

Marietta Horster  
Landbesitz griechischer Heiligtümer  
in archaischer und klassischer Zeit



# Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

Herausgegeben von  
Fritz Graf · Hans G. Kippenberg  
Lawrence E. Sullivan

Band 53

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Marietta Horster

Landbesitz griechischer Heiligtümer  
in archaischer und klassischer Zeit

Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die  
US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-018219-X

*Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek*

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

© Copyright 2004 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung  
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages  
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikrover-  
filmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany  
Umschlaggestaltung: Christopher Schneider, Berlin

## Vorwort

Das vorliegende Buch ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Oktober 2003 von der Philosophischen Fakultät der Universität Rostock angenommen wurde. Für ihre kritischen Kommentare und förderlichen Hinweise danke ich Walter Ameling (Jena), Wolfgang Bernard (Rostock), Peter Funke (Münster), Klaus Hallof (Berlin) und Jörg Rüpke (Erfurt).

Für diese Studie konnte ich vor allem 1998/99 während meiner Zeit als Sterling Dow Fellow am Center for Epigraphical and Palaeographical Studies an der Ohio State University in Columbus, Ohio forschen und konnte sie im Jahr 2001 in der Bibliothek des Instituts für Altertumskunde an der Universität Köln fertigstellen. Für ihre großzügige Unterstützung während dieser Aufenthalte danke ich Stephen V. Tracy, Frank T. Coulson, Wendy A. Watkins und ihrer Familie sowie Werner Eck.

Bei der Vorbereitung der Drucklegung haben mir insbesondere Angelika Horster, Michael Rauscher und Anika Strobach geholfen, denen ich hierfür herzlich danke. Den Herausgebern der Reihe RGVV gilt mein Dank für diese Möglichkeit der Publikation.

Berlin, im März 2004

Marietta Horster



## Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
1 Heiliges Land oder Gemeindeland, das heilig ist?	7
1.1 Finleys These über Eigentum in klassischer Zeit	9
1.2 Archäologische Zeugnisse für die Existenz abgegrenzter Bezirke und göttlichen Eigentums (8./7. Jh.)	16
1.3 Grenzsteine als Zeugnisse für Landbesitz von Gottheiten	23
1.4 Literarische Zeugnisse für die Trennung von <i>demosion</i> und <i>hieron</i> (8. – 6. Jh.)	33
1.5 Die Theorie des Allbesitzes der Götter	39
1.6 Wandel von 'Religiosität' im Umgang mit göttlichem Besitz ab dem 8. Jh. v. Chr.	43
1.7 Wie 'heilig' ist 'heilig'?	49
1.8 Zusammenfassung	53
2 Das Entstehen von heiligem Land	55
Abtrennung und Funktion sakraler Räume ab dem 10. Jh. v. Chr.	56
2.1 Die Neugründung einer Stadt	62
Literarische und epigraphische Überlieferung zu Landaufteilung bei Neugründungen	63
Hippodamos', Aristoteles' und Platons Entwürfe	66
2.2 Die Eroberung von Land	70
2.3 Die Einführung neuer Götter und die Errichtung neuer Heiligtümer in einer bestehenden Stadt	72
2.4 Die Konfiskation von Besitz	80
2.5 Die Schenkung (Weihung von Land)	88
2.6 Zusammenfassung	91
3. Heilige Haine und heiliges Land – Nutzungsverbote und Restriktionen	92
3.1 Heilige Haine	93
3.2 Verbote und Einschränkungen für das Betreten durch Menschen	103

3.3	Verbote und Einschränkungen: Angeln und Baden, Holz sammeln oder schlagen, landwirtschaftlicher Anbau	107
	Verbote, die Wasser betreffen	107
	Verbote und Einschränkungen, die Holz und seine Nutzung betreffen	110
	Verbote landwirtschaftlicher Nutzung	120
3.4	Weideverbot und Einschränkungen für Tiere	128
3.5	Zusammenfassung	136
4.	Die Verpachtung von heiligem Land	139
4.1	Rahmenbedingungen für die Verpachtung von Land	145
4.2	Die Verpachtung von heiligem Land in Attika	147
4.3	Die Verpachtung von heiligem Land in Herakleia	165
4.4	Die Verpachtung von heiligem Land auf Delos und Rheneia	167
4.5	Die Verpachtung von heiligem Land in anderen Städten Griechenlands und Großgriechenlands	172
	Arkesine auf Amorgos	172
	Chios	173
	Delphi	174
	Kos	175
	Lokroi Epizephyrioi	176
	Samos	177
	Skillous	177
	Thasos	178
	Xanthos	179
4.6	Auflagen für die Nutzung und Bewirtschaftung	180
4.7	Zuständigkeit für die Verwaltung und Verpachtung heiligen Landes	186
4.8	Zusammenfassung	190
5.	Wieviele Einnahmen benötigt ein Heiligtum? Zum Budgetanteil von heiligem Land an den Einkünften eines Heiligtums	192
5.1	Einnahmen und Ausgaben	194
5.2	Einnahmen aus Land	195

	Inhaltsverzeichnis	IX
5.3	Einnahmen aus anderen Quellen	196
	Kredite und Kreditzinsen	197
	Strafgelder	201
	Opfer	203
	Abgaben und Gebühren	206
5.4	Ausgaben für Opfer und Feste	208
5.5	Ausgaben für Priester	211
5.6	Zusammenfassung	212
6.	Ergebnisse	214
	Abkürzungsverzeichnis	219
	Literaturverzeichnis	221
	Quellenindices	249



## Einleitung

In antiken Gesellschaften oblag die Verwaltung, Instandhaltung und Finanzierung der Kulte und Heiligtümer der jeweiligen Gemeinschaft, die für sie verantwortlich war. Verschiedene antike Kulturen fanden hierfür unterschiedliche Vorgehensweisen und Lösungen.<sup>1</sup> Die schriftlichen und archäologischen Quellen aus archaischer und klassischer Zeit lassen fast nur Aussagen über Kulte und Heiligtümer zu, die von einer Polis oder einer Staatengemeinschaft verwaltet wurden.<sup>2</sup> Auch wenn die griechische Poliswelt in dieser Zeit im Detail vielfältige politische Formen ausbildete, so gab es vor allem im religiösen und sakralen Bereich doch einige Grundkonstanten und Gemeinsamkeiten der Ethnien, Städte und Staatenbünde.

Die Einheit der griechischen Religion und ihrer panhellenischen Götter wird durch die Erzählungen von Homer und Hesiod ebenso dokumentiert wie durch spätere Dichter und durch bildende Künstler. Sie wird auch dadurch manifestiert, daß es in allen griechischen Gemeinschaften, angefangen von Stämmen, Staatenbünden, Städten und Siedlungen bis zu den größeren und kleineren Familienverbänden einen gemeinsamen Kult mit gemeinsamen

---

<sup>1</sup> Entsprechend standen auch die Verwaltung und Finanzierung altorientalischer wie ägyptischer Heiligtümer und Kulte auf anderen Grundlagen. In einigen der altorientalischen Reiche wie auch in Ägypten der vorhellenistischen Zeit gab es Tempelstaaten, die eigenständig waren. Priesterkasten sicherten dabei in einigen Fällen Kontinuität und Unabhängigkeit. Vgl. zu Ägypten e.g. RÖMER (1994) KRUCHTEN (1997), SHAFER (1997) sowie zur Kontinuität unter den Ptolemäern vgl. BOWMAN (1986: 165-190). Dagegen sind in den minoischen und mykenischen Kulturen Palastherrschaft und Kulte aufs engste miteinander verbunden. Vgl. e.g. HÄGG (1995) und STAVRIANOPOULOU (1995). Zur römischen Entwicklung in der Republik vgl. e.g. NORTH (1989: 582-598).

