Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 61 (2004)

Heft: 1

Artikel: Der Paian des Philodamos an Dionysos und der Ausbruch des 4. Heiligen Krieges

Autor: Neumann-Hartmann, Arlette

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-47108

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Paian des Philodamos an Dionysos und der Ausbruch des 4. Heiligen Krieges

Von Arlette Neumann-Hartmann, Fribourg und Lausanne

Der Paian des Philodamos wurde im Apollon-Heiligtum in Delphi kurz vor dem Ausbruch des 4. Heiligen Kriegs im Jahr 339 v.Chr. aufgeführt. Es handelt sich dabei um ein Kultlied für Dionysos, der in dieses Heiligtum aufgenommen und dort neben Apollon verehrt werden sollte[1].

Obwohl seit langem bekannt ist, dass die Aufnahme des Dionysos im 4. Jh. v.Chr. in Delphi geplant und umgesetzt wurde, sind meiner Meinung nach zwei wichtige Punkte noch nicht geklärt worden: Wer ist der Auftraggeber des Paians, in welchem von diesem Plan die Rede ist? Und welchen Einfluss hatten die Ereignisse, die zum 4. Heiligen Krieg führten, auf dieses Gedicht? Diesen beiden Fragen möchte ich nachgehen.

1. Überblick über die bisherige Forschung zum Paian des Philodamos

Ein Überblick über die bisher erschienenen Abhandlungen zu diesem Gedicht soll uns zuerst zeigen, wie die zwei oben gestellten Fragen bis jetzt beantwortet wurden. Wenn man diese Arbeiten genauer betrachtet, kann man anhand der verschiedenen Interpretationsrichtungen zwei Hauptgruppen unterscheiden: Die erste Gruppe enthält die Abhandlungen, die von 1895 bis 1931 verfasst wurden, die zweite diejenigen von 1936 an. Im folgenden soll untersucht werden, wer gemäss diesen Studien den Paian in Auftrag gegeben hat und welchen Einfluss die historische Situation auf diesen hatte.

1.1. Studien von 1895 bis 1931

Im Jahr 1895 wurde der Paian des Philodamos kurz nach seiner Entdeckung von Weil veröffentlicht. Für Weil dient er der Stärkung des Dionysos in Delphi, der dazu mit Apollon gleichgesetzt wird; im gleichen Zuge fördert er eine panhellenische Gesinnung, die zu dieser Zeit von den Makedonenkönigen verfolgt wurde. So muss man davon ausgehen, dass die Priester von Delphi und die Könige von Makedonien den Paian in Auftrag gaben. Diese Interpretation gründet jedoch auf der von Weil vorgeschlagenen Datierung des Paians in die Jahre 339/38–337/36 v.Chr. oder in die Zeit nach 328/27 v.Chr., was vom heutigen For-

1 Text des Paians des Philodamos bei L. Käppel, *Paian: Studien zur Geschichte einer Gattung* (Berlin/New York 1992) 375–380 und bei J. M. Bremer/W. D. Furley, *Greek Hymns* (Tübingen 2001) Bd. II, 53–57.

schungsstand aus gesehen eine zu späte Datierung ist, wie wir zeigen werden[2]. Fairbanks, der in seiner Abhandlung von 1900 der Interpretation von Weil folgt, betont ebenfalls die Wichtigkeit der Makedonenkönige für diesen Paian[3].

Vollgraff widmete dem Paian des Philodamos eine Aufsatzreihe, die in den Jahren 1924 bis 1927 erschienen ist. Für ihn ist dieses Gedicht ein Zeugnis für die Aufnahme des Dionysos in Delphi unter dem Einfluss Alexanders des Grossen. Vollgraff nimmt deshalb an, dass die delphische Priesterschaft den Paian dichten liess, um auf diese Weise, wenn auch unter Zwang, dem König von Makedonien zu huldigen. Diese Deutung ist jedoch nur dadurch möglich, dass auch Vollgraff den Paian mit dem Jahr 335/34 v.Chr. zu spät datiert[4]. Vallois geht in derselben Richtung weiter und versucht sogar, die verlorenen Strophen des Gedichts zu rekonstruieren. Dazu stützt er sich ganz auf Vollgraffs Interpretation und sieht somit in diesem Paian auch ein Werk für Alexander[5].

Die Studien, die zwischen 1895 und 1931 erschienen sind, bringen also alle den Paian des Philodamos mit den Makedonenkönigen in Verbindung. Diese Deutungen sind nur möglich, weil der Paian in diesen Studien in die Zeit um 335 v.Chr. datiert wird, was eine zu späte Datierung ist, wie wir sehen werden. So fallen diese Studien für die Interpretation des Paians heute nicht mehr ins Gewicht.

1.2. Studien von 1936 bis 2001

Mit dem Artikel von Sokolowski, der 1936 erschienen ist, beginnt eine neue Richtung in der Interpretation des Paians des Philodamos, in welcher den Makedonenkönigen keine bedeutende Rolle mehr beigemessen wird. Dafür wird das Gedicht vermehrt in einen genauen historischen Kontext gesetzt. Gemäss Sokolowski hat die Priesterschaft von Delphi den Paian auf Dionysos in Auftrag gegeben, um sich dadurch Mittel für die Fertigstellung des Apollontempels, der in dieser Zeit im Bau war, zu verschaffen. Dies versucht Sokolowski anhand der Finanzen des Tempels zu beweisen, die vom Jahr 328/27 v.Chr. an plötzlich stark ansteigen. Diesen Anstieg führt er auf die Aufführung des Paians des Philodamos zurück. Somit datiert aber auch er diesen zu spät[6].

Erst 1975 veröffentlichte Rainer die erste Monographie zum Paian des Philodamos. Auch für Rainer ist dieser im Auftrag der delphischen Priester gedichtet worden, um die Vollendung der Bauarbeiten am Apollontempel zu beschleunigen. Rainer diskutiert zwar die verschiedenen Datierungsversuche des

2 H. Weil, «Un péan delphique à Dionysos», *BCH* 19 (1895) 393–418, vor allem 393–399.

3 A. Fairbanks, *A Study of the Greek Paean*, Cornell Studies in Classical Philology 12 (Ithaca/New York 1900) 139–153, vor allem 153.

4 W. Vollgraff, «Le péan delphique à Dionysos», *BCH* 48 (1924) 97–208; 49 (1925) 104–142; 50 (1926) 263–304; 51 (1927) 423–468, vor allem 435.

5 R. Vallois, «Les strophes mutilées du péan de Philodamos», *BCH* 55 (1931) 241–364.

6 F. Sokolowski, «Sur le péan de Philodamos», *BCH* 60 (1936) 135–143, vor allem 141.

Paians, die vor ihm verteidigt wurden, hält aber eine genaue Datierung für unmöglich. So kann er das Gedicht nicht in einen genaueren historischen Kontext einordnen[7].

In den 70er Jahren wurden einige Fragmente der Giebelfiguren des 6. Apollontempels im Museumsarchiv von Delphi entdeckt und in der Folge in verschiedenen Artikeln publiziert. 1982 brachte Stewart diese Fragmente mit dem Paian des Philodamos in Verbindung. Er sieht in diesen beiden Werken, den Giebelfiguren und dem Paian, die ersten Anzeichen einer Entwicklung, die im Hellenismus zur Verschmelzung der gegensätzlichen Götter Apollon und Dionysos führte. Als Grund für die Aufnahme des Dionysos ins Apollon-Heiligtum von Delphi nennt er die immer grösser werdende Popularität des Dionysos im 4. Jh. v.Chr., die eine Bedrohung für den Apollonkult darstellte. Dabei erklärt er aber nicht, wer genau hinter diesem Vorhaben stand, von dem der Paian des Dionysos und die Giebelskulpturen des Apollontempels Zeugnis ablegen. Stewart ist der erste, der den Paian aufgrund der Studien von Vatin und Marchetti, auf die ich später zurückkommen werde, ins Jahr 339 v.Chr. datieren kann, das für die Aufführung dieses Gedichts anzunehmen ist. Doch trotz dieser genauen Datierung geht er in keiner Weise auf die Ereignisse dieser Zeit ein[8].

In seiner Monographie zur Geschichte der Gattung «Paian» aus dem Jahr 1992 zeigt Käppel überzeugend auf, wie Dionysos im Paian des Philodamos mit Apollon gleichgesetzt wird. Seiner Meinung nach ist die delphische Priesterschaft für diese Gleichsetzung verantwortlich, die sowohl im Paian des Philodamos als auch in den Giebelskulpturen des 6. Apollontempels in Delphi verwirklicht wurde. Die tieferen Gründe dieser Religionspolitik werden jedoch nicht behandelt. Und obwohl Käppel feststellt, dass dieses Gedicht während des 4. Heiligen Kriegs aufgeführt worden ist, untersucht er den Einfluss des historischen Kontexts auf das Gedicht nicht[9].

Im Gegensatz zu Käppel geht dann Strauss Clay in einem 1996 erschienenen Artikel den tieferen Gründen der delphischen Religionspolitik nach und versucht zu erklären, weshalb gerade Dionysos im Apollon-Heiligtum einen so wichtigen Platz erhielt. Ihrer Meinung nach muss die Antwort auf diese Frage in der so genannten «Theaterkrise» gesucht werden, d.h. im Aufschwung des Dionysoskults im 4. Jh. v.Chr., der für Apollon und somit für das delphische Heiligtum eine Bedrohung darstellte. Deshalb sind für Strauss Clay die «Behörden von Delphi» («authorities of Delphi») für die Aufnahme des Dionysos

7 B. L. Rainer, *Philodamus' Paean to Dionysus: A Literary Expression of Delphic Propaganda* (Urbana 1975), vor allem 142–179.

8 A. Stewart, «Dionysos at Delphi: The Pediments of the Sixth Temple of Apollo and the Religious Reform in the Age of Alexander», in: *Studies in the History of Art* 10 (Washington 1982) 205–227.

