.

Burger und Burge 2006

Wilhelm Burger und Mark James Burge. *Digitale Bildverarbeitung: Eine Einführung mit Java und ImageJ*. 2., überarb. Aufl. Berlin, 2006.

Collischonn und Pilar 2000

Walter Collischonn und Jorge Victor Pilar. „A Direction Dependent Least-Cost-Path Algorithm for Roads and Canals“. *International Journal of Geographical Information Science* 14 (2000), 397–406.

Conolly und Lake 2006

James Conolly und Mark Lake. *Geographical Information Systems in Archaeology*. Cambridge, 2006.

Cormen 2001

Thomas H. Cormen. *Introduction to Algorithms*. 2. ed. Cambridge, Mass., 2001.

Crouwel 1992

Joost H. Crouwel. *Chariots and Other Wheeled Vehicles in Iron Age Greece*. Bd. 9. Allard Pierson Series. Amsterdam, 1992.

Curtius 1894

Ernst Curtius. *Gesammelte Abhandlungen*. Berlin, 1894.

de Silva und Pizziolo 2001

Michele de Silva und Giovanna Pizziolo. „Setting up 'human calibrated' Anisotropic Cost Surface for Archaeological Landscape Investigation“. In *Computing Archaeology for Understanding the Past*. Hrsg. von Z. Stancic und T. Veljanovski. Oxford, 2001, 279–286.

Despotopoulos 1940

Th. P. Despotopoulos. „Hē Hodopoiia en Helladi. Apo tōn archaiotatōn chronōn mechri sēmeron“. *Technika Chronika* 17 (1940), 255–261, 329–338, 530–540.

Dijkman und Lawrence 1997

Jeroen T. Dijkman und Peter R. Lawrence. „The Energy Expenditure of Cattle and Buffaloes Walking and Working in Different Soil Conditions“. *The Journal of Agricultural Science* 128 (1997), 95–103.

Dijkstra 1959

Edsger W. Dijkstra. „A Note on Two Problems in Connexion with Graphs“. *Numerische Mathematik* 1.269–271 (1959).

Dillon 1997

Matthew Dillon. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London, 1997.

Douglas 1994

David H. Douglas. „Least-Cost Path in GIS Using an Accumulated Cost Surface and Slope Lines“. *Cartographica: The International Journal for Geographic Information and Geovisualization* 31.3 (1994), 37–51. DOI: 10.3138/D327-0323-2JUT-016M.

Evans, Cureton und Purvis 1978

Blanche W. Evans, Kirk J. Cureton und Jame W. Purvis. „Metabolic and Circulatory Responses to Walking and Jogging in Water“. *Research quarterly* 49.4 (1978), 442–449.

Fábrega Álvarez und Parceros Oubiña 2007

Pastor Fábrega Álvarez und Cesar Parceros Oubiña. „Proposals for an Archaeological Analysis of Pathways and Movement“. *Archeologia e Calcolatori* 18 (2007), 121–140.

Fiz und Orengo 2008

Ignacio Fiz und Hèctor A. Orengo. „Simulating Communication Routes in Mediterranean Alluvial Plains“. In *Layers of Perception*. Hrsg. von A. Posluschny, K. Lambers und I. Herzog. Bonn, 2008, 316–321.

Forbes 1965

Robert J. Forbes. *Studies in Ancient Technology*. Bd. 2. Leiden, 1965.

Gietl, Doneus und Fera 2008

Rupert Gietl, Michael Doneus und Martin Fera. „Cost Distance Analysis in an Alpine Environment: Comparison of Different Cost Surface Modules“. In *Layers of Perception*. Hrsg. von A. Posluschny, K. Lambers und I. Herzog. Bonn, 2008, 342. <CD: 10-06_gietl_et_al_dachstein.pdf> 1–9.

Goette 2002

Hans Rupprecht Goette, Hrsg. *Ancient Roads in Greece: Proceedings of a Symposion Organized by the Cultural Association Aigeas (Athens) and the German Archaeological Institute (Athens) With the Support of the German School at Athens, November 23, 1998*. Bd. 21. Schriftenreihe Antiquitates. Hamburg, 2002.