<sup>2</sup> Auf die Problematik des Begriffs des 'Staatskults' weist ALESHIRE (1994) hin. Richtiger sei es, analog dem Sprachgebrauch der Athener, von "publicly-financed rites" oder "publicly-financed sacrifices" zu sprechen (a.a.O.: 9). Entscheidend war, wer die Kontrolle über die Finanzen eines Heiligtums hatte. Wenn man überhaupt den Begriff des staatlichen Kultes verwenden wolle, so sei dieser für die Kulte zu verwenden, bei denen kontinuierlich vom Staat finanzierte Weihgaben geweiht und deponiert wurden. Ähnlich argumentiert SOURVINOU-INWOOD (1990 = 2000a: 30-32), die von einer engen Verflechtung (interconnection) der Demenkulte und der Polis-kulte in Athen spricht. Sie betont die Partizipation der verschiedenen sozialen und institutionellen Gruppen verschiedener Städte an den zentralen Kulturen der jeweiligen Stadt (a.a.O.: 32-36).

Riten und Opfern gab, die den Zusammenhalt im Inneren mitkonstituierte und nach außen sichtbar machte. Über diese grundlegenden Gemeinsamkeiten – panhellenisches Pantheon und gemeinsamer Kult – hinaus sind es vor allem Unterschiede, die die griechische Religion charakterisieren.<sup>3</sup> Die Bindung der Religion an ihre Verwirklichung durch eine Gemeinschaft im Kult führte zu zahlreichen lokalen Ausprägungen und Interpretationen. Lokale Traditionen bildeten sich heraus. Die Götter erhielten unterschiedliche Beinamen, die ihren für eine bestimmte Gemeinschaft besonderen Charakter deutlich machten. Daneben entwickelten sich überall auch lokale Panthea. Neue Gottheiten rückten in den Vordergrund, abstrakte Mächte wie Gerechtigkeit und Demokratie konnten eigene Kulte erhalten, Lokalheroen wurden verehrt.<sup>4</sup>

Die Kulte mit ihren Riten nahmen verschiedene Formen an, je nachdem, welcher Aspekt der göttlichen Macht betont wurde. Die Vielfalt der Ausformungen der Religion im Kult entsprach der Vielfalt der Gemeinschaften, die den Kultus ausübten. Nicht nur die Poleis waren in ihrer Geschichte und politischen Struktur und Kultur verschieden,<sup>5</sup> sondern auch die anderen

---

<sup>3</sup> Zur Kanonisierung der Götter vgl. RÖSLER (2003). Zu der oben folgenden Skizze griechischer Religion vgl. die allgemeinen Darstellungen von NILSSON (1967), BURKERT (1977), BRUIT ZAJDMAN und SCHMITT PANTEL (1994) sowie die Einleitungen von GRAF (1985: 3f.) und PARKER (1996: 3-8).

<sup>4</sup> So gab es beispielsweise neben vielen anderen Beinamen für Athena die der 'die Stadt schützenden' Athena Polias, der 'zum Sieg verhelfenden' Athena Nike oder auch der 'das Handwerk fördernden' Athena Ergane. Viele andere Beinamen der Götter bezogen sich direkt auf den Namen der Stadt oder den einer Landschaft. Zur Entwicklung und Vielfalt von Epiklesen weiblicher Gottheiten vgl. BRULÉ (1998b). Unter dem Titel *Les Panthéons des Cités* (1998) wurde bei einem Kolloquium in Lyon 1997 ausführlich über die integrative Wirkung des griechischen Pantheons diskutiert. Schon der Titel mit Pantheon im Plural deutet an, daß Traditionen und Schwerpunkte auf lokaler Ebene gravierende Differenzen der Göttervorstellung und Götterverehrung in sich tragen. Zur Diskussion der Frage nach der Einheit der Götter und Kulte gehört auch, wie ebenfalls im genannten Kolloquium mehrfach diskutiert, die Frage nach der Rolle der überregionalen Heiligtümer und Feste.

<sup>5</sup> Vgl. GEHRKE (1968) zu den mittleren und kleinen Staaten der griechischen Poliswelt, sowie JONES (1987), der einen Überblick über die unterschiedlichen Organisationsformen der Städte in Griechenland, Großgriechenland, Kleinasien und auf dem Balkan gibt. Das Copenhagen Polis Centre, das 1993 unter der Leitung von MOGENS H. HANSEN seine Arbeit aufgenommen hat, hat das Ziel, ein 'Inventar' der mehr als 1000 Poleis archaischer und klassischer Zeit zu erstellen. Bisher sind unter HANSENS Ägide mehrere Kolloquiumsbande zu Einzelaspekten der Entwicklung von Städten herausgegeben worden; das Inventar soll in Kürze erscheinen.

Gemeinschaften, die für Kulte Verantwortung trugen. Die Ausübung der Kulte erforderte einen entsprechenden Rahmen. In einigen Fällen reichte ein Altar für ein Trank- oder ein Fleischopfer, das in einem heiligen Hain oder einer anderen dafür separierten Stätte vollzogen wurde. Ab dem 8. Jahrhundert wurden aber auch zunehmend feste Kulträume errichtet und Tempel gebaut. In ihnen wurden die Kultstatuen und heiligen Objekte aufgestellt, vor den Tempeln wurde geopfert und es wurden gemeinsame Mahlzeiten eingenommen. Herodot (4,8) beschreibt in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts, was für ihn die Quintessenz griechischer Religion ausmacht. Er charakterisiert den Stamm der Budinen, die nach Art der Griechen die Götter verehrten. Sie hätten Heiligtümer mit Götterbildern, Altäre und Tempel und hätten regelmäßige gemeinsame Feiern. Die wesentlichen Elemente sind demnach feste bauliche Kulteinrichtungen, eine oder mehrere spezifische Gottheiten und deren Feste, die einem bestimmten Rhythmus und Ritus folgten.

Feste Einrichtungen zu etablieren erforderte Raum und das dazugehörige Land. Gottheiten erhielten fest abgegrenzte Bezirke, in denen die Bauwerke errichtet wurden. Die Größe der Tempelanlage wie der Umfang des Tempellandes demonstrierte nicht nur die Götterfurcht und Götterliebe der Gemeinschaft. Ebenso zeugte sie von ihrem Wohlstand und ihrer Macht wie auch von Reichtum und Macht der Gottheit, der das Heiligtum geweiht war.

Zu der Verwaltung der Heiligtümer und der Kulte gehörte immer auch deren Finanzierung. Art und Umfang der Finanzierung waren durch die ökonomischen Möglichkeiten einer Gemeinschaft geprägt. Diese Gemeinschaften, Staaten wie Individuen, lebten in einer agrarisch strukturierten Welt, in einem von der Landwirtschaft geprägten ökonomischen Umfeld.<sup>6</sup> Bei einer Stadtgründung erhielt jeder Bürger ein Landlos. Bürgerstatus, politische Partizipation und Landbesitz waren eng miteinander verknüpft. In einigen Städten wurde der Verkauf dieses Erst-Landloses verboten, sollte es doch die Lebensgrundlage für die Bürger sichern.<sup>7</sup> Land galt als die primäre Einnahmequelle

---

<sup>6</sup> Zu den landwirtschaftlichen Rahmenbedingungen vgl. HALSTEAD (1987), GALLANT (1991), SALARES (1991), ISAGER und SKYDSGAARD (1992), MURRAY (1992) sowie den von B. WELLS 1992 herausgegebenen Sammelband *Agriculture in Ancient Greece*. ROUGEMENT (1991) betont, daß nicht nur fruchtbare Ebenen und Weideland genutzt wurden, sondern daß alles, auch Sümpfe und Buschland, von den Städten genutzt wurde.

<sup>7</sup> Vgl. zur Landverteilung ASHERI (1963; 1965; 1966: 7-13) und DENS. (1966: 16-21) zur Unveräußerlichkeit der Landlose. Die Aussagemöglichkeiten über den Umfang und die Formen des Landbesitzes im 7. und 6. Jh. sind jedoch sehr begrenzt. Vgl. hierzu BAURAIN (1997: 399) mit weiteren Literaturhinweisen.

für den Unterhalt, andere Einkommensmöglichkeiten waren nach diesen Vorstellungen erst auf der Basis dieser Sicherheit möglich. Daher haben auch griechische Theoretiker wie Hippodamos im 5. oder Aristoteles im 4. Jahrhundert in ihren Entwürfen einer idealen Stadt nicht nur den Bürgern und der Gemeinschaft der Bürger Land zugewiesen, sondern auch den Göttern (vgl. Kapitel 2. 1). Das Land der Götter sollte dem Unterhalt des Kultes dienen.