9 Käppel, a.O. (oben Anm. 1), vor allem 283f.

ins Apollon-Heiligtum verantwortlich, ohne dass diese jedoch genauer bestimmt werden. Strauss Clay gibt also eine Erklärung dafür, weshalb Dionysos einen Platz im Heiligtum von Delphi erhielt, geht aber nur kurz auf den historischen Kontext ein, in welchem der Paian 339 v.Chr. aufgeführt wurde[10].

Croissant versucht im selben Jahr aufzuzeigen, dass sich nicht nur die Delpher, sondern auch die Athener dafür einsetzten, dass Dionysos ins Apollon-Heiligtum aufgenommen wurde. So vermutet er, dass Philodamos von den Athenern selbst oder von einer den Athenern wohlgesinnten Partei in Delphi den Auftrag für den Paian erhielt. Obwohl er den Paian ins Jahr 339 v.Chr. datiert, erwähnt er nur kurz die historische Lage, d.h. den Ausbruch des 4. Heiligen Kriegs. So kann er behaupten, dass die Athener 339 v.Chr. eine starke Stellung in Delphi innehatten, was ein genaues Studium der historischen Tatsachen jedoch widerlegt, wie wir sehen werden[11].

Bremer schliesslich hat dem Paian des Philodamos zwei Studien in den Jahren 1996 und, in Zusammenarbeit mit Furley, 2001 gewidmet. Er geht davon aus, dass die «lokalen Behörden» («local authorities») Philodamos nicht nur beauftragt haben, diesen Paian zu dichten, sondern ihm auch genaue Angaben zum Inhalt gemacht haben. Als Grund für diesen Auftrag, der die Aufnahme des Dionysos in Delphi rechtfertigen soll, gibt er, wie Strauss Clay, die wachsende Popularität des Dionysos im 4. Jh. v.Chr. an, die mit der starken Verbreitung des Theaters von Athen aus zu erklären ist. Dabei spricht er jedoch den genauen historischen Kontext nur kurz an, ohne dass er seinen Einfluss auf den Paian herausarbeitet[12].

Dieser Überblick über die Abhandlungen, die von 1936 an zum Paian des Philodamos erschienen sind, zeigt uns, dass die beiden oben gestellten Fragen nach dem Auftraggeber und dem Einfluss des historischen Kontexts auf das Gedicht nur zum Teil beantwortet wurden. Was die erste Frage anbelangt, kann man feststellen, dass verschiedene Auftraggeber genannt werden: die Priesterschaft von Delphi, die lokalen Behörden oder sogar die Athener. Eine übereinstimmende Antwort kann aber nicht ausgemacht werden. Im Hinblick auf die zweite Frage ist zu bemerken, dass zwar der Zusammenhang zwischen dem Paian und dem Tempelbau mehrfach hervorgehoben wird und religionspolitische Gründe für die Aufnahme des Dionysos ins Apollon-Heiligtum angeführt

10 J. Strauss Clay, «Fusing the Boundaries: Apollo and Dionysos at Delphi», *METIS* 11 (1996) 83–100, zu den Gründen für die Aufnahme des Dionysos in Delphi, vor allem 97–100.

11 F. Croissant, «Les Athéniens à Delphes avant et après Chéronée», in: P. Carlier (Hrsg.), *Le IV^e siècle av. J.-C.: Approches historiographiques* (Nancy 1996) 127–139, zur Stellung Athens in Delphi, vor allem 133–137.

12 J. M. Bremer, «A purposeful Manipulation of Myth: Philodamos' Paian to Dionysos», in: D. Aristodemo/C. Maeder/R. de Rooy (Hgg.), *Studi di teoria e storia letteraria in onore di Pieter de Meijer* (Firenze 1996) 81–92, vor allem 89–92, und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1), vor allem I, 124–126.

werden; aber einer möglichen Verbindung des Paians mit den Ereignissen, die zum 4. Heiligen Krieg führten, wird kaum Beachtung geschenkt, und dies, obwohl der Paian von Stewart an richtig ins Jahr 339 v.Chr. datiert wurde.

Um die Frage nach dem Auftraggeber beantworten zu können, muss meiner Meinung nach zuerst der Zusammenhang des Paians mit den Ereignissen des Jahres 339 v.Chr. geklärt werden. Dazu soll folgendes Vorgehen gewählt werden: Zunächst soll der Paian mittels einer genauen Textinterpretation hinsichtlich des Auftraggebers und der Verbindung mit dem historischen Kontext untersucht werden. Dieser erste Teil legt vor allem auf historische Aspekte Wert, die bislang in den Interpretationen vernachlässigt wurden, und geht weniger auf die Struktur des Gedichts und auf gattungstheoretische Fragen ein, da diese ja bereits ausführlich behandelt worden sind[13]. Dann soll gezeigt werden, wie man das Aufführungsjahr des Paians genau bestimmen kann. Die präzise Datierung des Gedichts wird es uns im folgenden erlauben, den historischen Kontext der Aufführung ins Auge zu fassen und uns Kenntnisse über die politische Situation dieser Zeit zu verschaffen. Und als letztes gilt es aufzuzeigen, wie sich der Paian des Philodamos in diesen Kontext einfügen lässt. So können wir am Schluss bestimmen, wer der Auftraggeber dieses Gedichts war und aus welchem Grund dieser Paian damals in der uns vorliegenden Art gedichtet wurde.

2. Der Paian des Philodamos

Der Stein, auf dem die Inschrift des Paians des Philodamos eingetragen ist, wurde kurz vor 1895 in Delphi gefunden. Da dieser Stein bereits in der römischen Kaiserzeit als Bodenplatte für die Heilige Strasse verwendet wurde, ist der Ort, an welchem er im Apollon-Heiligtum ursprünglich stand, nicht bekannt. Die Inschrift ist in 25 Fragmenten erhalten, weist aber einige grössere Lücken auf. Der Text des Paians verteilt sich auf zwei Kolumnen zu je 50 Linien an 28 bis 36 Buchstaben. Unter dem Text des Paians ist eine Beischrift angebracht, auf die ich am Ende dieses Kapitels zurückkommen werde[14].

Der Paian des Philodamos kann in drei Abschnitte unterteilt werden: Der erste Teil umfasst die Strophen 1 bis 5 und enthält die Biographie des Dionysos; der zweite Teil umfasst die Strophen 6 bis 11 und handelt von den Ehren, die Dionysos auf Apollons Befehl hin im delphischen Heiligtum zuteil werden sollen. Und die letzte, zwölfte Strophe nimmt auf die gegenwärtige Aufführung Bezug. Jede Strophe wird durch ein Ephymnion, einen kurzen Refrain, abgeschlossen.

13 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 222–273.

14 Text und Kommentar des Paians des Philodamos bei Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 207–284 und 375–380 und bei Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) I, 121–128 und II, 52–84; zur Inschrift selbst, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 207.

2.1. Strophen 1 bis 5

Im ersten Teil des Gedichts wird das Leben des Dionysos von seiner Geburt bis zur Aufnahme in den Olymp erzählt. In der ersten Strophe werden nach der Anrufung des Dionysos mit traditionellen Beinamen die Umstände seiner Geburt genannt, wie dies auch in den Homerischen Hymnen üblich ist. So heisst es, dass Thyone nach ihrer Vereinigung mit Zeus Dionysos zur Freude aller Götter und Menschen in Theben zur Welt bringt. Bei dieser Beschreibung der Geburt fallen vor allem zwei Punkte auf: Einerseits wird die Mutter des Dionysos nicht mit ihrem sterblichen Namen, d.h. Semele, genannt, sondern mit demjenigen, den sie nach ihrer Aufnahme unter die unsterblichen Götter erhalten hat, Thyone. Andererseits werden alle negativen Umstände der Geburt – Heras Zorn, Tod der Semele durch den Blitz des Zeus, Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Zeus – nicht erwähnt, obwohl sie Teil des traditionellen Mythos sind. Auf diese Weise wird im Paian des Philodamos die Geburt des Dionysos so erzählt wie im Homerischen Hymnus die Geburt des Apollon, über die sich ebenfalls alle Götter freuen. So weist bereits die erste Strophe auf die Gleichsetzung des Dionysos mit Apollon hin, die als Ziel des ganzen Gedichts ausgemacht werden kann[15].

Wenn man sich mit dem Dionysoskult in Theben befasst, zeigt sich, dass Dionysos in dieser Stadt sehr verehrt wurde: Pausanias berichtet uns von einem Heiligtum in der Stadt Theben selbst, das Dionysos Kadmeios und der vom Blitz getroffenen Semele geweiht war und spätestens ins 5. Jh. v.Chr. zu datieren ist. Es handelt sich dabei um einen einfachen Kultplatz im Freien. Auch wurde in Theben im 5. Jh. v.Chr. alle zwei Jahre das Fest der Agrionia auf dem Kithairon gefeiert, das uns vor allem aus den *Bakchen* des Euripides bekannt ist. Im selben Jahrhundert wurden in Theben Münzen geprägt, auf denen Dionysos abgebildet ist, was von seiner Popularität in der Stadt des Kadmos zeugt. Und im Laufe des 4. Jh. v.Chr. wurde ein Fest für Dionysos Lysios eingeführt: Dieser Name bezeichnete später auch den Tempel, der mit dem Theater von Theben in Verbindung stand. Diese verschiedenen Zeugnisse beweisen, dass der Dionysoskult in Theben im 5. und 4. Jh. v.Chr. eine grosse Bedeutung hatte[16].

In der zweiten Strophe folgt eine Aufzählung der Gegenden, die Dionysos auf seinem Weg nach Delphi günstig aufnehmen: zuerst das Land in der Umgebung von Theben, dann die Bucht der Minyer, die Insel Euboia und schliesslich das Parnass-Gebirge. Mit der Bucht der Minyer wird die Landsenke bei Orchome-

15 Zur Geburtsgeschichte des Dionysos im Paian des Philodamos im Vergleich mit der Geburt Apollons im Homerischen Hymnus, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 227–230 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 61–64; zur Gleichsetzung des Dionysos mit Apollon, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 278–284.

