

Ζῆνα θεῶν τὸν ἄριστον ἀείσομαι ἠδὲ μέγιστον
 εὐρύοπα κρείοντα τελεσφόρον, ὅς τε Θέμιστι
 ἐγκλιδὸν ἐζομένη πικινούς ὄαρους ὀαρίζει.
 Ἴληθ' εὐρύοπα Κρονίδη κύδιστε μέγιστε.
 (Homerischer Hymnus an Zeus)

I. Einleitung

Die vorliegende Arbeit hat die Verehrung von Zeus bei den Westgriechen, in der Magna Graecia und auf Sizilien, zum Thema. Sie steht damit in einer Tradition von Untersuchungen, die sich mit dem Kult einer speziellen Gottheit innerhalb eines geographisch definierten Raumes beschäftigen¹. Ihnen eng verwandt sind Arbeiten zum gesamten Pantheon einzelner Städte oder Regionen². Beide Ansätze haben das Ziel, die lokalen Unterschiede in der Verehrung der Gottheiten vor dem Hintergrund ihrer panhellenischen Gestalt zu erfassen und zu bewerten³. Während die Vorstellung vom panhellenischen Götterbild vor allem durch die antiken Autoren, als erstes durch Homer und Hesiod, geprägt ist, definiert sich die lokale Gottheit aus den ihr zugewiesenen Aufgabenbereichen, der Form der Verehrung und ihrer Stellung innerhalb des Pantheons einer Polis. Wichtige Charakteristika sind dabei die

Lage des Kultbezirks, seine architektonische Manifestation, das Kultgeschehen mit seinen Festen und Riten sowie Kultverbindungen zu anderen Gottheiten der Stadt⁴. Entscheidend ist für die Kolonien zudem die Frage nach der Herkunft des Kultes. In der Regel gilt hier die Annahme, daß wichtige, die Polis konstituierende Kulte von den Mutterstädten übernommen wurden⁵. Dies läßt sich in der Regel aber nur dann mit einiger Sicherheit postulieren, wenn die Gottheit einigermaßen deutlich beschrieben ist, beispielsweise durch einen seltenen Beinamen oder spezielle Riten, die sich in beiden Städten wiederfinden⁶. Neben einer Übertragung von der Mutter- auf die Tochterstadt sind auch andere Wege denkbar, auf denen der Kult eines Gottes in ein lokales Pantheon aufgenommen wurde. So ist möglich, daß ihn Bevölkerungsgruppen mitführten, die sich in einer bereits bestehenden Polis niederließen, oder

1 I. Chirassi Colombo, *Miti e culti arcaici di Artemis nel Peloponneso e nella Grecia centrale* (1964); Hinz, *Demeter*. – Mit «Magna Graecia» wird in der Arbeit allein das unteritalische Festland unter Ausschluß von Sizilien bezeichnet. Die geographische Trennung geht auf antike Quellen zurück, nur in zwei Fällen schließt die Bezeichnung «Magna Graecia» auch Sizilien mit ein, s. Strab. 6, 1, 2; Eust. 362, vgl. N. Biffi, *L'Italia di Strabone* (1988) 304 f.; D. Musti, *Strabone e la Magna Grecia* (1988) 61 ff.; R. Cantarella in: *CMGr* 7 (1967) 15 ff.

2 W. Immerwahr, *Die Kulte und Mythen Arkadiens* (1891); S. Wide, *Lakonische Kulte* (1893); E. L. Shields, *The Cults of Lesbos* (1917); Gianelli, *Culti*; D. Morelli, *I culti in Rodi. Studi classici e orientali* 8 (1959); R. Stiglitz, *Die Großen Göttinnen Arkadiens* (1967); S. Düll, *Die Götterkulte Nordmakedoniens* (1977); A. Schachter, *Cults of Boiotia I–III* (1981–1994); M. Jost, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie* (1985); Graf, *Kulte*; *CGO Taranto*; Reichert-Südbeck, *Kulte*.

3 Weitreichende Bedeutung in der Forschungsgeschichte hat in diesem Zusammenhang ein Aufsatz von C. Sourvinou-Inwood, *JHS* 98, 1978, 101 ff.; Neuabdruck in: dies., *Reading Greek culture. Texts and images, rituals and myths* (1991) 147 ff., in dem sie ausgehend vom Kult der Persephone im unteritalischen Lokri pointiert das Spannungsverhältnis zwischen lokaler und panhellenischer Gestalt einer Gottheit beschreibt; vgl. außerdem F. Graf in: H.-G. Nesselrath, *Einleitung in die griechische Philologie* (1997) 457; J. de la Genière in: A. H. Borbein – T. Hölscher – P. Zanker, *Klassische Archäo-*

logie. Eine Einführung (2000) 291. Schwierigkeiten bereitet die Forderung Sourvinou-Inwoods, sich bei der Betrachtung lokaler Panthea ausschließlich auf polisinternes Material zu beschränken. Häufig sind die Grenzen der Aussagekraft des Materials schnell erreicht. Bei Zeus lassen jedoch die Epiklesen auf spezifische, übergreifende Wesensmerkmale schließen, so daß trotz lokaler Eigenheiten auch Gemeinsamkeiten im Kult vorausgesetzt werden können.

4 Allgemein zu den Parametern, die jeden einzelnen Kult bestimmen, s. *Der Neue Pauly* VI (1999) 894 s.v. *Kult*, *Kultus* (F. Graf), speziell zur Lage von Kultplätzen und ihrer Verbindung zu einzelnen Gottheiten und Kultformen s. F. Ghinatti, *Studio Patavina* 23, 1976, 605; S. M. Alcock – R. Osborne (Hrsg.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece* (1994); A. Schachter in: *Le sanctuaire grec. Entretiens Fondation Hardt, Vandoeuves 1990* (1992) 42 f. (zu Zeus); Bremmer, *Götter* 34 ff.

