

P E T E R S I E W E R T

Hocharchaische Opfervorschrift für das Kronos-Fest in Olympia (BrU 7)

Tafel 30

Von den meist stark fragmentierten Bronze-Urkunden, die Emil Kunze und Alfred Mallwitz aus ihren Grabungen in Olympia dem Vf. zur Publikation anvertrauten¹, wird hier eine hocharchaische Inschrift vorgelegt, die vor allem Einblick in den dortigen Kult des Zeusvaters Kronos gewährt.

Bruchstück eines Kesselrandes, zur Beschriftung flach gehämmert, mit verdickter Gefäßlippe, die den oberen Rand der originalen Z. 1 bildet. Da das Textende in Z. 4 erhalten ist, dürfte die untere Bruchkante weitgehend original von dem als Schriftfläche wiederverwendeten Kesselblech stammen. Original dürfte auch der untere Teil des rechten Randes im Bereich der Zeilen 3 und 4 sein, da ihr Text keine schriftlichen oder gedanklichen Lücken aufweist. Der enge inhaltliche Zusammenhang zwischen Z. 2 und 3 am linken Rand lässt nur geringfügige Textverluste

¹ Von den 38 inventarisierten Stücken, von denen einige Fragmente zusammengehören, sind vom Vf. publiziert (und hier mit der Abkürzung „BrU“ = „Bronze-Urkunde aus Olympia“ und laufender Nr. versehen):

BrU 1 (Inv. Nr. B 6362) = *Eine Bronze-Urkunde mit elischen Urteilen über Böoter, Thessaler, Athen und Thespiai*, OB 10 (1981) 228–248 = SEG 31, 358 = IED 15 = NIO 5.

BrU 2 (Inv. Nr. B 6075 + 6116) = J. Ebert, P. Siewert, *Eine archaische Bronzeurkunde aus Olympia mit Vorschriften für Ringkämpfer und Kampfrichter*, OB 11 (1999) 391–412 = SEG 48, 541 = IED 5 = NIO 2.

BrU 3 (Inv. Nr. B 6077) = *Il ruolo di Epidamno e dei Greci d'oltremare a Olimpia in una nuova iscrizione arcaica*, Hesperia 15 (2002) 67–71 = SEG 52, 477 = IED 8 = NIO 4.

BrU 4 (Inv. Nr. B 6970) = *Die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung der Bronze-Urkunden aus Olympia mit der Erstedition einer frühen Theorodokie-Verleihung als Beispiel*, in: H. Kyrieleis (Hrsg.), *Olympia 1875–2000*, Mainz 2002, 359–370 = SEG 52, 478 (vgl. SEG 51, 532) = IED 16 = NIO 5A.

BrU 5 (Inv. Nr. B 10406) = *Archaische Bronzeplatte eines unteritalischen Proxenos der Eleer*, Tyche 28 (2013) 147–161 = SEG 63, 324.

BrU 6 (Inv. Nr. B 6901) = P. Siewert, J. Taita, *Funktionäre Olympias auf einem hocharchaischen Bronzeblech (BrU 6)*, Tyche 29 (2014) 183–191.

Die hier vorzulegende Inschrift erhält die Nr. BrU 7. Für das Foto der Inschrift und andere Hilfestellungen sei dem DAI gedankt. An Julia Taita (Feltre) richtet sich der Dank des Vf. für vielfache Diskussion und technische Hilfe. Dem Kollegen Hans Tauber danke ich für die kritische Lektüre des Manuskripts. Dem anonymen Gutachter der TYCHE verdanke ich mehrere wertvolle Hinweise.

Das Abkürzungsverzeichnis befindet sich am Ende dieses Beitrags.

vermuten. Am rechten Rand fehlen von Z.1 und 2 — nach einer naheliegenden Ergänzung zu urteilen — wohl nur jeweils vier Buchstaben.

Maximal 32,1 cm breit; 7,4 cm hoch; Stärke des Bronzeblechs am oberen Rand (Gefäßlippe) 0,8 cm, am unteren Rand 0,09 cm.

Nagelloch (?) am rechten Ende der Z. 1 in der Bruchkante.

Vierzeilige Inschrift, boustrophedon. Buchstabenhöhe: 0,9 cm; Rundbuchstaben 1,1 cm.

Gefunden am 15.02.1964 im Ostthermengebiet, ca. 60 m östlich von der Nordecke des Südostbaus (Hestiahalle) und ca. 15 m nördlich des Oktogons in der Grabungsfläche O 26, s. Plan OB 10, Taf. 1.

Inv.Nr. Museum Olympia B 6076.

D-DAI-ATH-Olympia 5930, Photograph: G. Hellner.

Beifunde laut Tagebuch: „ein kleines primitives männliches Figürchen mit ausgebreiteten Armen (B 5994), [...] ein Rundstab, der in einem stark oxydierten Silenskopf endet (B 5995)“ u.a.

Lit.: Z. 2 und 3 erwähnt von P. Siewert, *The Olympic Rules*, in: W. Coulson, H. Kyrieleis (Hrsg.), *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games, 5.–9 September 1988*, Athen 1992, 116 = SEG 42, 373 = NIO 1; dazu Zoumbaki, *Elis* (s.u. Anm. 78) 110; 114; 137 = SEG 51, 529; J. Taita, *Olimpia e il suo vicinato in epoca arcaica* (Filarete 244), Mailand 2007, 88; 120; 122; 124f. = SEG 57, 395; Minon (2007) 22; 525f.; 538; J. Taita, *Quando Zeus deve far quadrare il bilancio. Osservazioni sul tesoro del santuario di Olimpia*, in: K. Harter-Uibopuu, T. Kruse (Hrsg.), *Sport und Recht in der Antike*, Wien 2014, 110; J. M. Carbon, *Rereading the Ritual Tablet from Selinous*, in: A. Iannucci, F. Muccioli, M. Zaccarini (Hrsg.), *La città inquieta. Selinunte tra lex sacra e defixiones*, Mailand 2015, 183.

- 1 [-----] MONON ἰ ἐνέλθοι καθύσ {;} αἰς, <: > ἄνατος κ' ἕα ἰ α[ὐτὸς] →
 2 [πο' τὸ]ν θεόν. ἰ ἄ φράτρα τῶν Κρονικῶν τοῖ θεοκόλοι [-----] ←
 3 [-----]ς ἰ ἐν ταῖς πέντ' ἁμάραις καθύφεν, ἰ πλὰν ἐν τὸλυπιάδι ἰ →
 4 αἰ δὲ μὰ καθύφοι, ἰ ἄγαλμ' ἕχεν. *v a c a t* ←

Übersetzung:

- 1 „[Wenn jemand (?) in] ... eintritt, nachdem er geopfert hat, soll er straflos bleiben
 2 [vonseiten] des Gottes. Die Regelung des Kronosfestes für den Theokolos [---]
 3 [---] er soll an den fünf Tagen opfern, außer an dem (Zeus-) Olympiosfest;
 4 wenn er aber nicht opfert, soll (der Gott) ein Weihgeschenk erhalten.“

Textkritische Bemerkungen

Z. 1: καθύσ {;} αἰς <: > ἄνατος: s.u. Kommentar zur Stelle.

Z. 2: nach θεοκόλοι oberer Ansatz einer Längshaste.

Z. 3: vor ἰ ἐν ταῖς nach links geöffneter Winkel aus zwei Schrägstrichen auf dem umgebogenen Blechrand (deshalb auf Foto nicht sichtbar), vermutlich linksläufiges Sigma.

Z. 4: vom A in αἰ δὲ Teile der linken Schräghaste und linker Teil der Querhaste erhalten.

Die Schrift und ihre Datierung

An dem elischen Charakter der Urkunde besteht aufgrund von Schriftform, Dialekt und Inhalt kein Zweifel². Einige Besonderheiten des Schreibers fallen auf: in Z. 1 sind die beiden Omikra in]MONON quadratisch, im folgenden Text jedoch durchgehend rund (wie auch alle Thetas) geschrieben. Alle Zeichen für Sigma (in Z. 1 und 3) sind — aus unserer Sicht — linksläufig, obwohl Text in den beiden Zeilen nach rechts läuft. Omikra in ENEAΘQI (Z. 1) und in KPONIKON (Z. 2) zeigen deutlich Spuren eines Doppelschlags des Ringmeissels. Ungewöhnlich ist die Form des achtmal verwendeten Interpunktionszeichens aus 5–7 kleinen waagerechten Strichen, die vertikal übereinanderstehen. Dieses Zeichen, das Sinneinheiten bildende Wortgruppen abgrenzt, ist in publizierten Bronze-Urkunden Olympias nicht bezeugt³. Überhaupt sind Interpunktionszeichen in ihnen selten und bestehen sonst aus zwei oder drei übereinander stehenden Punkten⁴.

Zur Datierung bieten sich der Vergleich mit zwei elischen Bustrophedon-Urkunden an: IED 6 (IvO 1), von Jeffery auf ca. 525 v. Chr. datiert⁵, und eine Rechtsaufzeichnung aus der Stadt Elis, die zwischen 600 und 570 datiert wird⁶. Unsere Inschrift ist deutlich früher als IED 6; das ergibt sich aus dem Ypsilon mit Ansatz des Schrägstriches in der Mitte der Senkrechthaste, während es in IED 6 aus zwei gleichlangen, sich unten berührenden Hasten wie beim lateinischen V gebildet ist. Ferner ist beim Epsilon der Teil der Senkrechthaste unterhalb des Schnittpunkts mit der untersten Schräghaste („Schwänzchen“) länger als in IED 6; schliesslich spricht der Gebrauch von Interpunktionszeichen hier und in der Urkunde aus Elis für ein höheres Alter⁷; sie fehlen in IED 6. In elf anderen (rechtsläufigen) Rechtstexten Olympias der archaischen Zeit fehlen diese Trennzeichen⁸, während sie in vier Urkunden angewandt sind⁹.

² Leicht zugängliches Vergleichsmaterial bietet Minons (2007) verdienstvolle Sammlung und Analyse der elischen Inschriften. Zu dieser Inschrift 22; 525f.; 538.

³ B 7962 (unpubliziert), in ähnlicher Schrift und Zeitstellung wie hier, verwendet dieses Interpunktionszeichen, s.u. Anm. 7.

⁴ Tabellen der Inschriften mit und ohne „P(onctuation)“ bei Minon (2007) 276f.; dazu 278 und 474.

⁵ LSAG 219; 220 Taf. 42 Elis Nr. 2. Minon (2007) 48 datiert IED 6 (IvO 1) auf „ca. 525/500“.

⁶ P. Siewert, *Eine archaische Rechtsaufzeichnung aus der antiken Stadt Elis*, in: G. Thür (Hrsg.), *Symposion 1993, Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Weimar, Wien 1994, 17–32 (IED 1 = SEG 49, 459), Datierung 23f.; 27.

⁷ Die noch unpublizierte Bronze-Urkunde B 7962 ist teils bustrophedon, teils in Schlangenschrift beschriftet und zeigt — ähnlich wie hier — aus sechs kleinen Strichen bestehende Interpunktionszeichen. Es dürfte sich um die bisher älteste elische Urkunde aus Olympia handeln, die vielleicht ins 2. Viertel des 6. Jh. gehört. Die früheren Urkundentexte sind häufiger interpungiert als die späteren, Minon (2007) 278. Eine im neuen archäologischen Museum von Pyrgos ausgestellte, aber aus Olympia stammende, bustrophedon beschriftete, unpublizierte Bronze-Urkunde zeigt gleichartige Interpunktionszeichen (Hinweis von Julia Taita).

⁸ Urkunden ohne Interpunktion bis ca. 475 v. Chr. s. Minon (2007) 276: IED 2–5. 7–9. 11. 14. 15.

⁹ Urkunden mit Interpunktion bis ca. 475 v. Chr.: IED 1. 10. 12. 13.

Andererseits sind die Buchstaben auf dem Kesselblech deutlich gedrungener und breiter mit kürzeren Anstrichen von My und Ny als die Urkunde aus Elis, die sich durch extreme Länge und Schmalheit, besonders von Epsilon, Digamma, Kappa, Ny und Pi abhebt („Spinnenschrift“)¹⁰. So scheint unter Vorbehalt aufgrund der lückenhaften Quellenlage eine Entstehungszeit um die Mitte des 6. Jh. wahrscheinlich zu sein. Damit ist diese Kesselblech-Inschrift eine der ältesten elischen Urkunden Olympias.

Inhalt, Typus und ursprünglicher Umfang der Inschrift

Der Inhalt dieses neuen Kultgesetzes betrifft zwei verschiedene Sachbereiche: straflosen Zutritt nach einem Opfer (Z. 1–2)¹¹ und die Opferpflicht des Theokolos bei dem Fest der Kronika (Z. 2–4). Die beiden Einzelbestimmungen sind auch formal deutlich voneinander getrennt durch den überschriftartigen Neuansatz vor der zweiten Bestimmung ἀφράτρα τῶν Κρονικῶν (Z. 2).

Während Kronos und die Kronika in den Inschriften Olympias nicht bezeugt sind¹², wird eine kultische Zugangsbeschränkung in IED 3 (IvO 5) Z. 1–4 aus dem letzten Viertel des 6. Jh. behandelt, die Ähnlichkeiten zeigt¹³:

ὁ δὲ κα ξένος, ἐπεὶ μ<ό>λοι ἐν τια[ρὸν ---]
 ἶχος καθύσας ἐπὶ τοῖ βδομοῖ, τα. [--- κα τοῖ Δι Ὀλυμπίω]-
 ι ἀποδοῶς ἐν {ε}βέο[ι] ὁ ξένος. αἱ δ[ε] ---, --- κα δα]-
 ρχμὰς ἀποτίνοι τοῖ Δι Ὀλυμπίω ----]

Es handelt sich in beiden Urkunden um Zutrittsregelungen im Heiligtum, die mit einer Opferpflicht verbunden sind. Den Zutritt bezeichnet unsere Inschrift Z. 1 mit ἐνέλθοι, IED 3 Z. 3, mit ἐν {ε}βέο[ι] (von εἰσβαίνειν¹⁴). Die Opferpflicht ist hier (Z. 1) mit καθύσ {;}αις, dort (IED 3 Z. 2) καθύσας ausgedrückt. Unklar bleibt, da der erste Teil der Zutrittsbeschränkung verloren ist, das Subjekt von ἐνέλθοι; es könnten wie in IED 3 fremde Besucher des Heiligtums (ξένος, d.h. wohl Nicht-Eleer¹⁵) oder eine andere Gruppe von Personen im Heiligtum sein¹⁶. Während die Kronika-Regelung (Z. 2–4)

¹⁰ Siewert, *Rechtsaufzeichnung* (s.o. Anm. 6) 23 mit Abb.

¹¹ Über Zugangsbeschränkungen in Heiligtümern E. Lupu, *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents (NGSL)* (Religions in the Graeco-Roman World 152), Leiden 2005, 2nd ed. with a postscript 2009, 14–21.

¹² Κρονίδας, Κρονίων in IvO 252 Z. 1; NIO 38 Z. 1; 128 Z. 1 bezeichnen Zeus in Dichtersprache. Für die literarische Überlieferung über Kronos in Olympia (Altäre, Kronos-Hügel) s.u. Anm. 67–73.

¹³ Text nach IED 3 Z. 1–4; dazu Übersetzung und Kommentar von Minon (2007) 18–27; zu ihrer Interpretation J. Taita, *Proxenoí 'santuariáli' all' oracolo di Zeus ad Olimpia*, MEP 7–8 (2004–2005) 99–102; (2014) 121f.

¹⁴ Minon (2007) 24f.

¹⁵ Minon (2007) 21.

¹⁶ Dass ein Reinigungsopfer von religiöser Schuld gemeint sei, dagegen sprechen die andersartige Terminologie eines Stühneopfers in IED 4 (IvO 7) und der Wortgebrauch von καταθύω in unserer Inschrift, der sich an den zwei anderen Stellen auf Götterfeste bezieht. In den

kaum inhaltliche oder gedankliche Lücken aufweist, also wohl keine größeren Textverluste erlitten hat, sind mit dem nicht erhaltenen ersten Teil der Zutrittsregelung (Z. 1–2) vermutlich verloren gegangen:

Die Nennung der betroffenen Personengruppe;

Die Angabe des Ortes, dessen Zugang beschränkt ist;

Eine Einleitung mit Formel ἄ φράτρα ... analog dem ἄ φράτρα τῶν Κρονικῶν (Z. 2) in der Kronika-Regelung.

Da jedoch die Gefäßlippe eindeutig den obersten Rand der Z. 1 begrenzt und damit diese Zeile als erste des Kesselblechs erweist, und da die Textverluste der gedanklich lückenlosen Zeilen 2–4 geringfügig erscheinen, lässt sich der fehlende Textteil der Zutrittsbeschränkung kaum vor der erhaltenen ersten Zeile unseres Kesselblechs unterbringen. Somit ist anzunehmen, dass diesem Schrifträger eine oder mehrere Tafeln vorangingen. Das *vacat* nach Z. 4 kennzeichnet sie deutlich als Schluss Tafel. Rechtstexte auf mehreren Tafeln sind in Olympia nichts Ungewöhnliches¹⁷. Da die erste Zeile eines Bustrophedon-Textes normalerweise von rechts nach links läuft¹⁸, in dieser Inschrift aber von links nach rechts gerichtet ist, war vermutlich die vorausgehende Tafel der Urkunde oberhalb unseres Textes angebracht und ihre letzte Zeile endete linksläufig; die erste Zeile des Kesselblechs begann — dem Bustrophedon-System entsprechend — rechtsläufig, sodass keine größere Lücke zwischen der letzten Zeile der vorausgehenden Tafel und der ersten Zeile des Kesselblechs entstand.

Somit scheint der Schlussteil einer größeren Urkunde vorzuliegen, die in φράτρα gegliedert und auf zwei oder mehr Schrifträgern veröffentlicht war. Als inhaltlichen Zusammenhang lässt sich vielleicht das dreimal genannte, summarische Thema des „Opferns“ erkennen (Z. 1. 3. 4.), jedoch ohne nähere Details.

Kommentar

Z. 1: [-----] MONON ἰ ἐνέλθοι καθύσ{;}αις, <:;> ἄνατος κ'ἔα ἰ

Die Interpunktion in der Sequenz ΚΑΘΥΣ:ΑΙΣΑΝΑΤΟΣ lässt keinen Sinn erkennen, während alle übrigen sieben Trennungszeichen klare, aus mehreren Wörtern bestehende Sinneinheiten abgrenzen. Der Schreiber scheint die zwischen καθύσαις und ἄνατος gehörende Interpunktion versehentlich um drei Buchstaben im Voraus gesetzt zu haben, vermutlich verführt durch das in beiden Fällen unmittelbar vorausgehende Sigma und das nachfolgende Alpha, also in der vermutlichen Vorlage des Schreibers ΚΑΘΥΣΑΙΣ:ΑΝΑΤΟΣ¹⁹.

