



<https://publications.dainst.org>

# iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES  
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

## Norbert Ehrhardt Didyma und Milet in archaischer Zeit

aus / from

### Chiron

Ausgabe / Issue **28 • 1998**

Seite / Page **11–20**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/976/5343> • urn:nbn:de:0048-chiron-1998-28-p11-20-v5343.3

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

**Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München**

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Verlag C. H. Beck, München**

**©2017 Deutsches Archäologisches Institut**

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: [info@dainst.de](mailto:info@dainst.de) / Web: [dainst.org](http://dainst.org)

**Nutzungsbedingungen:** Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)).

**Terms of use:** By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)).

NORBERT EHRHARDT

## Didyma und Milet in archaischer Zeit\*

Die Existenz von Heiligtümern außerhalb städtischer Zentren ist ein Phänomen, das man nicht nur aus dem griechischen Mutterland kennt, sondern auch aus Kleinasien und anderen Regionen, in denen Griechen siedelten. In den meisten Landschaften lassen sich diese Heiligtümer seit klassischer Zeit, spätestens aber seit dem Hellenismus eindeutig bestimmten Staaten zuordnen; die Poleis waren Eigentümer, die Bürgerschaft regelte mittels spezifischer Vorschriften den Kultbetrieb, und staatliche Beamte verwalteten die Gelder und die Baulichkeiten.

Man braucht kaum zu begründen, weshalb dieser Prozeß der Einbindung außerstädtischer Kultstätten die Aufmerksamkeit des Historikers verdient: Die hier erkennbaren Entwicklungen berühren unter anderem den viel diskutierten Bereich der Polisbildung, und dazu gehört in Kleinasien auch die Reaktion der einheimischen Bevölkerung. Fragen nach Akkulturation und Assimilierung kommen damit ins Blickfeld, denn zumindest eine Reihe der Heiligtümer war bzw. galt als vorgriechisch.<sup>1</sup>

Eine Analyse dieser Entwicklung wird allerdings durch einen gravierenden Mangel an Quellen erschwert, insbesondere für die archaische Zeit. Dies gilt nun auch für die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Heiligtum von Didyma und Milet. Es ist zwar unstrittig, daß die Kultstätte in hellenistischer Zeit in politisch-administrativer Hinsicht Bestandteil des milesischen Staates

---

\* Folgende Arbeiten werden nur mit dem Verfassernamen bzw. als Reihenwerk genannt: Didyma III 1 = Didyma. Dritter Teil: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1962, Bd. 1: Ein Kultbezirk an der Heiligen Straße von Milet nach Didyma, hg. von K. TUCHELT, 1996; EHRHARDT = N. EHRHARDT, Milet und seine Kolonien, <sup>2</sup>1988; FONTENROSE = J. FONTENROSE, Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions, 1988; GÜNTHER = W. GÜNTHER, Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit, 1971; PARKE = H. W. PARKE, The Oracles of Apollo in Asia Minor, 1985.

<sup>1</sup> U. v. WILAMOWITZ, Apollon, Hermes 38, 1903, 576f. 582 hielt sämtliche Orakelstätten Apollons an der kleinasiatischen Westküste für vorgriechisch. Einen Überblick über antike Vorstellungen bietet PARKE, passim. – Zu außerstädtischen Heiligtümern: Placing the Gods. Ed. S.E. ALCOCK – R. OSBORNE, 1994; zusammenfassend J. N. BREMMER, Götter, Mythen und Heiligtümer im antiken Griechenland, 1996, 34ff.; F. GRAF in: Einleitung in die griechische Philologie, 1997, 466.

war,<sup>2</sup> aber die Verhältnisse in klassischer oder gar archaischer Zeit lassen sich weniger deutlich erkennen. Während die Forschung mehr oder weniger explizit von einer frühen Einheit zwischen Milet und Didyma ausging, formulierte K. TUCHELT vor zehn Jahren dezidiert die Gegenposition: Seiner Meinung nach ist Didyma in archaischer Zeit nicht Teil des milesischen Staates gewesen; überhaupt ließe sich in der Zeit vor Alexander eine administrative Inkorporierung Didymas nicht wirklich belegen. TUCHELTS Überlegungen gipfelten in folgendem Satz: «Es spricht mehr für die Annahme, daß Branchidai-Didyma in vorhellenistischer Zeit ein außerstädtisches Heiligtum war, dessen Verhältnis zu Milet von einem einheimischen Priestergeschlecht bestimmt wurde, als ein Heiligtum der Polis.»<sup>3</sup>

TUCHELTS Kritik, daß man bisher allzu selbstverständlich von einer frühen Einheit zwischen Stadt und Heiligtum ausgegangen war,<sup>4</sup> ist grundsätzlich berechtigt. Freilich ist diese Sicht erklärbar, insbesondere hinsichtlich der Forschung des späteren 19. und des frühen 20. Jahrhunderts: Man stand offenkundig unter dem Eindruck von einem großen und mächtigen archaischen Milet; es war dann unwahrscheinlich, daß eine Polis, die in abgelegenen Regionen wie dem Schwarzmeergebiet Kolonisation betrieb, ein nur zwanzig Kilometer entferntes Heiligtum nicht kontrolliert hätte. Bei einer derartigen Voreingenommenheit bestand kein Anlaß für eine systematische Prüfung der Zeugnisse, die die Frühzeit der milesischen Halbinsel betreffen.

