HAL
open science

Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus : die isotes in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit

Patrice Hamon

To cite this version:

Patrice Hamon. Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus : die isotes in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit. Christian Mann, Peter Scholz. Demokratie im Hellenismus. Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?„ Verlag Antike, 2012, 978-3-938032-40-4. hal-02573444

HAL Id: hal-02573444

https://normandie-univ.hal.science/hal-02573444v1

Submitted on 19 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus: die *isotes* in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischer Zeit

Patrice Hamon

1. Demokratia und Gleichheit in den hellenistischen Inschriften

Über die hellenistischen Demokratien sind wir heute relativ gut unterrichtet. Die Quellen bestehen zwar fast ausschließlich aus Inschriften – Gesetzen, Volksbeschlüssen (meistens Ehrenbeschlüssen) und zwischenstaatlichen Verträgen – und sind geographisch ungleich verteilt, obwohl Kleinasien – auf das ich mich im Folgenden beschränken möchte – zweifellos den Löwenanteil einnimmt. Sie sind aber zahlreich und haben der Forschung in den vergangenen zwei bis drei Jahrzehnten erlaubt, verschiedene Fallstudien anzustellen und einen grundlegenden Überblick über das Thema zu erarbeiten.[1] Trotz der Variationen, die sich zwischen den Städten feststellen lassen, je nach der Größe und der Geschichte jeder Gemeinde, ist das Zusammenspiel der politischen Institutionen in diesen Poleis im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. in den wesentlichen Zügen fassbar. So können wir beobachten, wie der Rat und die Volksversammlung bei den Beratungen über die öffentlichen Geschäfte zusammenarbeiteten, wie die unteren und höheren Beamten ausgelost oder in der Ekklesia gewählt wurden, wie die Ämter unter den Phylai verteilt wurden und die politischen Funktionen unter den Bürgern zirkulierten, wie die jungen Männer nach der Ephebie oder Fremde aufgrund eines Ehrenbeschlusses in die Bürgerschaft eingegliedert wurden, usw. Diese politische Praxis lässt sich mit derjenigen des klassischen Athen vergleichen, insbesondere was das Bemühen betrifft, die Beamten, die die Macht im Namen des Volkes ausübten, zu überwachen und die Beteiligung der einfachen Bürger so gut wie möglich zu fördern.

---

* Christian Mann und Peter Scholz danke ich herzlich für die freundliche Einladung zu einer althistorischen Sektion im Rahmen des 47. Historikertages („Ungleichheiten") in Dresden im Oktober 2008. Für die Durchsicht der deutschen Fassung meines Beitrags bin ich Chr. Mann besonders verpflichtet.

1 Ph. Gauthier, Les cités hellénistiques: épigraphie et histoire des institutions et des régimes politiques, in: Actes du VIIIe congrès international d'épigraphie grecque et latine, Athen 1984, 82-107; ders., Les cités hellénistiques, in: M.H. Hansen (Hrsg.), The Ancient Greek City-State, Kopenhagen 1993, 211-231; V. Grieb, Hellenistische Demokratie. Politische Organisation und Struktur in freien griechischen Poleis nach Alexander dem Großen, Stuttgart 2008, mit meinen Bemerkungen: Démocraties grecques après Alexandre : à propos de trois ouvrages récents, Topoi 16, 2009, 347-382.

Hingegen sind die ideologischen Grundlagen, auf denen die genannte Praxis beruhte, in unseren Quellen viel schlechter belegt. Die hellenistischen Städte bringen zwar immer wieder in den inschriftlichen Urkunden ihre *demokratia* und die Sorge um deren Schutz zum Ausdruck, aber dabei handelt es sich nicht um das innerstädtische politische System, sondern um die Unabhängigkeit gegenüber auswärtigen Mächten, d.h. vor allem den Königen. Als politische Ordnung hingegen wird die Demokratie gelegentlich in einigen wenigen, gegen die Tyrannis und die Oligarchie verabschiedeten Gesetzen hochhellenistischer Zeit thematisiert, eine echte, eingehende und theoretisch ausgearbeitete Analyse einer Verfassung, deren leitendes Prinzip die Macht des Volkes ist, bieten diese Texte allerdings nicht. Jedoch kann kein Zweifel bestehen, dass die hellenistischen Demokratien Kleinasiens Anspruch auf das Prinzip der politischen Gleichheit der Bürger erhoben, genau wie die klassische athenische Demokratie. Sie ließen deswegen keinen gesetzlichen Unterschied zwischen den Bürgern gelten. In den Beschlüssen und den Isopolitieverträgen, durch die die Polis jeweils einem Fremden oder einer auswärtigen Gemeinschaft ihre Politeia gewährte, wird immer wieder verkündet, dass der Neubürger μετέχειν ἱερῶν καὶ ἀρχείων καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων ὧν καὶ τοῖς ἄλλοις (πολίταις) μέτεστι soll,[2] woraus deutlich hervorgeht, dass auch die „übrigen Bürger" im Kult und in den politischen Aufgaben, wie auch in ihren militärischen Pflichten, gleichberechtigt waren bzw. sein sollten.

Wenn ich mich nicht täusche, wird die Demokratie in einer einzigen Inschrift hellenistischer Zeit explizit als eine auf dem Gleichheitsprinzip basierende Verfassung beschrieben. Die Urkunde, um die es geht, stammt aus der Polis Smyrna, die um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. die seleukidische Ansiedlung Magnesia am Sipylos eingliederte. Die neuen, in Magnesia wohnenden Politai mussten der Stadt Smyrna und ihrer Verfassung einen Treueid schwören, wie es in solcher Situation üblich war:[3]

> καὶ ἐάν τινα αἰσθάνωμαι ἐπιβουλεύο[ντα] τῆι πόλει ἢ τοῖς χωρίοις τοῖς τῆς πόλεως, ἢ τὴν δημοκρατίαν ἢ τὴν ἰσονομίαν καταλύοντα, μηνύσω τῶι δήμωι τῶι Σμυρναίων καὶ βοιηθήσω ἀγωνιζ[όμ]ενος μετὰ πάσης φιλοτιμίας καὶ οὐκ ἐγκαταλείψω κατὰ δύναμιν τὴν ἐμαυτοῦ κτλ.

> „wenn ich feststelle, dass jemand auf die Stadt oder die befestigten Plätze der Stadt einen Anschlag plant, oder dass jemand die Demokratie oder Isonomie abzuschaffen trachtet, dann werde ich es dem smyrnäischen Volk anzeigen und ich werde (ihm),

---

2 Milet I 3 (Delphinion), Nr. 146, Z. 31-33.

3 OGIS 229 (I.Smyrna 573), Z. 67-69; circa 244/243 v. Chr.

mich mit allem Ehrgeiz einsetzend, helfen und (es) nach meinem Vermögen nicht im Stich lassen." (Übersetzung G. Petzl).

Die *isonomia*, die zu verteidigen sich die Neubürger Smyrnas verpflichteten, bedeutete die gleichmäßige Verteilung der Pflichten und Privilegien auf alle Bürger und die – als Mitglied der Versammlung, Ratsherr, Richter bzw. Beamter – prinzipiell gleiche Teilnahme aller Bürger an der Geschäftsführung der Polis.[4] Zu diesem Zwecke wurden die Neubürger sofort auf die städtischen Phylai aufgeteilt, die eine wesentliche Rolle in den Mechanismen der gleich- und turnusmäßigen Verteilung der Ämter spielten. Die Liste ihrer Namen wurde zudem auf den, wahrscheinlich auf der Agora liegenden, *kleroteria* aufgezeichnet: Diese Losmaschinen, wichtig für das tägliche Funktionieren der partizipativen und isonomen Demokratie Smyrnas, galten als ein vielsagendes Symbol der politischen Praxis der Polis. Auf die Teilnahme der einfachen Bürger wird noch weiter unten im Vertrag angespielt: ἔστω μετουσία τοῖς ἀναγραφεῖσιν ε[ἰς τὰ κληρ]ωτήρια πάντων ὧγ καὶ τοῖς λοιποῖς πολίταις μέτεστιν, „die auf den Losmaschinen Aufgezeichneten sollen Anteil haben an allem, woran auch die übrigen Bürger Anteil haben".

