

BÜLENT İPLİKÇİOĞLU · CHRISTOF SCHULER

## Ein Tempel für die Dioskuren und Helena\*

### Eine neue Bauinschrift aus Bozhüyük bei Elmalı im lykischen Hochland

Die hier vorgelegte Inschrift wurde im Jahr 2007 von B. İPLİKÇİOĞLU im Rahmen seiner in der nördlichen Elmalı-Ebene im lykischen Hochland durchgeführten Surveys unter Inv.-Nr. 792 aufgenommen.<sup>1</sup> Der nach Angaben der Einheimischen vor wenigen Jahren als Streufund in der näheren Umgebung entdeckte Stein ist als Spolie an der Halilbaba-Türbe im Dorf Bozhüyük (ehem. Semayük) eingemauert. Diese Türbe steht neben der Moschee Galip Kardiç am südwestlichen Hang eines Hügels, der sich unmittelbar nördlich des modernen Dorfes befindet und vor allem durch die von M. MELLINK erforschte Siedlung der frühen Bronzezeit bekannt ist (Karataş Semayük).<sup>2</sup> In der Umgebung an der Oberfläche verstreute Keramikscherben, Bausteine und Architekturglieder, darunter insbesondere byzantinische Säulenfragmente und Kapitelle, zeigen, dass sich an dieser Stelle auch eine antike Siedlung befunden haben muss. Dieser Ort könnte zum Territorium von Akarassos gehört haben, das sehr wahrscheinlich mit dem etwa 6 km in westsüdwestlicher Richtung entfernten Elmalı zu identifizieren ist.<sup>3</sup> Der hier vorgelegte Text ist der erste Inschriftenfund aus Bozhüyük; er belegt den Bau eines Tempels durch einen Kultverein und weist damit auf eine nicht ganz unbedeutende ländliche Siedlung.

Block aus Kalkstein; oben, links und unten Kante teilweise erhalten, rechts wahrscheinlich gebrochen; Schriftfläche rechts oben und links unten abgebrochen. Höhe: 0.29 m; Breite: 0.29 m; Dicke: nicht zugänglich; Buchstabenhöhen 0.014 bis 0.018 m. Foto, Abklatsch; Abb. 1 u. 2.

Datierung: Kaiserzeit, 2./3. Jhd. (Sigma dreistrichig, Omega kursiv), wohl vor 212 n.Chr.

---

\* B. İPLİKÇİOĞLU dankt Gerhard DOBESCH (Wien) als Obmann der Kleinasiatischen Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften für die ständige Förderung seines epigraphischen Forschungsprojekts und der Türkischen Generaldirektion für Altertümer für die Genehmigung seiner Arbeiten, ferner Filiz CLUZEAU und Hüseyin S. ÖZTÜRK (İstanbul) für deren Hilfe bei der Aufnahme der Inschrift. Beide Autoren sind Michael WÖRRLE und Johannes NOLLÉ (München) für wertvolle Hinweise und Georg REHRENBÖCK (Wien) für seine sorgfältige Redaktionsarbeit sehr zu Dank verpflichtet.

<sup>1</sup> Siehe zur hier behandelten Region zuletzt İPLİKÇİOĞLU 2007; İPLİKÇİOĞLU *et al.* 2007.

<sup>2</sup> Vgl. *TIB* 8, 606, s.v. „Karataş“, mit weiteren Hinweisen.

<sup>3</sup> *TIB* 8, 425f., s.v. „Akarassos“; MITCHELL 2005, 221f.; ŞAHİN – ADAK 2007, 198–200 und Kartenbeilage; ROUSSET 2010, 139–141 und Karte Fig. 41. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Akarassos vielleicht nicht durchgängig selbständig gewesen ist, sondern phasenweise zusammen mit seinem Umland im Territorium einer der Nachbarpoleis, am ehesten Choma, aufgegangen sein könnte, vgl. ROUSSET a.O.

[Ο ---]  
 [Β]ακχίου Κλεάρχ[ου ---]-  
 [ . ]ωνίου θίασος κατ[εσκεύασεν]  
 γαδὸν καὶ ἀφιδρύματ[α καὶ ἀγάλ]-  
 ματα τῶν μεγίστων [θεῶν]  
 5 [Δ]ιοσκόρων καὶ τῆς Ἑλ[ένης]  
 καὶ οἱ συννέμοντες Δ ---  
 θιασεῖται Μέντ'ωρ Ε ---  
 -? Ἀπολλώνι'ος Ε ---  
*vacat*  
 --? Οσαεις Μη ---  
 10 ---? Κάστωρ Δ ---  
 ----? ΡΟΓ ---  
 -----

Die Inschrift berichtet vom Bau eines Tempels durch einen Verein, θίασος. In Z. 7 beginnt eine Liste der beteiligten Vereinsmitglieder (θιασεῖται), die sich auf der nach unten anschließenden Steinlage fortgesetzt haben dürfte.<sup>4</sup> Es handelt sich nicht um die eigentliche Dedikation des Tempels, in der die Gottheiten im Dativ und die errichteten Bauten mit dem Artikel (τὸν ναὸν κτλ.) zu erwarten wären, sondern um einen Kurzbericht, der das für den Verein wichtige Ereignis und die sicher auch finanzielle Mitwirkung der namentlich aufgeführten Mitglieder festhielt. Für die Zukunft sicherte die Inschrift die Eigentumsrechte des θίασος an dem Heiligtum und den exklusiven oder zumindest privilegierten Zugang der Mitglieder zu ihm. Der Text, der offenbar auf einem Mauerquader steht, dürfte ursprünglich an dem Tempel selbst oder in seiner unmittelbaren Umgebung, etwa an einer Umfassungsmauer, angebracht gewesen sein.

Z. 1f.: Θίασος gehört neben σύλλογος, κοινόν und ἔρανος zu den häufigsten griechischen Bezeichnungen für Vereine. Der Begriff ist schon in klassischer Zeit bezeugt und kann für Vereinigungen verschiedener Natur verwendet werden.<sup>5</sup> Am häufigsten bezieht er sich auf Vereine, deren hauptsächlicher Zweck in der gemeinsamen Ausübung bestimmter Kulte bestand. In diese Kategorie scheint auch der vorliegende θίασος zu gehören: Die Errichtung eines Tempels, mag der Bau auch bescheiden gewesen sein, stellte eine erhebliche

<sup>4</sup> Im Aufbau vergleichbar ist etwa Ἰπλίκιογλου *et al.* 2007, 54 Nr. 5 aus Termessos, die Bauinschrift eines Vereinsgebäudes (κοινεῖον) von Heraklesmysten, in der im Anschluss an die Dedikation ebenfalls die Namen der Mitglieder aufgelistet werden.

<sup>5</sup> Zu *thiasoi* grundlegend POLAND 1909, 16–28; zu Athen und zum Begriff allgemein auch PARKER 1996, 161–163. 193. 338f.; JONES 1999, 216f., 308f., 317f.; ARNAOUTOGLU 2003, 60–70; ISMARD 2010, 344–348. ARNAOUTOGLU a.O. 61 kritisiert die Auffassung „that the words *thiasos* and *thiasotai* describe the same entity and that they are always associated with the Dionysiac cult“ und betont mit Recht „the variable and inconsistent use of these terms in both the literary and epigraphical record.“ Die Vieldeutigkeit der Begriffe hatte bereits POLAND a.O. betont; vgl. jetzt auch JACCOTTET 2003, I 16–29. An der grundsätzlichen Austauschbarkeit der beiden Begriffe ist allerdings nicht zu zweifeln; wie in dem hier vorgelegten Text ist θίασος in den Inschriften der hellenistischen und römischen Zeit in aller Regel die Gesamtheit der θιασῶται / θιασῖται.

finanzielle Anstrengung dar und spricht dafür, dass der Kult der Dioskuren und der Helena den Mittelpunkt der Vereinsaktivitäten bildete.<sup>6</sup>

Die Bezeichnung des Vereins ist nicht vollständig erhalten. Da  $\acute{\omicron}$  in Korrespondenz zu  $\theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\varsigma$  zwingend erforderlich ist, muss dem erhaltenen Text mindestens eine weitere Zeile vorausgegangen sein, die ebenfalls ganz oder teilweise von dem Vereinsnamen ausgefüllt war. Aus den in Z. 1f. erhaltenen drei Personennamen ergeben sich mehrere Möglichkeiten. Dass im jeweiligen sozialen Rahmen prominente Persönlichkeiten bei der Benennung von Vereinen herausgestellt werden, ist ein verbreitetes Phänomen, das bereits POLAND eingehend diskutiert hat.<sup>7</sup> Eine direkte Verbindung eines Namens im Genitiv mit  $\theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\varsigma$  erscheint bereits im 4. Jhd. v.Chr. in einer unvollständigen Liste von Namen und Geldbeiträgen aus Athen, die in nach Personen benannte *thiasoi* untergliedert ist. Auf Zwischenüberschriften in der Form  $\text{Άγνωθέο θίασος}$  folgen jeweils an erster Stelle der namengebende Leiter, im zitierten Fall  $\text{Άγνόθεος Άγνωνος}$ , darauf die weiteren Mitglieder.<sup>8</sup> Während es sich bei diesem Beispiel wahrscheinlich um Gruppierungen innerhalb einer Phratrie handelt, gehören die folgenden Beispiele in den Bereich des privaten Vereinswesens: Eine kaiserzeitliche Grabstele aus Ägina ist mit dem Relief eines Kranzes verziert, in dem die Inschrift  $\acute{\omicron}\ \theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\varsigma\ \acute{\omicron}\ \Phi\alpha\iota\nu\langle\varepsilon\rangle\mu\acute{\alpha}\chi\omicron\upsilon$  steht.<sup>9</sup> Ob Phainemachos der Gründer oder der damalige Leiter der Vereinigung war, bleibt offen. Für ähnliche postume Ehrungen zeichnen in Teos  $\acute{\omicron}\ \theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\varsigma\ \acute{\omicron}\ [\Sigma\iota]\ \mu\alpha\lambda[\acute{\iota}\omicron\nu]\omicron\varsigma$  und  $\acute{\omicron}\ \theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\varsigma\ \acute{\omicron}\ \text{Άναξιπόλιδος}$  verantwortlich.<sup>10</sup>

Häufiger belegt ist die Verknüpfung von Vereinsbezeichnungen und Personennamen mittels Präpositionen, die jedoch meist durch die Formeln  $\acute{\omicron}\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \delta\epsilon\acute{\iota}\nu\iota$  und  $\acute{\omicron}\ \pi\epsilon\acute{\rho}\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \delta\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha$  hergestellt wird, die hier nicht in Frage kommen.<sup>11</sup> Gelegentlich wird zu diesem Zweck jedoch auch  $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$  verwendet. Beispiele sind die  $\text{Άφροδειασται}\ \acute{\omicron}\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \text{Άρ}\langle\iota\rangle\sigma\tau\omicron\langle\phi\rangle\acute{\alpha}\eta\ \tau\acute{\omega}\ \Phi\alpha\iota\nu\acute{\iota}\alpha$ , die im Umland von Kyme eine Dedikation für Aphrodite errichten,<sup>12</sup> oder drei Namenslisten

<sup>6</sup> Den Dioskuren gewidmete Kultvereine sind verhältnismäßig selten, siehe POLAND 1909, 205f. sowie die beiden u. Anm. 15 zitierten Vereine von Dioskuriasten. Zu möglichen anderen Aktivitäten des hier vorgestellten Vereins vgl. unten bei Anm. 20. SCHEID 2003 hat kürzlich noch einmal darauf hingewiesen, dass Begriffe wie „Kultverein“ oder „religiöser Verein“ tautologisch sind, weil alle antiken Vereinigungen gleich welcher Couleur auf der Pflege gemeinsamer Kulte beruhten – ebenso wie sie selbstverständlich alle der gesellschaftlichen Vernetzung und der Geselligkeit der Mitglieder dienen. Die Verwendung von Kategorien wie „Kultverein“ oder „Berufsverein“ bleibt dennoch sinnvoll, um den Selbstbezeichnungen der antiken Vereine entsprechend jeweils den Hauptzweck des Zusammenschlusses hervorzuheben.

<sup>7</sup> POLAND 1909, 25f. 73–78. 271–274.

<sup>8</sup> *IG II<sup>2</sup> 2345* in der jetzt maßgeblichen Neuedition von LAMBERT 1999 (*SEG* 47, 187), der auch einen ausführlichen Kommentar bietet; das Zitat in col. I Z. 18f. Vgl. zur möglichen Deutung dieser *thiasoi* als Untergliederungen einer Phratrie bereits kurz POLAND 1909, 17f.

