Hans-Ulrich Wiemer – Daniel Kah

Die Phrygische Mutter im hellenistischen Priene: Eine neue *diagraphe* und verwandte Texte

aus: Epigraphica Anatolica 44 (2011) 1–54

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

DIE PHRYGISCHE MUTTER IM HELLENISTISCHEN PRIENE: EINE NEUE *DIAGRAPHE* UND VERWANDTE TEXTE[1]

Walter Burkert octogenario

I. Einleitung
II. Text und Übersetzung
III. Epigraphisch-philologischer Kommentar
IV. Provenienz und Datierung
V. Historischer Kommentar
V 1. Die Institutionen der Polis Priene
V 2. Der Kult der Phrygischen Mutter
VI. Verwandte Texte
VI 1. Weihung an die Phrygische Mutter
VI 2. Weihung an die Mater Theon
VI 3. Die *diagraphe* für das Priestertum des Dionysos Phleos (I. Priene 174)
VI 4. Die *diagraphai* für das Priestertum des Poseidon Helikonios (I. Priene 201–203)
VII. Abgekürzte Literatur

I. Einleitung

Bei Untersuchungen, welche die Baugeschichte der Basilika von Priene klären sollten, wurde im Jahre 1994 eine Inschrift entdeckt, die das für die Ausschreibung eines Priestertums der Phrygischen Mutter aufgesetzte Pflichtenheft für die Käuferin sowie den Kaufeintrag enthält; es handelt sich also um eine Urkunde, die von den Zeitgenossen mit dem Namen *diagraphe* bezeichnet wurde.[2] Der neue Text vermehrt die Anzahl der bekannten Urkunden über den Verkauf von Priestertümern um ein weiteres, gut erhaltenes Exemplar. Das Phänomen war im Hellenismus vor allem im westlichen Kleinasien und auf Inseln der Ägäis verbreitet, wobei die Insel Kos in der Überlieferung besonders stark hervortritt. Auch aus dem hellenistischen Priene waren bereits mehrere *diagraphai* bekannt: das vollständig erhaltene Pflichtenheft des Priestertums des Dionysos Phleos mitsamt Kaufeintrag (I. Priene 174) sowie Fragmente von drei *diagraphai* für

[1] Wir danken Jan Bremmer, Roberta Fabiani, Pierre Fröhlich, Klaus Hallof, Helmut Müller, Wulf Raeck, Frank Rumscheid und Stephan Schröder für förderliche Hinweise und hilfreiche Kritik. Für alle verbliebenen Unzulänglichkeiten sind wir allein verantwortlich. Ein besonderer Dank gilt Wolfgang Blümel für die sorgfältige Korrektur des Manuskripts.

[2] Zum Verkauf von Priestertümern vgl. Debord, Vie religieuse, S. 63–68; 337–340; Parker–Obbink, Chiron 30, 2000, S. 419–429; Dignas, Economy of the Sacred, S. 251–270; dies., ‚Auf seine Kosten kommen' – ein Kriterium für Priester? Zum Verkauf von Priestertümern im hellenistischen Kleinasien, in: G. Heedemann – E. Winter (Hgg.), Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens. Elmar Schwertheim zum 60. Geburtstag gewidmet, Bonn 2003, S. 27–40; Wiemer, Chiron 33, 2003, S. 263–310; K. Buraselis, Priesthoods for Sale. Comments on Ideological and Financial Aspects of the Sale of Priesthoods in the Greek Cities of the Hellenistic and Roman Periods, in: A. Holm Rasmussen – S. William Rasmussen u.a. (Hgg.), Religion and Society. Rituals, Resources and Identity in the Ancient Graeco-Roman World, Rom 2008, S. 125–131. Listen mit Belegen finden sich bei Parker–Obbink, Chiron 30, 2000, S. 421–423 und Wiemer, Chiron 33, 2003, S. 265–267. Hinzugekommen sind eine späthellenistische *diagraphe* für ein Priestertum der Artemis in Arykanda, die Christof Schuler ediert hat: Chiron 33, 2003, S. 485–504 (SEG 53, 1651), sowie ein neues Fragment in der Reihe der chiischen *diagraphai* aus dem späten 5. oder frühen 4. Jh.: R. Parker, Sale of a Priesthood on Chios, in: G. A. Malouchou – A. P. Matthaiou (Hgg.), Χιακόν συμπόσιον εἰς μνήμην W. G. Forrest, Athen 2006, S. 67–79 (SEG 56, 996). Das koische Material ist jetzt in IG XII 4, 296–331 vorbildlich erschlossen.

den Kult des Poseidon Helikonios, eines Priestertums des Ionischen Bundes, das von der Stadt Priene besetzt wurde (I. Priene 201–203). Eine nur fragmentarisch erhaltene *lex sacra*, die sich auf den Kult der Ägyptischen Götter bezieht, ist wahrscheinlich ebenfalls als *diagraphe* zu deuten (I. Priene 195).[3] Der neue Text bietet Informationen, die in zweierlei Hinsicht von Bedeutung sind: Zum einen vermehrt er unsere Kenntnisse über die Institutionen der Polis Priene, zum anderen gewährt er Aufschlüsse über ein Priestertum der Phrygischen Mutter in dieser Stadt, die das Bild dieses Kultes in hellenistischen Bürgerstaaten in mehrfacher Hinsicht bereichern. Bislang war nur eine einzige Urkunde bekannt, die sich auf den Verkauf eines Priestertums einer Muttergottheit bezieht; sie stammt aus Kalchedon und umfasst 28 stark zerstörte Zeilen.[4] Viel besser erhalten ist eine unpublizierte *diagraphe* für die Göttermutter aus Iasos auf einem Fragment von über 20 Zeilen, dessen Veröffentlichung von Gianfranco Maddoli vorbereitet wird.[5] Der neue Text aus Priene umfasst 42 insgesamt sehr gut erhaltene Zeilen und ist damit das ausführlichste urkundliche Zeugnis über den öffentlichen Kult der Kybele in einer hellenistischen Polis, wenn man von einem späthellenistischen Gesetz der in Minoa auf Amorgos ansässigen Samier über die Stiftung eines Meter-Festes absieht, das hauptsächlich finanztechnische Regelungen enthält.[6]

Dass wir diesen Text hier vorlegen dürfen, verdanken wir den Herren Professoren Wolfgang Blümel, Frank Rumscheid und Wulf Raeck, die unsere Arbeit in jeder Weise tatkräftig unterstützt haben. Zu den Fundumständen ist folgendes zu sagen: Die Inschrift steht auf einer Stele

---

[3] Zur *diagraphe* für Dionysos Phleos (I. Priene 174) und den *diagraphai* für Poseidon Helikonios (I. Priene 201–203) siehe unten die Abschnitte VI 3 und VI 4. Die *lex sacra* für die Ägyptischen Götter: I. Priene 195; LSAM 36; L. Vidman, Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae, Berlin 1969, Nr. 291; L. Bricault, Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS), 3 Bände, Paris 2005, Nr. 304/802. Die entscheidenden Argumente, weshalb es sich bei diesem Dokument nicht um einen *nomos*, sondern um eine als *psephisma* beschlossene *diagraphe* handelt, hat bereits L. Robert, Règlement de Priène sur le culte des dieux égyptiens, REG 40, 1927, S. 220–223, hier S. 221 f. (Opera Minora I, S. 210–213, hier S. 211 f.) angeführt: In Z. 20–21 findet sich die Anordnung, einen Ägypter zur Verfügung zu stellen, der für den ordnungsgemäßen Vollzug der Kulthandlungen sorgen werde – παρε[χ]έ[τω δὲ ὁ ἱερεὺς καὶ] | τὸν Αἰγύπτιον τὸν συντελέσοντα τὴ[ν θυσίαν ἐμπείρως] (so Hiller und Sokolowski) oder τὴ[ν νομίμην ᾠδήν] (so U. Wilcken in UPZ I, S. 94). Dass diese Aufgabe dem Priester übertragen wurde, liegt nahe. Städtische Magistrate wie der von Hiller hier vorgeschlagene νεωπόης, für den sonst Verantwortlichkeiten im Bereich der Finanzen belegt sind (vgl. unten Abschnitt V 1), kommen hierfür kaum in Frage, da unerfindlich ist, wie sie die Anwerbung eines ägyptischen Kultspezialisten hätten bewerkstelligen sollen. Das Priestertum war demnach kein Jahresamt, denn die Anwerbung des Ritualexperten wäre auf der Grundlage von Jahresverträgen kaum möglich gewesen. Hinzu kommt die von Robert in Z. 31 plausibel hergestellte Wendung κατὰ τὸ ψήφισ[μα τόδε εἰς τὴν θυσίαν]; wenn die Ergänzung richtig ist, bezeichnet sich der Text selbst als Dekret und kann folglich kein Kultgesetz sein. Freilich ist nicht völlig ausgeschlossen, dass an dieser Stelle auf ein anderes Dekret Bezug genommen wird; in diesem Sinne hat Hiller die Ergänzung κατὰ τὸ ψήφισ[μα τὸ περὶ τῆς λογείας (?)] vorgeschlagen. Aber diese Möglichkeit ist nicht sehr wahrscheinlich, weil an dieser Stelle von der Finanzierung eines Opfers am 20. Apaturion die Rede ist, das am Anfang des Textes (Z. 7–9) offenbar bereits erwähnt war. Man kann hinzufügen, dass Pflichtenhefte unvergleichlich häufiger auf Stein geschrieben wurden als Gesetze über Kultfragen; aus Priene selbst ist kein einziges Beispiel für einen als Inschrift veröffentlichten *hieros nomos* bekannt, dagegen mindestens fünf in dieser Form publizierte *diagraphai*.

[4] I. Kalchedon 11 (LSAM 4; SEG 15, 779; vgl. CCCA I 242).

[5] Gianfranco Maddoli, Roberta Fabiani und Massimo Nafissi haben uns freundlicherweise Einblick in den Text gewährt, wofür wir uns auch an dieser Stelle bei ihnen bedanken möchten. Dass die Meter Phrygia in Iasos verehrt wurde, war durch eine Liste von Spenden für ein ihr geweihtes Bauwerk (I. Iasos II 229; CCCA I 714) schon vorher bekannt. Pierre Fröhlich (per epistulam) schlägt anhand des Fotos in der *editio princeps* (G. Pugliese Carratelli, Supplemento epigrafico di Iasos, ASAA 45/46, N.S. 29/30, 1967/68, S. 437–486, hier S. 470, Nr. 33) eine Datierung in das 3./2. Jh. v. Chr. vor.

[6] LSCG 103 (IG XII 7, 237; Syll.³ III 1047; CCCA II 650). Die Standardwerke von Vermaseren, Cybele and Attis, Borgeaud, Mère des dieux, und Roller, God the Mother, erwähnen diesen Text nicht.

aus Marmor, die in der südlich des Theaters gelegenen Basilika als Wandverkleidung verbaut und dort durch vorgeblendete Quader bis auf einen schmalen Streifen vom linken Rand verdeckt war. Man entdeckte sie 1994, als die Basilika von Bauforschern näher untersucht wurde.[7] In einem der folgenden Jahre wurden zunächst die vorgelagerten Quader, dann auch der byzantinische Putz, der die Inschrift bedeckte, entfernt, so dass der Text photographiert und von Wolfgang Blümel ein erstes Mal aufgenommen werden konnte; die vorgeblendeten Quader wurden danach wieder zurückgestellt. In den Jahren 2008–2010 konnten wir den Stein erneut aufnehmen und dabei auch Abklatsche anfertigen. Die Stele wurde Anfang Oktober 2009 aus dem Mauerverband gelöst und in das Depot des Grabungshauses verbracht.

Der Stein ist vor allem im Schriftfeld weitgehend unbeschädigt. Oben wurde er für die Wiederverwendung zugerichtet, so dass nur noch Reste einer Profilleiste erhalten sind und nicht mehr sicher festzustellen ist, ob die Stele ursprünglich durch einen Giebel oder ein einfaches Gesims abgeschlossen wurde. Die Rückseite ist grob behauen.[8] Nur im unteren Drittel des rechten Randes ist ein kleiner Teil der beschrifteten Fläche mit geringen Buchstabenverlusten abgebrochen. An den Rändern, vor allem links, ist die Oberfläche aber zum Teil abgerieben und versintert. An einigen dieser Stellen hat eine Reinigung, die im September 2010 von der Diplomrestauratorin Nadine Heller vorgenommen wurde, die Lesbarkeit wieder verbessern können.

II. Text und Übersetzung

Stele aus gelblich-grauem Marmor, auf der rechten Seite liegend verbaut in der Südwand der südlich des Theaters gelegenen byzantinischen Basilika in Priene; H 0,87, B 0,37–0,405, T 0,10–0,13; BH 0,007–0,011, ZA 0,007 (Z. 41–42: BH 0,01–0,013, ZA 0,009); jetzt im Depot des Grabungshauses in Güllübahçe (Inv.-Nr. PR 09 I 4); Abschrift, Fotos, Abklatsche.

ἡ πριαμένη τὴν ἱερεωσύνην τῆς Μητρὸς τῆς
Φρυγίης ἱερήσεται τὸν βίον τὸν αὑτῆς ἀτελὴς
οὔση τοῦ σώματος καὶ ἀνδραπόδου ἑνός. παρέξε-
4 ται δὲ ἡ πόλις ἱερεῖον τῆι μὲν Μητρὶ πρόβατον,
[Παν]ὶ δὲ ἀλέκτορα, Ἑρμῆ δὲ καὶ Ζανὶ ἄρνας δύο.
λ̣ήψεται δὲ παρὰ τῆς πόλεως εἰς τὰ ἱερεῖα ἡ ἱερῆ
δραχμὰς τεσσεράκοντα τοῦ μηνὸς τοῦ Ἀρτε-
8 μισιῶνος τῆι νουμηνίαι. λήψεται δὲ τῶν θυομέ-
νων δ̣έ̣ρ̣ματα καὶ τῶν γερῶν τὰ ἡμίση· τὰ δὲ ἡμί-
σ̣η τ̣ῶν̣ γ̣ερῶν καὶ τὰ λοιπὰ κρέα διανεῖμαι ταῖς πα-
[ρ]α̣γε[νο]μ̣έναις. παρέξεται δὲ προβάτωι ἔλατρα ἐξ ἡ-
12 μ̣ι̣έκ̣τ̣ου, γαλαθηνῶ̣ι χοινίκων δύο, τῶ̣ι ἀλέκτορι χοί-
νικος, θύα, οὐλάς,* λιβανωτόν. ὧν δ’ ἂν* οἱ ἰδιῶται θύω-
σ̣ι̣ν̣, λ̣ήψεται̣ τῶν γερῶν τῶν παρατιθεμένων τρί-
τον μέρος. ὅσαι δ’ ἂν θέλωσιν τελεῖσθαι, τελείσθ[ω]-
16 σαν παρὰ τῇ ἱερῇ τῆι δημοσίῃ ἱερείωι τελείωι. διδό-
τ̣ω δὲ̣ ἡ τ̣ε̣λουμ̣ένη τῇ ἱερῇ τῶν γερῶν τῶν παρα-
τ̣ι̣θεμέ̣ν̣ω̣ν̣ τρίτον μέρος καὶ δέρματα· ἄλλο δὲ μηθὲν
* *

[7] Zu den Ergebnissen der Arbeiten siehe Westphalen, MDAI(I) 48, 1998, S. 279–340.

[8] Vgl. dazu den Kommentar zu Z. 38–40.

διδόσθ̣[ω, μή]δε ἡ ἱερῆ λαμβανέτω. τὴν δὲ θυσίην εἶνα̣ι
20 τοῦ μη̣νὸς τοῦ Ἀρτεμισιῶνος τῆι δωδεκάτῃ, καὶ
συν̣τ̣ελείτω ἡ ἱερῆ, καθότι γέγραπται. τέμενος
ὑ̣πά̣ρ̣χειν τῆι θεῶι τὸ πρὸς τῶι λευκῶι καὶ μέλα̣ν̣ι.
ἀποκ̣α̣τ̣α̣στῆσαι δ̣ὲ τὰς θαλάμας τοὺς ἰδιώτας εἰς
24 τὸ ἀποδεδειγμένον τέμενος. ἐὰν δὲ μὴ ἀποκαταστ̣[ή]-
σωσιν ἐπὶ Λ̣υκωνίδου, ὀ̣φείλειν ἕκαστον τῆι πόλε̣ι δ̣[ρα]-
χμὰς ἑκατόν. φαινέτω δὲ ὁ βουλόμενος ἐπὶ τῶι ἡ̣[μί]-
σ̣ει πρὸς τοὺς νομοφύλακας. ἀγειρέτω δὲ ἡ ἱερῆ, [καὶ]
28 αἱ λοιπαὶ συναγειρέτωσαν, τετράδι ἱσταμένο[υ]
μηνὸς τοῦ Ἀρτεμισιῶνος· ἑτέρῃ δὲ ἡμέρῃ μὴ ἀ̣[γει]-
ρέτω μηθείς. ἢν δέ τις ἀγείρῃ, κωλυέτωσαν οἱ τ̣[ι]-
μ̣οῦχοι ἢ ἀ̣π̣οτινέτωσαν δραχμὰς ἑκατόν· ἢν̣ [δέ]
32 τ̣ις ἀγεί̣ρῃ, ὀφειλέτω δραχμὰς ἑκατόν. εἰσαγέ[τω]
δὲ ἡ ἱερῆ εἰς τὸ πρυτανεῖον· τιθέτω δὲ ἡ πόλις [ἀναλώ]-
ματα πυρῶν μέδιμνον, κριθῶν μέδιμνον, μέλ[ιτος]
κοτύλην, ἐλαίου κοτύλην, τυρὸν ἁγνόν· ταῦτ̣[α μὴ]
36 λ̣αμβα̣ν̣έτω ἡ ⟨ἱ⟩ερῆ. τελεσθήσεται τέλεσι τοῖς α[ὐτῆς].
τὴν τιμὴν καταβαλεῖ μηνὸς Μεταγειτνιῶνο[ς ἕκτῃ (?)]
ἱσταμένου. τὴν δὲ διαγραφὴν ἀναγραψάτωσα[ν οἱ ἀν]-
αγραφεῖς τέλεσι τοῖς τῆς ἱερῆς· στήλην δὲ δό[τω ὁ ἐπὶ]
40 τῆς διοικ̣ήσεως τῶν ὑπαρχουσῶν ἐν τῶι ἱερῶ[ι].
ἐπρίατο Φιλιτὶς Ἀριστέα δραχμῶν σὺν̣ [δε]-
κάτωι τετρακοσιῶν τριάκοντα.

12 ΓΑΛΑΘΗΝΟΙ, ΤΟΙ lap. 18 ΑΝΟ lap. 36 ΗΕΡΗ lap. 41–42 in größerer Schrift.

Die Käuferin des Priestertums der Phrygischen Mutter wird ihr Leben lang Priesterin sein, befreit von Abgaben auf ihre Person und auf einen Sklaven. [3] Die Polis wird als Opfertier zur Verfügung stellen: für die Mutter ein Schaf, für [Pan] einen Hahn, für Hermes und Zeus zwei Lämmer. [6] Die Priesterin wird von der Polis am Ersten des Monats Artemision für die Opfertiere vierzig Drachmen erhalten. [8] Von den Opfern wird sie die Häute und von den Ehrenanteilen die Hälfte erhalten; die andere Hälfte der Ehrenanteile und die übrigen Fleischstücke soll man den Teilnehmerinnen zuteilen. [11] Sie wird zur Verfügung stellen pro Schaf flache Kuchen aus einem *hemihekton* (Getreide), pro Milchlamm aus zwei *choinikes*, für den Hahn aus einer *choinix*, Räucherwerk, Gerstenkörner und Weihrauch. [13] Von dem, was die Privatleute opfern, wird sie von den beiseite gesetzten Ehrenanteilen den dritten Teil erhalten. [15] Frauen, die sich einweihen lassen wollen, sollen bei der öffentlichen Priesterin eingeweiht werden, und zwar mit einem ausgewachsenen Opfertier. [16] Diejenige, die sich einweihen lässt, soll der Priesterin von den beiseite gesetzten Ehrenanteilen den dritten Teil und die Häute geben; nichts Anderes soll gegeben werden, und die Priesterin soll es auch nicht nehmen. [19] Das Opfer soll am Zwölften des Monats Artemision stattfinden, und die Priesterin soll es vollziehen, wie es geschrieben steht. [21] Der Göttin soll der heilige Bezirk (*temenos*) bei dem Weißen und Schwarzen gehören. [23] Die Privatleute (*idiotai*) sollen die *thalamai* wieder in den zugewiesenen heiligen Bezirk (*temenos*) zurückbringen. [24] Wenn sie sie nicht wieder zurückbringen unter (dem *stephanephoros*) Lykonides, soll jeder Einzelne der Polis hundert Drachmen schulden. [26] Anzeigen soll das jeder, der will, bei den *nomophylakes*,

wobei ihm die Hälfte (der Geldbuße) zustehen soll. [27] Die Priesterin soll sammeln, und die übrigen sollen gemeinsam mit ihr sammeln, am Vierten des Monats Artemision; an einem anderen Tag soll niemand sammeln. [30] Wenn jemand (dennoch) sammelt, sollen die *timouchoi* es verhindern, oder sie sollen hundert Drachmen zahlen. [31] Wenn jemand sammelt, soll er hundert Drachmen schulden. [32] Die Priesterin soll in das Prytaneion einführen. [33] Die Stadt soll (hierfür) [als Ausgaben] veranschlagen: einen *medimnos* Weizen, einen *medimnos* Gerste, eine *kotyle* Honig, eine *kotyle* Öl und einen reinen Käse; diese soll die Priesterin [nicht] nehmen. [36] Geweiht werden wird sie auf ihre Kosten. [37] Den Kaufpreis wird sie [am Sechsten (?)] des Monats Metageitnion entrichten. [38] Das Pflichtenheft (*diagraphe*) sollen die [*an*]*agrapheis* auf Kosten der Priesterin aufschreiben lassen. Die Stele soll [der *epi*] *tes dioikeseos* von den im Heiligtum (*hieron*) Vorhandenen [geben].

[41] Gekauft hat (das Priestertum) Philitis, Tochter des Aristeas, für vierhundertdreißig Drachmen inklusive des Zehntels (*dekaton*).

III. Epigraphisch-philologischer Kommentar

5 Dass der Hahn als zusätzliches Opfer für die Meter genannt war, ist durch das am Abklatsch gut zu lesende ΔΕ vor ἀλέκτορα ausgeschlossen. Es handelt sich also um eine Gabe an eine weitere Gottheit, für deren im Dativ auf Iota endenden Namen ungefähr vier Buchstaben zur Verfügung stehen. Dafür kommen aus sachlichen Gründen allein Pan oder Attis in Frage. Man könnte zunächst geneigt sein, Attis den Vorzug zu geben, zumal seine Verehrung in griechischen Städten seit dem späten 4. Jh. v. Chr. nachweisbar ist (vgl. unten Abschnitt V 2). Dass man ihm Hähne geopfert hat, ist gut möglich, zumal Kaiser Julian (Or. 5, 177 B) und Hieronymus (Ep. 107, 10) übereinstimmend berichten, dass den Verehrern der Kybele und des Attis der Genuss von Vögeln mit wenigen Ausnahmen gestattet war (Hepding, Attis, S. 156 f.). Gegen die Ergänzung zu [Ἄττε]ι sprechen jedoch zwei Erwägungen. Zum einen ist diese Form des Dativs erst in nachchristlicher Zeit belegt: I. Délos 2318 (CCCA II 602): Ἄττε[ι]; I. Pessinous 21 (SEG 46, 1634; vgl. CCCA I 62): φυλὴ Σεβ|αστὴ Ἄτ|τει | ἐπιμελ|[λ]ουμέ|[ν]ου Ἐπα|φρᾶ Ἐπιγ|όνου; I. Sard. Buckler–Robinson 17 (CCCA I 464; um 200 n. Chr.), Z. 6–7: κρήνη μυστηρίῳ Ἄττει ἐνα[ντία ἀπόρρυ]|τος εἰς τὸ Διός; Anth. Gr. App. 340, Z. 1–3: Μητέρι τῇ πάντων Ῥείῃ, τεκέων τε γενέθλῳ, | Ἄττει θ' ὑψίστῳ καὶ συνιέντι τὸ πᾶν, | τῷ πᾶσιν καιροῖς θεμερώτερα πάντα φύοντι; CCCA II 429 (Lebadeia, 3. Jh. n. Chr.): Αὐρ(ήλιος) Ὀνήσι|μος Μεγισ|τίωνος θε|ῷ Ἄττει εὐ|χαριστήρι|ον; vgl. auch Schol. in Nik. Alexiph. 8 b: οἱ τῷ Ἄττει καὶ τῇ Ῥέᾳ λατρεύοντες. Dagegen ist die Form Ἄττιδι zwar seit dem 4. Jh. nachweisbar, aber für die Lücke zu lang; sie findet sich in IG II^2 4671 (CCCA II 308; Piräus, spätes 4. oder frühes 3. Jh.): Ἀνγδίστει | καὶ Ἄττιδι | Τιμοθέα | ὑπὲρ τῶν παίδων | κατὰ πρόσταγμα, I. Pessinous 2 (OGIS I 314 A II; RC 56), Z. 1 (11): βασιλεὺς Εὐμένης Ἄττιδι χαίρειν, I. Pessinous 4 (OGIS I 315 B IV; RC 58), Z. 1 (6): Ἄτταλος Ἄττιδι ἱερεῖ χαίρειν und I. Pessinous 5 (OGIS I 315 B V; RC 59), Z. 1 (18): Ἄτταλος Ἄττιδι ἱερεῖ χαίρειν. Zum anderen aber, und das fällt schwer ins Gewicht, sind öffentliche Opfer an Attis in einer hellenistischen Polis bislang nicht nachweisbar.

Wir entscheiden uns daher für die Möglichkeit, den Dativ Πανί einzusetzen. Pan begegnet nicht selten gemeinsam mit der Göttermutter: F. Brommer, RE Suppl. VIII, 1956, Sp. 949–1008, s.v. Pan, hier Sp. 1003; Borgeaud, Pan, S. 215–218; Reeder, AJA 91, 1987, S. 429 f., A. 13; Roller, God the Mother, S. 176 f. und 225–227. Im Meter-Heiligtum, das Pindar in Theben gegründet hat, besangen Mädchen die Göttin bei Nacht zusammen mit Pan: Pind. Pyth. 3, 76–79 mit Schol.

ad 137–140 (vol. II, p. 80.9–18 Drachmann); vgl. Pind. fr. 95–100 Maehler. Der bocksgestaltige Gott hat nicht nur in Athen – Hdt. 6, 105; Phot. Lex. Π 66 Theodoridis, s.v. λαμπάς; IG II^2 310 (429 v. Chr.), Z. 27; IG I^3 240 (SEG 10, 348; LSS 9 A; 410/404 v. Chr.), Frg. H, Z. 2; NGSL 4 (SEG 36, 267; 61/60 v. Chr.) –, sondern auch in Chios durch die Polis Opfer erhalten: LSS 131 (SEG 17, 379; Graf, Nordionische Kulte, S. 427, I. Ch. 1; 4. Jh.), Z. 8. Vor allem aber hat sich in Priene selbst ein unverzierter Altar aus Marmor gefunden, der Pan geweiht war und in das 3. Jh. datiert wird (I. Priene 197). Aus einem späthellenistischen Ehrendekret, in dem sein Name zwingend ergänzt ist, geht hervor, dass Pan in Priene den Beinamen Ἀρωγός trug und gemeinsam mit Zeus Olympios, Athena Polias und Hera monatliche Opfer empfing: I. Priene 108, Z. 259–261: βουθυτήσας δὲ τῶι | [Διὶ τ]ῶι Ὀλυμπίωι καὶ τῆι Ἥραι καὶ τῆι Ἀθηνᾶι τῆι Πολιάδι καὶ | [τῶι Πα]νὶ τῶι Ἀρωγῷ ἐν τῆι νουμηνίᾳ. Dasselbe Opfer kann nach diesem Vorbild in einem anderen Ehrendekret hergestellt werden: I. Priene 46, Z. 19–21: καθ' ἕκαστόν τε μῆ[να ἐκαλλιέρησεν] | τῶι τε Διὶ τῶι Ὀλυμπίωι καὶ τῆι Ἥραι καὶ [τῶι Πανὶ καὶ | τῆι] προεστώσ[ηι] τῆς πόλεως ἡμῶ[ν Ἀθηνᾶι Πολιάδι]. Gegen die Annahme, dass Pan auch in der neuen *diagraphe* neben anderen Göttern ein städtisches Opfer empfängt, könnte allenfalls geltend gemacht werden, dass Hahnopfer für ihn sonst offenbar nicht belegt sind: Borgeaud, Pan, S. 239 f. verweist für Ziegenböcke auf Luc. Bis acc. 9–10; Long. 2, 31, 2–3; Philippos Epigr. 15 Gow–Page (Anth. Pal. 6, 99) und FGE 1410–1415 (Anth. Pal. 16, 17; anonym), für Hammel auf Men. Dysk. 393 ff. und für Stiere auf Erykios Epigr. 1 Gow–Page (Anth. Gr. 6, 96). Dieser Befund schließt jedoch keineswegs aus, dass man Pan auch Vögel geopfert hat, zumal die Belege ausschließlich literarischer Natur sind. Ein Tabu gegen Vogelopfer im Kult des Pan ist jedenfalls weder belegt noch wahrscheinlich. Die Wahl des Hahns als Opfertier mag in unserem Fall durch die begrenzten Ressourcen bedingt gewesen sein. Zahlreiche bildliche Belege für Hahnopfer, vor allem an Dionysos, Kore, Demeter und Asklepios, bringt F. Matz, Διονυσιακὴ τελέτη. Archäologische Untersuchungen zum Dionysos-Kult in hellenistischer und römischer Zeit, Wiesbaden 1964, S. 44–52; vgl. auch NGSL, S. 223, A. 15 (Komm. zu Z. 8).

Dass Kybele gemeinsam mit Zeus und Hermes verehrt wurde, ist durch Denkmäler vielfach belegt: Vermaseren, Festschrift Dörner, S. 956–966; Reber, Antike Kunst 26, 1983, S. 80 f.; Reeder, AJA 91, 1987, S. 431 f.; Roller, God the Mother, S. 176, S. 200–202. Für die Form Ζανί in ionischen Inschriften vgl. LSS 131 (SEG 17, 379; Graf, Nordionische Kulte, S. 427, I. Ch. 1; 4. Jh.), Z. 3–4: Ζα|[νὶ] Ὀλυμπίωι; LSS 79 (Graf, Nordionische Kulte, S. 428, I. Ch. 2; 4. Jh.): οἶνον | μὴ προσφέρεν· | Μοιρέων | καὶ Ζανὸς | Μοιρηγέτεω; SEG 17, 406 (Graf, Nordionische Kulte, S. 435, I. Ch. 12; Ende 4. Jh. ?): ἱερ[ὸν] | Ζανὸς Φαντῆρος | Καταιβά|τεω· Εὔνικο[ς | Σ]υρηκόσ[ιος], I. Eph. I 103 (undatiert): Ζανὸς | [Π]ατροΐο | ἱ[ερόν]; I. Eph. I 104 (5. Jh. ?): Ζανὸς | Πατροΐο | ἱερόν; I. Eph. I 102 (um 300 v. Chr.): Ζανὸς ἱερὸν Πατρ|ωΐο καὶ Ἀπόλλωνος· | Ἀριστώνακτος | τοῦ Κυννίδεω.

6 Die ionische Form ἱερῆ findet sich in Priene für die Priesterinnen der Demeter und Kore: I. Priene 172 (4.–3. Jh.), Z. 3: [ἱερ]ῆ Δήμητρος καὶ Κόρης; I. Priene 173 (1. Hälfte 3. Jh.), Z. 3: ἱερῆ Δήμητρος καὶ Κόρης; I. Priene 170 (2. Jh.), Z. 1: ἱερῆ (gefunden im Demeter-Heiligtum). Vgl. Thumb–Scherer, Handbuch, S. 268, § 312.1 a, welche die Form als „nur spät" erachten. Sie ist allerdings in LSAM 41 (Milet I 3, 31 a; vgl. Milet VI 1, S. 160; Taf. 5), Z. 7 schon kurz vor 500 v. Chr. belegt: χοῦς τῇ ἱερῆι δίδοται.

11–13 Ganz ähnlich heißt es im Pflichtenheft für den Priester des Dionysos Phleos (I. Priene 174, Z. 10–12): παρέξεται δὲ θύα, οὐλάς, λιβανω|τόν, ἔλατρα – βοῖ μὲν ἐκ τεταρτέως, προβάτωι δὲ | ἐξ ἡμιέκτου, γαλαθηνῶι δὲ ἐγ δύο χοινίκων: „er wird zur Verfügung stellen

Räucherwerk, Gerstenkörner, Weihrauch und flache Kuchen – pro Rind aus einem *tetarteus* (Getreide), pro Schaf aus einem *hemihekton*, pro Milchlamm aus zwei *choinikes*". Während dem Dionysos Rinder, Schafe und Lämmer geopfert wurden, schlachtete man für die Phrygische Mutter ein Schaf sowie zusätzliche Tiere für andere Götter. Zudem werden die Opfertiere in der *diagraphe* für Dionysos Phleos vorher nicht eigens aufgezählt, wie das in der *diagraphe* für die Phrygische Mutter der Fall ist. Es handelt sich offenbar um eine traditionelle Bestimmung, die ein bestimmtes Verhältnis zwischen der Art des Opfertiers und der Größe des Opferkuchens festlegte. Dass beim Hahn der Artikel steht, könnte sich daraus erklären, dass er einer geläufigen Liste von Opfertieren für verschiedene Kulte, bei der die tatsächliche Anzahl der einzelnen Tiere unbestimmt blieb, als echter Singular hinzugefügt wurde.

In Z. 12 hat der Stein klar ΓΑΛΑΘΗΝΟΙ und ΤΟΙΑΛΕΚΤΟΡΙ. Vor ἀλέκτορι muss der Artikel τῷ̣ι hergestellt werden. ΓΑΛΑΘΗΝΟΙ kann man zu γαλαθηνῷ̣ι oder γαλαθηνοῖ⟨ς⟩ korrigieren. Für letzteres würde sprechen, dass das Opfer für Hermes und Zeus aus zwei Lämmern bestand (Z. 5). Für γαλαθηνῶι lässt sich aber die oben zitierte Parallele anführen, in der ebenfalls zwei *choinikes* für *ein* Lamm bei einer nicht genannten Gesamtzahl der zu opfernden Tiere gefordert werden.

Zu θύα und λιβανωτός vgl. H. von Fritze, Die Rauchopfer bei den Griechen, Berlin 1894, bes. S. 66 f., der θύον als Zedernart deutet. Bei den ἔλατρα handelt es sich um flache Opferkuchen: Hesych. E 1895 Latte s.v. ἔλατρα· πέμματα πρὸς θυσίαν [καὶ] πλασσόμενα und E 1888 Latte s.v. ἐλατήρ· τὸ πλατὺ πόπανον, ἀπὸ τοῦ ἐληλάσθαι εἰς μέγεθος, ἢ πέμμα. καὶ *ἡνίοχος. Vgl. E. Kearns, Cakes in Greek Sacrifice Regulations, in: R. Hägg (Hg.), Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence, Stockholm 1994, S. 65–70, hier S. 66–68 und Lupu im Komm. zu NGSL 19, Z. 7 (S. 301, A. 10).