Inschriften Olympias wird dieses Verb nur in Bezug auf Zeus (IED 13 Z. 4; 20 Z. 4; 22 Z. 9) oder wie hier auf das Kronos- und das Zeusfest verwendet.

¹⁷ IvO 4 (IED 9) und IvO 7 (IED 4) mit Kommentaren von W. Dittenberger; OB 11, 391–412 (SEG 50, 458 = IED 5 = NIO 2) mit Kommentar von Ebert, Siewert, BrU 2 (s.o. Anm. 1) 395f. und Minon (2007) 20 zu IED 3 (= IvO 5).

¹⁸ LSAG 44.

¹⁹ Ein ähnliches Beispiel einer falsch gesetzten Interpunktion bietet der neue spätarchaische Opferkalender für arkadische Heiligtümer, ediert von J.-M. Carbon, J. P. T. Clackson, *Arms and the Boy: On the New Festival Calendar from Arkadia*, Kernos 29 (2016) 122 Z. 4.

Καθύσας ist ein regelrecht gebildetes sigmatisches Partizip des Aorists von κα(τα)θύω²⁰ und somit eine im Elischen noch nicht bezugte Nebenform von καθύσας²¹. Die Endung -αις beim Partizip Aorist statt -ας findet sich im lesbischen Dialekt, z.B. γράψαις²². Zugrunde liegt, dass bei auslautendem (sekundären) -*νς für den Schwund des Nasals die Diphthongisierung durch ein ι eintritt²³. Dieses Merkmal findet sich nicht selten in anderen Wortformen des elischen Dialekts, etwa in Endungen des Akkusativs Plural auf -αις oder -οις (bzw. -αιρ oder -οιρ), die auf -*ανς bzw. -*ονς zurückgehen²⁴, was καθύσας als Nebenform zu καθύσας absichert.

Der Ausdruck ἐνέλθοι καθύσας entspricht inhaltlich der Wendung καθύσας ... ἐν{ε}βέο[ι], wie oben gezeigt wurde²⁵. Ob das Subjekt zu ἐνέλθοι jede Person (τις) sein kann oder, wie bei ἐν{ε}βέο[ι], ein fremder Besucher (ὁ ξένος) ist, wie in IED 3 (IvO 5)²⁶, oder Urheber eines sakralen Frevels ist, wie in IED 4 (IvO 7), lässt der fragmentarische Text nicht erkennen. Doch da in der vollständig erhaltenen Inschrift IED 4 (IvO 7) weder von Zutritt noch von καταθύειν die Rede ist²⁷, passt eher die Annahme, dass jeder oder jeder fremde Besucher des Heiligtums gemeint sein dürfte. Unklar bleibt jedoch, ob die Zutrittsbeschränkung dauernd oder zeitlich begrenzt war oder ob sie das

²⁰ Dankenswerte briefliche Mitteilung von J. Méndez Dosuna (Salamanca).

²¹ Über καθύσας IED 3 (IvO 5) Z. 3; weitere Formen von καταθύω Minon (2007) 538f.; umfassend J. Casabona, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec des origines à la fin de l'époque classique*, Aix-en-Provence 1967, 98–101.

²² DGE 618 (Mytilene, 5. Jh. v. Chr.), R. Schmitt, *Einführung in die griechischen Dialekte*, Darmstadt 1977, 81 Nr. 8.

²³ Schmitt, *Einführung* (s.o. Anm. 22) 81 Nr. 8; C. D. Buck, *The Greek Dialects*, Chicago 1955 (= 1973), 68 § 78.

²⁴ Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 159 § 239, 14; Schmitt, *Einführung* (s.o. Anm. 22) 65 Nr. 10; Minon (2007) 355f. Übereinstimmung mit dem Lesbischen: Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 68 § 78.

²⁵ IED 3 (IvO 5) Z. 2–3, Text s. Anm. 13. Vgl. Paus. 5,13,3: Eleer oder Fremde, die vom Opferfleisch für Pelops essen, dürfen nicht ἐσελθεῖν παρὰ τὸν Δία.

²⁶ Text s.o. Anm. 13.

²⁷ S. Z. 2–3 im folgenden, vollständig wiedergegebenen Text von IED 4 (IvO 7):

{κα} vacat |¹ κα θεαρὸς εἶε· αἱ δὲ βενέοι ἐν τιαροῖ, βοί κα θῶάδοι καὶ κοθάρσι τελεία, καὶ τὸν θεαρὸν ἐν τ²α<ὐ>τάι. αἱ δὲ τις παρ τὸ γράφος δικάδοι, ἀτελῆς κ' εἶε ἃ δίκαι, ἃ δὲ κα φράτρα ἃ δαμοσία τελεία εἰ³ε δικάδοσα. τὸν δὲ κα γραφῶν, ὃ τι δοκεῖοι καλιτέρως ἔχεν πο' τὸν θ<ε>όν, ἔξαγρέον κάλ' εἰ⁴νποιον σὺν βῶλαῖ <π>εντακατίον ἀφλανέδος καὶ δάμοι πλεθόντοι δινάκοι <δινά>κοι δὲ κα <ἐ>ν τρίτ⁵ον, αἱ τι ἐνποιοῖ αἱτ' ἔξαγρέοι. vacat; Übersetzung Koerner (1993) 120; 122; 124, z.T. vom Vf. verändert: „... soll Thearos sein. Wenn jemand im Heiligtum Geschlechtsverkehr treibt, soll er es büßen durch einen Ochsen und eine vollständige Reinigung, und der Thearos soll auf die gleiche Art (bestraft werden). Wenn aber einer gegen das Gesetz urteilt, soll das Urteil ungültig sein, aber der Beschluß des Volkes, das das Urteil fällt, (3) soll gültig sein. Von den Gesetzen, wenn etwas angemessener in der Beziehung zu dem Gott erscheint, möge man Verbesserungen durch Streichungen und (4) Zusätze zusammen mit dem Rat der 500 und dem versammelten Damos beschließen, wobei die Änderungen ohne die Gefahr der Gesetzwidrigkeit (vorgebracht werden sollen). Verändern darf man (5) dreimal durch Zusatz oder Streichung.“

gesamte Heiligtum oder nur einen Teil (etwa die erst später ummauerte Altis²⁸) oder einzelne Kultbezirke innerhalb oder außerhalb der Altis umfasste.

Das Verbum καθύω enthält hier in καθύσαις und allen übrigen Zeugnissen des elischen Dialekts einen materiellen Aspekt, nämlich dass jemand der Gottheit eine Opfergabe bringt oder bringen muss²⁹. Besonders deutlich ist dies in der Wendung μυαῖ καθύται³⁰. Ganz anderen Sinn haben in unserer Inschrift das καθύφεν in Z. 3 und das καθύφοι in Z. 4. Hier geht es nicht wie in Z. 1 um die Leistung von Opfergaben, die Straffreiheit bewirken, sondern dass ein Kultfunktionär, der Theokolos, am Fest der Kronika den Opferritus durchführt. Es offenbart sich in ein und derselben Inschrift die Bedeutungsbreite des elischen κα(τα)θύω³¹. Ganz ähnlich erkannte R. Parker im griechischen Gebrauch vonθύω zwei Hauptbedeutungen: die Stiftung einer Opfergabe oder die rituelle Durchführung einer kollektiven Opferzeremonie³².

In dem unverständlichen [-----]MONON³³, mit dem der erhaltene Text der Inschrift beginnt, kann man — je nachdem man den O-Laut der Endung als Länge oder Kürze auffasst — einen Genitiv Plural auf -ων oder einen Akkusativ Singular auf -ον oder ein maskulines Partizip Präsens im Nominativ annehmen. Im zweiten Fall läge es nahe, den Akkusativ als Bezeichnung des Zielortes von ἐνέλθαι abhängig zu machen. Doch das zwischen den beiden Wörtern stehende Interpunktionszeichen in]MONON : ἐνέλθαι spricht gegen einen solchen engen Zusammenhang. Eine andere Möglichkeit wäre, den Akkusativ als Objekt zu καθύσαις zu betrachten und darin eine Spezifizierung der zu erbringenden Opfergabe zu sehen, wie z.B. in IED 3 (IvO 5) Z. 2 ---]ίχος καθύσαις³⁴. Doch steht dem diese ungewöhnliche Wortstellung eines Hyperbatons entgegen³⁵. Im dritten Fall müsste ein passendes Verb mit dem Stammausgang -μouv gefunden werden³⁶.

²⁸ Die Altis vor ihrer Ummauerung nach 300 v. Chr. (A. Mallwitz, *Olympia und seine Bauten*, Darmstadt 1972, 121f.) erwähnt Pindar Ol. 10,45.

²⁹ IED 3 (IvO 5) Z. 2, Text s.o. Anm. 13; IED 13 (IvO 3) Z. 4; IED 20 (IvO 2) Z. 3–4; IED 22 (IvO 16) Z. 6 und 12. Vgl. Minon (2007) 538.

³⁰ S. die drei zuletztgenannten Belege in der vorhergehenden Anm. 29.

³¹ Über κα(τα)θύω vgl. Casabona, *Recherches* (s.o. Anm. 21); Minon (2007) 538f.

³² R. Parker, *τίς ὁθύων*, in: L. Bodiou u.a. (Hrsg.), *Chemin faisant. Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélanges en l'honneur de P. Brulé*, Rennes 2009, 167–171.

³³ Ein ebenfalls ungeklärtes [-----]ONON in IED 1 Z. 5 (Elis, 600–570 v. Chr.).

³⁴ Text s.o. Anm. 13; über Ergänzungsvorschläge wie [καδδ]ίχος, in der ungewöhnlichen Bedeutung „Brote für Gottheiten“ oder [φαρ]ίχος, „Widder“ Minon (2007) 21–23.

³⁵ Vgl. IED 3 (= IvO 5) Z. 3 (Text s.o. Anm. 13), mit normaler Stellung des Partizips vor dem Verbum finitum: ἀποδοῦς ἐν{ε}βέο[ι] und die z.T. ähnlich wie in der Bleitafelinschrift von Selinus (500–450 v. Chr.) strukturierten Periode SEG 53, 630 (= NGSL 27 [s.o. Anm. 11]) Z. B 10–11: ἡραρεῖον τέλειον ἐπὶ τοῖ βδομοῖ τοῖ δαμοσίοι θύσαις καθαρὸς ἔστῳ.

³⁶ Maskuline Partizipia Präs. auf -ὄν bzw. -ων im Elischen bei Minon (2007) 410 Anm. 229.

Der Ausdruck ἄνατος („ohne ἄτη“, „ohne Schuld oder Strafe“³⁷) ist auch im elischen Verbanntendekret des 4. Jh. v. Chr. bezeugt: wer einen Verletzer der verkündeten Amnestie verflucht, bleibt unbestraft³⁸. Dieses Adjektiv ist in Arkadien, in Lokris und auf Kreta gebraucht, nicht jedoch im Attischen³⁹. Sophie Minon, die dem elischen Wort ein hohes Alter zuschrieb, wird hier durch die neue Inschrift bestätigt⁴⁰.

Die Form ἕα ist neben εἶε der reguläre elische Optativ der 3. Person des Singulars Präsens von εἶμι⁴¹. Beide Formen können sogar in derselben Inschrift gebraucht sein⁴².

Z. 1–2: α[ὐτὸς | πο' τὸ]ν θεόν. ἰ

Diese naheliegende Ergänzung stützt sich auf die Bürgerrechtsverleihung der elischen Gemeinde der Chaladrier IED 12 (IvO 11) Z. 6–7: φέρειν αὐτὸν πο' τὸν Δία⁴³. Da wird dem Delinquenten Strafe durch Zeus angedroht, in der neuen Inschrift wird dem Täter Straffreiheit (ἄνατος) vonseiten „des Gottes“ erklärt⁴⁴.

Ob unter θεός Zeus oder eine im vorausliegenden, verlorenen Text genannte Gottheit verstanden wurde, bleibt zunächst fraglich. Doch scheint in Bezug auf Olympia ein alleinstehendes ὁ θεός mit Artikel, aber ohne Götternamen, grundsätzlich den Hauptgott des Heiligtums zu bezeichnen⁴⁵. Die wenigen inschriftlichen Zeugnisse werden weiter unten behandelt werden. Vielfach häufiger wird der Hauptgott nur mit „Zeus“ bezeichnet⁴⁶. Etwas weniger häufig wird „Zeus Olympios“ gebraucht⁴⁷. Selten, aber hier von hohem Interesse, sind Fälle, in welchen Zeus als θεός Ὀλύμπιος bezeichnet ist. In IED 13 (IvO 3) Z. 2 steht [-- τὸν θ]εὸν : τὸν Ὀ[λύμπιον--] in einem lückenhaften und deshalb unverständlichen Kontext und in Z. 4 τοῖ Ζι τὸ λυνπίο[ι, wobei Zeus als Empfänger einer Strafsumme fungiert. Dasselbe Nebeneinander von „Olympischer

³⁷ Vgl. LSJ s.v.; DELG s.v. ἄάω.

³⁸ IED 30 (DGE 424) Z. 5–6: καταραίων ὁ δηλόμ<ενο>ρ ἀνάατορ ἦστο, dazu S. Minon, *Éléen et koinè au IV^e siècle a.C. d'après Schwyzer DGE 424*, AION 19 (1997) 461; (2007) 201f.; zu καταραίων 543–545.

³⁹ Minon (2007) 202.

⁴⁰ Minon (2007) 202: „il doit être ancien en éléen“.

⁴¹ Z.B. IED 1 Z. 1; IED 10 (IvO 9) Z. 2. εἶε: IED 4 (IvO 7) Z. 1. 2–3.

⁴² IED 9 (IvO 4) Z. 1 gegenüber εἶε in Z. 2. 4. 8; IED 13 (IvO 3) Z. 6 gegenüber εἶε in Z. 5. Zu diesen Schwankungen Minon (2007) 293f.

⁴³ Vgl. W. Dittenberger zur Stelle IvO 11, Sp. 30; Minon (2007) 87 („qu'il soit banni devant Zeus“); 91.

⁴⁴ Über die Formel πο' τὸν θεόν J. Roy, *The Justice of Zeus at Olympia*, in: A. Patay-Horvath (Hrsg.), *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia. Proceedings of the First Olympia-Seminar 8th–10th May 2014*, Newcastle upon Tyne 2015, 144f.

⁴⁵ Die im 4. Jh. v. Chr. beginnende Einleitungsformel von elischen Dekreten Θεός. Τύχα oder Θεός. Τύχα ohne Artikel (IvO 36; IvO 37; IvO 39; IED 30; vgl. Dekret Athens [?] IvO 819) dürfte ebenfalls Zeus meinen und die jeweilige Inschrift zusammen mit ihren Aussagen allgemein unter „protection divine“ stellen (L. u. J. Robert, BE 1970, 225; vgl. auch BE 1987, 277). Über die geographische Verbreitung dieser Formel in der Peloponnes und Mittelgriechenland Minon (2007) 200f.

⁴⁶ Indices s.v. von IvO Sp. 825 und NIO S. 336f.

⁴⁷ Indices s.v. von IvO Sp. 826 und NIO S. 337; 338.

Gott“ und „Olympischer Zeus“ findet sich in der Inschrift über Skillus von ca. 450–425 v. Chr. (IED 22 [IvO 16]) Z. 11–12: ὁμόσαντες πο' τὸν θεὸν τὸν Ὀλύμπιον-- und mehrfach Δι' Ὀλυμπίοι (Z. 5. 8. 12–13). Zeus ist in der Dativ-Form jeweils Empfänger von Strafsummen im Fall von einer Vertragsverletzung. In der angeführten Akkusativ-Form erscheint er als Schwurgott. Zumal es kein Beispiel zu geben scheint, dass Zeus als Empfänger von Strafen oder Votiven als „Gott“ oder „Olympischer Gott“ bezeichnet wird, dürfte der spezifische Unterschied in der Verpflichtung der Skilluntier darin bestehen, bei dem Prozess über einen künftigen Aufstandsversuch einen Eid beim „Olympischen Gott“ leisten zu müssen⁴⁸. Eine offizielle rituelle Eidesleistung, bei der Zeus als Schwurgott aufgerufen wird, scheint auf einer anderen Ebene zu liegen als wenn er Strafegelder aus eventuellen zukünftigen Vertragsverletzungen erhalten sollte.

Dass diese mit θεός bezeichnete Ebene höher liegen dürfte als die, welche mit „Zeus“ oder „Zeus Olympios“ charakterisiert ist, zeigt die schon in Anm. 27 zitierte Inschrift IED 4 (IvO 7) von 525–500 v. Chr., in der θεός allein, ohne Ὀλύμπιος, gebraucht ist, ähnlich wie in dem hier zu edierenden Text. Es wird dort ein Verfahren für Gesetzesänderung festgelegt, wenn „etwas angemessener in der Beziehung zu dem Gott zu sein scheine“ (Z. 3: ὅ τι δοκέοι καλιτέρως ἔχῃν πο' τὸν θεόν). Es geht hier um die höchste Verehrung des Gottes durch die zuständigen Menschen. Θεός scheint hier wie in Zeus' Rolle als Schwurgott eine besondere, vielleicht rituelle, Beziehung zwischen den Menschen und Zeus zu betonen — sei es die fromme Distanz oder die Nähe zur Gottheit⁴⁹. Umgekehrt fördern die gesetzgebenden Urheber der Inschrift mit dem Begriff θεός ihre Autorität, im Interesse und im Namen eines Gottes Verpflichtungen aufzuerlegen⁵⁰.

Nachdem also Zeus im Vergleich zu seinem Eigennamen auffallend selten mit θεός oder θεὸς Ὀλύμπιος bezeichnet wird, und der jeweilige Kontext eine besondere Beziehung zwischen Mensch und Gott zu suggerieren scheint, dürfte in der inschriftlich zugesicherten Straffreiheit vonseiten des Zeus eine religiöse Komponente mitschwingen, die eigene Untersuchungen empfiehlt.

⁴⁸ Über die umfangreiche, aber lückenhafte und umstrittene Inschrift IED 22 (IvO 16) ausführlich Minon (2007) 153–170.

⁴⁹ Die Etymologie von ἄνατος erinnert an ἄτη („Verblendung“, „Schaden“, „Strafe“), die Zeus, der Vater der personifizierten Ate, dem Menschen schicken kann (dankenswerter Hinweis des Gutachters s.o. Anm. 1). Mitunter bezeichnet θεός seine Epiphanie, W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 2011, 407.

⁵⁰ Ein weiteres Beispiel für den Gebrauch von θεός = Zeus bietet die kaiserzeitliche Ehreninschrift IvO 466, für einen φαίδωντης τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου (Z. 5–6) wegen τῆς εἰς τὸν θεὸν εὐσεβείας (Z. 7–8). Zwar passt die verdienstvolle „Frömmigkeit“ zu der erschlossenen engeren Beziehung zwischen Gott und Mensch in den anderen θεός-Zeugnissen. Aber die vorausgehende Nennung des „Zeus Olympios“ entwertet diese Deutung, da es sich um eine stilistisch bedingte Variation handeln könnte, um die Wiederholung von ὁ Ζεὺς ὁ Ὀλύμπιος (Z. 5–6) zu vermeiden.