5 Zur Annahme einer Kultübertragung von der Mutter- auf die Tochterstadt s. zuletzt Reichert-Südbeck, *Kulte* 1 ff.

6 Siehe K. Hanell, *Megarische Studien* (1934) 163 ff. anhand der Kolonien Megaras, N. Ehrhardt, *Milet und seine Kolonien* (1983) für Milet und seine Gründungen oder Reichert-Südbeck, *Kulte*, für Korinth und Syrakus, vgl. auch I. Malkin, *Religion and colonization in ancient Greece* (1987); D. Dory in: *La construction religieuse du territoire* (1995) 367 ff.; einschränkend hingegen F. Cordano, *Antiche fondazioni greche* (1986) 98.

aber die Kolonisten selbst richteten ihren Kult an Orten ein, die schon sakrale Bedeutung besaßen und übernahmen dabei mitunter einheimische Kultradiationen⁷. Historische Ereignisse können ebenfalls ausschlaggebend für die Einrichtung oder Blütephasen eines Kultes gewesen sein, und insbesondere für Zeus kommt auch der Einfluß der großen mütterländischen Zeusheiligtümer, Olympia und Dodona, in Betracht, zu denen die einzelnen westgriechischen Poleis unterschiedlich enge Kontakte pflegten⁸.

1. Zum Vorgehen

Das Material, auf das sich die Untersuchung zum Zeuskult bei den Westgriechen bezieht, ist äußerst heterogen, die einzelnen Zeugnisse werden in der Forschung zum Teil kontrovers diskutiert. Ein intensives Studium von Material und Literatur ist somit Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen. Die Kultbelege werden getrennt nach Magna Graecia und Sizilien im Rahmen einzelner Poleis besprochen, untergeordnete Abschnitte sind in der Regel den unterschiedlichen Zeugnisgattungen gewidmet. Die Untersuchung des Zeuskultes bzw. der Zeuskulte in der jeweiligen Stadt wird in den meisten Fällen durch eine kurze Zusammenfassung der Einzelergebnisse beschlossen, innerhalb derer auch die Stellung von Zeus im gesamten Pantheon bewertet wird. In einem letzten Kapitel werden die eingangs skizzierten Fragestellungen nach den Charakteristika der Verehrung von Zeus bei den Westgriechen einschließlich ihrer historischen Entwicklung noch einmal im Überblick behandelt.

2. Quellenkritik

Die vorliegende Untersuchung des Zeuskultes bei den Westgriechen berücksichtigt alle denkbaren Formen der Verehrung: vom städtischen Kult über den Kult von Gruppen bis hin zur Verehrung durch Einzelpersonen⁹. Das be-

trachtete Material umfaßt alle Zeugnisgattungen, die Auskunft über die Verehrung des Gottes geben können¹⁰. Dazu zählen die inschriftliche, die literarische, die archäologische und die numismatische Überlieferung, einbezogen werden außerdem Monatsnamen und theophore Personennamen. Der zeitliche Rahmen der Untersuchung reicht vom Beginn der großen Kolonisation bis hin zu den letzten nachweisbaren Kultbelegen in römischer Zeit. Im folgenden soll kurz dargestellt werden, welcher Aussagewert den einzelnen Zeugnisgattungen für die Rekonstruktion des Zeuskultes beigemessen wird¹¹.

Inschriftenfunde geben mit die verlässlichsten Anhaltspunkte über die an einem Ort verehrten Gottheiten. Allerdings sind die Inschriften, die auf den unterschiedlichsten Arten von Weihgeschenken angebracht sein können, häufig sehr knapp gehalten und nennen allein den Gott, dem die Gabe gilt, seltener hingegen auch den Namen des Stifters und den Anlaß der Weihung. Ähnliches gilt für Inschriften auf Altären und Gegenständen, die in aller Kürze als Besitz einer Gottheit oder als zu ihrem Kult gehörend gekennzeichnet werden. Der überwiegende Teil des Inschriftenmaterials, das für die Rekonstruktion der Verehrung von Zeus in der Magna Graecia und auf Sizilien relevant ist, setzt sich aus solch knappen Dedikationsangaben zusammen. Von ihrer Anzahl her weitaus geringer sind umfangreichere Inschriften wie beispielsweise Dekrete. Eine herausragende Position bei der Untersuchung des Zeuskultes bei den Westgriechen nehmen die neununddreißig Bronzetafeln aus dem Tempelarchiv des Zeus Olympios in Lokri ein, deren Texte sich auf finanzielle und administrative Angelegenheiten des Heiligtums beziehen. Eine Bronzetafel aus Selinunt, die detailliert rituelle Handlungen im Zusammenhang mit Zeuskulten beschreibt, gehört ebenfalls zu den ausführlichen inschriftlichen Belegen.

Die Aussagemöglichkeiten, die die literarischen Quellen zum Kult bieten, sind vielfältig und von den Intentionen des jeweiligen Autors abhängig. Das Spektrum reicht

⁷ Allerdings fällt es in diesen Fällen oftmals schwer, nicht-griechische Anteile in der Verehrung einer Gottheit sicher nachzuweisen, s. Ghinatti a. O. 603 ff.; M. Torelli, *Studi Storici, Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci* 18, 4, 1977, 45 ff., vgl. auch Mertens-Horn, *Baufriese* 40 mit Anm. 172. Leichter nachvollziehbar ist in der Umkehr hingegen der griechische Einfluß auf die einheimische Götterverehrung, s. z. B. Demeter-Mefitis im östlichen Lukanien, Hinz, *Demeter* 194 f.