Der Landbesitz der Götter, Gottheiten und Heroen in archaischer und klassischer Zeit wird in dieser Studie untersucht. Dabei wird von zwei Grundkategorien von heiligem Land ausgegangen: solches, das der Nutzung und Benutzung durch Menschen entzogen war und solches, das wie jenes aus menschlichem Besitz genutzt und verpachtet werden konnte.

Grundlage für die Untersuchung sind für die Zeit vor dem 7. Jahrhundert vor allem archäologische Quellen, Weihungen, Tierknochen und monumentale Überreste, die die Existenz von Kultstätten belegen, die auf eigenem Land standen. Seit dem 8. Jahrhundert gibt es auch schriftliche Überlieferungen, die Aussagen über solche heiligen Stätten und Kulträume machen. Im Zentrum der Analyse stehen jedoch literarische und vor allem inschriftliche Quellen aus dem 5. und 4. Jahrhundert, die von der Existenz heiligen Landes zeugen und über seine Nutzung Angaben machen.

Mit Recht hat DAVIES (1998b: 244) angemerkt, daß das Arbeiten über antikes Wirtschaften nicht quantifizierend sein kann und darf, da hierfür die Daten fehlen. Vielmehr muß eine solche Analyse beschreibend und qualifizierend sein. Die Analyse und Interpretation von Umfang und Zweck von Verpachtungen heiligen Landes ist auch eine Frage nach Vorstellungen über antikes Wirtschaften. Daher werden in dieser Studie vor allem die religiösen Vorstellungen und die ökonomischen Rahmenbedingungen als institutioneller Kontext dieser Vorgänge zumindest im Ansatz charakterisiert, damit durch diese Kontextualisierung Aussagen über den Umgang mit heiligem Land und die Bedeutung der Pacht möglich sind.<sup>8</sup>

Für die klassische, vor allem aber für die hellenistische und römische Zeit liegen einige Arbeiten vor, die sich mit der Finanzierung von Kulturen und der ökonomischen Struktur von Heiligtümern beschäftigen.<sup>9</sup> Die meisten von ihnen sind jedoch lediglich der Untersuchung eines Heiligtums oder einer

---

<sup>8</sup> Der Begriff der Institutionen wird hier im Sinne der von NORTH (1981) entwickelten Theorie benutzt.

<sup>9</sup> Vgl. allgemein LINDERS (1992a), AMPOLO (2000). Zur wirtschaftlichen Situation der Heiligtümer in Sizilien vgl. COSTABILE (1988) und AMPOLO (1992), zu der der Heiligtümer in Kleinasien in hellenistischer und römischer Zeit vgl. DEBORD (1982), D'HAUTCOURT (1999) und DIGNAS (2003).

Stadt gewidmet.<sup>10</sup> Die Untersuchung von Nutzen und Nutzung von heiligem Land konzentriert sich dabei vor allem auf Delos und sein Apollo-Heiligtum in hellenistischer Zeit, da aus dieser Zeit zahlreiche Inschriften überliefert sind, die die Landverpachtung dokumentieren. Außerdem sind aus hellenistischer Zeit zahlreiche Inschriften überliefert, die Verpachtungsvorgänge von heiligem Land in Kleinasien dokumentieren. Aufgrund der Vielzahl dieser und anderer Zeugnisse aus hellenistischer Zeit gilt als gesichert,<sup>11</sup> daß auch schon in klassischer Zeit die Verpachtung der übliche Weg gewesen sei, einen Kult zu finanzieren. Zur Stützung dieser These werden aus klassischer Zeit einige wenige Inschriften aus Athen, Attika und Delos genannt, in denen solche Landverpachtungen in mehr oder weniger großem Stil genannt werden.

In der vorliegenden Studie wird bewußt in der Regel nicht mit Zeugnissen aus hellenistischer Zeit argumentiert. Die Verhältnisse und Phänomene in archaischer und klassischer Zeit sollen ohne Rückschlüsse aus späteren Zeiten beurteilt werden.<sup>12</sup> So ist die Arbeit ganz auf die Zeugnisse der archaischen und vor allem klassischen Zeit konzentriert. Die Datierungsgrenzen für diese 'Epochen' sind dabei fließend. Das Ende des 4. Jahrhunderts wird in dieser Arbeit als untere Grenze genommen. Seit dieser Zeit kommt es zu einem Wandel auf verschiedenen Ebenen der sozialen Gemeinschaften, der auch die Heiligtümer und deren Finanzierung betrifft. Für das Thema des Landbesitzes von Heiligtümern wird dieser Wandel vor allem durch die zunehmende Abhängigkeit von privaten Wohltätern deutlich, die unter anderem Stiftungen von Land an Heiligtümer machen. Auch die hellenistischen Könige treten als Wohltäter auf. Sie schenken Land und geben Städten und Heiligtümern Verfügungs- und Nutzungsrechte. Hinzu kommt die zunehmende Verbreitung von privat organisierten kultischen Gemeinschaften. Die Feste der großen panhellenischen Heiligtümer wandeln sich. Organisierte Gruppen von Schau-

---

<sup>10</sup> Aus der Vielzahl seien hier e.g. nur die Arbeiten von KENT (1948), RAUH (1993) und REGER (1994) über Delos genannt, die von ALESHIRE (1989; 1992) über das Asklepieion in Athen, die von LINDERS (1972; 1975) über die Schatzmeister der Athena und die der anderen Götter in Athen sowie die zahlreichen Arbeiten von TRÉHEUX (1959; 1965; 1988a; 1988b; 1992) über Delos und Attika.

<sup>11</sup> Vgl. e.g. FINLEY (1952: 96); DENS. (1973: 197), OSBORNE (1988: 285), ALESHIRE (1989: 192f.), LINDERS (1992: 7; 12), ISAGER (1992: 184; 188), PARKER (1996: 268).

<sup>12</sup> Viele Studien zur Religions- und zur Kulturgeschichte sind oft genug insofern keine 'historischen' Arbeiten, da sie unter der Voraussetzung gleichbleibender religiöser Strukturen in der griechischen Welt Zeugnisse aus klassischer wie hellenistischer Zeit gleichermaßen für die Darstellung nutzen, oft sogar unter Vernachlässigung datierender Hinweise.

spielen treten auf, die von Fest zu Fest ziehen. Außerdem wird der Verkauf von Priestertümern seit dem 3. Jahrhundert besonders in Kleinasien immer mehr verbreitet, so daß sich durch die Verpflichtungen und Ansprüche dieser Priester auch die ökonomische Basis der Heiligtümer verändert. Die zeitliche Begrenzung des Themas ist daher eher inhaltlich begründet als durch die üblichen Epochengrenzen vorgegeben.

Der Frage nach der 'Abgrenzung' von heiligem Land wird im ersten Kapitel untersucht. Dabei werden die archäologischen Zeugnisse und die Grenzsteine als 'Realien', die das Vorhandensein von heiligem Land bezeugen, der ideellen Welt gegenübergestellt. Die ideelle Konstruktion einer Vorstellung von heiligem Land und Besitz der Götter wird an Texten des 8. bis 4. Jahrhunderts untersucht. Aber auch moderne Thesen, die das Eigentum der Götter als eigenständige Kategorie in Frage stellen, werden diskutiert. Im zweiten Kapitel geht es um die Entstehung von heiligem Land unter verschiedenen Rahmenbedingungen, bei der Neugründung von Städten und bei schon bestehenden Städten. Hier werden auch die Entwürfe für ideale Stadtgründungen antiker Theoretiker vorgestellt. Im folgenden, dritten Kapitel steht das Land im Mittelpunkt, das nicht oder nur beschränkt genutzt werden durfte. Dabei wird der Schutz heiliger Haine, der Schutz des Holzes, die Nutzung von Holz und Wasser ebenso untersucht wie Verbote und Einschränkungen für Mensch und Tier, das Land zu betreten oder es zu nutzen. Die Verpachtung von heiligem Land ist das Thema des vierten Kapitels. Dabei werden insbesondere die Pachturkunden aus Attika untersucht und die Dokumentation über Delos und Herakleia wird intensiver betrachtet, da für andere Städte und Gemeinschaften nur wenige aussagekräftige Texte überliefert sind. Das abschließende fünfte Kapitel gibt einen Einblick in die Einnahmen und Ausgaben der Kulte. Die Einnahmen aus Verpachtungen werden in diesen Kontext eingebunden und evaluiert.