14–15 Der Ausdruck γέρα τὰ παρατιθέμενα meint Teile des Opfertiers, unblutige Speiseopfer und andere Beiopfer, die auf einen Tisch gelegt und darum auch als τραπεζώματα bezeichnet wurden. Obwohl sie als Opfer an die Gottheit galten, fielen sie seit klassischer Zeit häufig ganz oder zum Teil an den Priester oder die Priesterin: D. Gill, *Trapezomata*: a Neglected Aspect of Greek Sacrifice, HThR 67, 1974, S. 117–137 und Graf, Nordionische Kulte, S. 250–252. In der unveröffentlichten *diagraphe* für die Göttermutter aus Iasos werden im Rahmen des Opfers dargebrachte Gaben aus Edelmetall und Kleidung vom Anteil der Priesterin ausdrücklich ausgenommen (λήψεται δὲ καὶ τὰ παρατιθέμενα πάντα ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἡ ἱέρεια πλὴν χρυσίου ἢ ἀργυρίου ἢ ἱματισμοῦ). Der Begriff γέρα (neben γέρεα, sonst auch kontrahiert γέρη) bezeichnet ganz allgemein die „Ehrenanteile", die für den Priester oder die Priesterin bestimmten Teile des Opfers, vor allem bei Tieropfern.[9] Die Art der Teilung war durch Konvention bestimmt. In unserem Text werden die Ehrenanteile dagegen noch einmal zwischen der Priesterin und anderen aufgeteilt. So steht der Priesterin der Phrygischen Mutter bei städtischen Opfern die Haut

[9] Vgl. P. Stengel, Opferbräuche der Griechen, Leipzig/Berlin 1910, S. 168 (γέρη als Fleischanteile des als ἱερώσυνα bezeichneten Opferanteils des Priesters); Dignas, Economy of the Sacred, S. 248 (γέρα und ἱερώσυνα synonym) und 258 f. (priesterliche Opferanteile über die γέρα hinaus); Lupu im Komm. zu NGSL 20, Z. 7 (S. 309 f.: Verbreitung des Begriffs vor allem in Kleinasien sowie auf den Ionischen Inseln und Kos); G. Ekroth, Meat, Man and God. On the Division of the Animal Victim at Greek Sacrifices, in: A. P. Matthaiou – I. Polinskaya (Hgg.), Μικρὸς ἱερομνήμων. Μελέτες εἰς μνήμην M. H. Jameson, Athen 2008, S. 259–290, hier S. 269, der betont, dass häufig ein Schenkel (σκέλος) als Priesteranteil erwähnt wird. Zu den γέρα gehörte mancherorten auch die Haut: Milet VI 3, 1221 (Syll.[3] III 1037; LSAM 46; um 300 v. Chr.), Z. 1: λαμβάνειν δὲ τὰ δέρματα κ[αὶ] τὰ ἄλλα γέρεα; auch in koischen Kultregelungen werden regelmäßig dem Priester Haut und σκέλος als γέρη zugewiesen (z.B. IG XII 4, 348, Z. 39–41: γ[έ]|ρη δὲ λαμβανέτω τοῦ ἱερέο̣[υ] | ἑκάστου σκέλος καὶ τὸ δέρμα und IG XII 4, 330, Z. 14–16: γέρη δὲ λαμβανέτω τῶν θυομέν|[ω]ν̣ βοὸς μὲν ἢ ὄιος δέρμα καὶ σκέλος, τῶν δὲ | [ἄλ]λων σκέλος).

und die Hälfte der γέρα zu (Z. 8–9), bei privaten Opfern dagegen nur ein Drittel der γέρα τὰ παρατιθέμενα (Z. 14–15); bei Initiationen erhält sie jeweils die Haut und ein Drittel der γέρα τὰ παρατιθέμενα (Z. 16–18). Dieser Gebrauch des Begriffs scheint sonst nicht vorzukommen; in der einschlägigen Literatur wird er jedenfalls nicht behandelt.

14–21 Der rechte Rand des Steins ist hier noch vorhanden, die Zeilenenden sind aber stark abgerieben, so dass nicht immer zweifelsfrei zwischen einer Lücke und einem Spatium zu entscheiden ist. In τελείσθ[ω]|σαν (Z. 15–16) und διδό|τω (Z. 16–17) steht bzw. stand der letzte Buchstabe ganz am rechten Rand des Steins, wobei im zweiten Fall noch ein Rest des Omikron zu erkennen ist, während im ersten das Omega durch eine tiefergehende Beschädigung ganz verloren ist. In Z. 19 ist das Alpha in εἶναι fast vollständig abgerieben, ebenso das Sigma in τέμενος am Ende von Z. 21, weshalb man erwägen kann, in dem zwei Buchstaben breiten freien Platz danach noch das syntaktisch zu erwartende δέ zu ergänzen; allerdings fehlt δέ auch zweimal in Z. 36–37 (τελεσθήσεται τέλεσι τοῖς α[ὐτῆς]. | τὴν τιμὴν καταβαλεῖ κτλ.). In Z. 18 ist der Stein nach ΜΗΘΕΝ bis zum Rand erhalten und unbeschrieben.

15–16 Die Betonung, dass die Initiation von der ‚öffentlichen' Priesterin (ἡ ἱερῆ ἡ δημοσίη) vorgenommen werden sollte, weist darauf hin, dass die Polis der von ihr bestellten Priesterin der Phrygischen Mutter ein exklusives Vorrecht auf die Durchführung dieser Riten und die damit verbundenen Einkünfte garantierte. Eine ähnliche Monopolisierung begegnet in zwei koischen *diagraphai* des Priestertums des Dionysos Thyllophoros: IG XII 4, 326 (1. Hälfte 1. Jh.), Z. 23–26: ἐξέ[στ]ωι δὲ τᾶι ἱερείαι ὑφιέ|ρειαν ἀποδεῖξαι πολῖτιν· [μὴ ἐξ]έστωι δὲ ἄλλα[ι] | ἱερᾶσθαι μηδὲ τελεῖν τῷι Θυλλοφόρωι Διονύσωι | [π]λὰν ἢ ἄν κ' ἁ ἱέρεια ἀποδείξηι ἐ[ν] ἑκάστωι δάμω[ι] und IG XII 4, 304 (1. Hälfte 2. Jh.), Z. 18–21 (mit fast identischem Text). Auch im milesischen Kult des Dionysos Bakchios war die städtische Priesterin gegenüber anderen Ritualexpertinnen privilegiert; eine *diagraphe* aus dem Jahr 276/275 v. Chr. verfügt, dass Frauen, die Einweihungen in den Kult (τελεῖν) vornehmen wollten, der Priesterin alle zwei Jahre eine Gebühr von einem Stater zu entrichten hatten: Milet VI 3, 1222 (LSAM 48), Z. 18–20: καὶ ἐάν τις γυνὴ βούληται τελεῖν τῶι Διονύσωι | τῶι Βακχίωι ἐν τῆι πόλει ἢ ἐν τῆι χώραι ἢ ἐν ταῖς νήσοις, [ἀπο]|διδότω τῆι ἱερείαι στατῆρα κατ' ἐκάστην τριετηρίδα. Von Gebühren, die für die Einweihung in einen Meter-Kult erhoben wurden, spricht auch eine in das 1. Jh. datierte Stiftungsurkunde über die Ausrichtung von *Metroia* durch die in Minoa auf Amorgos ansässigen Samier: LSCG 103 (vgl. oben A. 6) B, Z. 11–17: ἐπὰν δὲ τελετὴν ποιῇ ἡ ἱέρεια, ὁ πέλαν[ος ὁ - - -]|δόμενος ὑπὸ τῶν τελουμένων ἱε[ρὸ]ς ἔστω· [ἔστω δὲ ὁ πε]|λανὸς ἑκάστου δραχμὴ καὶ ἐγδανεισθήτω π[αραχρῆ]|μα. τὸν δὲ τόκον λογευέτωσαν καὶ τοῦτον ο[ἱ ἐπιμή]|νιοι καὶ καθιστιάτωσαν, τὰ δὲ ἄλλα ἔστω τῆς ἱε[ρείας] | κατὰ τὰ ἔθιμα. Vgl. auch den Kommentar zu Z. 36.

16–19 Den am Ende von Zeile 18 deutlich sichtbaren Buchstaben ΑΝΟΔΕΜΗΘΕΝ lässt sich nur dann ein Sinn abgewinnen, wenn man am Anfang eine Verschreibung für ἄλλο annimmt. Wie beim öffentlichen Opfer in Z. 13–15 wird hier der Anteil der Priesterin bestimmt, wobei die Begrenzung mit deutlich größerem Nachdruck formuliert wird. Möglicherweise war es zuvor bei Einweihungen zu Unregelmäßigkeiten gekommen (vgl. dazu unten Abschnitt V 2).

22 In τὸ πρὸς τῶι λευκῶι καὶ μέλαν̣ι̣ könnte man den letzten Buchstaben wegen einer kleinen diagonalen Vertiefung auf dem Stein auch als Ypsilon lesen. Da das durch den sprachlichen Zusammenhang ausgeschlossen ist, dürfte hier eine Beschädigung vorliegen. Danach ist der Stein unbeschrieben, und am Anfang von Z. 23 folgt mit ἀποκ̣α̣τ̣α̣στῆσαι δ̣ὲ κτλ. der Beginn des nächsten Satzes, weshalb es keine Möglichkeit gibt, hier noch ein – eigentlich zu erwartendes

– Substantiv zu ergänzen. Über die Frage, wo dieses Heiligtum gelegen haben könnte, vgl. unten Abschnitt V 2.

24–27 Der Name Lykonides ist insgesamt selten und in Priene bisher gar nicht belegt (vgl. LGPN V.A, S. 274 s.v. mit einem Beleg für Kolophon). Es muss sich hier um den eponymen Stephanephoros des Folgejahres handeln, da nur dessen Name schon bekannt sein konnte und man das laufende Jahr wie in I. Priene 174, Z. 33 als ἔτος τὸ αὐτόν oder ähnlich bezeichnet hätte.

27–30 Eine ähnliche Vorschrift findet sich in einem koischen Pflichtenheft für den Kult der Artamis Pergaia: IG XII 4, 346 (1. Jh.), Z. 5–8: ἁ ἱέρεια ἀγε[ι|ρ]έτω ἑκάστου ἐνιαυτοῦ τοῦ μηνὸς τοῦ Ἀρταμιτίου τᾶ[ι] | ν̣ουμηνίαι̣ καὶ τἆλλα συντελείτω τὰ περὶ τὸν ἀγερμόν, | [κ]αθότι [γ]ἐγ̣ραπται, καὶ τᾶι Ἀρτάμιτι τᾶι Περγαίαι. Regelungen zur Durchführung von Kollekten stehen auch in den koischen *diagraphai* für Aphrodita Pandamos aus dem frühen 2. Jh. (IG XII 4, 302, Z. 26–29): τοὺς δὲ | ἀγερμοὺς τᾶν σαλαΐδων καὶ τἆλλα περὶ αὐτῶν γίνεσθαι | πάντα κατὰ τὰ προκεκυρωμέν⟨α⟩ ἐπὶ μονάρχου Λευκίπ|που und für Zeus Alseios aus dem 1. Jh. (IG XII 4, 328, Z. 20–24): τὸν δὲ τόπον τὸν εἰσπορευόμενον ἐν | δεξιᾷ ἐκ τοῦ σταδίου μέχρι τῶν νακορείων καὶ τᾶ[ς] | οἰκίας ἀνεῖσθαι ποτὶ τὰς σκανοπαγίας ταῖς καν̣[η]|φόροις καὶ τὸς ἀγερμὸς καὶ τὰς ἄλλας θυσίας τὰς | συντελουμένα{ι}ς τᾶι θεᾶι; vgl. das Kultgesetz für Damater aus dem koischen *damos* Antimacheia aus der 1. Hälfte des 3. Jh. (IG XII 4, 356, Z. 12): τ̣[ο]ῦ̣ δὲ ἀ̣γερμοῦ καὶ [- - -] καὶ γερῶν πάν[των. Kollekten im stadtrömischen Kult der Magna Mater beschreibt Dion. Hal. 2, 19, 3–4: ὥσπερ τὰ τῆς Ἰδαίας θεᾶς ἱερά· θυσίας μὲν γὰρ αὐτῇ καὶ ἀγῶνας ἄγουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος οἱ στρατηγοὶ κατὰ τοὺς Ῥωμαίων νόμους, ἱερᾶται δὲ αὐτῆς ἀνὴρ Φρὺξ καὶ γυνὴ Φρυγία καὶ περιάγουσιν ἀνὰ τὴν πόλιν οὗτοι μητραγυρτοῦντες, ὥσπερ αὐτοῖς ἔθος, τύπους τε περικείμενοι τοῖς στήθεσι καὶ καταυλούμενοι πρὸς τῶν ἑπομένων τὰ μητρῷα μέλη καὶ τύμπανα κροτοῦντες. Vgl. Debord, Vie religieuse, S. 196; N. Robertson, Greek Ritual Begging in Aid of Women's Fertility and Childbirth, TAPhA 111, 1983, S. 143–169 (Artemis in Ionien, Nymphen in Argos, Athena in Athen und Demeter auf Kos); Wiemer, Chiron 33, 2003, S. 289 (für Kos); NGSL, S. 81.

Aus unserem Text geht nicht hervor, an wen die Einkünfte der Kollekte gingen. In einem in das 3. Jh. datierten Pflichtenheft für den Kult der Artemis Pergaia aus Halikarnassos wird der Priesterin die gesamte Kollekte zugesprochen (Syll.[3] III 1015; LSAM 73, Z. 25–28): ἐν ᾧ̣ [δ]ὲ μηνὶ ἡ θυσία | [σ]υντελεῖται ἡ δημοτελής, ἀγειρέτω πρὸ τῆς θυ[σί]|ας ἡμέρας τρεῖς ἐπ' οἰκίαν μὴ πορηυομένη· ὁ δὲ ἀ|γερμὸς ἔστω τῆς ἱερείας. Das kann in Priene anders gewesen sein, wenngleich man erwarten würde, dass eine Teilung geregelt worden wäre, wenn die Priesterin die Kollekte nicht zur Gänze beanspruchen konnte.

27–28 Man könnte erwägen, hier einen Nebensatz wie ἀγειρέτω δὲ ἡ ἱερῆ, [ἧ̣] oder [ὅτε] | αἱ λοιπαὶ συναγειρέτωσαν, τετράδι ἱσταμένο[υ] zu ergänzen (für den Imperativ im Nebensatz vgl. R. Kühner – B. Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Bd. II 1, Hannover/Leipzig [3]1898, S. 238 f., A. 2). Dieses Textverständnis hätte aber zur Folge, dass mit αἱ λοιπαί „die übrigen (Priesterinnen)" gemeint wären. Der genannte Termin wäre dann der einzige, an dem in Priene überhaupt von Priesterinnen Kollekten durchgeführt werden durften. Die Vorstellung, dass alle Priesterinnen der Stadt an einem Tag gemeinsam eine Kollekte durchführten, vermag sachlich kaum zu befriedigen. Die Schwierigkeit lässt sich durch die Ergänzung der Kopula καί vermeiden: [καὶ] | αἱ λοιπαὶ συναγειρέτωσαν bedeutet: „die übrigen (Anhängerinnen der Phrygischen Mutter) sollen gemeinsam mit der Priesterin sammeln". Wie die folgenden Verbots- und Strafklauseln zeigen, wurde die Möglichkeit, dass andere Personen ohne die Zustimmung der Priesterin mit dem Kult verbundene Kollekten durchführten, als reale Bedrohung wahrge-

nommen; vermutlich hatten in der Vergangenheit Geldsammlungen stattgefunden, die nicht von der Polis autorisiert waren. Das ließe sich gut erklären, wenn das öffentliche Priestertum der Phrygischen Mutter durch die Ausschreibung neu eingerichtet oder nach einer Unterbrechung wieder besetzt wurde; vgl. dazu unten Abschnitt V 2.

32–33 Die Möglichkeit, dass mit der Klausel εἰσαγέ[τω] | δὲ ἡ ἱερῆ εἰς τὸ πρυτανεῖον der Priesterin ein Klagerecht für den Fall eingeräumt wurde, dass die Timuchen ihren Amtspflichten bei der Verhinderung konkurrierender Kollekten nicht nachkamen, scheidet aus zwei Gründen aus: Zunächst ist festzustellen, dass Frauen in griechischen Poleis in der Regel nicht berechtigt waren, in eigener Person Anzeige zu erstatten.[10] In Kos und Milet lag das Klagerecht in vergleichbaren Fällen beim Geschlechtsvormund der Priesterin.[11] Vor allem aber passt die Wendung εἰσάγειν εἰς τὸ πρυτανεῖον nicht auf die Erhebung einer Klage. Gewiss verwendet man Verben wie εἰσάγειν oder εἰσαγγέλλειν, um diesen Vorgang auszudrücken. Aber diese werden dann regelmäßig mit dem Namen einer Behörde verbunden, z.B. in Athen mit εἰσάγειν εἰς τὴν βουλήν oder in Kos mit ἐσαγγέλλειν ἐς τὰν βουλάν.[12] Der Begriff πρυτανεῖον bezeichnet aber keine Behörde, sondern ein öffentliches Gebäude, eine Art ‚Stadthaus', das unter dieser Bezeichnung in vielen hellenistischen Poleis vorkommt, unabhängig davon, ob es in der betreffenden Stadt Funktionäre mit der Bezeichnung πρυτάνεις gab.[13] Es diente unter anderem für Mahlzeiten, zu denen sich städtische Amtsträger, verdiente Bürger und Staatsgäste versammelten.

In Priene fehlt jeder Hinweis auf die Existenz einer kollegialen Behörde, die als πρυτάνεις bezeichnet wurde.[14] Ein Prytaneion als Lokal für öffentliche Speisungen ist dagegen den ganzen Hellenismus hindurch bezeugt: Der früheste Beleg für die als Privileg verliehene σίτησις ἐν πρυτανείῳ ist I. Priene 4 (295/294 v. Chr.),[15] Z. 34–36, der späteste I. Priene 113 (1. Jh.), Z. 6–7 und Z. 108–109 (vgl. Asboeck, Staatswesen, S. 40). Das Prytaneion kann mit hoher Wahrscheinlichkeit identifiziert werden: Die erhaltenen Reste, die östlich an das Buleuterion angrenzen und die von der ‚Heiligen Halle' verdeckten öffentlichen Bauten nördlich der Agora nach Osten abschließen, stammen freilich aus der Kaiserzeit. Geringe Spuren eines Vorgängerbaues zeigen indessen, dass dieser jünger ist als das Buleuterion, aber älter als die ‚Heilige Halle', also

[10] Vgl. S. Georgoudi, *Athanatous therapeuein*. Réflexions sur des femmes au service des dieux, in: V. Dasen – M. Piérart (Hgg.), Ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Les cadres ‚privés' et ‚publics' de la religion grecque antique, Lüttich 2005, S. 69–82, hier S. 80.

[11] Kos: IG XII 4, 326 (1. Hälfte 1. Jh.), Z. 27–30: αἰ δέ τίς κα παρὰ ταῦτα ἱερᾶ[ται ἢ τελῆ]ι, ἐξέστω | [τ]ῶι κυρίωι τᾶς ἱερείας καὶ τῶν ἄλλων τῶι χρήζο[ν]|ṭι ἐσαγγέλλειν ἐς τὰν β[ο]υḷ[ὰν] τὰν τελ[εῦ]σαν ὥ[ς | ἀ]δικεῦσαν τὰν πόλιν und IG XII 4, 304 (2. Hälfte 2. Jh.), Z. 21–25 (mit weitgehend identischem Text). Milet VI 3, 1220 (LSAM 45; 380/379 v. Chr.), Z. 8–12: ἐὰν δέ τις μὴ ἀποδῶι τὰ γέρεα | τῆι ἱερῆι τῆς Ἀρτέμιδος | τὰ γεγραμμένα, ἐκγραφέτω | αὐτὸν πρὸς τοὺς πράκτορας | ὁ κύριος τῆς ἱερῆς. Immerhin ist in einem auf die Wende vom 4. zum 3. Jh. datierten Dekret aus Arkesine auf Amorgos von einer Beschwerde die Rede, die eine Priesterin bei den Prytanen erstattet hatte (IG XII 7, 4; LSCG 102, Z. 4–17): ἡ ἱερέα τῆς Δήμητρο[ς] | τῆς δ[η]μοτε[λ]οῦς εἰσαγγέλλει πρὸ[ς] | τοὺς πρ[υ]τάν[ει]ς περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Δή|[μ]ητρος.

[12] Vgl. hierfür und für Parallelen aus anderen Städten H. Müller, Bemerkungen zu Funktion und Bedeutung des Rats in den hellenistischen Städten, in: M. Wörrle – P. Zanker (Hgg.), Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus, München 1995, S. 41–54, hier S. 45. Für Kos vgl. auch die oben A. 11 zitierten Texte.

[13] F. Gschnitzer, RE Suppl. XIII, 1973, Sp. 730–816, s.v. Prytanis, hier Sp. 801–808.

[14] Bezeugt sind lediglich ein eponymer Prytane im frühesten bekannten Ehrendekret der Stadt (I. Priene 2; 334/333 v. Chr.) und das Amt eines ἀρχιπρύτανις in einer im Prytaneion gefundenen Ehreninschrift aus dem 3. Jh. n. Chr. (I. Priene 246, Z. 20).

[15] Zur Datierung siehe unten A. 43.

zwischen ca. 200 und 130 v. Chr. errichtet wurde.[16] Die Priesterin der Phrygischen Mutter führte in Priene demnach bei bestimmten Anlässen in dieses Gebäude. Das ist insofern nicht überraschend, als der öffentliche Kult der Meter auch in anderen Städten in enger Verbindung mit leitenden Behörden ausgeübt wurde. In Athen brachten die Prytanen der Göttermutter ein Opfer dar, und die Epheben feierten im 2. Jh. ihr zu Ehren das Fest der *Galaxia*, das seinen Namen von einem Brei aus Gerstenmehl und Milch trägt, der dabei offenbar verzehrt wurde.[17] In Kolophon gehörte Meter zu den Gottheiten, denen Priester und Amtsträger gemeinsam zum Wohle der Polis opferten; in Iasos führte die Priesterin der Meter Phrygia eine Prozession an, die im Prytaneion ihren Ausgangspunkt hatte.[18]

Bei welchem Anlass dieser Einzug ins Prytaneion stattfand, wird im Text nicht gesagt, offenbar weil das allgemein bekannt oder in einem *hieros nomos* festgelegt war. Die Antwort auf die Frage nach der Art dieser Zeremonie hängt davon ab, wie man die folgende Bestimmung auffasst. Hier werden Naturalien aufgelistet – ein *medimnos* Weizen, ein *medimnos* Gerste, eine *kotyle* Wein, eine *kotyle* Öl sowie ein „reiner Käse" –, für welche die Polis aufkam. Diese Nahrungsmittel waren nicht für den Verzehr durch Menschen bestimmt: Erstens kann Reinheit von einem Käse nur verlangt werden, wenn er kultischen Zwecken dient: vgl. K. Wyss, Die Milch im Kultus der Griechen und Römer, Gießen 1914, S. 58–61. In einem milesischen Opferkalender aus der Zeit kurz vor 500 v. Chr. erscheint ein τυρὸς ἁγνός als Opfergabe neben Gerstenmehl (ἄλφιτα), Weizenmehl (ἀλέατα) und Honig: LSAM 41 (vgl. oben S. 7 die Bemerkung zu Z. 6), Z. 4. Zweitens erklärt sich die Bestimmung, dass die Priesterin sich die Naturalien nicht aneignen dürfe (Z. 35–36), allein vor dem Hintergrund der üblichen Praxis, dass die Gaben, die beim Opfer nicht verbrannt, sondern auf einen Opfertisch gelegt wurden, ganz oder teilweise dem Priester zufielen (vgl. oben den Kommentar zu Z. 14–15); diese Praxis wurde hier ausdrücklich untersagt. Und drittens ist die Zusammenstellung von Gerste und Weizen mit Wein oder Öl typisch für Bei- oder Voropfer (vgl. P. Stengel, Griechische Kultusaltertümer, München [3]1920, S. 198–102) und durch eine Kultstiftung auf der Insel Thera auch für die Göttermutter ausdrücklich bezeugt. Dort verfügte im 4. Jh. ein gewisser Archinos, dass man der Meter am 5. Artemision und am 5. Hyakinthios neben einem Rind als Erstlingsgaben (ἐπάργματα) Weizen, Gerste und Wein sowie Früchte der Jahreszeit opfern solle: θύσοντι βοῦ|ν καὶ πυρῶν ἐγ | μεδίμνου καὶ κριθᾶν ἐγ δύο μ|εδίμνων καὶ οἴνο|υ μετρητὰν καὶ ἄλλα | ἐπάργματα, ὧν αἱ ὧρ|αι φέρουσιν, μηνὸς Ἀρτε|μισίου πέμπται ἱσταμ|ένου καὶ μηνὸς Ὑακινθίο|υ πέμπται ἱσταμένου (IG XII 3,

[16] Rumscheid, Priene, S. 46–51, bes. S. 50 f. und A. von Kienlin in W. Raeck, Die Arbeiten in Priene im Jahre 2006, Kazı Sonuçları Toplantısı 29.1, 2007, S. 338–350, hier S. 342 mit Phasenplan auf S. 349. Vgl. jetzt auch M. Steskal, Forschungen in Ephesos, Bd. IX 4. Das Prytaneion in Ephesos, Wien 2010, S. 227–229.

[17] Opfer der Prytanen: Dem. Prooem. 54; Theophr. Char. 21, 11; Agora XV 180 (184/183 v. Chr.), Z. 9–10; Galaxia: Bekker, Anecd. I, p. 229, 25–27 s.v. Γαλάξια· ἑορτὴ Ἀθήνῃσι Μητρὶ Θεῶν ἀγομένη, ἐν ᾗ ἕψουσι τὴν γαλαξίαν. ἔστι δὲ πόλτος κρίθινος ἐκ γάλακτος; Hesych. Γ 80 Latte, s.v. Γαλάξια. Epheben: IG II[2] 1011 (106/105 v. Chr.), Z. 13–14: ἔθυσαν δὲ καὶ τοῖς Γαλαξίο[ι]ς τ[ῆι Μητ]ρὶ τῶν Θεῶν καὶ ἀνέθηκαν φιάλην ἀπὸ δραχμῶν ἑκατὸν ὑπόδειγμα κατ[αλι]πόντες τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσε|[βε]ίας (CCCA II 29); die Weihung der Phiale war im späten 2. und frühen 1. Jh. per Volksbeschluss vorgeschrieben: SEG 15, 104, Z. 27–28 (128/127 v. Chr.); IG II[2] 1006, Z. 23–24; B. D. Meritt, Hesperia 16, 1947, S. 170–172, Nr. 67, Z. 30–32 (IG II[2] 1009, Z. 6–8); IG II[2] 1028, Z. 40–41; IG II[2] 1029, Z. 24–25; IG II[2] 1030, Z. 36–37 (nach 96/95 v. Chr.). Vgl. L. Deubner, Attische Feste, Berlin 1932, S. 216; Ch. Pélékidis, Histoire de l'éphèbie attique des origines à 31 avant J.-C., Paris 1962, S. 224 f.; É. Perrin-Saminadayar, Éducation, culture et société à Athènes. Les acteurs de la vie culturelle athénienne (229–88): un tout petit monde, Paris 2007, S. 259.

[18] Kolophon: Mauerbauinschriften 69, Z. 18. Die Prozession in Iasos wird in der unveröffentlichten *diagraphe* erwähnt. Intramurale *Metroa* im westlichen Kleinasien nennt Roller, God the Mother, S. 202–203.

436; Syll.[3] III 1032; LSAM 134, Z. 8–18). Die in Z. 34–35 unserer Inschrift aufgeführten Naturalien waren demnach als Opfergaben für die Phrygische Mutter bestimmt.

Wenn der Einzug ins Prytaneion und die Opfergaben zusammengehören, lässt sich der Kreis der möglichen Anlässe hierfür einengen: Denkbar wäre zum einen, dass Einzug und Opfer im Zusammenhang mit der Amtseinführung der Priesterin standen. Diese Annahme setzt freilich voraus, dass die Amtseinführung ein von der Weihe zur Priesterin getrennter Akt war, denn für letztere zahlte die Käuferin selbst. Eine Zeremonie zum Amtsantritt (εἰσιτητήρια) einer Priesterin der Meter ist für einen Kultverein im Piräus bezeugt, wo das Priestertum freilich jahrweise besetzt wurde (IG II[2] 1315; CCCA II 262, Z. 6–7). Vorstellbar wäre zum anderen, dass die Naturalien für Beiopfer bestimmt waren, die beim städtischen Opfer am 12. Artemision dargebracht werden sollten. Zwar kann das Getreide, das die Polis zur Verfügung stellte, nicht allein für die Kuchen verbraucht worden sein, welche die Priesterin nach Z. 11–13 bei diesem Anlass zu stellen hatte, aber dies schließt nicht aus, dass man der Göttin weitere Beiopfer in Form von Kuchen, Brei oder ähnlichem darbringen wollte. In diesem Fall hätte die Priesterin also einmal im Jahr eine Festgemeinde ins Prytaneion geleitet.

33–36 Das Verbum τιθέναι ist hier mit einem doppelten Akkusativ konstruiert und bedeutet offenkundig etwas anderes als παρέχεσθαι, das in Z. 3 und in Z. 11 im üblichen Sinn von „bereitstellen, darbieten“ verwendet wird. Passend ist an unserer Stelle die Bedeutung „ansetzen, veranschlagen“. Diese Bedeutung von τιθέναι ist bei den attischen Rednern gut belegt: In Lysias' Rede gegen Diogeiton heißt es, der Angeklagte habe die Kosten für das Grab des Vaters zur Hälfte sich selbst und zur Hälfte seinen Mündeln veranschlagt (Or. 32, 21): τὸ μὲν ἥμισυ αὑτῷ τίθησι, <τὸ δὲ> τούτοις λελόγισται. Demosthenes behauptet in der ersten Rede gegen Aphobos, er setze die Aufwendungen größer an als sein Vormund (Or. 27, 34): τὰ ἀνηλωμένα χωρὶς τούτων πλείω τιθείς; vgl. 27, 36: καὶ τούτων πλείω εἰμὶ τεθηκώς. In der zweiten Rede gegen Aphobos kalkuliert er (Or. 28, 13), dass sich ein Kapital von fünf Talenten inzwischen auf mehr als zehn vermehrt habe, wenn man den Zinssatz auf eine Drachme ansetze: ἂν ἐπὶ δραχμῇ τις τιθῇ μόνον. In Menanders „Schiedsgericht“ schließlich (749–750 Sandbach) wird vorgerechnet, dass der doppelte Besuch von Frauenfesten zum Ruin eines Haushalts führe: Θεσμοφόρια δὶς τίθει, | Σκίρα δίς· τὸν ὄλεθρον τοῦ βίου καταμάνθανε. Im Lichte dieser Parallelen ist diese Klausel unserer Inschrift so zu deuten, dass die Polis die im einzelnen aufgezählten Mengen an Naturalien als Kosten ansetzen sollte. Diese Überlegung führt auf die Ergänzung [ἀναλώ]|ματα in Z. 33–34, die zu der Beobachtung passt, dass am Ende von Z. 33 auf πόλις anscheinend ein dreieckiger Buchstabe folgte – rechts neben der oberen Haste des Sigma ist die Oberfläche unbeschrieben –, und einen in den Inschriften geläufigen haushaltstechnischen Begriff herstellt. Schuler, Chiron 33, 2003, S. 496–498 bringt viele Beispiele für diesen Wortgebrauch; hier genüge die von ihm edierte späthellenistische *diagraphe* aus Arykanda, in welcher der Auftrag, eine Rechnung als Ausgabe zu verbuchen, folgendermaßen beschrieben wird (SEG 53, 1651, Z. 10–11): τὸν περὶ τοῦ ἀ[ν|τιγρά]φου λόγον θέσθωσαν ἐν ἀνηλώμα[τι]. Wie in unserer Inschrift konnte der genaue Geldbetrag auch in Arykanda nicht angegeben werden, weil der zu zahlende Preis erst noch ausgehandelt werden musste.

36 Von einer formellen Einweihung (τελετή) in ein Priesteramt ist in koischen *diagraphai* häufig die Rede; wie in unserer Inschrift wird auch dort regelmäßig festgelegt, dass der Käufer bzw. die Käuferin nicht bloß die Kosten der Aufzeichnung des Textes, sondern auch die der Einweihung tragen solle: IG XII 4, 304 (Dionysos Thyllophoros), Z. 43–46: [τὸ δὲ γενόμενον ἐ]ς [τὰν τελ]ετὰν δαπ̣[άνα]|μ̣α κα[ὶ τ]ὸ ἐς [τὰν στάλ]αν κ[αὶ ἀναγρα]φὰν̣ [τᾶς διαγρα]φᾶς ἀπ[ο]|δ̣ώσει

τοῖς ταμίαις ἁ πριαμένα τὰν ἱερωσύναν ἅμα τ[ᾶς] | ἄλλας τιμᾶς; IG XII 4, 315 (Homonoia), Z. 57–60: τὸ δὲ γενόμενον ἀνάλωμα ἔς τε τὰν | θυσίαν τὰν ἐπὶ τᾶ[ι πράσει τᾶς ἱερωσύν]ας καὶ ἐς τὰν τελετὰν τοῦ ἱερέως καὶ | τᾶς ἱερείας κ[αὶ τὰν στάλαν καὶ τὰ]ν ἀναγραφ[ὰ]ν τᾶς διαγραφᾶς καταβαλεῖ ὁ πρ[ιάμενος τὰν ἱερωσύναν ἅμα τᾶι πρ]άται καταβολᾶι; IG XII 4, 326 (Dionysos Thyllophoros), Z. 73–74: τὸ δὲ γενόμενον | ἐς τὰν] τελετὰν δ[απάναμα - - -. In einem Pflichtenheft für Aphrodita Pontia lässt sich die Bestimmung entsprechend ergänzen (IG XII 4, 319, Z. 48–50): τὸ δὲ γενόμενον ἀνάλ]ωμα ἔς τε τὰν ἀναγραφὰν τᾶς διαγραφᾶ[ς | καὶ τὰν στάλαν καὶ τὰν τελετὰν τᾶς ἱερείας καὶ τ]ὰν θυσίαν ἐπὶ τᾶι πράσε[ι | τᾶς ἱερωσύνας καταβαλεῖ ἁ πριαμένα τὰν ἱερωσύναν ἅμα τᾶι πράται καταβολᾶι]. Die Verfügung, dass die Weihe nach dem Herkommen erfolgen solle, findet sich in beiden Ausschreibungen des Priestertums des Dionysos Thyllophoros: IG XII 4, 304, Z. 17–18: ὅπως δὲ τελεσθῇ ἁ ἱερῆ κατὰ τὰ ν[ομιζό|μεν]α, τοὶ πωληταὶ ἀπομισθωσάντω und IG XII 4, 326, Z. 21–23 (fast textgleich).

Aus anderen Städten und Kulten sind nur isolierte Informationen überliefert: Die Formel τελεσθεὶς Διὶ τελεσιουργῷ begegnet in milesischen Pflichtenheften für den Priester des *populus Romanus* und der *Roma*: LSAM 49 (Milet I 7, 203; ca. 130 v. Chr.) A, Z. 12 und den Priester des Asklepios: LSAM 52 (Milet I 7, 204; ca. 1. Jh. n. Chr.) A, Z. 13–14 (zu den Texten vgl. Milet VI 1, S. 199–201); vgl. auch RC 65 (I. Pergamon I 248; OGIS I 331; 141 v. Chr.; Dionysos), Z. 20: κα[τε]σπείσθη ἐπὶ τὰ ἱερά; I. Kalchedon 10 (Syll.[3] III 1011; LSAM 3; 3.–2. Jh.), Z. 12–14: ἀναθέ|[τω δὲ α]ὐτὸν ὁ βασιλεύς, ἐπεί κα τὰν τιμὰν δῶι, τὸ δὲ | [ἀνάλ]ωμα δωσεῖ ὁ πριάμενος τὰν ἱερωτείαν; I. Kalchedon 12 (Syll.[3] III 1009; LSAM 5; 1. Jh. v. Chr. – 1. Jh. n. Chr.; Asklepios), Z. 22–23: ἐπ[εὶ] δέ κα τὰν τιμὰν πᾶσαν κα[ταβά|λη]ι, ἀντεθησεῖται· τὸ δὲ ἀνάλωμα [τὸ ἐς | τὰ]ν ἄνθεσιν παρεξεῖ αὐτὸς ἑαυτ[ῶι. In einer späthellenistischen Kultordnung aus Pednelissos in Pisidien wird verfügt, dass die Polis nach dem Tode einer Priesterin eine neue auslosen und weihen solle, was offenbar mit einer Reinigung verbunden war: LSAM 79 (SEG 2, 710), Z. 10–14. Solche Priesterweihen waren demnach kein Spezifikum von Mysterienkulten. Mehr lässt sich über die Zeremonie wohl nicht sagen.