⁸ Auch in dem Band CGO Taranto, in dem sämtliche Kultbelege für Tarent verzeichnet sind, wurden die Zeugnisse aus Olympia und Dodona mit aufgenommen.

⁹ Vgl. P. Frei in: ANRW II 18, 3 (1990) 1731 ff., s. auch C. Sourvinou-Inwood, *AnnAStorAnt* 10, 1988, 270 ff., die darauf

hinweist, daß sich die Autorität der Polis auf nahezu jede Form des Kultes in der Stadt, auch auf den Hauskult, erstreckte.

¹⁰ Die Untersuchung stützt sich allerdings allein auf Material, das anhand der Literatur zugänglich ist. – Eine wichtige Hilfe und Ausgangsbasis bei der Zusammenstellung der Belege war der zweite RE-Artikel zu Zeus von H. Schwabl (hier abgekürzt als Schwabl, Zeus II). Nützliche Übersichten bieten außerdem Gianelli, *Culti*; Ciaceri, *Culti e miti*; Salvia, *Epiclesi cultuali*; Camassa, *Culti* sowie der Band CGO Taranto.

¹¹ Vgl. hierzu Düll a. O. 17 ff. Düll hat sich besonders intensiv mit der Frage nach der Wertung des Fundmaterials beschäftigt und versucht, dessen Wertigkeit tabellarisch anhand eines Punktesystems konkreter zu fassen, s. ebenda 181 Anm. 27.

hier von einfachen Belegen einer Verehrung bis hin zu Beschreibungen von Kultplätzen, Statuen, Ämtern oder vereinzelt auch Riten und Festen.

Das archäologische Material, das für das Studium der Zeusverehrung in der Magna Graecia und auf Sizilien zur Verfügung steht, ist im Vergleich zu den Inschriften, literarischen Belegen und numismatischen Zeugnissen verhältnismäßig gering. Dies liegt zum einen daran, daß Zeus zwar ein Gott war, der an den unterschiedlichsten Orten unter einer Vielzahl von Beinamen verehrt wurde, dessen Kultplätze aber häufig unter freiem Himmel lagen und aus einfachen Altären bestanden¹². Von diesen Kultbezirken haben sich nur selten archäologische Reste erhalten. Bei den großen erhaltenen Tempelbauten besteht hingegen oftmals die Schwierigkeit, sie einer bestimmten Gottheit zuzuweisen, wenn inschriftliche Zeugnisse oder aussagekräftiges Motivmaterial fehlen¹³. Motivmaterial wie figürliche Terrakotten, das in Unteritalien und auf Sizilien für den Kult vieler weiblicher Gottheiten charakteristisch ist, gab es im aber Rahmen der Zeuskulte in diesem Umfang nicht¹⁴. So sind für Zeus nur wenige Tempel sicher belegt, da die entsprechenden Funde fehlen. Auffällig ist außerdem, daß die Fundorte von Zeusterrakotten, wieder im Unterschied zur Verehrung der Göttinnen¹⁵, gerade nicht zum Bereich von monumentalen Tempelbauten gehörten, sondern die Votive vielmehr an kleineren, architektonisch offenbar eher schlicht gestalteten Kultbezirken abgelegt wurden, deren Reste größtenteils – wie schon erwähnt – nicht nachgewiesen sind. Diese klare Trennung von großen Kultbauten des Gottes an einem, Votiven an einem anderen Ort geht offensichtlich auf die verschiedenen Aspekte zurück, in denen man Zeus jeweils verehrte und die topographisch deutlich voneinander getrennt wa-

ren. Der Kult einer Göttin wie Hera konnte dagegen an einem einzigen Ort zahlreiche Funktionen umfassen, was in einem engen Nebeneinander von Tempeln und einer Vielzahl von Votiven Ausdruck fand.

Münzen mit Darstellungen von Gottheiten und ihren Attributen gelten in der Regel als sicheres Zeichen für wichtige städtische Kulte¹⁶. In letzter Zeit wurde der Aussagewert von Münzen für den Kult jedoch angezweifelt, sowohl für die römische, als auch für die griechische Epoche¹⁷. Im Einzelfall ist es sicherlich richtig, isoliert stehende Münzbilder mit gebotener Vorsicht zu behandeln, vor allem wenn weitere Belege für einen Kult fehlen. Dennoch dürften bei der überwiegenden Zahl von Darstellungen tatsächlich die für die Polis zentralen Kulte auf den Münzen abgebildet sein. So decken sich beispielsweise die Darstellungen von Gottheiten auf den Münzen von Syrakus (Athena, Apollon, Artemis und Zeus) und Lokri (Zeus und Athena) mit den dort auch anhand anderer Belege rekonstruierbaren wichtigen Poliskulten. Allerdings ist die Aussagekraft der Münzbilder oftmals gering, da sie nur in Ausnahmefällen weitergehende Informationen zum Kult enthalten¹⁸. Bei einigen von der Norm abweichenden Darstellungen liegt die Vermutung nahe, daß sie bekannte Statuen, insbesondere lokale Kultbilder zum Vorbild hatten. Weitere Folgerungen lassen sich auch daraus ableiten, ob das Bild einer Gottheit auf Münzen nur kurzzeitig aktuell war oder ob die Darstellung des Gottes beziehungsweise der Göttin kontinuierlich belegt ist: Zentrale Stadtgottheiten wurden zumeist schon sehr früh in der jeweiligen Münzprägung abgebildet im Gegensatz zu Kulturen, die allein anlässlich historischer Ereignisse kürzere Blütephase erlebten¹⁹. Abgesehen von den Münzbildern könnten aber auch kleine Symbole – für Zeus Adler und Blitz – einen

12 Siehe z. B. Zeus Agoraios, vgl. R. Martin, *Recherches sur l'agora grecque* (1951) 174 ff.; vgl. M. Torelli, *Tota Italia. Essays in the cultural formation of Roman Italy* (1999) 54.

