



Publikationen des Deutschen Archäologischen Instituts

Soi Agelidis

Vom Palladion zur Nikephoros: Der Kult der Athena im Kontext der Herrschaftslegitimation im spätklassischen und hellenistischen Pergamon

Istanbuler Mitteilungen 64, 2014, 75–128 (Sonderdruck)

<https://doi.org/10.34780/dik0-98c0>

Herausgebende Institution / Publisher:

Deutsches Archäologisches Institut

Copyright (Digital Edition) © 2024 Deutsches Archäologisches Institut

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

Email: info@dainst.de | Web: <https://www.dainst.org>

Nutzungsbedingungen:

Mit dem Herunterladen erkennen Sie die [Nutzungsbedingungen](#) von iDAI.publications an. Sofern in dem Dokument nichts anderes ausdrücklich vermerkt ist, gelten folgende Nutzungsbedingungen: 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 Herausgeber*innen der jeweiligen Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de). Etwaige davon abweichende Lizenzbedingungen sind im Abbildungsnachweis vermerkt.

Terms of use:

By downloading you accept the [terms of use](#) of iDAI.publications. Unless otherwise stated in the document, the following terms of use are applicable: 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). Any deviating terms of use are indicated in the credits.

DEUTSCHES ARCHÄOLOGISCHES INSTITUT
ABTEILUNG ISTANBUL

ISTANBULER MITTEILUNGEN

BAND 64, 2014

PDF Dokument des gedruckten Beitrags
PDF document of the printed version of

SOI AGELIDIS

Vom Palladion zur Nikephoros.
Der Kult der Athena im Kontext der Herrschaftslegitimation
im spätklassischen und hellenistischen Pergamon

Sigel der Istanbuler Mitteilungen
IstMitt

HERAUSGEBER

Prof. Dr. Felix Pirson, Dr.-Ing. Martin Bachmann

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

Prof. Dr. Halûk Abbasođlu (Istanbul), Prof. Dr. Franz Alto Bauer (München), Prof. Dr. Albrecht Berger (München), Prof. Dr. François Bertemes (Halle), Prof. Dr. Inci Delemen (Istanbul), Doç. Dr. Yaşar Ersoy (Çorum), Prof. Dr. Ralf von den Hoff (Freiburg), Prof. Dr.-Ing. Adolf Hoffmann (Berlin), Prof. Dr. Klaus Kreiser (Bamberg), Prof. Dr. Mehmet Özdoğan (Istanbul), Prof. Dr. Peter Pfälzner (Tübingen), Prof. Dr. Christopher Ratté (Ann Arbor), Prof. Dr.-Ing. Klaus Rheidt (Cottbus), Prof. Dr.-Ing. Dorothee Sack (Berlin), Prof. Dr. Martin Zimmermann (München)

Herausgeber und Redaktion:
Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Istanbul
İnönü Cad. 10, TR – 34437 İSTANBUL – Gümüşsuyu

©2014 by Verlag Ernst Wasmuth Tübingen

Alle Rechte vom Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Istanbul, vorbehalten.
Wiedergaben, auch von Teilen des Inhalts, nur mit dessen ausdrücklicher Genehmigung.
Satz, Gestaltung u. Reprographie: Linden Soft Verlag e.K., Aichwald.
Druck und Einband: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten.
Printed in Germany

ISBN 978-3-8030-1655-3 ISSN 0341-9142

SOI AGELIDIS

Vom Palladion zur Nikephoros. Der Kult der Athena im Kontext der Herrschaftslegitimation im spätklassischen und hellenistischen Pergamon*

Schlüsselwörter: Pergamon, Athena, Meter, Nikephoros, Barsine

Keywords: Pergamon, Athena, Meter, Nikephoros, Barsine

Anahtar sözcükler: Pergamon, Athena, Meter, Nikephoros, Barsine

Die Göttin Athena ist untrennbar mit Pergamon verbunden. Sie wurde auf dem dortigen Burgberg bereits vor dem Aufstieg dieser Metropole im Hellenismus zu einer weit über die Grenzen Mysiens hinaus einflussreichen Macht verehrt; denn die Gründung des Athena-Kultes geht auf das 4. Jh. v. Chr. zurück, und er überdauerte überdies die Existenz des attalidischen Reiches. Die politischen Intentionen der wechselnden Machthaber und Persönlichkeiten, welche mit der Verehrung der Göttin von Beginn an verbunden waren, sollen im Folgenden beleuchtet werden. Die Bedeutung persönlicher Eusebie als Prämisse für die Zuwendung der Stifter wird dabei zwar keineswegs bestritten, doch wird dieser Aspekt hier ausgelassen, weil zum einen der Fokus unserer Betrachtung auf der politischen Funktion des Kultes liegen soll und zum anderen die persönliche Religiosität und der Glaube der betreffenden Personen für uns kaum zuverlässig fassbar sind¹.

* Der vorliegende Aufsatz ist ein Ergebnis des Projekts »Prozessionen und Prozessionswege im westlichen Kleinasien«, welches ich von 2006 bis 2008 an der Abteilung Istanbul des DAI durchgeführt habe. Zwei weitere Beiträge zu diesem Themenfeld sind bereits erschienen (Agelidis 2012a und Agelidis 2012b). Das Projekt wurde durch ein Fortbildungsstipendium des DAI gefördert, wofür ich hier meine Dankbarkeit ausdrücken möchte. Mein Dank gilt auch den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Abteilung Istanbul für ihre Unterstützung, darunter insbesondere dem Direktor der Abteilung und Grabungsleiter von Pergamon, Felix Pirson, der mir die Möglichkeit bot, mein Vorhaben in Istanbul und Pergamon zu verfolgen.

Für Hinweise, Korrekturen und Anregungen bedanke ich mich herzlich bei Henning Börm (Konstanz), Matthias Haake (Münster), Ralf von den Hoff (Freiburg) und Torsten Zimmer (Köln) sowie bei den anonymen Gutachtern dieser Zeitschrift. Schließlich danke ich Julia Engelhardt (Athen) für die Aufbereitung der Pläne sowie Ulrike Wulf-Rheidt (Berlin) und Volker Kästner (Berlin) für die Erlaubnis, die Pläne von Pergamon (*Abb. 7*) bzw. von dem Athenaheiligtum (*Abb. 5*) zu verwenden.

Abbildungsnachweis: *Abb. 1* = Staatliche Museen zu Berlin, Münzkabinett, L.-J. Lübke. – *Abb. 2* = Berlin Antikensammlung SMB, J. Laurentius. – *Abb. 3* = Berlin Antikensammlung SMB, I. Geske. – *Abb. 4* = bpk | The Metropolitan Museum of Art. – *Abb. 5* = V. Kästner nach Vorlage Bohn 1885, Taf. 3. – *Abb. 6* = Kopenhagen, Nationalmuseet, Den Kongelige Møntog Medaillesamling, CC-BY-SA. – *Abb. 7* = Staatliche Museen zu Berlin, Münzkabinett, R. Saczewski. – *Abb. 8* = U. Wulf-Rheidt mit Änderungen von J. Engelhardt. – *Abb. 9* = J. Engelhardt nach Conze 1913, Taf. 1.

¹ Zur persönlichen Religiosität als Kategorie s. etwa Pakkanen 2011, bes. 128–129, mit weiterführender Literatur.

I.

Doch zunächst soll einleitend einer anderen Frage nachgegangen werden: In welches Umfeld fügte sich der pergamenische Athena-Kult bei seiner Gründung im 4. Jh. v. Chr. ein? Wiederholt wurde konstatiert, dass die archäologischen Zeugnisse für die Besiedelung und Geschichte der Stadt in vorattalidischer Zeit dürftig seien², und die materielle Evidenz für diese Zeit ist in der Tat nicht dicht. Dennoch bieten die verstreuten Belege aus den verschiedenen Fundgattungen immerhin genügend Anhaltspunkte, um dem spätklassischen Pergamon eine gewisse Größe, Ausgestaltung und Bedeutung zuverlässig zuzuschreiben.

Das vorhellenistische Pergamon: Der archäologische Befund

Von der Akropolis Pergamons stammen einige Funde feiner Keramik, die ins 5. und 4. Jh. v. Chr. – überwiegend ins letzte Drittel des letzteren – datiert werden. Neben lokalen Produkten sind verschiedene Importe aus kleinasiatischen Städten und Attika vertreten³. Ab dem 3. Jh. v. Chr. nimmt die Funddichte dann rasch und erheblich zu, und bietet den Nachweis für eine beachtliche lokale Produktion feiner Ware⁴. Nicht zuletzt dieser Umstand führte in der Forschung bislang in der Regel zur Marginalisierung der (quantitativ zweifellos eher bescheidenen) Keramikfunde des 4. Jhs. v. Chr. und einer entsprechend negativen Einschätzung der Bedeutung Pergamons in dieser Phase. Weitere archäologische Zeugnisse bieten jedoch durchaus Anhaltspunkte dafür, dass bereits die spätklassische Stadt einen gewissen Rang besaß.

Bei den Grabungen im Bereich des Traianeum (*Abb. 8*) kamen so einige Fragmente von weiblichen Terrakottafiguren zum Vorschein, die teilweise in klassische Zeit, ins 5. und 4. Jh. v. Chr., datiert werden⁵. Die Funde großformatiger Steinplastik auf der Akropolis stammen hingegen ausschließlich aus archaischer und frühklassischer Zeit, wobei jedoch unklar ist, ob ihr ursprünglicher Aufstellungskontext der Burgberg bzw. überhaupt Pergamon war, oder ob sie erst als Bestandteil der Kunstsammlung der pergamenischen Herrscher in die Stadt gelangten⁶. Spätklassische Skulpturen wurden bislang lediglich an der Zugangsstraße zum Asklepieion gefunden, die im 4. Jh. v. Chr. von Grabreliefs gesäumt wurde⁷. Aus dem Bereich des Heiligtums selbst stammen ferner Terrakotten sowie Keramik aus archaischer bis spätklassischer Zeit⁸.

² So etwa Schäfer 1968, 13; Hansen 1971, 10–11; Scheer 1993, 102; Radt 2011a, 23–25; Dignas 2012, 125.

³ Darunter befinden sich Fragmente von Gefäßen mit schwarzem, glänzenden Überzug, von Panathenäischen Preisamphoren und von einer weißgrundigen Lekythos. Conze 1903, 15–16 Taf. 2–3; Conze 1913, 158–159 Beibl. 6–7; Böhringer – Krauss 1937, 100–101 Taf. 45; von Szalay – Böhringer 1937, 30–31 Taf. 26d; Schäfer 1968, 13–15; Japp 2009, 194–196. 204. 207. 209; Japp 2011, 357; Grüßinger u. a. 2011, 440–441 Kat. 2.28–2.34 Abb. Im Gegensatz zu den früheren Forschern sieht Japp (2009, 196) in der verhältnismäßig geringen Anzahl vorattalidischer Keramikfunde mit Recht kein gültiges Argument für eine bescheidene Siedlungsaktivität, sondern führt diese auf die kontinuierliche Besiedlung im Bereich von Stadt und Akropolis zurück. Ähnlich kritisch ist bereits Schäfer (1968, 13 m. Anm. 1; 16 m. Anm. 17), der die Vorgehens- und Dokumentationsweise der Grabungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts als einen weiteren Grund für die spärlichen Funde vorhellenistischer Keramik ansieht.

⁴ Schäfer 1968, 15–23; Japp 2009, 196–197. 202–204. 206–210; Japp 2011; De Luca 2011.

⁵ Mandel – Gossel-Raack 2004, 311–323 Abb. 1–3.

⁶ Winter 1908, 3–13 Taf. 1; Fenn 2011; Grüßinger u. a. 2011, 439 Kat. 2.27 Abb.; 507–508 Kat. 5.22–5.23 Abb. Kunze (2011, 318–319) spricht sich für eine hellenistische Entstehung in archaischem Stil aus.

⁷ Ziegenaus – De Luca 1975, 50–53 Taf. 34–36. 38–39. 84; De Luca 1984, 135–142 Taf. 62–64. 69.

⁸ Die Gründung des Asklepios-Heiligtums wird ins zweite Viertel des 3. Jhs. v. Chr. datiert, doch der archäologische Befund – darunter auch Reste von Mauern *in situ* – beweist eine Siedlungs- und Kultaktivität in diesem Bereich

Überreste von Gebäuden sind für die gesamte vorhellenistische Zeit nur spärlich nachgewiesen. Fragmente einer bemalten Tonsima der zweiten Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. mit unbekanntem Fundort⁹ belegen allerdings die Errichtung von anspruchsvollen Bauten bereits in der Archaik. Ein fragmentiert erhaltenes Palmettenantefix aus dem dritten Viertel des 5. Jhs. v. Chr.¹⁰ beweist überdies nicht nur Bautätigkeit auf der Oberburg in jener Zeit, sondern verdeutlicht auch, dass Bauteile der Vorkönigszeit nur vereinzelt auf uns gekommen sind und wie weitgehend die enorme Aktivität über Jahrhunderte an diesem Ort Spuren der Frühzeit getilgt hat. Umso erfreulicher ist der Fund von mehreren Fragmenten von Voluten sowie Profilen mit ionischem und lesbischem Kymation, alle aus Tuff, die Volker Kästner in die zweite Hälfte des 4. Jhs. v. Chr. datiert und einem größeren Altarbau zuschreibt¹¹. Das Fragment eines ionischen Antenkapitells, ebenfalls aus Tuffgestein und wohl etwas jünger als die Altarfragmente, konnte Kästner hingegen keinem bestimmten Bau zuordnen¹².

Die frühesten *in situ* erhaltenen Baustrukturen auf der Akropolis stellen die Teile einer Befestigungsmauer dar, die spätestens aus dem 7. Jh. v. Chr. stammt und ein Tor im Süden aufwies¹³. Die ältesten Baureste auf der Oberburg gehören zum Athena-Tempel aus dem späten 4. Jh. v. Chr. (Abb. 5. 8). Diese von Hans-Joachim Schalles herausgearbeitete Datierung basiert v. a. auf Beobachtungen zur Bauform und Bautechnik sowie der Ausrichtung des Gebäudes, und widerlegt die lange Zeit gängige Zuschreibung an Philetairos¹⁴. Die ältesten Mauerzüge im Heiligtum der Demeter an der niedriger gelegenen Terrasse im Südabhang des Burgbergs sind hingegen nicht genau datierbar, können aber in das ausgehende 5. bzw. beginnende 4. Jh. v. Chr. angesetzt werden. Die nächste fassbare Baustufe, zu der vielleicht die Reste einiger Altäre sowie einer Temenosmauer gehören, stammt sicher aus dem 4. Jh. v. Chr.¹⁵. Zudem können Teile einer Befestigungsmauer, die unter dem Temenos für den Herrscherkult gefunden wurden, mit einiger Wahrscheinlichkeit ebenfalls in dasselbe Jahrhundert datiert werden¹⁶. Dies gilt aufgrund von Keramikfunden auch für die frühen Phasen des Asklepieions¹⁷. Inwiefern die geringen Mauerreste

spätestens ab dem 5. Jh. v. Chr. Dazu zusammenfassend mit weiterführender Literatur: Riethmüller 2011, 229–230. Die Bau- und Kulttätigkeit im Areal des späteren Asklepieion sowie die Funde von Keramik, Terrakotten, großformatigen Grabreliefs und die Reste von Grab- oder Weihbauten aus dem 4. Jh. v. Chr. sind in Zusammenhang mit dem Burgberg zu sehen, wie v. a. die Ausrichtung der von den Grabreliefs begleiteten Zugangsstraße zu diesem Bereich nahe legt.

⁹ Conze 1913, 159–160 Beibl. 8–9; Kästner 2011a, 28–29; Grüßinger u. a. 2011, 437–438 Kat. 2.17–2.19 Abb.

¹⁰ Kästner 1994, 260 Taf. 81e; Kästner 2011a, 32; Grüßinger u. a. 2011, 441 Kat. 2.36 Abb.

¹¹ Kästner 2004, 130–142; Kästner 2011a, 32–33 Abb. 6; Grüßinger u. a. 2011, 441–442 Kat. 2.37–2.38 Abb. Kästners zögerlicher, weil nicht wirklich beweisbarer, Zuweisung des Altars an das Athena-Heiligtum kann ich mich nur anschließen: »Es ist jedoch verlockend, einen derartig aufwendig gestalteten Brandopferaltar dem ebenfalls im 4. Jh. v. Chr. entstandenen dorischen Athenatempel zuzuordnen« Kästner 2004, 141.

¹² Kästner 2004, 142–145; Grüßinger u. a. 2011, 442 Kat. 2.39 Abb.

¹³ Radt 2011a, 55–56; Radt 2011b, 22.

¹⁴ Schalles (1985, 5–22, bes. 15–22) setzt sich eingehend mit der philetairischen Datierung auseinander und widerlegt schlüssig alle Argumente für diesen späten Ansatz; seine Überlegungen berücksichtigen primär die Bauformen und die Orientierung des Tempels sowie die Münzprägung und führen zu einer nicht sicheren, aber dennoch überzeugenden Datierung zwischen 330 und 325 v. Chr. Zustimmend auch Scheer 1993, 106. 111–112; Wulf 1999, 34. 40–41 (mit Vorbehalt – vgl. Wulf a. O. 34 Anm. 9); Kästner 2004, 141; Kästner 2011a, 32–33; Radt 2011a, 25. 159; Radt 2011b, 22. Die Ablehnung von Damaskos (1999, 125–126 m. Anm. 2) wird hingegen nicht argumentativ untermauert. Zum Athena-Heiligtum s. Erstpublikation: Bohn 1885; zuletzt zusammenfassend mit umfangreichen Literaturangaben: Radt 2011a, 159–168; Kästner 2011b; Steuernagel 2012, 142–144.

¹⁵ Bohtz 1981, 56–57 Taf. 42, 1; Radt 2011a, 180–181; Radt 2011b, 22–23 Abb. 1, 7.

¹⁶ Böhringer – Krauss 1937, 74.

¹⁷ Ziegenaus – De Luca 1968, 10–13. 96–100.

und Felsarbeiten der sog. Baugruppe II der Basileia zu einem Wohnturm aus dem 4. Jh. v. Chr. gehören, kann nicht zuletzt aufgrund der fehlenden Anhaltspunkte für eine Datierung nicht entschieden werden¹⁸.

Die hier lediglich kurz angerissenen Anhaltspunkte für die vorhellenistischen Besiedlung des Burgbergs und seiner nahen Umgebung ergeben bei Weitem kein geschlossenes Bild vom vorhellenistischen Pergamon, doch legen sie Zeugnis ab von einer regen Aktivität der dort lebenden Gemeinschaft und von einem gewissen Entwicklungsstand der Stadt.

Münzprägung und Reliefkunst: Das Kultbild der Athena

Vor dem Hintergrund der lückenhaften Überlieferung gewinnt die örtliche Münzprägung, welche in einer recht dichten Reihe städtischer und herrscherlicher Münzen auf uns gekommen ist, an Bedeutung¹⁹. Die ältesten mit Legenden versehenen Münzen Pergamons sind während der Herrschaft des Gongylos (ca. 460–430 v. Chr.) geprägt worden²⁰. Es handelt sich um kleine Silbermünzen mit dem Kopf des Apollon auf dem Avers und dem bärtigen Kopf eines persischen Satrapen bzw. einem Stierkopf auf dem Revers²¹. Bei den Bronzemünzen zeigt eine kleine Gruppe aus dem späten 5. Jh. v. Chr. den Kopf einer nicht näher bestimmbar Götting auf der Vorderseite und einen oder zwei Schweinsköpfe auf der Rückseite²², doch der überwiegende Teil – aus dem späten 5. und der ersten Hälfte des 4. Jhs. v. Chr. – bildet den Kopf des Apollon in einem ähnlichen Typus ab wie auf den Silbermünzen²³. Die starke Präsenz dieses Gottes auf den Münzen Pergamons lässt uns in ihm den ersten Schutzgott der Polis vermuten. Der aus Eretria stammende und von den Persern eingesetzte Regent bzw. Tyrann Gongylos hatte vermutlich den höchsten Gott seiner Heimatstadt, Apollon Daphnephoros, mit in seine neue Heimat genommen und ihn zum Beschützer der Polis gekürt²⁴.

Nach einem Bruch in der Überlieferung bald nach der Mitte des 4. Jhs. v. Chr. setzt die Emission gegen 320 v. Chr. wieder ein²⁵. Diese Münzen zeigen nun aber völlig neue Bilder: Auf

¹⁸ Hoepfner (1997, 24. 26 Abb. 2. 37) rekonstruierte einen Wohnturm für die Gongylyden, während Zimmer (2012, 254) aufgrund der sehr gering erhaltenen und heute nicht mehr einsehbaren Reste berechtigterweise von einer Interpretation derselben absieht.

¹⁹ Eine übersichtliche Zusammenstellung pergamenischer Münzen findet sich in: Pinkwart 1972, Kat. M 1–85; Grüßinger u. a. 2011, 547–550 Kat. 6.50–6.65 Abb. Zuletzt ausführlich: Marcellesi 2012. Speziell zu den hellenistischen Bronzeprägungen Pergamons: Chameroy 2012.

²⁰ Der Eretrier Gongylos schlug sich auf die Seite der Perser und wurde später als Statthalter in Pergamon eingesetzt: Xen. hell. 3, 1, 6; Thuk. 1, 128, 6. Noch 399 v. Chr. wurde Xenophon von Hellas, der Witwe des Gongylos II. – des Sohnes des aus Eretria nach Pergamon gekommenen Gongylos I. –, und ihren Söhnen Gorgion und Gongylos III. freundschaftlich in Pergamon aufgenommen: Xen. an. 7, 8, 8. Lendle 1995, 480–481. Zu den Gongylyden s. Six 1890, 190–198; Hansen 1971, 8–10; Radt 2012b, 22.

²¹ von Fritze 1906, 47–48 Taf. 2 Nr. 1–3; von Fritze 1910, 4 Taf. 1 Nr. 1–2; Hansen 1971, 216. 475; Mørkholm 1984, 181–182 Nr. 1 Taf. 27; Grüßinger u. a. 2011, 547 Kat. 6.50 Abb.; Marcellesi 2012, 26–28. 32–33 Taf. 1 Nr. 1–3.

²² von Fritze 1906, 48–49 Taf. 2 Nr. 4–5; von Fritze 1910, 4 Taf. 1 Nr. 3–4; Hansen 1971, 216. 475; Marcellesi 2012, 31–33.

²³ von Fritze 1906, 48–49 Taf. 2 Nr. 6–7; von Fritze 1910, 4 Taf. 1 Nr. 5; Hansen 1971, 216. 475; Voegtli 1993, 28 Nr. 1–6; Marcellesi 2012, 31–33 Taf. 1 Nr. 4.

²⁴ Vgl. Scheer 1993, 107–108; Agelidis 2011, 175; Dignas 2012, 132–133.

²⁵ Die Spätdatierung durch von Fritze (1906, 50–51; 1910, 4–5) wurde überzeugend widerlegt (Schalles [1985, 13–19 mit weiterführender Literatur] stützt sich für seinen Ansatz auf die Datierungen durch E. T. Newel, O. Mørkholm, C. M. Kraay, U. Westermark und U. Boehringer). Die überzeugenden Ergebnisse der genannten Forscher werden



Abb. 1 Goldstater aus Pergamon mit der Darstellung des Athena-Kultbildes auf der Rückseite (Berlin, Münzkabinett SMB, Acc. 1873 Fox, Objekt nr. 18200331)

dem Revers ist ein archaisches Standbild der Athena dargestellt (*Abb. 1*)²⁶. Die Figur steht auf einem niedrigen Podest und erscheint frontal in erstarrter Haltung mit geschlossenen Beinen. Der Körper ist eng in einen gegürteten Chiton gehüllt, der am Unterkörper mittig eine Steilfalte, seitlich davon parallele Bogenfalten bildet. Am Oberkörper sind die Körperformen deutlich erkennbar; zwei Paare von parallelen Falten betonen durch ihren schrägen Verlauf die Brüste, der Ausschnitt des Gewandes ist durch einen Absatz markiert. Ein Mäntelchen spannt sich in einem weiten Bogen an ihrem Rücken, seine Enden hängen von den Ellenbogen der Göttin herab und ihr Saum bildet schwalbenschwanzförmige Falten. Die Arme Athenas sind erhoben, in der Rechten schwingt sie einen Speer, an der Linken trägt sie einen großen Rundschild mit einem Stern als Zierde. Vom Rand des Schildes hängt eine geknotete Wollbinde mit quastenförmigem Ende herab, welche die Göttin auch in ihrer Linken hält. Das Haar Athenas ist knapp formuliert und erscheint wie eine starre Kappe; eine Locke hängt von der rechten Schläfe bis zu der Schulter herab. Auf dem Kopf trägt sie einen Polos, der sich nach oben hin leicht verbreitet²⁷. Der Typus ist auf verschiedenen Nominalen der Zeit vertreten und war mit dem Kopf des Herakles mit

im Folgenden ohne dezidierte Diskussion der älteren Thesen als Basis für weitere Überlegungen zu Grunde gelegt. Weniger entschieden äußert sich zur Datierung Marcellesi 2012, 45–50.

²⁶ von Fritze 1906, 49–50 Taf. 2 Nr. 8–10; von Fritze 1910, 4–5. 35–38 Taf. 1 Nr. 7–8. 10; Lacroix 1949, 124–125 Taf. 9, 5–6; Hansen 1971, 475–476; Grüßinger u. a. 2011, 547 Kat. 6.52 Abb.; Marcellesi 2012, 43–44 Taf. 1 Nr. 5–7.

²⁷ Bernhard Weisser sieht auf dem Kopf der Athena einen Helm: Grüßinger u. a. 2011, 547 Kat. 6.52 Abb. Die Breite der Kopfbedeckung und ihr vorrangig auf der Oberseite deutlich erkennbarer zylindrischer Zuschnitt kennzeichnen jedoch m. E. – entsprechend der gängigen Forschungsmeinung – einen Polos. Die starre Kappe auf dem Kopf der Göttin mit der von ihrer rechten Schläfe gerade nach unten verlaufenden Partie stellt ihr Haar dar, mit einer entlang der rechten Wange herabhängenden Locke (*nicht* einer Wangenklappe). Die Darstellung auf den weiteren Exemplaren des Typus zeigt ebenfalls eindeutig einen Polos: von Fritze 1906, Taf. 2 Nr. 8–10; von Fritze 1910, Taf. 1 Nr. 8. 10; Marcellesi 2012, 43–44 Taf. 1 Nr. 5–7.

Löwenfell auf dem Avers kombiniert; nur auf einem Exemplar finden wir dort stattdessen den behelmten Athenakopf²⁸.

Die Goldstateren tragen zwar keine Legende, doch ist aufgrund der Aufschrift ΠΕΡΓΑΜ bzw. ΠΕΡ oder ΠΕΡΓ auf den kleineren Silber- und Bronzemünzen derselben Serie Pergamon als Prägestätte gesichert²⁹. Die Darstellung Athenas in archaischer Manier und die Erhebung der Figur auf einen Sockel zeigen, dass es sich hierbei um eine Wiedergabe ihres Kultbildes handelt³⁰. Die Tatsache, dass auf den Goldstateren Athena erstmalig als Münzbild in Pergamon auftritt, und dann direkt in Form eines Kultbildes, spricht deutlich dafür, dass der Anlass für diese Emission die Einführung ihres Kultes war³¹. Doch lässt sich aufgrund dieser Darstellungen das Aussehen des Kultbildes zurückgewinnen?

Die ikonographischen Elemente dieser Wiedergabe sind unterschiedlich zu bewerten und können nicht alle auf ihr Vorbild übertragen werden; das Münzbild darf also nicht als eine detailgetreue Wiederholung des Kultbildes angesehen werden. So sind die Unbewegtheit des Unterkörpers und vor allem die archaisierende Manier der Gewänder – Faltenwurf und Trachtelemente ebenso wie das Mäntelchen – in erster Linie als Mittel zur *Darstellung* eines Kultbildes zu betrachten, ähnlich wie etwa die Erhebung der Figur auf eine Basis³². Inwiefern diese archaisierende Art auch dem tatsächlichen Kultbild zu eigen war, kann aufgrund seiner Wiedergabe nicht entschieden werden. Der Typus hingegen ist wörtlich zu nehmen: die Goldstateren belegen, dass die pergamenische Athena eine Promachos gewesen ist. Des Weiteren ist der Polos keine Chiffre für ein allgemeines Merkmal von Kultbildern und gewiss kein Attribut der Athena Promachos, sondern eine inhaltliche Komponente des bestimmten Bildes, der wir uns später intensiv zuwenden werden.