Die Untersuchung wird zeigen, daß vor allem im 5. aber auch noch im 4. Jahrhundert heiliges Land oft nicht verpachtet wurde. Die Finanzierung der Kulte wurde zwar zum Teil auch aus Pachteinnahmen gewährleistet, aber dies scheint nicht die Regel, sondern in klassischer Zeit wohl die Ausnahme gewesen zu sein.

## Kapitel 1

### Heiliges Land oder Gemeindeland, das heilig ist?

Von zentralem Interesse für die modernen Wissenschaftler – nicht aber für die antiken Autoren, nicht für die Initiatoren von Dekreten oder die antiken Leser von Texten und Inschriften – ist seit vielen Jahrzehnten, welchen Status das Land eines Heiligtums hatte. War es von anderem öffentlichen Besitz verschieden, oder war grundsätzlich alles, worüber eine Volksversammlung oder der Rat einer Stadt an Angelegenheiten entschied, in jedem Fall nicht nur Sache der Gemeinschaft, sondern auch deren ureigenster Anteil und deren Eigentum?

Über die enge Verbundenheit, die Untrennbarkeit von Religion und Staat, Kult und Gemeinschaft für die griechischen Stadtstaaten und kleinen Gemeinden und Siedlungen von archaischer bis in römische Zeit besteht in der modernen Forschung weitgehend Einstimmigkeit.<sup>1</sup> Auch herrscht darüber Einvernehmen, daß zahlreiche Erscheinungsformen des öffentlichen Lebens wie Feste, Dichtung, Theater, Sport oder Wettkämpfe verschiedenster Art zumindest formal mit Religion und Kult in jeweils unterschiedlicher lokaler Ausprägung verbunden waren. Ansonsten herrscht aber wenig Einigkeit unter Historikern und Religionswissenschaftlern. Schon bei der Frage nach der Entstehung von Kulturen, nach der Funktion von außerstädtischen Heiligtümern, nach den Zugriffsmöglichkeiten auf den Besitz der Götter durch eine Gemeinschaft und über vieles mehr gibt es verschiedene Sichtweisen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Eine Bestandsaufnahme über die Diskussion um den Zusammenhang von Polis und Religion findet sich in zwei Beiträgen von SOURVINOU-INWOOD (1988 = 2000b; 1990 = 2000a) mit weiteren Literaturhinweisen.

<sup>2</sup> MURRAY (1990: 5f.) charakterisiert zwei Grundpositionen, die die althistorische Zunft in ihrer Analyse der griechischen Poleis und von deren Verhältnis zur Religion beherrschen. Dabei basiert die eine vorwiegend in der angelsächsischen Welt vertretene Position vor allem auf MAX WEBER. Sie geht von einer von politischem Selbstbewußtsein geprägten und rational die Sphären des Privaten und Öffentlichen trennenden Gemeinschaft von Bürgern aus. Religion und Kultpraxis sind damit in ihren jeweiligen Ausprägungen Ausfluß des Willens der politisch bewußten Bürger. Dagegen folgt eine andere Wissenschaftstradition eher den Ansätzen ÉMILE DURKHEIMS. Die politischen Institutionen der Poleis sind danach nicht rational strukturiert und entwickelt, sondern sind das Ergebnis der Gesamtheit der sozialen Interaktionen. Innerhalb der antiken griechischen Gesellschaften

Da die Gemeinschaft der Bürger einer Polis auch als Kultgemeinschaft zu definieren ist, ist dagegen unbestritten, daß es zu zahlreichen auch räumlichen Überschneidungen von profanen und sakralen, politisch-öffentlichen und kultischen Räumen kommt. Die Agorai in den Städten hatten beispielsweise religiöse, politische und auch andere Funktionen.<sup>3</sup> In vielen Städten befand sich der gemeinsame 'Herd', κοινή ἑστία, der zugleich auch Altar der Hestia war, im Prytaneion, einem Ort mit religiösen und politischen Funktionen.<sup>4</sup> Auch in einem Bouleuterion, dem Versammlungsort des Rates einer Stadt, konnte sich ein Altar befinden, wie dies aus Athen bekannt ist (Xen. *Hell.* 2,3,52-55). Da am Beginn von Versammlungen der verschiedenen politischen Organe einer Stadt zumindest ein Götteranruf, ein Gebet oder in vielen Fällen auch ein Opfer vollzogen wurde, liegt es nahe, kleinere Altäre überall dort zu vermuten, wo solche Versammlungen und Sitzungen stattfanden.<sup>5</sup> Die Bindung der verschiedensten griechischen Gemeinschaften an gemeinsame religiöse Vorstellungen und Kulte und die damit verbundene Gegenwart von Altären und Götterstatuen im öffentlichen Raum sagt aber nichts darüber aus, ob diese zum Teil sehr kleinen den Göttern geweihten Anlagen deswegen für die Bürger nicht ein 'Anderes' definierten, einen Ort, über den sie nicht in gleicher Weise verfügen konnten, wie über den übrigen öffentlichen Raum und Besitz.

In den folgenden Abschnitten dieses Kapitels werden zunächst verschiedene Positionen der Bewertung von Besitz der Gottheiten, insbesondere von heiligem Land vorgestellt werden. Dabei werden vor allem antike Autoren, archäologische Befunde und epigraphische Zeugnisse in den Blick genommen, die Aussagen zulassen über den Umgang mit göttlichem Besitz und über dessen Eigenständigkeit. Daher werden in diesem Kapitel vor allem Zeugnisse aus der archaischen und frühklassischen Zeit im Mittelpunkt stehen,

---

dominiert daher auch die Religion die Politik. Mythen und religiöse Vorstellungen dominieren das Handeln und die Interaktionen der politischen Akteure. In beiden Ansätzen kommt aber eine wie auch immer gewichtete Verbundenheit von Politischem und Religiösem zum Tragen.

<sup>3</sup> Zu den verschiedenartigen Funktionen der Agora MARTIN (1974: 164ff., 229ff.), HÖLKESKAMP (2003: 88-96). Vgl. e.g. auch die Studie von WACKER (1996) zu den multiplen Funktionen des Gymnasions in Olympia und auf die weiteren Parallelen, auf die auch in der Besprechung von WACKER durch J.-CH. MORETTI, *Topoi* 8, 1998, 365-374 aufmerksam gemacht werden.

<sup>4</sup> Zum Prytaneion und seiner religiösen Funktionen vgl. MILLER (1978: 13f.).

<sup>5</sup> Zu Gebeten und Opfern am Beginn von Sitzungen und vor wichtigen Entscheidungen und Reden vgl. MIKALSON (1983: 13-17; 84), OSBORNE (1994: 145).

abgesehen von einer Darstellung der Grenzsteine (ὄροι) von Heiligtümern, die mit Inschriften versehen erst ab dem späten 6. Jahrhundert v. Chr. bekannt sind.

### 1.1 Finleys These über Eigentum in klassischer Zeit

Polarisiert hat wie in vielen anderen Fragen auch eine Aussage von MOSES I. FINLEY. Die wesentlichen Thesen seiner Analyse der Wirtschaft in der Antike lassen sich wie folgt vereinfacht zusammenfassen:<sup>6</sup> Die Wirtschaft in der Antike war unterentwickelt. Es gibt kaum Hinweise auf eine Gewinnorientierung bei der Produktion. Das Niveau der Investitionen von Kapital in die Produktivität war gering. Es gab kaum technologische Entwicklungen und wenig Innovation. Der Handel über lange Distanzen war kaum ausgeprägt. Allenfalls Luxusgüter wurden durch Fernhandel häufiger angeboten. Stadt und Hinterland waren eine Einheit, die vom Bestreben nach Autonomie geprägt war. Die Stadt war vor allem eine 'consumer city'. Nicht wirtschaftliche, sondern soziale Faktoren prägten die Wirtschaftsbeziehungen. Zu den Konzepten von FINLEYS 'Primitivismus' gehört auch, daß der Eigentumsbegriff wenig differenziert ist. Dies wird auch an der im Folgenden skizzierten Sonderfrage nach heiligem Land und Besitz der Götter deutlich.