13 Zum Problem der Bestimmung eines Kultes in einem Heiligtum allein anhand der Votive s. G. Ekroth in: *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 1993* (1998) 119 Anm. 11; vgl. auch V. Hinz, *Gnomon* 71, 1999, 343 (Rez. zu CGO Taranto).

14 z. B. für Demeter und Kore, Hinz, *Demeter passim*.

15 Vgl. Hera in Poseidonia; zum Motivmaterial im städtischen Heiligtum der Göttin s. P. C. Sestieri, *MEFRA* 67, 1955, 37 ff.; vgl. auch noch einmal Hera in Poseidonia s. G. Greco in: I. Gallo (Hrsg.), *Momenti di storia salernitana nell'antichità* (1989) 49 ff.

16 Vgl. H. A. Cahn, *NumAntCl* 29, 2000, 71. Zahlreiche Arbeiten zu lokalen Panthea verwenden numismatische Be-

lege daher auch als wichtige Quelle, s. beispielsweise Ciaceri, *Culti e miti*; Gianelli, *Culti*; B. Pace, *Arte civiltà della Sicilia antica III*² (1958); CGO Taranto und vor allem A. Moustaka, *Kulte und Mythen auf thessalischen Münzen* (1983).

17 Zur römischen Münzprägung s. Frei a. O. 1733; F. Brommer, *Chiron* 2, 1972, 533 ff. («Weder belegt jede Göttermünze einen Kult, noch ist jeder Kult durch eine Göttermünze belegt.»). – Zu Zweifeln an der Aussagekraft von griechischen Bildern einer Gottheit auf Münzen im Hinblick auf den Kult s. N. Ehrhardt, *Milet und seine Kolonien* (1983) 128; Hinz, *Demeter* 55 f. mit Verweis auf M. Paoletti in: *Santuari della Calabria* 55. Anders dagegen Reichert-Südbeck, *Kulte* 23.

18 Vgl. Graf, *Kulte* 7; S. Düll, *Die Götterkulte Nordmakedoniens* (1977) 17; Reichert-Südbeck, *Kulte* 23 mit Anm. 26.

19 W. E. Metcalf, *AJA* 89, 1985, 184 (Rez. zu Moustaka a. O.) betont außerdem den Zusammenhang von Höhe der Emission und Bedeutung eines Kultes, doch ist es schwer, hiervon konkrete Aussagen abzuleiten.

Kult belegen. Ihre ursprüngliche Funktion hatten diese Beizeichen, zu denen neben Symbolen auch Buchstaben beziehungsweise Buchstabenfolgen gehörten, innerhalb des Prägeprozesses als Kennzeichen zusammengehöriger Emissionen oder einzelner Prägestätten²⁰. Allgemein gültige Regeln für den Einsatz der Beizeichen lassen sich allerdings nicht ableiten, da ihre Verwendung nicht einmal an einem Prägeort konstant war²¹. Um nun einzelnen Symbolen eine Aussagekraft für den städtischen Kult beimessen zu können, müßte man davon ausgehen, daß sie bewußt im Hinblick auf das lokale Kultgeschehen ausgewählt wurden, etwa von Personen, die für den Prägeprozeß verantwortlich waren. Ähnlich wie bei den theophoren Personennamen könnte man sie dann zumindest als indirekten Hinweis auf einen lokalen Zeuskult werten²². Allerdings sind wir über den internen Herstellungsprozeß von Münzen nur sehr unzureichend informiert, so daß die Abläufe und Hintergründe, die zur Verwendung bestimmter Symbole als Beizeichen führten, unklar bleiben²³. In der vorliegenden Untersuchung werden die Beizeichen zunächst mit berücksichtigt, da nicht ausgeschlossen werden kann, daß sie in irgendeiner Form eine kultische Verehrung reflektieren. Ihr jeweiliger Aussagewert wird an den betreffenden Stellen jedoch noch einmal kontextabhängig geprüft. Neben den Münzbildern und Beizeichen tragen die antiken Münzen Inschriften, die ebenfalls für die Rekonstruktion von Kulturen relevant sein können. In der Regel tragen die Münzen zunächst eine Legende (Eth-

nikon), die als Prägeherrn meist eine einzelne Polis oder den Namen des regierenden Dynasten nennt. Im ersten Fall steht die Legende im Genitiv Plural und kennzeichnet damit die Gemeinschaft der Bürger, aus der sich die Polis konstituiert, im zweiten Fall erscheint der Name des Herrschers im Genitiv Singular²⁴. Hinzu kommen bei einigen Münzen, abgesehen unter anderem von Signaturen durch Stempelschneider²⁵, Beischriften, die eine Gottheit oder einen Heros zusätzlich zur Abbildung namentlich kennzeichnen. Häufig stehen diese Beischriften im Nominativ. Dies betrifft für Unteritalien und Sizilien einen Silberstater aus Lokri²⁶, auf dem der bärtige Kopf als der des ZEYΣ ausgewiesen wird, weiterhin die unter Timoleon in Syrakus geprägten Bronzemünzen²⁷, die den abgebildeten Kopf jeweils als den des Zeus Eleutherios beschreiben, sowie die silberne Litra aus Galaria²⁸, die den thronenden Zeus als Soter bezeichnet. Bei den letzten beiden Beispielen ist der Zusatz wichtig, da es sich jeweils um einen speziellen Zeuskult handelt, der allein anhand der Darstellung nicht deutlich wird. Bei dem Stater aus Lokri war offensichtlich bekannt, daß es sich bei dem Kopf nur um das Bild des Zeus Olympios handeln konnte, dem wichtigen Stadtgott von Lokri. Fraglich bleibt in diesem Fall, weshalb dann überhaupt noch eine Beischrift hinzugesetzt wurde. Neben den genannten Beispielen sind seit dem vierten und mit zunehmender Verbreitung im dritten Jahrhundert Münzen überliefert, auf denen der Gottesname nicht im Nominativ, sondern im Genitiv festgehalten ist.