Allerdings ist auch TUCHELTS Gegenposition problematisch. Es existiert doch eine Reihe von literarischen, epigraphischen und archäologischen Zeugnissen, die bei angemessener Gewichtung relevant sind und in begrenztem Maße deutlicher Aufschluß über das Verhältnis zwischen Milet und Didyma geben können als es TUCHELT darstellt. In diesem Beitrag soll zunächst eine Analyse der Überlieferung über die Branchiden erfolgen, da dies für die Einschätzung des politischen Gewichts Didymas zentral erscheint. Danach wird auf die kultischen und baulichen Verhältnisse auf der Halbinsel einzugehen sein, und zwar unter der Frage nach spezifisch Milesischem; die Zeugnisse stammen aus dem 6. Jh. v. Chr. und erlauben folglich auch nur Aussagen über die späarchaische Zeit. Von der Möglichkeit, über den Befund in milesischen Apoikien zu Er-

<sup>2</sup> A. REHM, *IVDidyma*, 1958, p. 323f.; GÜNTHER 96ff.; PARKE 44ff.; FONTENROSE 15ff. Auch bei zahlreichen anderen Heiligtümern sind Geschichte und Verwaltung für die Zeit des Hellenismus (und die Kaiserzeit) meist gut dokumentiert; zur Verwaltung z. B. des samischen Heraions CHR. HABICHT, *AM* 87, 1972, 192ff.; W. TRANSIER, *Samiaka*, 1985, 105ff.

<sup>3</sup> Die Perserzerstörung von Didyma, *AA* 1988, 433; vgl. auch 437 (die Branchiden als erbliche Inhaber der Prophetie und Vorsteher des Heiligtums). Ähnlich ders., *Didyma III* 1, 238f. mit Anm. 251 und 252; *Der Neue Pauly*, Bd. 3, 1997, 544 s.v. *Didyma*.

<sup>4</sup> *AA* 1988, 430f.

kenntnissen über das frühe Milet bzw. Didyma zu gelangen,<sup>5</sup> wird kein Gebrauch gemacht, da die Zeugnisse für die milesische Halbinsel von hinreichender Aussagekraft sind und die Methode des Rückschlusses einen geringeren Stellenwert besitzt. Vergleichbare Prozesse der Inkorporierung außerstädtischer Heiligtümer in andere kleinasiatische Poleis können ebenfalls außer Betracht bleiben, da die Verhältnisse jeweils sehr verschieden waren; für die spezifische Problematik Didymas ergeben sich zumindest keine tragfähigen Parallelen.<sup>6</sup>

## I

Was weiß man über die Branchiden? Die einzige Geschichte, in der eine Priesterschaft von Branchiden eine Rolle spielt, ist die Episode vom «Branchidenfrevel» und seiner Bestrafung durch Alexander den Großen. Quellengrundlage sind drei Stellen bei Strabon sowie eine Passage des Curtius Rufus.<sup>7</sup> Diese Autoren berichten, daß die Branchiden dem Xerxes die Schätze Didymas ausgeliefert hätten, bevor dieser das Heiligtum in Brand setzte. Danach folgten die Branchiden dem Großkönig, um der Rache der Griechen zu entgehen, und wurden in der Landschaft Sogdiana angesiedelt. Die Stadt, in der die Nachkommen der Branchiden dort lebten, zerstörte Alexander und bestrafte so den früheren Verräter. Im übrigen verstummte das Orakel von Didyma nach der Zerstörung, und erst beim Auftreten Alexanders wurde es wieder aktiv.

Wahrscheinlich stand diese Geschichte zur Gänze bei Kallisthenes, auf den sich Strabon an einer der drei Stellen beruft.<sup>8</sup> Die oft referierte und mehrfach diskutierte Geschichte verdient allerdings keinen Glauben. Nach der Darstellung Herodots, also der zeitlich früheren Version, plünderten und zerstörten die Perser bereits unter Dareios 494 v. Chr., also nach dem Scheitern des Ionischen Aufstands, nicht nur Milet, sondern auch Didyma (6,19). Daß Kallisthenes Dareios und Xerxes verwechselt haben könnte, ist schon wegen der Bekanntheit des herodoteischen Werks unwahrscheinlich; wenn er dennoch Xerxes für Plünderung und Zerstörung Didymas verantwortlich macht, dann

<sup>5</sup> Ein derartiger, unter anderem den kultischen Bereich betreffender Versuch: EHRHARDT 129 ff.; ders., Apollon Ietros. Ein verschollener Gott Ioniens?, *MDAI(I)* 39, 1989, 115–22.