<sup>9</sup> *IG IV<sup>2</sup> 972* (1./2. Jhd.).

<sup>10</sup> D. F. McCABE, *Teos* Nr. 154. 235. 242 in: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/>. Vgl. zu den *thiasoi* in Teos POLAND 1909, 26f. und BOULAY im Druck.

<sup>11</sup> POLAND 1909, 25. 75–77. Weitere Beispiele sind etwa ein *thiasos* aus Kallatis, dem der amtierende Priester Philon zugleich als Vorsitzender seinen Namen gab ( $\acute{\epsilon}\delta\omicron\zeta\epsilon\ \tau\omicron\acute{\iota}\varsigma\ \theta\iota\alpha\sigma\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota\ \tau\omicron\acute{\iota}\varsigma\ \pi\epsilon\acute{\rho}\iota\ \Phi\acute{\iota}\lambda\omega\nu\alpha\ \Delta\iota\omicron\sigma\kappa\omicron\upsilon\rho\acute{\iota}\delta\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \beta\alpha\kappa\chi\omicron\kappa\omicron\upsilon\ \theta\acute{\iota}\alpha\sigma\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\ \acute{\iota}\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma\ \Phi\acute{\iota}\lambda\omega\nu\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\pi\epsilon\nu$  [*IScM* III 45, Interpunktion nach J. u. L. Robert, *BE* 1978, 323; Zeit des Tiberius]) oder mehrere Belege für  $\theta\iota\alpha\sigma\acute{\iota}\tau\alpha\iota\ \acute{\omicron}\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \delta\epsilon\acute{\iota}\nu\iota$  aus Kos (mehrere Formularvarianten: *SEG* 45, 937; *SEG* 2007, 200f. 209. 399f. 413. 429. 460f.).

<sup>12</sup> *I.Kyme* 32. Zur Lesung grundlegend J. und L. ROBERT, *BE* 1973, 371, die Aristophaes als „chef des Aphrodisiastes“ bezeichnen.

von θεραπευταί οἱ μετὰ τοῦ δεῖνος aus Kyzikos.<sup>13</sup> Besonders aufschlussreich für den Sprachgebrauch ist ein frühhellenistisches Dekret einer Kultvereingung für Amphiaraios aus Rhamnous. Ein gewisser Diokles hatte diesen Verein nicht lange zuvor gegründet (Διοκλῆς συνῆχε τῷ Ἀμφιεράωι σύνοδον) und fungierte nun als Vorsitzender, wie es die Bezeichnung Ἀμφιεραισταὶ οἱ μετὰ Διοκλέου Ἀμαξαντέως und sein Titel ἀρχεραμιστής zum Ausdruck bringen. Entsprechend nimmt Diokles auch in der mit dem Dekret aufgezeichneten Mitgliederliste die erste Position ein.<sup>14</sup>

Da jedoch μετὰ ebenso wie die anderen Präpositionen nur in Verbindung mit einem Plural gebraucht werden kann, scheidet im vorliegenden Text ein direkter Bezug auf θίασος aus. Ein mögliches Modell liefern allenfalls zwei hellenistische Ehrenbasen, von denen die eine in Kedreai in der rhodischen Peraia von τὸ κοινὸν τὸ Διοσκουριαστῶν Θεοδοτείων errichtet wurde, die andere in Lindos von τὸ κοινὸν τὸ Διοσκουριαστῶν Φιλοκρατείων.<sup>15</sup> Daraus ließe sich eine – gänzlich hypothetische – Ergänzung [Ὁ Διοσκουριαστῶν τῶν μετὰ | Β]άκχιου Κλεάρχου – – –]. ωνίου θίασος ableiten, wobei die drei asyndetisch gereihten Namen eher einem einzigen, mit Filiation über zwei Generationen genannten Vereinsgründer als drei verschiedenen Personen zuzuordnen wären. Andererseits ist bei einer direkten Abhängigkeit der Genitive von θίασος die Vermutung weiterer Namen in der Vereinsbezeichnung nicht ganz auszuschließen. Diese Lösung ist jedoch mit der Schwierigkeit verbunden, dass Vereinsnamen fast immer nur von *einer* Persönlichkeit abgeleitet sind und dass aus Z. 1f. nicht ersichtlich ist, wie eine solche Namensliste gegliedert gewesen sein könnte.<sup>16</sup> Aufgrund dieser Unsicherheiten ist es nicht möglich, einer bestimmten Ergänzung des Vereinsnamens den Vorzug zu geben. Am Beginn des Textes können zudem weitere Elemente wie Datierungsformeln oder der Segenswunsch ἀγαθῇ τύχῃ gestanden haben.

Vereine sind in Lykien vergleichsweise selten belegt, auch wenn sich die Quellen gerade für θίασοι in jüngster Zeit vermehrt haben. In Limyra errichteten ein Χοιρῖνος καὶ ὁ θίασος τῶν Σαραπιαστῶν eine Weihung an den von ihnen verehrten Gott.<sup>17</sup> Ein wohl späthellenistischer Grabaltar aus Myra wurde von acht Dedikanten für Ἐρμαπια Ἐρμακοτου τῷ ἑαυτῶν θιασίτη ἦρωι

<sup>13</sup> Dedikationen von θεραπευταί an Isis und Sarapis: *RICIS* II 416f. Nr. 301/0401f. (1. Jhdt. v.Chr.); ähnliches Monument von [θιασεῖτ]αἱ (oder [θεραπευτ]αἱ): HASLUCK 1904, 36 Nr. 58. POLAND 1909, 35f. zweifelt daran, dass es sich in diesen Fällen um fest organisierte Vereine handelt, und denkt eher an ephemere Festgemeinschaften; siehe aber DUNAND 1973, 101. Vgl. außerdem die in Hypothekeninschriften aus Athen mehrfach bezeugten ἐραμιστῶν οἱ μετὰ τοῦ δεῖνος (POLAND 1909, 29) sowie [ο]ἱ ὀργεῶνες οἱ μετ[ᾶ – – –] in dem Fragment *IG* II<sup>2</sup> 1294 (ARNAOUTOGLU 2003, 176 Nr. 59).

<sup>14</sup> *I.Rhamnous* 34 (*IG* II<sup>2</sup> 1322) Z. 1f. 18f. 21. 29.

<sup>15</sup> *I.Lindos* 285 (1. Jhdt. v.Chr.). Kedreai: BRESSON 1991, Nr. 7 = *I.Rhodische Peraia* 556, wo W. BLÜMEL bemerkt: „ein von Θεόδωτος gegründeter Dioskuren-Verein“ (vgl. die ebd. zu Nr. 156 zusammengestellten Parallelen sowie zur Datierung um 140 v.Chr. zuletzt DE VITA 2010, 153). Für die verbreitete Ableitung der Gruppenbezeichnung vom Namen der verehrten Gottheit liefert in Lykien der u. Anm. 17 angeführte θίασος τῶν Σαραπιαστῶν eine Parallele.

<sup>16</sup> [Ὁ – – – καὶ | Β]άκχιου Κλεάρχου (τοῦ) – – –]. ωνίου θίασος würde die Nennung von zwei Personen implizieren, mit Hinzufügung des Großvaters bei der zweiten. [Ὁ – – – τοῦ | Β]άκχιου Κλεάρχου τοῦ – – –]. ωνίου θίασος wäre die Reihung von zwei oder mehr Personen jeweils mit Patronymikon, jedoch ohne Trennung der Namenseinheiten durch καὶ.

<sup>17</sup> *RICIS* II 464, Nr. 306/0601 (*SEG* 55, 1463 bis; hellenistisch).

gestiftet.<sup>18</sup> Zwei weitere Grabaltäre dieser Art stammen aus Tlos; auf dem einen steht nach einer Liste von elf Namen die Widmung ὁ θιασος ἐπὶ Μάσα τῷ θ[ια]σεΐτα φιλοστοργίας ἔνεκε[ν], auf dem anderen sind es neun Dedikanten, die den Stein ἐπὶ τῷ ἑαυτῶν θεασεΐτη (!) Ἔρωτι ἥρωι errichteten.<sup>19</sup> Ob in diesen drei Fällen die Dedikanten ihre verstorbenen Vereinskollegen vor allem aus freundschaftlicher Verbundenheit ehrten oder ob die Bestattung der Mitglieder und das Totengedenken zu den besonderen Anliegen dieser Vereine – und vielleicht auch des neu bekannt gewordenen *thiasos* – gehörten, läßt sich nicht entscheiden.<sup>20</sup> Demgegenüber kennen wir aus Lykien bislang nur einen einzigen Verein mit beruflichem Hintergrund: In einem langen Dokument, das die Stiftung eines Grabkultes zum Gegenstand hat, wird eine Vereinigung von Metallhandwerkern (κοινὸν τῶν χαλκέων) in die Verantwortung für die Ausführung des Stifterwillens eingebunden. Während also der Zusammenschluss als solcher in erster Linie darauf beruhte, dass die Vereinsmitglieder denselben Beruf ausübten, spielte auch hier das Totengedenken eine gewisse Rolle in den gemeinsamen Aktivitäten. Das Dokument, das vermutlich aus Tlos stammt, ist wohl noch in das 2. Jhd. v.Chr. zu datieren und damit für Lykien der früheste Nachweis eines Vereins überhaupt.<sup>21</sup> Insgesamt deutet die jetzt verfügbare Dokumentation an, dass Vereine im späthellenistischen und kaiserzeitlichen Lykien ähnlich wie in anderen Teilen der antiken Welt ein wichtiges Element des gesellschaftlichen Lebens bildeten. Jedoch spiegeln die verfügbaren epigraphischen Quellen die Bedeutung des Phänomens in der Region offenbar nur unzureichend wider.<sup>22</sup>

Z. 3: Das Verb ἰδρύειν, seine Komposita und die abgeleiteten Substantive bezeichnen in technischer Zuspitzung und zugleich mit einer gewissen dem Gegenstand angemessenen Feierlichkeit die Errichtung von Bauten für die Götter, von Altären, Kultbildern, Tempeln oder auch von Heiligtümern allgemein.<sup>23</sup> Der Begriff ἀφίδρυμα ist innerhalb der Wortfamilie von besonderem Interesse. L. ZIEHEN hat dazu bereits 1906 die wesentlichen Punkte festgehalten, die auch die spätere Diskussion prägen. Der sowohl literarisch wie epigraphisch bezeugte Ausdruck bezeichnet bei der Gründung von Filialkulten

<sup>18</sup> SEG 49, 1925; ebd. 1924 ist ein zweiter Grabaltar zu Ehren des Ermapias, dieser jedoch aufgestellt von seinen συνέφηβοι, die die Ephebie wohl erst vor kurzem abgeschlossen hatten (ἐφηβεύσαντες). Ermapias wird demnach nur wenig älter als 20 Jahre geworden sein.

<sup>19</sup> TAM II 640; ADAK – ŞAHİN 2004, 94 Nr. 7 (beide späthellenistisch bis frühkaiserzeitlich?).

<sup>20</sup> Zu vergleichen sind drei kaiserzeitliche Grabaltäre in Sidyma, die von namentlich aufgelisteten φίλοι gesetzt wurden (TAM II 230f. 238; vgl. TAM II 1165 in Olympos). Allerdings ist unklar, inwieweit es sich bei diesen „Freunden“ um organisierte Vereinigungen handelt, vgl. POLAND 1909, 53f. Über die Fürsorge von Vereinen für die Bestattung ihrer Mitglieder s. ebd. 505f. sowie zum Bestattungsgeld (ταφικόν), das attische θιασῶται erhielten, KLOPPENBORG – ASCOUGH 2011, 156–158 Nr. 31 (IG II<sup>2</sup> 1323, SIG<sup>3</sup> 1103; 194/3 v.Chr.) mit weiteren Beispielen im Kommentar.

<sup>21</sup> PARKER 2010, zu dem Verein insbesondere 111f.

<sup>22</sup> In anderen Regionen Kleinasiens liefern häufig Grabinschriften, in denen als Empfänger der Grabbuße ein Verein benannt wird, die relevanten Belege (vgl. VAN NIJF 1997, 56f.). Grabtexte mit Bußverfügungen sind gerade in Lykien besonders häufig, Vereine kommen darin jedoch nicht vor. Für den Schutz der Gräber setzte man in Lykien auf die Poleis und ihre Institutionen, teilweise auch auf den Fiscus, nicht aber auf Vereine. Gleichwohl darf aus dieser Überlieferungslage nicht geschlossen werden, dass Vereine in Lykien generell nur eine marginale Rolle spielten.