16 Zum Dionysoskult in Theben, cf. A. Schachter, *Cults of Boiotia* (London 1981) I, 185–192.

nos bezeichnet. In Orchomenos selbst erreichte die kultische Verehrung des Dionysos ihren Höhepunkt wohl Mitte des 5. Jh. v.Chr. Auch in dieser Stadt, wie in Theben, wurde alle zwei Jahre das Fest der Agrionia gefeiert. Das Theater von Orchomenos wird ins Ende des 4. Jh. v.Chr. datiert. Von da an wurden auch Dionysien gefeiert, wie wir es Inschriften des 3. und 2. Jh. v.Chr. entnehmen können[17].

Auch auf der Insel Euboia war der Dionysoskult lebendig. Diese Insel war in der Antike für ihren Wein berühmt; und auf einem Berg, der den Namen Nysa trug, soll Dionysos nach Semeles Tod aus dem Schenkel des Zeus geboren worden sein. Als Beispiel für den Dionysoskult auf Euboia möge hier die Stadt Eretria genügen: Die heute sichtbaren Reste des Dionysostempels, der in unmittelbarer Nähe des Theaters stand, werden zwar in die Mitte des 4. Jh. v.Chr. datiert; Brandspuren unter seinem Fundament weisen aber darauf hin, dass dieser Tempel am Ort eines Vorgängerbaus entstanden ist, der während den Perserkriegen zerstört worden war. Inschriften aus Eretria nennen nicht nur den Tempel des Dionysos, sondern auch die zu seinen Ehren veranstalteten Prozessionen. Das Theater selbst kann ins Ende des 5. Jh. v.Chr. datiert werden[18].

In Delphi schliesslich feiert Dionysos, nach den Worten des Dichters, seine Epiphanie inmitten delphischer Mädchen auf dem Parnass. In den Wäldern dieses Gebirges, hoch über dem Apollon-Heiligtum, wurde Dionysos von alters her alle zwei Jahre von den Thyiaden aus Delphi, und vielleicht auch aus anderen Städten, mit nächtlichen Riten geehrt, wie wir es literarischen Zeugnissen aus dem 5. und 4. Jh. v.Chr. entnehmen können[19]. Dieser Katalog in der zweiten Strophe zeigt uns also verschiedene Gegenden Mittelgriechenlands, in welchen Dionysos im 4. Jh. v.Chr. verehrt wurde und von denen der Dichter wohl zu Recht sagen konnte, dass sie «in bakchischem Rasen aufstürmten».

In der dritten Strophe erreicht Dionysos das Heiligtum von Eleusis, wo er von ganz Griechenland in den Mysterien als Iakchos gefeiert wird. Wir wissen aus literarischen und ikonographischen Quellen, dass Dionysos bereits in der zweiten Hälfte des 5. Jh. v.Chr. mit Iakchos gleichgesetzt wurde, der eine wichtige

17 Zur Bucht der Minyer als Bezeichnung für die Landsenke von Orchomenos, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 233f., der zeigt, dass es sich dabei nicht um den Golf von Malia in Locris handelt, wie es Weil (a.O., oben Anm. 2, 402), gefolgt von Bousquet (J. Bousquet, *Etudes sur les comptes de Delphes*, Paris 1988, 59), annahm. Zum Dionysoskult in Orchomenos, cf. Schachter, a.O. (oben Anm. 16) I, 179–181.

18 Für die literarischen Quellen zum Dionysoskult auf Euboia, cf. Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 65; zum Dionysoskult in Eretria, cf. P. Auberson/K. Schefold, *Führer durch Eretria* (Bern 1972) 46–56 und P. Auberson, «Le temple de Dionysos», in: *Eretria* V (Bern 1976) 59–67.

19 Dazu Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 67; zu den Thyiaden, cf. M.-C. Villanueva Puig, «A propos des thyiades de Delphes», in: *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Actes de la table ronde organisée par l'Ecole française de Rome, Rome 24–25 mai 1984 (Rome 1986) 31–51.

Rolle in den Prozessionen von Athen nach Eleusis spielte. Im 4. Jh. v.Chr. findet sich dann diese Gleichsetzung auch auf Vasenbildern, die Dionysos-Iakchos mit Demeter, Kore und Triptolemos zeigen. Neben seinem eher späten Erscheinen im von Athen verwalteten Eleusis spielte Dionysos natürlich eine grosse Rolle in Attika und vor allem in Athen, wo ihm verschiedene Feste (Dionysien, Anthesterien, Lenäen, u.a.) geweiht waren. So gilt Dionysos als einer der Hauptgötter Athens, auch wenn Theben sein Geburtsort war[20].

Die vierte Strophe ist so schlecht erhalten, dass man nicht mehr feststellen kann, wo sie spielt. Möglicherweise war auch diese Strophe Eleusis gewidmet[21].

In der fünften Strophe, die den biographischen Teil des Gedichts abschliesst, erreicht Dionysos Thessalien und dann den Olymp, wo er von den Musen unter Apollons Führung als Paian gefeiert wird. In Thessalien wurde Dionysos der Beiname Karpios gegeben, was auf seine Verehrung als Vegetationsgott hinweist. Für den Dionysoskult spielten die Städte Larisa, wo diesem Gott ein Tempel geweiht war, und Lamia eine grosse Rolle. Doch auch für andere Regionen Thessaliens sind Kulte zu Ehren des Dionysos durch Inschriften und Münzen aus dem 4. Jh. v.Chr. bezeugt[22].

Die letzte Station auf dem Weg des Dionysos, der Olymp, liegt an der Grenze zwischen Thessalien und Makedonien, so dass man in seiner Nennung auch eine Anspielung auf Makedonien sehen kann[23].

Wenn man die Stationen auf dem Weg des Dionysos von Theben bis zum Olymp betrachtet, fällt zuerst auf, dass es sich dabei um Orte handelt, an welchen er im 4. Jh. v.Chr. verehrt wurde. Im weiteren kann man feststellen, dass die genannten Gegenden keinen panhellenischen Katalog bilden, sondern dass sie eine ganz bestimmte Region Griechenlands umfassen: zuerst Böotien (Theben, Orchomenos), dann Euboia, Phokis (Delphi), Attika (Eleusis), Thessalien

20 Zur dritten Strophe des Paians, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 237–243 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 67–70; zu Dionysos in Eleusis, cf. F. Graf, *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit* (Berlin/New York 1974) 51–66, H. Metzger, *Les représentations dans la céramique attique du IV^e siècle* (Paris 1951) 248–262 und U. Bianchi, *The Greek Mysteries* (Leiden 1976) 8f.; zu Dionysos in Attika, cf. A. Henrichs, «Between Country and City», in: H. Griffith/D. J. Mastronarde (Hgg.), *Cabinet of the Muses* (Atlanta 1990) 257–277; zur Beziehung zwischen Eleusis und Athen, cf. K. Clinton, «The Sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis», in: R. Hägg/N. Marinatos (Hgg.), *Greek Sanctuaries* (London/New York 1993) 110–112.

21 Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 243 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 71; dagegen Strauss Clay (a.O., oben Anm. 10, 91), die annimmt, dass in der vierten Strophe weitere Stationen auf dem Weg des Dionysos folgten.

22 Zum Dionysoskult in Thessalien, cf. A. Moustaka, *Kulte und Mythen auf thessalischen Münzen* (Würzburg 1983) 44f.

23 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 244 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 71.

und Makedonien (Olymp). Dies sind alles Gebiete, die zu Mittelgriechenland gehören und uns die wichtigsten Mitglieder der Amphiktyonie zeigen, eines Städtebündnisses, welches das Demeter-Heiligtum von Anthela bei den Thermopylen und das Apollon-Heiligtum von Delphi verwaltete[24]. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass in diesem Katalog eine besondere Bedeutung Theben als Geburtsort des Dionysos und Eleusis als von Athen verwaltetem, gesamtgriechischem Heiligtum zukommt.

2.2. Strophen 6 bis 11

Im zweiten Teil des Paians, der die Strophen 6 bis 11 umfasst, werden die Ehren aufgezählt, die Dionysos auf Apollons Befehl hin in Delphi zuteil werden sollen. Die Strophen 6 bis 8 sind nur sehr fragmentarisch erhalten; sie handeln sehr wahrscheinlich vom delphischen Orakel. Vielleicht wurde in diesen Strophen der Platz genannt, der Dionysos im Apollon-Orakel zukam; denn ab dem 4. Jh. v.Chr. ist das Grab des Dionysos im Innern des Apollontempels bezeugt. Doch wann Dionysos in diesem Tempel einen Platz erhielt und welche Rolle er genau für das Orakel spielte, ist nicht klar. Falls in diesem Teil des Gedichts diese Rolle beschrieben wurde, würde dies darauf hinweisen, dass der Paian ganz nach dem Vorbild des Homerischen Hymnus auf Apollon gedichtet worden ist, in welchem die Gründung des Tempels und des Orakels zwischen der göttlichen Biographie und den Apollon geweihten Kulten beschrieben wird[25]. Am Ende der 8. Strophe wird ein Land (χώραν) genannt, das wegen des nur fragmentarisch erhaltenen Textes nicht näher bestimmt werden kann[26].

In der neunten Strophe fordert Apollon die Amphiktyonie auf, ein «Unternehmen» (πρᾶξις) möglichst bald zu vollenden, um seinen Groll zu vermeiden. Mit

24 Zur Amphiktyonie, cf. P. Sánchez, *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes* (Stuttgart 2001). Bousquet (a.O., oben Anm. 17, 58f.) hat zu Recht festgestellt, dass der Katalog im Paian des Philodamos die wichtigsten Mitglieder der Amphiktyonie zeigt und somit nur die Region Mittelgriechenlands umfasst. Diese Ansicht setzt sich der verbreiteten Meinung entgegen, dass dieser Katalog panhellenisch sei, wie es Käppel (a.O., oben Anm. 1, 244) und Strauss Clay (a.O., oben Anm. 10, 95) annehmen, welche den Katalog im Paian des Philodamos mit dem des Homerischen Hymnus auf Apollon vergleichen, ohne dabei den grossen Unterschied zwischen dem panhellenischen Katalog im Homerischen Hymnus und dem «amphiktyonischen» Katalog im Paian des Philodamos zu bemerken. Einen ganz anderen Weg des Dionysos findet man in Eur. *Bakch.* 13–22: es werden dort Lydien, Phrygien, das Mederreich, Arabien und Asien genannt.