2. Der gute Amtsträger und die Gleichheit aller Bürger

Trotz des Prinzips der politischen Gleichheit war natürlich die Bürgerschaft jeder Polis durch tiefe Differenzen geprägt. In allererster Linie lässt sich eine ökonomische Kluft zwischen den einfachen Bürgern und der schmalen Elite erahnen, die manchmal zu schweren Spannungen innerhalb des Gemeinwesens führte. Wir sind darüber, wenn auch nur unzureichend, durch knappe Andeutungen unterrichtet, besonders in Beschlüssen für fremde Richter, die dafür gelobt wurden, dass sie in Schuldprozessen zwischen kleinen Leuten und reichen Gläubigern unparteiisch urteilten.[5] Die Bürgerschaft erhielt ihren heterogenen Charakter auch durch weitere, schwieriger fassbare Differenzierungen.

---

4 Zur Bedeutung des Wortes *isonomia* vgl. u.a. Éd. Will, Sur nomos et isonomia, RPhil 45, 1971, 102-113 (Historica graeco-hellenistica, Paris 1998, 499-513); W. Lenghauer, Die politische Bedeutung der Gleichheitsidee im 5. und 4. Jh. v. Chr. Einige Bemerkungen über ἰσονομία, in: W. Will (Hrsg.), Zu Alexander d. Gr. Festschrift G. Wirth I, Amsterdam 1987, 53-87.

5 Syros: IG XI 4, 1052, Z. 4-5 (sehr unsicher); Tralleis: IG XII 5, 869 (I.Tralleis 24), Z. 30. Vgl. auch OGIS 329 (Beschluss von Ägina zu Ehren des attalidischen Statthalters Kleon; vgl. I. Savalli-Lestrade, Chiron 26, 1996, 154-158), Z. 15-17 ([ὅ]πω[ς] καὶ τῶι ἀσθενεστάτωι [πρὸς] τὸν δυνατώτατον [καὶ] τῶι δημοτικωτάτωι πρὸς τὸν εὐπο[ρώ]τατον ἡ ἴση ὑπάρχ[η]ι [δικ]αιοδοσ[ί]α).

Was die klassische athenische Demokratie betrifft, ist beispielsweise in der Forschung öfters die Spannung zwischen den Einwohnern des Asty und den Bauern Attikas betont worden. Dasselbe sollte in vielen, mehr oder weniger großen, Städten Kleinasiens gelten. Wir müssen uns daran erinnern, dass mehrere Poleis der hellenistischen Zeit ständig versuchten, ihr Territorium durch mit kleineren Gemeinschaften abgeschlossene Sympolitieverträge zu vergrößern. Die Stadt Milet nahm z.B. im 3. Jahrhundert die jenseits des latmischen Golfes liegende Polis Myus auf; später, am Anfang des 2. Jahrhunderts, wurde das kleine Pidasa eingegliedert, das noch weiter entfernt auf dem östlichen Hang des Griongebirges lag.[6] Eine ähnliche Tendenz zur Konzentration kann in Teos, Kos, Mylasa und anderen Städten beobachtet werden. Die Territoriums- und Bevölkerungszunahme trug zwar wahrscheinlich dazu bei, die ökonomischen und militärischen Kapazitäten der Polis zu stärken, sie bildete aber auch neue Bedingungen und neue praktische Zwänge für das politische Leben aus: Für einen im fernen Pidasa wohnenden milesischen Bürger waren die Möglichkeiten, als Mitglied der Ekklesia, der Boule oder irgendeiner vorübergehenden Kommission oder ein (Halb-)Jahr lang als Amtsträger an der Demokratie seiner Polis aktiv teilzunehmen, natürlich begrenzt. Als Ausgleich für dieses Verhältnis behielten zwar die lokalen Institutionen ihre Vitalität; man kann trotzdem nicht daran zweifeln, dass die politische Einheitlichkeit der Bürgerschaft in jenen großen, eine ausgedehnte Chora besitzenden Poleis lediglich formell war. Es konnte auch noch andere Spaltungen innerhalb der Bürgerschaft geben, die nicht unterschätzt werden sollten, z.B. zwischen den Altbürgern und allen denjenigen, die erst jüngst durch einen individuellen Ehrenbeschluss oder anlässlich der Eingliederung ihrer ganzen Gemeinschaft in die Bürgerschaft aufgenommen worden waren. In den betreffenden Urkunden wird mit Nachdruck betont, dass die neu eingegliederten Bürger den Altbürgern gleichgestellt und gleichberechtigt (ἐφ᾽ ἴσηι και ὁμοίαι) werden sollen, wobei zu spüren ist, dass man sonst immer geneigt war, einen Unterschied zu machen.[7]

Im alltäglichen Leben der Gemeinschaft fiel den Beamten die Aufgabe zu, das demokratische Prinzip der Gleichheit aller Bürger in die Praxis umzusetzen.

---

6 Vgl. P. Herrmann, Milet au IIe siècle a.C., in: A. Bresson/R. Descat (Hrsg.), Les cités d'Asie Mineure occidentale au IIe siècle a.C., Bordeaux 2001, 109-116; Ph. Gauthier, Les Pidaséens entrent en sympolitie avec les Milésiens, ebenda, 117-127.

7 Vgl. I. Savalli, I neocittadini nelle città ellenistiche, Historia 34, 1985, 387-431, bes. 412-416. Diese Trennung war z.B. in Milet gesetzlich vorgeschrieben, denn die Neubürger waren vom Amt des Phurarchen zehn bzw. zwanzig Jahre lang ausgeschlossen: vgl. P. Baker, La vallée du Méandre au IIe siècle, in: Bresson/Descat, Cités (wie Anm. 6), 68. Ein Beschluss von Trikka gewährt einem verdienten Fremden, neben anderen Privilegien, die ἰσομοιρί[α τῶν τιμίων?]: vgl. B. Helly, BCH 115, 1991, 327-333.

Wie Aristoteles in der Politik andeutet, besaß der Beamte „in einem bestimmten Felde“ die Befugnis, „über die Geschäfte zu beraten, Entschlüsse zu fassen und Befehle zu geben.“[8] Er sollte demnach unter den Bürgern Pflichten verteilen und durfte über sie auch eine begrenzte Zwangsgewalt ausüben. In der Ausübung seines Amtes sollte er ebenso auf die von den sozioökonomischen Unterschieden zwischen Mitbürgern hervorgerufenen Spannungen achten. Solche Bemühungen sind in der Tat ab dem 3. Jahrhundert v. Chr. in mehreren Ehrenbeschlüssen für Beamte belegt. In diesen Inschriften (die insgesamt nicht sehr zahlreich sind) wird häufig die *isotes* – d. h. der auf dem demokratischen Grundsatz der Gleichheit beruhende Gerechtigkeitssinn – als einer der allerersten Vorzüge des guten Beamten bezeichnet. Sie wird selbstverständlich vor allem dem guten Richter zugewiesen: Die Junktura *isos kai dikaios* tritt ganz häufig in den die Justiz betreffenden Dokumenten, besonders Ehrenbeschlüssen für fremde Richter oder Dikastagogen, auf.[9] Derselbe Ausdruck passt aber auch zu den städtischen Beamten, seien sie Agoranomen oder Strategen: sie bezieht sich auf deren Fähigkeit, kleinere Streitigkeiten zwischen den Mitbürgern zu schlichten und Entscheidungen mit der Zustimmung der Mehrheit der Betroffenen zu fällen.[10]