<sup>6</sup> Dazu die in Anm. 1 genannte Literatur.

<sup>7</sup> Strab. 14,1,5 (Zerstörung Didymas durch Xerxes, Verrat der Branchiden); 11,11,4 (Zerstörung der Stadt der Branchiden in Sogdiana durch Alexander); 17,1,43 = Kallisthenes, *FGrHist* 124 F 14 (Verstummen des Orakels von Didyma). Ähnlich Curt. 7,5,28–35 (mit der Besonderheit, daß Alexander die in seinem Heer befindlichen Milesier befragt, wie er mit den Nachkommen der Branchiden verfahren solle).

<sup>8</sup> PARKE, *The Massacre of the Branchidai*, *JHS* 105, 1985, 59. Keine Stellungnahme zu dieser Frage seitens F. JACOBY, *FGrHist* II B, Kommentarband, 1930, 421. – Kallisthenes bei Strabon: siehe Anm. 7.

offenbar deshalb, weil eben dieser Großkönig als der Zerstörer griechischer Heiligtümer galt. Alexander behandelte – so wohl die Logik bei Kallisthenes – die Nachkommen der Branchiden angemessen.<sup>9</sup> Ein vielleicht noch stärkeres Argument gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte ist die Überlegung, daß Herodot den Branchidenfrevl nicht unerwähnt gelassen hätte, sofern er ihm bekannt gewesen wäre; gerade die Ausführlichkeit, mit der Herodot den Ionischen Aufstand und die Rolle Milets schildert, läßt einen solchen Schluß zu. Den Nachweis, daß die Geschichte vom Branchidenfrevl (und damit auch die Bestrafung der Nachkommen durch Alexander) unhistorisch ist, hat im übrigen W.W. TARN 1922 geführt, nachdem ED. MEYER und A. RÜEGG schon zu Beginn unseres Jahrhunderts Zweifel geäußert hatten.<sup>10</sup> 1985 prüfte H.W. PARKE noch einmal die Überlieferung und kam zu einem ähnlichen Ergebnis; seiner Meinung nach ist die Geschichte von den Milesiern ersonnen worden, die sich an Alexanders Propaganda (Rache für 480 v. Chr.) anhängen wollten.<sup>11</sup> In der Tat dürfte der Ursprung der Geschichte in der Zeit Alexanders zu suchen sein, wobei die Milesier eine Rolle gespielt haben könnten; die genaue Entstehung und politische Funktion läßt sich aber m. E. nicht abschließend erklären. In der neueren Forschung zu Alexander bzw. den Alexanderhistorikern wie auch in jener zu Didyma wird der Branchidenfrevl überwiegend als ungeschichtlich angesehen,<sup>12</sup> auch wenn zahlreiche Gelehrte eher ausweichen als Stellung beziehen.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Die Zerstörung des Heiligtums durch Dareios ist *communis opinio*. Anders TUCHELT, AA 1988, 427ff., der in Xerxes den Zerstörer sieht; gegen TUCHELT m. E. zu Recht W. GÜNTHER, *Gnomon* 63, 1991, 605.

<sup>10</sup> W.W. TARN, *The Massacre of the Branchidae*, *CIRev* 36, 1922, 63–66; dieselbe Sicht – mit Modifikationen im Detail – in seiner Monographie von 1948 (*Alexander the Great*, II 272ff. = *Alexander der Große*, 1968, 559ff. 685f.). – ED. MEYER, *Alexander der Große und die absolute Monarchie* (Vortrag 1905), *Kleine Schriften I*, 1910 (21924), 268 mit Anm. 1; A. RÜEGG, *Beiträge zur Erforschung der Quellenverhältnisse in der Alexandergeschichte des Curtius*, 1906, 37. 91f. Die Argumentationen der Genannten sind allerdings recht unterschiedlich. MEYER meinte, daß die Geschichte zur Entlastung Alexanders erfunden worden sei; RÜEGG hingegen spricht nur von einem «Stück hellenischer Romantik der panegyrischen Literatur». TARN betonte stark den Widerspruch zwischen der hellenistischen Tradition und der Darstellung Herodots; als Urheber der Geschichte sieht er Kallisthenes, der auch Weissagungen Didymas zugunsten Alexanders erfunden habe (so vor allem in der Monographie von 1948).

<sup>11</sup> *JHS* 105, 1985, 59–68.

<sup>12</sup> L. PEARSON, *The Lost Historians of Alexander the Great*, 1960, 240; GÜNTHER 19f.; FONTENROSE 12f.; L. PRANDI, *Chiron* 20, 1990, 363f.

