



Ausgezeichnete Abschlussarbeiten der Erlanger Geschichtswissenschaft 5

Christina Sponsel

Der Areskult in Metropolis (Ionien)

FAU
UNIVERSITY
P R E S S

Der Areskult in Metropolis (Ionien)

Ausgezeichnete Abschlussarbeiten der Erlanger Geschichtswissenschaft

Band 5

Hrsg. vom Department Geschichte der
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Christina Sponsel

Der Areskult in Metropolis (Ionien)

Erlangen
FAU University Press
2017

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

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Die Rechte an allen Inhalten liegen bei ihren jeweiligen Autoren.
Sie sind nutzbar unter der Creative Commons Lizenz BY-NC-ND.

Der vollständige Inhalt des Buchs ist als PDF über den OPUS Server
der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg abrufbar:
<https://opus4.kobv.de/opus4-fau/home>

Umschlagfoto: © Archiv der Grabungen von Metropolis,
Inv. Nr.: MTR 10803

Verlag und Auslieferung:
FAU University Press, Universitätsstraße 4, 91054 Erlangen

Druck: docupoint GmbH

ISBN: 978-3-96147-074-7 (Druckausgabe)
eISBN: 978-3-96147-075-4 (Online-Ausgabe)
ISSN: 2196-9671
DOI: 10.25593/978-3-96147-075-4

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	iii
1 „METROPOLIS IST ANDERS“	1
2 DAS QUELLENMATERIAL ZUM ARESKULT IN METROPOLIS	11
2.1 EPIGRAPHISCHE QUELLEN	12
2.2 NUMISMATISCHE QUELLEN	17
3 DIE STELLUNG DES ARES ALS HAUPTSCHUTZGOTTHEIT VON METROPOLIS	21
3.1 ZUR CHARAKTERISIERUNG VON POLISKULT, HAUPT- UND SCHUTZGOTTHEIT	21
3.2 DAS METROPOLITISCHE PANTHEON	27
3.3 DER ARESSTAATSKULT IN METROPOLIS: ARES ALS HAUPTSCHUTZGOTTHEIT	33
3.4 DIE PERSONELLE ORGANISATION DES KULTES	43
3.4.1 <i>PRIESTER UND PRIESTERIN DES ARESKULTES</i>	44
3.4.2 <i>DIE DIENERSCHAFT</i>	49
3.4.3 <i>DER ὄδρογος</i>	50
3.5 ZU HEILIGTUM UND TEMPEL	52

4 DIE VERORTUNG DES METROPOLITISCHEN ARESKULTES IN KLEINASIEN AUF BASIS DER AKTUELLEN FORSCHUNGS-LAGE	57
4.1 CHARAKTERISIERUNG UND PROBLEMATISIERUNG DER NUMISMATISCHEN UND EPIGRAPHISCHEN ZEUGNISSE	62
4.2 PRIESTER, HEILIGTUM, TEMPEL: ZUR STELLUNG DES ARES IN KLEINASIATISCHEN STÄDTEN	66
4.2.1 EPIGRAPHISCHE BELEGE EINES POLIADISCHEN ARESKULTES IM VORKAISERZEITLICHEN KLEINASIEN	67
4.2.2 ALLGEMEINE TENDENZEN	73
4.2.3 DAS HEILIGTUM DES ARES IN APHRODISIAS	80
4.2.4 EIN TEMPEL DES ARES IN SELGE	85
4.3 EPITHETA UND CHARAKTERISIERUNGEN DES ARES	89
4.3.1 ZEUS, HERA GÁMELIA UND ARES: <i>θεοί πολιοῦχοι</i>	90
4.3.2 AUSBLICK: DIE VIELFÄLTIGKEIT DER WESENSZÜGE DES KLEINASIATISCHEN ARES AM BEISPIEL DER EPITHETA <i>Κιδδευδας</i> UND <i>ἐπιφανέστατος</i>	95
5 SCHLUSSBETRACHTUNG	103
QUELLENVERZEICHNIS	107
EPIGRAPHISCHE QUELLEN(EDITIONEN)	107
NUMISMATISCHE QUELLEN(EDITIONEN)	116
LITERARISCHE QUELLEN(EDITIONEN)	118
LITERATURVERZEICHNIS	119

Vorwort

Im Sommer 2014, nach einer Woche epigraphischer Studien in Magnesia am Mäander unter der Leitung von Prof. Dr. Boris Dreyer (Erlangen), besuchten wir auf dem Rückweg zum Flughafen von Izmir das Grabungsgelände von Metropolis (Ionien). Bereits während des steilen Weges zur Akropolis hinauf weckten die Informationen zu den gefundenen Aresinschriften mein Interesse und ich bekam einen Eindruck von der Besonderheit dieser Inschriften und des in Metropolis verehrten Ares. Im Verlauf der Besichtigung merkte Prof. Dreyer an, dass sich der metropolitische Areskult auch für eine Qualifikationsarbeit eignen würde. Neben meiner stetig wachsenden Faszination für die Epigraphik und für indigene Kulte führte dies letztlich zu meiner Entscheidung für das Thema meiner Masterarbeit: Der Areskult in Metropolis (Ionien).

Mein herzlicher Dank gilt v.a. dem Betreuer meiner Masterarbeit, Herrn Prof. Dreyer, – nicht nur, weil er mein Interesse an der Epigraphik allgemein sowie an der Stadt Metropolis selbst geweckt und gefördert hat, sondern auch für die sehr gute Betreuung und Unterstützung, die ich von ihm erfahren habe.

Auch möchte ich mich bei meiner Mutter und meinen Freunden für die motivierende Unterstützung während der Abfassungszeit und im Vorfeld der Veröffentlichung bedanken.

Nicht zuletzt gilt mein Dank auch den Herausgebern der Reihe „Ausgezeichnete Abschlussarbeiten der Erlanger Geschichtswissenschaft“, die mir durch die Aufnahme in die Reihe die Publikation meiner Arbeit ermöglicht haben.

Erlangen, im Juni 2017
Christina Sponsel

1 „Metropolis ist anders“¹

Ἔστω Μητρόπολις πρῶτον πόλις, εἶτα λεγέσθω Μητρόπολις· μὴ νῦν, ἦνίκα μὴδὲ πόλις.² – „Metropolis muss zunächst eine Stadt sein, dann erst soll sie zu einer Metropole erklärt werden; jetzt nicht, da sie nicht einmal eine Stadt ist.“³ So das spöttische Urteil des Ammianos aus Smyrna⁴ über die Stadt, die sich auf ihren Münzen stolz Metropolis in Ionien nannte. Vor dem Hintergrund, dass in der Kaiserzeit der begehrte Titel Metropolis nur an wenige, zentrale Städte der Provinz Asia verliehen wurde,⁵ mag der Name der Stadt, gemessen an ihrer Größe und ihrem politischen Einfluss, einen solchen Spottvers herausgefordert haben.⁶

Die überlieferten antiken Autoren erwähnen die am Nordosthang des Gallesiongebirges gelegene Kleinstadt nur am Rande und zumeist im Zusammenhang mit anderen Städten wie Ephesos oder Smyrna. So ist beispielsweise den Geographika des Strabon, im Rahmen der Beschreibung des ionischen Küstenverlaufes, zu entnehmen, dass Metropolis (in südlicher Richtung) 120 Stadien von Ephesos und 200 Stadien (in nördlicher Richtung) von Smyrna entfernt lag,⁷ und in einem Vermerk im Kontext der Ausführungen zu Samos und zur Qualität des dortigen Weines, dass auch Ephesos und Metropolis guten Wein hervor

¹ Engelmann, *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, 1993, S. 171.

² Anth. Pal. 9, 98.

³ IK 63, S. 13, Anm. 6.

⁴ Da über Ammianos, mit Ausnahme seiner Epigramme, keine Informationen vorhanden sind, werden seine Lebensdaten aus den in den Epigrammen vorhandenen Hinweisen rekonstruiert. Hieraus ergeben sich zwei eng beieinanderliegende Zeiträume, wonach er entweder zwischen ca. 88-144 n. Chr. oder von ca. 60 n. Chr. bis kurz nach 129 n. Chr. lebte. S. hierzu: Schulte, *Epigramme*, 2004, S. 12.

⁵ IK 63, S. 13 Anm. 6.

⁶ Vgl. Dreyer, *Le culte, civique d'Arès*, 2008, S. 404.

⁷ Strab. 14, 1, 2.

brachten⁸. Genauere und tiefergreifendere Beschäftigungen antiker Autoren mit dieser ionischen Stadt fehlen jedoch, sodass ihre genaue Lage bis ins 17. Jh. unbekannt war. Erst durch SPON und WEHLER fand Metropolis in den 1670er Jahren wieder Erwähnung, indem die beiden Reisenden auf ihrem Weg nach Ephesos „die Ruinen bei Jeni Kjöi“⁹ mit der antiken Stadt Metropolis gleichsetzten.¹⁰

Die ersten Untersuchungen wurden in den 1860er Jahren von A. FRONTIER aus Izmir unternommen, der die von SPON und WEHLER eingebrachte Identifizierung der Ruinen durch einen Inschriftenfund bestätigte.¹¹ Er lokalisierte u.a. die in antiken Quellen genannten Flüsse und Seen im Gebiet um Metropolis,¹² gab eine erste Beschreibung der archäologischen Überreste, erörterte die „topographischen Probleme der Umgebung“¹³ und lokalisierte das Theater.¹⁴ Seine Arbeiten wurden aber nicht weiter fortgeführt, sodass Metropolis wieder aus dem Bewusstsein verschwand.¹⁵ Im Rahmen der Vorarbeit für die *Tituli Asiae Minoris* unternahmen KEIL und VON PREMIERSTEIN im Auftrag der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften für topographische und epigraphische Untersuchungen von 1906 bis 1911 drei Reisen nach Lydien. Bei ihrer dritten Reise wurden ergänzend u.a. das Kaystros-Gebiet, sowie „die angrenzenden Teile des zu Ionien gehörigen Territoriums von Ephesos und das eben dahin zu rechnende Gebiet von Metropolis“¹⁶ untersucht. Die im Gebiet von Metropolis gefundenen Inschriften wurden 1914 im bereits mehrfach zitierten Bericht in den *Denkschriften der*

⁸ Strab. 14, 1, 15.

⁹ Keil/von Premierstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 101.

¹⁰ Meriç, *Metropolis*, 2004, S. 13; Keil/von Premierstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 101.

¹¹ Keil/von Premierstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 101.

¹² Meriç, *Metropolis*, 2004, S. 13.

¹³ Keil/von Premierstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 101.

¹⁴ Meriç, *Metropolis*, 2004, S. 13.

¹⁵ Meriç, *Metropolis*, 2004, S. 13.

¹⁶ Keil/von Premierstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 3.

Kaiserlichen Akademie veröffentlicht.¹⁷ Bis zu Beginn der 70er Jahre des 20. Jh. wurde der nun als das antike Metropolis identifizierten Stätte kaum mehr Beachtung geschenkt. Archäologische Zufallsfunde wurden ins Museum von Izmir verbracht, wobei als Fundort allgemein Torbalt, weniger Metropolis vermerkt wurde, so MERİÇ.¹⁸ Der Beginn der systematischen Untersuchung der Stadt erfolgte durch MERİÇ im Rahmen seines Dissertationsprojektes. Zwischen 1972 und 1975 wurde unter seiner Leitung ein Survey durchgeführt, dessen Ergebnisse in der Dissertation von MERİÇ 1982 publiziert wurden.¹⁹ Ab 1989 konnten erste Grabungen, ebenfalls unter der Leitung von MERİÇ (ab 2007 unter Leitung von S. AYBEK²⁰), unternommen werden, die seit 1992 von Philip Morris Sabancı finanziert werden, wodurch eine systematische Bearbeitung eines größeren Areals möglich wurde.²¹

Die bis in das 20. Jh. nur wenig beachtete Stadt war vom gesamtpolitischen Standpunkt her gesehen – obwohl sie an einer wichtigen Verbindungsstraße lag – vielmehr eine unbedeutende Provinzstadt, die auf dem Weg von Ephesos nach Smyrna 145m über dem Meeresspiegel, am Nordosthang des Gallesiongebirges lag. Obwohl die Stadt in relativer Nähe zur ionischen Küste lag und einen eigenen Hafen besaß, war sie nicht maritim geprägt.²² Das Gallesiongebirge trennte die Stadt von der ionischen Küstenebene. Metropolis war eine Landstadt, die auf die Kaystros-Ebene ausgerichtet war.²³ Dieses sich östlich von Metropolis erstreckende Tal des Küçük Mendres (Kaystros) läuft im Norden Richtung Izmir (Smyrna) aus²⁴, während es nordöstlich der Stadt durch das Tmolos-Gebirge, das sich mit dem Tal gemeinsam

¹⁷ S. Anm. 9.

¹⁸ Meriç, Metropolis, 2004, S. 14.

¹⁹ Meriç, R.: Metropolis in Ionien, 1982.

²⁰ Dreyer, Leben und Sterben in Metropolis, 2015, S. 87.

²¹ Meriç, Metropolis, 2004, S. 15.

²² Dreyer, Le culte, civique d'Arès, 2008, S. 404.

²³ Engelmann, Der Kult des Ares im ionischen Metropolis, 1993, S. 171 f.

²⁴ Meriç, Metropolis in Ionien, 1982, S. 3.

weiter nach Osten zieht, begrenzt, eine Verengung erfährt. Südöstlich wird die Ebene durch das Messogis-Gebirge beendet. Das Tal zieht sich weiter in südwestliche Richtung um das Gallesion-Gebirge Richtung Ephesos, bis zur Mündung des Kaystros in die Ägäis.²⁵ In diesem Tal liegt gleichsam, südöstlich von Metropolis, der von Plinius erwähnte Sumpfsee (*stagnum Pegaesum*)²⁶, der zusammen mit den Ausläufern des Gallesion die Grenze zum ephesischen Territorium bildete.²⁷ Mit großer Wahrscheinlichkeit bildete das Gebirge nach Westen hin zudem eine natürliche Abgrenzung zum Territorium von Kolophon und Notion.

Wann genau die Stadt gegründet wurde, darüber kann bis heute ebenfalls nur spekuliert werden, da nicht auf literarische oder epigraphische Funde zurückgegriffen werden kann, die eine Gründung der Stadt belegen. Nach MERIÇ ist am wahrscheinlichsten von einer seleukidischen Gründung, entweder unter Antiochos I. oder Antiochos II. im Zuge der seleukidischen Gründungen von Städten und Wachtürmen im Kaystrostal in der ersten Hälfte des 3. Jh. v. Chr. auszugehen,²⁸ wofür auch die strategisch günstige Lage spricht. Die Bevölkerung setzte sich, so MERIÇ, vor dem angenommenen Gründungshintergrund aus der lokalen, in unterschiedlichem Grad hellenisierten, Bevölkerung und dort angesiedelten Veteranen zusammen, die gemeinsam die städtische Identität bildeten.²⁹ Nach dem Sieg Roms über Antiochos III. und nach dem Vertrag von Apameia 188 v. Chr. ging Metropolis, wie auch Ephesos, in den pergamenischen Herrschaftsbereich über.³⁰ Metropolis besaß zwar nicht

²⁵ Meriç, Metropolis in Ionien, 1982, S. 2 f.

²⁶ Plin. Nat. Hist. 5, 120.

²⁷ Engelmann, Der Kult des Ares im ionischen Metropolis, 1993, S. 171.

²⁸ Meriç, Metropolis in Ionien, 1982, S. 14.

²⁹ Meriç, Metropolis, 2004, S. 45.

³⁰ Meriç, Metropolis, 2004, S. 47.

den Status einer freien Stadt, unterhielt jedoch gute Beziehungen zu Pergamon³¹ und genoss zudem eine gewisse Autonomie in inneren Angelegenheiten, sowie im wirtschaftlichen Bereich.³² Unter der Herrschaft Attalos' II. erlebte die Stadt, wie auch viele andere Poleis, eine Zeit des wirtschaftlichen Wohlstandes.³³ Wie dem Apollonios-Dekret zu entnehmen ist,³⁴ ließ der König der Stadt diverse Wohltaten für die Bildung und für sportliche Übungen der Jugend zukommen, für deren Vermittlung Apollonios - neben anderer Verdienste - von der Stadt geehrt wurde. In diese Zeit datieren nach MERIÇ auch mehrere öffentliche Gebäude der Stadt, wie das Buleuterion, das Theater sowie Agora und Stoa.³⁵ Nachdem das pergamenische Reich an Rom übergegangen und der kurz darauf ausgebrochene Aristonikosaufstand - auch unter Einsatz metropolitischen Bürger - 129 v. Chr. niedergeschlagen worden war, wurde Metropolis in den Rang einer freien Stadt erhoben, die im 1. Jh. n. Chr. wahrscheinlich auch das Münzrecht erhielt.³⁶ Nachdem die Stadt für kurze Zeit unter die Herrschaft des Mithridates fiel, erlebte diese in augusteischer Zeit eine neue Phase des Aufschwungs, welche sich in der Architektur niederschlug. „The theatre and buleuterion were restored, new altars were built, and the floors of both buildings were laid with slabs of high quality marble.“³⁷ Nach dem schweren Erdbeben 17. n. Chr. bedurfte die Stadt einer längeren Regenerationsphase, die bis in

³¹ Meriç, Metropolis, 2004, S. 47.

³² Meriç, Metropolis, 2004, S. 50.

³³ Dreyer, *Le culte, civique d'Arès*, 2008, S. 406.

³⁴ Dreyer, Nr. 261.

³⁵ S. hierzu: Dreyer, Nr. 1; Meriç, Metropolis, 2004, S. 85: „Similarly to public buildings such as the buleuterion, agora and stoa, the theatre was probably constructed around this time or slightly earlier, that is about 150 BC. Similarities with other theatres of the Hellenistic period in western Anatolia, particularly that at Priene, tend to confirm this hypothesis.“

³⁶ Meriç, Metropolis, 2004, S. 50.

³⁷ Meriç, Metropolis, 2004, S. 66.

die Zeit Kaiser Trajans andauerte.³⁸ Eine Stagnation des Wohlstandes ist nach MERIÇ erst im 3. Jh. n. Chr. zu konstatieren.³⁹

Aber auch in ihrer Blütephase in der römischen Kaiserzeit – zu einer Metropole mit nennenswerter politischer Bedeutung wurde die Kleinstadt Metropolis wirklich nie, soweit muss man Ammianos Recht geben. Weshalb also die Beschäftigung mit dieser anatolisch-kleinasiatischen Stadt?

Geschichte besteht nicht allein aus großen, handelnden Akteuren auf dem politischen Parkett. Die Beschäftigung mit Geschichte umfasst gleichsam die Auseinandersetzung mit allen Ebenen menschlichen Lebens und Handelns, von politischen Strukturen über wirtschaftliche Aspekte bis hin zu Religion und Kultur im Allgemeinen sowie deren Entwicklung und Transformation. Die Beschäftigung mit Kultur und Religion, die als ein kulturstiftendes Element verstanden werden kann, kann nicht nur im Rahmen der gesamtpolitischen Bedeutung eines Staates oder einer Polis bemessen werden. Die Erforschung der religiösen Landschaft Kleinasiens beispielsweise auf die großen Städte bzw. Stätten Ephesos, Milet oder Didyma zu reduzieren, würde der religiösen Vielfalt der kleinasiatischen Griechenstädte nicht gerecht werden, in denen einheimische Traditionen und Vorstellungen mit denjenigen eingewanderter Griechen und später der Römer in Wechselwirkung getreten sind. Der Umstand, dass die antiken Religionen jenseits des Christentums über keine zentralisierte Organisation und Vereinheitlichung in Kult und Ritual verfügen, verstärkt die Vielfältigkeit der Formen religiöser Verehrung zusätzlich. Als Folge dieser u.a. religiös-kulturellen gegenseitigen Beeinflussung, sowie des Wesens der entsprechenden polytheistischen Religionen, entstanden eine Vielzahl individueller, lokaler oder überregional präserter Kulte für diverse griechische (und römische) Gottheiten, die durch verschiedene indigene Einflüsse, aber auch durch gegenseitige

³⁸ Meriç, Metropolis, 2004, S. 66.

³⁹ Meriç, Metropolis, 2004, S. 74.

Beeinflussung, jeweils einen spezifischen Charakter erhielten, sodass sie teilweise, wie im Fall des Ares, mit der auf dem griechischen Festland verbreiteten Vorstellung wenig gemein hatten.

Motivation und gleichsam allgemeines Anliegen ist es, im Rahmen dieser Arbeit zu vermitteln, wie wichtig es ist, auch kleinere Stätten, die für den historisch-politischen Gesamtkontext eher von sekundärer Bedeutung waren, intensiver von archäologischer, epigraphischer und althistorischer Seite zu untersuchen und zu zeigen, dass auch die weitere Untersuchung dieser, einen nicht zu unterschätzenden Mehrwert und Erkenntnisgewinn bringen kann. Ein markantes Beispiel hierfür stellen die inschriftlichen und numismatischen Funde im ionischen Metropolis hinsichtlich der Zeugnisse über die Verehrung eines Ares dar, dessen Stellung in einer kleinasiatischen Polis nach heutigem Forschungsstand – so die Grundthese dieser Arbeit – ein Novum ist. Die bereits erwähnte, seit 1972 andauernde, systematische Untersuchung des Stadtgebietes hat dazu geführt, dass insbesondere seit 2004 eine im Vergleich relativ große Anzahl von inschriftlichen Belegen für einen Kult des Ares in Metropolis zutage gefördert werden konnte.⁴⁰ Die epigraphischen Zeugnisse wurden zunächst von H. ENGELMANN und B. DREYER gemeinsam bearbeitet und werden nun kontinuierlich von B. DREYER analysiert, interpretiert und ediert. Die Veröffentlichung der Inschriften von Metropolis erfolgt seit 2016 nicht mehr nur im Rahmen einer Printversion. In der Epigraphischen Datenbank Erlangen-Nürnberg – kurz EDEN, einem Projekt von Prof. DREYER, werden alle Inschriften aus Metropolis im Rahmen einer Onlineedition frei zugänglich zur Verfügung gestellt.⁴¹ Da hierin auch Inschriften ediert sind, welche bisher noch nicht im

⁴⁰ Dreyer, *Le culte, civique d'Arès*, 2008, S. 408.

⁴¹ Dreyer, B. (Hrsg.): EDEN - Epigraphische Datenbank Erlangen-Nürnberg (Abteilung: 1. Die Inschriften von Metropolis), in: URL: <http://wisski.cs.fau.de/eden/metropolis> (letzter Abruf: 30.08.2016).

Rahmen einer Printversion veröffentlicht wurden, wird in dieser Arbeit die Nummerierung der EDEN-Datenbank verwendet. Nach dem Stand der Grabungen von 2015 besteht das epigraphische, den Areskult betreffende, Quellenmaterial aus nicht weniger als 38 Kultpersonallisten, dem Teil eines Volksbeschlusses, sowie dem letzten Absatz des sog. Apollonios-Dekretes der Nebenseite. Die Zahl der Inschriften allein betrachtet mag gering erscheinen, vergleicht man aber die Anzahl der Belege aus Metropolis mit den 42 von M. GONZALES⁴² systematisch zusammengetragenen inschriftlichen Zeugnissen für diverse Aresverehrungen im gesamten kleinasiatischen Bereich, so kann die für Metropolis zur Verfügung stehende Menge an Material allein bereits als einzigartig bezeichnet werden. GONZALES bemerkt, dass die Dokumente aus Metropolis das klarste Bild eines Areskultes in Anatolien vermitteln, bedauert aber, dass sich hieraus dennoch so wenige Informationen ziehen lassen.⁴³ Seine Einschätzung beruht jedoch auf einem geringen Bruchteil der bis heute gefundenen Inschriften: In seine Analyse konnte er nur die Funde KEILS und das Fragment des Volksbeschlusses, sowie die Literatur zu Metropolis bis 1999 miteinbeziehen.⁴⁴ Aufgrund der weiteren Grabungsfunde und Publikationen, vor allem von DREYER und ENGELMANN,⁴⁵ muss der zweite Teil seiner Einschätzung dahingehend modifiziert werden, dass heute neue Erkenntnisse zum Areskult in Metropolis gewonnen werden können, die einen differenzierteren Einblick vermitteln: Auf Basis des aus Metropolis vorliegenden epigraphischen Materials, welches kurz benannt wurde, sowie der numismatischen Funde,

⁴² Gonzales, *Cults and sanctuaries*, 2005; Eine genauere Auseinandersetzung mit der Veröffentlichung von GONZALES erfolgt in Kapitel 4.

⁴³ Gonzales, *Cults and sanctuaries*, 2005, S. 467.

⁴⁴ Vgl. Gonzales, *Cults and sanctuaries*, 2005, S. 463 Anm. 258.

⁴⁵ Maßgeblich zu nennen sind hier: Dreyer, *Le culte, civique d'Arès*, 2008.; Dreyer/Engelmann, *Neue Dokumente zum Areskult*, 2009.; EDEN, *Abteilung Metropolis*, s. Anm. 41.; Engelmann, *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, 1993, S. 171-176.; Meriç, *Metropolis*, 2004.

die ikonographisch fünf verschiedene Grundtypen der Darstellung umfassen, wird hier die These vertreten, dass der Areskult in Metropolis, trotz der häufigen und vielfältigen Verehrung der Gottheit, die in Kleinasien zu beobachten ist, eine Besonderheit darstellt – nicht nur im Hinblick auf die Quantität der Belege, welche im Vergleich zu anderen Städten sehr dicht, wenn auch für sich gesehen keinesfalls als umfangreich zu betrachten ist, sondern auch in Bezug auf die Qualität der Belege. Die Zeugnisse aus Metropolis vermitteln, wie GONZALES aus der Teilmenge des heute bekannten Materials bereits festgestellt hat, darüber hinaus das klarste Bild einer kultischen Verehrung des Ares im kleinasiatischen Raum. Der Stellenwert, welchen die Gottheit in der ionischen Polis, wie es sich aus der Untersuchung der Quellen ergibt, einnimmt, ist nach heutigem Forschungsstand als einmalig zu charakterisieren: In keiner anderen kleinasiatischen Polis ist Ares in der Stellung einer Hauptschutzgottheit nachzuweisen.

Um die aufgestellte These zu verifizieren, bietet sich eine Vorgehensweise vom Besonderen, der speziellen Lage in Metropolis, hin zum Allgemeinen, dem größeren kleinasiatischen Kontext, an: Auf der Grundlage der bisherigen epigraphischen wie numismatischen Funde, die in Kapitel 2 auf formaler Ebene behandelt werden, wird nachfolgend, unter Hinzunahme der Ergebnisse der aktuellen Forschung, die Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit der Stadt bewiesen werden (Kap. 3.3). In diesem Zusammenhang erscheint es im Vorfeld als unerlässlich, die Verwendung der Termini Haupt- und Hauptschutzgottheit, aber auch, speziell für die Einordnung der kleinasiatischen Zeugnisse von besonderer Wichtigkeit, die Begriffe Staatsbeziehungsweise Poliskult, in Abgrenzung zu Kultvereinen und privater Verehrung, zu erläutern (Kap. 3.1). Ebenso notwendig für die Herausstellung des Ares als Hauptschutzgottheit ist die Darstellung der anderen, zentralen Gottheiten, die im metropolitischen Pantheon vertreten sind, was in Kap. 3.2 erfolgt. Im Anschluss wird, ausgehend von den gewonnenen Erkenntnissen

über die Stellung sowie die Organisation des metropolitischen Areskultes, das vorhandene epigraphische und numismatische Material aus den anderen Teilen Kleinasiens auf seinen Informationsgehalt in Bezug auf die Verehrung des Ares untersucht. Der Fokus liegt hierbei auf der Frage, inwieweit sich Ares als eine poliadische Gottheit in den jeweiligen Städten nachweisen lässt und in welchem Umfang es möglich ist, dessen Stellenwert innerhalb der Polis noch genauer zu charakterisieren (Kap. 4.2). Das folgende Unterkapitel beschäftigt sich im Speziellen mit einer Weiheinschrift aus Anazarbos und der Frage, inwieweit das hierin verwendete Epitheton mit der metropolitischen Schutzfunktion des Ares verglichen werden kann, bevor in einem kurzen, weiterführenden Ausblick die vielfältigen Aspekte der kleinasiatischen Aresverehrung anhand zweier Epitheta, *Κιθδευδας* und *ἐπιφανέστατος*, exemplifiziert werden.

2 Das Quellenmaterial zum Areskult in Metropolis

Über die Art und Weise der Verehrung des Ares im ionischen Metropolis sowie dessen Stellenwert für die Stadt und ihre Bewohner geben bis heute nur epigraphische und numismatische Funde Auskunft. Bisher ist es weder gelungen, ein Heiligtum oder – wie es der Wunsch der dortigen Archäologen ist – einen Tempel des Gottes zu lokalisieren, noch, eine Statue oder ein Bildnis des Ares, beispielsweise in Form eines Reliefs, aufzufinden. Im Buleuterion wurde ein männlicher Torso in Rüstung⁴⁶ gefunden, den AYBEK in die Mitte des 2. Jh. v. Chr. datiert. Bei diesem könnte es sich entweder um die Darstellung eines Feldherrn oder um Ares handeln,⁴⁷ eine eindeutige Bestimmung zugunsten der Gottheit kann jedoch nicht vorgenommen werden. Die Aussagen, die über den Areskult getroffen werden können, basieren auf epigraphischer Seite auf sog. Kultpersonalisten, welche in relativ hoher Zahl in unterschiedlichem Zustand erhalten sind, auf dem Fragment eines Volksbeschlusses sowie den letzten Zeilen des sog. Apollonios-Dekretes der Nebenseite. Von numismatischer Seite wird das Bild vom metropolitischen Ares durch fünf verschiedene Bildtypen, die eine kriegerische Person in unterschiedlichen Kontexten zeigen, erweitert, nachdem aufgrund der Entdeckung mehrerer Inschriftenfragmente durch KEIL der Streit der Numismatiker über die Identifizierung jener auf den Prägungen dargestellten Person, so der allgemeine Konsens der Forschung, eindeutig zugunsten des Kriegsgottes entschieden wurde.⁴⁸ Im Folgenden wird das Quellenmaterial auf formaler Ebene in Kürze vorgestellt, wobei die

⁴⁶ Es wird vermutet, dass die Statue in ihrer fehlenden rechten Hand einen Bronzespeer gehalten hat.

⁴⁷ Meriç, Metropolis, 2004, S. 117.

⁴⁸ Dreyer, Der Areskult in Metropolis (EDEN).

inhaltliche Auswertung in den entsprechenden Kapiteln vorgenommen wird.

2.1 Epigraphische Quellen

Im Rahmen eines Surveys machte MERIÇ Anfang der 70er Jahre den ersten Fund im Kontext des Areskultes seit der Entdeckung der Namenslisten durch KEIL Anfang des 20. Jh. Er lokalisierte einen Quader von 27 cm Höhe und 48,5 cm Breite, der mit einer schlecht erhaltenen, elfzeiligen Inschrift (Buchstabenhöhe 1-1,5 cm) versehen war.⁴⁹ Dieser wurde in Zweitnutzung in „der [byzantinischen] Vorburg auf der östlichen Seite der ersten Ecke der südlichen Mauer“⁵⁰ verbaut, wo er heute noch zu finden ist. Dem Stil und der Form der Schrift nach ist der fragmentarische Text ENGELMANN zufolge „in beste hellenistische Zeit“⁵¹ zu datieren. Die Inschrift beinhaltete ursprünglich einen Antrag (der mindestens eine neue Regelung der Opfer des Ares beinhaltete) mit anschließendem Volksbeschluss, wobei der erste Teil des Fragmentes, der, so ENGELMANN, „den Wortlaut des Antrages enthielt, [...] teilweise verloren [ist]“⁵² während „die Sanktionsformel und der Beschlussteil“⁵³ zur Gänze überliefert sind.

Genauer datiert werden kann indes das sog. Apollonios-Dekret der Nebenseite. Dieses ist eines von zwei Ehrendekreten den Metropoliton Apollonios betreffend, welche auf einem Marmorquader (Höhe: 60 cm, Breite: 70-72 cm, Tiefe: 57-59 cm) eingemeißelt wurden. Der auf zwei Seiten beschriftete Quader,

⁴⁹ Meriç, *Metropolis in Ionien*, 1982, S. 14.

⁵⁰ Meriç, *Metropolis in Ionien*, 1982, S. 14.

⁵¹ Engelmann, *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, 1993, S. 174; Bei GONZALES erscheint eine (in Zahlen ausgedrückte) Datierung in das späte 3. oder frühe 2. Jh. v. Chr., deren Ursprung jedoch nicht angegeben wird. Gonzales, *Cults and sanctuaries*, 2005, S. 463.

⁵² Engelmann, *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, 1993, S. 174.

⁵³ Engelmann, *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, 1993, S. 174.

„der zur Basis der Ehrenstatue des Apollonios gehörte“⁵⁴, wurde 1999 auf der Terrasse des Rathauses entdeckt. Während das 56 Zeilen umfassende Dekret der Hauptseite auf Basis von inhaltlichen Indizien⁵⁵ vermutlich in das Jahr 130 datiert,⁵⁶ wird das Apollonios-Dekret der Nebenseite aufgrund der Datierung nach den Regierungsjahren König Attalos' II. (das Dekret stammt aus dessen 15. Jahr) in das Jahr 145/4 oder 144/3 datiert.⁵⁷ Von dieser insgesamt 40-zeiligen Inschrift sind für den Areskult insbesondere die Zeilen 34-40 von Bedeutung, die einen Beschluss des Volkes wiedergeben, wie die Bekränzung des Apollonios vorzustattgehen sollte, in welchem auch Ares genannt wird.⁵⁸

Die Masse der epigraphischen Quellen bilden sog. Kultpersonallisten, von welchen KEIL 1911 die ersten Fragmente auf der Akropolis entdeckte. Er verzeichnete „[d]rei Bruchstücke einer flachkannelierten Säule aus weißem Marmor“⁵⁹, die mit insgesamt neun Inschriften (Nr. 110-118⁶⁰) nahezu vollständig bedeckt waren. Bei Surveys und Grabungen wurden bis heute (Stand 2016) 29 weitere Listen (Nr. 81-109⁶¹) gefunden, sodass nach aktuellem Stand die Existenz 38 solcher Kultpersonallisten auf 16 Trägerfragmenten bekannt ist.⁶² Bei diesen handelt es sich

⁵⁴ IK 63, S. 2.

⁵⁵ Vgl. IK 63, S. 60.

⁵⁶ Vgl. IK 63, S 15.