20 Siehe Fischer-Bossert, *Didrachmenprägung* 337; Johnston, *Metapontum* III 51; M. Taliercio Mensitieri in: *Studi per Laura Breglia* I (1987) 175; R. Göbel, *Antike Numismatik* I (1978) 43.

21 Vgl. beispielsweise zu Neapolis Taliercio Mensitieri a. O. 161 ff. Gut untersucht im Hinblick auf die Verwendung von Beizeichen sind auch Metapont, s. Johnston, *Metapontum* III 51 ff., Herakleia, s. Van Keuren, *Coinage, and Velia*, s. G. Libero Mangieri, *Velia e la sua monetazione* (1986) und R. T. Williams, *The Silver Coinage of Velia* (1992) 16 ff.

22 Vgl. auch Johnston, *Metapontum* III 51, die zumindest in einigen der Symbole auf Metapontiner Münzen Wappen («badges») prominenter Familien vermutet. – Zu den Beizeichen und ihrer Bedeutung am Beispiel von Korinth s. Reichert-Südbeck, *Kulte* 24 ff., die den Beizeichen ebenfalls einen besonderen Aussagewert für die jeweilige Stadt beimißt, da sie sich auf Gegenstände bezögen, die in der Gesellschaft präsent waren.

23 Siehe Göbel a. O. 46; Fischer-Bossert, *Didrachmenprägung* 404; RE XVI 1 (1935) 472 f. s. v. Münzwesen (hellenistisch) (K. Regling); vgl. auch M. Caccamo Caltabiano in: *I luoghi della moneta. Le sedi delle zecche dall'antichità all'età moderna. Atti del convegno internazionale*, Mailand 1999 (2001) 19 ff., die die archäologischen und inschriftlichen Zeugnisse für antike Münzstätten zusammenstellt.

24 Siehe z. B. die unter Hieron II. als Basileus in Syrakus geprägten Silberlitren, A. Hess, *Lucerne-Bank Leu*, Zürich, 2. 4. 1958 Nr. 107. Zu den unterschiedlichen Möglichkeiten und Sonderfällen von Beischriften auf Münzen s. zusammenfassend Ph. Gauthier in: J.-M. Dentzer – Ph. Gauthier – T. Hackens (Hrsg.), *Numismatique antique. Problèmes et méthodes. Actes du colloque à Nancy, 1971* (1975) 165 ff.; einen Überblick über die sizilischen Beispiele gibt A. Cutroni Tusa in: *Sicilia Epigrafica* I 187 ff. Viel diskutiert sind auch Silbermünzen zur Zeit Hierons II. in Syrakus, auf denen der Name seines Sohnes im Genitiv, die Syrakuser hingegen im Nominativ erscheinen, s. R. R. Holloway, *RBelgNum* 108, 1962, 17 ff.

25 Zu signierenden Stempelschneidern s. auch wieder Beispiele aus Syrakus, *Katalog Basel* 129 ff. Nr. 455–465. 469. 472–476. 478–481. 484. 487. 490.

26 *Katalog Basel* 64 Nr. 208.

27 Siehe u. a. *Katalog Basel* 140 Nr. 495; 141 Nr. 496; SNG Kopenhagen 729–731.

28 BMC Sicily 64 Nr. 1.

29 Zur Verbreitung von Zeus-Beischriften im Genitiv auf griechischen Münzen s. im Index unter ΔΙΟΣ bei Head, HN 911 sowie Guarducci, *Epigrafia* II 656 ff. (Übersicht zu Götternamen auf Münzen, die neben solchen im Nominativ auch jene im Genitiv mit einschließt).