<sup>13</sup> Referat der Forschungspositionen: J. SEIBERT, *Alexander der Große*, 1972, 144f.; S. LAUFFER, *Alexander der Große*, 1978, 124. Unentschieden R. L. FOX, *Alexander der Große*, 1974, 722; unklar W. WILL, *Alexander der Große*, 1986, 128; abwegig A. K. NARAIN, *The Indo-Greeks*, 1957, 3, der die Geschichte mit dem Hinweis darauf retten möchte, daß drei Quellen dafür sprächen.

Mit diesem Ergebnis entfällt ein wichtiges und – wie zu zeigen sein wird – das zentrale Zeugnis für die Existenz der Branchiden. Zunächst wird allerdings zu prüfen sein, ob andere, von Kallisthenes/Strabon unabhängige Quellen für die Branchiden existieren. Der hellenistischen Tradition über den Apollonpriester Branchos<sup>14</sup> kommt kein Quellenwert zu, da das Herausspinnen eines Ahnherrn aus Orts- oder Familiennamen verbreitete Sitte war. Wesentlich wichtiger dürfte die Betrachtung der ältesten literarischen Nachrichten sein, nämlich die Erwähnungen Didymas durch Herodot. Auffällig ist hier zunächst, daß Herodot mit einer Ausnahme immer von Branchidai spricht,<sup>15</sup> während man in der epigraphischen Überlieferung einheitlich die Bezeichnung Didyma findet.<sup>16</sup> Das Verhältnis der beiden Namen zueinander bedarf zwar weiterer Klärung,<sup>17</sup> aber im Zusammenhang mit der hier diskutierten Problematik ist es entscheidend, daß an keiner einzigen Stelle bei Herodot irgend etwas von einer Familie bzw. einer handelnden Gruppe von Branchiden gesagt wird, ja daß Derartiges nicht einmal durchscheint. Branchidai wird allein als Ortsname verwendet. Prüft man darüber hinaus, ob das Heiligtum von Didyma eine eigenständige Politik betrieb, so ergibt sich, daß Herodot davon nichts weiß; vielmehr sieht er Didyma als milesisch an. Die drei Episoden, die bezüglich dieser Problematik herangezogen werden können, sind eindeutig, seien aber doch kurz vorgestellt. Die erste Episode betrifft Kroisos, der bei seinem geplanten Perserfeldzug auch Didyma befragte, und zwar – immer nach Herodot – als einziges kleinasiatisches Orakelheiligtum (1,46,2). Die Ortsangabe τῆς Μιλησίης ἐς Βραγγίδας,

<sup>14</sup> Die Belege bei J. ESCHER, RE 3,1, 1897, 813f. s.v. Branchos Nr. 1 und E. SIMON, LIMC 3,1, 1986, 155 s.v. Branchos. Die ältesten Zeugnisse sind Kallimachos (fr. 229 PFEIFFER) und Konon (FGrHist 26 F 1,33). Zur Traditionsbildung, in der mittels einer genealogischen Konstruktion Didyma in ein Abhängigkeitsverhältnis zu Delphi gebracht wird, GÜNTHER 13 mit Anm. 21–25; vgl. auch PARKE 59f.

<sup>15</sup> Hdt. 1,46,2; 92,2; 157,3; 159,1; 2,159,3; 5,36,3. Eigenartig 1,158,1 ἐς τοὺς Βραγγίδας; aber auch hier handelt es sich nur um die Ortsangabe, wie sich aus 1,157,3 ergibt. – In 6,19,2f. verwendet Herodot die Ortsbezeichnung Didyma. Kontext ist ein delphischer Orakelspruch, der sich – so Herodot – auf Argos bezog und einen Zusatz für Milet enthielt (Ankündigung der Zerstörung Milets und des Verlustes von Didyma). – Bemerkenswert in diesem Zusammenhang die Beobachtung FONTENROSES 3 Anm. 2: «The feminine gender [sc. von Branchidai] is anomalous for a locality named after a family or tribe . . .». Folgerungen zog FONTENROSE aber nicht.

<sup>16</sup> GÜNTHER 11.