⁵⁷ IK 63, S. 45.; In der Datierung des Apollonios-Dekretes der Nebenseite wird in dieser Arbeit DREYER/ENGELMANN gefolgt. Zur Problematik der absoluten Datierung aufgrund der chronologischen Schwierigkeiten bzgl. der überlieferten Angaben der Regierungszeiten der Attaliden (sowie weiterführende Literatur) s. IK 63, S.45f., Anm. 159.

⁵⁸ S. Kap. 3.3.

⁵⁹ Keil/von Premerstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 104.

⁶⁰ Dreyer, Nr. 110; Nr. 111; Nr. 112; Nr. 113; Nr. 114; Nr. 115; Nr. 116; Nr. 117; Nr. 118.

⁶¹ Dreyer, Nr. 81; Nr. 82; Nr. 83; Nr. 84; Nr. 85; Nr. 86; Nr. 87; Nr. 88; Nr. 89; Nr. 90; Nr. 91; Nr. 92; Nr. 93; Nr. 94; Nr. 95; Nr. 96; Nr. 97; Nr. 98; Nr. 99; Nr. 100; Nr. 101; Nr. 102; Nr. 103; Nr. 104; Nr. 105; Nr. 106; Nr. 107; Nr. 108; Nr. 109.

⁶² Hinzu treten sechs kleinere Fragmente mit insgesamt acht Inschriften (Nr. 119a, 119b, 120, 121a, 121b, 122, 123, 124), die als Kultpersonallisten identifiziert

vornehmlich um Fragmente von Säulentrommeln, während zwei der Listen (Nr. 100 und 101) auf einem Pfeilerfragment⁶³ erhalten sind. Der Erhaltungszustand der Inschriften divergiert, von vollständig erhalten oder sicher ergänzt, was auf 15 Listen (Nr. 82, 84, 85, 87, 89, 92, 93-95, 79-84) zutrifft, bis hin zum Extremfall, dass die Existenz einer Inschrift festgestellt werden kann, der Text jedoch nicht mehr lesbar ist (Nr. 115). Auf Basis von nun inhaltlich komplett rekonstruierbaren Inschriften sowie denjenigen Fragmenten, die, wenn auch nicht vollständig, doch große Teile des Protokolls widerspiegeln, ist es möglich, einen gesicherten schematischen Aufbau der Listen und somit der personellen Organisation des Kultes zu konstatieren: Priester – Priesterin – Diener – Odrogos. Die Kennzeichnung des Kultes, welchem eine Personalliste zuzuordnen ist, äußert sich in der Amtsbezeichnung des Priesters, als ἱερεὺς Ἄρεως am Beginn jeder Liste, bevor dessen Name folgt. Während bei bis auf den Anfang ansonsten nahezu komplett erhaltenen Listen (Nr. 86 und 94) aufgrund der in Teilen variierenden Kultämter anderer Götterkulte mit einiger Sicherheit Ares als die zugehörige Gottheit identifiziert werden kann,⁶⁴ gestaltet sich dies bei sehr fragmentarischen Inschriften (Nr. 83, 88, 106, 108, 112, 114, 117, 118) auf den ersten Blick als problematisch. Trotz des fehlenden Götternamens sowie eines vollständigen Protokolls, können diese dennoch eindeutig dem Areskult zugesprochen werden, da die Säulenfragmente meist mit mehreren Listen versehen sind, wobei immer mindestens eine der sich darauf befindlichen Inschriften den Namen des Gottes aufweist. Acht fragmentarische Listen (Nr. 119a-124), die auf sechs verschiedenen Bruchstücken gefunden wurden und aufgrund ihrer schweren Beschädigung kein inhaltliches Indiz für eine

wurden und aufgrund ihres Fundortes (Akropolis) dem Areskult zugeschrieben werden. S. Anm. 66.

⁶³ Dreyer/Engelmann, *Neue Dokumente zum Areskult*, 2009, S. 172.

⁶⁴ Zu den Kultpersonallisten sowie den variierenden Ämtern siehe Kap. 3.2.

Zuordnung enthalten, werden von DREYER aufgrund ihres Fundortes dennoch als dem Areskult zugehörig erachtet.⁶⁵ Sie wurden, wie ausnahmslos alle Kultpersonallisten des Ares, auf der Akropolis gefunden,⁶⁶ wobei sich dort bis dato keine Listen von anderen Kulturen befanden. Der Fundort für das mit zwei Listen versehene Fragment für den Kult der Zwölfgötter (Nr. 152) kann jedoch nicht genau bestimmt werden, da die Angabe zum Fundort bei BÖCKH diesbezüglich lediglich *inter parietinas Metropolis* lautet,⁶⁷ womit die Akropolis prinzipiell nicht ausgeschlossen wäre. Die Personalliste des Herakultes (Nr. 150)⁶⁸ wurde ebenso wie ein Fragment mit zwei Listen des Zeus Krezimos in der Chora von Metropolis aufgefunden.⁶⁹ Eine genaue zeitliche Einordnung der Namenslisten gestaltet sich schwer, da in diesen inhaltlich auf keine zeitlichen Orientierungspunkte verwiesen wird, welche in eine exakte absolute Datierung überführt werden könnten. Auf Basis des Schriftbildes datierte KEIL 1911 die von ihm gefundenen Listenfragmente (Nr. 110-118), die, wie er bemerkt, von unterschiedlichen Händen stammen, „jedoch nicht allzu sehr abweichende Schriftformen“⁷⁰

⁶⁵ Vgl. hierzu: Dreyer, Nr. 119a-144.

⁶⁶ Das Fragment Nr. 103 stellt mit hoher Wahrscheinlichkeit keine Kultpersonalliste, wie oben beschrieben, dar. Es handelt sich hierbei um den „Aufsatz eines Pfeilers“ mit einer Maximalhöhe von 35 cm und einer maximalen Breite von 68,5 cm, von dem weder die genaue Fundstelle, noch der Fundkontext eindeutig zu klären ist: Es ist nur so viel bekannt, dass dieses Stück irgendwo in der Stadt gefunden wurde. Dieses stellt jedoch, obwohl in die obige Gesamtbilanz miteinbezogen, wahrscheinlich keine solche Liste im eigentlichen Sinn dar. Laut Dreyer handelt es sich hierbei wahrscheinlich um „den Anfang einer Priesterliste mehrerer Amtsperioden“, da der Pfeileraufsatz, der auf zwei Zeilen verteilt mit der Aufschrift Ἄρεως / ἱερεῖς versehen ist, wegen des Plurals nicht mit dem Formular einer Kultpersonalliste übereinstimmt. Vgl. Dreyer, Nr. 103.

⁶⁷ Dreyer, Nr. 152.

⁶⁸ Sowie auch der Altar, der von einer Herapriesterin geweiht wurde. (Dreyer, Nr. 149.).

⁶⁹ Vgl. Kap.3.2.

⁷⁰ Keil/von Premerstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 104.

aufweisen, teilweise vorsichtig auf das 1. Jh. v. Chr. und „zum Teil der frühen Kaiserzeit“⁷¹ angehörend. Nach DREYER lassen sich die Listen, obwohl in diesen keine Datumsangabe angeführt wird, durch verschiedene „datierende Elemente“⁷² zeitlich einordnen. Durch die unterschiedliche Schreibung einzelner Worte, wie auch durch prosopographische Bezüge, können die Inschriften in einem gewissen zeitlichen Rahmen verortet werden. Die Inschriften Nr. 82, 84, 86, 89, 93, 96, 110, 113 können aufgrund der griechischen Schreibvariante des Wortes für ‚Priesterin‘ in dem Zeitraum von ca. 50 v. Chr. bis etwa in die Zeit Kaiser Neros verortet werden, da in diesen „die Schreibung $\acute{\iota}\epsilon\rho\eta\alpha$ anstelle des gewohnten $\acute{\iota}\epsilon\rho\epsilon\iota\alpha$ “⁷³ sicher belegt ist. Diese Schreibung, nach der altes $-\epsilon\iota-$ vor einem Vokal“⁷⁴ durch $-\eta-$ wiedergegeben wird, ist charakteristisch für attische Inschriften aus dem oben genannten Zeitraum. Nach DREYER darf dieses Kriterium wohl auch analog für die Listen aus Metropolis angenommen werden.⁷⁵ Auch die Listen Nr. 81, 83, 85, 88, 90-92, 94, 95, 97-100, 103, 106, 112, 114⁷⁶ können durch prosopographische Verbindungen innerhalb der Listen und zu anderen Inschriften in die „spätrepublikanische bzw. augusteische Zeit“⁷⁷ datiert werden. Inschrift Nr. 102 stammt aufgrund der Tatsache, dass der amtierende Priester „einen Aurelier-Namen“⁷⁸ trägt, aus dem 3. Jh. n. Chr.⁷⁹ Obwohl in Nr. 101 keine Aurelier auftreten, steht diese durch den Odrogos Tychikos, der auch in Nr. 102 das Amt ausführt, in enger Verbindung, weshalb diese frühestens Ende des 2. Jh. n. Chr. datiert werden kann.⁸⁰

⁷¹ Keil/von Premerstein, dritte Reise in Lydien, 1914, S. 104.

⁷² Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 176.

⁷³ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 176.

⁷⁴ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 176.

⁷⁵ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 176.

⁷⁶ S. hierzu genauer: Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

⁷⁷ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 176.

⁷⁸ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 173.

⁷⁹ Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009, S. 173.

⁸⁰ Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

2.2 Numismatische Quellen

Unter den zu Metropolis gehörigen Münzen, welche bisher gefunden wurden, sind fünf verschiedene ikonographische Grundtypen bekannt, auf deren Revers jeweils eine kriegerische Person in unterschiedlichem Kontext abgebildet ist. Zwei dieser Bildtypen wurden von der Numismatik als bereits erstmals im 1. Jh. v. Chr. aufgelegt identifiziert, während die drei verbleibenden Darstellungstypen erstmals in der römischen Kaiserzeit in Erscheinung treten. Bis zu den hier bereits mehrfach erwähnten epigraphischen Funden von KEIL herrschte ein Streit unter den Numismatikern, ob diese kriegerische Gestalt nun Ares oder einen römischen Kaiser darstellen sollte. Nach dem Fund der Kultpersonallistenfragmente wird diese Person in der Forschung als Ares identifiziert.⁸¹

Der erste in das 1. Jh. v. Chr. datierte Bildtypus (Typus 1) zeigt auf dem Avers der jeweiligen Münzen das seitliche Kopfprofil eines behelmteten (Helm inklusive Helmbusch), bartlosen Mannes in unterschiedlicher Ausarbeitung. Die meisten Prägungen zeigen auf dem Revers jeweils ein Blitzbündel, das unterschiedlich ausgestaltet ist: Auf manchen Prägungen erscheint dieses geflügelt oder wird von einem Thyrsosstab gekreuzt.⁸² Bei den Avers- und Reversmotiven handelt es sich definitiv nicht um stempelgleiche Exemplare, was aus der auffällig divergierenden Ausgestaltung des Helmes sowie der Gesichtszüge des als Ares identifizierten Mannes sowie der unterschiedlichen Darstellung der Blitzbündel mit verschiedenen Aufschriften hervorgeht.⁸³ Des Weiteren ist als Reversmotiv auch ein Stierkopf belegt.⁸⁴

⁸¹ Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

⁸² Z.B.: SNGvA, Nr. 7925; SNG Cop. 23,2, Nr. 903-905; sowie die Abbildung bei Meriç, Metropolis, 2004, S. 50; Kinns, Taf. 7, Nr. 1g.

⁸³ SNG Cop. 23,2: Nr. 903: Μητροπολιτῶν; Nr. 904: Διογένης mit; Nr. 905: Ἐάνθοος; SNGvA, Nr. 7925: Im Blitzbündel verwoben ist ein Monogramm, mit der Auflösung Μητροπ.

⁸⁴ Kinns, Taf. 7, Nr. 8d.

Das zweite, auf Basis der Fundlage ebenfalls erstmals für das 1. Jh. v. Chr. nachgewiesene Motiv (Typus 2), zeigt auf dem Revers eine stehende, männliche Person. Der Körper wird in Frontalansicht dargestellt, während der Kopf im Seitenprofil abgebildet ist. Je nach Prägung blickt dieser variierend nach rechts⁸⁵ oder nach links⁸⁶. Wie im bereits erwähnten Typus trägt auch diese Person einen Helm mit Helmbusch. Die Figur ist mit einer Rüstung bzw. einem Waffenrock und einem Brustpanzer bekleidet, der je nach Qualität und Ausarbeitung der Prägung, unterschiedlich ausgestaltet ist. Weiter hält die Person in der einen Hand einen Speer, während sie sich mit der anderen Hand auf einen am Boden stehenden Rundschild stützt. Auch bezüglich der Bewaffnung ist zu beobachten, dass der Schild sowie der Speer entweder in der rechten oder in der linken Hand gehalten werden kann. Auf dem Avers der Prägung aus dem 1. Jh. v. Chr. ist das seitliche Profil einer Frau mit Mauerkrone abgebildet, die als Meter identifiziert wird.⁸⁷ Der Typus des Revers wurde in der Kaiserzeit häufig wieder aufgelegt, wobei die Vorderseiten der römischen Prägungen verschiedene Kaiser oder deren Familienmitglieder zeigen: Iulia Domna, Caracalla, Geta, Elagabal, Severus Alexander, Maximinus, Philippus d. Ä. und Saloninus.⁸⁸ Erstmals kann unter Kaiser Septimius Severus ein drittes Motiv (Typus 3) nachgewiesen werden, welches in der Zeit von Philippus d. Ä. sowie unter Gallienus nochmals erhalten ist. Dieses zeigt eine männliche Person, die in der reinen Personendarstellung derjenigen des Typus 2 ähnelt: Es wird eine Person abgebildet, deren Körper in Frontalansicht gezeigt wird, wobei der Kopf im Seitenprofil entweder nach rechts oder nach links

⁸⁵ SNGvA, Nr. 2068.

⁸⁶ SNG Cop. 23,2, Nr. 906 u. Nr. 912.

⁸⁷ SNG Cop. 23,2, Nr. 906; Kinns, Nr. 2i.

⁸⁸ Iulia Domna: BMC Ionia, S. 176, Nr. 6. Caracalla: BMC Ionia, S. 176, Nr. 7 = Weber Col., Nr. 6019. Philippus d. Ä.: BMC Ionia, S. 179, Nr. 22 = Weber Col. Nr. 6025. Elagabal: SNG Cop. 23,2, Nr. 912. Severus Alexander: Kraft, Taf. 14, 44a; SNGvA, Nr. 2068, BMC, Ionia S. 177, Nr. 10. Saloninus: BMC Ionia, S. 182, Nr. 39.

gerichtet ist. Die Person ist mit einer Rüstung und einem Helm mit Helmbusch bekleidet. In der einen Hand hält sie wiederum einen Speer, während sie sich mit der anderen Hand auf einen Schild aufstützt. Im Unterschied zu der aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert bekannten Darstellung ist die Person in diesem Fall in einen räumlichen Kontext eingebettet: Die gerüstete Gestalt ist im Zentrum der Münze situiert, welches gleichsam den Mittelpunkt der Front eines viersäuligen Tempels bildet. Die Person wird von zwei Säulen auf jeder Seite flankiert, welche das Tympanon tragen. Eine rundbogenartige Aussparung ist an der Stelle eingefügt, an welcher der Kopf der Person von der Architektur verdeckt werden würde.⁸⁹

Ebenfalls zuerst in der Kaiserzeit belegt, ist die Darstellung (Typus 4)⁹⁰ einer kriegerischen Person, die von zwei weiteren, ebenfalls gerüsteten Personen flankiert wird. Die kriegerische Gestalt im Zentrum ist wiederum mit einem Helm sowie einer Rüstung versehen. Der Körper wird in Frontalansicht gezeigt, wobei der Kopf diesmal bei allen eingesehenen Münzen nach rechts blickend abgebildet wird. In der rechten Hand trägt sie einen Speer und in der linken Hand einen im Vergleich zu den vorherigen Abbildungen viel kleineren Rundschild, der nicht am Boden steht, sondern gehalten wird. Die beiden anderen Personen, welche in der Forschung teilweise als weibliche Begleiter angesehen werden, – eine sichere Bestimmung des Geschlechts ist jedoch nicht möglich – werden in der gleichen Weise wie die mittlere Figur abgebildet: frontale Körperansicht mit seitlich gedrehtem Kopf. Beide ebenfalls mit Rüstung, Helm, Speer und Schild ausgestattet, wobei beide die Figur in der Mitte ansehen. Erstmals ist dieser Typus aus der Zeit Marc Aurels belegt. Es folgen Münzen aus der Zeit des Septimius Severus, Alexander Gordianus und Valerian.

⁸⁹ Septimius Severus: SNG Cop. 23,2, Nr. 910; KRAFT, Taf. 76, 16 d. Gallienus: Kraft, Taf. 28 Nr. 171.

⁹⁰ SNGvA, Nr. 2067; Kraft, Taf. 17, 76b.

Der letzte Bildtypus (Typus 5),⁹¹ der im 3. Jh. n. Chr. als spätestes Motiv belegt ist, zeigt im Zentrum eine weibliche Gestalt mit Mauerkrone, die in der linken Hand ein Füllhorn hält. In ihrer rechten, nach vorne gestreckten Hand, steht eine gerüstete Figur mit Lanze und Schild. Diese Figur scheint eine Miniaturdarstellung der bereits beschriebenen Darstellungen (Typus 1-3) jener kriegerischen Person auf den Münzen zu sein. Die Attribute Füllhorn sowie Mauerkrone weisen jene weibliche Person als Tyche oder Meter aus. Die früheste überlieferte Prägung dieses Typus fällt in die Zeit des Kaisers Gordianus III.⁹² Weiter ist dieser Grundtypus in Kombination unter Philippus d. Ä., Tranquillina, Gallienus und Salonina erhalten. In den meisten Fällen sind die Prägungen bezüglich des Revers nicht stempelgleich, was sich u.a. an der Aresstatuette (Wechsel der Bewaffnung in den Händen) sowie der Ausgestaltung des Füllhorns äußert.

⁹¹ SNGvA, Nr. 2073 und Nr. 2074; Kraft, Taf. 28, Nr. 172.

⁹² BMC Ionia, S. 178, Nr. 16.

3 Die Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit von Metropolis

3.1 Zur Charakterisierung von Poliskult, Haupt- und Schutzgottheit

Um die Stellung des Ares im Pantheon von Metropolis bestimmen zu können und die Stellung des metropolitischen Ares mit anderen Zeugnissen, die auf eine kultische Verehrung des Ares in Kleinasien hinweisen, vergleichen zu können, ist es unumgänglich, die in dieser Arbeit verwendeten Begrifflichkeiten zu definieren, auf deren Basis dieser Vergleich erfolgt. Zur Erläuterung der Termini Poliskult, Hauptgottheit und Hauptschutzgottheit, in Abgrenzung zu anderen Formen der Verehrung, bedarf es zunächst einiger grundsätzlicher Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Religion und Polis. „We may savely state that Greek religion antedates the polis and that there always was Greek religion beside and beyond the Polis [...] There is religion without the polis, even if there is no polis without religion.“⁹³ Die Religion war das Zentrum einer griechischen Polis,⁹⁴ sie garantierte ihre Existenz. Gleichsam stellte eine Polis den wesentlichen Rahmen bereit, in welchem Religion operierte. Unter anderem aufgrund dieser zentralen Rolle für die Gemeinschaft war die Polis die institutionelle Autorität „that structured the universe and the divine world in a religious system, articulated a pantheon with certain particular configurations of divine personalities, and established a system of cults, particular rituals and sanctuaries, and a sacred calendar.“⁹⁵ Religiöses Leben spielte sich jedoch nicht nur auf Polisebene ab, sondern durchzog alle Bereiche menschlichen Lebens und Handelns – angefangen

⁹³ Burkert, Greek poleis and civic cults, 1995, S. 203.

⁹⁴ Sourvinou-Inwood, What is polis religion, 2009, S. 37.

⁹⁵ Sourvinou-Inwood, What is polis religion, 2009, S. 19.

bei einer ganz persönlichen Verehrung verschiedener Gottheiten, an die sich eine Person beispielsweise hilfeschend wenden oder aus Dankbarkeit sich durch eine Stiftung erkenntlich zeigen konnte. Über der privaten beziehungsweise persönlichen Verehrung einer Gottheit tritt ein Phänomen in Erscheinung, das in der Forschung mit Begriffen wie *voluntary associations*, *electiv cults*, *Kultvereine* oder *religious associations* betitelt wird⁹⁶ und nach STEINHAEUER wie folgt zu beschreiben ist: Eine Gruppe von Menschen kommt freiwillig und regelmäßig an einem speziellen Ort zusammen, um gemeinsam eine spezielle, aber nicht notwendigerweise exklusive Gottheit zu verehren. Die Begründung einer solchen Gruppierung „was not initiated by any civic authority but mostly by individual people.“⁹⁷ Gelegentlich existierten, je nach Art der Gruppierung, bestimmte Beitrittskriterien, die ein bestimmtes Geschlecht oder aber einen gewissen sozialen Status erfordern. In epigraphischen Zeugnissen können diese unter anderem als „koinon, thiasos, speira [oder] synodos“⁹⁸ in Erscheinung treten. Häufig wurden von den jeweiligen Kultvereinen Namen gewählt, die speziell auf die zugehörige Gottheit verwiesen,⁹⁹ wie beispielsweise *serapistai*, *isistai*, oder *poseidonistai*. Die Organisation dieser kultischen Vereinigungen war sehr unterschiedlich, sie konnten jedoch – und dies ist für diese Arbeit von essentieller Bedeutung – wie die noch zu definierenden Poliskulte, ebenfalls über eigene Heiligtümer, Tempel, Kultgesetze und Priester verfügen.¹⁰⁰ Im Unterschied zur privaten Verehrung und zu kultischen Vereinigungen, gehörte man automatisch zur religiösen Gemeinschaft seiner Heimatpolis mit ihrem individuellen Pantheon. Jeder Bürger einer Polis war durch seine Zugehörigkeit zur Polis ein Teilnehmer und Mitglied der dortigen staatlich-öffentlichen

⁹⁶ Steinhauer, *Religious associations*, 2014, S. 15 f.

⁹⁷ Steinhauer, *Religious associations*, 2014, S. 16.

⁹⁸ Steinhauer, *Religious associations*, 2014, S. 17.

⁹⁹ Steinhauer, *Religious associations*, 2014, S. 17.

¹⁰⁰ S. hierzu: Steinhauer, *Religious associations*, 2014, S. 36-43.

Kulte, sei es auf gesamtstaatlicher (Polisebene) oder teilstaatlicher Ebene (für Athen z.B. Phylen- oder Demenebene). Ein Mitglied der Polis konnte sich diesem nicht entziehen. Eben diese im staatlich-öffentlichen Rahmen verehrten Gottheiten sowie deren Kulte werden, in Anlehnung an SOURVINOU-INWOOD, in dieser Arbeit als poliadische Gottheiten und deren Kulte als Poliskulte bezeichnet. All diesen ist gemein, dass ihnen, sowohl auf gesamtstaatlicher als auch auf teilstaatlicher Ebene eine identitätsstiftende Funktion innewohnte, die durch gemeinsame Opfer und Feste auf den verschiedenen, politischen Ebenen bedient wurde.

Diejenigen Gottheiten, deren Kulte vom gesamten Gemeinwesen einer Polis getragen und ausgeübt wurden, werden hier als Hauptgottheiten verstanden. Diese Gottheiten gewährten in ihrer Gesamtheit den Schutz und den Bestand der Polis.¹⁰¹ Ihre Kulte wurden im Auftrag und zum Wohle der gesamten Polis von staatlicher Seite her reguliert.

Aufgrund der häufig spärlichen Überlieferung ist es oftmals kaum feststellbar, ob es sich im jeweiligen Fall generell um einen Poliskult, den Kult einer Hauptgottheit oder um einen Kultverein handelte. Von der gesicherten Existenz eines Poliskultes wird in dieser Arbeit dann ausgegangen, wenn evident wird, dass eine staatliche Institution regulierend in die rechtliche oder administrative Gestaltung eines Kultes oder Kultgeschehens eingriff. Dies kann sich beispielsweise in der Besetzung von Priesterämtern oder offiziellen Beschlüssen über Kultgesetze manifestieren. Von einem Kult für eine Hauptgottheit ist in der Konsequenz auszugehen, wenn solche Eingriffe von gesamtstaatlichen Institutionen vorgenommen wurden, was sich unter anderem in der Formulierung *ἡ βουλή καὶ ὁ δῆμος* widerspiegelt. Ebenfalls kann die poliadische Verehrung einer Gottheit angenommen werden, wenn evident wird, dass ein Fest, ein

¹⁰¹ Ein Fernbleiben beispielsweise von einem Opfer oder Ritual würde den Bestand der Polis gefährden.

Opfer oder eine Weihung im Auftrag eines der Gesamtheit der Polis oder von einem ihrer Glieder vorgenommen wird. Oftmals liegen jedoch keine in diesem Maße eindeutigen Informationen vor, sodass vielfach nur auf Basis von mehreren Indizien in ihrer Gesamtheit der Grad der Wahrscheinlichkeit einer poliadischen oder einer Hauptgottheit vermutet werden kann. Als Indizien zur Ermittlung der Stellung einer Gottheit im staatlichen Pantheon können Münzen, in Kombination mit epigraphischem Material, fungieren, da diesen mitunter ein repräsentativer Charakter nach außen zugewiesen werden kann. Es ist natürlich nicht auszuschließen, dass in einer Polis (oder ihrem Gebiet), in der nur private Weihe- und/oder Dankinschriften an eine Gottheit gefunden wurden, dennoch ein Kult auf staatlicher Ebene existiert haben kann. Aus einem solchen Quellenmaterial ist dies jedoch meist nicht ersichtlich.

In vielen Poleis sind im städtischen Pantheon aber auch einzelne Gottheiten nachweisbar, zu denen eine Stadt eine speziellere, engere Beziehung pflegt und unter deren besonderen Schutz sie sich stellte.¹⁰² Diese werden vor dem Hintergrund, dass alle Hauptgottheiten in ihrer Gesamtheit für das Wohl und die Sicherheit verantwortlich waren, analog zu BRACKERTS, als Hauptschutzgottheiten bezeichnet, da m. E. die Bezeichnung Schutzgottheit implizit die generelle Schutzfunktion jener anderen Götter negiert. Der Frage, was genau eine solche Beziehung auszeichnet, und in der Konsequenz, wann man diese Art der Bindung einer Stadt an eine ihrer Gottheiten als solche bezeichnen kann, hat sich BRACKERTZ 1976¹⁰³ gewidmet, indem sie auf Basis von 39 Städten einen Kriterienkatalog erstellt hat,

¹⁰² Als beispielhafter Beleg wird bei GUETTEL COLE eine Weiheinschrift (5. Jh. v. Chr.) aus Selinus angeführt, die in eine der Wände des sog. Tempels G eingemeißelt wurde. In dieser dankt die Stadt den Göttern für einen errungenen Sieg, wobei eine Auflistung der Götter folgt, in der Zeus nochmals speziell genannt und herausgehoben wird. Vgl. Guettel Cole, *Civic cult and civic identity*, 1995, S. 297.

¹⁰³ Brackertz, *Zum Problem der Schutzgottheiten*, 1976.

der als Schema zur Identifikation von Schutzgottheiten dienen sollte. Sie teilt hierbei die insgesamt 19 eruierten Charakteristika von Hauptschutzgottheiten in zwei Gruppen ein, wovon fünf Merkmale, welche sie als primär bezeichnet, nicht vom Wesen der Hauptschutzgottheit zu trennen sind.¹⁰⁴ Es soll an dieser Stelle nicht im Einzelnen auf alle Punkte eingegangen werden, zumal sich dieser Kriterienkatalog nicht generell auf alle Städte anwenden lässt und das wenige Quellenmaterial, das dieser Arbeit zugrunde liegt, eine pragmatischere Herangehensweise fordert, worauf im Folgenden noch einzugehen ist. Das erste von BRACKERTZ aufgeführte Merkmal, der Kult der Hauptschutzgottheit sei allen Poliskürgern gemein und eine der wichtigsten Grundlagen ihrer Zusammengehörigkeit, stellt nach obigen Ausführungen zunächst das zentrale Wesensmerkmal eines Poliskultes heraus. Ihr zweites primäres Charakteristikum, der Kult der Hauptschutzgottheit als Garant für das Bestehen und die Sicherheit der Polis, widerspricht in gewisser Weise bereits ihrer Begriffswahl Hauptschutzgottheit, welche die generelle Schutzfunktion aller Götter einer Polis impliziert.¹⁰⁵ Die restlichen 14 Merkmale sind „zwar keine Spezifika dieser Gottheiten“¹⁰⁶, so BRACKERTZ, begleiten aber häufig deren Kult.¹⁰⁷ Ohne auf die von COLE¹⁰⁸ und BURKERT¹⁰⁹ eingebrachten Kritikpunkte an den aufgestellten Spezifika und allgemein dem

¹⁰⁴ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S.155.

¹⁰⁵ Auch BURKERT kritisiert mit Verweis auf die allgemeine Schutzfunktion der Götter ihr Kriterium: „It is all gods together who guarantee security.“ (Burkert, Greek polis and civic cults, 1995, S. 207.).

¹⁰⁶ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S.155.

¹⁰⁷ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S.155; zur Auflistung der 14 sekundären Wesenszüge, s. Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S.156.

¹⁰⁸ Guettel Cole, Civic cult and civic identity, 1995, S. 300f.

¹⁰⁹ Dieser negiert die Existenz einer einzigen Schutzgottheit. Seiner Meinung nach sind es alle Götter der Stadt, die gemeinsam die Sicherheit dieser garantieren. Mit dem Verweis auf das Themistokles-Dekret wendet er sich gegen BRACKERTS Charakteristikum, dass eine Polis als heiliges Eigentum einer

Wesen der Schutzgottheit en détail einzugehen, ist generell mit COLE übereinstimmend nochmals zu betonen, dass der Kriterienkatalog nicht verallgemeinernd auf alle Poleis anwendbar ist.¹¹⁰ Weiter kann sich Intensität und Art des Verhältnisses einer Polis zu einer bestimmten Gottheit im Laufe der Zeit auch wandeln, beispielsweise durch die Einführung neuer Kulte und veränderte äußere Umstände, die mit anderen Bedürfnissen der Bürger verknüpft sind.¹¹¹ Eine solche besondere Bindung stellt also kein statisches Verhältnis dar.¹¹²

Während über das Wesen und damit die Funktion solcher Beziehungen kontrovers diskutiert wird, soll sich der Problematik mithilfe einer Arbeitsdefinition angenähert werden, deren Fokus nicht auf einer umfassenden inhaltlichen Definition liegt, sondern pragmatische Aspekte, die den Grad der Wahrscheinlichkeit einer Schutzgottheit anzeigen.

Eine spezielle Beziehung einer Polis zu einer bestimmten Gottheit zeichnet sich allgemein zunächst einmal dadurch aus, dass sich die Intensität ihrer Präsenz im öffentlichen Raum von anderen in der Polis verankerten Gottheiten und deren Kult abhebt. Zudem muss aus dem Quellenmaterial in irgendeiner Weise eine Schutzfunktion dieser Gottheit jenseits der generellen Schutzfunktion der Hauptgottheiten zum Ausdruck gebracht werden. Vielfach erschweren die Zufälligkeit der Überlieferung sowie die Quellenarmut, die Stellung einer Gottheit zu charakterisieren. Diese Abgrenzung kann sich im numismatischen Bereich durch ein quantitatives Übergewicht einer Gottheit auf den städtischen Münzen manifestieren, aber auch durch die Gestaltung des Bildprogrammes an sich. Eine solche Stellung

einigen Gottheit betrachtet wurde. Burkert, *Greek poleis and civic cults*, 1995, S. 207-209.

¹¹⁰ Guettel Cole, *Civic cult and civic identity*, 1995, S. 300.

¹¹¹ Vgl. Guettel Cole, *Civic cult and civic identity*, 1995, S. 300; Auf die Veränderung der Stellung von Gottheiten in einer Stadt verweist auch BRACKERTZ im Rahmen des Bedeutungsverlustes des Ares in Theben hin: Brackertz, *Zum Problem der Schutzgottheiten*, 1976, S. 74.

¹¹² Guettel Cole, *Civic cult and civic identity*, 1995, S. 300.

kann sich u.a. im epigraphischen Bereich durch Epitheta manifestieren, die eine explizite Schutzfunktion zum Ausdruck bringen.

3.2 Das metropolitische Pantheon

Um die besondere Beziehung der Stadt Metropolis zu Ares herausstellen zu können, ist es nötig, die anderen in der Polis nachweisbaren Gottheiten näher zu betrachten, um sie dem Ares gegenüberstellen zu können.

Das chronologisch früheste Zeugnis, das noch vor die Gründung der Stadt datiert, ist das 12-zeilige Fragment eines Kultgesetzes der Meter Galleisia,¹¹³ das aufgrund der Buchstaben auf das 4. Jh. v. Chr. verweist. Gefunden wurde diese Platte oder Stele nicht im Stadtgebiet von Metropolis selbst, sondern in der zu Metropolis gehörenden Chora, nordwestlich des heutigen Torbali, in sekundärer Verbauung.¹¹⁴ Es wird vermutet, dass dieses Fragment, welches Regelungen zur Reinheit und zum Asylrecht enthält, nicht in der von MERIÇ entdeckten Kulthöhle aufgestellt war, sondern in einem „eigenen Kultzentrum der Meter.“¹¹⁵ Bisher konnte dieses jedoch noch nicht lokalisiert werden. Auf Münzen ist die Göttin seit dem 1. Jh. v. Chr. in Form eines seitlichen Kopfprofils als Frau mit Mauerkrone identifiziert worden.¹¹⁶ Die späteren Prägungen zeigen sie in einem für Kybele ikonographisch weit verbreitetem Kontext: thronend mit Löwen und Tympanon. Die häufig nicht stempelgleichen Abbildungen, sowohl aus dem 1. Jh. v. Chr. als auch aus den nachchristlichen Jahrhunderten, der Meter bzw. Kybele Darstellungen implizieren, dass es sich nicht um Prägungen aus einem einmaligen, aktuellen Anlass handelte. Die mehrfache Existenz der Gottheit auf Münzen stellt, wie bereits erläutert, ein Indiz für einen

¹¹³ Dreyer, Nr. 79.

¹¹⁴ Dreyer, Nr. 79.

¹¹⁵ Dreyer, Nr. 79.

¹¹⁶ S. Kap. 2.2.

