

# Zur „sakralen Prostitution“ in Lokroi Epizephyrioi\*

von  
Joachim Losehand (Oldenburg und Stuttgart):

Die dorische Kolonie Lokroi Epizephyrioi<sup>1</sup> liegt an der „Sohle“ des „italienischen Stiefels“ am Ionischen Meer nach Süd-Osten, knapp am griechischen Mutterland vorbei Richtung Peloponnes bzw. noch südlicher nach Kreta blickend. Gegründet wurde die Siedlung von der opuntischen Lokris aus,<sup>2</sup> etwa in der Zeit der späten 690er bis in die 680er Jahre<sup>3</sup> v. Chr. hinein.

Etwa in der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. ist Dionysios der Jüngere (II.), Herrscher über die Stadt, die zu den unteritalischen Verbündeten von Syrakus zählt. Um 396 v. Chr. als Sohn des Dionysios (I.) von Syrakus und dessen erster Ehefrau, der Lokrerin Doris, geboren, folgt er er neunundzwanzigjährig im Jahr 367 v. Chr. seinem Vater auf dem Tyrannenstuhl. Als sein Schwager Dion ihn 357 v. Chr. aus Syrakus vertreibt,<sup>4</sup> sucht Dionysios Zuflucht in den ihm verbliebenen unteritalischen Besitzungen, darunter die Städte Rhegion und Lokroi Epizephyrioi. Erst weitere zehn Jahre später, kann Dionysios nochmals eine dreijährige Herrschaft über Syrakus erlangen (347-344 v. Chr.), bis er schließlich ins Exil nach Korinth gehen muß und dort wohl nicht vor 338 oder 336 v. Chr. stirbt.<sup>5</sup>

---

\* Diese Fassung vom 21. Feber 2008 ist die ungekürzte Preprint-Fassung meines Beitrags „votum (publicum) intermissum“: Bemerkungen zur „sakralen Prostitution“ in Lokroi Epizephyrioi, in: Tanja S. Scheer (Hg.): Tempelprostitution im Altertum. Fakten und Fiktionen (Oikumene 6), Berlin 2009, S. 267-292.

<sup>1</sup> Lat. Locri Epizephyrii, heute Locri in Calabria. Um sich einen allgemeine Überblick über Landschaft, Stadt, Archäologie und Geschichte von Lokroi Epizephyrioi zu verschaffen, bietet sich der Artikel von William A. Oldfather (RE XIII.2, 1927, Sp. 1289ss.), den James M. Redfield (2003, 203) für „idiosyncratic, not to say eccentric“ hält. Ebenso natürlich der Beitrag von Domenico Musti und Lavinio del Monaco (Lokroi Epizephyrioi, DNP 7, 1999, Sp. 421ss.).

<sup>2</sup> Die opuntische Lokrois (das Epitheton ist abgeleitet vom Hauptort Opus) wird aufgrund seiner Lage auch hypoknemidische Lokrois genannt, der Gebirgszug mit dem namensstiftenden Berg Knemis in Boiotien trennt sie von der epiknemidischen Lokrois auf der anderen, nordwestlichen Seite; vgl. Ergänzendes dazu im Aufsatz von Hans Beck (1999, 53-62). Vgl. Graf 1978, 73 und Anm. 80.

<sup>3</sup> 683 v. Chr.: Euseb. Chron. Ol. 24, 2; 679/8 v. Chr.: Graf 1978, 74 und Anm. 87; nach Euseb. Chron. Ol. 25, 1; 673 v. Chr.: Prückner 1968, 56; Euseb. Chron. Ol. 26, 4.

<sup>4</sup> Da die detaillierte Kenntnis Geschichte der Regierung Dionysios' des Jüngeren und die Geschichte der Stadt Syrakus für den Fortgang unserer Untersuchung hier keine weiteren Ergebnisse haben wird, verweise ich allg. auf den Artikel von Benedikt Niese (Dionysios [2], RE V, 1905, Sp. 905ss.) und den Beitrag von Klaus Meister (Dionysios [2], DNP 3, 1997, Sp. 629).

<sup>5</sup> Niese 1905, Sp. 908.

Der Beginn seiner unmittelbaren Herrschaft über Lokroi Epizephyrioi dürfte um das Jahr 351/50 v. Chr. zu legen sein,<sup>6</sup> nachdem er die Stadt Rhegion verloren geben mußte. Dort hatte Dionysios seit 357 v. Chr. Residenz genommen. In jedem Fall kann als terminus post quem das Jahr 353/52 v. Chr. gelten, als der athenische Redner Demostenes die Stadt besuchte und die dortigen Verhältnisse lobend als „wohlgeordnet“ bezeichnen konnte.<sup>7</sup> Denn über die Verhältnisse in Lokroi unter Dionysios' Herrschaft läßt sich – folgt man den Quellen – kaum sagen, es habe sich um wohlgeordnete Verhältnisse gehandelt.

Besonders M. Iunian[i]us Iustinus stellt in seinen *Epitoma* zu den *Historiae Philippicae* des Pompeius Trogus (abgefaßt ca. 390 n. Chr.)<sup>8</sup> die schon gewohnheitsmäßige Schlechtigkeit Dionysios des Jüngeren heraus: der Tyrann habe seine Herrschaft über Lokroi Epizephyrioi „solitam [...] saevitiam“ ausgeübt:<sup>9</sup>

„Coniuges principum ad stuprum rapi iubebat, virgines ante nuptias abducebat stupratasque procis reddebat, locupletissimos quosque aut civitate pellebat aut occidi imperabat bonaque eorum invadebat.“<sup>10</sup>

Als nun eigentlich alle Gelegenheiten zu Mord und Raub erschöpft waren, verfiel Dionysios jedoch auf eine neue List,<sup>11</sup> bei der ihm die äußeren Umstände und ein altes Gelübde behilflich waren (seine Fertigkeiten [„his artibus“]<sup>12</sup> zu herrschen, waren offensichtlich höchst negativer Qualität).