Z. 2–3: ἄ φράτρα τῶν Κρονικῶν τοῖ θεοκόλοι [---|---]ς †

Das Interpunktionszeichen vor ἄ φράτρα bezeichnet einen markanten Themenwechsel von der Verletzung eines Zutrittsverbots in Z. 1 zur Verpflichtung des Theokolos, dem Kronos zu opfern. Wo dieser vermutliche Nominalsatz endete und dies durch eine weitere Interpunktion angezeigt wurde, ist unklar. Nach ΘΕΟΚΟΛΟΙ folgen keine Striche eines Trennzeichens. Vielmehr ist der obere Rest einer Senkrechtaste erhalten, der die Ergänzung der Buchstaben A, B, Δ, E, F, I, K, Λ, M, N, Γ, P, Y zulässt. Das Ende des Nominalsatzes mit der zugehörigen Interpungierung kann sich in der unbekannt großen Lücke zwischen Z. 2 und 3 am linken Rand befunden haben, oder es ist das unvollständige, aber eindeutige Trennzeichen vor EN am Beginn der erhaltenen Z. 3. Angesichts des engen, gedanklich lückenlos erscheinenden Zusammenhangs von Z. 2 und 3 liegt es näher, zwischen den beiden Zeilen auch am linken Rand nur geringe Textverluste anzunehmen und den Nominalsatz mit der Interpunktion nach dem 1. Buchstaben der Z. 3 (ein vermutlich linksläufiges Sigma) enden zu lassen.

Z. 2: ἄ φράτρα

In den elischen Dialektinschriften Olympias kommt φράτρα in folgenden sechs Zeugnissen vor:

1) IED 4 (IvO 7) Z. 2–3, 525–500 v. Chr.: ἄ δέ κα φράτρα ἄ δαμοσία: oberste Kontrollinstanz in Kultgesetz (γράφος genannt) über Profanierung des Heiligtums.

2) IED 10 (IvO 9) Z. 1–2, 500–475 v. Chr.: ἄ φράτρα τοῖρ Φαλείοις : καὶ τοῖς Εὐφασίοις: Überschrift eines Symmachie-Vertrags.

3) IED 12 (IvO 11) Z. 1–2, 500–475 v. Chr.: ἄ φράτρα τοῖρ Χαλαδρίορ : καὶ Δευκαλίονι: Überschrift einer Bürgerrechtverleihung.

4) IED 14 (IvO 10) Z. 1–2, ca. 475 v. Chr.: ἄ φράτρα τὸς Ἄναίτο[ς] καὶ τὸ[ς] Μεταπίος: Überschrift eines Freundschaftsvertrags.

5) IED 20 (IvO 2) Z. 1, 475–450 v. Chr.: ἄ φράτρα τοῖς Φαλείοις: Überschrift über Schutzgarantien für einen Amtsschreiber.

6) IED 23 (IvO 20) Z. 3, 450–425 v. Chr.⁵¹: [---] φρέτ[ρα(?) ---]: stark fragmentiert; Kontext unklar.

Dazu die neue Inschrift zum Vergleich:

B 6076 (BrU 7) Z. 2, ca. 550 v. Chr.: ἄ φράτρα τῶν Κρονικῶν τοῖ θεοκόλοι: Zwischenüberschrift über ein Einzelgesetz (Opferpflicht für Kronos).

Wratra (= ῥήτρα) lässt sich anhand dieser Zeugnisse als „(öffentliche) Entscheidung“, „Vereinbarung“, „Vertrag“, „Beschluss“ oder „Gesetz“ verstehen⁵².

⁵¹ Die sehr unsichere Ergänzung von [φράτρας] oder [μαντείας] in IED 22 (IvO 16) Z. 18 (dazu Minon [2007] 157; 169) bleibt unberücksichtigt.

⁵² F. Quass, *Nomos und Psephisma. Untersuchung zum griechischen Staatsrecht*, München 1971, 7–9; Minon (2007) 487: „proclamation d’une decision“; vgl. 494; DELG s.v. εἶρω, 325f.: „accord, entente, traité“. Im Sinn von „decree“, P. J. Rhodes with D. M. Lewis, *The Decrees of the Greek States*, Oxford 1997, 95; 550f.; „public pronouncement“: G. Veneciano, *The Structure of the Legal Norm in Archaic Greece: A Case Study* (IvO 7), ZPE 192 (2014) 147. F. Mello, *ἄ φράτρα τοῖς φαλείοις. Rhetra e le Wratrai olimpiche*, ZPE 16 (2008) 50–66 versteht, vor allem

Der Überblick zeigt Übereinstimmungen und Unterschiede:

Die neue Inschrift ist der älteste Beleg des Begriffs in Olympia.

Alle vollständigen Zeugnisse gebrauchen *wratra* im Nominativ Singular⁵³.

Vier Urkunden verwenden *wratra* als eine Art Überschrift am Beginn des gesamten Textes (Nr. 2. 3. 4. 5).

Dagegen benützt die neue Inschrift den Ausdruck innerhalb des Textes, aber als Zwischenüberschrift über eine Einzelbestimmung. Innerhalb eines syntaktischen Zusammenhangs ist *wratra* in Nr. 1⁵⁴ und wohl auch in der stark zerstörten Nr. 6 gebraucht.

Nur in der neuen Inschrift ist *wratra* mit einem Genitiv-Attribut versehen.

Die Mehrzahl der vollständigen Belege (Nr. 2–5) sind mit einem adnominalen Dativ⁵⁵ verbunden, eben auch die neue Inschrift mit τοῖ θεοκόλοι, hier wohl in dem Sinn „(verpflichtend) für den Theokolos“⁵⁶.

Unter den elischen *wratra*-Zeugnissen weist das neue Beispiel einige Besonderheiten auf. Die Rolle als Zwischenüberschrift einer Einzelbestimmung ist singular; sonst trägt die gesamte Urkunde diese Bezeichnung. Die *wratra* der neuen Inschrift hat wie Nr. 1 einen eindeutigen Lokalbezug auf das olympische Heiligtum, während die sonstigen aussagefähigen Zeugnisse primär staatliche Inhalte außerhalb des olympischen Heiligtums betreffen. Jene Urkunden scheinen in das Heiligtum gelangt zu sein, um sie dem panhellenischen Publikum bekanntzumachen und um die Einhaltung der Vereinbarungen und die Dauerhaftigkeit ihrer schriftlichen Fixierung unter den Schutz des Göttervaters zu stellen.

Diese inhaltlichen und typologischen Unterschiede lassen es ratsam erscheinen, die Frage offen zu lassen, ob das erschlossene Formular eines aus mehreren *wratrai* bestehenden, größeren Gesamtdokuments⁵⁷ einen eigenen Urkundentyp darstellt oder nur eine Vorstufe der späteren Einzel-*wratrai* bildet⁵⁸.

gestützt auf hellenistische Dichterzeugnisse, die elische *φράτραι* als „parole di Zeus“ (61) im Sinn von „Orakelsprüche“, welche die olympischen Seher verkündet hätten (64), zustimmend M. L. Zunino, *Parola del dio, scrittura del δῆμος, norme panelleniche. Ripensando l'iscrizione elea IvO 7*, RIDA 61 (2014) 18f. Dagegen sprechen vor allem das Verfahren der Textänderung und der Ausdruck *φράτρα ἀ δαμοσία* (beides in IED 4 [IvO 7] Z. 2–3). Mellos gewundene Erklärung (63f.) überzeugt nicht, abgelehnt auch von Roy, *Justice* (s.o. Anm. 44) 145f.

⁵³ Die extrem fragmentierte Nr. 6 in obiger Tabelle lässt keine Aussage zu.

⁵⁴ Z. 3–4: ἀ δέ κα φράτρα ἀ δαμοσία τελεία εἶε δικάδοσα.

⁵⁵ Zu diesem Typus E. Schwyzer, A. Debrunner, *Griechische Grammatik II*, München 1950 (=1988), 147 Nr. 5; Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 137 § 172; Minon (2007) 430–432.

⁵⁶ Dies entspräche dem „datif de destination“ in IG IX 1², 3, 718 Z. 46: τὸ θέθμον : τοῖς ἠποκναμίδιοις Λοφοῖς; Minon (2007) 431.

⁵⁷ S.o. bei Anm. 11.

⁵⁸ Nr. 2. 3. 4. 5.

Z. 2: τὸν Κρονικῶν

Dieser Ausdruck fehlt in den bisher gefundenen Inschriften Olympias. Die Bildung des Wortes Κρον-ικός wird jedoch durch das im 5. Jh. belegte Ὀλυμπ-ικός gestützt⁵⁹. Obwohl in frühen Inschriften und Münzen Olympias das Korpa gelegentlich noch vorkommt⁶⁰, ist hier um die Mitte des 6. Jh. stattdessen das „moderne“ Kappa in ΚΡΟΝΙΚΟΝ und im nachfolgenden ΘΕΟΚΟΛΟΙ gebraucht.

Für das Genitivattribut τὸν Κρονικῶν zu ἄ φράτρα gibt es, wie schon erwähnt, in den Inschriften Olympias kein Beispiel. Zwei Beschlüsse aus Lyktos (Kreta) von ca. 500–475 v. Chr. gebrauchen überschriftartig:

[ἔφ]αδε | Λυκτίοισι | ἀλ(λ)οπολιάταν bzw.

| ἔφαδε | Λυκτίοισι | τὰς κοιναωνίας | καὶ τᾶ(ς) συνκρίσιος | τ[ῶν π][ροβ]άτων | καὶ | τῶν καρταιπόδων | καὶ | τᾶν ὑῶν | ὄρο(ν) μὲν ἡμεν | τόνδε⁶¹.

Die Genitive geben die Hauptinhalte der Beschlüsse an, nämlich die (Rückkehr der) emigrierten Bürger und gemeinschaftliche Weiderechte⁶². Demnach dürfte mit τὸν Κρονικῶν der Inhalt oder das Thema der wratra bezeichnet sein, etwa „Entscheidung bezüglich der Κρονικοί oder Κρονικά“. Unter der männlichen Variante wären Kronos-Verehrer oder Funktionäre eines Kronos-Kults zu verstehen, in der sächlichen Variante „das Hauptfest“ für diesen Gott. Letzteres nannten die Griechen τὰ Κρόνια⁶³; der Begriff Κρονικά in dieser Bedeutung scheint singularär zu sein⁶⁴. In dem weitgehend vollständigen Inhalt der wratra ist allerdings kein Indiz von irgendwelchen Kronos-Verehrern erkennbar; vielmehr zeigt καθύφοι (Z. 4), dass nur eine einzige handelnde Person genannt ist, nämlich der Theokolos, der die Opferpflicht zu erfüllen hat⁶⁵. Zumal in Z. 3 mit Ὀλυπιάδι das Fest des (Kroniden) Zeus genannt ist, dürfte τὸν Κρονικῶν im sächlichen Sinn als Kronosfest zu verstehen sein⁶⁶.

⁵⁹ Münz-Inschriften ΟΛΥΝΠΙΩΝ oder ΟΛΥΝΠΙΚΟΝ: ca. 480–470 v. Chr. Minon (2007) 258–261; 273; Ὀλυμπικός μέγας: IED 7 (IvO 8) Z. 2 (500–475 v. Chr.) und IED 22 (IvO 16) Z. 15 (450–425 v. Chr.). Über das Suffix -ικός, schon ab Homer bezeugt, E. Schwyzer, *Griechische Grammatik I*, München 1939 (=1968), 497f.

⁶⁰ Darüber ausführlich Minon (2007) 257–262.

⁶¹ H. und M. van Effenterre, *Nouvelles lois archaïques de Lyttos*, BCH 109 (1985) 163 (SEG 35, 991) A Z. 1–2; B Z. 1–4. LSAG 468 Crete, F.

⁶² Über die Genitive der beiden Einleitungsformeln van Effenterre 171f. Allgemein über Genitive der Beziehung oder des Sachbetreffs, besonders in der Rechtssphäre, Schwyzer, Debrunner, *Grammatik* (s.o. Anm. 55) 130f. mit Beispielen.

⁶³ Vgl. LSJ s.v. Κρονικός und Κρόνιας.

⁶⁴ Der elische Dialekt enthält nicht wenige Singularitäten: z.B. Minon (2007) 651 s.v. Hapax stellt 15 Beispiele zusammen. Κρονική ἑορτή als Übersetzung der lateinischen *Saturnalia* (LSJ s.v. Κρονικός) bleibt hier außer Betracht.

⁶⁵ Dass mit Κρονικοί das Beschlussorgan der φράτρα bezeichnet sei (etwa: „Entscheidung der Kronos-Funktionäre“), widerspricht dem (eben vorgelegten) Formular der olympischen wratrai, bei welchen die beschließenden Organe im Dativ erscheinen.

⁶⁶ Vgl. Minon (2007) 497 Anm. 91 „la célébration de Kronika“, 526 „fêtes en l'honneur de Kronos“. Offen bleibt, ob τὰ Κρονικά genau dasselbe wie das übliche τὰ Κρόνια (sc. ἱερά), also „das Kronosfest“, bedeutet oder einen größeren Bedeutungsumfang aufweist, etwa „Kronos betreffende Angelegenheiten“, die sich auf den Kronoskult auch außerhalb des Festes beziehen können.

Drei verschiedene Opferriten für Kronos in Olympia sind uns literarisch bezeugt:

Im Frühling zur Tagundnachtgleiche brachten die (sonst unbekannt) Basilai (ein Adelsgeschlecht oder ein Amtskollegium) dem Kronos auf dem nach ihm benannten Hügel ein Opfer dar⁶⁷.

Einmal im Monat opferten Kultfunktionäre unter der Leitung des jeweilig amtierenden Theokolos an 70 Altären, darunter auch an einem Altar des Kronos und der Rheia in altertümlicher Weise Speise- und Trankgaben⁶⁸.

Am Fuß des Kronoshügels kamen die Eleer zusammen und feierten regelmäßig den Gott mit Opfern und „anderen Ehrungen“⁶⁹. Diese ἄλλαι τιμαί (man mag an Gebete, Hymnen, Bankette, Tänze, Agone u.a. denken⁷⁰) und die Teilnahme der Bevölkerung zeigen, dass es sich um ein Fest (ἑορτή, πανήγυρις) handelt, während bei dem monatlichen Kronosopfer und der jährlichen Tagundnachtgleiche nur Kultfunktionäre genannt sind, die ein Opferritual (θυσία) ausführen⁷¹. Dionys von Halikarnass bezeugt damit das wesentliche, wohl alljährliche, Fest für Kronos in Olympia, ohne jedoch den exakten Namen des Festes oder seine jahreszeitliche Stellung zu nennen⁷².

Als eine weitere Spur des Kronoskultes darf gelten, dass einer der von Oinomaos besiegten Freier Hippodameias Κρόνιος heißt, über den sonst nichts bekannt ist⁷³.

⁶⁷ Paus. 6,20,1: ἐπὶ δὲ τοῦ ὄρους τῆ κορυφῇ θύουσιν οἱ Βασίλαι καλούμενοι τῷ Κρόνῳ κατὰ ἰσημερίαν τὴν ἐν τῷ ἤρῳ, Ἐλαφίῳ μηνὶ παρὰ Ἡλείοις. Dazu L. Weniger, *Olympische Forschungen. Die Frühlingsreinigung*, *Klio* 6 (1906) 20–30; L. Ziehen, s.v. *Olympia*, *RE* 18,1 (1939) 67–68; H. S. Versnel, *Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden 1993, 99; G. Maddoli, M. Nafissi, V. Saladino, *Pausania, Guida della Grecia, libro VI. L'Elide e Olimpia*, Milano, 1999, 331; M. Casevitz, J. Pouilloux, A. Jacquemin, *Pausanias, Description de la Grèce, Livre VI*, Paris 2002, 248. Ob das elische Beamtenkollegium der βασιλᾶες in IED 20 (IvO 2) Z. 3 (475–450 v. Chr.) mit ihren jurisdiktionellen Funktionen identisch mit den Kronos-Priestern der Basilai ist, wie Minon (2007) 496f. und Roy, *Justice* (s.o. Anm. 44) 149f. annehmen, ist unsicher.

⁶⁸ Paus. 5,14,4–15,11; über die Verantwortung des Theokolos 15,10: μέλει δὲ τὰ ἐς θυσίας θεηκόλῳ τε, ὃς ἐπὶ μηνὶ ἐκάστῳ τὴν τιμὴν ἔχει. Über die Monatsopfer und Altarperiegese ausführlich L. Weniger, *Die monatliche Opferung in Olympia, Teil I*, *Klio* 9 (1909) 291–303; *Teil II*, *Klio* 14 (1915) 398–446; *Teil III*, *Klio* 16 (1920) 63–101. Ferner G. Maddoli, V. Saladino, *Pausania, Guida della Grecia, libro V. L'Elide e Olimpia*, Milano 1995, 261–281; M. Casevitz, J. Pouilloux, A. Jacquemin, *Pausanias, Description de la Grèce, Livre V*, Paris 2002, 178–198.

⁶⁹ Dion. Hal. Ant. 1,34,3: [...] μνήμη τοῦ ἐν Ἡλίδι Κρόνιου λόφου, ὃς ἐστὶν ἐν τῇ Πισάτιδι γῆ ποταμοῦ πλησίον Ἀλφειοῦ, καὶ αὐτὸν ἱερὸν τοῦ Κρόνου νομίζοντες Ἡεῖοι θυσίας καὶ ἄλλαις τιμαῖς συνιόντες γεραίρουσιν ἐν ὀρσιμένοις χρόνοις.

⁷⁰ Merkmale griechischer Feste: A. Chaniotis, *Greek Festivals and Contests: Definition and General Characteristics*, *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* 7 (2011) 8; 15; 19; J. W. Iddeng, *What is a Graeco-Roman Festival?*, in: J. R. Brandt, J. W. Iddeng (Hrsg.), *Greek and Roman Festivals. Content, Meaning and Practice*, Oxford 2012, 30f.

⁷¹ In Olympia fand jährlich auch eine πανήγυρις für Artemis Alpheionia statt (Strabo 8,3,12 C 343). Zum Unterschied von Ritual und Fest Chaniotis, *Greek festivals* (s.o. Anm. 70) 5–7.

⁷² Als Quellen nennt Dionys 1,34,4 einen sonst unbekannt Dichter Euxenos und italische Mythographen (vermutlich der hellenistischen Zeit).

⁷³ Paus. 6,21,11; Schol. Pind. Ol. 1,127. Der ebenfalls genannte Freier Λάσιος ist Eponym der ca. 25 km von Olympia entfernte Polis Λάσιον.