Gorenflo und Gale 1990

Larry J. Gorenflo und Nathan Gale. „Mapping Regional Settlement in Information Space“. *Journal of Anthropological Archaeology* 9 (1990), 240–274.

Graßl 2006

Herbert Graßl. „Zur Logistik antiker Wanderbewegungen“. In *Troianer sind wir gewesen*. Hrsg. von E. Olshausen. Geographica Historica. Stuttgart, 2006, 14–19.

Grewe 2004

Klaus Grewe. „Die Problematik der Taldurchquerung römischer Strassen am Beispiel des Urfttals (Eifel)“. In *Siedlung und Verkehr im Römischen Reich*. Hrsg. von R. Frei-Stolba. Bern, 2004, 79–92.

Hägerstrand 1970

Torsten Hägerstrand. „What About People In Regional Science?“. *Papers in Regional Science* 24.1 (1970), 7–24. DOI: 10.1111/j.1435-5597.1970.tb01464.x.

Harris 2000

Trevor Harris. „Session 2 Discussion: Moving GIS: Exploring Movement Within Prehistoric Cultural Landscape Using GIS“. In *Beyond the Map*. Hrsg. von G. R. Lock. Amsterdam, 2000, 116–123.

Herzog 2013a

Irmela Herzog. „The Potential and Limits of Optimal Path Analysis“. In *Computational Approaches to Archaeological Spaces*. Hrsg. von Andrew Bevan und Mark Lake. New York, 2013, 179–211.

Herzog 2013b

Irmela Herzog. „Theory and Practice of Cost Functions“. In *Fusion of Cultures*. Hrsg. von F. Contreras, M. Farjas und Francisco J. Melero. BAR International Series. Oxford, 2013, 375–382.

Herzog 2014

Irmela Herzog. „Least-Cost Paths – Some Methodological Issues“. *Internet Archaeology* 36 (2014). DOI: 10.11141/ia.36.5.

Herzog und Posluschny 2011

Irmela Herzog und Axel Posluschny. „Tilt – Slope-Dependent Least Cost Path Calculations Revisited“. In *On the Road to Reconstructing the Past*. Hrsg. von E. Jerem. Budapest, 2011, 236–242. DOI: 10.15496/publikation-2095.

Horn 1981

Berthold K.P. Horn. „Hill Shading and the Reflectance Map“. *Proceedings of the IEEE* 69.1 (1981), 14–47. DOI: 10.1109/PROC.1981.11918.

Hug 1949

A. Hug. „Πανδοκεῖον“. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XVIII, 2. Hrsg. von G. Wissowa, W. Kroll und K. Mittelhaus. Stuttgart, 1949.

Imhof 1950

Eduard Imhof. *Gelände und Karte*. Zürich, 1950.

Kolb 2000

Anne Kolb. *Transport und Nachrichtentransfer im Römischen Reich*. Bd. 2. Klio: Beihefte. Berlin, 2000.

Kondo und Seino 2010

Yasuhisa Kondo und Yoichi Seino. „GPS-aided Walking Experiments and Data-Driven Travel Cost Modeling on the Historical Road of Nakasendo-Kisoji (Central Highland Japan)“. In *Making History Interactive*. Hrsg. von B. Frischer. BAR International Series. Oxford, 2010, 158–165.

Korres 2009

Manolis Korres, Hrsg. *Αττικής Οδοί. Αρχαίοι δρόμοι της Αττικής*. Athen, 2009.

Krumke und Noltemeier 2005

Sven Oliver Krumke und Hartmut Noltemeier. *Graphentheoretische Konzepte und Algorithmen*. Leitfäden der Informatik, 1. Aufl. Wiesbaden, 2005.

Langmuir 1984

Eric Langmuir. *Mountaincraft and Leadership*. Edinburgh, 1984.

Llobera 2000

Marcos Llobera. „Understanding Movement: A Pilot Model Towards the Sociology of Movement“. In *Beyond the Map*. Hrsg. von G. R. Lock. Amsterdam, 2000.

Llobera und Sluckin 2007

Marcos Llobera und Timothy J. Sluckin. „Zigzagging: Theoretical Insights on Climbing Strategies“. *Journal of Theoretical Biology* 249.2 (2007), 206–217. DOI: 10.1016/j.jtbi.2007.07.020.