Poliskult dar. Epigraphisch verstärkt sich die Vermutung durch den erhaltenen Teil eines Kultgesetzes, das wiederum auf einen existierenden, organisierten Kult verweist. Dass die bereits länger in diesem Gebiet verehrte Meter Gallesia nach der Gründung der Polis in das metropolitische Pantheon integriert wurde, wird dadurch impliziert, dass die Stadt nach ihr benannt wurde. Metropolis bedeutet nichts anderes als die Stadt der Mutter. Dies wiederum verweist nicht nur auf Meter als eine poliadische Gottheit, sondern auf eine besondere Beziehung der Stadt zu dieser Gottheit, sodass Meter Gallesia mit hoher Wahrscheinlichkeit in der Gründungszeit zu den Hauptgottheiten der Stadt zählte. Hinzu treten zahlreiche archäologische Funde, wie Reliefs, Terrakotta-Statuen oder Lampen mit Portraits der Gottheit, die ihre Präsenz in der Polis belegen.¹¹⁷

Aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert ist numismatisch auf dem Revers der bereits thematisierten Münzen, die auf dem Avers Ares (Typus 1) zeigen, durch ein Blitzbündel ein Kult für Zeus belegt. Es könnte sich hierbei um Zeus Soter handeln, da eine 2011 als Streufund gefundene Säule, zusätzlich zur Aufschrift $\Delta\iota\omicron\varsigma \Sigma\omega\tau\eta\rho\varsigma$, mit einem geflügelten Blitzbündel verziert wurde.¹¹⁸ Des Weiteren existieren zwei Altäre aus dem 1. Jh. v. Chr., die ebenfalls die Inschrift $\Delta\iota\omicron\varsigma \Sigma\omega\tau\eta\rho\varsigma$ tragen. Diese werden vermutlich in einem öffentlichen Bereich gestanden haben.¹¹⁹ Beide Altäre wurden in der Chora von Metropolis gefunden. Während ein Altar aus grobem, bläulichem Marmor in der näheren Umgebung von Torbalı entdeckt wurde, wurde 2012 ein Altarblock in Özbey, einem modernen Nachbardorf zum antiken Metropolis, gefunden.¹²⁰ Die Gottheit ist nicht nur in späthellenistischer und frühromischer Zeit in der Stadt nachweisbar: kaiserzeitliche Provinzialprägungen unter den Kaisern Antoninus Pius, Severus Alexander, Gordianus Pius und

¹¹⁷ Meriç, Metropolis, 2004, S. 17; Dreyer, Nr. 79.

¹¹⁸ Dreyer, Leben und Sterben in Metropolis, 2015, S. 93, Anm. 26.

¹¹⁹ Dreyer, Leben und Sterben in Metropolis, 2015, S. 92.

¹²⁰ Dreyer, Leben und Sterben in Metropolis, 2015, S. 92.

Philippus zeigen die Gottheit auf einem Thron sitzend, wobei er in der linken Hand ein Szepter hält, während auf seiner Rechten ein Adler sitzt.¹²¹ Bisher sind für diesen Kult, wie auch für denjenigen der Meter Galesia, keine Kultpersonallisten gefunden worden. Zeus Krezimos, eine lokale Variante des Zeus, ist jedoch durch Kultpersonallisten(-fragmente) bezeugt. Bis 2015 waren es sechs Listen, die Kultpersonal für die römische Zeit belegen¹²² (Nr. 128-133).¹²³ Bei den im Sommer 2015 durchgeführten Grabungen direkt unterhalb des Vorsprungs der Akropolis, der nach Norden zeigt, wurden die Strukturen eines Heiligtums sowie 15 Inschriften(-fragmente) gefunden, von denen 9 eine eindeutige Zugehörigkeit zum Kult des Zeus Krezimos erlauben – entweder durch die Nennung des Gottes selbst oder durch die Erwähnung der bisher nur in diesem speziellen Kult auftretenden Kultfunktionen. In diesem Zusammenhang sind nun 7 weitere Listen

¹²¹ Vgl. Dreyer, *Leben und Sterben in Metropolis*, 2015, S. 93.; Antoninus Pius (138-161): SNGvA, Nr. 2066; Severus Alexander (222-235): Kraft, Taf. 15, Nr. 49a; Gordianus Pius (238-244): SNG Cop. 23,2, Nr. 921 und Kraft, Taf. 19 Nr. 76b; Philippus (244-249): SNGvA, Nr. 7929 und BMC Ionia, S. 179, Nr. 21.

¹²² Dreyer, *Leben und Sterben in Metropolis*, 2015, S. 93.

¹²³ Dreyer, Nr. 128, Nr. 129, Nr. 130, Nr. 131, Nr. 132, Nr. 133; Das Säulenfragment Nr. 128, das auf einem türkischen Friedhof bei Torbalı entdeckt wurde, trägt zwei Listen, von denen die erste bis auf einzelne ergänzte Buchstaben komplett erhalten ist, während von der zweiten nur die ersten acht Zeilen vorhanden sind. Das Listenfragment Nr. 129, welches sich in sekundärer Verbauung in der byzantinischen Vorbürg befindet, ist ebenfalls bis auf ergänzte Einzelbuchstaben an den Zeilenenden komplett erhalten. Die restlichen drei Inschriften sind nur sehr fragmentarisch erhalten. Des Weiteren sind ihre Fundorte nicht mehr genau bekannt, wobei angegeben wird, dass sie sich im Bereich der Stadt selbst befunden hätten. Aufgrund des aus den drei kompletten Listen vollständig rekonstruierbaren Kultpersonals, mit der Besonderheit der zusätzlichen zwei Funktionen, besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, drei Listen durch das Amt des ὑδροβάφος (Nr. 131, 132, 133) und/oder des ἐρμῆς (Nr. 132, 133) dem Kult des Zeus Krezimos zuzuweisen, obwohl die Nennung des Gottes nicht erhalten ist. Bei Fragment Nr. 110 sind nur die ersten beiden Zeilen vorhanden, wobei die Liste durch die Nennung des Priesters als ἱερεὺς Μεγάλου das Fragment als zu Zeus Krezimos gehörig ausweist. Vgl.; Dreyer: Nr. 129, Nr. 130, Nr. 131, Nr. 132, Nr. 133.

hinzugekommen, sodass für den Kult nun 15 Kultpersonalisten(-fragmente) erhalten sind.¹²⁴ Die Listen des Kultes des Zeus Krezimos waren auf Säulentrommeln angebracht, die teilweise im Umland und vermehrt im neuen Kultareal der Gottheit in der Stadt selbst gefunden wurden. In diesen wird Zeus Krezimos entweder mit dem Epitheton μέγας (ιερεὺς Μεγάλου Διὸς Κρηζίμου, Nr. 128 (Liste 1), 129) versehen, oder aber das Epitheton steht allein (ιερεὺς Μεγάλου, Nr. 128 (Liste 2), 130).¹²⁵ Die Listen weisen im Vergleich zu denjenigen der übrigen Götter zwei zusätzliche Kultfunktionen auf, die des ὑδροβάφορ¹²⁶ und die des ἐρμᾶς. Der Beiname Krezimos ist nur für Metropolis belegt. Dieser, so DREYER, „geht auf eine einheimische Gottheit zurück, die bei der Hellenisierung mit Zeus geglichen wurde.“¹²⁷ Über die Ursprünge des Beinamens wurden verschiedene Vermutungen aufgestellt. Eine der Möglichkeiten, die DREYER erwähnt, ist diejenige, „dass Krezimos auf eine Wurzel ähnlich der lateinischen ‚creare, crescere‘ zurückgeht und der Gott folglich etwas mit dem Wachstum zu tun gehabt hat.“¹²⁸ Wie auch im Falle der Areslisten, wird auch aus diesen Listen deutlich, dass der Priester die verschiedenen Kultämter vornehmlich mit Familienmitgliedern besetzte. In Liste Nr. 129 wird die Priesterin Stratonike beispielsweise explizit als Mutter des Priesters Attalos IV. benannt. Ein Mutter-Sohn-Verhältnis zeigt sich ebenfalls in den beiden Listen von Nr. 128. Unter dem Verweis

¹²⁴ Die Ergebnisse der Grabungen sowie die Auswertung des epigraphischen Materials sind noch unpubliziert, werden jedoch in Gephyra 15 veröffentlicht werden: Aybek, S./Dreyer, B./Sponsel, Ch.: Der Kultplatz des Zeus Krezimos in Metropolis in Ionien, in: Gephyra 15 (voraussichtl. Veröffentlichung 2017).

¹²⁵ Dreyer, Nr. 128.

¹²⁶ „Die zeremonielle Funktion des Hydrobaphos ist nicht sicher zu erschließen, wenn auch wohlmöglich das Tauchen unter Wasser dabei eine Rolle gespielt hat. In Milet waren die Hydrophoroi ebenfalls weiblich, Priesterinnen im Kult der Artemis Pythia, denen die Fürsorge des Wassers oblag.“ Dreyer, Nr. 128.

¹²⁷ Dreyer, Zeus Krezimos (EDEN).

¹²⁸ Dreyer, Zeus Krezimos (EDEN).

auf die erste Liste, in der ein Flavier (Titus Flavius Tatianos) unter den δῆκοβοι auftaucht, konstatiert DREYER, dass „der dem Areskult nachgeordnete Kultdienst für Zeus Krezimos [...] für römische Bürger und renommierte Bürger der Stadt attraktiv“¹²⁹ war. In der Konsequenz kann, aufgrund des aus den Listen ableitbaren Prestigegegewinns im Kult des Zeus Krezimos, ein poliadischer Kult angenommen werden, wobei die Stellung des Gottes, mit einiger Wahrscheinlichkeit, derjenigen einer Hauptgottheit entsprochen haben dürfte. Das Heiligtum (bzw. der Tempel), in welchem die Säulen mit den Inschriften angebracht worden waren, konnte bis heute noch nicht lokalisiert werden.¹³⁰ Unter der Prämisse, dass das geflügelte Blitzbündel ikonographisch auf Zeus Soter verweist, dessen Altäre an offiziellen Plätzen aufgestellt waren, kann davon ausgegangen werden, dass in Metropolis ein Poliskult für Zeus Soter existierte.

Auch für Hera ist in Metropolis ein Kult belegt, wenngleich nur die Weihung eines kleinen Altars sowie eine Kultpersonalliste belegt sind.¹³¹ Die Inschrift, die auf dem Rundaltar angebracht wurde, zeigt, dass eine gewisse Stratonike, die Priesterin der Hera, der Gottheit diesen Altar gestiftet hat. Dieser wurde im modernen Nachbarort Özbey entdeckt. Den Buchstaben nach ist die Weihung auf das Ende des 1. Jh. oder den Beginn des 2. Jh. n. Chr. zu datieren.¹³² Dem Fragment der Kultpersonalliste ist zu entnehmen, dass es im Gegensatz zu den anderen Kulturen (von denen Auflistungen des Personals erhalten sind) keinen männlichen Priester gab. Die höchste Funktion erfüllte die Ἡραὶ ἰέρεια (Z. 2), die in diesem Fall mindestens vier männliche Diener hatte.¹³³ Nach DREYER gehörte auch Hera neben Ares, Zeus und den Zwölfgöttern zu den Hauptgottheiten der Stadt.¹³⁴

¹²⁹ Dreyer, Nr. 128.

¹³⁰ Dreyer, Nr. 128.

¹³¹ Dreyer, Hera (EDEN).

¹³² Dreyer, Nr. 149.

¹³³ Dreyer, Hera (EDEN).

¹³⁴ Dreyer, Hera (EDEN).

Ebenfalls durch Auflistungen des Kultpersonals ist in Metropolis ein Kult für die Zwölfgötter belegt, wobei der Fundort, wie bereits erwähnt, innerhalb der Stadt nicht näher bestimmt werden kann. Das Fragment trägt die bis heute einzigen beiden Listen des Kultes. Wie bereits bei den Areslisten werden diese in den Zeitraum zwischen 50 v. Chr. und 50 n. Chr. datiert.¹³⁵ Hinsichtlich des Personals waren in diesem Kult wieder ein Priester, der an erster Stelle steht, sowie eine Priesterin vertreten. In diesen beiden einzigen Zeugnissen, die über die Zusammensetzung des Kultpersonals Aufschluss geben, sind jeweils ein männlicher und ein weiblicher Diener bestellt worden. Das Amt des Odrogos fehlt. In der zweiten Liste (Nr. 152, Z. 9-15) ist wie bei diversen Areslisten explizit auf das Verhältnis des Personals zum Priester des Kultes hingewiesen worden. Aber auch zwischen den beiden Listen lassen sich familiäre Beziehungen herstellen, sodass auch in diesem Kult eine familiäre Tradition verankert ist.¹³⁶

Des Weiteren sind in Metropolis weitere Gottheiten epigraphisch belegt, deren Stellung jedoch aufgrund mangelnden Quellenmaterials nicht bestimmt werden kann. Zu diesen zählen neben Dionysos¹³⁷ und einer lokalen Form des Apollon (Apollon Pengasites)¹³⁸, Asklepios und Hygieia¹³⁹ sowie die Dioskuren.¹⁴⁰

¹³⁵ Dreyer, Nr. 152.

¹³⁶ Dreyer, Nr. 152.

¹³⁷ Dreyer, Nr. 14.

¹³⁸ Dreyer, Nr. 156.

¹³⁹ Dreyer, Nr. 157.

¹⁴⁰ Dreyer, Nr. 158.

3.3 Der Aresstaatskult in Metropolis: Ares als Hauptschutzgottheit

Der Kult des Ares ist von numismatischer Seite durch die Münzen des Typus 1 und 2¹⁴¹ ab dem 1. Jh. v. Chr. nachweisbar. Zwei epigraphische Zeugnisse manifestieren die Existenz eines Areskultes auf staatlicher Basis jedoch bereits um einiges früher. Im Apollonios-Dekret der Nebenseite, welches – DREYER/ENGELMANN folgend – in das Jahr 145/4 bzw. 144/3 datiert wird, wird Ares im Rahmen eines offiziellen Beschlusses in einem öffentlichen Kontext genannt, sodass bereits zu dieser Zeit, nach obiger Definition, von Ares als einer Hauptgottheit ausgegangen werden kann. Der Rat von Metropolis beschloss auf Basis eines Antrages, der von den Strategen der Stadt eingereicht wurde, im fünfzehnten Regierungsjahr des Königs Attalos Philadelphos¹⁴² (dem König von Pergamon) dem Apollonios, Sohn des Attalos, Enkel des Andron, Ehren zu erweisen, wegen der Dienste, die er der Stadt erwiesen hat. Nach der Beschreibung seiner Verdienste wird der Volksbeschluss (Z. 34-40) wiedergegeben:

(.....) διόπερ ὁ Δῆμος ἐν ἅπασιν ε-
[.....] αὐτῷ προαιρούμενος κατὰ τὸ δίκαιον ἐν τιμῇ τε καὶ
προμηθίαι δια
30 [.....] Ἀπ]ολλώνιον διατελεῖ ἐγμάρτυρουμένην δὲ καὶ τὴν
ὑπὲρ
[.....] ὅπ]ως οὗτός τε κατὰ τὸ καλῶς ἔχον τιμῆς
32 [τυγχάνηι τῆς καθηκούσης καὶ οἱ λοιποὶ] θεωροῦντες τὴν τοῦ
Δήμου περὶ τῶν
[.....] ἐθέλωσι]ν ἀμιλλᾶσθαι πρὸς ἀρετὴν ἔχοντες

¹⁴¹ S. Kap. 2.2.

¹⁴² Dreyer, Nr. 261, Z. 1-4.

- 34 [..... τὴν τοῦ Δήμου εὐχαριστίαν, δεδόχθαι τῷ
 [Δήμῳ· ἐπαινέσαι αὐτὸν ἐπὶ τοῖς προγεγραμμένοις καὶ τοῦ
 ψηφίσμα-
 36 [τος ἀναγνωσθέντος στεφανῶσαι αὐτὸν ἐν τῷ θεάτρῳ] τοῦ
 κήρυκος ἀναγο-
 [ρεύσαντος· „ὁ Δήμος στεφανοῖ Ἀπολλώνιον Ἀττάλου τ]οῦ
 Ἄνδρωνος ἄνδρα
 38 [καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενονότα περὶ τὴν πολιτείαν“· καὶ] τῷ
 Ἄρει ποιησάσθω
 [θυσίαν Ἀπολλώνιος ὑπὲρ τοῦ Δήμου μετὰ τῶ]ν πρεσβυτέρων
 κατὰ τὰ πά-
 40 [τρια]¹⁴³

„(...) Deshalb hat das Volk in allem [- - -] in der Absicht, wie es billig ist, in Ehre und Achtung [- - -] Apollonios fortwährend die bezeugte für [- - - da]mit nun dieser, wie es sich gehört, die zukommende Ehre erhält und die übrigen, nachdem sie des Volkes [- - - -] sehen, sich um Tugend bemühen [wollen] und so [- - - - den] Dank des [Volk]es erhalten, möge das [Volk] beschließen:

[man solle ihn loben aufgrund dieser schri]ftlichen Vorlage und [ihn nach Verlesung dieses] Beschlusses [im Theat]er [betränzen], wobei der Herold ausr[uft: „Das Volk bekränzt Apollonios Sohn des Attalos] Enkel des Andron, der sich als rechtschaffener Mann für die Bürgerschaft erwiesen hat.“ Und] dem Ares soll [Apollonios mit de]n Älteren [ein Opfer] darbringen [für das Volk], nach altem Herkom[men].“¹⁴⁴

¹⁴³ Zit. nach Dreyer, Nr. 261, Z. 28-40.

¹⁴⁴ Zit. nach Dreyer, Nr. 261.

Demnach solle man Apollonios im Theater mit folgenden Worten bekränzen: „[Das Volk bekränzt Apollonios, Sohn des Attalos,] Enkel des Andron, [der sich als rechtschaffener Mann für die Bürgerschaft erwiesen hat.]“¹⁴⁵ Der für den Areskult interessanteste Teil folgt direkt nach den Ausführungen der Art und Weise der Ehrung in Z. 38-40: (...)καὶ τῷ Ἄρει ποιησάσθω [θυσίαν Ἀπολλώνιος ὑπὲρ τοῦ Δήμου μετὰ τῶν πρεσβυτέρων κατὰ τὰ πά[τρια]. Apollonios, der Bekränzte, wird per Volksbeschluss, wenn man so möchte, dazu angehalten, mit den πρεσβύτεροι zusammen dem Ares ein Opfer darzubringen. Die hinzugefügte Wendung κατὰ τὰ πά[τρια] impliziert zudem, dass der Kult nicht erst seit kurzem, sondern bereits eine längere Zeit in der Stadt verwurzelt gewesen sein musste, zumal diese Wendung eine gewisse Routine impliziert. Aufgrund des angenommenen Gründungskontextes durch einen Synoikismos, der die umliegenden Dörfer umfasste und durch die Ansiedlung von Veteranen ergänzt wurde, liegt die Vermutung nahe, dass Ares bereits von Beginn an einen staatlichen Kult besaß, wobei dessen kultische Verehrung mit aller Wahrscheinlichkeit bereits vor der Gründung der Stadt im Gebiet von Metropolis existiert hatte. Ein Beleg für eine etablierte und organisierte Tradition der Aresverehrung in der ionischen Stadt, vermutlich in hellenistischer Zeit, bekräftigt auch das Fragment des Volksbeschlusses für Hegesias, das von ENGELMANN aufgrund des Schreibstils sowie der Schrift in die Hochphase des Hellenismus datiert wird – eine genauere zeitliche Bestimmung kann aufgrund fehlender Datierungsmerkmale nicht gegeben werden.

[-----]

[ἐκ]άστου ἔτου[ς] ἀπὸ ἱερείων μὴ ἔλασσ[ον]
 τεσσάρων καθότι καὶ ὁ τραπεζίτης Ἥγησ[ίας Δη-]
 μητρίου παρακληθεὶς ὑπὸ τε τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δή-

4 [μ]ου καὶ διακείμενος εὐσεβέστατα πρὸς τὸ θεῖον συνευ-

¹⁴⁵ Dreyer, Nr. 261.

- δόκησεν βουλόμενος ἐπαύξεσθαι τὰς τοῦ Ἄ[ρε-]
ως τιμάς· τύχη ἀγαθῆ· ἐπὶ σωτηρία καὶ ὁμονοία [τῶν πολι-]
τῶν, δεδόχθαι τῷ δήμῳ· κυρῶσθαι τόδε τὸ [πρόγραμμα]
8 [καὶ γιν]έσθω ἕκαστα καθότι προγέγρα-
πται· τὸ δὲ πρόγραμμα τόδε ὑποταγέτω ὑπὸ τὸν
ἱερὸν νόμον καὶ ἐπιγραφέτω ἐπὶ μίαν τῶν παρασ[τάδων]
τῶν ἐν τῷ ἱερῷ τόπῳ τοῦ Ἄρεως¹⁴⁶

„... und von den Opfertieren nicht weniger als vier jedes Jahr. - Dem stimmte auch der Bankier Hegesias zu, der Sohn des Demetrios, als er von Rat und Volk darum gebeten wurde, ein Mann, der dem Sakralen gegenüber alle Sorgfalt walten lässt, und immer bestrebt ist, die Ehren des Ares zu mehren. - Zum guten Gelingen, es möge das Volk beschließen, und der Beschluss möge zum Heile und einträchtigen Zusammenleben der Bürger beitragen: Es soll obiger Vorschlag gebilligt werden, und alles soll so gehandhabt werden, wie es vorgeschlagen wurde. Man soll diesen Vorschlag nach dem Kultgesetz (des Ares) einreihen und ihn (auch) auf eine Antenmauer im heiligen Bezirk des Ares einmeißeln lassen.“¹⁴⁷

Das Fragment verweist aufgrund seiner Gattung wiederum auf einen öffentlichen, staatlichen Charakter, in welchem der Kult des Ares in Erscheinung tritt. Aus den noch erhaltenen elf Zeilen des Beschlusses geht hervor, dass der Geldwechsler Hegesias, der Sohn des Demetrios, der Bitte, die von βουλή und δῆμος (Z. 3) an ihn gerichtet wurde, zustimmte, sodass die Umsetzung des an ihn herangetragenen Vorschlags beschlossen werden konnte. Es ergeht hiernach der Beschluss, dass der Vorschlag nach dem Kultgesetz (ἱερὸν νόμον (Z. 10)) eingereiht werden und zudem am heiligen Ort des Ares (τῷ ἱερῷ τόπῳ τοῦ Ἄρεως (Z. 11)) ἐπὶ μίαν τῶν παρασ[τάδων]¹⁴⁸ (Z. 10) schriftlich fixiert werden sollte.

¹⁴⁶ Dreyer, Nr. 80.

¹⁴⁷ Zit. nach Dreyer, Nr. 80.

¹⁴⁸ Zur Deutung des Anbringungsortes des Kultgesetzes s. Kap. 3.5.

Um was es sich hierbei genau gehandelt hat, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, da von dem Teil, in welchem der Vorschlag erläutert wurde, nur ein kleiner Abschnitt des letzten Satzes erhalten ist: [ἐκ]άστου ἔτους[ς] ἀπὸ ἱερείων μὴ ἔλασσ[ον] / τεσσάρων καθότι. Vor dem Hintergrund, dass der bewilligte Vorschlag zum einträchtigen Zusammenleben der Bürger beitragen soll, ist zu vermuten, dass es sich dabei um die Erhöhung der ἱερείων, vermutlich im Kontext eines jährlichen Festes, handelte. Aufgrund des Genitiv Plural ist aus dem Wortlaut selbst nicht herauszulesen, ob es im Sinne des Femininums ἱερεία (Opfer im allgemeinen Sinn) oder des Neutrums ἱερεῖον (Opfertier) zu verstehen ist. Ersteres würde implizieren, dass die Zahl der Opfer um oder auf vier jährlich erhöht werden sollte, während, wie Möglichkeit zwei vermuten lässt, die Zahl der Opfertiere um vier erhöht oder auf mindestens vier pro Jahr aufgestockt werden sollte, was dann, wie bereits erwähnt, wohl im Rahmen eines jährlichen Festes für Ares zu vermuten wäre. – Sowohl zusätzliche Opfer als auch ein reicher ausgestattetes, jährliches Fest würden ihren Beitrag zum einträchtigen Zusammenleben der Bürger leisten. Hinsichtlich der Organisation und Ausgestaltung des Kultes wird ersichtlich, dass es zur Abfassungszeit zum einen bereits schriftlich fixierte Kultgesetze für Ares und zum andern einen heiligen Bezirk gab, worin sich diese befanden. Über die nähere Ausgestaltung des heiligen Bezirkes gibt die Inschrift keine direkte Auskunft. Wie eine Vielzahl an Funden aus anderen Städten nahelegt, war wahrscheinlich auch das Heiligtum des metropolitischen Ares entweder durch Grenzsteine oder eine Temenosmauer gekennzeichnet. Darin muss sich ein Altar befunden haben, an dem Schlachtopfer durchgeführt werden konnten. Es ist nicht auszuschließen, dass es zu dieser Zeit bereits einen Tempel für Ares gab. Erstmals erscheint ein solcher auf metropolitischen Münzprägungen unter Septimius Severus (Typus 3).¹⁴⁹

¹⁴⁹ Zur Frage nach Tempel und Heiligtum s. Kap. 3.5.

Aus den bisherigen Ausführungen ist bereits aufgrund des staatlichen Kontextes der Dokumente hervorgegangen, dass der Kult des metropolitischen Ares mit Bestimmtheit als Kult einer metropolitischen Hauptgottheit charakterisiert werden kann, dessen Existenz numismatisch und epigraphisch vom 2. Jh. v. Chr. bis in das 3. Jh. n. Chr. nachweisbar ist.

Als Ausgangspunkt für die Untersuchung der Frage nach der Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit, liefert der zeitlich am spätesten überlieferte Prägetypos (Typus 5) ein entscheidendes numismatisches Argument: Die Stadttyche, die symbolisch als die Stadt gedeutet werden kann, hält eine Kultstatue des Ares in ihrer ausgestreckten rechten Hand, während sie ein Füllhorn in ihrer Linken trägt.¹⁵⁰ Dies, so ENGELMANN, beweist, dass „Ares kein x-beliebiger, kleiner Gott im Pantheon von Metropolis war“, da in einem solchen ikonographischen Kontext „nur Heroen und Götter, deren schützender Macht sich eine Stadt anvertraut hatte“, dargestellt wurden. ENGELMANN verweist auf eine Parallele aus Ephesos, wonach der Berg Pion eine Statuette der Artemis auf seiner gestreckten Hand hält.^{150a} Auch aus Aphrodisias ist ein solches Bildprogramm auf einer Prägung überliefert: Die personifizierte Stadt hält in ihrer ausgestreckten Linken eine Kultstatuette, welche, analog zur Aresstatuette, der Darstellung ihres Kultbildes auf anderen Münzen der Stadt sehr ähnelt. Auch hier wird nur die Hauptschutzgottheit Aphrodite auf diese Weise dargestellt. Dieser Prägetypos aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert weist demnach Ares zu dieser Zeit als Hauptschutzgott der Stadt aus.

Seit wann Ares diese Stellung innehatte, kann nicht mit absoluter Sicherheit gesagt werden. Es lassen sich jedoch aus dem epigraphischen und numismatischen Material verschiedene Indizien herauslesen, die in ihrer Kombination die Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit bereits im 2. Jh. v. Chr. vermuten lassen.

¹⁵⁰ S. Kap. 2.2. ^{150a} Engelmann, Der Kult des Ares im ionischen Metropolis, 1993,

S. 172.

Epigraphisch schlägt sich die Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit der Stadt in dem Fragment einer Kultpersonalliste (Nr. 103) nieder, dessen Schrift wohl auf das frühe 1. Jh. n. Chr. verweist.¹⁵¹ Bisher ist dies das einzige Zeugnis, das im Rahmen der Amtsbezeichnung des Priesters das im Genitiv stehende Epitheton τοῦ προπόλεω[ς] bezeugt, welches die Schutzfunktion der zugehörigen Gottheit belegt.

- 1 [ἱερεὺς] τοῦ προπόλεω[ς θεοῦ Ἄρεως ·]
 []νος Στεφάνου· [ἱέρεια ·]
 [Με]νάνδρου ἢ μήτη[ρ τοῦ ἱε-]
 4 [ρέως διάκ]ονος Εὐτυχια[νή]
 [Διάκονοι ·] Περιγένης. []
 [] καὶ Διογ[]
 []ς Πρωτ[]¹⁵²

Aufgrund des erhaltenen, bestimmten, im Genitiv Singular stehenden, maskulinen Artikels sind aus den Reihen des metropolitischen Pantheon Hera,¹⁵³ wie auch, was naheliegend wäre, Meter, aber auch die Zwölfgötter definitiv auszuschließen. Zeus Krezimos kann als zugehörige Gottheit ebenfalls negiert werden, da in dessen Kultpersonallisten vor der Auflistung der Diener die Ämter des ὑδροβάφος und des Ἐρμᾶς platziert waren.¹⁵⁴ Nach dem Ausschlussverfahren der Gottheiten, ist auch

¹⁵¹ Dreyer, Nr. 103.

¹⁵² Dreyer, Nr. 103.

¹⁵³ Zudem ist im Kult der Hera kein männliches Priesteramt belegt. Da jedoch erst in Zeile 4 des Fragments das Amt einer Dienerin ergänzt werden kann, ist hier von einem Doppelpriestertum auszugehen.

¹⁵⁴ Vgl. hierzu Dreyer, Nr. 128, Z. 1-11 (= Liste 1):

- 1 ἱερεὺς[ς] Μεγά[λ]ου Διὸς
 Κρηζίμου [Τ]ερτυλιανῶς
 Απολλωνίου τοῦ
 4 Μητροδώρου· ἱέρ[ει]α Περιγένης
 ἢ μήτηρ το[ῦ] ἱερέως· ὑδροβάφος·
 Μοσχίον [Τε]ρτυλλιανοῦ· Ἐρμᾶς·
 Γάιος Οἰκειό[υ]· διάκων Σύν-
 8 εσις· διάκονοι· Οἰκειὸς Διονυ-

der Fundort ein weiteres Argument für die Ergänzung des Ares, da diese, wie auch alle anderen Kultpersonallisten des Areskultes, auf der Akropolis gefunden wurden.

Im Beginn des angeführten Apollonios-Dekretes der Nebenseite lassen sich ebenfalls Indizien finden, welche darauf hindeuten, dass Ares bereits zu dieser Zeit in einer besonderen Beziehung zu den Metropolitern stand. Nicht nur, dass dem Ares, wie bereits ausgeführt, in einem öffentlichen Kontext, per Beschluss des Volkes, vom Geehrten und den *πρεσβύτεροι* geopfert werden sollte, diese sollten das Opfer *ὑπὲρ τοῦ Δήμου* durchführen, also für das Volk oder zum Wohle des Volkes. Dies allein zeichnet ihn noch nicht als Hauptschutzgottheit, sondern eher als eine der Hauptgottheiten aus, aber die Tatsache, dass er als einzige Gottheit genannt wird und dem im Rahmen der Bekränzung des Apollonios explizit erwähnt ein Opfer dargebracht werden sollte, weist auf einen besonderen Stellenwert hin, den Ares in der Polis besessen haben muss. Trotz aller Zufälligkeit in der Überlieferung, die nie völlig außer Acht gelassen werden darf, können die erhaltenen Münzen aus dem 1. Jh. v. Chr. als Indiz auf numismatischer Ebene für eine besondere Beziehung des Ares zu Metropolis gewertet werden: Aus quantitativer Perspektive ist anzuführen, dass Ares im Rahmen des Typus 1 zum einen in mindestens zehn verschiedenen, definitiv nicht stemplegleichen Varianten nachgewiesen werden kann,¹⁵⁵ und zum anderen mit mindestens¹⁵⁶ zwei verschiedenen Reversmotiven gekoppelt war:

σίου καὶ Δημήτριος· Τ. Φλ. Τατια-
νός· ὁδρογός· Ἀλέξαν-
δρος

¹⁵⁵ S. hierzu im Katalog von Kinns, S. 88, Nr. 1, S. 89, Nr. 4, S. 90, Nr. 5 u. Nr. 6, S. 91, Nr. 8 u. Nr. 9; sowie Anm. 83 u. 84.

¹⁵⁶ Je nachdem, ob man die auffällig verschieden gestalteten Blitzbündel als einen gemeinsamen Grundtypus betrachtet oder als gesonderte ikonographische Bildprogramme auffasst, ergeben sich zwei bis vier verschiedene Motivkopplungen. Vgl. Kinns, S. 89, Nr. 4, S. 90, Nr. 5 u. Nr. 6, S. 91, Nr. 8 u. Nr. 9.

- 1) Blitzbündel (geflügelt oder ungeflügelt; mit gekreuztem Thyrsosstab);
- 2) Frontal abgebildeter Stierkopf.

Der auch aus dem 1. Jh. v. Chr. belegte Grundtypus 2 (Revers) des Ares ist mit dem Aversmotiv der Meter mit Mauerkrone gekoppelt. Demnach sind für das 1. Jh. v. Chr. zwei verschiedene Aresdarstellungen auf Münzen mit insgesamt drei bis fünf verschiedenen weiteren Motiven anderer Gottheiten gekoppelt. Bedenkt man, dass neben dem Blitzbündel in seinen verschiedenen Varianten bis heute nur vier weitere Grundmotive aus dem 1. Jh. v. Chr. bekannt sind (Meter mit Mauerkrone, ein Stierkopf und ein Pinienzapfen (der in einigen Münzsammlungen als Kopfteil eines Thyrsosstabes bezeichnet wird)), von welchen nur der Pinienzapfen nicht mit Ares zusammen auf einer Münze anzutreffen ist, ansonsten jedoch weder die Blitzbündel noch Stierkopf in einer anderen Kombination, als mit Ares auftreten (nur Meter tritt mit dem Pinienzapfen zusammen auf einer Münze auf). M. E. kann auf Basis dieser Ausführung von einem numismatischen Indiz für eine besondere Stellung des Ares ausgegangen werden.