<sup>17</sup> GÜNTHER 11f. mit dem Hinweis, daß der Name «Didyma» in der Forschung meist als vorgriechisch bzw. karisch eingestuft wird. Sollte dies zutreffen (so auch L. ZGUSTA, Kleinasiatische Ortsnamen, 1984, 162 § 264-2), wäre «Didyma» wohl älter als «Branchidai», auch wenn volksetymologische Deutung hier διδυμοί verstand und dies auf die gemeinsame Verehrung von Apollon und Artemis bezog. Sollte das von Herodot zitierte delphische Orakel für Milet (hier Anm. 15) echt sein, wäre die Bezeichnung Didyma in der Zeit der Perserkriege gebräuchlich gewesen; möglicherweise spiegelt sich hier aber der epigraphische Sprachgebrauch des 5. Jh.s (vgl. Milet I 3, 133, 19.26).

also nach Branchidai im Gebiet von Milet, ist eindeutig und impliziert, daß das Heiligtum zu Milet gehörte. Die zweite Episode bei Herodot betrifft Ereignisse nach der Eroberung von Sardes durch Kyros. Es geht um den Lyder Paktyes (1,153ff.), der seine Landsleute zum Abfall von den Persern aufgerufen hatte und dann in das äolische Kyme geflüchtet war. Auf die persische Aufforderung hin, den Mann auszuliefern, befragten die Kymäer Didyma und erhielten zweimal denselben, ihnen befremdlich erscheinenden Spruch, nämlich Paktyes auszuliefern. Über die politischen Erwägungen, die hinter diesem Orakelspruch standen, erfährt man nichts; da Herodot aber die Ortsangabe in der gleichen Weise wie in der ersten Stelle angibt (1,157,3),<sup>18</sup> ist an eigenständige Politik des Heiligtums nicht zu denken. Ebenfalls eindeutig ist die dritte Stelle, und zwar der berühmte Rat des Hekataios an seine Mithbürger vor Beginn des Ionischen Aufstands, die Weihgeschenke des Kroisos aus dem Heiligtum von Didyma zu holen und von dem Erlös eine Flotte auszurüsten (5,36). Der Quellenwert dieser Geschichte<sup>19</sup> braucht hier nicht diskutiert zu werden; für die verfolgte Fragestellung reicht es, daß Herodot das Heiligtum für milesisch hält,<sup>20</sup> da nur unter dieser Voraussetzung ein milesischer Zugriff auf die Weihgeschenke denkbar war.

Die referierten Stellen lassen nur den Schluß zu, daß es eine Familie, einen Clan oder einen sonstwie zu definierenden Verband von Branchidai in historischer Zeit nicht gab. Für das Heiligtum als selbständig handelnde politische Einheit existieren ebenfalls keine Zeugnisse;<sup>21</sup> unsere älteste literarische Quelle sieht Didyma als milesisch an. Die Beurteilung der Orakeltätigkeit Didymas in archaischer Zeit, wie sie Herodot bietet, bleibt davon unberührt; sie ist auch epigraphisch nachweisbar<sup>22</sup> und spiegelt nach dem dargelegten Befund die milesische Politik.

<sup>18</sup> Siehe die Bemerkungen in Anm. 15.

<sup>19</sup> Zum topischen Charakter derartiger Ratschläge bei Herodot R. LATTIMORE, CPH 34, 1939, 24–35; H. BISCHOFF, Der Warner bei Herodot, 1932.

<sup>20</sup> Als vierte Stelle ließe sich noch das Orakel Delphis für Argos bzw. Milet anführen (6,19,2; dazu Anm. 15). Milet und Didyma (so an dieser Stelle) gelten Herodot auch hier als Einheit.

<sup>21</sup> Mit diesem Ergebnis revidiere ich auch meine eigene Position, mit der ich der gängigen Sicht von Branchiden als Priesterfamilie gefolgt war (EHRHARDT 183). – Die Bezeichnung «Branchiden» für Sitzfiguren von der Heiligen Straße bei Didyma, die sich in der archäologischen Forschung eingebürgert hat, ist nun noch weniger passend als sie es schon bisher war (vgl. K. TUCHELT, Die archaischen Skulpturen von Didyma, 1970, 215: «Die Bezeichnung «Branchiden» . . . beruht auf Übereinkunft, nicht auf einem nachgewiesenen Sachverhalt.»).

<sup>22</sup> IvDidyma 11; Milet I 3, 132. 178. Die drei Texte sind in Prosa abgefaßt und bustrophedon aufgeschrieben.

## II

Der geschilderte Befund zu den Branchiden ist zunächst einmal negativ und ermöglicht es nicht, Organisationsformen zu ermitteln, in denen sich milesische Verfügung über das Heiligtum manifestiert haben könnte. Es gibt aber zumindest für die zweite Hälfte des 6. Jh.s v. Chr. eine Evidenz für milesische Präsenz im Süden der Halbinsel.