Für Initiationen waren bestimmte Utensilien erforderlich, die τέλεστρα genannt wurden; vgl. die in das 1. Jh. datierte Stiftungsurkunde für das Meter-Fest der Samier in Minoa auf Amorgos (LSCG 103; vgl. oben A. 6) B, Z. 16–18): ἡ δὲ αἱρουμέν[η] ἱέρεια παρεχέ[τω αὐ]|τῇ τὰ τέλεστρα ἰδίαι καὶ ἱεραζέτω ἔτη δέκα, ἐὰν βο[ύλη]|ται, ein milesisches Gesetz über den Kult des Dionysos Bakchios aus dem Jahr 276/275 v. Chr. (Milet VI 3, 1222; LSAM 48), Z. 14–15: τ]ὰ δὲ τέλεστρα {καὶ τελεστ} παρέχ[ειν ταῖς | γυναιξὶν] ἐν τοῖς ὀργί[οις πᾶ]σιν und die Klausel τὰ δὲ τέλε]|στρα ἁ πόλις πα[ρέχει in einem koischen Kultgesetz aus der 1. Hälfte des 3. Jh. (IG XII 4, 332, Z. 29–30). Es ist daher unrichtig, wenn LSJ[9] s.v. τέλεστρα als Bedeutung „fees for admission to priesthood“ angibt; zutreffend dagegen Sokolowski im Kommentar zu LSCG 156 A, Z. 26: „matériel nécessaire à l'initiation“.

37–38 Am Ende von Z. 37 muss zum folgenden ἱσταμένου die Ordinalzahl des Tagesdatums ergänzt werden. Die Verwendung von ἱστάμενος schränkt diese auf die ersten zehn Tage des Monats ein. Bei ἕκτῃ handelt es sich um die kürzestmögliche Ergänzung; die Verwendung eines Zahlzeichens zusammen mit ἱστάμενος ist in Priene nicht belegt.

38–39 Zu den hier ergänzten [ἀν]|αγραφεῖς vgl. unten Abschnitt V 1. Der Text verletzt nur hier die Silbentrennung, aber es lässt sich keine alternative Ergänzung finden, welche diese beachtet.

39–40 Der Imperativ δότω findet sich in den Dekreten Prienes sonst nicht; für das geläufigere δοῦναι τὸν ἐπὶ τῆς διοικήσεως ist aber kein Platz. Inhaltlich fällt auf, dass hier die Beschriftung einer bereits vorhandenen Stele angeordnet wird. Wenn man nicht annehmen möchte, dass

im genannten Heiligtum ein Vorrat an Rohlingen aufbewahrt wurde, war offenkundig an die Verwendung einer Stele gedacht, die auf einer Seite bereits beschriftet war. Beispiele für auf Vorder- und Rückseite mit unterschiedlichen Texten beschriftete Stelen finden sich zwar nicht in Priene, aber andernorts: W. Larfeld, Handbuch der griechischen Epigraphik I. Die nicht-attischen Inschriften, Leipzig 1907, S. 200, Nr. 8 b. Wenn auf der opisthographischen koischen Stele mit IG XII 4, 301–302 die Epidosisliste (301) älter ist als die *diagrapha* (302), wie L. Migeotte, Cinq souscriptions féminines à Cos à la période hellénistique, REA 100, 1998, S. 565–578, hier S. 568 annimmt, wurde hier ebenfalls ein Pflichtenheft auf eine schon vorhandene Stele aufgeschrieben.

Auch für die Formulierung gibt es enge Parallelen, bei denen es allerdings jeweils um die Ergänzung oder Korrektur von Texten geht: So heißt es im zweiten Dekret für den Phrurarchen Nymphon aus der Zeit um 265 v. Chr., man solle dieses Dekret auf die Stele schreiben, die sich für ihn bereits im Heiligtum befinde (I. Priene 21, Z. 22–24): τὸ δὲ ψήφισμα τόδε | ἀναγράψαι εἰς τὴν στήλην τὴν πρότερον ὑπάρχουσαν αὐ|τῶι ἐν τῶι ἱερῶι τῆς Ἀθηνᾶς. In einer Pachturkunde für das Heiligtum des athenischen Heros Egretes aus dem Jahr 307/306 v. Chr. ist ebenfalls verfügt, dass der Text auf eine Stele geschrieben werden solle, die sich bereits im Heiligtum befinde (IG II^2 2499; LSCG 47, Z. 39–42): ἀναγράψαι δὲ | τὴμ μίσθωσιν τήνδε Διόγνητον εἰς | τὴν στήλην τὴν ὑπάρχουσαν ἐν τῶι ἱ|ερῶι. Dort ist der zweite Text dem ersten jedoch nicht hinzugefügt worden, sondern hat diesen ersetzt; von der Existenz des überschriebenen Textes zeugen heute nur noch geringe Buchstabenreste.

Da unsere Inschrift am oberen Ende der Stele beginnt, also nicht unten an einen älteren Text angefügt worden sein kann, war zu erwarten, dass sich dieser auf der anderen Seite befindet. Diese Erwartung wurde jedoch enttäuscht, als man die Stele auf unser Bitten aus der Wand löste, in die sie verbaut war: Die Rückseite trägt keine Buchstaben, sondern ist grob zugehauen. Ob es sich hierbei um eine Zurichtung für die Zweitverwendung oder den originalen Zustand handelt, ist kaum zu klären. Falls die Rückseite niemals beschriftet war, muss man wohl annehmen, dass die Käuferin freiwillig darauf verzichtet hat, sich eine beliebige Stele, die bereits einen anderen Text trug, zuteilen zu lassen, und für die inschriftliche Dokumentation ihrer Rechte und Pflichten auf eigene Kosten eine neue Stele angeschafft hat. Aufgrund des hohen symbolischen Wertes dieser Publikationsform mochte die zusätzliche Investition durchaus sinnvoll erscheinen, zumal die Beschaffung der Stele schwerlich teurer war als deren Beschriftung, für welche die Priesterin ja ohnehin selbst aufkommen musste.[19]

41–42 Der Eintrag mit dem Namen der Käuferin und dem Kaufpreis weist Buchstaben auf, die etwas größer sind als diejenigen des Pflichtenhefts und die sich von diesen auch in der Form leicht unterscheiden. Man könnte das damit erklären, dass der Verkaufsvermerk erst nachträglich zu der Stele hinzugefügt wurde, die nicht nur den Verkauf permanent dokumentieren sollte, sondern schon zur Ausschreibung des Priestertums diente. Diese Annahme verträgt sich aber nicht mit der Bestimmung, dass die Käuferin die Kosten für die Beschriftung der Stele übernehmen sollte. Die leichten Abweichungen in der Buchstabenform mögen der größeren Schrift geschuldet sein, die lediglich die Identität der Käuferin besonders hervorheben sollte.

[19] Die Tempelinventare aus Delphi und Delos weisen für die Beschaffung einer Stele einen z.T. deutlich geringeren Anteil an den Gesamtkosten als für die Beschriftung aus. Vgl. D. Mulliez, Vestiges sans ateliers: le lapicide, Topoi 8, 1998, S. 815–830, bes. S. 819–821 (vgl. SEG 48, 2127) und Ch. Feyel, Les artisans dans les sanctuaires grecs aux époques classique et hellénistique à travers la documentation financière en Grèce, Athen 2006, S. 374–378. Bei kürzeren Inschriften mag das Verhältnis ausgewogener gewesen sein, dürfte sich aber kaum umgekehrt haben.

Der Name der Käuferin, Φιλιτίς, war bislang in Priene nicht sicher bezeugt. Thomas Corsten schlägt in LGPN V.A, S. 450, s.v. mit Verweis auf unseren Text (zitiert nach der ersten Lesung von Wolfgang Blümel) vor, auf dem Grabstein I. Priene 302, Z. 1 [Φιλ]ιτὶς Κρατίνου zu ergänzen. Für Ἀριστέας, den Namen ihres Vaters, finden sich in Priene mehrere Belege, allerdings nur in Toposinschriften sowie auf Ziegeln und einem Medizingefäß (vgl. I. Priene, S. 229 und LGPN V.A, S. 61 s.v.).

IV. Provenienz und Datierung

Wo die Stele, die unsere Inschrift trägt, aufgestellt werden sollte, ist im Text nicht angegeben. Es wird aber verfügt, dass der ἐπὶ τῆς διοικήσεως für die Aufzeichnung eine der „in dem Heiligtum" (ἐν τῶι ἱερῶι) vorhandenen Stelen zur Verfügung stellen sollte. Welches Heiligtum ist hier gemeint? Gegen die Annahme, es handle sich um das *temenos* der Meter Phrygia selbst, spricht der Umstand, dass dieses in der *diagraphe* zunächst neu bestimmt (Z. 21–22) und danach als „der zugewiesene heilige Bezirk" (Z. 24: τὸ ἀποδεδειγμένον τέμενος) bezeichnet wird, während die Aufstellungsbestimmung voraussetzt, dass „das Heiligtum" allgemein bekannt war. Zudem hat sich in diesem Heiligtum unserer Inschrift zufolge eine Vielzahl von Stelen befunden, aus denen man eine für die Beschriftung auswählen konnte. Diese Beschreibung aber passt weder auf den zu erwartenden bescheidenen Zuschnitt des Meter-Heiligtums von Priene (vgl. Abschnitt V 2) noch auf einen heiligen Bezirk, aus dem Privatleute Objekte entfernt hatten, die erst noch zu restituieren waren.

Wenn die Stele nicht im Heiligtum der Phrygischen Mutter stand, kommt nur das Heiligtum der Athena in Frage, das den Prienern zweifellos als „das Heiligtum" schlechthin galt. Hier fanden sich auch die meisten Fragmente der *diagraphai* für Poseidon Helikonios,[20] was darauf schließen lässt, dass diese ursprünglich dort aufgestellt waren. Es ist daher gut möglich, dass im Athena-Heiligtum auch *leges sacrae* anderer Kulte aufgestellt waren – zumal dann, wenn eine Aufstellung in deren eigenen Heiligtümern nicht oder nur eingeschränkt möglich war.[21] Im Fall des Kybelekults war der heilige Bezirk möglicherweise nur Eingeweihten unbeschränkt zugänglich. Wenn unsere Stele ursprünglich im Athena-Heiligtum gestanden hat, erklärt sich auch leicht, wie sie dorthin gelangt ist, wo man sie gefunden hat: Im Fußboden der spätantiken Basilika waren mehrere Inschriftenstelen aus dem Athena-Heiligtum verbaut, und auch bei den in einer zweiten Bauphase (‚Säulenbasilika 2') dort verwendeten Säulentrommeln handelt es sich um Spolien aus der Südhalle des Athena-Heiligtums.[22]

Für die Zeitbestimmung der Inschrift bietet der Inhalt kaum Ansatzpunkte: Ein datierendes Präskript fehlt, und der in Z. 25 erwähnte Eponym Lykonides ist sonst ebensowenig bezeugt wie die Käuferin, die sich prosopographisch nicht einordnen lässt. Da die in Z. 30–31 genannten

[20] I. Priene 201–203. Nach Hiller wurden von Wiegand und Schrader im Athena-Heiligtum gefunden: 201, Frg. d, 202, Frg. 4 und 6 sowie 203, Frg. a. Dazu kommen die im British Museum aufbewahrten Stücke aus der englischen Grabung: die übrigen drei Fragmente von 201 und drei Fragmente von 202 (3, 5, 8). Zu den Texten und der Zuordnung der Fragmente vgl. unten Abschnitt VI 4.

[21] Lag das Heiligtum des Poseidon Helikonios außerhalb des Stadtgebiets (vgl. dazu unten Abschnitt VI 4), waren dort aufgestellte Texte der Bürgerschaft nicht dauernd zugänglich. Die Regelung für den Kult der Ägyptischen Götter (I. Priene 195) war dagegen wahrscheinlich in diesem Heiligtum auf einer Ante aufgezeichnet.

[22] Zu den Säulen siehe Westphalen, MDAI(I) 48, 1998, S. 292–294. In der Kirche verbaute Stelen mit Aufstellungsvorschrift für das Athena-Heiligtum sind: I. Priene 3, 4, 6 und 17; ohne erhaltene Vorschrift: 10, 12, 58, 97 (wie die zuvor genannten als Bodenpflasterung) und 61 (ohne Angabe der Art der Zweitverwendung).

Timuchen in Priene bislang nur bis in das frühe 3. Jahrhundert belegt waren, könnte man erwägen, ob auch unsere Inschrift so früh anzusetzen ist. Bei diesem Schluss würde jedoch übersehen, dass die Timuchen in den bislang bekannten Zeugnissen aus Priene als oberstes Beamtenkollegium fungieren, während sie in der neuen *diagraphe* als untergeordnete Exekutivbehörde erscheinen (vgl. unten Abschnitt V 1). Daher spricht der neue Beleg eher für das Fortbestehen des Amtes in veränderter Funktion als für ein frühes Datum der *diagraphe*.

Damit verbleiben als Datierungskriterien allein Schrift und Orthographie. Die Buchstaben ähneln denen der Ausschreibung des Priestertums des Dionysos Phleos (I. Priene 174), die in das zweite oder dritte Viertel des 2. Jahrhunderts datiert ist (vgl. unten Abschnitt VI 3), und weisen keine Merkmale des späten Hellenismus auf: Alpha hat keine gebrochene Haste, My und Sigma finden sich zumindest teilweise mit nicht parallel geführten Hasten, und bei Pi ist die rechte Haste noch kürzer als die linke.[23] Bei beiden Inschriften ähnlich ist auch das Ypsilon mit leicht geschwungenen oberen Hasten. Ein weiteres Indiz bietet die Verwendung von Iota adscriptum, das – hier im Unterschied zu I. Priene 174 – nach Eta durchgehend fehlt, außer im Artikel τῆι, wo es nur bei τῇ ἱερῇ weggelassen wird (Z. 16 und 17), offenbar um die Doppelung des Iota zu vermeiden.[24] Omega und Alpha sind dagegen stets mit Iota adscriptum geschrieben. Der Schwund des Iota adscriptum insbesondere nach Eta setzt in Ionien zwar offenbar schon im 6. Jahrhundert ein,[25] findet sich in Priene am Wortende aber erst im 2. Jahrhundert.[26] Auch in Milet und Magnesia am Mäander sind Beispiele aus dem 3. Jahrhundert selten. In den Inschriften von Erythrai ist das Phänomen insgesamt sehr selten, findet sich dafür aber schon im 4. und 3. Jahrhundert.[27] Zusammengenommen weisen diese Indizien daher auf ein Datum im 2. Jahrhundert.[28]

V. Historischer Kommentar

V 1. Die Institutionen der Polis Priene

Die neue *diagraphe* vermehrt unsere Kenntnis der Institutionen der Polis Priene in mehrfacher Hinsicht. Leider gilt diese Feststellung nicht für die Behörden, die für das Ausarbeiten des Textes und die Versteigerung des Priestertums zuständig waren, weil das in Priene übliche Formular diese Angaben nicht enthielt. Dagegen wird ausdrücklich festgelegt, wer für die Veröffentlichung des Textes zu sorgen habe: Für die Aufzeichnung auf Stein sollten die ἀναγραφεῖς sorgen, die dafür erforderliche Stele sollte der ἐπὶ τῆς διοικήσεως zur Verfügung stellen, die anfallenden

[23] In I. Priene 174 haben My und Sigma allerdings durchgehend parallele Hasten.

[24] Ein weiterer Unterschied zu I. Priene 174 besteht darin, dass sich die Assimilation von auslautendem ν > μ vor Labial und ν > γ vor Guttural zwar dort, aber nicht in der neuen *diagraphe* findet. Für die Datierung ist das Charakteristikum allerdings wenig aussagekräftig, da es sich in Priene zwar eher in früheren als in späteren Inschriften findet, aber im ganzen Hellenismus vorkommt (vgl. Dienstbach, De sonis, S. 86–88).

[25] Vgl. Thumb–Scherer, Handbuch, S. 254, § 311.8 b.

[26] Dienstbach, De sonis, S. 55–58. Die Tabelle S. 55 nennt nur ein Beispiel in einer vor dem 2. Jh. datierten Inschrift, bei der es sich zudem um einen Text einer anderen Stadt handelt.

[27] B. Bondesson, De sonis et formis titulorum Milesiorum Didymaeorumque, Diss. Lund 1936, S. 55–59; A. Scherer, Zur Laut- und Formenlehre der milesischen Inschriften, Diss. München 1934, S. 49 f., § 89; E. Nachmanson, Laute und Formen der magnetischen Inschriften, Uppsala 1903, S. 50–54; K. A. Garbrah, A Grammar of the Ionic Inscriptions from Erythrae. Phonology and Morphology, Meisenheim am Glan 1978, S. 38 f., § 21.

[28] Als Kautele sei angemerkt, dass die Schriftdatierung vorbehaltlich einer genaueren Schriftchronologie der Inschriften von Priene erfolgt. Sollte sich I. Priene 174 zwei Generationen früher datieren lassen (vgl. unten Abschnitt VI 3), so wäre auch für die vorliegende Inschrift ein Datum im späten 3. Jh. nicht ausgeschlossen.

Kosten jedoch die Käuferin tragen.[29] Die hier genannten ἀναγραφεῖς sind für Priene ein Novum. Amtsträger mit diesem Titel waren bislang nur für Athen belegt. Dort werden drei verschiedene Arten von Magistraten so bezeichnet: erstens die Vorgänger der Nomotheten im späten 5. Jahrhundert, zweitens ein Kollegium von Amtsträgern, die in zwei kurzen Phasen (321–318 und 294–291 v. Chr.) anstelle der γραμματεῖς genannt werden, und drittens in hellenistischer Zeit der Inhaber eines einstelligen Jahresamts von geringem Rang mit unbekanntem Aufgabenbereich.[30] In Priene handelte es sich offenbar ebenfalls um eine nachgeordnete Behörde, die für die Publikation von Staatsurkunden zuständig war. Dass der Begriff die Steinschreiber meint, ist unwahrscheinlich, da deren Anteil an der Erstellung der Inschrift selbstverständlich war und keiner öffentlichen Regelung bedurfte.

Der ἐπὶ τῆς διοικήσεως, der hier für die Beschaffung der Stele zuständig ist, wird in anderen Dekreten von Priene mit der kompletten Finanzierung der Inschrift betraut.[31] Ein Amtsträger mit diesem Titel hatte in vielen hellenistischen Poleis die Aufsicht über die städtischen Finanzen inne.[32] Umstritten ist für Priene das Verhältnis des ἐπὶ τῆς διοικήσεως zum οἰκονόμος, der neben dem νεωποίης ebenfalls für die Finanzierung von Inschriften zuständig war.[33] Peter Landvogt hat den ἐπὶ τῆς διοικήσεως mit Verweis auf die Bedeutung des Amtes in Athen und im ptolemäischen Ägypten sowie auf noch zu besprechende Unterschiede bei den belegten Aufgaben als obersten Finanzbeamten interpretiert, dem der οἰκονόμος ebenso untergeordnet gewesen sei wie der νεωποίης.[34] Anton Asboeck dagegen stellte fest, dass der ἐπὶ τῆς διοικήσεως und der οἰκονόμος nie gemeinsam, dafür aber jeweils mit dem νεωποίης genannt werden, und schloss daraus, dass es sich um zwei verschiedene Bezeichnungen für dasselbe Amt handle.[35] Christof Schuler schließlich hat diesen Befund vor kurzem im Sinne einer zeitlichen Entwicklung interpretiert; ihm zufolge ging der Wechsel der Bezeichnung mit einer nicht näher zu datierenden Verwaltungsreform einher.[36]

---

[29] Z. 38–40: τὴν δὲ διαγραφὴν ἀναγραψάτωσα[ν οἱ ἀν]|αγραφεῖς τέλεσι τοῖς τῆς ἱερῆς· στήλην δὲ δό[τω ὁ ἐπὶ] | τῆς διοικ̣ήσεως τῶν ὑπαρχουσῶν ἐν τῶι ἱερῶ[ι].

[30] S. Dow, The Athenian Anagrapheis, HSPh 67, 1963, S. 37–54. Vgl. P. J. Rhodes, The Athenian Boule, Oxford 1972, S. 138 und R. Develin, Athenian Officials 684–321 B.C., Cambridge 1989, S. 22.

[31] I. Priene 4 (ca. 294/293 v. Chr.), Z. 43–45: τὸ δ' ἀνάλωμα τὸ εἰς τὴν στήλην καὶ τὴν | ἀναγραφὴν καὶ τὸν στέφανον ὑπηρετῆσαι τὸν ἐπὶ τῆς | διοικ[ήσε]ως Πυθότιμον; I. Priene 33 (1. Hälfte 3. Jh.), Z. 3–6: [τ]ὸ δὲ ψήφισμα τόδε | [ἀναγράψαι εἰς στ]ήλην λιθίνην καὶ στῆσαι εἰς | [τὸ ἱερὸν τῆς] Ἀθηνᾶς, τὸ δὲ ἀνάλωμα ὑπηρε[τῆσαι τὸν ἐπὶ τ]ῆς διοικήσεως; I. Priene 87 (2. Jh. ?), Z. 8–10: τὸ δὲ ἀνάλωμα | τὸ] γενόμενον ε̣ἰ̣ς̣ [τ]ὴν στ[ήλην δοῦναι - - - | τ]ὸν ἐπὶ τῆς διο[ικ]ή̣σ̣ε̣ω̣ς.

[32] Siehe hierzu jetzt Schuler, Chiron 35, 2005, S. 385–403 und Migeotte, Chiron 36, 2006, S. 379–394. Vgl. auch P. J. Rhodes, διοίκησις, Chiron 37, 2007, S. 349–362.

[33] I. Priene 6 (frühes 3. Jh.; vgl. unten A. 43), Z. 27–31: τὸ δὲ ψή̣[φισ]|μα τόδε ἀναγράψα̣ι εἰς στήλην λ̣ιθί[νην | καὶ σ]τῆσαι εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀθηνᾶς· [τὸ | δὲ ἀν]άλωμα ὑπηρετῆσαι τὸν οἰκο[νό|μον]; I. Priene 18 (um 275/270 v. Chr.), Z. 17–19: ἀναγράψαι τόδε τὸ ψήφισμα ε[ἰ]ς στήλην λιθίνηγ καὶ στῆσαι | παρὰ τὴν εἰκόνα· τὰ δὲ ἀναλώματα τὰ γενόμενα ὑπηρετεῖν τοὺς | οἰκονόμους; I. Priene 108 (um 125 v. Chr.), Z. 376–377: τὸν δὲ μέλλοντα οἰκονομεῖν Θρασύβ[ουλον ποιή]|σασθαι ἔγδοσιν τοῦδε τοῦ ψηφίσματ[ος]; I. Priene 107 (um 125 v. Chr.), Z. 43–46: ἀναγ]ράψαι δὲ καὶ τὸ ὑπὲρ τῶν τιμῶν | [ψήφισμα (?) … καὶ ποιεί]σ̣θω τὴν ἔγδοσιν ὁ μέλλων οἰ[κονομεῖν]; I. Priene 119 (um 100 v. Chr.), Z. 23–24: τὸν δὲ] μέλλοντα οἰκονομεῖν Μεγάριστον | ποιήσασθαι τὴν ἔγδοσιν, [ὅ]πως ἀναγραφῇ τόδε τὸ ψήφισμα.

[34] Landvogt, Οἰκονόμος, S. 42–44.

[35] Asboeck, Staatswesen, S. 112.

[36] Schuler, Chiron 35, 2005, S. 399. Migeotte, Chiron 36, 2006, S. 388 stimmt Schuler grundsätzlich zu, hält aber sowohl die einmalige Erwähnung mehrerer οἰκονόμοι in I. Priene 18 als auch die im 2. Jh. belegte Titelvariante οἰκονόμος τῆς πόλεως für zufällig.

Tatsächlich ist eine Hierarchie innerhalb der Finanzverwaltung der Stadt aus den Inschriften von Priene nicht zu belegen. Das Material lässt keine klaren Unterschiede in den Kompetenzen des ἐπὶ τῆς διοικήσεως und denen des οἰκονόμος erkennen. Gewiss findet sich nur für den ἐπὶ τῆς διοικήσεως ein Zeugnis, demzufolge er Phylen Geld für ein Staatsopfer zur Verfügung stellen sollte,[37] während allein der οἰκονόμος τῆς πόλεως im 2. und frühen 1. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Verkündung von Ehrungen bei Staatsbegräbnissen genannt wird.[38] Die Zeugnisse sind jedoch nicht zahlreich genug, um daraus auf die Kompetenzverteilung zwischen diesen beiden Ämtern schließen zu können.[39] Gegen die These Landvogts, dass der ἐπὶ τῆς διοικήσεως die Spitze der städtischen Finanzverwaltung dargestellt habe, spricht zweierlei: dass er in einer Liste von Magistraten fehlt, die ein Honorand eines Ehrendekrets als Agonothet um 100 v. Chr. zu einem Festmahl eingeladen hatte,[40] und dass das Amt anders als die οἰκονομία und die νεωποία nicht unter den Liturgien erscheint, von denen der Käufer des Priestertums des Dionysos Phleos befreit werden sollte.[41] Schulers These stützt sich darauf, dass sich die sicher datierten Belege für den ἐπὶ τῆς διοικήσεως auf den frühen Hellenismus beschränken,[42] während der οἰκονόμος vor allem im 2. und frühen 1. Jahrhundert belegt ist. Allerdings erscheint diese Amtsbezeichnung auch in Dokumenten des frühen 3. Jahrhunderts. Zumindest zu dieser Zeit wurden beide Bezeichnungen also gleichzeitig verwendet.[43] Wenn man nicht zu der Ansicht zurückkehren möchte, dass die Priener gleichzeitig zwei verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Behörde verwendeten, muss man wohl annehmen, dass der frühhellenistische οἰκονόμος ein Amtsträger anderer Art war als die gleichnamigen Funktionäre des 2. und 1. Jahrhunderts.[44] Dass Amtstitel administrative Reformen überdauern konnten, ist in Priene und andernorts vielfach belegt.

Die neue *diagraphe* weist für den Kult zu erbringende Leistungen meist allgemein ‚der' Polis zu. An zwei Stellen jedoch benennt sie Funktionäre, die Verstöße gegen die gesetzlichen Regelungen verhindern oder ahnden sollten. Zunächst werden die νομοφύλακες als Institution

[37] I. Priene 14 (Ehrung für Lysimachos, um 286 v. Chr.), Z. 23–26: δοῦ]ναι δὲ τὸν ἐπὶ τῆς δ[ι]ο[ικήσεως εἰς τὰ θύματα τοῖς] | ἱεροποιοῖς τ[ῶ]μ φυλ[ῶν ἀργύριον, ὅσον καὶ τοῖς Π]αναθηναίοις δίδοται. Vgl. aber auch I. Priene 115 (spätes 2. oder frühes 1. Jh. v. Chr.), wo ein οἰκονόμος in Zusammenhang mit unbekannten Ausgaben erscheint (Z. 7–8: οἰκονόμος τε γενόμενος καὶ νεωποίης τῆς πόλεως [- - - προσ]ιόδους ἐπαυξῆσαι).

[38] I. Priene 99, Z. 13–14: τὸν οἰκονόμον τῆς πόλεως, ὃς ἂν ἦι τότε, στεφανῶσαι ὑπὲρ τοῦ δήμου Θρασύβουλον Δημητρίου ἐπὶ τῆς ἐκφορᾶς στεφάνωι χρυσέωι. Ähnlich I. Priene 83, Z. 10–12, I. Priene 108, Z. 348 ff. (im Anschluss fehlen ca. 20 Zeilen; die weitere Ergänzung des Textes bei Landvogt, Οἰκονόμος, S. 37 ist zwar plausibel, aber im Detail nicht zu erweisen), I. Priene 109, Z. 266–268 und I. Priene 117, Z. 71–72.

[39] Die oben genannten Belege für die Zuständigkeit des οἰκονόμος τῆς πόλεως bei Ehrungen sind zwar recht zahlreich, aber die Häufigkeit der Amtsbezeichnung kann sich auch durch einfache Formulartradition erklären. Durch diese ist auch zu begründen, dass der Magistrat lediglich hier mit dem Zusatz τῆς πόλεως erscheint.

[40] I. Priene 111, Z. 192–194: τοὺς ἐπιμη[νίο]υς τῶν [στ]ρατη[γ]ῶν καὶ τὸν γυμ[ν]ασί[α]ρχον τῶν νέων [κ]αὶ τὸ[ν | νεωποίην (oder οἰκονόμον) καὶ τὸν γραμμ]ατέα τῆς βουλῆς καὶ τοῦ [δ]ή[μ]ου καὶ τὸν ἀντιγραφέα καὶ τὸν γυμνασίαρ[χο]ν τῶ[ν | ἐφήβων καὶ τοὺς παι]δονόμους καὶ τὸν ἀναγνώστην καὶ τὸν κήρυκα τῆς πόλεως. Zur Stelle vgl. jetzt D. Kah, Demokratie in der Kleinstadt. Überlegungen zu Demographie und Partizipation am Beispiel des hellenistischen Priene, in: Stadtkultur im Hellenismus, Berlin (im Druck), Appendix I.

[41] I. Priene 174, Z. 27–30.

[42] Die Datierung des Fragments I. Priene 87 in das 2. Jh. ist aufgrund der verwitterten Schriftreste unsicher.

[43] I. Priene 6 (frühes 3. Jh.), Z. 29–31: [τὸ | δὲ ἀν]άλωμα ὑπηρετῆσαι τὸν οἰκο[νό|μον] und I. Priene 4 (ca. 294/293 v. Chr.), Z. 43–45: τὸ δ' ἀνάλωμα ... ὑπηρετῆσαι τὸν ἐπὶ τῆς | διοικ[ήσε]ως Πυθότιμον. Zur Datierung siehe Ch. V. Crowther, I. Priene 8 and the History of Priene in the Early Hellenistic Period, Chiron 26, 1996, S. 195–250 gegen Hillers Daten nach 330/329 bzw. 322/321 v. Chr. (vgl. BE 1997, 503 und SEG 46, 1789).

[44] Vgl. Migeotte, Chiron 36, 2006, S. 388, der diese Erklärung Asboeck, Staatswesen, S. 112 zuweist, dessen Formulierung aber eine chronologisch zu differenzierende Abfolge der Bezeichnungen nicht ausschließt.

genannt, bei der ein Verstoß gegen das Rückgabegebot der θαλάμαι zur Anzeige gebracht werden konnte.[45] Diese Klausel ist für uns überraschend, denn das Amt war in Priene bislang nur mit Aufgaben in der Finanzverwaltung bezeugt.[46] Der neuen Inschrift zufolge hatte es auch Kompetenzen im Bereich der Rechtspflege. Auch die Aufgaben der τιμοῦχοι werden durch die neue Inschrift deutlicher erkennbar. Aus dem bislang bekannten Material ging hervor, dass sie bis zum frühen 3. Jahrhundert das oberste Beamtenkollegium bildeten.[47] In dieser Funktion wurden sie in der Folgezeit von den Strategen, die zunächst gemeinsam mit ihnen genannt werden, abgelöst. Ob das Amt danach verschwand oder mit verminderten Kompetenzen weiterbestand, ließ sich bislang aufgrund der geringen Dichte des Materials nicht sicher entscheiden. Die neue Inschrift zeigt jetzt, dass Letzteres zutrifft, denn sie weist den τιμοῦχοι die Aufgabe zu, nicht lizenzierte Kollekten zu verhindern.[48] Sie bestätigt damit die Vermutung Gunter Gottliebs, dass es sich bei den Timuchen in Priene um ein Exekutivorgan handelt, das die Aufgabe hatte, rechtswidrige Handlungen zu verhindern.[49] Auch seine Annahme, dass sie dafür zuständig waren, die Einhaltung von Kultvorschriften zu überwachen, wird bestätigt.[50] Dass den Timuchen bei Verletzung ihrer Amtspflichten eine Geldbuße drohte, war dagegen bereits bekannt, denn eine entsprechende Klausel findet sich auch im Sympolitievertrag zwischen Priene und Maroneia aus dem späten 4. Jahrhundert.[51]

---

[45] Neue *diagraphe*, Z. 26–27: φαινέτω δὲ ὁ βουλόμενος ἐπὶ τῶι ἡ[μί]|σ̣ει πρὸς τοὺς νομοφύλακας.

[46] Vgl. Asboeck, Staatswesen, S. 113 f. mit den Belegen.

[47] Grundlegend zum Amt ist immer noch Gottlieb, Timuchen, für Priene bes. S. 33–38 mit den Belegen. Vgl. schon Asboeck, Staatswesen, S. 78–81 und jetzt auch S. Dmitriev, City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor, Oxford 2005, S. 86 f. Eine institutionelle Verbindung zwischen νομοφύλακες und τιμοῦχοι ergibt sich aus dem in I. Priene 4 bezeugten gemeinsamen Schreiber beider Kollegien (Z. 18–19: τῶι τῶν νομο|φ̣υ̣λ̣ά̣κ̣ω̣γ κ̣[αὶ τιμού]χωγ γραμματεῖ). Da das Ehrendekret den Zustand der Zeit um 300 v. Chr. schildert (vgl. oben A. 43), ist möglich, dass beide Funktionen in dieser Zeit an der Spitze der Ämterhierarchie standen und im 3. Jh. von dort verdrängt wurden.

[48] Neue *diagraphe*, Z. 30–31: ἢν δέ τις ἀγείρῃ, κωλυέτωσαν οἱ τ̣[ι]|μ̣οῦχοι ἢ ἀ̣π̣οτινέτωσαν δραχμὰς ἑκατόν.

[49] Gottlieb, Timuchen, S. 35, der sich hier allerdings auf die sehr fragmentarische Erwähnung im Beschluss über die Einrichtung eines Soterienfestes aus der Zeit um 297 v. Chr. stützt (I. Priene 11, Z. 31–34): [θ]ύειν δὲ καὶ τοὺς ἱερεῖς καὶ τὰ[ς ἱερείας τοῖς τε θεοῖς πᾶσι] | καὶ τοῖς ἥρωσι τοῖς κατέχου[σι τήν τε πόλιγ καὶ τὴγ χώραν τὴμ] | Πριηνέωγ κατὰ τὴν ἀνατ[- - - τοῖς δὲ μη]|δὲν τετελεσμένοις γε[νέσθαι - - - | - - -] τ̣ι̣μ̣ο̣[υχ- - -]. Sofern die Timuchen hier überhaupt genannt waren, könnte aber auch ihre Teilnahme am Fest geregelt gewesen sein. Gegen die von Hiller vorgeschlagene Ergänzung καὶ τῶν δὲ] | πολιτῶν ἁ[π]άντων ἀνδρῶν ἀγαθ̣ῶ̣[ν γενομένων, ὄντων δὲ καὶ τῶν τιμού]|χων δόξ[ης] ἀξίωγ in Z. 7–9 der Inschrift siehe L. Robert, Décrets de Priène, RPh 70, 1944, S. 5–10, hier S. 7 (auch in Robert, Opera Minora III, S. 1371–1376, hier S. 1373), A. 5 mit der Ergänzung ἀνδρῶν ἀγαθ̣ῶ̣[ν γενομένων καὶ τῆς τῶν προγό]|ν̣ων. In diesem Fall muss man annehmen, dass Chi für Ny verschrieben worden ist. Robert vermutete offenbar eher einen Fehler bei der Transkription des Steins („Ces deux lettres ont en commun une haste oblique"). Am Abklatsch lässt sich das nicht entscheiden.