Betrachtet man nun den epigraphischen und den numismatischen Hinweis, der Ares von den anderen in der dieser Zeit in Erscheinung tretenden Gottheiten hervorhebt, in Zusammenhang mit der Tatsache, dass Ares im 1. Jh. n. Chr. auf epigraphischer und im 3. Jh. n. Chr. auf numismatischer Ebene eindeutig die Stellung der Hauptschutzgottheit innehatte und, dass aus dem Zeitraum zwischen dem Apollonios-Dekret der Nebenseite und den numismatischen Zeugnissen – außer der Volksbeschluss, ebenfalls den Kult des Ares betreffend – kein weiterer inschriftlicher Beleg vorliegt, der explizit auf eine der anderen Hauptgottheiten in einer außergewöhnlichen Stellung zur Stadt verweist, ist m. E. nach heutiger Quellenlage von Ares als Hauptschutzgottheit bereits zur Zeit des Apollonios auszugehen. Dass Meter in der Frühphase der Stadt (wie die Benennung der Stadt

nach der Göttin zeigt) und im 1. Jh. v. Chr. (was aus den erhaltenen Münzen hervorgeht) eine zentrale Gottheit im metropolitischen Pantheon darstellte, kann kaum bezweifelt werden, zumal sie, wie die Kulthöhle sowie das Fragment einer *lex sacra* belegt, bereits vor der Gründung im Gebiet von Metropolis eine wichtige Rolle spielte. Ob Ares bereits von Beginn an die Stellung als schützende Hauptgottheit neben Meter innehatte, kann nur vermutet werden.

In der Konsequenz ist hinter dem eponymen Priester aus dem Apollonios-Dekret der Hauptseite, das in das Jahr 130 v. Chr. datiert wird,¹⁵⁷ mit hoher Wahrscheinlichkeit der Priester des Ares zu sehen:¹⁵⁸ Das Dekret wird in den ersten beiden Zeilen „nach zwei eponymen Priestern datiert“¹⁵⁹, wobei es sich bei dem an zweiter Stelle genannten Priester um denjenigen der Roma handelt, während bei dem zuerst genannten Priester die Kennzeichnung des Kultes fehlt¹⁶⁰: ἐπὶ ἱερέως Μητροφάνου τοῦ Ἀπολλωνίου τοῦ δεῖνος, τ]οῦ δὲ τῆς Ῥώμης [. . . . τοῦ Δ]εοννῦδ[ος] τοῦ φύσει Δημητρίου.¹⁶¹

¹⁵⁷ IK 63, S. 66.

¹⁵⁸ Für das erstgenannte eponyme Priesteramt, das, wenn es genannt wird, gewöhnlich der Priester der Haupt(schutz)gottheit innehatte, so die Herausgeber, kämen entweder Ares oder Meter in Frage, „deren Nennung für die Metropoliten nicht nötig war.“ IK 63, S. 14.

¹⁵⁹ IK 63, S. 14.

¹⁶⁰ Nach ENGELMANN/DREYER ist in der vorhandenen Lücke der Name des Großvaters zu setzen, da im Normalfall die Gottheit des Kultes vor dem Namen der Person zu verorten ist. IK 63, S. 14.

¹⁶¹ Dreyer, Nr. 260, Z. 1-2; In einer Stifterinschrift der Presbyteroi, die im Gymnasion derselben *insitu* gefunden wurde, und aufgrund von „Schriftform und Namensgut wohl der frühen Kaiserzeit“ (Engelmann, *Inschriften von Metropolis*, 1999, S. 139.) angehört, fungierte ein Priester namens Alexandros, Sohn des Alexandros, Enkel des Reximachos als eponymen Priester: ἐπὶ ἱερέως Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ Ῥηξιμάχου (Dreyer, Nr. 23, Z. 3-4.). Der Kult, in dem er als Priester tätig war, wird, wie im Apollonios-Dekret der Hauptseite, nicht benannt. Es ist, wie ENGELMANN und auch DREYER vermuten (Engelmann, *Inschriften von Metropolis*, 1999, S. 142; Dreyer, Nr. 23.), wahrscheinlich, dass es sich hierbei um den Priester des Ares gehandelt haben wird, da wie aus obigen Ausführungen deutlich

Vor dem Hintergrund der Stellung des Ares als Hauptgottheit soll nun ein Blick auf die Organisation des Kultes geworfen werden.

3.4 Die personelle Organisation des Kultes

Seit spätrepublikanischer bzw. frühaugusteischer Zeit bis in das 3. Jh. n. Chr. liegen für den metropolitischen Areskult 42 Kultpersonallisten(-fragmente) vor, die Aufschluss über die personelle Organisation des Kultes sowie der darin tätigen Bürger liefern, woraus ebenfalls Rückschlüsse auf den Stellenwert des Ares gezogen werden können. Diese unterliegen durchweg dem gleichen, hierarchisch gegliederten Aufbauschema: Zunächst wird nach der Amtsbezeichnung *ἱερεὺς Ἄρεως* der Name des Priesters genannt. Ihm folgend wird die Priesterin des Ares aufgeführt, wobei ihrem Namen nur die Nennung ihrer Funktion als Priesterin vorausgeht: Sie wird nicht als *ἱέρεια Ἄρεως* betitelt, sondern nur als *ἱέρεια*. Im Anschluss erfolgt eine Auflistung der unter diesen Priestern Dienst verrichtenden *διάκονοι*, deren Zahl, wie aus den Listen hervorgeht, variieren kann, wobei, wie der Plural anzeigt, der Titel nicht vor jedem Mitglied der Dienerschaft wiederholt wird. Zudem kann neben männlichem auch weibliches Kultpersonal in Erscheinung treten, was in unterschiedlicher Weise in den Listen festgehalten werden kann. Beschlossen wird eine solche Personalliste mit der Nennung des *ὄδογος*. Dieses Grundschema kann individuell erweitert werden, wie durch ergänzende Informationen, welche die Verwandtschaftsbeziehungen unter dem Kultpersonal explizit charakterisieren, worauf im Folgenden noch näher eingegangen wird.¹⁶²

geworden ist, Ares zu dieser Zeit bereits als Hauptschutzgottheit der Stadt fungiert haben wird.

¹⁶² Dreyer, Nr. 85, Nr. 94, Nr. 96, Nr. 97, Nr. 98, Nr. 99, Nr. 100, Nr. 101, Nr. 102, Nr. 103, Nr. 107.

3.4.1 Priester und Priesterin des Areskultes

Die Priesterstellen – eine männliche und eine weibliche – werden im metropolitischen Kult des Ares nicht auf Lebenszeit vergeben.¹⁶³ Es heißt in den Inschriften nicht *ιερεὺς Ἄρεως διὰ βίου* oder *ἱέρεια διὰ βίου*. Obwohl dieser explizite Verweis auf die lebenslange Amtszeit nicht zwangsläufig in jedem Fall angegeben sein muss und das Fehlen dementsprechend kein Beweis für eine befristete Amtszeit ist, wird aus den Kultpersonallisten ersichtlich, dass der Priester, wie auch die übrige Belegschaft wechselte, was höchstwahrscheinlich in jährlichem Rhythmus der Fall war,¹⁶⁴ zumal das Priesteramt mit hoher Wahrscheinlichkeit als eponym interpretiert werden kann, wie in Kap. 3.3 dargelegt wurde. Unter anderem geht die nicht auf Lebenszeit vergebene Amtsdauer daraus hervor, dass Priester, wie auch Priesterinnen mehrfach tätig sein konnten: Die Priesterin Annion (Nr. 97) – die zugleich als Mutter des Priesters ausgewiesen wird, verweist explizit darauf, dass sie zum zweiten Mal dieses Amt ausführt: *ἱέρεια τὸ β' / Ἄννιον, ἡ μήτηρ τοῦ ἱε- / ρέως*.¹⁶⁵ Zudem ist von DREYER festgestellt worden, dass Pherekles, der Sohn des Skymnion in Nr. 90 und Nr. 107 das Priesteramt bekleidete, während Stratonike, die Tochter des Agathokles in Nr. 90 und 95 als Priesterin gelistet wird.¹⁶⁶ Aus den diversen Informationen, die einigen Personen in den Listen Nr. 85, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103 und 107 beigefügt sind, wird zum einen ersichtlich, dass häufig familiäre Beziehungen zwischen dem Kultpersonal einer Amtsperiode vorherrschen, und zum andern, dass diese Beziehungen, wenn sie durch explizite Vermerke zum Ausdruck gebracht werden, vornehmlich auf den männlichen Priester bezogen sind. So heißt es in Nr. 98 (Z. 3-4)

¹⁶³ Die Priestertümer des Kaiserkultes wurden auf Lebenszeit vergeben, wie die Inschrift Nr. 23 bezeugt. Dreyer, Nr. 23.

¹⁶⁴ Dreyer, *Der Ares-Staatkult in Metropolis* (EDEN).

¹⁶⁵ Dreyer, Nr. 97, Z. 3-5.

¹⁶⁶ Dreyer, Nr. 90.

ἰέρεια Ὑπώρα ἢ ἀδελφὴ τοῦ ἱερέως, statt beispielsweise ἱερεὺς Ἄρεως· Φωτεινὸς Γλύκωνος. Wenn ein Geschwisterverhältnis zwischen den beiden vorlag (Nr. 94, 96, 98, 99, 107), so konnte anscheinend, wie im Falle der Ὑπώρα, der Ausdruck ἢ ἀδελφὴ anstelle des Patronyms stehen, was bis auf bei Nr. 96 auch zu beobachten ist. Aber auch der Genitiv τοῦ ἱερέως ist optional. Bei Ὑπώρα, welche in Nr. 99 wiederholt das Amt der Priesterin bekleidete und ihren Dienst zusammen mit ihrem anderen Bruder Ἀσιατικὸς verrichtete, fehlt der ergänzende Genitiv, sodass sie nur als Ὑπώρα ἢ ἀδελφὴ genannt wird. Auch bei der zweiten Konstellationsmöglichkeit, dem Mutter-Sohn-Verhältnis zwischen Priester und Priesterin (Nr. 85, 97, 100, 101 und 103), kann das Patronymikon wegfallen (Nr. 97, 100, 101). In einer Liste (Nr. 102) tritt der Fall auf, dass die Tante des Priesters das Amt der Priesterin bekleidete (ἰέρεια· Εὐπρο(σ)δεξις ἢ τειθεΐς). Als anschauliches Beispiel für die familiären Beziehungen unter den Amtsträgern sei hier exemplarisch die Liste Nr. 100 angeführt, in welcher – mit Ausnahme des Odrogos – alle im Kultdienst des Ares stehenden Personen miteinander verwandt waren, was betont zum Ausdruck gebracht wird:

- ἱερεὺς Ἄρεως· Κλ. Νεικήφορο[ς].
 ἰέρεια· Κλ. Τροφίμη ἢ μήτηρ
 τοῦ ἱερέως. Διάκων· Κλ. Τρο-
 4 φίμη ἢ ἀδελφὴ τοῦ ἱερέως.
 Διάκονοι· Μενεκράτης καὶ
 Γάμκος Ξέστου, οἱ ἀδελφοὶ
 τοῦ ἱερέως. οὐδρογόος
 8 Ἀλέξανδρο¹⁶⁷

„Priester des Ares: Claudius Nicephorus. Priesterin: Claudia Trophime, die Mutter des Priesters. Diener(in): Claudia Trophime, die Schwester des Priesters. Diener: Menekrates und

¹⁶⁷ Zit. nach Dreyer, Nr. 100.

Gamikos, Söhne des Xestos, die Brüder des Priesters. Odrogos:
Alexandros.¹⁶⁸

Ein zeitlicher Aspekt lässt sich für die explizite Benennung der Familienbeziehungen nicht festlegen, da solche in Listen von frühaugusteischer Zeit bis in das 3. Jh. anzutreffen sind. Verwandtschaftsverhältnisse sind zudem teilweise über das Patronymikon der jeweiligen Personen nachweisbar. So ist beispielsweise Paparion, Sohn des Artemidoros, der als Diener in Liste Nr. 81 aufgeführt wird,¹⁶⁹ der Bruder des Priesters dieser Liste. Es erscheint, trotz der geringen Belege, als auffällige Begebenheit, dass es sich bei diesen Konstellationen niemals um Ehepartner handelt, was unter Umständen durch ein Kultgesetz, so DREYER, verboten war. Auch in den beiden Inschriften, welche explizit auf die Verwandtschaft von Dienern und Dienerinnen mit dem jeweiligen Priester verweisen, ist diese Konstellation nicht erkennbar.¹⁷⁰ In Inschrift Nr. 100 befinden sich sowohl zwei Brüder als auch eine Schwester in der Dienerschaft, während in Nr. 102 die Pflegemutter (ἡ ἀμμιάς) des Priesters ihren Dienst als δάκων versieht. Auch auf Basis der von DREYER durchgeführten prosopographischen Analysen, die alle Inschriften von Metropolis miteinbeziehen,¹⁷¹ konnte in keinem Fall

¹⁶⁸ Zit. nach Dreyer, Nr. 100.

¹⁶⁹ Dreyer, Nr. 81.

¹⁷⁰ Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

¹⁷¹ Die prosopographischen Analysen, der in den Areslisten genannten Personen, wurden bereits im Rahmen der einzelnen Zeilenkommentare in EDEN öffentlich zugänglich gemacht. Aufgrund meiner Arbeit an der Datenbank selbst, die u.a. darin besteht, die von Prof. DREYER geleistete Arbeit in Form von Verlinkungen und der Erstellung von Personenkarteien, welche die Verwandtschaftsbeziehungen sowie die Funktion der einzelnen Personen, ggf. in verschiedenen Inschriften, systematisch veranschaulichen, habe ich, in Absprache mit Herrn Dreyer, dankenswerter Weise Zugriff auf die noch nicht veröffentlichten Informationen, die jedoch kontinuierlich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Die Ergebnisse der Analysen in Bezug auf die Areslisten sind jedoch unter der bereits häufig zitierten Seite der Gottheit nachlesbar (Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)).

entdeckt werden, dass Ehepaare im gleichen Jahr im Dienst für die Gottheit tätig waren.¹⁷²

Eine solche familiäre Einbindung, wie anschaulich in Nr. 100 zum Ausdruck kommt, war in zweierlei Weise zweckdienlich: Dem Priester war es zunächst möglich, durch die Einsetzung von Angehörigen oder nahestehenden Personen in die kultischen Ämter die Kulturaufgaben effizient zu erfüllen, da er für die Finanzierung des Kultpersonals sowie der Kulturaufgaben mit seinem persönlichen Vermögen aufkommen musste.¹⁷³ Im Rahmen der sog. Honoratiorenregime war es eine gängige Praxis, „die im Rahmen eines Amtes notwendigen Ausgaben aus eigener Tasche zu bezahlen“.¹⁷⁴ Einer Inschrift über die vom Prytanen zu erbringenden Opfer aus dem benachbarten Ephesos ist zu entnehmen, dass dieser den Göttern an den dafür vorgesehenen Tagen (365) im Jahr die Opfer (d.h. die staatlichen Opfer) darbringt, wobei er die Opfertiere aus eigenem Vermögen zu bezahlen hatte.¹⁷⁵ Eine mögliche Interpretation bzgl. einer Inschrift einer ephesischen Artemispriesterin legt nahe, dass die Angehörigen dieser Priesterin „alle Ausgaben, die das Priesteramt mit sich brachte, aus ihrem eigenen Vermögen bezahlt“¹⁷⁶ hatten. Ein weiterer nicht zu unterschätzender Zweck, der mit der Ämtervergabe an Familienmitglieder und mit dem Bedürfnis der städtischen Eliten einhergeht, ist die Repräsentation der Familie innerhalb der Polis und die damit verbundene öffentliche Anerkennung, was einen wichtigen Bestandteil des Einflusses der städtischen Elite darstellte.¹⁷⁷ So ist es nicht verwunderlich, dass sich um den Kult des Ares besonders die reicheren Familien verdient machten.¹⁷⁸ Auf welche Art das

¹⁷² Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN).

¹⁷³ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN).

¹⁷⁴ Eckhard, *Honoratioren*, 2002, S. 69.

¹⁷⁵ Vgl. IK 11,1, Nr. 10.

¹⁷⁶ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN), Anm. 10.

¹⁷⁷ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN).

¹⁷⁸ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN).

Priesteramt vergeben wurde, lässt sich aufgrund des Quellenmaterials nicht bestimmen.

Die Existenz einer weiblichen Priesterin ist in den bisherigen Ausführungen als unreflektierte Gegebenheit behandelt worden, obwohl eine gemischte Doppelpriesterschaft nicht den Normalfall darstellte.¹⁷⁹ In griechischen Kulturen wurde für gewöhnlich entweder ein Priester oder eine Priesterin bestellt, für weibliche Gottheiten in der Regel eine Priesterin, für männliche ein Priester.¹⁸⁰ In Kleinasien sind jedoch ‚Priesterpaare‘ nach ACKERMANN häufiger anzutreffen,¹⁸¹ wobei diese nicht auf bestimmte Gottheiten einzugrenzen sind.¹⁸²

Für die Existenz einer Arespriesterin wäre ein ritueller Zusammenhang nicht undenkbar, eventuell war die indigene Gottheit, mit der Ares durch die Ankunft griechischer Siedler geglichen wurde, „in einer typischen Zweiheit als Götterpaar verehrt worden, für welches ein Priesterpaar zuständig war.“¹⁸³ Im Laufe der Zeit sei die weibliche Gottheit, so die Vermutung DREYERS, verschwunden, wobei das Amt der Priesterin im Kult verblieb.¹⁸⁴ Eventuell ist in diesen Kontext auch die Prägung, die Ares mit zwei weiblichen Begleitern zeigt, zu setzen. Demgegenüber

¹⁷⁹ Ackermann, *Les prêtrises mixtes*, 2013, S. 7.

¹⁸⁰ Ackermann, *Les prêtrises mixtes*, 2013, S. 12f.

¹⁸¹ Ackermann, *Les prêtrises mixtes*, 2013, S. 8.

¹⁸² Im Kult des Dionysos in Milet, im Falle der Hekate in Lagina, aber auch bei Zeus Panamaros und Hera in Panarama oder im Kult der Atragatis auf Delos; ACKERMANN hat bei ihren bisherigen Untersuchungen drei verschiedene Erklärungsmöglichkeiten dieses Phänomens herausgearbeitet: „ (...) three main reasons emerge that explain why a man and a woman would exercise a priesthood jointly: an initiatory ritual practice, requiring that the participants take a full bath and the Greeks' attitude to the naked body of the opposite sex; the exercise of a cult practiced by mixed thiasoi, coupled with the wish the city's wish that a priesthood for sale be made attractive; and finally the ideology of the euergetism of the couple (or, more broadly, of the family).“ (Ackermann, *Les prêtrises mixtes*, 2013, S. 8.).

¹⁸³ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

¹⁸⁴ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

steht jedoch der Umstand, dass in Metropolis die Doppelpriesterschaft nicht allein auf den Areskult beschränkt war. Aus den erhaltenen Kultpersonallisten geht hervor, dass dieses Phänomen sowohl im Kult des Zeus Krezimos, als auch im Zwölfgötterkult existierte – allein für Hera ist nur eine weibliche Priesterin bestellt worden. Eine Klärung der Frage, warum in Metropolis dieses Phänomen zu beobachten ist, kann aufgrund der derzeitigen Quellengrundlage nicht erfolgen.

3.4.2 Die Dienerschaft

Den bisher gefundenen Listen kann entnommen werden, dass mindestens zwei männliche Diener (Nr. 84, 99, 100, 101) im Kult tätig waren, während es anscheinend nicht notwendig war, weibliches Dienstpersonal zu bestellen, wie es in den Jahren der Listen Nr. 81, 82, 84, 89, 90, 94 und 78 der Fall war. Wenn Dienerinnen im Kult tätig waren, so konnte sich dies auf zweierlei Weise in den Listen niederschlagen: Zum einen, indem sie explizit separat unter der Amtsbezeichnung *διάκων* (bzw. wenn es sich nur um eine handelte als *διάκονος*) vermerkt (Nr. 92, 97, 98, 99, 100, 101 und 102) oder einfach gemeinsam mit den männlichen Dienern unter der Bezeichnung *διάκονοι* aufgelistet wurden (Nr. 85, 87, und 91).¹⁸⁵

Die Anzahl der Diener insgesamt – so die Erkenntnisse aus der bisherigen Quellenlage – konnte zwischen zwei (Nr. 84) und neun¹⁸⁶ (Nr. 87) variieren. Am häufigsten, insgesamt neunmal, waren vier Diener bestellt worden (Nr. 81, 86, 89, 92, 93, 94, 95, 102, 104), viermal waren es fünf Diener (Nr. 82, 85, 91, 97) und ebenso ist die Zahl von drei Dienern vertreten (Nr. 98, 99, 100,

¹⁸⁵ Bei 16 Listenfragmenten kann aufgrund des Erhaltungszustandes keine Aussage darüber getroffen werden, ob es Dienerinnen gab (Nr. 83, 86, 88, 93, 96, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 113, 116, 118).

¹⁸⁶ Die Dienerinnen sind mit inbegriffen, wie auch in den weiteren Zahlen.

101). Eine Liste mit sechs Dienern wurde bisher nur einmal gefunden (Nr. 90).¹⁸⁷

Es waren allesamt freie Bürger von Metropolis, die diese Funktion bekleideten, wie die jeweilige Nennung des Patronymikon annehmen lässt.¹⁸⁸ Die teilweise nachweisbaren verwandtschaftlichen Beziehungen zu Priestern und/oder Priesterinnen sowie der Tatsache, dass dieselbe Person in einem Jahr als Diener fungieren und in einem anderen das Priesteramt bekleiden konnte, führen zur Schlussfolgerung, dass es sich bei den Amtsinhabern durchaus um finanziell/sozial bessergestellte Metropolitens handelte. Aufgrund der Tatsache, dass der Priester für den Unterhalt des Kultpersonals aufzukommen hatte, mussten die Diener jedoch nicht zwangsläufig vermögend sein. Wie auch die Priester waren diese keine ausgebildeten Spezialisten im Kult.

3.4.3 Der ὄδρογος

Während ENGELMANN 1993 auf Basis der Namenslisten von KEIL noch vermutete, dass es sich bei dem Wort ὄδρογος um einen Personennamen handelt, wurde nach weiteren Funden klar, dass es sich hierbei um eine Amtsbezeichnung handeln muss, wie DREYER und ENGELMANN 2009 darlegen.¹⁸⁹ Bisher ist dieser Terminus nur für die Stadt Metropolis belegt. Nach DREYER und ENGELMANN scheint dieses Wort keine griechischen Wurzeln zu besitzen, sodass davon auszugehen ist, dass diese Bezeichnung „ein Relikt einer fernen Epoche“¹⁹⁰ darstellt. Im Gegensatz zu den beiden Priestern und der Dienerschaft, die, wie bereits erwähnt,

¹⁸⁷ Bei den Listenfragmenten Nr. 108, 109, 110, 111 und 113 können aufgrund des Erhaltungszustandes keine Aussagen über die genaue Anzahl der Diener gemacht werden.

¹⁸⁸ „Es liegt nicht ein Fall vor, in dem auch die Position der Priester und Kultdiener von einem Sklaven bekleidet worden ist.“ (Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis* (EDEN)).

¹⁸⁹ Dreyer/Engelmann, *Neue Dokumente zum Areskult*, 2009, S. 175.

¹⁹⁰ Dreyer/Engelmann, *Neue Dokumente zum Areskult*, 2009, S. 175.

kein Fachpersonal in Kultangelegenheiten waren, war der Odrogos ein in kultischen Angelegenheiten ausgebildeter Fachmann,¹⁹¹ dessen Amt mit dem Amt des Hierophanten in Ephesos vergleichbar war.¹⁹² Da das Priesteramt als soziales Prestigeengagement von der wohlhabenderen Bürgerschaft im Wechsel versehen wurde, sei es durch Los, Wahl oder Verkauf an sie gelangt, und somit auch kein fachkundiges Wissen vorausgesetzt werden kann, ist die Vergleichbarkeit der beiden Ämter sehr wahrscheinlich.¹⁹³ Die Odrogoi „kannten sich in dem Festkalender aus, wussten, wie die Gottheit durch Gebete gewogen gemacht werden konnte, wo sich die Altäre auf dem Gebiet der Stadt befanden, welche Opfer wann zu bringen waren, was sie bedeuteten.“¹⁹⁴ Dieses Wissen, so DREYER, wurde in der Familie weitertradiert. Bisher konnten zwei solcher Familien, die über das Spezialwissen verfügten, nachgewiesen werden. Es handelt sich hierbei um diejenige des Artemas und diejenige des Serapas. Letztere konnte bisher in mindestens neun Listen in einem Zeitraum von zwei Generationen nachgewiesen werden. Philiskos und dessen Bruder Serapas, die Söhne des Eukles, haben das Amt mehrfach bekleidet (Serapas war in fünf verschiedenen Jahren als Odrogos tätig). Auch der Sohn des Serapas, ebenfalls mit Namen Serapas ist zweimal belegt. Philiskos ist zudem einmal als Diener gelistet.¹⁹⁵ Während in den anderen Kultpositionen bisher nur freie Bürger identifiziert

¹⁹¹ Dreyer/Engelmann, *Neue Dokumente zum Areskult*, 2009, S. 175.

¹⁹² Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

¹⁹³ Aus der bereits erwähnten Inschrift aus Ephesos geht hervor, dass der staatliche Hierophant den Prytanen bei jeder einzelnen zur Verehrung der Götter getroffenen Bestimmung angeleitet und unterwiesen hatte. Aufgrund seiner Erfahrung und der Bedeutung seines Dienstes sollte dieser von jedem Opfertier, das geopfert wurde, vom Prytanen Herz, Zunge und Fell als Geschenk erhalten. Vgl. IK 11,1, Nr. 10. In welcher Form der metropolitische Odrogos genau entlohnt wurde, kann keine Aussage getroffen werden.

¹⁹⁴ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

¹⁹⁵ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

wurden, so ist dies für das Amt des Odrogos nur mit einer Einschränkung zutreffend: In den Listen Nr. 98, 99, 100 und 104 wird das Amt augenscheinlich von einem Sklaven Namens Alexandros bekleidet. Ebenfalls ist ein Tychikos im selben Status in den Listen Nr. 101 und 102 fassbar.¹⁹⁶

Die Amtsbezeichnung ist nicht nur im Areskult vorzufinden. Auch in den personellen Auflistungen des Zeus Krezimos-Kultes sowie in demjenigen der Hera werden ebenfalls mit der Nennung dieser Funktion beschlossen. Wie der Fall des Alexandros darlegt, waren sie nicht nur auf den Kult für Ares spezialisiert, sondern hatten das Fachwissen für mehrere Kulte.¹⁹⁷

3.5 Zu Heiligtum und Tempel

Im Folgenden soll zum einen erörtert werden, wo sich das Heiligtum des Ares mit seinem Tempel befunden haben könnte, und zum andern, ab wann ein Tempel für diesen existiert haben könnte. Aus dem Volksbeschluss des Bankiers Hegesias geht, wie thematisiert, hervor, dass es zur Abfassungszeit ein Heiligtum des Ares mit einer Sammlung von Kultgesetzen gab. Laut der Inschrift erging der Beschluss, dass der Vorschlag dem Kultgesetz (ἱερὸν νόμον) eingereiht werden und zudem am heiligen Ort des Ares (τῶι ἱερῶ τόπῳ τοῦ Ἄρεως) ἐπὶ μίαν τῶν παρασ[τάδων] schriftlich fixiert werden sollte. Vor dem Hintergrund, dass in der Inschrift von einem ἱερὸν τόπος und nicht explizit von einem ναός die Rede ist, bleibt rein inhaltlich die Frage zunächst offen, ob bereits zu dieser Zeit ein Tempel für Ares existent war. In der Theorie kann ein heiliger Bezirk einen Tempel beherbergen, muss es aber nicht, da dieser – vom Kultischen her betrachtet – ein fakultatives Element in einem Heiligtum darstellte, in welchem das ebenfalls optionale Kultbild seine Wohnstätte fand und Votivgaben von größerem Wert

¹⁹⁶ Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

¹⁹⁷ Dreyer, Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN).

aufbewahrt wurden.¹⁹⁸ Für das Opfer war ein solcher nicht notwendig: „Das wichtigste Element von Kultplätzen war die Opferstätte, an der die Menschen mit Gottheiten [...] in Kontakt traten.“¹⁹⁹ Ab der Regierungszeit des Septimius Severus (193-211 n. Chr.) ist mit dem Prägetypus 3, dessen Revers eine kriegerische, als Ares identifizierte Gestalt in einem Tetrastyl²⁰⁰ stehend zeigt, die Existenz eines Tempels als gesichert zu erachten. Über die wirkliche architektonische Ausgestaltung des Tempels gibt die Prägung allerdings keine Auskunft, da es sich bei solchen Tempeldarstellungen nur um schematisierte Gebäude handelt. Mit der Abbildung eines Tempels auf Münzen kann mehrerlei zum Ausdruck gebracht werden: Es kann generell die Stellung einer bestimmten Gottheit für die Stadt im Sinne einer Präsentation nach außen bedeuten, wobei sich das abgebildete Gebäude in irgendeinem Stadium seiner Existenz befunden hat.²⁰¹ Mit der Abbildung des Gebäudes kann ein Bauvorhaben, die Fertigstellung eines Baues oder aber ein Ausbau, Wiederaufbau, aber auch eine „Verschönerung“ zum Ausdruck gebracht werden.²⁰² Im vorliegenden Fall von Metropolis ist es jedoch aufgrund des Fehlens von archäologischen Befunden zur Struktur und Substruktur eines Tempels sowie durch das Fehlen von eindeutigen epigraphischen Belegen, z. B. der expliziten Erwähnung eines ναός nicht möglich, eine Aussage über den Zustand

¹⁹⁸ Zaidman/Pantel, *Religion*, 1999, S. 58.

¹⁹⁹ Hölscher, *Klassische Archäologie*, 2015, S. 131f.

²⁰⁰ Die Abbildung eines Tempels oder allgemein eines Gebäudes, darf jedoch nicht dazu verleiten, die Darstellung als architektonisch wirklichkeitsgetreue Abbildung zu verstehen. Vielmehr sind solche als schematisierte Darstellungen zu betrachten, die sehr häufig auf ein real existierendes Gebäude verweisen. In der Konsequenz kann nicht gesagt werden, dass der Tempel des Ares, wie auf den Münzen konsequent abgebildet, eine vier-säulige Frontfassade aufwies.

²⁰¹ Prayon, *Projektierte Bauten*, 1982, S. 319: „Auf römischen Münzen werden Architekturen grundsätzlich nicht während des Bauprozesses, sozusagen als Baustelle, wiedergegeben, sondern als fertiges Monument.“

²⁰² Prayon, *Projektierte Bauten*, 1982, S. 319.

eines Tempels in severischer Zeit zu treffen. Dennoch ist es als wahrscheinlich zu erachten, dass zur Zeit dieser Prägung bereits ein Tempel des Ares existiert hat. Die sich epigraphisch wie numismatisch manifestierende Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit von Metropolis ist nach obigen Ausführungen bereits seit dem 1. Jh. n. Chr. nicht mehr von der Hand zu weisen und für die Mitte des 2. Jh. v. Chr. für mehr als sehr wahrscheinlich zu erachten. Vor dem Hintergrund dieser wichtigen Funktion, welche die Repräsentation der Polis nach außen sowie eine identitätsstiftende Wirkung nach innen beinhaltet, ist von einem Tempel auszugehen. Zudem wird davon ausgegangen, dass die Säulentrommeln, auf denen die Kultpersonallisten eingemeißelt wurden, Teile der Tempelsäulen darstellten,²⁰³ sodass die Existenz des Tempels, gemessen an den frühesten Datierungen der Listen, auf die zweite Hälfte des 1. Jh. v. Chr. als gegeben zu betrachten wäre. Auch wenn die Fragmente nicht zum Tempel selbst gehören sollten, sondern zu einem anderen Bauwerk im Heiligen Bezirk, so wäre es dennoch als naheliegend zu betrachten, aufgrund seiner Funktion als Aufbewahrungsort des Götterbildes und von wertvollen Votivgaben, zunächst einen Tempel zu errichten. Wirft man des Weiteren einen Blick auf die Anbringung der Listen Nr. 81-85, so ist zu erkennen, dass diese sehr eng gruppiert auf demselben Säulentrommelfragment angebracht worden waren. Auch ihre Anordnung erscheint keinesfalls symmetrisch, sodass angenommen werden kann, dass kein Platz verschenkt werden konnte. Ebenso verhält es sich mit der komplett erhaltenen Säulentrommel, auf welcher die Inschriften Nr. 91-95 eingemeißelt wurden. Es liegt daher die Vermutung nahe, dass nur eine beschränkte Anzahl von Säulen für die Anbringung dieser Listen zur Verfügung stand. Da jedoch keine Anhaltspunkte über die Architektur des Tempels vorliegen, ist es nicht möglich, die Anzahl der Säulen zu bestimmen. Die mit Nr. 100 und Nr. 101 versehene Stele könnte

²⁰³ Prayon, *Projektierte Bauten*, 1982, S. 319.

zum einen aufgestellt worden sein, weil auf den Säulen kein (attraktiver) Platz mehr vorhanden war, oder aber, um den Status des Aufstellers zu symbolisieren.²⁰⁴ Es ist mit großer Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass der Tempel bereits zur Zeit der frühesten Listen existiert hatte. Je nachdem, wie nun der im Volksbeschluss erwähnte Anbringungsort *μίαν τῶν παρασ[τάδων]* interpretiert wird, kann sich hieraus ein epigraphisches Argument für einen Tempel zur Abfassungszeit des Beschlusses ergeben. Wörtlich bedeutet *Παραστάδες* das ‚Danebengestellte/Dazugestellte‘ oder ‚das an der Seite (von etwas) Stehende‘. Bei Vitruv tritt der griechische Begriff in Kombination mit *ναός* im Rahmen seiner Beschreibung des Antentempels²⁰⁵ auf und wird in diesem Kontext explizit mit dem lateinischen *aedes in antis* gleichgesetzt.²⁰⁶ Nach BROCKMANN jedoch, die in ihrer Untersuchung zur griechischen Ante eine auf griechischen, literarischen Textzeugnissen basierende Definition dieser bietet, ist der Ausdruck nicht nur im Kontext eines Tempels zu gebrauchen, sondern bezeichnet „pfeilerförmige und 'angelehnte' Architekturglieder“, „freistehende Pfeiler“, „Türpfosten“ oder „Wandpfeiler“.²⁰⁷ Da solche architektonischen Bauglieder auch bei anderen Bauformen in Erscheinung treten,²⁰⁸ ist dieses Detail der Inschrift, vor dem Hintergrund der Definition von BROCKMANN, allein nicht als gesicherter Beweis

²⁰⁴ Dreyer, *Der Ares-Staatskult in Metropolis (EDEN)*.

²⁰⁵ Bei einem Antentempel werden Pronaos und (wenn vorhanden) Opisthodom jeweils von zwei Anten eingfasst. Hölscher, *Klassische Archäologie*, 2015, S. 155.

²⁰⁶ *"Aedium autem principia sunt, e quibus constat figurarum aspectus, ea: primum in antis, quodgraece ναός ἐν παραστάσιν dicitur[...]"*; Vitruv. 3,2,1.