In seinem Buch über *Studies in Land and Credit in Ancient Athens 500 – 200 B.C.* schrieb FINLEY (1952: 95): "The so-called temple funds were deme funds, of course, and the administrative technique, common in Athens and elsewhere, of

---

<sup>6</sup> Schon im 19. Jh. begann mit der Kontroverse von KARL BÜCHER und EDUARD MEYER eine Auseinandersetzung um die Einschätzung der Wirtschaft der Antike als geschlossene Hauswirtschaft (BÜCHER) auf der einen und moderner kapitalistischer Wirtschaft (MEYER) auf der anderen Seite. Vgl. hierzu AUSTIN und VIDAL-NAQUET (1977: 3ff.). Diese Kontroverse hat im 20. Jh. ihre Fortsetzung in den Positionen von MICHAEL ROSTOVITZ und MOSES I. FINLEY als Exponenten dieser Ansätze gefunden. Einen Überblick über die wirtschafts- und sozialhistorischen Thesen FINLEYS, die seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts die althistorische Forschung zwischen 'Primitivismus' und 'Modernismus' prägten, und die Entwicklungen in der althistorischen Diskussion bieten: BRUHNS und NIPPEL (1987/88), MORRIS (1994), DAVIES (1998b), PARKINS (1998), MATTINGLY und SALMON (2001) sowie die Einleitung von IAN MORRIS (1999) zu dem 1973 erstmals erschienenen zentralen Werk von M.I. FINLEY, *The Ancient Economy*. Die folgende, oben aufgeführte Zusammenfassung von FINLEYS Thesen ist an MATTINGLY und SALMON (2001: 1) angelehnt.

handling such moneys through the temple had no special significance, legally or otherwise.”<sup>7</sup> Die Trennlinie verläuft nach seiner Ansicht zwischen dem öffentlichen und dem privaten Bereich, dem öffentlichen und privaten Besitz. Andere eigenständige Kategorien gibt es für ihn nicht. Die sakralen Angelegenheiten, der Besitz der Götter waren lediglich ein Teil der öffentlichen Domäne, so wie dies ähnlich auch schon Aristoteles (*Pol.* 1330a 9ff.) als ideale Systematik entworfen hatte. Nach FINLEY gibt es gar kein heiliges Land. Dieses den Götter zugeeignete Land sei nicht nur auf der Ebene von Zuständigkeit und Verantwortung der Bürger dem übrigen staatlichen Land gleichgestellt, sondern es sei staatliches Land. In einigen Fällen gehöre dann der Besitz der Götter allerdings nicht dem Staat, sondern privaten Vereinigungen, etwa den Orgeonen in Attika.<sup>8</sup> Explizit schließt sich LEWIS (1990: 259) der Meinung FINLEYS an. “Although the Athenians drew their distinction between *demosia* and *hiera*, even going to the lengths of charging themselves interest when they borrowed from Athena, I do not think we can rationally support their attitudes”. Einflußreicher als diese Äußerung dürfte aber die Gliederung sein, mit der LEWIS im Jahr 1994 als Herausgeber des zweiten Bandes der *Inscriptiones Graecae* I<sup>3</sup> die Edition der Terminationssteine präsentiert. Unter der Überschrift *Termini publici* werden 1. die *Termini sacri* (IG I<sup>3</sup> 1049-1086 bis) und 2. die *Reliqui termini publici* (I<sup>3</sup> 1087-1131) aufgeführt. Schon GUIRAUD hat 1893 in seiner nach wie vor grundlegenden Studie über den Landbesitz in Griechenland eine ähnliche, wenn auch unter anderen wirtschaftstheoretischen Vorstellungen entwickelte Position vertreten.<sup>9</sup> MAFFI und

<sup>7</sup> Ähnlich FINLEY (1952: 278 Anm. 14): Die sogenannten ‘Anleihen’ der Athener am Schatz der Athena seien keine Anleihen gewesen, sondern lediglich das Ausgeben und Rückgreifen auf die eigenen Reserven. Vgl. auch ebd. S. 285 Anm. 45: “Some ‘sacral property’ belonged to the state, the rest to groups operating as private-law subjects, and the distinction between the two was of great significance ...”.

<sup>8</sup> FINLEY (1952 = 1973: 285f. Anm. 45). Deutliche Kritik gerade an dieser Aussage im Zusammenhang mit dem Budget der Demen äußert WHITEHEAD (1986: 170). OSBORNE (1988) unterscheidet dagegen in seinem Aufsatz über die unterschiedlichen Pachtbedingungen in Delos, Thespiai und Karthaia wie FINLEY nur zwischen privatem und öffentlichem Land als Hauptkategorien, denen sich heiliges Land jeweils unterordnet.

<sup>9</sup> GUIRAUD (1893: 374) spricht beispielsweise von heiligem Besitz als einem “annexe” des öffentlichen Besitzes. GUIRAUD geht von einer in Griechenland und den Kolonien gleichbleibenden Qualität des Verhältnisses von Religion und Politik, Kult und Staat aus. So gibt er als Beispiel für eine enge Verbindung, die geradezu zur Konfusion führen könne, einen griechisch schreibenden Autor der römischen Kaiserzeit, Dion Chrysostomos (or. 31) an, da dieser als δημόσια bezeichne, was

AMPOLO sind dagegen zwei der wenigen, die sich explizit gegen die inzwischen verbreitete These der Nichtexistenz von heiligem Land als eigenständiger Besitzkategorie gewendet hat.<sup>10</sup>

Die juristische und theoretische Kategorie 'Eigentum' scheint bei der Frage nach heiligem Land oder auch anderem Besitz der Götter dann allerdings wenig hilfreich, wenn sie nicht zugleich auch unter pragmatischen Gesichtspunkten den Begriffen von Verfügungsgewalt zugeordnet wird. Da es der Anspruch der modernen Historiographie ist, zu analysieren und nicht nur antiquarisch zu beschreiben, ist es sinnvoll, mit modernen Kategorien zu arbeiten, moderne Begriffe zu benutzen und 'moderne', neue Fragen zu stellen. Dies kann aber nicht bedeuten, daß man die Evidenzen umdreht oder wegredet, wie dies LEWIS explizit postuliert ("... I do not think we can rationally support their [i.e. der Athener] attitudes").<sup>11</sup> Bewertungen in eine Diskussion einzuführen, bevor deren sachliche Grundlagen geklärt sind, ist wenig hilfreich. So nützt es nichts, wenn man die Trennung von Kirche und Staat als eine wichtige Errungenschaft der Neuzeit betrachtet, das dagegen 'dunkle' Mittelalter von einer unseligen Dominanz der Kirche über den Staat und das Zeitalter der Antike von einer Instrumentalisierung der Religion und Regelung der Kulte durch den Staat geprägt sieht. Bei einer derart auf das 'Politische' reduzierten Betrachtungsweise, die zudem von modernen Konzepten und Kategorien (Säkularisierung) geprägt ist, werden alle die religiös-kulturellen Äußerungen, seien sie durch Schriften oder durch Monumente überliefert, als Ausdruck der Auffassung einer Eigenständigkeit und Wirkmacht der Götter

---

den Göttern als Weihgaben gegeben und in den Tempeln aufbewahrt werde. In seiner Gelehrsamkeit und umfassenden Kenntnis der literarischen und damals bekannten epigraphischen Quellen stehen bei GUIRAUD Zeugnisse des 5. Jhs. v. Chr. neben solchen des 2. Jhs. n. Chr., mit dem Ziel, die Vielfalt und auch die Gleichartigkeiten der Erscheinungsformen von Besitz für die griechische und römische Zeit zu beschreiben.

<sup>10</sup> MAFFI (1997: 354f.), AMPOLO (2000: 14f.).