Zwei Marmorreliefs aus dem 2. Jh. v. Chr. wurden wiederholt mit dem pergamenischen Athena-Kultbild in Verbindung gebracht³³. Auf Platte 20 des Telephosfrieses (*Abb. 2*)³⁴ führt

²⁸ von Fritze 1906, Taf. 2 Nr. 9; von Fritze 1910, Taf. 1 Nr. 8; Marcellesi 2012, 44 Taf. 1 Nr. 6.

²⁹ Zuletzt Marcellesi 2012, 43–45. Chameroy (2012, bes. 146–147, 154) hat gezeigt, dass ab der Herrschaft des Philetairos und bis zum Ende der Königszeit die pergamenische Münzprägung ausschließlich aus dynastischen Emissionen bestand. Demnach waren die Palladion-Münzen die letzten städtischen Prägungen Pergamons bis zum letzten Drittel des 2. Jhs. v. Chr.

³⁰ Hölscher (2010, 112–116) hat überzeugend gezeigt, dass die Archaismen in der Wiedergabe von Statuen in der Flächenkunst als ein Mittel zur Kennzeichnung von Kultbildern verwendet wurden. Zur Identifizierung von Kultstatuen auf Münzen vgl. auch Damaskos 1999, 213–217. Als »Kultbild« wird hier und im Folgenden die Statue der Göttin bezeichnet, welche im Zuge der Einrichtung des Kultes als Medium für die Kommunikation mit der verehrten Gottheit in den neu errichteten Tempeln aufgestellt wurde. Vgl. Pirenne-Delforge 2010, 126–130, 141. Zu den durchaus berechtigten Bedenken gegenüber der Verwendung des Terminus s. Mylonopoulos 2010b; Mylonopoulos 2010c, 180 m. Anm. 30.

³¹ Der Anlass für die Wahl des Münzbildes ist unabhängig von der intendierten Nutzung der Stateren zu sehen, zumal die kleineren Nominele sehr wohl in der Stadt selbst im Umlauf waren. Zur Nutzung der Stateren s. Mørkholm u. a. 1991, 94.

³² Hölscher 2010, 112–116. Die Darstellung der Kultbilder der Athena von Ilion und Assos (Lacroix 1949, 122–123 Taf. 7, 1–3, 6–7; 9, 4; Villing 1998, 151–152 Abb. 1–3; Mannsberger – Mannsberger 2002, 1092–1093; Işık 2004, 508–510 Abb. 1–2) verzichten hingegen auf die archaisierende Manier, denn diese Kulte waren schon lange in Betrieb und das Aussehen der betreffenden Statuen war bereits bekannt, so dass ihre Wiedergabe auf den Münzen als solche unmissverständlich war und dieses Zeichen nicht benötigte.

³³ von Fritze 1910, 38; Ohlemutz 1940, 20–21; Lacroix 1949, 124 m. Anm. 5; Schalles 1985, 14; Damaskos 1999, 126.

³⁴ Berlin, Antikensammlung SMB <<http://arachne.uni-koeln.de/item/relief/40763011>> (11.7.2014); Winnefeld 1910, 176–177 Taf. 31, 7; Bauchhenß-Thüriedl 1971, 45 Faltplan 1; Heilmeyer u. a. 2004, 65–66 Abb. 56; 68–69.

Abb. 2 Pergamonaltar,
Telephosfries Platte 20:
Teuthras führt Auge zur
Hochzeit (Berlin Antiken-
sammlung SMB)



Teuthras Auge als Braut zu Telephos; die beiden schreiten nach links an einem Schrein vorbei, in dem auf einem hohen Sockel das Bild einer weiblichen Gottheit steht. Durch einen Bruch ist der obere Teil der Platte verloren und so lediglich der Unterkörper der Figur erhalten, doch ist erkennbar, dass sie streng frontal ausgerichtet ist, das rechte Bein leicht vorschiebt und einen Chiton mit archaisierendem Faltenwurf trägt. Womöglich ist in dem erhaltenen schmalen Steg an der linken Flanke der Figur oberhalb des Kopfes der Auge ein kleiner Rest des Schildes zu erkennen. Die Statue wird übereinstimmend als das archaisierende Kultbild der pergamenischen Athena gedeutet.

Auch ein weiteres fragmentiert erhaltenes Marmorrelief (*Abb. 3*)³⁵, das im Bereich des Athena-Heiligtums von Pergamon gefunden wurde und wahrscheinlich zu einer Basis gehörte, trägt in der Mitte die Darstellung einer frontal ausgerichteten Athena in geschlossener Beinhaltung. Sie trägt Chiton und Peplos, die einen archaisischen Faltenwurf aufweisen, hat den rechten Arm

³⁵ Berlin, Antikensammlung SMB, AvP VII 343 <<http://arachne.uni-koeln.de/item/objekt/113729>> (11.7.2014): Winter 1908, 270–271 Nr. 343 Beibl. 37; Grüßinger u. a. 2011, 530 Kat. 6.9 Abb.



Abb. 3 Relief mit der Darstellung eines Athena-Bildes (Berlin Antikensammlung SMB, AvP VII 343)

in der Art der Promachos erhoben – in der durch den Bruch verlorenen Hand hielt sie wohl den Speer – und hält mit der Linken einen Rundschild nah am Körper. Obgleich der Kopf stark verrieben ist, lässt sich erkennen, dass sie einen Helm mit drei Helmbüscheln getragen hat. Athena steht auch hier wieder auf einem Sockel, der die Figur als eine Statue der Göttin auszeichnet. Auch diese Figur wird vielfach als eine Wiedergabe des pergamenischen Palladions angesprochen.

Die drei Darstellungen der Athena weisen folgende Gemeinsamkeiten auf: alle Figuren werden durch die Aufstellung auf einer Basis als Statuen charakterisiert, ihre Gewänder sind in archaisierender Manier dargestellt, sie sind streng frontal ausgerichtet, die Haltung von Oberkörper und Armen entspricht derjenigen der Promachos, die Göttin hält bzw. hielt entsprechend den Speer in der Rechten erhoben und den Schild in der Linken. Das rechte leicht vorgeschobene Spielbein der Athena am Telephosfries weicht geringfügig von der völligen Unbewegtheit am Unterkörper der beiden anderen Wiedergaben ab, doch hat man auch hier von der Darstellung des weiten Ausfallschritts der Promachos abgesehen, so dass wir die ruhige Haltung des Unterkörpers als gemeinsamen Nenner aller drei Bilder feststellen können³⁶.

Gravierender sind die Unterschiede in der Tracht der drei Figuren. Die Athena auf dem Basisrelief trägt Chiton und Peplos, diejenigen am Telephosfries und auf dem Stater tragen lediglich einen Chiton, letztere jedoch dazu ein Mäntelchen. Allen gemeinsam ist die archaisierende Darstellung des Faltenwurfes und auch das Mäntelchen ist nur eine Chiffre für Archaismus und nicht als Bestandteil der Ikonographie des Vorbildes anzusehen³⁷. Signifikant ist hingegen die inhaltlich aufgeladene, unterschiedliche Kopfbedeckung der Göttin auf dem Stater und dem Basis-Relief:

³⁶ Die Darstellung desselben Standbildes kann im Laufe der Zeit etwas gelockert werden, indem die Haltung weniger starr wiedergegeben wird, wie es etwa bei dem Palladion auf den Münzen Ilios zu beobachten ist, s. u. Anm. 44 und 53. Die Variation des Athena-Standbildes mit Spielbein am Telephosfries im Vergleich zu den Wiedergaben auf den pergamenischen Goldstateren und dem Basisrelief kann als ein Beleg für den gleichen Umgang mit dem Vorbild in Pergamon bewertet werden. In beiden Fällen sagt jedoch die Beinstellung nicht zwingend etwas über die genaue Haltung des tatsächlichen Kultbildes aus.

³⁷ Harrison 1965, 61. s. auch hier weiter im Text.

Dem für die Promachos einzigartigen Polos auf dem Münzbild steht der konventionelle Helm auf dem Relief gegenüber – am Relief des Telephosfrieses ist der Kopf nicht erhalten.

Die Goldstatue sind in Zusammenhang mit der Kulteinführung geprägt worden und stehen daher sowohl zeitlich als auch in Bezug auf ihre Intention in engster Verbindung mit dem Kultbild. Denn der Zweck dieser Prägung war, den neuen Kult zu feiern, aber auch die Natur der Gottheit bekannt zu machen und zu verbreiten. In Pergamon, in ihrer Umgebung und in Orten, die Beziehungen zu ihr pflegten, wurde Athena als eine wehrhafte Promachos mit Zügen der lokalen Meter³⁸ publik gemacht. Daher wurden genau diese entscheidenden Aspekte der Göttin in der Kultbild*darstellung* auf den Münzen präsentiert³⁹. Die beiden Reliefs aus dem 2. Jh. v. Chr. standen hingegen in ganz anderen Zusammenhängen. Der Kult der Göttin war längst etabliert und das Aussehen ihres Bildes bekannt. Überdies war aufgrund ihres Standortes der Bezug der beiden Reliefs zu der pergamenischen Athena offensichtlich. Inwiefern jedoch die beiden Darstellungen in Abhängigkeit von dem Kultbild entstanden sind, ist nicht eindeutig zu fassen.

Das Standbild auf Platte 20 des Telephosfrieses kann aufgrund der rahmenden Handlung als eine Wiedergabe des pergamenischen Kultbildes gesehen werden. Im 2. Jh. v. Chr. wurde die Tradition erfunden und gepflegt, dass Auge in Pergamon den Kult der Athena initiiert habe⁴⁰. Auf dem Relief ist die Zusammenführung von Telephos und Auge zur Hochzeit dargestellt. Das Aufeinandertreffen der mythischen Gründer Pergamons vor der Statue Athenas ist ein Bild mit starkem symbolischen Charakter und es ist kaum vorstellbar, dass hier auf etwas anderes Bezug genommen wurde als auf das pergamenische Palladion. Aufgrund des Erhaltungszustandes ist die Kopfbedeckung unwiederbringlich verloren, so dass eine sichere Identifizierung durch den Polos nicht möglich ist.

Das Palladion auf der Marmorbasis im Pergamonmuseum zeigt die größten Abweichungen im Vergleich zu den anderen zwei Darstellungen. Es ist in reicheren Gewändern gekleidet und erscheint ohne das spezifische Attribut der pergamenischen Athena, den Polos, sondern trägt stattdessen den für die Promachos üblichen Helm. Diese Akzentuierung der Wehrhaftigkeit unterstreichen ferner die flankierenden Löwenkampfgruppen. Das Gesamtbild erlaubt zwei Erklärungsweisen. Die Athena Promachos und die Löwenkampfgruppen sind stark in der archaischen Bildtradition Athens vertreten und könnten daher wie einige weitere Denkmäler im pergamenischen Athena-Heiligtum auf die Glanzzeit jener Stadt Bezug nehmen⁴¹. Andererseits ist es denkbar, dass hier sehr wohl eine Wiedergabe des pergamenischen Kultbildes gemeint war, da doch die Darstellung des Palladion im 2. Jh. v. Chr. auch ohne den distinguierenden Polos in dem gegebenen Aufstellungskontext als solche zu erkennen war. Letztlich ist jede Deutung der Darstellung ohne den genauen Standort und ohne das Ensemble, zu dem die Reliefplatte gehörte, spekulativ.

Das pergamenische Kultbild der Athena ist folglich in seinen Grundzügen am ehesten auf Basis der Münzbilder zu fassen. Weiterhin kann m. E. die Darstellung am Telephosfries ebenfalls

³⁸ Zur Bedeutung des Polos und zur Bezugnahme der Athena auf Meter in Pergamon s. hier Abschnitt »Verbindung mit den Einheimischen? Meter Basileia« S. 95–99.

³⁹ Die Kultstatue verbildlicht den Charakter der neu eingeführten Gottheit mit der Intention, sich in die Gesellschaft einzufügen. Wenn der Kult etabliert ist, kann die Darstellung der Gottheit gerade in Details wie Schrittstellung oder Trachtbestandteile variieren: Hölscher 2010, 113–117; Pirenne-Delforge 2010, 128–130. Vgl. auch hier Anm. 36 zum vergleichbaren Umgang mit dem Kultbild in Ilion.

⁴⁰ Zur Mythisierung der Stadt- und Kultgründung s. hier Abschnitt »Die Maßnahmen unter Eumenes II.« S. 106–113.

⁴¹ Grüßinger u. a. 2011, 530 Kat. 6.9.

dafür herangezogen werden. Dennoch kann keine der Wiedergaben den Anspruch erheben, eine wörtliche Wiederholung des Kultbildes zu sein, denn es handelt sich bei allen um ikonographische Varianten des eigentlichen Bildes, welche bestimmte Darstellungskonventionen folgend entstanden sind.

Athena von Pergamon und Athena Ilias

Für das Pergamener »Palladion« wurde eine Verwandtschaft mit demjenigen aus Ilion wiederholt konstatiert⁴². Das Bild der Athena Ilias erschien ab ca. 320 v. Chr. auf den von der Kultgemeinschaft der Göttin von Ilion geprägten Festmünzen, und ab etwa 300 v. Chr. ist das gleiche Bild für die städtischen Prägungen Ilions belegt⁴³. Die Figur steht auf einer Basis und ist streng frontal ausgerichtet, wird jedoch auf den frühen Münzen im linken Profil dargestellt⁴⁴. Die blockhafte Erscheinung des Bildes prägt der über den Kopf gezogene und bis zum Boden reichende Schleiermantel, der von streng parallelen, senkrechten Falten durchzogen ist. Auf dem Kopf trägt sie einen niedrigen Polos, der sich nach oben hin verbreitet. Athena hält mit der Rechten den locker an ihrer Schulter gelehnten Speer, an dessen Spitze zwei geknotete Wollbinden herabhängen, gesenkt und umgreift mit der Linken eine Spindel – der Rundschild ist ihr selten und dann erst ab 240 v. Chr. beigegeben⁴⁵.

Bereits von Fritze⁴⁶ hat neben den Ähnlichkeiten auch einige Unterschiede zwischen den beiden Bildern der Göttin aufgezeigt: Neben der formalen Abweichung – Frontal- statt Seitenansicht – divergieren auch der erhobene Speer und der Rundschild, welche den kriegerischen Charakter der Pergamenerin unterstreichen, sowie die Wiedergabe ihres Gewandes, die, so von Fritze, eindeutig nicht archaisch sei wie bei der Ilias, sondern archaisierend. Letzteres wird bei der Pergamenerin tatsächlich noch hervorgehoben durch die Zutat des maniert am Rücken der Göttin gespannten Mäntelchens, dessen Enden schwalbenschwanzförmig von beiden Ellenbogen herabhängen – ein Motiv, das als eine Chiffre für archaisierende Darstellungsweise schon im 4. Jh. v. Chr. gelten kann⁴⁷.

Diese ohnehin nur ganz punktuell beschriebenen Unterschiede zwischen den beiden Bildern sind in der Forschung aus unerfindlichen Gründen marginalisiert worden: Athena Ilias ist aber eindeutig in ihrer Rolle als Ergane charakterisiert. Die prominent dargestellte Spindel in ihrer Linken ist das gängige Attribut für diesen Typus und kennzeichnet sie als die Förderin des

⁴² Die Bezeichnung des pergamenischen Kultbildes als »Palladion« ist aufgrund seiner Größe nicht ganz zutreffend: Schalles 1985, 13 m. Anm. 68. Die Verwandtschaft der Athena-Bilder auf den Münzen von Pergamon und Ilion besprechen: von Fritze 1910, 35–37; Ohlemutz 1940, 20; Schalles 1985, 14–15 m. Anm. 72; Scheer 1993, 106–107. 110–112; Kosmetatou 2001, 125–126. 132. In der Absicht, im Folgenden sprachlich eine deutliche Unterscheidung vorzunehmen, wird als »Ilion« stets die spätclassische bis kaiserzeitliche Stadt auf dem Hisarlık, als »Troja« hingegen die Stadt der homerischen Sage bezeichnet werden. Diese Handhabung darf jedoch nicht als grundsätzliche Aussage zur Bedeutung und Verwendung der beiden Begriffe verstanden werden.

⁴³ Lacroix 1949, 105 Nr. 1–2 Taf. 7, 1–2; Villing 1998, 149–154 Abb. 1–4; Mannsperger – Mannsperger 2002, 1091–1094 Abb. 3–4; Mannsperger 2006, 270 Abb. 11. Umfangreiche Vorlage der Münzen aus Ilion: von Fritze 1902, 478–483 Nr. 1–27 Beil. 61; Bellinger 1961. Zur Kultgemeinschaft: Kosmetatou 2001, 108–109; Erskine 2003, 231–232.

⁴⁴ Hellenistische und kaiserzeitliche Prägungen zeigen den gleichen Typus in gelockertem Habitus und rechtem wie linkem Profil: Lacroix 1949, 105–111 Nr. 3–7 Taf. 7, 3–7; Bellinger 1961; Mannsperger – Mannsperger 2002, 1094–1095 Abb. 5–6; Mannsperger 2006, 266 Abb. 2; 270–272 Abb. 14–15.

⁴⁵ Frühestes Beispiel: von Fritze 1902, 480 Nr. 11 Beil. 61.

⁴⁶ von Fritze 1910, 35–36.

⁴⁷ Harrison 1965, 61.

Handwerks. Die Darstellung der Athena als Ergane kann bereits für das 7. Jh. v. Chr. nachgewiesen werden. Als frühestes Beispiel zeigt ein kykladischer Reliefpithos aus Tenos die Göttin bei ihrer Geburt mit Lanze und Helm – wie später weiterhin üblich –, aber eben auch mit einem Spinnrocken in der Rechten⁴⁸. Die Spindel wird Athena überwiegend in Ionien beigegeben und kann überzeugend von der Ikonographie weiblicher Gottheiten in Anatolien abgeleitet werden⁴⁹. Derselben Tradition ist auch der Polos als Kopfbedeckung verpflichtet. Die einzigen bekannten Kultbilder dieses Typus sind diejenigen aus Ilion und aus Assos⁵⁰. Die Übereinstimmung dieser beiden Bilder geht so weit, dass man in diesem Fall von einer Abhängigkeit ausgehen muss. Die ikonographische Konkordanz erstreckt sich bis zu einem außergewöhnlichen Element: Die Lanze in der Rechten der Athena gehört nämlich nicht zum Typus der Ergane, sondern weist auf die Funktion der Göttin als Polias, also Beschützerin der Stadt, hin⁵¹. Doch auch dieses Attribut wird hier auf einer ganz und gar unkriegereischen Art und Weise locker gegen ihre Schulter gelehnt und zeigt mit der Spitze nach unten, um so wiederum dem Charakter der friedfertigen Ergane zu entsprechen. Das Bild der Athena Ilias auf den Münzen des späten 4. Jhs. v. Chr. aus Ilion zeigt demnach einen Typus anatolischer Herkunft mit Polos und Spindel, der als Ergane bezeichnet werden kann, mit der Zutat der Lanze als Hinweis auf die Beschützerfunktion der Stadtgöttin⁵².

Betrachtet man nun die pergamenische Athena (*Abb. 1–3*), fällt sofort auf, dass es sich hierbei um einen ganz anderen statuarischen Typus handelt. Athena trägt einen Chiton mit archaisierendem Faltenwurf, hebt die Lanze zum Kampf hoch und hält den Schild zum Schutz nah am Körper. Die Waffen sowie die Haltung der Göttin entsprechen vollkommen dem Typus der Promachos. Eine Modifikation derselben, die uns häufig auch bei Palladia in der Flächenkunst und Rundplastik begegnet, lässt sich in der geschlossenen Haltung der Beine feststellen, welche durch die erstarrte, archaisische Darstellungsweise der Gewandfalten noch unterstrichen wird⁵³. Einzigartig und meines Wissens ohne aussagekräftige Parallelen⁵⁴ ist hingegen die Kopfbedeckung des pergamenischen Bildes auf den Stateren (*Abb. 1*), das statt des gängigen Helmes einen

⁴⁸ Işık 2004, 511–512 Abb. 8.

⁴⁹ Villing 1998, bes. 155–159; Işık 2004.

⁵⁰ Lacroix 1949, 122–123 Taf. 7, 1–3. 6–7; 9, 4; Villing 1998, 151–152 Abb. 1–3; Mannsberger – Mannsberger 2002, 1092–1093; Işık 2004, 508–510 Abb. 1–2.

⁵¹ Vgl. Villing 1998, 147–148.

⁵² Die Bedeutung der Spindel als das Attribut *par excellence* für die Athena Ilias unterstreicht die Darstellung ihrer mythischen Priesterin Theano auf einem korinthischen Krater um 570 v. Chr., der eine große Spindel beigegeben ist. Vgl. Lindner 2003, 54–55 m. Anm. 4. Vatikan, Museo Gregoriano Etrusco, Ast 565, inv. 35525; Schefold 1993, 309 Abb. 340; Iozzo 2012, 27–40 Taf. 3–15.

⁵³ Das prominenteste Palladion in der griechischen Kunst ist zweifellos dasjenige des mythischen Troja Homers. Die Darstellung des Götterbildes variiert in der Beinstellung stark, obwohl es sich aufgrund der Kontexte eindeutig um ein und dasselbe Bild handelt: Hölscher 2010, 113–118.

⁵⁴ Unter den zahlreichen Vasenbildern mit der Darstellung des Raubes der Cassandra durch Aias am Palladion befinden sich zwei Beispiele, die Athena mit einem Polos anstatt eines Helmes zeigen: ein attisch-rotfiguriger Volutenkrater in London (Oenbrink 1997, 368 Kat. A17; Mangold 2000, 172 Kat. II 57) und ein sizilisch-rotfiguriger Kelchkrater in Agrigent (Moret 1975, 11–22 Kat. 14 Taf. 15; Oenbrink 1997, 379 Kat. A69 Taf. 13b). Diese Abweichung wurde nur kursorisch erwähnt und wenn überhaupt knapp erklärt. Moret (1975, 16) sieht darin eine Chiffre für die Altertümlichkeit des Kultbildes, während Oenbrink (1997, 61) und Mangold (2000, 54 m. Anm. 340) diese nicht weiter kommentieren. Eine weitere Erklärung wäre, dass der Polos hier als das Attribut einer östlichen (orientalischen?) Gottheit fungierte und so der Beschützerin einer im Osten gelegenen Stadt beigegeben wurde – sicher ist die Herkunft der beiden Bilder aus Westgriechenland kein Zufall. Die zwei Beispiele stellen jedenfalls Ausnahmen dar und sind für unseren Kontext nicht als Vergleich heranzuziehen, zumal sie in erzählenden Bildern auftreten.

Polos zeigt, während ein korinthischer Helm neben ihr als Beizeichen dargestellt ist. Diese Besonderheit der pergamenischen Athena, der Polos, ist in der Vergangenheit immer wieder als ein entscheidender Beleg für die Abhängigkeit des Bildes von demjenigen der Athena Ilias des ausgehenden 4. Jhs. v. Chr. bemüht worden. Die Zuweisung der beiden Kultstatuen an zwei unterschiedliche statuarische Typen spricht jedoch meines Erachtens definitiv und eindeutig gegen eine Abhängigkeit der beiden Bilder, zumal der Polos bei zahlreichen Götterbildern gerade in Kleinasien vorkommt. Hierauf wird später noch zurückzukommen sein.

Das mythische Palladion Trojas

So stellt sich uns nun erneut die Frage nach einem Vorbild und damit auch nach der Motivation für die Gestaltung der pergamenischen Athena in dem beschriebenen Typus. Wir haben bereits auf die Verwandtschaft der Pergamenerin mit den in Flächenkunst und Rundplastik dargestellten Palladia kurz hingewiesen. Das Kultbild der Athena aus dem homerischen Troja spielte eine zentrale Rolle in den Ereignissen um den Trojanischen Krieg, denn nach der *Ilias mikra* (PEG I fr. 25; FEpG S. 37) konnte die Stadt nicht eingenommen werden, solange das Palladion in ihr weilte. Der Raub des Bildes durch Diomedes und Odysseus wurde entsprechend häufig in der griechischen Kunst abgebildet⁵⁵. Eine weitere Episode, die häufig dargestellt wurde, ist die Flucht Kassandras zum Palladion zum Schutz vor Aias⁵⁶, der letztlich die Königstochter und Priesterin raubte. Die Darstellung des Palladion in diesen Szenen zeigt in der Regel eine frontal ausgerichtete Figur in engem Stand oder verhaltener Schrittstellung, die in einen Peplos gehüllt ist und eine Ägis tragen kann. Zu ihrer Rüstung gehören der Helm sowie der mit der Rechten zum Kampf erhobene Speer und der in der Linken gehaltene Rundschild. In der Cassandra-Szene steht das Bild auf einem Sockel, in den Raub-Darstellungen fehlt dieser. Das Palladion des homerischen Ilion war von der archaischen bis in die hellenistische Zeit ikonographisch festgelegt auf eine unbewegte Variation der Athena Promachos: die Arme erheben die Waffen zum Kampf, doch der Unterkörper ist unbewegt, die Beine stehen zumeist eng geschlossen nebeneinander.

Ein typisches Element des pergamenischen Kultbildes, die geknotete Wollbinde in ihrer Linken, welche die Göttin zusammen mit dem Schild hält, ist für die Darstellung der Athena und insbesondere des homerischen Palladion zwar ungewöhnlich, aber sehr wohl anderweitig belegt. Dieses Detail findet sich nämlich auf Bildern, welche einen Goldring und zwei Gemmen zieren. Auf einem heute in New York befindlichen Goldring aus dem frühen 4. Jh. v. Chr. (*Abb. 4*)⁵⁷ ist Cassandra dargestellt, die schutzfliehend vor dem Palladion kniet; Athena hält hier mit der Rechten – im Abdruck natürlich in der Linken – den Rundschild und eine geknotete Wollbinde mit in drei Zotteln aufgeteiltem Ende. Auf einer Gemme, ebenfalls aus dem 4. Jh. v. Chr. und heute in Boston⁵⁸, ist lediglich das archaisierende Palladion abgebildet; von dem hinteren Teil des erhobenen Speeres in der Rechten Athenas und von dem Schild in ihrer Linken hängen je eine geknotete Wollbinde mit quastenförmigen Enden herab.

⁵⁵ Eine Reihe von Bildern findet sich in: Demargne 1984, 968 Nr. 103–110 Taf. 714–715; Gisler 1986, 401–406 Nr. 23–105 Taf. 286–293; Oenbrink 1997, 65–72.

⁵⁶ Grundlegend dazu: Mangold 2000, 34–62; s. auch: Touchefeu 1981, 340–348 Nr. 38–104 Taf. 257–269; Demargne 1984, 966–968 Nr. 82–102 Taf. 713–714; Schefold 1993, 332–333 Abb. 375–378; Oenbrink 1997, 34–65.

⁵⁷ New York, Metropolitan Museum 53.11.2: Boardman 2001, Taf. 709; Demargne 1984, 968 Nr. 100 Taf. 714.

⁵⁸ Boston, Museum of Fine Arts 23.583: Beazley 1920, 53 Nr. 57 Taf. 3; Boardman 2001, Taf. 599; Demargne 1984, 966 Nr. 75 Taf. 712.



Abb. 4 Goldring und Abdruck mit der Darstellung der Cassandra am Palladion (New York, Metropolitan Museum of Art, 53.11.2)

Neben diesen ikonographischen Parallelen zum pergamenischen Münzbild ist eine weitere Darstellung für die Interpretation der Wollbinde von besonderem Interesse. Denn die Wollbinde gehört nicht unbedingt zu den kanonischen Attributen des Palladion von Ilion. Auf einer Gemme aus dem 3./2. Jh. v. Chr., heute in Paris⁵⁹, ist ein eher ruhiges Bild der Cassandra am Palladion dargestellt, das ein sehr interessantes Detail zeigt: Um den sehr hohen Sockel des Kultbildes ist eine geknotete Binde befestigt. Die Tatsache, dass die drei Beispiele, auf denen eine oder mehrere Wollbinden in Verbindung mit dem Palladion vorkommen, Cassandra mit dem Götterbild bzw. letzteres allein zeigen, legt nahe, hier der Interpretation von Antje Krug zu folgen, nach der die geknotete Wollbinde als Zeichen der Konsekration zu verstehen ist und im Falle von Götterbildern diese von nicht geweihten Bildern unterscheiden soll⁶⁰. In den erwähnten Darstellungen war aufgrund der figur- und aktionsarmen Szenen eine derartige Verwechslung möglich, die man durch die Darstellung der Binde zu vermeiden suchte.

Die Wollbinde findet sich auch in der Darstellung des Kultbildes der Athena Ilias auf den frühhellenistischen Münzbildern Ilions und könnte die gleiche Bedeutung haben. Die geknotete Wollbinde begegnet uns ab dem Hellenismus und noch in der Kaiserzeit sehr häufig als ein Ausstattungselement in der Wiedergabe von Kultbildern weiblicher und männlicher Gottheiten, die

⁵⁹ Paris, Louvre Bj 1259; Demargne 1984, 968 Nr. 101 Taf. 714.