²⁰⁷ Brockmann, *Die griechische Ante*, 1968, S. 7 f.

²⁰⁸ Ohnesorg, *Ionische Altäre*, 2005, S. 4f.: „Anten- oder Π-förmige Altäre sind rechteckige Tischblöcke mit seitlich angefügten Anten, die in der Regel die Windschutzswangen fortsetzen; nur ausnahmsweise überragen die Anten die Oberseite des Altartisches nicht.“ Abbildung eines Antentempels: Ohnesorg, *Ionische Altäre*, 2005, S. 6, Abb. 5; Es existieren z.B. sog. Antentempels, auf Delos, wie der archaische Antentempel beim Prythaneion von Delos. Vgl. Ohnesorg, *Ionische Altäre*, 2005, S.55.

für einen Tempel im heiligen Bezirk zu dieser Zeit heranzuziehen. Vor dem Hintergrund der Stellung des Ares als Hauptschutzgottheit seit der Mitte des 2. Jh. v. Chr., ist es jedoch naheliegend, dass bereits ein Kultbild des Gottes vorhanden war, dessen Wohnung, wie bereits erwähnt, der Tempel darstellte. Angesichts der besonderen Stellung des Gottes kann ebenfalls gemutmaßt werden, dass diesem neben einfachen Kultgeschenken auch kostbarere Weihegeschenke dargebracht wurden, welche zusammen mit dem Götterbild aufbewahrt wurden, so dass mit großer Wahrscheinlichkeit ein Tempel im Heiligen Bezirk des Ares bereits in vorrömischer Zeit angenommen werden kann.

Wo sich der besagte Tempel samt seinem heiligen Bezirk befand, kann bis heute ebenfalls nicht mit Sicherheit gesagt werden, wobei in der Forschung die Akropolis als Standort angenommen wird. Bisher wurden dort jedoch keine Strukturen gefunden, die auf dem Areal der Akropolis auf einen Tempel oder einen heiligen Bezirk hinweisen. Es muss jedoch auch bedacht werden, dass bisher nur ein geringer Teil der Akropolis systematisch ergraben wurde und aufgrund der Beschaffenheit des Bodens die Möglichkeit einer Untersuchung mittels Georadar nicht zur Verfügung steht. Als entscheidendes Indiz für einen Arestempel auf der Akropolis werden von den Vertretern dieser These die ebendort gefundenen Säulentrommelfragmente sowie die Stele mit den bereits mehrfach behandelten Kultpersonallisten angeführt. Die Häufung der Funde sowie der Tatsache, dass dort bis heute nur Listenfragmente des Areskultes belegt sind, erhöhen die Wahrscheinlichkeit, den heiligen Bezirk samt Tempel der Gottheit dort zu vermuten.

4 Die Verortung des metropolitischen Areskultes in Kleinasien auf Basis der aktuellen Forschungslage

Eine systematische Untersuchung, speziell der Verehrung des Ares im kleinasiatischen Raum, war bis zur Dissertation von GONZALES (2005) nicht vorhanden. Auf Basis epigraphischer, numismatischer, wie auch literarischer und archäologischer Zeugnisse unternahm er eine Auswertung des Materials zu Ares und Enyalios im gesamten griechischsprachigen Raum, wobei der Aufbau geographisch nach Regionen gegliedert ist. Für die Aresverehrung in Kleinasien konstatiert er:

„In general, the patterns of religious behavior attending the cult of Ares in Asia Minor are unexceptional.“²⁰⁹

Ares wurde mit Beinamen, wie ἐπήκοος oder μέγας θεός, versehen, wie es auf eine Vielzahl von Gottheiten zutraf. Auch seine Priester konnten viele Priesterämter bekleiden, wie es in der Kaiserzeit üblich war. Ebenso konnte ein Arespriester gleichsam als Priester im Kaiserkult tätig sein. Seine Tempel waren in den Städten, während seine Heiligtümer auf dem Land lagen, ebenso, wie diejenigen anderer Götter, seien es griechische oder anatolische.²¹⁰

„Thus Ares took his place in the bewildering mosaic of altars, shrines, and temples dedicated to the seemingly myriad gods of Anatolia.“²¹¹

²⁰⁹ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 396.

²¹⁰ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 396.

²¹¹ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 396.

GONZALES ist nach der Untersuchung der epigraphischen und numismatischen Zeugnisse für Ares in Kleinasien zwar zuzustimmen, dass dieser mit allgemein bekannten Epitheta ausgestattet worden war, die für sich genommen keine außergewöhnliche Stellung eines Gottes im religiösen Bereich attestieren. Das von GONZALES exemplarisch angeführte Epitheton ἐπήκοος, das in privaten, in die römische Zeit datierten Weihungen aus Amblada (Pisidien), Savatra²¹² (Lykaonien) und Perge²¹³ (Pamphylien) für Ares belegt ist, ist an sich in seinem herkömmlichen, formelhaften Gebrauch im Rahmen von Ex-Voto Inschriften²¹⁴ nicht als außergewöhnlich oder spektakulär zu bewerten. Dass Ares jedoch in Kleinasien als eine Gottheit erscheint, an welche sich vielfach Menschen mit der Bitte um Hilfe wenden und im Vorfeld der Gottheit gegenüber einen Eid

²¹² S. Kap.4.2.2.

²¹³ Auf halben Weg zur Akropolis wurde in sekundärer Verbauung ein Block mit einer sechszeiligen Inschrift gefunden, die vollkommen erhalten ist. Diese wird in die Zeitenwende vom 2. zum 3. Jh. n. Chr. datiert. Es handelt sich um eine Weiheinschrift, die dem Ἄρης ἐπήκοος, wahrscheinlich von einer Art (Stadt)Wache, geweiht worden war. Als Grund für diese Dankesgabe, so geht es aus dem Text hervor, war die tadellose Überwachung der Akropolis durch den Dedikanten. S. ausführlich: IK 54,1, Nr. 234, S. 271. Eine weitere Inschrift, IK 54,1, Nr. 235, wurde am gleichen Ort gefunden. Diese ebenfalls sechszeilige, stark verwitterte, aber lesbare Inschrift weist jedoch, im Vergleich zur vorherigen, erhebliche Beschädigungen auf, die nur teilweise rekonstruiert werden können. Die erkennbare Struktur ist der ersten Weihung sehr ähnlich, wobei hier deutlich wird, dass der Wächter auf der Akropolis diese Stele gemäß seinem Gelübde Ares und der Vaterstadt weihte. Ein Epitheton findet sich in dieser Inschrift nicht, sie besitzt aber den gleichen Charakter. SENCER vermutet, dass diese beiden Inschriftenblöcke „wahrscheinlich aus der Wand des Gebäudes auf der Akropolis [stammten], welches zur Stationierung der Wachposten diente“ (IK 54,1, Nr. 235, S. 272.); S. hierzu ausführlich: IK 54,1, Nr. 235, S. 272.

²¹⁴ McLean, Introduction to Greek Epigraphy, 2009, S. 254.: „The occasion for this thanksgiving is sometimes made explicit, but more frequently, the dedicant simply states that the god had ‚listened to‘ (and answered) his or her prayer, employing the epithet ἐπήκοος (who listens to prayer) [...]“

schwören oder ein Versprechen geben, stellt im Rahmen der generellen Aresverehrung keine Alltäglichkeit dar. M. E. ist u.a. genau in dieser Herkömmlichkeit der Verehrung, wie sie GONZALES feststellt, eine Außergewöhnlichkeit zu sehen, da Ares die Funktionen, die beispielsweise solche Epitheta zum Ausdruck bringen, ansonsten kaum zugeschrieben werden. Während sich GONZALES für einen generellen nach Landschaften geordneten Überblick über die vorhandenen, literarischen und inschriftlichen Zeugnisse eignet, ist es für den speziellen Untersuchungsgegenstand der Arbeit unerlässlich, das Quellenmaterial nach anderen Gesichtspunkten zu untersuchen. Vor dem Hintergrund der These, dass die Stellung des Ares als Hauptgottheit von Metropolis im speziell betrachteten kleinasiatischen Raum eine Besonderheit darstellt, wurden die verschiedenen Quellen – mit besonderem Fokus auf das epigraphische Material – dahingehend untersucht, ob sich aus diesen überhaupt Indizien für einen Poliskult des Ares in den jeweiligen Städten finden lassen, da eine Haupt(schutz)gottheit immer gleichsam auch eine poliadische Gottheit war.²¹⁵

Aus dem kleinasiatischen Bereich, welcher das Gebiet von den Meerengen jenseits des Hellespont, die ionische Küste entlang nach Süden bis Karien umfasst und nach Osten hin die Gebiete weit ins anatolische Hinterland hinein bis zum Tauros einschließt, sind nach GONZALES neben dem Quellenmaterial aus Metropolis insgesamt 42 weitere in schriftliche Belege für eine Verehrung des Ares in 28 Städten belegt. Diese sind in den Küstenregionen Mysien²¹⁶, Ionien²¹⁷, Karien²¹⁸,

²¹⁵ S. Kap. 3.1.

²¹⁶ Pergamon: S. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 462f.

²¹⁷ Smyrna: S. IK 24,1, Nr. 808.; Erythrai: S. IK 2, Nr. 201.; Ephesos: S. SEG 33, Nr. 945.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S47of.; S. 461f.; S. 468-470.

²¹⁸ Hyllarima: S. Laumonier, BCH 58 (1934), Nr.39.; Aphrodisias: S. Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 425.; Apollonia (Sebakle): S. Robert, *La Carie II*, Nr. 159.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 456-458; S. 458-460; S. 460.; Für Halikarnassos ist bei Vitruv ein Tempel des Ares

Lykien²¹⁹, Pamphylien²²⁰, Kilikien²²¹ sowie in den im Landesinneren gelegenen Gebieten Pisidien²²², Isaurien²²³ und Lykaonien²²⁴ zu verorten. Hinzu treten numismatische Funde, die ikonographisch als Aresdarstellungen interpretiert werden, sodass in manchen Städten die epigraphischen Belege durch Münzbilder ergänzt werden können. In mehreren Fällen sind jedoch hellenistische Münzen oder Provinzialprägungen der einzige Beleg der Gottheit in einer Polis, wobei häufig Unsicherheit darüber herrscht, ob es sich wirklich um Ares handelt. Prägungen, bei welchen Ares vermutet wird, stammen aus Kyzikos²²⁵ (Mysien), Lyrbe²²⁶ und Sillyon²²⁷ (Pamphylien), Arykanda (Lykien),

aus der Zeit des Mausolos belegt (Vitr. 2, 8, 11.); vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 382-388.

²¹⁹ Sidyma; Xanthos; Oinoander; Myangla; Kyaneai; Bubon: Kokkinia, Bubon, 2008, Nr. 72.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 434-436; S. 433f.; S. 427-431; S. 432f.; S. 424-427.

²²⁰ Termessos: TAM III,1, Nr. 107.; Perge: IK 54,1, Nr. 234 u. 235.; Attaleia; Pednelissos; Aspendos; Selge: IK 37, Nr. 17 u. 20.; Side: IK 44,2, Nr. 377 u. 378.; Syedra: S. Robert, *Documents*, 1966, S. 92.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 410-412; S. 445-449; S. 333-445; S. 402-407; S. 441-443; S. 412-416; S. 449-454; S. 436-441.

²²¹ Anazarbos: S. IK 56,1, Nr. 52.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 454f.

²²² Sagalassos; Amblada; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 407-410; S. 402-407.

²²³ Siristat; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 416f.

²²⁴ Lystra: TAM Erg. 15, Nr. 166.; Iconium; Savatra; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 424; S. 423; S. 417-422.

²²⁵ S. Anm. 235.

²²⁶ SNG France 2, Nr. 501 (Av.: Marc Aurel; Rv.: Ares Grundtypus 2) Nr. 503 (Av.: Gordianus III.; Rv.: Ares Grundtypus 2); Nr. 515 (Av.: Tranquillina; Rv.: Ares Grundtypus 2); SNGvA, Nr. 5702 (Av.: Gordianus III.; Rv.: Grundtypus 2).

²²⁷ Aus dem 4. Jh. v. Chr. sind Münzen erhalten, die auf dem Avers das seitliche Kopfprofil eines bärtigen Mannes zeigen. Die Bezeichnung der Gottheit als Ares ist sowohl in Klammern angegeben und zusätzlich mit einem ‚?‘ versehen. Eine ergänzende Legende, welche die dargestellte Person benennen würde, ist nicht vorhanden: SNG France 3 Nr. 951-955, Nr. 960-965; Es scheint sich um nicht stempelgleiche Aversdarstellungen zu handeln. Aus

Ariassos²²⁸ (Pisidien), Laertes²²⁹ und Tarsos²³⁰ (Kilikien), aber auch aus Tripolis (Lydien) und der Troas. In den beiden letztgenannten Regionen ist Ares nur über die ihm zugeschriebenen Münzbilder fassbar. Schwerpunktmäßig konzentrieren sich die Münz- und Inschriftenfunde auf Süd- und Südwestkleinasien,²³¹ v.a. auf Lykien, Pamphylien, Pisidien und Kilikien.

In der näheren Umgebung von Metropolis finden sich nur vier epigraphische Zeugnisse, in denen Ares erwähnt wird. Sie stammen aus Ephesos²³², Pergamon, Erythrai²³³ und Smyrna. Mit Ausnahme der Inschrift aus Erythrai können aus diesen keine Rückschlüsse auf eine poliadische Verehrung des Ares gezogen werden. Während in Ionien nur in Metropolis Münzen mit Aresikonographie aufgefunden wurden, tritt der Gott in der Region Mysien neben der Inschrift aus Pergamon²³⁴ zudem auf einer kaiserzeitlichen Provinzialprägung aus Kyzikos in Erscheinung, bei der es sich um den bereits aus Metropolis bekannten Grundtypus 2 handelt.²³⁵

der Zeit des Septimius Severus ist aus Sillyon der aus Metropolis bekannte Grundtypus 2 belegt, wobei die beiden abgebildeten Münzen als stempelgleich identifiziert wurden: SNG France 3, Nr. 983-984.

²²⁸ SNG France 3, Nr. 1374: Av.: Commodus, Rv.: "Guerrier (Arès ou Solymos?) debout à g. s'appuyant sur une lance et une bouclier; APIACCEQN".

²²⁹ SNG France 2, Nr. 604 (Avers: Valerian, Revers: Ares Grundtypus 2), Nr. 605 (Avers: Valerian, Revers: Ares Grundtypus 2), Nr. 607 (Avers: Salonina, Revers: Ares Grundtypus 2); SNGvA, Nr. 5692 (Av.: Valerian, Rev.: Ares Grundtypus 2).

²³⁰ Aus Tarsos sind aus dem 4. Jh. diverse Münzen erhalten, welche das seitliche Kopfprofil eines bärtigen Mannes mit attischem Helm zeigen. In der Beschreibung wird dieser als Ares betitelt. Eine schriftliche Nennung der Gottheit ist nicht existent: SNG Cop. 33, Nr. 261-294; (Nr. 285 und Nr. 286 sind stempelgleich).

²³¹ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 372.

²³² Für eine genauere Beschreibung der Inschrift, siehe Kap. 4.2, Anm. 248.

²³³ Eine genauere Behandlung der Inschrift erfolgt in Kap. 4.2.1.

²³⁴ S. hierzu: Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 462f.

²³⁵ Av.: nach rechts blickender Kopf des Gründers Kyzikos, bartlos und ein Diadem tragend; mit der Inschrift KV ZIKOC; Rev.: nach rechts blickender, stehender Ares, der Helm und Panzer trägt, sowie mit einem Speer in der

4.1 Charakterisierung und Problematisierung der numismatischen und epigraphischen Zeugnisse

Bei den numismatischen Zeugnissen handelt es sich vornehmlich um römische Provinzialprägungen des Typus 1 und 2 von Metropolis. Nur wenige Münzen, sofern sie wirklich Ares zuzuschreiben sind, stammen aus hellenistischer Zeit oder früher. Für Aspendos beispielsweise sind 13 Münzen belegt, die in den Zeitraum von ca. 465-430 v. Chr. datiert werden. Auf diesen ist ein behelmter, nackter Krieger mit Lanze und Rundschild abgebildet, der jedoch nicht statisch in Frontalansicht gezeigt wird, sondern von der Seite, dynamisch und in Angriffspose.²³⁶ In der Beschreibung der jeweiligen Münzen wird die Möglichkeit, dass es sich um Ares handeln könnte, nicht erwähnt. GONZALES interpretiert diese Münzen hingegen als archaische Belege für die Verehrung des Ares in Aspendos.²³⁷ Da allgemein keine der kleinasiatischen Münzen durch eine Beschriftung die abgebildeten Gestalten direkt als Ares identifiziert, kann eine Zuordnung aus numismatischer Sicht nur durch Attribute (Helm, Lanze, Schild, zumeist in Rüstung) und ikonographische Parallelen geschehen.²³⁸ Die Attribute allein, so u.a. explizit von ROBERT formuliert, bilden noch keinen eindeutigen Beweis für eine

rechten Hand bewaffnet und mit der linken Hand auf einen am Boden stehenden Schild gestützt; mit der Inschrift KVZIKHN ΩNNEOKOR. s. BMC Mysia, S. 42 Nr. 183, jedoch ohne Abbildung. Diese Münze wird in der Edition unter den Münzen des Zeitraums 98-211 n. Chr. aufgelistet, ohne eine genauere Datierungsangabe. Die Erwähnung der Neokorie auf dem Revers der Münze verweist auf eine Prägezeit nach 124. n. Chr.; vgl. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien*, 2011, S. 104.

²³⁶ Es ist anzumerken, dass in den Beschreibungen der Münzen keine Verbindung zu Ares gezogen wird. SNG France 3, Nr. 1-13.; SNG Cop. 31, Nr. 153-179: selbes Motiv mit folgender Beschreibung: "Nude Warrior, helmeted, fighting to r."

²³⁷ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 443.

²³⁸ Vgl. Bruneau, „Ares“, 1984, S. 487f.

Identifikation der Abbildung mit Ares, da sich seine Bewaffnung nicht von derjenigen eines Hopliten unterscheidet und dementsprechend ebenso gut ein Gründungsheros abgebildet sein könnte.²³⁹ Eine Zuordnung der Münzdarstellungen zu Ares wird wahrscheinlicher, wenn aus der Stadt zudem epigraphisches Material vorliegt, welches eine dortige Verehrung der Gottheit nahelegt.

Stellt man die ikonographischen Merkmale des Ares denjenigen Attributen und Darstellungen des römischen Mars gegenüber, so ergibt sich bei den römischen Provinzialprägungen Kleinasiens zwangsläufig die Frage, inwieweit es sich bei den Darstellungen wirklich um Ares handelt. Römische Prägungen, die dem behandelten Grundtypus 1 aus Metropolis sehr ähneln, sind bereits seit dem 3. Jh. v. Chr. belegt.²⁴⁰ Es ist demnach schwer festzustellen, ob es sich bei den Ares zugeschriebenen Münzdarstellungen um die Abbildung der griechischen Gottheit handelt, die aufgrund des römischen Einflusses in ihre Ikonographie Elemente des römischen Mars integrierte, oder, ob es sich um die Gottheit Mars selbst handelt.²⁴¹ Mars, der in Rom im Gegensatz zu Ares in Griechenland einen anderen, zentraleren Stellenwert und breitere Verehrung genoss, was durch die Etablierung des Mars Ultor durch Augustus nochmals verstärkt wurde, ist mit Sicherheit auch in den kultischen Bereich Kleinasiens integriert worden, und zwar in der Form, dass dieser, wie bereits diverse indigene Gottheiten vorher, mit Ares gleichgesetzt und in seiner griechischen Form benannt wurde. Ein markantes Beispiel hierfür ist eine Inschrift des asiatischen Koinon aus Ephesos aus dem Jahr 48 v. Chr. In dieser wird Caesar explizit

²³⁹ Robert, Documents, 1966, S. 99f.; Auf Münzen besteht zudem in manchen Fällen die Schwierigkeit Athena von Ares zu unterscheiden. Zu ihrer typischen Ausrüstung gehören ebenfalls Helm, Lanze und Schild. Vgl. Hölscher, *klassische Archäologie*, 2015, S. 327.

²⁴⁰ LIMC, Bd. 2,2 Zürich/ München 1984, S. 525 Nr. 179; S. 396 Nr. 179 u. 186.

²⁴¹ Dies ist für die Kontextualisierung des metropolitischen Ares im kleinasiatischen Bereich eine zentrale Frage, die sich nicht nur auf die Numismatik beschränkt, sondern auf alle Zeugnisse auszuweiten ist.

als von Ares und Aphrodite abstammend bezeichnet, was die griechischen Entsprechungen für die römischen Gottheiten Mars und Venus Genetrix sind.²⁴² Zudem sind aus Kleinasien, mit Ausnahme einer Weiheinschrift aus Lystra²⁴³ (Lykaonien), keine Inschriften bezeugt, die die römische Bezeichnung Mars verwenden. Es stellt sich in der Zeit römischer Herrschaft demnach prinzipiell die Frage, ob es sich um einen auf indigenen Wurzeln basierenden Ares handelt, der eventuell eine weitere Umprägung durch den Einfluss des römischen Mars erhalten hat, oder, ob im Zuge der römischen Herrschaft Kulte des Mars in den Städten entstanden sind, die aufgrund der vorherrschenden Sprache (und evtl. der kulturellen Prägung) mit der griechischen Benennung eingeführt wurden.²⁴⁴ In der Konsequenz bedeutet es nicht pauschal, dass epigraphische Zeugnisse für Ares aus römischer Zeit in Kombination mit Münzfunden aus der Zeit eine Verehrung des Ares beweisen. Vor diesem Hintergrund ist es von zentraler Bedeutung, vorrömische Zeugnisse für Ares zu untersuchen, das Quellenmaterial dahingehend zu betrachten, ob es inhaltliche Indizien gibt, die einen länger existierenden Kult für die jeweilige Region bzw. Stadt nahelegen.

²⁴² Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 426.

²⁴³ *πρὸ σαύτη ἱμπ(eratoris) Νε[ervae] / Caesaris Aug(usti) Γερ(manici) / M(arcus) Ulp(ius) Diddianu[s] / sacerdos Martis.* (zit. nach: TAM Erg. 15, Nr. 166.).

²⁴⁴ Im Rahmen seiner Diskussion einer Weiheinschrift aus Savatra macht ROBERT auf die Möglichkeit aufmerksam, dass die Weihung eines Soldaten mit römischem Bürgerrecht prinzipiell auch als an Mars gerichtete Stiftung handeln könnte, wie man bisher vermutet hat (vgl. Robert, *Hellenika* 10, 1955, Nr. 13, S. 74.). Ebenso, so ROBERT, wurde dies für eine weitere Weihung aus Savatra angenommen, welche von einem Veteranen der *arla praetoria* dem Ares gestiftet wurde. (S. Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 74f.). Aufgrund einer weiteren Weihung aus Savatra, die Ares und den Areiai gestiftet wurde, sowie einer Ehreninschrift, worin eine Priesterin des Ares und der Areiai genannt wird, liegt die Vermutung nahe, dass die bei den beiden erstgenannten Weihungen nicht an Mars gerichtet waren, sondern diesen lokalen Ares. (vgl. Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 75-78.).

Vereinzelte Münzfunde, die eine Aresdarstellung des Typus 1 oder 2 auf den Provinzialprägungen einer Stadt zeigen, stellen demnach einen schwachen Beleg für die Existenz einer Aresverehrung dort dar, v.a. wenn keine inschriftlichen Zeugnisse auf eine solche hindeuten. Des Weiteren besteht bei Prägungen, die die Gottheit nicht explizit schriftlich nennen, allgemein in vorrömischer Zeit das Problem der Zuordnung, auch im griechischen Kontext, da Athena mit den gleichen Attributen wie Ares (bartlos) ausgestattet sein konnte.

Individuellere Bildtypen der Aresdarstellungen sind dagegen verhältnismäßig selten und erst in der Kaiserzeit nachweisbar. Diese verweisen entweder auf indigene oder lokale Charakteristika der Aresverehrung, wie es für den Bildtypus 3 aus Metropolis angenommen wird, auf Ereignisse den Kult betreffend (Metropolis, Syedra²⁴⁵), oder auf bekannte mythologische Elemente (Aphrodisias²⁴⁶).

Die meisten epigraphischen Zeugnisse in Bezug auf Ares, die aus Kleinasien überliefert sind, datieren ebenfalls in die Kaiserzeit – vornehmlich in das 2. oder 3. n. Chr. Nur eine geringe Zahl an Inschriften stammt aus vorrömischer Zeit. Neben dem metropolitischen Volksbeschluss und dem Apollonios-Dekret der Nebenseite zählen hierzu eine in das 3. Jh. v. Chr. datierte Inschrift aus Erythrai, in welcher der Verkauf von Priestertümern aufgelistet ist, sowie eine Verkaufsliste aus Hyllarima (4. -2. Jh. v. Chr.) und vermutlich der Inhalt des Fragments einer Orakelantwort aus Syedra²⁴⁷.

Die Inschriften lassen sich in Hinblick auf die Frage nach einer nachweisbaren, offiziellen Verehrung des Ares in der jeweiligen Stadt grob in zwei Kategorien einteilen. Diejenigen, die explizit

²⁴⁵ Auf den Münzen aus Syedra wird auf das Ritual der Bindung des Ares, das inschriftlich in Form einer Orakelantwort überliefert ist, verwiesen. S. Robert, Documents, 1966, Taf. XIV.

²⁴⁶ Zur Darstellung der Ehebruchszene von Ares und Aphrodite auf den Prägungen aus Aphrodisias s. Kap. 4.2.3.

²⁴⁷ Zur Inschrift aus Syedra s. Kap. 4.3.2.

privaten Charakters sind und keine Anhaltspunkte für eine offizielle, gemeinschaftliche Verehrung im Rahmen der Polis beinhalten. Das trifft auf 16 der insgesamt 19 Weihe- bzw. Ex-Voto Inschriften zu, die vornehmlich aus den Küstenregionen Südkleinasiens sowie aus dem südlichen Bereich Zentralkleinasiens stammen. Einzelne oder mehrere Personen widmen dem Gott aus unterschiedlichen Anlässen entweder nur die Errichtung der jeweiligen Inschrift oder aber beschriftete Weihegeschenke, wie Altäre (z.B. Sagalassos), Reliefs oder Statuen. Dieser Kategorie gegenüber stehen epigraphische Zeugnisse, die aufgrund ihres staatlichen Charakters eine Verehrung des Ares im staatlichen Kontext vermuten lassen. In diesem Bereich lassen sich für Ares Ehreninschriften und -dekrete sowie die beiden Listen über den Verkauf von Priesterämtern verorten.

4.2 Priester, Heiligtum, Tempel: Zur Stellung des Ares in kleinasiatischen Städten

Die inschriftliche Erwähnung eines Arespriesters bedeutet zunächst, dass eine breitere und organisiere Verehrung des Gottes existiert haben muss. Allein auf dieser Grundlage von einem Poliskult auszugehen wäre jedoch verfrüht. Je weiter man von Westkleinasien nach Zentralanatolien blickt, muss auch den diversen Formen von Heiligtümern sowie der religiösen Struktur allgemein Rechnung getragen werden. So besteht die Möglichkeit, dass sich das Priesteramt im Kontext eines ländlichen Heiligtums befunden hat, das nicht mit der Organisation einer Polis in Beziehung stand. Des Weiteren besteht die Möglichkeit der Existenz einer kultischen Vereinigung für Ares, die ebenfalls über einen Priester verfügen konnte, was eine Inschrift aus Ephesos andeutet.²⁴⁸ Rein formal betrachtet impliziert ein

²⁴⁸ In Ephesos, dessen Gebiet der Artemis Ephesia direkt an dasjenige Gebiet von Metropolis angrenzt, wurde ein Altar östlich des südlichen Turmes des Magnesia-Tores *in situ* gefunden, der sich darauf befindlichen Inschrift

Priesteramt (das Phänomen von Kultvereinen außer Acht lassend) zumindest, dass für die Gottheit ein Altar zur Darbringung von Opfern in einem Heiligtum existiert haben muss. Das Heiligtum muss aber nicht zwangsläufig (nur) dem Ares geweiht gewesen sein.

4.2.1 Epigraphische Belege eines poliadischen Areskultes im vorkaiserzeitlichen Kleinasien

Die beiden frühesten Erwähnungen eines Arespriesters fallen in etwa in die angenommene Zeit des Hegesias-Beschlusses aus Metropolis und sind ebenfalls in Westkleinasien zu verorten. Bei diesen handelt es sich um die bisher einzigen beiden

zufolge Zeus, Ares und Enyalios sowie den Andreia geweiht wurde. S. SEG 33, Nr. 945.:

Ἀγαθῆ· Τύχηι
Δι' Ἄρει Ἐνυαλίῳ καὶ
Ἀνδρείᾳ οἱ Ἀρηῖσται τὸν
4 βωμὸν ἀνέθηκαν ἱερατεῦ-
οντος· Μ. Φαβωνίου χι
Κυδ. ος Πρε. . . . ου
φιλοσεβάστου.

Gestiftet wurde dieser Altar von den Areistai, die ROBERT als Stadtwache interpretiert, die damit beauftragt war das Stadttor Richtung Magnesia zu sichern. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass es sich um eine religiöse Vereinigung/Kultverein handelt (s. hierzu: Engelmann, *Der Kult des Ares*, 1993, S. 175), der jedoch von einem Poliskult durch seine Freiwilligkeit des Beitritts zu unterscheiden ist. Es ist eine Weihung, die vermutlich von der Stadt erlaubt wurde, dort zu platzieren. Dies deutet auf die Verehrung des Ares durch eine bestimmte Gruppe hin, wobei diese nicht unbedingt nur das Militär umfassen konnte, wo die persönliche Verehrung des Kriegsgottes ursprünglich beheimatet war. In der relativen Datierung Z. 4-5 sieht GONZALES den eigenen Priester einer privaten Kultvereinigung (Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 470.). Es dürfte, wenn es sich, wie angenommen, um einen Kultverein handelt, nicht so sehr überraschen, dass die Gruppierung in ihrer eigenen Kultorganisation ein Priesteramt vergab. Ob es auch einen staatlichen Kult für Ares jenseits dieser Kultvereinigung auf Polisebene gab, kann jedoch nicht bestimmt werden. Zu den Hauptgottheiten zählte Ares in Ephesos nicht, auch numismatische Belege der Gottheit fehlen.

Verkaufslisten Kleinasiens, in welchen das Priesteramt für Ares veräußert wurde: Diese stammen zum einen aus dem ionischen Erythrai (2. Jh. v. Chr.) und zum andern aus der karischen Kleinstadt Hyllarima (3. Jh. v. Chr.).

Bei der Inschrift von Erythrai handelt es sich um eine Liste über den Verkauf von Priestertümern „über einen Zeitraum von 30-40 Jahren“.²⁴⁹ Der Inschriftenträger besaß ursprünglich eine Breite von ca. 52 cm, eine Tiefe von ca. 30 cm und eine Höhe von ca. 100 cm, ist jedoch in zwei Teile gebrochen, wovon einer in Chios und einer in Erythrai gefunden wurde.²⁵⁰ Der Stein, welcher auf Basis eines personellen Bezuges zu einer anderen, zeitlich bestimmaren Inschrift in die Zeit zwischen 300 und 260 v. Chr. datiert werden kann, war auf allen vier Seiten von unterschiedlichen Händen beschrieben.²⁵¹ Die nach Jahren aufgezeichneten Listen werden immer mit der Formulierung αἶδε ἱερητεῖαι ἐπράθησαν begonnen, worauf die Nennung des eponymen Beamten folgt. Hiernach erscheint der Name der Gottheit, der Kaufpreis sowie eine Art Steuer (ἐπώνιον). Anschließend wird der Käufer sowie (in den meisten Fällen) ein Bürge aufgezeichnet.²⁵² Es lassen sich drei unterschiedliche Arten der Transaktion feststellen: πρᾶσις, ἐπίπρασις und διασύστασις, wobei der Preis für die πρᾶσις im Vergleich zu denjenigen für die ἐπίπρασις oftmals mindestens doppelt so hoch ist. Während die πρᾶσις den regulären Transaktionsmodus darstellt, herrscht Uneinigkeit darüber, was mit ἐπίπρασις gemeint ist.²⁵³

Der Verweis auf den Verkauf der Priesterschaft für Ares befindet sich auf Seite a, welche nach den Untersuchungen von ENGELMANN und MERKELBACH chronologisch entweder die erste oder

²⁴⁹ IK 2, Nr. 201, S. 287.

²⁵⁰ ENGELMANN und MERKELBACH halten die Zusammengehörigkeit der beiden Teile für „praktisch sicher“. Zu den überzeugenden Argumenten für diese Annahme s. IK 2, S. 287.

²⁵¹ IK 2, S. 287.

²⁵² Vgl. Dignas, Auf seine Kosten kommen, 2003, S. 28.

²⁵³ S. Dignas, Auf seine Kosten kommen, 2003, S.29.

zweite beschriebene Seite darstellt.²⁵⁴ Der Inschrift ist zu entnehmen, dass das Priestertum des Ares für 1070 Drachmen verkauft wurde:

αἶδε ἱερητεῖαι ἐπράθησαν
ἐφ' ἱεροποιοῦ Ἡρακλείτου
[Ἄ]ρεω· ΧΠΔΔΔ, ἐπώνιον ΔΔΔ· Ἰατροκλῆς Πολυκρίτου,
[ἐγγυητής]

a 4 Θρασύβουλος Βασιλείδου.²⁵⁵
(...)

GONZALES merkt an, dass Ares den siebthöchsten Preis erzielte, was erstaunlich sei.²⁵⁶ Auf den ersten Blick mag dies gemessen an den insgesamt 54 aufgelisteten Gottheiten sowie ihren ‚Preisen‘ auf einen höheren Stellenwert des Ares in der Stadt hindeuten. Folgt man der Interpretation von ENGELMANN und MERKELBACH, welche die durch ἐπίπρασιν erworbenen Priestertümer als aus zweiter Hand erworbene Ämter verstehen und vermuten, dass hier nur der Betrag auf dem Stein steht, den der Käufer als Gebühr an die Stadt zu entrichten hatte, während die zu zahlende Summe an den vormaligen Inhaber nicht in den offiziellen Dokumenten erscheint,²⁵⁷ so würde die hohe Platzierung relativiert werden. Der Preis, den der zweite Käufer an den ursprünglichen Besitzer zu zahlen hatte, hat wohl dem ursprünglichen Preis entsprochen.²⁵⁸ Ebenso verhält es sich bzgl. der Übertragung der Priesterschaft vom Vater auf den Sohn (διασύστασις): Auch hier erscheint nur die Gebühr, die an die Stadt gezahlt wird.²⁵⁹ Folgt man dieser Argumentation, so darf die Bedeutung des Preises für das Priesteramt des Ares und somit auch die Wichtigkeit des Kultes für die Stadt nicht nach

²⁵⁴ IK 2, S. 287.