In diesen Jahren, also etwa in der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr., lagen die Lokrer mit den Lucanern im Kampf, und die Aussichten und Umstände waren offenbar so widrig,<sup>13</sup> daß Dionysios plausibel, eine *contio* einberufen konnte („cum adversa bella cum Lucanis gererent, in contionem eos Dionysius vocat“)<sup>14</sup>. Der mahnende Ratschlag Dionysios' auf dieser *contio*, von dem uns Iustin (Trogus) berichtet, ist folgender:

„[Dionysius] hortatur, ut uxores filiasque suas in templum Veneris quam possint ornatissimas mittant, ex quibus sorte ductae centum voto publico fungantur religionisque gratia uno stent in lupanari mense omnibus ante iuratis viris, ne quis ullam adtaminet. Quae res ne virginibus voto civitatem solventibus fraudi esset, decretum facerent ne qua virgo nuberet priusquam illae maritis traderentur.“<sup>15</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. a. Prückner 1968, 9.

<sup>7</sup> Vgl. Oldfather 1927, Sp. 1335.

<sup>8</sup> Vgl. Schmidt, P.: Iustin (5), DNP 6, 1999, Sp. 106; James M. Redfield (2003, 285) datiert die *Epitoma* des Iustin mit „a second century A. D. condensation (or later)“; der Herausgeber der Teubner-Edition (Neudruck 1985), Otto Seel, datiert die *Epitoma* in seinem Vorwort von 1934: „mihi quidem Iustinus fini tertii, vel fortasse initio quarti saeculi tribuendus videtur.“

<sup>9</sup> Epit. H. Phil. 21, 2, 9: „arce[m] [Locrorum] occupat solitamque sibi saevitiam exercet.“

<sup>10</sup> Epit. H. Phil. 21, 2, 10. Daß allerdings die Lokrer sich nach sechs Jahren Gewaltherrschaft (Epit. H. Phil. 21, 3, 9: „Cum his artibus per annos sex regnasset, conspiracy Locrorum civitate pulsus in Siciliani redit.“; ca. 351 bis 346 v. Chr.?) gegen Dionysios verschworen, ihn vertrieben und dieser darum nach Sizilien zurückkehrte, wie Iustin (Trogus) schreibt, dürfte kausal so nicht zu halten sein (vgl. Prückner 1968, 9). Die Möglichkeit, über Syrakus erneut Gewalt zu bekommen, wird sicherlich ausschlaggebender gewesen sein.

<sup>11</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 1: „Dein cum rapinae occasio deesset, universam civitatem callido commento circumvenit.“

<sup>12</sup> Epit. H. Phil. 21, 2, 9.

<sup>13</sup> „adversum bellum“ = verheerender, mörderischer Krieg; vgl. Caesar Gall. 8, 49, 3, 3 [= A. Hirtius] und Liv. Per. 21, 6 und Val. Max. 7, 3, 10, 3 sowie 7, 6, 1, 1: „adversis proeliis“.

<sup>14</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 3a.

<sup>15</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 3b-5.

Das zunächst eigenartig klingende Ansinnen wird bei Iustin (Trogus) verständlich durch seinen knappen Rückblick in die Geschichte von Lokroi Epizephyrioi. Denn – so schreibt er – „cum Reginorum tyranni Leophronis bello Locrenses premerentur, voverant, si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent.“<sup>16</sup> Es gab also, und das wird hier verdeutlicht, in der Geschichte der Stadt zuvor schon einmal eine Situation, in der die Lokrer von außen bedrängt worden waren und damals in dieser Lage gelobten, „die festo Veneris virgines suas prostituerent“ – und zwar: „si victores forent“.<sup>17</sup> In der Zeit zwischen dem damaligen votum und der Lage in der Mitte des 4. Jh. v. Chr. sei dieses Gelübde jedoch „unterbrochen“ worden – „quo voto intermisso“.<sup>18</sup>

Der (hinter der Hand natürlich auf unfrome Bereicherung zielende) Vorschlag des Dionysios wird allgemein als von den Lokrern gerne (und anscheinend völlig arglos) aufgegriffener Wunsch nach Rückbesinnung auf das unterbrochene Gelübde (votum intermissum) gedeutet und damit auch als Beschreibung des Ablaufs bei jenem dies festus Veneris, bei dem die Lokrischen Jungfrauen das votum im Krieg mit Rhegion erfüllt haben sollen: Der Rückblick in die lokrische Vergangenheit ist also vornehmlich zur näheren Erläuterung und zum Verweis auf den geschichtlichen Hintergrund gedacht, ohne die die Bereitwilligkeit der Lokrer, bei jener contio dem ansonsten für die leidgeprüften Lokrer wohl durchsichtigen Vorschlag des für seine Ruchlosigkeit und Gier schon bekannten Dionysios zu folgen, nicht wirklich erklärbar wäre.

Im Kern haben wir es also mit zwei<sup>19</sup> – im folgenden näher zu beleuchtenden – Begebenheiten zu tun, in denen „sakrale Prostitution“ in Lokroi Epizephyrioi eine Rolle gespielt haben soll: einmal beim Gelübde im Krieg gegen Rhegion („ut die festo Veneris virgines suas prostituerent.“<sup>20</sup>), das zweite Mal im Krieg gegen die Lucaner („uno stent in lupanari mense“<sup>21</sup>).

---

<sup>16</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 2.

<sup>17</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 2 ist syntaktisch nicht abhängig von „callido commento circumvenit“ konstruiert (bspw. als indirekte Rede), somit kann nicht vermutet werden, die Nachricht vom votum sei der Kern des commentum callidum („List“, „Einfall“ und: „Lüge“): „circumvenit – in contionem vocat – hortatur, ut“ gehören zur gleichen Zeitebene unter Dionysios.

<sup>18</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 3a. Zur Diskussion des ABL. Abs. „quo voto intermisso“ vgl. weiter unten.