⁶⁰ Krug 1968, 125–126.

Einflüsse aus Anatolien aufweisen⁶¹. Im griechischen Mutterland und auch im Westen begegnet uns dieses Element nicht⁶².

Die Gegenüberstellung zeigt eine deutliche Übereinstimmung zwischen dem Kultbild der Athena von Pergamon, wie es auf den frühhellenistischen Münzen abgebildet ist, und den Darstellungen des mythischen Palladion im Rahmen des Trojanischen Kriegs⁶³. Eine vergleichbare Entsprechung mit bekannten, historischen oder mythischen Götterbildern aus Kleinasien, Athen, Makedonien oder anderen Orten in Griechenland tritt nicht auf. Eine Erklärung für die hier postulierte Abhängigkeit des pergamenischen Kultbildes von den Darstellungen des homerischen Palladion ergibt sich aus dem historischen Kontext heraus und wird im Folgenden vorgenommen.

Die Stadtgottheiten Pergamons, Barsine und die Einführung des Athena-Kultes

Der erste fassbare Stadtgott Pergamons war, wie ja bereits die Auswertung des numismatischen Befundes gezeigt hat, höchstwahrscheinlich Apollon. Seine Verehrung in der Stadt hat zwar insgesamt nur sehr bescheidene materielle Spuren hinterlassen: Die Münzen mit seinem Bild, welche bis in die Mitte des 4. Jhs. v. Chr. geprägt wurden, sind bis zum frühen 3. Jh. v. Chr. das einzige Zeugnis für seinen Kult. Und doch ist das Bild des Gottes so stark in der Münzprägung vertreten, dass er als der Beschützer der Stadt in klassischer Zeit gelten darf. Aus diesem Grund ist anzunehmen, dass bereits unter persischer Oberhoheit ein Tempel des Gottes bestanden haben wird, obwohl der früheste ihm geweihte Bau erst im zweiten Viertel des 3. Jhs. v. Chr. nachweisbar ist. Hierbei handelt es sich um seinen Tempel im Heiligtum des Asklepios, wo er jedoch primär nicht seiner selbst wegen, sondern als Vater des Heilgottes verehrt wurde⁶⁴. Mangels Belegen für den Kult des Gottes können wir also nicht nachvollziehen, wie ausgeprägt die Bindung Pergamons zu Apollon im letzten Drittel des 4. Jhs. v. Chr. war. Es ist vorstellbar, dass man zu jener Zeit einen gewissen Abstand zu ihm gesucht hat, um den Bruch mit den Persern und der Dynastie des Gongylos durch die Distanzierung von der bisherigen Stadtgottheit zu unterstreichen. Belegen lässt sich dies jedoch nicht.

Unabhängig von diesen Überlegungen bedeutet die Gründung des Athena-Kultes eine Wende in der Kultgeschichte Pergamons. Als Indiz hierfür dient wieder die Münzprägung. Denn es ist auffällig, dass ab etwa 320 v. Chr. für mindestens zwei Generationen Athena die einzige Göttin ist, die auf den pergamenischen Münzen abgebildet wird. Die einzige Ausnahme bilden Prägungen unter Seleukos I. im frühen 3. Jh. v. Chr., die einen in der frühhellenistischen Welt üblichen Typus mit Alexander dem Großen auf der Vorder- und dem thronenden Zeus auf der Rückseite zeigen und keine spezifisch pergamenischen Bezüge aufweisen⁶⁵.

⁶¹ Fleischer 1973, passim; Fleischer 1978, passim.

⁶² Fleischer (1973, 108) sieht an den Händen eines Kultbildes auf einem Relief aus Sparta zwei geknotete Wollbinden herabhängen (Chapouthier 1935, 41–42 Nr. 20 Taf. 6; Tod – Wace 1968, 158 Nr. 201 Abb. 38). Diese Elemente stellen jedoch m. E. den in Zickzackfalten herabfallenden Gewandsaum dar, wofür sowohl die Haltung der Hände als auch die Tatsache spricht, dass diese Partien ungleich den Binden in den Händen von Kultbildern nicht bis an den Boden reichen. Noch besser ist die Darstellung auf einem weiteren Relief mit dem gleichen Motiv zu erkennen: Chapouthier 1935, 44–46 Nr. 22 Taf. 6; Tod – Wace 1968, 158 Nr. 202 Abb. 39.

⁶³ Das abweichende Element des Polos und seine Aussage über die pergamenische Athena wird hier im Abschnitt »Verbindung mit den Einheimischen? Meter Basileia« S. 95–99 eingehend betrachtet.

⁶⁴ Zuletzt Agelidis 2011, 175; Riethmüller 2011, 229–232.

⁶⁵ Newell 1936, 15–22 Nr. 3–8 Taf. 3–4; Pinkwart 1972, M 17. Zur pergamenischen Münzprägung von der Mitte des 3. bis zum frühen 2. Jh. v. Chr. s. Marcellesi 2012, 87–114.

Die Gründung des Kultes der Athena und ihres Heiligtums auf der Akropolis von Pergamon wird zumeist der Barsine zugeschrieben, einer Geliebten Alexanders des Großen⁶⁶. Um die Bedeutung dieser Gestalt für Pergamon besser beurteilen zu können, sei ihr Hintergrund im Folgenden kurz skizziert: Barsine war die Tochter des Artabazos, eines persischen Satrapen und Enkels des Großkönigs Artaxerxes II., und einer Schwester der Rhodier Mentor und Memnon⁶⁷. Nach einem gescheiterten Aufstand gegen Artaxerxes III. ging Artabazos 352 v. Chr. mit seiner Frau, seinen Kindern und seinem jüngsten Schwager Memnon ins Exil und wurde von Philipp II. an seinem Hof in Aigai aufgenommen⁶⁸. Barsine wuchs also am makedonischen Königshof auf, wo sie mit griechischer *paideia* vertraut gemacht wurde und möglicherweise auch bereits Alexander III. kennengelernt hat⁶⁹. Nach der Begnadigung des Artabazos durch Artaxerxes III. und der anschließenden Rückkehr der Familie 342 v. Chr. nach Asien erfolgte die Heirat Barsines mit ihrem Onkel Mentor, der als Oberbefehlshaber der Küstruppen des Königs der Könige fungierte⁷⁰. Bald starb dieser jedoch und sein Bruder Memnon, ebenfalls ein hoher Militär, heiratete seine Witwe⁷¹. Nach dem Fall Milets sandte dieser seine Frau und seine Kinder zu Dareios III. Memnon gelangen zunächst einige Erfolge, doch starb auch er zu einem unbekanntem Zeitpunkt. Barsine blieb infolgedessen am Hof des Dareios und geriet 333 v. Chr., nach der Eroberung von Damaskus, zusammen mit ihrer Familie sowie zahlreichen weiteren Frauen und Kindern aus der persischen Oberschicht in die Hand Alexanders⁷².

Das Liebesverhältnis zwischen Barsine und Alexander dürfte sehr bald nach der Gefangennahme der Perserin begonnen haben⁷³. Aus makedonischer Sicht war die Verbindung von Barsine und Alexander nicht angemessen, und so wird man in ihr eine Konkubine des Königs gesehen haben. Nach persischem Verständnis war sie jedoch wohl durchaus eine Frau Alexanders, zwar ohne eheliche Legitimation, aber – nicht zuletzt aufgrund ihrer Herkunft und Bildung – mit einem respektablen Status, und war gewiss nicht mit einer Konkubine gleichzusetzen⁷⁴. Barsine scheint vor diesem Hintergrund auch unter den Makedonen zumindest im unmittelbaren Umfeld Alexanders ein hohes Ansehen genossen zu haben. Dies würde zum einen erklären, wieso Parmenion Alexander geraten haben soll, sich auf ein Verhältnis mit der Perserin einzulassen, und zum anderen die Tatsache verständlich machen, dass Plutarch in Zusammenhang mit den Hochzeiten in Susa 324 v. Chr. die Frauen von Eumenes und Ptolemaios als Schwestern der Barsine und nicht etwa als Töchter des Artabazos bezeichnet⁷⁵. Im Gegensatz zur makedonischen Praxis scheint Barsine jedenfalls den König auf seinem Feldzug begleitet zu haben, denn

⁶⁶ Die Argumentation von Schalles (1985, 5–22, bes. 15–22) ist m. E. grundsätzlich überzeugend und wird an dieser Stelle nicht erneut aufgerollt. Zustimmend u. a. auch Scheer 1993, 106. 111–112; Kohl 2002, 229; Radt 2011a, 25. 159; Gehrke 2011, 13; Agelidis 2011, 175–176; Dignas 2012, 133.

⁶⁷ Plut. Eumenes 1, 3. Carney 1996, 572; Carney 2000, 100–101; Carney 2003, 243–244.

⁶⁸ Diod. 16, 52, 3; Curt. 5, 9, 1; 6, 5, 2–3.

⁶⁹ Brunt 1975, 25; Carney 1996, 572; Carney 2000, 101; Carney 2003, 244; Lane Fox 2004, 52–53.

⁷⁰ Diod. 16, 52, 3–4; Plut. Alexander 21, 4. Jacobs 1994, 135; Carney 2000, 102.

⁷¹ Plut. Alexander 21, 4; Diod. 17, 23, 5–6. Vgl. Brunt 1975, 24. 26–27; Carney 2000, 102.

⁷² Diod. 17, 23, 5–6; 17, 29, 4; Plut. Alexander 21, 4; Curt. 3, 13, 14.

⁷³ Carney 1996, 573; Carney 2000, 102; Carney 2003, 243.

⁷⁴ Carney (1996, 574–575; 2000, 100. 103–105; 2003, 243–245) übernimmt die von Brosius (1996, 190–191) herausgearbeitete Unterscheidung zwischen den verheirateten und unverheirateten Frauen des Königs bei den Achämeniden.

⁷⁵ Plut. Alexander 21, 4–5; Plut. Eumenes 1, 3. Brunt 1975, 29–30; Carney 1996, 573–575; Carney 2000, 103–104; O’Neil 2002, 170–171; Carney 2003, 245.

327 v. Chr. gebar sie den ersten Sohn Alexanders, der den Namen Herakles erhielt⁷⁶. Noch im selben Jahr heiratete Alexander jedoch die Baktrierin Roxane⁷⁷.

Barsine wurde daraufhin offenbar mit ihrem Kind nach Pergamon gebracht⁷⁸. Für die Wahl dieses Ortes dürften verschiedene Kriterien entscheidend gewesen sein. Pergamon war, wie wir gesehen haben, damals bereits eine gut befestigte Stadt mit einem gewissen Rang im regionalen Umfeld und lag überdies im einstigen Herrschaftsgebiet von Barsines Vater und Großvater, der Kleinsatrapie Phrygien am Hellespont, sowie in den ehemaligen Besitztümern ihres zweiten Ehemanns⁷⁹. Gleichzeitig lag Pergamon aber fern der tagespolitisch relevanten Gebiete Kleinasiens sowie außerhalb des unmittelbaren Einflussbereiches des makedonischen Hofes, so dass eine Instrumentalisierung von Mutter und Kind für politische Zwecke kaum zu befürchten war⁸⁰.

Nach dem Tod Alexanders 323 v. Chr. wurde Herakles als ein möglicher Nachfolger des Königs gehandelt. Seine Person wurde von Nearchos ins Gespräch gebracht, der Barsines Tochter in Susa geheiratet hatte und daher offenbar einen persönlichen Vorteil für sich darin sah. Nach dem Tod Alexanders IV. unterstützte auch Polyperchon zunächst diesen Vorschlag, doch stimmte ihn Kassander bald um und bewog ihn sogar zur Ermordung von Herakles und Barsine. Mit dieser Tat brachte Kassander 309 v. Chr. *de facto* das mühsame Ringen um einen blutsverwandten Nachfolger Alexanders zu einem Ende⁸¹.

⁷⁶ Diod. 20, 20, 1–3; Paus. 6, 7, 2; Plut. Alexander 21, 4; Plut. Eumenes 1, 3; Iust. 11, 10, 2–3; 13, 2, 7; 15, 2, 3. Brunt 1975, 27–28; Carney 1996, 573–574; Carney 2000, 100. 102–105; O’Neil 2002, 171; Carney 2003, 245. Aus dem Zeugnis Justins (15, 2, 4) ergibt sich alternativ 324 v. Chr. als mögliches Geburtsjahr für Herakles, doch wird dies allgemein auf ein Versehen Justins zurückgeführt und abgelehnt: Berve 1926, 103 Nr. 206; 168 Nr. 353; Brunt 1975, 28; O’Neil 2002, 171 Anm. 63.

⁷⁷ Zu Roxane und ihrer Heirat mit Alexander dem Großen sowie dem politischen Hintergrund dieser Vermählung s. etwa: Carney 1996, 575–581; Carney 2000, 105–107; O’Neil 2002, 164–168; Carney 2003, 245–246.

⁷⁸ Diod. 20, 20, 1; Iust. 11, 13, 2. Die literarischen Quellen überliefern weder den Zeitpunkt noch den Anlass für die Übersiedlung von Barsine und Herakles. Carney (1996, 575–577; 2000, 104–105; 2003, 245) sieht überzeugend einen Zusammenhang zwischen der Hochzeit Alexanders mit Roxane und der freiwilligen Amtsniederlegung von Artabazos. Daraufhin dürfte Barsine mit dem (geborenen oder noch ungeborenen) Herakles nach Pergamon gebracht worden sein, wohl ein »Zeichen ihrer Marginalisierung« – den Hinweis verdanke ich M. Haake. Vgl. dazu auch: Brunt 1975, 30–34.

⁷⁹ Arr. an. 1, 17, 8; Polyain. 4, 3, 15; Strab. 13, 587. Judeich 1892, 300–301 Anm. 1; Berve 1926, 82–83 Nr. 152; 251 Nr. 497; Brunt 1975, 30; Jacobs 1994, 134–135; Carney 2000, 149.

⁸⁰ Die Mitglieder des Königshofs in Aigai und insbesondere Olympias dürften Barsine gut gekannt haben, denn das Mädchen hat immerhin das prägende Alter zwischen etwa 6–16 Jahren am makedonischen Hof verbracht: Carney 2000, 101. Lane Fox (2004, 52–53) vertritt die Meinung, Barsine sei zehn Jahre älter als Alexander gewesen, jedoch ohne Begründung.

⁸¹ Diod. 20, 20, 1–3; 20, 28, 2–4; Paus. 9, 7, 2; Curt. 10, 6, 10–11; Iust. 13, 2, 7. Brunt 1975, 31–34; Carney 1996, 580; Carney 2000, 148–150; Meeus 2008, 47–48. Im Bereich des Heiligtums der Eukleia auf der Agora der makedonischen Residenzstadt Aigai wurde 2008 ein Bestattungsensemble entdeckt. Die verbrannten Knochen eines jungen Mannes im Alter von 15–18 Jahren wurden in Porphyrstoff mit goldenem, gewebtem Muster eingewickelt und in eine goldene Pyxis gelegt, die mit einem goldenen Eichenkranz aus der zweiten Hälfte des 4. Jhs. v. Chr. in einer bronzenen Cista beigesetzt wurde. Der Arbeitshypothese des Teams um die Ausgräberin Chrysoula Saatsoglou-Paliadeli zufolge handelt es sich hierbei um die Bestattung des Alexandersohnes Herakles, der nach seiner Ermordung auf Anweisung Kassanders beigesetzt werden sollte, ohne jedoch das Grab durch eine Stele, einen Tumulus o. ä. zu markieren (Iust. 15, 2, 3). Denn das gefundene Grab weist eben keinerlei Markierung auf, dennoch wurden dem beigesetzten Jüngling alle Ehren für ein Mitglied der makedonischen Elite erwiesen. In derselben Grube war eine Silberhydria mit den verbrannten Knochen eines erwachsenen Individuums, ebenfalls in Porphyrstoff eingewickelt, niedergelegt. Paliadeli und ihr Team ziehen eine Identifizierung als Barsine in Betracht. Die Untersuchung ist jedoch nicht abgeschlossen: Paliadeli u. a. 2008a, 178–182; Paliadeli u. a. 2008b; Saatsoglou-Paliadeli u. a. 2009a; Saatsoglou-Paliadeli u. a. 2009b.

Barsine kam also sehr wahrscheinlich im Jahr 327 v. Chr. nach Pergamon. Herakles wurde entweder kurz darauf geboren oder war bereits einige Monate alt. Den Pergamenern muss jedenfalls bewusst gewesen sein, dass unter ihnen nun Alexander nahe stehende Personen weilten, so dass eine freundliche Aufnahme der beiden durch die Elite Pergamons mehr als wahrscheinlich ist. Der griechisch gebildeten und politisch sicherlich nicht ganz unbedarften persischen Aristokratin gelang es gewiss, für sich und ihren Sohn eine herausragende Stellung innerhalb der Gesellschaft ihrer aktuellen Residenz zu erreichen⁸². Mutmaßlich hatte sie ohnehin durch die frühere Stellung ihres Großvaters und Vaters bereits Verbindungen zur Oberschicht Pergamons, was ihre Positionierung noch erleichtert hätte. Im Zusammenhang mit den Bemühungen Barsines um die Etablierung ihrer Stellung (und der ihres Sohnes) innerhalb der Gesellschaft Pergamons und des Umlands könnte auch die Gründung des Kultes und Heiligtums der Athena stehen.

Die Prägung der bereits ausführlich besprochenen Münzen mit dem archaisierenden Bild Athenas auf dem Revers wird überzeugend mit der Initiation des Athenakultes in Verbindung gebracht und stellt darüber hinaus das Hauptargument für die Betrachtung von Barsine und Herakles als Kultgründer dar⁸³. Die Darstellung des Herakleskopfes auf dem Avers ist zweifellos als ein deutlicher Hinweis auf Alexander den Großen zu werten, denn das Haupt seines mythischen Ahnherrns war ein gängiges Motiv seiner Münzprägung⁸⁴. Die pergamenische Emission nimmt jedoch eine besondere Stellung ein, denn es handelt sich hierbei um den einzigen Fall, in dem das Motiv des Herakleskopfes auf Nominalen dieser Größe geprägt wurde⁸⁵. Dieser Umstand, kombiniert mit der Tatsache, dass der Sohn Alexanders und Barsines den Namen Herakles trug, gibt Anlass zur Annahme einer gleichzeitigen Bezugnahme auf den gerade in Pergamon residierenden Königssohn. Dass es mit dem Athenakopf, der ein weiteres deutliches Indiz für eine Kultgründung ist, eine Alternative gegeben hätte, zeigt ein variiertes Exemplar der Serie. Nichtsdestoweniger hat man für den überwiegenden Teil der Prägung den Kopf des Herakles gewählt⁸⁶. Zwar konnten weder Barsine noch Herakles formal als Münzherren in Pergamon fungieren, doch hatten sie sehr wahrscheinlich erheblichen Einfluss in Teilen der Oberschicht der Stadt und damit auch die Möglichkeit, auf die städtische Münzprägung einzuwirken⁸⁷. Wenn also der Herakleskopf auf dem Avers tatsächlich auf den Alexandersohn hinweisen sollte, würde

Die Ermordung des Herakles hat Eingang in das Gedicht »Alexandra« gefunden, welches Lykophron zugeschrieben wird und dessen Datierung seit langem umstritten ist: Lykophr. 801–804.

⁸² Lebensumstände und Status von Barsine und Herakles in Pergamon haben bereits Scheer (1993, 111–112) und Schalles (1985, 17–18) skizziert. Carney (2000, 101–102) zeichnet ein m. E. treffendes Bild ihrer Bildung und ihres gesellschaftlichen Profils. Siehe auch: Berve 1926, 102–104 Nr. 206; 168 Nr. 353; Heckel 2006, 70. 138.

⁸³ Als Erster hat Six (1980, 199–201) diese Möglichkeit in Betracht gezogen. Den Vorschlag hat Schalles (1985, 5–22, bes. 15–22) aufgegriffen und ausführlich argumentativ untermauert.

⁸⁴ Ohlemutz 1940, 242; Schalles 1985, 15; Scheer 1993, 111. Allgemein zu den Münzen Alexanders des Großen s. Price 1991. Zur Bedeutung der programmatischen Betonung des Heros Herakles in der Münzprägung Alexanders des Großen s. Ritter 2002, 145–146. Vgl. auch Huttner 1997, 86–123.

⁸⁵ Schalles 1985, 15 m. Anm. 83.

⁸⁶ Auch aus diesem Grund scheint hier eine Bezugnahme auf den Athena-Kult Athens als eher unwahrscheinlich – zuletzt Gehrke 2011, 13. Die Darstellung des Palladion ist gewiss kein Hinweis auf Athen, wie auch dessen Abwesenheit in der athenischen Münzprägung der Stadt zeigt (Zur athenischen Münzprägung im 4. Jh. v. Chr. und ihren politischen Aussagen s. Ritter 2002, bes. 19–34). Die Darstellung des Athenakopfes auf einem geringen Teil der pergamenischen Münzen reicht m. E. nicht aus, um Athen als Vorbild für den neuen Kult in diesem Fall anzusehen. Dazu s. hier weiter im Text.

⁸⁷ Vgl. Schalles 1985, 17; Scheer 1993, 111–112.

die Darstellung auf dem Revers des Athena-Kultbildes Herakles als (einen der) Gründer des Kultes auszeichnen.

Unabhängig davon ist jedenfalls die Prägung der Festmünzen wie auch der Standort des neuen Heiligtums bezeichnend für den hohen Stellenwert des Projekts. Wie wir eingangs gesehen haben, ist menschliche Aktivität zu jener Zeit auf der Akropolis belegt, so dass auch von einer gewissen Bautätigkeit auszugehen ist. Aufgrund der strategischen Vorteile des Burgberges und vorrangig wegen der prominenten Lage war jedoch gewiss die Errichtung von Bauten dort eine besondere Auszeichnung für die Stifter. Das Athena-Heiligtum wurde auf der südwestlichen Terrasse der Oberburg angelegt, der Tempel am westlichen Rand und sehr weit nach Süden gerückt, was unter anderem das Bestreben, eine weite Sichtbarkeit zu gewährleisten, offenbart.

Sollte die Initiation eines neuen Kultes und die Prägung von Münzen zur Feier dieses Aktes in der Tat auf Barsine und Herakles zurückzuführen sein, so hätte die Errichtung eines Tempels für die damit neu eingeführte Athena den Stiftern die Möglichkeit geboten, sich als Wohltäter Pergamons darzustellen. Ob damit ggf. zugleich die politische Intention verbunden war, Herakles als möglichen Thronfolger seines Vaters zu positionieren, ist unklar und muss aufgrund fehlender Evidenz bis auf weiteres als unwahrscheinlich gelten.

Ein aktueller Ansatz für die Interpretation der Ereignisse um die Kult- und Heiligtumsgründung verneint eine Einmischung von Barsine und Herakles, und sieht die Polis Pergamon und damit ihre Bürger als Initiatoren⁸⁸. In diesem Fall wäre jedoch sehr verwunderlich, dass aus der Zeit zwischen der Einrichtung des Heiligtums und der Regierungszeit von Attalos I. kaum Weihungen oder anderweitige Bauvorhaben im Temenos zu fassen sind, wie weiter unten zu sehen sein wird. Hat man direkt nach der Entstehung des wichtigsten Stadtheiligtums dieses nicht mehr beachtet? Diese Vernachlässigung wäre besser zu verstehen, wenn eine Person intensiv in seine Einrichtung involviert war, die bald darauf einen eher negativen Ruf erlangte, wie der letztlich ermordete, illegitime Sohn Alexanders und kurzfristiger Thronanwärter. Die Kult- und Heiligtumsgründung kann also offiziell von der Polis ausgegangen sein, doch spricht einiges dafür, dass das Vorhaben von Barsine und Herakles nahe stehenden Kreisen der lokalen Eliten voran getrieben wurde und eng mit den beiden verbunden war. In dieses Bild fügt sich stimmig die starke Bezugnahme der Kultgründung auf Alexander den Großen ein, die in Kürze ausgeführt werden soll.

Marie-Christine Marcellesi hat unlängst die Zuschreibung der Heiligtums- und Kultgründung an Barsine und Herakles sowie die Verbindung der pergamenischen Palladionprägung mit diesen Ereignissen angezweifelt. Obwohl ihre Beobachtungen gut belegt sind, erscheinen ihre Schlussfolgerungen letztlich als nicht nachvollziehbar. Den Anfang machen dabei die von Marcellesi konstatierte unsichere Zugehörigkeit der pergamenischen Goldstatere zum Schatzfund von Saida und die sich daraus ergebende Unsicherheit der Datierung der Münzen⁸⁹. Während wir in diesem Punkt der zuletzt von Schalles zusammengefassten Argumentation folgen, der die Problematik bereits analysiert und überzeugend die Plausibilität der Zugehörigkeit untermauert hat⁹⁰, wollen wir im Folgenden auch den weiterführenden Argumenten Marcellesis begegnen.

⁸⁸ Steuernagel 2012, 144–146.

⁸⁹ Marcellesi 2012, 46–47.

⁹⁰ Schalles 1985, 13–19, bes. 18–19 mit weiterführender Literatur.

Die Tatsache, dass Herakles erst in Zusammenhang mit der Nachfolgekrise von 323 v. Chr. in den literarischen Quellen erscheint⁹¹, ist nicht aussagekräftig bezüglich seiner Tätigkeit bzw. der Tätigkeit seines Umfeldes einschließlich seiner Mutter in der Zeit davor. Die literarischen Zeugnisse zu Barsine und Herakles sind ohnehin sehr spärlich, und auch das vorhellenistische Pergamon kommt selten darin vor, obwohl es sich um eine wichtige Festung von gewissem Rang gehandelt haben muss. Das Schweigen der Quellen erschwert zudem Aussagen darüber, wie groß und welcher Art die Bemühungen Barsines gewesen sind, ihrem Sohn eine große Zukunft als einflussreiches Mitglied der pergamenischen Elite zu sichern.

Die Tatsache, dass die Münzen verschiedener Poleis im griechischen Festland und in Kleinasien bereits vor der makedonischen Herrschaft das Antlitz des Herakles tragen und das attische Maß benutzten, besagt lediglich, dass es eine entsprechende Tradition bereits vor Philipp II. gegeben hat, und eröffnet theoretisch die Möglichkeit einer noch früheren Datierung der Palladionprägung⁹², die aber wiederum im historischen Kontext gesehen nicht plausibel erscheint.

Die Überlegungen von Marcellesi untermauern zwar nicht die Datierung und Zuschreibung von Schalles, doch können sie in ihrer Vagheit diese auch nicht überzeugend in Frage stellen. Ausschlaggebend sind hingegen m. E. der Zusammenhang zwischen der Palladionprägung, welche mit der Kultgründung in Verbindung zu sehen ist, dem Tempelbau, dessen Datierung ins ausgehende 4. Jh. v. Chr. – nicht zuletzt aufgrund der Bauformen und Ausrichtung – sowie der machtpolitischen Situation in Kleinasien zu jener Zeit.

Mögliche Motive für die Wahl des Athena-Kultes

Die Auswertung der Kult- und Heiligtumsgründung sowie der begleitenden Münzprägung erklärt für sich noch nicht, aus welchen Gründen man sich für Athena als Adressatin der neuen Verehrung und Herrin des neuen Heiligtums entschied. Wiederholt hat man diese Wahl mit dem Bestreben erklärt, eine Verwandtschaft des Kultes mit dem der Polias von Athen zu konstruieren, um Pergamon als ein neues Athen darzustellen. Diese Verbindung wurde zwar ab der Regierungszeit Attalos' I. angestrebt und in der Herrschaft Eumenes' II. massiv betrieben, wie auch im Weiteren zu sehen sein wird, jedoch wurde sie im ausgehenden 4. Jh. v. Chr. nicht beabsichtigt. Die Polis Athen mag zwar zu jenem Zeitpunkt den Glanz ihrer Blütezeit bis zu einem gewissen Grad bewahrt haben, doch war sie nicht mehr der Dreh- und Angelpunkt der griechischen Welt. Eine Ausrichtung an Athen wäre daher eher befremdlich, zumal so bald nach der Schlacht von Chaironeia⁹³. Viel naheliegender erschien es gewiss, eine Verbindung mit Alexander dem Großen zu forcieren.

⁹¹ Marcellesi 2012, 50–53.

⁹² Marcellesi 2012, 53–56.