[50] Für die Finanzen eines Kultes zuständige Timuchen finden sich auch in einer nach der Mitte des 3. Jh. datierten *lex sacra* aus Halasarna auf Kos, wo ihnen untersagt wird, Gerätschaften aus dem Heiligtum zu verpfänden: IG XII 4, 91, Z. 3–7: μὴ | ἐξέστω τῶι ἱερεῖ μηδὲ τοῖς | τιμάχοις δανείσασθαι ἐπὶ τοῖς | ποτηρίοις μηδὲ τοῖς ἄλλοις σκεύεσι | τοῖς ὑπάρχουσι ἐν τῶι ἱερῶι τοῦ | Ἀπόλλωνος. Ein Amtslokal dieser Funktionsträger (τιμαχεῖον) und eine dafür zuständige Göttin (Ἱστία Τιμαχεία) sind am gleichen Ort in einem Text aus dem späten 3. Jh. belegt: IG XII 4, 358, Z. 7–12.

[51] I. Priene 10, Z. 27–32: ἢν δέ τινος ἐ|π]αγγείλαντος οἱ τιμοῦχοι μ[ὴ ποιῶσι τὰς δί]|κ̣ας μηδὲ κρίνωσι ἐν ταῖς τρισ̣ὶ̣[ν ἡμέρα]ις, ἢ̣[ν μὴ | τ]ῶν ἀρχείων τι κωλύσηι γίνεσθα̣ι [τὰς κρίσ]ε̣[ις ἐν | τ]ῶ̣ι χρόνωι τῶι εἰρημένωι, ὀφείλειν τοὺς αἰτίο̣[υς | δραχμὰς χιλίας. Eine andere Inschrift belegt, dass sie im frühen 3. Jh. mit den νομοφύλακες einen gemeinsamen Schreiber hatten: I. Priene 4, Z. 18–19: τῶι τῶν νομο|φ̣υ̣λ̣ά̣κ̣ω̣γ κ̣[αὶ τιμού]χωγ γραμματεῖ.

Der neue Text liefert darüber hinaus auch Informationen über die Finanzverwaltung der Polis Priene. So bestätigt die hier erstmalig belegte Verleihung der ἀτέλεια τοῦ σώματος an eine Frau die These von Philippe Gauthier, dass es sich bei diesem in Ehrendekreten von Priene im 3. und 2. Jahrhundert häufig verliehenen Privileg nicht, wie in der älteren Forschung zum Teil angenommen wurde, um eine Freistellung vom Militärdienst, sondern um eine Befreiung von an die Person gebundenen Abgaben handelte.[52] Auch dass die ἀτέλεια τοῦ σώματος in unserer Inschrift mit der ἀτέλεια ἀνδραπόδου ἑνός verbunden wird, passt gut zu Gauthiers Deutung: Auch hier geht es um Abgaben, die in Bezug auf eine Person erhoben wurden, in diesem Fall offenbar für den Besitz eines Sklaven. Dass Besitz von Sklaven in Priene ebenso besteuert wurde wie der von Vieh, war durch das Ehrendekret für den seleukidischen Offizier Larichos aus der Zeit um 275/270 v. Chr. bereits bekannt.[53]

Die in Priene auf den Verkauf von Priestertümern erhobene zehnprozentige Abgabe erscheint auch in den zuvor publizierten *diagraphai*; allerdings wird sie in der neuen *diagraphe* nicht als ἐπιδέκατον, sondern als δέκατον bezeichnet und ist hier schon in den Gesamtbetrag von 430 Drachmen (391 Drachmen Kaufpreis plus gerundete 39 Drachmen Steuer) eingerechnet, während sie sonst getrennt vom Kaufpreis aufgeführt wird.[54] In der neuen *diagraphe* nicht anders als in der für Dionysos Phleos wird der Kaufpreis bzw. dessen erste Rate im Metageitnion, dem letzten Monat des prienischen Jahres, fällig. Die zweite Rate hat der Dionysospriester im Anthesterion, dem sechsten Monat, zu entrichten.[55] Da in beiden Dokumenten der eponyme Stephanephoros des Folgejahres schon genannt wird[56] und die Beamtenwahlen in den ersten Tagen des Metageitnion stattfanden, können zwischen der Ausschreibung und der Versteigerung des Priestertums nur wenige Tage vergangen sein.[57]

---

[52] Ph. Gauthier, Ἀτέλεια τοῦ σώματος, Chiron 21, 1991, S. 49–68 (Belege für Priene auf S. 49–52).

[53] I. Priene 18, Z. 24–25: ὑπάρχειν δὲ Λαρίχωι ἀτέλειαν καὶ τῶ[γ] | κτηνῶγ καὶ τῶν σωμάτων, ὅσα ἂν ὑπάρχηι ἔν τε [τ]οῖς ἰδίοις κτήμασ[ι] καὶ ἐν τῆι πόλει. Zum Text vgl. Ph. Gauthier, Les honneurs de l'officier séleucide Larichos à Priene, JS 1980, S. 35–50, zu den städtischen Steuern in Priene L. Migeotte, Taxation directe en Grèce ancienne, Symposion 14, 1999 (2003), S. 297–313, hier S. 308 f.

[54] Neue *diagraphe*, Z. 41–42: δραχμῶν σὺν̣ [δε]|κάτωι τετρακοσιῶν τριάκοντα; I. Priene 174, Z. 36–38: ἐπιδεκάτου δρα|χμῶν ⟦δισ̣⟧χιλίων διακοσίων ὀβολοῦ χαλκῶν; I. Priene 201, Z. 4–5: καὶ τοῦ] | ἐπιδεκάτ[ου δραχμῶν - - - (?); I. Priene 203, Z. 4: καὶ τοῦ ἐπ[ιδεκάτου]. Die Bezeichnung ἐπιδέκατον findet sich auch in I. Kalchedon 11 (vgl. oben A. 4), Z. 22 und 27, ein δέκατον τᾶς ἱερωσύνας in IG XII 4, 321, Z. 14.

[55] Neue *diagraphe*, Z. 37–38: τὴν τιμὴν καταβαλεῖ μηνὸς Μεταγειτνιῶνο[ς ἕκτῃ (?)] | ἱσταμένου; I. Priene 174, Z. 30–35: καταβαλεῖ δὲ ὁ πριά|μενος τῶι νεωπόηι τὸ μὲν ἐπιδέκατον παραχρῆ|μα, τῆς δὲ λοιπῆς τιμῆς τὸ μὲν ἥμυσυ μηνὸς Με|ταγειτνιῶνος ἔτους τοῦ αὐτοῦ, τὸ δὲ ἥμυσυ μη̣|νὸς Ἀνθεστηριῶνος ἐπὶ στεφανηφόρου Κλεο|μένου. In den *diagraphai* für Poseidon Helikonios, von denen eine wahrscheinlich ebenfalls im Metageitnion beschlossen wurde (I. Priene 201, Z. 2), eine andere im Thargelion (I. Priene 203, Z. 2; in I. Priene 202, Z. 4 ist der Monatsname verloren), sind wahrscheinlich keine Zahlungsdaten genannt. Zum Kalender von Priene siehe I. Priene, S. 256 und zuletzt C. Trümpy, Untersuchungen zu den altgriechischen Monatsnamen und Monatsfolgen, Heidelberg 1997, S. 94–96.

[56] Siehe die neue *diagraphe*, Z. 24–25 mit Kommentar und I. Priene 174, Z. 34–35 mit den Bemerkungen in Abschnitt VI 3.

[57] Zum Datum der Beamtenwahlen siehe I. Priene 4, Z. 2–3: μη|[ν]ὸς Μεταγειτνιῶνος ἐν ἀρχαιρεσίαις, I. Priene 7, Z. 2–3 und I. Priene 118, Z. 1; vgl. Asboeck, Staatswesen, S. 19 und 73. Für einen zügigen Beginn des Zahlungstransfers spricht, dass in I. Priene 174 die Zahlung des ἐπιδέκατον sofort (Z. 31–32: παραχρῆμα) erfolgen sollte und dass sich das Zahlungsdatum in der neuen *diagraphe* wahrscheinlich zum 6. Metageitnion ergänzen lässt, in jedem Fall aber vor dem 11. des Monats lag (Z. 37–38 mit Kommentar).

V 2. Der Kult der Phrygischen Mutter

Die neue *diagraphe* liefert den ersten sicheren Beleg für einen öffentlichen Kult der Meter Phrygia im hellenistischen Priene. Gewiss war seit den Ausgrabungen von Wiegand und Schrader bekannt, dass in Priene (mindestens) eine Muttergottheit verehrt wurde, denn man hatte über das ganze Stadtgebiet verstreut eine Reihe von sogenannten Kybele-Statuetten gefunden, die sich als Zeugnisse des häuslichen Kultes deuten lassen.[58] Zudem hatten bereits Wiegand und Schrader dieser Göttin ein innerstädtisches Heiligtum zugewiesen, das am Ende der Westtorstraße in einer Restfläche zwischen Wohnhäusern und der Stadtmauer lag. Diese Identifikation des Heiligtums wurde allgemein akzeptiert, denn in ihm fand sich die Marmorstatuette einer thronenden Gottheit, deren ikonographischer Typus als Kybele angesprochen wird.[59] Kontrovers beurteilt wurde dagegen die Frage, ob das Heiligtum einem öffentlichen Kult diente, obwohl es durch eine prominente Lage ausgezeichnet ist: Es liegt neben dem zum Hafen führenden Westtor der Stadt, durch welches die einzige befahrbare Straße zur Agora führte, und zudem in einem offenbar für kultische Zwecke freigehaltenen Areal, was als Indiz für eine öffentliche Planung gewertet werden kann.[60] Gleichwohl veranlasste die bescheidene Ausstattung des Heiligtums – die Reste bestehen lediglich aus einer Hofmauer, die es zur Straßenseite hin abschließt, und einer Opfergrube – in Verbindung mit dem Fehlen inschriftlicher Zeugnisse Lynn Roller zu dem Schluss, die Meter habe in Priene allenfalls eine geringe oder auch gar keine Rolle in den städtischen Kulten gespielt.[61] Ob die in der Forschung unter dem Namen Kybele bekannte Gottheit in Priene im Namen und Auftrag der Polis verehrt wurde, ließ sich auf dieser Materialbasis nicht sicher entscheiden, ja es ließ sich nicht einmal feststellen, welchen Namen sie in Priene trug. Seitdem ist der archäologische Befund erheblich reichhaltiger, aber nicht eindeutiger geworden. So wurde bei den laufenden Grabungen im Nordosten der Stadtanlage oberhalb des Heiligtums der Ägyptischen Götter ein Felsheiligtum entdeckt, in dem sich Fragmente mehrerer Kybele-Terrakotten fanden.[62] Die Vermutung, dass es sich um ein Heiligtum einer Muttergottheit handelt, liegt nahe. Dies ist bis zur Publikation der Grabungsergebnisse freilich nicht mehr als eine Hypothese. Auch wenn sie sich bestätigen sollte, bleibt zu klären, welchen Status dieses Heiligtum im Pantheon Prienes hatte.

Die neue *diagraphe* räumt jeden Zweifel aus, dass im hellenistischen Priene wie in vielen anderen ionischen Städten ein öffentlicher Kult einer Muttergottheit existierte: Ihre Priesterin wird von der Polis bestellt und *expressis verbis* als öffentliche Priesterin bezeichnet, ihre Amts-

---

[58] Siehe hierzu Wiegand–Schrader, Priene, S. 373 f., Naumann, Ikonographie, S. 261 f., CCCA I 689–699 und zuletzt Rumscheid, Terrakotten, S. 206–209 und 409–411, Nr. 8–12; Taf. 3–4.

[59] Zum Heiligtum, in dessen unmittelbarer Nachbarschaft auch Fragmente einer zweiten Marmorstatuette der Kybele gefunden wurden, siehe Wiegand–Schrader, Priene, S. 171 f.; M. Schede, Die Ruinen von Priene. Kurze Beschreibung, Berlin ²1964, S. 101; CCCA I 688; Rumscheid, Priene, S. 98 f.; zu den Statuetten vgl. auch CCCA I 689–690 mit Taf. CLIV.

[60] Für den Hinweis danken wir Wulf Raeck. Die von Wiegand–Schrader, Priene, S. 172 vertretene Interpretation als ‚Schutzheiligtum' des Westtores halten wir dagegen für nicht hinreichend begründet.

[61] Roller, God the Mother, S. 203: „The modesty of the shrine, combined with the lack of any reference to Meter in inscriptions or coins from Priene, suggests that the goddess played little or no role in the formal cults of the polis."

[62] Vgl. W. Raeck, Die Arbeiten in Priene im Jahre 2007, KST 30.1, 2008, S. 39–52, hier S. 44 und Raeck–Rumscheid, KST 31.1, 2009, S. 30–32. Das Heiligtum wird von Axel Filges untersucht, dem wir für bereitwillig gewährte Auskünfte zu Dank verpflichtet sind.

führung unterliegt der Kontrolle der Polis-Behörden. Die Priesterin, und nur sie, darf am 4. Artemision eine Kollekte veranstalten. Die Stadt sichert ihr ein Monopol auf die Einweihung in die Mysterien der Phrygischen Mutter zu und garantiert ihr ein Drittel der Ehrenanteile, die bei privaten Opfern anfallen, sofern diese einer Initiation dienen, überdies auch noch die Häute. Am 12. Artemision hat die Priesterin Meter sowie Pan, Hermes und Zeus im Namen und auf Kosten der Polis ein Tieropfer im Wert von 40 Drachmen darzubringen, dessen Modalitäten im einzelnen geregelt sind: neben der Finanzierung des Opfers vor allem die Zahl und Art der Opfertiere, die Verteilung der Ehrenanteile und der Häute zwischen der Priesterin und den Kultteilnehmerinnnen sowie Art und Menge der Beiopfer. Wenn unsere Deutung von Z. 32–36 zutrifft, führte sie bei bestimmten Anlässen Personen zu einem Mahl ins Prytaneion. Schließlich weist man der Phrygischen Mutter ein *temenos* zu, das als „das beim Weißen und Schwarzen" (τὸ πρὸς τῶι λευκῶι καὶ μέλανι) identifiziert wird, und ordnet in diesem Zusammenhang an, dass die *idiotai* Gegenstände, die als *thalamai* bezeichnet werden, dorthin zurückbringen sollen; wer dem nicht nachkommt, dem droht eine Geldstrafe von 100 Drachmen.

Was lässt sich dem Text über dieses Heiligtum entnehmen? Zunächst einmal ist klar, dass es vorher bereits bestanden hat, denn es wird die Restitution von Objekten gefordert, die sich dort früher einmal befunden hatten. Weil es zweifach als *temenos* bezeichnet wird, von einem Tempel oder anderen Gebäuden aber keine Rede ist, scheint es sich um ein Heiligtum unter freiem Himmel gehandelt zu haben. Man wird weiterhin vermuten dürfen, dass es innerhalb der Stadtmauern lag, weil das öffentliche Opfer sonst wohl mit einer Prozession verbunden gewesen wäre. Diese Merkmale treffen nun freilich auf das ummauerte Heiligtum am Westtor ebenso zu wie auf das Felsheiligtum im Nordosten. Aufgrund einer im Pergamonmuseum aufbewahrten Notiz, die wir unten in Abschnitt VI 2 vorstellen, wissen wir nun jedoch, dass die im Heiligtum am Westtor verehrte Göttin als Meter Theon und eben nicht als Meter Phrygia bezeichnet wurde. Zudem könnte die Benennung des Heiligtums der Meter Phrygia nach den Farben Weiß und Schwarz auf einen Farbkontrast verweisen, wie man ihn bei einem Felsheiligtum durchaus wahrnehmen kann. Freilich wird man dieses Argument nicht pressen wollen, zumal die archäologischen Forschungen zur Topographie der Kultlandschaft entlang des Teloneia-Abhangs noch längst nicht abgeschlossen sind. So könnte der Fund eines kleinen Giebelfragments mit einer Weihinschrift an die Meter Phrygia unterhalb des Demeter-Heiligtums (siehe unten Abschnitt VI 1) auch für eine Lokalisierung des *temenos* in diesem Bereich sprechen.

Die neue *diagraphe* bezeichnet mit dem Wort *thalamai* Objekte, die im Kult der Phrygischen Mutter eine Rolle spielten und offenkundig beweglich waren. Es ist daher ausgeschlossen, dass *thalame* hier die Bedeutung ‚Höhle, unterirdischer Kultplatz' hat, die ein Scholion zu den *Alexipharmaka* des Nikandros von Kolophon angibt. Nikandros spricht in seinem Lehrgedicht von einem Ort in Meeresnähe, wo sich *thalamai* der Rhea Lobrine und ein *orgasterion* des Attis befänden;[63] die am Berg Lobrinon bei Kyzikos verehrte Muttergottheit wird hier offenkundig als Rhea bezeichnet.[64] Der Scholiast merkt dazu an, dass der Ausdruck *thalamai* heilige, der Rhea geweihte Orte unter der Erde bezeichne, wo männliche Verehrer des Attis und der Rhea

[63] Nik. Alexiph. 6–8: ἦ γὰρ δὴ σὺ μὲν ἄγχι πολυστροίβοιο θαλάσσης | Ἄρκτον ὑπ' ὀμφαλόεσσαν ἐνάσσαο ἦχί τε Ῥείης | Λοβρίνης θαλάμαι τε καὶ ὀργαστήριον Ἄττεω.

[64] Der Kult der Meter ist in Kyzikos seit Hdt. 4, 76 belegt; epigraphische, numismatische und archäologische Belege bei H. von Fritze, Der Attiskult in Kyzikos, Nomisma 4, 1909, S. 33–42, Taf. III, Schwertheim, Festschrift Dörner, S. 809–819 und CCCA I 281–292.

ihre abgeschnittenen Geschlechtsteile geweiht hätten.[65] Tragbare Höhlen gibt es nicht, folglich muss für unsere Stelle nach einer anderen Bedeutung gesucht werden. Man kann an den Brustschmuck denken, den die als Galloi bezeichneten, männlichen Verehrer der Gottheit trugen. Diese Pectoralia waren aus literarischen Quellen[66] und aus kaiserzeitlichen Abbildungen stadtrömischer Galloi seit langem bekannt.[67] Aus Priene selbst stammt eine Terrakotta-Statuette der Kybele, die vor dem Bauch ein Objekt trägt, das man als Aedicula deuten kann.[68] Inzwischen haben sich jedoch auch originale Silberreliefs aus spätklassischer Zeit gefunden, die von Verehrern und Verehrerinnen der Gottheit um den Hals getragen wurden; sie zeigen Kybele inmitten eines Naiskos.[69] Hinzu kommt jetzt eine im 2. oder 1. Jahrhundert vermutlich in Ionien gefertigte Matrize aus Bronze, die zur Herstellung von Relieftäfelchen in Metall oder Terrakotta diente, auf denen Kybele in einem Naiskos zu sehen war.[70] Tatsächlich hat A. S. F. Gow vermutet, dass das Wort *thalame* eben diesen Brustschmuck der Galloi meinen konnte; er beruft sich dabei auf ein Epigramm des Dioskurides aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts:[71] Hier weiht ein Gallos der Göttin zum Dank für eine glücklich überstandene Begegnung mit einem Löwen am Fluss Sangarios bei Pessinus eine *thalame* und eine Rassel.[72] Wegen der Verbindung mit einer Rassel scheint die Bedeutung ‚Höhle' in der Tat auch hier nicht zu passen. Für das Verständnis unserer Inschrift ist damit jedoch noch nicht viel gewonnen. Zum einen nämlich spielten Galloi in Priene im öffentlichen Kult der Phrygischen Mutter keine Rolle; die Kultgemeinde bestand aus Frauen, an der Spitze stand eine Priesterin. Zum anderen handelte es sich bei den *thalamai* der *diagraphe* offenbar um Weihgeschenke, die der Gottheit ‚gehörten', während die auf der Brust getragenen Reliefs eher eine Art Erkennungszeichen ihrer Anhänger waren. Schließlich bleibt zu erklären,

---

[65] Schol. ad Nik. Alexiph. 8 b: Λοβρίνης θαλάμαι· τόποι ἱεροὶ ὑπόγειοι ἀνακείμενοι τῇ Ῥέᾳ, ὅπου ἐκτεμνόμενοι τὰ μήδεα κατετίθεντο οἱ τῷ Ἄττει καὶ τῇ Ῥέᾳ λατρεύοντες.

[66] Hdt. 4, 76, 4: ἐς ταύτην δὴ καταδὺς ὁ Ἀνάχαρσις τὴν ὀρτὴν ἐπετέλεε πᾶσαν τῇ θεῷ, τύμπανόν τε ἔχων καὶ ἐκδησάμενος ἀγάλματα (nach dem Vorbild von Kyzikos); Dion. Hal. 2, 19, 3–4: ἱεραῖται δὲ αὐτῆς ἀνὴρ Φρὺξ καὶ γυνὴ Φρυγία ... τύπους τε περικείμενοι τοῖς στήθεσι (Rom); Pol. 21, 6, 7 (Suda Π 2813 s.v. προστηθιδίων; vgl. Liv. 37, 9, 9): ἐξελθόντες μὲν Γάλλοι δύο μετὰ τύπων καὶ προστηθιδίων (Sestos); Pol. 21, 37, 5 (Suda Γ 41 s.v. Γάλλοι, οἱ ἀπόκοποι; vgl. Liv. 38, 18, 9): παραγίνονται Γάλλοι παρ' Ἄττιδος καὶ Βαττάκου τῶν ἐκ Πεσσινοῦντος ἱερέων τῆς Μητρὸς τῶν Θεῶν ἔχοντες προστηθίδια καὶ τύπους (Pessinus).

[67] Zusammenfassend F. M. Müller, Überlegungen zum Brustschmuck der orientalischen Priester der Kybele, in: G. Koiner u.a. (Hgg.), Akten des 10. Österreichischen Archäologentags in Graz, Wien 2006, S. 131–136. Die wichtigsten Denkmäler sind: eine Marmorstatue eines Archigallus aus Rom (CCCA III 249 mit Taf. CXL–CXLI) und ein Relief eines Archigallus in den Kapitolinischen Museen (CCCA III 466 mit Taf. CCXCVI–CCXCVII). Bei zwei durch ein Scharnier verbundenen vergoldeten Bronzeplatten aus Rom (CCCA III 304 mit Taf. CXLVIII–CXLIX) könnte es sich um ein originales Pectorale handeln (so Ch. Blinkenberg, Archäologische Studien, Kopenhagen/Leipzig 1904, S. 109–115).

[68] Rumscheid, Terrakotten, S. 410 f., Nr. 10; Taf. 4.1 („Sitzende Kybele mit großem Pectorale"); vgl. CCCA I 696 mit Taf. CLVI (deutet das Objekt als Teil eines Gürtels).

[69] Reber, AK 26, 1983, S. 77–83 mit Taf. 21 (Eretria); Naumann, Ikonographie, S. 211 mit Taf. 31.2 (Mesembria); Reeder, AJA 91, 1987, S. 429 mit Abb. 6.

[70] Reeder, AJA 91, 1987, S. 423–440 mit Abb. 1–4; Roller, God the Mother, S. 215 f. mit Taf. 58–59. Das Stück befindet sich im Metropolitan Museum of Art, New York.

[71] Gow, JHS 80, 1960, S. 91; zustimmend Lancellotti, Attis, S. 107 f.

[72] Anth. Gr. 6, 220: Μῆτερ, Σαγγαρίου χείλεσι πὰρ ποταμοῦ | ἱρὴν σοὶ θαλαμὴν ζωάγρια καὶ λαλάγημα | τοῦτο, τὸ θηρὶ φυγῆς αἴτιον, ἀντίθεμαι. Der Fluss Sangarios verweist die Handlung in die Nähe von Pessinus.

wie das Wort *thalame* zu dieser Sonderbedeutung gekommen ist; gewöhnlich bedeutet es ‚Lager, Schlupfwinkel, Höhlung'.[73]

Geht man hingegen davon aus, dass *thalame* ebenso wie *thalamos* ‚Kammer, Gemach' bedeuten kann, lässt sich eine befriedigendere Erklärung geben. Diese Bedeutung liegt in dem Kompositum θαλαμή-πολος ‚Kammerfrau, Zofe, Eunuch' vor, das seit Homer vielfach belegt ist.[74] Nun erscheinen in hellenistischen Epigrammen männliche wie weibliche Anhänger der Kybele als *thalamepoloi*.[75] Diese Bezeichnung verweist offenkundig auf einen Raum, der als Gemach der Göttin gedacht war.[76] Dieser Raum konnte, musste aber keine Höhle sein. Tatsächlich wird die Göttin immer wieder in einem Naiskos thronend dargestellt. Dieser Naiskos ist aber nicht bloß auf aus Metall gefertigten Relieftäfelchen zu sehen, die man um den Hals trug, sondern findet sich auch in Form von Aediculae aus Stein und Terrakotta, die man der Göttin in ihre Heiligtümer weihte. Diese Weihgeschenke sind massenhaft überliefert.[77] Ein Giebelfragment aus Marmor, das in Priene gefunden wurde und vielleicht einem solchen Naiskos zugewiesen werden kann, veröffentlichen wir unten in Abschnitt VI 1. Diese Weihgeschenke konnten als ‚Kammer, Gemach' der Göttin bezeichnet werden, weil sie ihr Bild in einer architektonischen Umrahmung zeigen. Zugleich handelte es sich um Gegenstände, die zur Ausstattung eines Kybele-Heiligtums gehörten und Eigentum der Gottheit waren, aber leicht von Menschenhand entfernt werden konnten. Es leuchtet ein, weswegen die Priener großen Wert darauf legten, dass diese Kultobjekte wieder im Heiligtum aufgestellt wurden. Wir stellen daher den Vorschlag zur Diskussion, dass in der neuen *diagraphe* Weihgeschenke für die Phrygische Mutter, welche die Gestalt von Naiskoi hatten, als *thalamai* bezeichnet werden.

Der Kauf eines Priestertums auf Lebenszeit stellte eine Investition dar, die im Hinblick auf zu erwartende materielle und immaterielle Vorteile getätigt wurde. Der Preis von 430 Drachmen einschließlich der zehnprozentigen Transaktionssteuer, der für das Priestertum der Phrygischen Mutter gezahlt wurde, ist deshalb ein Indikator für den Wert, den man diesem Priestertum in Priene beilegte. Aus Priene selbst steht zum Vergleich nur ein sicher überlieferter weiterer Kaufpreis zur Verfügung: die 12.002 Drachmen zuzüglich der zehnprozentigen Transaktionssteuer, die für das Priestertum des Dionysos Phleos gezahlt wurden. Der große Abstand vermittelt den Eindruck, dass wir es geradezu mit entgegengesetzten Extremen innerhalb eines breiten Spektrums öffentlicher Priestertümer zu tun haben. Tatsächlich wird dieser Eindruck durch andere Indizien gestützt. So ist die Stele, auf welcher das Pflichtenheft für den Priester des Dionysos Phleos aufgezeichnet ist, aufwendiger gestaltet als diejenige mit der *diagraphe* für die Prieste-

[73] LSJ[9] s.v. θαλάμη mit R. Renehan, Greek Lexicographical Notes, Göttingen 1982, S. 78. Das Wort ist eine Nebenform zu θάλαμος: H. Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch, Bd. I, Heidelberg 1960, S. 648. Vgl. Suda Θ 6 s.v. θαλάμη: καὶ θάλαμος, οἶκος ἢ κοιτών.

[74] LSJ[9] s.v. θαλαμηπόλος.

[75] Rhianos Epigr. 7 Gow–Page (Anth. Gr. 6, 173), Z. 1: Ἀχρυλίς, ἡ Φρυγίη θαλαμηπόλος; Dioskurides Epigr. 16 Gow–Page (Anth. Gr. 6, 220), Z. 3: ἁγνὸς Ἄτυς Κυβέλης θαλαμηπόλος.

[76] Hepding, Attis, S. 194 hat den Begriff θαλάμη als „besonderen Teil der phrygischen Heiligtümer" gedeutet. Er sah in ihm ein Synonym für παστός, das durch Clem. Alex. Protr. 2, 15 als Teil des Kultbekenntnisses der kaiserzeitlichen Attis-Mysterien bezeugt ist, ging dabei aber von der irrtümlichen Annahme aus, dass das Wort im Kult der Isis so etwas wie ‚Gemach, Kammer' bedeutet habe. Tatsächlich meint es dort jedoch den Brautschleier, wie E. N. Lane, Παστός, Glotta 66, 1988, S. 100–123 gezeigt hat.

[77] Die Belege sind zu zahlreich, um hier aufgeführt zu werden; eine Fundstatistik findet man bei Naumann, Ikonographie, S. 180–187, bes. Beilage 4 auf S. 183 (mehr als 50 %); nach Fundorten geordnetes Material in CCCA I und CCCA II. Vgl. die Abbildungen bei Naumann, Ikonographie, Taf. 26–27 und Roller, God the Mother, S. 146 f.

rin der Phrygischen Mutter: Oberhalb des Textes, dem in größeren Buchstaben die Überschrift διαγραφὴ Διονύσου Φλέου vorangestellt ist, ist zum Giebel der Stele ein größerer Freiraum gelassen. Dagegen beginnt der Text der neuen *diagraphe* unvermittelt nur wenige Zentimeter unterhalb der die Stele nach oben begrenzenden Profilleiste.[78] Auch der prosopographische Befund ist signifikativ: Der Dionysos-Priester Athenopolis, Sohn des Kydimos, gehörte einer der prominentesten Familien im Priene des 2. Jahrhunderts an. Die Meter-Priesterin Philitis, Tochter des Aristeas, dagegen ist bislang unbekannt und mit unseren Mitteln nicht einzuordnen.

Das Pflichtenheft des Dionysos-Priesters lässt keinen Zweifel, worin die Attraktivität dieses Amtes bestand: Der Käufer erlangte zum einen die Befreiung von kostspieligen Liturgien (Z. 24–30), zum anderen aber eine prominente Rolle im öffentlichen Leben der Stadt Priene. Er saß bei Veranstaltungen im Theater auf einem Ehrenplatz und trug dabei ein Gewand seiner Wahl und einen goldenen Efeukranz (Z. 13–15). Er brachte im Theater die Opfer dar und sprach die Gebete für die Polis (Z. 15–21). In den Monaten Lenaion und Artemision trug er wiederum ein Gewand seiner Wahl und einen goldenen Kranz, bei den *Katagogia* führte er die Prozession an, bei der Dionysos feierlich eingeholt wurde (Z. 19–24). Der Dionysos-Priester stand also bei städtischen Festen von großer Bedeutung im Zentrum der Aufmerksamkeit und war berechtigt, sich durch seine Kleidung von den gewöhnlichen Bürgern abzuheben. Obendrein hatte er ganzjährig Anspruch auf Bewirtung im Prytaneion und im Panionion (Z. 6–8). Dass er wie alle Priester einen Teil der Opfergaben erhielt – einen Schenkel, die Zunge und die Haut (Z. 8–10) –, fiel demgegenüber wohl kaum ins Gewicht.

Die Priesterin der Phrygischen Mutter scheint hingegen nur selten öffentlich hervorgetreten zu sein: bei der Kollekte am 4. Artemision und beim städtischen Opfer am 12. Artemision. Wenn unsere Deutung von Z. 32–33 richtig ist, hatte sie außerdem bei bestimmten Gelegenheiten (oder nur bei ihrem Amtsantritt?) Zutritt zum Prytaneion. Ansonsten fand ihre Tätigkeit in einem exklusiven Personenkreis statt, der zu den Mysterien zugelassen war oder wurde. Das entsprach den sozialen Normen, die für das öffentliche Auftreten von Frauen galten, und spiegelt insofern auch die herrschenden Geschlechterverhältnisse wider. Der materielle Gewinn, den die Priesterin der Phrygischen Mutter aus ihrem Amt ziehen konnte, bestand offenbar vor allem in Naturalien. Von allen Opfern an die Gottheit stand ihr ein Anteil zu. Wie einträglich der Handel mit Fleisch und Häuten für sie war, ist freilich ebensowenig abzuschätzen wie der Ertrag der einmal jährlich durchzuführenden Kollekte, bei dem zudem nicht sicher ist, welcher Anteil der Priesterin persönlich zustand.

Richten wir den Blick auf andere hellenistische Poleis, so erscheint Priene auch in dieser Hinsicht keineswegs als Sonderfall. In Erythrai erwarb in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts ein Molion, Sohn des Dionysios, das Priestertum der Großen Mutter für 480 Drachmen zuzüglich einer Verkaufssteuer (ἐπώνιον), das hier jedoch nicht auf Lebenszeit, sondern für einen uns unbekannten Zeitraum verpachtet wurde.[79] Derselbe Mann zahlte im Abstand von zwei Jahren

[78] Wegen der Zurichtung der Stele für den Einbau in der Basilika (vgl. oben Abschnitt I) ist nicht zu entscheiden, ob sie oben ursprünglich mit einem Giebel oder nur mit einer Profilleiste abgeschlossen wurde.

[79] I. Erythrai II 201 (Syll.[3] III 1014; LSAM 25) a 50–52: Μητρὸς Μεγάλης· | ΗΗΗΗ𐅄ΔΔΔ, ἐπώνιον Δ· Μολίων Διονυσίου, ἐγγυη|τὴς Φανόπολις Μενεκλείους. Zur Inschrift vgl. Debord, Vie religieuse, S. 101–116 (mit tabellarischer Übersicht der Transaktionen), Graf, Nordionische Kulte, S. 149–155 und das neue Fragment SEG 37, 921. Bei der als πρᾶσις bezeichneten Veräußerung der Priestertümer in Erythrai handelte es sich nach Graf, Nordionische Kulte, S. 150 um den „Verkauf (oder besser gesagt die Verpachtung) des Priestertums … auf eine bestimmte, in Erythrai unbekannte Zeit“. Der Erwerb des Priestertums geschah auf einen festgelegten Zeitraum, innerhalb dessen es vererbt oder in Afterpacht (ἐπίπρασις) weitervergeben werden konnte.

zwei Mal nahezu das Zehnfache für ein Priestertum des Hermes Agoraios, das er in Afterpacht (ἐπίπρασις) erwarb: 4600 bzw. 4610 Drachmen.[80] Molion war also nicht bloß ein Bürger, sondern auch ein sehr wohlhabender Mann, der wahrscheinlich auch als ‚Münzmeister' bezeugt ist.[81] Das Priestertum der Großen Mutter wird er schwerlich selbst ausgeübt, sondern eher an eine Frau übertragen haben. Die für das Priestertum des Hermes Agoraios genannten Summen bezeichnen freilich auch das Maximum, das in Erythrai für ein Priestertum gezahlt wurde, und liegen weit über dem Durchschnitt. Mehr als die Hälfte der Priestertümer erzielte Preise, die unter den 480 Drachmen für das der Großen Mutter liegen.[82] Die dritte und letzte verfügbare Vergleichsgröße liefert eine Urkunde über den Verkauf eines Meter-Priestertums in Kalchedon; hier zahlte im 3. Jahrhundert eine Aristonika zwischen 400 und 500 Drachmen zuzüglich einer zehnprozentigen Transaktionssteuer (ἐπιδέκατον).[83] Wir können diese Zahl nicht mit anderen Angaben vom selben Ort vergleichen. Aber sie liegt vielleicht nicht zufällig in derselben Größenordnung wie die Preise, die man in Erythrai und Priene für ein Priestertum der Meter zahlte.