Die Kronika der neuen Inschrift stehen in einer Wechselbeziehung zum olympischen Zeusfest (Ὀλυμπιάς). Ferner scheinen Kronika und Olympias in den gleichen Zeitraum von fünf Tagen zu fallen⁷⁴. Da Dionys von Halikarnass ein Kronosfest in Olympia bezeugt, liegt es nahe — auch aufgrund seiner Bezeichnung — in den Kronika das von den Einheimischen gefeierte Hauptfest für Kronos zu sehen, in dem es neben dem zentralen Opfer des Theokolos auch weitere, uns nicht überlieferte Veranstaltungen gab.

Z. 2–3: τοῖ θεοκόλοι [---][---]ς ἰ

Der Text der Inschrift macht klar, dass die wratra den Theokolos mit der Durchführung von Opfern beauftragt. Vor allem die Sanktion, falls er nicht opfere (Z. 4: αἱ δὲ μὰ καθύφοι), zeigt diese Opferpflicht an den Kronika als Hauptanliegen. Der mehrdeutige adnominalen Dativ ist hier etwa als „Pflicht des Theokolos“ zu verstehen⁷⁵.

Buchstabenreste nach ΘΕΟΚΟΛΟΙ am Ende der Z. 2 und am Anfang der Z. 3 zeigen, dass an der linken Bruchkante des Kesselblechs ein oder mehrere Wörter verloren gegangen sind. Allerdings lässt der Kontext keine gedankliche Lücke erkennen, sodass sich der Verlust auf ein oder zwei wenig sinntragende Wörter beschränken dürfte. Da das Sinneinheiten abgrenzende Interpunktionszeichen nicht nach θεοκόλοι, sondern nach dem Sigma zu Beginn der Z. 3 steht, dürfte sich der Textverlust inhaltlich auf den Kontext von θεοκόλοι bezogen haben.

Die etymologische Bedeutung des Begriffs im Sinn von „Diener einer Gottheit, Priester“⁷⁶ ist leider wenig informativ. Umso bemerkenswerter ist das Gebiet seiner Verbreitung: es beschränkt sich ganz überwiegend auf das nordwestgriechische Dialektgebiet: Elis, Achaia, Ätolien, Phokis und Lokris⁷⁷. In Olympia nimmt der Theokolos eines der wichtigsten Kultämter ein, dessen Zeugnisse von der archaischen bis in die römische Zeit reichen⁷⁸.

⁷⁴ Darüber s.u. im Kommentar zu πέντ' ἀμάραις.

⁷⁵ Über den adnominalen Dativ s.o. Anm. 55. Zur Rolle des Theokolos in der neuen Inschrift Minon (2007) 525f. Der Theokolos erscheint hier als Adressat oder Weisungsempfänger. Diesen Sinn des adnominalen Dativs erkennen M. Nafissi, *Elei e Pisati. Geografia, storia e istituzioni politiche della regione di Olimpia*, GeogrAnt 12 (2003) 44 mit Anm. 160–161 und ihm folgend Veneciano (s.o. Anm. 52) 144 Anm. 11 in IED 20 (IvO 2); IED 10 (IvO 9); IED 12 (IvO 11).

⁷⁶ DELG 429, s.v. θεοπολέω: „servir les dieux, executer un acte de culte“; Minon (2007) 525: „servir, être ministre d'un dieu“; LSJ 790 s.v. θεοκόλος: „servant of a god, priest“.

⁷⁷ L. Ziehen, s.v. *theokolos*, RE 5A,2 (1949) 1998–1999; Minon (2007) 328 Anm. 178. Dazu ein neuer Beleg aus dem ostlokrischen Naryx: SEG 51, 641 (dazu 56, 565); Z. 12, und aus der lokrischen Apoikie Lokroi (Minon a.O.), L. Del Monaco, *Iscrizioni greche d'Italia / Locri*, Rom 2013, Nr. 21 Z. 6, S. 21; S. 70. Außerhalb der nordwestgriechischen Sprachzone bezeugt in Korinth (Corinth, 8,3,207), Athen IG II² 3313 und 5085, alle kaiserzeitlich, und Kos, D. Bosnakis, K. Hallof, *Alte und neue Inschriften aus Kos IV*, Chiron 40 (2010) 324f. Nr. 36 Z. 34, aus dem 3. Jh. v. Chr.

⁷⁸ S. Zoumbaki, *Elis und Olympia in der Kaiserzeit. Das Leben einer Gesellschaft zwischen Stadt und Heiligtum auf prosopographischer Grundlage* (Meletemata 32), Athen 2001, 109–115; Minon (2007) 524–526; J. Taita, *Olimpia e il suo vicinato in epoca arcaica* (Filarete 244), Mailand 2007, 120–126.

Wie in Bezug auf Kronosopfer erwähnt⁷⁹, war zur Zeit des Pausanias der jeweils amtierende Theokolos verantwortlich für die Opfer, die monatlich an den 70 Altären des Heiligtums vollzogen wurden. Weitgehend bestätigt wird dies durch die aufgefundenen Listen des Kultpersonals⁸⁰. Da der Perieget den urtümlichen Charakter der (unblutigen) Opfer betont⁸¹ und Pindar den Doppelaltar des Kronos und der Rhea kennt⁸², dürfte die Zuständigkeit für das monatliche Kronosopfer eine alte Tradition des Theokolos-Amtes sein. Das schon erwähnte Kronosopfer auf dem Kronoshügels anlässlich der Frühlingstagundnachtgleiche vollzog jedoch nicht der Theokolos, sondern die Priestergruppe der Basilai⁸³. Bis in die Zeit des Pausanias hatte sich also ein Ritual erhalten, das von dieser so unbekanntenen Priestergruppe ausgeführt wurde. Für das hohe Alter dieser Zeremonie spricht schon der Name der Basilai⁸⁴. Ein Grund, weswegen die Eleer das Frühlingsoffer beibehielten, aber das sommerliche Kronosfest durch diese Inschrift reformierten, lässt sich vielleicht aus den Bedürfnissen der damals schnell wachsenden Olympien vermuten: die Kronika mussten an die Olympien angepasst werden⁸⁵. Das rituelle Frühlingsoffer war im Vergleich zu den Kronika nach Inhalt und Jahreszeit von den Olympien weiter entfernt und bot weniger Anlass zu einer Reform.

Wie die neue Inschrift zeigt, gab es etwa ab der Mitte des 6. Jh. in Olympia zwei Institutionen für Kronosopfer: die Basilai beim Frühjahrsäquinoktium und den Theokolos bei den Kronika⁸⁶ im Hochsommer. Da die Inschrift die Existenz der Kronika voraussetzt, stellt sich die Frage, wer an dem Fest opferte, bevor der Theokolos dazu bestimmt wurde. Angesichts des urtümlichen Frühlingsoffers liegt es nahe, dass ursprünglich die Basilai auch an den Kronika das Opfer vollzogen, aber gemäß der *wratra* auf dem Bronzekesselrand durch den Theokolos ersetzt wurden⁸⁷. Dass den Basilai das Frühlingsoffer für Kronos bis in die hohe Kaiserzeit erhalten blieb, für das

⁷⁹ Paus. 5,14,4–15,11, s.o. Anm. 68.

⁸⁰ IvO 58–141; NIO 16–18 (neuere Funde).

⁸¹ Paus. 5,15,10: θόουσι δὲ ἀρχαίων τινα τρόπον.

⁸² Pind. Ol. 5,5. Die Namen der Götterpaare überliefert Herodor (um 400 v. Chr.) in Schol. Pind. Ol. 5,5,10a = FGrHist 31 F 34a–b. Die Nennung des Kronos-Rhea-Altars dürfte durch die Textlücke in Paus. 5,14,4 verloren gegangen sein: L. Weniger, *Die monatliche Opferung in Olympia, Teil II*, Klio 14 (1915) 401f.; Maddoli, Saladino, *Pausania* (s.o. Anm. 68) 262; Casevitz (2002a) 178.

⁸³ S.o. Anm. 67.

⁸⁴ Weniger, *Olympische Forschungen* (s.o. Anm. 67) 22f., Maddoli, Nafissi, Saladino, *Pausania* (s.o. Anm. 67) 331; Minon (2007) 497.

⁸⁵ S.u. bei Anm. 206–213.

⁸⁶ Über die saisonale Gleichzeitigkeit von Kronika und Olympien s.u. bei Anm. 126–128.

⁸⁷ Vgl. Weniger, *Olympische Forschungen* (s.o. Anm. 67) 23 divinatorisch: „Vielleicht darf man sogar annehmen, dass diese Opferkönige in der ältesten Zeit, nach Beseitigung der Monarchie, mit allen Staatsopfern betraut gewesen, später aber durch die Theokolen ersetzt worden sind, und dass ihre Tätigkeit schliesslich alleine noch auf das altertümliche Kronosopfer beschränkt blieb“.

Fest der Kronika und für die monatlichen Opfer an Kronos und an viele andere Gottheiten aber der Theokolos zuständig wurde, lässt auf eine expansive Rolle dieses Priesteramtes in Olympia schließen⁸⁸.

Z. 3: ἐν ταῖς πέντ' ἀμάραις καθύφεν, ἰ πλάν ἐν τὸλυπιάδι ἰ

Der Vokalismus von ἀμάραις (attisch ἡμέραις) entspricht dem elischen Dialekt⁸⁹.

Eine fünftägige Dauer des großen Zeusfestes mit Opfern und Agonen bezeugt Pindar Ol. 5,6 (460 oder 456 v. Chr.): ὑπὸ βουθυσίαις ἀέθλων τε πεμπαμέροις ἀμίλλαις, was durch die Scholien bestätigt wird⁹⁰. Um die Mitte des 6. Jh. — die Zeit, aus der die Inschrift stammt — dauerten also die Olympien mit ihren damaligen 13 verschiedenen Agonen⁹¹ schon fünf Tage lang. Bis in die Schaffenszeit Pindars (1. Hälfte des 5. Jh.) kamen drei neue Disziplinen hinzu⁹². Dieser relativ geringfügige Programmzuwachs hatte also keine Auswirkung auf die hier bezeugte Fünftagedauer der Olympien⁹³. Problematischer ist die Frage, was die fünf Tage außerhalb der Olympien in Bezug auf das Kronosopfer bedeuten. πέντε ἡμέραι oder πενθήμερος sind häufige Bezeichnungen eines Zeitraums von fünf Tagen⁹⁴. Sie entsprechen den analogen (aber selteneren) Bildungen τετραήμερος (τετρήμερος) oder ἐξήμερος⁹⁵. Der Artikel ταῖς bezieht sich auf die Tage der genannten Kronika, oder er spricht dafür, dass es hier um eine

⁸⁸ S.o. bei Anm. 79–85. Die Theokoloι verfügten über ein eigenes Amtsgebäude in der Altis, Paus. 5,15,8, Casevitz u.a., *Pausanias* (s.o. Anm. 68) 216.

⁸⁹ Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 159 § 240, 1 u. 2; Minon (2007) 287–289; 294–299.

⁹⁰ Schol. Pind. Ol. 5,13d: πεμπαμέροις: ἐπεὶ ἐν πέντε ἡμέραις ἦγετο τὰ Ὀλύμπια, ἀπὸ ἑνδεκάτης μέχρις ἑξκαδεκάτης. Ähnlich, z.T. wortgleich, Schol. Pind. Ol. 5,10a. 13a–13c. Zu den fünftägigen olympischen Agonen und den Ablauf des großen Zeusfestes L. Weniger, *Das Hochfest des Zeus in Olympia, I. Die Ordnung der Agone*, *Klio* 4 (1904) 125–151 bes. 150f.; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 10–29; Lee (2001) 30–75.

⁹¹ Paus. 5,8,5–9,3; Tabelle bei L. Ziehen, s.v. *Olympia*, RE 17,2 (1937) 2529f.

⁹² Hoplitewettlauf (520 v. Chr.), Rennen der Maultiergespanne (500 v. Chr.), Wettreiten auf Stuten (496 v. Chr.), Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 91) 2529f.

⁹³ Paus. 5,9,3: τὰ πρὸ τούτων δὲ ἐπὶ ἡμέρας ἦγον τῆς αὐτῆς ὁμοίως καὶ ἀνθρώπων καὶ ἵππων ἀγῶνα, „vorher (vor den Programmänderungen in der 77. Olympiade [472 v. Chr.]) führten sie die Wettkämpfe der Menschen und ebenso der Pferde an einem Tag durch“. Dass das aus 16 Einzelagonen bestehende olympische Programm bis 472 v. Chr. an einem einzigen Tag durchgeführt worden wäre, bezeichnet Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 14f. als „kaum mögliche Annahme“. Vertreten wird sie jedoch von Weniger, *Hochfest* (s.o. Anm. 90) 133 und Lee (2001) 15; 80. Das um 500 erweiterte Stadion II bot ca. 10.000 Zuschauern Platz (N. Hellner, *Sportstätten*, in: W.-D. Heilmeyer u.a. [Hrsg.], *Mythos Olympia. Kult und Spiel* [Ausstellungskatalog], München 2012, 278), d.h. solche Menschenmengen verzögern den Programmablauf mit seinen Ortwechsel. Zum Vergleich: 364 fanden das Pentathlon und die hippischen Agone an einem Tag statt (Xen. Hell. 7,4,29); 212 v. Chr. benötigte man für Ringen, Faustkampf und Pankration (Paus. 6,15,3) und 69 v. Chr. für alle Laufdisziplinen (Paus. 6,13,3) einen Tag.

⁹⁴ Z.B. Xen. Hell. 7,1,14: κατὰ πενθήμερον ἑκατέρους ἠγεῖσθαι über den fünftägigen Wechsel des Oberbefehls; Arist. Ath. Pol. 30,4: τὰς δ' ἑδρας ποιεῖν τῆς βουλῆς κατὰ πενθήμερον, über Ratssitzungen im Abstand von fünf Tagen. Weitere Zeugnisse: LSJ s.v.

⁹⁵ LSJ s.v.

bestimmte, allseits bekannte Einheit von fünf Tagen handelte, nicht um eine allgemeine Zeitangabe oder Fristsetzung⁹⁶.

Mehr Aufschluss bringt die Bezeichnung πενταμαριτεύων für einen sonst unbekanntem Funktionär in der delphischen Labyaden-Inschrift von ca. 400 v. Chr. in einem Kontext über Opfer und Bankette⁹⁷. Über dieses Amt ist sonst nichts bekannt. Buck erklärt den Ausdruck „some official appointed to serve five days“⁹⁸; Rhodes und Osborne übersetzten „[...] serving in the five-days office“⁹⁹; Jacquemin, Mulliez und Rougemont „[...] en fonction de cinq jours (?)“¹⁰⁰. Der Ausdruck erscheint in einer Aufzählung regulärer Bankette¹⁰¹, unter welchen auch eines abgehalten wird „wenn einer (sc. der Labyaden) gerade die ‚Fünftage-Funktion‘ ausübt“¹⁰². Ob das Tätigkeitsfeld dieser Funktion innerhalb oder außerhalb der Labyadengemeinschaft lag, muss offen bleiben. Doch lassen die im Kontext genannten anderen Anlässe der Gelage, nämlich Götterfeste und Opferaktionen, eine kultische Bedeutung des fünftägigen Amtes vermuten¹⁰³.

Aus dem ostlokrischen Halai stammt ein Katalog von Funktionsträgern aus der Zeit von 219–205 v. Chr.¹⁰⁴. In Z. 14–16 sind πεντάμεροι und anschließend vier Männernamen eingetragen. Unmittelbar davor werden πεταμνυφάντειραι („Peplos-Näherinnen“¹⁰⁵) mit drei Frauennamen genannt (Z. 12–15). Unmittelbar danach folgen (Z. 16–18) τοῦπόι („die Priester“), ebenfalls mit vier Männernamen. Die „Pentameroi“¹⁰⁶ sind also im Kontext von kultischen Funktionsträgern umrahmt, sodass auch sie eher eine rituelle als politische Rolle spielten, auch wenn im ersten Teil des Katalogs (Z. 1–12) politische Amtsträger genannt sind.

Obwohl Olympia mit ταὶ πέντ' ἀμάραι, Delphi mit πενταμαριτεύων und Halai mit πεντάμεροι geographisch voneinander entfernt liegen, haben die drei Orte gemeinsam, dass ihre Bewohner dem nordwestgriechischen Dialektgebiet angehören. Die abge-

⁹⁶ Über den Artikelgebrauch im Elischen, Minon (2007) 417–420.

⁹⁷ CID I, 9 (= Buck [1955] Nr. 52 = RO 1 = A. Jacquemin, D. Mulliez, G. Rougemont, *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*, Athen 2012, Nr. 30) D Z. 16 und in dem wortgleichen archaischen Fragment CID I, 9bis Z. 3–4; D. Rousset, J. Camp, S. Minon, *The Phokian City of Panopeus / Phanoteus. Three New Rupestral Inscriptions and the Cippus of the Labyadai of Delphi*, AJA 119 (2015) 448.

⁹⁸ Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 244.

⁹⁹ RO S. 5.

¹⁰⁰ Jacquemin, *Choix* (s.o. Anm. 97) S. 64; vgl. S. 66.

¹⁰¹ Z. 3–4: θοῖναι δὲ ταῖδ[ε νόμι]μοι.

¹⁰² Z. 15–17: καὶ (= καὶ αὐ) κ[α] πενταμαριτεύων τύχη|ι. Die Editoren von CID I (S. 60–64) und Jacquemin, *Choix* (s.o. Anm. 97) (S. 66) verstehen darunter, diese Fünftage-Funktion entbinde nicht von der Verpflichtung an den obligatorischen Banketten teilzunehmen; Rhodes und Osborne (RO S. 11) dagegen vertreten die Ansicht, zu einer privaten Opferfeier anlässlich der Übernahme der Fünftage-Funktion müssen alle Labyaden zugelassen werden.

¹⁰³ So schon der Ersteditor T. Homolle, *Reglements de la phratrie des Labyadai*, BCH 19 (1895) 26; 46.

¹⁰⁴ IG IX 1², 5, 1864, mit deutscher Übersetzung.

¹⁰⁵ So übersetzt in IG; „weaver of hangings“, LSJ s.v.

¹⁰⁶ So in der Übersetzung der IG wiedergegeben.

leiteten Funktionärsbezeichnungen *πενταμαρίτας (das durch πενταμαριτεύων vorausgesetzt wird¹⁰⁷) und πεντάμεροι verleihen dem Begriff τὰ πέντ' ἡμέραι einen institutionellen Charakter, als seien „die fünf Tage“ und „die Fünftage-Funktionäre“ eine altertümliche, wohl religiöse Begriffseinheit in der nordwestgriechischen Sprachzone¹⁰⁸.

Über den Inhalt dieser fünf Tage lassen nur die Zeugnisse über Olympia mehr erkennen. Pindar nennt die Rinderopfer und Agone der Olympien (s.o. Anm. 90). Die Bronze-Inschrift erwähnt neben den Olympien das Kronos-Opfer durch den Theokolos als Inhalt. In Olympia beziehen sich „die fünf Tage“ auf Kronos und Zeus, während in Delphi und in Halai ein Bezug auf Gottheiten nicht erkennbar ist. Doch die Bildung der institutionellen Begriffe πενταμαριτεύων und πεντάμεροι spricht für eine gewisse Geläufigkeit dieser Fünf-Tage-Einheit, anscheinend beschränkt auf religiöse Zusammenhänge.