⁹³ Vgl. Habicht 1988, 1; Habicht 1990, bes. 575. Zu jenem Zeitpunkt versuchte Athen selbst, seine Stellung in Griechenland neu zu definieren, und zog als dauerhaften Referenzpunkt für die eigene Bedeutung seine Rolle während der Perserkriege heran – dieses Vorgehen wiederholte sich im 3. Jh. v. Chr.: Gehrke 2004, bes. 26; Haake 2011, 114–116, 118–119. Die Bemühungen Alexanders des Großen um ein halbwegs gutes Verhältnis zur Polis Athen (vgl. Will 1983; Errington 2008, 16–17) bieten keinen Anhaltspunkt für eine besondere Verbindung zu ihr. Die Stiftung der 300 Rüstungen an die Athena vom Parthenon nach der Schlacht am Granikos 334 v. Chr. (Gehrke 2008, 14) sollte einen Bezug zu der Vormachtstellung Athens in den Perserkriegen herstellen. Ein vielsagender Beleg für das Fehlen einer intendierten Verbindung zwischen Alexander und Athen ist die Münzprägung: s. Ritter 2002, 147–149.

Alexanders Auftritt in Ilion und die dadurch angestrebte Parallelisierung mit Helden und Vorgängen aus dem Trojanischen Krieg setzten ein Zeichen für die Anschauungen des Königs und für seine Ansprüche zu Beginn seines Feldzuges⁹⁴. Die Inszenierung seines Besuches umfasste Ehrbezeugungen gegenüber Trojanern und Griechen gleichermaßen: er opferte am Altar des Zeus, wo Priamos hingeschlachtet worden war, er tauschte seine Rüstung gegen diejenige des Achilleus und opferte der Stadtgöttin des mythischen Troja wie des historischen Ilion, Athena, deren Kultbild die Griechen geraubt hatten, um die Stadt erobern zu können. Alexander huldigte damit dem heroischen Zeitalter und knüpfte an die mythischen Helden an, erhob so den Anspruch, selbst heroengleich zu sein und auch so seinen beginnenden Feldzug anzugehen. Eine Stilisierung zum neuen Rächer der Hellenen an den Persern erfolgte zwar, doch nicht primär in Ilion, denn die Gegenüberstellung von Griechentum und Barbarentum war in diesem Fall nicht bezweckt. Nicht zuletzt seine besonderen Bemühungen um Athena Ilias legen Zeugnis davon ab: Die Gunsterweise an Stadt und Kult in der Heimat von Barbaren – wenn dies tatsächlich der intendierte Subtext gewesen wäre – wären in diesem Fall ein Paradoxon.

Troja war ein Sinnbild für das heroische Ideal und der Kult der Athena Polias ein gemeinsames Gut der Heroen beider Lager, welches darüber hinaus in der hellenistischen Gegenwart immer noch in Ilion präsent war und sich daher Alexander für eine Verbindung mit den homerischen Helden anbot. So folgte dem Opfer und der Errichtung eines Altars später die Absichtserklärung, der Göttin einen großen Tempel und Spiele zu stiften, ein Versprechen, das Alexander selbst jedoch nicht mehr erfüllen konnte⁹⁵. Ungeachtet dessen machte seine ostentative Verbindung mit Athena Ilias, die auch über seinen Tod hinaus unterstrichen wurde, die Bezugnahme auf die Schutzgöttin Trojas zugleich zu einer Chiffre für die demonstrative Anknüpfung an den großen Argeaden.

Ganz im Sinne Alexanders wurde jedoch von den Kultgründern in Pergamon eben nicht die Bezugnahme auf das reale, im ausgehenden 4. Jh. v. Chr. eher bescheidene Städtchen Ilion und das Kultbild seiner Stadtgöttin angestrebt⁹⁶, sondern eine Verbindung zu der vermeintlichen heroischen Glanzzeit Trojas hergestellt. Dementsprechend fiel die Wahl für die neue Kultgründung zwar auf Athena, doch als Vorbild für die Gestaltung ihres Kultbildes zog man die in der Bildkunst weit verbreiteten und daher auch gut bekannten Darstellungen des mythischen Palladion heran und nicht das real existierende Bild der Göttin in der benachbarten Stadt. Die ikonographische Übereinstimmung zwischen den Darstellungen des pergamenischen Athena-Bildes und des mythischen Palladion von Troja, die wir weiter oben beschrieben haben, stützt diese Interpretation.

Eine solche bedeutungsschwere symbolische Verbindung zwischen Alexander dem Großen und dem trojanischen Palladion des Mythos – und nicht etwa dem Athena-Kultbild des

⁹⁴ Vgl. Bosworth 1988, 38–39; Zahrnt 1996; Erskine 2003, 228–230; Lane Fox 2004, 66–77. 131–139; Gehrke 2008, 7–9. Die Parallelisierung von Alexanders Vorgehen beim Übersetzen nach Kleinasien und bei seinem Besuch in Ilion mit den Handlungen des Xerxes knapp 150 Jahre zuvor (so etwa Zahrnt 1996, bes. 138) überzeugt bei näherem Hinsehen nicht recht, vgl. Lane Fox 2004, 137–138.

⁹⁵ Will 1986, 50–51; Bosworth 1988, 164–165. 176; Gehrke 1996, 34–36; Erskine 2003, 105. 228; Gehrke 2008, 12–13. Die Frage nach der Echtheit der sog. *hypomnemata*, den Notizen zu den »letzten Plänen« Alexanders (Will 1986, 12–13. 174; Zahrnt 1996, 129; Meeus 2008, 76–79; Gehrke 2008, 158), ist hier irrelevant, denn maßgeblich ist in unserem Zusammenhang einzig die Tradition, welche die Diadochen und Epigonen bezüglich der Wünsche Alexanders erreicht hat.

⁹⁶ So etwa Schalles 1985, 19; Scheer 1993, 112.

spätklassisch-frühhellenistischen Ilion – belegt auch das Kultbild Alexanders als Ktistes von Alexandria, das in einigen Kopien erhalten ist: Er ist in eine Ägis gekleidet, welche hier die Form einer makedonischen Chlamys hat, trägt in der Rechten einen Speer und in der Linken das Palladion⁹⁷. Schließlich scheint die Tatsache bezeichnend zu sein, dass die ersten Münzen, die diesen ikonographischen Typus der Athena bzw. des Athena-Bildes verwenden, Prägungen Alexanders des Großen aus Makedonien sind⁹⁸. Dort ist auf dem Avers der Kopf des Herakles mit Löwenfell und auf dem Revers der thronende Zeus mit dem Palladion als Attribut dargestellt.

Zwischenfazit

Die Betrachtung vielfältiger Zeugnisse ergibt eine Reihe von Indizien, um Hergang und Motivation der Gründung des Athena-Kultes in Pergamon mit hoher Wahrscheinlichkeit zu rekonstruieren. Die dezidierte Bezugnahme bei der Kultinitiation auf Alexander den Großen offenbaren die Münzen, welche den für die Emissionen des Königs gängigen Typus des Herakleskopfes zeigen und diesen mit einer Darstellung des neuen Kultbildes kombinieren. Dieses wiederum richtete sich in seiner Gestaltung nach dem Palladion des mythischen Troja, welches für Alexander einen bedeutenden Anknüpfungspunkt zum heroischen Ideal der Vergangenheit darstellte. Vor diesem Hintergrund ist es schwer vorstellbar, dass man bei der Stiftung von Kult und Tempel auf eine Bezugnahme auf die zwei Personen aus dem engsten Umfeld Alexanders des Großen, Barsine und Herakles, verzichtet haben sollte, die zu jenem Zeitpunkt in Pergamon residierten und sich gewiss im Milieu der lokalen Elite bewegten. Ob jedoch die Initiative für die Kultgründung von Barsine, Herakles und ihrem Umfeld ausgegangen ist oder aber die Polis selbst die treibende Kraft des Vorhabens war und eine Verbindung mit ihnen anstrebte, ist aufgrund der Quellenlage bis auf weiteres nicht zu entscheiden.

Verbindung mit den Einheimischen? Meter Basileia

Bislang haben wir ein besonders auffälliges Element des pergamenischen Palladion nicht eingehend betrachtet, nämlich den Polos als Kopfbedeckung der Göttin (*Abb. 1*). Der Polos kann zwar zur Ikonographie der Athena gehören, doch seine Verwendung an einem der Promachos angelehnten Typus ist zunächst befremdlich. Die wehrhafte Göttin ist normalerweise ihrer Bewaffnung mit Speer und Schild entsprechend auch mit einem Helm ausgestattet, während der Polos bei Darstellungen als Potneia oder Ergane, also in friedlichen Bildern, erscheint. Besonders häufig ist jedoch diese Kopfbedeckung, wie erwähnt, bei anatolischen Gottheiten vertreten und gilt daher gerade ab der hellenistischen Zeit als ein Attribut für Göttinnen östlicher Herkunft⁹⁹. In Kleinasien ist unter ihnen allen voran Meter besonders verbreitet; sie trägt den Polos bereits in den frühesten Darstellungen in Phrygien – der wahrscheinlichen Heimat ihres Kultes¹⁰⁰.

⁹⁷ Zum statuarischen Typus des Alexander Aigiochos s. Schwarzenberg 1976, 233–234 Abb. 6–8; Stewart 1993, 243–252. 421–422 Taf. 82–83; Svenson 1995, 5–7. 191–194 Kat. 1–15 Taf. 1–4; Kühnen 2008, 14–15; Hansen u. a. 2009, 244 Kat. 8; Gebhard u. a. 2013, 58–59. 236 Kat. 128; 283 Kat. 361. Zum besonderen persönlichen Interesse Alexanders an der Gründung des ägyptischen Alexandria s. Bosworth 1988, 246–247.

⁹⁸ Havelock 1980, 41 Taf. 7, 1; Schalles 1985, 19; Price 1991, 99 Nr. 105. 109 Taf. 21. Die Lokalisierung der Prägestätte in Amphipolis bezweifelt Price (1991, 85–89). Damaskos (1999, 127 m. Anm. 14) setzt kommentarlos die Darstellung der archaisierenden Athena mit geschlossener Beinstellung und derjenigen mit weitem Ausfallschritt gleich.

⁹⁹ Grundlegend weiterhin: Fleischer 1973; Fleischer 1978.

¹⁰⁰ Zur Ikonographie der Meter/Kybele s. umfassend: Naumann 1983; Roller 1999; Xagorari-Gleißner 2008.

Die Verehrung von Meter in Pergamon war sehr stark verbreitet. In der Stadt und ihrer unmittelbaren Umgebung kennen wir zahlreiche Kultstätten bzw. Kulte aus verschiedenen Zeiten, die jedoch nicht alle lokalisiert und unterschiedlich gut aufgearbeitet sind¹⁰¹. Am besten untersucht und publiziert sind bislang zweifellos diejenigen von Mamurtkale, ca. 30 km südöstlich des Burgberges, und Kapıkaya, etwa 5 km nordwestlich der Akropolis (*Abb. 9*)¹⁰². Das Megalesion wiederum ist lediglich literarisch bezeugt, nämlich in der sehr knappen Schilderung Varros zur Einführung des Kultes der Meter bzw. Magna Mater in Rom 204 v. Chr., und kann nicht lokalisiert werden¹⁰³. Im Bereich des suburbanen Asklepieion lag womöglich der ursprüngliche Kultort der Meter, wie Kleinfunde nahe legen¹⁰⁴; eine größere Anlage, die in den letzten Jahren am Osthang des Burgberges ausgegraben worden ist, wird mit Vorbehalt als Heiligtum der Meter angesehen und ein kleiner Schrein in einer Werkstatt im heutigen Bereich des Stausees am Kestel wurde vor der Flutung des Gebiets dokumentiert (*Abb. 8*).

Von besonderem Interesse in Zusammenhang mit dem Heiligtum der Athena auf der Pergamener Oberburg ist der Kult der Meter Basileia¹⁰⁵. Dieser ist durch Zeugnisse aus der Mitte des 1. Jhs. v. Chr. belegt, nämlich durch die Inschriften auf drei Statuenbasen, die das Bild von Phila, der Priesterin der Göttin, trugen, sowie durch eine Weihinschrift auf einem nicht genau datierten Altar¹⁰⁶. Die Tatsache, dass Meter mehrere Jahrzehnte nach dem Ableben des letzten

¹⁰¹ Sicher datierbare Befunde stammen lediglich aus dem 5. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. v. Chr. Zuletzt (mit weiterführender Literatur): Karagöz 2004; Agelidis 2009; Pirson 2009, 152–155; Pirson, 2010, 143–156; Agelidis 2011, 177–179.

¹⁰² Die Verfasserin gab in Agelidis 2009, 51 und Agelidis 2011, 177–178 *Abb. 3* für die Entfernung zwischen Pergamon und Kapıkaya irrtümlich 10 km an.

¹⁰³ Varro *ling. 6, 15*. Die begründete Deutung eines Baus im Typus eines Peristylhauses in der Wohnstadt als das literarisch überlieferte Megalesion (Radt 1982, 528–534; Radt 1985, 483–485; Radt 1986, 424; Radt 2011a, 147–148; Radt 2011b, 24; Pirson 2012, 195–196 m. Anm. 21; 200–201 *Abb. 7*) beruhte maßgeblich auf dem vermeintlichen Fund einer Meter-Statue dort (vgl. Winter 1908, 69). Die Angabe Franz Winters zum Fundort der Skulptur war jedoch missverständlich (bereits Radt 1982, 533–534 äußerte Zweifel bezüglich der Lokalisierung des Fundortes), denn die Meter-Statue, heute im Pergamonmuseum (Berlin, Antikensammlung SMB, AvP VII 45 [<http://arachne.uni-koeln.de/item/objekt/104078>] (14.7.2014)); Grüßinger u. a. 2011, 533–534 Kat. 6.18; Kruip 2011), ist nördlich des Großen Altars gefunden worden, wie Johanna Auinger nach der erneuten Auswertung der betreffenden Unterlagen aus der Grabungsdokumentation in der Berliner Antikensammlung eindeutig zeigen konnte: Auinger 2011, 47–48. So fehlt uns nun wieder jeglicher Anhaltspunkt für die Lokalisierung des pergamenischen Megalesion. Die Deutung der Peristylanlage als »Staatsbau« (Radt 1982, 532), sicherlich mit einer kultischen Funktion (Radt 1982, 532–534; Radt 1985, 483–485) bleibt davon freilich unberührt.

¹⁰⁴ Unter den publizierten Kleinfunden aus dem Asklepieion – einer ohnehin überraschend kleinen Gruppe von Funden – finden sich insgesamt sieben Darstellungen des Asklepios, acht der Meter und eine des Attis. Hinzu kommen Fragmente, die mit einiger Wahrscheinlichkeit diesen Gottheiten zugewiesen werden können, zwei für Asklepios und jeweils eins für Meter und Attis (Meter: Ziegenaus – De Luca 1968, 131–132 Nr. 206 Taf. 46; 132 Nr. 207 Taf. 46; Ziegenaus – De Luca 1975, 64 Nr. 17 Taf. 49, 8; 81 Nr. 218 Taf. 50, 1; 81 Nr. 219; De Luca 1984, 56 Nr. 600; 97 S12 Taf. 37; 97 S13 Taf. 37. Meter [?]: Ziegenaus – De Luca 1975, 76 Nr. 160. Attis: De Luca 1984, 56 Nr. 598 Taf. 21. Attis [?]: Ziegenaus – De Luca 1975, 119 Nr. 553 Taf. 62, 1–3. Asklepios: Ziegenaus – De Luca 1968, 161–162 Nr. 410 Taf. 58; Ziegenaus – De Luca 1975, 132–133 Nr. 694 Taf. 71, 3; 133 Nr. 675 Taf. 70, 1–2; De Luca 1984, 90 S6 Taf. 36; 124–126 S57 Taf. 59; 130 S61 Taf. 60. Asklepios [?]: De Luca 1984, 56 Nr. 599). Diese starke Präsenz der Meter zusammen mit ihrem Gefährten Attis könnte als ein Nachklang der ursprünglichen Verehrung der beiden Gottheiten in dem Vorgängerheiligtum des Asklepieion gewertet werden. Zum Vorgängerheiligtum: Agelidis 2009, 47. 49; Riethmüller 2011, 229–230.

¹⁰⁵ Eine Verbindung zwischen dem Bericht Diodors (3, 57) zu der Tochter des Uranos, die zunächst Basileia, später Megale Meter genannt und besonders im phrygischen Pessinus verehrt wurde, mit dem Beinamen der Göttin in Pergamon ist m. E. nicht ersichtlich. Naumann (1983, 247 Anm. 50) sieht da hingegen einen Zusammenhang.

¹⁰⁶ Fränkel 1895, 247 Nr. 334; 322–323 Nr. 481–483; Ohlemutz 1940, 181–182.

pergamenischen Königs und der Einrichtung der Provinz *Asia* durch die Römer immer noch mit dem Beinamen *Basileia* auf dem Burgberg verehrt wurde, spricht sehr stark dafür, dass das Epitheton der Göttin hier den Ort angegeben hat, an dem sie verehrt wurde, also den Bereich der Königsbauten, der *Basileia*¹⁰⁷. Diese Interpretation wird weiter durch den Umstand untermauert, dass Meter ihre Beinamen häufig von den Kultorten, v. a. von Quellen und Bergen erhielt, so z. B. Meter Dindymene und Meter Steuene bei Aizanoi¹⁰⁸. Trifft dies auch für Pergamon zu, so geht damit einher, dass das Epitheton *Basileia* der Göttin hier erst beigegeben worden sein kann, nachdem Attalos I. den Titel *basileus* angenommen hatte und man daher von den *basileia ktismata* sprechen konnte. Dies besagt jedoch nichts über das Alter des Kultes selbst.

Das Bild der gesamten Akropolis und noch mehr der Oberburg von Pergamon prägt der schroffe, anstehende Fels. Besonders markant ist freilich der Felssporn, der den höchsten Punkt darstellt und später durch die sog. Palast-Gruppe II besetzt wurde¹⁰⁹, doch ist das Gestein auch sonst an zahlreichen Stellen der Oberburg deutlich sichtbar. Des Weiteren befindet sich eine Quelle an der Nordwestecke der Palast-Gruppe V (*Abb. 5. 8*). Damit sind beide natürlichen Elemente, die für die Kultstätten der Meter typisch sind, auf engstem Raum im Kern der pergamenischen Oberburg vertreten. Es ist überdies auffällig, dass die vier erwähnten beschrifteten Steine, welche den Namen und den Kult der Meter *Basileia* belegen, ebenfalls in diesem Bereich gefunden worden sind. So legen die Dichte der isoliert betrachtet eher vagen Anhaltspunkte sowie die Morphologie des Ortes nahe, den Standort des Meter-Heiligtums in diesem Areal zu suchen. Die Annahme einer Verbindung sowohl des Felsspornes als auch der ca. 30 m süd-südöstlich davon entfernt gelegenen Quelle mit demselben Kult drängt sich in diesem Zusammenhang auf.

Die bekannten, datierbaren Belege für den Kult der Meter auf der pergamenischen Oberburg stammen zwar aus der Zeit nach dem Ende des attalidischen Herrscherhauses, doch zeigt nicht zuletzt die große Anzahl von Kulten der Göttin, wie stark ihre Verehrung in diesem Gebiet gewesen war, und die bescheidene Evidenz gibt dennoch in ausreichender Weise Grund zur Annahme, dass der Meter-Kult ein hohes Alter hatte – freilich eine wenig überraschende Feststellung. Schließlich könnte auch der Mythos zur Geburt des Zeus durch Meter im Beisein der Kabiren auf dem pergamenischen Burgberg, der zwar ebenfalls erst spät, im 2. Jh. v. Chr., durch das klarische Pestorakel überliefert ist¹¹⁰, aber möglicherweise damals bereits jahrhundertealte Wurzeln hatte, eine sehr frühe Verehrung der Meter auf der Spitze der Akropolis widerspiegeln. Die Gottheit hätte dann zu einem nicht bestimmbareren Zeitpunkt nach der Annahme des Königstitels durch Attalos I. aufgrund der Lokalisierung ihres Kultortes den Beinamen *Basileia* erhalten. Betrachtet man also die Gesamtheit der Anhaltspunkte, so spricht mehr für eine kultische Verehrung von Meter auf der Oberburg Pergamons – womöglich sogar am höchsten Punkt derselben – als dagegen, obwohl ein abschließender Beweis fehlt und wir weder über das Alter noch die genaue Gestaltung der Kultstätte Aussagen treffen können¹¹¹.

¹⁰⁷ Zu den *Basileia* s. Kawerau – Wiegand 1930; Zimmer 2010; Zimmer 2011; Zimmer 2012. Eine Dissertation von Torsten Zimmer zu den Palastanlagen von Pergamon ist in Vorbereitung.

¹⁰⁸ Roller 1999, 189.

¹⁰⁹ Zimmer 2012, 254. 256–257.

¹¹⁰ CIG II 3538. Einen Kult für die Kabiren bzw. Korybanten im Bereich der *Basileia* zumindest nach der pergamenischen Königszeit belegen zwei Weihungen: Fränkel 1890, 53 Nr. 68; Fränkel 1895, 244 Nr. 332; Ohlemutz 1940, 182–183.

¹¹¹ Die Fundamentierung eines kleinen, langrechteckigen Raumes südlich der Palast-Gruppe II wurde zeitweise einem Tempelbau – möglicherweise der Meter *Basileia* – zugeschrieben (Ohlemutz 1940, 181–183; Radt 2011a, 67), kann

Als der Kult der Athena eingeführt und ihr Heiligtum auf der Terrasse im Südwesten der Oberburg eingerichtet wurde, stellte man die Göttin visuell und ideell Meter zur Seite. Um die Akzeptanz der sicherlich bekannten, aber in der Stadt neu hinzugekommenen Göttin zu fördern, könnte man dem Kultbild der ansonsten als Promachos charakterisierten Athena den Polos der Meter als Kopfbedeckung beigegeben haben¹¹². Eine bewusst synkretistische Verschmelzung von ikonographischen Elementen verschiedener Gottheiten unterschiedlicher Herkunft in der Absicht, die Akzeptanz der göttlichen »Neuankömmlinge« zu begünstigen, war jedenfalls eine gängige Praxis – gerade im Hellenismus und gerade in Kleinasien¹¹³. Diese hier greifbare Parallelisierung der pergamenischen Athena mit Meter scheint dann eine Entwicklung erfahren zu haben, die jedoch ohne Zwischenstufen erst wieder in einem weit fortgeschrittenen Stadium zur Zeit Eumenes' II. mit dem Kultbild im Nikephorion wieder zu fassen ist, wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird.

Eine Verknüpfung mit dem alten Kult und mit den alten Heiligtümern der Meter in der Umgebung Pergamons wurde womöglich auch durch die Positionierung des Athena-Tempels am Rand der zur Verfügung stehenden Terrasse bezweckt. Denn der Standort des Tempels an der Südwestecke der Terrasse gewährleistet nicht nur, wie erwähnt, eine Sichtbarkeit von der Ebene aus, sondern liegt auf der Achse zwischen den Kultorten Meters auf Kapıkaya und Mamurtkale (Abb. 9)¹¹⁴. Zum Zeitpunkt der Errichtung des Athena-Tempels war eine Sichtverbindung mit ersterem wahrscheinlich gegeben, denn eine Bebauung des Gebietes ist erst für spätere Jahre belegt. Inwiefern wiederum der Blick auf Mamurtkale damals möglich war, ist heute schwer nachzuvollziehen. Die Entfernung beträgt zwar etwa 30 km, aber das Heiligtum lag auf etwa 1000 m Höhe, so dass kaum ein Hindernis die Sicht versperren konnte, außer vielleicht die Vegetation des im frühen 3. Jh. v. Chr. möglicherweise bewaldeten Yünd Dağ¹¹⁵. Letztlich ist die Frage der Existenz einer tatsächlichen Sichtverbindung für die Intention der Positionierung des Athena-Tempels aber auch nicht entscheidend. Maßgeblich ist eher das Bewusstsein, dass der Athena-Kult von zwei altehrwürdigen Kultstätten der Meter flankiert war, und – wenn wir von der Existenz eines Kultortes für Meter im Bereich der späteren Basileia ausgehen – dass die Positionierung des Athena-Heiligtumes einer ideellen Einbettung des neuen Kultes in die altbekannten gleichkam.

Die ikonographische Anlehnung des Palladion an Meter und die dezidierte Bezugnahme auf die Orte der Verehrung der einheimischen Göttin sind evident, doch fehlen Anhaltspunkte für eine Kultausübung, die sich in bestimmten Elementen mit derjenigen für anatolische Gottheiten

jedoch nun als die Spur eines Wasserverteilers angesprochen werden: Fahlbusch 2011, 285; Zimmer 2011, 145; Zimmer 2012, 254. 256–257.

¹¹² In vergleichbarer Weise hat man etwa eine Statue der Isis im Sarapeion A von Delos mit einer Krone dargestellt, die mit zwei Kornähren geschmückt wurde und so ein einziges Element der Ikonographie von Demeter erhalten hat: Pakkanen 1996, 92. Demeter wiederum erscheint wiederholt mit einem zweiteiligen Polos, den ein Kranz von Uräus-Schlangen zierte, also einem von der Ikonographie der Isis entlehnten Attribut: Sporn 2006, 137–138. 141–142 Abb. 3–6. Der Akt der Kulteinführung, der *hydrisis*, definiert die Grundlagen der Verehrung und die Natur der Gottheit, welche in die Gesellschaft integriert werden soll. Diese Natur wird mitunter durch die Attribute der Gottheit, also hier der Kultstatue, visualisiert: Pirenne-Delforge 2010, 128–129.

¹¹³ Zum Umgang mit neu eingeführten bzw. indigenen Kulturen s. etwa Larson 2007, 170–182 mit weiterführender Literatur. Zum Synkretismus in der hellenistischen Religion: Pakkanen 1996; Pakkanen 2011 mit Bibliographie.

¹¹⁴ Vgl. Wulf 1999, 41–44; Agelidis 2012b, 101 m. Anm. 11; 103 m. Anm. 23.

¹¹⁵ Zimmermann 2011, 13.

vergleichen ließe, so etwa in Beinamen oder Votiven. Dennoch ist davon auszugehen, dass für Athena in Pergamon die Nähe zu Meter auch in der aktiven Verehrung deutlich war. Denn eine rein formale Angleichung in der Ikonographie der beiden Göttinnen wäre ohne jede Parallele und muss daher als ausgeschlossen gelten¹¹⁶.

II.

Wie sich gezeigt hat, wurden der Kult und das Bild der Athena in Pergamon in ihrer Entstehung entscheidend von der Verehrung der Göttin durch Alexander den Großen in Gestalt der mythischen Athena von Ilion sowie insbesondere von der starken Präsenz der Meter in Pergamon seit vorhellenistischer Zeit geprägt. Eine bewusste Bezugnahme auf Athen und dessen Schutzgöttin indessen ist nicht erkennbar. Ein Ausdruck dieser Verhältnisse scheint die unterschiedlich häufige Verwendung der Beinamen »Polias«, vergleichbar mit Athen, und »Nikephoros«, ein für Pergamon besonders wichtiges Epitheton, über die gesamte Regierungszeit der Attaliden hinweg bis in die römische Zeit hinein zu sein. Diesem Phänomen gilt es in der folgenden kurzen Skizze des Umgangs der Herrscher mit den beiden Kulten der Athena nachzugehen. Überdies sollen dabei zwei durchaus widersprüchliche Pole der attalidischen Selbstrepräsentation akzentuiert werden, nämlich zum einen ihre Stilisierung als quasi-autochthone Dynastie, zum anderen ihre Inszenierung als Garant der weltlichen Ordnung und Beschützer der griechischen Kultur gegenüber den Barbaren – letzteres tatsächlich als vermeintliche Nachfolger des klassischen Athen.

Der Athena-Kult unter Philetairos und Eumenes I.

Als Philetairos die Verwaltung Pergamons übernahm, ließ er in der Stadt die Münzen seiner Herren prägen, zunächst des Lysimachos (*Abb. 7*), dann des Seleukos¹¹⁷. Auch die ersten Münzen mit dem Namen des Philetairos zeugen von einer anhaltenden Abhängigkeit von den Seleukiden, denn sie stellen den Kopf des Seleukos und die Athena Nikephoros dar (280 – ca. 270 v. Chr.). Erst in den letzten Jahren seiner Regierungszeit hat der Begründer der Dynastie, der selbst nie den Titel *basileus* geführt hat, seine faktische Eigenständigkeit erlangt und Münzen mit seinem Bild prägen lassen¹¹⁸. Des Weiteren war Philetairos zunehmend bestrebt, gewisse Ansprüche auf das Umland zu erheben und sich als Euerget der griechischen Welt bekannt zu machen, um seine Herrschaft in Pergamon zu legitimieren; zu den begünstigten Städten und Heiligtümern gehörten Delphi, Delos, Olympia, Thespiai, Kyzikos, Kyme, Aigai und Pitane¹¹⁹. Dabei versuchte

¹¹⁶ Zur Bedeutung von Attributen vorwiegend in der Darstellung von Gottheiten s. Mylonopoulos 2010c. Insbesondere im Hellenismus ist die Verwendung eines Attributs aus formalen Gründen ohne inhaltliche Bedeutung undenkbar: Mylonopoulos 2010c, 203.