Das Priestertum der Phrygischen Mutter ist das vierte, von dem wir wissen oder begründet vermuten können, dass es in Priene durch Verkauf auf Lebenszeit besetzt wurde. Die Priener haben dieses Verfahren im Hellenismus nicht allein bei Kulten angewandt, die sie aus der Fremde importierten wie die Phrygische Mutter oder die ägyptischen Götter Isis und Sarapis. Auch die Priester des Poseidon Helikonios und des Dionysos Phleos wurden im 2. Jahrhundert auf diese Weise bestellt. Wie der Dionysospriester dürfte auch der Priester des Basileus und der Kureten auf Lebenszeit amtiert haben, da in beiden Fällen die Amtsinhaber in Weihungen und auf Statuenbasen mit dem Partizip Präsens ἱερητεύων bezeichnet werden.[84] Wie er in sein Amt gelangte, wissen wir allerdings ebensowenig wie bei den Priesterinnen der Demeter und Kore, bei denen man die einfache Bezeichnung ἱερῆ als Indiz für eine lebenslange Amtszeit werten kann.[85] Dagegen folgt aus der Verwendung des Partizips Aorist auf Statuenbasen für Priesterinnen der Athena Polias eine zeitliche Begrenzung des Priestertums, wahrscheinlich auf ein Jahr.[86] Es dürfte, wie das Priestertum Nikomedes' II. Epiphanes, durch Wahl besetzt worden sein.[87] Auch der eponyme Stephanephoros, der priesterliche Funktionen wahrnahm, wurde für ein Jahr

[80] I. Erythrai II 201 a 59–60 und 68–70. Vgl. Graf, Nordionische Kulte, S. 151. Die ἐπίπρασις umfasste hier entweder einen Zeitraum von einem oder zwei Jahren oder der Käufer erwarb zu einem Pachtanteil einen zweiten von gleicher Größe hinzu. Wegen der unterschiedlichen Pachtdauer war die Preisdifferenz zwischen Meter- und Hermes-Priestertum also noch größer, als die überlieferten Zahlen suggerieren.

[81] Der Name Μολίων erscheint auf Münzen der Stadt Erythrai, B. V. Head, Catalogue of the Greek Coins in the British Museum, Bd. XIV. Ionia, London 1892, S. 138 und 186. Wenn es sich hier nicht um den oben genannten Molion handelte, dürfte der Mann doch zumindest mit ihm verwandt gewesen sein.

[82] Vgl. die Auflistungen in LSAM, S. 193 f. und I. Erythrai II, S. 292–295.

[83] I. Kalchedon 11 (vgl. oben A. 4), Z. 25–28: ἐπρίατο [τὰν ἱερωτείαν] | Ἀριστονίκα θυγάτηρ Μοσχ[- - -]|ΑΤ[.] ΙΟΣ δραχμᾶν ΗΗΗ[- - -] | καὶ τοῦ ἐπιδεκάτου δραχμᾶν [ΔΔΔ - - -].

[84] I. Priene 162 B, Z. 2–3: ἱερητεύοντα | Δ̣ι̣[ο]νύ[σ]ου [Φ]λε̣ίου; I. Priene 177, Z. 2: ἱερητεύων Διονύσωι; I. Priene 186, Z. 4–5: ἱερητεύοντα Βασιλεῖ | καὶ Κούρησιν.

[85] I. Priene 170, 172 und 173. Für die Belege vgl. auch den Kommentar zu Z. 6.

[86] I. Priene 160, Z. 3–4: [ἱ]ερησαμένην Ἀθηνᾶι | Πολιάδι; I. Priene 162 A, Z. 3–4: [ἱερη]τ̣εύσ̣ασαν Ἀθηνᾶς | [Πο]λιάδος; I. Priene 162 C, Z. 3: ἱε̣ρ̣ητεύσασαν [Ἀθηνᾶς Πολιάδος].

[87] I. Priene 55 (Ehrendekret des Ionischen Bundes), Z. 10–12: χειροτονηθεὶς δὲ καὶ ὑπ[ὸ] | τῶν πολειτῶν ἱερεὺς βασιλέως Νικο|μήδου Ἐπιφανοῦς. Die jährliche Amtszeit folgt daraus, dass der Honorand für die einmalige Durchführung von Kulthandlungen im Anschluss an die Wahl ausgezeichnet wird.

gewählt.[88] Neben der Versteigerung und der Wahl wurde in mindestens einem Fall auch die Verlosung praktiziert.[89]

Die Gottheit, deren Priestertum in Priene verkauft wurde, trägt den Beinamen „die Phrygische", der ihr in hellenistischer Zeit öfter beigelegt wurde.[90] Durch diesen Beinamen ist sie ausdrücklich als Fremde gekennzeichnet: Sie ist nicht die Mutter der Götter, die, wie wir jetzt wissen, auch in Priene verehrt wurde; ihr Name wird auch nicht mit einem einheimischen Toponym verbunden wie in Kyzikos oder anderswo;[91] sie ist die Mutter aus Phrygien. Dieser Beiname kennzeichnet die Göttin, deren Priestertum zum Verkauf stand, aber nicht allein als Fremde, sondern unterscheidet sie zugleich auch von anderen Muttergottheiten, die – wie die Meter Theon – in Priene ebenfalls verehrt wurden. Weitere bekannte Beispiele dafür, dass in einer Polis mehrere Mütter verehrt wurden, die dann verschiedene Beinamen trugen, sind Kyzikos und Pergamon.[92] Die unpublizierte *diagraphe* aus Iasos enthält die Bestimmung, dass die dortige Priesterin der Göttermutter zugleich auch Priesterin der Meter Phrygia sein solle. In Erythrai steht eine Weihung für die Phrygische Mutter neben einem öffentlichen Priestertum der Großen Mutter.[93] Vor diesem Hintergrund lässt sich erklären, wieso es in Priene mindestens zwei Heiligtümer gibt, in denen man Kybele-Statuetten gefunden hat.

Wenn wir in Z. 5 die Ergänzung [Ἄττε]ι mit Recht zugunsten von [Παν]ὶ verworfen haben, hat man die Phrygische Mutter in Priene nicht gemeinsam mit Attis verehrt. Das kann nicht daran gelegen haben, dass man von dieser Gestalt keine Kenntnis hatte, denn der Kult des Attis ist in Griechenland und dem westlichen Kleinasien seit dem späten 4. Jahrhundert belegt.[94] Während des Alexanderzuges warf Demosthenes seinem politischen Gegner Aischines vor, er habe als kleiner Junge in den privaten Mysterien, die seine Mutter veranstaltet habe, den Ruf ὕης ἄττης ἄττης ὕης ausgestoßen. Gleichzeitig oder etwas jünger ist die berühmte Stele aus dem Piräus, die eine Timothea Angdistis und Attis geweiht hat.[95] Nach dem Alexanderzug wurde Attis bei den Griechen weithin bekannt. Um 300 v. Chr. veröffentlichte der aus Athen stammende, im Dienst Ptolemaios' I. in Alexandreia tätige Ritualexperte Timotheos eine für griechische Leser bestimmte Deutung der Kultlegende des Heiligtums der Muttergottheit in Pessinus, in der Attis

---

[88] Asboeck, Priene, S. 90–99. Zur Stephanephorie vgl. jetzt allgemein B. Dignas, Porter la couronne d'un dieu: titre civique, charge religieuse, pouvoir ou fardeau?, Kernos 20, 2007, S. 173–187.

[89] I. Priene 205 (LSAM 35), Z. 1–2 auf einem Türpfeiler des ‚Heiligen Hauses' an der Westtorstraße: Rumscheid, Priene, S. 93–98.

[90] Paros: IG XII 5, 240 (CCCA II 648; 2. Jh.); Erythrai: I. Erythrai II 18 (CCCA I 591; 2./1. Jh.); Ephesos: I. Eph. V 1576 (CCCA I 665; 3. Jh. ?); Pantikapaion: IosPE II 17 (CCCA VI 651; 3. Jh.); Iasos: I. Iasos II 229 (CCCA I 714) und die unpublizierte *diagraphe*. Vgl. den Kommentar zu Abschnitt VI 1.

[91] Zu den lokalen Beinamen der Meter siehe Roller, God the Mother, S. 198 f.

[92] Kyzikos: siehe oben A. 64; Pergamon: Ohlemutz, Kulte, S. 174–191.

[93] Graf, Nordionische Kulte, S. 317 meint freilich, die Epiklesen Μήτηρ Μεγάλη und Μήτηρ Φρυγία verwiesen nicht auf zwei verschiedene Kulte, sondern auf unterschiedliche Aspekte ein und derselben Göttin: „Μήτηρ Μεγάλη drückt das umfassende Wesen der Gottheit aus, Μήτηρ Φρυγία weist auf ihre Herkunft." Das darf man angesichts der neuen Parallele aus Iasos bezweifeln, zumal die von ihm angeführten Beispiele für die Vermischung vermutlich aus der Kaiserzeit stammen: I. Eph. IV 1217 (CCCA I 624): Μητρὶ Φρυγίῃ Πατροίῃ und I. Eph. IV 1218 (CCCA I 625): Μητρὶ Ὀρίῃ Φρυγίῃ Πατρωί[ῃ].

[94] Vgl. dazu Roller, God the Mother, S. 177–181; Bremmer, Mnemosyne 57, 2004, S. 540–542 (Greek Religion, S. 272–275).

[95] Dem. 18, 260. Stele: IG II^2 4671 (CCCA II 308) : Ἀνγδίστει | καὶ Ἄττιδι | Τιμοθέα | ὑπὲρ τῶν παίδων | κατὰ πρόσταγμα. 211/210 v. Chr. feierte ein Kultverein im Piräus zwei Attis-Feste: IG II^2 1315 (CCCA II 262), Z. 9–10: ἔστρωσεν δὲ καὶ κλίνην εἰς | ἀμφότερα τὰ Ἀττίδεια.

an den Folgen einer Selbstkastration stirbt.[96] Wenig später stellte Hermesianax von Kolophon Attis als Sohn des Phrygers Kalaos dar, der den Kult der Göttermutter in Lydien einführt, aber von einem Eber getötet wird.[97] Um die Mitte des 3. Jahrhunderts verfasste Dionysios Skythobrachion eine euhemeristische Deutung des Kybele-Kultes in Pessinus, in der Attis Kybele schwängert und deswegen von deren Vater getötet wird.[98] Im frühen 2. Jahrhundert behandelte dann Neanthes von Kyzikos den Attis-Mythos in einem Buch über Mysterienweihen (περὶ τελετῶν).[99]

Die Diskussion der Literaten reagierte auf ein reales Kultphänomen: Abbildungen des Attis haben sich im Laufe des 3. Jahrhunderts in Form von Reliefs und Statuetten über große Teile der hellenistischen Welt verbreitet.[100] Als die Priener das Priestertum der Phrygischen Mutter an Philitis verkauften, war Attis für die Griechen also schon lange kein Unbekannter mehr. Vielmehr hat man sich wohl bewusst dagegen entschieden, mit der Göttin auch ihren Gefährten zu importieren. Diese Reserviertheit gegenüber Attis scheint insofern durchaus typisch, als sich ein städtischer Kult für ihn im Hellenismus nirgendwo belegen lässt. Seine Denkmäler stammen allesamt aus dem Bereich des Privatkults. Nikandros von Kolophon spricht von einem Kultplatz (ὀργαστήριον) des Attis auf dem Berg Lobrine bei Kyzikos, nicht in der Stadt selbst. Die Bürger hellenistischer Poleis haben diesen Gott also auf Distanz gehalten. Wir haben es demnach mit der bewusst selektiven Rezeption eines als fremdartig empfundenen Kultes zu tun. Das erklärt sich leichter, wenn Attis bereits im phrygischen Kult der Angdistis eine Rolle gespielt hat, wie die ältere Forschung im Anschluss an Timotheos und andere griechische Exegeten annahm. Wenn Attis dagegen eine „griechische Erfindung" war, wie Lynn Roller vermutet, dann sind seine Erfinder jedenfalls außerhalb des juste milieu hellenistischer Bürgerstaaten zu suchen.[101]

An der Spitze der Gemeinde, die in Priene die Phrygische Mutter verehrte, stand nach dem Willen der männlichen Bürgerversammlung eine Frau. Auch das ist keine Überraschung, denn dies war in den hellenistischen Bürgerstaaten fast überall der Fall: Auch in Kyzikos und

---

[96] Timotheos' Version der Kultlegende von Pessinus ist uns durch Arnobius (Adv. Gent. 5, 5–7; vgl. 13–17) und durch Pausanias (7, 17, 10–12) überliefert; vgl. dazu noch immer Hepding, Attis, S. 98–122 sowie jetzt vor allem Bremmer, Mnemosyne 57, 2004, S. 542–557 (Greek Religion, S. 275–290). Lane, Gedenkschrift Vermaseren, S. 128, A. 21, Roller, God the Mother, S. 244, A. 20 und Lancellotti, Attis, S. 85, A. 121 bezweifeln, dass dieser Timotheos mit dem Eumolpiden identisch ist, der nach Tac. Hist. 4, 83 und Plut. Is. 28, 382 a Ptolemaios I. bei der Einführung des Sarapis-Kultes unterstützte. Diese Skepsis scheint übertrieben, zumal Alexander Polyhistor FGrHist 273 F 74 = Steph. Byz. Γ 28 Billerbeck s.v. Γάλλος bei Timotheos eine Deutung des Namens Gallos gelesen zu haben scheint.

[97] Die Version des Hermesianax ist bei Paus. 7, 17, 9 überliefert.

[98] Diod. 3, 58–59.

[99] Neanthes FGrHist 84 F 37 = Harpokr. A 250 Keaney s.v. Ἄττης. Dieser Neanthes, der nach F 4 = Athen. 15, 57, 699 D eine Geschichte Attalos' I. verfasste (über ihn A. Tresp, Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller, Gießen 1914, S. 167; FGrHist II A, S. 144 f.), ist von dem gleichnamigen Rhetor zu unterscheiden, der durch den Akademiker-Papyrus Philodems jetzt in die Mitte des 4. Jh. datiert ist: W. Burkert, Philodems Arbeitstext zur Geschichte der Akademie. Zu Tiziano Dorandis Neuedition des Academicorum Index, ZPE 97, 1993, S. 87–94, hier S. 91 f. Bremmer, Mnemosyne 57, 2004, S. 541 (Greek Religion, S. 574) verwechselt die beiden Homonyme, wenn er Neanthes als ältesten Zeugen für Attis anspricht.

[100] Roller, God the Mother, S. 181 mit A. 181.

[101] Roller, God the Mother, S. 178: „The figure of Attis is an intriguing example of the ways in which the Phrygian cult of the Mother Goddess was transformed to respond to the different social and political realities of Greek cult practice … the Attis of Greek cult and Greek myth was largely a Greek creation"; ähnlich Bremmer, Mnemosyne 57, 2004, S. 553 f. (Greek Religion, S. 286 f.). Die *communis opinio* z.B. bei Vermaseren, Attis and Cybele, S. 16–24; W. Burkert, Structure and History in Greek Mythology and Ritual, Berkeley/Los Angeles/London 1979, S. 99–122, bes. S. 102–104; Borgeaud, Mère des dieux, S. 19–25.

Kalchedon,[102] in der Stadt Pergamon und auf deren Territorium,[103] in Magnesia am Mäander, in Iasos und in Mylasa[104] sind im Hellenismus städtische Priesterinnen einer Muttergottheit nachweisbar, ebenso in Orchomenos und Lebadeia,[105] in Eretria und Minoa auf Amorgos sowie in Pantikapaion auf der Halbinsel Krim.[106] In Thasos ist im 1. Jahrhundert v. Chr. eine Küsterin und im 2. Jahrhundert n. Chr. eine Priesterin der Meter bezeugt.[107] Ausnahmen sind selten und überwiegend auf den nicht-städtischen Bereich beschränkt: Ein privater Kultverein im Piräus hatte zumindest zeitweise einen Priester und eine Priesterin.[108] Im Fayum gründete im frühen 3. Jahrhundert ein gewisser Moschos als Priester ein Heiligtum mitsamt Tempel für Agdistis.[109] Im lydischen Philadelpheia übernahm ein Mann ein Mehrfachpriestertum für einen Kultverein.[110] Auch in Pessinus, das ebenfalls keine Polis war, amtierte ein Mann als Priester.[111] Für den Poliskult der Göttermutter ist lediglich in Athen ein Priester bezeugt.[112]

Die Anhängerschaft der Phrygischen Mutter bestand in Priene offenbar ganz oder zumindest weit überwiegend aus Frauen: Beim städtischen Opfer für die Göttin am 12. Artemision sollen die γέρα zwischen der Priesterin und den Teilnehmerinnen geteilt werden (Z. 10–11: ταῖς παl[ρ]ᾳγε[νο]μ̣έναις); männliche Verehrer werden dabei nicht berücksichtigt. Auch das Interes-

---

[102] Kyzikos: Kleidike, Tochter des Asklepiades, Priesterin der Meter Plankiane und anderer Gottheiten (Michel 537–538; Schwertheim, Festschrift Dörner, S. 809 f., Nr. II A 1–2; 1. Jh.); Kalchedon: oben A. 4.

[103] Stadt Pergamon: Phila, Tochter des Menandros und Ehefrau des Kleitos, ἱέρεια τῆς Μητρὸς τῆς Βασιλείας (I. Pergamon II 481–483; CCCA I 352–354; Mitte 1. Jh.). Mamurt Kale: Βασιλεῖ Ἀττάλῳ | Σωτῆρι Μητρεὶς ἡ | ἱέρεια (CCCA I 389; 241/197 v. Chr.). Vgl. Ohlemutz, Kulte, S. 174–191.

[104] Magnesia: Strab. 14, 1, 40, p. 647 C.; Plut. Them. 30, 6. Iasos: unpublizierte *diagraphe*. Mylasa: Κοσίνας Ἰάσονος | τοῦ Μενεκλέους | Κόδρου ἱέρεια Μητρὸς Θεῶν ἀνέθηκεν τὸν | οἶκον καὶ τὸν πρόlδομον (SEG 28, 848; CCCA I 713; 2. Jh.).

[105] Lebadeia: Νίκων Φίλωνος, Φιλομνάστα Καπίωνος | ἱαρειάττασα ἀνέθιαν Ματρὶ Μεγάλῃ (J. Jannoray, Nouvelles inscriptions de Lébadée, BCH 64/65, 1940/41, S. 36–59, hier S. 40 f.; CCCA II 429; Mitte 4. Jh.; ders., BCH 70, 1946, S. 262); Orchomenos: zwei Weihungen aus dem 2. Jh.: [Ἱππ]αρέτα [Εἰροδότω | ἱαρ]ειτεύωσ[α ἀνέθεικε τὸν ν]ᾰὸν κὴ τ[ὰ - - - | - - -]α Ματ[ρὶ Θεῶν] (S. Lauffer, Inschriften aus Boiotien, Chiron 6, 1976, S. 11–51, Taf. 1–6, hier S. 34 f., Nr. 32; Taf. 4; SEG 26, 586) und Ἱππαρέτα Ἡροδότου ἱερατεύουσα Ματρὶ Θεῶν (IG VII 3216; CCCA II 438); derselben Frau gilt die Ehreninschrift IG VII 3223. Vgl. A. Schachter, Cults of Boiotia, Bd. II, London 1986, S. 128 und 131.

[106] Eretria: Grabstele für Ματρὼ [ἱ]έρει[α] Μητρὸς Θεῶν (BE 1969, 453; 3. Jh.); Samier in Minoa auf Amorgos: Wahl einer Priesterin für Μητρῶια (LSCG 103 [vgl. oben A. 6] B, Z. 16; 1. Jh.); Pantikapaion: Ἑστιαία | Μηνοδώρου θυγάτηρ ἱερωμένη ἀνέθηκεν Μητρὶ Φρυγίαι (IosPE II 17; CCCA VI 651; 3. Jh.).

[107] IG XII Suppl. 428 (CCCA II 530; 1. Jh.): Νικαρέτη Σιμαλίωνος | νεωκορήσασα τὴν θεάν; IG XII Suppl. 427 (CCCA II 529; 2. Jh. n. Chr.): [- - -]ριας ἡ ἱέρεια τῆς Κυβέλης καὶ δὶς νεωκόρος ἐνέκαυσεν τὴν τράπ̣εζαν.

[108] Der Kultverein im Piräus (W. S. Ferguson, The Attic Orgeones, HThR 37, 1944, S. 61–140, bes. S. 107–115; Roller, God the Mother, S. 218–222) hatte anfangs einen Priester – IG II² 1273 (CCCA II 258; 284/283 v. Chr.), Z. 13–15 –, später aber stets eine Priesterin. Für den Kultverein in Rhamnus siehe P. Roussel, Un sanctuaire d'Agdistis à Rhamnonte, REA 32, 1930, S. 5–8 (I. Rhamn. Pouilloux 24; CCCA II 245; I. Rhamn. Petrakos 179; 83/82 v. Chr.).

[109] OGIS I 28; SB I 677; É. Bernand, Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre, Paris 1992, Nr. 8: Μόσχος ὁ ἱερεὺς τὸν ναὸν καὶ τὸ τέμενος Ἀγδίστ(ε)ι ἐπηκόω(ι) ἱδρύσατο. Der Text ist in drei Exemplaren überliefert, die in Zeilentrennung und Orthographie leicht voneinander abweichen.

[110] TAM V 3, 1539 (Syll.³ III 985; LSAM 20; CCCA I 489; Ende 2./Anfang 1. Jh.); dazu O. Weinreich, Stiftung und Satzung eines Privatheiligtums in Philadelpheia in Lydien, Heidelberg 1919.

[111] Strab. 12, 5, 3, p. 567 C.; I. Pessinous 2 (OGIS I 314 A II; RC 56); I. Pessinous 4 (OGIS I 315 B IV; RC 58); I. Pessinous 5 (OGIS I 315 B V; RC 59).

[112] IG II² 4595 (CCCA II 5; 328/327 v. Chr.): ἱερεὺς Μητρὸς Θεῶν Ἄρμενος | Ἀντιφάτους Παμβωτάδης; SEG 21, 797 (CCCA II 11; 1. Jh. v. oder n. Chr.): [ἱε]ρεὺς Μητρὸς Θεῶν.

se an Initiationen wird ausschließlich auf weiblicher Seite verortet (Z. 15: ὅσαι δ' ἂν θέλωσιν τελεῖσθαι; Z. 17: ἡ τε̣λουμ̣ένη). Und an der Kollekte am 4. Artemision nehmen neben der Priesterin ebenfalls nur Frauen teil (Z. 28: αἱ λοιπαὶ συναγειρέτωσαν). Dass Z. 23–26 Männer für die Restitution der aus dem Heiligtum entfernten θαλάμαι verantwortlich gemacht werden, ist damit durchaus zu vereinbaren: Offenbar wollte die männliche Bürgerversammlung ihresgleichen in die Pflicht nehmen, um bei Zuwiderhandlung Geldbußen verhängen zu können. Nicht so leicht zu erklären ist dagegen, weshalb in Z. 13 von Opfern die Rede ist, die οἱ ἰδιῶται der Göttin darbringen. Hier könnte die Möglichkeit, dass auch Männer am Kult teilnehmen, ins Auge gefasst sein. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass der Ausdruck hier geschlechtsneutral „Privatleute" bezeichnet im Gegensatz zur Polis, die das Subjekt der vorgehenden Klausel bildet. Dieselbe Gegenüberstellung zwischen Opfern, welche die Polis, und solchen, welche οἱ ἰδιῶται darbringen, begegnet auch in der unpublizierten *diagraphe* aus Iasos. Der Kult der Göttermutter in Priene darf demnach als Frauenkult angesprochen werden.

Dieser Befund entspricht dem Bild, das Lynn Roller von der Anhängerschaft der Göttermutter in den griechischen Poleis gezeichnet hat.[113] Er verdient jedoch schon deswegen eine Hervorhebung, weil das literarische Bild des hellenistischen Kybele-Kultes stark von männlichen Verehrern bestimmt wird, die seit etwa 300 v. Chr. unter dem Namen Galloi bezeugt sind. Eine Serie von Epigrammen variiert das Motiv eines Kastraten im Dienst der Göttin, der bei einem Unwetter in eine Höhle flieht, dort auf einen Löwen trifft, diesen aber mit Hilfe von Tympanon und Kastagnetten vertreiben kann.[114] In der Dichtung erscheinen die Galloi als effeminierte Ekstatiker; in einem ohne Autornamen überlieferten Gedicht werden sie sogar mit der weiblichen Form Gallai bezeichnet.[115] Catull hat auf diese Tradition zurückgegriffen, als er in seinem berühmten Attis-Gedicht einen jungen Mann schilderte, der sich dem Dienst an Kybele weiht, indem er sich entmannt.[116] Auch wenn Galloi vor allem in literarischen Texten erwähnt werden, waren sie jedoch keine literarische Fiktion. Sie gehörten zum Meter-Heiligtum von Pessinus,[117] traten aber auch im Umkreis griechischer Poleis auf. Polybios berichtet, dass 190 v. Chr. zwei Galloi Livius Salinator darum baten, die Polis Sestos nicht zu belagern.[118] Rituelle Kastration wurde auch in Kyzikos praktiziert.[119] Diese Galloi waren offenbar nur ausnahmsweise mit bestimmten Heiligtümern verbunden; in der Regel führten sie eine Wanderexistenz. Eine Fabel des Babrios erzählt von *Galloi agyrtai*, die ihre Habe mitsamt der Kultgeräte auf einen Esel packen, von Dorf

[113] Roller, God the Mother, S. 183 f.

[114] Anth. Gr. 6, 217 (Ps.-Simonides); 218 (Alkaios von Messene); 219 (Antipatros); 220 (Dioskurides); 237 (Antistios); dazu Gow, JHS 80, 1960, S. 88–93 und Roller, God the Mother, S. 228 f. Alle fünf Epigramme sind durch die Sammlung des Meleagros von Gadara überliefert.

[115] Zitiert bei Hephaist. 12, 3, p. 39 Consbruch. Dieses Gedicht wurde von U. von Wilamowitz-Moellendorff, Hellenistische Dichtung, Bd. II, Berlin 1924, S. 291–295 Kallimachos zugeschrieben, der sich nachweislich mit der „phrygischen" Kybele beschäftigt hat (Frg. 193, Z. 34–39 Pfeiffer), und als Vorlage für Catulls Attisgedicht gedeutet; das ist unsicher, aber nicht unmöglich (so mit Recht R. R. Nauta, Hephaestion and Catullus 63 again, Mnemosyne IV 57, 2004, S. 651–656, hier S. 654 gegen D. Mulroy, Hephaestion and Catullus 63, Phoenix 30, 1976, S. 61–72). Rudolf Pfeiffer hat die von Hephaistion zitierten Verse unter der Nr. 761 als „Fragmenta incerta auctoris" in seine Kallimachos-Ausgabe aufgenommen.

[116] Cat. 63. Dazu zuletzt Bremmer, Mnemosyne 57, 2004, S. 557–569 (Greek Religion, S. 290–302) mit reichen Literaturangaben.

[117] Der früheste Beleg ist Pol. 21, 37, 5 (zitiert oben A. 66).

[118] Pol. 21, 6, 7 (zitiert oben A. 66).

[119] Schol. ad Nik. Alexiph. 8 b (zitiert oben A. 65).

zu Dorf ziehen und von den Spenden der Anhänger des Attis und der Rhea leben.[120] Freilich sind diese mobilen und nicht von einer Polis autorisierten Kultspezialisten für uns nur schwer zu fassen, denn in der Selbstdarstellung hellenistischer Bürgerstaaten hatten Galloi keinen Platz; sie werden darum auch nur ein einziges Mal in einer öffentlichen Urkunde erwähnt, und zwar in Form eines Verbots: Ein Kultgesetz für eine unbekannte Gottheit aus Eresos verbietet Galloi ausdrücklich das Betreten des Heiligtums und untersagt Frauen, darin Riten nach Art der Galloi zu feiern (γαλλάζην).[121]

Das führt zu der Frage, gegen wen sich die Bestimmung richtete, dass Initiationen durch die öffentliche Priesterin zu erfolgen hätten. Ähnliche Bestimmungen begegnen im Hellenismus auch in anderen Poleis, in Kos und in Milet; stets handelt es sich um Mysterienkulte, in denen Frauen als Priesterinnen eingesetzt wurden.[122] Es gab demnach Ritualexpert/inn/en, die nicht von der Polis anerkannt waren. Dabei könnte es sich um solche vagabundierenden Ekstatiker gehandelt haben, die an vielen Orten ihre Dienste anboten und von dem lebten, was sie für ihre Göttin einsammelten. Im Kult der Meter begegnen sie unter verschiedenen Namen; einer lautet Metragyrtes, ein anderer Gallos.[123] Indem die Priener der öffentlichen Priesterin das Monopol auf Initiationen in den Kult der Phrygischen Mutter verliehen, verdrängten sie solche privaten Anbieter vom religiösen Markt. Für diese Maßnahme war schwerlich allein die Erwägung maßgeblich, dass man der Käuferin des städtischen Priestertums stetige Einnahmen garantieren wollte. Vielmehr war man wohl auch bestrebt, Kulte zu kontrollieren, die als potentiell gefährlich eingeschätzt wurden. Davon legt nicht allein die erwähnte *lex sacra* aus Eresos Zeugnis ab: Ein wohl hellenistischer Traktat über die Sittsamkeit der Frauen warnt vor der Teilnahme von Frauen an orgiastischen Kulten, insbesondere solchen der Meter.[124] Nikandros von Kolophon vergleicht das Gebrüll eines Vergifteten, der sich in Todesqualen windet, mit dem lauten Rufen einer Kybele-Priesterin vom Berg Ida auf ihrem Zug durch die Gassen – wer ihr fürchterliches Geschrei hört, erzittert am ganzen Leib.[125] Für griechische Männer nicht weniger beunruhigend ist das von Rhianos gezeichnete Bild einer rasenden Kybele-Priesterin aus Phrygien, die bei nächtlichem Fackelschein in verzücktem Rasen ihre Locken schüttelt und wie die Galloi laute

[120] Babr. 141. Nur die ersten neun Verse der Fabel sind in den *Mythologiae, sive explicationis fabularum libri decem* des Natale Conti (Venedig ²1581) in metrischer Form überliefert. Tzetzes (Chil. 13, 257 f.) paraphrasiert sie und nennt ebenfalls Babrios als Autor. Hinzu kommt eine Paraphrase in Prosa (141 a; ed. O. Crusius, Babrii fabulae Aesopeae, Leipzig 1897). Das Motiv der Galloi mit dem unglücklichen Lastesel findet sich jedoch auch bei Phaedrus 4, 1 und Aesopica 164 Perry (vgl. auch Apul. Met. 8, 26–30). Da Phaedrus in der ersten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. schrieb, dürfte die Fabel einen hellenistischen Kern haben. Insbesondere die nur bei Babrios vorkommenden Bettelrufe der Galloi scheinen eher ältere Tradition als spätere Ausschmückung zu sein.

[121] IG XII Suppl. 126 (LSCG 124; 2. Jh.), Z. 10–12: μηδὲ προδότας | [μή εἰσ]τείχην δὲ μηδὲ Γάλλοις | μηδὲ [γυ]ναῖκες γαλλάζην ἐν τῷ τεμένει. Die Zahl der epigraphischen Belege aus hellenistischer Zeit ist sehr gering: ein Grabstein für einen Γάλλος βασιλικός aus Amphipolis (CCCA VI 263; um 200 v. Chr.) und ein ex voto eines Γάλλος in Kyzikos (IGRR IV 135; Syll.³ III 763; CCCA I 287; Schwertheim, Festschrift Dörner, S. 810, Nr. II A 3; 48/46 v. Chr.).

[122] Die Belege finden sich oben im Kommentar zu Z. 15–18.

[123] W. Burkert, Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt, München 1990, S. 35–55, bes. S. 40; Borgeaud, Mère des dieux, S. 60–64. Gründliche Untersuchung des Wortgebrauchs bei Giammarco Razzano, MGR 1980, S. 227–266.

[124] Phintys bei Stob. 4, 23, 61 (The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period, collected and edited by H. Thesleff, Åbo 1965, S. 152): μὴ χρέεσθαι τοῖς ὀργιασμοῖς καὶ ματρῳασμοῖς.

[125] Nik. Alexiph. 217–220: ἢ ἅτε κερνοφόρος ζάκορος βωμίστρια Ῥείης | εἰνάδι λαοφόροισιν ἐνιχρίμπτουσα κελεύθοις, | μακρὸν ἐπεμβοάᾳ γλώσσῃ θρόον, οἱ δὲ τρέουσιν | Ἰδαίης ῥιγηλὸν ὅτ᾽ εἰσαίωσιν ὑλαγμόν. Hier wie in Vers 7 steht der Name Rhea für Kybele, wie schon die Verbindung mit dem Berg Ida beweist.

Schreie ausstößt.[126] Die Integration von Mysterienkulten in das Pantheon der Polis sollte also nicht bloß die latente Spannung zwischen den inklusiven Poliskulten, welche die gesamte Bürgerschaft ansprachen, und den exklusiven Mysterienkulten, zu denen nur Eingeweihte zugelassen waren, ausgleichen, sondern zugleich die Sittsamkeit der Ehefrauen schützen, indem man unkontrollierbare Eindringlinge fernhielt.

Das überlieferte Pflichtenheft für die Priesterin der Phrygischen Mutter vermittelt auch in anderer Hinsicht den Eindruck, dass die Bürger Prienes bemüht waren, Misstände zu beheben. Sie wiesen der Göttin ein Heiligtum zu und verfügten die Rückgabe von Weihgeschenken, die demnach aus einem schon früher bestehenden *temenos* entfernt worden waren. Offenbar war der öffentliche Kult der Göttin vorher zum Erliegen gekommen und musste daher neu geregelt werden. Über die Gründe, wie es dazu gekommen war, lässt sich freilich nur spekulieren. Vielleicht hatte die Vorgängerin der Philitis ihr Amt vernachlässigt, oder das Priestertum war nach ihrem Tod längere Zeit vakant geblieben. Immerhin kann man wohl ausschließen, dass sich die Unterbrechung des Kultes in einer Form vollzog, die als Verstoß gegen die Normen der Polis gedeutet wurde. Denn wenn die Entfernung der *thalamai* aus dem Heiligtum der Bürgerschaft Prienes als Diebstahl von göttlichem Eigentum (ἱεροσυλία) erschienen wäre, dann hätte sie dieses Delikt streng geahndet.[127] Sie hat sich aber damit begnügt, denjenigen, welche die Weihgeschenke nicht innerhalb einer festgesetzten Frist zurückbrachten, mit einer Geldstrafe zu drohen. Diese Personen waren namentlich bekannt oder zumindest leicht zu identifizieren, denn sonst wäre die Strafandrohung nicht praktikabel gewesen. Man darf daher vermuten, dass Anhänger/innen der Phrygischen Mutter diese Weihgeschenke während der Kultunterbrechung in ihren Häusern aufbewahrt und dadurch sozusagen sichergestellt hatten.

Die Privatisierung des religiösen Lebens ist in der Vergangenheit oftmals als Merkmal des Hellenismus angesprochen worden, und Lynn Roller hat diesen Grundzug neuerdings auch in der Entwicklung des Meter-Kultes in den hellenistischen Bürgerstaaten feststellen wollen. Die neue Inschrift vermittelt ein nuancierteres Bild. Gewiss bezeugt sie indirekt die Attraktivität kultischer Aktivitäten, die nicht von der Polis veranstaltet und getragen wurden. Aber sie zeigt auch, dass die Bürgerschaft Prienes sich diesen Tendenzen entgegenstellte. Wie aus vielen Indizien hervorgeht, hat sie die traditionellen Kulte im Hellenismus weiter gepflegt und sich bemüht, fremde Gottheiten in das offizielle Pantheon der Stadt zu integrieren. Man setzte nicht nur die Arbeiten am repräsentativen Heiligtum ihrer Athena Polias bis in das 1. Jahrhundert hinein fort,[128] sondern ließ daneben sogar zwei neue Tempel errichten: Der eine wurde im späten 2. Jahrhundert im Asklepios-Heiligtum an der Agora gebaut,[129] der andere entstand im 1. Jahrhundert im Heiligtum

[126] Rhianos Epigr. 7 Gow–Page (Anth. Gr. 6, 173). Rhianos spricht von γαλλαίῳ Κυβέλης ὀλολύγματι.