An erster Stelle ist der Bau oder Ausbau der Heiligen Straße, der Prozessionsstraße zwischen der Stadt Milet und Didyma,<sup>23</sup> zu nennen. Die damit vollzogene, beinahe wörtlich zu verstehende Anbindung Didymas an Milet ist ein beachtliches Faktum; falls schon in dieser Zeit der eponyme Oberbeamte Milets die Prozessionen bzw. eine bestimmte Prozession angeführt hat (Satzung der Molpoi: dazu unten), ließe sich schon von einer Einbeziehung Didymas in den milesischen Staat sprechen. Erwähnenswert ist eine zweite bauliche Maßnahme, und zwar die Errichtung eines Monumentaltars bei Kap Monodendri im Südwesten der Halbinsel, der dem Poseidon geweiht war. Die architektonische Ausgestaltung und Ausarbeitung der Anlage weist immerhin Parallelen zu stadtmilesischen Bauten auf.<sup>24</sup> Demnach ließe sich der Altar als weiteres Element einer kultischen Besetzung der Halbinsel deuten, die freilich nur Ergebnis milesischer Bemühungen sein kann. Daß architektonische Übereinstimmungen zunächst nur etwas über Handwerker und Bauhütten aussagen, sei einschränkend zwar zugestanden, aber der zeitliche Kontext zwischen dem Bau der Heiligen Straße und der Altaranlage bringt dann doch die Milesier ins Spiel. Ansonsten weist das spätarchaische Heiligtum von Didyma mit den Hauptgottheiten Apollon und Artemis die gleiche kultische Konstellation auf wie die Stadt Milet, auch wenn die Epiklesen der genannten Gottheiten unterschiedlich waren.<sup>25</sup>

Von besonderer Bedeutung für die hier verfolgte Fragestellung ist schließlich das Fragment einer spätarchaischen *lex sacra* aus Didyma, gefunden in der

<sup>23</sup> Neuere Beiträge (seit Wiederaufnahme der deutschen Grabungen in Didyma 1962) zur Anlage und zum Verlauf der Heiligen Straße: K. TUCHELT, Vorarbeiten zu einer Topographie von Didyma, 1973, 16ff. 24ff.; K.B. GÖDECKEN, ZPE 66, 1986, 217–53; P. SCHNEIDER, AA 1987, 101–29; K. TUCHELT et al., AA 1989, 143ff.; ders., Branchidai-Didyma. Geschichte und Ausgrabung eines antiken Heiligtums, 1992, 38ff. Der von TUCHELT und seinen Mitarbeitern an der Heiligen Straße entdeckte und freigelegte Kultbezirk ist inzwischen abschließend publiziert worden (Didyma III 1). – Eine neue Untersuchung zur Heiligen Straße wird A. HERDA (Berlin) im Rahmen seiner vor dem Abschluß stehenden Dissertation über archaische griechische Prozessionsstraßen vorlegen.

<sup>24</sup> A. VON GERKAN, Milet I 4, 1915; vgl. M.Ç. ŞAHİN, Die Entwicklung der griechischen Monumentaltäre, 1972, 43f. Zu einzelnen Architekturteilen TUCHELT, MDAI(I) 21, 1971, 167f.; zu den Altarakroten W. KOENIGS, MDAI(I) 30, 1980, 65ff.

<sup>25</sup> Zum stadtmilesischen Delphinios und zum Didymeus GÜNTHER 11f. und passim; EHRHARDT 130ff.

Nähe der Heiligen Straße und 1980 von W. GÜNTHER publiziert.<sup>26</sup> Von Ionissen abgesehen, die mit milesischen identisch sind, enthielt der Text Bestimmungen darüber, welche Opferanteile dem Priester zustanden. Trotz des fragmentarischen Erhaltungszustandes konnte GÜNTHER zeigen, daß hier bereits eine Formulierung verwendet wurde, die dann jahrhundertlang in milesischen Kultgesetzen erscheint und nur unwesentlich abgewandelt wurde.<sup>27</sup> Man wird deshalb vermuten dürfen, daß es sich bei der *lex sacra* aus Didyma um ein Gesetz Milets handelt, mit dem ein bestimmter Kult oder der Kultbetrieb in Didyma überhaupt geregelt werden sollte. Didyma wurde offenbar wie ein milesisches Heiligtum behandelt; Rechte und Pflichten von Priestern waren analog festgelegt. Welcher Grad von Regelungsdichte darüber hinaus erreicht wurde, läßt sich zwar nicht abschätzen, aber wahrscheinlich stellt der materiell gesehen eher unscheinbare Einzelfund nur ein Element einer umfassenderen Gesetzgebung für Didyma dar.

Trotz einer schlechten Quellenlage für die klassische Zeit besteht kein Grund, von einer neuen Sonderrolle Didymas in dieser Zeit auszugehen. Vielmehr läßt sich plausibel machen, daß die eben skizzierte Einbindung des Heiligtums in den milesischen Staat fortbestand und sich in kultischen Handlungen manifestierte. Als Beleg kann die bereits erwähnte, inschriftlich überlieferte Prozessionsordnung der Molpoi gelten.<sup>28</sup> Bei diesem Kultverein handelte es sich um ein mit dem Staat eng verbundenes Kollegium, sofern man nicht überhaupt von einem staatlichen Verein sprechen will: Die Mitglieder wurden wahrscheinlich paritätisch von den zunächst noch sechs milesischen Phylen bestimmt; der Leiter, der Stephanephoros, war der städtische Eponymos. Die Prozessionsordnung, zumindest hinsichtlich einzelner Teile erstmals für 479 v. Chr. nachweisbar und möglicherweise älter,<sup>29</sup> beschreibt einen Ritus, an dem staatliche Amtsträger an leitender Stelle beteiligt waren. Es kommt noch ein für die hier verfolgte Problematik bemerkenswertes Detail hinzu, das in den Bereich der Kulthandlungen führt. Die Molpoi nahmen auf die Prozession Gylloi mit, wohl

<sup>26</sup> MDAI(I) 30, 1980, 167ff. Nr. 4 (SEG 30, 1980, 1283).