Wie S. G. Miller (1975) berechnete und H. M. Lee (2001) weiter untersuchte, fanden die Olympien zur Zeit des zweiten Vollmondes nach der Sommersonnenwende statt, d.h. vom 11. bis zum 15. des Monats oder vom 12. bis zum 16., wenn der vorangegangene Monat 29 statt 30 Tage umfasst hatte; der Vollmond fiel im ersten Fall auf den 14. Tag, im zweiten Fall auf den 15. Tag¹⁰⁹. Aus den astronomischen Daten der Sommersolstitien und Mondphasen ergeben sich in der Zeit von 500 v. Chr. bis 97 n. Chr. Schwankungen der Olympien zwischen dem 24. Juli und dem 27. August¹¹⁰.

¹⁰⁷ Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 23 § 12; 244.

¹⁰⁸ Die geographische „Zerstretheit“ der drei Fundorte könnte dafür sprechen, dass dieser Begriff auf eine Zeit zurückgeht, ehe die drei Träger des nordwest-griechischen Idioms in ihre historischen Sitze einwanderten. Ein Bezug auf nordwestgriechische Kalender ist nicht erkennbar; die Fünftage-Einheit ist bei C. Trümpy, *Untersuchungen zu den altgriechischen Monatsnamen und Monatsfolgen*, Heidelberg 1997 nicht behandelt. In Delphi wurden, wie auch sonst, die Tage in Zehner-Einheiten gezählt, wie z.B. der Labyaden-Zippus selbst zeigt (CID 9; RO 1; Jacquemin, *Choix* [s.o. Anm. 97] A Z. 19–20, C Z. 47–48, D Z. 6–7). Für einen Bezug auf die babylonische Fünftageweche (darüber z.B. E. Kancic-Kirschbaum, s.v. *Zeitrechnung II Mesopotamien*, DNP 12/2 [2002] 720; F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I*, Leipzig 1906 [=1958] 94; 118) könnte eine phönikisch-griechische Weihinschrift aus Idalion (Zypern) sprechen. Der griechische Text der Bilingue (O. Masson, *Les inscriptions chypriotes syllabiques. Recueil critique et commenté*, Paris ²1983 Nr. 220 [= DGE 680]), die aus dem frühen 4. Jh. v. Chr. stammt, ist in kyprisch-griechischer Silbenschrift verfasst. In Alphabetschrift transkribiert heißt es in der Datierungsformel: [τᾶν ἑπαγο]μενᾶν τῷ πε(μ)παμέρων νεφοστάς, übersetzt von O. Hoffmann, *Die griechischen Dialekte in ihrem historischen Zusammenhänge I*, Göttingen 1891, Nr. 134: „am letzten Tage des fünftägigen Zeitraums der Schaltage“. Zwar sind Kontext und Ambiente der Inschrift (gefunden mit fünf weiteren phönikischen Inschriften im Apollontempel [Masson a.O. 246]) phönikisch, doch war zumindest den zyprischen Griechen die orientalische Fünftage-Einheit bekannt.

¹⁰⁹ S. G. Miller, *The Date of Olympic Festivals*, AM 90 (1975) 215–223, grundlegend; Lee (2001) 7–13; R. Hannah, *Early Greek Lunisolar Cycles. The Pythian and Olympic Games*, in: J. Ben-Dov, W. Horowitz, J. M. Steele (Hrsg.), *Living the Lunar Calendar*, Oxford 2012 ignoriert die Ergebnisse von Miller und Lee, ohne ein konkretes Datum der Olympien vorzuschlagen.

¹¹⁰ Miller, *Date* (s.o. Anm. 109) 226.

Nach Pindar stiftete Herakles zu Ehren seines Vaters die Spiele unter dem Glanz der Mondgöttin, die er διχόμηνης, „den Monat teilend“, nannte¹¹¹. Gemeint ist der Vollmond, der den Mondumlauf in eine zu- und eine abnehmende Hälfte teilt. Denselben Ausdruck gebraucht der Dichter, als er die Liebesvereinigung von Peleus und Thetis in der Vollmondszeit nennt: ἐν διχομηνίδεσσιν δὲ ἐσπέραις¹¹². Die pluralische Form zeigt, dass sich die Vollmondszeit auf mehrere Tage und Nächte erstreckt. So ergibt sich die Hypothese, die für die Olympien bezugten fünf Tage mit der ebenfalls bezugten Vollmondszeit des großen Zeusfestes gleichzusetzen. M. P. Nilsson urteilt über die Vollmondstage:

„Der Monatsaberglaube ruht auf uralter Grundlage, dem weltverbreiteten Glauben nämlich, dass, was gedeihen und wachsen soll, unter dem zunehmenden Mond, was abnehmen soll, unter dem abnehmenden Mond verrichtet werden muss, und dass die Vollmondstage die vorzüglichsten sind. Letzteres kehrt auch bei Hesiod wieder (Op. 774), und daher werden die meisten griechischen Feste auf die Vollmondszeit verlegt“¹¹³.

C. Trümper untersuchte die Spuren des ältesten attischen Festkalenders und kam zu dem Ergebnis:

„Wir kommen nicht umhin, dass die Vollmondszeit — im griechischen Lunarkalender immer in der Mitte des Monats gelegen — einst grundsätzlich die Zeit für die Hauptfeste war, die in manchen Fällen auch in historischer Zeit als wichtige Feste in der Mitte des Monats weiterexistierten [...]“¹¹⁴.

Trifft unsere Hypothese zu, dann wäre die Fünftage-Einheit in Olympia, Delphi und Halai jeweils die Zeit des zunehmenden ‚Fast‘-Vollmonds. Eine gewisse Stütze erfährt die Hypothese durch das Kronosfest in Attika am 12. Hekatombaion. Es fällt in Bezug auf die olympischen Kronika zwar in den vorausgehenden Monat, aber in die gleiche Vollmondphase, vom 10./11.–15./16. des Monats; d.h. die (jährlichen) attischen Kronia am 12. des Monats liegen in derselben „lunaren“ Fünftage-Einheit wie in Olympia die (wohl ebenfalls jährlichen) Kronika und das große penteterische Zeusfest¹¹⁵.

Im Fall unserer Inschrift würde dies bedeuten, dass der Theokolos beauftragt wird, in der fünftägigen Vollmondszeit der Kronika zu opfern, wobei offen bleibt, an welchem der fünf Tage diese Zeremonie vorgesehen war.

¹¹¹ Ol. 3,19–22; vgl. Ol. 10,73–77. Die Scholia über die Olympien zur Vollmondszeit stellt Lee (2001) 11–12 mit Text und Übersetzung zusammen; Hom. h. 32,11, nennt die Vollmondphase der Selene διχόμηνος.

¹¹² Pind. I. 8,44. Heirat zur Vollmondszeit galt als glückverheißend: Eur. Iph. A. 717 ὅταν σελήνης εὐτυχῆς ἔλθῃ κύκλος.

¹¹³ M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*, München²1955, 624.

¹¹⁴ C. Trümper, *Feste zur Vollmondzeit. Die religiösen Feiern Attikas im Monatsablauf und der vorgeschichtliche attische Kultkalender*, ZPE 121 (1998) 109–113; das Zitat S. 113.

¹¹⁵ Zu den Kronia im attischen Kalender Demosth. Or. 24,26; J. D. Mikalson, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton 1975, 4; Trümper, *Feste* (s.o. Anm. 114) 110–114; Näheres s.u. bei Anm. 188–194.

Z. 3: καθύφε̅ν ἰ

Der Infinitiv καθύφεν (attisch καταθύειν) mit dem ungewöhnlichen Gleitlaut F stellt sich zu anderen elischen Formen des Verbuns¹¹⁶. Im Unterschied zu dem schon behandelten καθύσαις von Z. 1 bedeutet hier der Ausdruck nicht die Darbringung oder Finanzierung der materiellen Opfergabe, sondern den rituellen Vollzug der Opferzeremonie¹¹⁷. Der Text lässt nicht erkennen, welche Gaben oder Tiere der Theokolos zu opfern hatte und wer sie stiftete (etwa der Staat der Eleer oder die Teilnehmer der Kronika?). Der Ort des Opfers dürfte der archaische Doppelaltar sein, der dem Kronos und seiner Gattin Rheia geweiht war¹¹⁸. Das Datum des Kronosfestes, das wohl jährlich stattfand, war die gleiche Zeit wie dasjenige der Olympien¹¹⁹.

Z. 3: πλάν ἐν τὸλυπιάδι ἰ

᾽Ολυμπιάς als Bezeichnung des großen olympischen Zeusfestes ist in archaischen Inschriften und bei Pindar mehrfach bezeugt¹²⁰. Die Verbindung πλάν + ἐν ist mit IED 5 (NIO 2) Z. 2, πλάν κατὰ κεφαλάν, zu vergleichen¹²¹. In ΤΟΛΥΠΙΑΔΙ (= ταῖ ᾽Ολυπιάδι) liegt eine Krasis oder Elision vor, wie sie für den elischen Dialekt charakteristisch sind, z.B. τὸλυνπίοι (= τοῖ ᾽Ολυνπίοι: IED 13 Z. 4), τὸλύνπια (= τὰ ᾽Ολύνπια: IED 5 Z. 4), τὸλύμπια (= τὰ ᾽Ολύμπια: IED 26 Z. 4)¹²². Der Ausfall des Nasals vor Konsonant in ᾽Ολυπιάδι findet sich in Olympia vor allem auf Waffenweihungen meist mit der Wendung (τοῖ) Διὶ (τοῖ) ᾽Ολυπίοι oder Διὸς ᾽Ολυπίοι¹²³. Der ersatzlose Schwund des Nasals vor Konsonant kommt in vielen Dialekten vor¹²⁴. Da die Eleer keine Waffen nach Olympia weihten, dürfte diese Schreibung auf nicht-elische Urheber zurückgehen. In den frühen eindeutig elischen Dialektinschriften erscheint der Nasallaut durch-

¹¹⁶ Minon (2007) 538 (insgesamt fünf Belege für die Formen καθύσαις bzw. καθύτα(ι)ς); 361 (über den Gleitlaut hier und in Εὔφαιοις [IED 10 = IvO 9 Z. 1–2] und in Εὔφανίου [IED 71 Z. 1]). Mit Gleichlaut „aromatics for burning“ in dem neuen arkadischen Opferkalender (Carbon, Clackson, *Arms* [s.o. Anm. 19] 122f. Z. 19).

¹¹⁷ S.o. bei Anm. 29–32.

¹¹⁸ S.o. Anm. 68 und 82.

¹¹⁹ An welchem Tag oder an welchen Tagen die Monatsopfer vollzogen wurden, ist nicht überliefert. L. Weniger, *Die monatliche Opferung in Olympia, Teil III*, *Klio* 16 (1920) 75 erwägt wegen der lunaren Zeitgleichheit zum olympischen Zeusopfer den 14. Montag, also die Monatsmitte, bevorzugt aber den ersten Montag, d.h. den Neumond, „der ja von jeher als heilige Zeit gegolten hat“. Es bleibt jedoch offen, dass die Monatsopfer ebenfalls zur Vollmondszeit vollzogen wurden.

¹²⁰ IED 13 (IvO 3) Z. 2; IvO 22 d–e–f Z. 7; vgl. NIO 23 Z. 3; Pind. *Ol.* 1,94, 2,3, 10,16 u.a.

¹²¹ Über πλάν + Präpositionalausdruck Schwyzer, Debrunner, *Grammatik* (s.o. Anm. 55) 542f.

¹²² Elision und Krasis sind oft nicht unterscheidbar: Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 80 Anm. 5; wir stellen die Beispiele als Krasis dar. Zu Krasis/Elision im Elischen Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 81 § 94, 8 u. 10; 160 § 240, 7; Minon (2007) 316–329; Méndez Dosuna (2013) 150f.

¹²³ IvO 697, 698; NIO 121, 124, 147, u.a. Vgl. IvO 703 und NIO 36.

¹²⁴ Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 63 § 69, 2.

gehend als Ὀλυμπι- und wird etwa ab 400 v. Chr., ebenso einheitlich als Ὀλυμπι- dargestellt¹²⁵. Die Schreibweise zentraler Begriffe wie Ὀλύμπιος, Ὀλυμπιάς, Ὀλυμπία scheint also im 6. Jh. und dann erneut um 400 normiert worden zu sein. Nur die älteste elische Belegstelle Ὀλυπιίδι fällt aus der Gleichartigkeit der „offiziellen“ Schreibung heraus. Das mag Zufall sein, kann aber auch bedeuten, dass die orthographische Formalisierung dieses Wortfeldes jünger ist (ca. 550–525 v. Chr.) als die atypische Schreibweise auf dem Bronzekesselrand aus der Mitte des 6. Jh.

Die Bestimmung, dass der Theokolos an den Olympien nicht dem Kronos opfern soll oder darf, ergibt die saisonale Gleichzeitigkeit von Kronika und Olympien und impliziert eine der beiden folgenden Möglichkeiten: entweder fand bei den Olympien kein Kronosopfer statt, oder an Stelle des Theokolos führte ein anderer Kultfunktionär das Opfer durch. Es ist unwahrscheinlich, dass man dem Gott Kronos den Verzicht auf sein übliches Opfer zumutete¹²⁶, gerade in der Zeit, in welcher seinem Sohn das enorme olympische Zeusopfer dargebracht wurde¹²⁷. So bleibt die andere Alternative. Als eine naheliegende Lösung erscheint, dass die ausführenden Funktionäre des Zeusopfers in diesem Zusammenhang auch das reguläre Opfer für den Vater des Zeus darbrachten¹²⁸. In Frage kommt aber auch jener Kultbeamte, der an den früheren Kronika geopfert hatte, bevor die wratra diese Aufgabe dem Theokolos übertrug, aber das Kronosopfer während der Olympien beibehalten durfte¹²⁹. Doch wer bei den Olympien an der Stelle des Theokolos das Kronosopfer ausführen sollte, wird nicht gesagt. Wäre es das Anliegen der wratra, das Opfer für Kronos zu sichern, dann hätte man festgelegt, welcher Kultfunktionär an der Stelle des Theokolos das Opfer für Kronos bei den Olympien durchführt. Den Urhebern der wratra war also primär nicht das Kronosopfer wichtig, sondern die Rolle des Theokolos, wann und wann nicht er bei den Kronika opfern sollte.

¹²⁵ Minon (2007) 354. Schreibung mit Ny: ältester Beleg IED 3 Z. 4 (von ca. 525–500 v. Chr.); dann IED 5 Z. 4; IED 6 Z. 4.7.8. und 13 weitere Stellen, davon die jüngste IED 24 Z. 6, von ca. 425 v. Chr. Übliche Schreibung mit My: ältester Beleg IED 26 Z. 4 (von ca. 425–400 v. Chr.); dann IED 29 Z. 3; IED 30 Z. 5; IED 33 Z. 30; IED 34 Z. 7.32 u.a.

¹²⁶ Die Götter strafen, wenn man ihre Opfer vergisst: J. N. Bremmer, *Greek Normative Animal Sacrifice*, in: D. Ogden (Hrsg.), *A Companion to Greek Religion*, Oxford 2007, 140 mit Nachweisen.

¹²⁷ Die Labyaden-Inschrift (s.o. Anm. 97: D Z. 45–77) bezeugt an den Bukatien Opfer für „Zeus Patroos“ und (seinem Sohn) Apollon. Als die Spartaner 420 v. Chr. von den Olympien ausgeschlossen wurden, opferten sie trotzdem dem Zeus in der Heimat (Thuk. 5,50,2, dazu F. S. Naiden, *Smoke Signals for the Gods. Ancient Greek Sacrifices from the Archaic through Roman Periods*, Oxford 2013, 45). Zum großen Zeusopfer zuletzt J. Taita, *The Great Hecatomb to Zeus Olympios. Some Observations on IvO No. 14*, in: A. Patay-Horvath (Hrsg.), *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia. Proceedings of the First Olympia-Seminar 8th–10th May 2014*, Newcastle upon Tyne 2015, 112–139.

¹²⁸ Über das besonders lückenhaft überlieferte große Zeusopfer Weniger, *Hochfest* (s.o. Anm. 90) 127f.; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 18; Lee (2001) 51–53; Zoumbaki, *Elis* (s.o. Anm. 78) 136–138; und bes. Taita, *The Great Hecatomb* (s.o. Anm. 127). Zoumbaki vermutet (137), dass infolge der elischen Machtübernahme in unserer Inschrift der pisatische Theokolos durch einen elischen Funktionär bei den Olympien ersetzt wurde.

¹²⁹ S.o. Anm. 83.

Z. 4: αἰ δὲ μὰ καθύφοι, ἰ ἄγαλμ' ἔχῃν.

Im Elischen kommt sowohl die Negation μὰ als auch μὴ vor¹³⁰. Der Gleitlaut in καθύφοι entspricht dem des schon behandelten καθύφῃν¹³¹. Hier wird die Strafbestimmung fixiert für den Fall, dass der Theokolos das Kronosopfer nicht ausführt. Für die zweite Bestimmung der wratra, dass der Theokolos bei den Olympien nicht opfern darf, ist allerdings keine Sanktion vorgesehen. Da ein Versehen in der Redaktion oder bei der Aufzeichnung der Urkunde wenig wahrscheinlich ist, dürfte die gleiche Strafe für beide Tatbestände implizit verstanden worden sein¹³².

Z. 4: ἄγαλμ' ἔχῃν

Im Elischen dienen Infinitive wie hier zur Bezeichnung gesetzlicher Anordnungen neben Imperativen und Optativformen, ohne dass ein inhaltlicher Unterschied klar erkennbar ist¹³³. Das Verbum selbst ist in gleicher Form gebraucht in IED 12 (IvO 11) Z. 4–5: τὰν δὲ γὰ[ν] ἔχῃν τὰν ἐν Πίσαι.

Eine auffällige Parallele zu dem Ausdruck der Inschrift bietet die sog. Papadakis-Bronze aus Westlokris oder Ätolien von ca. 525–500 v. Chr., Z. 22–25¹³⁴: [αἰ δὲ τοὶ] δαμιοργοὶ κερδαίνοιεν ἄλλο τὸν γεγραμένον, ἠιαρὸν τῷ Ἀπόλλωνος: ἔχετῶ ἄγαλμα δι' ἐννέα φετέων καὶ μὲ ποτιγράψαι κέρδος. Neben den gemeinsamen Schlüsselwörtern ἔχειν und ἄγαλμα fehlt in ihren syntaktischen Zusammenhängen jeweils eine Nennung des jeweiligen Subjektworts, wer denn das *agalma* erhält, da die Subjekte der unmittelbar voranstehenden Sätze, nämlich der Theokolos im einen, die Damiorgoi im anderen Fall, sachlich nicht in Frage kommen. Denn die Kontexte lassen keinen Zweifel, dass Gottheiten als Empfänger der *agalmata* gemeint sind; auf der zentralgriechischen Bronze ist der empfangende Gott Apollon im vorausgehenden Satz im Genetiv genannt. Bei dem olympischen Kesselblech ist die Lage weniger eindeutig. Kronos könnte das *agalma* als Entschädigung erhalten haben, da ihm der Theokolos seine Opferpflicht nicht erfüllt hatte, oder aber Zeus, der in Olympia vielfach als Empfänger von Strafgeldern und -statuen (*Zanes*) auftritt¹³⁵. Von den Strafsummen, die in den elischen

¹³⁰ Minon (2007) 288: μὰ (μαδέ, μάτε): 10 Belege; μὴ (μηδέ, μηδέν): 7 Belege.