Anhand der Inschriften der kleinen Polis Priene lässt sich dies gut veranschaulichen. Am Anfang des 3. Jahrhunderts v. Chr. wurden mehrere verdiente Phrurarchen durch Volksbeschlüsse geehrt. Diese jährlichen Beamten waren Oberbefehlshaber der kleinen, auf der Akropolis oberhalb der Stadt stationierten, aus Bürgersoldaten bestehenden Garnison. Durch welches Verfahren die Soldaten aus der Bürgerschaft ausgewählt wurden, können wir leider nicht sagen. Die Phrurarchen mussten vermutlich ein mit Freiwilligkeit oder Los kombiniertes Rotationsverfahren anwenden, und die Soldaten sollten wahrscheinlich aus verschiedenen Schichten der Bürgerschaft kommen. Jedenfalls wurden die guten Phrurarchen in den Beschlüssen mit solchen Worten gelobt : καὶ τῶμ φρουρῶν προενόησεν ἔν τε τοῖς ἄλ[λ]οις καὶ ὅπως ἂν τὸ ἴσον ἔχωσιν καὶ εὖ συν[α]λλακτῆται τὰ κατὰ τὴν ἄκραν πάντ[α] καὶ ἐφέστη τὸγ χρόνον

---

8 Aristot. Pol. 4, 15, 4 (1299a25): βουλεύσασθαί τε περί τινων καὶ κρῖναι καὶ ἐπιτάξαι, καὶ μάλιστα τοῦτο.

9 L. Robert, Les juges étrangers dans la cité grecque, in: Xenion. Festschrift für Pan. I. Zepos, Athen 1973, 765-782 (Choix d'écrits, Paris 2007, 299-314). Vgl. SEG 48, 1112, Z. 23-24 (Dikastagoge in Kos).

10 Agoranomen: I.Erythrai 27, Z. 8; 28, Z. 20; I.Délos 1505, Z. 5 und 18; vgl. L. Migeotte, Les pouvoirs des agoranomes dans les cités grecques, in: Symposion 2001, Wien 2005, 287-301. Strategen: IG II² 1304, Z. 29-31; I.Rhamnous 49, Z. 22-23. Weitere Beispiele: I.Priene 4, Z. 9-10 (Grammateus); I.Délos 1507, Z. 20 (Epimeletes des Emporions auf Delos); J. Tréheux/P. Charneux, BCH 122, 1998, 241-242 (SEG 48, 1040), Z. 17, mit dem Kommentar, 264.

πάντα καθαρῶ[ς καὶ δι]καίως κτλ., „er kümmerte sich (um die Soldaten) und achtete besonders darauf, dass sie das Gleiche erhielten und dass alles, was sich auf die Akropolis bezog, in einer befriedigenden Weise erledigt würde, und er übte sein Amt die ganze Zeit über mit Ehrbarkeit und Gerechtigkeit aus."[11] Der Befehlshaber sollte sich nämlich bemühen, die Dienstverpflichtungen so gerecht wie möglich, wahrscheinlich auf der Grundlage der Phylenzugehörigkeit, zu verteilen.[12] Er sollte auf keinen Fall diejenigen begünstigen, die über größeres Vermögen, Ansehen und soziale Beziehungen verfügten. Seine Gerechtigkeit sollte die erforderliche Harmonie unter den Soldaten gewährleisten.

Man könnte weitere Beispiele vorbringen, in denen der Begriff der *isotes* in bezug auf verschiedene Beamte angewendet wird. Leider sind unsere Quellen zumeist nur wenig aufschlussreich: Niemals wird ausführlich erklärt, wie diese *isotes* konkret in die Praxis umgesetzt werden konnte. Der Begriff kommt aber wieder und wieder vor, wie ein Leitmotiv, woraus wir schließen dürften, dass die Gleichheit in der Tat häufig bedroht wurde und die soziale Harmonie ziemlich prekär war. Der Beamte, der seine Gewalt mit demokratischem Bewusstsein ausübte, sollte (und konnte) diese Spannungen im Rahmen des Möglichen regulieren.

Im Späthellenismus, d.h. ab etwa der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr., veränderte sich die Epigraphik der Städte Kleinasiens und auch der Diskurs, der sich daraus ablesen lässt. Während die Anzahl der routinemäßigen, gewöhnlich mit städtischen Geldern auf dem Stein veröffentlichten Ehrendekrete für Beamte oder wohltätige Fremde sich allmählich verringerte, kam eine neue Art von Ehrendekreten auf, nämlich Volksbeschlüsse, die Honoratioren zum Abschluss einer kostspieligen und prachtvollen Magistratur oder am Ende einer herausra-

---

11 I.Priene 19, l. 12-16 (cf. L. u. J. Robert, JSav 1976, 218-219 [OMS VII, 362-363]). Vgl. auch den Beschluss I.Priene 23, Z. 2-4, wo man lesen sollte: τῶν τε φρου[ρῶν - - - ἐπ]εστάτησεν ἴσην ἔχων αὐτῶν [πρόνοιαν uel ἐπιμέλειαν].

12 Ein Beschluss der in Rhamnus stationierten, als Paroikoi bezeichneten Söldner (I.Rhamnous 43; Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr.), drückt dieses Erfordernis der Gerechtigkeit bezüglich eines athenischen Strategen aus: „er kümmerte sich darum, dass jeder der unter seinem Befehl stehenden Paroikoi denselben Dienst leistete (τὸ ἴσον ἕκαστος λειτουργῶν) und dabei mit seinen Kameraden die Sicherheit der Burg für den Demos gewährleistete" (Z. 13-15); „sei es beschlossen (…), Theotimos, Sohn des Theodoros, aus Rhamnus zu belobigen und mit einem goldenen Kranz für seine Tugend und seine Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) ihnen gegenüber zu ehren" (Z. 19-23). J. Pouilloux, BCH 80, 1956, 71, Anm. 1, hat eine ähnliche Formulierung in einem älteren, auch von Söldnern verabschiedeten Beschluss (258/7 a.C. [?]) ergänzt (I.Rhamnous 8): „er kümmerte sich darum, dass jeder der Isotelai seinen Dienst so gerecht wie möglich und in gleicher Weise (ὡς δικαιότατα καὶ τὸ ἴσον) leistete." (Z. 10-11).

genden politischen Karriere ehrten. Die am Anfang solcher Beschlüsse liegenden Begründungen waren nicht mehr – wie es vorher üblich war – mit einigen knappen Anspielungen abgekürzt, sondern bestanden nunmehr in einem langen und sehr detaillierten Text, der gewissermaßen ein seelisches und gesellschaftliches Porträt des Geehrten bildete[13] und dessen direkte Vorlage vermutlich der lobende Bericht war, den der letztere selbst verfasst und den Stadtbehörden vorgelegt hatte[14]. So waren die betreffenden Honoratioren besser imstande, die Abfassung und die Veröffentlichung der Ehrenbeschlüsse zu kontrollieren, also das Medium, durch das sie ihr öffentliches Bild bei der Masse zeichneten.

Ein gewisser Metrodoros, Sohn des Herakleon, der das Amt der Gymnasiarchie in der schwierigen Zeit unmittelbar nach dem Ende der attalidischen Monarchie (133 v. Chr.) ausübte, wurde z.B. mit einem solchen Dekret von der Volksversammlung Pergamons geehrt. Die Stadt war damals als frei ausgerufen worden und sollte seine städtischen Institutionen neu organisieren. Sie war außerdem in derselben Zeit von Aristonikos/Eumenes III. militärisch bedroht und hatte deswegen eine große Anzahl neuer Bürger in die Bürgerschaft eingliedern müssen, um seine Verteidigungsfähigkeit zu stärken. Die Aktivität des Gymnasiarchen Metrodoros in diesem besonderen Kontext hat M. Wörrle vor kurzem scharfsinnig analysiert[15], ich möchte die Aufmerksamkeit lediglich auf einen einzigen Ausschnitt des Beschlusses lenken. In seiner Rolle als Leiter des Gymnasions zeigte sich Metrodoros selbstverständlich gerecht, d.h. voll der erwarteten *isotes*:

> ἐπεί τε καὶ κατὰ πλῆθος οἱ νέο[ι συν]ελθόντες βουλόμενοι τιμῆσαι αὐτὸν χρυσῶι στεφάνωι καὶ εἰκόνι [χα]λκῆι διαμαρτυροῦντες περὶ τοῦ ἴσως καὶ δικαίως ἐν τῆι ἀρχῆι ἀνεστρ[άφ]θαι.