<sup>23</sup> Vgl. HOCK 1905, 4f. 106–108. In Verbindung mit profanen Bauten kommt die Wortfamilie anscheinend nicht vor. Die Ergänzung εἰς [τὰν ἰδρυ]σιν τῶν ἀρχείων in IG XII/4.1, 296 B Z. 18f. (Kos, hell.), ohnehin etwas kurz für den verfügbaren Raum, überzeugt deshalb nicht. Möglich wäre auch εἰς [τὰν οἰκοδόμη]σιν.



die Ableitung des Heiligtums insgesamt („universum sacellum“)<sup>24</sup> oder insbesondere des Kultbildes (als Kopie: „imago ad alterius antiquioris habitum et formam expressa“) von einem älteren, prominenten Zentrum des betreffenden Kultes. Diese technische Verwendung scheint gelegentlich zu einer allgemeinen Bezeichnung von Kultbildern abzublassen, bei denen nicht an eine Kopie oder Übertragung gedacht ist („de quovis simulacro a recentioribus vulgo usurpari videtur“).<sup>25</sup> Jedoch hat L. ROBERT in einem grundlegenden Beitrag zum Verständnis des Begriffs betont, dass ἀφίδρυμα selbst in solchen Fällen auf die Orientierung eines neu errichteten Kultbildes oder Heiligtums an einem kanonischen oder jedenfalls überregional bekannten Vorbild verweist.<sup>26</sup> Beispiele für einflussreiche Kultorte, deren Kultbilder in hellenistischer und römischer Zeit vielerorts auf lokale Initiative nachgeahmt wurden, sind etwa das Asklepieion von Pergamon und das Artemision von Ephesos.<sup>27</sup>

Die bisher zwei Belege des Begriffs aus Lykien und seiner näheren Umgebung fügen sich in diesen Rahmen: In einem Epigramm aus Xanthos bezeich-

<sup>24</sup> Besonders deutlich ausgedrückt ist dies in einer Ehrung der Epidaurier für einen Gesandten Eumenes' II. und Priester des Asklepios in Pergamon: διὰ τῶν ἀφ[ι]δρυσιν [τοῦ θεοῦ, ἃν ἐποίησαν αὐ] τοῦ οἱ πρόγονοι ἀπὸ τῆς πόλεως ἀμῶν (IG IV<sup>2</sup>/1, 60 Z. 10f.). Ein Beispiel mit einfachem ἰδρύειν ist die in der frühhellenistischen Inschrift *I.Ephesos* 2 Z. 8f. bezeugte Gründung eines Heiligtums der ephesischen Artemis durch Ephesier in Sardis: τὸ ἱερόν τῆς Ἀρτέμιδος τὸ ἰδρυμένον ὑπὸ Ἐφεσίων (vgl. FLEISCHER 1973, 200f.). Eine Bauinschrift des Jahres 54 n. Chr. aus Dura-Europos beschreibt die Errichtung eines Andron für den Gott Aphlad mit ἀφειδρυσίς und erläutert explizit, der Kult sei ein Ableger des Aphlad-Heiligtums im von Dura rund 50 km entfernten Ort Anath am Euphrat (DOWNEY 2007, 103f.).

<sup>25</sup> ZIEHEN 1906, 115f., wiederholt im Kommentar zu IG II<sup>2</sup> 1046 (Syll.<sup>3</sup> 756; LSCG 44) Z. 13f. In der genannten Inschrift bezeichnet der Ausdruck nach ZIEHEN das Kultbild: „notanda est vox τοῦ ἀρχαίου ἀφιδρύματος, qua non templum, sed simulacrum Aesculapii dici certum, Epidauriam eius originem indicari probabile duco“ (zustimmend F. SOKOLOWSKI im Kommentar zu LSCG 44). Die gesamte Wendung, τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου ἀφιδρύματος τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγείας, ist jedoch besser abstrakt zu verstehen, als „der Tempel der ursprünglichen Kultgründung“ im Gegensatz zu den in der Inschrift genehmigten Neubauten, vgl. die von MALKIN 1991, 86 übersehene Differenzierung bei ROBERT 1965, 121 mit Anm. 4 („l'ancien sanctuaire“ als mögliche Bedeutung) und ALESHIRE 1989, 32f. mit Anm. 4.

<sup>26</sup> ROBERT 1965, 120–125, bes. 124f., auch zu dem ἀφειδρύμα Διονύσου, das in Magnesia am Mäander angeblich in einer vom Sturm umgeworfenen Platane zum Vorschein kam (*I.Magnesia* 215a Z. 7; SGO I, 187 Nr. 02/01/02): „(...) si l'on reconnaît Dionysos dans l'ἀφιδρύμα du platane, c'est apparemment qu'il copie l'image traditionnelle du dieu.“ TASSIGNON 2004, 316f. denkt an ein rohes Stück Holz, dessen Form an Dionysos erinnerte, eine inszenierte „Auffindung“ einer Statue ist aber keineswegs abwegig. MALKIN 1991 fasst die frühere Forschung zusammen und untersucht vor allem den literarischen Gebrauch von ἀφιδρύμα; anhand von Berichten über Kultgründungen der archaischen Zeit (dazu auch ROLLEY 1997; SCHEER 2000, 244–247 und bereits HOCK 1905, 87f.) zeigt er, dass der Begriff eine sehr allgemeine Grundbedeutung hat, „a sacred object used to begin and found a new cult, perceived as a subsidiary branch of an older cult“ (78), und nicht zu eng auf eine bestimmte Bedeutung eingegrenzt werden darf. Diese berechnete Differenzierung ändert freilich nichts an der Richtigkeit von ROBERTS Analyse, die für die große Mehrheit der epigraphischen Belege aus hellenistischer und römischer Zeit gültig ist. So beschreibt etwa in *I.Ephesos* 293 ἀφειδρυσαν treffend die Aufstellung einer Statue des Commodus als Νέος Διόνυσος durch Dionysos-Mysten, denn das Kultbild repräsentierte einen neuen Ableger des Kaiser- und des Dionysos-Kultes und war zugleich eine Kopie des allgemein bekannten Kaiserporträts. Ein gutes Beispiel ist auch PETZL 1994, 84f. Nr. 67 (*SEG* 35, 1269), eine aus Lydien stammende, 118/9 n. Chr. geweihte Marmorstatuette des Men Axiottenos, die in der Inschrift als ἀφιδρύσμα bezeichnet wird, als Kopie der Kultstatue des in der Region prominenten Gottes, ein Hinweis darauf, dass es sich um einen Ableger des Hauptkultes in Axiotta handelte. In HERMANN – MALAY 2007, 110–113 Nr. 84, ebenfalls aus dem kaiserzeitlichen Lydien, sind die ἀφιδρύσματα τῶν θεῶν ganz allgemein Götterstatuen. Vgl. auch CHARNEUX 1992, 340f. und *SEG* 49, 1103 mit BOSNAKIS 1999, 191–193.

<sup>27</sup> Zu Kopien von Kultbildern s. FLEISCHER 1973, zur ephesischen Artemis besonders 132–137.

net ἀφιδρύομαι poetisch-feierlich die Aufstellung einer Ehrenstatue.<sup>28</sup> Bemerkenswerter ist die Weihinschrift auf dem Türsturz eines Tempels aus dem Peripolion von Neapolis, einer Gemeinde auf dem Territorium von Termessos Maior: Διὶ Σωτήρι τὸν ναὸν καὶ τὴν μετάθεσιν τοῦ ἀφειδρύματος κτλ.<sup>29</sup> Der Begriff μετάθεσις zeigt, dass der Neubau des Tempels, vielleicht auf einem anderen Grundstück, die Versetzung bereits bestehender Einrichtungen nötig machte.<sup>30</sup> Dabei dürfte das umgesetzte ἀφειδρύμα die in der alten Anlage des Heiligtums verehrte Kultstatue gewesen sein.<sup>31</sup> Die Bauinschrift dokumentiert demnach nicht die erstmalige Gründung eines Filialkultes.<sup>32</sup> Sofern ἀφιδρύμα hier nicht lediglich allgemein das Kultbild bezeichnet, wäre aber immerhin denkbar, dass die Einrichtung des Zeus-Kultes in Neapolis, die erhebliche Zeit vor dem Tempelneubau erfolgt sein wird, dem Einfluss des in Termessos selbst sehr prominenten Zeus-Kultes zuzuschreiben ist und vielleicht sogar als Filialgründung vollzogen wurde. Für die Annahme eines Gründungsaktes in der uns nicht weiter bekannten Frühgeschichte von Neapolis spricht der Ortsname selbst, gegen eine enge Verknüpfung der beiden Zeus-Kulte jedoch der Umstand, dass der Gott in Termessos als Zeus Solymeus verehrt wurde.<sup>33</sup>

Die vorgestellte, in der Mehrzahl der epigraphischen Belege gültige Bedeutung von ἀφιδρύμα scheidet jedoch im vorliegenden Text aus, da die Kultbilder mit der wohl zwingenden Ergänzung von [ἀγάλ]ματα bereits angesprochen sind.<sup>34</sup> Die ἀφιδρύματα dürften dann als Altäre zu verstehen sein, da auf diese Weise die Trias ναός - ἀφιδρύματα - ἀγάλματα alle für den Kultvollzug wesentlichen Elemente umfassen würde. Eine solche Verwendung des Wortes konnte daran anknüpfen, dass das Simplex ἰδρύειν sich besonders häufig auf Altäre (βωμοί) als Objekt bezieht.<sup>35</sup> Einen Anhaltspunkt für die vorgeschlagene Deutung bietet ein kleiner (Höhe: 0.33 m), wohl noch hellenistischer Weihaltar aus Milet. Unter zwei Doppelläxten trägt er folgende Inschrift, deren Layout hier nachgeahmt wird:<sup>36</sup>

Δ ι ὀ ς      Δ ι ὀ ς  
 Λαβραυνδοῦ Λεψύνου  
 ἀφιδρύμα  
 Μενοίτου Ἀριστέου.

<sup>28</sup> TAM II 273; SGO IV, 55 Nr. 17/10/04 (kaiserzeitlich).

<sup>29</sup> İPLİKÇİOĞLU *et al.* 2007, 259 Nr. 182 (SEG 49, 1871); kaiserzeitlich.

<sup>30</sup> Vgl. zu dieser Bedeutung von μετατιθέναι ID 2627a Z. 2; *I.Kyme* 13, VII Z. 5 und besonders DEMARGNE 1958, 108–110, dazu auch PETRONOTIS 1980.

<sup>31</sup> Dieselbe Konstellation von bestehendem ἀφιδρύμα und neuerrichtetem Tempel findet sich in einer Bauinschrift aus dem kretischen Istron, nach der ein Kollegium von Amtsträgern ἐπὶ τοῦ ἀφιδρύματι τὸν ναὸν τῷ Ἄρειος καὶ τᾶς Ἀφροδίτας errichtet hat (*ICret* I, XIV 2; 2. Jhd. v. Chr.).

<sup>32</sup> In diesem Punkt nuancieren wir den Kommentar von İPLİKÇİOĞLU *et al.* 2007, 260; dort wurde die μετάθεσις τοῦ ἀφειδρύματος als „Überführung eines religiösen Objektes (...) zur Übertragung der Verehrung des Zeus Soter“ verstanden.

<sup>33</sup> Im Fall von Termessos Minor (Oinoanda) ist es gesichert, dass die Stadt als Kolonie des pisidischen Termessos gegründet wurde. Dennoch scheint der Zeus, der an der Spitze des städtischen Pantheons von Oinoanda stand, nicht direkt aus Termessos Maior importiert zu sein; vgl. WÖRRLE 1988, 107; ROUSSET 2010, 18f.

<sup>34</sup> In solchen Zusammenhängen immer wieder hervorgehobene architektonische Details wie [θυρό]ματα oder [(προσ)κοσμή]ματα sind in diesem Fall wegen des folgenden τῶν μεγίστων [θεῶν] κτλ. ausgeschlossen.

<sup>35</sup> Allerdings scheint ἰδρύμα selbst nie in der konkreten Bedeutung „Altar“ verwendet zu werden.

<sup>36</sup> *Milet* VI 3, 1270.