¹¹⁷ Zu den wechselnden Machtverhältnissen in Pergamon zwischen dem Tod Alexanders und dem Beginn der Herrschaft des Philetairos: Hansen 1971, 14–17; Radt 2011a, 27–29; Gehrke 2011, 13–14; Marcellesi 2012, 65–67. Zu der pergamenischen Münzprägung zuletzt ausführlich Marcellesi 2012, 67–73. s. auch Mørkholm 1984, 182–183 Nr. 2 Taf. 27 mit weiterer Bibliographie.

¹¹⁸ Marcellesi 2012, 88–92. 96–97. 108–109. 122–123. Eumenische Datierung der Philetairos-Prägung: Mørkholm 1984, 183–184. Philetairische Datierung der Philetairos-Prägung: Chameroy 2012, 135; Marcellesi 2012, 72.

¹¹⁹ Hansen 1971, 18–19; Allen 1983, 14–20; Schalles 1985, 33–45; Scheer 1993, 115–117; Manganaro 2000; Radt 2011a, 29. Es ist auffällig, dass in der langen Liste Athen fehlt; ein weiteres Indiz, das gegen eine Orientierung Pergamons an jener Stadt in der Zeit der ersten Attaliden spricht.

er, seine bescheidene Herkunft zu überspielen und vor allem seine Person eng mit Pergamon zu verbinden, indem er sich in einigen Weihinschriften als »Pergameus« bezeichnen ließ¹²⁰.

Im Kontext dieser Bemühungen des Philetairos und seiner Stilisierung zum vorgeblich autochthonen Herrscher sind auch seine Zuwendungen für den Kult der Meter zu verstehen. Das weiter oben bereits kurz erwähnte Heiligtum der Meter auf Mamurtkale, etwa 30 km südöstlich von Pergamon und auf einer Höhe von über 1000 m gelegen, erfuhr unter der philetairischen Herrschaft einen umfassenden Umbau¹²¹. Die Wurzeln des Kultes der Meter an dieser Stelle liegen im Dunkeln, wie so häufig bei der Verehrung der Großen Mutter. Die ersten datierbaren Belege sind Terrakotten aus dem 5. Jh. v. Chr. Inwiefern die früheste Bebauung, also die Kultbildbasis und der erste Altar, deren Niveau einen Meter tiefer als dasjenige der Bauten des Philetairos liegt, aus jener Zeit stammen, ist nicht klar. Jedenfalls hat der pergamenische Herrscher um das alte Kultbild einen Tempel errichtet; er ließ um den alten Altar einen neuen, größeren bauen und stattete die Anlage mit einer Π-förmigen Halle aus. Dauerhafter Zeuge dieser stattlichen Ausschmückung des Heiligtums war die Stiftungsinschrift auf dem Architrav des Tempels, welche bei einer späteren Reparatur des Baus erneuert wurde.

Die Verbindung des nunmehr prächtig und gerade für Meter bemerkenswert ausgestatteten Heiligtums mit Pergamon erfolgte aber nicht allein über die explizite Nennung des Herrschers in der Stiftungsinschrift. Die Ausgräber Alexander Conze und Paul Schazmann haben festgestellt, dass der Tempel der Meter mit seiner Längsachse exakt nach Pergamon orientiert sei; Ulrike Wulf fasste diese Ausrichtung noch konkreter und konstatierte, dass der Athena-Tempel der Fluchtpunkt jener Achse sei (*Abb. 9*)¹²². Dem Einwand, dass sich die gesamte Anlage nicht nach Pergamon öffnet, sondern dass vielmehr die Rückwand des Tempels nach Pergamon gewandt ist, kann man die weiten Öffnungen zwischen dem Bau und den rahmenden Stoa sowie die dadurch gewährleistete Sichtbarkeit entgegensetzen, um die Verbindung zwischen beiden Heiligtümern tatsächlich als Intention dieser Planung wahrscheinlich zu machen.

Vor diesem Hintergrund gewinnen zwei Details in den Bauformen des Tempels an Interesse. Bereits die Ausgräber Conze und Schazmann haben auf Ähnlichkeiten zwischen dem Athena- und dem Meter-Tempel hingewiesen, so auf den identischen Aufbau des dorischen Frieses mit drei Metopen über einem Interkolumnium und auf die Ausgestaltung der Säulen mit einer Facettierung ohne Kanneluren¹²³. Sollte womöglich das Zitat der Bauform eine Erinnerung nicht nur an Pergamon allgemein, sondern an den Athena-Tempel im Speziellen evozieren? Dies ist zwar keine beweisbare Annahme, aber in unserem Zusammenhang zumindest eine ansprechende Vorstellung.

Zum Zeitpunkt der Machtübernahme des Philetairos stand der Athena-Tempel auf der Oberburg, ein markantes und weit sichtbares Zeichen gesellschaftlichen Anspruchs – nur war dies eben

¹²⁰ Scheer 1993, 116–117 m. Anm. 267–268; 123. Die Bemühungen des Philetairos und seiner Nachfolger, sich in das Gefüge der lokalen Mächte und der lokalen Geschichte einzufügen, können als ein Pendant zu ähnlichen Vorstößen durch im Hellenismus neu gegründete Städte mit indigenem Hintergrund, sich in die griechische Welt zu integrieren, verstanden werden: Gehrke 2010, 28–29.

¹²¹ Die Grabungspublikation ist weiterhin grundlegend: Conze – Schazmann 1911. Zusammenfassend s. auch: Schalles 1985, 26–31; Agelidis 2009, 49–51; Agelidis 2012b, 103–106.

¹²² Wulf 1999, 41–44.

¹²³ Conze – Schazmann 1911, 20; Schalles 1985, 8–12. 28; Rheidt 1996, 168–171 (mit einer zeichnerischen Gegenüberstellung der Fassaden beider Tempel: 170–171 *Abb. 9–10*). Gerade die Facettierung der Säulen sollte zu einem Kennzeichen pergamenischer Architektur werden: Schalles 1985, 28.

ungünstigerweise nicht der Anspruch einer Persönlichkeit, die durch ihre zukünftige Position ihren Einfluss perpetuieren konnte, sondern der eines gescheiterten, ermordeten Thronkandidaten und Mitglieds der lokalen Elite. Eine Anknüpfung an Herakles wäre für Philetairos daher politisch unklug und kontraproduktiv gewesen, doch war zugleich ein irgendwie gearteter Umgang mit dem nun einmal existierenden Kultbau an so prominenter Stelle ratsam. Dem Herrscher gelang es auf geschickte Weise, Bezug darauf zu nehmen, ohne sich jedoch an Athena zu binden. Denn seine Bemühungen galten der einheimischen und überaus beliebten Meter: Er schuf gewissermaßen auch visuell einen Gegenpol zum Tempel der Athena und stellte trotzdem eine Verbindung mit jenem her. Dies könnte ein Grund für die Errichtung eines richtigen Tempelbaus für Meter gewesen sein, die sonst eher an natürlichen Formationen verehrt wurde.

Den groß angelegten Maßnahmen des Philetairos in Pergamon, im unmittelbaren Umland der Stadt, im weiteren Bereich Mysiens und in Griechenland steht auffälligerweise eine – der Überlieferung nach – fast völlige Untätigkeit im Athena-Heiligtum gegenüber¹²⁴. Zwar werden Weihungen des Herrschers vielfach vermutet¹²⁵, doch ist tatsächlich nichts dergleichen auf uns gekommen. Lediglich das Anathem seines jüngeren Bruders Attalos nach einem Sieg beim Wagenrennen in Olympia, das im pergamenischen Athena-Heiligtum aufgestellt war, ist partiell überliefert¹²⁶. Wäre jedoch der Kult der Athena, wie Dirk Steuernagel vermutet¹²⁷, durch die städtischen Autoritäten eingerichtet worden, wären dann nicht erhebliche Zuwendungen von Seiten des neuen Herrschers zu erwarten, um sich in die bestehenden Machtstrukturen einzugliedern? Hätte man überdies bereits bei der Kultgründung die Verbindung zu Telephos und Auge bemüht, wäre dies für Philetairos nicht eine willkommene Gelegenheit gewesen, um im Zuge seiner Selbstdarstellung als Pergameus demonstrativ an die Vergangenheit von Stadt und Kult anzuknüpfen? Doch davon findet sich keine Spur.

Aus der Regierungszeit von Eumenes I. (263–241 v. Chr.) gibt es zwar ebenfalls keine Anhaltspunkte für eine Bautätigkeit im Athena-Heiligtum¹²⁸, doch zeigte er seine Verehrung für die Göttin durch die Neuorganisation des Festes der Panathenäen¹²⁹. Ob er das Fest etwas früher selbst eingeführt hatte, oder ob es auf seinen Vorgänger bzw. sogar auf die Kultgründer zurückgeht, muss angesichts der aktuellen Quellenlage offen bleiben¹³⁰. Für die zentrale Bedeutung des Heiligtums für Stadt und Herrscher bereits unter Eumenes I. sind zwei Inschriftenfunde bezeichnend. Ein Stifter, dessen Name nicht erhalten ist, ließ im Heiligtum das Bild des Eumenes errichten und weihte es der Athena Polias¹³¹. Des Weiteren wurde die schriftliche Niederlegung

¹²⁴ In Pergamon selbst hat Philetairos lediglich im Demeter-Heiligtum Bautätigkeit vorzuweisen: Bohtz 1981; Radt 2011a, 180–186; Agelidis 2011, 179–181.

¹²⁵ Schober 1951, 51–52; Scheer 1993, 114.

¹²⁶ Fränkel 1890, 8–10 Nr. 10–12.

¹²⁷ Steuernagel 2012, 144–146.

¹²⁸ Auf Delos hat Eumenes eine Statue seines Vorgängers errichten lassen sowie wahrscheinlich die Südstoä am Apollon-Heiligtum vollendet: Schalles 1985, 47–48. 64–66.

¹²⁹ OGIS 267; Fränkel 1890, 19–21 Nr. 18.

¹³⁰ Ohlemutz 1940, 25; Allen 1983, 122; Schalles 1985, 6 Anm. 22. 49; Scheer 1993, 120.

¹³¹ Fränkel 1890, 18 Nr. 15; Schober 1951, 51. Eine Aufstellung der Statuen von Philetairos und Eumenes I. (Jacobsthal 1908, 405 Nr. 34; Hepding 1910, 463–465 Nr. 45 Abb. 5) im Heiligtum der Athena, die Schober (1951, 51–52) annimmt, erscheint mir hingegen nicht zuletzt aufgrund der Fundlage der Basen mehr als fraglich; die These scheint eher aus der Idee geboren, das Athena-Heiligtum sei von Philetairos gegründet worden und seit seiner Herrschaft das Zentrum des religiösen und politischen Lebens Pergamons gewesen. Viel eher kann man sich der Erklärung von den Hoffs (2011, 124–126 Abb. 3) anschließen, der von der Aufstellung beider Statuen im Gymnasion ausgeht.

eines Vertrags zwischen Eumenes und meuternden Söldnern einschließlich des Schwurs beider Parteien gemäß der Anweisung des Herrschers im Bezirk der Athena aufgestellt¹³². Hierbei handelt es sich im Übrigen um die erste Nennung des Hieron der Athena in einem schriftlichen Zeugnis, die in diesem Zusammenhang keinen Beinamen erhielt¹³³. Schließlich ist anzumerken, dass der Schwur der beiden Parteien an eine Reihe von Gottheiten gerichtet ist, darunter auch Athena mit dem Beinamen Areia¹³⁴.

Die Bezeichnung der Athena als Polias findet sich außer auf der Stiftunginschrift des Eumenes-Bildes lediglich noch zweimal in der gesamten Königszeit in den Inschriften für Ehrenstatuen von Priesterinnen der Göttin, die durch den Demos der Polis Pergamon aufgestellt wurden¹³⁵. Die Formel ist in beiden Texten gleich, nur dass das Amt der Geehrten in der Inschrift von 157/6 v. Chr. als Priesterin der Athena Polias, in jener von 149/8 v. Chr. hingegen als Priesterin der Athena Polias *und* Nikephoros angegeben wird. Erst nach der Übergabe Pergamons an die Römer 133 v. Chr. wurde die Bezeichnung als »πολιάς καὶ νικηφόρος« zum Standard für die Dekrete des Demos¹³⁶. Womöglich hatte sich bereits in der Regierungszeit des Attalos II. Philadelphos die Bezeichnung der Göttin als »Polias« zu einem Differenzierungsmerkmal des Demos entwickelt, jedenfalls reichen die Belege meines Erachtens nicht aus, um den Beinamen als offizielles Epitheton der pergamenischen Athena in der Königszeit anzusehen¹³⁷.

Athena und der erste pergamenische König Attalos I.

Die Herrschaft von Attalos I. (241–197 v. Chr.) wurde von seinem Sieg über die Tolistoagier in vielerlei Hinsicht geprägt. Die schwere Niederlage der Galater, welche die kleinasiatischen Städte in der Vergangenheit wiederholt in Bedrängnis gebracht hatten, nahm Attalos zum Anlass, den Königstitel anzunehmen. Für den folgenreichen Sieg wurden mehrere Anatheme errichtet¹³⁸, alle im Heiligtum der Athena, das Attalos bei dieser Gelegenheit erweitern ließ, wie die bescheidenen Reste eines Propylon unter demjenigen aus dem 2. Jh. v. Chr. bezeugen (*Abb. 5*)¹³⁹. Auf einem Rundsockel an der Nordostecke des Athena-Tempels wurde eine Einzelstatue, vielleicht der Athena Promachos, errichtet. Die Inschrift besagt, dass König Attalos das Denkmal zum Dank für den Sieg über die tolstoagischen Galater bei den Quellen des Flusses Kaikos der Athena als

¹³² OGIS 266; Fränkel 1890, 10–17 Nr. 13.

¹³³ Die Nennung des Athena-Heiligtums erfolgt in der Regel ohne Beinamen, so etwa in Fränkel 1890, 78–80 Nr. 156; 80–83 Nr. 157d; 83–85 Nr. 158; 88–89 Nr. 161b; 101–102 Nr. 165; 140–152 Nr. 245c; 164–171 Nr. 248; OGIS 331. 335. Aus der Zeit Eumenes' II. stammen zwei Inschriften, in denen das Heiligtum als jenes der Athena Nikephoros bezeichnet wird (OGIS 299. 322; Fränkel 1890, 103–106 Nr. 167; 128 Nr. 223); aufgrund der Fundlage der Inschriftenträger müssen wir davon ausgehen, dass es sich hierbei jedoch nicht um das Nikephorion außerhalb der Stadtmauern handelt, sondern um das Hieron auf der Oberburg – hierzu s. weiter im Text.

¹³⁴ Zur Athena Areia als Schwurgöttin im Vertrag s. Ohlemutz 1940, 23–24. Zur Münzprägung mit der Beischrift Athena Areia s. Marcellesi 2012, 128 Taf. 6 Nr. 58.

¹³⁵ OGIS 322. 324; Fränkel 1890, 128 Nr. 223; 132 Nr. 226.

¹³⁶ Vgl. Fränkel 1890, 77 (Kommentar zu Nr. 150); Steuernagel 2012, 147. Die Unterscheidung von zwei Kultgottheiten anhand der beiden belegten Beinamen (Steuernagel 2012, 147–148) ist jedoch nicht nachvollziehbar.

¹³⁷ Vgl. Fränkel 1890, 77 (Kommentar zu Nr. 150). Vgl. dazu Müller 2003, 443–444 m. Anm. 128. »Polias« als offiziellen Namen der Athena betrachten unter anderem: Ohlemutz 1940, 24–25; Schalles 1985, 49 m. Anm. 314; Scheer 1993, 119–120; Radt 2011a, 160.

¹³⁸ Zuletzt Winkler-Horaček 2011 mit älterer Literatur; Kunze 2011, 315–316. Immer noch grundlegend ist auch Schalles 1985, 51–59. 68–104.

¹³⁹ Bohn 1885, 55–56 Taf. 18.

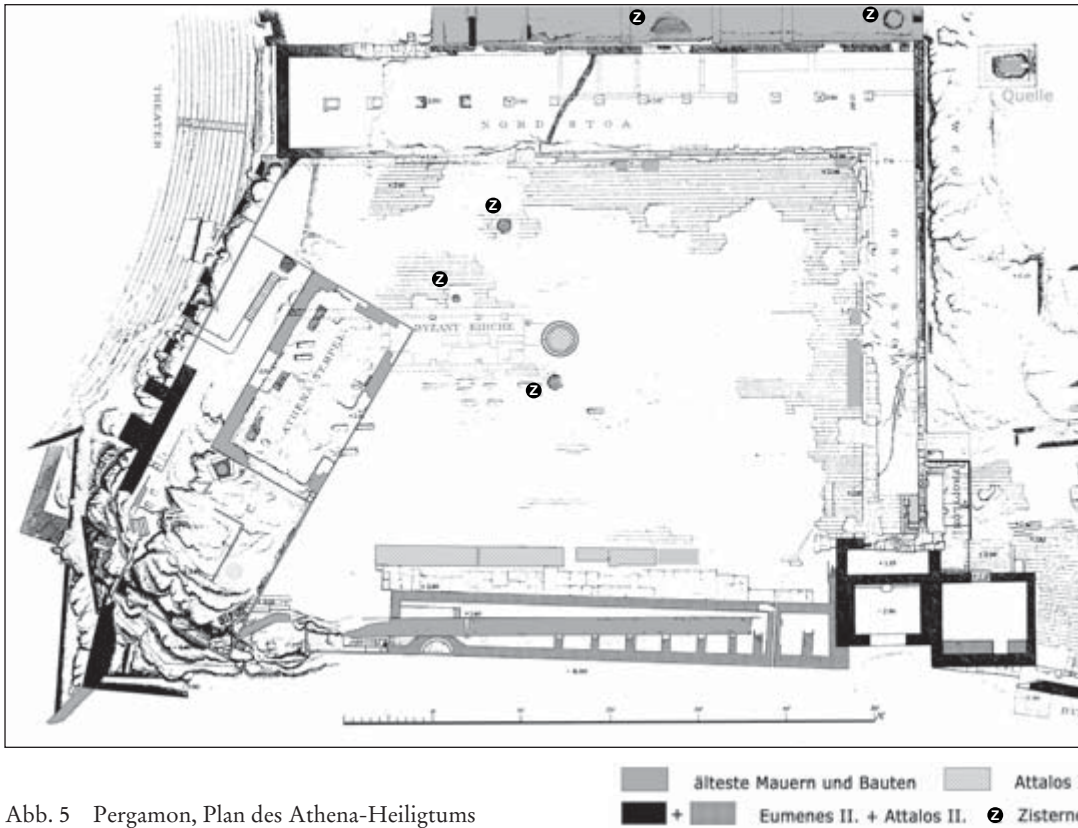


Abb. 5 Pergamon, Plan des Athena-Heiligtums

Geschenk aufstellte¹⁴⁰. Ein zweites Monument auf einer rechteckigen Basis, womöglich mit einer Reiterstatue des Attalos, wurde laut Weihinschrift von einem General des Königs, Epigenes, gemeinsam mit Offizieren und Soldaten für Attalos aus Anlass der Kämpfe gegen die Galater und Antiochos I. dem Zeus und der Athena als Geschenk geweiht¹⁴¹. Das dritte Monument bestand aus einer mehrfigurigen Statuengruppe auf einem langgestreckten Sockel entlang der Südgrenze des Heiligtums. Marmorkopien der Bronzestatuen sind in Gestalt der berühmten Skulpturen »Sterbender Gallier« und »Gallier-Gruppe Ludovisi« auf uns gekommen. In der erhaltenen Weihinschrift heißt es, König Attalos habe dies zum Dank für seine Siege der Athena als Geschenk aufgestellt¹⁴². In weiteren Teilen der Basis waren Inschriften angebracht, die konkrete Schlachten gegen die Galater und Antiochos Hierax nannten. Dargestellt waren auf

¹⁴⁰ OGIS 274–276; Fränkel 1890, 22–24 Nr. 20. Für die Aufstellung der Promachos unter Attalos I. auf dem Rundsockel und ihre Ersetzung 20 v. Chr. durch eine Kolossalstatue des Augustus führte Schalles (1985, 53–56) überzeugende Argumente auf. Ein endgültiger Beweis für das Aussehen des Votivs auf diesem Sockel fehlt jedoch nach wie vor.

¹⁴¹ OGIS 280; Fränkel 1890, 29–30 Nr. 29.

¹⁴² OGIS 273; Fränkel 1890, 24–25 Nr. 21. Die Annahme einer Aufstellung der so genannten Großen Gallier auf dem langrechteckigen Sockel ist v. a. in der deutschsprachigen Forschung weitestgehend akzeptiert – grundlegend ist Schalles 1985, 53–56. 68–80; zuletzt zusammenfassend Winkler-Horaček 2011, bes. 139–140. Die Diskussion dazu ist jedoch nicht abgeschlossen, denn von einigen Forschern wird der runde Sockel östlich des Athena-Tempels als der Standort der Gallier angesehen, wie es von Coarelli (1995, bes. 16–25. 31. 66 Abb. 20; 76–79 Abb. 44–49) prominent vertreten wurde. Am wenigsten Resonanz fand die von Stewart (2004, 209–212) aufgegriffene These von

dem Sockel Gegner der Pergamener, mit Sicherheit Galater, möglicherweise aber auch Perser und auch die Seleukiden selbst, welche ihre eigentlichen Kontrahenten waren.

Diese drei Denkmäler werden in der Regel auf 237, 228 und 223 v. Chr. datiert¹⁴³. Ihre Aufstellung in dem Heiligtum der Athena und ihre Weihung an die Göttin sind bezeichnend für den hohen Stellenwert von Kult und Heiligtum für Attalos¹⁴⁴. Das Temenos auf der Oberburg ist durch seine herausragende Lage wahrlich ein angemessener Ort, um die Annahme des Königstitels zu propagieren und die Legitimation für dieses Vorgehen dauerhaft zu visualisieren. Attalos hatte in Gestalt der Galater einen gefährlichen Gegner der kleinasiatischen Städte besiegt und konnte so sich und seine Stadt zu Rettern einer großen Region stilisieren. Des Weiteren erfolgte eine Parallelisierung zum klassischen Athen über die Rolle der Pergamener als Barbarenbezwinger: Wie die Athener in ihrer Glanzzeit die Griechen gegen die eingedrungenen Perser angeführt hatten, so kämpfte nun das attalidische Pergamon für Ordnung und Kultur gegen die barbarischen Kelten¹⁴⁵.

In diesem Zusammenhang sind auch die Stiftungen des Attalos auf Delos und in Delphi zu sehen¹⁴⁶. Auf der Heiligen Insel von Apollon und Artemis ließ er zwei Skulpturen, wohl ein Reiterstandbild des besagten Generals Epigenes sowie eine Gruppe mit Attalos selbst zu Pferd und einem oder zwei Gegnern, vor beiden Enden der Portique Sud am Dromos zum Heiligtum errichten. In der dazugehörigen Inschrift wurde er als Bezwinger der Galater bezeichnet. In Delphi wird die Errichtung der dorischen Stoa mit vorgelagerter Terrasse mit Attalos I. in Verbindung gebracht; sie wird in Anlage und Ausstattung überzeugend als bewusste Bezugnahme auf die Stoa des Aitolischen Bundes interpretiert, in der der Sieg des Koinon über die Galater im Jahr 278 v. Chr. gefeiert wurde, sowie auf Bauten und Anathemen der Athener, die in Zusammenhang mit den Erfolgen gegen die Perser standen¹⁴⁷.

Ein weiteres Element der Selbstdarstellung von Attalos I. zeigt sich deutlich in einer weiteren Statuenweihung auf Delos, dem so genannten Teuthrania-Anathem¹⁴⁸. Reste von Basen ermöglichen es, zwei Gruppen von Bildern zu rekonstruieren, Herrschern von Pergamon und mythischen Personen, die für Städte und Landschaftselemente des pergamenischen Umlandes stehen. Bei allen wurde in den begleitenden Inschriften großer Wert auf die Genealogie gelegt, bei

Marszal (2000), das Anathem habe in Delphi gestanden – von den Hoff (2006, 337) fasst knapp die Gegenargumente zusammen.

¹⁴³ Gotter (2013, 214–217) datiert aufgrund des epigraphischen Befundes das jüngste Denkmal hingegen nicht auf 223, sondern erst auf die Jahre nach 213 v. Chr., also nach dem Ende des Krieges gegen den seleukidischen General Achaïos, und interpretiert es als eine kumulative Siegesretrospektive zu einem Zeitpunkt, als die territorialen Gewinne aus diesen Siegen schon wieder eingebüßt worden waren.

¹⁴⁴ Die folgenden Feststellungen sind wiederholt in der Forschung vorgenommen worden und werden hier daher nur sehr verkürzt dargestellt. Dazu s. ausführlich: Schalles 1985, 51–59. 68–104; Winkler-Horaček 2011.

¹⁴⁵ Die Strategie, den Machtanspruch hellenistischer Herrscher durch eine Parallelisierung der Siege über die Galater mit den Perserkriegen und einen Vergleich der damaligen Rolle Athens mit jener der späteren Könige zu unterstreichen – damals habe Athen die Griechen zum Sieg über die Barbaren geführt, nun die Könige –, ist natürlich keine pergamenische Neuerung. Den gleichen Weg beschritten etwa die Rhamnousier, als sie Antigonos II. im Heiligtum der Nemesis gottgleiche Ehren zukommen ließen: Haake 2011, 116–118. Auch in der Kaiserzeit hat man sich noch an den Erfolgen der Athener über die Perser orientiert: Gehrke 2004, 27–28.

¹⁴⁶ Schalles 1985, 60–68. 104–127.

¹⁴⁷ Gerade in Delphi ist die Selbstrepräsentation der Pergamener besonders aussagekräftig, denn Attalos konnte hier direkt an den Sieg des Aitolischen Bundes über die Galater und an die Perserkriege anknüpfen, und ordnete Pergamon auch visuell in die Reihe der Barbarenbezwinger ein. Vgl. Haake 2011, 117–118.

¹⁴⁸ Schalles 1985, 127–135. 149; Scheer 1993, 122–123.

den Herrschern wurden auffälliger Weise jeweils die leiblichen Eltern erwähnt, die Adoptionen von Eumenes I. und Attalos I., welche für die dynastische Abfolge von großer Bedeutung waren, finden hingegen keinerlei Erwähnung. In diesem Denkmal wurden zwei Konstanten assoziiert: die Landschaft mit Flüssen und Städten ließ sich von der frühen, mythischen Vergangenheit bis in die Gegenwart verfolgen, und die attalidische Dynastie präsentierte ihre eigene Kontinuität. Landschaft und Herrschaft zeigten jeweils ihre zeitliche Erstreckung und wurden so in der hellenistischen Gegenwart miteinander verknüpft. Über die zeitliche Komponente hinaus machte schließlich Attalos durch die Zusammensetzung der Figurengruppe seinen Anspruch deutlich, weite Teile Mysiens gehörten zu Pergamon.

Die Mythen hat Attalos auch in einem weiteren Fall für eine Veredelung seines Herrschergeschlechts eingesetzt; zwar in verhaltener Weise, aber umso folgenreicher. Er kaufte 209 v. Chr. von den Aitolern die Insel Ägina, die ihrem neuen Herrn auf vielfache Art Ehre erwies. Von besonderem Interesse ist dabei eine Inschrift, die besagt, Attalos solle eine Statue erhalten und als Synnaos des Inselheros Aiakos verehrt werden. Begründet wird darin diese große Ehre durch die Verwandtschaft zwischen Herakles und Aiakos – beide waren Söhne des Zeus. Zum ersten Mal in der Geschichte der Attaliden wurde hier ihre Abstammung vom Heros Herakles thematisiert¹⁴⁹.