[127] Zum Konzept der ἱεροσυλία vgl. D. Cohen, Theft in Athenian Law, München 1983, S. 91–115 und Ph. Gauthier – M. B. Hatzopoulos, La loi gymnasiarchique de Béroia, Athen 1993, S. 129–134. Im klassischen Athen stand auf Diebstähle, die als ἱεροσυλία klassifiziert wurden, der Tod, in anderen Poleis wurden hohe Geldstrafen verhängt.

[128] W. Koenigs, Der Athena-Tempel von Priene. Bericht über die 1977–82 durchgeführten Untersuchungen, MDAI(I) 33, 1983, S. 134–176; Taf. 31–44; Beil. 1; ders. bei Rumscheid, Priene, S. 106–139; A. Hennemeyer, Die Arbeiten im Athenaheiligtum, in: Raeck u.a., MDAI(I) 53, 2003, S. 373–386; ders., Athenaheiligtum von Priene. Die Nebenbauten – Altar, Halle und Propylon – und die bauliche Entwicklung des Heiligtums, Diss. TU München 2006, S. 203–206.

[129] A. von Kienlin, Nebenbauten, in: Raeck u.a., MDAI(I) 53, 2003, S. 419–423 und ders., Die Agora von Priene, Diss. TU München 2004, S. 86–93 mit der Zuweisung an Asklepios (S. 91–93; vgl. dens., Zum Heiligtum an der Agora von Priene, in: Koldewey-Gesellschaft. Bericht über die 40. Tagung für Ausgrabung und Bauforschung vom 20. bis 25. Mai 1998 in Wien, Bonn 2000, S. 79–85; zuerst bei Wiegand–Schrader, Priene, S. 137) gegen M. Schede, Heiligtümer in Priene, JDAI 49, 1934, S. 97–108, hier S. 103–106 (Zeus).

der Ägyptischen Götter.[130] Deren Kult stand in Priene schon seit dem 3. Jahrhundert unter der Obhut der Bürgerschaft, als man in der Stadt ein Heiligtum für Isis und Sarapis einrichtete und die Leitung des Kultes einem Mitbürger übertrug.[131] Auch beim Kult der Phrygischen Mutter haben die Bürger Prienes im 2. Jahrhundert den Einfluss der Polis gefestigt, indem sie ihn neu ordneten und die Stellung der aus ihren Familien stammenden Priesterin stärkten.

VI. Verwandte Texte

VI 1. Weihung an die Phrygische Mutter

Bei den Ausgrabungen in Priene wurde 2001 unterhalb des Demeter-Heiligtums ein Fragment mit einer Weihinschrift an die Phrygische Mutter gefunden. Wir veröffentlichen es hier mit freundlicher Erlaubnis von Wulf Raeck und Wolfgang Blümel.

Kleines Giebelfragment aus gelblich-grauem Marmor, links gebrochen; H 0,07, B 0,25, T 0,25; BH 0,017; jetzt im Depot des Grabungshauses in Güllübahçe (Inv.-Nr. PR 01 I 1); Fotos, Abklatsch.

[5–6 Μητρ]ὶ̣ Φρυγίαι

Der Giebel könnte zu einem kleinen Naiskos gehören, wie er im Kybelekult häufig vorkommt (vgl. oben A. 77). Auffällig ist, dass das auf der Unterseite geglättete Fragment zu einem zusammengesetzten Monument gehört haben muss. Im Text ähnliche Weihungen an die Phrygische Mutter finden sich auch an anderen Orten:

(1) Votiv aus Erythrai mit der Aufschrift Ἡδεῖα Μητρὶ Φρυγίαι aus dem 2. oder 1. Jh.: J. Keil, Forschungen in der Erythraia I, JÖAI 13, 1910, Beibl., Sp. 5–74, hier Sp. 45 f., Nr. 9; I. Erythrai I 218; CCCA I 591. Eine Abbildung des Steins ist nicht publiziert. Keil beschreibt ihn als „niedrige Basis oder Ara“, in I. Erythrai wird er als „kleiner Altar“ geführt.

(2) Fragment einer hellenistischen Votivstele aus Ephesos mit der Aufschrift Βότιλλα Μητρὶ Φρυγίῃ unter dem Bildfeld: Keil, JÖAI 18, 1915, S. 68 f., Nr. E mit Foto, Abb. 39; I. Eph. V 1576; CCCA I 655 mit Foto, Taf. CXLIV. Die Stele ist oben beschädigt. Die bei Keil, JÖAI 18, 1915, S. 66–78 zusammengestellten Stücke haben – sofern erhalten – in der Regel einen Giebel, so dass sich mit dem Bildfeld, das im Relief die Kybele mit Beifiguren darstellt, die Form eines Naiskos ergibt.

(3) Eine weitere Parallele bietet möglicherweise eine von J. Keil in das 2. Jh. datierte Stele aus Ephesos oder Magnesia mit der Weihung Ἀρτεμισία Μητ[ρὶ - - -] unter dem Bildfeld (I. Magnesia 217 a; Keil, JÖAI 18, 1915, S. 67 f., Nr. B mit Foto, Abb. 36; I. Eph. IV 1225; CCCA I 67 mit Foto, Taf. CLIV). Die von Keil vorgeschlagene Ergänzung Μητ[ρὶ Φρυγίαι] füllt die Lücke gut aus; möglich wäre aber auch Μητ[ρὶ Ὀρείαι].

Wieviel Text links von unserem Fragment verloren ist, lässt sich nicht sicher bestimmen. Wenn die Beschriftung achsensymmetrisch war – was schon deshalb naheliegt, weil aufgrund des Neigungswinkels des Giebels auch rechts neben der Inschrift kaum noch Platz für weitere Buchstaben bleibt – dürfte nur wenig Text verloren sein. Rechnet man zu den erhaltenen sieben

[130] A. Hennemeyer, Das Heiligtum der Ägyptischen Götter in Priene, in: A. Hoffmann (Hg.), Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reichs, Istanbul 2005, S. 139–153.

[131] Zur *lex sacra* für diesen Kult (dazu oben A. 3) kommen die Altarinschrift I. Priene 193 und die Weihinschrift I. Priene 194.

Buchstaben – wir zählen Iota hier als halben Buchstaben, aber auch Rho und Phi sind recht schmal – noch einen weiteren bis zur Mitte des Giebels hinzu, kommt man auf eine Gesamtzahl von einstmals 16 Buchstaben bzw. eine Lücke von ungefähr neun. Damit bleibt bei einer Formel des Typs [ἡ δεῖνα Μητρ]ὶ̣ Φρυγίαι Platz für einen Namen der Dedikantin mit fünf bis sechs Buchstaben. Vor dem Namen der Göttin noch den Artikel zu ergänzen ([ἡ δεῖνα Μητρὶ τ]ῇ̣ Φρυγίαι) wäre von den Resten her möglich, ließe aber nicht ausreichend Platz für den Namen der weihenden Person, der in den aufgeführten Parallelen stets angegeben ist.

VI 2. Weihung an die Mater Theon

Auf einem Notizblatt, das im Archiv des Pergamonmuseums aufbewahrt wird (Konvolut Pr 6) und uns in Form eines Scans vorliegt, der uns von Wulf Raeck freundlicherweise zur Verfügung gestellt wurde (siehe Abb. 3), findet sich die Zeichnung eines kreisförmigen Objekts mit der Beschreibung: „ΜΑΤΡΙ ΘΕΩΝ geweiht δεκάταν aus dem Heiligtum der Göttermutter“. Neben der Zeichnung ist in etwas größerer Schrift der Hinweis „C.I.G.Ins. III. 437“ eingetragen, dem in einer anderen Hand und mit einem anderen Stift rechts oben „Hiller“ hinzugefügt wurde. Ohne paläographische Studien zu den Scheden im Archiv des Pergamonmuseums betrieben oder das Original geprüft zu haben, gehen wir davon aus, dass die Beschreibung unter dem Objekt von den Ausgräbern stammt, der epigraphische Verweis daneben hingegen von Friedrich Hiller von Gaertringen, worauf die von dritter Hand hinzugefügte Namensangabe hinweist. Für Hiller, der die Inschriften von Priene in Berlin aufgrund von Unterlagen Johannes von Protts edierte, als Urheber des Verweises auf „C.I.G.Ins. III.“, also IG XII 3, spricht auch die Tatsache, dass dieser erst 1898 (und zwar von Hiller selbst) publizierte Band im Grabungshaus in Priene kaum vorgelegen haben dürfte. Warum das Stück weder in der Grabungspublikation von Wiegand und Schrader erwähnt wird, wo es die Identifikation des Heiligtums am Westtor untermauert hätte, noch in Hillers Corpus aufgenommen wurde, bleibt freilich ein Rätsel.

Der Beschreibung zufolge handelt es sich um ein Weihgeschenk, das mit den Worten Ματρὶ Θεῶν und δεκάταν beschriftet war und im Heiligtum am Westtor gefunden wurde. Hiller deutete das Objekt als Pendant zu einem weißen Marmorbassin aus Thera mit drei Henkeln und einem Abflusskanal, das auf dem Rand den Text Ἐμβάρης Θεῶν Μα̣[τρὶ δ]εκάταν trägt; Hiller, der es offenbar selbst gesehen hatte, datierte es in das 2. Jh. v. Chr. (IG XII 3, 437; CCCA II 658; eine Abbildung des Stückes scheint nicht publiziert zu sein). Zur Illustration fügen wir in Abb. 4 ein Foto einer ähnlichen Schale bei, die 2009 in einem Wohnhaus an der westlichen Theaterstraße gefunden wurde. In der Abschrift der Inschrift aus Priene vermisst man eine Angabe des oder der Dedikanten. Aufgrund der spärlichen Informationen auf dem Notizblatt lässt sich nicht erkennen, ob die Inschrift lückenhaft oder die Abschrift unvollständig ist.

Obwohl wir den Text nicht in einer epigraphischen Standards entsprechenden Form vorlegen können, lassen sich aus ihm einige Informationen zum Kult der Meter in Priene gewinnen. Zunächst einmal bestätigt er die Zuweisung des Heiligtums am Westtor an eine Muttergöttin und lässt den Schluss zu, dass sie dort unter dem Namen Meter Theon verehrt wurde (vgl. oben Abschnitt V 2). Sodann zeigen die verwendeten Dialektformen, dass das Objekt nicht von einem Einheimischen geweiht wurde, sondern von einem Fremden, der aus dem dorischen Sprachraum stammte. Man darf an einen Händler von den nahegelegenen Dorischen Inseln denken. Da der Begriff δεκάτη häufig bei Beuteweihungen erscheint, kommt jedoch auch ein Söldner der Polis Priene in Frage oder ein Soldat eines befreundeten Staates, etwa ein Offizier eines rhodischen

Kriegsschiffes.[132] In jedem Fall belegt der Text die Nutzung des Heiligtums am Westtor durch Personen, die nicht zur Bürgerschaft von Priene gehörten.

VI 3. Die *diagraphe* für das Priestertum des Dionysos Phleos (I. Priene 174)

Die neue *diagraphe* lädt zum Vergleich mit dem seit langem bekannten Pflichtenheft für den Priester des Dionysos Phleos ein, das – wie in Priene üblich – zusammen mit dem Kaufeintrag auf einer Stele veröffentlicht wurde. Wir bringen hier den griechischen Text, der vorzüglich erhalten ist, fügen eine deutsche Übersetzung bei und kommentieren ausgewählte Aspekte, die für den Vergleich mit dem Verkauf des Priestertums der Phrygischen Mutter von Bedeutung sind.

„Inv. 334. Stele oben und unten profiliert, mit Zapfen; h. 1,77, l. 0,475–0,53, t. 0,13. Sehr regelmäßige Schrift … nach vorgezeichneten Linien, noch des II. Jahrh. v. Chr.; BH und ZA 0,01; Z. 1: 0,015 … Der Stein war in der Nähe des Marktes verbaut …“ (I. Priene 174); Staatliche Museen zu Berlin (Antikensammlung); Abklatsch und Schede von Johannes von Prott im Archiv der *Inscriptiones Graecae* in Berlin; Foto eines Abklatsches auf der Homepage des *Centre for the Study of Ancient Documents*, Oxford.

Editionen: I. Priene 174; Syll.[3] III 1003; LSAM 37.

διαγραφὴ v Διονύσου v Φλέου
ἀγ[α]θῆι τύχηι. ἐπὶ τοῖσδε πωλοῦμεν τὴν ἱε-
ρ̣ω̣σύνην τοῦ Διονύσου τοῦ Φλέου· ὁ πριάμε-
4 νος ἱερήσεται χρόνον, ὅσον ἂμ βιοῖ· v ἱερήσε-
[τ]αι δὲ καὶ τοῦ Διονύσου τοῦ Καταγωγίου.
ἀ[τ]ελὴς δὲ ἔσται καὶ τοῦ σώματος. εἶναι
δὲ αὐτῶι καὶ ἐμ πρυτανείωι καὶ ἐμ Πανιωνί-
8 ωι σίτησιν πάσας τὰς ἡμέρας. λήψεται δὲ ὧν <ἡ>
πόλις θύει σκέλος γλῶσσαν δέρμα παρὰ βω-
μοῦ μοίρας. v παρέξεται δὲ θύα v οὐλὰς λιβανω-
τὸν ἔλατρα βοῖ μὲν ἐκ τεταρτέως, v προβάτωι δὲ
12 ἐξ ἡμιέκτου, v γαλαθηνῶι δὲ ἐγ δύο χοινίκων.
εἶναι δὲ αὐτῶι καὶ ἐν τῶι θεάτρω<ι> ἐμ προεδρίαι
καθῆσθαι καὶ στολὴν ἔχειν, ἣν ἂμ βούληται, καὶ
στέφανον κισσοῦ χρυσοῦν. vv θύσει δὲ καὶ τὰς θυ-
16 σίας τὰς ἐν τῶι θεάτρωι τῶι Διονύσωι τῶι Μελ-
πομένωι καὶ λιβανωτὸν ἐπιθήσει καὶ σπονδαρ-
χήσει καὶ τὰς εὐχὰς εὔξεται ὑπὲρ τῆς πόλεως
τῆς Πριηνέων. ἐχέτω δὲ καὶ στολήν, ἣν ἂμ βού-
20 ληται, καὶ στέφανον χρυσοῦν μῆνα Ληναιῶνα
καὶ Ἀνθεστηριῶνα, v καὶ τοῖς Καταγωγίοις καθη-
γήσεται τῶν συγκαταγόντων τὸν Διόνυσον

[132] Für die im griechischen Religionsraum weit verbreitete Sitte, einen Zehnten (δεκάτη) aus dem Gewinn einer Unternehmung zu weihen, vgl. W. H. D. Rouse, Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion, Cambridge 1902, S. 55–60 (allgemein), für Kriegsbeute: ebd., S. 98–103 und W. K. Pritchett, The Greek State at War, Band I, Berkeley/Los Angeles/London 1971, S. 93–100. Ein Söldner aus Messene erscheint im Grabepigramm I. Priene 380 (S. 312), die Anwerbung von Söldnern in I. Priene 108, Z. 150–151; die Anwesenheit rhodischer Kriegsschiffe in Priene im 2. Jh. belegt I. Priene 66, Z. 11: ὑφιστάμενος τὸν ἐ[κ Ῥ]όδου στό[λον - - -.

στολὴν ἔχων, ἣν ἂν θέληι, καὶ στέφανον χρυ-
24 σοῦν. v ἐὰν δὲ ὑπὲρ ἑξακισχιλίας δραχμὰς
εὕρηι ἡ ἱερωσύνη, καὶ ἀτελὴς ἔσται ὁ πριάμενος
λαμπαδαρχίας v ἀγωνοθεσίας v ἱπποτροφίας
ἀρχιθεωρίας v γυμνασιαρχίας· v ἐὰν δὲ ὑπὲρ μυ-
28 ρίας καὶ δισχιλίας δραχμὰς ἀγοράσηι, ἀτελὴς ἔσ-
ται καὶ τριηραρχίας v καὶ οἰκονομίας v καὶ νεωποῖας
καὶ προεισφορᾶς χρημάτων. v καταβαλεῖ δὲ ὁ πριά-
μενος τῶι νεωπόηι τὸ μὲν ἐπιδέκατον παραχρῆ-
32 μα, τῆς δὲ λοιπῆς τιμῆς τὸ μὲν ἥμυσυ μηνὸς Με-
ταγειτνιῶνος ἔτους τοῦ αὐτοῦ, v τὸ δὲ ἥμυσυ μη-
νὸς Ἀνθεστηριῶνος ἐπὶ στεφανηφόρου Κλεο-
μένου. vv ἐπρίατο Ἀθηνόπολις Κυδίμου δραχμῶν
36 μυρίων δισχιλίων δύο καὶ τοῦ ἐπιδεκάτου δρα-
χμῶν v [[δισ]]χιλίων διακοσίων v ὀβολοῦ v χαλκῶν
τριῶν.

Text, soweit nicht anders angegeben, nach I. Priene 174, Spatien nach dem Abklatsch. Abweichungen bei den Unterpunkten zu LSAM 37 und Syll.[3] III 1003 (hier werden gar keine Unterpunkte verwendet) sind nicht extra aufgeführt. 1 in größerer Schrift. 2–7 Die unterstrichenen Buchstaben fehlen in der im Magazin der Staatlichen Museen zu Berlin aufbewahrten Stele; die Lücke findet sich auch auf dem Abklatsch in Oxford. Nach dem Berliner Abklatsch und der Schede von Protts war das Stück bei der Auffindung noch vorhanden. 8 Ende und 13: <> von uns hinzugesetzt. 35 ΜΕΝΟΥ: lap. 37 „nach χμων Rasur. ΔΙΣ nur noch schwach zu erkennen“ Schede von Prott: δρα|χμῶν v χιλίων I. Priene.

Pflichtenheft *(diagraphe)* des Dionysos Phleos

[2] Zum guten Glück. Zu diesen Konditionen verkaufen wir das Priestertum des Dionysos Phleos: [3] Der Käufer wird Priester sein, solange er lebt, und er wird auch Priester des Dionysos Katagogios sein. [6] Er wird auch von den Abgaben auf seine Person befreit sein. Die Speisung im Prytaneion und im Panionion soll ihm an allen Tagen zustehen. [8] Erhalten wird er von dem, was die Polis opfert: einen Schenkel, die Zunge, die Haut vom Anteil des Altars. [10] Er wird zur Verfügung stellen Räucherwerk, Gerstenkörner, Weihrauch und flache Kuchen – pro Rind aus einem *tetarteus* (Getreide), pro Schaf aus einem *hemihekton*, pro Milchlamm aus zwei *choinikes*. [13] Es soll ihm zustehen, im Theater auf einem Ehrenplatz zu sitzen und ein Gewand seiner Wahl und einen goldenen Efeukranz zu tragen. [15] Er wird auch die Opfer im Theater an Dionysos Melpomenos vollziehen, Weihrauch auflegen und das Trankopfer beginnen, und er wird die Gebete sprechen für die Stadt der Priener. [19] Er soll ein Gewand seiner Wahl und einen goldenen Kranz tragen in den Monaten Lenaion und Artemision, [21] und beim Einzugsfest (*Katagogia*) wird er diejenigen anführen, welche den Dionysos einholen, wobei er ein Gewand seiner Wahl tragen wird und einen goldenen Kranz. [24] Wenn das Priestertum mehr als sechstausend Drachmen einbringt, soll der Käufer auch befreit sein von der *lampadarchia*, der *agonothesia*, der *hippotrophia*, der *architheoria* und der *gymnasiarchia*. [27] Wenn er es aber für mehr als zwölftausend Drachmen kauft, soll er auch befreit sein von der *trierarchia*, der *oikonomia*, der *neopoiia* und der *proeisphora chrematon*. [30] Die Zehnprozentabgabe (*epidekaton*) wird der Käufer sofort an den *neopoies* zahlen, vom übrigen Kaufpreis die eine Hälfte im Monat Metageitnion im selben Jahr, die andere Hälfte im Monat Anthesterion unter dem *stephanephoros* Kleomenes. [35] Gekauft hat

(das Priestertum) Athenopolis, Sohn des Kydimos, für zwölftausend und zwei Drachmen und die Zehnprozentabgabe (*epidekaton*) von eintausendzweihundert Drachmen, einem Obol und drei Kupfermünzen.

Einer Erörterung bedürfen an dieser Stelle nur drei Aspekte: die Datierung der Inschrift, die Identität des Käufers und die Zahlungsmodalitäten. Hiller hat den Text wie folgt datiert: „Sehr regelmäßige Schrift … nach vorgezeichneten Linien, noch des II. Jahrh. v. Chr." Diese Datierung wird durch prosopographische Indizien bestätigt. Denn der Käufer Athenopolis, Sohn des Kydimos, ist sehr wahrscheinlich identisch mit der gleichnamigen Person, die um 125 v. Chr. durch ein Dekret des Rats auf der Westwand der ‚Heiligen Halle' geehrt wurde (I. Priene 107).[133] Dieses Dekret ist neben einem langen Volksbeschluss zu Ehren seines – wahrscheinlich jüngeren – Bruders Moschion angebracht, der sich seine Verdienste z.T. „gemeinsam mit seinem Bruder" erworben hatte (I. Priene 108). Athenopolis trat zudem als Gesandter zur Übermittlung eines Ehrenbeschlusses in Erscheinung (I. Priene 138, Z. 7) und weihte in seiner Eigenschaft als Priester des Dionysos Phleos eine Wasseruhr (I. Priene 177). Seine Familie war eine der prominentesten des späthellenistischen Priene. Bereits seine Eltern hatten angesehene Priestertümer innegehabt: Sein Vater Kydimos, Sohn des Athenopolis, war nach Ausweis einer Statuenbasis ebenfalls Priester des Dionysos Phleos gewesen (I. Priene 162 B). Seine Mutter Habrotera hatte das prestigeträchtige, jahrweise wechselnde Priestertum der Athena Polias bekleidet (I. Priene 162 A),[134] seine Tante Zoïllis ebenfalls dieses oder ein anderes jährliches Priestertum (I. Priene 162 C). Zu bedenken ist allerdings, dass sich die Übernahme des Priestertums des Dionysos Phleos durch die genannten Indizien zeitlich nur innerhalb eines weiten Rahmens eingrenzen lässt, weil wir nicht wissen, in welchem Alter Athenopolis das Priestertum erwarb. Athenopolis wurde wohl zwischen 185 und 175 v. Chr. geboren. Als Kind wird er das Priestertum des Dionysos Phleos wohl nicht übernommen haben, weil das Amt erst nach dem Tod seines Vaters vakant wurde, der es zuvor bekleidet hatte. Aber zwischen ca. 165 und ca. 125 v. Chr. scheint jedes Datum möglich. Gewiss sorgte die ökonomische Logik dafür, dass die Inhaber gekaufter Priestertümer ihr Amt in der Regel in jungen Jahren antraten, weil die erforderliche Investition dann die höchste Rendite abwarf. Aber diese Regel lässt sich im Einzelfall nicht pressen, weil das Eintreten einer Vakanz den Tod des Vorgängers voraussetzte.

---

[133] Für die im folgenden aufgeführten Familienbeziehungen siehe das Stemma zu I. Priene 268 (S. 154). Als Alternative käme allenfalls in Frage, den Käufer des Priestertums des Dionysos Phleos für den Großvater des in I. Priene 107 geehrten Athenopolis zu halten (so Hiller im Kommentar zu I. Priene 162, was seinem gerade genannten Stemma widerspricht). Das Datum von I. Priene 174 würde dadurch um etwa 50 Jahre nach oben geschoben. Das verträgt sich aber schlecht mit Hillers Datierung der Schrift. Kein Gegenargument stellt demgegenüber der Umstand dar, dass der Urgroßvater des in I. Priene 107 geehrten Athenopolis in Hillers Stemma (I. Priene, S. 154) Athenopolis und nicht Kydimos heißt, weil dieser Name bloß hypothetisch ist: Da Hiller den Pythotimos, der durch die Siegerinschrift I. Priene 268 als Vater eines Athenopolis bezeugt ist, mit dem gleichnamigen Vater der Habrotera identifiziert, postuliert er einen gemeinsamen Großvater namens Athenopolis, dessen Name in beiden Familien vererbt worden sei. Das prosopographische Material lässt jedoch auch andere Erklärungen für diese onomastische Gewohnheit zu.

[134] Hiller gibt im Text den Namen als - - -]οτέρ̣ᾳν und erwägt im Kommentar Ἀ]β̣ρ̣οτέρ̣ᾳν, was mit der beigegebenen Beschreibung der Reste und dem Berliner Abklatsch gut übereinstimmt. Der Namensindex verwirft aber diese auch im Stemma auf S. 154 übernommene Deutung ohne Begründung und erwägt Ἀμφοτέρα (I. Priene, S. 240, s.v. ...οτέρα). Für Ἀβροτέρα spricht aber auch ein Eintrag für eine Frau aus Priene in der Neubürgerliste Milet I 3, 82, Z. 6–7: Ἀβροτέ[ρ]α Εἰρη[ναίου] | Πριηνίς. Vgl. LGPN V.A, S. 1 s.v.

Was schließlich die Zahlungsmodalitäten angeht, so hat man längst bemerkt, dass die in der Ausschreibung enthaltene Staffelung der dem Priester zugesicherten Privilegien nach dem erzielten Kaufpreis auf ein starkes finanzielles Interesse der Polis hindeutet. Tatsächlich ist der Preis von 12.002 Drachmen zuzüglich einer zehnprozentigen Transaktionssteuer, zu welchem Athenopolis das Priestertum des Dionysos Phleos erwarb, der zweithöchste, der aus hellenistischer Zeit für ein Priestertum überliefert ist. Darüber liegt lediglich die Summe von 18.000 Drachmen, die in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts für das koische Priestertum der Nemesis und der Adrasteia gezahlt wurde.[135] Zu dem Eindruck, dass die Versteigerung einen akuten Finanzbedarf befriedigen sollte, passt die enge Terminierung der Zahlungsfristen: Da zum Zeitpunkt, als die *diagraphe* aufgesetzt wurde, bereits bekannt war, wer im Jahr darauf Stephanephoros sein würde, muss die Versteigerung kurz vor Jahresende erfolgt sein, nachdem man die Amtsträger für das folgende Jahr bereits gewählt hatte. Athenopolis hat demnach das *epidekaton* sofort und die erste Hälfte des Kaufpreises nur wenige Wochen später gezahlt, den Rest in der Mitte des Folgejahres.[136] Auch wenn die Zahlungsfristen in der neuen *diagraphe* nahelegen, dass es üblich gewesen sein könnte, den Kaufpreis noch im Monat der Ausschreibung einzufordern, so hätte die Polis doch bei der Höhe der Summe – allein die Kaufsteuer brachte fast das Dreifache des Verkaufs des Meter-Priestertums in die Stadtkasse – die Zahlung großzügiger stunden können. Selbst einem begüterten Polisbürger dürfte es nicht leicht gefallen sein, innerhalb so kurzer Zeit mehr als ein Talent in Bargeld aufzubringen.[137] Schließlich fällt auf, dass Athenopolis die für die möglichst umfassende Befreiung von Abgaben und Leistungspflichten erforderliche Mindestsumme von 12.000 Drachmen nur um zwei Drachmen überboten hat.[138] Das legt den Schluss nahe, dass er auf diesem Investitionsniveau keine Konkurrenz mehr hatte.

VI 4. Die *diagraphai* für das Priestertum des Poseidon Helikonios (I. Priene 201–203)

Hiller hat mehrere über das Gebiet zwischen dem Athena-Heiligtum, der Athena-Straße und der Umgebung des Theaters verstreut gefundene Stelenfragmente als Reste von insgesamt drei *diagraphai* für das Priestertum des Poseidon Helikonios gedeutet, die alle mit geringfügigen Abweichungen denselben Text enthalten und seiner Auffassung nach auch ungefähr zur selben Zeit, im ersten Viertel des 2. Jahrhunderts, auf Stein geschrieben wurden. Wir gehen zunächst noch einmal auf die Rekonstruktion dieser Texte ein, die sich nach Überprüfung der Abklatsche im Archiv der *Inscriptiones Graecae* in Berlin in einigen Punkten verbessern lässt, und kommentieren dann kurz den Inhalt. Da Sokolowski nur I. Priene 201 und einen Teil von I. Priene 202

[135] IG XII 4, 325, Z. 29–30: ἐπρία]ṭο Κλεόνεικος | [Εὐκ]άρπου (δραχμῶν) μ(υριάδας) α′ ͵θω′. Zur Deutung der Zahl 19.800 als Kaufsumme von drei Talenten inklusive eines ἐπιδέκατον siehe R. Herzog, Koische Forschungen und Funde, Leipzig 1899, S. 44; vgl. Parker–Obbink, Chiron 30, 2000, S. 426, Nr. 19 mit A. 39.

[136] Vgl. oben Abschnitt V 1.

[137] Als Vergleich kann man die Geldzahlungen heranziehen, die Athenopolis zusammen mit seinem Bruder für Priene aufbrachte. Diese belaufen sich meist auf 1000 Drachmen: I. Priene 108, Z. 31–34, 50–55, 63–67, 75–79 und 109–110 (dort 1200); in zwei Fällen liegen sie mit 3000 bzw. über 2500 Drachmen deutlich darüber (Z. 39–41 und 102–109), einmal stellten die beiden der Stadt neben 1000 Drachmen Bargeld auch Silberwaren im Wert von 4000 Drachmen als Pfand zur Verfügung (Z. 89–97).

[138] Auch der Käufer des Priestertums des Asklapios in Kalchedon dürfte eine feste Marke – hier 5000 Drachmen – um zwei Drachmen überboten haben: I. Kalchedon 12 (vgl. Abschnitt III zu Z. 36), Z. 28–30 in der von R. Merkelbach im Kommentar vorgeschlagenen Ergänzung [τιμ]ὰ ἱερωτείας σὺν ἑκατοστᾶι κ[αὶ τριακο|σιο]στᾶι δραχμαὶ πεντακισχίλιαι [καὶ ἑξή|κον]τα ὀκτώ, τέτορες ὀβολοί.

in die *Lois sacrées de l'Asie Mineure* (Nr. 38 A und B) aufgenommen hat, werden die Inschriften häufig in verkürzter Form rezipiert. Zur besseren Verdeutlichung der Textparallelen und der Sicherheit der Ergänzungen geben wir hier eine Synopse der Texte.

A 201
202 [±9]Σ Σωσιβίου ἐπρία[το τὴν ἱερωσύ|νην τοῦ Ποσ]ειδῶνος τοῦ Ἑλικ[ωνίου διὰ | βίου
203 - - - | [±12]

B 201 ἀγαθῆι τύχηι·
202
203

C 201 ἐπ̣[ὶ στεφανηφόρου τοῦ θεοῦ τοῦ μετὰ] | Κ̣ορυλᾶν μηνὸς Μ[εταγειτνιῶνος ±12
202 ἐπὶ στεφα]νηφόρου τοῦ [θεοῦ τοῦ μετὰ | ±13]Ι̣Ν̣ μη̣νὸ̣[ς - - -] | - - -
203 ἐ̣πὶ ΠΡ.[±14 | μηνὸς Θ]αργηλιῶ̣ν[ος ±11 |

D 201 τὴν] | ἱερωσύνην το[ῦ Ποσειδῶνος τοῦ Ἑλικωνίου ἐπρίατο] | Ἐπαμείνων Γ[- - -
202
203

E 201 δραχμῶν - - - καὶ τοῦ] | ἐπιδεκάτ[ου - - - (?)].
202
203 δραχμῶν Ἀλ]εξανδρείων Τ̣[±12 | ἑβδομήκ]ο̣ντα δύο καὶ τοῦ ἐπ[ιδεκάτου].

F 201 [ἱερήσ]εται δὲ τὸμ βίον τὸν α[ὐτοῦ
202 [ἱερήσεται δ]ὲ τὸμ βίο̣[ν τὸν αὐ]τοῦ
203 [ἱερήσεται] δὲ τὸμ βίον τὸν ἑαυτοῦ

G 201 καὶ τὴν θυσίαν τῶι | Πο]σειδῶνι συντελεῖ κ[ατὰ τ]ο[ὺς νόμους τοὺς Ἰώνων]· |
202 καὶ τὴν θυσίαν | [τῶι Ποσειδῶ]νι συντελε[ῖ κατὰ] τ̣οὺς νόμους τοὺς Ἰώνω[ν· |
203

H 201 ἀ̣τελὴς δὲ ἔσται πά[ντω]ν, καθάπε[ρ Ἴωνες δεδώκασι καὶ ἐν | τῆ]ι στήληι
ἀ̣ναγέγ[ραπτα]ι, καὶ τὰ ἄλλα̣, [ὅσα δέδοται ὑπὸ Ἰώνων | πάντα·
202 ἀτελὴς δὲ ἔ]σται πάντων, [καθ]άπερ Ἴωνες δεδώκασιν | [καὶ ἐν τῆι στ]ήλη̣ι
γέγραπ[τα]ι, καὶ τἄλλα, ὅσα δέδοται | [ὑπὸ Ἰώνων] πάντα·
203 ἀ[τελὴς ὢν λη|τουργιῶν πα]σ̣ῶν (?)·

I 201 ἐξ]εῖν̣[αι δὲ αὐτ]ῶι καὶ ἐμ πρυταν[είωι καὶ ἐμ Πανιωνίωι | σίτησιν, ὅταμ πόλις ἱε]ρὰ
ποιῆι, καὶ προε[δρίαν ἐν τοῖς ἀγῶ|σι πᾶσι στέφανον ἔχο]ντι χρύσεον·
202 ἐξεῖναι δὲ αὐτῶι καὶ ἐμ πρυτανείωι | [καὶ ἐμ Πανιω]ν̣ίωι σίτησιν, [ὅτ]αμ πόλις ἱερὰ
ποιῆι, | [καὶ προεδρίαν ἐν] τοῖς ἀγ[ῶσι πᾶ]σι στέφανον ἔχοντι χρύσεο[ν· |
203 εἶναι δὲ αὐτῶι ἐμ [πρυτανείωι | καὶ ἐμ Πανιωνίω]ι σίτησιν, ὅταμ πόλι[ς ἱερὰ
ποιῆι, | καὶ προεδρίαν ἐν τοῖς ἀ]γῶσι πᾶσι σ̣[τέφανον ἔ|χοντι χρύσεον]·

J 201 ἐ[ξεῖναι δὲ αὐτῶι ἐμ Πανι|ωνίωι καὶ στροφίσκ]ον φορεῖν χρύ̣[σεον - - - | ἐμ Πανιωνίωι·
202 ἐξεῖναι δὲ αὐτῶι ἐμ Πανιωνί]ωι καὶ στροφίσκομ φ[ορεῖν χρύσεον | - - - ἐμ Πανι]ωνίωι·
203

K 201 τά τε πα]ρὰ Ἰώνων̣ [- - - | ±6 ·
202 τά τε παρὰ Ἰώ[νων - - - | - - - ·
203

L 201 ἐ]π̣ιπ[έμματ]ο̣ς δὲ [παρέξεται - - - | ἐκ τεταρ]τ̣έως ἑκατέρωι ἱερ[είωι καὶ Λ̣- - -.
202 ἐ]πιπέμματα δὲ παρέ̣[ξεται - - - | - - - ἐκ τεταρτέως ἑκα]τέρωι ἱερείωι καὶ Λ̣[- - - | - - -
203

M 201 τὸν | δὲ ἐ]ω̣νηκότα μήτε ἀφελέ[σθαι τὴν ἱερωσύνην μήτε ἐνεχυράσαι |
202 τὸν δὲ ἐωνηκό]τα μήτε ἀφελέσθ[αι τὴν ἱερωσύνην | μήτε ἐνεχυράσαι
203 τὸν δὲ ἐωνηκότ]α [μήτε ἀφελέσθαι | τὴν ἱερωσύνην μήτ]ε ἐνεχυρά[σαι

N 201 μήτ]ε τὰ διδόμενα γέρα ἀφ[αιρεῖσθαι μηχανῆι μηδεμιᾶι.
202 μήτε τὰ διδ]ό̣μενα γέρα ἀφαι[ρεῖσθαι μηχανῆι | μηδεμιᾶι.
203 μήτε τὰ δι|δόμενα γέρα ἀφαι]ρεῖσθαι μη[χανῆι μηδεμιᾶι.