<sup>11</sup> LEWIS (1990: 259). Dabei ist es eigentlich müßig, auf das erkenntnistheoretische Problem aufmerksam zu machen, daß es keine wertfreie Beurteilung der Quellen geben kann. Der Betrachter präfiguriert mit seinen Ansichten und Prägungen die Ergebnisse durch seine Fragestellung und prägt durch die Art der Selektion seine Analysen. Dies befreit nicht von dem Versuch, unter der Prämisse, daß man sich dieser Vorprägungen und Voraussetzungen möglichst bewußt ist, diese dann als Faktoren in die Betrachtung der Quellen miteinzubeziehen. Wie MURRAY (1990: 4) sagt, kann lediglich durch Übereinstimmungen von Ergebnissen verschiedener Autoren mit verschiedenen Ansätzen eine Wahrscheinlichkeit entstehen, daß die Ergebnisse relativ unabhängig Bestand haben.

und von deren Besitz banalisiert. Die Konsekration eines Gegenstandes an eine Gottheit heiligte ihn. Er wurde heiliger Besitz. Dies gilt auch für Land, das den Göttern geweiht wurde.

Eine Entwicklung im Umgang mit Religion und Kult von den historisch greifbaren Phänomenen des 10. Jahrhunderts hin zu den Verfahrensweisen in den Poleis des 4. Jahrhunderts<sup>12</sup> wird von den oben dargestellten Positionen geradezu negiert. Dagegen scheint die nachweisliche Entwicklung der Siedlungsstrukturen und Heiligtümer des 10. bis 8. Jahrhunderts zu zeigen, daß der Wille bestand und in unterschiedlicher Intensität umgesetzt wurde, sakrale von privaten und öffentlichen Räumen abzutrennen, Grenzen zu ziehen, die die heiligen Bezirke von dem Rest der Welt trennen sollten.<sup>13</sup> Gerade das Asyl, das am Altar und in umgrenzten heiligen Bezirken als Schutz gegen private aber auch staatliche Übergriffe in Anspruch genommen werden konnte, zeigt deutlich, wie notwendig eine Abgrenzung der göttlichen von der menschlichen Sphäre empfunden wurde und daß der Glaube an die göttlichen Mächte vor der menschlichen Macht schützen konnte.<sup>14</sup> Wie so viele Dinge des gemeinsamen Lebens waren in archaischer und klassischer Zeit diese und andere Regelungen nicht unbedingt schriftlich niedergelegt. Sie fußten vielmehr auf dem allgemeinen Einverständnis und der Überzeugung, daß sich alle an diese Regeln halten würden. Bei Überschreitung und Nichteinhaltung würden die Strafen von den Göttern geschickt werden.<sup>15</sup>

Außer Frage steht die Tatsache, daß Politik in den griechischen Städten nicht ohne Religion und Kult denkbar war. So war auch der Bereich der Religion und des Kultes zu einem großen Teil Aufgabe der übergeordneten Gemeinschaft, und damit meist der Städte. Dennoch wurden beide Bereiche optisch wie sprachlich deutlich voneinander getrennt. Wir können heute mit unseren Fragen die Mechanismen und vielleicht auch – dann wohl eher mit anthropologischen als mit historischen Methoden – die Ursachen dieser Ver-

---

<sup>12</sup> Hier ist in der Regel einzig das Athen des 4. Jhs. für diese Art der Argumentation als Paradigma tauglich. Zur 'Erfindung' des Modellcharakters von Athen schon in klassischer Zeit vgl. LORAUX (1981). Diese Vorstellungen dominieren bis heute die Forschung. Dies wird deutlich an einem Titel wie e.g. *Alternatives to Athens*, ein von R. BROCK und S. HODKINSON, Oxford 2000, herausgegebener Sammelband.

<sup>13</sup> Siehe hierzu unten Kapitel 1.3 zu Grenzsteinen; 2.1 zu Stadtgründungen sowie Kapitel 1.2 zur Entwicklung der Heiligtümer vom 8.-6. Jh.

<sup>14</sup> Zum Asyl in vorhellenistischer Zeit vgl. RIGSBY (1996: 41-53), SINN (1990; 1993).

<sup>15</sup> Zur Entwicklung der Strafkultur von Fluch und göttlicher Strafe hin zu einer von den Menschen verhängten und sanktionierten Strafe, die dann im Einzelfall in Form von Multen auch den Göttern zugute kommen konnte, vgl. Kapitel 1. 6.

flechtungen untersuchen. Es ist aber kontraproduktiv, die antiken Kategorien und Begriffe zu mißachten, die Teil unserer einzigen konkreten Daten sind, an denen wir unsere Theorien messen, unsere Überlegungen überprüfen können.<sup>16</sup>

Daher kann in der vorliegenden Arbeit davon ausgegangen werden, daß es in den meisten Poleis neben dem Besitz von Privatleuten, ἴδιον, dem einer Stadt, δημόσιον oder κοινόν, auch den Besitz der Götter, ἱερόν, gegeben hat, der hiervon deutlich verschieden war.<sup>17</sup> Die Besitzrechte der Götter als solche

---

<sup>16</sup> Ähnlich ist auch die Entscheidung des 'Copenhagen Polis Centre' unter der Leitung von MOGENS HANSEN, bei der Untersuchung der griechischen Poleis alle die Gemeinden als Polis zu verstehen und zu analysieren, die die Griechen als Polis bezeichnet haben, und nicht nur diejenigen, die nach einer modernen Konstruktion dem Anspruch eines autonomen Stadtstaates (in welcher Form auch immer) genügen und als Polis bezeichnet werden könnten. Daß dieser Ansatz erkenntnistheoretisch nicht unproblematisch ist, konstatiert auch HANSEN. Er bietet aber die Möglichkeit zu sehen, wie 'weich' der von Griechen benutzte Polisbegriff war und setzt ein *cavete* vor das Bedürfnis des modernen Historikers zu klassifizieren und zu systematisieren. Vgl. HANSEN (1997). DAVIES (1997: 27) spricht sogar davon, daß die Benutzung des Begriffs *polis* mit einer "health-warning" versehen werden sollte, da wie er sagt "its usage represents a compound of different chronological layers denoting a variety of settlements and polities". Der Begriff sei dadurch entsprechend unspezifisch. Er plädiert daher für die Benutzung des Wortes "microstate", Kleinstaat, um dadurch einer Verwechslung mit einem von aristotelischen Vorstellungen geprägten modernen Polisbegriff zu entgehen.

<sup>17</sup> Zu dem anders organisierten Recht von Privat- und Gemeinschaftsbesitz in Sparta und Kreta vgl. zu Besitz und Wohlstand in Sparta umfassend HODKINSON (2000), zu Landbesitz und Erbrecht kurz CARTLEDGE (1979: 165-185), HODKINSON (1986) und MACDOWELL (1986: 89-110). Zu Kretas anderer sozialpolitischer Ordnung und besonders zum Erbrecht vgl. LINK (1994: 75-96) und GEHRKE (1997) mit Hinweisen auf die ältere Literatur. Auch wenn vieles in der Überlieferung besonders zu Sparta wesentlich 'invention of tradition' vom Ende des 5. und Anfang des 4. Jhs. ist, so zeigen die Darstellungen Spartas, daß zur Alterität dieser Gemeinwesen auch ein andersartiger Umgang mit Privatvermögen und Besitz der Gemeinschaft gehört als er in anderen Poleis üblich war. Auf diese Aspekte wird in der vorliegenden Arbeit nicht eingegangen werden. Dies gilt auch für die andersartigen Besitzverhältnisse und Abhängigkeiten auf und von Heiligen Domänen sowie die Entstehung und Entwicklung von Tempelland mit darauf liegenden 'heiligen Dörfern' in Kleinasien, da sie von orientalischen und nicht von griechischen Sozialstrukturen und sozio-religiösen Vorstellungen geprägt sind. Vgl. für einen Überblick über die Forschung zu Tempelherrschaften und Tempeldomänen DEBORD (1982: 128-133) und BOFFO (1985: 15-79). Zur Diskussion um die Begriffe der heiligen Städte und Dörfer in