²⁵⁵ IK 2, Nr. 201a, Z. 1-4.

²⁵⁶ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 460.

²⁵⁷ IK 2, S. 290.

²⁵⁸ IK 2, S. 290.

²⁵⁹ IK 2, S. 291.

der angegebenen Zahl bemessen werden. Vielmehr ist anzunehmen, dass Ares bestenfalls im oberen Mittelfeld der Preisklassen anzusiedeln ist: Neben Ares wurden 21 Priestertümer ebenfalls regulär verkauft. Bis auf Artemis Αἰθιοπία, deren Priestertum für 2000 Drachmen erworben wurde und dasjenige der Demeter ἐν Κολωναίς (1300 Drachmen), sind die Beträge von 17 Gottheiten niedriger als derjenige des Ares. Aus dem Bereich der Weiterverkäufe und Übertragungen sind gesichert sechs Ämter für eine höhere Summe verkauft worden. Da nicht bekannt ist, in welchen Größenordnungen sich die nicht aufgelisteten Ablössummen (vermutlich der Preis abzüglich der städtischen Kosten, den der Vorgänger bezahlt hat) bewegten, kann über die genauere Platzierung des Ares weiter nur spekuliert werden. Diese muss aber etwas nach unten korrigiert werden. Ob die Ämter auf Zeit oder lebenslang verkauft wurden, ist der Auflistung nicht zu entnehmen.²⁶⁰ Auffällig ist zudem, dass Ares hier nicht, wie die meisten anderen Gottheiten, mit einem regionalen Epitheton versehen ist.

Der Inschrift ist zu entnehmen, dass das Arespriestertum in einem offiziellen, staatlichen Rahmen erwähnt und von der Stadt Erythrai veräußert wird. Nach der gegebenen Definition eines Poliskultes, nach welcher eine staatliche Institution regulierend in einen Kult eingreift, existierte nachweislich ein poliadischer Kult der Gottheit in Erythrai bereits im 3. Jh. vor Chr. Über die Ausgestaltung des Kultes in der Polis kann keine Aussage getroffen werden. Aber allem Anschein nach war dessen Kult nicht mit einer anderen Gottheit in der Person eines Priesters gekoppelt. Ares erscheint als eine unter vielen in der Stadt verehrten Gottheiten. Je nachdem, wie man die verschiedenen Transaktionsmodi bewertet, verändert sich der dennoch nicht genau bestimmbare Stellenwert der Gottheit im Pantheon der Stadt.

²⁶⁰ IK 2, S. 291.

Aus dem karischen Hyllarima ist das Fragment einer Stele erhalten. Die Vorderseite ist mittels eines senkrechten Strichs in zwei beschriftete Spalten (a²⁶¹ und b²⁶²) unterteilt.²⁶³ In den Zeilen 9-19 der Spalte b, die LAUMONIER in das 2. Jh. v. Chr. datiert, hier wird ebenfalls ein Verkauf von Priesterämtern schriftlich fixiert, wobei die Gestaltung von derjenigen aus Erythrai jedoch stark abweicht. Nach der Eingangsformel ἀγαθῆι τύχηι (Z. 7) wird durch die Nennung des Eponymen Priesters sowie des Monats und des Tages das exakte Datum des Verkaufes festgehalten (ἐπ' ἱερέως Ἀγλουμβρότου Πανάμου εικάδι (Z. 7-9)). Leon, der Sohn des Theodoros kauft von den Bürgern Hyllarimas – für die Summe von 160 Drachmen – auf Lebenszeit die Priestertümer von 14 Göttern²⁶⁴, worunter auch Ares fällt, der an achter Stelle aufgelistet wird:

²⁶¹ Durch Buchstabenreste können 14 Zeilen als gesichertes Minimum von Inschrift a angenommen werden. S. hierzu die Umzeichnung sowie das Foto bei Laumonier, BCH 58 (1934), S. 346-347.

²⁶² Von Spalte b sind 25 Zeilen erhalten. Die ersten beiden Zeilen dieser Spalte sind in karisch verfasst, worauf vier Zeilen in griechischer Schrift und Sprache folgen, welche in das 4. Jh. v. Chr. zu datieren sind. S. Laumonier, BCH 58 (1934), S. 349.

²⁶³ Laumonier, BCH 58 (1934), S. 345.

²⁶⁴ GONZALES interpretiert Z. 17-19 in der Weise, dass der Kult der Daimones und des rhodischen Demos nicht an Leon, Sohn des Theodoros verkauft wird: „and Arissis the son of Imbras the son of Arrissios' son Hermias (bought the priesthood) oft he demos oft he Rhodians and oft he daimones.“ (Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 457.) Es wäre inkonsequenter Weise für den zweiten Verkauf jedoch kein Verkaufspreis genannt. LAUMONIER sieht begründeter Weise im Gegensatz zu GONZALES die beiden Personennamen in Z. 18-19 als zwei Daimones, deren Kult, wie auch derjenige des rhodischen Demos, ebenfalls von Leon erworben wurde: „Les ‚Daimones d'Arrissis fils d'Imbrasis et Hermias fils d'Arissis' font partie des quatorze divinités groupées dans la prêtrise de Léôn [...] Ces deux personnages étaient sans doute des prêtres défunts des Théoi Pantés (...)“ (Laumonier, *Les Cultes*, 1958, S. 460f.). Weiter Beispiele zum Kult der Daimones in Karien, sowie deren unterschiedliche Funktionen s. Laumonier, *Les Cultes*, 1958, S. 461 f. und Laumonier, BCH 58 (1934), S. 366-370.

- (...)
ἐπὶ τοῖσδε ἐπρίατο τὴν
10 ἱερωσύνην Λέων Θευδώρου
παρὰ Ὑλλαριμέων, διὰ βίου, δρα(χμῶν) ξρ',
Διὸς Θαλοΐνου, Ἡρακλείους, Γῆς
Κανήβου, Διὸς Καθαρσίου,
Ἀπόλλωνος Ἀποτροπαίου,
15 Διὸς Ἀκραίου, Ἀρέως, Ἑρμοῦ,
Διὸς Ὀνδουρέως, Διὸς Σωτῆ-
ρος, καὶ τοῦ Ῥοδίων δήμου καὶ δαι-
μόνων Ἀρρισσιος τοῦ Ἴμβρασι,
Ἑρμίου τοῦ Ἀρρισσιος²⁶⁵
(...)

Die Nennung des Ares in einem offiziellen, staatlichen Rahmen, welcher sich in der Verkaufsliste durch den Verkäufer – die Bürgerschaft von Hyllarima (Ὑλλαριμέων Z. 3) – äußert, weist Ares wiederum (wie auch alle anderen erwähnten Gottheiten) als eine poliadische Gottheit aus.²⁶⁶ Im Unterschied zu Erythrai erscheint das Priestertum des Ares als eines unter vielen, die unter einem Priester gesammelt werden. Nach LAUMONIER werden in dieser Liste die Priestertümer – für Hyllarima – sekundärer Gottheiten aufgeführt, die nach der im 2. Jh. v. Chr. angenommenen Reform, „qui répartit les cultes importants entre des sacerdoces spécialisés“²⁶⁷, übrig geblieben waren.²⁶⁸ Die mit Einzelkulten in Hyllarima nachweisbaren, bedeutenderen Götter, wie beispielsweise Zeus Hyllos, oder Zeus Am[...], für

²⁶⁵ Text nach Laumonier, BCH 58 (1934), S. 351f.

²⁶⁶ Die Charakterisierung als poliadische Gottheiten wird auch von LAUMONIER vertreten, der die in der Inschrift enthaltenen Kulte ebenfalls als „cultes publics“ auffasst. S. Laumonier, BCH 58 (1934), S. 370.

²⁶⁷ Laumonier, Les Cultes, 1958, S. 452.

²⁶⁸ Laumonier, Les Cultes, 1958, S. 452.

welchen in dem Fragment einer *lex sacra* Bestimmungen hinsichtlich eines Festes festgelegt wurden,²⁶⁹ sind in dieser Auflistung nicht erhalten. Ob Ares ein eigenes Heiligtum besaß, oder ob und mit welchen Gottheiten er ein solches gemeinsam bewohnte, kann nicht beantwortet werden.

4.2.2 Allgemeine Tendenzen

Priesterämter und somit ein Kult für Ares sind neben Metropolis in insgesamt 13 weiteren Städten belegt, wobei sechs dieser Poleis in Pamphylien und Pisidien zu verorten sind, während in Karien in 3 Städten ein Priesteramt für Ares bezeugt ist. Zwei weitere finden sich in Lykaonien, wobei in Lystra nicht Ares, sondern explizit ein Priester des Mars genannt wird. Aus Lykien und Ionien (mit Ausnahme von Metropolis) ist bisher jeweils eine Inschrift bekannt, die einen Arespriester erwähnt.

Über Ausgestaltung und Stellenwert des Kultes können aus den Inschriften häufig, wenn überhaupt, nur wenige direkte Informationen gewonnen werden, die über die Erkenntnis, dass es einen Arespriester gegeben hat, hinausgehen, zumal oftmals nur ein epigraphisches Zeugnis aus einer Stadt bzw. Region vorhanden ist. Die meisten erhaltenen Inschriften in diesem Kontext sind der Gattung der Ehreninschriften zuzurechnen, die aufgrund ihrer Intention, wie auch die Verkaufslisten, im Unterschied zu den aus Metropolis überlieferten Kultpersonallisten ganz andere Informationen bereitstellen. Metropolis ist die einzige Stadt Kleinasiens, aus welcher solche Listen – den Areskult betreffend – gefunden wurden. Sie ist aber auch die Stadt, aus der bis heute numismatisch wie epigraphisch die meisten unterschiedlichen Zeugnisse bekannt sind, die das differenzierteste Bild eines Areskultes in Kleinasien zeigen. Doch ist dort bisher kein Ehrendekret gefunden worden, in welchem ein Geehrter in der Funktion eines Arespriesters

²⁶⁹ Laumonier, BCH 58 (1934), S. 377f.

genannt wurde. Problematisch für die angestrebte Einordnung des metropolitischen Areskultes sind jedoch nicht die divergierenden Inschriftengattungen an sich, sondern die geringe Anzahl der Belege aus einer Stadt bzw. aus einer Region in Kombination mit dem jeweiligen Informationsgehalt des Quellenmaterials. Aus diesem Grund wird auf die Frage hin, welche Bedeutung der Kult des Ares in einer Stadt besaß, von am wenigsten fassbaren Kulturen bis hin zu den Städten, in denen eine poliadische Verehrung des Ares definitiv nachweisbar ist, vorgegangen. Hierzu ist es notwendig, die Inschriften selbst näher zu untersuchen, ob in diesen weitere, direkte Indizien, wie der Hinweis auf einen Tempel oder ein Heiligtum zu finden sind. Indirekt kann die Bedeutung des Kultes auch durch die Art der Inschrift gemutmaßt werden.

So stellt die 4-zeilige, in dem privaten Bereich zu verortende Inschrift aus Aspendos, die eine gewisse Nanes als Stifterin nennt, welche für ihren Gatten, dessen Funktion als Priester des Ares zu Beginn genannt wird, vermutlich die Basis samt Statue stiftete, das schwächste Indiz für einen Poliskult des Ares dar.²⁷⁰ Für Aspendos ist dies der einzig überlieferte Beleg eines Priestertums für Ares. Ares wird in einer weiteren Inschrift belegt, in welcher eine Paulina, so GONZALES, durch die Weihung einer Statue der Geehrten an verschiedene Gottheiten, Aphrodite, Ares und Zeus Marna, auftritt. Die Inschrift weist jedoch diverse Übersetzungs- und Interpretationsprobleme auf, sodass eine zweifelsfreie Deutung des Inhaltes kaum möglich ist.²⁷¹ Den beiden in die römische Zeit datierten Inschriften, lässt sich zwar entnehmen, dass es ein Priestertum für Ares, wie auch eine

²⁷⁰ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 443:

ἱερεῖ Ἄρεως Κυ-
αίῳ Ἀντιχάμου
Νάνης
τῷ ἀνδρί.

²⁷¹ Vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 442; s. bes. Robert, *REG* 72, 1959, Nr. 452.

kultische Präsenz des Gottes, gegeben hat, eine Verehrung auf gesamtter Polisebene kann nicht aus dem Quellenmaterial geschlussfolgert werden. Es bestünde die Möglichkeit, dass Nanes' Gatte das Priesteramt in einem ländlichen Heiligtum oder in einer kultischen Vereinigung besaß. Ebenso verweist die zweite Inschrift ebenfalls nicht auf einen offiziellen, die gesamte Polis betreffenden Rahmen. Zudem sind, wie in Kap. 4.1 bereits exemplarisch dargelegt, die Münzdarstellungen aus Aspendos (4. Jh. v. Chr.) nicht sicher dem Ares zuzuschreiben – auf späteren Prägungen der Stadt erscheint jedenfalls keine Darstellung des Ares.

Zum größten Teil²⁷² sind die Belege von Priesterämtern unter den Ehreninschriften zu finden. In diesen hatte entweder die geehrte Person (Aphrodisias) oder ein erwähnter Verwandter (Selge,²⁷³ Aspendos) diese Funktion inne. In vier Fällen wird durch die Formulierung διὰ βίου explizit ausgedrückt, dass die jeweiligen Amtsinhaber das Amt der Arespriesterschaft auf Lebenszeit bekleideten. Dies war in Pednelissos²⁷⁴, Selge²⁷⁵, Attaleia und Apollonia Sebakle²⁷⁶ der Fall. Inwieweit eine lebenslange Amtsführung auf die weiteren Priestertümer des Ares zutraf, kann nicht bestimmt werden, da die Amtsdauer nicht notwendigerweise genannt werden musste. In solchen Inschriften erscheint das Priesteramt für Ares vielfach als eines von mehreren Ämtern, das eine der genannten Personen ausübte. In einer aus der Kaiserzeit stammende Ehreninschrift aus Attaleia,

²⁷² Ausnahmen bilden die bereits erwähnte Weiheinschrift aus Aspendos und die aus der zweiten Hälfte des 2. Jh. n. Chr. stammende dreizeilige Inschrift aus Termessos. Diese berichtet von einem Arespriester Osbaras, der bei einem Pferderennen gewonnen hatte. S. hierzu: Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 410f.

²⁷³ IK 37, Nr. 20a.

²⁷⁴ Εὔηνος Εὐήνου ἱερεὺς Ἄρεως διὰ βίου (Z. 1-2), zit. nach: Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 402.

²⁷⁵ (...) ἱέρειαν Τύχης καὶ / Ἄρεως διὰ βίου (...), zit. nach: IK 37, Nr. 21b, Z. 8-9.

²⁷⁶ [Μ(ἄρκος) Αὐ]ρ(ήλιος) Διονύσιος Πηλειδης [ιερε]υς δι[ιὰ βί]ου? θεοῦ Ἄρεως, zit. nach: Robert, *La Carie II*, 1954, S. 280, Nr. 159, Z. 3.

bekleidete der Geehrte fünf verschiedene Priesterämter: Er war der oberste Priester im Kaiserkult²⁷⁷, der Priester des Apollon Archegetes und des großen Gottes Dionysos sowie des Ares auf Lebenszeit, der erste (Priester) der Artemis Elaphebolos sowie Priester auf Lebenszeit für die Göttin Leto der Stadt Perge²⁷⁸. Dass die Person des Arespriesters zugleich das Amt des Archiereus bekleidete, ist ebenso aus Pednelissos, Selge und Savatra überliefert. Auch die Kombination mit dem Priesteramt der Tyche ist bezeugt. Hieraus lassen sich m.E. jedoch kaum Schlussfolgerungen über die genaue Stellung des Ares in der jeweiligen Polis ziehen, da die Ämterakkumulation v.a. in römischer Zeit ein häufig zu beobachtendes Phänomen darstellte.²⁷⁹ Die Wahrscheinlichkeit, dass es sich in diesen Städten um eine poliadische Verehrung des Ares handelt, ist jedoch relativ hoch anzusiedeln: In den Ehrungen, die in den meisten Fällen von Rat und Volk vorgenommen werden, manifestiert sich die soziale Stellung sowie das Engagement der geehrten Person für ihre Stadt. Vor dem Hintergrund, dass in hellenistischer und immer stärker auch in römischer Zeit das soziale Prestige in einem zentralen Zusammenhang mit der politischen Einflussnahme stand, strebten die ‚Honoratioren‘ nach jenen Ämtern, welche die höchste soziale Anerkennung generierten: Einen hohen Stellenwert besaß in diesem Kontext das Priestertum der Hauptschutzgottheit sowie die Funktion des obersten Priesters im Kaiserkult und generell poliadischer Gottheiten einer Stadt. Wenn demnach der Geehrte neben seiner Funktion im Kaiserkult ebenfalls als Priester des Ares ausgewiesen wird, so ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass auch Ares zumindest zu

²⁷⁷ ἀρχ]ιερέα [τ]ῶ[ν Σ]εβαστῶν (Z. 2), zit. nach: Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 443.

²⁷⁸ ἱερέα διὰ βίου Ἀπόλλωνος Ἀρχηγέτου καὶ θεοῦ μεγάλου Διονύσου καὶ θεοῦ Ἄρεως καὶ θεᾶς Ἀρτ[έ]μιδος Ἐλαφηβόλου πρῶτον, καὶ ἱερέα διὰ βίου θεᾶς Λητο[ῦς] τῆς Περγαίων πόλεως (Z. 7-13.), zit. nach: Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 444.

²⁷⁹ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 396.

den von der Polis gemeinschaftlich verehrten Göttern zu rechnen ist.

Von der Verehrung in einem gemeinsamen Kult kann indes in den wenigsten Fällen ausgegangen werden. Eine Ausnahme stellt in diesem Kontext der epigraphische Befund in Savatra dar. Hier weisen zwei der insgesamt vier Inschriften auf eine gemeinsame Verehrung des Ares mit den Areiai hin. Bei der ersten Inschrift handelt es sich um die Ehrung einer gewissen Ancarene, der Tochter des Sakerdos (Z. 1f.) die von βουλή und δῆμος vorgenommen wird (Z. 14-16). Das einzige Datierungsmoment besteht im Amt der Kaiserpriester, sodass diese in die römische Kaiserzeit datiert:

- Ἀναρηνην
Σακέρδωτος
ἀρχιέρειαν
Σεβαστῶν
5 γυναῖκα
Φλάϊου Μαρ-
κέλλου ἀρχι-
ερέος Σεβασ-
τῶν κ[αὶ] ἱερέ-
10 ως θεῶν πα-
τρ[ίων] Ἄρεως
καὶ Ἀρείων,
τὴν πανάρε-
[τον Σ[α]ουατ-
15 [ρέων βουλή]
δῆμος].²⁸⁰

Neben der Geehrten selbst, die als oberste Priesterin im Kaiserkult tätig war (Z. 3-4), wird zudem ihr Ehemann erwähnt, der neben seiner Gattin die Funktion als oberster Kaiserpriester (Z. 3-8) und als ἱερεὺς θεῶν πατρ[ίων] Ἄρεως καὶ Ἀρείων (Z. 10-12)

²⁸⁰ Zit. nach: Cronin, First Report of a Journey, 1902, Nr. 144.

versah.²⁸¹ Die Annahme eines gemeinsamen Kultes des Ares und der Areiai erhärtet sich durch den Fund einer ebenfalls aus dem Gebiet von Savatra stammenden Weiheinschrift: Ἄρηι καὶ Ἀρείαις [θε]οῖς ἐπηκόοις²⁸². Die nähere Charakterisierung des Ares und der Areiai mit dem Atribut θεῶν πατρ[ίων] (Z. 10f.) zeigt einen nicht römischen Ursprung des dort verehrten Ares. Diese beiden Inschriften stellen für ROBERT einen Beleg dar, dass hier ein lokaler Kult einer indigenen Gottheit vorliegt, die mit Ares geglichen wurde.²⁸³ In Kombination mit einer weiteren, sich auf einem kleinen Altar befindlichen Weiheinschrift aus der Umgebung von Savatra, die Ares allein gestiftet wurde und das Relief eines bärtigen Mannes mit Rüstung zeigt, geht er davon aus, dass es sich um eine indigene Gottheit handelt, „dont le caractère prédominant était le guerre et qui fut assimilé à Arès“.²⁸⁴ Letztgenannte Inschrift, wie auch eine weitere Inschrift aus diesem Gebiet, die ebenfalls Ares allein gestiftet ist, könnten als Gegenargument zur Annahme einer Kultverbindung sprechen. Betrachtet man jedoch die beiden Inschriften näher, so erscheint die von ROBERT getätigte Zuschreibung aller vier Inschriften zum selben Kult des Ares als nicht gesichert und m. E. weniger wahrscheinlich: Es handelt sich hierbei um einen kleinen Altar aus weißem Marmor mit einer 7-zeiligen Weiheinschrift²⁸⁵ eines römischen Soldaten (Lucius Gattius Cornelianus). „Sur la face est sculpté le buste d’un dieu barbu,

²⁸¹ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 421.

²⁸² Robert, *Hellenika* 13, 1965, S. 44.; vgl. Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 419; zum Epitheton ἐπήκοος s. Kap. 4.1.

²⁸³ Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 77.

²⁸⁴ Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 77.

²⁸⁵ Zit. nach Robert, *Hellenika* 10, 1955, Nr. 13, S. 72:

Ἄρηι ἐπι-
κόφ
3 Λεύκις
Γάτις Κορνη-
λιανός στρα-
6 τιώτης εὐ-
χήν.

coiffé d'un casque et revêtu d'une cuirasse.²⁸⁶ Die auf der Vorderseite platzierte Inschrift weist die dargestellte Person als Ares aus. Sie beginnt mit der Gottheit, welcher dieser Altar geweiht wird, dem Ἄρης ἐπήκοος (Z. 1-2). Hiernach folgt der Name des Weihenden, Lucius Gattius Cornelianus, (Z. 3-5) sowie dessen Profession (Z. 5-6): Er war Soldat und, wie aus dem Namen ablesbar ist, besaß dieser das römische Bürgerrecht.²⁸⁷ Die zweite Inschrift, die dem Ares Enyalios geweiht wurde, stammt von einem Veteranen der Prätorianergarde, der sowohl unter Domitian, als auch unter Titus und Vespasian seinen Dienst verrichtet hatte.²⁸⁸ Der in diesem Kontext als Epitheton zu betrachtende Aspekt des Enyalios verweist hier eindeutig auf den kriegerischen Aspekt des Ares. Die beiden Inschriften wurden von zwei Angehörigen des römischen Militärs gestiftet, die beide auch römische Bürger waren. Es handelt sich nachweislich um private Weihungen von Soldaten. Die ikonographische Darstellung wäre m. E. nicht als indigene Gestalt des Ares zu deuten, sondern vielmehr als Mars Ultor, sodass diese beiden Inschriften von dem lokalen Kult zu trennen sind.

²⁸⁶ Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 72.

²⁸⁷ Robert, *Hellenika*, 10, 1955, S. 72; Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 417f.

²⁸⁸ Zit. nach Robert, *Hellenika*, 10, 1955, S. 75:

Ἄρει Ἐνθαλίῳ
Λούκιος Καλπο
ύρνιος Λ(οθκίου) υ(ίος) Κολλε-
ίνα Λόυνγος οὐε-

5 τρνώς ἐκ πραι-
ωπρίου Αὐγούσ-
του [Δομιτιανο-]
ῦ καί θεοῦ Τίτο-
υ καί θεοῦ Οὐεσ-
πασιανοῦ.

4.2.3 Das Heiligtum des Ares in Aphrodisias

Das Fragment einer Marmorstele aus Aphrodisias liefert einen Beweis für die Existenz einer staatlich-offiziellen Verehrung des Ares in der karischen Stadt. Dieses in den 1990er Jahren in sekundärer Verbauung entdeckte, allseitig gebrochene Marmorbruchstück ist mit einer 12-zeiligen Inschrift versehen, die von REYNOLDS aufgrund Buchstaben und Verarbeitung in die Zeit zwischen 50 v. Chr. und 30 n. Chr. datiert wird.²⁸⁹

...]
[.5/6..εἰκόνα χα]λκῆν ἐν τῇ ἀγορᾷ κα[ὶ ? v.]
[ἄλλην γραπτὴν] ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἄρεως ἔ v. [? v.]-
χοθσας ἐ]πιγραφὴν τήνδε ὁ δῆμος ἐτίμη [? v.]-
[σεν ..2/3..] ΠΤΑΝ Ἀδράστου ἱερῆ Ἄρεως ἄνδρα [? v.]
[καλὸν] καὶ ἀγαθὸν ἐπαίνω χρυσῶ στερά [? v.]-
[νῷ εἰκ]όνι χαλκῆ καὶ ἄλλῃ γραπτῇ ποεδρ[? v.]-
[ία ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἀρετῆς ἕωκεν καὶ εὖν[? v.]-
[οίας] ἦν ἔχων διετέλεσεν εἰς τὸν σύμ[? v.]-
[παντα δῆμον ἀναθεῖωαι δὲ καὶ στήλην [? v.]
[λευ]κοῦ λίθου ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἄρεως ἐ[φ' ? v.]
[ἧς ἐ]πιγραφῆσαι τόδε τὸ ψήφισ *vacat* [vac.]-
[vac.] v. v. μα *vacat*²⁹⁰

„... the council and the People ... decreed to honor ... praise and crown him ... and to erect ...] an image of bronze in the Agora and [another one painted] in the sanctuary of Ares, carrying this inscription: The People has honoured [?Per]itas son of Adratus, priest of Ares, a fine and good man, with praise, a golden crown, an image of bronze, another one painted, and a front seat at the contests, for his excellence and for his continual benevolence to the whole people; and to erect a marble stele in the sanctuary of Ares on [which] this decree shall be inscribed ...“²⁹¹

²⁸⁹ Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 425.

²⁹⁰ Zit. nach Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 423.

²⁹¹ Zit. nach Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 423.

Inhaltlich stellt diese Inschrift den letzten Teil eines Volksbeschlusses dar, worin diverse Ehren für Peritas, Sohn des Adratus den Priester des Ares (Z. 4), beschlossen wurden. Die Art der Ehren sind aufgrund der wörtlichen Wiedergabe des auf einer Stele anzubringenden Inschriftentextes bzgl. der Ehren erhalten (Z. 3-12). Mit aller Wahrscheinlichkeit handelt es sich bei diesem Bruchstück um einen Teil eben dieser Marmorstele, die im Heiligtum des Ares aufgestellt werden sollte (Z. 9-11). Hieraus geht hervor, dass diesem Peritas eine Bronzestatue auf der Agora (Z. 1) und eine weitere bemalte Statue (Z. 6) (wahrscheinlich aus Marmor) im Heiligtum des Ares errichtet werden sollten, die ebenfalls mit dieser Inschrift versehen sein sollten. Zudem soll er eine goldene Krone sowie einen Ehrenplatz bei Agonen (Z. 6-7) erhalten. Dies wird ihm, so der Text, aufgrund seiner ἀρετή (Z. 7) und seines beständigen Wohlwollens gegenüber dem Volk (Z. 7-9) zuteil.

Der Inschrift lässt sich entnehmen, dass in Aphrodisias ein Arespriester und ein Heiligtum des Gottes existierten und durch den Umstand, dass der Demos diese vielfältigen Ehren für den Priester des Ares beschlossen hat und hat aufzeichnen lassen, wird dem dortigen Areskult ein staatlicher Charakter verliehen, sodass hier zweifelsohne wie in Metropolis von einem Beleg für einen staatlichen Areskult gesprochen werden kann. Der geehrte Priester kam mit großer Wahrscheinlichkeit aus einer der wichtigsten Familien der Stadt, wie REYNOLDS aufgrund prosopographischer Verbindungen über das Patronymikon des Geehrten vermutet.²⁹² Der Umstand überrascht kaum, da, wie bereits mehrfach erwähnt, die Übernahme eines Priesteramtes meist mit privatem finanziellem Aufwand zusammenhing, sodass sich dies zumeist nur die finanziell besser gestellten Eliten leisten konnten. Aufgrund der Tatsache, dass zwei dieser Ehrungen im Aresheiligtum platziert werden sollten, schlussfolgert REYNOLDS, dass die Tätigkeit des Geehrten ein zentrales

²⁹² Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 426.

Element in der Gesinnung und den angedeuteten Leistungen für das Volk einnahmen, sodass er die vorsichtige Vermutung äußert, Peritas könnte für die Etablierung oder die Erweiterung des Kultes in Form der Finanzierung von Festen – wie es für den metropolitischen Bankier Hegesias der Fall war – Bautätigkeiten, Reparaturen o.ä. verantwortlich gewesen sein.²⁹³ Über Stellenwert und Charakter des Kultes in der Stadt sowie dessen Entstehung und Entwicklung lässt sich aus dieser Inschrift kaum Genaueres erschließen. Weitere epigraphische Zeugnisse in denen Ares genannt wird, wurden bisher nicht gefunden, auch das erwähnte Heiligtum konnte bisher nicht lokalisiert werden.²⁹⁴ Es sind jedoch von numismatischer Seite zwei Bildtypen aus Aphrodisias erhalten: Zum einen der in Kleinasien verbreitete Typus eines frontal stehenden Kriegers, hier mit nach rechts gedrehtem Kopf, mit Helm, Rüstung, Speer und Schild auf dem Revers, während der Avers den Kopf der Aphrodite im Seitenprofil mit *stephane* zeigt.²⁹⁵ Die Prägung wird in den Zeitraum zwischen 88 und 40 v. Chr. datiert.²⁹⁶ Ein in seiner Form nur aus Aphrodisias bekanntes Bildmotiv rekuriert auf den Ehebruchmythos aus der Odyssee, welcher jedoch, so die Erklärung, vom Graveur fälschlicherweise mit dem Mythos verwechselt wurde, nach welchem Aphrodite und Ares ein legitimes Paar waren.²⁹⁷ Das Motiv ist erstmals im 1. Jh. v. Chr. belegt und erscheint ein weiteres Mal unter Valerius d. Ä.. Eine weibliche, als Aphrodite identifizierte Figur in langem Gewand, die nach rechts blickt, ist im linken Bereich der Darstellung situiert. Mit beiden Armen umarmt sie die rechte Schulter einer in Frontalansicht gezeigten männlichen Figur, die den Kopf nach

²⁹³ Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 425.

²⁹⁴ Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 425; Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 459.

²⁹⁵ MacDonald, J.: *The Coinage of Aphrodisias* (=Royal Numismatic Society special publications Nr. 23), London 1992, S. 67; Taf. II, R55 (Ares) und O27 (Aphrodite).

²⁹⁶ MacDonald, S. 67.

²⁹⁷ MacDonald, S. 28.

links der Aphrodite zuwendet. Diese als Ares identifizierte Person ist gewandet, trägt einen Helm sowie Speer und Schild in der linken Hand. Im Hintergrund hängt ein aufgespanntes Netz, welches als Verweis auf das Netz des Hephaistos gedeutet wird. Diese Darstellung verweist auf den aus der Odyssee bekannten Mythos, nach welchem Hephaistos, hier der Ehemann der Aphrodite, diese mit Ares zusammen antrifft und sie in einem Netz gefangen haben soll. Diese Provinzialprägung basiert, so MACDONALD, auf einer bekannten Statuengruppe von Ares und Aphrodite²⁹⁸ deren Entstehungszeit nicht gesichert ist. Im 2. Jh. n. Chr. erfreute sich die Darstellung der Gruppe v. a. als Skulpturenmotiv und im Relief erheblicher Popularität, aber auch als Medaillon- und Münzmotiv. Das Motiv taucht als stadtrömisches Reversmotiv unter Faustina II. mit der Beschriftung VENVS VICTRIX unter dem Eindruck der gerade errungenen Siege gegen die Markomannen, Quaden und Sarmaten sowie der Niederschlagung des Aufstandes von Avidius Cassius auf.²⁹⁹ „The allegorical identification of the emperor with Mars and empress with Venus is obvious in this case.“³⁰⁰ Das Netz tritt jedoch nur in Aphrodisias in Erscheinung, was nach MACDONALD ein Versehen des Graveurs war, der beide Mythen um Ares und Aphrodite vermischt hatte und so fälschlicherweise das Netz hinzunahm, was durchaus schlüssig erscheint, wenn die Darstellung als allegorische Abbildung des Kaiserpaares verstanden wurde, sodass dies kaum gewollt gewesen sein konnte.³⁰¹ Unter Berücksichtigung des Auftretens der numismatischen Funde führt REYNOLDS drei mögliche Ereignisse an, unter welchen der Kult hätte eingeführt worden sein können. Wenn die Einschätzung MACDONALDS zuträfe und eine Prägung mit dem

²⁹⁸ „The group is a pastiche, combining a slightly altered Venus of Capua type with the Mars Borghese.“ MacDonald, *Problems in Aphrodisian numismatics*, 1991 S. 173.

²⁹⁹ MacDonald, *Problems in Aphrodisian numismatics*, 1991, S. 173.

³⁰⁰ MacDonald, *Problems in Aphrodisian numismatics*, 1991, S. 173.

³⁰¹ MacDonald, *Problems in Aphrodisian numismatics*, 1991, S. 173.

mithridatischen Krieg in direktem Zusammenhang stünde,³⁰² so wäre dieses Ereignis ein möglicher Grund, was jedoch, so sein Einwand, den kriegerischen Charakter der Aphrodite hervorhebt. Als weiteres Ereignis, welches zur Etablierung des Kultes hätte führen können, sieht er den Aufstieg des Julius Caesar, den das Koinon von Asia 48 v. Chr. in Ephesos als von Ares und Aphrodite abstammend bezeichnete. Diese waren die griechischen Entsprechungen von Mars und Venus Genetrix, von welchen sich das Geschlecht der Julier als abstammend betrachtete. Caesar fungierte zudem als „Förderer“ von Aphrodisias. Betrachtet man die Umstände, so erscheint die Etablierung eines Areskultes für Caesars Ahnherrn als durchaus möglich. Es könnte jedoch auch ein Zusammenhang mit dem Bau des Mars Ultor Tempels sowie der Einführung des Gottes durch Augustus bestehen,³⁰³ zumal die bereits mehrfach thematisierte Münzdarstellung (Typus 2) ikonographisch starke Parallelen zu Mars aufweist. Die Etablierung und Entwicklung des Kultes bleibt jedoch, wie in vielen Fällen, Spekulation, da die wenigen vorhandenen Quellen kaum Aufschluss darüber geben. Dementsprechend bleiben auch die Wurzeln des Kultes im Unklaren. Die Frage bleibt offen, ob es sich bei diesem Ares um eine hellenisierte, indigene Kriegsgottheit handelte, oder ob Ares als griechische Gottheit eingewandert ist oder aber, ob es sich eigentlich um den römischen Mars handelt, der in Kleinasien (bis auf eine Ausnahme) immer als Ares bezeichnet wird. Wie das Bildprogramm jener Münze impliziert, könnte der Areskult ebenso gut den Kult der Stadtgöttin selbst komplementiert haben, welche auch auf indigener Grundlage mit Aphrodite geglichen wurde und später mit Venus Genetrix „as ancestress of Rome and the Roman imperial family“³⁰⁴ identifiziert wurde.