Kehren wir nun zurück zu Athena. Zweifellos ist Attalos I. die Einführung des Beinamens »Nikephoros« zuzuschreiben, doch der genaue Zeitpunkt ist nicht bekannt. Die in Zusammenhang mit dem Sieg über die Tolistoagier errichteten Anatheme wurden Athena ohne Epitheton geweiht. Weitere Siegesanatheme jedoch, die unter anderem einen Sieg über die Truppen von Seleukos II. Kallinikos 226 v. Chr. feiern¹⁵⁰ bzw. an Seeschlachten zwischen 200–197 v. Chr. erinnern sollen¹⁵¹, nennen die Göttin hingegen »Athena Nikephoros«. Diese Weihungen bezeugen, dass die Göttin (auch?) als »Nikephoros« in ihrem Heiligtum auf der Oberburg verehrt wurde. Attalos wollte jedoch offensichtlich die Bedeutung Athenas als Siegbringerin noch mehr unterstreichen und gründete daher das Nikephorion. Das Heiligtum ist bislang nicht lokalisiert, doch wissen wir dank Polybios, Strabon und Livius sowie aus einer pergamenischen Inschrift, dass es außerhalb der Stadtmauern lag und mehrere Tempel sowie Altäre umfasste, die von einem Hain und einer Peribolosmauer umgeben waren¹⁵². Spätestens 220 v. Chr. hat Attalos überdies

¹⁴⁹ Scheer 1993, 127–128; Huttner 1997, 175–190. Zur Rolle der *syngeneia* in der Außenpolitik der hellenistischen Poleis nach wie vor grundlegend: Ma 2003.

¹⁵⁰ OGIS 272; Fränkel 1890, 32–35 Nr. 33–37.

¹⁵¹ OGIS 283; Fränkel 1890, 43–44 Nr. 51–52. Die Ähnlichkeit der Zurichtung dieser stark fragmentierten Sockel legt laut Fränkel nahe, sie als ein Ensemble zu sehen. In diesem Falle wäre jedoch eine Entstehung sämtlicher Basen in die Zeit Eumenes' II. anzusetzen, und so würde eines der beiden epigraphischen Zeugnisse für die vermeintlich große Verbreitung des Epitheton »Nikephoros« unter Attalos I. wegfallen.

¹⁵² Pol. 18, 2, 2; 18, 6, 4; Strab. 13, 4, 2; Liv. 32, 33, 55; 32, 34, 9. OGIS 331; Fränkel 1890, 164–171 Nr. 248 Z. 53–55; Schalles 1985, 145–146. Die Gleichsetzung des Nikephorion mit dem Heiligtum der Athena auf der pergamenischen Oberburg durch Kohl (2002) basiert auf einer Reihe von nicht nachvollziehbaren Argumenten, die an dieser Stelle nicht diskutiert werden sollen. Es sei lediglich auf die Bestätigung durch Grabungsfunde der eumenischen Datierung für die Stadtmauer um das erweiterte Stadtgebiet (Pirson 2007, 27–34) sowie auf das völlige Fehlen von Funden im innerstädtischen Athena-Heiligtum, die mit dem Kult des im Nikephorion ausgeübten Kultes des Zeus Sabazios in der Regierungszeit Attalos' III. in Zusammenhang stehen, hingewiesen. Wie bereits schon u. a. Müller (2003, 434 Anm. 75) und Bielfeldt (2010, 167 Anm. 133) sehe ich ferner in den Berichten über die Zerstörung des heiligen Haines vor der Stadt (Diod. 31, 35) ein wesentliches Gegenargument zu Kohls These.

das Fest der Nikephoria für die Göttin eingerichtet¹⁵³. Der erste pergamenische König verband also Athena als Siegbringerin fest mit sich und seinem Amt, und er sorgte mit Heiligtum und Fest für die dauerhafte Erinnerung an die Macht der Attaliden.

Auch bei diesen religionspolitischen Bemühungen vermisst man weiterhin eine Orientierung an Athen, wenngleich ein besonders enger Kontakt des Attalos I. mit der Stadt in verschiedenen anderen Bereichen unbestritten bestand¹⁵⁴. Seine Beziehungen zur Akademie führten etwa zu seiner Schenkung einer Gartenanlage, des Lakyadeion. Inwiefern der König auch in öffentlichen Bereichen der Stadt weitere Stiftungen vorgenommen hat, ist nicht klar. Sehr deutlich ist hingegen, wie sehr seine Unterstützung gegen Philipp V. von Makedonien von den Athenern geschätzt wurde, denn infolgedessen wurde Attalos zum eponymen Heros einer Phyle erhoben, und so auch sein Bildnis in das Phylenheroen-Monument integriert¹⁵⁵. Trotz allem sind weder Zuwendungen des pergamenischen Herrschers an die athenische Athena noch ein Einfluss des athenischen Kultes auf den der pergamenischen Athena nachzuweisen¹⁵⁶.

Die Maßnahmen unter Eumenes II.

Athena wurde weiterhin auch in ihrem Heiligtum auf der Oberburg mit dem Beinamen Nikephoros verehrt, wie zahlreiche Stiftungen von Eumenes II. und Attalos II. deutlich zeigen¹⁵⁷. Etwas problematisch erscheinen in diesem Zusammenhang zwei Inschriften aus der Regierungszeit des Eumenes II. bzw. des Attalos II. Ein auf das Jahr 175 v. Chr. datierter Beschluss der Polis Antiocheia am Orontes¹⁵⁸ ordnet eine Niederschrift desselben auf Stelen an, von denen eine im Heiligtum der Athena Nikephoros aufgestellt werden sollte. Der Fund der beiden Stelenfragmente im Theater bzw. am Abhang unterhalb des Athena-Tempels bestätigt in der Tat eine Aufstellung im Heiligtum auf der Oberburg, welche ohnehin für einen Staatsvertrag zu erwarten wäre. So müssen wir davon ausgehen, dass das in der Inschrift erwähnte Heiligtum der Athena Nikephoros *nicht* das Nikephorion außerhalb der Stadtmauern ist. Gleiches dürfte auf die Statuenweiheung für Metris zutreffen, die nach 149/8 v. Chr. datiert wird¹⁵⁹. Metris wurde vom Demos mit der

¹⁵³ Die relevante Stelle bei Polybios (4, 49, 3) erwähnt zwar lediglich ein Fest der Athena, welches auch die pergamenischen Panathenäen sein könnten, Ohlemutz (1940, 34–35) hat jedoch v. a. anhand der Münzprägung überzeugend gezeigt, dass es sich dabei um die Nikephorien handeln muss. Vgl. dazu auch Hansen 1971, 448–449. Die letzte Sicherheit fehlt jedoch weiterhin, vgl. Müller 2003, 434 m. Anm. 73. Die Einrichtung der Nikephorien durch Eumenes II. direkt nach seinem Sieg über Prusias 183 v. Chr. und den Bezug des Zeugnisses des Polybios auf die Panathenäen vertritt etwa Rigsby 1996, 363. 365.

¹⁵⁴ Hansen 1971, 396–397; Schalles 1985, 136–143; Habicht 1988, 17; Habicht 1990, 561–562. 575; Stewart 2004, 181. 220–223. Der Umgang von Eumenes I. mit dem Akademiker Arkesilaos scheint eher persönlicher Natur gewesen zu sein und kann nicht als ein Anhaltspunkt für eine Annäherung Pergamons an Athen auf Staatsebene bewertet werden. Vgl. Habicht 1990, 575; Sonnabend 1996, 315–320, bes. 319–320; Kosmetatou 2003, 57–58; Haake 2007, 85–86 m. Anm. 312.

¹⁵⁵ Habicht 1990, 562–563; Haake 2007, 111 m. Anm. 421.

¹⁵⁶ Die Errichtung der Promachos – sofern es sich bei dem Anathem um diesen statuarischen Typus handelte, vgl. Anm. 140 – im pergamenischen Athena-Heiligtum sollte, wie wir gesehen haben, eher als eine politische denn als eine religiöse Geste gewertet werden. Vgl. Kunze 2011, 317–318.

¹⁵⁷ OGIS 271. 283. 298. 299. 327. 328; Fränkel 1890, 43–45 Nr. 53–56; 46 Nr. 58; 57–58 Nr. 60; 48–50 Nr. 62a; 50–51 Nr. 63; 51–52 Nr. 64; 52 Nr. 65; 52–53 Nr. 66; 54–55 Nr. 69; 103–106 Nr. 167; 117 Nr. 194 (?); 124–126 Nr. 214–216; 130–132 Nr. 225.

¹⁵⁸ OGIS 248; Fränkel 1890, 85–88 Nr. 160.

¹⁵⁹ OGIS 299; Fränkel 1890, 103–106 Nr. 167 (überholte Datierung auf 166 v. Chr.); Müller 2003, 434–435. 437–438; Mathys 2009, 232–234; Bielfeldt 2010, 148–149 Abb. 10–11.

Aufstellung ihrer Statue geehrt, weil ihr Gebet als Priesterin zu den Erfolgen des Königs und damit zur Abwehr großer Gefahren beigetragen habe. Zweimal wird ihr Amt genannt, einmal als Priesterin der Athena Nikephoros (Z. 5–6) und einmal als Priesterin der Athena (Z. 11), datiert wird es nach den neunten Nikephorien als Kranzagon (Z. 3–4). Als Aufstellungsort wird das Heiligtum der Athena Nikephoros bestimmt (Z. 14). Der Inhalt des Textes legt eine Errichtung der Ehrenstatue im Nikephorion nahe, doch wurde die Basis im pergamenischen Stadtgebiet gefunden, verbaut in der byzantinischen Mauer an der Nordostecke der Agora, so dass eine Aufstellung im Athena-Heiligtum der Oberburg wohl wahrscheinlicher ist.

Den vorliegenden Zeugnissen nach zu urteilen wurde Athena als Nikephoros auch nach Errichtung des Nikephorion in der gesamten Königszeit sowohl im Heiligtum auf der Oberburg als auch im Hieron vor den Stadtmauern verehrt. Eine Unterscheidung der beiden Orte erfolgte womöglich durch den Gebrauch der Bezeichnungen »ἱερόν τῆς Νικηφόρου Ἀθηνᾶς« bzw. »Νικηφόριον«. Diese sehr künstlich anmutende Distinktion scheinen die Zeugnisse zu bestätigen, die definitiv das Heiligtum vor der Stadtmauer erwähnen, denn dort wird durchweg die Bezeichnung »Νικηφόριον« benutzt¹⁶⁰.

Eumenes II. hat die größten Stiftungen an Athena Nikephoros vorgenommen: Er gestaltete das Heiligtum der Göttin auf der Oberburg neu, fasste das Temenos mit Hallen ein und weihte den Bau durch die Inschrift am Propylon der Anlage der Athena Nikephoros (*Abb. 5*)¹⁶¹. Auch der Dekor der Hallen trug zur Siegesikonographie bei, denn dort waren Waffen verschiedener Herkunft dargestellt. Das Propylon jedoch wurde nicht nur durch die Bauform, sondern auch durch den Schmuck hervorgehoben, denn dort waren Reliefs mit mythologischen Szenen angebracht. Gleichzeitig wurde ikonographisch auf die starke Bindung Athenas zu ihrem Vater Zeus Bezug genommen, denn das Gebälk des Propylon zierte auch ein Fries mit Girlanden aus Eichenlaub und Olivenblättern an Boukephalien, Opferschalen, Adlern und Eulen. Die Ausgestaltung des Heiligtums stand in Zusammenhang mit der Erbauung der Palastanlage östlich des Temenos, wie die räumliche Anordnung der beiden Anlagen zeigt. Auf dieser Weise wurden die Zugehörigkeit des Komplexes zu den Basileia unterstrichen und die Göttin und ihr Kult endgültig zu einer königlichen Angelegenheit erhoben¹⁶².

Als das Denkmal der Attaliden *par excellence* gilt der Große Altar (*Abb. 8*)¹⁶³. Dieser wurde auf einer Terrasse unterhalb des Athena-Heiligtums errichtet und von einer eigenen Temenos-

¹⁶⁰ Pol. 18, 2, 2; 18, 6, 4; Strab. 13, 4, 2; Liv. 32, 33, 55; 32, 34, 9. Eine Ausnahme stellen zwei Dekrete in Delphi dar, welche in Zusammenhang mit der Anerkennung der Nikephorien als Kranzagon und der Asylie des Nikephorion stehen, in denen von dem *temenos* bzw. dem *hieron* der Athena Nikephoros die Rede ist: Rigsby 1996, 371–374 Nr. 178; 375–377 Nr. 179. In den entsprechenden Texten aus Kos und Iasos (?) wird allgemein von dem *hieron*, ohne weitere Präzisierung, gesprochen: Rigsby 1996, 366–369 Nr. 176; 369–371 Nr. 177. Trotz dieser Ungereimtheiten ist die Identifizierung des Nikephorion mit dem Heiligtum der Athena auf der Oberburg, wie sie von Kohl (2002) vorgeschlagen wurde, nicht überzeugend – s. hier Anm. 152.

¹⁶¹ Weihinschrift: Fränkel 1890, 75–77 Nr. 149–150. Erstpublikation: Bohn 1885. Zusammenfassend mit Bibliographie: Radt 2011a, 160–168. Zuletzt dazu: Kästner 2011b. Siehe auch: Grüßinger 2011, 89; Grüßinger u. a. 2011, 537–539 Kat. 6.24–6.26.

¹⁶² Die der Straße zugewandten Seiten der beiden Anlagen sind parallel zu einander ausgerichtet, des Weiteren öffnet sich das Propylon des Heiligtums zu einer Platzanlage, die an der Südwestecke der Palast-Gruppe V eingerichtet wurde – die Rekonstruktion einer Treppe zur Gebäudegruppe V an dieser Stelle, wie sie von Hoepfner (1997, 35–38 *Abb. 14. 16*) vorgenommen wurde, ist nicht korrekt: Zimmer 2012, 255–257.

¹⁶³ Weihinschrift: Fränkel 1890, 54–55 Nr. 69. Erstpublikation: Schrammen 1906; Winnefeld 1910. Zusammenfassend mit Bibliographie: Radt 2011a, 168–180. 358–359. Zuletzt dazu: Kästner 2011c; Scholl 2011; Gotter 2013, 209–219, bes. 217–218.



Abb. 6 Silbertetradrachme Eumenes' II. aus Pergamon mit der Darstellung der Athena Nikephoros (Kopenhagen, Nationalmuseet, Den Kongelige Møntog Medaillesamling, GP 3521)

mauer umgeben, doch ist die Bezugnahme auf das Heiligtum und insbesondere auf den Tempel der Athena durch die Ausrichtung des Baus deutlich. Dass jedoch der Altar der Athena (Nikephoros?) zugeeignet war, wie in der Regel angenommen wird, ist nicht sicher, denn die nur rudimentär erhaltene Stiftungsinschrift enthält keine Angaben zu der Gottheit, der das Bauwerk geweiht war. Die Lokalisierung und Orientierung des Altars stellen freilich eine Verbindung zu Athena und ihrem Heiligtum her, und auch im Großen Fries ist die zentrale Stellung der Göttin zweifellos erkennbar, obwohl ihre Hervorhebung in einer Gruppe gemeinsam mit Zeus geschickt durch ihre Positionierung im Fries, die Komposition dieser Gruppe und die Inszenierung des Eingangs in das Temenos des Altares erfolgte, und nicht durch eine Akzentuierung der beiden Figuren in der langen Reihe der gleich gestellten Kämpfenden. Doch gerade dort ist Athena untrennbar mit Zeus verbunden. Eine Weihung an Athena und Zeus gemeinsam erscheint daher am ehesten plausibel, obgleich völlig offen bleiben muss, mit welchen Beinamen die beiden Gottheiten angesprochen wurden¹⁶⁴. Der Altar diente offensichtlich religiösen Zwecken, doch zu den zentralen Intentionen dieses exzeptionellen Gesamtkunstwerks gehörte natürlich auch, die Macht Pergamons und der attalidischen Dynastie zu feiern und so ein dauerhaftes Monument für die Rolle des Reiches als Garant der Weltordnung zu bilden.

Auch das suburbane Nikephorion erfuhr eine Förderung durch Eumenes II. und erhielt einen neuen Hain, wohl eine Wiederherstellungsmaßnahme nach der Zerstörung des ursprünglichen Baumbestands durch die Brandschatzung 201 v. Chr. durch Philipp V. Schließlich erhob er 182 v. Chr. die Nikephorien zu einem Kranzagon und ließ das Asyl für das Temenos des Nikephorion anerkennen, um das Ansehen von Stadt und Göttin überregional zu stärken¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Die Praxis der Attaliden, seit Attalos II. der Athena Nikephoros regelmäßig große Weihungen darzubringen, sowie die Vorrangstellung der Göttin unter diesem Namen in Pergamon können hier nicht als Argumente für die Weihung des Altares an eben jene Göttin dienen, denn dies würde zu einem Zirkelschluss führen.

¹⁶⁵ Ohlemutz 1940, 33–41; Hansen 1971, 448–449; Rigsby 1996, 366–377; Müller 2003.



Abb. 7 Silbertetradrachme des Lysimachos aus Pergamon (Berlin, Münzkabinett SMB, Acc. 1873 Fox, Objektnr. 18231056)

Im Zusammenhang mit der Erhebung der Nikephorien zum Kranzagon sind die Silbertetradrachmen mit der Darstellung des Kultbildes auf der Rückseite geprägt worden (Abb. 6)¹⁶⁶. Die Gestalt der Göttin ähnelt stark den Figuren der anatolischen Muttergottheiten, kann aber aufgrund der Beischrift ΑΘΗΝΑΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ zweifelsfrei identifiziert werden: Athena steht frontal gerichtet mit linkem Stand- und rechtem Spielbein, trägt einen langen Peplos, eine Ägis mit Gorgonaion vor der Brust, eine elaborierte Kette um den Hals, unterhalb der Ägis hängt eine Art von Pektoral mit sieben kugelförmigen Elementen, vor dem Bauch hängt ein halbmondförmiger Schurz. Auf dem Kopf trägt die Göttin einen nach oben konisch zulaufenden Polos, darüber ist ein Schleiermantel gezogen, der am Rücken und an den Schultern herabhängt. Das lange Haar ist offen. Beide Arme sind nach außen angewinkelt, von den Händen hängen je zwei geknotete Wollbinden herab. In der Linken hält Athena ferner einen Olivenzweig, in der Rechten eine geflügelte Nike. An das linke Bein der Göttin ist ein Rundschild angelehnt.

Die Figur ähnelt in Habitus und Ausstattung einem Beizeichen auf lysimacheischen Tetradrachmen aus Pergamon derart, dass man letztere als die Darstellung der Athena Nikephoros angesprochen hat (Abb. 7)¹⁶⁷. In der Tat stimmen die Haltung und auffällige Bestandteile der Tracht überein, so etwa der konische Polos und der Schleiermantel, doch fehlen bei der lysimacheischen Figur die entscheidenden Elemente für eine Identifizierung als Athena, nämlich die Nike, die Ägis und der Schild. Die Übereinstimmung der beiden Bilder ist jedoch ansonsten

¹⁶⁶ Fleischer 1973, 306; Fleischer 1978, 347–349 Nr. 306 Taf. 116, 16; Mørkholm 1984, 187–192 Taf. 27, 9; 28, 9; 28D; Faïta, 2001; Işık 2004, 513–514 Abb. 9; Marcellesi 2012, 125–127 Nr. 44 Taf. 4. Die Bronze- und Messingmünzen, die im Namen der Athena Nikephoros über ein halbes Jahrhundert später geprägt wurden, stehen in keiner Abhängigkeit zu den eumenischen Tetradrachmen: Chameroy 2012, 147–156, bes. 155 m. Anm. 80.

¹⁶⁷ Bereits Mørkholm (1984, 191 Taf. 28d) hat richtig erkannt, dass die kleine Figur vor dem Knie der sitzenden Athena auf den lysimacheischen Münzen Meter darstellt. Dennoch wird weiterhin zuweilen das Beizeichen als Bild der pergamenischen Athena Nikephoros angesprochen, so etwa Marcellesi 2012, 126.

so eklatant, dass man von einer intendierten Anlehnung ausgehen muss. Wir haben bereits die Verbreitung und Dauer des Meter-Kultes in Pergamon betrachtet und konstatiert, dass Heiligtum und Kultbild der Athena im 4. Jh. v. Chr. ganz konkret Bezug auf die Große Mutter nahmen. Im Falle des Götterbildes für das Nikephorion scheint sich dieser Vorgang wiederholt zu haben. Für das Kultbild der Göttin in ihrem neuen Heiligtum hat man sich stark auf ein älteres, wohl für Pergamon charakteristisches Kultbild¹⁶⁸ bezogen und es mit einigen ikonographischen Zutatzen zu Athena umgedeutet. Verglichen mit dem Kultbild der Athena aus dem späten 4. Jh. v. Chr. ist das eumenische Götterbild in hellenistischer Manier mit Attributen überladen¹⁶⁹ und vertritt einen anderen statuarischen Typus, doch ist für beide die Abhängigkeit von Bildtypen der Meter evident.

Wann das Kultbild für das Nikephorion entstanden ist und damit dieser Typus erfunden wurde, ist völlig unklar. Die ersten – und einzigen – Darstellungen finden sich auf den erwähnten Münzen, welche auf Eumenes II. zurückgehen. Es ist in diesem Zusammenhang zweifellos bemerkenswert, dass dieses Bild mit seinen besonders starken Bezügen auf die indigene Meter ausgerechnet von einem Attaliden geprägt wurde, der diplomatische Beziehungen zu Ariarathes IV. von Kappadokien pflegte und dessen Tochter Stratonike zur Frau genommen hatte¹⁷⁰. Es fällt schwer, die Tatsache, dass einige Jahre später unter der Herrschaft von Attalos III. zu Ehren der Stratonike der kappadokische Gott Sabazios in Pergamon eingeführt und Athena im Nikephorion als Synnaos zur Seite gestellt wurde¹⁷¹, als einen bloßen Zufall zu betrachten. Sabazios wurde in Kleinasien in der Regel mit Dionysos verbunden; doch in Pergamon bekam er den Beinamen Zeus, obwohl Dionysos durchaus ein sehr wichtiger Gott der Stadt und des Herrscherhauses war¹⁷². Doch Sabazios, der häufig mit Meter gemeinsam verehrt wurde, stellte man hier der Athena zur Seite, die ihrerseits Züge der Meter angenommen hatte. Daraus folgte konsequenterweise die Verknüpfung des Sabazios mit Zeus, da dieser in Pergamon eng mit Athena verbunden war. Diese programmatische Verflechtung von Athena/Meter und Zeus/Sabazios fokussiert erneut auf die Betonung des indigenen Elements, das seit der Gründung des Athena-Kultes gepflegt und integriert wurde, und bindet es zugleich an das Herrscherhaus.

Freilich wissen wir nicht, ob das Kultbild auf den Münzen des Eumenes II. nicht schon direkt nach der Einrichtung des Nikephorion durch Attalos I. entstanden ist. Es erscheint jedoch sehr wahrscheinlich, dass jene erste Statue den Truppen Philipps V. zum Opfer gefallen war: Polybios berichtet nicht gesondert von dem Schicksal des Kultbildes, doch war die von ihm beschriebene Zerstörung so gewaltig und derart auf Gründlichkeit bedacht, dass eine Verschonung des ursprünglichen Bildes der Athena Nikephoros kaum vorstellbar ist¹⁷³. Infolgedessen hat anscheinend Eumenes, nachdem der Antigonide den Entschädigungsforderungen Pergamons nicht nachgekommen war, im Rahmen von umfangreichen Erneuerungsmaßnahmen das Hei-

¹⁶⁸ Die Nutzung des Kultbildes der Meter als Beizeichen auf den lysimacheischen Münzen spricht deutlich dafür, dass dies für Pergamon charakteristisch war und daher auch in einer nicht detaillierten Darstellung in kleinem Format wiederzuerkennen wäre.

¹⁶⁹ Vgl. Mylonopoulos 2010, 203.

¹⁷⁰ Diese wichtige Beobachtung von Mørkholm (1984, 192) wurde leider bislang nicht weiter beachtet.

¹⁷¹ OGIS 332; Fränkel 1890, 153–159 Nr. 246.

¹⁷² Die Verehrung des Sabazios als Zeus bzw. als Iuppiter war erst in der römischen Kaiserzeit verbreitet: Lane 1985; Johnson 1968. Johnson (1968, 549) deutet sogar an, dass die Assoziierung von Sabazios mit Zeus von Pergamon ausgegangen sein könnte.

¹⁷³ Scheer 2000, 292–293.

ligtum mit einem neuen Hain ausgestattet, für die Göttin einen Kranzagon einrichtet und ein neues Kultbild aufstellen lassen.

Die Bedeutung Athenas für die Selbstdarstellung der Dynastie und ihre fortdauernden Bemühungen um die Legitimation ihrer Herrschaft zeigt sich auch in ihrer Einbeziehung in den Gründungsmythos der Stadt, der intensiv für die Propaganda von Stadt und Herrscherhaus eingesetzt wurde. Die Geschichte des Telephos, der nach seinen Abenteuern in Teuthrania und Troja die Stadt Pergamon gründete¹⁷⁴, wurde für eine Verbindung mit dem griechischen Festland – in Gestalt des arkadischen Tegea – als Gründungsmythos propagiert und in Dekreten niedergeschrieben¹⁷⁵. Kultmale der Protagonisten, so das Grabmal der Auge und vielleicht auch ein Heroon für Telephos, wurden errichtet und sollten die Wahrhaftigkeit dieser Mythen bezeugen¹⁷⁶. Die Geschehnisse um Telephos wurden überdies in großer Ausführlichkeit am Kleinen Fries des Pergamonaltars dargestellt. In diese Geschichte wurde auch der Athena-Kult mit eingeflochten: Auge, die Mutter des Telephos, fungierte als Initiatorin der Verehrung und Stifterin des Heiligtums¹⁷⁷. Auf diese Weise gelang es Eumenes, eine vermeintlich weit zurückreichende Tradition für Stadt und Dynastie zu konstruieren. Die Attaliden bemühten sich sehr um Athena, indem deren Heiligtum der Hauptstandort ihrer Weihungen war, eine prächtige Ausstattung durch Eumenes erfahren hat und auch noch baulich in den Komplex der Basileia integriert wurde. Im frühen 2. Jh. v. Chr. war die Erinnerung an die historischen Umstände der Gründung des Athena-Kultes, über vier Generationen zuvor, fraglos endgültig verblasst, doch ein Bewusstsein für sein recht hohes Alter dürfen wir annehmen. So konnte ein neues Element für die Selbst-Kategorisierung der Pergamener herangezogen werden, das für ihre kollektive Identität bedeutend war und in die Vergangenheit zurückprojiziert werden konnte¹⁷⁸: Durch die Mythisierung ihrer Gründerin in Gestalt der Auge wurde nicht nur dieses Alter noch immens erhöht, sondern der Kult unmittelbar mit der Gründung der Stadt verknüpft. Die Pflege ihres Kultes und Heiligtums erschien damit als eine grundlegende pergamenische Pflicht, welche die Attaliden angenommen hätten. Diese stilisierten sich so zu Garanten für den Fortbestand von Kult und Stadt.

¹⁷⁴ Die Telephos-Sage, wie sie bis zur Zeit Eumenes' II. literarisch überliefert wurde, lässt sich in zwei Erzählkomplexe aufteilen. Die pergamenische Version des Mythos, wie sie am Kleinen Fries des Großen Altars dargestellt wurde, bediente sich aus älteren Erzählungen und modifizierte die Sage, indem Telephos die Gründung von Pergamon zugeschrieben wurde: Scheer 1993, 71–152, bes. 71–87 (mit Primärquellen). 95–100. 127–128. 133–141. 145–146; Gehrke 2005, 61–62.

¹⁷⁵ So etwa in dem Isopolitie-Dekret, in dem auf die Verwandtschaft der Tegeaten und Pergamener verwiesen und Auge als Gründerin des Athena-Kultes erwähnt wird: Fränkel 1890, 78–80 Nr. 156; Curty 1995, 86–87 Nr. 41. Die Isopolitieverleihung ging von Tegea und nicht von Pergamon aus. Das bedeutet, dass der hier erstmalig belegte Teil des Mythos zu jenem Zeitpunkt bereits geläufig war, also sehr wahrscheinlich schon unter Attalos I. propagiert wurde, und dass die Tegeaten vom Erfolg und Status Pergamons profitieren wollten. Vgl. dazu Scheer 1993, 146–147.

¹⁷⁶ Scheer 1993, 134–137. Pausanias (8, 4, 9) erwähnt ein Grabmal der Auge in der Stadt.

¹⁷⁷ Neben der Gründung von Kulten durch Telephos war sehr wahrscheinlich auch die Initiation des Athena-Kultes durch Auge am Telephosfries (Platte 11) dargestellt: Berlin, Antikensammlung SMB (<<http://arachne.uni-koeln.de/item/relief/4076305>> [14.7.2014]); Winnefeld 1910, 168–170 Taf. 31, 5; Bauchhenß-Thüriedl 1971, 47–48 Faltp. 1; Scheer 1993, 138–140; Heilmeyer u. a. 2004, 62. 68–69; Radt 2011a, 178.