25 Dazu Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 94–96; zum Grab des Dionysos im Apollontempel, cf. Philochoros *FGrHist* 328 F 7b, P. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (Paris 1950) 196–200, R. Flacelière, «Le délire de la Pythie est-il une légende?», *REA* 52 (1950) 313–315 und G. Roux, *Delphi: Orakel und Kultstätten* (München 1971) 160f.

26 Käppel (a.O., oben Anm. 1, 251) meint, dass vielleicht von der Einnahme von Land die Rede sei; und Strauss Clay (a.O., oben Anm. 10, 96) sieht in diesem Vers eine Anspielung auf das Heilige Land von Delphi, um das im 3. und 4. Heiligen Krieg gekämpft wurde.

«Unternehmen» sind wohl nicht nur die Bauarbeiten am Apollontempel gemeint, die in der folgenden Strophe ausdrücklich genannt werden, sondern das ganze Vorhaben, das Apollon-Heiligtum von Delphi zu erneuern und dabei Dionysos einen festen Platz zuzuweisen[27].

Da von einem Befehl des Apollon gesprochen wird, muss man davon ausgehen, dass es sich im folgenden um den Inhalt eines Orakels dieses Gottes handelt. Dieses Orakel, das in den weiteren Strophen von den für Dionysos in Delphi vorgesehenen Ehren spricht, kann als historisch betrachtet werden, auch wenn wir sonst keine Hinweise darauf haben; denn das Orakel von Delphi wurde oft angefragt, wenn eine Stadt einen neuen Kult einführen wollte[28]. Auch gab das Apollon-Orakel von Delphi in der hellenistischen Zeit viele Antworten, die den Dionysoskult in verschiedenen griechischen Städten betrafen[29]. Da die Aufforderung des Apollon an die Amphiktyonen gerichtet ist, waren es wohl auch sie, die das Orakel befragt hatten. Doch welche Frage sie ihrem Orakel gestellt haben, ist nicht bekannt. Sehr wahrscheinlich ging es darum, die Ehren für Dionysos genau festzulegen, da die weiteren Strophen vor allem von diesen Ehren sprechen. Auch ist unbekannt, zu welchem Zeitpunkt die Amphiktyonie sich an das Orakel wandte. Der Befehl des Apollon, das Unternehmen möglichst bald fertigzustellen, wenn die Amphiktyonie seinem Groll entgehen wolle, weist aber darauf hin, dass der Paian, der sich auf dieses Orakel bezieht, zu einer Zeit gedichtet wurde, als die Vollendung dieses Unternehmens gefährdet war.

Im zweiten Teil der neunten Strophe befiehlt Apollon, dass dieser Paian an den Theoxenien für Dionysos gesungen werden soll und dass Dionysos bei diesem Fest von allen Griechen ein Opfer dargebracht werden soll. An den Theoxenien wurde jedes Jahr Apollons Rückkehr nach Delphi von Gesandten aus ganz Griechenland gefeiert, nachdem der Gott sein Heiligtum im Winter für drei Monate Dionysos überlassen hatte. Zu diesem Fest, einem der wichtigsten

27 Zur Interpretation von πρᾶξις als «Unternehmen», cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 252–258, Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 92 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 74f. Bousquet (a.O., oben Anm. 17, 59) schlägt vor, dass πρᾶξις hier nicht «Werk», sondern «Geldbusse» bedeutet und dass Apollon somit den Amphiktyonen befiehlt, möglichst bald die Busse der Phoker einzutreiben. In diesem Fall wäre das Orakel kurz nach dem 3. Heiligen Krieg gegeben worden, in welchem die Phoker das Apollon-Heiligtum von Delphi besetzt und ausgeplündert hatten. Das Gedicht spricht aber in den folgenden Strophen von den Ehren, die Dionysos auf Apollons Befehl hin erhalten soll, und enthält keine klare Anspielung auf den Konflikt mit den Phokern. Somit ist es wahrscheinlicher, dass mit «Unternehmen» die gesamten Erneuerungen des Heiligtums von Delphi gemeint sind.

28 Zur Historizität dieses Orakels, cf. Bousquet, a.O. (oben Anm. 17) 59, Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 258, Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 75 und J. Fontenrose, *The Delphic Oracle* (Berkeley/Los Angeles/London 1978) 254f.

29 Dazu H. W. Parke/D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle* (Oxford 1956) I, 330–339, zitiert bei Stewart, a.O. (oben Anm. 8) 211, und Fontenrose, a.O. (oben Anm. 28) 25.

des delphischen Heiligtums, waren auch andere Götter eingeladen, wie zum Beispiel Leto, die Mutter Apollons[30]. Ob auch Dionysos bei diesem Fest zugegen war, ist für die Zeit vor dem Paian des Philodamos nicht bezeugt. Dass er aber bereits einige Jahre nach der Aufführung des Paians an den Theoxenien teilnahm, zeigt uns der Paian des Aristonoos, der ins Jahr 334/33 v.Chr. zu datieren ist. In diesem Paian wird Dionysos als einer der Götter genannt, die Apollon Geschenke zu seinem Fest bringen[31]. Es ist aber nicht bezeugt, dass er bei dieser Gelegenheit auch ein Opfer entgegennehmen konnte, wie dies im Paian vorgesehen war.

Die zehnte Strophe ist in der Form eines Makarismos gehalten und handelt vom Bau des Apollontempels. Selig gepriesen werden nämlich diejenigen, die einen «nie alternden und niemals befleckten Tempel» für Apollon gründen. Dieser Makarismos spielt auf die langwierigen Bauarbeiten am Apollontempel an, der im Jahr 373 v.Chr. durch einen grossen Bergsturz zerstört worden war. Kurze Zeit nach seiner Zerstörung wurde mit dem Aufbau des 6. Tempels begonnen; doch die Bauarbeiten zogen sich zuerst wegen der fehlenden finanziellen Mittel lange dahin. Auch wurden die Arbeiten zweimal unterbrochen, zum ersten Mal während des 3. Heiligen Kriegs (356–346 v.Chr.) und ein zweites Mal während des 4. Heiligen Kriegs (339–338 v.Chr.). Auf den ersten dieser Unterbrüche spielt wohl der Wunsch im Paian des Philodamos an, dass für Apollon ein Tempel gebaut werde, der keiner Heiligtumsschändung (ναὸν ἀμίαντον) ausgesetzt sei, wie dies im 3. Heiligen Krieg der Fall war[32]. Erst nach diesem Krieg gingen die Bauarbeiten gut voran, da von da an genügend Mittel für den Aufbau zur Verfügung standen. Doch ganz fertiggestellt wurde der Tempel erst um 320 v.Chr.

Die verschiedenen Inschriften, welche von diesen Bauarbeiten berichten, zeigen uns, wie der Tempelbau voranging. Sofort nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 373 v.Chr. wurde, entgegen dem üblichen Bauverfahren, zuerst die Cella des Apollontempels instandgesetzt, damit das Orakel möglichst bald wieder befragt werden konnte. Dies war schon von 368 v.Chr. an wieder möglich, wie wir einer Stelle bei Xenophon (*Hell.* 7,1,37) entnehmen können. Danach wurden die Säulen der Peristasis aufgerichtet, die am Ende des 3. Heiligen Kriegs bereits die Höhe der Cella erreichten. So konnten die Architekten ab 345 v.Chr. den Bau des Gebälks in Angriff nehmen, das um 340 v.Chr. fertiggestellt wurde. Im Jahr 339 v.Chr. wurde das Holz für den Dachstuhl besorgt, und

30 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 209f. und 253f., Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 88 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 60f.; zu den Theoxenien in Delphi, cf. P. Amandry, «Note sur la convention Delphes-Skiathos», *BCH* 68–69 (1944–1945) 413–415; zu den Theoxenien im allgemeinen, cf. M. Jameson, «Theoxenia», in: R. Hägg (Hrsg.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence* (Stockholm 1994) 35–57.

31 Zum Paian des Aristonoos, cf. Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) I, 119–121 und II, 45–52.

32 Dazu Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 92 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 78f.

das Dach wurde schliesslich um 336 v.Chr. mit Ziegeln bedeckt. Somit war der grösste Teil des Tempels um 335 v.Chr. fertiggestellt. In den folgenden Jahren wurden noch verschiedene Feinarbeiten ausgeführt. In diese Zeit sind auch die von zwei Athenern, Praxias und Androsthenes, geschaffenen Giebelfiguren zu setzen, die im Jahr 327 v.Chr. bezahlt wurden[33].

Der Paian des Philodamos, an dieser Stelle nur fragmentarisch überliefert, erwähnt in der zehnten Strophe bereits einen Teil dieser Skulpturen: Ein Gott soll von Göttinnen umringt dargestellt werden. Dass mit diesem Gott Dionysos gemeint ist, legt uns der Text des Paians selbst nahe, in welchem Dionysos zweimal als von Göttinnen umringt beschrieben wird. Diese Annahme wird durch die überlieferten Fragmente der Giebelfiguren des 6. Apollontempels und ihrer Beschreibung durch Pausanias (10,19,4) bestätigt, nach welcher Dionysos im Westgiebel dargestellt wurde[34]. Das wiederum bedeutet, dass das Skulpturprogramm für die Tempelgiebel, das in den folgenden Jahren umgesetzt wurde, zum Zeitpunkt der Aufführung des Paians bereits feststand. Der Makarismos in dieser Strophe soll also die Zuhörer dazu bewegen, den Tempel, der damals bereits seit 30 Jahren im Bau war, möglichst bald fertigzustellen.