³⁰² Vgl. MacDonald, S. 67.

³⁰³ Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 426.

³⁰⁴ Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997, S. 426.

Rat zur Seite stand, der alle Ämter unentgeltlich [gegen] Geldschenkungen übernahm...“³⁰⁸

Wie seiner Tochter war ihm ebenfalls der Titel Ktistes der Stadt³⁰⁹ verliehen worden. Spezielle Erwähnung findet hier, dass er den Tempel des Ares mit allem zugehörigem Schmuck wieder aufbauen ließ, so die Ergänzung des unvollständigen Verbes bei NOLLÉ, der es für möglich hält, dass der Tempel nach einem Erdbeben zusammengestürzt war.³¹⁰ Die Lesung Ἄρεως, so die Herausgeber, ist nicht gesichert, „doch sehen wir keine Alternative, die mit den Resten und dem vorhandenen Raum besser übereinstimmte.“³¹¹ Als weiteres Argument für diese Ergänzung wird mit Verweis auf Inschrift Nr. 20b (etwa aus dem zweiten Viertel des 3. Jh. n. Chr.³¹²) die Verbindung der Familie mit dem Kult des Ares³¹³ angeführt:

B:

- 1 ἀρχιερασαμένην
τοῦ οἴκου τῶν Σεβασ-
τῶν ἐπιφανῶς σὺν
τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς Μαγνι-
5 ανῶ Περικλεῖ καὶ ἀγω-
νοθέτιν, φιλόπα-
τριν, θυγατέρα Πόλε-
ως, ἱέρειαν Τύχης καὶ
Ἄρεως διὰ βίου, γένους
10 συνκλητικοῦ καὶ ὑπα-
τικοῦ Αὐρηλίαν
Οὐλοουσίαν Κυρινί-

³⁰⁸ IK 37, Nr. 17, S. 90.

³⁰⁹ Der Titel eines κτίστης wurde in der Kaiserzeit an eine Person vergeben, wenn diese sich durch die Errichtung kostspieliger öffentlicher Bauten hervorhob. IK 37, Nr. 17, S. 90.

³¹⁰ IK 37, Nr. 17, S. 90.

³¹¹ IK 37, Nr. 17, S. 90.

³¹² IK 37, Nr. 20, S. 96.

³¹³ IK 37, Nr. 17, S. 90.

αν Ἄτοσσαν, γυναῖκα
φίλανδρο[v..... ..]
αφι[— — —]³¹⁴

Die geehrte Aurelia Volussia Quirinia Atossa, die mit dem Bruder der Geehrten aus Inschrift Nr. 17 verheiratet war³¹⁵ und mit ihrem Mann gemeinsam das Amt der Kaiserpriester ausführte, fungierte ebenfalls als ἱέρεια Τύχης καὶ Ἄρεως auf Lebenszeit (Z. 8 f.). Von einer Koppelung der Kulte ist indes nicht auszugehen, da das Priesteramt für die Stadttuche häufiger belegt ist, aber nicht in Kombination mit einem Arespriesteramt auftritt und zudem ein separater Tempel der Stadttuche existierte. Auch in Selge wird das Priestertum für Ares auf Lebenszeit vergeben, wie es außerhalb von Metropolis mehrfach belegt ist. Parallel zu Metropolis ist in Selge ebenfalls anzunehmen, dass es einen männlichen und einen weiblichen Priester im Areskult gab. Die Geehrte stellt neben metropolitischen Priesterinnen bis heute den einzigen Beleg für eine solche dar. Eine Doppelpriesterschaft liegt zudem nahe, da der Kult der Stadttuche ebenfalls eine Doppelpriesterschaft führt und die Existenz männlicher Priester für eine männliche Gottheit auch in Kleinasien üblich ist.

Ausgehend von den vorgeschlagenen Ergänzungen bedeutet der Verweis in Schrift Nr. 17, dass der Vater der Geehrten einen bereits vorhandenen Tempel der Gottheit (wahrscheinlich wieder auf-)bauen ließ, dass ein solcher mindestens eine Generation vor der Aufstellung der Inschrift vorhanden gewesen sein muss. Mit aller Wahrscheinlichkeit ist davon auszugehen, dass der Kult bereits früher etabliert bzw. eingeführt worden war. Der Tempel konnte bis heute nicht lokalisiert werden. GONZALES vermutet jedoch in dem kleinen ionischen Podiumstempel aus hellenistischer Zeit, unterhalb der beiden Tempel für Zeus und

³¹⁴ Zit. nach IK 37, Nr. 21b, Z. 1-15, S. 95f.

³¹⁵ Zu den Verwandtschaftsbeziehungen siehe IK 37, S. 87.

Artemis, den Tempel des Ares.³¹⁶ Als Indizien führt er die sichtbaren Reparaturen an der Nordwestecke des Tempels sowie einen in den Trümmern sichtbaren Teil einer Panhoplie, die denjenigen Darstellungen im Buleuterion von Sagalassos ähnelt, an.³¹⁷

Es gilt festzuhalten, dass es sich im Falle von Selge um die einzige epigraphische Nennung eines Arestempels in Kleinasien handelt. Die belegte Arespriesterin stammte aus einer, wenn nicht sogar der wichtigsten Familie der Stadt, die nicht nur „alle wichtigen Priesterämter“³¹⁸ bekleidete, sondern auch „das eponyme Amt der Stadt, die Demiurgie“³¹⁹ in ihrer Hand hatte. Obwohl keine Münzprägung mit Aresdarstellungen aus Selge erhalten ist, geht aus den Inschriften sowie den prosopographischen Indizien hervor, dass Ares zumindest unter den wichtigeren Gottheiten, wenn nicht sogar unter den Hauptgottheiten neben Zeus und Athena zu suchen ist – zumindest in spät-severischer Zeit.

Auch im Falle von Selge treffen die von REYNOLDS auf Aphrodisias bezogenen Möglichkeiten und Unklarheiten in Bezug auf die Wurzeln und Entwicklung des Areskultes zu. Aufgrund der späten epigraphischen Quellen sowie der allgemeinen Abwesenheit numismatischer Zeugnisse, wäre eine Einführung des Kultes im Rahmen des Mars (Ultor) Kultes ebenso wahrscheinlich, wie ein bereits lange vorhandener indigener Kult, der bereits im Hellenismus oder früher mit dem griechischen Ares identifiziert wurde. Für letzteres würde die geographische Dichte der Aresverehrung im angrenzenden Pamphylien sowie in Pisidien selbst sprechen.

³¹⁶ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 415f.

³¹⁷ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 415.

³¹⁸ IK 37, S. 15.

³¹⁹ IK 37, S. 15.

4.3 Epitheta und Charakterisierungen des Ares

Epitheta oder Beinamen sind bei der Erschließung des Charakters von Gottheiten von unschätzbarem Wert, zumal es im griechischen Kontext keine vereinheitlichte Institution mit genauen Verehrungsrichtlinien der jeweiligen Gottheiten gab. Wenn GONZALES von einer nicht außergewöhnlichen Präsentation des Ares spricht, da dieser, wie andere Gottheiten auch, mit den herkömmlichen Epitheta versehen ist, so ist m.E. genau darin in Kleinasien, wie auch im speziellen Fall von Metropolis eine Außergewöhnlichkeit festzustellen, da die Funktionen, welche solche Epitheta zum Ausdruck bringen, Ares ansonsten kaum zugeschrieben werden. In all den Inschriften, die ein Priesteramt für Ares belegen, taucht kein Epitheton in Zusammenhang mit der Gottheit auf, welches eine spezielle Beziehung der Gottheit einer Stadt impliziert oder eine explizite Schutzfunktion betont. Die für Ares in Kleinasien nachweisbaren Epitheta sind bis auf die Kultpersonalliste Nr. 103 aus Metropolis ausschließlich in Weiheinschriften zu finden. Mit wenigen Ausnahmen (Perge und Sagalassos) wurde in den Städten mit der nachweisbaren Existenz eines Priestertums für Ares keine Inschrift mit einem Epitheton für die Gottheit gefunden. Der Fokus liegt hierbei – der These dieser Arbeit entsprechend – darauf, die Epitheta hinsichtlich einer zum Ausdruck gebrachten Schutzfunktion zu untersuchen, wie sie in Metropolis durch die Bezeichnung *προπόλεως θεός* zu beobachten ist. Bei der näheren Betrachtung der vornehmlich privaten Weihe- und Dankesinschriften stellt sich zudem heraus, dass die Funktionen, die für Ares v.a. im südlichen Bereich Kleasiens fassbar werden, als vielfältig zu bezeichnen sind. Diese reichen bis hin zu Indizien einer orakelhaften Funktion, die weder für den Ares des griechischen Mutterlandes, noch für den römischen Mars bekannt ist.³²⁰

³²⁰ Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 273.

4.3.1 Zeus, Hera Gamelia und Ares: θεοί πολιοῦχοι

Von den Epitheta, die Ares im kleinasiatischen Raum jenseits von Metropolis beigefügt wurden, stellt sich heraus, dass dasjenige, welches eine explizite Schutzfunktion ausdrückt, die auch bei anderen Hauptschutzgottheiten auftritt, geographisch am weitesten vom an der Westküste Kleinasiens gelegenen Metropolis entfernt anzutreffen ist. „[A]m Eingang einer fast unerreichbaren Höhle auf einem Berg hinter Anazarbos“³²¹, einer Stadt in der kilikischen Ebene, wurde eine Weiheinschrift für Zeus, Hera und Ares in einer *tabula ansata* entdeckt.³²² Aufgrund der genauen, in relativer Datierung angegebenen Jahresangabe ἔτους βορ´ (Z. 8) kann diese mit relativ hoher Wahrscheinlichkeit exakt auf das Jahr 153 n. Chr. datiert werden.³²³

Διὶ καὶ Ἥηρα γαμηλία καὶ
Ἄρει θεοῖς πολιοῦχοις
Ῥηγείνα Ἀσκληπιάδου
4 σκηπτοφοροῦσα ἱερὰ ὑπὲρ
τῆς πόλεω̃ς [τε] καὶ τῆς
βουλῆς ἐπὶ ἱερέως θεῶν
Ἀγρέων Σεΐτου Ταυρίσκου
8 ἔτους βορ´.³²⁴

„Zeus und Hera, der Hochzeitsgöttin, und Ares, den Schützern der Stadt, hat dieses geweiht Regina, die Tochter des Asklepiades, die Trägerin des Szepters, Priesterin für Stadt und

³²¹ Bent, J. Th.: Recent Discoveries in Eastern Cilicia, in: JHS 11 (1890), zit. nach IK 56,1, S. 47.

³²² Aufgrund der schwer zugänglichen Lage konnte diese nur mithilfe eines Fernglases gelesen und eine Abschrift angefertigt werden.

³²³ 19 v. Chr. erfolgte die Umbenennung und Neugründung von Anazarbos durch Augustus im Zuge seiner Reise nach Kleinasien und Syrien, womit für Anazarbos eine neue Ära und somit auch eine neue Zeitrechnung begann (Vgl. IK 56,1, S. 5.). So ist es möglich die relative Datierung ἔτους βορ´ in unsere Zeitrechnung zu überführen.

³²⁴ Zit. nach IK 56,1, Nr. 52, Z. 1-8, S. 47f.

Rat, als Seitos, der Sohn des Tauriskos, Priester der Theoi Agreios war. Im 172. Jahr.“³²⁵

Zeus, Hera Gamelia und Ares werden in der Inschrift mit dem Epitheton θεοί πολιοῦχοι (Z. 2)³²⁶ versehen, was so viel bedeutet, wie die Götter, die die Stadt halten und beschützen³²⁷.

Der Göttertrias Zeus, Hera Gamelia und Ares wird der Inschrift zufolge von Regina, der Tochter des Asklepiades (Z. 3), die, wie die Nennung des Vaternamens zeigt, „von freier Geburt war“,³²⁸ diese Inschrift geweiht. – Soweit der Konsens der Forschung. – Die folgenden divergierenden Ansichten bzgl. der Stellung der Weihenden sind jedoch mitunter für die Charakterisierung der Inschrift und des Stellenwertes des Ares von Interesse. Regina wird mit dem Partizip σκηπτοφοροῦσα (Z. 4) näher beschrieben, was SAYAR als „die Trägerin des Szepters“ übersetzt. Er interpretiert nun das direkt auf σκηπτοφοροῦσα folgende ἱερά (Z. 4) als Priesterin und setzt es in Verbindung mit dem Präpositionalausdruck ὑπὲρ τῆς πόλεως [τε] καὶ τῆς βουλῆς (Z. 5-6), sodass Regina, die Trägerin des Szepters, Priesterin für Stadt und Rat gewesen sei. Demnach hätte es in Anazarbos einen Kult für Stadt und Rat gegeben. Die Auflistung der von ihr zur Zeit der Weihung bekleideten Ämter ist keineswegs ungewöhnlich. Neben zahlreichen ikonographischen Belegen auf Münzen sowie in der Kunst³²⁹ ist zudem aus dem 1. oder 2. Jh. n. Chr. im Rahmen einer Ehreninschrift ein Priester in Kilikien bezeugt,

³²⁵ Zit. nach IK 56,1, Nr. 52, S. 48.

³²⁶ Zur Zusammensetzung und Bedeutungsentwicklung des Adjektivs πολιοῦχος s. Brackertz, zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 203f.

³²⁷ Brackertz, zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 203: „πολιοῦχος [...] bezeichnet eine Person, die die Stadtburg innehat, behauptet, in Verbindung mit einer Gottheit auch ‚schützt‘, bei der späteren Begriffserweiterung des Worte πόλις dann die Person, die ‚die Stadt behauptet und schützt‘.“

³²⁸ Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004, S. 111.

³²⁹ S. hierzu allgemein: Messerschmidt, Prosopopoiia, 2003, S. 48f.

der u.a. das Priestertum der personifizierten βουλή bekleidete.³³⁰ Vor diesem Hintergrund der Übersetzung von ἱερά als Priesterin geht er davon aus, dass Regina, die „das Szepter als Zeichen ihrer hohen Würde“³³¹ trug, „wahrscheinlich [...] die eponyme Priesterin des Jahres [war].“³³² In der Konsequenz würde dies bedeuten, dass sie diese Inschrift persönlich und aus rein eigenem Interesse gestiftet hätte. Nach CORSTENS Argumentation kann Regina aber nicht die Priesterin für Stadt und Rat gewesen sein, da ἱερά nicht Priesterin bedeute, da für die Übersetzung als Priesterin ἱερεία stehen müsste, womit die Verbindung mit dem Präpositionalausdruck ὑπὲρ τῆς πόλεως [τε] καὶ τῆς βουλῆς als hinfällig zu betrachten wäre.³³³ Das Partizip σκηπτοφοροῦσα sieht er als zum Wort ἱερά gehörend an, „welches damit ein Substantiv sein muß“.³³⁴ Ἱεροί und Ἱεραί können, so ROBERT, allgemein Tempelbeamte oder Tempelsklaven sein.³³⁵ Aufgrund ihres lateinischen Namens und des Patronymikons kommt in diesem Kontext die Möglichkeit der Übersetzung als Tempelsklavin nicht in Frage, wie bereits zu Anfang erwähnt wurde. Nach CORSTEN, erfüllte Regina eine kultische Funktion, „mit der das Tragen eines Szepters als Zeichen ihrer Würde oder Autorität verbunden war.“³³⁶ Zur Übersetzung des Präpositionalausdrucks ὑπὲρ τῆς πόλεως [τε] καὶ τῆς βουλῆς vermerkt dieser, dass Regina die besagte Weihung für Stadt und Rat aufstellen ließ, „womit die Verwendung von ὑπὲρ der normalen Praxis im Text einer Weihung entspricht“³³⁷.

³³⁰ SEG 37, Nr. 1349: Γαί Μηνοφίλου τὸν ἱερέα τοῦ οἴκου τῶν Σεβαστῶν καὶ Βουλῆς καὶ Βοθλαίας Ἑστίας Σεβαστιῆς διὰ βίου (Z. 1-2); Die genaue Herkunft der Inschrift ist unbekannt.

³³¹ IK 56,1, Nr. 52, S. 48.

³³² IK 56,1, Nr. 52, S. 48.

³³³ Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004, S. 108.

³³⁴ Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004, S. 108.

³³⁵ Robert, Hellenika 6, 1948, S. 49.

³³⁶ Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004, S. 111.

³³⁷ Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004, S. 108.

Ob Regina nun eine Tempelbeamte oder eine Priesterin war, ist hier von sekundärer Bedeutung. Es macht, wie bereits angedeutet, einen Unterschied, ob sie eine der beiden genannten Funktionen im Rahmen eines Kultes für Stadt und Rat innehatte. M.E. ist hier CORSTEN in dem Punkt zuzustimmen, dass Regina nicht in einem Kult für Stadt und Rat tätig war, sondern, dass die Formulierung ὑπὲρ τῆς πόλεως [τε] καὶ τῆς βουλῆς auf die Stiftung zu beziehen ist. In diesem Kontext ist die Inschrift wie folgt zu deuten: Regina bekleidete das Amt der Szepterträgerin. Der Kult, in welchem sie die Funktion ausübte, wird nicht explizit benannt. Dies musste vermutlich nicht extra hinzugefügt werden, da den Bewohnern der Polis, wie auch im metropolitischen Apollonios-Dekret der Hauptseite, bekannt war, zu welcher Gottheit die Funktion gehörte. Sie hat die Stiftung wohl aus eigener Tasche und vermutlich auch aus eigenem Antrieb getätigt, was auch in der Interpretation der Inschrift nach SAYAR zum Ausdruck kommt. Der Unterschied in der Interpretation von ὑπὲρ τῆς πόλεως [τε] καὶ τῆς βουλῆς ist jedoch von zentraler Bedeutung. Sie nimmt die Stiftung, die den drei θεοῖς πολιούχοις geweiht wird, für die Stadt und den Rat vor, d.h., dadurch, dass sie die Stiftung als eine „für die Stadt und den Rat“ bezeichnet, bringt sie zum Ausdruck, dass sie mit der Stiftung an die stadtschützenden Gottheiten etwas zum Allgemeinwohl beiträgt und diese Leistung auch öffentlich anerkannt sehen möchte, was ihrem Prestige in der Polis förderlich wäre, da ihre Stiftung dem öffentlichen Wohl dient, zumal diese Götter, wie das Epitheton betont, zum Erhalt der Stadt beitragen. In der Bezeichnung der Gottheiten als θεοὶ πολιούχοι zeigt sich deren schützende Funktion für die Polis. Somit würde die Funktion zunächst, rein von der Charakterisierung durch das Epitheton, an diejenige des metropolitischen Ares herangerückt werden. Nach der Analyse von BRACKERTZ tritt dieser Beinamen u.a. bei Athena, als Hauptschutzgottheit in Erscheinung,³³⁸

³³⁸ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 203.

wobei πολιούχος zumeist in privaten Weihungen und insbesondere in metrischer Form verwendet wurde, „was beides nicht auf eine offizielle Kultepikelese schließen lässt.“³³⁹ Im kleinasiatischen Raum selbst existiert ein epigraphischer Beleg aus Perge im Kontext der Weihung für Zeus aus der römischen Kaiserzeit: Die erhaltene Basis trägt die Aufschrift³⁴⁰ $\Delta\iota\ \text{Πολιούχου}$.³⁴¹ Da es sich bei der Weihung aus Anazarbos zwar um einen private Weihung handelt, die aber von der Stifterin betont für das Allgemeinwohl der Stadt getätigt wurde, kann diese Inschrift als Indiz für einen poliadischen Charakter des Ares gewertet werden. Ob es sich um eine offizielle Kultepikelese in einem Kult für die drei Gottheiten in ihrer Gesamtheit gehandelt hat, ist im Bereich der Spekulation anzusiedeln. Die Tatsache, dass Ares bisher weder numismatisch, noch in einer weiteren Inschrift der Stadt belegt ist, was in der Konsequenz auch auf die Erwähnung der drei Gottheiten in Kombination zutrifft, lässt keine weiteren Schlüsse über die Stellung des Gottes in der Stadt zu. Es ist zu vermuten, dass es sich bei der vorliegenden Epiklese nicht um ein fest, speziell mit diesen Göttern verbundenes Epitheton handelt, sondern um den expliziten Ausdruck der Schutzfunktion der poliadischen Götter. Trotz alledem kommt dieses Epitheton dem des Ares in Metropolis in Bezug auf die explizit ausgedrückte schützende Komponente sogar am nächsten. Von der geographischen Lage könnte die Entfernung jedoch kaum größer sein.

³³⁹ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 205.

³⁴⁰ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 210.

³⁴¹ Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976, S. 211.

4.3.2 Ausblick: Die Vielfältigkeit der Wesenszüge des kleinasiatischen Ares am Beispiel der Epitheta *Κιδδευδας* und *ἐπιφανέστατος*

Aus dem pisidischen Sagalassos ist ein weiteres Epitheton des Ares bekannt, dessen Bedeutung jedoch bisher noch nicht erschlossen werden konnte und das eindeutig auf indigene Wurzeln des dort verehrten Ares verweist. Auf einem quadratischen Marmoraltar (Höhe: 94 cm; Breite: 36 cm; Tiefe: 37,5 cm), der in die römische Zeit datiert wird, ist folgende Inschrift eingemeißelt:

Ληγείται καὶ
Σκωδες Μολε-
σιος.
4 κατὰ κέλευ-
σιν Ἄρεως
Κιδδευδα
ἀνέθηκαν.³⁴²

Um den Charakter dieses Ares in Ansätzen erschließen zu können, was das Epitheton *Κιδδευδας* nicht leisten kann, da der Ursprung des Wortes nicht griechisch ist und eine Übersetzung bisher noch nicht geleistet werden konnte, ist es notwendig, das vorhandene Bildprogramm, mit dem der Altar geschmückt ist, näher zu betrachten: Der Altar ist auf allen vier Seiten mit Reliefdarstellungen versehen. Diejenige Seite, welche die Inschrift trägt, ist wie folgt gestaltet: Am oberen Ende der Seite befinden sich die ersten drei Zeilen der Inschrift, wobei die Buchstaben der ersten Hälfte der ersten Zeile aufgrund eines Abbruchs nur noch fragmentarisch erhalten sind. Es handelt sich bei den Stiftenden um die Einwohner eines Ortes,³⁴³ sowie um Personen ([Ληγ]είται καὶ Σκωδες Μολεσιος (Z. 1-3)), die den Altar stifteten.

³⁴² Zit. nach Robert, Documents, 1987, S. 424

³⁴³ Robert, Documents, 1987, S. 424.

Unter dem ersten Teil der Inschrift befindet sich ein Bildprogramm, das ein Füllhorn und Weintrauben an einem Stück Rebstock zeigt. Darunter folgen die letzten vier Zeilen mit dem Epitheton des Ares, wonach die Weihenden diesen Altar auf Geheiß (κατὰ κέλευσιν (Z. 4-5)) des Ares Κιδδευδας stiften. Wie auch im Falle der sidetischen Weihungen, die im Folgenden näher betrachtet werden, geschieht die Weihung auf Weisung der Gottheit, was auch hier an einen orakelnden Zusammenhang denken lässt. Interessant bei dieser Inschrift ist zudem das auf dem Altar abgebildete Bildprogramm, welches verschiedene Opfertgaben an die Gottheit zeigt. Die Seite rechts von der Inschrift zeigt eine Abbildung, die mit der Nennung des Ares in Verbindung gebracht werden kann³⁴⁴: Einen Brustpanzer und einen Bauchgurt, rechts von diesem einen Helm „en forme de tête de griffon“³⁴⁵, zudem zwei Speere mit einem Rundschild, sowie ein Schwert mit einem als Adlerkopf gestalteten Griff und Wehrgehänge. Auf der linken Altarseite ist ein Kranz mit Bändern zu sehen und auf der Rückseite ein Stierkopf mit Hörnern.³⁴⁶ Ein Stier als Opfertier für Ares ist auch aus Metropolis bekannt, während nichtblutige Opfertgaben, wie Obst und Getreide, explizit bisher nur aus Sagalassos belegt sind. GONZALES betont in diesem Zusammenhang die doppelte Natur des Ares: „His warrior persona comes through clearly in the panoply, but no less pronounced are symbols of agriculture and fertility.“³⁴⁷ Eine solche Charakterisierung der Gottheit ist nach GONZALES auch im bereits erwähnten Orakelbescheid von Syedra anzutreffen. Obwohl in diesem m.E. vielmehr der schützende und erhaltende Charakter des Ares zutage tritt, da die Garantie von Wohlstand einer Stadt auch immer eine gewisse Schutzfunktion

³⁴⁴ Robert, Documents, 1987, S. 424.

³⁴⁵ Robert, Documents, 1987, S. 427.

³⁴⁶ Robert, Documents, 1987, S. 427.; Vgl. Gonzales, Cults and Sanctuaries, 2005, S. 408f.

³⁴⁷ Gonzales, Cults and Sanctuaries, 2005, S. 409.

beinhaltet, meint GONZALES auch in Syedra bereits die Komponente von Ackerbau und Fruchtbarkeit zu erkennen, die in Sagalassos durch die abgebildeten Opfergaben evident wird.³⁴⁸ Nach GONZALES liegt dem Ritual deutlich eine doppelte Intention zugrunde: „1) the pacification of Ares, and 2) his subsequent insurance of the land’s fertility“.³⁴⁹ Im Orakelbescheid von Syedra³⁵⁰, dessen ursprünglicher Text nach ROBERT in das 1. Jh. v. Chr. zu datieren ist,³⁵¹ soll mittels eines Rituals den blutigen und mordlustigen Ares (Z. 3) zu einer Gottheit werden lassen, die den Menschen Frieden sowie den erbetenen Wohlstand bringt. Dazu sollen die Pamphylier aus Syedra eine Statue des Ares in der Mitte ihrer Stadt platzieren und, neben dieser, Opfer durchführen (Z. 4). Die Statue soll mit den Fesseln des Hermes umschlungen werden (Z. 5), während Dike auf der anderen Seite Recht sprechen soll (Z. 6). Der Inhalt der Orakelantwort wurde zudem in Münzdarstellungen aus Syedra, unter Lucius Verus, Decius, Valerian und Gallienus, bildlich umgesetzt. Diese zeigen

³⁴⁸ Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005, S. 441.

³⁴⁹ Gonzales, *Cults and sanctuaries*, 2005, S. 441.

³⁵⁰ Zit. nach Robert, *Documents*, 1966, S. 92. (Diesbezüglich ist anzumerken, dass ROBERT an einigen Stellen mit den eingefügten Ergänzungen nicht konformgeht. So beispielsweise mit der Ergänzung *πάτριώ* in Zeile 1, da sich der Sinn hier seiner Meinung nach nirgends aufdrängt. (vgl. Robert, *Documents*, 1966, S. 92, Anm. 1.):

Πάμφυλοι Συεδρῆες ἐπίξυν[ον πάτριώ ? τ]ε
ναίοντες χθόνα παμμυγέων Ε. ΑΤΑ φωτῶν,
Ἄρηος δεικῆλον ἐναϊμέος ἀνδροφόνοιο
4 στήσαντες μεσάτω πόλιος [κ]α[ρ]α ἔρδετε θύσθλα,
δεσμοῖς Ἑρμείω σιδηρεῖοις μιν ἔχοντες
ἐγ δ’ ἐτέροιο Δίκη σφε θεμιστεύουσα δικάζ[οι].
Αὐτὰρ ὁ λισσομένω ἵκελος πέλοι· ὄδε γ[ὰρ ὅ]μειν
8 ἔσεται εἰρηναῖος, ἀνάρσιον ὄχλον ἐ[λά]σιαν
τῆλε πάτρης, ὄρσει δὲ πολύλλιτον εὐοχθείαν.
Σὺν δὲ καὶ ὑμέες ἄπτεσθαι κρατεροῖο [π]όν[οι]ο,
ἢ σεύοντες ἢ ἐν δεσμοῖς ἀλύτοις πε[δ]όω[ντες],
12 μηδ’ ὄκνω δόμεναι ληιστήρων τίσι[ν] αἰν[ί]ην.
Οὕτω γὰρ μάλα πᾶσαν ὑπεγδύσε[σθε κ]όλο[υσιν].

³⁵¹ Robert, *Hellenika* 10, 1955, S. 95.

auf dem Revers eine Gruppe von drei Personen, wobei sich die als Ares interpretierte Gestalt zwischen einer männlichen, die aufgrund ihrer Attribute als Hermes charakterisiert wird, und einer weiblichen, die als Dike interpretiert wird, befindet. Ob es in Syedra einen Poliskult für Ares gab, im Rahmen dessen das Ritual in gewissen Zeitabständen wieder durchgeführt wurde, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden.

Zwei private Dankesinschriften, die in der Chora des pamphyli-schen Side nordwestlich der Stadt in Gebece und Sarnicbeleni gefunden wurden,³⁵² geben Hinweise auf eine orakelgebende Funktion des dortigen Ares. Diese werden in der Forschung mit diversen anderen literarischen wie epigraphischen Zeugnissen aus dem südlichen Kleinasien in Verbindung gebracht.³⁵³

Das „Fragment eines halbsäulenartigen Basisteils aus Kalkstein“³⁵⁴ aus Gebece³⁵⁵ (Nr. 377), das in die „fortgeschrittene Kaiserzeit“³⁵⁶ datiert, dessen Vorderseite von oben nach unten spitz zulaufend gesplittert ist, konnte aufgrund der „ähnlichen Struktur“ mithilfe „einer Weihung aus dem benachbarten Sarnicbeleni“³⁵⁷ (Nr. 378) ergänzt werden. Zudem erlaubt der angenommene Zusammenhang der beiden Inschriften ein besseres Verständnis von Nr. 377.³⁵⁸

Nr. 377. Weihung für Ares (Gebece):

Καικων[ε]α-
γος κατ[ἄ ἐνὶ χῆν]. α
Ουωξου, [χρηματισθει]ς ὑ-

³⁵² Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 271.

³⁵³ Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 271.

³⁵⁴ IK 44,2, Nr. 378, S. 605.

³⁵⁵ IK 44,2, Nr. 378, S. 605.

³⁵⁶ IK 44,2, S. 603: „Recht unprofessionelle Schrift mit lunaren Buchstaben der fortgeschrittenen Kaiserzeit“; Gonzales vermutet, dass sowohl Nr. 377 als auch Nr. 378 in das 2. oder 3. Jh. n. Chr. zu datieren sind. S. Gonzales, *The oracle*, S. 271.

³⁵⁷ IK 44,2, Nr. 377, S. 603.; Gebece und Sazlinceme liegen nordwestlich der Stadt Side. S. Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 271.

³⁵⁸ Vgl. IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

4 πὸ θεοῦ [ἐπιφανεστ]άτου
Ἄρεως, τ[ὸ ἄγαλμα ἐκ] τῶν
ιδίον καὶ [τὸ εἰκόνιο]ν σὺν τῇ
♣ βάσι ἀνέ[θηκεν] τῷ θεῷ.³⁵⁹

„Kaikoni[...], der Sohn des [...]ax, gemäß dem Gelübde] des/der
[]as, des Sohnes/der Tochter des Voxes, nachdem er von dem
[gegenwärtig]sten Gott Ares eine Weisung erhalten hatte, (ließ)
d[as Götterbild aus] eigenen Mitteln (fertigen) und wei[h]te die
Statuet]te mit der Basis dem Gott.“³⁶⁰

Nach den Ergänzungen NOLLÉS, ist der Text von Nr. 377, wie er auch selbst vermutet, so zu verstehen, dass eine Person A gemäß dem von einer Person B getätigten Gelübde auf eigene Kosten eine Statuette samt Basis anfertigen und dem Gott weihen ließ, nachdem er vom Gott die Weisung erhalten hatte.³⁶¹ Nach NOLLÉS Verständnis fühlte sich Person A „dazu offensichtlich von dem Gott Ares aufgefordert.“³⁶² Bezüglich der Weiheinschrift aus Sazlinceme die für die Rekonstruktion der Inschrift Nr. 377 herangezogen wurde, interpretiert NOLLÉ, dass „auch in diesem Falle (vgl. Nr. 377) [...] der Dedikant das Gelübde für eine andere Person [erfüllte...], die vermutlich nicht dazu kam, das der Gottheit gegebene Versprechen einzuhalten.“³⁶³ Er geht davon aus, dass es sich hierbei um denselben Ares handeln müsse, wenn man den Inhalt betrachtet.³⁶⁴ In Zeile 4 der Inschrift Nr. 377 muss gewiss, so NOLLÉ, ein Epitheton des Ares gestanden haben.³⁶⁵ Als Ergänzung wird hier ἐπιφανεστάτου

³⁵⁹ Zit. nach IK 44,2, Nr. 377.

³⁶⁰ Zit. nach IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁶¹ IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁶² IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁶³ IK 44,2, Nr. 378, S. 605.

³⁶⁴ Vgl. IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁶⁵ Betrachtet man den Umstand, dass das beschädigte Wort zwischen zwei Genitivendungen steht und die erhaltenen Buchstabenreste selbst einen Genitiv anzeigen, so ist von einem Epitheton, welches den Charakter des dortigen Ares näher beschreibt, auszugehen: ὑπὸ θεοῦ []άτου Ἄρεως.

vorgeschlagen, was „offensichtlich exakt die Lücke füllt und auch sachlich hervorragend passt“³⁶⁶. Dass solche göttlichen Bescheide in der Antike als *ἐπιφάνεια* eines Gottes bezeichnet wurden, lässt sich, so NOLLÉ, z.B. aus einer Inschrift aus Ephesos belegen. Die Inschrift³⁶⁷ ist auf einem Altar eingemeißelt worden, der *Ἀσκληπιῶ καὶ Ὑγείᾳ θεοῖς ἐπιφανεστάτοις* gestiftet wurde. Dies geschah aus Dank und „weil sie [die Götter] ihm [dem Stifter] die Errichtung einer Dankweihung eingegeben haben“³⁶⁸ (*χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (Z. 9-10)), da die Gottheiten ihn von „seinen ständigen Kopfschmerzen und Augenleiden befreit“³⁶⁹ hatten. In jedem Falle, mit oder ohne das Epitheton, kommt aus den beiden Inschriften deutlich die helfende und erhörende Funktion des dortigen Ares zum Vorschein. Durch die Formulierung *χρηματισθεὶς ὑπὸ θεοῦ*, die „von Gott beschieden“³⁷⁰ bedeutet, wird demnach ein göttlicher Bescheid ausgedrückt. Solche Bescheide konnten „in einem förmlichen Orakel, aber auch durch Eingebung oder Traum erfolgen.“³⁷¹ GONZALES geht bei diesen Inschriften von einem förmlichen Orakel aus.³⁷² Auf Basis des Verweises auf ein kleinasiatisches Aresorakel des Herodot (Hdt. 7,75-76),³⁷³ welches er im Süden Kleinasiens, genauer in der Region der Stadt Termessos, situiert, vermutet er, dass es sich um ebendieses handeln könnte.³⁷⁴ „It is tempting to

³⁶⁶ IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁶⁷ Die Inschrift ist bis auf zwei Buchstaben vollständig erhalten. S. Engelman/Büyükkolancı, *Inschriften aus Ephesos*, 1991, S. 143, Nr. 10.