¹⁷⁸ Zum Umgang mit der eigenen Vergangenheit in Form von *intentionaler Geschichte* s. Gehrke 2004; Gehrke 2010, bes. 26–30.



Abb. 8 Stadtplan von Pergamon mit Hervorhebung des Athena-Heiligtums (grau unterlegt)

Über ein Jahrhundert nach der Initiierung des Kultes wurde also die tatsächliche Geschichte mythisch aufgeladen und gänzlich neu interpretiert. Die politische Motivation für dieses Verhalten liegt auf der Hand: die attalidischen Herrscher haben nie ihre Rolle als mittelbare Nachfolger Alexanders des Großen unterstrichen, sondern bemühten sich vielmehr um Legitimation von Innen durch ihre Verbundenheit mit der Stadt Pergamon und der Landschaft Mysien. Darin sind auch ihre Bemühungen um die heimischen Kulte und ihre ganz besondere Zuwendung an Meter begründet¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Nach der Erneuerung des Meter-Heiligtums auf Mamurtkale hat die Herrscherfamilie an verschiedenen Kultorten der Göttin Denkmäler aufgestellt, die ihre Gunsterweisung demonstrieren sollten. Zusammenfassend dazu: Agelidis 2012, 103–106.

In den bislang beschriebenen Aktivitäten des Eumenes II. zur Stärkung der Rolle Pergamons als politische Macht mit panhellenischem Radius fehlen direkte Bezüge auf Athen. Für die Entwicklung Pergamons zu einem Zentrum der Bildung und der Kunst fungierte indes jene Stadt sehr wohl als Vorbild¹⁸⁰. Die Errichtung und Ausstattung der Bibliothek, das Versammeln renommierter Gelehrter und die Förderung der Kunst wurden von Eumenes II. nach dem Vorbild von Attalos I. angetrieben, und nicht zuletzt seine persönlichen Kontakte zu den Intellektuellenkreisen Athens kamen Pergamon in diesem Punkt zugute. Dauerhaftes Zeichen für das gute Verhältnis des Eumenes II. zu Athen war seine Stiftung einer Stoa, deren Reste heute westlich des Dionysos-Theaters am Südrand der Akropolis zu sehen sind. Die gleiche Politik betrieb auch sein Bruder und Nachfolger Attalos II., welcher der Stadt ebenfalls eine Stoa erbauen ließ; die Attalos-Stoa an der Westseite der Agora wurde rekonstruiert und beherbergt heute das Agora-Museum¹⁸¹.

Attalos II. und Attalos III.

Attalos II. (159–138 v. Chr.) war während seiner Herrschaft zumeist von diplomatischen und kriegerischen Angelegenheiten vereinnahmt. Ein besonders harter Schlag für ihn und seine Stadt war die Verwüstung der Umgebung von Pergamon durch Prusias von Bithynien 156 v. Chr., der mit seinen Truppen unter anderem erneut das Nikephorion plünderte und zerstörte¹⁸². Die Quellenlage zu etwaigen Bauvorhaben des Attalos in seiner Hauptstadt ist schlecht, so dass wir kein umfangreiches Bauprogramm fassen können. Sicher ist indessen, dass er zumindest einen Tempel für Hera oberhalb des Gymnasion errichten ließ¹⁸³.

Im Athena-Heiligtum auf der Oberburg hat Attalos schon zu Lebzeiten seines Bruders und Vorgängers Eumenes II. und in seiner Funktion als Heerführer nach der Schlacht von Lypedron eine Weihung an die Athena Nikephoros vorgenommen¹⁸⁴. Nach 159 v. Chr. ließ er drei weitere Siegesanatheme im selben Heiligtum errichten und weihte sie ebenfalls der Athena Nikephoros¹⁸⁵, ebenso ein Denkmal nach dem Ende der von Prusias angestifteten Wirren 149 v. Chr.¹⁸⁶.

Als einen sinnfälligen, monumentalen Abschluss der pergamenischen Außenpolitik können wir sodann das Attalos II. zugeschriebene so genannte Kleine Attalidische Weihgeschenk bezeichnen¹⁸⁷. Das Denkmal wurde auf der Athener Akropolis aufgestellt: Auf einem langgestreck-

¹⁸⁰ Hansen 1971, 390–433; Scheer 1993, 128–129; Haake 2007, passim; Radt 2011a, 358 (wichtiger Nachtrag zur Bibliothek); Brehme 2011. Zur pergamenischen Kunst s. Kunze 2011, 312–319; Grüßinger u. a. 2011, passim.

¹⁸¹ Habicht 1990, 563. 573–574; Haake 2007, 110–113. Die Aktivitäten der Attaliden zeigen, dass sie Pergamon nach und nach zum Beschützer Athens stilisierten, aber eben nicht Athen politisch als Vorbild wählten. Die Athener waren hingegen seit der Herrschaft Attalos' I. sehr um die Gunst der Pergamener bemüht. Vgl. Habicht 1990. Diese Feststellung schwächt die ohnehin nicht überzeugende These von Stewart (2004, 220–226), Attalos I. habe um 200 v. Chr. aufgrund seiner Orientierung nach Athen die so genannten Kleinen Gallier auf der Athener Akropolis gestiftet – s. dazu hier Anm. 187. Zuletzt zu den attalidischen Stoi in Athen, mit Bibliographie: Greco u. a. 2010, 194–195 Nr. 1.39; Schalles 2011, 120.

¹⁸² Pol. 32, 15, 1–3; Diod. 31, 35; App. Mithr. 3–7. Hansen 1971, 130–135, bes. 133.

¹⁸³ Schazmann 1923; Radt 2011a, 186–188; Agelidis 2011, 181–182.

¹⁸⁴ OGIS 298; Fränkel 1895, 52 Nr. 65. In einen ähnlichen Kontext gehört womöglich die sehr fragmentarisch erhaltene Inschrift in: Fränkel 1895, 52–53 Nr. 66.

¹⁸⁵ OGIS 328; Fränkel 1895, 124–126 Nr. 214–216.

¹⁸⁶ OGIS 306; Fränkel 1895, 130–132 Nr. 225.

¹⁸⁷ Winkler-Horaček 2011, 142–143; Kunze 2011, 313. Stewart (2004, bes. 181–237) datiert die originale Statuengruppe um 200 v. Chr. und betrachtet Attalos I. als Stifter. Seine Argumente widerlegt aber überzeugend von den Hoff (2006). Dazu s. auch Gotter 2013, 209–219, bes. 212–217.

ten Sockel an der südlichen Terrassenmauer standen unterlebensgroße Bronzestatuen, welche die Kämpfe der Götter gegen Giganten, der Athener gegen die Amazonen, der Athener gegen die Perser und der Pergamener gegen die Galater darstellten. Letztere sind natürlich mit den Erfolgen des Stifters zu verbinden, doch ist auch eine gleichzeitige Bezugnahme auf die Siege des Attalos I. gegen die Galater denkbar, so wie die Gigantomachie auf die pergamenische Selbstrepräsentation unter Eumenes II. hinweist. Attalos II. hat mit diesem Denkmal seine eigenen Erfolge sowie die seines Bruders und Vaters gefeiert, mit der Intention, die Macht der pergamenischen Könige in der Nachfolge Athens für eine gewisse Zeitspanne und in einem panhellenischen Rahmen geltend zu machen. Durch ihre Einordnung in die Reihe der Garanten für die weltliche Ordnung präsentierte sich Pergamon so deutlich wie an keiner anderen Stelle als Beschützerin des Hellenentums nach dem Vorbild des klassischen Athen. Dies ist umso bemerkenswerter, als sich die machtpolitische Position Pergamons seit 167 v. Chr. in Wahrheit erheblich verschlechtert hatte, da die Römer den Attaliden nach dem Perseuskrieg ihre Gunst entzogen hatten.

Der letzte pergamenische König Attalos III. (138–133 v. Chr.) hat in seiner kurzen Regierungszeit zwar einige Energie in kultische Belange gesteckt, doch betrafen seine Maßnahmen nicht das Heiligtum der Athena auf der Oberburg. Unter seiner Herrschaft erlebte das Asklepieion eine neue Blüte¹⁸⁸, und der Kult des Zeus Sabazios ist – wie wir bereits gesehen haben – neu eingeführt und der Gott Athena im Nikephorion als Synnaos zur Seite gestellt worden. Mehr Anhaltspunkte für eine Tätigkeit im Interesse der Göttin liegen nicht vor.

Zusammenfassende Betrachtungen

Betrachtet man die religionspolitischen Handlungen der attalidischen Herrscher, so zeichnet sich in Bezug auf ihren Umgang mit Athen folgendes Bild ab. Die ersten nennenswerten Kontakte mit den intellektuellen Kreisen Athens sind erst für Attalos I. nachgewiesen, der Beziehungen zur platonischen Akademie pflegte. Dieser König hat dann die Parallelisierung mit dem klassischen Athen und dessen Rolle als Führungsmacht in den Perserkriegen für die Stilisierung Pergamons als neuer Beschützer des (kleinasiatischen) Hellenentums nach dem Sieg über die Galater eingesetzt. Den Attaliden gelang es jedoch so gut, sich als Machtfaktor in der griechischen Welt zu etablieren, dass schon Eumenes II. keine direkten Bezüge zu Athen mehr herstellte, um die Ansprüche Pergamons zu unterstreichen.

Weder Kult noch Heiligtum der pergamenischen Athena weisen zu irgendeinem Zeitpunkt eine Affinität zur Athena Polias von Athen auf. In diesem Bereich kommen die Einflüsse und Anlehnungen vielmehr aus dem einheimischen und seit jeher starken Kult der Meter. Die Funktion Athens als Vorbild und Bezugsgröße blieb zwar dauerhaft erhalten, aber eben primär in Hinblick auf griechische Kultur und Paideia; denn Pergamon gab sich als eine »Nachfolgerin« der älteren Stadt in ihrer Rolle als geistiges Zentrum der hellenistischen Welt. Gleichzeitig bemühte sich Athen um ein gutes Verhältnis zu Pergamon und den Attaliden, um seinerseits von der Größe und politischen Bedeutung der mysischen Metropole zu profitieren.

Der Charakter der pergamenischen Politik und der Inhalt der einzelnen Handlungen der Attaliden legen nahe, in Hinblick auf ihre Strategie zur Legitimierung ihrer Herrschaft zwei Ansätze zu unterscheiden. Die soeben beschriebene Selbstdarstellung Pergamons als Beschützerin und Förderin des Hellenentums in kriegerischen wie kulturellen Angelegenheiten richtete

¹⁸⁸ OGIS 332; Fränkel 1890, 153–159 Nr. 246; Agelidis 2009, 48; Radt 2011a, 223.



Abb. 9 Plan der Umgebung von Pergamon mit der Achse von Kapikaya über das Athena-Heiligtum von Pergamon nach Mamurtkale

sich demnach nach außen und bezweckte die Behauptung der Position des attalidischen Reiches in der griechischen Welt. Dazu gehörte auch die Verbindung mit einer alten griechischen Stadt durch eine fiktive Verwandtschaft, nämlich mit dem arkadischen Tegea als der Heimat des Gründungsheroen von Pergamon, Telephos, und durch das Alter und die Beliebtheit dieses Mythos unter den Griechen.

Die zweite Komponente der Legitimierung hingegen war dann wohl überwiegend auf die Region gerichtet, an die indigene Bevölkerung in Stadt und Umgebung, an die Nachbarn in Mysien und weiter in Kleinasien: Philetairos hat die Weichen für die nachhaltige Pflege indigener Kulte und Traditionen gelegt, um die Attaliden als lokal verwurzelte Herrscherdynastie zu inszenieren. Grundlegend war hierbei der Umgang mit der zweifellos wichtigsten Göttin der Region, Meter. Die Attaliden beschränkten sich dabei nicht auf eine bloße Förderung ihres Kultes durch Weihungen in ihren Heiligtümern und Ausbau derselben, sondern bemühten sich um eine reflektierte Auseinandersetzung mit ihrer Natur. Belegt ist die Adaption von Aspekten Meters in der Gestaltung des Kultbilds der Athena und die Integrierung des Meter-Kultes in die königliche Praxis. Einen besonderen Zug der pergamenischen Athena, wie sie in ihren

Grundzügen anhand der Darstellungen auf den Festmünzen zu fassen ist, stellt so die Modifikation der Kopfbedeckung dar. Statt des zum statuarischen Typus gehörigen Helmes trug die Athena hier einen Polos, offenbar in der Absicht, die Akzeptanz der in Pergamon gewiss bereits früher bekannten, aber nun neu eingeführten Göttin durch eine Referenz an die von alters her dominante Meter zu fördern. Denn sie war nicht nur in Stadt und Umland die beherrschende Gottheit, sondern umgab mit ihren Kultstätten auch visuell das neue Heiligtum der Athena. Unbekannt ist dabei, wie sich dies auch auf die Ausübung des Kultes ausgewirkt hat. Dennoch legt die Evidenz nahe, dass der Umgang der Attaliden mit Meter nicht als bloße Toleranz, sondern als tatsächliche Akzeptanz bezeichnet werden darf.

Für alle Rezipientenkreise gleichermaßen wichtig war ferner die Verknüpfung der jungen Herrscherdynastie, die über keine ehrenvolle Abstammung verfügte, mit der frühesten Geschichte Pergamons, also mit dem Mythos. Indem die Gründung der Stadt durch Telephos mit der Initiation des Athena-Kultes verflochten wurde, der wiederum im Hellenismus unter die Obhut der Attaliden kam, konstruierte man eine Kontinuität und damit eine Tradition, die auch politisch von Gewicht war.

Das Verhalten der Attaliden spricht dafür, dass eine Anlehnung an den Mythos in diesem Zusammenhang schier unumgänglich schien. Denn der Athena-Kult war zwar älter als die attalidische Herrschaft, doch eigneten sich die wahrscheinlichen Initiatoren des neuen pergamenischen Kultes offenbar nicht für eine nachträgliche Inanspruchnahme durch die attalidische Königsfamilie: Die im vorliegenden Beitrag rekonstruierte Kultgründung durch Barsine und Herakles kann zwar angesichts der derzeitigen Quellenlage nicht zweifelsfrei bewiesen werden, doch stellt er das Ergebnis einer Verflechtung von verschiedenen Indizien dar, die gemeinsam betrachtet ein stimmiges Bild ergeben und daher eine erhebliche Plausibilität beanspruchen können. Barsine und Herakles kamen kurz vor oder kurz nach Alexanders Hochzeit mit Roxane nach Pergamon, nicht als legitime Mitglieder seiner Familie, aber als dem großen Argeaden nahestehende Personen. Dieser Kontext sowie möglicherweise die Verbindungen Barsines zur Oberschicht aufgrund der ehemaligen Stellung ihres Großvaters und Vaters in der Region begründen die Annahme, dass die persische Prinzessin und ihr Sohn Teil der pergamenischen Elite wurden und entsprechenden Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten hatten.

Die Gründung des neuen Kultes und die Errichtung des Heiligtums war für Pergamon ein wichtiges Anliegen. Dies bezeugen sowohl die Prägung der mit der Kulteinführung verbundenen Münzen als auch die prominente Position des großformatigen Baus. Verweist dabei die Darstellung des Herakleskopfes auf den Münzen bereits offensichtlich auf Alexander den Großen, knüpfte man dann durch die Wahl der Athena direkt an den verstorbenen König an, denn aufgrund ihrer Affinität zu den Heroen der homerischen Epen verehrte er sie besonders. Die Verbindung zu der Athena Alexanders erfolgte prägnant über die Gestaltung des Kultbildes nach dem Vorbild des in der Kunst sehr präsenten mythischen Palladions des homerischen Troja. Vor diesem Hintergrund erscheint die Annahme unumgänglich, dass Barsine und Herakles in die Kult- und Heiligtumsgründung stark involviert waren, wobei die Initiative für ein derart umfangreiches Unterfangen gewiss von Teilen der Oberschicht ausgegangen ist.

Nach ihrer Ermordung sind Barsine und Herakles, wie man wohl aus dem völligen Fehlen von örtlichen Zeugnissen für ihren jahrelangen Aufenthalt in Pergamon schließen darf, bald aus dem Gedächtnis der Stadt getilgt worden. Was jedoch weiterhin an herausragender Stelle stand, war das unübersehbare Athena-Heiligtum. Philetairos regierte bald nach diesen Ereignissen, und die offensichtliche Vernachlässigung des noch jungen Kultes und seines so prominenten

Heiligtums von seiner Seite ist vielsagend. Es entsteht der Eindruck, dass er dem Umgang mit Athena gewissermaßen auswich, indem er seine Energie auf politisch weniger brisante Kulte konzentrierte, so etwa jenen der Meter und Demeter. Doch 263 v. Chr., als Eumenes die Nachfolge des Philetairos antrat, lagen die Ereignisse um Barsine und Herakles mittlerweile zwei Generationen zurück und waren den meisten Pergamenern daher gewiss nicht mehr präsent. Ab diesem Zeitpunkt war die Instrumentalisierung des Kultes und Heiligtums der Athena im Rahmen der Herrschaftslegitimation der Attaliden möglich, naheliegend und zweckmäßig, und dieser Möglichkeit haben sich die pergamenischen Könige daher auch bis zuletzt umfassend bedient.

Zusammenfassung: Die politische Instrumentalisierung des Athena-Kultes durch die Führungsschichten Pergamons von seiner Gründung in der spätklassischen Zeit bis zum Ende der attalidischen Herrschaft steht im Mittelpunkt des Beitrags. Dabei werden die Zuschreibung der Initiation dieses Kultes an Barsine und Herakles relativiert, und gleichzeitig direkte Bezüge zu Alexander dem Großen konstatiert. Reflexionen des Kultbildes in der Münzprägung und Reliefkunst lassen als Vorbild das mythische Palladion Trojas, wie es in der Vasenmalerei, Kleinkunst und Plastik erscheint, fassen. Athena wird somit zum prägnanten Verknüpfungspunkt für die Gründer des Kultes der Göttin in Pergamon mit dem großen Argeaden. Einige ikonographische Elemente des Kultbildes sowie die räumliche Beziehung des Athena-Tempels zu weiteren Heiligtümern auf der Akropolis und in der Umgebung von Pergamon legen ferner eine intentionelle, enge Verbindung zu Meter nahe, durch die eine Akzeptanz des neu eingeführten Athena-Kultes durch die Einheimischen begünstigt wurde. Die religionspolitische Tätigkeit der pergamenischen Herrscher wird mit einem besonderen Augenmerk auf ihren Umgang mit Athena und Meter skizziert, und in Verbindung mit der Mythisierung der Stadtgeschichte betrachtet. Auch die Bezugnahme auf Athen im Zuge der Stilisierung Pergamons als Beschützerin von Recht und Ordnung, sowie als Hüterin der griechischen Kultur in der Nachfolge des klassischen Athen wird überprüft und relativiert. Athena- und Meter-Kult werden zu zentralen Mitteln der attalidischen Bemühungen um die Legitimierung ihrer Macht gegenüber der griechischen Welt und der einheimischen Bevölkerung.

FROM PALLADIUM TO NIKEPHOROS. THE CULT OF ATHENA IN THE CONTEXT OF
LEGITIMATION OF RULE IN LATE CLASSICAL AND HELLENISTIC PERGAMON

Abstract: The article focuses on the political instrumentalization of the cult of Athena by the ruling classes of Pergamon from its foundation in late Classical times to the end of Attalid rule. Attribution of the initiation of the cult to Barsine and Herakles is qualified and direct connections with Alexander the Great are noted. Reflections of the cult image in coinage and relief art enable us to recognize what it was modelled on: the mythical palladium of Troy as it appears in vase painting, glyptic and small-format plastic art. Thus for the founders of the goddess' cult at Pergamon, Athena becomes a substantial link with the great Argead. Furthermore, some iconographic elements of the cult image in addition to the spatial relationship of the Temple of Athena with other sanctuaries on the acropolis and in the vicinity of Pergamon suggest an intentional, close connection with Meter – which was conducive to the acceptance of the recently introduced Athena cult by the local population. The religious policy of the Pergamene rulers is sketched,

with particular attention being paid to their approach to Athena and Meter, and is considered in connection with the mythification of the city's history. Also reassessed and relativized is the reference to Athens in the course of the stylization of Pergamon as the defender of law and order and guardian of Greek culture, following on from classical Athens. The cults of Athena and Meter become key instruments in Attalid efforts to legitimize their rule with respect to the Greek world and to the local population.

PALLADION'DAN NİKEPHOROS'A. GEÇ KLASİK VE HELLENİSTİK PERGAMON'DA
EGEMENLİĞİN MEŞRUIYETİ BAĞLAMINDA ATHENA KÜLTÜ

Özet: Pergamon'un yönetim kademeleri tarafından kurulduğu Geç Klasik dönemden Attalid hükümdarlığının sona erişine kadar Athena kültürünün siyasi bir araç haline gelişi, bu makalenin odak noktasını oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bu kültürün kökenini Barsine ve Herakles kültlerinde olduğu görüşü uyarlanmıştır; aynı zamanda Büyük İskender ile doğrudan ilişkilendirildiği saptanmıştır. Bu kültürün sikke darbi ve rölyef sanatındaki yansımaları, vazo boyama, küçük sanatlar ve heykeltıraşide de olduğu gibi, mitolojik Truva Palladion'unun modeli olarak anlaşılabilir. Böylelikle Athena, Pergamon'daki tanrıça kültürünün kurucuları için, büyük Argeadlar'la esaslı bağlantı noktası olmuştur. Kültürün bazı ikonografik unsurları kadar Athena tapınağının Akropolis'teki ve Pergamon çevresindeki başka kutsal alanlarla olan mekânsal ilişkisi Meter'le bilinçli, sıkı bir bağlantı olasılığını güçlendirmektedir. Bu da, yöre halkı tarafından tercih edilen, yeni tanıtılan Athena kültürünün kabul edilmişinden anlaşılmaktadır. Pergamon krallarının dini-politik görevleri, Athena ve Meter'i kullanmalarına özel bir dikkat gösterilerek kısaca gösterilmiştir. Bu da kent tarihinin mitleştirilmesiyle birlikte ele alınmıştır.

Düzenin ve hukukun koruyucusu olduğu gibi, Klasik Atina'nın ardılı Yunan kültürünün hamisi olarak Pergamon'un stilize edilmesi bağlamında Atina ile ilgili olarak da gözden geçirilmiş ve böylece daha geniş bir perspektif içinde değerlendirilmiştir. Athena ve Meter kültürü, Attaloslar'ın güçlerini Yunan dünyasına ve yöre halkına karşı ispat etme çabalarının temel aracı olmuştur.

LITERATURVERZEICHNIS

- | | |
|----------------|---|
| Agelidis 2009 | S. Agelidis, Cult and Landscape at Pergamon, in: Ch. Gates – J. Morin – Th. Zimmermann (Hrsg.), Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions, BARIntSer 2034 (Oxford 2009) 47–54 |
| Agelidis 2011 | S. Agelidis, Kulte und Heiligtümer in Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 174–183 |
| Agelidis 2012a | S. Agelidis, Zur architektonischen Fassung von Prozessionswegen, in: Pirson 2012a, 81–98 |
| Agelidis 2012b | S. Agelidis, Die Positionierung von Heiligtümern als Ausdruck von Hierarchisierung von Stadtraum und Landschaft, in: Pirson 2012a, 99–111 |

- Auinger 2011 J. Auinger, »Wo aber stand der Zeus-Altar, den zu suchen ich gekommen war?« – Die archivalische Dokumentation einer Ausgrabung, in: Grüßinger u. a. 2011, 45–49
- Bauchhenß-Thüriedl 1971 Chr. Bauchhenß-Thüriedl, Der Mythos von Telephos in der antiken Bildkunst (Würzburg 1971)
- Beazley 1920 J. D. Beazley, *The Lewes House Collection of Ancient Gems* (Oxford 1920)
- Bellinger 1961 A. R. Bellinger, *Troy. The Coins*, Troy Supplementary Monograph 2 (Princeton 1961)
- Berve 1926 H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage II* (München 1926)
- Bielfeldt 2010 R. Bielfeldt, Wo nur sind die Bürger von Pergamon? Eine Phänomenologie bürgerlicher Unscheinbarkeit im städtischen Raum der Königsresidenz, *IstMitt* 60, 2010, 117–201
- Boardman 2001 J. Boardman, *Greek Gems and Finger Rings* ²(London 2001)
- Böhringer – Krauss 1937 E. Böhringer – F. Krauss, Das Temenos für den Herrscherkult. »Prinzessinnen Palais«, *AvP* 9 (Berlin 1937)
- Bohn 1885 R. Bohn, Das Heiligtum der Athena Polias Nikephoros, *AvP* 2 (Berlin 1885)
- Bohtz 1981 C. H. Bohtz, Das Demeter-Heiligtum, *AvP* 13 (Berlin 1981)
- Bosworth 1988 A. B. Bosworth, *Conquest and Empire. The Reign of Alexander the Great* (Cambridge 1988)
- Brehme 2011 S. Brehme, Die Bibliothek von Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 194–197
- Brunt 1975 P. A. Brunt, Alexander, Barsine and Heracles, *RFil* 103, 1975, 22–34
- Carney 1996 E. D. Carney, Alexander and Persian Women, *AJPh* 117, 1996, 563–583
- Carney 2003 E. D. Carney, Women in Alexander's Court, in: J. Roisman (Hrsg.), *Brill's Companion to Alexander the Great* (Leiden 2003) 227–252
- Chameroy 2012 J. Chameroy, Chronologie und Verbreitung der hellenistischen Bronzeprägungen von Pergamon: der Beitrag der Fundmünzen, *Chiron* 42, 2012, 131–181
- Chapouthier 1935 F. Chapouthier, Les Dioscures au service d'une déesse, *BEFAR* 137 (Paris 1935)
- Coarelli 1995 F. Coarelli, Da Pergamo a Roma: I Galati nella città degli Attalidi (Rom 1995)
- Conze 1903 A. Conze, Die Kleinfunde aus Pergamon, *AbhBerlin* 1902, 1903
- Conze 1913 A. Conze, Stadt und Landschaft. Die Stadt, *AvP* 1, 2 (Berlin 1913)

- Conze – Schazmann 1911 A. Conze – P. Schazmann, Mamurt-Kaleh. Ein Tempel der Göttermutter unweit Pergamon, *JdI Ergh.* 9 (Berlin 1911)
- Curty 1995 O. Curty, Le parentés légendaires entre cités grecques. Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ et analyse critique, *Hautes études du monde gréco-romain* 20 (Genf 1995)
- Damaskos 1999 D. Damaskos, Untersuchungen zu hellenistischen Kultbildern (Stuttgart 1999)
- Demargne 1984 LIMC II (1984) 955–1044 s. v. Athena (P. Demargne)
- Dignas 2012 B. Dignas, Rituals and the Construction of Identity in Attalid Pergamon, in: B. Dignas – R. R. R. Smith (Hrsg.), *Historical and Religious Memory in the Ancient World* (Oxford 2012) 119–143
- Errington 2008 R. M. Errington, *A History of the Hellenistic World 323–30 B. C.* (Malden, Mass. 2008)
- Erskine 2003 A. Erskine, *Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power* (Oxford 2003)
- Fahlbusch 2011 H. Fahlbusch, Die Wasserversorgung des antiken Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 282–287
- Faita 2001 A. Faita, The Medusa-Athena Nikephoros Coin from Pergamon, in: S. Deacy – A. Villing (Hrsg.), *Athena in the Classical World* (Leiden 2001) 163–179
- Fenn 2011 N. Fenn, Plastik aus archaischer und klassischer Zeit in Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 320–326
- Fleischer 1973 R. Fleischer, Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien (Leiden 1973)
- Fleischer 1978 R. Fleischer, Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien. Supplement, in: S. Şahin – E. Schwertheim – J. Wagner (Hrsg.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für Friedrich Karl Dörner zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1976* (Leiden 1978) 324–358
- Fränkel 1890 M. Fränkel, Die Inschriften von Pergamon 1. Bis zum Ende der Königszeit, *AvP* 8, 1 (Berlin 1890)
- Fränkel 1895 M. Fränkel, Die Inschriften von Pergamon 2. Römische Zeit. Inschriften auf Thon, *AvP* 8, 2 (Berlin 1895)
- von Fritze 1902 H. von Fritze, Die Münzen von Ilion, in: W. Dörpfeld (Hrsg.), *Troja und Ilion. Ergebnisse der Ausgrabungen in den vorhistorischen und historischen Schichten von Ilion 1870–1894* (Athen 1902) 477–534
- von Fritze 1906 H. von Fritze, Zur Chronologie der autonomen Prägung von Pergamon, in: G. F. Hill, *Corolla Numismatica. Numismatic Essays in Honour of Barclay V. Head* (London 1906) 47–62