O 201 ἐὰν δέ τις] | π̣αρὰ ταῦτα προθείη καί τι τ[ῶν δεδογμένων λύοι (?), ἐξώλης εἴη | κ]αὶ τὰ ἐκείνου πάντα.
202 ἐὰν δέ τις παρὰ ταῦ]τα προθείηι καί τ[ι τῶν δεδογμένων λύοι (?), ἐξώ]λη[ς εἴη καὶ τὰ ἐ]κ̣είνου πάντα.
203 ἐὰν δέ τις παρὰ] ταῦτα προθ[είη καί τι τῶν δε|δογμένων λύοι (?)], ἐξώλης εἴ[η καὶ τὰ ἐκείνου πάν|τα].

P 201 ἀτ[ελῆ δὲ ἔστω καὶ τὰ τοῦ πατρός], | ἕως ἂν ζῆι.
202 [ἀτελῆ δὲ ἔστω | καὶ τὰ το]ῦ πατρός, ἕως ἂν ζ̣[ῆι].
203

Was die Rekonstruktion des Textes angeht, werfen I. Priene 201 und 203 sowie die Fragmente 1–6 von I. Priene 202 keine gravierenden Probleme auf. I. Priene 201 besteht aus vier Bruchstükken, die auf der Terrasse des Athena-Tempels gefunden wurden und z.T. im Bruch aneinander passen; die Zusammengehörigkeit ist zudem durch vorgeritzte Zeilenlinien gesichert.[139] I. Priene 203 ist aus zwei Fragmenten zusammengefügt, in welchen dieselbe, im Vergleich zu den beiden anderen Texten deutlich größere Schrift verwendet wird; das eine stammt vom Anfang, das andere vom Ende einer *diagraphe*. Auch die sechs Bruchstücke, die den Anfang von I. Priene 202 bilden, gehören wohl zu ein und derselben Inschrift.[140] Alle drei Texte beginnen mit einem Präskript, in welchem – in jeweils leicht variierender Reihenfolge – das Datum, der Name des Käufers und die Kaufsumme genannt wurden (A–E); darunter steht, im Schriftbild abgesetzt, das Pflichtenheft (F–P). Zu den zur besseren Übersicht mit Großbuchstaben gekennzeichneten Sinnabschnitten sind folgende epigraphische Bemerkungen zu machen:

C Alle drei Texte haben eine Eponymendatierung mit Tagesdatum. Bei I. Priene 201 und 202 muss diese aufgrund der Länge der Lücken jeweils nach dem Muster ἐπὶ στεφανηφόρου τοῦ θεοῦ τοῦ μετὰ τὸν δεῖνα vorliegen. Hillers Ergänzungsvorschlag [- - - δευτέ]ραι μ̣ηνὸ̣[ς - - -] für I. Priene 202, Z. 2 lässt sich nach dem in Priene üblichen Datierungsformular nicht vervollständigen, weil die Iteration der Stephanephorie sonst mit τὸ δεύτερον angegeben wird (I. Priene 107, Z. 1–2; I. Priene 109, Z. 1–3; I. Priene 133, Z. 1–3) und das Tagesdatum immer auf den Monatsnamen folgt. Der Abklatsch führt hier am Zeilenanfang auf die Akkusativendung -ιν. Bei I. Priene

[139] I. Priene 201; LSAM 38 A. Frg. a–c: GIBM III 1, 426 a, c, d; SGDI III 2, 5582 (Z. 6–12). Berichtigungen: M. Segre, Osservazioni epigrafiche sulla vendita di sacerdozio I, RIL II 69, 1936, S. 811–830, hier S. 816–817, Nr. II; M. N. Tod, Rezension zu LSAM, Gnomon 28, 1956, S. 455–461, hier S. 458. Vgl. SEG 15, 690. Hiller schließt mit Verweis auf die dort fehlenden Ritzlinien die Zugehörigkeit des Fragments GIBM III 1, 426 b zur Inschrift aus (I. Priene 92 = 201 e); die Reste gehören auch eindeutig zu einem Ehrendekret.

[140] I. Priene 202; LSAM 38 B (Z. 6–21). Frg. 3, 5, 8, 9: GIBM III 1, 427 a–d. Berichtigungen: I. Priene, S. 311. Zur Zuordnung der weiteren Fragmente siehe unten S. 44.

203, Z. 2 hat der Abklatsch sicher IIIIIP mit je einem kleinen Rest links und rechts auf der Höhe des Zeilenfußes. Von diesen lässt sich der linke der unteren Querhaste eines Epsilon zuordnen, und der rechte könnte – sofern es sich nicht um eine von der Bruchkante weiter nach innen greifende Beschädigung handelt –, das untere Ende der Vertikalhaste eines Ypsilon darstellen. Eine Eponymendatierung ohne den Titel (ἐπὶ τοῦ δεῖνος anstelle von ἐπὶ στεφανηφόρου τοῦ δεῖνος) ist im Präskript eines städtischen Dokuments ungewöhnlich, aber die Reste lassen sich nur so ergänzen. Aus chronologischen Gründen ausgeschlossen ist eine Eponymendatierung vom Typ ἐπὶ πρυτάνιος, die nur im ältesten überlieferten Ehrendekret von Priene erscheint (I. Priene 2 für Antigonos Monophthalmos; vgl. Asboeck, Staatswesen, S. 90 f.).

E Die Kaufsumme ist nur in I. Priene 203 teilweise erhalten. Hiller hat hier mit τ[ετρακισχιλίων | ἑβδομήκ]οντα δύο die Zahlwörter ergänzt, welche die Lücken am besten ausfüllen. Gegen einen Gesamtbetrag von 4072 Drachmen spricht aber, dass sich nicht erklären lässt, weshalb man eine runde Summe von 4000 Drachmen noch um den geringen Betrag von 72 Drachmen hätte überbieten sollen.[141] Hinzu kommt, dass man bei einer so hohen Summe eine Ratenzahlung erwarten würde,[142] die sich aber auch im verlorenen Mittelteil von I. Priene 203 angesichts der beiden Paralleltexte nicht ergänzen lässt. Man kann daher erwägen, hier das Zahlwort τ̣[ετρακοσίων] herzustellen, das die Lücke, die sich durch einen Vergleich mit den in etwas kleineren Buchstaben geschriebenen Zeilen 5–8 auf ca. zwölf Buchstaben schätzen lässt, mit elf Buchstaben fast ebensogut füllt. Mit 472 Drachmen wäre die Kaufsumme weit entfernt von den zwei Talenten für das Priestertum des Dionysos Phleos und läge in der Größenordnung der 391 Drachmen, welche die Priesterin der Meter Phrygia zu entrichten hatte. Andererseits spricht die vollständige Atelie für den Käufer und seinen Vater eher für die höhere Kaufsumme.

Da in I. Priene 203 die absolute Höhe des *epidekaton* sicher nicht ausgeführt war, dürfte das auch in I. Priene 201 nicht der Fall gewesen sein, wo in Z. 5 in der Lücke καὶ τοῦ] | ἐπιδεκάτ[ου für eine Zahl grundsätzlich Platz wäre. In der neuen *diagraphe* ist eine Summe des Preises inklusive der Verkaufssteuer (Z. 41–42: σὺν̣ [δε]|κάτωι) genannt, während das *epidekaton* in I. Priene 174 vielleicht nur deshalb eigens ausgewiesen wird, weil es auch in einer eigenen Vorabrate gezahlt werden sollte.

G–H Die Pflichtenhefte weichen nur in diesen beiden Abschnitten deutlich voneinander ab. Während sich in I. Priene 201 und 202 die Rolle des Priesters beim Opfer für Poseidon Helikonios (G) und die Formel ἀτελὴς δὲ ἔσται πάντων, καθάπερ Ἴωνες δεδώκασι καὶ ἐν τῆι στήληι ἀναγέγραπται, καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα δέδοται [ὑπὸ Ἰώνων] πάντα (H) wechselseitig bis auf ὑπὸ Ἰώνων sicher herstellen lassen, findet sich in I. Priene 203, Z. 5–6 eine deutlich kürzere Wendung, die Hiller als ἀ[τελὴς ὢν λη|τουργιῶν πα]σῶν ergänzt. Hierbei wird das vorher nicht

[141] Dass in I. Kalchedon 12 (vgl. Abschnitt III zu Z. 36) eine Kaufsumme von 50[6]8 Drachmen genannt ist, ist kein Gegenargument, da die Zahl zwei Abgaben beinhaltet. Zieht man diese ab, so gelangt man auf einen wie in I. Priene 174 eine glatte Tausenderzahl nur knapp überbietenden Preis von 5002 Drachmen (vgl. oben A. 138).

Der Umstand, dass in I. Priene 203 die Kaufsumme in Alexanderdrachmen angegeben wird, in I. Priene 174 und der neuen *diagraphe* dagegen in nicht näher spezifizierten Drachmen, ist wohl unerheblich, da Priene seit dem späten 3. Jh. selbst Alexanderdrachmen prägte und dieser Münzfuß offenbar Standard war (vgl. Regling, Münzen, S. 121).

[142] So konnte der Käufer in I. Priene 174 nach der sofortigen Zahlung der Transaktionssteuer die 12.002 Drachmen in zwei Raten begleichen. In I. Kalchedon 12 werden für die knapp über 5000 Drachmen ebenfalls zwei Raten festgelegt (Z. 17–21), mindestens zwei Raten finden sich für 7500 Drachmen in I. Kalchedon 10 (vgl. Abschnitt III zu Z. 36), Z. 7–9. Auch in Kos wurden Kaufpreise für Priestertümer häufig in Raten entrichtet: Parker –Obbink, Chiron 30, 2000, S. 475, Nr. 11; vgl. Wiemer, Chiron 33, 2003, S. 291. Eine sehr großzügige Stundung bietet Milet VI 3, 1222 (LSAM 48), Z. 7–11, wo der Kaufpreis in zehn Jahresraten zu begleichen ist.

durch Parallelen aus Priene gesicherte ἀ[τελὴς ὢν durch ἀτελὴς | οὔση in der neuen *diagraphe* (Z. 2–3) gestützt, aber der Rest der Ergänzung lässt sich nur über den Inhalt rechtfertigen. Vom ersten erhaltenen Buchstaben in Z. 6, den Hiller als Sigma in πα]σῶν liest, ist auf dem Abklatsch nur die Spitze der horizontalen oberen Querhaste erkennbar. Für ein Sigma spricht, dass diese Haste nach links leicht nach unten zu verlaufen scheint. Der Rest ist aber zu klein, um z.B. ein Tau auszuschließen.

Inhaltlich kann man gegen Hillers Ergänzung einwenden, dass eine voraussetzungslose allgemeine Befreiung von den städtischen Liturgien sich schlecht mit den hohen finanziellen Hürden vereinbaren lässt, die damit in I. Priene 174 verknüpft sind.[143] Da sich für die kurze Lücke aber keine alternative Ergänzung anbietet, schlagen wir folgende Erklärung vor: Mit der Liturgiebefreiung ist grundsätzlich dasselbe gemeint wie mit der längeren Wendung H in I. Priene 201 und 202, die freilich selbst nicht leicht zu verstehen ist. Offenbar hatte der Ionische Bund den Priester des Poseidon Helikonios von Leistungen freigestellt, was in einer auf einer Stele publizierten Satzung festgehalten war. Dass das *koinon* eine allgemeine Befreiung von Abgaben in den Mitgliedsstädten verleihen konnte, geht aus einem Ehrendekret für den Milesier Hippostratos, Sohn des Hippodemos, hervor, der im Dienst des Königs Lysimachos stand.[144] Die Formulierung lautet hier εἶναι αὐτὸν ἀτελῆ πάντων ἐν ταῖς πόλεσι ταῖς Ἰώνων. Der Befund in den *diagraphai* aus Priene könnte sich damit erklären, dass es bei der lebenslangen Anwendung dieser Privilegierung, die aus dem Verkauf des Priestertums an einen Bürger folgte, strittig war, ob hiermit auch die Befreiung von städtischen Liturgien verbunden war.[145] Vielleicht hatte ein Priester letzteres eingefordert oder darauf bestanden, die Regelung vor dem Kauf zu präzisieren. Mit dem in I. Priene 202 auf das Pflichtenheft folgenden Dekret (siehe dazu unten nach Abschnitt P) wäre die Atelie dann so formuliert worden, dass man sie mit der kürzeren Wendung in I. Priene 203 wiedergeben konnte (was auf eine chronologische Reihung der *diagraphai* in Hillers Nummerierung führen würde). Diese Neufassung hätte damit eine Befreiung von allen städtischen Liturgien festgelegt,[146] wobei es sich nicht um eine materielle Änderung der mit dem Priestertum verbundenen Rechte, sondern lediglich um eine Präzisierung im Sinne des Käufers handelte.

---

[143] Hiller verstand zwar I. Priene 202, Frg. 7 so, dass hier ähnliche Regelungen wie in I. Priene 174 genannt waren, aber seine Ergänzungen ergeben hier kein schlüssiges Gesamtbild (vgl. unten S. 44). Hinzu kommt, dass in I. Priene 203 eben keine komplexe Regelung mit verschiedenen Kaufpreisniveaus ergänzt werden kann, an die bestimmte Befreiungen gekoppelt waren, sondern eine allgemeine, bedingungslose Freistellung.

[144] Der Text ist in drei Kopien aus Milet, Smyrna und Chios überliefert: Milet I 2, 10, I. Smyrna II 1, 577 und SEG 56, 1999. Vgl. die Bemerkungen von Peter Herrmann in Milet VI 1, S. 157 f. und die Neuedition des chiischen Exemplars von G. Petzl, Ehrenbeschluss des Ionischen Bundes für Hippostratos aus Milet: ein Fragment der Stele von Chios (SEG 35, 926), in: T. Takaoğlu (Hg.): Anadolu Arkeolojisine Katkılar: 65. Yaşında Abdullah Yaylalı'ya Sunulan Yazılar, Istanbul 2006, S. 166–172, der insbesondere den zunächst anders gelesenen Namen des Honoranden korrigiert.

[145] Wenn die vom *koinon* verliehenen Privilegien Fremden galten, stellte sich die Frage nach Liturgien zunächst einmal nicht. Das gilt auch für den Milesier Hippostratos, der als königlicher Funktionär in seiner Heimatstadt zwar *de jure*, aber kaum *de facto* liturgiepflichtig gewesen sein dürfte.

[146] Der Vergleich mit dem in jedem Fall deutlich niedrigeren Kaufpreis als in I. Priene 174 würde dann zu dem Schluss führen, dass für den Kaufpreis nicht nur die finanzielle Rekompensation, sondern vor allem das soziale Prestige des Priestertums ausschlaggebend war. Und dass ein Honoratior von einer Liturgie befreit war, bedeutete noch nicht, dass er sie nicht dennoch übernehmen konnte, wenn ihm das angebracht oder vorteilhaft erschien. So enthält eine *diagraphe* aus Kalchedon die Klausel, der Käufer des Priestertums sei vom Kriegsdienst und allen Liturgien befreit, „sofern er das nicht selbst wolle": στρατείας καὶ ἁπ[ασᾶν τᾶν λει|τουργι]ᾶν, ἄν κα μὴ αὐτὸς θέ[ληι (I. Kalchedon 12, Z. 2–3; vgl. Abschnitt III zu Z. 36). Ob eine Leistung aufgrund der rechtlichen

K–L Hiller nahm hier offenbar versehentlich für die sonst identischen Klauseln in I. Priene 201, Z. 14–15 und I. Priene 202, Z. 14–15 unterschiedliche Folgen von zweimal τε bzw. δέ an (201: τὰ δὲ πα]ρὰ Ἰώνων̣ ... ἐ]π̣ιπ[έμματ]α̣ δὲ [παρέξει bzw. 202: τά τε παρὰ Ἰώ[νων] ... ἐ]πιπέμματά τε παρέ[ξει). Da sich am Abklatsch von 202 aber klar ἐ]πιπέμματα δὲ παρέ[ξει lesen lässt, sollte auch in 201 ein Wechsel zwischen τε und δέ vorliegen.

M–O Hillers Ergänzung von τὴν ἱερωσύνην als Objekt zu ἀφελέσθαι liegt nicht bloß durch den Zusammenhang nahe, sondern wird durch zwei *diagraphai* aus Kalchedon bestätigt, die ebenfalls ein Verbot enthalten, dem Käufer das Priestertum wegzunehmen: I. Kalchedon 10, Z. 9: ἀφελέσθαι δὲ μηθενὶ ἐξεῖμεν τὰν ἱερωτείαν und I. Kalchedon 12, Z. 13–17: ὃς δέ κ[α] εἴπηι ἢ προαισιμνάσηι [ἢ ἐν βουλᾶι] ἢ ἐν δάμωι ἢ ἄλλει χ' ὁπειοῦν, [ὡς δεῖ | ἀφε]λέσθαι τὸν πριάμενον τὰν ἱερω[τείαν, | χιλ]ίας δραχμὰς ἀποτεισάτω ἱερὰ[ς τοῦ | Ἀσ]κλαπιοῦ (zu den beiden Texten vgl. Abschnitt III zu Z. 36). Das dritte Glied wiederholt das Verbot der Wegnahme, um es durch den (ergänzten) Zusatz μηχανῇ μηδεμιᾷ zu bekräftigen und für alle denkbaren Fälle zu verallgemeinern. Parallele Wendungen wie μηδὲ τέχνῃ μηδεμιᾷ μηδὲ μηχανῇ finden sich vor allem in Eidesformeln (vgl. den Index in Syll.[3] IV, S. 588 f. s.v. τέχνη). Daneben könnte man erwägen, in den Lücken ein weiteres μή[τε mit Infinitiv zu ergänzen. Dagegen spricht aber, dass die Formel keiner präzisierenden Erweiterung bedarf. In O ist nach ἐὰν δέ τις … die Ergänzung τι τῶν δεδογμένων λύοι nur sinngemäß.

P I. Priene 202, Z. 20, wo Hiller τὰ ἐκ]είνου πάντα· ἀτ[ελῆ κτλ. angibt, endet auf dem Abklatsch eindeutig mit ΠΑΝΤΑ. Wegen der Bruchkante ist ganz unwahrscheinlich, dass danach ursprünglich noch Reste auf dem Fragment vorhanden waren, die sekundär verloren gegangen sind. Wahrscheinlich liegt in der Edition ein einfacher Übertragungsfehler aus I. Priene 201, Z. 20 (τὰ ἐκείνου πάντα· ἀτ[ελῆ κτλ.) vor. Am Beginn der Zeile ist noch ein Rest zu erkennen, den man der Spitze der oberen Diagonalhaste eines Kappa zuweisen kann.

In I. Priene 202 folgt auf das Pflichtenheft noch der Anfang eines Dekrets (Z. 22–26), dessen Inhalt aus den Resten nicht mehr sicher bestimmt werden kann. Der Text beginnt in Z. 22 mit [ἔδοξε τῶι δήμ]ωι̣, γνῶ̣μη στρα[τ]ηγῶν· τὸν νεωποίη[ν - - -] (der am Abklatsch sicher zu lesende Artikel fehlt in Hillers Edition), danach folgt in der nächsten Zeile [- - - μηνὸς Τα]υρεῶνος ἐν τ[ῆ]ι̣ νομαίαι ἐκκλησίᾳ̣[ι - - -]. Es wurde also in der Volksversammlung beschlossen, dass der *neopoies* im Monat Taureon während einer für Priene nur hier bezeugten *nomaia ekklesia* etwas tun sollte, das offenbar mit dem käuflichen Priestertum des Poseidon Helikonios zusammenhing: In Z. 24 ist der Gott beim Namen genannt und in Z. 26 gibt es zur Ergänzung ἐ]φ' ὅτωι ὁ π[ριάμενος] ἱερήσε[ται kaum eine Alternative. Dass das Dekret einen unmittelbar anstehenden Verkauf des Priestertums betraf (Hiller ergänzt in Z. 23–24 μηνὸς Τα]υρεῶνος ἐν τ[ῆ]ι νομαίαι ἐκκλησίᾳ̣[ι πωλεῖν | τὴν ἱερωσύνην] τοῦ Ποσειδ[ῶν]ο̣ς τοῦ Ἑλικωνίου), ist allerdings unwahrscheinlich, da ein solcher schon in der davor stehenden *diagraphe* dokumentiert ist. In dem Dekret dürfte es daher vielmehr darum gegangen sein, das vorangehende Pflichtenheft in einigen Punkten zu modifizieren, was selbstverständlich auch für zukünftige Käufer galt (vgl. die Bemerkungen zu G–H). Das Fragment liefert also keinen Beleg dafür, dass die Versteigerung von Priestertümern auch in Priene in der Volksversammlung erfolgte, was aufgrund des aus Kos bekannten Verfahrens anzunehmen ist, aber bislang nicht bewiesen werden kann.[147]

Verpflichtung zu einer Liturgie oder wegen des sozialen Drucks zu euergetischem Handeln erbracht wurde, ist in den Quellen meist nicht zu unterscheiden.

[147] Zu Kos vgl. Wiemer, Chiron 33, 2003, S. 277–280.

Während Hiller die Fragmente 1–6 mit guten Gründen zu I. Priene 202 vereinigt hat, ist fraglich, ob die Entscheidung, dieser Inschrift auch die als Nr. 7–10 bezeichneten Fragmente zuzuweisen, ebenso glücklich war. Was das Verhältnis von Fragment 7 zu der Stele angeht, auf der I. Priene 202 steht, begnügte sich Hiller mit der Bemerkung: „Schrift gleichartig. Zugehörigkeit wahrscheinlich".[148] Das Fragment steht auch inhaltlich in Zusammenhang mit den *diagraphai* des Poseidon Helikonios, weil die Reste [- - -] ὑπὸ Ἰώνων δέδ̣[οται - - - | - - - καὶ ἐν] τῆι στήληι ἀναγ[έγραπται· - - -] in Z. 29–30 mit Abschnitt H aus den Pflichtenheften korrespondieren. Und die zweimalige Erwähnung von Liturgien in Z. 31 ([- - -] καὶ λητουργιῶμ Π[- - -]) und 33 ([- - - λ]ητουργι[- - -]) könnte die Entstehung der von Hiller in I. Priene 203, Z. 5–6 ergänzten Wendung ἀ[τελὴς ὢν λη|τουργιῶν πα]σῶν erklären (vgl. die Bemerkungen zu G–H). Allerdings konnte Hiller weder aus der genannten Parallele oder aus den für Z. 30–34 herangezogenen Regelungen zur Liturgiebefreiung in I. Priene 174 Zeilen ergänzen, die so breit wären wie die in Fragment 1–6, noch für das Fragment einen befriedigenden Sinn rekonstruieren.[149] Aber da die Reste nicht zu einem weiteren, vierten Pflichtenheft ergänzt werden können, liegt es nahe, dass das Fragment zu dem Volksbeschluss in I. Priene 202, Z. 22–26 gehörte, mit dem man dann die Konditionen der *diagraphe* nachträglich zugunsten des Käufers verbesserte.

Die von Hiller unmittelbar untereinander angeordneten Fragmente 8 und 9 sind jeweils allseitig gebrochen und stehen zueinander in keinem erkennbaren Zusammenhang.[150] Frg. 8 lässt gerade noch erkennen, dass möglicherweise in einem religiösen Kontext von einem Käufer die Rede war.[151] Dieses Indiz reicht schwerlich aus, um das Fragment mit I. Priene 202 zu verbinden. Bei Frg. 9 schließen die Reste sogar aus, dass es Teil einer *diagraphe* war. Die Wendung ἵνα εἰδῆτε (Z. 44) gehört zum Formular von Briefen; sie hat in einer *lex sacra* nichts zu suchen. Auch die Verbform ἐπικεχω[- - -] (Z. 43) passt schlecht zu einer *diagraphe*. Denkbar wäre z.B. in Z. 44 eine Rekonstruktion wie ἀπεστάλκαμεν ὑμῖ]ν̣, ἵνα εἰδῆτε· [ἔρρωσθε], worauf dann in der nächsten, abgesetzten Zeile der angekündigte Text folgte.

Fragment 10 besteht aus einer Abfolge von Monatsnamen und Zahlen. Diese ließe sich nur dann in das Formular einer *diagraphe* einfügen, wenn der Kaufpreis in Raten gezahlt werden sollte.[152] Gegen den Versuch, die Reste in diesem Sinn zu deuten, spricht jedoch, dass nicht

[148] Der Fundort „in der Propyläenstraße in der Gegend des ersten Privathauses westlich vom Ekklesiasterion" liegt so nahe beim Athenatempel, dass die Wanderung des Fragments nicht weiter erklärt werden muss.

[149] Fraglich ist, ob man, wie Hiller ergänzt, zunächst ἀτελὴς | δὲ ἔστω] καὶ λητουργιῶμ π[ασῶν πλὴν - - - geschrieben hätte, um daran μεταδοῦναι] δὲ αὐτῶι τῆς ἀ[τελείας - - - | καὶ τῶν ἄλλων λ]ητουργι[ῶν, ἐὰν ὑπὲρ (Zahl) | δραχμὰς εὕρηι ἡ ἱερωσύνη anzuschließen. Die gestaffelte Liturgiebefreiung in I. Priene 174 ist in jedem Fall ganz anders und deutlich klarer strukturiert.

[150] Dass die Fragmente in I. Priene 201 in einer Unternummer („8. 9.") zusammengefügt sind, ist offenbar durch das Zwischenlemma mit dem Verweis auf die Edition in GIBM III 427 (c–d) bedingt. Bei Frg. 7 und Frg. 10 handelt es sich um Neufunde der deutschen Grabung.

[151] Während [- - -]Τ̣Ω τῶι πριαμέ̣[νωι in Z. 39 sicher ist, sind die von Hiller aus GIBM III 426 übernommenen Ergänzungen ἱερ]ωσύ[νη (Z. 36; ΩΣΥΙ̣ nach dem Abklatsch) wie ἱερ]ὰν ἐσχά[ραν (Z. 37; ΑΝΕΣΧΛ̣ nach dem Abklatsch) zweifelhaft. In Z. 36 wäre z.B. auch eine Worttrennung - - -]ως ὑπ̣[- - - möglich, und für den zweiten Vorschlag finden sich keine inschriftlichen Parallelen. Die übrigen Zeilen sind ebenfalls nicht schlüssig zu ergänzen. In Z. 40 ergänzt Hiller σωμάτ]ων ἢ κτηνῶ̣[ν offenbar nach I. Priene 16, Z. 24–26: πάρχειν δὲ Λαρίχωι ἀτέλειαγ καὶ τῶ̣[γ] | κτηνῶγ καὶ τῶν σωμάτων, ὅσα ἂν ὑπάρχηι ἔν τε [τ]οῖς ἰδίοις κτήμασ[ι] | καὶ ἐν τῆι πόλει. Das lässt sich aber weder an das in I. Priene 202, Z. 22 ff. (und vielleicht Frg. 7) auf das Pflichtenheft folgende Dekret anschließen, in dem dann vorher mit Liturgien von deutlich höheren Lasten die Rede gewesen wäre, noch passt eine Abgabenbefreiung zur in Z. 40 folgenden Strafklausel ὀφε]ι̣λέτω Τ[- - - (vgl. jetzt die neue *diagraphe*, Z. 25–26: ὀφείλειν ἕκαστον τῆι πόλει̣ δ̣[ρα]|χμὰς ἑκατόν und Z. 32: ὀφειλέτω δραχμὰς ἑκατόν).

[152] Vgl. oben A. 142.

Bruchteile einer Gesamtsumme, sondern ganze Zahlen genannt werden. Auch die Möglichkeit, dass Privilegien nach dem erzielten Kaufpreis (wie in I. Priene 174, Z. 24–30) gestaffelt waren, scheidet aus, denn zu dieser Deutung passen die Monatsnamen nicht. Es kommt hinzu, dass die angegebenen Zahlen für den Verkauf eines Priestertums entschieden zu hoch sind. Die plausibel ergänzten acht Talente[153] sind das Vierfache der Summe, welche der Verkauf des Priestertums des Dionysos Phleos einbrachte. Dieser Kaufpreis aber ist der zweithöchste, der aus dem gesamten Hellenismus für ein Priestertum bekannt ist; selbst der höchste beläuft sich auf nicht mehr als drei Talente.[154] Schließlich werden Kaufpreise in den prienischen *diagraphai* sonst stets in Drachmen angegeben, und zwar auch dann, wenn man sie – wie in I. Priene 174 – ohne weiteres in Talenten hätte ausdrücken können.[155] Auch dieses Fragment dürfte daher zu einem Text anderer Art gehören.

Auffällig ist schließlich, dass Hiller alle drei *diagraphai* nach ihrer Schriftform auf ungefähr dieselbe Zeit datiert hat. Zu I. Priene 201 vermerkt er „elegante Schrift etwa um 200 v. Chr.“, zu I. Priene 202, Frg. 1 „Die Schrift, namentlich das große P, erinnert an die des rhodischen Schiedsspruchs“ und zu I. Priene 203 „Schrift breit, mit keilförmigen Strichenden, wohl aus dem Anfange des II. Jahrh. v. Chr.“. Da der rhodische Schiedsspruch (I. Priene 37–38) ebenfalls in das frühe 2. Jh. gehört – für Hiller wurde er bald nach 196 v. Chr. gefällt – kommen bei ihm alle drei Texte in das erste Viertel des 2. Jh. zu stehen.[156] Nun ist es zwar gewiss nicht unmöglich, dass zwei Priester des Poseidon Helikonios hintereinander nach wenigen Jahren im Amt verstarben und die *diagraphai* tatsächlich innerhalb von zwanzig Jahren entstanden. Aber angesichts der Tatsache, dass die Priester des Poseidon zum Zeitpunkt der Versteigerung offenbar junge Männer waren, deren Väter noch lebten,[157] ist das nicht gerade wahrscheinlich. Andererseits spricht der Umstand, dass die drei *diagraphai* offenbar denselben Text enthielten, auch wieder gegen einen Abstand von mehreren Jahrzehnten zwischen ihrer Aufzeichnung, weil man doch mit Modifikationen rechnen würde, wie sie das Dekretfragment in I. Priene 202 zu bezeugen scheint. Ohnehin bleibt es ein Rätsel, weshalb sich unter fünf sicher als *diagraphai* zu identifizierenden Texten aus Priene drei für den Kult des Poseidon Helikonios befinden, zumal sie nicht aus einem geschlossenen Fundkontext stammen, sondern einzelne Fragmente über fast ein Viertel des Stadtgebiets verstreut waren.

Der augusteische Geograph Strabon berichtet an zwei Stellen seiner „Erdbeschreibung“ über ein Heiligtum des Poseidon Helikonios, in welchem der Ionische Bund das Panionische Fest

---

[153] Die Ergänzungen ὀκ]τὼ τάλαντα in Z. 51 und τῶν ὀκτὼ τ[αλάντων in Z. 52 stützen sich gegenseitig.

[154] Vgl. oben, Abschnitt VI 3 mit A. 135.

[155] I. Priene 174, Z. 24–25 und Z. 35–37. Die Kaufsummen in I. Priene 203, Z. 3–4 und in der neuen *diagraphe*, Z. 41–42 sind weniger beweiskräftig, weil sie unter einem Talent lagen.

[156] Zum Text siehe jetzt A. Magnetto, L'arbitrato di Rodi fra Samo e Priene, edizione critica, commento e indici, Pisa 2008. Zur Datierung, für welche der im Text erwähnte rhodische Eponym von zentraler Bedeutung ist, siehe Ch. Habicht, Datum und Umstände der rhodischen Schlichtung zwischen Samos und Priene, Chiron 35, 2005, S. 137–146, bes. S. 142 f., der mit Verweis auf G. Finkielsztejn, Chronologie détaillée et révisée des éponymes amphoriques rhodiens, de 270 à 108 av. J.-C. environ. Premier bilan, Oxford 2001, S. 192 die Schlichtung in die Zeit nach dem Frieden von Apameia setzt, genauer zwischen 185 und 182 v. Chr. (vgl. SEG 53, 1325). Dagegen spricht sich Anna Magnetto in ihrer neuen Edition (S. 75–77) für die auf Hiller basierende Datierung zwischen ca. 196 und 192 v. Chr. aus. Da die Ansätze um nicht mehr als zehn Jahre differieren, ist die Diskussion für die Schriftdatierung von I. Priene 203 nicht von Belang.

[157] Das wird zumindest aus der für ihre Väter mitverliehenen Atelie (Abschnitt P) wahrscheinlich.

feierte.[158] Die erste Stelle steht in der Beschreibung der Landschaft Achaia: Bei der Behandlung der 373 v. Chr. im Meer versunkenen Stadt Helike merkt Strabon an, dass damals auch das dortige Heiligtum des Poseidon Helikonios überflutet worden sei, der von den Ionern „noch heute" verehrt werde. Diesem Gott zu Ehren feierten die Ioner auf dem Gebiet Prienes das Panionische Fest und bestellten für das Panionische Opfer einen jungen Mann aus Priene zum *basileus*, der für die „Kulthandlungen" (ἱερά) zu sorgen habe.[159] Die zweite Stelle steht in der Beschreibung Ioniens: Strabon erwähnt dort, dass die Ioner in einem als Panionion bezeichneten Heiligtum ein gemeinsames Fest mit dem Namen Panionia feierten und dem Poseidon Helikonios dort auch ein Opfer darbrächten. Das Priesteramt allerdings versähen die Priener.[160] Strabon erklärt weiter, dass das Panioion drei Stadien über dem Meer gelegen sei. Diese Angaben passen zur Lokalisierung des Heiligtums bei Güzelçamlı in der Küstenebene auf der Nordseite der Mykale, wo eine frühhellenistische Anlage mit Altar und Buleuterion gefunden worden ist.[161]

Strabons Bericht ist jedoch nicht leicht mit den Informationen zu vereinigen, die sich den inschriftlichen Quellen entnehmen lassen. Das mit Abstand früheste Zeugnis ist eine sehr fragmentarische *lex sacra*, die sich auf die Panionia bezieht und wohl aus der Zeit zwischen 349/348 und 334/333 stammt.[162] In diesem Text wird ein [βασι]λεὺς καὶ πρύταν[ις] erwähnt, der offenbar als Vorsitzender in einem Kollegium von *basileis* amtierte. Davon hören wir bei Strabon nichts. Vor allem aber bestehen sachliche Widersprüche zu den *diagraphai* für das Priestertum des Poseidon Helikonios: Nach Strabon war der *basileus* ein Bürger Prienes, wurde aber von den Ionern bestellt; die *diagraphai* hingegen bezeugen den Verkauf eines Priestertums durch die Priener. Zudem spricht der Geograph von einem jungen Mann (νέος), während die Pflichtenhefte die Bestellung eines Priesters auf Lebenszeit regeln. Zwar ging man offenbar davon aus, dass der Käufer ein junger Mann sein würde, dessen Vater noch lebte,[163] aber der Priester konnte selbstverständlich nicht immer jung bleiben. Nun scheint der in den *diagraphai* genannte Priester den *basileus* nicht einfach verdrängt zu haben, denn der Titel *basileus* findet sich nicht bloß bei Strabon, sondern auch in einem Ehrendekret des Bundes aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts und

[158] Zur Geschichte des Ionischen Bundes vgl. M. O. B. Caspari, The Ionian Confederacy, JHS 35, 1915, S. 173–188; Kleiner u.a., Panionion, bes. S. 6–18 und 45–63; Herrmann, Festschrift Deininger, S. 223–240. Dass Poseidon Helikonios auch in der Stadt Priene verehrt wurde, zeigt neben den Abbildungen des Dreizacks auf Münzen und Ziegelstempeln (Regling, Münzen, S. 148 f. und I. Priene 354) und den Weihungen I. Priene 199 und 200 eine im Jahr 2008 gefundene Statuenbasis, die als Altar für den Gott wiederverwendet wurde (Raeck–Rumscheid, KST 31.1, 2009, S. 36 mit Foto S. 56, Abb. 13).