In bisherigen meiner Darstellung habe ich den Text zerlegt und umgestellt, hier nun der ganze relevante Abschnitt bei Iustin Epit. H. Phil. 21, 3, 1-8 in der auch im Fortgang notwendigen Gesamtschau: „[1] Dein cum rapinae occasio deesset, universam civitatem callido commento circumvenit. [2] Cum Reginorum tyranni Leophronis bello Locrenses premerentur, voverant, si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent. [3] Quo voto intermisso cum adversa bella cum Lucanis gererent, in contionem eos Dionysius vocat; hortatur ut uxores filiasque suas in templum Veneris quam possint ornatissimas mittant, [4] ex quibus sorte ductae centum voto publico fungantur religionisque gratia uno stent in lupanari mense omnibus ante iuratis viris, ne quis ullam adtaminet. [5] Quae res ne virginibus voto civitatem solventibus fraudi esset, decretum facerent ne qua virgo nuberet priusquam illae maritis traderentur. [6] Probato consilio, quo et superstitioni et pudicitiae virginum consulebatur, certatim omnes feminae impensius exornatae in [7] templum Veneris conveniunt, quas omnes Dionysius inmissis militibus spoliat ornamentaque matronarum in praedam suam vertit. [8] Quarundam viros ditiores interficit, quasdam ad prodendas virorum pecunias torquet.“

<sup>19</sup> Wobei die chronologisch frühere Begebenheit als Grund und Ursprung der späteren gelten kann.

<sup>20</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 2.

<sup>21</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 4.

Daß mein Beitrag zur Oldenburger Tagung „Tempelprostitution zwischen griechischer Kultur und Vorderem Orient“,<sup>22</sup> auf die mancherseits hoffnungsfroh gestellte Frage, ob in dieser griechischen Kolonie in Unteritalien (für einen bestimmten Zeitraum oder Zeitpunkt) sakrale Prostitution, Tempelprostitution oder wenigstens etwas nachweisbar ist, das von der Sache her eine Subsumierung unter diese Oberbegriffe rechtfertigt,<sup>23</sup> die Erwartungen herb enttäuschen wird, muß leider vorausgeschickt werden: Es läßt sich aus den uns vorliegenden Quellen keine sichere Evidenz dafür in Lokroi Epizephyrioi gewinnen.

Allerdings auch, wie ein folgender Blick in die einschlägige Forschungslandschaft und nicht zuletzt auch meine schon angemerkten persönlichen Bedenken hinsichtlich des Etiketts „Prostitution“ zeigen, keine prinzipielle bzw. einhellige Zurückweisung dieser These.<sup>24</sup> Beide – gegensätzlichen – Positionen finden ihre begründete Anhängerschaft, die jedoch, so kann man vermuten, wenn man die Diskussionen zu antiker Tempelprostitution im allgemeinen verfolgt, auch aus einer gewissen prinzipiellen Haltung apriori zu diesem Themenkomplex erwächst.

Ich möchte nun – nachdem ich die Rahmenhandlung unter Dionysios dem Jüngeren in der Mitte des 4. Jh.s ja schon kurz umrissen habe – chronologisch geordnet zunächst die Nachricht vom votum während des Krieges mit Rhegion und dann (erneut) die zeitlich spätere Rahmenhandlung eingehender betrachten.

Etwa zwischen 478 und 476 v. Chr.,<sup>25</sup> während im griechischen Mutterland nach der endgültigen Zurückschlagung der Perser der delisch-attische Seebund ins Leben gerufen wird, war Lokroi einer Bedrohung durch die Stadt Rhegion ausgesetzt. Obwohl früher

---

<sup>22</sup> Ich danke allen, die während der Tagung mit ihren Anregungen, Diskussionsbeiträgen und Korrekturen mir als ausgewiesenem Nichtfachmann auf dem Gebiet der Tempelprostitution zu Seite gestanden und somit positiv auf diesen Beitrag eingewirkt haben, der nicht allein schriftliche Ausarbeitung meines Vortrages ist, sondern in dem ich auch meine weitergehenden Überlegungen und Ergebnisse präsentiere.

<sup>23</sup> Nun halte ich jedoch den modernen Terminus „Prostitution“ bzw. präzise: „sakrale Prostitution“ oder „Tempelprostitution“ hier für irreführend und eigentlich nicht die für Lokroi überlieferten Sachverhalte tatsächlich treffend. Denn vergleichen wir die Begriffsbestimmung für „Sakrale Prostitution“ bzw. „Tempelprostitution“, wonach „sich Tempelsklavinnen (hierodulai) in Heiligtümern gegen Geld zu Ehren einer Gottheit prostituieren“ (vgl. Hartmann, E: Prostitution [II. Klassische Antike, D: Sakrale Prostitution], DNP 10, 2001, Sp. 454.), mit den literarischen wie archäologischen Befunden, müssen wir feststellen, daß jene Belege, die für die Annahme von Tempelprostitution bzw. sakraler oder kultischer Prostitution in Lokroi Epizephyrioi herangezogen, nicht von dem sprechen, von dem die Definition spricht, also weder von Tempelsklavinnen, noch von einer Gewährung der sexuellen Dienstleistung gegen Geld. Von Prostitution im Sinne einer gewerblich betriebenen „Beischläferei“ am Heiligtum kann für Lokroi also nicht die Rede sein. Das, was sich in Lokroi ereignet haben mag oder vielmehr geplant bzw. gelobt worden war und was zumeist als Beispiel oder Beleg für praktizierte sacred prostitution im griechischen Kulturraum bzw. in der Antike allgemein herangezogen wird, war die Preisgabe der Jungfräulichkeit einer ausgesuchten Zahl von jungen Mädchen in einem religiös-kultischen Kontext als Gabe an eine Gottheit. Daß dies gegen Entgelt (zur Finanzierung der späteren Mitgift?) erfolgt sein soll, kann sicher diskutiert werden, dürfte aber aufgrund des Quellenmaterials kaum über Spekulationen hinauskommen.

<sup>24</sup> Vgl. Currie 2005, 264s.