In der elften Strophe fordert Apollon seine Diener auf, während den pythischen Spielen Dionysos ein Opfer darzubringen, wie dies für Apollon festgelegt war, und Dithyrambenwettkämpfe einzurichten. Für uns ist dies der einzige Text, der von diesen Wettkämpfen an den Pythien spricht. Gemäss Plutarch wurden Dithyramben zu Ehren des Dionysos im delphischen Heiligtum im Winter gesungen, wenn Apollon für drei Monate Delphi verlassen hatte und sein Heiligtum Dionysos zur Verfügung stand. Dabei handelte es sich aber um Kultlieder für Dionysos und nicht um Dithyrambenwettkämpfe. Solche Wettkämpfe sind erst ab dem 3. Jh. v.Chr. durch Inschriften bezeugt. Doch diese fanden nicht während den pythischen Spielen statt, sondern an den nach dem Sieg über die Galater (279/78 v.Chr.) eingerichteten Soterien. So wissen wir nicht, ob Dithyrambenwettkämpfe auch an den Pythien veranstaltet wurden, wie dies der Paian vorsieht[35].

33 Zum Bau des Apollontempels, cf. G. Roux, «Les comptes du IV^{e} siècle et la reconstruction du temple d'Apollon à Delphes», *RA* (1966) 245–296, G. Roux, *L'Amphictionie, Delphes et le temple d'Apollon au IV^{e} siècle* (Lyon 1979) 199–224 und G. Roux, «Problèmes delphiques d'architecture et d'épigraphie», *RA* (1989) 23–35, zusammenfassend bei M. Maass, *Das antike Delphi: Orakel, Schätze und Monumente* (Darmstadt 1993) 109–124, Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 255f. und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 74f.

34 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 260–265 und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 79f.; zu den Giebelfiguren, cf. Ecole française d'Athènes, *Guide de Delphes: Le musée* (Paris 1991) 77–84 und F. Croissant, «Le Dionysos du fronton occidental de Delphes: Histoire d'un faux problème», *BCH* 118 (1994) 353–360.

35 Zur elften Strophe, cf. Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 81–83. Alle Zeugnisse zum Dithyrambos in Delphi bei G. Ieranò, *Il ditirambo di Dioniso: le testimonianze antiche* (Pisa/Roma 1997) 75f. und 283–285. Pausanias (10,7), der von der Entwicklung der pythischen Spiele vom

Im zweiten Teil der elften Strophe befiehlt Apollon seinen Dienern im weiteren, ein Standbild des Dionysos in einem Wagen mit einem Löwengespann aufzustellen. Auch wenn Dionysos manchmal mit Löwen dargestellt ist, ist ein solches Standbild nirgends bezeugt[36].

Auch sollen die Priester von Delphi eine Grotte für Dionysos schaffen. Da Dionysos in verschiedenen Grotten in Griechenland verehrt wurde, ist es nicht erstaunlich, dass ihm im delphischen Heiligtum nicht ein Tempel, sondern eine Höhle gebaut werden soll. Es würde sich dabei also um eine künstlich angelegte Grotte handeln, die Dionysos «ziemte», d.h. die mit Efeu, Weinranken und Blumen ausgestattet war, wie wir sie aus einigen Beschreibungen aus der Antike kennen. Wir können den Abrechnungslisten der amphiktyonischen Schatzmeister entnehmen, dass im 4. Jh. v.Chr. nicht nur der Apollontempel aufgebaut wurde, sondern verschiedene Teile des Heiligtums von Delphi neu ausgestattet wurden. Dass dabei Dionysos einen Kultplatz innerhalb des Heiligtums erhielt, bezeugen Inschriften aus der 2. Hälfte des 4. Jh. v.Chr. Sein Heiligtum befand sich sehr wahrscheinlich in der Nähe der Terrasse des Attalos, östlich des Apollontempels. Ob es sich dabei um eine dionysische Grotte handelte, wie dies der Paian des Dionysos vorsah, ist jedoch unbekannt[37].

Dieser zweite Teil des Paians zeigt uns also die Ehren, die Dionysos in Delphi erhalten soll und die ihn in die Nähe von Apollon rücken. Bereits im 5. Jh. v.Chr. kann man eine Annäherung dieser Götter sowohl in der Literatur als auch in der Vasenmalerei beobachten. Zudem gehörte das Apollon-Heiligtum im Winter jeweils für drei Monate Dionysos. Es ist aber schwierig abzuschätzen, inwiefern Dionysos selbst vor dem 4. Jh. v.Chr. in Delphi auch in den Monaten verehrt wurde, in welchen Apollon Herr über sein Heiligtum war. Erst im 4. Jh. v.Chr. scheint Dionysos dann einen festen Platz in diesem Heiligtum erhalten zu haben, wie wir es vor allem ikonographischen Zeugnissen entnehmen können[38].

Der Paian des Philodamos handelt dann von der geplanten Einführung des Dionysoskults ins Apollon-Heiligtum von Delphi, wobei die kultischen Neuerungen durch ein Orakel des Apollon gerechtfertigt werden. Gemäss den Worten des Paians war es zwar der Rat der Amphiktyonie, der diese Neuerungen

Beginn im 6. Jh. v.Chr. bis Ende des 4. Jh. v.Chr. berichtet, erwähnt die Einführung der Dithyrambenwettkämpfe nicht.

36 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 255.

37 Zur Dionysosgrotte im Paian des Philodamos, cf. H. Lavagne, *Operosa antra* (Rome 1988) 87–89; zur Neugestaltung des Apollon-Heiligtums im 4. Jh. v.Chr., cf. Bousquet, a.O. (oben Anm. 17) passim; zum Dionysostempel in Delphi, cf. J. Bousquet, «Agamemnon, Télèphe, Dionysos Sphaleôtas et les Attalides», *RA* (1942–1943) II, 19–40.

38 Dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 283, Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 85f. und Bremer, a.O. (oben Anm. 12) 89f., welche diesbezügliche literarische und ikonographische Quellen zitieren und auf Sekundärliteratur verweisen.

vornehmen musste; doch die Priesterschaft von Delphi war schliesslich für die konkrete Ausführung zuständig. In diesem zweiten Teil des Paians können wir auch einige Anspielungen auf den historischen Kontext ausmachen: Als der Paian gedichtet wurde, stand das Skulpturprogramm für den Giebel des Apollontempels bereits fest. Doch die Vollendung des «Unternehmens», der Erneuerung des Heiligtums, war aus nicht genannten Gründen in Gefahr, so dass, in den Worten des Dichters, Apollon den Amphiktyonen befiehlt, sich ganz dieser Sache zu widmen.

2.3. Strophe 12 und Refrain

Der dritte Teil des Gedichts, der die letzte Strophe umfasst, spricht von der aktuellen Aufführungssituation. Denn der Chor, der den Paian singt, wendet sich nun den Zuhörern zu und fordert sie auf, Dionysos in Delphi aufzunehmen. Der Schluss des Gedichts ist nur sehr fragmentarisch überliefert[39].

Jede der zwölf Strophen wird von einem kurzen Refrain abgeschlossen. In diesen Versen wird Dionysos jeweils gebeten, die Stadt Delphi mit beglückendem Segen zu behüten. Mit ähnlichen Segenssprüchen enden auch andere Paiane. Doch hier ist hervorzuheben, dass der Segensspruch ausschliesslich Delphi zukommt, und nicht der Amphiktyonie als ganzer oder einer weiteren Stadt, die etwas zum Gedicht beigetragen hätte[40].

2.4. Beischrift

Die Beischrift, die unter dem Text des Paians angebracht worden ist, ist eine Weihinschrift, die einige weitere Angaben zu diesem Gedicht enthält. Gemäss dieser Inschrift haben Philodamos aus Skarpheia und seine Brüder Epigenes und Mantidas sowie deren Nachkommen von den Delphern folgende Ehren erhalten: die Proxenie, die Promantie (Vorrecht bei der Orakelbefragung), die Prohedrie (Ehrensitz im Theater), die Prodikie (Vorrecht bei Prozessen), Steuerfreiheit und volles Bürgerrecht in Delphi. Durch dieses Dekret wurden sie zu Ehrenbürgern von Delphi. Als Grund für diese Auszeichnung wird der Paian an Dionysos genannt. In diesem Zusammenhang wird auch ein Orakel des Apollon erwähnt, das wohl in den zweiten Teil des Paians aufgenommen worden ist.

39 Croissant (a.O., oben Anm. 11, 136), Vollgraff (a.O., oben Anm. 4) folgend, geht davon aus, dass in diesem Teil Athen genannt wurde. Käppel (a.O., oben Anm. 1, 270) bestreitet aber zu Recht diese Ergänzung, die keineswegs zu diesem Gedicht passt, das sich gerade durch sein «panamphiktyonisches» Gedankengut auszeichnet.

40 Zum Refrain, cf. Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 230f. und Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) II, 63. Im Paian des Limenios, der im Jahr 128 v.Chr. in Delphi aufgeführt wurde, gilt der Segensspruch sowohl Delphi als auch Athen; zum Paian des Limenios, cf. Bremer/Furley, a.O. (oben Anm. 1) I, 129–138 und II, 92–100.

Da der Schluss dieser Weihinschrift nur fragmentarisch überliefert ist, geht aus dem erhaltenen Text nicht genau hervor, weshalb Philodamos und seine Brüder von den Delphern geehrt wurden. So ist nicht klar, ob sie diese Ehrungen erhielten, weil sie für die Komposition und Aufführung dieses Chorlieds verantwortlich waren oder etwa weil sie einen finanziellen Beitrag an die Aufführung leisteten. Da Philodamos und seine Brüder nur in dieser Inschrift erwähnt werden und wir sonst nichts über sie wissen, ist es nicht möglich, die Rolle, die sie in bezug auf dieses Gedicht gespielt haben, genauer zu bestimmen[41]. Als Urheber des Beschlusses werden die Delpher genannt. Dies beweist aber nicht, dass die Delpher selbst auch die Auftraggeber dieses Gedichts sind, sondern nur, dass sie Philodamos und seinen Brüdern für ihren Beitrag zum Paian – in welcher Form auch immer – dankbar waren.