waren nicht eingeschränkt. Ihre Zugriffsmöglichkeiten oder besser gesagt, die Realisierung des Zugriffs auf diesen Besitz und die Möglichkeiten, ihren Besitz konkret zu verwalten, waren es aber offenbar. Es war Dienst der Menschen an den Göttern, nicht nur den Göttern Geschenke zu machen und ihnen zu opfern, sondern auch den ihnen von den Menschen zugeeigneten Besitz zu pflegen. Deswegen wurde der Besitz der Götter von den Menschen verwaltet, so wie auch die Könige, Amtsträger und Priester oft Mittler zwischen Menschen und Göttern waren, indem sie bestimmte Riten vollzogen und für kultische Aufgaben ausgewählt waren. Die einzelnen Menschen waren für die 'richtige' kultische Ausübung im privaten wie im öffentlichen Bereich verantwortlich. Die einzelne Stadt als Gemeinschaft der Bürger war für ihre Götter zuständig. Die Heiligtümer unterstanden der Obhut des Staates, da die Stadt unter der Obhut der Götter stand. Die Stadt hatte die 'richtige' kultische Ausübung der notwendigen Opfer, Riten und Feste zu gewährleisten, damit die Götter auch weiterhin den Bürgern der Stadt gewogen blieben und sie in ihrer Gesamtheit schützten.

Grundsätzlich wurde das Land und das übrige Eigentum der Gottheiten, anders als das der Gemeinschaft (δημόσια γῆ), nicht veräußert. Es konnte verpachtet werden, eine neue Gottheit erhalten, vernachlässigt werden, erobert werden, oder im schlimmsten Fall auch durch Tempelräuber in seiner Heiligkeit mißachtet werden. Es konnte auch getauscht werden, wenn die Gottheit ein neues Heiligtum an einem anderen Platz erhalten sollte. Menschen und Tiere konnten auf ihm leben. Seine Einkünfte konnten verliehen werden, und *in extremis* konnte es selbst sogar als Sicherheit für ein Darlehen gegeben werden. Es bleibt aber anders als der Besitz der Gemeinschaft und der Besitz der Einzelnen im Grunde unveräußerbar.

In einem wichtigen Punkt hat FINLEY recht:<sup>18</sup> Die Götter selbst waren keine

---

klassischer und hellenistischer Zeit in verschiedenen Regionen Kleinasiens vgl. LAUMONIER (1958: 345) und DEBORD (1997).

<sup>18</sup> FINLEY selber schreibt an dieser Stelle (1952: 95, mit Anm. 34 auf S. 283) von der nicht vorhandenen "legal personality" der griechischen Götter mit Verweis auf WEISS (1923: 153-160). WEISS stützt jedoch FINLEYS These nicht, sondern geht im Gegenteil davon aus (im wesentlichen ohne Belege), daß die Götter individualisiert wurden, eigene Häuser (Tempel) hatten und insofern auch in verschiedenen Rechtsverhältnissen standen, so z.B. auch was die Verwaltung ihres Eigentums durch die staatlich bestellten Organe betrifft. Anders und auf das athenische Recht beschränkt behauptet dagegen HARRISON (1968: 235): "Although some things were sacred, there is no need to posit 'sacral property' as a separate legal category." HARRISON 'belegt' diese Ansicht dann einzig mit einem Verweis auf FINLEY (1952).

‘juristisch’ erfaßte Personengruppe. Auch heiliges Land war keine eigene ‘juristische Kategorie’ wie auch der übrige Besitz der Götter (Altäre, Weihgeschenke usw.). Dies liegt jedoch zu einem wesentlichen Teil daran, daß es keine Systematik griechischen Rechts in seiner Gesamtheit gibt, nicht einmal innerhalb einzelner Poleis. Das ist aber kein Grund, in einer modernen Systematisierung entsprechend die Eigenständigkeit der Götter und ihres Besitzes zu negieren und diese Art des Besitzes lediglich als Untergruppe des ‘öffentlichen Rechts’ und der öffentlichen Angelegenheiten zu behandeln. Anders als der athenische Staat seien – so FINLEY (1952: 93) selbst – die Unterabteilungen des Staates dem Privatrecht unterworfen. Der Demenbesitz bzw. dessen Verpachtung sei beispielsweise in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts auch der Eisphora unterworfen gewesen und sei genauso wie privates Land besteuert worden. An dieser Aussage wird aber auch deutlich, wie wenig hilfreich der Versuch der Systematisierung in juristische Kategorien sein kann, da diese Kategorien in der Regel nicht einmal die (oft nicht einmal in einer durchdachten Systematik vorhandenen) Idealkonstruktionen eines staatlichen Gebildes beschreiben können, geschweige denn die Praxis der Rechte, Pflichten und Spielräume, der Handlungen und Entscheidungen der Gemeinschaft der Bürger. Es ist meines Erachtens ein für die Analyse wenig hilfreicher Anachronismus, Erwartungen von klarer Kategorisierung an griechisches Recht zu stellen, die trotz seiner Andersartigkeit und größeren Systematik nicht einmal in den entsprechenden Punkten im römischen Recht ausformuliert werden.<sup>19</sup>

Die systematisierende Unterteilung der drei Klassifikationen privater, öffentlicher und heiliger Besitz soll daher auch nicht eine ‘fehlende’ antike Klassifizierung ersetzen, sondern der Analyse historischer Phänomene dienen. Der Besitz der Götter, von dem in dieser Arbeit lediglich der Landbesitz untersucht wird, kann so in seinen verschiedenen Erscheinungsformen analysiert werden. Darüber hinaus entspricht diese moderne Klassifizierung antiken Vorstellungen und antikem Sprachgebrauch, wie in den folgenden Abschnitten dieses Kapitels gezeigt wird.

---

<sup>19</sup> Zu römischem Tempelland vgl. CARLSEN (1994) mit weiterführenden Literaturhinweisen.

## 1.2 Archäologische Zeugnisse für die Existenz abgegrenzter Bezirke und göttlichen Eigentums (8./7. Jahrhundert v. Chr.)

Der historische Rahmen für den Beginn oder zumindest die Möglichkeit von Nachweisen eines vom übrigen Land deutlich getrennten Besitzes der Götter liegt im 8. Jahrhundert v. Chr. In dieser Zeit der 'Greek Renaissance' scheint sich nicht nur die Polis als Siedlungs- und Lebensform zu entwickeln, sondern es ist die Zeit der Kolonisation, der geometrischen Kunst als neuer Kunstform, der Verbreitung der Epik nicht nur als Form einer mündlichen, sondern neu auch einer schriftlichen Überlieferung.<sup>20</sup> Dazu kommen auch monumentale Gotteshäuser, Tempel, die im 8. Jahrhundert literarisch als *νηοί* bei Homer<sup>21</sup> erwähnt werden und auch archäologisch nachweisbar sind.<sup>22</sup> Gerade wegen der neuen Siedlungs- und Lebensformen in Griechenland und in den Kolonien außerhalb des Kernlandes spielen Landbesitz und Landverteilung eine zentrale und in dieser Zeit aktuelle Rolle für die Gesellschaften und für den Einzelnen, hängt doch die Überlebensfähigkeit der Menschen vor allem von Grund und Boden und den verschiedenen Möglichkeiten ihrer Nutzung ab.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Zu dieser Schwellenzeit vgl. die zum Teil sich gegenseitig widersprechenden Beiträge in den Sammelbänden *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.: Tradition and Innovation* (1983) und *The Development of the Polis in Archaic Greece* (1997) sowie COLDSTREAM (1977: 109ff.; 303ff.) und SNODGRASS (1980: 49ff.) mit ebenfalls voneinander verschiedenen Interpretationen. Zur Akzeptanz des Begriffs vgl. e.g. PARKER (1996: 18. 21).

<sup>21</sup> Vgl. WACE und STUBBINGS (1962: 446) und die Liste von VERMEULE (1974: 106f.).

<sup>22</sup> Zum Folgenden vgl. auch die umfangreiche und kurz kommentierte von ØSTBY (1993) zusammengestellte Bibliographie über die archäologischen Grabungsberichte und Analysen zu griechischen Heiligtümern von minoisch-mykenischer bis in archaische Zeit.