[159] Strab. 8, 7, 2, p. 384 C.: τῆς Πανιωνικῆς θυσίας, ἣν ἐν τῇ Πριηνέων χώρᾳ συντελοῦσιν Ἴωνες τῷ Ἑλικωνίῳ Ποσειδῶνι, ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ οἱ Πριηνεῖς ἐξ Ἑλίκης εἶναι λέγονται, καὶ δὴ καὶ πρὸς τὴν θυσίαν ταύτην βασιλέα καθιστᾶσιν ἄνδρα νέον Πριηνέα τὸν τῶν ἱερῶν ἐπιμελησόμενον.

[160] Strab. 14, 1, 20, p. 639 C.: πρῶτον δ' ἐστὶν ἐν τῇ παραλίᾳ τὸ Πανιώνιον, τρισὶ σταδίοις ὑπερκείμενον τῆς θαλάττης, ὅπου τὰ Πανιώνια, κοινὴ πανήγυρις τῶν Ἰώνων, συντελεῖται τῷ Ἑλικωνίῳ Ποσειδῶνι καὶ θυσία· ἱερῶνται δὲ Πριηνεῖς (εἴρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν τοῖς Πελοποννησιακοῖς).

[161] Allerdings weist Hans Lohmann darauf hin, dass sich in Güzelçamlı keine Spuren einer über das späte 4. Jh. hinausgehenden Nutzung gefunden haben und die Sitzreihen des Buleuterions unvollendet blieben: Forschungen und Ausgrabungen in der Mykale 2001–2006, MDAI(I) 57, 2007, S. 59–178; Faltabb. 1, hier S. 102 f. und: Melia, das Panionion und der Kult des Poseidon Helikonios, in: E. Schwertheim – E. Winter (Hgg.), Neue Forschungen zu Ionien. F. Işık zum 60. Geburtstag gewidmet, Bonn 2005, S. 57–91; Taf. 3–8, hier S. 73–76.

[162] Die Inschrift edierte Peter Hommel bei Kleiner u.a., Panionion, S. 45–63. Vgl. F. Sokolowski, Règlement relatif à la célébration des Panionia, BCH 94, 1970, S. 109–112.

[163] Vgl. oben A. 157.

ist noch in der Kaiserzeit belegt.[164] Demnach dürfte eine Funktion mit dem Titel *basileus* den ganzen Hellenismus hindurch bestanden haben. Wenn der *basileus* niemals völlig verschwunden ist, dann muss er aber hinter dem Priester des Poseidon Helikonios an Bedeutung zurückgetreten sein, denn dieser hat nach Ausweis der *diagraphai* zu Beginn des 2. Jahrhunderts sakrale Funktionen ausgeübt, die von Strabon dem *basileus* zugeschrieben werden und mit diesem Amt anscheinend auch im 4. Jahrhundert bereits verbunden gewesen waren. In den Pflichtenheften wird jedenfalls darauf verwiesen, dass der Priester „das Opfer" (τὴν θυσίαν) an Poseidon gemäß den Satzungen der Ioner vollziehen sollte (G). Auch für die dem Käufer zugesagte Befreiung von Abgaben und Leistungen wird auf Beschlüsse des Bundes verwiesen, die auf einer Stele publiziert waren (H). Weiterhin wird bestimmt, dass der Priester die von den Ionern bereitgestellten Tiere zu opfern (K) und dabei für jedes Rind und jedes Schaf Opferkuchen aus jeweils einem Viertel *medimnos* Getreide sowie weitere Beiopfer beizubringen habe (L). Der um 200 v. Chr. durch Versteigerung auf Lebenszeit bestellte Priester des Poseidon Helikonios hat demnach dieselbe kultische Funktion ausgeübt wie der junge Mann mit dem Titel *basileus*, von dem Strabon zur Zeit des Augustus berichtet.

Wie ist die Diskrepanz zwischen Strabons Bericht und den Angaben der inschriftlichen Zeugnisse zu erklären? Wenn man nicht annehmen möchte, dass Strabon sich lediglich ungenau ausgedrückt hat, liegt die Annahme nahe, dass wir hier verschiedene Entwicklungsphasen greifen können.[165] Anscheinend führte man im frühen Hellenismus ein Priestertum des Poseidon Helikonios ein, das in Priene auf Lebenszeit versteigert wurde. Dabei erhielt dieser Priester Befugnisse im Rahmen der Panionia, die vorher dem *basileus* zugekommen waren. Der von Strabon beschriebene Bestellungsmodus dagegen gehört in die augusteische Zeit, als die Leitung des Festes wieder einem von allen Bundesmitgliedern gemeinsam bestellten *basileus* oblag. Diese Rekonstruktion ist selbstverständlich hypothetisch und setzt voraus, dass Strabon an den fraglichen Stellen nicht von einer älteren Quelle abhängig ist. Diese Annahme scheint indessen plausibel, da er von den Panionia nicht nur bei der Beschreibung der Peloponnes spricht, für die er den Homer-Kommentar des Apollodor von Athen ausgiebig benutzt hat, sondern auch bei der Beschreibung Westkleinasiens, die viele Gegenwartsbezüge enthält.[166]

Der Priester des Poseidon Helikonios trat jedoch nicht allein bei den Panionia in Erscheinung. Vielmehr enthalten die *diagraphai* auch Bestimmungen zu Veranstaltungen, die von der Polis Priene im Panionion ausgerichtet wurden. So heißt es, der Käufer habe im Prytaneion und im Panionion Anspruch auf die öffentliche Speisung (σίτησις), wenn die Polis Kulthandlungen

---

[164] I. Erythrai II 348, Z. 7–9: τῆς δὲ ἐπιμελείας τοῦ στεφάνου καὶ κατα|σκευῆς προνοιηθῆναι τὸν βασιλέα Διονύσιον Ἀν|θέως. Da die Ehrung durch den Ionischen Bund erfolgt, dürfte der *basileus* der Ioner gemeint sein, sonst hätte man seinen Titel näher bestimmt. Allerdings ist auch nicht auszuschließen, dass es sich um den Leiter der Delegation aus Erythrai handelt, wie R. Merkelbach im Kommentar zu Stelle vermutet. Der Name führt hierzu nicht weiter, da Dionysios zu geläufig ist, während Ἀνθεύς für Ionien bislang nur hier bezeugt ist (LGPN V.A, S. 33 s.v.). Zum βασιλεὺς (τῶν) Ἰώνων in der Kaiserzeit s. Herrmann, Festschrift Deininger, S. 232–235. In der Funktion erscheinen dann Männer aus Milet, Samos, Phokaia und Ephesos.

[165] Die Annahme, dass die Panionia mehr Änderungen unterlagen, als wir in den spärlichen Quellen zu erkennen vermögen, wird durch die zufällig überlieferte Tatsache bestätigt, dass das Fest in der Mitte des 2. Jh. mindestens einmal in Milet gefeiert wurde: Milet I 9, 36, Z. 60–62.

[166] Den Nachweis der Abhängigkeit von Apollodor führte B. Niese, Apollodors Commentar zum Schiffskataloge als Quelle Strabo's, RhM 32, 1877, S. 267–307; zustimmend F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker, Bd. II D: Kommentar zu Nr. 106–261, Berlin 1930, S. 776–779; vgl. R. Pfeiffer, Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus, München [2]1978, S. 312–316. Apollodors 12 Bücher Περὶ τῶν νεῶν καταλόγου (FGrHist 244 F 154–207) dürften zwischen 150 und 120 v. Chr. entstanden sein.

(ἱερά) vollziehe (I). Auch dass der Priester bei allen Agonen mit einem goldenen Kranz in der ersten Reihe sitzen durfte (I), gilt offenkundig für Feste der Polis Priene. Ob auch das Vorrecht, im Panionion einen goldenen *strophiskos* zu tragen (J), sich auf Veranstaltungen der Polis bezog, ist dagegen unsicher, weil die entsprechenden Passagen weitgehend verloren sind. Die materiellen Privilegien für den Käufer des Priestertums brauchten in den *diagraphai* nicht aufgezählt zu werden, weil sie in Satzungen des Ionischen Bundes geregelt und auf einer Stele publiziert waren. Dagegen wird in den *diagraphai* ausdrücklich bestimmt, dass man dem Käufer das Priestertum nicht entziehen, die aus ihm stammenden Einnahmen nicht pfänden und auch die Ehrenanteile (γέρα) nicht wegnehmen werde (M–O). Schließlich wird ein zusätzlicher Anreiz geschaffen, indem die dem Käufer zugesicherte Abgabenbefreiung auf den Besitz seines Vaters ausgedehnt wird (P). Leider können wir nicht entscheiden, ob für das Priestertum 472 oder 4072 Drachmen gezahlt wurden. Klar zu erkennen und bedeutsam ist jedoch die Tatsache, dass die Polis Priene in eigener Verantwortung über die Vergabe des Priestertums entscheidet und auch den Kaufpreis selbst einstreicht. Insofern unterstand der Priester des Poseidon Helikonios der Polis Priene, auch wenn seine Rechte und Pflichten zumindest teilweise vom Ionischen Bund definiert wurden. Wie es zu diesem Arrangement gekommen war, bleibt uns indessen verborgen.

Abgekürzte Literatur

Asboeck, Staatswesen	A. Asboeck, Das Staatswesen von Priene in hellenistischer Zeit, Diss. München 1913.
Borgeaud, Mère des dieux	Ph. Borgeaud, La mère des dieux. De Cybèle à la vierge Marie, Paris 1996.
Borgeaud, Pan	Ph. Borgeaud, Recherches sur le dieu Pan, Rom 1979.
Bremmer, Mnemosyne 57, 2004	J. N. Bremmer, Attis: a Greek God in Anatolian Pessinus and Catullan Rome, Mnemosyne IV 57, 2004, S. 534–573; mit Ergänzungen auch in dems., Greek Religion and Culture, the Bible and the Ancient Near East, Leiden/Boston 2008, S. 267–312.
CCCA	M. J. Vermaseren, Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA), 7 Bände, Leiden u.a. 1977–1989.
Debord, Vie religieuse	P. Debord, Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine, Leiden 1982.
Dienstbach, De sonis	E. Dienstbach, De titulorum Prienensium sonis, Diss. Marburg 1910.
Dignas, Economy of the Sacred	B. Dignas, Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor, Oxford 2002.
Festschrift Dörner	S. Şahin – E. Schwertheim – J. Wagner (Hgg.), Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für Friedrich Karl Dörner, 2 Bände, Leiden 1978.
Giammarco Razzano, MGR 8, 1982	M. C. Giammarco Razzano, I Galli di Cibele nel culto di età ellenistica, Miscellanea greca e romana 8, 1982, S. 227–266.
Gottlieb, Timuchen	G. Gottlieb, Timuchen. Ein Beitrag zum griechischen Staatsrecht, Heidelberg 1967.
Gow, JHS 80, 1960	A. S. F. Gow, The Gallus and the Lion. Anth. Pal. VI 317–20, 237, JHS 80, 1960, S. 88–93; Taf. VIII 1.
Graf, Nordionische Kulte	F. Graf, Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulten in Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia, Rom 1985.
Hepding, Attis	H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Gießen 1903.

Herrmann, Festschrift Deininger	P. Herrmann, Das κοινὸν τῶν Ἰώνων unter römischer Herrschaft, in: N. Ehrhardt – L. M. Günther (Hgg.), Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom. Festschrift für Jürgen Deininger zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2002, S. 223–240.
Keil, JÖAI 18, 1915	J. Keil, Denkmäler des Meter-Kults, JÖAI 18, 1915, S. 66–78.
Kleiner u.a., Panionion	G. Kleiner – P. Hommel – W. Müller-Wiener, Panionion und Melie, Berlin 1967.
Lancellotti, Attis	M. G. Lancellotti, Attis between Myth and History: King, Priest and God, Leiden u.a. 2002.
Landvogt, Οἰκονόμος	P. Landvogt, Epigraphische Untersuchungen über den οἰκονόμος (ein Beitrag zum hellenistischen Beamtenwesen), Diss. Straßburg 1908.
Lane, Gedenkschrift Vermaseren	E. N. Lane, The Name of Cybele's Priests the 'Galloi', in dems. (Hg.), Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M. J. Vermaseren, Leiden u.a. 1996, S. 117–133.
LGPN V.A	T. Corsten (Hg.), A Lexicon of Greek Personal Names, Bd. V.A. Coastal Asia Minor: Pontos to Ionia, Oxford/New York 2010.
LSAM	F. Sokolowski, Lois sacrées de l'Asie Mineure, Paris 1955.
LSCG	F. Sokolowski, Lois sacrées des cités grecques, Paris 1969.
LSS	F. Sokolowski, Lois sacrées des cités grecques. Supplément, Paris 1962.
Michel	Ch. Michel, Recueil d'inscriptions grecques, Paris 1900.
Migeotte, Chiron 36, 2006	L. Migeotte, La haute administration des finances publiques et sacrées dans les cités hellénistiques, Chiron 36, 2006, S. 379–394.
Naumann, Ikonographie	F. Naumann, Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst, Tübingen 1983.
NGSL	E. Lupu, Greek Sacred Law. A Collection of New Documents (NGSL), Leiden/Boston [2]2009.
Ohlemutz, Kulte	E. Ohlemutz, Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon, Würzburg 1940.
Parker–Obbink, Chiron 30, 2000	R. Parker – D. Obbink, Aus der Arbeit der ‚Inscriptiones Graecae' VI. Sales of Priesthoods on Cos I, Chiron 30, 2000, S. 415–449.
Raeck u.a., MDAI(I) 53, 2003	W. Raeck u.a., Priene. Neue Forschungen an einem alten Grabungsort, MDAI(I) 53, 2003, S. 313–423.
Raeck–Rumscheid, KST 31.1, 2009	W. Raeck – F. Rumscheid, Die Arbeiten in Priene im Jahre 2008, Kazı Sonuçları Toplantısı 31.1, 2009, S. 27–57.
Reber, Antike Kunst 26, 1983	K. Reber, Ein silbernes Kybelerelief aus Eretria, Antike Kunst 26, 1983, S. 77–83; Taf. 21.
Reeder, AJA 91, 1987	E. D. Reeder, The Mother of the Gods and a Hellenistic Bronze Matrix, AJA 91, 1987, S. 423–440.
Regling, Münzen	K. Regling, Die Münzen von Priene, Berlin 1927.
Robert, Opera Minora	L. Robert, Opera Minora Selecta. Épigraphie et antiquités grecques, 7 Bände, Amsterdam 1969–1990.
Roller, God the Mother	L. E. Roller, In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele, Berkeley/Los Angeles/London 1999.
Rumscheid, Priene	F. Rumscheid, Priene. Führer durch das „Pompeji Kleinasiens", Istanbul 1998.
Rumscheid, Terrakotten	F. Rumscheid, Die figürlichen Terrakotten von Priene. Fundkontexte, Ikonographie und Funktion in Wohnhäusern und Heiligtümern im Licht antiker Parallelbefunde, Berlin 2006.

Schuler, Chiron 33, 2003	Ch. Schuler, Ein Priestertum der Artemis in Arykanda, Chiron 33, 2003, S. 485–504.
Schuler, Chiron 35, 2005	Ch. Schuler, Die διοίκησις τῆς πόλεως im öffentlichen Finanzwesen der hellenistischen Poleis, Chiron 35, 2005, S. 385–403.
Schwertheim, Festschrift Dörner	E. Schwertheim, Denkmäler zur Meterverehrung in Bithynien und Mysien, in: Festschrift Dörner, S. 791–837; Taf. CLXXXVI–CXCVIII.
Thumb–Scherer, Handbuch	A. Thumb – A. Scherer, Handbuch der griechischen Dialekte, Bd. II, Heidelberg [2]1959.
Vermaseren, Cybele and Attis	M. J. Vermaseren, Cybele and Attis. The Myth and the Cult, übers. von A. M. H. Lemmers, London 1977.
Vermaseren, Festschrift Dörner	M. J. Vermaseren, Kybele und Merkur, in: Festschrift Dörner, S. 956–966; Taf. XXCCIII.
Westphalen, MDAI(I) 48, 1998	S. Westphalen, Die Basilika von Priene. Architektur und liturgische Ausstattung, MDAI(I) 48, 1998, S. 279–340; Taf. 30–43; Beil. 3–4.
Wiegand–Schrader, Priene	Th. Wiegand – H. Schrader u.a., Priene. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1895–1898, Berlin 1904.
Wiemer, Chiron 33, 2003	H.-U. Wiemer, Käufliche Priestertümer im hellenistischen Kos, Chiron 33, 2003, S. 263–310.

Özet

Priene'deki Hristiyanlık dönemine ait basilika'da duvara örülü durumda ele geçen bir mermer stel üzerinde, bir rahibeliğin satışına ve bu rahibenin görevlerine ilişkin bir yazıt (*diagraphe*) yer almaktadır. Batı Ege'deki Hellenistik kentlerde yaygın olan örneklerin en yenisi olan bu yazıtta, Phrygialı Anatanrıça (Meter Phrygia) için bir rahibe atanmaktadır. Olasılıkla İ.Ö. II. yüzyıla tarihlenebilecek olan bu yazıt, Priene kentindeki politik ve dinsel yapı ile Hellenistik kentlerdeki mistik kültler hakkında genel bir bilgi vermektedir.

Yazıtta yaşam boyu hizmet edecek olan bu rahibeye verilecek bazı mali imkanlar tanımlanmaktadır. Buna göre, kent adına yılda bir kez resmi kurban töreni düzenlemekle yükümlü kılınan bu rahibenin ayinler sırasındaki hak ve yetkileri belirlenmekte ve kendisine kadınları bu külte alma konusunda özel yetkiler verilmektedir. Buna göre, tüm bu törenlerde kesilecek hayvanların bir bölümünün rahibeye verilmesi öngörülmektedir. Yazıtta ayrıca, kutsal bölgenin (*temenos*) tarifi yapılmakta ve vatandaşlara *thalamai* adı verilen bazı objeleri teslim etmeleri emredilmektedir. Rahibenin, yılda bir kez tanrıça için para toplama (*ageirein*) töreni yapma hakkı olacak ve ayrıca kent *prytaneion*'unda bir tören düzenlemekle görevli olacaktır. Yazıt, rahibenin atanmasına ilişkin masraflar, ödeme şekilleri ve yazıtın dikilmesi gibi bazı ayrıntılarla sona ermektedir. Ayrıca en sonda, daha iri harflerle yazılmış, rahibeliği satın alan kadının adı (Aristeas kızı Philitis) ile ödediği para (340 Drakhme) yer almaktadır.

Yazıt, Hellenistik Priene'nin politik yapısı hakkında daha önceden bilmediğimiz bazı bilgiler de vermektedir. Buna göre, İ.Ö. IV. yüzyıl sonlarında kentin en yetkili organı olan *timoukhoi* heyetinin yetkilerinin sonraki devirde kısıtlanmış olduğu ve ayrıca *nomophylaks* adı verilen görevlilerin kutsal objeleri tapınağa teslimi işini yürüttükleri anlaşılmaktadır. Öte yandan, Hellenistik kentlerde varlığını bugüne kadar bilmediğimiz *anagrapheus* adlı bazı alt kademe memurları yazıtın taşa yazdırılması görevini üstlenmektedirler. Diğer ayrıcalıkların yanısıra, rahibelere *ateleia tou somatos* adı verilen bir hak tanındığı görülmektedir. Bu yeni buluntu sayesinde, *ateleia tou somatos*'un bugüne kadar düşünüldüğü gibi "askerlikten muafiyet" ya da "köle

vergisinden muafiyet" değil, "kişisel vergiden muafiyet" olduğunu öğrenmekteyiz (çünkü kendisine bu hak tanınan kişi bir kadın olup, askerlik görevinden muaf olup olmaması sözkonusu değildir ve yazıtta kendisine bir köle için ayrıca vergi muafiyeti verilmektedir).

Priene'de, biri Dionysos Phleos rahibi için (*I. Priene*, 174), diğer üçü de Poseidon Helikonios rahibi için (*I. Priene*, 201-203) kaleme alınmış dört *diagraphe* daha bilinmektedir. Ancak elimizdeki örnek bazı farklılıklar taşımaktadır. Kos'daki kadın rahipler için kaleme alınmış olan *diagraphe*'ler gibi, elimizdeki Meter Phrygia kültü örneğinde de, kültten elde edilecek olası finansal olanaklar ön plana çıkmaktadır. Buna karşın, rahipler için hazırlanan diagraphe'ler satın alanların kamusal rollerine, ve özellikle kurban ve geçit törenlerindeki rollerine ve gösterişli giysilerine ilişkin ayrıcalıklar getirmektedir. Öte yandan, Priene'de bulunmuş olan diğer metinler bizzat rahipler arasındaki statü farlarını göstermekte ve bu rahiplik için ödenen miktarlarda bile kendini belli etmektedir. Örneğin, II. yüzyılda Priene'deki nüfuzlu ailelerden birine mensup olan Kydimos oğlu Athenopolis 13.000 Dionysos rahipliği için *Drakhme*'nin üzerinde bir para öderken, elimizdeki yeni yazıta göre Meter Phrygia rahipliğini satın alan kadın 430 *Drakhme* gibi çok mütevazi bir ücret ödemişti.

Dinsel açıdan bakıldığında, yeni yazıt, yabancı olarak algılanan bir kültün bir Yunan kentinin tanrılarına nasıl uyum sağladığını göstermektedir. Örneğin, buradaki düzenlemeler Grek kültlerindeki düzenlemelere çok benzemekte ve rahibeler, Hellenistik kentlerde olduğu gibi, vatandaşlar arasından seçilmekte ve hem resmi ve hem de özel kurban törenlerinden sorumlu tutulmaktadır. Yalnızca kabul törenlerindeki rolü onun mistik bir kültü yönettiğini göstermektedir. Kybele kültünün edebi kaynaklarda sözü edilen ilginç özelliklerinden, örneğin çıldıran kadınlardan ya da hadım edilmiş rahiplerden (*galloi*) bahis yoktur.

Makalenin sonunda, Priene'de bulunmuş birkaç paralel metin incelenmektedir: İlk olarak, belki bir nişe (*aedicula*) ait olan ve Demeter tapınağının yakınlarında bulunan Meter Phrygia'ya adanmış olan küçük alınlıktaki yazıt; ikinci olarak, 1890'larda Batı kapısındaki Kybele kutsal alanında bulunan kayıp mermer bir kap üzerindeki, Kybele için Dor dialektinde yazılmış adak yazıtı; üçüncü olarak, burada yeni bir metin ve çevirisi verilen, bir Dionysos Phleos rahibi için yazılmış üç *diagraphe* (*I. Priene*, 174), ki bu elimizdeki metne en yakın paraleldir; ve dördüncü olarak da, *I. Priene*, 201-203'de yayınlanan üç *diagraphe*, ki bunlar burada bazı düzeltmelerle ve yanlış bir şekilde *I. Priene*, 202'ye ait olduğu düşünülen bazı fragmentler ayrıştırılarak bir özet halinde sunulmaktadır. Aslında tüm bu yazıtların daha detaylı olarak incelenmeleri gerekmektedir, çünkü Poseidon Helikonios kültü bir federasyona, yani Ionia Birliği'ne aitti ve Priene bu birliğin bir üyesiydi. Diagraphe'lerden sağladığımız tüm bu verileri Strabon'un pasajı ile karşılaştıracak olursak, rahiplik müessesesinin zaman içinde çok büyük değişimler geçirdiğini söylemek mümkündür.

Erlangen Hans-Ulrich Wiemer
Erlangen Daniel Kah

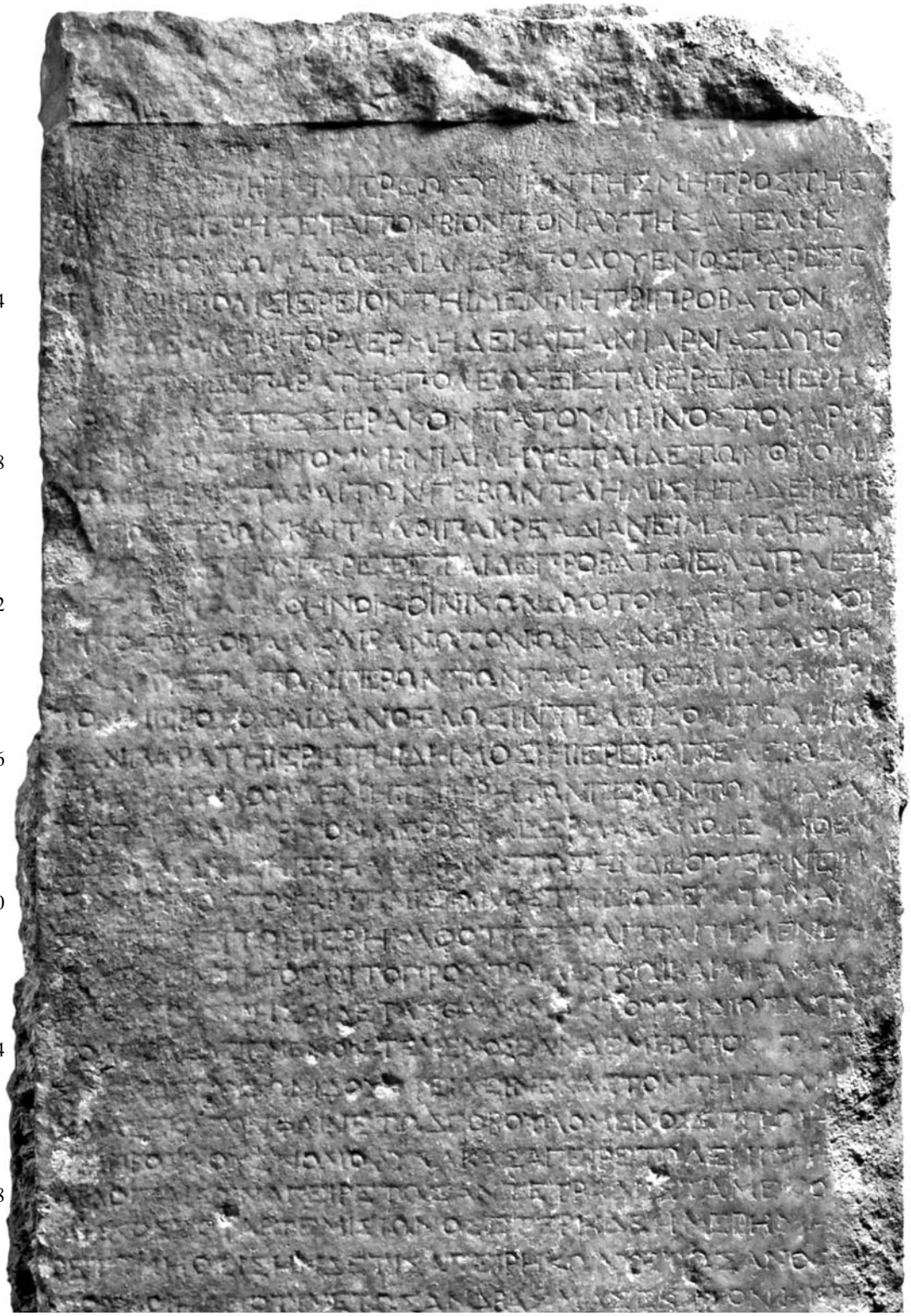

Abb. 1a: *Diagraphe* für die Priesterin der Meter Phrygia (PR 09 I 4), Z. 1–31
Foto Priene-Grabung (Kathrin Ulrich, Kiel)

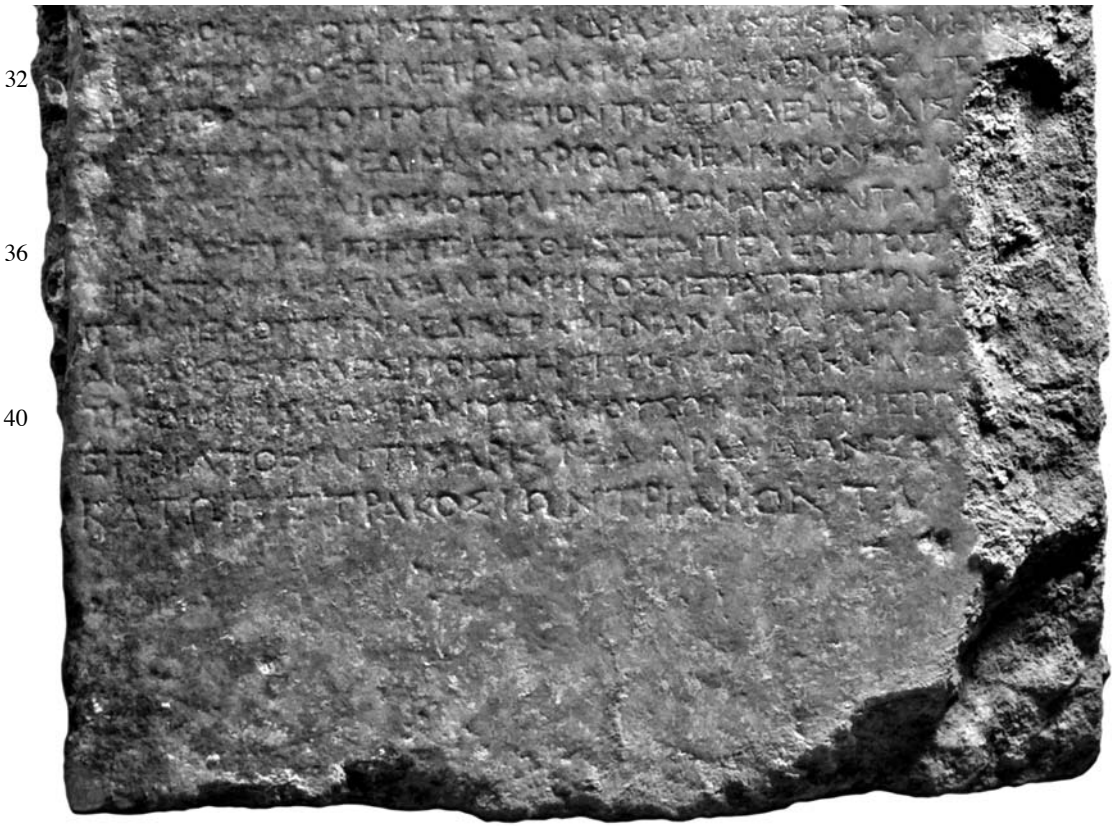

Abb. 1b: *Diagraphe* für die Priesterin der Meter Phrygia (PR 09 I 4), Z. 31–42
Foto Priene-Grabung (Kathrin Ulrich, Kiel)

Abb. 2: Giebelfragment mit Weihung an die Meter Phrygia (PR 01 I 1)
Foto Priene-Grabung (Kathrin Ulrich, Kiel)

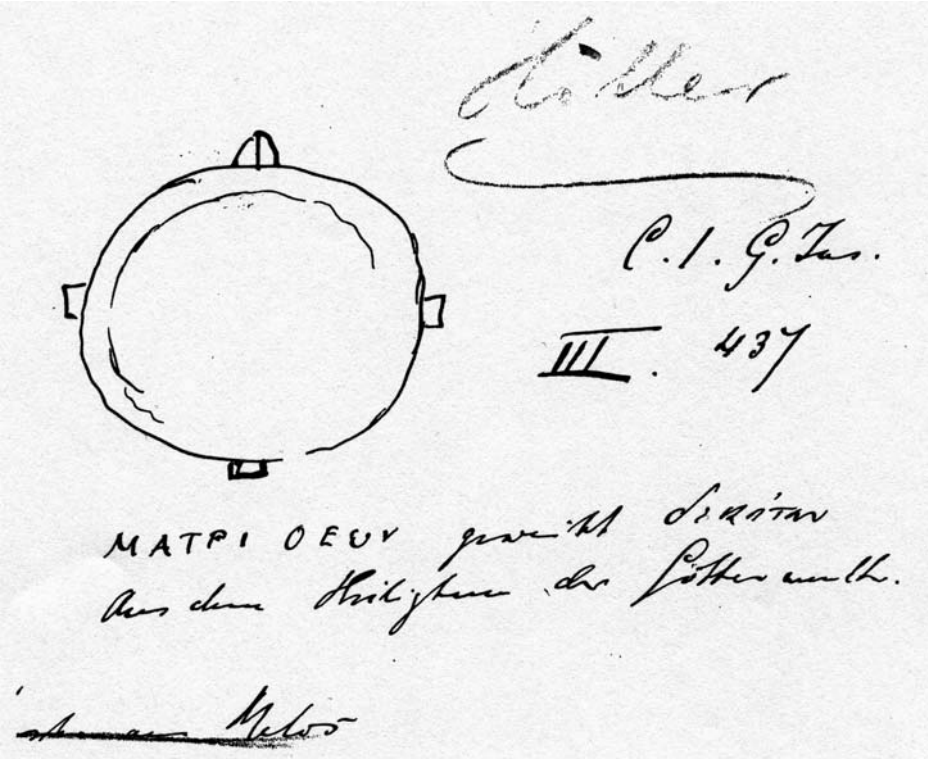

Abb. 3: Weihung an die Mater Theon
Archiv der Prienegrabung in den Staatlichen Museen zu Berlin (Antikensammlung), Konvolut Pr 6

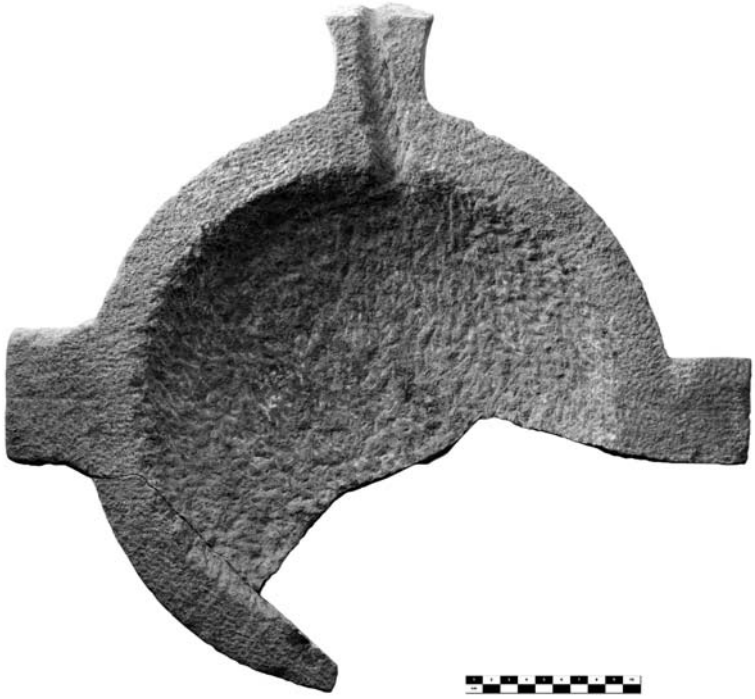

Abb. 4: Schale, Grabungsdepot Priene, Inv.-Nr. PR 09 S12. Foto Priene-Grabung (Kathrin Ulrich, Kiel)