Dieses Phänomen betrifft nicht allein Unteritalien und Sizilien und ist auch nicht auf einige wenige Gottheiten beschränkt, doch zeichnet sich gerade der unteritalisch-sizilische Bereich durch zahlreiche Beispiele aus, die Zeus betreffen²⁹. Hierzu gehören Lokri mit ΔΙΟΣ³⁰, Hipponion mit ΔΙΟΣ³¹ und ΔΙΟΣ ΟΛΥΜΠΙΟΥ³², Akragas mit ΔΙΟΣ ΣΩΤΕΡΟΥ³³, ΔΙΟΣ ΕΛΛΑΝΙΟΥ³⁴ und ΔΙΟΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΥ³⁵, die Mamertiner mit ΔΙΟΣ³⁶ und Syrakus mit ΔΙΟΣ ΕΛΛΑΝΙΟΥ³⁷ und ΔΙΟΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΥ³⁸. Schwierig bleibt die Erklärung dieser Beischriften auch deshalb, weil zusätzlich auf jeder der genannten Münzen das Ethnikon wie üblich im possessiven Genitiv angegeben ist und damit die Stadt als Prägeherrn kennzeichnet. Sie sind daher nicht verallgemeinernd unter der in der Forschungsliteratur bekannten Bezeichnung ‹Tempelmünzen› oder ‹monnayage sacerdotal› zusammenzufassen, wie es sich für solche anbietet, bei denen ein zusätzliches Ethnikon fehlt; diese ‹Tempelmünzen› wurden beispielsweise von religiös motivierten Konföderationen aus Anlaß von überregionalen Kultfesten herausgegeben³⁹. Eine in allen Punkten befriedigende Erklärung für dieses Phänomen gibt es bisher nicht. Margherita Guarducci schlägt vor, jeweils den Begriff ‹Polis› zu ergänzen, so daß es etwa ‹Stadt des Zeus› heißen müßte⁴⁰. Philippe Gauthier gibt als mögliche Übersetzungen sinngemäß erstens ‹(Geld) der Stadt; (Bild) des Gottes› und zweitens ‹(Geld) des Gottes; (Gott) der Stadt› an⁴¹. Die Überlegung Guarduccis, hinter der Bezeichnung eine für die jeweilige Polis zentrale Schutzgottheit zu vermuten, mag richtiges enthalten, indem sie einen besonders engen Bezug zwischen der Stadt und dem entspre-

chenden Gott voraussetzt. Doch wird es sich gerade bei Zeus Eleutherios, Zeus Soter oder Zeus Hellanios weniger um die im lokalen Pantheon konstant wichtigen Stadtgottheiten gehandelt haben, als vielmehr um Götter, deren Verehrung in der Regel punktuell, also mit konkreten historischen Situationen verbunden war. Auch die Vorschläge von Gauthier treffen für die hier behandelten Zeusmünzen nicht immer zu: Bei der ersten Alternative hätte bereits die Nominativform ausgereicht, um einen Bezug zwischen Gottheit und Abbild herzustellen. Die zweite ließe daran denken, daß die Münzen unter Verwendung des Tempelschatzes geprägt wurden, was im Falle von Lokri und dem Heiligtum des Zeus Olympios gut vorstellbar ist, wo der Tempelschatz auch inschriftlich belegt ist. In Syrakus und Akragas aber mag man dies für zwei oder sogar drei Zeuskulte (Zeus Eleutherios, Zeus Hellanios und Zeus Soter), die nahezu gleichzeitig über größerer Finanzvolumina verfügt haben müssen, kaum annehmen⁴². Ähnliches gilt für Messane unter den Mamertinern, die unmittelbar nach der gewaltsamen Einnahme der Stadt drei Typen von Bronzemünzen herausgaben, die alle den Namen einer Gottheit im Genitiv tragen: ‹des Adranos›, ‹des Ares› und ‹des Zeus›. Wie sollte beispielsweise der zuvor in der Stadt nicht belegte und offenbar eng mit den Mamertinern verbundene Kult des Adranos in kürzester Zeit über einen großen Tempelschatz verfügt haben?⁴³ Da sich keine allgemeingültige Regel für das Phänomen der Beischriften im Genitiv findet, bleibt allein die Lösung, die jeweiligen Beispiele differenziert zu betrachten und unterschiedlich zu werten⁴⁴. In Lokri, wo die Münzbilder mit

30 SNG Kopenhagen 1873; SNG ANS III, 540–542.

31 SNG Kopenhagen 1832; SNG München 4, 1358.

32 Garrucci, *Monete* 167 Nr. 13 Taf. 116.

33 SNG Kopenhagen 111. 112.

34 S. Hurter, *Leu* 8. Mai 1973, 79 (ehemals Sammlung Tom Virzi, New York); S. W. Grose, *Catalogue of the McClean Collection of Greek Coins I: Western Europe, Magna Graecia, Sicily*² (1979) 245 Nr. 2107.

35 Mini, *Monete di bronzo* 81 Nr. 110.

36 Drei Münztypen (AE): (1) SNG Morcom Coll. 624. – (2) SNG Kopenhagen 440. 441. – (3) SNG ANS IV, 437; BMC Sicily 113 Nr. 47. 48.

37 SNG Kopenhagen 785–797.

38 Zwei Münztypen (AE): (1) Gabrici, *Monetazione* 179 Nr. 277; SNG Kopenhagen 782. – (2) SNG Kopenhagen 783. 784.

39 Vgl. R. Bogaert, *Banques et banquiers dans les cités grecques* (1968) 295, der ebenfalls die Komplexität des Problems betont. – Zur Bezeichnung ‹monnayage sacerdotal› für solche Münzen, denen ein Ethnikon fehlt, s. L. Robert, *Monnaies antiques en Troade* (1966) 44 (am Beispiel von Ilion); Ph. Gauthier in: J.-M. Dentzer – Ph. Gauthier – T. Hackens (Hrsg.), *Numismatique antique. Problèmes et méthodes. Actes du collo-*

que à Nancy, 1971 (1975) 170. – Auf das Problem der Götternamen im Genitiv verweisen auch P. R. Franke, *JNG* 9, 1958, 81 f.; Gauthier a. O. 165 ff.; Guarducci, *Epigrafia* II 660; G. Manganaro, *ArchCl* 15, 1963, 20 f. (speziell zum Kult des Apollon in Tauromenion).

40 Guarducci, *Epigrafia* II 660.

41 Gauthier a. O. 173.

42 Auch in diesen beiden Städten wird – wenn überhaupt – vielmehr das Heiligtum des Zeus Olympios über einen größeren Tempelschatz verfügt haben. Zur Finanzierung von Münzen aus dem Tempelschatz am Beispiel des Apollonkultes von Tauromenion s. auch Manganaro a. O. 20 f. – Bogaert a. O. 297 weist darauf hin, daß die Tempel nicht frei über ihre Schätze verfügen konnten, sondern eng an die Interessen der Polisgemeinschaft gebunden waren. Erst diese gaben den Auftrag, den Tempelschatz für die Prägung von Münzen zu verwenden.