<sup>27</sup> GÜNTHER ebd. 169f.

<sup>28</sup> A. REHM, *Milet I 3*, 1914, 133. F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, 1955, Nr. 50; bibliographische Nachträge und deutsche Übersetzung P. HERRMANN, *Milet VI 1*, 1997, p. 168f.

<sup>29</sup> Der Stephanephoros Charopinos (Z. 40) gehört in das Jahr 479/78 v. Chr., wie man seit dem Auffinden der milesischen Stephanephorenlisten weiß (*Milet I 3*, 122 I 48). Die Vermutung, daß zumindest Teile der Kultsatzung älter sind, beruht auf dem Charakter der Urkunde, die aus Nachträgen und Ergänzungen besteht. REHMs These (im Kommentar zur Inschrift), daß das nach der Schlacht an der Mykale nun freie Milet unverzüglich die Prozession regelte, ergibt sich wohl zwingend aus der Chronologie des Charopinos; es ist wahrscheinlich, daß man in dieser Situation auf ältere Kultordnungen zurückgriff und diese modifizierte.

Steinwürfel,<sup>30</sup> von denen der eine beim Verlassen der Stadt bei der «Hekate vor den Toren» aufgestellt und mit ungemischtem Wein besprengt wurde (Z. 25 f.). Der zweite Stein wurde vor dem Betreten des heiligen Bezirks in Didyma aufgestellt (Z. 26 f.). Die dabei vollzogene Zeremonie wird nicht überliefert, könnte aber identisch gewesen sein. F. GRAF hat speziell zu diesem Zeugnis angemerkt, daß der Übergang von der Zentralität der Stadt in die Marginalität des Territoriums, hier das Weideland, durch besondere Opfer markiert wird.<sup>31</sup> Entscheidend ist aber, daß am Ende der Prozession wieder der Eintritt in ein Zentrum steht, eben der Eintritt in das Heiligtum. Didyma dürfte damit für die Milesier so etwas wie ein Teil der Heimat geworden sein, und das gilt wohl für die gesamte Halbinsel. Eine Entwicklung, die spätestens mit den Baumaßnahmen in archaischer Zeit begann, fand also im 5. Jh. v. Chr. eine geradlinige Fortsetzung.

### III

Die These, daß bis zu den Perserkriegen die Branchiden die Geschicke Didymas bestimmt haben und daß überhaupt erst in der Alexanderzeit die entscheidende Zäsur für die Geschichte des Heiligtums in seinem Verhältnis zu Milet zu setzen ist, läßt sich nicht halten. Nach der obigen Quellenanalyse ist an eine Familie oder Gruppe von Branchiden nicht mehr zu denken. Man kann zwar wegen der Endung des Wortes Branchidai weiterhin an einen gentilizischen, pseudogentilizischen oder genossenschaftlichen Ursprung denken,<sup>32</sup> aber auch dies ist nur für die Sprachgeschichte relevant; in historischer Zeit gab es keine Branchiden, und das Wort bezeichnete nur den Ort bzw. das Heiligtum von Didyma. Mit diesem Ergebnis ist zwangsläufig auch die Vorstellung hinfällig, Didyma habe in archaischer Zeit ein eigenständiges politisches Zentrum gebildet. Das einzige politische Gemeinwesen auf der Halbinsel war vielmehr Milet,<sup>33</sup> und zwar unabhängig von der Frage nach Art und Grad der administrativen Durchdringung der Halbinsel in archaischer Zeit. Für die zweite Hälfte des 6. Jh.s v. Chr. läßt sich in Kult und Architektur Didymas bzw. der südlichen Hälfte der Halbinsel eine Hellenisierung feststellen, die milesischen Einfluß und schließlich Zugriff anzeigt. Der Bau der Heiligen Straße setzt ei-

<sup>30</sup> So REHM, HERRMANN (wie Anm. 28) und U. KRON, in: Kotinos. Festschrift für E. Simon, 1992, 62.

<sup>31</sup> F. GRAF, Milch, Honig und Wein. Zum Verständnis der Libation im griechischen Ritual, in: Perennitas. Studi A. Brelich, 1980, 209–21.