¹³¹ S.o. Anm. 116.

¹³² Die beiden Tatbestände sind unterschiedlich formuliert, was dafür spricht, dass sie auf zwei verschiedenen Ebenen gesehen wurden. Wesentlich war den Gesetzgebern, dass der Theokolos bei den Kronikà, opfert, weniger die Frage, wer an den Olympien dem Kronos anstelle des Theokolos das Opferritual vollzieht.

¹³³ Minon (2007) 458–460 mit Beispielen.

¹³⁴ IG IX 1², 3, 609B. Hier ist der Text nach Buck, *Greek Dialects* (s.o. Anm. 23) 255f. Nr. 59C wiedergeben. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Ein Siedlungsgesetz aus Westlokris*, Sitzungsber. Deutsche Akad. d. Wiss. Berlin 1927, 15 verstand EXETO als einen Beinamen Apollons, ihm folgten R. Meiggs, D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*, Oxford 1988, S. 23f. Die Interpretation Bucks, übernommen von N. Lanèrès, *La notion d'agalma dans les inscriptions grecques, des origines à la fin du classicisme*, *Métis* 10 (2012) 138, wird durch die Kesselrandinschrift bestätigt.

¹³⁵ Paus 5,21,2–8; 6,20,8; inschriftliche Zeugnisse s. folgende Anm. 136. Über Strafen im Namen des Zeus von Olympia Roy, *Justice* (s.o. Anm. 44) 140–149.

Dialektinschriften genannt sind, erscheint Zeus *Olympios* als Empfänger, nie aber eine andere Gottheit¹³⁶. Also dürfte Zeus das *agalma* erhalten haben, das vermutlich der straffällige Theokolos geben musste, obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt wird.

Die formale Subjektlosigkeit der beiden *agalmata*-Sätze und ihr unbezeichneter Subjektwechsel lassen sich besser verstehen durch den gedanklichen Zusatz von θεός in ἐχέτω ἄγαλμα (ὁ θεός) bzw. ἄγαλμ' ἔχεν (τὸν θεόν) oder ... αἱ δὲ μὰ καθύφοι (τοῖ θεοῖ), ἰ ἄγαλμ' ἔχεν. Dies erinnert an die subjektlose Bezeichnung von Naturerscheinungen wie ἕει, ἀστράπτει, νίφει, ἔσεισε (sc. ὁ θεός oder Ζεὺς oder andere Götternamen)¹³⁷. Durch häufigen und formelhaften Gebrauch könnte das Subjektwort beiseite gelassen oder in dem Begriff *agalma* mitgedacht worden sein.

Was *agalma* außer „Kultstatue“ oder „menschengestaltiges Standbild“ alles bedeutet, hat Nicole Lanérés in den Inschriften der archaischen und klassischen Zeit unlängst untersucht¹³⁸. So können z.T. bis in die hellenistische Epoche hinein als *agalmata* bezeichnet werden: Perirrhantaria, Vasen aus Bronze und Terrakotta, Tonplatten, beschriftete Bronzescheiben, Dreifüße und anderes mehr¹³⁹. Gemeinsame Merkmale dieses Begriffs sind: die Weihung an die Götter, ein hoher Wert, sei es das Material, die ästhetische Vollkommenheit oder die religiöse Relevanz des Objekts, was dazu führen soll, dass die Götter, darüber erfreut, veranlasst werden, dem Stifter ihr Wohlwollen zu erweisen¹⁴⁰.

In den elischen Inschriften werden zwei Bronzetafeln (πίνακες), die Urkundentexte aus der 1. Hälfte des 5. Jh. tragen, als *agalmata* bezeichnet. Eine spiralförmig beschriftete Ringscheibe enthält die Verleihung des elischen Bürgerrechts und der Theorodokie an zwei Personen und als Abschluss ὁ δὲ πίναξ ἄγαλμα τῷ Διός¹⁴¹. Ein Bronzeblech enthält ein Urteil elischer Behörden über vier griechische Staaten, das mit den Worten ἄγαλμα Διός eingeleitet wird¹⁴². Mit urkundlichen Texten beschriftete Bronzetafeln können also als *agalmata* bezeichnet werden. Da aber Rechtstexte als solche nicht als *agalmata* bezeichnet werden, muss die Freude der Götter an dem Weihgeschenk in dem materiellen Wert der Bronzen gedacht worden sein. Demgemäß erfüllt der Träger der neuen Inschrift — das Randstück eines Bronzekessels — die Merkmale eines *agalma* und könnte am nicht erhaltenen Anfang des Textes so genannt worden sein.

¹³⁶ In IED wird „Zeus Olympios“ als Empfänger von Strafsummen genannt: IED 3 Z. 4; 6 Z. 7; 10 Z. 6; 13 Z. 4. 20 Z. 4; 22 Z. 4–5. 7–8. 12–13. Strafsummen ohne Nennung des Empfängers IED 5 Z. 6; 8 Z. 8; 9 Z. 3; 30 Z. 11.

¹³⁷ Schwyzer, *Grammatik* (s.o. Anm. 55) 620f.

¹³⁸ Lanérés, *notion* (s.o. Anm. 134) 135–171 [dankenswerter Hinweis von Jim Roy].

¹³⁹ Lanérés, *notion* (s.o. Anm. 134) 145; 170.

¹⁴⁰ Lanérés, *notion* (s.o. Anm. 134) 169f.; vgl. J. Patera, *Offrir en Grèce ancienne. Gestes et contexts* (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 41) Stuttgart 2012, 28f.: zwei Bedeutungen von *agalma*: „,offrande qui réjouit“ et „statue“.

¹⁴¹ IED 16 (NIO 5A) Z. 4; Lanérés, *notion* (s.o. Anm. 134) 169.

¹⁴² IED 15 (NIO 5) Z. 1; Lanérés, *notion* (s.o. Anm. 134) 168. Vgl. auch IED 20 (IvO 2) Z. 9: ὁ [πί]ναξ ἱερὸς Ὀλυμπία.

Doch das Bedeutungsfeld von *agalma* ist im Elischen wesentlich breiter. Eine stark fragmentierte Urkunde spricht von einem Standplatz für Tiere von Olympia-Besuchern im Heiligtum und von der Bestrafung des Hirten im Bezug auf die *agalmata*, falls sie — so muss man wohl den lückenhaften Text verstehen — beschmutzt oder beschädigt werden¹⁴³. Eine solche Bestimmung muss sich wohl auf alle Weihgeschenke des Heiligtums beziehen. Dasselbe ergibt sich aus dem singulären Begriff *ἀγαλματοφώρας* in der Bedeutung „Tempelräuber“ (*ἱερόσυλος*), dessen Bestrafungsweise demjenigen angedroht wird, der die gegenständliche Amnestie-Urkunde unlesbar macht¹⁴⁴. Unter diesem Begriff dürfte — zumindest ursprünglich — der Diebstahl nicht nur beschrifteter pinakes, sondern jeder Art von Weihgeschenken und Tempelgut verstanden worden sein.

Die Eleer errichteten ab dem 4. Jh. aus Strafgeldern, die sie korrupten Athleten auferlegt hatten, Zeusstatuen (*agalmata*) aus Bronze und stellten sie zur Mahnung am Stadioneingang auf¹⁴⁵. Es scheint, als ob diese Straf-*agalmata* mit der Sanktionsformel auf dem neuen Bronzeblech gegen den straffälligen Theokolos inhaltlich zusammengehören. Doch in den elischen Inschriften des 6. und 5. Jh. werden Vermögenstrafen in Geldsummen, nicht in *agalmata*, festgelegt¹⁴⁶, sodass keine Kontinuität erkennbar ist. Ferner ist in vorrömischer Zeit das Bedeutungsfeld von *agalma* (fast in dem Sinn von „Weihgeschenk“) so breit, dass die enge Bedeutung „Götterstatue(tte)“ um die Mitte des 6. Jh. nicht wahrscheinlich ist. Allerdings lässt sich dieser Sinn aufgrund der ursprünglichen Vieldeutigkeit des Begriffs auch nicht völlig ausschließen¹⁴⁷.

Angesichts der großen Spannbreite des Begriffs *agalma* im Elischen erscheint es nicht möglich, die Art des Weihgeschenks zu bestimmen, das der zu strafende Theokolos leisten muss. Sein Wert und seine Angemessenheit werden wohl Tradition oder behördliche Kontrolle fixiert haben¹⁴⁸.

Ein *agalma* als Strafe kommt in späteren elischen Gesetzen nicht mehr vor, vielmehr werden Beträge in Drachmen, Minen und Talenten genannt¹⁴⁹. Die neue Inschrift aus der Mitte des 6. Jh. stammt aus prämonetärer Zeit. Nach aktuellen Ansichten

¹⁴³ IED 8 (NIO 4) Z. 6–7: αἱ δὲ τις σταθμῆϊοι ἐν τῆροῖ, EN[---τ]ὸν ἀγαλμάτων, ὁ νομε<ὸ>ς πέντε δαρχμάς [κ' ἀποτίνοι ---].

¹⁴⁴ IED 30 (NIO 8) Z. 12–13: αἱ δὲ τῆρ ἀδεαλτώηαιε τὰ' στάλαν, ὡρ ἀγαλματοφώραν ἐόντα πάσχην. Vgl. Minon (2007) 208; 545–547.

¹⁴⁵ Paus. 5,21,2–18; 6,20,8.

¹⁴⁶ S.u. Anm. 149.

¹⁴⁷ Die Straf-*Zanes* könnten eine archaisierende Wiederaufnahme der *Agalma*-Strafe aus dem 6. Jh. sein, wobei im zeitgenössischen Verständnis des 4. Jh. *agalma* als Götterstatue interpretiert wurde. Im archaischen Athen schworen die Thesmotheten, wenn sie Gesetze Solons übertreten sollten, eindeutig eine goldene Statue (*ἀνδριάντα χρυσοῦν*) nach Delphi zu weihen (Plut. Sol. 25,3; vgl. Arist. Ath. Pol. 55,5).

¹⁴⁸ Vgl. die Kontrollbehörde der *μαστροί* (IED 15 [NIO 5] Z. 2) bzw. *μαστράα* (IED 20 [IvO 2] Z. 7–8); Minon (2007) 500–502.

¹⁴⁹ Stellen bei Minon (2007) 521; Talent in IED 10 (IvO 9) Z. 5. Die *Zanes* sind ausschließlich von den Eleern aus den Strafgeldern nicht-elischer Athleten hergestellt: Paus. 5,21,3–6.

beginnt die elische Münzprägung um 500 oder vielleicht kurz vorher¹⁵⁰ oder 480/470¹⁵¹ oder nach 471¹⁵². Dabei bleibt allerdings die chronologische Diskrepanz zu der Tatsache ungeklärt, dass elische Inschriften von 525–500 schon Geldstrafen in Drachmen festsetzen¹⁵³. Die Leistung eines angemessenen Weihgeschenks als Strafe für das Amtsvergehen eines Theokolos eröffnet eine neue Perspektive in der Frage nach der Frühgeschichte der elischen Münzprägung und des Strafrechts in Olympia.

Die Sanktionsformel „der Gott soll ein *agalma* erhalten“ stellt den göttlichen Anspruch auf Wiedergutmachung des Delikts in den Mittelpunkt der Aussage. Der Delinquent, d.h. der säumige Theokolos, wird gar nicht genannt, als ob es gleichgültig sei, ob er oder seine Familienmitglieder oder sonst jemand das *agalma* beschaffen. In der später üblichen Strafformel $\delta\alpha\rho\chi\mu\acute{\alpha}\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\tau\acute{\iota}\nu\omicron\iota(\alpha\nu) \tau\omicron\iota \Delta\iota \text{ } \text{'}\text{Ο}\lambda\upsilon\nu\pi\acute{\iota}\omicron\iota\upsilon$ u.ä.¹⁵⁴ wird der Delinquent betont, der die Strafe der Gottheit zu erbringen hat. In der neuen Bronze-Urkunde und in dem Text der Papadakis-Bronze scheint also der Anspruch der Gottheit auf das *agalma* wesentlich zu sein, in der späteren elischen Strafformel steht jedoch der Gesetzesverletzer im Vordergrund. Wenn man nicht in beiden Beispielen ein Streben nach extremer sprachlicher Kürze verantwortlich machen will, scheint bei $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\mu\alpha \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$ ein religiöser Aspekt betont zu sein, während mit der Nennung der straffälligen Person als Subjekt von $\acute{\alpha}\pi\omicron\tau\acute{\iota}\nu\omicron\iota$ die juristische Verantwortlichkeit bezeichnet ist.

Der strenge Anspruch des Zeus auf Straf gelder offenbart sich in einem Ereignis im Jahr 420 v. Chr. Nach Thukydides (5,49) verhängten die Eleer im Namen des Zeus von Olympia eine Strafe über die Spartaner, boten aber an, wenn die Spartaner ihnen die Stadt Lepreon übergäben, würden sie auf ihren Anteil an der Strafe verzichten und den Anteil, der dem Gott zustünde, aus eigener Tasche bezahlen. Die der Gottheit zugesprochene Strafe ist also unwiderruflich, aber wer sie zahlt, ist zweitrangig und verhandelbar.

Die kultische Verbindung des Zeus mit Kronos

Da die Inschrift die Kronika und die Olympien nennt, rechtfertigt sich die Frage nach der kultischen Verbindung der beiden Gottheiten. Der Zeuskult beginnt, wie die Funde zeigen, in der 2. Hälfte des 11. Jh.¹⁵⁵. Dass der Hügel des Heiligtums „Kronion“

¹⁵⁰ Minon (2007) 260–262; 273.

¹⁵¹ A. Patay-Horvath, *Überlegungen zu Datierung und Funktion der frühen elischen Münzprägung*, JNG 63 (2013) 11f.

¹⁵² A. S. Walker, *The Coinage of the Eleans for Olympia*, in: *Coins of Olympia, The BCD Collection. Auction LEU 90 May 10, 2004*, Zürich [S. 6–20 nicht paginiert] 9–10; A. Ιακοβίδου, *Νίκη και Πανελλήνιοι αγώνες*, in: P. Cartledge, A. Gkartziu-Tatte, N. Mpirgalias, K. Mpurazeles, P. Garlier (Hrsg.), *Polemos – Eirene kai panhellenioi agones*, Athen 2013 [Hinweis d. Vf.: mit P. Garlier ist Pierre Carlier gemeint], 55f.

¹⁵³ IED 3 (IvO 5) Z. 3–4: $\delta\alpha\rho\chi\mu\acute{\alpha}\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\tau\acute{\iota}\nu\omicron\iota \tau\omicron\iota \Delta\iota \text{ } \text{'}\text{Ο}\lambda\upsilon\nu\pi\acute{\iota}\omicron\iota\upsilon$; IED 5 (NIO 2) Z. 7: $\kappa\alpha \delta\alpha\rho\chi\mu\acute{\alpha}\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\tau\acute{\iota}\nu\omicron\iota$. Ob Fundlücke vorliegt, oder die „Drachmen“ einer „vor-elischen“ (äginetischen?) Währung angehören, oder die Datierungsmethoden unsicher sind, muss hier offenbleiben.

¹⁵⁴ IED 3 Z. 4; 5 Z. 7; 9 Z. 3; 10 Z. 6; 13 Z. 1.4; 20 Z. 4.6; 22 Z. 6.12; vgl. 30 Z. 11; 31 Z. 9.

¹⁵⁵ H. Kyrieleis, *Anfänge und Frühzeit des Heiligtums von Olympia. Die Ausgrabungen am Pelopion 1987–1996. Mit Beiträgen von B. Eder und N. Benecke* (Olympische Forschungen 31), Berlin, New York 2006, 77; B. Eder, *Die spätbronze- und früheisenzeitliche Keramik*, in:

(und nicht etwa „Olympos“) genannt wurde, spricht dafür, dass der Kult des Kronos in Olympia älter als der des Zeus ist¹⁵⁶ und schon im zweiten Jahrtausend existierte.

Kronos-Kulte sind in Athen, Lebadeia, Leontinoi, Himera und Rhodos bezeugt¹⁵⁷. Der nach dem Kronosfest benannte Monatsname Κρονιών ist in Athen und in sechs ionischen Städten belegt¹⁵⁸. C. Trümpy rechnet mit der Existenz der ionischen Kronia im 2. Jahrtausend¹⁵⁹.

Die kultische Verbindung des Zeus mit Kronos findet sich auch außerhalb Olympias. Im athenischen Heiligtum des Zeus Olympios befindet sich ein Tempel des Kronos und der Rhea¹⁶⁰ und in Lebadeia enthält ein Tempel die Statuen des Kronos, des Zeus und der Hera; denselben Gottheiten opfert der orakelsuchende Besucher der dortigen Trophonioshöhle¹⁶¹.

Um 1070–1050 kommt es in Eleia, Achaia, Ätolien, Kephallenia und Lakonien zu einem nahezu vollständigen Ende mykenischer Friedhöfe und der wenigen Siedlungen¹⁶². Im späteren 11. und im 10. Jh. erscheinen neue Siedlungsformen und neue Friedhöfe ohne Kontinuität zu den früheren Nekropolen, und neue Bestattungssitten¹⁶³. Die in Mythen überlieferte Einwanderung der Eleer aus Ätolien würde in der Zeit um die Mitte des 11. Jh. die beste historische Einordnung finden¹⁶⁴. Damit liegt es sachlich und zeitlich nahe, in diesen „ätolischen“ Zuwanderern die Träger des später in Eleia

Kyrieleis, *Anfänge* (op.cit) 206–210; H. Kyrieleis, *Olympia. Archäologie eines Heiligtums*, Darmstadt, Mainz 2011, 21f.; H. Kyrieleis, *Die frühe Geschichte Olympias. Mythos und archäologische Forschungen*, in: Heilmeyer, *Mythos Olympia* (s.o. Anm. 93) 62.

¹⁵⁶ M. Pohlenz, s.v. *Kronos*, RE 11 (1922) 1988f.

¹⁵⁷ Pohlenz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1982–1986 und J. N. Bremmer, *Greek Religion and Culture*, Leiden, Boston 2008 83f. stellen die Quellen zusammen.