„da die Neoi (vor dem Rat und der Volksversammlung) mit dem Wunsch hervortraten, ihn mit einem goldenen Kranz und einer bronzenen Statue zu ehren, und be-

---

13 M. Wörrle, Vom tugendsamen Jüngling zum ‚gestreßten' Euergeten. Überlegungen zum Bürgerbild hellenistischer Ehrendekrete, in: M. Wörrle/P. Zanker (Hrsg.), Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus, München 1995, 241-250.

14 Das im frühhellenistischen Athen geltende Verfahren hat Ph. Gauthier, Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe – Ier siècle avant J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions, Paris 1985 (BCH Supplément 12), 79-92, analysiert.

15 H. Hepding, AM 32, 1907, 274-276, Nr. 10; vgl. M. Wörrle, Zu Rang und Bedeutung von Gymnasion und Gymnasiarchie im hellenistischen Pergamon, Chiron 37, 2007, 501-516, besonders 512-514, der das Dokument auf die Jahre 133-130 v. Chr. datiert. Zum historischen Hintergrund vgl. auch ders., Pergamon um 133 v. Chr., Chiron 30, 2000, 543-576, insbesondere 563-573.

zeugten, er habe in seiner Amtsführung Gleichheitssinn und Gerechtigkeit an den Tag gelegt usw."

Das wurde in der Ehreninschrift auf der Statuenbasis wiederholt: οἱ νέοι ἐτίμησαν Μητρόδωρον Ἡρακλέωνος δι᾽ ἀρετὴν καὶ ἰσότητα ἣν προσηνέγκατο ἀφηγησάμενος αὐτῶν, „die Neoi ehrten Metrodoros, (den) Sohn des Herakleon, für die Tugend und den Gleichheitssinn, die er bei deren Leitung zeigte."[16]

Metrodoros wollte aber noch darüber hinaus, mit spektakulären Gesten, zum Zusammenhalt der Polisgemeinschaft beitragen. Als Gymnasiarch sollte er unter anderem die Auftritte der jungen Leute bei großen Anlässen und insbesondere bei den Staatsbegräbnissen organisieren. Dabei ging es um eine der höchsten Ehrungen, die die Polis jemandem gewähren durfte: Sie wurde ausschließlich sehr großen Wohltätern erwiesen. Die Behörden ließen bei diesen Anlässen die Epheben des jeweiligen Jahrgangs, manchmal auch die ganze Gruppe der Neoi, durch die Stadt marschieren[17]. Metrodoros veränderte während seines Amtes diese Gewohnheit absichtlich, indem er die jungen Leute auch bei den anderen Begräbnissen defilieren ließ:

> τῶν τε ἐκκομι[δῶν] ἐπιμελείαι καὶ κακοπαθίαι διενέγκας ὑπεράγουσαν ἐπιστροφὴν ἐποιήσατ[ο], καθόλου μηδέποτε ἐφυστερήσας, ἀλλ᾽ ἰδίαι διασήμως ἀφηγούμενος τῶν νεανίσκων, ἐξ οὗ συνέβαινεν καὶ [τ]οὺς πανὺ δημοτικοὺς μηδὲν ἧσσον τῶν ἐν ὑπεροχῆι ὄντων ἐν τῶι μέρει τούτωι τιμᾶσθαι.

„Um die Begräbnisse kümmerte er sich mit höchster Aufmerksamkeit, wobei er sich durch seine Sorgfalt und seine Beharrlichkeit auszeichnete: Er stand dabei in nichts und auf keine Weise nach, sondern demonstrativ führte er persönlich (*idiai*) die Neoi

---

16 Ebd., Z. 40-49.

17 Ph. Gauthier, Bienfaiteurs (wie Anm. 14), 61; P. Herrmann, Γέρας θανόντων. Totenruhm und Totenehrung im städtischen Leben der hellenistischen Zeit, in: Wörrle – Zanker, Stadtbild und Bürgerbild (wie Anm. 13), 189-197; É. Chiricat, Funérailles publiques et enterrement au gymnase à l'époque hellénistique, in: P. Fröhlich – Chr. Müller (Hrsg.), Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique, Genf/Paris 2005, 207-223. Was die Stadt Pergamon betrifft, liegt es auf der Hand, dass solche Ehren keinem einfachen Bürger, so prominent er auch sein mochte, verliehen werden durften, solange die attalidische Monarchie bestand. Sie sind dagegen ab dem 1. Jahrhundert v. Chr. mehrmals belegt: IGRR IV, 292, Z. 49-53 (vgl. L. Robert, Études anatoliennes, Paris 1937, 48-49); CIG 3185 (vgl. L. Robert, ebenda, 56-59); vgl. Chr. Habicht, Die Inschriften des Asklepieions, Berlin 1969, 25. Die Sitte, Staatsbegräbnisse für prominente Bürger zu veranstalten, wird in Pergamon unmittelbar nach 133, vielleicht dem Vorbild der ehemaligen königlichen Begräbnisse folgend, begründet worden sein.

an, was zum Ergebnis hatte, dass auch die ganz einfachen Leute nicht weniger als die ganz oben in der sozialen Pyramide in dieser Hinsicht geehrt wurden." (Übersetzung nach M. Wörrle)[18]

Obwohl es im Text nicht ausdrücklich gesagt wird, liegt es nahe, dass die betreffenden Verstorbenen ausschließlich pergamenische Bürger waren. Metrodoros ergriff in diesem Zusammenhang die Initiative, nicht nur die mit Beschluss der Volksversammlung Ausgezeichneten, sondern gleichermaßen *alle* verstorbenen Pergamener mit einem prachtvollen Begräbnis zu ehren. Er musste die dabei anfallenden Kosten wahrscheinlich aus eigener Tasche (*idiai*) decken. Damit unterstrich er wieder die gleiche Würde aller Bürger von Pergamon – ob arm oder reich, unbekannt oder prominent, Neubürger oder Bürger alter Herkunft. Die demonstrative Geste des Metrodoros übertraf bei weitem die herkömmliche Freigebigkeit des guten Gymnasiarchen. Er gewährte allen Bürgern gleichermaßen ein Privileg, das normalerweise – und nach dem Gesetz – nur einer sehr kleinen Minderheit von hohen Honoratioren zufallen durfte. Ein Jahr lang galt also in Pergamon eine außerordentliche Gleichheit,ein Egalitarismus, der die riesigen gesellschaftlichen Diskrepanzen vorübergehend – und zwar in einer schweren Zeit, die die Homonoia zwischen allen Pergamenern erforderte – außer Kraft setzen mochte. Für seinen Teil stand Metrodoros symbolisch oberhalb der ganzen Bürgerschaft, in der Position eines mächtigen, die gesamte politische Gemeinschaft und deren Kohäsion schützenden Wohltäters.

3. Der Einschluss von Nicht-Bürgern

Solche Wohltäter wie Metrodoros konnten gelegentlich eine ähnliche egalitäre Haltung auch gegenüber der gesamten Bevölkerung der Stadt zeigen. Die Nicht-Bürger bildeten natürlich, in den hellenistischen Poleis Kleinasiens ebenso wie im klassischen Athen, einen erheblichen Teil – und eher den größeren Teil – der Gesellschaft. Sie besaßen unterschiedliche Rechtsstellungen:[19] Unter ihnen befanden sich Nothoi oder Freigelassene, daneben ansässige Ausländer, unter denen die ab dem 2. Jahrhundert v. Chr. in den großen Handelsstädten in steigender Anzahl anwesenden Italiker (*Rhomaioi*) einen besonderen Status besaßen. Viele kleinasiatischen Poleis zeichneten sich in dieser Hinsicht auch dadurch aus, dass die indigene Bevölkerung auf dem städtischen Territorium wohnte,

---

18 Ebd., Z. 19-23.

19 Diese soziale Einstufung lässt sich z.B. in einem Beschluss aus Ephesos (86 v. Chr.) klar ablesen: Syll.³ 742 (vgl. A.V. Walser, Bauern und Zinsnehmer, München 2008, 160-164).

ohne in die Bürgergemeinschaft eingegliedert zu sein: sie wurden als Paroikoi oder Katoikoi bezeichnet[20]. Die Nicht-Bürger aller Kategorien darf man als die Ungleichen par excellence betrachten: sie nahmen keinen Anteil an den Geschäften des Gemeinwesens, waren selbstverständlich vom Feld der politischen Isonomie ausgeschlossen und hatten im Kultleben nur einen Randplatz. Bekanntlich wurde die städtische Gemeinschaft regelmäßig bei den Festen inszeniert: die Stadtbehörden riefen zwar alle Bewohner, seien sie Bürger oder nicht, auf, sich zu bekränzen und an der Prozession teilzunehmen; am Festmahl nahmen aber nur die Bürger, *kata phylas* geordnet, Anteil. Die freien Nicht-Bürger sollten sich an dem gemeinschaftlichen Fest beteiligen, zum Beispiel in Privathäusern Opfer bringen, sie blieben dennoch am Rande[21].