43 N. Cusumano, *Kokalos* 38, 1992, 185 bezweifelt allerdings, daß das Münzbild eine Garantie dafür sei, es habe bei den Mamertinern auch ein Heiligtum oder einen Kult des Gottes gegeben.

44 Vgl. auch Gauthier a. O. 173.

Sicherheit auf Zeus Olympios Bezug nehmen, ist die naheliegendste Erklärung für den Genitiv tatsächlich die, daß die Stadt zum Teil auf den Tempelschatz zur Finanzierung der Emission zurückgriff. Ähnliches ist auch für Hipponion denkbar. In den anderen Beispielen werden hingegen konkrete historische Ereignisse entscheidend gewesen sein, die die Wahl des Gottesnamens im Genitiv bedingten⁴⁵. Die Genitivformen sind in diesen Fällen am ehesten als eine Art Weihung an den jeweiligen Gott zu verstehen, unter dessen besonderen Schutz sich die Stadt stellte, entweder wie die Mamertiner in Messane, oder aber als Dank für eine geleistete Hilfe, so die Syrakuser und Akragantiner im Hinblick auf Zeus Eleutherios, Soter und eventuell Hellanios. Die zunächst irritierende Beobachtung, daß in Syrakus einige Jahrzehnte zuvor unter Timoleon Bronzemünzen mit der Beischrift ZEYΣ EAEYΘEΠIOΣ, diesmal also im Nominativ und nicht im Genitiv, geprägt wurden, mag darin eine Erklärung finden, daß die Genitivformen zu dieser Zeit noch ungewöhnlich waren; ihre Zahl nahm erst im dritten Jahrhundert zu.

Monatsnamen lassen sich in ihrem Ursprung auf wichtige städtische Feste zurückführen, die zu Ehren einer Gottheit begangen wurden⁴⁶. Sie sind damit wichtige Kultbelege. Oftmals sind die Monatsnamen für die unteritalisch-sizilischen Kolonien jedoch allein über die Angaben aus der Mutterstadt rekonstruierbar; diese war aber in der Regel Vorbild etwa bei der Übernahme von Kalender und politischen Institutionen in den Tochterstädten⁴⁷.

Theophore Personennamen werden in der vorliegenden Untersuchung zum Zeuskult als ergänzende Belege berücksichtigt. Als Einzelzeugnis ist ihre Aussagekraft nur sehr gering: Erst ein räumlich und zeitlich konzentriertes Auftreten erlaubt es, auf bedeutende Kulte innerhalb einer Polis oder Region zu schließen⁴⁸. Interessant sind dabei weniger Ableitungen vom einfachen Namen des Gottes, wie hier also von ZEYΣ oder im Genitiv von ΔΙΟΣ, als vielmehr theophore Personennamen, die auf einen Kultbeinamen wie «Olympios» oder «Exakesterios» Bezug nehmen⁴⁹.

45 Auch Salvia, *Epiclesi culturali* 53, meint, daß den Fällen, in denen Beinamen von Gottheiten, seien sie im Genitiv oder Nominativ, auf Münzen angegeben würden, spezielle Ereignisse zugrunde lägen. Ähnlich Franke a. O. 82, der allerdings auch erwägt, daß «hier Prägungen im Namen des Gottes und der Polis vorliegen».

46 Kritisch zu der These, daß Monatsnamen entsprechende Feste reflektieren, äußert sich allerdings K. J. Rüpke, *Gnomon* 72, 2000, 550 f. (Rez. zu Trümper, Monatsnamen).

47 Zur Übertragung von Monatsnamen von einer Mutterstadt auf ihre Koloniestädte s. N. Ehrhardt, *Milet und seine Kolonien* (1983) 113. 124 ff.; vgl. auch *Der Neue Pauly* VI (1999) 159 s. v. Kalender (K. J. Rüpke).

48 Siehe R. Parker in: S. Hornblower – E. Matthews (Hrsg.), *Greek Personal Names. Their Value as Evidence* (2000) 53 ff. bes. 73; vgl. auch J. Curbera, *GrRomByzSt* 38, 1997, 405 ff. mit einer aufschlußreichen Untersuchung zur Verwendung theophorer Personennamen auf Sizilien.

49 Vgl. Ehrhardt a. O. 127.

II. Der Zeuskult in der Magna Graecia

1. Sybaris und Thurioi

Sybaris, als früheste der achäischen Koloniestädte um 720 in einer fruchtbaren Ebene am Fluß Crathis gegründet, beherrschte durch ihre Lage die wichtigsten Straßen, die zur Westküste wie auch Richtung Norden führten⁵⁰. Die Stadt wurde 520 durch Kroton zerstört und 446/45 an alter Stätte durch die Sybariten mit Unterstützung Athens neubesiedelt. Nur kurze Zeit später wurden die alten Bewohner vertrieben, die sich nicht weit entfernt am Fluß Traeis ansiedelten. Das ehemalige Sybaris hingegen wurde in «Thurioi» umbenannt⁵¹.