3. Die Datierung des Paians des Philodamos

Um nun den näheren historischen Kontext, in welchem der Paian des Philodamos aufgeführt wurde, bestimmen zu können, muss man zuerst die Frage nach der Datierung dieses Gedichts klären.

Das Stoichedon-Format und der Stil der Eintragung erlauben es, diese Inschrift in die zweite Hälfte des 4. Jh. v.Chr. zu datieren[42]. Die eben besprochene Beischrift gibt uns darüber hinaus einen wichtigen Hinweis für die genaue Datierung des Gedichts: Die Delpher haben Philodamos zu ihrem Ehrenbürger gemacht, als Etymondas Archon war. Aus verschiedenen Inschriften kennen wir die politische Laufbahn des Etymondas recht genau: Während der Amtszeit des Archonten Chairolas (342/41 v.Chr.) war Etymondas Prytane und unter Aristonymos (340/39 v.Chr.) Ratsherr in Delphi. Von 336/35 v.Chr. an war er bis 311/10 v.Chr. einer der 45 «Naopoioi» (Tempelbauer), die für die Durchführung der Bauarbeiten am Apollontempel verantwortlich waren[43]. Somit kommen als mögliche Jahre für sein Archontat nur die Jahre vor 336/35 v.Chr. in Frage. Da aber die Archonten von 345/44 bis 340/39 v.Chr. und im Jahr 337/36 v.Chr. heute sicher bestimmt sind, bleiben nur noch zwei Möglichkeiten für das Archontat von Etymondas übrig: 339/38 v.Chr. oder 338/37 v.Chr. Die delphi-

41 Zu Philodamos und seinen Brüdern, cf. Rainer, a.O. (oben Anm. 7) 82–86, Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 208 und Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 87. Die Annahme, dass Philodamos der Dichter des Paians auf Dionysos ist, geht auf die mit einem Fragezeichen versehene Ergänzung von Pomtow (*SIG*^{3}, No. 270) zurück, der diese Inschrift mit delphischen Weihinschriften für Dichter des 3. Jh. v.Chr. (*SIG*^{3}, No. 447–452) verglich. Da der Paian auf Dionysos seit der ersten Veröffentlichung durch Weil (a.O., oben Anm. 2) Philodamos zugeschrieben wurde und seither «Paian des Philodamos» genannt wird, wird diese übliche Bezeichnung hier beibehalten, auch wenn aus der Inschrift nicht hervorgeht, dass dieser Paian von Philodamos gedichtet worden ist.

42 Dazu Vollgraff, a.O. (oben Anm. 4 [1924]) 101.

43 Dazu C. Vatin, «Pharsaliens à Delphes», *BCH* 88 (1964) 448–452 und Bousquet, a.O. (oben Anm. 17) 57f.

schen Inschriften dieser Jahre zeigen uns trotz ihres fragmentarischen Zustands, dass Etymondas im Jahr 339/38 v.Chr. Archon von Delphi war, und im folgenden Jahr Erisamos[44]. Das bedeutet für Philodamos, dass er im Jahr 339/38 v.Chr. zur Amtszeit von Etymondas die Ehrungen von den Delphern entgegennehmen konnte[45].

Einen Hinweis auf den Aufführungsrahmen liefert uns der Paian des Philodamos selbst. In der ersten Strophe wird Dionysos aufgefordert, im Frühjahr nach Delphi zu kommen. Und in der neunten Strophe verlangt Apollon, dass dieses Lied, d.h. dieser Paian, in Zukunft zum Fest der Theoxenien, das im Frühjahr (März/April) in Delphi gefeiert wurde, gesungen werden soll[46]. So können wir davon ausgehen, dass dieses Gedicht zum ersten Mal an den Theoxenien im Frühjahr gesungen wurde.

Doch stellt sich nun die Frage, in welchem Jahr dieser Paian im Frühjahr aufgeführt worden ist. Da die Weihinschrift die Archontenzeit des Etymondas nennt und somit ins Jahr 339/38 v.Chr. zu datieren ist, würde das Frühjahr 338 v.Chr. für die Aufführung in Frage kommen. Doch dieses Aufführungsdatum ist unmöglich, weil in diese Zeit der 4. Heilige Krieg fällt, der im Herbst 339 v.Chr. ausbrach und erst im Sommer 338 v.Chr. mit der Schlacht von Chaironeia endete. Das Frühjahr 339 v.Chr. ist möglich, nur kann man sich dann fragen, weshalb die Ehrungen für Philodamos frühestens ein halbes Jahr später beschlossen wurden und nicht bereits zur Amtszeit des Aristonymos, in welcher der Paian in diesem Fall aufgeführt worden wäre. Das Frühjahr 340 v.Chr. ist somit noch unwahrscheinlicher, da dann die Ehrungen ja noch später ausgefallen wären. So müssen wir davon ausgehen, dass der Paian des Philodamos zum ersten Mal an den Theoxenien im Frühjahr 339 v.Chr. in Delphi aufgeführt worden ist[47].

44 Cf. *CID* II 44, 45 und 52; dazu Bousquet, a.O. (oben Anm. 17) 47–50 und 57f.; zur Chronologie der Archonten von Delphi in den Jahren von 346/45 bis 337/36 v.Chr., cf. Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 134–138.

45 Stewart (a.O., oben Anm. 8, 210), gefolgt von Käppel (a.O., oben Anm. 1, 208f.), Strauss Clay (a.O., oben Anm. 10, 87) und Bremer/Furley (a.O., oben Anm. 1, I, 125), setzt das Archontat des Etymondas ins Jahr 340/39 v.Chr. aufgrund der Studie von P. Marchetti, «A propos de l'archonte delphien de 344/3», *Etudes Delphiques, BCH Suppl.* IV (1977) 67–89. Doch die von Marchetti vorgeschlagene Chronologie ist nicht haltbar, wie Sánchez (a.O., oben Anm. 24, 134–138) aufzeigt.

46 Vv. 3–4 et vv. 110–112; dazu Käppel, a.O. (oben Anm. 1) 209–211.

47 Dazu Croissant, a.O. (oben Anm. 11) 128. Stewart (a.O., oben Anm. 8, 210), Käppel (a.O., oben Anm. 1, 209 und 256), Strauss Clay (a.O., oben Anm. 10, 87) und Bremer/Furley (a.O., oben Anm. 1, I, 125), die Marchetti (a.O., oben Anm. 45) folgen und somit das Archontat des Etymondas ins Jahr 340/39 v.Chr. setzen, datieren den Paian des Philodamos ebenfalls ins Jahr 339 v.Chr.

4. Der Ausbruch des 4. Heiligen Krieges

Das Jahr 339 v.Chr. ist für Delphi von grosser Wichtigkeit, weil im Herbst dieses Jahres der 4. Heilige Krieg ausbrach, der im folgenden Jahr in der Schlacht von Chaironeia mit dem Sieg Philipps von Makedonien über Athen und Theben endete und danach die Herrschaftsverhältnisse in Griechenland grundlegend veränderte. Doch kommen wir auf die Zeit kurz vor dem 4. Heiligen Krieg zurück, in welcher der Paian des Philodamos gedichtet und aufgeführt wurde. Von dieser Zeit berichten uns Aischines und Demosthenes in ihren Reden für den Prozess, in welchem sie sich 330 v.Chr. in Athen gegenüberstanden[48].

Durch diese beiden Reden ist es möglich, die Ereignisse, die zum 4. Heiligen Krieg führten, zu rekonstruieren. Wann genau sie sich jedoch zutrugen, ob während der Herbstpyle 340 v.Chr. oder der Frühjahrspyle 339 v.Chr., kann diesen Quellen nicht entnommen werden. Um dennoch zwischen diesen beiden Möglichkeiten entscheiden zu können, wird oft die delphische Inschrift *CID* II 43 zu Hilfe genommen: Diese Inschrift nennt unter anderem die Hieromnemonen, die an den drei Pylen vom Frühjahr 340 v.Chr. bis zum Frühjahr 339 v.Chr. teilgenommen haben. Zu diesen gehört auch Diognetos, der athenische Hieromnemon, von dem Aischines (3,115) spricht. Doch erscheint sein voller Name («Diognetos, Athener») nur bei der Herbstpyle 340 v.Chr. und nicht bei der Frühjahrspyle, d.h. die Lücke in der Inschrift lässt es an dieser Stelle nicht zu, seinen vollen Namen einzusetzen. Dies bedeutet, dass Diognetos sicherlich an der Herbstpyle teilgenommen hat. Ob er aber auch zur Frühjahrspyle in Delphi war, geht aus der fragmentarischen Inschrift nicht hervor; denn entweder wurde in dieser Inschrift nur sein Name ohne Ethnikon erwähnt oder aber er wurde gar nicht genannt, da er zur Zeit der Versammlung krank oder gar nicht in Delphi war. So kann auch anhand dieser Inschrift nicht entschieden werden, ob es sich bei der von Aischines und Demosthenes erwähnten Versammlung um die Herbstpyle 340 v.Chr. oder die Frühjahrspyle des folgenden Jahres handelt[49]. Ein anderes Argument spricht jedoch gegen die Annahme,

48 Aischin. 3,115–129 und Demosth. 18,143–159; dazu Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 227–243, und auch R. Sealey, «Philipp II. und Athen, 344/3 und 339», *Historia* 27 (1978) 310–316 und P. Londey, «The Outbreak of the 4th Sacred War», *Chiron* 20 (1990) 239–260.