Da Götternamen auf Altären häufig elliptisch im Genitiv stehen, wird man mit dem Herausgeber des Textes primär den Namen des Dedikanten auf ἀφίδρυμα beziehen und übersetzen: „(Altar) des Zeus Labraundos (und) des Zeus Lepsynos, ἀφίδρυμα des Menoites, Sohn des Aristeas.“ Vermutlich ging es dabei nicht nur darum, den Altar ganz konkret als Miniaturkopie eines bestimmten monumentalen Vorbildes auszuweisen.<sup>37</sup> Wahrscheinlicher ist, dass der Dedikant die Weihung des Altärens in einem allgemeinen Sinn als Begründung eines privaten Filiationkultes verstanden wissen wollte, der auf die großen Vorbilder in Labraunda und, im Fall des Zeus Lepsynos, Euromos selbst oder auf ein mögliches Heiligtum des Zeus Labraundos in Milet verwies.<sup>38</sup> Festhalten läßt sich jedenfalls, dass ἀφίδρυμα hier die Errichtung eines Altars und indirekt den Altar selbst bezeichnet.

Weshalb aber wählten die Redaktoren der neuen Inschrift aus Bozhüyük diesen gesuchten Ausdruck? Eine Entscheidung läßt sich wohl kaum treffen: Die allgemeine Absicht, einen feierlichen Ton anzuschlagen, ist ebenso denkbar wie der gezielte Hinweis, dass man den lokalen Dioskurenkult als Filiationkult eines prominenten Vorbildes betrachtete. Dafür käme in erster Linie Sparta in Frage, wie im Folgenden auszuführen ist.

Z. 4: Die oft als Nothelfer angerufenen Dioskuren erscheinen häufig als σωτήρες und ἐπήκοοι.<sup>39</sup> Ihre Apostrophierung als μέγιστοι θεοί scheint bisher nicht belegt, dürfte aber mit der in der Kaiserzeit verbreiteten Tendenz zusammenhängen, dass Adoranten ihre jeweils bevorzugten Gottheiten mit entsprechenden Epitheta zu überhöhen und aus der Vielzahl anderer Götter herauszuheben suchten.<sup>40</sup>

Z. 5: Die Verehrung der Dioskuren ist in der antiken Welt weit verbreitet, wobei durch unterschiedliche regionale Wurzeln und wechselnde Assoziationen mit anderen Gottheiten vielfältige Ausprägungen zu beobachten sind.<sup>41</sup> Innerhalb Kleinasien markiert eine dichte Häufung von Belegen den Südwesten als deutlichen Schwerpunkt des Dioskurenkultes.<sup>42</sup> Bei den Befunden

<sup>37</sup> Der Herausgeber, N. EHRHARDT, übersetzt „Kopie (?)“ und merkt an: „Der Ausdruck dürfte sich deshalb auf den Altar selbst beziehen, der dann die Kopie eines monumentalen Altars in Miniaturformat wäre (Hinweis M. WÖRRLE).“ Diese grundsätzlich mögliche Deutung wird von A. HERDA in: HERDA – SAUTER 2009, 104 Anm. 322 unnötig kategorisch zurückgewiesen.

<sup>38</sup> Eine ganze Serie entsprechender Weihungen könnte auf die Existenz eines solchen Heiligtums in Milet verweisen, das allerdings nicht nachgewiesen ist, vgl. *Milet* VI 3, p. 164f. A. HERDA in: HERDA – SAUTER 2009, 104 mit Anm. 325 betont deshalb mit Recht die Möglichkeit, dass es sich um Hausaltäre handelt.

<sup>39</sup> Allgemein BETHE 1903, 1094–1098. Beispiele aus der Region: σωτήρες: *RECAM* V 33f.; unten Anm. 53. ἐπήκοοι: SMITH – MILNER 1997, 39 Nr. 6 mit weiteren Hinweisen in Anm. 40; *RECAM* V 31; die Epitheta εὐα(ν)γέλλιοι ebd. Nr. 32 und θεοὶ ἄλειπτοι, unbesiegbare Götter, in SMITH – MILNER 1997, 44 Nr. 8 gehen in dieselbe Richtung. Ebd. 43f. Nr. 7 ist die Auflösung μ(εγάλοιοι) auszuschließen.

<sup>40</sup> Vgl. PLEKET 1981 und in Lykien eine Dedikation an den einheimischen Gott Somendis (vgl. *SEG* 56, 1751), der als μέγιστος ἐπήκοος θεός apostrophiert wird (*I.Arykanda* 82, kaiserzeitlich).

<sup>41</sup> Grundlegend bleibt CHAPOUTHIER 1935, trotz veralteter Materialgrundlage und überzogener Tendenz, möglichst viele Phänomene einheitlich zu erklären. Siehe ferner BETHE 1903 und vor allem HERMARY 1986. Für die anhaltend lebhaft diskutierte Frage der Herkunft und wechselseitigen Beeinflussung verschiedener Ausprägungen des Kultes in Griechenland und Anatolien (dazu s.u. Anm. 79) sind die indoeuropäischen Wurzeln der Helena-Figur von Bedeutung, die WEST 1975 herausgearbeitet hat.

<sup>42</sup> Zusammenstellungen des publizierten Materials geben ROBERT 1983, 555–562; HERMARY 1986; DELEMEN 1995; SMITH – MILNER 1997, 11–14; KARAYAKA 1998, 172–178; KEARSLY 2002; DIES. in: *RECAM* V p. 30f.



handelt es sich hauptsächlich um Weihereliefs aus den nördlich an Lykien angrenzenden Landschaften, d.h. der Kibyris,<sup>43</sup> der Kabalis<sup>44</sup> und der Umgebung des Söğüt- oder Manay-Sees (antik Kabalitis Limne),<sup>45</sup> ferner aus der nordlykischen Region um das heutige Elmalı<sup>46</sup> und aus dem westlichen Pisidien.<sup>47</sup> Die Reliefs stammen wohl durchweg aus der Kaiserzeit und sind mehrheitlich ein Phänomen des ländlichen Raumes.<sup>48</sup> Soweit die Reliefs von Inschriften begleitet sind, handelt es sich um private Weihungen, die an Kultplätzen ohne monumentale architektonische Ausstattung errichtet wurden.<sup>49</sup> Häufungen von Reliefs an gewachsenen Felsen scheinen Heiligtümer unter freiem Himmel anzuzeigen.<sup>50</sup> Die Bilder zeigen in großer Einheitlichkeit eine symmetrisch komponierte Dreiergruppe aus einer dem Betrachter frontal zugewandten, meist statuarisch wirkenden weiblichen Figur und zwei von links und rechts ihr zugewandten Reitern.

Die Weihinschriften sind dabei fast stets nur an die Dioskuren gerichtet, während die weibliche Gottheit in der Mitte anonym bleibt. Ausgehend von der Ikonographie, die sich deutlich von den Dioskurendarstellungen im griechischen Mutterland unterscheidet, hat L. ROBERT gezeigt, dass die südwestkleinasiatische Gruppe nicht von dem spartanischen Vorbild des Dioskuren- und Helena-Kultes abzuleiten ist, sondern von einer einheimisch-anatolischen Göttertrias, die mit den Dioskuren in Verbindung gebracht wurde.<sup>51</sup> Diesen

<sup>43</sup> *I.Kibyris* 87–91; *SEG* 53, 1674.

<sup>44</sup> Balbura und Umgebung: SMITH – MILNER 1997, 5–7. 11–15. 26–30 D1–D45; 36–44. 47f. Nr. 1–8. 10. 12 (die größte Gruppe mit insgesamt 45 Belegen). — Oinoanda und Umgebung: MILNER – SMITH 1994. 65. Nr. 1; 71 Nr. 4(a).

<sup>45</sup> Lagbe: PETERSEN – VON LUSCHAN 1889, 168 Nr. 207 (vgl. dazu auch D. FRENCH in: DERS. 1994, 87–92: d). — Tyriaion: NAOUR 1980, Nr. 2. 34. 40. 44. 81. 82. — Unpublizierte Weihereliefs an die Dioskuren und Göttin mit Inschrift, die bei den Surveys İPLİKÇİOĞLU gefunden wurden: Flur Akçaburun, etwa 2 km nordwestlich des Dorfes Yeşiloba, am Söğüt-See: Inv.-Nr. 133. — Flur Aşılık, 3 km westsüdwestlich des 6 km nordöstlich von Tyriaion gelegenen Dorfes Kızılaliler: Inv.-Nr. 118. — Kurupınar, 7 km westnordwestlich des Dorfes Kızılaliler: Inv.-Nr. 117.

<sup>46</sup> İslamlar (Dereboğaz): İPLİKÇİOĞLU *et al.* 1992, Nr. 8 (Weiherelief an die Dioskuren und Göttin mit Inschrift). — Podaleia: NAOUR 1980, Nr. 87 (Weiherelief an die Dioskuren und Göttin ohne Inschrift). — Flur Tanabeli am nordnordöstlichen Hang des Akdağ: İPLİKÇİOĞLU 2003, 73 Nr. 17 (Fragment einer Weihstele, gefunden an einer Kultstätte von Kakasbos). — Unpublizierte Weihungen an die Dioskuren und Göttin, die bei den Surveys İPLİKÇİOĞLU gefunden wurden: Bayındır bei Elmalı: ohne Inv.-Nr. (Stele, jetzt im Museum Antalya). — Bei Macun (Phileta?): Inv.-Nr. 043 (Relief).

<sup>47</sup> Isinda: DELEMEN 1995, 315 Nr. 21 (Weiherelief). — Flur Köstek in Westpisidien: ÖZSAIT 2004 (Weiherelief an die Dioskuren und Göttin ohne Inschrift; kaiserzeitlich). — Kremna: *I.Kremna* 61 (Weihstele, 2./3. Jhd. n.Chr.; von einem Nachkommen der römischen Kolonisten oder einem Einheimischen, der römische Namen verwendete). — Praetoria (Burdur): DELEMEN 1995, 311 Nr. 10 (Weiherelief). — Museum Burdur: *RECAMV* 26–45; vgl. KEARSLEY 2002. — Zum Dioskuren-Kult in Termessos und zu den Dioskurenabbildungen auf den Münzen pisidischer Städte vgl. unten S. 49f. — Eine Zusammenstellung der epigraphischen, architektonischen, plastischen und numismatischen Belege zu den Dioskuren in Pisidien bietet KARAYAKA 1998, 172–178.

<sup>48</sup> Den ländlichen Kontext der meisten hier diskutierten Weihungen und die Unterschiede zu städtischen Formen der Dioskuren-Verehrung betonen ROBERT 1983, 567. 573; KEARSLEY 2002, 402f.; TALLOEN 2006, 750f.

<sup>49</sup> Von diesem Muster unterscheidet sich SMITH – MILNER 1997, 44 Nr. 8, ein fragmentarisch erhaltener Auszug aus einem kaiserzeitlichen Dekret von Rat und Volk von Oinoanda mit vorangestellter Dedikation an die Dioskuren und Herakles. Ob der Beschluss ein öffentliches Engagement der Polis für den Dioskuren-Kult zum Gegenstand hatte, läßt sich aber nicht sagen.

<sup>50</sup> Vgl. z.B. BEAN 1971, Nr. 6 mit Anm. 108; ROBERT 1983, 569–572.

<sup>51</sup> ROBERT 1983, 562–573.

einheimischen Wurzeln verdankte die Trias ihre regionale Popularität. Da die von den Reitern flankierte Göttin häufig mit einem Halbmond als Attribut abgebildet ist, identifizierte ROBERT sie überzeugend als lokale Mondgottheit. Dazu paßt es, dass die Gottheit in der einzigen Inschrift, die ihr einen Namen gibt, als Artemis angesprochen wird, was freilich nicht ausschließt, dass sie auch mit anderen Göttergestalten identifiziert wurde.<sup>52</sup>

Ein ganz anderes Bild bietet das lykische Kerngebiet. Hier gibt es so gut wie keine Dedikationen, die dem Muster entsprechen, das sich in den nördlich angrenzenden Gebieten so deutlich abzeichnet.<sup>53</sup> Lediglich ein Relief mit Inschrift aus Korydalla zeigt, dass die im Norden populäre Ikonographie der Trias auch in Lykien gelegentlich Verwendung fand.<sup>54</sup> Im Gegensatz dazu haben wir es in zwei lykischen Poleis mit institutionalisierten öffentlichen Kulturen der Dioskuren zu tun. Ein Priestertum der Dioskuren gab es in Lydai im westlichen Lykien.<sup>55</sup> Im ostlykischen Idebessos scheinen die Dioskuren sogar als wichtigste Gottheiten des lokalen Pantheon verehrt worden zu sein, und es ist anzunehmen, dass das dortige Heiligtum der Bedeutung des Kultes entsprechend nicht nur mit Personal, mindestens einem Priester, ausgestattet war,

<sup>52</sup> ROBERT 1983, 568f. Vgl. in der Folge HERMARY 1986, 593; FREI 1990, 1785 Anm. 104; LEBRUN 1994, 148f.; SMITH – MILNER 1997, 15; KEARSLEY 2002, 404f.; TALLOEN 2006, 748. Benennung als Artemis: SEG 6, 770 = ROBERT 1983, 560 Nr. 10, aus Macun Asari bei Elmalı. Die verschiedenen Göttinnen verbindet die Rolle als Patroninnen von Natur und Fruchtbarkeit, vgl. CHAPOUTHIER 1935, 143f. und zur Helena-Figur WEST 1975, 5f.