<sup>25</sup> 478/7 v. Chr. wurde Hieron Tyrann in Syrakus (zu dessen Rolle bei den Ereignissen später), 476/5 v. Chr. starb Anaxilaos von Rhegion (vgl. Oldfather 1927, Sp. 1330); der Datierung angeschlossen haben sich Currie 2005, 261; 477-476 v. Chr. nach Prückner 1968, 19; Sourvinou-Inwood 1974, 186; Santi Amantini 1984, 45; Sourvinou-Inwood 1978, 120; MacLachlan 1995, 161; Redfield 2003, 205; Currie 2005, 261.

mit Rhegion verbündet, ist Lokroi Epizephyrioi nun Ziel des ungebrochenen Expansionswillens des rhegischen Tyrannen Anaxilaos,<sup>26</sup> der seit 488 v. Chr. mit Zankle die Meerenge zwischen Sizilien und dem italischen Festland kontrolliert – und so auch einen Teil der Handelswege von und nach Lokroi.<sup>27</sup>

In dieser gefährlichen Situation von 478/76 v. Chr. wenden sich die Einwohner von Lokroi Epizephyrioi an die mit ihnen verbundene Stadt Syrakus und deren Tyrannen Hieron I. Diesem gelingt es durch seinen Einfluß auf diplomatischem Wege Anaxilaos von einem Angriff noch rechtzeitig<sup>28</sup> abzubringen.<sup>29</sup>

Anaxilaos wird im Scholion zur 2. Pythischen Ode alleine genannt,<sup>30</sup> in den Epitoma Iustini zu Pompeius Trogus finden wir stattdessen nur einen „Leophron“ erwähnt: „Cum Reginorum tyranni Leophronis bello Locrenses premerentur [...]“.<sup>31</sup> Der Scholiast nennt zu Pindars 1. Pythischer Ode beide Varianten: sowohl Anaxilaos wie auch Leophron werden gemeinsam in den Zusammenhang mit der Bedrohung von Lokroi Epizephyrioi gebracht.<sup>32</sup> Bruno Currie übernimmt, wie die meisten Forscher, in seinem Buch „Pindar and the Cult of Heroes“ die Angabe einer gemeinsamen Kampagne von Anaxilaos und Leophron gegen Lokroi und stellt dazu keine weitergehenden Überlegungen an.<sup>33</sup>

Prinzipiell ist die Interpretation und Einordnung unterschiedlicher bz. scheinbar einander widersprechender Nachrichten durch deren harmonisierende Zusammenführung sicherlich ein gangbarer Weg. Allerdings wissen wir im konkreten Fall, daß jener Leophron<sup>34</sup> einer der Söhne des Tyrannen Anaxilaos war – und beide Söhne noch unmündig, als Anaxilaos 476 v. Chr. starb. Erst im Jahr 467 v. Chr. übernahmen sie die Herrschaft, bis sie 461 v. Chr. aus Rhegion vertrieben wurden.<sup>35</sup>

In der ersten Hälfte der 470er Jahre v. Chr. waren die beiden Söhne des rhegischen Tyrannen also noch minderjährig und der wohl ältere der beiden (Leophron) wird kaum erwähnenswert mit oder gar für den Vater alleine gegen Lokroi gezogen sein.<sup>36</sup>

---

<sup>26</sup> Zu Anaxilaos vgl. der Artikel von M. Wellmann (Anaxilaos [1], RE 1, 1894, Sp. 2083s.) bzw. von Klaus Meister (Anaxilaos, DNP 1, 1996, Sp. 671; der Artikel schweigt hingegen zur Expedition gegen Lokroi völlig und erwähnt auch Leophron nicht).

<sup>27</sup> Vgl. Currie 2005, 261, Prückner 1968, 19.

<sup>28</sup> Currie 2005, 236; Σ zu Pind. Pyth. 2, 36c.

<sup>29</sup> Vgl. Σ zu Pind. Pyth. 2, 38 und 2, 36; auch die Stadt Cumae hat Hieron 474 v. Chr. vor dem Untergang bewahrt (Σ zu Pind. Pyth. 1, 137; Currie 2005, 236).

<sup>30</sup> Σ zu Pind. Pyth. 2, 36.

<sup>31</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 2.

<sup>32</sup> Σ zu Pind. Pyth. 1, 99.

<sup>33</sup> Currie 2005, 261ss.; zuvor ebenso u. a. Prückner 1968, 10.

<sup>34</sup> James M. Redfield (2003) übernimmt auf Seite 205 die Lesart „Kleophron“ (Cleophron) [(auch „Theophron“) in Σ zu Pind. Pyth. 2, 38 – korrekt ist nach Bruno Currie (2005, 261 Anm. 18) jedoch „Leophron“], auf den Seiten 285 und 411 von Iustin (21, 3, 2) jedoch die Schreibweise „Leophron“ – und läßt offen, ob es sich dabei um ein und denselben oder zwei verschiedene Männer handelt.

<sup>35</sup> Diod. 11, 48 und Meister 1996, Sp. 671. James M. Redfield dagegen übernimmt ohne weiteres die Angaben aus dem Σ zu Pind. Pyth. 2, 38 und schreibt „Messena and Rhegion were at that time ruled by Anaxilas and his son Cleophron“ (2003, 05).

<sup>36</sup> Beide Söhne waren noch beim Tod Anaxilaos' 476 v. Chr. unmündig und übernahmen erst 467 v. Chr. die Herrschaft, bis sie 461 v. Chr. vertrieben wurden, vgl. Diod. 11, 48 und Meister 1996, Sp. 671. James M. Redfield übernimmt ohne weiteres die Angaben aus dem Σ zu Pind. Pyth. 2, 38 und schreibt „Messena and Rhegion were at that time ruled by Anaxilas and his son Cleophron“ (2003, 05).