- von Fritze 1910 H. von Fritze, Die Münzen von Pergamon, AbhBerlin 1910, 1910, Anhang, Abh. 1
- Gebhard u. a. 2013 R. Gebhard – E. Rehm – H. Schulze (Hrsg.), Alexander der Große. Herrscher der Welt. Ausstellungskatalog Rosenheim (Darmstadt 2013)
- Gehrke 1996 H.-J. Gehrke, Alexander der Grosse (München 1996)
- Gehrke 2004 H.-J. Gehrke, Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen, in: G. Melville – K.-S. Rehberg (Hrsg.), Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität (Köln 2004) 21–36
- Gehrke 2005 H.-J. Gehrke, Heroen als Grenzgänger zwischen Griechen und Barbaren, in: E. S. Gruen (Hrsg.), Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity (Stuttgart 2005) 50–67
- Gehrke 2008 H.-J. Gehrke, Geschichte des Hellenismus ⁴(München 2008)
- Gehrke 2010 H.-J. Gehrke, Greek Representations of the Past, in: L. Foxhall – H.-J. Gehrke – N. Luraghi (Hrsg.), Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece (Stuttgart 2010) 15–33
- Gehrke 2011 H.-J. Gehrke, Geschichte Pergamons – ein Abriss, in: Grüßinger u. a. 2011, 12–20
- Gisler 1986 LIMC III (1986) 396–409 s. v. Diomedes I (J.-R. Gisler)
- Gotter 2013 U. Gotter, The Castrated King, or: the Everyday Monstrosity of Late Hellenistic Kingship, in: N. Luraghi (Hrsg.), The Splendors and Miseries of Ruling Alone. Encounters with Monarchy from Archaic Greece to the Hellenistic Mediterranean (Stuttgart 2013) 207–230
- Greco u. a. 2010 E. Greco – F. Longo – M. Ch. Monaco – R. Di Cesare – D. Marchiandi – G. Marginesu, Topografie di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d. C. 1. Acropoli – Areopago – Tra Acropoli e Pnice (Athen 2010)
- Grüßinger 2011 R. Grüßinger, Girlanden, Greifen und Eroten – Pergamon und die hellenistische Baudekoration, in: Grüßinger u. a. 2011, 87–91
- Grüßinger u. a. 2011 R. Grüßinger – V. Kästner – A. Scholl (Hrsg.), Pergamon. Panorama der antiken Metropole, Ausstellungskatalog Berlin (Petersberg 2011)
- Haake 2007 M. Haake, Der Philosoph in der Stadt. Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in den hellenistischen Poleis, Vestigia 56 (München 2007)
- Haake 2011 M. Haake, Antigonos II. Gonatas und der Nemesisempel von Rhamnous. Zur Semantik göttlicher Ehren für einen hellenistischen König an einem athenischen »lieu de mémoire«, in: M. Haake – M. Jung (Hrsg.), Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte. Von der Archaik bis in den Hellenismus (Stuttgart 2011) 109–127

- Habicht 1988 Ch. Habicht, *Hellenistic Athens and her Philosophers*, David Magie Lecture 1 (Princeton 1988)
- Habicht 1990 Ch. Habicht, *Athens and the Attalids in the Second Century B. C.*, *Hesperia* 59, 1990, 561–577
- Hansen 1971 E. V. Hansen, *The Attalids of Pergamon* ²(Ithaca 1971)
- Hansen u. a. 2009 S. Hansen – A. Wieczorek – M. Tellenbach (Hrsg.), *Alexander der Grosse und die Öffnung der Welt. Asiens Kulturen im Wandel. Ausstellungskatalog Mannheim* (Regensburg 2009)
- Harrison 1965 E. B. Harrison, *Archaic and Archaistic Sculpture, The Athenian Agora* 11 (Princeton 1965)
- Havelock 1980 Ch. M. Havelock, *The Archaistic Athena Promachos in Early Hellenistic Coinages*, *AJA* 84, 1980, 41–50
- Heckel 2006 W. Heckel, *Who's Who in the Age of Alexander the Great* (Oxford 2006)
- Heilmeyer u. a. 2004 W.-D. Heilmeyer – H. Heres – V. Kästner, *Der Pergamonaltar* (Mainz 2004)
- Hepding 1910 H. Hepding, *Die Arbeiten zu Pergamon 1908–1909 II. Die Inschriften*, *AM* 35, 1910, 401–493
- Hölscher 2010 F. Hölscher, *Gods and Statues – An Approach to Archaistic Images in the Fifth Century B. C. E.*, in: Mylonopoulos 2010a, 105–120
- Hoepfner 1997 W. Hoepfner, *Die Architektur von Pergamon*, in: W.-D. Heilmeyer (Hrsg.), *Der Pergamonaltar. Die neue Präsentation nach der Restaurierung des Telephosfrieses* (Berlin 1997) 24–55
- von den Hoff 2006 R. von den Hoff, *Rezension zu: Stewart 2004*, *BjB* 206, 2006, 335–338
- von den Hoff 2011 R. von den Hoff, *Bildnisse der Attaliden*, in: Grüßinger u. a. 2011, 122–130
- Huttner 1997 U. Huttner, *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*, *Historia Einzelschriften* 112 (Stuttgart 1997)
- Iozzo 2012 M. Iozzo, *Ceramica greca a figure nere di produzione non attica, La Collezione Astarita nel Museo Gregoriano Etrusco I 1* (Vatikan 2012)
- Işık 2004 F. Işık, *Zur anatolischen Athena im Lichte der Athena Ergane von Ilion und der Athena Nikephoros von Pergamon*, *IstMitt* 54, 2004, 507–518
- Jacobs 1994 B. Jacobs, *Die Satrapienverwaltung im Perserreich zur Zeit Darius' III.* (Wiesbaden 1994)
- Jacobsthal 1908 P. Jacobsthal, *Die Arbeiten zu Pergamon 1906–1907 II. Die Inschriften*, *AM* 33, 1908, 375–420
- Japp 2009 S. Japp, *Archäometrisch-archäologische Untersuchungen an Keramik aus Pergamon und Umgebung*, *IstMitt* 59, 2009, 193–268
- Japp 2011 S. Japp, *Keramik aus Pergamon*, in: Grüßinger u. a. 2011, 356–361

- Johnson 1968 S. E. Johnson, A Sabazios Inscription from Sardis, in: J. Neusner (Hrsg.), *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough* (Leiden 1968) 542–550
- Judeich 1892 W. Judeich, *Kleinasiatische Studien. Untersuchungen zur griechisch-persischen Geschichte des IV. Jahrhunderts v. Chr.* (Marburg 1892)
- Kästner 1994 V. Kästner, Kleinasion und Griechenland. Dachterrakotten nacharchaischer Zeit aus Pergamon, in: N. A. Winter (Hrsg.), *Proceedings of the International Conference on Greek Architectural Terracottas of the Classical and Hellenistic Periods, Athens, December 12–15, 1991*, *Hesperia Suppl.* 27, 1994, 253–268
- Kästner 2004 V. Kästner, Vorhellenistische Architekturstücke aus Pergamon, *IstMitt* 54, 2004, 129–145
- Kästner 2011a V. Kästner, Anfänge – Pergamon in vorattalidischer Zeit, in: Grüßinger u. a. 2011, 28–33
- Kästner 2011b V. Kästner, Das Heiligtum der Athena, in: Grüßinger u. a. 2011, 184–193
- Kästner 2011c V. Kästner, Die Altarterrasse, in: Grüßinger u. a. 2011, 198–213
- Karagöz 2004 Ş. Karagöz, Die Kybele-Statuetten von Kestel bei Pergamon, *IstMitt* 54, 2004, 351–357
- Kawerau – Wiegand 1930 G. Kawerau – Th. Wiegand, *Die Paläste der Hochburg*, *AvP* 5, 1 (Berlin 1930)
- Kohl 2002 M. Kohl, Das Nikephorion von Pergamon, *RA* 2002, 227–253
- Kosmetatou 2001 E. Kosmetatou, Iliion, the Troad, and the Attalids, *AncSoc* 31, 2001, 107–132
- Kosmetatou 2003 E. Kosmetatou, The Attalids and the Troad. An Addendum: An Episode of the Perils of the Aristotelian Corpus, *AncSoc* 33, 2003, 53–60
- Krug 1968 A. Krug, Binden in der griechischen Kunst. Untersuchungen zur Typologie (6.–1. Jahrh. v. Chr.) (Mainz 1968)
- Kruip 2011 M. Kruip, Die Sitzstatue der Kybele, in: Grüßinger u. a. 2011, 224–227
- Kühnen 2008 A. Kühnen, Die *Imitatio Alexandri* in der römischen Politik (Münster 2008)
- Kunze 2011 Chr. Kunze, Hellenistische Skulpturen aus Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 312–319
- Lacroix 1949 L. Lacroix, *Les reproductions de statues sur les monnaies grecques* (Liège 1949)
- Lane 1985 E. N. Lane, *Corpus cultus Iovis Sabazii 2. The Other Monuments and Literary Evidence* (Leiden 1985)
- Lane Fox 2004 R. Lane Fox, *Alexander der Grosse. Eroberer der Welt* (Stuttgart 2004)
- Larson 2007 J. Larson, *Ancient Greek Cults* (New York 2007)

- Lendle 1995 O. Lendle, *Kommentar zu Xenophons Anabasis* (Darmstadt 1995)
- Lindner 2003 R. Lindner, *Priesterinnen. Bildzeugnisse zum griechischen Götterkult*, in: E. Klinger – S. Böhm – Th. Franz (Hrsg.), *Geschlechterdifferenz, Ritual und Religion* (Würzburg 2003) 53–77
- De Luca 1984 G. De Luca, *Das Asklepieion 4. Via Tecta und Hallenstraße. Die Funde*, *AvP* 11, 4 (Berlin 1984)
- De Luca 2011 G. De Luca, *Reliefkeramik: die Megarischen Becher*, in: *Grüßinger u. a.* 2011, 362–365
- Ma 2003 J. Ma, *Peer Polity Interaction in the Hellenistic Age*, *Past and Present* 180, 2003, 9–39
- Mandel – Gossel-Raeck 2004 U. Mandel – B. Gossel-Raeck, *Votivterrakotten von der pergamenischen Oberburg*, *IstMitt* 54, 2004, 311–330
- Manganaro 2000 G. Manganaro, *Kyme e il dinasta Philetairos*, *Chiron* 30, 2000, 403–414
- Mangold 2000 M. Mangold, *Kassandra in Athen. Die Eroberung Trojas auf attischen Vasenbildern* (Berlin 2000)
- Mannsperger 2006 D. Mannsperger, *Vom Zahlungsmittel zum Leitartefakt – Münzen und Münzfunde in Ilion*, in: M. O. Korfmann (Hrsg.), *Troia. Archäologie eines Siedlungshügels und seiner Landschaft* (Mainz am Rhein 2006) 265–274
- Mannsperger – Mannsperger 2002 B. Mannsperger – D. Mannsperger, *Die Ilias ist ein Heldenepos: Ilosgrab und Athena Ilias*, in: R. Aslan – S. Blum – G. Kastl – F. Schweizer – D. Thumm (Hrsg.), *Mauerschau. Festschrift für Manfred Korfmann 3* (Remshalden-Grunbach 2002) 1075–1101
- Marcellesi 2012 M.-Ch. Marcellesi, *Pergame de la fin du V^e au début du I^{er} siècle avant J.-C. Pratiques monétaires et histoire*, *Studi Ellenistici* 26 (Rom 2012)
- Marszal 2000 J. Marszal, *Ubiquitous Barbarians. Representations of the Gauls at Pergamon and Elsewhere*, in: N. T. de Grummond – B. S. Ridgway (Hrsg.), *From Pergamon to Sperlonga* (Berkeley 2000) 191–234
- Mathys 2009 M. Mathys, *Der Anfang vom Ende oder das Ende vom Anfang? Strategien visueller Repräsentation im späthellenistischen Pergamon*, in: A. Matthaei – M. Zimmermann (Hrsg.), *Stadtbilder im Hellenismus* (Berlin 2009) 227–242
- Meeus 2008 A. Meeus, *The Power Struggle of the Diadochoi in Babylon, 323 B.C.*, *AncSoc* 38, 2008, 39–82
- Moret 1975 J.-M. Moret, *L'Ilioupersis dans la céramique italiote. Les mythes et leur expression figurée au IV^e siècle* (Rom 1975)
- Mørkholm 1984 O. Mørkholm, *Some Pergamene Coins in Copenhagen*, in: A. Houghton – S. Hurter – P. Erhart Mottahedeh – J. A. Scott (Hrsg.), *Festschrift für Leo Mildenberg* (Wetteren 1984) 181–192
- Mørkholm u. a. 1991 O. Mørkholm – Ph. Grierson – U. Westermark, *Early Hellenistic Coinage. From the Accession of Alexander to the Peace of Apamea* (Cambridge 1991)

- Müller 2003 H. Müller, Pergamenische Parerga III. Die Athenapriesterin Bito und die pergamenischen Nikephorien, *Chiron* 33, 2003, 433–445
- Mylonopoulos 2010a J. Mylonopoulos (Hrsg.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome* (Leiden 2010)
- Mylonopoulos 2010b J. Mylonopoulos, *Divine Images versus Cult Images. An Endless Story about Theories, Methods, and Terminologies*, in: Mylonopoulos 2010a, 1–19
- Mylonopoulos 2010c J. Mylonopoulos, *Odysseus with a Trident? The Use of Attributes in Ancient Greek Imagery*, in: Mylonopoulos 2010a, 171–203
- Naumann 1983 F. Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, *IstMitt Beih.* 28 (Tübingen 1983)
- Newell 1936 E. T. Newell, *The Pergamene Mint Under Philetaerus* (New York 1936)
- Oenbrink 1997 W. Oenbrink, *Das Bild im Bilde. Zur Darstellung von Götterstatuen und Kultbildern auf griechischen Vasen* (Frankfurt a. M. 1997)
- Ohlemutz 1940 E. Ohlemutz, *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon* (Würzburg 1940)
- O’Neil 2002 J. O’Neil, *Iranian Wives and their Roles in Macedonian Royal Courts*, *Prudentia* 34, 2002, 159–177
- Pakkanen 1996 P. Pakkanen, *Interpreting Early Hellenistic Religion* (Athen 1996)
- Pakkanen 2011 P. Pakkanen, *Is it Possible to Believe in a Syncretistic God? A Discussion on Conceptual and Contextual Aspects of Hellenistic Syncretism*, *Opuscula* 4, 2011, 125–141
- Paliadeli u. a. 2008a Ch. Paliadeli – A. Kyriakou – E. Mitsopoulou – A. Tourtas, *Παλαιές υποχρεώσεις και νέα ευρήματα στις Αιγές*, *AErgoMak* 22, 2008, 177–182
- Paliadeli u. a. 2008b Ch. Paliadeli – P. Papageorgiou – Y. Maniatis – S. Triantaphyllou – A. Kyriakou – A. Tourtas, *Μικροανασκαφή σ’ ένα αναπάντεχο εύρημα από την αγορά των Αιγών: η διεπιστημονική προσέγγιση*, *AErgoMak* 22, 2008, 183–190
- Pinkwart 1972 D. Pinkwart (Hrsg.), *Pergamon-Ausstellung in Erinnerung an Erich Boehringer*, *Ausstellungskatalog Ingelheim* (Ingelheim am Rhein 1972)
- Pirenne-Delforge 2010 V. Pirenne-Delforge, *Greek Priests and »Cult Statues«: In How Far Are They Unnecessary?*, in: Mylonopoulos 2010a, 121–141
- Pirson 2007 F. Pirson, *Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2006*, *AA* 2007, 2, 2007, 13–70
- Pirson 2009 F. Pirson, *Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2008*, *AA* 2009, 2, 2009, 129–213
- Pirson 2010 F. Pirson, *Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2009*, *AA* 2010, 2, 2010, 139–239

- Pirson 2012a F. Pirson (Hrsg.), *Manifestationen von Macht und Hierarchien in Stadtraum und Landschaft*, Byzas 13 (Istanbul 2012)
- Pirson 2012b F. Pirson, *Hierarchisierung des Raumes? Überlegungen zur räumlichen Organisation und deren Wahrnehmung im hellenistischen Pergamon und seinem Umland*, in: Pirson 2012a, 187–232
- Price 1991 M. J. Price, *The Coinage in the Name of Alexander the Great and Philip Arrhidaeus. A British Museum Catalogue* (Zürich 1991)
- Radt 1982 W. Radt, *Pergamon. Vorbericht über die Kampagne 1981*, AA 1982, 521–561
- Radt 1985 W. Radt, *Pergamon. Vorbericht über die Kampagne 1984*, AA 1985, 471–494
- Radt 1986 W. Radt, *Pergamon. Vorbericht über die Kampagne 1985*, AA 1986, 415–441
- Radt 2011a W. Radt, *Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole* ²(Darmstadt 2011)
- Radt 2011b W. Radt, *Lage und Stadtentwicklung des antiken Pergamon*, in: Grüßinger u. a. 2011, 21–27
- Rheidt 1996 K. Rheidt, *Pergamenische Ordnungen – Der Zeustempel und seine Bedeutung für die Architektur der Attaliden*, in: E.-L. Schwandner (Hrsg.), *Säule und Gebälk*, DiskAB 6 (Mainz 1996) 162–180
- Riethmüller 2011 J. W. Riethmüller, *Das Asklepieion von Pergamon*, in: Grüßinger u. a. 2011, 228–238
- Rigsby 1996 K. J. Rigsby, *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World* (Berkeley 1996)
- Ritter 2002 S. Ritter, *Bildkontakte. Götter und Heroen in der Bildersprache griechischer Münzen des 4. Jahrhunderts v. Chr.* (Berlin 2002)
- Roller 1999 L. E. Roller, *In Search of God the Mother* (Berkeley 1999)
- Saatsoglou-Paliadeli u. a. 2009a Ch. Saatsoglou-Paliadeli – A. Kyriakou – E. Mitsopoulou – A. Tourtas, *Πολύτιμα ταφικά σύνολα από την Αγορά των Αιγών I: η αρχαιολογική εικόνα και η ιστορική ερμηνεία της*, AErgoMak 23, 2009, 117–122
- Saatsoglou-Paliadeli u. a. 2009b Ch. Saatsoglou-Paliadeli – P. Papageorgiou – Y. Maniatis – S. Triantaphyllou – M. Vavelidis – A. Kyriakou – A. Tourtas, *Πολύτιμα ταφικά σύνολα από την Αγορά των Αιγών II: η διερεύνηση στο εργαστήριο*, AErgoMak 23, 2009, 123–130
- Schäfer 1968 J. Schäfer, *Hellenistische Keramik aus Pergamon*, PF 2 (Berlin 1968)
- Schalles 1985 H.-J. Schalles, *Untersuchungen zur Kulturpolitik der pergamenischen Herrscher im dritten Jahrhundert vor Christus*, IstForsch 36 (Tübingen 1985)
- Schalles 2011 H.-J. Schalles, *»Wohltaten und Geschenke« – Die Kulturpolitik der pergamenischen Herrscher*, in: Grüßinger u. a. 2011, 118–121

- Schazmann 1923 P. Schazmann, Das Gymnasion. Der Tempelbezirk der Hera Basileia, AvP 6 (Berlin 1923)
- Scheer 1993 T. S. Scheer, Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte (München 1993)
- Scheer 2000 T. S. Scheer, Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik (München 2000)
- Schefold 1993 K. Schefold, Götter- und Heldensagen der Griechen in der früh- und hocharchaischen Kunst (München 1993)
- Schober 1951 A. Schober, Die Kunst von Pergamon (Wien 1951)
- Scholl 2011 A. Scholl, Der Pergamonaltar – Ein Zeuspalast mit homerischen Zügen?, in: Grüßinger u. a. 2011, 214–218
- Schrammen 1906 J. Schrammen, Der große Altar – der obere Markt, AvP 3, 1 (Berlin 1906)
- Schwarzenberg 1976 E. Schwarzenberg, The Portraiture of Alexander, in: E. Badian (Hrsg.), Alexandre le Grand. Image et réalité. Sept exposés suivis de discussions; Vandoeuvres-Genève, 25–30 août 1975 (Genf 1976) 223–278
- Six 1890 J. C. Six, Monnaies grecques, inédites et incertaines, NumChron 10, 1890, 185–201
- Sonnabend 1996 H. Sonnabend, Die Freundschaften der Gelehrten und die zwischenstaatliche Politik im klassischen und hellenistischen Griechenland (Hildesheim 1996)
- Sporn 2006 K. Sporn, Synkretismen in der Gestalt der Demeter auf Kreta, in: Θ. Δετοράκης – Στ. Παπαδάκη-Όκλαντ (Hrsg.), Πεπραγμένα Θ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου, Ελούντα, 1–6 Οκτωβρίου 2001, τόμος Α5 Αρχαία ελληνική και ρωμαϊκή περίοδος (Heraklion 2006) 129–143
- Steuernagel 2012 D. Steuernagel, Das Athenaheiligtum von Pergamon und das Verhältnis von Königtum und Polis im Hellenismus, in: W. Raeck – D. Steuernagel (Hrsg.), Das Gebaute und das Gedachte. Siedlungsform, Architektur und Gesellschaft in prähistorischen und antiken Kulturen (Bonn 2012) 139–150
- Stewart 1993 A. Stewart, Faces of Power. Alexander's Image and Hellenistic Policy (Berkeley 1993)
- Stewart 2004 A. Stewart, Attalos, Athens, and the Akropolis. The Pergamene »Little Barbarians« and Their Roman and Renaissance Legacy (Cambridge 2004)
- Svenson 1995 D. Svenson, Darstellungen hellenistischer Könige mit Götterattributen (Frankfurt a. M. 1995)
- von Szalay – Böhringer 1937 A. von Szalay – E. Böhringer, Die hellenistischen Arsenalen. »Garten der Königin«, AvP 10 (Berlin 1937)
- Tod – Wace 1968 M. N. Tod – A. J. B. Wace, A Catalogue of the Sparta Museum (Rom 1968)
- Touchefeu 1981 LIMC I (1981) 336–351 s. v. Aias II (O. Touchefeu)

- Villing 1998 A. Villing, Athena as Ergane and Promachos. The Iconography of Athena in Archaic East Greece, in: N. Fisher – H. van Wees (Hrsg.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence* (London 1998) 147–168
- Voegtli 1993 H. Voegtli, Die Fundmünzen aus der Stadtgrabung von Pergamon, PF 8 (Berlin 1993)
- Will 1983 W. Will, Athen und Alexander. Untersuchungen zur Geschichte der Stadt von 338 bis 322 v. Chr., *Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte* 77 (München 1983)
- Will 1986 W. Will, Alexander der Große, *Geschichte Makedoniens* 2 (Stuttgart 1986)
- Winkler-Horaček 2011 L. Winkler-Horaček, Sieger und Besiegte – Die großen Schlachtenanatheme der Attaliden, in: Grüßinger u. a. 2011, 138–143
- Winnefeld 1910 H. Winnefeld, Die Friese des groszen Altars, AvP 3, 2 (Berlin 1910)
- Winter 1908 F. Winter, Die Skulpturen mit Ausnahme der Altarreliefs, AvP 7, 1 (Berlin 1908)
- Wulf 1999 U. Wulf, Vom Herrensitz zur Metropole – Zur Stadtentwicklung von Pergamon, in: E.-L. Schwandner – K. Rheidt (Hrsg.), *Stadt und Umland. Neue Ergebnisse der archäologischen Bau- und Siedlungsforschung*, DiskAB 7 (Mainz 1999) 33–49
- Xagorari-Gleißner 2008 M. Xagorari-Gleißner, Meter Theon. Die Göttermutter bei den Griechen (Mainz 2008)
- Zahrnt 1996 M. Zahrnt, Alexanders Übergang über den Hellespont, Chiron 26, 1996, 129–147
- Ziegenaus – De Luca 1968 O. Ziegenaus – G. De Luca, Das Asklepieion 1. Der südliche Temenosbezirk in hellenistischer und frühromischer Zeit, AvP 11, 1 (Berlin 1968)
- Ziegenaus – De Luca 1975 O. Ziegenaus – G. De Luca, Das Asklepieion 2. Der nördliche Temenosbezirk und angrenzende Anlagen in hellenistischer und frühromischer Zeit, AvP 11, 2 (Berlin 1975)
- Zimmer 2010 T. Zimmer, Repräsentatives Wohnen am Beispiel der Palastanlagen von Pergamon, in: S. Ladstätter – V. Scheibelreiter (Hrsg.), *Städtisches Wohnen im östlichen Mittelmeerraum 4. Jh. v. Chr. – 1. Jh. n. Chr., Akten des Internationalen Kolloquiums vom 24.–27. Oktober 2007 an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* (Wien 2010) 155–166
- Zimmer 2011 T. Zimmer, Die Basileia – Der Palastbezirk von Pergamon, in: Grüßinger u. a. 2011, 144–147
- Zimmer 2012 T. Zimmer, Zur Lage und Funktion der Basileia in Pergamon, in: Pirson 2012a, 251–259
- Zimmermann 2011 M. Zimmermann, Pergamon. Geschichte, Kultur, Archäologie (München 2011)

INHALT

Jürgen SEEHER, In Memoriam Peter Neve	7
Harald HAUPTMANN, In Memoriam Halet Çambel	15
Harald HAUPTMANN, In Memoriam Klaus Schmidt	25
Soi AGELIDIS, Vom Palladion zur Nikephoros. Der Kult der Athena im Kontext der Herrschaftslegitimation im spätklassischen und hellenistischen Pergamon	75
Altay COŞKUN, Latène-Artefakte im hellenistischen Kleinasien: ein problematisches Kriterium für die Bestimmung der ethnischen Identität(en) der Galater	129
Erkan DÜNDAR, Eine erste Auswertung der Verbreitung von Handelsamphoren aus Lykien in vorrömischer Zeit	33
Burkhard EMME, Kein Kaiserkult. Rekonstruktion und Deutung der <i>›ara augusti‹</i> im Buleuterion von Milet	163
Andrea U. DE GIORGI, Zwischen Kontinuität und Wandel. Nord-Pisidien von klassischer Zeit bis in die Spätantike	57
KURZMITTEILUNGEN	
Ralf BECKS, İnarası – Ein chalkolithischer Fundplatz im pisidischen Bergland	181
Çiğdem MANER, Hethitische Funde im Museum von Konya Ereğli und ihre Bedeutung für die hethitische Präsenz in dieser Region	207
Izumi NAKAI – Mayumi MATSUZAKI – Daichi SAWAMURA – Yoshinari ABE – Andreas SCHACHNER, Chemische Charakterisierung von römischem und frühbyzantinischem Glas aus Boğazköy/Hattuša und seiner Umgebung	237
Barbara NIEMEYER, Die Gefäßkonstruktion zweier hethitischer Schwerter aus den mykenischen Gräbern vom Değirmentepe bei Milet	223
Andreas SCHACHNER, Die Glyptik des 2. Jahrtausends v. Chr. aus Giricano am Oberen Tigris	195

TABLE OF CONTENTS

Jürgen SEEHER, In Memoriam Peter Neve	7
Harald HAUPTMANN, In Memoriam Halet Çambel	15
Harald HAUPTMANN, In Memoriam Klaus Schmidt	25
Soi AGELIDIS, From Palladium to Nikephoros. The Cult of Athena in the Context of Legitimation of Rule in Late Classical and Hellenistic Pergamon	75
Altay COŞKUN, Latène Artefacts in Hellenistic Asia Minor: A Difficult Criterion for the Definition of Ethnic Identity (Identities) of the Galatians ..	129
Erkan DÜNDAR, The First Evaluation on the Distribution of Commercial Amphoras from Lycia in the Pre-Roman Period	33
Burkhard EMME, No Imperial Cult. Reconstruction and Interpretation of the <i>›ara augusti</i> in the Bouleuterion at Miletus	163
Andrea U. DE GIORGI, Between Continuity and Change: Northern Pisidia through Classical and Late Antiquity	57
NOTES	
Ralf BECKS, İnarası – A New Chalcolithic Site in the Pisidian Mountains	181
Çiğdem MANER, Hittite Finds in the Konya Ereğli Museum and their Significance for Hittite Presence in this Region	207
Izumi NAKAI – Mayumi MATSUZAKI – Daichi SAWAMURA – Yoshinari ABE – Andreas SCHACHNER, Chemical Characterization of Roman and Early Byzantine Glass from Boğazköy/Ḫattuša and its Vicinity	237
Barbara NIEMEYER, The Construction of Hittite Sword Hilts Found in Mycenaean Tombs at the Değirmentepe Near Miletus	223
Andreas SCHACHNER, Glyptic Art of the 2 nd Millennium B. C. from Giricano on the Upper Tigris	195