<sup>53</sup> FREI 1990, 1784–1786 sammelt und analysiert das Material. Der oben besprochenen Gruppe entspricht ein Relief aus Telmessos, dessen Herkunft unklar ist (*TAM* II 5; FREI 1990, 1784 Nr. 6.10.1; TIETZ 2003, 325). Das Stück könnte aus dem Norden stammen und über das Xanthostal nach Telmessos gelangt sein (vgl. ROBERT 1983, 557, der betont, dass das Stück im Denkmälerbestand von Telmessos isoliert ist), oder ein Besucher oder Einwanderer aus dem Norden hat die Weihung dort vorgenommen. Auf die Region, aus der die Dioskuren-Reliefs hauptsächlich stammen, verweisen die Namen des Dedikanten, Ἐρμῆος Διογένους Ὀρέστου, und die dort übliche Anreihung des Großvaternamens ohne Artikel. In jedem Fall ist das isolierte Stück nicht geeignet, einen irgendwie institutionalisierten Kult der Dioskuren in Telmessos zu belegen. – Ein im zentrallykischen Kyaneai im Nekropolenbereich angebrachtes Pferderelief entspricht nicht der in der südwestkleinasiatischen Gruppe üblichen Ikonographie, und die von G. E. BEAN unsicher gelesene Weihung des Reliefs an die Dioskuren ist nicht verifizierbar (FREI 1990, 1785, 30.10.1; KOLB 2008, 286 mit Abb. 332). – In Limyra löste ein kaiserlicher Freigelassener mit einer Weihung an die Dioskuren als σωτήρεςσι [καὶ ἐπιφανέσι [θε]οῖσι] ein Gelübde ein, wiederum ein isoliertes Zeugnis individueller Verehrung, das in diesem Fall von der verbreiteten Vorstellung von den Dioskuren als Nothelfern inspiriert ist (FREI 1990, 1785 Nr. 43.10.1). Besonders die Seefahrer hofften auf die Hilfe der Geschwister, wie eine Weihung rhodischer Marinesoldaten Διοσκόροις καὶ Ἐλέναι illustriert (*JG* XII Suppl. 317, Tenos, 2./1. Jhdt. v.Chr.; CHAPOUTHIER 1935, 131f.).

<sup>54</sup> *TAM* II 933 (wohl nach 212; ROBERT 1983, 559 Nr. 8; FREI 1990, 1786 Nr. 45.10.1). M. WÖRRLE weist uns mit Recht darauf hin, dass der Name des Dedikanten, Κοῦδίων, in Lykien sonst nur in Idebessos belegt ist (*TAM* II 848) und dass die recht kleine Platte von dort nach Süden in den modernen Ort Kumluca, wo sie anscheinend als Streufund aufgenommen wurde, transportiert worden sein könnte. Sie wäre dann ein Beleg für die Verwendung der epichorischen Dioskuren-Ikonographie in Idebessos und würde die im Folgenden anhand der Münzen aus Akalissos entwickelte Hypothese schwächen.

<sup>55</sup> *TAM* II 130 Z. 3f. (wohl frühe Kaiserzeit; FREI 1990, 1784 Nr. 1.4.1); vgl. TIETZ 2003, 135 Anm. 92 mit allerdings spekulativen Überlegungen zur Lokalisierung des Kultortes in einem Demos im Territorium von Lydai.

sondern auch mit einem Tempel.<sup>56</sup> Um die in Lydai und Idebessos gepflegten Kulte mit der südwestkleinasiatischen Gruppe der Dioskurenweihungen zu vergleichen, wäre die Ikonographie von großem Interesse; jedoch wissen wir nicht, wie die Kultbilder der Dioskuren in den beiden Poleis aussahen. Bemerkenswert ist jedoch eine unter Gordian III. (238–244 n. Chr.) in Akalissos geprägte Münze, deren Rückseite die Trias zeigt.<sup>57</sup> Da Akalissos mit Idebessos in einer Sympolitie eng verbunden war, könnte sich das Münzbild trotz der Signatur Ἀκαλισσέων auf den Kult der Partnergemeinde beziehen.<sup>58</sup> Die Darstellung entspricht nun gerade nicht der stärker einheimisch geprägten Ikonographie, die in Nordlykien und Pisidien dominiert: Die Dioskuren sitzen nicht bekleidet auf ihren Pferden, sondern stehen nackt neben ihnen; auf dem Kopf tragen sie den Pilos, darüber ist jeweils ein Stern zu sehen, der auf die Verstirnung der Zwillinge hinweist. Über dem Kopf der Helena schwebt zwar wie auf vielen Reliefs der südwestkleinasiatischen Gruppe ein Halbmond, aber die Assoziation der Helena mit dem Mond ist kein spezifisch kleinasiatisches Phänomen. Das Münzbild ist damit eindeutig der panhellenischen Ikonographie der Dioskuren und ihrer Schwester Helena zuzuordnen.<sup>59</sup> Dieser Tradition könnte auch der Dioskuren-Kult von Idebessos verpflichtet gewesen sein.

Vor diesem Hintergrund wird die Bedeutung des neuen Textes deutlich: In einer Region, in der ansonsten die einheimisch-ländliche, vor allem von individuellen Weihungen getragene Dioskurenverehrung dominiert, belegt er einen institutionalisierten Kult, der die panhellenische Trias aus den Dioskuren und Helena explizit übernimmt und den Dioskurenkulten in den städtischen Zentren nahesteht. Zwar ist in diesem Fall nicht von einem öffentlichen Priestertum die Rede, wie es für Lydai nachgewiesen und für Idebessos mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist.<sup>60</sup> Die Formierung eines Kultvereins und der monumentale Ausbau des Heiligtums bedeuten jedoch ebenfalls einen erheblichen Grad an Institutionalisierung. Die Errichtung von Tempeln für die Dioskuren ist insgesamt selten.<sup>61</sup> Im pisidischen Termessos Maior gab es neben einem Priestertum auch einen Tempel der Dioskuren, wie ein kaiserzeitliches Epigramm auf einer Statuenbasis bezeugt: Κούρους Διογενεῖς | ἀνεθήκατο φύλτατος ἀνὴρ | εἴλεως. ᾿Ω Κοῦροι, | ἱερεῖ ναὸ Διοτείμῳ | ἠδ' Ἐλένη, σεμνῇ | κούρη Διός, εἴλεος ἔσσο.<sup>62</sup> Der Dioskuren-Priester Diotimos weihte demnach Statuen der göttlichen Zwillinge und sprach in seinem Se-

<sup>56</sup> TAM II 845. 848. 855. 857. 866. 870 (alle 2./3. Jhdt. n. Chr.). Die Prominenz des Kultes ergibt sich aus dem Umstand, dass die Dioskuren als Empfänger von Sakralbußen benannt werden (SCHULER 2002, 264–267). Die Ruinen von Idebessos sind kürzlich in einem Survey der Akdeniz-Universität Antalya untersucht worden; ein Tempel konnte anhand der Oberflächenbefunde nicht identifiziert werden (KIZGUT *et al.* 2009).

<sup>57</sup> AULOCK 1974, 55 Nr. 1f. und Taf. 1,1. FREI 1990, 1786 Nr. 50.1.1 würdigt die im Folgenden angesprochenen ikonographischen Details zu wenig.

<sup>58</sup> Zur Sympolitie von Akalissos, Idebessos und Korma siehe WÖRRLE 1978, 243f. mit Anm. 220; ŞAHİN – ADAK 2007, 212–214. Von Idebessos sind keine Münzen überliefert, und für Akalissos, wo Apollon eine wichtige Rolle spielte (TAM II 845), fehlen Belege für einen Dioskuren-Kult.

<sup>59</sup> Zu den ikonographischen Unterschieden s. SMITH – MILNER 1997, 14f.; KEARSLEY 2002, 405; DIES. in: *RECAM* V p. 30f.

<sup>60</sup> Zu Lydai und Idebessos siehe oben Anm. 55f. Im benachbarten Karien sind Priester der Dioskuren in Olymos (*SEG* 45, 1538; *I.Mylasa* 801 Z. 21 u. ö., 2. Jhdt. v. Chr.) und Euromos (*SEG* 43, 711; augusteische Zeit) belegt. Siehe auch unten Anm. 62 zu Termessos.

<sup>61</sup> Ein Beispiel ist SEGRE 1952, 117 (2. Jhdt. v. Chr.) aus Pothaia auf Kalymnos: Νικόδαμος Ἀρατογένου ἱερεὺς | Διοσκόρων τὸν ναῖον καὶ τὰ ἀγάλματα | Διοσκόροις καὶ τῷ δάμῳ.

<sup>62</sup> İPLİKÇIOĞLU *et al.* 2007, 50f. Nr. 3. Priestertum: TAM III 696.

---

genswunsch auch deren Schwester Helena an, die in dem termessischen Dioskuren-Kult auch sonst eine gewisse Rolle gespielt haben dürfte.

Die explizite Erwähnung der Helena verbindet das Epigramm mit dem neuen Text aus Bozhüyük und hebt beide Belege deutlich aus den sonstigen Zeugnissen des Dioskuren-Kultes in Nordlykien und Pisidien heraus. Damit wurde offensichtlich auf das panhellenische Modell des Kultes und seine Wurzeln in Sparta verwiesen, und es liegt nahe, einen Zusammenhang zu den Bemühungen gerade pisidischer und nordlykischer Städte zu vermuten, in Gründungsmythen eine lakonische Herkunft zu konstruieren und auf diese Weise im Wettbewerb der Poleis im hellenistischen und kaiserzeitlichen Osten ihr Prestige zu steigern.<sup>63</sup> In Pisidien ist der Anspruch, von Sparta gegründet worden zu sein, bereits in hellenistischer Zeit ausdrücklich bezeugt für Selge.<sup>64</sup> In der Kaiserzeit prägte Sagalassos Münzen mit dem Heros Lakedaimon wie auch mit den Dioskuren, Amblada signierte Münzen mit Ἀμβλαδέων Λακεδαιμονίων und verwendete ebenfalls das Motiv der Dioskuren.<sup>65</sup> Da die Zwillinge auch auf den kaiserzeitlichen Münzen von Termessos erscheinen und das oben zitierte Epigramm nun zusätzlich bezeugt, dass in dem dort gepflegten Dioskuren-Kult auch Helena verehrt wurde, gewinnt die Vermutung an Gewicht, dass Termessos in ähnlicher Weise eine Beziehung zu Sparta hergestellt haben könnte.<sup>66</sup> Jenseits von Pisidien ist es für Kibyra ausdrücklich bezeugt, dass die Stadt sich als spartanische Gründung verstand.<sup>67</sup>

Auch wenn wir also die Ikonographie der in der neuen Inschrift genannten Gottheiten nicht kennen, gibt der Text deutliche Hinweise auf deren Charakter: Die explizite Nennung der Helena und die Institutionalisierung des Kultes haben ihr Vorbild in den Dioskuren-Kulten mit bewusst akzentuierten Verbindungslinien nach Sparta, die in den Städten der Region gepflegt wurden. In der wohl dörflichen antiken Siedlung bei Bozhüyük wird man solche Konzepte sicher nicht aufgenommen haben, um einen eigenen Gründungsmythos zu konstruieren. Die Betonung der lakedaimonischen Bezüge des Kultes dürfte aber für einen offenbar ambitionierten Kultverein ein Mittel gewesen sein, um das Prestige des Heiligtums zu stärken und es aus der in der Region verbreiteten Dioskuren-Verehrung herauszuheben, die überwiegend auf individuelle Initiative und in offenen Heiligtümern praktiziert wurde.