William Oldfather<sup>37</sup> hat, soweit ich das sehe: als erster – und auch als bislang letzter, die Hypothese aufgestellt, daß Anaxilaos und Leophron gemeinsam im Σ zu Pind. Pyth. 1, 99 als Agressoren gegen Lokroi auftauchen, sei eine Vermischung zweier verschiedener Kampagnen gegen die Stadt.<sup>38</sup> Diese Lösung, die meiner Meinung nach in ihrer Einfachheit bestrickend ist und so zu Unrecht keine weitere Aufmerksamkeit gefunden hat, enthebt die Forschung auch anderer Harmonisierungs-Probleme, wie wir im folgenden sehen werden.

Ein zweiter Angriff gegen Lokroi würde – nachdem offenbar der des Anaxilaos gescheitert war – demnach zwischen 467 und 461 v. Chr. erfolgt sein, diesmal durch beide bzw. einen der Söhne: Leophron.

Wir können, da wir wissen, daß Hieron von Syrakus etwa 466/65 v. Chr. starb,<sup>39</sup> wohl annehmen, daß Leophron erst nach dem Tode des syrakusanischen Tyrannen, der schon seinem Vater Einhalt geboten hatte, sich zu einem Schlag gegen Lokroi aufmachte.<sup>40</sup>

Die Epitoma Iustini zu Pompeius Trogus überliefern uns also diese mögliche zweite Bedrohung durch Leophron (Reginorum tyranni Leophronis bello ... premerentur) – und die Reaktion der Stadt hierauf:<sup>41</sup>

[2] Cum Reginorum tyranni Leophronis bello Locrenses  
premerentur, voverant, si victores forent, ut die festo  
Veneris virgines suas prostituerent.

In ihrer Not gelobten also, die Lokrer (Locrenses ... voverant), so der Text, daß sie, würden sie siegreich sein (si victores forent – oder wenigstens ungeschoren davonkommen, möchte man einwerfen?), am Festtag der Aphrodite (die festo Veneris) die Jungfrauen der Stadt (suas virgines) – prostituerent, „prostituieren“, so die Übersetzung Helmut Prückners,<sup>42</sup> Bruno Currie übersetzt erläuternd „to prostitute their daughters (virgines)“.<sup>43</sup>

Beide Bedrohungen Lokrois (ca. 478-476 bzw. 466/65-461/60 v. Chr.) waren zweifellos ernstzunehmen, denn Anaxilaos beabsichtigte nicht nur, Lokroi zu schwächen, sondern war „wild entschlossen“, die Stadt zu zerstören,<sup>44</sup> was mutatis mutandis sicherlich auch für das persönliche Engagement Leophrons gelten kann. Würden die Lokrer den Krieg gegen den Agressor (Vater wie Sohn) verlieren, müßten die Einwohner den Tod der männlichen Lokrer, die Schändung und den Verkauf in die Sklaverei für die Frauen erwarten;<sup>45</sup> ein für damalige und spätere Zeiten nicht unübliches Schicksal einer eroberten Stadt.<sup>46</sup>

---

<sup>37</sup> Oldfather 1927, Sp. 1330.

<sup>38</sup> Der Artikel in der DNP (s. o. Musti/del Monaco 1999, bes. Sp. 423) scheint von der (oder einer der) damaligen Bedrohungen Lokrois durch Rhegion nichts zu wissen, denn wir lesen da: „Im 5. Jh. v. Chr. gerieten die gut nachbarschaftlichen Beziehungen zu Rhegion in die Krise“ [sic!] und die Autoren fahren auf den bei Thuk. 4, 1, 2s. gegebenen Hinweis hin fort, zur Zeit der ersten Sizilienexpedition Athens (425 v. Chr.), hätte die Lokrer „ihr Haß gegen Rhegion“ zu einer Kampagne mit Syrakus gegen die Stadt Rhegion bewogen – zum Hintergrund dieser o. a. begründeten Feindschaft kein Wort (wie natürlich auch nicht bei Thukydides).

<sup>39</sup> Diod. 11, 66, 4.

<sup>40</sup> Vgl. a. Oldfather 1927, Sp. 1331.

<sup>41</sup> Nur Leophron ist bei Iustin (Epit. H. Phil. 21, 3, 2) genannt und dort als tyrannus Reginorum.

<sup>42</sup> Prückner 1968, 18.

<sup>43</sup> Currie 2005, 262; „[...] they would prostitute their maidens“ bei Redfield 2003, 285.

<sup>44</sup> Σ zu Pind. Pyth. 1, 99 (= Epicharm. frg. 98 Kaibel); vgl. Currie 2005, 263 und Anm. 29.

<sup>45</sup> Vgl. Currie 2005, 267.

<sup>46</sup> Bruno Currie erinnert mit Recht an das Schicksal der Frauen von Pallene und von Olythos (2005, 267).

Angesichts dieser konkreten existenziellen Gefahr für Stadt und Menschen<sup>47</sup> erscheint es meiner Meinung nach nicht völlig abwegig, daß die Lokrer die Jungfräulichkeit ihrer unverheirateten Töchter einer Gottheit<sup>48</sup> für ihre Rettung anboten.<sup>49</sup>

Selbst unserem modernen, gerne als rationalistisch-nüchtern apostrophiertem Denken ist eine „Güterabwägung“ – Preisgabe der Jungferschaft im Rahmen einer kultischen und damit geordneten Feier anstelle drohender „ungeordneter“ Vergewaltigung, Sklaverei, (nicht-kultische) Prostitution oder grausamem Tod – nicht fremd und findet in Not- oder Kriegszeiten ihren Platz im, wenn man so will: ethischen Diskurs der Betroffenen.

Ist ein Bericht von einem solchen votum – und erst recht der von seiner Umsetzung – allein schon aufgrund der moralischen Ungeheuerlichkeit des Gelübdes unglaubwürdig? Schließlich besagt es nichts anderes, als daß Eltern ihre Töchter (und auch deren weibliche Nachkommen) in die befristete Prostitution verpflichten,<sup>50</sup> um ihres und das Leben ihrer Kinder zu retten. Ein solches Argument schiene mir – selbst die antiken Lebens- und Vorstellungswelten einmal völlig unberücksichtigt gelassen – mehr eine akademische Empörung vom fernen Schreibtisch herab zu sein, denn eine (leider!) lebensnahe Würdigung Leib und Leben bedrohender Situationen.