Literarische Zeugnisse für einen Zeuskult in Sybaris fehlen nahezu vollkommen. Lediglich indirekt läßt sich für die Stadt ein Kult des Zeus Olympios rekonstruieren. Die Epiklese «Olympios» bezeichnet Zeus ursprünglich als Herrscher über den thessalischen Olympos, dem Sitz der griechischen Götter⁵². Von dieser Vorstellung ausgehend, wurde Zeus Olympios an zahlreichen Orten der antiken Welt verehrt und nicht allein auf Berggipfeln, sondern weitaus häufiger an Kultorten in der Ebene⁵³. Wichtigstes Zentrum seiner Verehrung war Olympia in Elis; auch dort hatte Zeus nicht auf dem Hügel, der Kronos heilig war, seinen Kult, sondern zu dessen Füßen⁵⁴. Neben dem panhellenischen Wettkampfort war die Stätte vor allem zu Zeiten der Kolonisation als Sitz eines Orakels von außerordentlicher

50 Zur achäischen Herkunft der Kolonisten von Sybaris s. Antiochos, FGrHist 555, F 12 = Strab. 6, 1, 15; von einer Beteiligung der troizenischen Siedlung sprechen lediglich Aristoteles (pol. 1303a 29) und Solinus (2, 10). Zum Gründungsdatum s. Ps.-Skymn. 360, zum archäologischen Befund s. P. G. Guzzo, RA 1992, 3 ff. – Einen konzisen Überblick über die achäische Kolonisation geben C. Morgan – J. Hall in: M. H. Hansen (Hrsg.), Introduction to an Inventory of Poleis, Symposium 1995, Acts of the Copenhagen Polis Centre 3 (1996) 199 ff.; dort auch Angaben zur früheren Literatur.

51 Zur Geschichte von Sybaris und Thurioi s. M. Bugno, Da Sibari a Thurii. La fine di un impero (1999).

52 Hom. Il. 5, 360; s. Schwabl, Zeus II 1466 s. v. Ὀλύμπιος (Nachträge); vgl. auch Der Neue Pauly VIII (2000) 1191 s. v. Olympos (J. Scherf); Salvia, Epiclesi cultuali 50. – Zu den Kultorten s. die Auflistung bei Schwabl, Zeus I 342 f. s. v. Ὀλύμπιος.

53 Offenbar bedeutete ὄλυμπος im Vorgriechischen allgemein «Berg», s. P. Kretschmer, Glotta 28, 1940, 250 f.; W. M. Sale, AJPh 105, 1984, 1 ff., doch weist Schwabl a. O. zu Recht darauf hin, daß die Epiklese ursprünglich allein auf den thessalischen Berg Bezug nahm, da man sonst in der Verehrung des Zeus Olympios – entgegen den Realität – ausschließlich

Bedeutung, und die Priester des Zeus verrichteten als Seher auch fernab des Heiligtums ihren Dienst⁵⁵. Seit dem fünften Jahrhundert bezeichnet die Epiklese «Olympios» dann nicht mehr allein den Berg, sondern wird zudem als gleichbedeutend mit dem darüber liegenden «Himmel» aufgefaßt⁵⁶. Die Annahme eines in Sybaris verehrten Zeus Olympios geht auf eine Überlieferung bei Athenaios zurück, der berichtet, die Stadt habe in Konkurrenz zur Wettkampfstätte Olympia eigene Spiele eingerichtet; ähnliches schildert der Autor allerdings auch für Kroton⁵⁷. Betrachtet man die Stelle unabhängig von der dem gesamten Abschnitt zugrundeliegenden Absicht, das Luxusverhalten der Sybariten negativ darzustellen, so könnte sich hinter der Nachricht ein Reflex auf einen lokalen Agon zu Ehren von Zeus Olympios verbergen⁵⁸. Hinzu kommt, daß neben Kroton von den unteritalischen Koloniestädten vor allem Sybaris, wohl auf der Suche nach Prestige, enge Kontakte zum mutterländischen Heiligtum von Olympia pflegte: Neben einem Schatzhaus zeugt vor allem die dort gefundene Bronzeurkunde aus der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts, die einen Freundschaftsvertrag zwischen den Sybariten und deren Bundesgenossen mit den Serdaioi sowie der Stadt Poseidonia als Vertragszeuge belegt, von den engen Beziehungen und der Akzeptanz des «mutterländischen» Zeus Olympios als höchster Schutzinstanz für Verträge lokalen Inhalts⁵⁹. Damit ist es unwahrscheinlich, daß Sybaris eigene Spiele eingerichtet

Kultorte auf Anhöhen erwarten müßte, vgl. auch Graf, Kulte 201 f.

54 Vgl. Simon, Götter 18 f.

55 Siehe U. Sinn, Nikephoros 4, 1991, 31 ff.; vgl. auch P. Siewert in: Olympia 1875–2000, 368.

56 Siehe Soph. Ant. 758; Eur. Andr. fr. 114; vgl. auch Cook, Zeus I 114 f.

57 Athen. 12, 521 f. (= Herakleides Pontikos frg. 49 Wehrli).

58 Athen. 12, 522 c.

59 Die Bronzeplatte war eventuell ursprünglich am Schatzhaus der Sybariten angebracht, s. E. Kunze, VII. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia (1961) 210. Nach K. Herrmann in: W. Coulson – H. Kyrieleis (Hrsg.), Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games, Athen 1988 (1992) 26 ist die Errichtung eines Schatzhauses in Olympia weniger auf besondere Erfolge der Athleten einer Stadt zurückzuführen – auf einen entsprechenden Ruhm konnte sich Sybaris auch nicht berufen –, sondern sei vielmehr als Dank an Zeus Olympios beispielsweise für den glücklichen Verlauf einer Schlacht zu verstehen; zur Tätigkeit der Seher von Olympia als Ratgeber in der Kriegsführung s. Sinn a. O. 40 ff. – Neben Syba-