Z. 6 schließt syntaktisch nicht glatt an das Vorhergehende an. Für die Ergänzung sind zwei Möglichkeiten denkbar: οἱ συννέμοντες α[ὕτῳ] oder α[ὕτοϊς] θιασεῖται wären die Mitglieder des *thiasos*, die zusammen mit dem oder den in Z. 1 genannten Vorsitzenden das Heiligtum nutzten. Am Abbruch der Zeile könnte aber auch My gestanden haben, das in der Inschrift wie zwei

---

<sup>63</sup> Einen Überblick bietet LÜCKE 2000, 102–108, basierend auf grundlegenden Beobachtungen von WILHELM 1912, 9f., J. u. L. ROBERT in: *BE* 1972, 139 und ROBERT 1983, 565f.; vgl. zu Pisidien WEISS 1992a, 156f., KEARSLEY 2002, 405 Anm. 36; zu Kibyra WEISS 1992b; zu Synnada in Phrygien DREW-BEAR – NAOUR 1990, 2032 Anm. 479.

<sup>64</sup> Pol. 5,76.11; Str. 12,7,3 und *I.Selge* 6 mit dem Kommentar von J. NOLLÉ und F. SCHINDLER; vgl. LÜCKE 2000, 105f. Ein Kult der Dioskuren ist für Selge nicht bezeugt.

<sup>65</sup> PIKOULAS 1992; LÜCKE 2000, 104f., jeweils mit den Nachweisen.

<sup>66</sup> So die vorsichtig formulierte Hypothese von BRANDT 2002, 397, der aus den Dioskuren-Prägungen (HILL 1897, 270 Nr. 24 [mit Helena]; AULOCK 1977, 54–59 passim) und der epigraphisch überlieferten Verwandtschaft von Termessos und Adada schloss, dass die beiden Städte eine gemeinsame lakonische Herkunft konstruierten.

<sup>67</sup> CURTY 1995, 204f. Nr. 81. 260f.; LÜCKE 2000, 102f., wo die Neuedition der zentralen Quelle, der großen genealogischen Inschrift aus Oinoanda, durch HALL *et al.* 1996, 124 Nr. 2 nachzutragen ist. Vgl. jetzt auch CORSTEN 2009, 94f. zu einem Inschriftenfragment aus Kibyra, in dem Kastor und Polydeukes genannt sind.

nebeneinandergestellte ΛΑ gestaltet ist. Dann käme auch die Ergänzung οἱ συννέμοντες μύσται καὶ] θιασεῖται in Frage. Die Möglichkeit ist jedoch zu vage, um weitergehende Überlegungen anzustellen.<sup>68</sup>

Von den in Z. 1 und 7–10 erhaltenen Namen<sup>69</sup> scheint Bakchios in Lykien bisher nicht belegt zu sein. Dasselbe gilt für Pisidien, und auch in Pamphylien finden sich nur vereinzelte Belege. Der Name ist also im gesamten Südwesten wenig geläufig, anders als in den übrigen Regionen Kleinasien und darüber hinaus.<sup>70</sup> Klearchos ist in Lykien ebenfalls nicht verbreitet. In Telmessos kennen wir zwei Bürger dieses Namens: Der eine von ihnen wurde in Telmessos von seiner Tochter Tata geehrt, die identisch sein dürfte mit einer in Bubon verheirateten und bestatteten Τατα Κλεάρχου. Ihr Mann hieß Καλλικλῆς Κόμωνος Ἐφέσου und dürfte Sohn oder direkter Nachkomme eines Κόμων Ἐφέσου gewesen sein, der in hadrianischer Zeit in einer Liste von Grundbesitzern aus Dereköy verzeichnet ist.<sup>71</sup> Die antike Siedlung von Dereköy im nördlichen Xanthostal gehörte zwar sehr wahrscheinlich zum Territorium von Kadyanda,<sup>72</sup> lag jedoch nur etwa 20 km südwestlich von Bubon und verfügte noch über weitere Verbindungen zu dieser Stadt. In Bubon ist der in der Region ansonsten seltene Name Klearchos mehrfach belegt, und gerade diesen Namen tragen gleich vier der in der Liste von Dereköy verzeichneten Personen.<sup>73</sup> Darunter ist ein Κλεάρχος Κενδηβου, der offenbar aus Bubon stammte.<sup>74</sup> Ansonsten findet sich der Name in Oinoanda und Umgebung.<sup>75</sup> Die Häufung der Belege im nördlichen Lykien ist umso signifikanter, als es bisher aus Zentral- und Ostlykien keinen einzigen Beleg, aus dem Westen nur die beiden Texte aus Telmessos gibt. In dieses Muster fügt sich der nunmehr dritte Nachweis aus der Elmalı-Ebene ein. Mentor ist in vielen Regionen der griechischen Welt nachgewiesen, jedoch bleibt die Zahl der Belege jeweils begrenzt. Für Lykien liefert die neue Inschrift den zweiten Nachweis<sup>76</sup>. Auch der einheimische Name Osaëis, der vor allem in Pisidien häufig vorkommt, war bisher in der lykischen Onomastik nicht vertreten. Verwandt scheint immerhin der zweimal belegte Name Oseios.<sup>77</sup> Der gene-

<sup>68</sup> Zur weiten Verbreitung von Mysterienkulten in Hellenismus und Kaiserzeit s. GRAF 2003. Beispiele für die Bezeichnung der Mitglieder von *thiasoi* als Mysten sind etwa *IG X/2.1*, 260. 309; *SEG* 31, 633 (mit 35, 751); *MAMA* VI 239 und insbesondere *I.Byzantion* 39 mit der Verknüpfung [μύσται καὶ θιασεῖται. Siehe ferner die Bemerkungen von POLAND 1909, 27. 40 sowie zu Dionysos-Mysten allgemein JACCOTTET 2003, I 123–146.

<sup>69</sup> Es sei erlaubt, für das Folgende pauschal auf die erschienenen Bände des *LGPN* (der Band V/B zum Südwesten Kleinasien, in dem Lykien behandelt wird, steht kurz vor der Drucklegung) und die Datenbank des Packard Humanities Institute (<http://epigraphy.packhum.org>) zu verweisen.

<sup>70</sup> CATLING 2009, 426f.

<sup>71</sup> WÖRRLE 1997, 442 zu *TAM* II 17 und *I.Bubon* 31 = KOKKINIA 2008, 90 Nr. 58. Der zweite Beleg für den Namen Klearchos aus Telmessos ist *TAM* II 15.

<sup>72</sup> WÖRRLE 1997, 401.

<sup>73</sup> Die Belegstellen bei WÖRRLE 1997, 459 sowie in der folgenden Anm.

<sup>74</sup> WÖRRLE 1997, 442 stellt die Verbindung zu seinem mutmaßlichen Sohn Αὐρήλιος Κενδηβης Κλεάρχου Βουβωνεύς her (KOKKINIA 2008, 104 Nr. 72 = *I.Bubon* 4). In derselben Inschrift aus Bubon ist ein weiterer Klearchos belegt, dazu kommen noch KOKKINIA, a.O. 66 Nr. 31 (*I.Bubon* 8) und 90 Nr. 58 (*I.Bubon* 31). Die Ergänzung des Namens in *I.Bubon* 32 ist zweifelhaft, vgl. KOKKINIA, a.O. 92f. Nr. 59.

<sup>75</sup> PETERSEN – VON LUSCHAN 1889, 159 Nr. 187; BEAN 1971, 27f. Nr. 48.

<sup>76</sup> Neben *CIG* III add. 4300u aus Sidyma.

<sup>77</sup> *KPN* § 1117; zu Oseios ebd. § 1117-4 (beide Belege, *IGR* III 693 aus Apollonia und *TAM* II 712 aus dem nördlichen Xanthostal, bieten den Genitiv Οσειου, was neben dem von ZGUSTA favorisierten Nominativ Oseios auch von Oseias abgeleitet sein könnte). Zu vergleichen ist ferner der in Nordlykien zweimal belegte Name Οσσης (BEAN – HARRISON 1967, 43 Nr. 8; Survey İPLİKÇIOĞLU 1994, Inv.-Nr. 186 = 2003, Inv.-Nr. 342).



---

rell nicht seltene Name Kastor begegnet auch in Lykien recht häufig, wohl ein zusätzliches Indiz für die Verbreitung der Dioskuren-Verehrung in der Region.<sup>78</sup>

\*\*\*

Am Beispiel der Dioskuren-Verehrung zeigt sich, wie komplex und vielfältig die Interaktion verschiedener religiöser Traditionen und Einflüsse im südwestlichen Kleinasien verlief.<sup>79</sup> Die neue Inschrift aus der Elmalı-Ebene bestätigt dieses in der Forschung etablierte Bild und fügt ihm eine Facette hinzu. Die von L. ROBERT herausgearbeitete Unterscheidung einer überwiegend auf den ländlichen Raum konzentrierten, von indigen-antolischen Traditionen geprägten Dioskuren-Verehrung einerseits und den in einigen Poleis der Region institutionalisierten, am panhellenisch-lakedaimonischen Konzept der Dioskuren und Helena orientierten Kulte andererseits hat sich auch bei der Einordnung des neuen Textes als tragfähiges analytisches Modell erwiesen. Gleichzeitig durchbricht der Neufund aber auch diese in der Forschung geradezu systematisch verfestigte Gegenüberstellung zweier vermeintlich klar getrennter religiöser Phänomene: Der in der neuen Inschrift bezeugte Kult ist dem ländlichen Raum zuzuordnen, steht aber gleichwohl den städtischen Dioskuren-Kulten nahe. Die Mitglieder des *thiasos* gehörten, nach ihren Namen zu schließen, zur lokalen Bevölkerung, wobei die Organisation als Verein, die Finanzierung des Tempelbaus und die Formulierung des Textes andeuten, dass sie in ihren wirtschaftlichen Möglichkeiten und kulturellen Ambitionen den oberen Schichten der ländlichen Gesellschaft zuzuordnen sind. Die Inschrift belegt damit den unmittelbaren Kontakt der beiden Strömungen des Dioskurenkultes und unterstreicht, dass auch auf dem Land mit einer erheblichen Dynamik der religiösen Entwicklung zu rechnen ist.<sup>80</sup> Ferner darf die dichotomische Betrachtung, die im Rahmen der historischen Analyse der Dioskuren-Verehrung im südwestlichen Kleinasien legitim und fruchtbar ist, nicht unmittelbar als Modell zur Rekonstruktion der Gedankenwelt der kaiserzeitlichen Adoranten verwendet werden. Das von der neuen Inschrift bezeugte Heiligtum lag im Verbreitungsgebiet der indigen geprägten Weihungen an die Dioskuren; wer es frequentierte, wird deren typische Ikonographie gekannt und in dem neugebauten Tempel Unterschiede bemerkt haben, wahrscheinlich eine insgesamt andere Darstellungsform der Zwillinge und ihrer Schwester, sicher aber die klare Benennung der weiblichen Gottheit als Helena. Der Kontrast zwischen indigenem und griechischem Hintergrund, der sich erst aus der Perspektive der modernen Forschung ergibt, wird dabei kaum eine Rolle gespielt haben, vor allem nicht im Sinne einer bewussten Ab-

---

<sup>78</sup> Zu den Namen Kastor und Polydeukes s. KOKKINIA 2008, 65.

<sup>79</sup> Vgl. zu Lykien LE ROY 2004, der allgemeinere Überlegungen von BURKERT 2000 aufgreift.

<sup>80</sup> Der Beitrag von TALLOEN 2006 zu ländlichen Kulte im südwestlichen Kleinasien leidet an der nicht hinterfragten Voraussetzung einer „conservative nature of the countryside, generally impervious to the changing winds of religious expressions“ (TALLOEN 2006, 751, vgl. 752) und der automatischen Bewertung ländlicher Phänomene als „a clear indication of an autochthonous origin“ (ebd.). In Widerspruch dazu steht TALLOENS eigene Beobachtung, dass „(the) increased use of inscriptions and monuments can be seen as a manifestation of the ongoing Hellenisation of the countryside“ (ebd. 753). In der Tat bedeutet die starke Ausbreitung der Praxis, Weihreliefs und -inschriften in Stein auszuführen, schon an sich eine erhebliche Innovation. Dass diese neuen Ausdrucksformen alte indigene Konzepte unverändert transportierten, ist nicht wahrscheinlich. Gänzlich vage bleibt bei solchen Szenarien in der Regel, welches „ursprüngliche“ Entwicklungsstadium in einer mehr oder weniger fernen Vergangenheit konserviert worden sein sollte.

grenzung indigen-anatolischer Identität gegen eine dominierende griechische Kultur. Sehr wohl wird jedoch die Unverwechselbarkeit der lokal verehrten Gottheiten, ihre Individualität gegenüber der üblichen Erscheinungsform der Dioskuren und ihre besondere Nahbeziehung zur Region und ihrer Bevölkerung für die Zeitgenossen bedeutsam gewesen sein. Die Wahrnehmung der verschiedenen Ausprägungen hing jeweils vom individuellen Hintergrund des Betrachters ab, wobei es vermutlich näher lag, Anknüpfungspunkte aufzugreifen, als Unterschiede konkurrierend gegenüberzustellen. Wer wollte, konnte in der anonymen weiblichen Gottheit der ländlichen Reliefs ohne weiteres Helena sehen,<sup>81</sup> und der Landbewohner, der etwa den Dioskuren-Tempel in Termessos besuchte, konnte die dortigen Kultbilder trotz vermutlich anderer Ikonographie dennoch als Manifestation seiner lokalen Patrone akzeptieren. Als Helfer in den verschiedensten Lebenslagen wird man die Dioskuren und ihre Begleiterin sowohl in der einen wie in der anderen Erscheinungsform angerufen haben.