Auch die – vermutete – zweite Bedrohung durch einen Tyrannen von Rhegion scheint, wie die weitere Geschichte Lokrois und die archäologischen Befunde zeigen, gut ausgegangen zu sein; „die Lokrer [sind] wohl Sieger in der Entscheidungsschlacht oder in der Belagerung der Hauptstadt geblieben“,<sup>51</sup> „victores fuerunt“ – Aphrodite (Venus) hatte ihnen wohl geholfen.

Wir müssen uns zunächst noch mit der auf den ersten Blick eigentlich sich auf einem Nebengleis befindlichen Frage beschäftigen: Auf welchen Zeitpunkt soll man das bei Iustin (Trogus) überlieferte votum datieren? Denn in der Forschung wird – mit Ausnahme von William Oldfather – fast einhellig die Meinung vertreten und vorausgesetzt, das votum, von dem Iustin berichtet, sei in die Zeit der 470er Jahre v. Chr. zu datieren, also in die Zeit der Regentschaft Hierons von Syrakus und Anaxilaos' von Rhegion und somit sollen alle Quellen auf diese Zeit der Bedrohung der Lokrer durch Anaxilaos und deren Errettung durch Hieron verweisen.

Ignorieren wir vorerst die Meinungen und Voraussetzungen der bisherigen Forschung so gut es geht – und gehen wir ad fontes, müssen wir uns zunächst fragen, ob Trogus bzw. Iustin und Pindar resp. dessen Scholiast von ein und demselben Ereignis schreiben. Oder nicht vielmehr von zwei unterschiedlichen Begebenheiten?

Wurde Lokroi also einmal oder zweimal bedroht – zunächst zwischen 478 und 476 v. Chr. von Anaxilaos und dann in der Zeit von 466/65 bis 461/60 v. Chr. ein weiteres Mal durch seinen Sohn Leophron?

---

<sup>47</sup> „[...] buchstäblich eine Lebensfrage [...]“ (Oldfather 1927, Sp. 1331); vgl. a. Currie 2005, 263.

<sup>48</sup> Die wir vernünftigerweise als Aphrodite identifizieren können.

<sup>49</sup> Bruno Currie (2005, 263) nennt as Gelübde „a desperate measure taken in a desperate situation“.

<sup>50</sup> Currie 2005, 267: „Short-term religious prostitution in one's own city was unquestionably a lesser evil.“

<sup>51</sup> Oldfather 1927, Sp. 1331.

Nehmen wir zunächst an, das votum fällt in die Zeit von 478 bis 476 v. Chr.,<sup>52</sup> also in die Zeit der tyrannis Hierons von Syrakus. Zu diesem Zeitraum paßt die einzig explizite Nachricht vom Gelübde – bei Iustin – jedoch nicht zweifelsfrei: weder wird Anaxilaos von Rhegion genannt, was wir, da er zu der Zeit formell der Herrscher über die Stadt war, eigentlich erwarten dürften, noch läßt sich sagen – angesichts der diplomatischen Intervention Hierons – daß Lokroi „Sieger“ damals geworden sei, denn der Angriff wurde „im Lauf“ abgesagt.<sup>53</sup> Andererseits ist es eigenartig, daß (auch in der Folge) sich Iustin über eine Beteiligung Hierons am für Lokroi glücklichen Ausgang der Krise ausschweigt. Die Maßnahme gegen die Bedrohung ist – nach Iustin – das votum, ein Hilferuf an Aphrodite (Venus), nicht aber an den Tyrannen von Syrakus.

Nicht unwahrscheinlich natürlich, daß sich die Lokrer in ihrer Lage sowohl göttlichen wie auch menschlichen Beistands zu versichern suchten und Iustin (und seine Vorlage Pompeius Trogus) später allein das (nicht nur für das 5. Jh. v. Chr. wohl kuriose) Gelübde für tradierend wert hielt.<sup>54</sup> Nur müssen wir dann auch zugeben, daß das votum selbst in seinem Umfang und Inhalt durchaus für exzentrisch gehalten werden muß. War für die Lokrer die gefühlte Gefahr so eminent, daß sie zu diesem äußersten Angebot an Aphrodite (Venus) greifen mußten? Die reale Gefahr jedenfalls – Anaxilaos stand noch nicht einmal vor Lokroi – ließ sich dann mit einer diplomatischen Drohgebärde beseitigen.

Berücksichtigen wir die Exzeptionalität des votum und die dazugehörige Gefahr, jedenfalls was wir auch zwischen den Zeilen der Quellen lesen können, ist die Annahme einer zweiten, weitaus drängenderen Bedrohung, diesmal durch Leophron in den Jahren zwischen 466/65 und 461/60 v. Chr., nicht ohne Reiz. Die Verschärfung dieser – zunächst rein konjunkturalen – bedrohlichen Ausgangslage ist vor allem in der den Tod Hierons von Syrakus nun fehlende Unterstützung des einflußreichen Tyrannen gegen den rhegischen Angreifer zu sehen. In einer solchen Situation wäre die Gefahr für die Stadt größer als zuvor 478-476 v. Chr., und ein Gelübde dieses Ausmaßes weitaus verständlicher. Verknüpfen wir die Nachricht bei Iustin<sup>55</sup> mit einer zweiten Kampagne gegen Lokroi in der zweiten Hälfte der 460er Jahre v. Chr., ist einerseits erklärt, warum Anaxilaos bei Iustin keine Erwähnung findet – denn er verstarb ja schon 476/75 v. Chr. – und warum auch die Intervention Hierons zugunsten Lokrois scheinbar unterschlagen wird – denn sie datieren wir als *terminus ante quem* vor Anaxilaos' und natürlich auch Hierons Tod, d. h. mit Recht in die Zeit zwischen 478 und 476 v. Chr. Und nicht zuletzt könnte die Bedingung, die die Lokrer an das votum knüpfen – *si victores forent* –, daß sie also selbst Sieger würden, somit nicht allein durch ein Eingreifen Hierons und „nur“ auf dem diplomatischen Parkett errungen worden sein, eine Maßnahme, die ja vielmehr ein Sieg Hierons war, und nicht der der Lokrer selbst.<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> So bei Prückner 1968, 19; Sourvinou-Inwood 1974, 186; Sourvinou-Inwood 1978, 120; Santi Amantini 1984, 45; MacLachlan 1995, 161; Redfield 2003, 205; Currie 2005, 261.