<sup>32</sup> Bildung auf *-idai* gentilizisch oder pseudogentilizisch: F. GRAF, Nordionische Kulte, 1985, 104; die Branchiden als «clan or association» FONTENROSE 3.

<sup>33</sup> Eine kleine Einschränkung ergibt sich möglicherweise daraus, daß wir nicht wissen, ob Teichiussa in archaischer Zeit eine eigenständige Polis war. Das einzig relevante Zeugnis (Weihung des Chares, «Archos von Teichiussa» IvDidyma 6) ist nicht eindeutig, und die Lokalisierung des Ortes ist auch nicht abschließend gelungen (zuletzt W. VOIGTLÄNDER, AA 1986, 613 ff.).

nen solchen Zugriff voraus oder ist zeitgleich erfolgt, und auch die rituelle Einbindung durch regelmäßig abgehaltene Prozessionen weist entschieden in dieselbe Richtung. Damit sind politische Herrschaft und kultische Instrumentalisierung gleichzeitig nachweisbar, gewissermaßen die zwei Seiten derselben Medaille. Eine Parallele für ein weiteres außerstädtisches, aber milesisches Heiligtum stellt schließlich noch das Athenaheiligtum von Assesos dar. Herodot (1, 19 ff.) erwähnt es im Zusammenhang der Feldzüge des Sadyattes und Alyattes gegen Milet; er hat die Vorstellung, daß Heiligtum und Ort schon zu dieser Zeit milesisch waren.<sup>34</sup>

Es soll nicht bestritten werden, daß in der Alexanderzeit und im Hellenismus zumindest temporär eine Aufwertung und eine größere Bedeutung Didymas feststellbar sind. Der Grund für den Aufschwung lag darin, daß das Heiligtum passende Orakelsprüche erteilte, mit denen sich die Milesier die Gunst Alexanders zu erhalten suchten;<sup>35</sup> diese Position vermochte eine geschickte Politik vor allem im Umgang mit den Seleukiden auszubauen.<sup>36</sup> Die relative Quellenarmut für die Jahrhunderte davor ist aber kein Grund, die milesische Kontrolle über Didyma für die spätarchaische Epoche zu bestreiten.<sup>37</sup>

*Universität Münster*

*Seminar für Alte Geschichte*

*Domplatz 20–22*

*48143 Münster*

<sup>34</sup> Assesos ist inzwischen mit einiger Sicherheit lokalisiert, und zwar im Bereich des Mengerevtepe (V. VON GRAEVE, AA 1995, 202). Ein wichtiges Indiz stellt die dort gefundene archaische Weihung an die Athena dar – ohne Epiklese –, veröffentlicht von P. HERRMANN ebd. 288 ff. Nr. 2a mit ausführlichem Kommentar zur literarischen Tradition und einer Würdigung des Lokalisierungsversuchs von WILAMOWITZ.

<sup>35</sup> Der Sachverhalt ist nicht gesichert, da wiederum Kallisthenes die Hauptquelle ist (siehe hier Anm. 7 und 10). Zur Überlieferung L. PRANDI, *Gli oraculi sulla spedizione asiatica di Alessandro*, Chiron 20, 1990, 362 ff. Gesichert ist immerhin, daß Alexander nach der Einnahme Milets die eponyme Stephanephorie in der nun ‚freien‘ Stadt übernahm (Milet I 3, 122 II 81).

<sup>36</sup> GÜNTHER 23 ff.; W. ORTH, *Königlicher Machtanspruch und städtische Freiheit*, 1977, 17 ff.; C. BEARZOT, *Il santuario di Apollo Didimeo e la spedizione di Seleuco I a Babilonia* (312 a.C.), CISA 10, 1984, 51–81; L. BOFFO, *I re ellenistici e i centri religiosi dell'Asia Minore*, 1985, 176 ff. Von dieser Linie abgesehen, blieb die Attraktivität Didymas als Orakelstätte auch im Hellenismus begrenzt; die Städte, die das Orakel konsultierten, lagen überwiegend in Karien und Ionien (Aufzählung GÜNTHER 126 f.; hinzuzufügen ist jetzt Herakleia am Latmos: M. WÖRRLE, Chiron 20, 1990, 19 ff.).

<sup>37</sup> Auch wenn der Anlaß für diesen Beitrag Thesen K. TUCHELTS waren, die ich hier zu widerlegen versuche, sollte doch durch den häufigen Rückgriff auf TUCHELTS Publikationen deutlich geworden sein, wieviel seinen Forschungen verdankt wird. – Meine Überlegungen zur Branchiden-Tradition konnte ich erstmals kurz nach der ‚Wende‘, am 9. 3. 1990, in Rostock vortragen; die Einladung verdanke ich K. ZIMMERMANN. J. RAEDER (Kiel), der zusammen mit mir eingeladen war, danke ich auch an dieser Stelle für hilfreiche Kritik.