### Abkürzungs- und Siglenverzeichnis:

ADAK – ŞAHİN 2004:	M. ADAK – S. ŞAHİN, «Neue Inschriften aus Tlos», <i>Gephyra</i> 1 (2004) 85–105
ALESHIRE 1989:	S. B. ALESHIRE, <i>The Athenian Asklepieion: The People, their Dedications, and the Inventories</i> , Amsterdam 1989
ANRW:	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i>
ARNAOUTOĞLU 2003:	I. N. ARNAOUTOĞLU, <i>Thusias heneka kai sunousias: Private Religious Associations in Hellenistic Athens</i> , Athen 2003
AS:	<i>Anatolian Studies: Journal of the British Institute at Ankara</i>
AULOCK 1974:	H. VON AULOCK, <i>Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien</i> , Tübingen 1974 ( <i>Istanbuler Mitteilungen</i> Beih. 11)
AULOCK 1977:	H. VON AULOCK, <i>Münzen und Städte Pisidiens</i> , I, Tübingen 1977
BCH:	<i>Bulletin de correspondance hellénique</i>
BE:	<i>Bulletin épigraphique</i>
BEAN – HARRISON 1967:	G. E. BEAN – R. M. HARRISON, «Choma in Lycia», in: <i>Journal of Roman Studies</i> 57 (1967) 40–44
BEAN 1971:	G. E. BEAN, <i>Journeys in Northern Lycia 1965–1967</i> , Wien 1971
BETHE 1903:	E. BETHE, s.v. „Dioskuren“, in: <i>RE</i> V/1 (1903) 1087–1132
BOSNAKIS 1999:	Δ. ΜΠΟΣΝΑΚΗΣ, «Νέα λατρεία της Εστίας: Η Έστία Φαμία στην Κω», in: <i>Horos</i> 13 (1999) 189–200
BOULAY im Druck:	Th. BOULAY, «Les „groupes de référence“ au sein du corps civique de Téos», in: P. FRÖHLICH – P. HAMON (Hgg.), <i>Groupes et associations dans le monde grec. Structures d'appartenance et dynamiques sociales dans les poleis de l'époque hellénistique et impériale (III<sup>e</sup> s. av. J.-C.-II<sup>e</sup> s. ap. J.-C.)</i> , im Druck
BRANDT 2002:	H. BRANDT, «Adada: Eine pisidische Kleinstadt in hellenistischer und römischer Zeit», in: <i>Historia</i> 51 (2002) 385–413
BRESSON 1991:	A. BRESSON, <i>Recueil des inscriptions de la Pérée rhodienne</i> , Paris 1991

<sup>81</sup> Vgl. LÜCKE 2000, 107, der mit Recht darauf hinweist, dass die südwestkleinasiatischen Dioskuren-Weihungen trotz ihrer indigen-lokalen Prägung anders gedeutet und auf die lake-daimonischen Dioskuren und ihre Schwester bezogen werden konnten. Für die gegenseitige Anschlussfähigkeit der beiden Varianten könnte auch die Vermutung sprechen, dass Dioskurenreliefs, die im 1. Jhd. n. Chr. in Sparta auftauchen und dort keine ikonographischen Vorläufer haben, sondern der südwestkleinasiatischen Gruppe ähneln, kleinasiatischen Einfluss widerspiegeln (SANDERS 1993; MILNER – SMITH 1994, 67).

- BURKERT 2000: W. BURKERT, «Migrating Gods and Syncretisms: Forms of Cult Transfer in the Ancient Mediterranean», in: A. OVADIAH (Hg.), *The Howard Gilman International Conferences II: Mediterranean Cultural Interaction*, Tel Aviv 2000, 1–21
- CATLING 2009: R. W. V. CATLING, «Attalid troops at Thermon. A reappraisal of IG IX 1<sup>2</sup> (1) 60», *Horos* 17–21 (2004–2009) 397–439
- CHAPOUTHIER 1935: F. CHAPOUTHIER, *Les Dioscures au service d'une déesse: Étude d'iconographie religieuse*, Paris 1935
- CHARNEUX 1992: P. CHARNEUX, «Sur un décret des forgerons d'Argos», *BCH* 116 (1992) 335–343
- CORSTEN 2009: Th. CORSTEN, «Zwei Inschriften zur frühen Geschichte von Kibyra» in: O. TEKİN (Hg.), *Ancient History, Numismatics and Epigraphy in the Mediterranean World. Studies in memory of C. E. Bosch and S. Atlan and in honour of Nezahat Baydur*, Istanbul 2009, 91–98
- CURTY 1995: O. CURTY, *Les parentés légendaires entre cités grecques: Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme συγγένεια et analyse critique*, Genf 1995
- DE VITA 2010: R. DE VITA, «Una famiglia di scultori cretesi attivi a Rodi», in: *Archeologia classica* 61 (2010) 135–160
- DELEMEN 1995: İ. DELEMEN, «Lykia – Kabalia – Pisidia Bölgesinden Roma Dönemi “Dioskurlar ve Tanrıça” Kabartmaları», in: *Belleten* 59/225 (1995) 295–321
- DEMARGNE 1958: P. DEMARGNE, *Fouilles de Xanthos I: Les piliers funéraires*, Paris 1958
- DOWNEY 2007: S. B. DOWNEY, «Religious Communities at Dura-Europos», *Mediterraneo Antico* 10 (2007) 95–114
- DREW-BEAR – NAOUR 1990: T. DREW-BEAR – Ch. NAOUR, «Divinités de Phrygie», in: *ANRW* II, 18. 3 (1990) 1907–2044
- DUNAND 1973: *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée III. Le culte d'Isis en Asie Mineure. Clergé et rituel des sanctuaires isiaques*, Leiden 1973 (EPRO 26).
- EPRO: *Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*
- ETAM: *Ergänzungsbände zu den Tituli Asiae Minoris*
- FLEISCHER 1973: R. FLEISCHER, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*, Leiden 1973 (EPRO 35)
- FREI 1990: P. FREI, «Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit», in: *ANRW* II, 18.3 (1990) 1729–1864
- FRENCH 1994: D. FRENCH (Hg.), *Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia. In Memoriam A. S. Hall*, Ankara 1994
- GRAF 2003: F. GRAF, «Lesser Mysteries – not less mysterious», in: M. B. COSMOPOULOS (Hg.), *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, London / New York 2003, 241–262
- HALL et al. 1996: A. S. HALL – N. P. MILNER – J. J. COULTON, «The Mausoleum of Licinnia Flavilla and Flavianus Diogenes of Oinoanda: Epigraphy and Architecture», *AS* 46 (1996) 111–144
- HASLUCK 1904: F. W. HASLUCK, «Unpublished Inscriptions from the Cyzicus Neighbourhood», in: *Journal of Hellenic Studies* 24 (1904) 20–40
- HERDA – SAUTER 2009: A. HERDA – E. SAUTER, «Karerinnen und Karer in Milet: Zu einem spätklassischen Schlüsselchen mit karischem Graffito aus Milet», in: *Archäologischer Anzeiger* 2009/2, 51–112
- HERMARY 1986: A. HERMARY, s.v. „Dioskouroi“, in: *LIMC* 3/1 (1986) 567–593
- HERRMANN – MALAY 2007: P. HERRMANN – H. MALAY, *New Documents from Lydia*, Wien 2007 (ETAM 24)
- HILL 1897: G. F. HILL, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Catalogue of the Greek Coins of Lycia, Pamphylia, and Pisidia*, London 1897 (ND Bologna 1964)
- HOCK 1905: G. HOCK, *Griechische Weihegebräuche*, Würzburg 1905

- I.Arykanda:* S. ŞAHİN, *Die Inschriften von Arykanda*, Bonn 1994 (IGSK 48)
- I.Bubon:* F. SCHINDLER, *Die Inschriften von Bubon (Nordlykien)*, Wien 1972
- I.Byzantion:* A. LAJTAR, *Die Inschriften von Byzantion I*, Bonn 2000 (IGSK 58)
- I.Ephesos:* Ch. BÖRKER *et. al.*, *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn 1979–1984 (IGSK 11,1–17,4)
- I.Kibyra:* Th. CORSTEN, *Die Inschriften von Kibyra I*, Bonn 2002 (IGSK 60)
- I.Kremna:* G. H. HORSLEY – St. MITCHELL, *The Inscriptions of Central Pisidia. Including Texts from Kremna, Ariassos, Keraia, Hyia, Panemoteichos, the Sanctuary of Apollo of the Perminoundeis, Sia, Kocaaliler, and the Döseme Bogaz*, Bonn 2000 (IGSK 57)
- I.Kyme:* H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kyme*, Bonn 1976 (IGSK 5)
- I.Lindos:* Chr. BLINKENBERG, *Lindos: Fouilles et recherches, 1902–1914, 2: Inscriptions*, Berlin / Copenhagen 1941
- I.Magnesia:* O. KERN, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900
- I.Mylasa:* W. BLÜMEL, *Die Inschriften von Mylasa, I–II*, Bonn 1987–1988 (IGSK 34–35)
- I.Rhannous:* B. Ch. PETRAKOS, *Ο Δήμος του Ραμνουώντος, II*, Athen 1999
- I.Rhodische Peraia:* W. BLÜMEL, *Die Inschriften der rhodischen Peraia*, Bonn 1991 (IGSK 38)
- I.Selge:* J. NOLLÉ – F. SCHINDLER, *Die Inschriften von Selge*, Bonn 1991 (IGSK 37)
- ICret:* *Inscriptiones Creticae* (GUARDUCCI)
- ID:* *Inscriptions de Délos*
- IG:* *Inscriptiones Graecae*
- IGR:* *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes* (CAGNAT)
- IGSK:* *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*
- İPLİKÇİOĞLU 2003: B. İPLİKÇİOĞLU, «Bati Pamfilya ve Doğu Likya’da Epigrafya Araştırmaları 2001», in: *Araştırma Sonuçları Toplantısı 20/2* (2002 [2003]) 71–75
- İPLİKÇİOĞLU 2007: B. İPLİKÇİOĞLU, «Entscheidung eines Statthalters von Lykien in einem Rechtsstreit zwischen Termessos und dem Koinon der Lykier», in: Ch. SCHULER (Hg.), *Griechische Epigraphik in Lykien*, Wien 2007 (ETAM 25), 81–83
- İPLİKÇİOĞLU *et al.* 1992: B. İPLİKÇİOĞLU – G. ÇELGIN – A. V. ÇELGIN, *Neue Inschriften aus Nord-Lykien I*, Wien 1992
- İPLİKÇİOĞLU *et al.* 2007: B. İPLİKÇİOĞLU – G. ÇELGIN – A. V. ÇELGIN, *Epigraphische Forschungen in Termessos und seinem Territorium IV*, Wien 2007
- IScM:* *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae*
- ISMARD 2010: P. ISMARD, *La cité des réseaux: Athènes et ses associations, VI<sup>e</sup>–I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.*, Paris 2010
- JACCOTTET 2003: A.-F. JACCOTTET, *Choisir Dionysos: Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, I–II, Kilchberg (Zürich) 2003
- JONES 1999: N. F. JONES, *The Associations of Classical Athens: The Response to Democracy*, New York / Oxford 1999
- KARAYAKA 1998: N. KARAYAKA, *Hellenistik ve Roma Döneminde Pisidia Tanrıları*, ungedr. Diss. İstanbul 1998
- KEARSLEY 2002: R. A. KEARSLEY, «Cultural Diversity in Roman Pisidia – The Cult of the Dioskouroi», in: Th. DREW-BEAR – M. TAŞLIALAN – C. M. THOMAS (Hgg.), *Actes du I<sup>er</sup> Congrès international sur Antioche de Pisidie*, Lyon / Paris 2002, 401–416
- KIZGUT *et al.* 2009: I. KIZGUT – S. BULUT – N. ÇEVİK, «An East Lycian City: Idebessos», in: *Adalya* 12 (2009) 145–172
- KLOPPENBORG – ASCOUGH 2011: J. S. KLOPPENBORG – R. S. ASCOUGH (Hgg.), *Greco-Roman Associations: Texts, Translations, and Commentary, I: Attica*,