<sup>53</sup> Das läßt natürlich die Frage zu, ob das votum überhaupt erfüllt wurde; dazu im folgenden.

<sup>54</sup> Tatsächlich können wir für diese Stelle nicht ausmachen, in wieweit Iustin seiner Vorlage gefolgt ist, oder ob er hier andere Quellen zur Grundlage seiner Darstellung gemacht hat.

<sup>55</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 1s.

<sup>56</sup> Vgl. a. Currie 2005, 265.

Die Hypothese William A. Oldfathers,<sup>57</sup> es habe zwei Angriffe Rhegions gegen Lokroi gegeben, wobei im  $\Sigma$  zu Pind. Pyth. 1, 99 beide Ereignisse zusammen als eine von Rhegion ausgehende Aggression komponiert dargestellt werden,<sup>58</sup> ist also mit Blick auf die Informationen, die wir den Quellen entnehmen können, nicht so einfach von der Hand zu weisen. Tatsächlich erklärt sie die Quelleninformationen einfacher als jene Hypothesen, die nur von einer einzigen Bedrohung ausgehen und dann die Kräfte Hieron, Anaxilaos und Leophron, und dann auch das votum berücksichtigen und sie gegeneinander abwägen müssen.

Wir können plausibel also zwei Situationen annehmen,<sup>59</sup> in denen das votum geleistet worden sein ist,<sup>60</sup> und bislang spricht einiges für den historischen Ort während der zweiten Expedition gegen Lokroi zwischen 466/65 und 461/60 v. Chr.

Pindars Oden sind Preislieder; die 2. Pythische Ode, in der Hieron von Syrakus gerühmt wird, läßt sich möglicherweise mit dessen Erfolgen beim Wagenrennen in Delphi (29. Pythische Spiele 474 v. Chr., oder 470 v. Chr.) oder in Olympia 468 v. Chr. in Verbindung bringen.<sup>61</sup> Ein terminus post quem für die schwierige und seit der Antike umstrittene Datierung der Ode ist in jedem Fall das Ende des Konflikts zwischen Rhegion und Lokroi, in den Hieron von Syrakus eingegriffen hat, da die Dankbarkeit der Lokroischen Jungfrauen gegenüber „Deinomenes' Sohn“ (Hieron) gerühmt wird:

18 Dich ruft in der zephyrischen Lokrois, Deinomenes' Sohn,

19 Die Jungfrau vor dem Haus im Lied,

da nach der Kriegsläufe rastloser Mühsal sie

20 Dank deiner Macht nun den Blick hebt in Sicherheit.<sup>62</sup>

Wenn man das votum mit der Bedrohung von 478-476 v. Chr. (und damit mit dem Eingreifen Hierons) verbindet, muß man damit auch das votum mit dem „Preis Hierons im Lied“ der Lokroischen Jungfrauen verbinden, was entsprechend – mit unterschiedlichen Schlußfolgerungen – natürlich getan wird. Ist die Dankbarkeit der Lokroischen Jungfrauen (und nicht etwa der Lokrer in toto, nehmen wir Pindar mehr oder

---

<sup>57</sup> Der Artikel in der DNP (s. o. Musti/del Monaco 1999, bes. Sp. 423) scheint von der (oder einer der) damaligen Bedrohung Lokrois durch Rhegion nichts zu wissen, denn wir lesen da: „Im 5. Jh. v. Chr. gerieten die gut nachbarschaftlichen Beziehungen zu Rhegion in die Krise“ [sic!] und die Autoren fahren auf den bei Thuk. 4, 1, 2s. gegebenen Hinweis hin fort, zur Zeit der ersten Sizilienexpedition Athens (425 v. Chr.), hätte die Lokrer „ihr Haß gegen Rhegion“ zu einer Kampagne mit Syrakus gegen die Stadt Rhegio bewogen – zum Hintergrund dieser o. a. begründeten Feindschaft kein Wort (wie natürlich auch nicht bei Thukydides).

<sup>58</sup>  $\Sigma$  zu Pind. Pyth. 2, 36: allein Anaxilaos; Iustin Epit. H. Phil. 21, 3, 1s.; allein Leophron;  $\Sigma$  zu Pind. Pyth. 1, 99: Anaxilaos und Leophron zusammen.

<sup>59</sup> Helmut Prückner (1968, 11) nimmt noch eine weitere Möglichkeit an, die die verschiedenen Nachrichten miteinander kombiniert: Anaxilaos entsendet seinen Sohn Leophron gegen Lokroi. Dagegen aber spricht die von Diodorus Siculus (11, 48) überlieferte Nachricht von der Unmündigkeit seiner Söhne, zum Zeitpunkt seines Todes; ob ein Vater seinen unmündigen Sohn mit einer militärischen Aktion betraut, halte ich für sehr zweifelhaft.

<sup>60</sup> Vorausgesetzt, wir nehmen nicht mit R. van Compernelle (1976, 371-2, 374) an, es sei überhaupt kein Gelübde geleistet worden. Eine These, die bislang trotz allem, denn dies wäre ja die einfachste Lösung (kein votum = keine Tempelprostitution), keinen Zuspruch gefunden hat.

<sup>61</sup> Ich übernehme an dieser Stelle und im folgenden die von Bruno Currie (2005, 258ss.) ausführlich dargestellten Ergebnisse seiner Studie zur 2. Pythischen Ode Pindars.