Lock und Pouncett 2010

Gary R. Lock und John Pouncett. „Walking the Ridgeway Revisited: The Methodological and Theoretical Implications of Scale Dependency for the Derivation of Slope and the Calculation of Least-Cost Pathways“. In *Making History Interactive*. Hrsg. von B. Frischer. BAR International Series. Oxford, 2010, 192–203.

Lohmann 2002

Hans Lohmann. „Antike Strassen und Saumpfade in Attika und der Megaris“. In *Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt, 1999*. Hrsg. von E. Olshausen und H. Sonnabend. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 7, Stuttgart 5.–9. Mai 1999, Geographica historica 17. Stuttgart, 2002, 109–147.

Milchhoefer 1895

Arthur Milchhoefer. *Karten von Attika. Erläuternder Text VII–VII*. Berlin, 1895.

Minetti 1995

Alberto E. Minetti. „Optimum Gradient of Mountain Paths“. *Journal of Applied Physiology* 79 (1995), 1698–1703.

Minetti u. a. 2002

Alberto E. Minetti, Christian Moia, Giulio S. Roi, Davide Susta und Guido Ferretti. „Energy Cost of Walking and Running at Extreme Uphill and Downhill Slopes“. *Journal of Applied Physiology* 93.3 (2002), 1039–1046. DOI: 10.1152/jappphysiol.01177.2001.

Murrieta-Flores 2010

Patricia Murrieta-Flores. „Traveling in a Prehistoric Landscape: Exploring the Influences that Shaped Human Movement“. In *Making History Interactive*. Hrsg. von B. Frischer. BAR International Series. Oxford, 2010, 249–267.

Neteler und Mitasova 2008

Markus Neteler und Helena Mitasova, Hrsg. *Open Source GIS: a GRASS GIS Approach*. 3. Aufl. New York, 2008.

Ober 1985

Josiah H. Ober. *Fortress Attica. Defense of the Athenian Land Frontier 404–322 B.C.* Leiden, 1985.

Pandolf, Giovoni und Goldman 1977

Kent B. Pandolf, Baruch Giovoni und Ralph F. Goldman. „Predicting Energy Expenditure With Loads While Standing or Walking Very Slowly“. *Journal of Applied Physiology* 43 (1977), 577–581.

Pikoulas 2009

Giannēs Pikoulas. „Ἐ ἀρχαία ἀμαξέλατος ὁδός“. In *Attikēs odoi*. Hrsg. von M. Korres. Athen, 2009, 244–248.

Pinto und Keitt 2009

Naiara Pinto und Timothy H. Keitt. „Beyond the Least-Cost Path: Evaluating Corridor Redundancy Using a Graph-Theoretic Approach“. *Landscape Ecology* 24.2 (2009), 253–266. DOI: 10.1007/s10980-008-9303-y.

Polla 2009

Silvia Polla. „GIS-Basierte Modellierung der Strecken des Stadiasmos“. In *Untersuchungen zum Stadiasmos von Patera*. Hrsg. von G. Grasshoff und F. Mittenhuber. Bern, 2009, 123–147.

Pritchett 1980

William Kendrick Pritchett. *Studies in Ancient Greek Topography: Roads*. Berkeley, 1980.

Rometsch u. a. 1997

Martin Rometsch, Ulrich Roser, Klaus Becker und Andreas Susenbeth. „Estimation of the Energy Expenditure From Heart Rate Measurements in Working Oxen“. *Animal Science* 64.03 (1997), 409–412. DOI: 10.1017/S1357729800016003.

Schenkl 1900

Heinrich Schenkl. *Themistii in Aristotelis Physica Paraphrasis*. Bd. 5.2. Commentaria in Aristotelem Graeca. Berlin, 1900.

Stäinchaouer 2009

Giörgos Stäinchaouer. „Hodikou diktou tēs Attikēs“. In *Attikēs odoi*. Hrsg. von M. Korres. Athen, 2009, 34–73.