- Central Greece, Macedonia, Thrace, Berlin / New York 2011  
(*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* Beih. 181)
- KOKKINIA 2008: Ch. KOKKINIA, «The Inscriptions of Boubon: A Catalogue», in: DIES. (Hg.), *Boubon*, Athen 2008 (*Meletemata* 60)
- KOLB 2008: F. KOLB, *Burg – Polis – Bischofssitz: Geschichte der Siedlungskammer von Kyaneai in der Südwesttürkei*, Mainz 2008
- KPN: L. ZGUSTA, *Kleinasiatische Personennamen*, Prag 1964
- LAMBERT 1999: St. D. LAMBERT, «IG II<sup>2</sup> 2345, Thiasoi of Herakles and the Salaminioi Again», in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 125 (1999) 93–130
- LE ROY 2004: Ch. LE ROY, «Dieux anatoliens et dieux grecs en Lycie», in: G. LABARRE (Hg.), *Les cultes locaux dans les mondes grec et romain*, Lyon / Paris 2004, 263–274
- LEBRUN 1994: R. LEBRUN, «Synchrétismes et cultes indigènes en Asie Mineure méridionale», in: *Kernos* 7 (1994) 145–157
- LGNP: *Lexicon of Greek Personal Names*
- LIMC: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*
- LSCG: F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1969
- LÜCKE 2000: St. LÜCKE, *Syngeneia: Epigraphisch-historische Studien zu einem Phänomen der antiken griechischen Diplomatie*, Frankfurt a.M. 2000 (*Frankfurter Althistorische Beiträge* 5)
- MALKIN 1991: I. MALKIN, «What Is an *Aphidryma*», *Classical Antiquity* 10 (1991) 77–96
- MAMA: *Monumenta Asiae Minoris antiqua: Publications of the American Society for Archaeological Research in Asia Minor*
- Milet VI 3: *Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899*, Band VI: *Inschriften von Milet*, Teil 3: *Inschriften n. 1020–1580*, hrsg. von P. HERRMANN – W. GÜNTHER – N. EHRHARDT, Berlin / New York 2006
- MILNER – SMITH 1994: N. P. MILNER – M. F. SMITH, «New votive reliefs from Oinoanda», in: *AS* 44 (1994) 65–76
- MITCHELL 2005: St. MITCHELL, «The Treaty between Rome and Lycia of 46 BC (MS 2070)», in: R. PINTAUDI (Hg.), *Papyri Graecae Schøyen (Papyrologica Florentina 35)*, Florenz 2005, 165–258
- NAOUR 1980: Ch. NAOUR, *Tyriaion en Cabalide: Épigraphie et géographie historique*, Zutphen 1980
- ÖZSAIT 2004: M. ÖZSAIT, «Nouveaux témoignages sur le culte des Dioskouroi en Pisidie occidentale», in: G. LABARRE (Hg.), *Les cultes locaux dans les mondes grec et romain*, Lyon / Paris 2004, 103–113
- PARKER 1996: R. PARKER, *Athenian Religion: A History*, Oxford 1996
- PARKER 2010: R. PARKER, «A Funerary Foundation from Hellenistic Lycia», *Chiron* 40 (2010) 103–121
- PETERSEN – VON LUSCHAN 1889: E. PETERSEN – F. VON LUSCHAN, *Reisen im südwestlichen Kleinasien*, II: *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyrratis*, Wien 1889
- PETRONOTIS 1980: A. PETRONOTIS, «‘Wandernde’ Tempel I.», in: ΣΤΗΛΗ. Τόμος εις μνήμην Νικολάου Κοντολέοντος [Gedenkschrift N. M. Kondoleon], Athen 1980, 328–330
- PETZL 1994: G. PETZL, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens*, Bonn 1994 (*Epigraphica Anatolica* 22)
- PIKOULAS 1992: Y. PIKOULAS, s.v. „Lakedaimon“, in: *LIMC* 6/1 (1992) 188
- PLEKET 1981: H. PLEKET, «Religious History as the History of Mentality: The ‘Believer’ as Servant of the Deity in the Greek World», in: H. S. VERSNEL (Hg.), *Faith, Hope, and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden 1981, 152–192
- POLAND 1909: F. POLAND, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909 (ND 1967)
- RECAMV: G. H. R. HORSLEY, *The Greek and Latin Inscriptions in the Burdur Archaeological Museum. With contributions by R. A.*



- 
- Kearsley*, Oxford / London 2007 (*British Institute at Ankara, Monograph 34; Regional Epigraphic Catalogues of Asia Minor V*)
- RICIS:** L. BRICAULT, *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, I–III, Paris 2005
- ROBERT 1965:** L. ROBERT, *Hellenica: Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*, XIII, Paris 1965
- ROBERT 1983:** L. ROBERT, «Documents d'Asie Mineure», in: *BCH* 107,1 (1983) 497–599 (= ROBERT 1987, 341–443)
- ROBERT 1987:** L. ROBERT, *Documents d'Asie Mineure*, Paris 1987
- ROLLEY 1997:** C. ROLLEY, «Encore les ΑΦΙΔΡΥΜΑΤΑ. Sur les fondations de Marseille, de Thasos et de Rome», in: *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli* 4 (1997) 35–43
- ROUSSET 2010:** D. ROUSSET, *De Lycie en Cabalide: La convention entre les Lyciens et Termessos pres d'Oinoanda*, Genf 2010 (*Fouilles de Xanthos* 10)
- ŞAHİN – ADAK 2007:** S. ŞAHİN – M. ADAK, *Stadiasmus Patarensis: Itinera Romana Provinciae Lyciae*, Istanbul 2007 (*Gephyra Monographien* 1)
- SANDERS 1993:** J. M. SANDERS, «The Dioscuri in Post-Classical Sparta», in: O. PALAGIA – W. COULSON (Hgg.), *Sculpture from Arcadia and Laconia: Proc. of an International Conference held at the American School of Classical Studies at Athens, 1992*, Oxford 1993, 217–224
- SCHEER 2000:** T. S. SCHEER, *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik*, München 2000 (*Zetemata* 105)
- SCHEID 2003:** J. SCHEID, «Communauté et communauté: Réflexions sur quelques ambiguïtés d'après l'exemple des thiasos de l'Égypte romaine», in: N. BELAYCHE – S. C. MIMOUNI (Hgg.), *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain: Essais de définition*, Turnhout 2003, 61–74
- SCHULER 2002:** Ch. SCHULER, «Gottheiten und Grabbußen in Lykien», in: *Lykia* 6 (2001/02 [2005]) 261–275
- SEG:** *Supplementum Epigraphicum Graecum*
- SEGRE 1952:** M. SEGRE, «Tituli Calymnii», in: *Annuario della R. Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente* 22–23, N.S. 6–7 (1944–1945 [1952]) 1–248
- SEGRE 2007:** M. SEGRE, *Iscrizioni di Cos*, Rom 2007
- SGO:** R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, I–V, München / Leipzig 1998–2004
- SIG<sup>3</sup>:** *Sylloge inscriptionum Graecarum*<sup>3</sup> (DITTENBERGER)
- SMITH – MILNER 1997:** T.-J. SMITH, «Votive Reliefs from Balbura and its Environs, with an Epigraphical Appendix by N. P. Milner», in: *AS* 47 (1997) 3–49
- TALLOEN 2006:** P. TALLOEN, «Pious Neighbours: Pisidian Religious Ties with Lycia. The Case of the Rider Deities», in: K. DÖRTLÜK (Hg.), *III. Likya Sempozyumu Antalya 2005: Bildiriler – The III<sup>rd</sup> Symposium on Lycia Antalya 2005: Proceedings*, Antalya 2006, II 747–759
- TAM:** *Tituli Asiae Minoris*
- TASSIGNON 2004:** I. TASSIGNON, «Dionysos et les rituels dendrophoriques de Magnésie du Méandre», in: M. MAZOYER – O. CASABONNE (Hgg.), *Studia Anatolica et Varia: Mélanges R. Lebrun II*, Paris 2004, 315–335
- TIB 8:** H. HELLENKEMPER – F. HILD, *Tabula Imperii Byzantini*, 8: *Lykien und Pamphylien*, Wien 2004
- TIETZ 2003:** W. TIETZ, *Der Golf von Fethiye: Politische, ethnische und kulturelle Strukturen einer Grenzregion vom Beginn der nachweisbaren Besiedlung bis in die römische Kaiserzeit*, Bonn 2003 (*Antiquitas* 1, 50)
-

- 
- VAN NIJF 1997: O. M. VAN NIJF, *The Civic World of Professional Associations in the Roman East*, Amsterdam 1997
- WEISS 1992a: P. WEISS, «Pisidien: Eine historische Landschaft im Licht ihrer Münzprägung», in: E. SCHWERTHEIM (Hg.), *Forschungen in Pisidien*, Bonn 1992, 143–165
- WEISS 1992b: P. WEISS, s.v. „Kleandros“, in: *LIMC* 6/1 (1992) 65f.
- WEST 1975: M. L. WEST, *Immortal Helen: An Inaugural Lecture*, Bedford College, London 1975
- WILHELM 1912: A. WILHELM, *Neue Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde*, II, Wien 1912 (*Sitzungsberichte. Österreichische Akademie der Wissenschaften* 166, 3)
- WÖRRLE 1978: M. WÖRRLE, «Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens II: Ptolemaios II. und Telmessos», in: *Chiron* 8 (1978) 201–246
- WÖRRLE 1988: M. WÖRRLE, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien: Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, München 1988 (*Vestigia* 39)
- WÖRRLE 1997: M. WÖRRLE, «Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens VI: Der Zeus von Dereköy: Die Reform eines ländlichen Kultes», in: *Chiron* 27 (1997) 399–469
- ZIEHEN 1906: L. ZIEHEN, *Leges Graecorum Sacrae*, II,1: *Leges Graeciae et insularum*, Leipzig 1906



Abb. 1

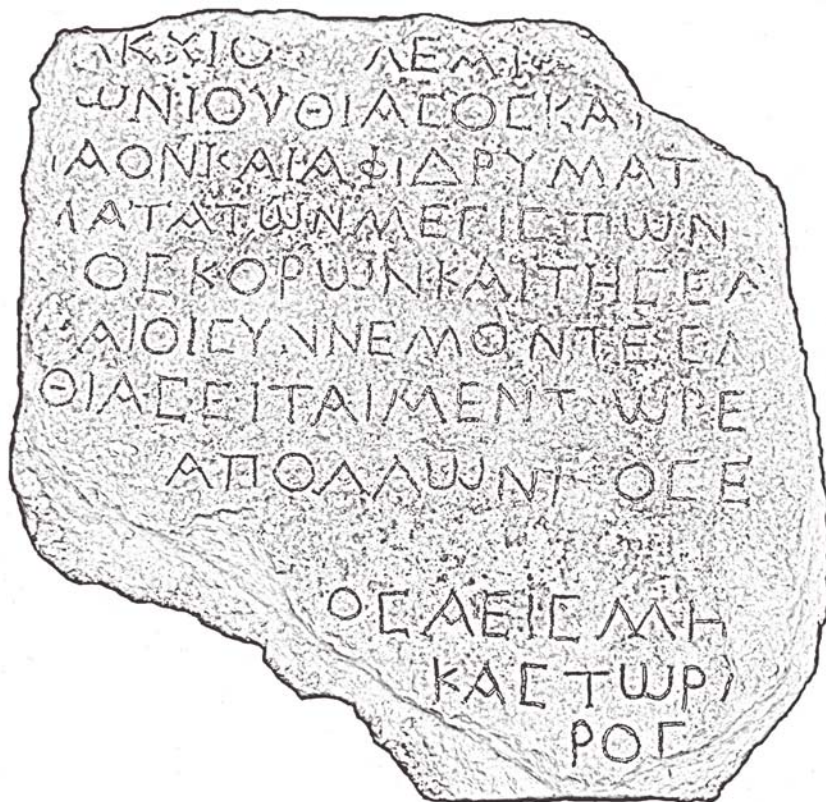


Abb. 2