¹⁵⁸ Pohlenz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1985; Trümpy, *Untersuchungen* (s.o. Anm. 108) 14 und Anm. 55: Athen; 72f.: Naxos, 74–77: Amorgos; 78f.: Samos; 81–89: Perinth; 99–100: Kolophon; 110f.: Magnesia am Mäander; Bremmer 84.

¹⁵⁹ Trümpy, *Untersuchungen* (s.o. Anm. 108) 35; 38, im Zusammenhang der „Spekulationen zum ionischen Festkalender [...]“; 31–38; C. Trümpy, s.v. *Monatsnamen II*, DNP 8 (2000) 357: der ionische Urkalender sei „spätestens gegen ca. 1000 v. Chr. anzusetzen.“

¹⁶⁰ Paus. 1,18,6–8.

¹⁶¹ Paus. 9,39,4.6: Opfer erhalten Trophonios und Söhne, Apollon, Kronos, Zeus Basileus, Hera, Demeter. Zum Kult von Trophonios und Zeus Basileus ausführlich A. Schachter, *Cults of Boiotia*, Bd. 3: *Potnia to Zeus*, London 1994, 66–89; 109–119; zu Kronos A. Schachter, *Cults of Boiotia*, Bd. 2: *Herakles to Poseidon*, London 1986, 118 mit Stellenangaben ohne Analyse der Gottheit.

¹⁶² B. Eder, *The World of Telemachus: Western Greece 1200–700 BC*, in: S. Deger-Jalkotzy, I. S. Lemos (Hrsg.), *Ancient Greece. From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*, Edinburgh 2006, 560.

¹⁶³ Eder, *World of Telemachus* (s.o. Anm. 162) 560f.

¹⁶⁴ Hdt. 8,73,2; Strabo 8,3,30 = C 354; 8,3,33 = C 357 (Ephoros FGrHist 70 F 115); Paus. 5,3,5–7; Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 77–79; Eder, *The World of Telemachus* 560; O. A. Zolotnikova, *Zeus in Early Greek Mythology and Religion* (BAR International Series 2492), Oxford 2013, 91. Über die frühen ätolischen Beziehungen zu Elis und Olympia J. Taita, *Gli Aitoloi di Olimpia. L'identità etnica delle comunità di vicinato del santuario olimpico*, Tyche 15 (2000) 147–188.

und Pisatis gesprochenen nordwestgriechischen Dialekts zu sehen¹⁶⁵ und den Beginn des Zeuskults mit ihrer Landnahme (im Zusammenhang der dorischen Wanderung¹⁶⁶) zu verbinden¹⁶⁷. Der im nordwestgriechischen Sprachbereich gelegene uralte Zeuskult von Dodona mit dem schon von Homer genannten Orakel¹⁶⁸ könnte als Vorbild für die Einrichtung von Kult und Orakel des Zeus in Olympia gedient haben¹⁶⁹.

Wie in Athen und Lebadeia wurden in Olympia die Kulte von Zeus und Kronos einander angepasst, indem die Kronika und die Olympien in derselben Fünftage-Einheit gefeiert wurden¹⁷⁰. Diese Kultadaptationen des (indogermanischen) Zeus mit dem (vorgriechischen) Kronos lassen sich verstehen aus ihrer Wesensähnlichkeit als ursprüngliche Höhen- und Wettergötter¹⁷¹ und als Herrscher über die anderen Gottheiten¹⁷². Die genealogische Verbindung des Zeus als Sohn des Kronos deutet M. Pohlentz, „dass zwischen dem Kulte des alten und des neuen Gottes ein Kompromiss geschlossen wurde“.¹⁷³

Die ursprünglich wohl selbständigen Kulte des vorgriechischen Kronos und des indogermanischen Zeus wurden anscheinend in bemerkenswerter Weise einander angepasst oder miteinander verbunden. Der Altar für Zeus wurde am Fuß des Kronoshügels errichtet. Das Fest des olympischen Zeus und das des Kronos wurden auf dasselbe jahreszeitliche Datum gelegt, ähnlich wie das jährliche (!) Pelopsopfer im Fünftagezeitraum der penteterischen Olympien stattfand¹⁷⁴. Trotz unterschiedlichen Ursprungs wurde die schon bei Homer übliche Deutung von Kronos und Zeus als Vater und Sohn übernommen¹⁷⁵. Weitere Spuren des Zusammenhang zwischen Zeus- und Kronoskult lassen sich in der Überlieferung des Opfers für Pelops vermuten: Dieser Ritus fand

¹⁶⁵ Vgl. Schmitt, *Einführung* (s.o. Anm. 22) 63f.; H.-J. Gehrke, *Zur elischen Ethnizität*, in: T. T. Schmitt, W. Schmitz, A. Winterling (Hrsg.), *Gegenwärtige Antike – antike Gegenwarten. Kolloquium zum 60. Geburtstag von R. Rilinger*, München 2005, 33f.; Minon (2007) 628f.; K.-W. Welwei, *Griechische Geschichte, von den Anfängen bis zum Beginn des Hellenismus*, Paderborn 2011, 57.

¹⁶⁶ B. Eder, s.v. *Dorische Wanderung*, DNP 3 (1997) 787–791; Welwei, *Griechische Geschichte* (s.o. Anm. 165) 52–57.

¹⁶⁷ S.o. Anm. 164.

¹⁶⁸ Hom. Od. 19,296–302.

¹⁶⁹ Vgl. H. W. Parke, *The Oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford 1967, 164. Dass Zeus in den Kulturen Ätoliens fehlt, erklärt C. Antonetti, *Les Étoliens. Image et Religion*, Paris 1990, 302 mit der dominierenden Rolle Dodonas im westlichen Griechenland.

¹⁷⁰ S.o. Anm. 115 und s.u. 190.

¹⁷¹ Pohlentz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1987; Jacoby FGrHist 328 F 97 Note 15, S. 300.

¹⁷² Paus. 5,7,6 nach elischen Quellen: Κρόνον τὴν ἐν οὐρανῷ σχεῖν βασιλείαν πρῶτον. Pohlentz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1988; H. Schwabl u.a., s.v. *Zeus*, RE Suppl. 15 (1978) 1038; Versnel, *Transition* (s.o. Anm. 67) 95.

¹⁷³ Pohlentz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1990; vgl. Schwabl u.a., *Zeus* (s.o. Anm. 172) 1038.

¹⁷⁴ Paus. 5,13,2; Schol. Pind. Ol. 1,146d und 149a; Lee (2001) 48; G. Ekroth, *Pelops joins the Party*, in: Brandt, Iddeng, *Festivals* (s.o. Anm. 70) 104; 113–117; IG I³ 5 zählt zehn, z.T. unsicher ergänzte Gottheiten auf, die vor oder während dem Fest der Eleusinia Opfer erhalten, R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2005, 328f.

¹⁷⁵ Über 100 Stellen bei Homer: Schwabl, *Zeus* (s.o. Anm. 172) 1204; vgl. 1037f.

nicht nur bei den penteterischen Olympien¹⁷⁶, sondern in jedem Jahr statt¹⁷⁷. Ferner ist bezeugt, „dass die Eleer vor einem Opfer an Zeus dem Pelops opfern“¹⁷⁸. Aus der Rolle des Pelopsopfer als Voropfer für Zeus und dem jährlichen Ablauf des Pelopsopfer wurde ein jährliches unbezeugtes Zeusopfer erschlossen¹⁷⁹.

Zu welchem Zeitpunkt die jährlichen Opfer für Pelops und für Zeus stattfanden, ist nicht bezeugt; doch liegt nahe, dasselbe jahreszeitliche Datum wie bei den penteterischen Olympien zu vermuten — also im Hochsommer. Dazu passt die Information der neuen Inschrift, dass Kronika und Olympien im gleichen saisonalen Fünftagezeitraum stattfanden. Damit dürften in den jährlichen Kronika das Opfer für Pelops und das erschlossene Jahresopfer für Zeus stattgefunden haben. Diese jährlichen Opfer für Pelops und Zeus zeigen eine kultische Ähnlichkeit zwischen den Kronika und den alle vier Jahre stattfindenden Olympien. Allerdings dürfte aufgrund der archäologischen Befunde der Pelopskult erst um 600 v. Chr. eingeführt und als Voropfer mit dem Zeuskult verbunden worden sein¹⁸⁰.

H. Kyrieleis erschließt aus den Funden der von ihm geleiteten Grabungen am Pelopion, zur Gründungszeit des Zeuskultes im 11. Jh. habe es zwei unterschiedliche Bevölkerungselemente gegeben¹⁸¹: die ätolischen Zuwanderer, auf welche nicht-mykenische Tieropfer (Knochenfunde) und Tiervotive hinweisen, und die alteingesessene Bevölkerung, erkennbar an Kultgefäßen mykenischer Tradition (insbesondere Kylikes), die in der frühen Eisenzeit hergestellt wurden¹⁸². Viehzucht und Weidewirtschaft waren die wesentliche Existenzgrundlage der Einwanderer, während die einheimischen Bewohner in mykenischer Zeit überwiegend Agrikultur betrieben¹⁸³:

„Aus der Deutung der archäologischen Befunde ergibt sich in groben Umrissen das Bild der zeitweiligen Koexistenz von zwei unterschiedlichen kulturellen Traditionen, nämlich einerseits derjenigen der ansässigen mykenischen Bevölkerung und andererseits einer neuen, anscheinend durch andere Lebensweise und Kultpraxis gekennzeichneten Bevölkerungsgruppe, die, nach der folgenden Entwicklung des Kultes in Olympia zu urteilen, die politische Führung in der Region übernommen hatte“¹⁸⁴.

¹⁷⁶ Weniger, *Hochfest* (s.o. Anm. 90) 129–131; Lee (2001) 48–50 Ekroth, *Pelops* (s.o. Anm. 174) 95–137.

¹⁷⁷ Paus. 5,13,2: θύουσι δὲ αὐτῷ (Pelops) καὶ νῦν ἔτι οἱ κατὰ ἔτος τὰς ἀρχὰς ἔχοντες; Schol. Pind. Ol. 1,146d: αἱμακούριαι (Blutopfer): κατ' ἐνιαυτὸν δὲ ἐγίνοντο τῷ Πέλοπι; Lee (2001) 48f.

¹⁷⁸ Schol. Pind. Ol. 1,149a: τινὲς φασὶ ... καὶ πρὸ τοῦ Διὸς αὐτῷ (Pelops) τοὺς Ἥλειους θύειν; Lee (2001) 49.

¹⁷⁹ S. Eitrem, s.v. *Heros*, RE 8 (1912) 1127f.; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 91) 2521f.; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 70; Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 56. Dieses Zeusopfer könnte im Rahmen der sehr fragwürdig bezeugten jährlichen Olympien stattgefunden haben (s.u. Anm. 217).

¹⁸⁰ Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 55–57. Vgl. Ekroth, *Pelops* (s.o. Anm. 174) 98–100, 106.

¹⁸¹ Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 77.

¹⁸² Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 77; detailliert über die Bedeutung der Kylikes Eder, *Keramik* (s.o. Anm. 155) 206–210.

¹⁸³ Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 75; 77.

¹⁸⁴ Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 77.

Diese Interpretation findet eine unerwartete Stütze in der neuen Inschrift. Bevor die nordwestgriechischen Zuwanderer den Zeuskult einführten, opferten die Ansässigen dem Kronos auf dem eponymen Hügel und feierten die Kronika. Wann zwischen der Gründung des Zeuskultes und der Entstehung der wratra um 550 v. Chr. Kronos zum Vater des Zeus wurde, und wann man Kronika und Olympien in dieselbe Fünftage-Einheit legte, muss offen bleiben. Doch die neue Inschrift bietet den Hinweis, dass die beiden Kulte in Etappen verflochten wurden. Die wratra unterstellt die ursprünglich lokalen Kronika einem der wichtigsten Funktionäre des Zeuskultes, dem Theokolos, erst im 6. Jh. Es lässt sich nicht sagen, wie lange die Assimilation der Zuwanderer und der Vorbewohner dauerte und wie sie ablief. Jedenfalls wurde wie in Olympia auch im Gebiet südlich des Alpheios der nordwestgriechische „elische“ Dialekt gesprochen¹⁸⁵. Doch die Tendenz, einheimische Kulte der Pisatis mit denen der Zuwanderer zu verflechten, offenbart sich an dem Kollegium der 16 heiligen Frauen, das in Olympia für den Hera-Kult (Peplos-Weben, Heräen-Leitung) und einen Chor zu Ehren (der lokalen) Hippodameia zuständig ist, aber auch für den Dionysos-Kult in oder bei der Stadt Elis einen Chor zu Ehren der von Dionysos geliebten Physkoa veranstaltet¹⁸⁶. Schließlich bietet die Gleichsetzung des lokalen Kults der Artemis Alpheia an der Alpheiosmündung mit dem elischen Kult der Artemis Elaphiaia ein weiteres Beispiel¹⁸⁷.

Kroni(k)a in Olympia und in Athen

Der Kronoskult in Athen zeigt einige bemerkenswerte Parallelen zu seinem Gegenstück in Olympia auf:

Am 15. Elaphebolion (März/April) erhält der Gott einen besonderen Kuchen¹⁸⁸. Etwa gleichzeitig, zum Frühlingsäquinoktium, also im März, wird dem Kronos im elischen Monat Elaphios in Olympia geopfert¹⁸⁹.

Im Sommer werden die Kronia Attikas in derselben Mondphase (12. Hekatombaion) gefeiert wie in Olympia die Kronika in dem Fünftagezeitraum vom 11.–15. des Monats¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Dekret der Triphylier aus Skillountia IED 28 (399–369 v. Chr.).

¹⁸⁶ Paus. 5,16,2–8; vgl. 6,26,1; zu dem Kollegium Casevitz u.a., *Pausanias* (s.o. Anm. 68) 201–204 und Maddoli, Saladino, *Pausania* (s.o. Anm. 68) 284, 286–288.

¹⁸⁷ Paus. 6,22,10 (Freundlicher Hinweis von Julia Taita); Strab. 8,3,12 = C 343; zum Kult Casevitz u.a., *Pausanias* (s.o. Anm. 67) 283f.; Maddoli, Nafissi, Saladino, *Pausania* (s.o. Anm. 67), 375f., die wohl mit Recht in den Kultverbindungen machtpolitische Motive der Eleer sehen.

¹⁸⁸ IG II² 1367 Z. 23 (kaiserzeitlicher privater Opferkalender), L. Deubner, *Attische Feste*, Berlin 1932, 154f.; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 67.

¹⁸⁹ Paus. 6,20,1; s.o. Anm. 67; zum elischen Kalender allgemein Trümper, *Untersuchungen* (s.o. Anm. 108) 199–201.

¹⁹⁰ S.o. Anm. 74 und 170.

Kronos ist in beiden Orten mit der Göttermutter Meter oder Rhe(i)a kultisch verbunden, in Athen durch einen gemeinsamen Tempel¹⁹¹, in Olympia durch einen gemeinsamen Altar¹⁹².

Beide Kronoskulte lassen sich unabhängig voneinander in das zweite Jahrtausend zurückdatieren. In Olympia ist die Benennung des auffallenden Hügels als „Kronion“ älter als der nach ca. 1050 beginnende Zeuskult¹⁹³. In Athen ergibt sich aus dem Monatsnamen Kronion, der auch in mehreren ionischen Siedlungen auftritt, dass er als Teil des ionischen Urkalenders älter sein dürfte als die Ionische Wanderung im 11. Jh. v. Chr.¹⁹⁴.

Da eine Übertragung dieser vier übereinstimmenden Merkmale zwischen Olympia und Athen unwahrscheinlich ist, bleibt wohl nur die Annahme, dass sie auf einen relativ einheitlichen Kronoskult zurückgehen, der im zweiten Jahrtausend verbreitet gewesen sein dürfte, auch wenn die vorgriechische Gottheit in den Linear B-Tafeln keine Erwähnung fand. Die Kulte des Kronos bzw. die nach ihm benannten Monate in historischer Zeit in Böotien, Attika, Ägäis und Olympia erscheinen gleichsam als Relikte eines vorgriechischen Kultes, den die eingewanderten Griechen übernommen haben¹⁹⁵.

Da in Olympia das große Zeusfest und die Kronika — wie die neue Inschrift zeigt — saisonal gleichzeitig stattfanden, und Zeus kultisch und mythologisch eng mit Kronos verbunden ist, eröffnet sich eine neue Möglichkeit, die Entstehung des Zeusfestes aus den älteren Kronika zu erklären. Doch diese komplexe Frage nach dem Ursprung der Olympien kann hier nicht behandelt werden¹⁹⁶. Aber die neue Inschrift mit dem Zeugnis über die Kronika berechtigt — im Zusammenhang mit dem submykenischen oder noch älteren Toponym Kronion — von einer Kontinuität des Kronoskults in Olympia aus der Bronzezeit zu sprechen.

¹⁹¹ Paus. 1,18,7; Funde: J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*, Tübingen 1971, 335–339.

¹⁹² S.o. Anm. 82. Anscheinend unabhängig von Kronos hat die Göttermutter in beiden Orten noch einen eigenen Tempel, in Olympia das Metroon (Paus. 5,20,9; Funde: R. Bol, *Das Metroon*, in: Heilmeyer, *Mythos Olympia* (s.o. Anm. 93) 149–151, in Athen das Metroon in der Agora (Paus. 1,3,5; Funde: Travlos, *Bildlexikon* [s.o. Anm. 191] 352–356). Allgemein über die komplexen minoischen, mykenischen und phrygischen Einflüsse im Meterkult: Burkert (2011), 276–278. Ausführlich, z.T. spekulativ, über den Meterkult in der griechischen Welt: N. Robertson, *The Ancient Mother of the Gods*, in: E. Lane (Hrsg.), *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M. J. Vermaseren*, Leiden 1996, 239–304.

¹⁹³ S.o. Anm. 67 und 156.

¹⁹⁴ S.o. Anm. 159. Trümper, *Untersuchungen* (s.o. Anm. 108) 33, 35, 282. Zur Ionischen Wanderung S. Deger-Jalkotzy, s.v. *Kolonisation, II. Ionische Wanderung*, DNP 6 (1999) 648f.

¹⁹⁵ Über den vorgriechischen Charakter des Kronos Pohlenz, *Kronos* (s.o. Anm. 156) 1986.

¹⁹⁶ Gute Übersicht über den bisherigen Stand dieses Problems bei D. G. Kyle, *Sport and Spectacles in the Ancient World*, Malden 2007, 101–109; vgl. ferner: C. Ulf, I. Weiler, *Der Ursprung der antiken Olympischen Spiele in der Forschung*, Stadion 6 (1981) 1–38; S. Instone, *Origins of the Olympics*, in: S. Hornblower, C. Morgan (Hrsg.), *Pindar's Poetry, Patrons and Festivals*, Oxford 2007, 71–82; Kyrieleis, *Olympia* (s.o. Anm. 155) 21f.; H.-J. Gehrke, *Olympia in der Geschichte*, in: Heilmeyer, *Mythos Olympia* (s.o. Anm. 93) 29–31; A. Patay-Horvath, *The Origins of the Olympic Games*, Budapest 2015.