Es gab dennoch in jeder Stadt einen Ort, der eine Ausnahme bildete – nämlich das Gymnasion. Diese Institution ist in der Forschung der letzten Jahre intensiv erforscht worden – es genüge hier, den ausführlichen, vor kurzem von D. Kah und P. Scholz herausgegebenen Band „Das hellenistische Gymnasion" zu erwähnen[22]. Die Historiker haben insbesondere der Tatsache Rechnung getragen, dass das Gymnasion wie eine „zweite Agora" funktionierte, d. h. als Ort der Bildung, der Strukturierung und Reproduktion der städtischen Identität, und auch der Begegnung zwischen Menschen verschiedener Rechtsstellungen.

Das Gymnasion besuchten vor allem die Bürger: nicht nur die Erwachsenen (Neoi und Presbyteroi), sondern auch der Jahrgang der Epheben, die sich auf ihr zukünftiges Bürgerleben vorbereiteten, manchmal auch die Knaben (wenn die Stadt über keine getrennte Palaistra verfügte). Wir wissen leider nur wenig über die Zugangsbedingungen zum Gymnasion, sie werden sich von Ort zu Ort und von Epoche zu Epoche unterschieden haben. Man darf trotzdem vermuten, dass das Funktionieren der Institution üblicherweise von den städtischen Finanzen gedeckt wurde. Häufig sollten aber auch die Besucher finanzielle Beiträge leisten. Die Teilnahme an den Aktivitäten erforderte also ein gewisses Vermögensniveau, deshalb war zwangsläufig eine große Anzahl von einfachen Bürgern de facto aus dem Gymnasion ausgeschlossen[23].

---

20 F. Papazoglou, LAOI et PAROIKOI. Recherches sur la structure de la société hellénistique, Belgrad 1997.

21 A. Chaniotis, Sich selbst feiern? Städtische Feste des Hellenismus im Spannungsfeld von Religion und Politik, in: Wörrle/Zanker, Stadtbild und Bürgerbild (wie Anm. 13), 147-172.

22 D. Kah/P. Scholz (Hrsg.), Das hellenistische Gymnasion, Berlin 2004; O. Curty (Hrsg.), L'huile et l'argent: gymnasiarchie et évergétisme dans la Grèce hellénistique, Fribourg/Paris 2009.

23 Zum Finanzwesen des Gymnasions, vgl. Chr. Schuler, Die Gymnasiarchie in hellenistischer Zeit, in: Kah/Scholz, Gymnasion (wie Anm. 22), 179-185.

Nur durch die Großzügigkeit eines Wohltäters konnte eine gewisse soziale Vielfalt eingeführt werden. Ein aufschlussreiches Beispiel dafür hat Ph. Gauthier kürzlich behandelt[24]: Es geht um einen Beschluss aus Kolophon für einen Gymnasiarchen namens Euelthon (Ende des 3. bis Anfang des 2. Jahrhunderts v. Chr.). Um dessen bemerkenswerten Erfolg bei der Leitung des Gymnasions zu verdeutlichen, wurde im Text des Beschlusses die genaue Anzahl der Neoi aufgezeichnet, die für den Ehrungsbericht (Prographe) für Euelthon gestimmt hatten. Es waren insgesamt 153 Menschen, was für die Stadt Kolophon wahrscheinlich eine hohe Zahl darstellte. Von der Handlung des Euelthon erfahren wir in der – stark beschädigten – Inschrift nichts Genaues. Es liegt aber nahe, der Annahme Ph. Gauthiers zu folgen, dass Euelthon die Betriebskosten, insbesondere die Ölkosten, übernahm und damit die Besucher von ihren Beiträgen entlastete. Auf diese Weise konnte er in jenem Jahr mehr Menschen als gewöhnlich ins Gymnasion ziehen und wahrscheinlich auch die gesellschaftliche Herkunft der Gymnasienbesucher in gewissem Maße diversifizieren[25].

Zu der sozio-ökonomischen Vielfalt kam auch eine juristische Vielfalt hinzu. Ins Gymnasion durften nämlich auch Nicht-Bürger freien Status aufgenommen werden: Ein solches Phänomen lässt sich erst ab dem 2. Jahrhundert v.Chr. feststellen. Sie konnten Anteil an der Ephebie nehmen oder die Aktivitäten der Neoi teilen. Im vorher besprochenen Beschluss von Pergamon für Metrodoros wird zum Beispiel angezeigt, dass „Fremde", d.h. wahrscheinlich Metöken, das Gymnasion der Stadt zusammen mit den Epheben und den Neoi besuchten. Die pergamenischen Ephebenlisten bestätigen zum anderen die Unterschiede im sozialen Status der Epheben[26]: Bürgersöhne[27], Metöken, Rhomaioi; dazu kam die Kategorie der *apo topon*, d.h. Menschen, die aus im pergamenischen Territorium liegenden Ortschaften kamen, aber keinen Anteil an der

---

24 Ph. Gauthier, Un gymnasiarque honoré à Colophon, Chiron 35, 2005, 101-112.

25 Vgl. P. Fröhlich, Les activités évergétiques des gymnasiarques à l'époque hellénistique tardive: la fourniture de l'huile, in: Curty, L'huile (wie Anm. 22), 57-94.

26 W. Kolbe, AM 32, 1907, 416-436; die von H. Müller neuedierten Ephebenlisten finden sich jetzt auf der Website des DAI : http://www.dainst.org/index.php?id=3410. Vgl. A. Chankowski, L'éphébie hellénistique, Paris 2011 (im Druck).

27 Nach J. u. L. Robert, Bull. ép. 1980, 94, fanden sich unten den jungen Pergamenern auch Menschen aus Poleis, die mit der Stadt Pergamon durch einen Isopolitievertrag verbunden waren.

Bürgerschaft hatten[28]. Eine ähnliche juristische Vielfalt lässt sich in weiteren Poleis beobachten, zum Beispiel in Sestos auf der thrakischen Chersones[29].

Das Gymnasion war also der Rahmen für die Begegnung von – sowohl gesellschaftlich als auch juristisch – Ungleichen. Einige Menschen besuchten den Ort regelmäßig und gingen im Laufe der Jahre von einer Altersklasse in die nächste über. Die anderen konnten nur von Zeit zu Zeit, soweit ihre finanziellen Mittel es ihnen erlaubten oder wenn das Öl kostenlos verteilt wurde, das Gymnasion besuchen[30]. Der Sinn der *isotes* Metrodoros' wird also um so deutlicher, wenn man sich den heterogenen Charakter der Gemeinschaft vorstellt, die er im Gymnasion von Pergamon zu leiten hatte[31].