³⁶⁸ IK 44,2, Nr. 378, S. 604.

³⁶⁹ Engelman/Büyükkolancı, *Inschriften aus Ephesos*, 1991, S. 144.

³⁷⁰ IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁷¹ IK 44,2, Nr. 377, S. 603.

³⁷² Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 271: „The inscriptions (...) record thank offerings to Ares as an oracular deity, and many other aspects of these new texts are best illuminated by comparison with other relicts of Ares' cult in southwest Asia Minor.

³⁷³ Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 273.

³⁷⁴ Zum Versuch der Herkunftsbestimmung des Aresorakels speziell: Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 261-271.

suggest that the Sidean inscriptions record dedications made in thanks for a propitious response from the oracle of Ares attested by Herodotus.³⁷⁵ Die in Kap. 4.2 behandelte Weiheinschrift aus Sagalassos enthält ebenfalls eine Wendung (*κατὰ κέλυσιν*), die die Weisung des Ares zu dieser Stiftung zum Ausdruck bringt. Ob es sich in beiden Fällen um ein förmliches Orakel gehandelt hat, kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden.

³⁷⁵ Gonzales, *The oracle*, 2005, S. 278.

5 Schlussbetrachtung

Wie das Quellenmaterial zeigt, war die Verehrung des Ares in West-, Süd- und Zentralkleinasien Teil des vielfältigen religiösen Lebens. Seine Wesenszüge reichten vom traditionellen Gott des Krieges, wie sie sich in den Weihungen von Soldaten oder Veteranen aus Savatra manifestieren, über den gebeteerhörenden Gott, dem die Menschen Gelübde schworen bzw. Versprechen gaben, wenn er sich ihrer helfend annehmen würde, bis hin zu einer Gottheit mit intervenierendem Charakter, die durch Eingebung oder förmliche Orakel direkt auf die Menschen Einfluss nahm. Während diese Charakterzüge bisher vornehmlich in Zeugnissen, die der privaten Verehrung zuzuschreiben sind, zum Ausdruck kommen, ist im öffentlichen Bereich, auf der Ebene der Polis, zu konstatieren, dass Ares mehrfach als eine der poliadischen Gottheiten verehrt wurde. Diese Beobachtung beruht häufig jedoch nur auf wenigen Indizienbeweisen. Mit Sicherheit ist eine solche Verehrung – jenseits des ionischen Metropolis – bisher nur im ebenfalls ionischen Erythrai, in den beiden karischen Städten Hyllarima und Aphrodisias, sowie im pamphylichen Selge nachzuweisen, da die Inschriften aus diesen Städten mindestens ein wesentliches Merkmal aufweisen, welches auf das definierte Wesen einer poliadischen Gottheit rekurriert. Nach der dieser Arbeit zugrundeliegenden Auffassung eines Poliskultes bzw. einer poliadischen Gottheit, ist mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit ein Poliskult auch für solche Städte anzunehmen, in denen ein Priestertum für Ares im Rahmen einer von Rat und Volk ausgehenden Ehrung einer Person, die neben dem Priesteramt des Ares ebenfalls als oberster Priester im Kaiserkult oder Priester der Hauptschutzgottheit der Stadt fungierte, bezeugt ist. Ein differenzierteres Bild von der Stellung des Ares konnte aufgrund des spärlichen Quellenmaterials jedoch nicht herausgearbeitet werden. Neben dem literarischen Beleg eines Arestempels sowie einer Statue

des Gottes im karischen Halikarnassos zur Zeit des Mausolos bei Vitruv, welcher im Grunde die Stellung des Ares als eine der Hauptgottheiten impliziert, können zwei weitere Städte in Kleinasien angeführt werden, die eine solche Stellung des Ares nahelegen. Aus dem karischen Aphrodisias kann die vom Volk beschlossene und vorgenommene Ehrung eines Arespriesters als Indiz für die wahrscheinliche Stellung des Ares als eine der Hauptgottheiten betrachtet werden. Dem vom Volk geehrten Priester des Ares, der aus einer angesehenen Familie der Stadt stammte, wurden per Volksbeschluss zwei Statuen errichtet, von welchen eine im Heiligtum des Ares aufgestellt werden sollte, womit ein Heiligtum des Gottes in Aphrodisias als gesichert belegt betrachtet werden kann. Ein Tempel ist explizit in einer Inschrift aus Selge erwähnt worden, der von einem Mitglied der wohlhabendsten und angesehensten Familien wiederaufgebaut oder ausgebessert wurde. Zusätzlich ist, vermutlich eine Generation später, aus ebendieser Familie eine Arespriesterin belegt. Die Existenz eines Tempels sowie der soziale Status der Familie, welche sich u.a. im Kult des Ares betätigte, lässt auch hier auf Ares als eine der Hauptgottheiten schließen, obwohl hier, wie auch in Aphrodisias kein Beleg auf einen direkten staatlichen Einfluss auf den Kult der Gottheit verweist, was eine solche Stellung explizit belegen würde. Die epigraphischen Belege stammen jedoch für beide Städte aus der Kaiserzeit, sodass ein römischer Einfluss oder aber die Verehrung des römischen Mars selbst nicht auszuschließen ist, was generell auf eine Vielzahl von Belegen aus Kleinasien zutreffen kann, die entweder nicht eindeutig eine indigene Komponente, z. B. in Form eines Epithetons, aufweisen, oder aus vorrömischer Zeit stammen.

Bis auf wenige Ausnahmen sind die Zeugnisse, denen diese verschiedenen Dimensionen der Gottheit zu entnehmen sind, aus römischer Zeit bzw. aus der römischen Kaiserzeit, soweit eine genauere Datierung möglich ist. Ausnahmen sind die beiden Verkaufslisten von Priestertümern aus dem ionischen Erythrai

und dem karischen Hyllarima, sowie der ursprüngliche Text des Orakelbescheides aus dem pamphyliischen Syedra. Während die Inschriften in den beiden erstgenannten Städten einen zur Entstehungszeit der Inschriften bereits existenten Kult für Ares belegen, ist dies für Syedra nicht gesichert. Die Inschrift selbst stammt aus der Zeit des Lucius Verus, wobei angenommen wird, dass der Orakelspruch selbst aus dem 1. Jh. v. Chr. stammt und in späterer Zeit neu aufgezeichnet wurde. Zeitgleich mit der Neuauflage des Inschriftentextes ist erstmals ein Prägetypus aus der Stadt bekannt, welcher ikonographisch auf das in der Inschrift enthaltene Ritual verweist und in der Folgezeit mehrfach wieder aufgelegt wurde. Ob dieses Ritual mit einem organisierten Kult einherging, bleibt im Bereich der Spekulation. Es liegt jedoch durchaus im Bereich des Möglichen, dass sich dort ein Areskult auf Basis des Orakelbescheides etabliert hatte.

Metropolis ist anders, so lautete in Anlehnung an ENGELMANN der für das einleitende Kapitel dieser Arbeit gewählte Titel. Es dürfte im Laufe der Darstellung klargeworden sein, dass die ionische Kleinstadt Metropolis nicht nur anders, sondern – im Hinblick auf ihre Hauptschutzgottheit – etwas Außergewöhnliches ist. Obwohl Ares im kleinasiatischen Raum eine häufig und facettenreich verehrte Gottheit war, die sowohl im öffentlichen Leben als auch im privaten Bereich beheimatet war, ist die Stellung des Ares im metropolitischen Pantheon nach heutigem Forschungsstand als einzigartig zu bezeichnen. In keiner anderen kleinasiatischen Polis nahm dieser die Stellung einer Hauptschutzgottheit ein. Diese Stellung, so wurde versucht in dieser Arbeit nachzuweisen, besaß Ares jedoch nicht erst seit römischer Zeit, sodass eine Überprägung des griechisch-indigenen Ares durch den römischen Mars ausgeschlossen werden kann. Die besondere Beziehung, welche die Metropolitizen zu dieser Gottheit pflegten, konnte aus verschiedenen, numismatischen und epigraphischen Indizien in ihrer Synthese bereits für die Mitte des 2. Jh. v. Chr. nachgewiesen werden. Neben der einzigartigen Stellung des Ares im metropolitischen Pantheon

zeichnet das überlieferte Quellenmaterial zudem das differenzierteste Bild eines Areskultes im gesamten kleinasiatischen Bereich: Der Tempel des Ares, welcher mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit nicht erst in römischer Zeit entstanden war, wird sich in einem Heiligtum auf der Akropolis befunden haben, in welchem die Kultgesetze angebracht waren. Zudem gewähren die erhaltenen Kultpersonallisten Einblicke in die personelle Organisation des Kultes und geben Auskunft über den Prestigewert des Kultdienstes. Durch die vom 1. Jh. v. Chr. bis in das 3. Jh. n. Chr. nachweisbare individuelle Präsenz der Gottheit auf den städtischen Münzen präsentierte die Stadt ihre Gottheit sowie deren Stellenwert nach außen. Ob die besondere Beziehung, welche die ionische Kleinstadt zu Ares pflegte, bereits in ihrer Gründungszeit vorhanden war, oder ob Meter, der die Stadt ihren Namen verdankte, diese Stellung innehatte, kann auf Basis des heutigen Forschungsstandes nicht beantwortet werden. Hierüber, wie auch für die Gewissheit über die Lage von Heiligtum und Tempel können nur weitere Funde Aufschluss geben.

Quellenverzeichnis

Epigraphische Quellen(editionen)

EDEN:

Dreyer, B. (Hrsg.): EDEN. Epigraphische Datenbank Erlangen-Nürnberg (Abteilung: 1. Die Inschriften von Metropolis), in: URL: <http://wisski.cs.fau.de/eden/metropolis> (letzter Abruf: 30.08.2017).

Dreyer, Nr. 1:

Dreyer, B.: 1 Metropolis. Rundaltar des Königs Attalos II. Philadelphos, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription01e6 (letzter Aufruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 14:

Dreyer, B.: 14 Metropolis. Ein Wohltäter, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription02e6 (letzter Abruf: 25.08.2017).

Dreyer, Nr. 27:

Dreyer, B.: 27 Metropolis. Archelaos Pythes der Jüngere, ein Priester des Augustus, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0377 (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 79:

Dreyer, B.: 79 Metropolis. Lex Sacra, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3c06 (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 80:

Dreyer, B.: 80 Metropolis. Ein Volksbeschuß für den Bankier Hegesias Sohn des Demetrios, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3c53 (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 81:

Dreyer, B.: 81 Metropolis. Der Priester [---] Alexandros, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3db4
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 82:

Dreyer, B.: 82 Metropolis. Die Familie des Artemidoros, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3dco
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 83:

Dreyer, B.: 83 Metropolis. Fragment, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3dcd
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 84:

Dreyer, B.: 84 Metropolis. Die Familie des Pheidias, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3dd9
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 85:

Dreyer, B.: 85 Metropolis. Der Priester Publius P.f. Plancius, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3de5
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 86:

Dreyer, B.: 86 Metropolis. Fragment, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3dfi
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 87:

Dreyer, B.: 87 Metropolis. Der Priester Faustos II., in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription3dfd
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 88:

Dreyer, B.: 88 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription55ao
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 89:

Dreyer, B.: 89 Metropolis. Der Priester Hermolaos, in: EDEN,
URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription091f
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 90:

Dreyer, B.: 90 Metropolis. Der Priester Pherekles, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0936
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 91:

Dreyer, B.: 91 Metropolis. Die Brüder Perigenes und Straton, in:
EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0943
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 92:

Dreyer, B.: 92 Metropolis. Der Priester Aniketos, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0955
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 93:

Dreyer, B.: 93 Metropolis. Der Priester Thrasynon, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0966
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 94:

Dreyer, B.: 94 Metropolis. Der Priester Alexandros, in: EDEN,
URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0974
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 95:

Dreyer, B.: 95 Metropolis. Der Priester Diogenes, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription0984
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 96:

Dreyer, B.: 96 Metropolis. Der Priester Menion, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/-eden/content/ecrm_E34_Inscription0994 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 97:

Dreyer, B.: 97 Metropolis. Der Priester Moschianos, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09a6 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 98:

Dreyer, B.: 98 Metropolis. Die Familie des Glykon, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09b5 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 99:

Dreyer, B.: 99 Metropolis. Die Familie des Glykon, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09c3 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 100:

Dreyer, B.: 100 Metropolis. Der Priester Claudius Nikephorus und seine Familie, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09d2 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 101:

Dreyer, B.: 101 Metropolis. Die Familie des Flavius Damas, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09dd (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 102:

Dreyer, B.: 102 Metropolis. Der Priester Aurelius Firmus, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscription09e8 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 103:

Dreyer, B.: 103 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa52
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 104:

Dreyer, B.: 104 Metropolis. Fragment (Akr 06-244), in: EDEN,
URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoaoc
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 105:

Dreyer, B.: 105 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa52
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 106:

Dreyer, B.: 106 Metropolis. Säulenfragment, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa6d
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 107:

Dreyer, B.: 107 Metropolis. Säulenfragment, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa7e
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 108:

Dreyer, B.: 108 Metropolis. Säulenfragment, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa8e
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 109:

Dreyer, B.: 109 Metropolis. Liste (Priester Menekration), in:
EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoa9e
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 110:

Dreyer, B.: 110 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoaad
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 111:

Dreyer, B.: 111 Metropolis, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoab7
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 112:

Dreyer, B.: 112 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoac1
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 113:

Dreyer, B.: 113 Metropolis, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoacb
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 114:

Dreyer, B.: 114 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoad5
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 115:

Dreyer, B.: 115 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoadf
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 116:

Dreyer, B.: 116 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoaea
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 117:

Dreyer, B.: 117 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoaf4
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 118:

Dreyer, B.: 118 Metropolis. Ohne Titel, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/100_Metropolis_Ohne_Titel
(letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 120:

Dreyer, B.: 120 Metropolis. Säulenfragment, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/eden_Inscriptco814440-dc20-cfo4-8adb-f89bb5a6b669 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 128:

Dreyer, B.: Nr. 128 Metropolis. Die Priester Tertullianos, Sohn des Apollonios, und Menekration, Sohn des Epagathos, mit ihren Kultdienern, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionobba (letzter Aufruf: 25.08.2017).

Dreyer, Nr. 129:

Dreyer, B.: 129 Metropolis. Der Priester Attalos IV. mit seinen Kultdienern, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionobdo (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 130:

Dreyer, B.: 130 Metropolis. Fragment einer Kultpersonalliste für Zeus Krezimos, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionobdd (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 131:

Dreyer, B.: 131 Metropolis. Fragment einer Kultpersonalliste evtl. für Zeus Krezimos, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionobe6 (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 132:

Dreyer, B.: 132 Metropolis. Fragment einer Kultpersonalliste evtl. für Zeus Krezimos, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionobf8 (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 133:

Dreyer, B.: 133 Metropolis. Fragment einer Kultpersonalliste evtl. für Zeus Krezimos (Z. 4), in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionocof (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 149.:

Dreyer, B.: 149 Metropolis. Stratonike, Priesterin der Hera, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoc26 (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 150:

Dreyer, B.: 150 Metropolis. Die Herapriesterin Claudia Nice und Ihre Kultdiener, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoc3d (letzter Abruf: 20.08.2017).

Dreyer, Nr. 152:

Dreyer, B.: 152 Metropolis. Die Priester Nereus, Sohn des Nereus, und Nereus, Sohn des Artemas, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoc4b (letzter Abruf: 10.08.2017).

Dreyer, Nr. 156:

Dreyer, B.: 156 Metropolis. Votivgabe der Chondrianoi, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionoc95 (letzter Abruf: 25.08.2017).

Dreyer, Nr. 157:

Dreyer, B.: 157 Metropolis. Weihung des Aulus Granius Bassus, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionocac (letzter Abruf: 25.08.2017).

Dreyer, Nr. 158:

Dreyer, B.: 158 Metropolis. Votivgabe des Apollonios, Sohn des Attalos, in: EDEN, URL: http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E34_Inscriptionocc4 (letzter Abruf: 25.08.2017).

Dreyer, Nr. 260:

Dreyer, B.: 260 Metropolis. Apollonios Dekret: Hauptseite, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/eden_Inscription1590812-f53f-fc54-aaa4-25ccfdef5baf (letzter Abruf: 15.08.2017).

Dreyer, Nr. 261:

Dreyer, B.: 261 Metropolis. Apollonios Dekret: Nebenseite, in: EDEN, URL:

http://wisski.cs.fau.de/eden/content/eden_Inscription2af62138-4a4b-e164-9a5d-8c1176921220 (letzter Abruf: 15.08.2017).

IK 2:

Engelmann, H./Merkelbach, R. (Hrsg.): Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai. Teil II: Nr.201-536 (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 2), Bonn 1973.

IK 11,1:

Wankel, H. (Hrsg.): Die Inschriften von Ephesos. Teil I a Nr. 1-47 Texte (= Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 11,1), Bonn 1979.

IK 24,1:

Petzl, G. (Hrsg.): Die Inschriften von Smyrna, Teil II,1 (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 24,1), Bonn 1987.

IK 37:

Nollé, J./Schindler, F. (Hrsg.): Die Inschriften von Selge (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 37, Bonn 1991.

IK 44,2:

Nollé, J.: Side im Altertum. Geschichte und Zeugnisse (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 44,2), Bonn 2001.

IK 54,1:

Sencer, S.: Die Inschriften von Perge. Teil I (Vorrömische Zeit, frühe und hohe Kaiserzeit) (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 54,1), Bonn 1999.

IK 56,1:

Sayar, M. H. (Hrsg.): Die Inschriften von Anazarbos und Umgebung. Inschriften aus dem Stadtgebiet und der nächsten Umgebung (=Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 56,1), Bonn 2000.

IK 63:

Dreyer, B./Engelmann, H. (Hrsg.): Die Inschriften von Metropolis. Teil I: Die Dekrete für Apollonios: Städtische Politik unter den Attaliden und im Konflikt zwischen Aristonikos und Rom (= Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Bd. 63), Bonn 2003.

SEG 6:

Hondius, J. J. E. (Hrsg.): Supplementum Epigraphicum Graecum, Bd. 6, Amsterdam 1932.

SEG 33:

Pelket, H. W./Stroud, R. S. (Hrsg.): Supplementum Epigraphicum Graecum, Bd. 33, Amsterdam 1986.

SEG 37:

Pelket, H. W./Stroud, R. S. (Hrsg.): Supplementum Epigraphicum Graecum, Bd. 37, Amsterdam 1990.

TAM Erg. 15:

Laminger-Pascher, G.: Die kaiserzeitlichen Inschriften Lykaoniens. Faszikel I: Der Süden (=Ergänzungsbände zu den Tituli Asiae Minoris Nr. 15), Wien 1999.

Numismatische Quellen(editionen)

BMC Ionia:

Head, B. V.: A Catalog of the Greek Coins in the British Museum. Ionia, London 1882.

BMC Mysia:

Warwick, W. W.: A Catalog of the Greek Coins in the British Museum. Ionia, London 1892.

Kinns:

Ashton, R./Kinns, Ph.: *Opuscula Anatolica III. The Numismatic Chronicle* 164 (2004), S. 71-107.

Kraft:

Kraft, K.: *Das System der kaiserzeitlichen Münzprägung in Kleinasien. Materialien und Entwürfe* (=Istanbuler Forschungen Bd. 29), Berlin 1972.

MacDonald:

MacDonald: J.: *The Coinage of Aphrodisias* (=Royal Numismatic Society special publications Nr. 23), London 1992.

SNG France 2:

Sylloge Nummorum Graecorum: France. Bibliothèque Nationale. Cabinet des Médailles, Bd. 2: Cilicia, Paris 1993.

SNG France 3:

Sylloge Nummorum Graecorum: France. Bibliothèque Nationale. Cabinet des Médailles, Pamphylia, Pisidia, Lycaonia, Galatia, Paris 1994.

SNG Cop. 23,2:

Sylloge Nummorum Graecorum: The royal collection of coins and medals. Danish National Museum. Bd. 23: Ionia 2, Kopenhagen 1946.

SNG Cop. 31:

Sylloge Nummorum Graecorum: The royal collection of coins and medals. Danish National Museum. Bd. 31: Lycia. Pamphylia, Kopenhagen 1955.

SNG Cop. 33:

Sylloge Nummorum Graecorum: The royal collection of coins and medals. Danish National Museum. Bd. 33: Lycaonia-Cilicia, Kopenhagen 1956.

SNGvA:

Sylloge Nummorum Graecorum: Deutschland. Sammlung von Aulock, Bd. 1: Pontus, Paphlagonia, Bithynia, Mysia, Troas, Aiolis, Lesbos, Ionia, Berlin 1960.

Weber Col.:

Forrer, L.: The Weber Collection, Bd. 3.1: Greek Coins. Asia, London 1926.

Literarische Quellen(editionen)

Ant. Pal.:

Paton, W. R. (Hrsg.): Greek Anthology. Book XI. The hortatory and admonitory Epigrams (=The Greek Anthology Bd. 4), gr.-dt., übers. v. Paton, W. R., Cambridge 1956.

Plin. Hist. Nat.:

Plinius: Naturalis Historia. Page, T.E. (Hrsg.): Pliny. Natural History. Libri III-VII, Bd. 2, lat.-dt., übers. v. Rackham, H., London 1961.

Strab.:

Strabon: Geographika. Buch XIV. Radt, S. (Hrsg.): Strabons Geographika. Buch XIV-XVII: Text und Übersetzung, Bd. 4, gr.-dt., übers. v. Radt, S., Göttingen 2005.

Vitr.:

Vitruvius: De architectura. Goold, G. P. (Hrsg.): Vitruvius. On architecture, Bd. 1, lat.-dt., übers. v. Granger, F., London 1983.

Literaturverzeichnis

Ackermann, Les prêtrises mixtes, 2013:

Ackermann, D.: Les prêtrises mixtes: genre, religion et société, in: Horster, M./Klößner, A. (Hrsg.): Cities and priests. Cult personnel in Asia Minor and the Aegean islands from Hellenistic to the Imperial period (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. 64), Berlin/Boston 2013, S. 7-40.

Brackertz, Zum Problem der Schutzgottheiten, 1976:

Brackertz, U.: Zum Problem der Schutzgottheiten griechischer Städte, Berlin 1976.

Brockmann, Die griechische Ante, 1968:

Brockmann, A. D.: Die griechische Ante. Eine typologische Untersuchung, Marburg 1968.

Bruneau, „Ares“, 1984:

Bruneau, Ph.: Art. „Ares“, in: LIMC Bd. 2,1 Zürich/München, 1984, S. 479-492.

Burkert, Greek poleis and civic cults, 1995:

Burkert, W.: Greek poleis and civic cults, in: Hansen, M.H./Raaflaub, K. (Hrsg.): Studies in the ancient Greek polis (=Historia/Einzelschriften H. 95), Stuttgart 1995, S. 201-210.

Corsten, Zu Inschriften aus Kleinasien, 2004:

Corsten, T.: Zu Inschriften aus Kleinasien, in: EA 37 (2004), S. 107-114.

Cronin, First Report of a Journey, 1902:

Cornin, H. S.: First Report of a Journey in Pisidia, Lycaonia, and Pamphylia II, in: JHS 22 (1902), S. 339-376.

Dignas, Auf seine Kosten kommen, 2003:

Dignas, B.: 'Auf seine Kosten kommen' – Einkriterium für Priester? Zum Verkauf von Priestertümern im hellneistischen Kleinasien, in: Heedemann, G./Winter, E. (Hrsg.): Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleasiens (=Asia Minor Studien, Bd. 49), Bonn 2003, S. 27-40.

- Dreyer, Der Areskult in Metropolis (EDEN):
 Dreyer, B.: Der Ares-Staatskult in Metropolis (Ionien): Areslisten.
 Einleitung, in: EDEN, URL:
http://wisski.cs.fau.de/eden/content/ecrm_E7o_Thing3d9d
 (letzter Abruf: 10.08.2017).
- Dreyer, Hera (EDEN):
 Dreyer, B.: Hera, in: EDEN, URL:
<http://wisski.cs.fau.de/eden/cotent/cdbaf2d10423471b928c3a0969f8f65e> (letzter Aufruf: 25.08.2017).
- Dreyer, Leben und Sterben in Metropolis, 2015:
 Dreyer, B.: Leben und Sterben in Metropolis (Ionien), in:
 Nawracala, R./Nawracala S. (Hrsg.): ΠΟΛΥΜΑΘΕΙΑ. Festschrift
 für Hartmut Matthäus anlässlich seines 65. Geburtstages,
 Herzogenrath/Maastricht 2015, S. 87-114.
- Dreyer, Le culte, civique d'Arès, 2008:
 Dreyer, B.: Le culte civique d'Arès de Métropolis (Ionie), in: Revue
 des Etudes Anciennes 110/2 (2008), S. 403-416.
- Dreyer, Zeus Krezimos (EDEN):
 Dreyer: Zeus Krezimos, in EDEN, URL:
<http://wisski.cs.fau.de/eden/content/cfa6f71a83b8-433b-9ae8-43d44588ead4> (letzter Aufruf: 25.08.2017).
- Dreyer/Engelmann, Neue Dokumente zum Areskult, 2009:
 Dreyer, B./Engelmann, H.: Neue Dokumente zum Kult des Ares
 in Metropolis, in: ZPE 168 (2009), S.161-176.
- Eckhard, Honoratioren, 2002:
 Eckhard, St.: Honoratioren, Griechen, Polisbürger. Kollektive
 Identitäten innerhalb der Oberschicht des kaiserzeitlichen
 Kleinasien (=Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und
 ihrem Nachleben, Bd. 143), Göttingen 2002.
- Engelmann, Der Kult des Ares im ionischen Metropolis, 1993:
 Engelmann, H.: Der Kult des Ares im ionischen Metropolis, in:
 Dobesch, G./Rehrenböck (Hrsg.): Hundert Jahre kleinasiatische
 Kommission der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
 Akten des Symposiums von 23. Bis 25. Oktober 1990

- (=Österreichische Akademie der Wissenschaften phil.-hist. Kl. Denkschriften Bd. 236), Wien 1993, S. 171-176.
- Engelmann, *Inschriften von Metropolis*, 1999:
 Engelmann, H.: *Inschriften aus Metropolis*, in: ZPE 125 (1999), S. 137-146.
- Engelmann/Büyükkolancı, *Inschriften aus Ephesos*, 1991:
 Engelmann, H./Büyükkolancı, M.: *Inschriften aus Ephesos* in: ZPE 88 (1991), S. 137-144.
- Gonzales, *Cults and Sanctuaries*, 2005:
 Gonzales, M.: *Cults and sanctuaries of Ares and Enyalios: a survey of the literary, epigraphic and archaeological evidence*, Michigan 2005.
- Gonzales, *The oracle*, 2005:
 Gonzales, M.: *The oracle and cult of Ares in Asia Minore*, in: *Greek, Roman and Byzantine studies* 45 (2005), S. 261-283.
- Guettel Cole, *Civic cult and civic identity*, 2015:
 Guettel Cole, S.: *Civic cult and civic identity*, in: Hansen, M. H. (Hrsg): *Sources for the ancient Greek City-State. Symposium August 24-27 1994. Acts of the Copenhagen Polis Center vol. 2* (=Historisk-filosofiske Meddelelser Bd. 72), Copenhagen 1995, S. 292-325.
- Hölscher, *Klassische Archäologie*, 2015:
 Hölscher, Tonio: *Klassische Archäologie. Grundwissen*, Darmstadt 2015.
- Keil/von Premerstein, *dritte Reise in Lydien*, 1914:
 Keil, J./von Premerstein, A.: *Bericht über eine dritte Reise in Lydien und den angrenzenden Gebieten Ioniens. Ausgeführt 1911 im Auftrage der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* (=Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien/philosophisch-historische Klasse Bd. 15/1), Wien 1914.

- Kokkinia, Bubon, 2008:
 Kokkinia, Ch. (Hrsg.): Bubon. The Inscriptions and Archaeological Remains. A Survey 2004-2006 (=MEΛETHMATA Bd. 60), Athen 2008.
- Laumonier, BCH 58 (1934):
 Laumonier, A.: Inscriptions de Carie, in: BCH 58 (1934), S. 291-380.
- Laumonier, Les Cultes, 1958:
 Laumonier, A.: Les cultes indigènes en Carie, Paris 1958.
- MacDonald, Problems in Aphrodisian numismatics, 1991:
 MacDonald, D. J.: Problems in Aphrodisian numismatics, in: Smith, R. R./Erim, K. T. (Hrsg.): Aphrodisian papers 2. The Theatre, a sculptor's workshop, philosophers, and coin-types (=Journal of Roman archaeology. Supplement, Nr. 2), Ann Arbor 1991, S. 169-175.
- McLean, Introduction to Greek Epigraphy, 2009:
 McLean, B. H.: An Introduction to Greek Epigraphy of the Hellenistic and Roman Periods from Alexander the Great down to the Reign of Constantine (323 B.C. – A.D. 337), Ann Arbor 2009.
- Messerschmidt, Prosopopoiia, 2003:
 Messerschmidt, W.: Prosopopoiia. Personifikationen politischen Charakters in spätklassischer und hellenistischer Kunst, Köln 2003.
- Meriç, Metropolis, 2004:
 Meriç, R.: Metropolis. City of the Mother Goddess, Istanbul 2004.
- Meriç, Metropolis in Ionien, 1982:
 Meriç, R.: Metropolis in Ionien. Ergebnisse Survey-Unternehmung in den Jahren 1972-1975 (=Beiträge zur klassischen Philologie H. 142), Königsstein/Ts. 1982.
- Ohnesorg, Ionische Altäre, 2005:
 Ohnesorg, A.: Ionische Altäre. Formen und Varianten einer Architekturgattung aus Insel- und Ostionien (=Archäologische Forschungen Bd. 21), Berlin 2005.

- Prayon, *Projektierte Bauten*, 1982:
 Prayon, F.: *Projektierte Bauten auf römischen Münzen*, in: von Freyta, B./Mannspurger, D./ Prayon, F. (Hrsg.): *Praestant intrna. Festschrift für Ulrich Hausmann*, Tübingen 1982, S. 319-330.
- Reynolds, *Sculpture in bronze*, 1997:
 Reynolds, J.: *Sculpture in bronze. An inscription from Aphrodisias*, *ArchClass* 44 (1997), S. 423-428.
- Robert, *La Carie II*, 1954:
 Robert J./Robert, L.: *La Carie. Histoire et géographie historique, avec le recueil des inscriptions antiques*, Bd.2, Paris 1954.
- Robert, *REG* 72, 1959:
 Robert, J./Robert, L.: *Bulletin épigraphique*, in: *Revue des Études Greques* 72 (1959), S. 149-283.
- Robert, *Documents*, 1987:
 Robert, L.: *Documents d'Asie Mineure*, Paris 1987.
- Robert, *Documents*, 1966:
 Robert, L.: *Documents d'Asie Mineure Méridionale. Inscriptions, Monnaies et Géographie*, Paris 1966.
- Robert, *Hellenika* 6, 1948:
 Robert, L.: *Hellenika. Recueil d'épigraphie de numismatique et d'antiquités grecques*, Bd. 6, Paris 1948.
- Robert, *Hellenika* 10, 1955:
 Robert, L.: *Hellenika. Recueil d'épigraphie de numismatique et d'antiquités grecques*, Bd. 10, Paris 1955.
- Robert, *Hellenika* 13, 1965:
 Robert, L.: *Hellenika. Recueil d'épigraphie de numismatique et d'antiquités grecques*, Bd. 13, Paris 1965.
- Schulte, *Epigramme*, 2004:
 Schulte, H.: *Die Epigramme des Ammianos. Text, Übersetzung, Kommentar (=Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, Bd. 59)*, Trier 2004, S. 12.
- Sourvinou-Inwood, *What is polis religion*, 2009:
 Sourvinou-Inwood, Ch.: *What is polis religion?*, in: Buxton, R. (Hrsg.): *Oxford readings in Greek religion*, Oxford 2009.

Steinhauer, Religious associations, 2014:

Steinhauer, J.: Religious associations in the postclassical polis (=Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge Bd. 50), Stuttgart 2014.

Witulski, Kaiserkult in Kleinasien, 2011:

Witulski, Thomas: Kaiserkult in Kleinasien. Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius, Göttingen 2011.

Zaidman/Pantel, Religion, 1999:

Zaidman, L.B./Schmitt Pantel, P.: Religion in the ancient Greek city, Cambridge 1999.

Im Zentrum dieser Untersuchung steht die Aresverehrung in der ionischen Stadt Metropolis, die vom 2. Jh. v. Chr. bis ins 3. Jh. n. Chr. epigraphisch und numismatisch fassbar ist. Nach aktuellem Forschungsstand sind aus Metropolis alleine ebenso viele Aresinschriften belegt, wie für den gesamten restlichen kleinasiatischen Raum. Zusammen mit den verschiedenen Darstellungstypen der Gottheit auf metropolitischen Münzen liefert das Quellenmaterial das umfangreichste und differenzierteste Bild einer Aresverehrung im kleinasiatischen Raum, das auch hinsichtlich der Stellung und der Funktion des Gottes in Kleinasien bisher ein Novum darstellt.

Auf Basis des aktuellen numismatischen und epigraphischen Quellenmaterials wird sowohl der Stellenwert der Gottheit für diese ionische Polis, als auch die in den Belegen enthaltenen Informationen zur Organisation des Kultes herausgearbeitet und mit den anderen kleinasiatischen Zeugnissen in Beziehung gesetzt.

ISBN 978-3-96147-074-7



9 783961 470747