49 Zur Inschrift *CID* II 43, cf. den Kommentar von Bousquet in *Corpus des inscriptions de Delphes* (= *CID*) (Paris 1989) zu II 43, Londey, a.O. (oben Anm. 48) 241 und H. Wankel, «Bemerkungen zur delphischen Amphiktyonie im 4. Jh. und zum 4. Heiligen Krieg», *ZPE* 42 (1981) 161. Gemäss Bousquet wird Diognetos in der Inschrift nicht genannt, weil er im Frühjahr 339 v.Chr. krank oder bereits gestorben war. Londey versucht zu beweisen, dass Diognetos' Name nicht in der Hieromnemonenliste der Frühjahrspyle 339 v.Chr. erscheint, da an dieser Versammlung keine Gesandten aus Athen teilnahmen; der Konflikt, der zum 4. Heiligen Krieg führte, wäre somit an der Herbstpyle 340 v.Chr. ausgebrochen, für die Diognetos nach Delphi gesandt wurde. Wankel hingegen zeigt, dass der Name Diognetos doch in die Lücke in der Inschrift eingesetzt werden kann und Diognetos somit an der Frühjahrspyle teilgenommen haben kann. Diese verschiedenen Argumentationen zeigen, dass die Inschrift *CID* II 43 die Frage nach der Datierung der Versammlung letztendlich nicht beantworten kann.

dass der Konflikt während der Herbstpyle ausbrach: Wenn dies der Fall war, hätte die Amphiktyonie sehr viel Zeit gebraucht, um diesen Konflikt zu lösen; doch dies ist eher unwahrscheinlich, wenn man die Grösse der Krise in Betracht zieht. Dazu kommt, dass Aischines, der die Ereignisse sehr genau beschreibt, keine Pyle erwähnt, die zwischen der halbjährlichen Versammlung in Delphi und der Herbstpyle von 339 v.Chr. lag. So muss davon ausgegangen werden, dass der Konflikt, der zum 4. Heiligen Krieg führte, an der Frühjahrspyle 339 v.Chr. ausbrach[50].

Was sich also im Frühjahr 339 v.Chr. zutrug, lässt sich wie folgt rekonstruieren: Im Monat Endyspoitropios (April/Mai) kamen die Hieromnemonen, die 24 Gesandten der Amphiktyonie, zu ihrer üblichen halbjährlichen Versammlung in Delphi zusammen[51]. Bei dieser Versammlung brachten die Amphissäer eine Klage gegen die Athener vor, die eine Waffenweihung am Apollontempel von Delphi nicht rechtmässig vorgenommen hätten. Hinter dieser Klage der Amphissäer standen sehr wahrscheinlich die mit ihnen verbündeten Thebaner, gegen welche die Waffenweihung der Athener gerichtet war. Als die Gesandten aus Athen von dieser Anklage hörten, schickte der kranke athenische Hieromnemon Diognetos seinen Berater Aischines, der als Pylagore in Delphi weilte, in den Rat der Amphiktyonen. Um die Klage der Amphissäer von Athen abzuwenden, klagte Aischines seinerseits die Amphissäer an, das heilige Land, das sich in der Ebene bei Kirrha erstreckte, zu bebauen, obwohl es seit langer Zeit dem Gott Apollon geweiht war.

Diese Gegenklage des Aischines führte dazu, dass am folgenden Tag die Hieromnemonen mit den Delphern in die Ebene von Kirrha hinabgingen, um die Bauten der Amphissäer zu zerstören, wie es ihr Gesetz in solchen Fällen vorschrieb[52]. Da die Amphissäer dabei die Delegation aus Delphi angriffen und in die Flucht schlugen, berief der Thessaler Kottyphos, Vorsitzender des Amphiktyonenrats, für den kommenden Tag eine Versammlung ein, an der alle, die zu diesem Zeitpunkt in Delphi waren, teilnehmen konnten. Doch dieser Versammlung gelang es nicht, über die Massnahmen gegen Amphissa zu entscheiden. So wurde beschlossen, auf einer ausserordentlichen Versammlung bei den Thermopylen das weitere Vorgehen gegen Amphissa zu beraten, um dafür nicht erst die nächste Pyle im Herbst abwarten zu müssen. So konnten die amphiktyonischen Gesandten in ihre Heimatstädte zurückkehren und ihren Bür-

50 Zur Diskussion, ob dieser Konflikt an der Herbstpyle 340 v.Chr. oder an der Frühjahrspyle des folgenden Jahres ausbrach, cf. Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 228, der auf alle weiteren zu dieser Frage erschienenen Studien verweist, ohne selbst Stellung zu nehmen.

51 Dazu F. Lefèvre, *L'Amphictionie pyléo-delphique: Histoire et institutions* (Paris 1998) 197–204, der die Annahme von Roux, dass die Frühjahrspyle im Monat Byzios (Februar/März) stattfand (a.O., oben Anm. 33 [1979], 40f.), widerlegt.

52 Cf. *CID* IV 1,15–20 (380 v.Chr.) und *CID* IV 119E (2. Jh. v.Chr.); dazu Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 233.

gern diese Angelegenheit vorlegen, wie dies bei wichtigen Beschlüssen der Amphiktyonie üblich war[53].

Kurze Zeit danach fand die ausserordentliche Versammlung bei den Thermopylen statt. Bei dieser Versammlung fehlten aber aus unterschiedlichen Gründen zwei wichtige Ratsmitglieder: Athen und Theben[54]. In ihrer Abwesenheit wurde beschlossen, unter der Führung des Thessalers Kottyphos einen Feldzug gegen Amphissa zu unternehmen. Über den Verlauf dieses Feldzugs gibt es verschiedene Berichte: Doch, was auch immer geschah, dieser Feldzug scheint zu keinem langfristigen Erfolg geführt zu haben[55]. So beschloss der Amphiktyonenrat auf der Herbstpyle in Delphi, einen weiteren Krieg gegen Amphissa zu führen und dafür das Kommando Philipp anzuvertrauen.

Doch kehren wir nun zum Ausgangspunkt dieses folgenschweren Konflikts zurück, da ja der Paian des Philodamos an den Theoxenien im Monat Theoxenios (März/April), also kurz vor der Frühjahrspyle in Delphi, aufgeführt wurde. Zu diesem Zeitpunkt waren die zwei Vergehen, die in der Folge zu den Anklagen der Athener und Amphissäer führten, bereits seit längerem für alle sichtbar: die Waffenweihung am Apollontempel durch die Athener und die Besetzung der Ebene von Kirrha durch die Amphissäer.

Aischines (3,116) und später Pausanias (10,19,4) berichten von der Waffenweihung der Athener am Apollontempel in Delphi. Die mit den Waffen angebrachte Inschrift erinnerte an die Verbündung Thebens mit den Persern während den Perserkriegen. Die Erneuerung der Inschrift und die Weihung der Waffen am noch nicht vollendeten Apollontempel waren somit gegen Theben gerichtet und sollten die Position Athens in Delphi stärken. Wann diese Waffenweihung vorgenommen worden war, ist nicht genau zu bestimmen. Da aber die Waffen mit grosser Wahrscheinlichkeit an den Metopen des Apollontempels befestigt wurden und die Sima als Abschluss des Gebälks erst im Jahr 340 v.Chr. fertiggestellt wurde, konnte diese Waffenweihung im selben Jahr oder schon kurze Zeit davor vorgenommen werden, und sie war von da an eine Schmähung für Theben. Ob dann die Klage der Amphissäer im Frühjahr 339 v.Chr. rechtmässig war oder ob es sich dabei nur um einen Vorwand handelte,

53 Cf. *CID* IV 7 (um 346/5 v.Chr.); dazu Londey, a.O. (oben Anm. 48) 251–254 und Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 233f.

54 Zu den politischen Gründen für das Fehlen von Athen und Theben, cf. Sealey, a.O. (oben Anm. 48) 315f. und Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 239–243.

55 Nach dem Bericht des Aischines (3,129) konnte die Amphiktyonie durch den Feldzug vorerst erreichen, dass ein Teil der Bürger von Amphissa ins Exil geschickt wurden und dass die Amphissäer versprachen, eine Geldstrafe zu zahlen; doch dann wurde die Geldbusse nicht bezahlt, und die Amphissäer holten ihre Bürger aus dem Exil zurück. Nach dem Bericht des Demosthenes (18,151) hingegen kam es zu keinem Angriff gegen Amphissa, da Kottyphos nicht genügend Streitkräfte zur Verfügung standen, und so wurde die Führung später Philipp anvertraut. Dazu Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 234f.

um den Athenern im Auftrag Thebens Schaden zuzufügen, kann anhand der Quellenlage nicht entschieden werden[56].

Auf diese Anklage antwortete Aischines (3,118–120) vor der Versammlung der Hieromnemonen mit einer Gegenklage, indem er darauf verwies, dass die Amphissäer die Ebene von Kirrha bebauten, obwohl sie Apollon geweiht war. Damals war das Heilige Land bereits seit längerer Zeit von den Amphissäern besetzt, da Aischines und Demosthenes von Häusern und einer neuen Mauer um den Hafen berichten[57]. Während die Waffenweihung der Athener als eine gegen Theben gerichtete Provokation aufgefasst werden konnte, war die Landbesetzung der Amphissäer ein Verstoss gegen die Gesetze der Amphiktyonie. Denn wer das Heilige Land bebaute, wurde von der Amphiktyonie mit einer Geldbusse bestraft, und wenn die Busse nicht bezahlt wurde, konnte die Amphiktyonie gegen die Landbesetzer militärisch vorgehen[58]. Dass eine Besetzung der Kirrha-Ebene zu einem Heiligen Krieg führen konnte, hatte kurze Zeit zuvor der 3. Heilige Krieg gegen die Phoker gezeigt, der von 356 v.Chr. an zehn Jahre dauerte und verheerende Auswirkungen für das Heiligtum von Delphi hatte[59].

So stellten vor der Frühjahrspyle 339 v.Chr. sowohl die Waffenweihung der Athener als auch die Landbesetzung durch die Amphissäer eine Bedrohung für die Einheit der Amphiktyonie dar. Sie sind ein Zeichen der Rivalitäten, die sich zwischen den einzelnen Mitgliedern der Amphiktyonie immer stärker herausbildeten, seit sich Philipp von 342 v.Chr. an aus Griechenland zurückgezogen hatte. In dieser Zeit versuchten vor allem die drei wichtigsten Mitglieder, d.h. Thessalien, Athen und Theben, ihre Stellung in der Amphiktyonie mit allen Mitteln zu stärken[60]. Dies führte dann zu den eben behandelten Vergehen der Amphissäer und Athener und den daraus hervorgehenden gegenseitigen Anklagen.