Die meisten Gymnasiarchen des Späthellenismus waren bestrebt, ihr Amt mit denkwürdigen Wohltaten auszufüllen. Deswegen begnügten sie sich nicht damit, die gelegentlichen Spannungen zwischen den Besuchern zu schlichten, sondern wandten eine Politik an, die die Frage der *isotes* thematisierte, aber zur traditionellen städtischen Ideologie in Kontrast stand. Ein Beschluss der kleinen Stadt Priene zur Ehrung eines Gymnasiarchen namens Dioskurides, Sohn des Demeas, bietet ein gutes Beispiel dafür. Dioskurides war mehr oder weniger ein Zeitgenosse des Metrodoros (Anfang des 1. Jahrhunderts v. Chr.). Der Beschluss lautet wie folgt[32]:

> τῇ δὲ νουμ[η]νίᾳ τοῦ Βοηδρομιῶνος, ἐν ᾗ καὶ τὴν ἀρχὴν ἀνέλαβεν, ἐπανγείλατο μὲν ἐγγράφῳς [ἐν τῇ ἐ]κκλησίᾳ κρεατοδοτήσειν τοὺς ἀλειψαμένους ἅπαντας καὶ δώ[σει]ν ἑκάστῳ βοείου κρέως μνᾶν Εὐβοϊκὴν καὶ ἀλείψειν δι' ἐνιαυτοῦ πολίτας ἅπαντας καὶ τοὺς ἐφηβευκότας τῶν παροίκων καὶ [Ῥ]ωμαίους ἅπαντας· ἐβεβαίωσεν δὲ τὴν ἐπαγγελίαν παραστή[σ]ας μὲν τοῖς ἐντεμενίοις θεοῖς τὴν θυσίαν, τὰ δ' ἀπ' αὐτῆς κρέ[α διανείμ]ας τοῖς [ἀλε]ιψαμένοις (?), τὸν

---

28 R.E. Allen, The Attalid Kingdom: A Constitutional History, Oxford 1983, 92-93, 176-177.

29 Zum Beschluss von Sestos OGI 339, Z. 85, vgl. Ph. Gauthier, Ménas, l'euandria et les xenoi, RPhil 56, 1982, 229-231; ders., Notes sur le gymnase, in: Wörrle/Zanker, Stadtbild und Bürgerbild (wie Anm. 13), 8-9.

30 Zur sozialen Zusammensetzung des Gymnasions, vgl. H.-J. Gehrke, in: Kah/Scholz, Gymnasion (wie Anm. 22), 417-418. Zur Funktion des Gymnasiarchen, vgl. Chr. Schuler, ebd., 163-192.

31 Weitere Beispiele des Ausdrucks *isos kai dikaios* bezüglich eines Gymnasiarchen: IG XII 6, 1, 11, Z. 23-25 (Samos); IG XII 9, 236, Z. 12 (Eretria); SEG 33, 696 (Minoa); usw.

32 I.Priene 123, Z. 36-39. Was die Chronologie betrifft, sollte man anmerken, dass der Bruder des Dioskurides die Beschlüsse I.Priene 113-114 und sein Sohn Dioskurides den Beschluss I.Priene 112 beantragten: beide Dekrete ehren den Euergeten Zosimos, der sich mit Sicherheit auf die Jahre 70-60 v. Chr. datieren lässt.

δὲ τόπον κοινοποιησά[με]νος καὶ τοῖς διὰ τυχὴν κα[κὴ]ν μὴ μεταλαβοῦσιν αὐτοῦ.

„Am 1. Boedromion, als er sein Amt übernahm, versprach er schriftlich in der Versammlung[33], allen, die sich im Gymnasion eingeölt (*aleiphesthai*) hatten, ein Festmahl aus Fleisch anzubieten und jedem von ihnen eine euböische Mina Rindfleisch anzubieten, sowie auch das ganze Jahr über allen Bürgern sowie den Paroikoi, die an der Ephebie teilgenommen hatten, und den Römern das Öl zu liefern. Er kam seinem Versprechen nach, indem er den Göttern das (gewöhnliche) Opfer darbrachte und das Fleisch an diejenigen verteilte, die trainiert hatten, und bot den Ort (= das Gymnasion) auch denjenigen an, die wegen eines unglücklichen Schicksals daran keinen Anteil nahmen."

Als er gewählt wurde, hatte Dioskurides also zwei Versprechungen gemacht. Die eine bestand darin, seine Gymnasiarchie mit einem Opfer und einem großen Bankett für die Gymnasiongemeinschaft (τοὺς ἀλειψαμένους ἅπαντας)[34] zu eröffnen. Die andere bestand darin, die Teilnahme an den Aktivitäten des Gymnasions so vielen Menschen wie möglich zu eröffnen, indem er das Öl zwölf Monate lang auf eigene Kosten beschaffte. Besonders aufschlussreich ist der kurze, persönliche Kommentar zu seiner eigenen Handlung und seiner Absicht, den Dioskurides am Ende des Satzes hinzufügte. Er meinte, das Gymnasion solle denjenigen Bürgern und Nicht-Bürgern geöffnet werden, die normalerweise aus Mangel an Vermögen oder Freizeit ausgeschlossen waren. Das Schicksal sei verantwortlich für die ungleiche und ungerechte Verteilung von Status und Gütern unter den freien Menschen, die die prienische Gesellschaft

---

33 U. von Wilamowitz, I. Priene 123, ad loc., bemerkte, dass die Konstruktion „ungewöhnlich" zu sein scheint. Die Versprechen wurden normalerweise in der Wahlversammlung, d.h. einige Wochen oder Monate vor dem Amtsantritt, gemacht. Die Bestimmung τῇ νουμ[η]νίᾳ κτλ. sollte also von den zukünftigen Verben κρεατοδοτήσειν υνδ δώσειν abhängen, nicht vom Aoristum ἐπανγείλατο. Ich vermute, dass es sich um eine Unbeholfenheit des Verfassers handelt.

34 Das Partizip Aorist ἀλειψάμενοι lässt sich nicht einfach interpretieren. Meines Erachtens handelt es sich um „diejenigen, die sich (im gerade vergangenen Jahre) einölten": sie bildeten damals die sich immer verändernde Gemeinschaft der Gymnasionteilnehmer. In Z. 11 schlug der Herausgeber, Fr. Hiller von Gaertringen, [ἀπογρ]αψαμένοις vor: Man sollte dies so verstehen, dass die Gäste des Festmahls, das Dioskurides in der Volksversammlung versprochen hatte, sich schriftlich bei dem Veranstalter anmelden mussten. Der Ausdruck klingt aber bemerkenswert knapp; ich glaube, man sollte kein blindes Vertrauen in die Abschrift des (heute verschollenen) Steines haben, den Chandler im 18. Jahrhundert erstellte. Der erste Alpha kann meines Erachtens falsch abgeschrieben worden sein; demnach dürfte man eher einfach lesen: τὰ δ' ἀπ' αὐτῆς κρέ[α διανείμ]ας τοῖς [ἀλε](ι)ψαμένοις.

bildeten. Dioskurides setzte sich also nicht zum Ziel, die ökonomische bzw. juristische Ungleichheit zu korrigieren, sondern deren Wirkung im Maße seiner Möglichkeiten vorübergehend zu mildern. Seine egalitäre Politik ähnelte derjenigen des Metrodoros, aber sie galt für alle Besucher des Gymnasions, seien sie Bürger oder nicht[35].

Honoratioren wie Metrodoros und Dioskurides bekleideten während ihrer Karriere an der Spitze der Polis außer der Gymnasiarchie weitere hohe Ämter, bei denen sie sich in der gleichen Weise benahmen und den gleichen Diskurs fortschrieben. Derselbe philanthropische Ton und dieselbe soziale Haltung des sich um die Ungleichheiten kümmernden Euergeten lassen sich zum Beispiel bei Menippos und Polemaios von Kolophon feststellen, wie L. und J. Robert in ihrem Kommentar der beide große Wohltäter betreffenden Beschlüsse ausführlich und scharfsinnig zeigten[36].

Zur egalitären und philanthropischen Politik eines Wohltäters passte am besten die Praxis, auf eigene Kosten öffentliche Festmähler zu veranstalten. Wie es Dioskurides am Anfang seines Amtes im Rahmen des Gymnasions tat, begingen die meisten hohen Beamten ihren Amtsantritt mit einem Festmahl und richteten während ihrer Amtsführung weitere, größere oder kleinere, Mahlzeiten aus[37]. Auch die Ereignisse des Privatlebens eines Honoratioren, z.B. seine eigene Hochzeit oder die Hochzeit seiner Kinder, konnten gelegentlich solche Einladungen nach sich ziehen[38]. Manchmal wurden nur die Bürger eingeladen, bei den prächtigsten und aufwendigsten Festessen aber lud der Wohltäter die ganze Polisbevölkerung ein, Bürger und Nicht-Bürger, einschließlich der par excellence Ausgeschlossenen, nämlich der Sklaven. Man muss nicht daran erinnern, dass die Sklaven an den städtischen, von der Polis selbst organisierten und finanzierten Festen natürlich nicht teilnehmen durften: Bei den größten Anlässen sollte ihnen zwar von ihren Herren ein freier Tag bewilligt werden[39]; aber es konnte keine Rede davon sein, dass ihnen die Teilnahme am Festzug und Opfer gewährt würde[40].