Tobler 1993

Waldo Tobler. „Three Presentations on Geographical Analysis and Modeling: Non-Isotropic Geographic Modeling; Speculations on the Geometry of Geography; and Global Spatial Analysis“. *National Center for Geographic Information and Analysis. Technical Report* 93.1 (1993).

Tomlin 1990

Charles D. Tomlin. *Geographic Information Systems and Cartographic Modeling*. Englewood Cliffs, 1990.

van Leusen 2002

Martijn van Leusen. *Pattern to Process: Methodological Investigations Into the Formation and Interpretation of Spatial Patterns in Archaeological Landscapes*. Diss. Rijksuniversiteit Groningen, 2002.

Vanderpool 1978

Eugene Vanderpool. „Roads and Forts in Northwestern Attica“. *California Studies in Classical Antiquity* 11 (1978), 227–245.

Wheatley und Gillings 2002

David Wheatley und Mark Gillings. *Spatial Technology and Archaeology: The Archaeological Applications of GIS*. London, 2002.

J. D. Whitley und Schoene 1987

Jim D. Whitley und Lori L. Schoene. „Comparison of Heart Rate Responses. Water Walking Versus Treadmill Walking“. *Physical Therapy* 67.10 (1987), 1501–1504.

T. G. Whitley und Hicks 2003

Thomas G. Whitley und Lacey M. Hicks. „A Geographic Information Systems Approach to Understanding Potential Prehistoric and Historic Travel Corridors“. *Southeastern Archaeology* 22.1 (2003), 77–91.

Xu und Lathrop 1995

Jianping Xu und Richard G. Lathrop. „Improving Simulation Accuracy of Spread Phenomena in a Raster-Based Geographic Information System“. *International Journal of Geographical Information Science* 9.2 (1995), 153–168. DOI: 10.1080/02693799508902031.

Zakšek u. a. 2008

Klemen Zakšek, Elise Fovet, Laure Nuninger und Tomaž Podobnikar. „Path Modelling and Settlement Pattern“. In *Layers of Perception*. Hrsg. von A. Posluschny, K. Lambers und I. Herzog. Bonn, 2008, 309–315.

Abbildungs-, Tabellen- und Tafelnachweis

ABBILDUNGEN: 1–17 Nils Hempel.

TABELLEN: 1–4 Nils Hempel.

TAFELN: 1–12 Nils Hempel.

STEFANIE KÜHN spezialisierte sich auf die Kultur und Geschichte des antiken Griechenlands. Sie studierte in Berlin und Neuchâtel Geschichte, Französische Philologie und Neogräzistik. Während des Studiums engagierte sie sich in Griechenland mit mehreren Praktika und der Lehrtätigkeit an einer Schule auch im Bereich des kulturellen Austauschs zwischen Deutschland, Frankreich und Griechenland. Im Rahmen des Exzellenzclusters Topoi forschte sie zu rituellen Räumen im antiken Griechenland am Beispiel der Pythais-Prozession und promovierte dazu im Jahr 2014. Von 2015 bis 2017 unterrichtete sie an der Université de Bourgogne in Dijon die deutsche Sprache, Geschichte und Kultur. Seit 2018 unterrichtet sie als *Professeur agrégée* an einem Gymnasium in Frankreich das Fach Deutsch.

In der Reihe BERLIN STUDIES OF THE ANCIENT WORLD erscheinen Monographien und Sammelbände aller altertumswissenschaftlichen Disziplinen.

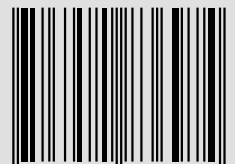
Die Publikationen gehen aus der Arbeit des Exzellenzclusters *Topoi. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilizations* hervor, einem Forschungsverbund der Freien Universität Berlin und der Humboldt-Universität zu Berlin sowie den Partnerinstitutionen Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Deutsches Archäologisches Institut, Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte und Stiftung Preußischer Kulturbesitz.

Die Reihe ist Bestandteil der Publikationsplattform *Edition Topoi*. Alle Bände der Reihe sind elektronisch unter www.edition-topoi.org verfügbar.

46 BERLIN STUDIES OF
THE ANCIENT WORLD

www.edition-topoi.org

ISBN 978-3-9818369-7-4



9 783981 836974