Da nun der historische Kontext, in welchem der Paian des Philodamos gedichtet und aufgeführt wurde, geklärt ist, können wir uns wieder dem Gedicht zuwenden und herausarbeiten, welchen Einfluss diese Ereignisse auf den Paian hatten.

56 Zur Waffenweihung der Athener, cf. H. W. Parke, «Delphica III. The Persian Shields on the Temple of Apollo», *Hermathena* 53 (1993) 71–78, B. und J.-Fr. Bommelaer, «Eschine et le temple d'Apollon à Delphes», in: *Mélanges Edouard Delebecque* (Aix-en-Provence 1983) 21–31 und Croissant, a.O. (oben Anm. 11) 133f.

57 Aischin. 3,119 und Demosth. 18,150.

58 Cf. *CID* IV 1,15–20, und auch Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 159f.; zur Bezeichnung «Heiliger Krieg», cf. F. Skoczylas Pownall, «What Makes a War a Sacred War?», *Echos du Monde Classique* 42 (1998) 35–55.

59 Zum 3. Heiligen Krieg, cf. Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 173–199.

60 Dazu Sánchez, a.O. (oben Anm. 24) 239–243.

5. Der Paian des Philodamos in seinem historischen Kontext

Wie wir schon gesehen haben, wurde der Paian des Philodamos an den Theoxenien des Jahres 339 v.Chr. aufgeführt, die kurz vor der Frühjahrspyle der Amphiktyonie in Delphi stattfanden. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Athener bereits eine Waffenweihung, die gegen Theben gerichtet war, vorgenommen, und auch die Besetzung des Heiligen Landes durch die Amphissäer war schon erfolgt. Diese beiden Vergehen vergrösserten die ohnehin schon vorhandenen Spannungen unter den einzelnen Mitgliedern der Amphiktyonie und stellten für das Städtebündnis eine zusätzliche Bedrohung dar.

Von einem neuen Konflikt in der Amphiktyonie waren vor allem die Delpher betroffen, die bereits unter der langen Besetzung des Heiligtums durch die Phoker während des 3. Heiligen Kriegs gelitten hatten. Aus der Beischrift zum Paian des Philodamos geht hervor, dass die Delpher dieses Lied mit Wohlwollen aufgenommen haben. Als Auftraggeber selbst kommen aber all diejenigen in Frage, die einen weiteren Konflikt verhindern wollten: gewiss die delphische Priesterschaft und die Bürger von Delphi und vielleicht auch einige Hieromnemonen der Amphiktyonie[61]. Die Hieromnemonen der Athener und der Amphissäer und ihre jeweiligen Verbündeten gehörten aber gewiss nicht zu den Auftraggebern, da dieser Paian die Einheit der Amphiktyonie suchte, während die eben genannten Mitglieder nach dem Vorrang in diesem Städtebündnis strebten. Wenn man die oben beschriebene Situation vor Augen hat, erstaunt es nicht, dass ein Dichter beauftragt wurde, für die Theoxenien einen Paian zu verfassen, der weitere Spannungen verhindern sollte, indem er die Mitglieder der Amphiktyonie versöhnte und sie an ihre Aufgabe erinnerte.

Wie aus meiner Interpretation des Paians hervorgeht, löste der Dichter den Auftrag auf folgende Art: Im ersten Teil des Gedichts wird die Biographie des Dionysos so erzählt, dass verschiedene Orte genannt werden, an denen er im 4. Jh. v.Chr. verehrt wurde. Dabei bewegt er sich auf seinem Weg vom Geburtsort in Theben zur Aufnahme in den Olymp innerhalb des Gebiets der Amphiktyonie. Dort wiederum wird ein grosses Gewicht auf Böotien und Attika gelegt, da die Städte der grössten Rivalen im sich anbahnenden Konflikt, Theben und Athen, in diesen Gebieten lagen. Auf diese Weise wird Dionysos zu dem Gott, der die einzelnen Mitglieder der Amphiktyonie vereint. Im zweiten Teil des Gedichts wird die Amphiktyonie an ihre eigentliche Aufgabe, die Verwaltung des Apollon-Heiligtums von Delphi, erinnert. So wird sie aufgefordert, die Bauarbeiten am Apollontempel endlich erfolgreich zu Ende zu führen, die durch einen erneuten Konflikt gefährdet waren. Auch werden hier die Neuerungen für den Dionysoskult im delphischen Heiligtum genannt, mit denen sich

61 Wenn man davon ausgeht, dass Philodamos und seine Brüder nicht für die Komposition und die Aufführung des Paians verantwortlich waren, sondern sich finanziell beteiligten (s. oben meine Bemerkungen zur Beischrift), müssten auch sie zu den Auftraggebern gezählt werden.

die Amphiktyonie in dieser Zeit beschäftigte. Und im Refrain wird Dionysos aufgefordert, die Stadt Delphi zu beschützen und zu ihrem Wohlergehen beizutragen. Dieser traditionelle Segensspruch muss angesichts der Spannungen in der Amphiktyonie in seiner eigentlichen Bedeutung verstanden werden. Auf diese Weise also hat der Dichter versucht, die Mitglieder der Amphiktyonie wieder zu versöhnen und die Rivalitäten unter ihnen abzubauen. Dass ihm dies nicht gelang, wurde spätestens bei der Frühjahrspyle in Delphi klar, als die Amphissäer die Athener offen anklagten und Aischines darauf mit seiner Gegenklage antwortete.

Dies zeigt uns also, dass die politische Situation auf die Komposition des Paians einen nicht unwesentlichen Einfluss hatte. Doch die Einführung des Dionysoskults im Apollon-Heiligtum von Delphi können die historischen Ereignisse meiner Meinung nach nicht befriedigend erklären. Denn es ist kaum möglich, dass die Auftraggeber des Paians die Aufnahme des Dionysos ins Apollon-Heiligtum beschlossen, um einen weiteren Konflikt in der Amphiktyonie zu verhindern, indem einem für Theben und Athen wichtigen Gott eine bevorzugte Stellung in Delphi eingeräumt wurde[62]. Es scheint eher, dass die Aufnahme des Dionysos bereits zuvor geplant war und dass hinter diesem Vorhaben wohl nicht nur die delphische Priesterschaft, sondern alle Hieromnemonen der Amphiktyonie standen, die ja für die Verwaltung des Apollon-Heiligtums verantwortlich waren. Dabei ist es durchaus möglich, dass die Athener eine entscheidende Rolle in der Ausarbeitung dieses Plans spielten[63]. Auch kann die Frage, weshalb im 4. Jh. v.Chr. in Delphi beschlossen wurde, Dionysos ins Apollon-Heiligtum aufzunehmen, anhand des Paians nicht beantwortet werden[64]. Wie wir dem Paian des Philodamos entnehmen können, umfassten die diesbezüglichen Massnahmen zwei verschiedene Bereiche: Erstens sollte Dionysos einen festen Platz im Heiligtum erhalten, indem ihm ein Standbild und eine Höhle geweiht wurden und er im westlichen Giebelfeld von Thyiaden umgeben dargestellt wurde. Und zweitens sollte er bei den zwei wichtigsten Festen in Delphi kultisch verehrt werden: bei den Theoxenien mit einem Opfer und der Aufführung des Paians des Philodamos und bei den Pythien mit einem Opfer und Dithyrambenwettkämpfen. So sollte Dionysos bei diesen beiden Festen in ähnlicher Weise wie Apollon verehrt werden. Diese kultischen Neuerungen wurden durch das Orakel von Delphi selbst legitimiert, das bei der Einführung von Kulten in anderen Städten oft befragt wurde. Es ist aber nicht klar, inwiefern alle im Paian genannten kultischen Neuerungen auch wirklich umge-

62 Dazu Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 97.

63 Dazu Croissant, a.O. (oben Anm. 11) 133–137. Aber auch wenn sich die Athener für die Aufnahme des Dionysos in Delphi eingesetzt haben, bedeutet dies keineswegs, dass sie den Paian auf Dionysos in Auftrag gaben, wie vorhin gezeigt werden konnte.

64 Zu möglichen religionspolitischen Gründen für die Aufnahme des Dionysos, cf. Stewart, a.O. (oben Anm. 8) 206 und 211, Strauss Clay, a.O. (oben Anm. 10) 97–100 und Bremer, a.O. (oben Anm. 12) 89–92.

setzt wurden, da uns diesbezüglich kaum Zeugnisse aus dem 4. Jh. v.Chr. zur Verfügung stehen.

6. Schlussbemerkung

Es zeigt sich also, dass in diesem Gedicht zwei Ebenen zu unterscheiden sind: Einerseits wird in diesem Lied ein langfristiger Plan genannt, der sehr wahrscheinlich von der Priesterschaft von Delphi und von den Hieromnemonen der Amphiktyonie gemeinsam ausgearbeitet wurde und zum Inhalt hatte, Dionysos ins Apollon-Heiligtum aufzunehmen. Und andererseits können wir den Einfluss der Spannungen in der Amphiktyonie auf den Paian selbst ausmachen, den die delphische Priesterschaft und wohl auch all denjenigen, die einen weiteren Konflikt vermeiden wollten, dichten liessen, um die Mitglieder der Amphiktyonie zu versöhnen und ihr Augenmerk auf ihre eigentliche Aufgabe, das Apollon-Heiligtum von Delphi, zu lenken.

So ist der Paian des Philodamos nicht nur für die delphische Religionspolitik des 4. Jh. v.Chr. von Bedeutung, sondern zeugt auch von den politischen Ereignissen dieser Zeit.

Korrespondenz:
Arlette Neumann-Hartmann
Rain 22
CH-3175 Flamatt
E-Mail: Arlette.Neumann@philo.unil.ch