---

35 Vgl. auch SEG 54, 1101 (Mylasa). Zur Politik der späthellenistischen Gymnasiarchen, was die Ölbeschaffung betrifft, vgl. jüngst Fröhlich, Activités (wie Anm. 25), insbesondere 68-69.

36 L. u. J. Robert, Claros I. Décrets hellénistiques, Paris 1989, insbesondere 42-46 (Großzügigkeit gegenüber den kleinen Leuten [Demotai: Z. IV, 1-2]).

37 P. Schmitt Pantel, La cité au banquet, Rom/Paris 1992.

38 Zu einer solchen Privatisierung des öffentlichen Lebens vgl. M. Wörrle, Jüngling (wie Anm. 13), 245 ; R. van Bremen, The limits of participation, Leyden 1996, 156-164.

39 Die Beispiele hat I. Savalli kürzlich zusammengestellt: Studi ellenistici 19, 2006, 218.

40 Es versteht sich von selbst, dass die Sklaven sonst aus dem Gymnasion und der dort veranstalteten Ölverteilung ausgeschlossen waren. Wahrscheinlich waren manchmal auch die Freigelassenen und deren Söhne ausgeschlossen, wie das Gesetz aus Beroia

Auch mit diesem grundsätzlichen Ausschluss wollten gewisse große Wohltäter der späthellenistischen Zeit demonstrativ brechen. Das eindeutigste Beispiel kommt nicht aus Kleinasien, sondern aus der Megaris: Es bezieht sich auf Soteles aus der Stadt Pagai (65/64 – 57/56 v. Chr.), der für das große Fest der Soterien als Choregos ausgewählt worden war und bei dieser Gelegenheit die gesamte Stadtbevölkerung ohne Ausnahme zu einem glanzvollen Essen einlud[41]:

ἐβουθύτ[ησέ τε τᾷ Ἀρτέμιδ]ι καὶ τῷ Διὶ καὶ ἄρισ[τ]ον ἐποίησε τοῖς τε [π]ολίταις καὶ παρο[ίκοις καὶ Ῥωμαίοις] τοῖς κατοικοῦσιν [καὶ τ]οῖς τούτων ὑοῖς κ[αὶ δο]ύλοις πᾶσι καὶ [γυναιξὶ τοῖς τούτων] ταῖς τε πολ[ίτισι κ]αὶ παροίκοις καὶ δούλα[ις] καὶ κορασίοις.

„Er brachte Artemis und Zeus ein Opfer dar und bot den Bürgern, den Paroikoi (= Metöken), den ansässigen Römern (Rhomaioi), deren Söhnen, allen Sklaven, sowie auch den Frauen – Bürgerinnen, Paroikoi, Sklavinnen und deren Töchtern ein Mittagessen an."

Solche Festmahle, an denen Menschen verschiedenen Standes und Alters, manchmal auch beiderlei Geschlechts, teilnahmen, lassen sich u.a. auch in Priene oder Akraiphia (Böotien) zwischen Späthellenismus und Hochprinzipat beobachten.

Einer der Beschlüsse von Priene zu Ehren des Zosimos schildert im Detail eine derartige, die Unterschiede aufhebende, „ökumenische" Einladung und fügt zudem einen indirekten, aber wichtigen, Kommentar von seiten des Verfassers hinzu. Als er ins höchste Amt – die eponyme Stephanephorie – gewählt wurde, kündigte Zosimos das Festprogramm an, das er durchzuführen beabsichtigte[42]:

χειροτονηθεὶς στεφανηφόρος εἰς τὸν ἐνι[αυτὸν τὸν μετὰ - - - ἐπηγγ]είλατο μὲν εὐθέως ἐν ταῖς [ἀρχαιρ]εσίαις ἐνγράφως παρ[ακαλέσειν ἐπὶ τῆ]ι τῆς εἰσόδου ἡμέραι τούς τε πολίτας πάντας καὶ πα[ροίκους καὶ κατοίκ]ους καὶ Ῥωμαίους καὶ ξένους καὶ δούλους.

(2. Jahrhundert v. Chr.) beweist : Ph. Gauthier/M. Hatzopoulos, La loi gymnasiarchique de Béroia, Athen 1993, 19-20, B, Z. 27-28, mit dem Kommentar, 79.

41 Ad. Wilhelm, JÖAI 10, 1907, 19-20 (Abhandlungen I, 263-264), Z. 19-22. Die Sklaven gehörten auch zu denen, die am ersten Tage des Festes Wein bekamen (Z. 25). Sie wurden des weiteren bei dem Abendessen, das Soteles bei der Weihung seiner Statue veranstaltete, zusammen mit ihren Söhnen (τὰ δοῦλα παιδάρια) eingeladen (Z. 37). Vgl. auch z.B. IG XII 5, 721 (Andros).

42 I.Priene 113, Z. 36-39. Vgl. ebenda 108, Z. 257-259, 274-280; 109, Z. 177-179, 192-194; 111, Z. 238-239; 115, Z. 3-4; 117, Z. 40-43; 118, Z. 13; usw.

„Er versprach sofort schriftlich in der Wahlversammlung, am Tag des Amtsantritts sämtliche Bürger sowie auch die Paroikoi, die Katoikoi, die Römer, die Ausländer und die Sklaven einzuladen."

Am betreffenden Tage hielt er sein Wort[43]:

[παραλαβὼν δὲ τὴν σ]τεφανηφορίαν τῆι νουμηνίαι το[ῦ Βοη]δρομιῶν[ος - - - τὴ]ν οἰκίαν πρὸς τὴν τοῦ ἀκρατίσματος φιλανθρωπίαν, τὴ[ν π]ρώτην τ[ῆς ἀρχῆς ἡμέρ]αν κοινοποησάμενος πᾶσιν ἐπ' ἴσον, ἐν ᾗ καὶ δούλου τύχη[ν] καὶ ξένου χρ[ηματισμὸ]ν ἣν ἐν ἐλαχίστῳ τίθεσθαι.

„Als er am 1. Boedromion die Stephanephorie übernahm, öffnete er sein Privathaus, um allen ein Frühstück anzubieten. Dabei machte er den ersten Tag seiner Amtsführung zu einem für alle gleichen Gemeinschaftserlebnis. Während dieses Tages sollte nämlich dem Umstand, dass man das Los eines Sklaven oder die Eigenschaft eines Ausländers habe, nur die allergeringste Bedeutung zugemessen werden."