<sup>23</sup> Grundlegend zur Landverteilung ist die Arbeit von ASHERI (1966). Vgl. MALKIN (1987a; b) und KOERNER (1987a) zur Landverteilung bei Stadtgründungen. Zur ökonomischen Grundlage des 5. und 4. Jhs. vgl. die *Cambridge Economic History of the Greco-Roman World*, hrsg. v. R. SALLER, I. MORRIS, W. SCHEIDEL (voraussichtlicher Erscheinungstermin 2005). Bei der modernen Auseinandersetzung über die Bedeutung der Landwirtschaft für antike Gesellschaften besteht zumindest darüber Einigkeit, daß die Landwirtschaft, das Bebauen des Landes und das Verarbeiten der Ernte, wie auch das Halten und Weiden von Tieren die für die jeweilige Gemeinschaft und die meisten Individuen notwendige Lebensbasis war. Allerdings ist sehr umstritten, wie 'modern' die antiken Gesellschaften waren und welchen Umfang insbesondere die Produktion und der Handel an der Volkswirtschaft hatten. Waren die oder zumindest einige der entstehenden Städte 'consumer cities'?

Die Heiligtümer und deren Besitz in historischer Zeit, mit denen wir uns in diesem Kapitel beschäftigen werden, sind, anders als früher oft gedacht, häufiger *ex nihilo* geschaffen worden. Keineswegs wurden immer nur mykenische Kultplätze, Gräber oder Siedlungsstrukturen fortgeführt oder in Erinnerung an früher verehrte Plätze wieder aufgenommen.<sup>24</sup> Im 8. Jahrhundert, das nach den sogenannten Dark Ages inzwischen als Renaissance-Zeitalter der griechischen Geschichte schlechthin gilt, kam es dagegen unter verschiedenartigsten Voraussetzungen und mit verschiedenen Ausprägungen zu verstärkt nachweisbaren religiösen Aktivitäten.<sup>25</sup> An einigen Orten werden schon im 8. Jahrhundert Tempel errichtet, an vielen anderen dagegen heilige Bezirke lediglich markiert, abgegrenzt oder auch Terrassen für sie angelegt. Die Verehrung von Heroen in eigenen Heiligtümern oder Hainen nimmt zu (hierzu unten), und luxuriöse Objekte, die in den früheren Jahrhunderten eher als Grabbeigaben niedergelegt wurden, werden nun als Weihgaben dediziert.

DE POLIGNAC hat im wesentlichen am Beispiel der Kolonien gezeigt,<sup>26</sup> daß die Wahl der Standorte von Heiligtümern im 8. und 7. Jahrhundert insbesondere von dem Bedürfnis geprägt war, die Territorien der entstehenden

---

Auch die Frage nach der Wirtschaftlichkeit als *Maxime* für Denken und Handeln wird immer wieder neu diskutiert und beantwortet. Zur wissenschaftlichen Diskussion um die Bewertung von Landwirtschaft und Handel, Produktion und Konsum vgl. MORRIS (1994), DAVIES (1988b), PARKINS (1998), MATTINGLY und SALMON (2001).

<sup>24</sup> Zur unbestritten häufigen Kontinuität von kultischer Verehrung und Kultplätzen von der Bronzezeit in die Eisenzeit vgl. DIETRICH (1983), HILLER (1983) und ANTONACCIO (1994: 87ff.) mit umfangreichen Literaturhinweisen. Zur erneuten Nutzung von bebauten Plätzen der Bronzezeit in der klassischen und hellenistischen Zeit, nun aber oft für Heiligtümer, vgl. zu Kreta zahlreiche Beiträge in dem Sammelband Kommos IV (2000) sowie ALCOCK (2002: 99f., 111f.). Mit weiteren Hinweisen auf parallele Entwicklungen z.B. auf Zypern vgl. die Rezension von ALCOCKs Werk durch G. CADOGAN, BMCR 2004.02.14.

<sup>25</sup> Das soll aber nicht heißen, daß es zwischen der mykenischen Zeit und dem 8. Jh. keine Altäre oder heiligen Plätze gab. Gemeint sind vielmehr deutlichere Abgrenzungen, Eigenständigkeit und Monumentalisierungen sakraler Orte. Vgl. MAZARAKIS AINAN (1983), MORGAN (1990; 1994; 1998; 1999), VOYATZIS (1990), SCHACHTER (1992), SOURVINOU-INWOOD (1993), ANTONACCIO (1994).

<sup>26</sup> Auch wenn die Kolonien sozusagen Paradigmen-Städte sind, so unterscheiden sie sich doch in vielerlei Hinsicht von den gewachsenen Städten. Zur beschränkten Geltung von DE POLIGNACs Ergebnissen vgl. die Hinweise bei MORGAN (1994: 107 mit Anm. 4).

Poleis zu definieren und nach außen sichtbar zu machen.<sup>27</sup> Die Heiligtümer konnten dabei je nach Standort verschiedene Funktionen erfüllen. Neben den zentralen Heiligtümern inmitten einer Stadt oder den Siedlungen eines ἔθνος, e.g. auf einer Akropolis, sind es vor allem die Grenzheiligtümer, die nach DE POLIGNAC bei der Selbstdefinition einer Polis eine zentrale Rolle spielen. Sie verbinden und zugleich grenzen sie auch ab. Sie knüpfen die Beziehungen zwischen Stadt und Land, menschlichem und göttlichem Sein sowie die zwischen den Bürgern und den Nicht-Bürgern außerhalb des Territoriums.<sup>28</sup> Beispielsweise war im 7. Jahrhundert das große Heraion am Kap Lacinium mitten im Territorium des Stadtgebiets von Kroton zur See hin exponiert und dadurch ein demonstratives Zeichen der Bedeutung und Macht der Stadt. Dagegen soll nach DE POLIGNAC das Heiligtum des Apollo Aleos (heute: Ciro Marina) im Norden des Territoriums von Kroton, etwa 30 km von der Stadt entfernt, eher eine integrierende Aufgabe übernommen haben. Es bot den Bewohnern der nicht-griechischen, einheimischen Siedlungen in der näheren Umgebung Möglichkeiten der Teilhabe an den griechischen Kulturen.<sup>29</sup>

Grundlagen derartiger Interpretationen sind zum einen die geographische Lage der Heiligtümer, zum anderen die Weihgaben, insbesondere Keramik, und andere Funde, die (möglicherweise) Hinweise auf die ethnische oder regionale Herkunft der Besucher der Stätten bieten können. Aus der Tatsache des Vorhandenseins von auswärtiger Keramik oder anderen Objekten kann jedoch keineswegs immer auf die Herkunft der Darbringenden und Nutzer

---

<sup>27</sup> Zu den sakralen und ökonomischen Aspekten der Grenzen vgl. SARTRE (1979). Zu Grenzen und ihren Funktionen in klassischer Zeit vgl. ROUSSET (1994) und DAVERIO ROCCHI (1988).

<sup>28</sup> Ähnlich betont auch für das Heraion von Argos in archaischer Zeit ALONI-RONEN (1998: 12-14) die integrierende Funktion für Begegnungen und Zusammenarbeit verschiedener Nachbargemeinden. Vgl. auch Hall (1995) mit einem anderen Erklärungsansatz für die verschiedenen Herkunftsorte der Einzelfunde und die nachweisbaren Einflüsse auf das Heraion. Mit Bautätigkeit wurde im Verhältnis zu den zahlreichen Votivgaben und der Keramik der früheren Zeit erst recht spät, wohl kurz vor 700, begonnen.

<sup>29</sup> DE POLIGNAC (1994: 16f.) Anders das Urteil von MANGANARO (1997), der von einem wesentlich konfliktreicheren Verhältnis von Religion der Kolonie und 'indigener' Religion ausgeht und weniger Integration als vielmehr Verdrängungsmechanismen beobachten zu können meint. Aufgrund der Befunde ist weder die eine, noch die andere Position mit Ausschließlichkeit zu vertreten. Dabei dürfte es wahrscheinlich sein, daß es sowohl integrierende Versuche wie auch massiven Druck je nach Umfeld und Situation gegeben haben dürfte.