Zum historischen Hintergrund

Wie die jetzt inschriftlich bezeugten Kronika im späten 2. Jahrtausend gestaltet waren, lässt sich mangels aussagekräftiger Funde¹⁹⁷ und anderer Nachrichten nur versuchsweise beantworten. Das wohl jährliche Kronosfest dürfte wie die später damit verbundenen Olympien im Hochsommer stattgefunden haben. Falls das Kronosopfer zur Tagundnachtgleiche im Frühling auf dem Gipfel des Hügels schon üblich war, könnte im Sommer der gleiche Altar zur Opferzeremonie gedient haben. Als Alternative käme ein Altar bei dem durch Steinkreis und Kalkplatten markierten Tumulus des später sog. Pelopions in Frage¹⁹⁸, doch spricht dagegen, dass jegliche Funde aus der Zeit von 1200–1050 in der Pelopiongrabung fehlen¹⁹⁹.

Als um die Mitte des 11. Jh. die Träger des nordwestgriechischen Dialekts in die Gebiete des Peneios und des Alpheios einwanderten und neben dem Tumulus des späteren Pelopions den Altar und das Fest für Zeus einrichteten, da gab es schon Kult und Fest der Kronika auf oder bei dem danach benannten Kronoshügel. Zeus- und Kronos-Kult wurden im Lauf der anschließenden fünf Jahrhunderte bis zur Entstehung dieser wratra miteinander verbunden, sodass im 6. Jh. die Kronika wohl jährlich in derselben jahreszeitlichen Fünftage-Einheit stattfanden wie die alle vier Jahre veranstalteten Olympien. Die Kronika der archaischen Zeit scheinen die Tradition der um Olympia wohnenden spätmykenischen Griechen fortgesetzt haben, während die Olympien zumindest anfangs wohl als das Hauptfest der zugewanderten Nordwest-Griechen gefeiert wurden. Allerdings dürften das Zeus-Orakel²⁰⁰ und die olympischen Agone den Kronoskult schon früh in den Hintergrund gedrängt haben.

Nach dem Altar auf dem Kronoshügel erhielt Kronos einen Altar in der Altis vor der Schaffenszeit Pindars, der diesen Altar als Doppelaltar gemeinsam mit dessen Gemahlin, der Göttermutter Rhea, kennt²⁰¹. Auf diesem archaischen oder noch älteren Altar dürfte der Theokolos und früher sein unbekannter Amtsvorgänger an den Kronika das Opfer vollzogen haben. Die Verwandtschaft des Kronos mit Zeus und mit Rhea lässt den Doppelaltar in der Nähe des großen Zeusaltars und des Metroons vermuten²⁰².

¹⁹⁷ Allgemein auf Kult bezogene bronzezeitliche Keramik Olympias: B. Eder, *Im Reich des Augeias: Elis und Olympia zwischen 1200 und 7. Jh. v. Chr.*, AAWW138 (2003) 93f.; Eder *Keramik* (s.o. Anm. 155) 145f.; 189–192; Zolotnikova, *Zeus* (s.o. Anm. 164) 90 unter Einbeziehung von Motiv-Fibeln und -Nadeln: „In sum, all this evidence tends to indicate that the Olympian sanctuary was established around the Late Helladic IIIC / Sub-Mycenaean period [...]“.

¹⁹⁸ Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 25f.; 37.

¹⁹⁹ Über den Fund-Hiat: Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 27; Eder, *Keramik* (s.o. Anm. 155) 192.

²⁰⁰ Strabon 8,3,30 = C 353 betont das Zeus-Orakel als frühe Ursache für den Aufstieg Olympias noch vor den Agonen, dazu U. Sinn, *Das antike Olympia. Götter, Spiel und Kunst*, München 2004, 29f., 59–61.

²⁰¹ S.o. Anm. 82 und 118.

²⁰² Über den Naiskos auf der Schatzhausterrasse als möglichen Vorgängerbau des Metroons mit Altar: Mallwitz, *Olympia und seine Bauten* (s.o. Anm. 28) 97; 158–160; N. Robertson, *Religion and Reconciliation in Greek Cities. The Sacred Laws of Selinus and Cyrene*, Oxford,

Die Frage, warum der nordwestgriechisch benannte und deshalb wohl dem importierten Zeuskult dienende Theokolos um die Mitte des 6. Jh. als Opferpriester für das zumindest ursprünglich lokale Kronosfest bestimmt wird, lässt sich auf verschiedenen Ebenen diskutieren. Wenn die überwiegende Forschungsmeinung zutrifft, dass die Eleer im frühen 6. Jh. die endgültige Herrschaft über Olympia übernommen haben²⁰³, dann könnte die Unterstellung des Kronosopferamtes in die Kompetenz des Theokolos eine Enthebung des bisherigen lokalen Kronospriesters²⁰⁴ und damit einen weiteren Akt elischer Machterweiterung bedeuten.

Eine ganz andere Interpretationsebene bietet die rapide Entwicklung der panhellenischen Agonistik im frühen 6. Jh. Im Jahr 586 oder 582 begannen die Pythien, 580 die Isthmien, 573 die Nemeen²⁰⁵. Die Eleer verdoppelten 580 v. Chr. das Amt des Wettkampfrichters (Daiatater, später Hellanodikas)²⁰⁶. Die Erhöhung der Hellanodikenzahl deutet auf aktuelle Bedürfnisse der Festspieleitung hin, wofür auch spätere Vergrößerungen ihrer Zahl sprechen²⁰⁷.

In der Zeit von 560–550, aus der etwa die neue Inschrift stammen dürfte, errichteten die Eleer den ersten Erdwall zur Erweiterung der Kapazität des Stadions²⁰⁸. Es versteht sich, dass sie im Hinblick auf diesen Aufschwung überregionaler Feste und die neue panhellenische Konkurrenz erheblichen Reformbedarf sahen und das Zeusfest für Athleten und Besucher attraktiv gestalten wollten²⁰⁹. Dementsprechend könnte das Verhältnis der Kronika zu den Olympien so geregelt worden sein, dass in einem Jahr der Olympien für Kronos nur eine *θυσία* im Rahmen des Zeusfestes (wie auch für

New York 2010, 71; 75–78 hält den von Paus. 5,14,9 genannten Altar der Göttermutter für den des Metroon-Tempels und zugleich für den Kronos-Rhea-Doppelaltar. Er vermutet (69–80) — wenig überzeugend — vor dem angeblichen Beginn des Zeuskults im frühen 7. Jh. in Olympia einen extensiven Kult der Göttermutter. Den behaupteten Kronia (67; 80–82) in Olympia zum Zeitpunkt der Sommersonnenwende fehlt jede antike Nachricht, wie Robertson selbst zugibt (69: „not attested“).

²⁰³ E. Meyer, s.v. *Pisa, Pisatis*, RE 20 (1950) 1751f.; Sinn, *Das antike Olympia* (s.o. Anm. 200) 112; Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 55; P. Christesen, *Olympic Victor Lists and Ancient History*, Cambridge 2007, 53; Minon (2007) 479; M. Scott, *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge 2010, 154.

²⁰⁴ Vielleicht stellte die Gruppe der Basilai den bisherigen Opferpriester: S.o. Anm. 67, 83 und 86.

²⁰⁵ P. Funke, *Die Nabel der Welt. Überlegungen zur Kanonisierung der „panhellenischen Heiligtümer“*, in: Schmitt, *Gegenwärtige Antike* (s.o. Anm. 165) 1–16; Christesen, *Olympic Victor Lists* (s.o. Anm. 203) 15f.; J. M. Hall, *A History of the Archaic Greek World ca 1200–479 BCE*, Malden 2007, 271. Der 2014 veröffentlichte P.Oxy LXXIX 5193 erwähnt Agone, Isthmia, Perianther, Kleisthenes von Sikyon, Siegeskränze und Wettkampfpriester.

²⁰⁶ Paus. 5,9,4; Christesen, *Olympic Victor Lists* (s.o. Anm. 203) 493–495; G. D. Romano, *Athletic Festivals in the Northern Peloponnese and Central Greece*, in: P. Christesen, D. G. Kyle (Hrsg.), *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*, Chichester 2014, 177–184.

²⁰⁷ Paus. 5,9,5.

²⁰⁸ Hellner, *Sportstätten* (s.o. Anm. 93) 278.

²⁰⁹ Vgl. die Bereitschaft zu Gesetzesänderungen zur höheren Ehre des Gottes: IED 4 (IvO 7) Z. 3–4, Text in Anm. 27.

Pelops²¹⁰) stattfand, aber keine eigene πανήγυρις, weil wohl die Mehrzahl der Kronosverehrer schon aufgrund der zeitgleichen Olympien anwesend waren. Der Theokolos war von seiner Opferpflicht gegenüber Kronos jedenfalls freigestellt, vielleicht für andere oder neue Aufgaben im Zusammenhang mit dem gleichzeitigen Zeusfest²¹¹. Aufgrund des nordwestgriechischen Ursprungs seiner Bezeichnung sollte man erwarten, dass der Theokolos wesentliche Funktionen beim großen Zeusfest und -opfer ausübte, doch ist speziell darüber keine Nachricht überliefert²¹². Dass Neuerungen wegen der panhellenischen Spiele den Hintergrund bilden könnten, dafür spricht die zeitlich nachstehende, leider sehr bruchstückhafte BrU 6 aus dem 3. Viertel des 6. Jh., die den olympischen Wettkampfrichter (διαίτα[τερ]ι) und zweimal den θεοκόλος erwähnt²¹³. BrU 6 mit dem Wettkampfrichter und die neue BrU 7 mit Ὀλυπιάδι weisen auf das große Zeusfest als den wahrscheinlichsten Hintergrund der beiden Gesetze hin.

Eine dritte Interpretationsebene bietet die Verfassungsgeschichte: Nach Pausanias leitete immer ein Nachkomme des Königs Oxylos die Olympien, bis er um 580 durch zwei neue Wettkampfrichter abgelöst wurde²¹⁴. Das Königtum in Elis scheint schon früh zugunsten einer engen Oligarchie entmachtet worden zu sein²¹⁵. Die eben genannte Hellanodikenreform könnte man als einen weiteren Abbau der Oxytiden-Rechte betrachten.

Mit dieser auch kultischen Entmachtung des elischen Königsgeschlechts lässt sich die Rolle des Kronospriesteramtes parallelisieren: wenn es zutrifft, dass die Basilai aufgrund ihrer Benennung königlicher Herkunft waren und ursprünglich neben dem Kronosopfer zum Frühlingsäquinoktium auch das der sommerlichen Kronika ausführten, dann hat die Übertragung dieses Opfers an den Theokolos ein kultisches Privileg der Basilai beseitigt, ähnlich wie die Hellanodikenreform gegenüber der Oxytiden. In beiden zeitlich nahe beieinander stehenden Reformmaßnahmen könnte ein innenstaatlicher Abbau kultischer Vorrechte des Königtums zugrunde liegen²¹⁶.

Ob die Übertragung des Kronosopfers an den Theokolos und dessen Freistellung an den Olympien dem elischen Machtstreben diene oder den neuartigen Bedürfnissen der olympischen Wettkämpfe oder dem Abbau königlicher Vorrechte, müssen künftige Funde oder Forschungen klären oder widerlegen.

Auch nach der Regelung des Kronosopfers in der neuen Inschrift bleibt der Kult des Gottes in Olympia schattenhaft (wie auch sonst in der griechischen Welt). Wie schon gesagt, kennt Pindar den Doppelaltar des Kronos mit Rhea. Etwa um 400 wird die Gemahlin als Göttermutter mit der Errichtung des Metroons geehrt. Wohl in hellenistischer Zeit berichtet der unbekannt gewährsmann des Dionys von Halikarnass von

²¹⁰ S.o. Anm. 71 und 176.

²¹¹ Vermutung von Christian Gruber (Wien) in einem Seminar über die Inschrift.

²¹² Vgl. Literatur zu Theokolos in Anm. 77.

²¹³ BrU 6 (s.o. Anm. 1), S. 184.

²¹⁴ S.o. Anm. 206.

²¹⁵ Arist. Pol. 5,1306a 12 ff.: über das Königtum in Elis jetzt J. Roy, *Kings of Elis: Kings of Olympia*, Ktêma 40 (2015) 149–156.

²¹⁶ Dem scheint zu widersprechen, dass die Basilai noch in der Kaiserzeit im Frühjahr dem Kronos opfern (s.o. Anm. 67); doch war diese Zeremonie kein Fest wie die Kronika.

dem Kronosfest in Olympia. In der Kaiserzeit erwähnt Pausanias das Frühlingsopfer für den Gott auf dem Kronoshügel und vermutlich ein Opfer im Rahmen eines monatlichen Altarrundganges im Bereich der Altis. Damit enden unsere Nachrichten über den Kronoskult in Olympia.

Doch gibt es vielleicht einen späten Nachhall der Kronika. Ein Scholion zu Platon spricht von jährlichen, „kleineren Olympien“ und Lukian von „den großen Olympien“²¹⁷. Da Zeus und Kronos in Olympia eng verbunden sind und gemäß der neuen Inschrift die Kronika in demselben Fünftagezeitraum stattfanden wie die Olympien, könnte der Scholiast bzw. seine Quelle die jährlichen Kronika im Bezug auf die penteterischen Olympien als kleinere (ἐλάττω) Olympien verstanden haben in Analogie zu großen und kleinen Panathenäen, Dionysien, Asklepien u.a.²¹⁸. Dieser Vorschlag würde ein bisher ungelöstes Problem klären, kann aber aufgrund der Quellenlage nur eine Hypothese sein.

Zusammenfassung

Der bisher nur literarisch überlieferte Kronoskult in Olympia findet erstmalig seine epigraphische Bestätigung auf einem wiederwendeten Bronzeesselrandstück. Die Inschrift, die aufgrund der Buchstabenformen aus der Mitte des 6. Jh. v. Chr. stammt, zählt zu den frühesten Bronze-Urkunden Olympias. Das Fest des Kronos (Κρονικά) und das große Zeusfest (Ὀλυμπιάς) sind eng miteinander verbunden, indem beide in der gleichen Jahreszeit und im selben Zeitraum von fünf Tagen stattfinden wie auch das jährliche Pelopsopfer. Die fünftägige Dauer der Olympien bestätigt Pindar.

Das Toponym Kronion, die Opfer für Kronos auf und am Fuße des nach ihm benannten Kronoshügels und das jetzt bezeugte Kronosfest eröffnen die Möglichkeit, den bronzezeitlichen vorgriechischen Kronoskult Olympias als Vorläufer des griechischen früheisenzeitlichen Zeuskults zu betrachten²¹⁹. Die Indizien für einen bronzezeitlichen Ursprung des Kronosopfers in Olympia und Athen lassen ein hohes Alter des Kultes erschließen, der auch in Mittelgriechenland und vor allem im Raum der ionischen Ägäis überliefert ist.

Die Sanktion, falls der Theokolos die Opferpflicht nicht erfüllt, ein *agalma* (dem Gott Zeus) zu stiften, ist zweifach bemerkenswert: einmal als prämonetäre Vermögensstrafe, wofür in späteren Urkunden Geldbeträge genannt werden; zum andern, dass nur die Strafe (*agalma*), nicht jedoch wie sonst üblich, die Leistungspflicht des Straftäters (des Theokolos) genannt ist. Die Befriedigung oder Versöhnung des geschädigten

²¹⁷ Schol. Plat. Phaidr. 236b, W. C. Greene, *Scholia Platonica*, Haverford 1938, 75f.: ἐνθα (ἐν Πίσῃ) τὰ Ὀλύμπια καὶ ἀγὼν πενταετηρικός [...] ἦγετο δὲ καὶ κατ' ἐνιαυτόν, ἄπερ ἐλάττω ἐκάλου; Luk. Herod. 1,24: ἐνίσταται οὖν Ὀλύμπια τὰ μεγάλα. Erhebliche Zweifel an der Verlässlichkeit dieser Zeugnisse: L. Weniger, *Das Hochfest des Zeus in Olympia, II. Olympische Zeitrechnung*, *Klio* 5 (1905) 7 Anm. 2; Ziehen, *Olympia* (s.o. Anm. 67) 46; Christesen, *Olympic Victor Lists* (s.o. Anm. 203) 502. S.o. Anm. 179.

²¹⁸ Beispiele bei Chaniotis, *Greek festivals* (s.o. Anm. 70) 13.

²¹⁹ Bronzezeitliche Anfänge griechischer Kulte stellt Kyrieleis, *Anfänge* (s.o. Anm. 155) 62–69 zusammen.

Gottes, nicht die Bestrafung des Delinquenten scheint im Bewusstsein der Urheber des Wortlauts vorrangig gewesen zu sein.

Linguistische Besonderheiten bilden der seltene inlautende Gleitlaut φ bei $\kappa\alpha\theta\acute{\upsilon}\varphi\epsilon\nu$ und $\kappa\alpha\theta\acute{\upsilon}\varphi\omicron\iota$; neu ist das aktive Partizip des Aorists auf $-αις$ für $-ας$ (aus $-*ανς$) und bemerkenswert die konsequente Interpunktion des Textes in einzelne Wortgruppen, die Sinneinheiten bilden. Das überschriftartige $\varphi\rho\acute{\alpha}\tau\rho\alpha$ innerhalb des Textes lässt auf einen bisher im Elischen unbekanntem Urkundentypus schließen, der nach mehreren einzelnen $\varphi\rho\acute{\alpha}\tau\rho\alpha\iota$ gegliedert war.

Abkürzungsverzeichnis

- CID I = G. Rougemont, *Corpus des inscriptions de Delphes I. Lois sacrées et reglements religieux*, Paris 1977.
 DELG = P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1999.
 DGE = E. Schwyzer, *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora*, Leipzig 1923.
 IED = S. Minon, *Les inscriptions éléennes dialectales (VI^e – I^{er} siècle avant J.-C.) I–II*, Genf 2007.
 IvO = W. Dittenberger, K. Purgold, *Die Inschriften von Olympia*, Berlin 1896.
 Lee (2001) = H. M. Lee, *The Program and Schedule of the Ancient Olympic Games* (Nikephoros Beiheft 6), Hildesheim 2001.
 LSAG = L. H. Jeffery, *Local Scripts of Archaic Greece. With a Supplement by A. W. Johnston*, Oxford ²1990.
 LSJ = H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, *Greek-English Lexicon*, Oxford ⁹1951.
 Minon (2007) s. IED.
 NIO = P. Siewert, H. Taeuber, *Neue Inschriften von Olympia. Die ab 1896 veröffentlichten Texte* (Tyche Sonderband 7), Wien 2013.
 OB = Bericht über die Ausgrabungen in Olympia.
 RO = P. J. Rhodes, R. Osborne, *Greek Historical Inscriptions 404–323 BC*, Oxford 2003.

Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde,
 Papyrologie und Epigraphik
 Universität Wien
 Universitätsring 1
 1010 Wien, Österreich
 peter.siewert@univie.ac.at

Peter Siewert