Die letzten Worte sind von höchstem Interesse. In der prienischen Gesellschaft bildete nur der Kreis der Bürger eine echte, sich auf die Beteiligung (*metousia*) gründende Gemeinschaft (*koinonia*). Die Nicht-Bürger freien Standes hatten kaum Zugang zu dem, was *koinon* war, zum Beispiel den Gymnasionaktivitäten, die Sklaven überhaupt keinen. Zosimos präsentierte sich deutlich als derjenige, der diese traurige Wirklichkeit eine kleine Weile unterbrechen konnte, als er „den Tag zu einem für alle gleichen Gemeinschaftserlebnis machte". Das Verb *koinopoieisthai* (gemeinsam machen) tritt in den prienischen Beschlüssen für große Wohltäter wieder und wieder auf[44]: Es lässt eine breitere *koinonia* zu Tage treten als diejenige der gewöhnlichen Selbstdarstellung der Polis. Beim Festessen des Zosimos wurden angeblich die Unterschiede verwischt: Alle waren gleichberechtigt und erhielten infolgedessen den gleichen Anteil. Man sollte außerdem

---

43 Ebenda, Z. 53-56, mit L. Robert, Études anatoliennes, Paris 1937, 388-389, Anm. 2 (χρ[ηματισμὸ]ν, Z. 56). Der Herausgeber der Inschriften von Priene, Fr. Hiller von Gaertringen, setzte die zwei Partizipien einfach parallel ohne beiordnende Konjunktion ([παραλαβὼν δὲ τὴν σ]τεφανηφορίαν τῆι νουμηνίαι το[ῦ Βοη]δρομιῶν[ος μηνὸς εἰς τὴ]ν οἰκίαν πρὸς τὴν τοῦ ἀκρατίσματος φιλανθρωπίαν, τὴ[ν π]ρώτην τ[ῆς ἀρχῆς ἡμέρ]αν κοινοποησάμενος πᾶσιν). Mir scheint es, dass ein konjugiertes Verb dabei fehlt. Infolgedessen würde ich für die Lücke der Z. 54 unter Vorbehalt einen anderen Vorschlag machen: [παραλαβὼν δὲ τὴν σ]τεφανηφορίαν τῆι νουμηνίαι το[ῦ Βοη]δρομιῶν[ος παρεῖχε (υελ παρεσκεύασε υελ σιμ.) τὴ]ν οἰκίαν πρὸς τὴν τοῦ ἀκρατίσματος φιλανθρωπίαν.

44 Vgl. J. Fournier, Cl. Prêtre, BCH 130, 2006, 493.

beachten, dass das „Los des Sklaven" im Text vor der „Eigenschaft des Ausländers" erwähnt wird: Für die Sklaven war eine solche Lage natürlich ganz außerordentlich und bemerkenswert.

Die Überlegungen des Metrodoros, des Dioskurides und des Zosimos – soweit wir sie begreifen können – sind wahrscheinlich in irgendeiner Weise vom politischen Denken der Stoa geprägt. Wie gut bekannt ist, hatten die Stoiker die Machtverhältnisse und die Ungerechtigkeiten klar benannt, auf denen die griechische Gesellschaft aufbaute. Das bedeutendste Beispiel dieser Ungleichheit bildete selbstverständlich die Sklaverei. Die Stoiker riefen hingegen die Einheit des Menschengeschlechts aus und schlugen – mindestens im radikalen Denken des Stifters Zenon – das ideale Modell einer auf Gleichheit und Harmonie beruhenden Gesellschaft ohne Stände oder Hierarchie vor[45]. Der Begriff der *oikeiosis* – also der Zueignung der Mitmenschen – und der Gedanke, die launische Tyche sei für die Ungleichheiten verantwortlich, gehören eher dem mittleren und späteren Stoizismus an. Wir dürfen vermuten, dass solche philosophische Ideen in die volkstümliche Moral einflossen und dass schwache Spuren dieses Einflusses sich gerade in den genannten Beschlüssen ablesen lassen: Ein Mensch mag reich oder arm, Bürger oder Fremder, frei oder Sklave, sein, je nach Lust und Laune der Tyche[46]. Die Wohltäter setzten sich nicht das Ziel, diese unvermeidlichen Unterschiede zu beseitigen; sie inszenierten sich lediglich als Patrone voller Mitgefühl an der Spitze einer ungleichen und ungerechten Gesellschaft[47].

Aus den wenigen besprochenen Beispielen wird ersichtlich, dass der Gebrauch solcher Ausdrücke wie *to koinon* (Gemeinwesen) oder *to ison* (Gleichheit) sich im Laufe der hellenistischen Zeit signifikant verschob. Im traditionellen demokratischen Sprachgebrauch passten diese Begriffe ausschließlich zum engen Kreis der Politai: Nur unter Mitgliedern der Bürgerschaft konnte von *koinonia* oder *isotes* die Rede sein. Die späthellenistischen Wohltäter machten sich diese Begriffe zu eigen, wandten sie aber mit einer neuen ethischen Färbung auf die gesamte Polisgesellschaft an. Das hatte wahrscheinlich eine Wirkung auf die kollektiven Darstellungen der Bürger und der anderen Einwohner jeder Polis:

---

45 Vgl. H.C. Baldry, The Unity of Mankind in Greek Thought, Cambridge 1965. Zum politischen Denken der Stoa, vgl. A. Erskine, The Hellenistic Stoa. Political thought and action, London 1990; M. Schofield, The Stoic Idea of the City, Chicago 1991 ; Chr. Gill, Stoic writers of the imperial era, in: Chr. Rowe/M. Schofield (Hrsg.), The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought, Cambridge 2000, 597-615.

46 Was die Sklaverei betrifft, vgl. P. Garnsey, Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine, Cambridge 1996, 128-152.

47 Es kann hier nur beiläufig auf das vieldiskutierte Problem des sozialutopischen Charakters des Aristonikosaufstandes verwiesen werden: vgl. Chr. Mileta, Eumenes III. und die Sklaven, Klio 80, 1998, 47-65 (mit einem Forschungsüberblick).

Jener egalitäre Diskurs wurde von den Honoratioren in ihren Reden vor der Volksversammlung gebraucht sowie auch in den Memoranden, die sie beim Amtsaustritt verfassten; er wurde dann in den Volksbeschlüssen übernommen, auf der Agora auf dem Stein veröffentlicht und auf diese Weise bei allen Einwohnern populär gemacht. Er brach dennoch mit den demokratischen Prinzipien, oder, besser gesagt, er vermischte das politische mit dem sozialen Feld. Der – ursprünglich – demokratisch konnotierte Begriff der Gleichheit wurde nunmehr mit Bezug auf Nichtbürger verwandt, also erweitert und ins Feld des Nicht-Politischen verlegt: Man könnte sagen, dass er allmählich entpolitisiert und aufgelöst wurde.

Philanthropischer Egalitarismus, Verschwimmen von Grenzen und Entpolitisierung gingen m.E. Hand in Hand mit einer breiteren, schwieriger erkennbaren, sozialen Entwicklung einher. In der späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Zeit wurde langsam aber sicher eine neue gesellschaftliche Ordnung errichtet. Wie oben gesagt, benahmen sich die reichen und großzügigen Euergeten gleichzeitig mit Mitgefühl und Herablassung gegenüber einer unterschiedslosen und nivellierten Menge der kleinen Leute. Andererseits setzten sie die Vorstellung durch, dass sie eine Gruppe von *aristoi andres* ausbildeten, also eine soziale und politische Minderheit, die, wie M. Wörrle mehrmals betonte[48], sich selbst als geeignet betrachtete, von Generation zu Generation die Geschäfte des Gemeinwesens zu überwachen und zu bestimmen. Durch das aristokratische Verhalten der Honoratioren, ihre Reproduktionsstrategien und die Selbstdarstellung, die sie an den Tag legten, entwickelte sich eine neue Hierarchie innerhalb der Bürgerschaft. Auch wenn es immer noch keinen juristischen Unterschied zwischen Mitbürgern gab, taten sich unweigerlich unüberbrückbare Ungleichheiten auf. Diese Entwicklung begleitete und unterstützte eine deutlich oligarchische Umwandlung der Institutionen, obwohl gewisse politische Gepflogenheiten und demokratische Formen, die zur kulturellen Identität der Griechen gehörten, bestehen blieben. Es handelt sich um ein langfristiges und komplexes Phänomen, wobei ein schrittweiser Übergang, ab dem späten 2. Jahrhundert v. Chr. bis ins 1. Jahrhundert n. Chr., in die neue Welt der kaiserzeitlichen Poleis zu beobachten ist.[49]

---

48 M. Wörrle, Chiron 30, 2000, 565; 34, 2004, 166-167; 37, 2007, 511.

49 Vgl. M. Wörrle, ebenda, und ders., Jüngling (wie Anm.13); P. Hamon, Élites dirigeantes et processus d'aristocratisation à l'époque hellénistique, in: H.-L. Fernoux und Chr. Stein (Hrsg.), Aristocratie antique. Modèles et exemplarité sociale, Dijon 2007, 79-100; und neuestens A. Heller, La cité grecque d'époque impériale : vers une société d'ordres ?, Annales HSS 64, 2009, 341-373.