<sup>62</sup> Pind. Pyth. 2, 18-20; Übersetzung von Oskar Werner.

minder wörtlich), ihre Dankbarkeit gegenüber Hieron, weil er sie vor der drohenden Gefahr von außen gerettet hat, wie „da nach der Kriegsläufe rastloser Mühsal sie / Dank deiner Macht nun den Blick hebt in Sicherheit“<sup>63</sup> eigentlich deutlich zum Ausdruck bringt?

Stellt diese Form der Dankbarkeit („Dich ruft [...] / die Jungfrau vor dem Haus im Lied [...] / Dank deiner Macht [...]“) die Erfüllung des bei Pompeius Trogus (mittels Justin) überlieferten Gelübdes („voverant, [...] ut die festo Veneris virgines suas prostituerent“) dar? Oder hat – im Gegensatz dazu – der Liedpreis für Hieron durch die „Jungfrau vor dem Haus“ nichts mit dem votum zu tun?<sup>64</sup> d. h. die 2. Pythische Ode berichtet also von etwas anderem als Justin?<sup>65</sup>

Es könnte hingegen auch sein, daß der Historiker Trogus (oder dessen Epitomator Justin) ein Nachricht von der Beteiligung Lokroischer Jungmädchen an einem Fest zu Ehren Aphrodites (Venus') mißverstanden hat, und für jenes Ereignis, das Pindar mit „ruft [...] vor dem Haus“ beschreibt, das Verb „prostituere“ verwendete, was, wie wir sehen werden, jedoch eher unwahrscheinlich ist.<sup>66</sup> Dies würde jedenfalls eine Variante der These R. van Compernelles<sup>67</sup> darstellen: es habe zwar ein votum gegeben, aber nicht als Gelübde zur Prostitution (bzw. zur Bereitschaft von sexuellen Handlungen im kultischen Rahmen/Raum), sondern zu einer Weihung Lokroischer Jungfrauen an eine Aphrodite (Venus) mit einem öffentlichen Auftritt („Jungfrau vor dem Haus“) an ihrem Fest.

Eine Schlußfolgerung, die meiner Meinung nach nicht weniger waghalsig ist als die Interpretation John M. Redfields,<sup>68</sup> basiert auf der Voraussetzung, es habe zwar ein Gelübde, aber keine Erfüllung des Gelübdes gegeben,<sup>69</sup> und wird mit der Dankbarkeit der Lokroischen Mädchen gegenüber Hieron begründet, der Lokroi gerettet, aber gleichzeitig so auch nicht den Sieg geschenkt hat. Und da Lokroi nicht Sieger, aber trotzdem gerettet ist, danken die Jungfrauen dafür, daß sie nun nicht zur Prostitution gezwungen sind, nicht zur kultischen durch das Gelübde, und nicht zu jeder anderen, da die Rhegier die Stadt nicht erobert haben und den Jungfrauen nun nicht mehr ein ungewisses jedoch gewiß entehrendes Schicksal droht.<sup>70</sup>

---

<sup>63</sup> Pind. Pyth. 2, 19s.; Übersetzung von Oskar Werner.

<sup>64</sup> Redfield 2003, 413ss.; vgl. Currie 2005, 266.

<sup>65</sup> Daß die 2. Pythische Ode nicht mühelos mit dem von Justin (Trogus) überlieferten votum in Einklang zu bringen ist, hat auch James M. Redfield (2003, 416) erkannt und eine Interpretation vorgeschlagen, die seiner Meinung nach dem Abschnitt der Ode „sense of more of the ode than the reading that connects it with Justin's story of the vow“ zu geben in der Lage ist; sein Vorschlag lautet: „Perhaps Hieron, [...] had hoped to marry a Locrian bride (before settling for a daughter of Anaxilas of Rhegion), and the message of the ode is that they are not for him; [...] Hieron is a stranger to Locri; his proper role is to protect the maidens, not to appropriate one.“ Es fällt mir zugegebenermaßen schwer, diese Möglichkeit einer Warnung an den Tyrannen durch Pindars Preisode aus dem Text selbst zu entnehmen, wie auch in den historischen Kontext einzubinden.

<sup>66</sup> Ein Verb, das wir, wie wir sehen werden, nicht ohne weiteres mit dem deutschen „(sich bzw. jmd.) prostituieren“ gleichsetzen oder übersetzen dürfen. Vgl. a. Hartmann 2001, Sp. 452 und s. v. „prostituuo“ im lat.-dt. Handwörterbuch von Karl-Ernst Georges (<sup>8</sup>1913/1918), urspgl. in etwa „sich öffentlich preisgeben, sich zur Schau stellen“.

<sup>67</sup> van Compernelle 1976, 371-2, 374.

<sup>68</sup> Redfield 2003, 416; vgl. Anm. 65.

<sup>69</sup> Zu dieser prinzipiell richtigen Hypothese s. u.

<sup>70</sup> Vgl. Currie 2005, 266.

Wir dürfen aber davon ausgehen, daß nicht nur eine singuläre „Jungfrau vor dem Haus“ (ebenfalls Singular) für Hieron einen Lobpreis singt. Entsprechend ist es wenig sinnvoll, von einer persönlichen, von einer individuellen Dankbarkeit der rufenden-singenden jungen Mädchen zu sprechen.<sup>71</sup> Die Jungfrauen repäsentieren vielmehr die gerettete Stadt als Ganzes – pars pro toto, von einem religiösen Gelübde ist bei Pindar keine Rede.

Der Grund, daß die 2. Pythische Ode das votum nicht erwähnt, berücksichtigen wir die vorangegangenen Überlegungen, wäre folglich darin zu finden, daß das Gelübde nicht mit der Bedrohung Lokrois zur Zeit Hierons, den ja die Ode preist, sondern mit der (zweiten) Bedrohung nach dem Tode des Tyrannen in Verbindung zu bringen ist.<sup>72</sup> Der Scholiast hingegen kennt inzwischen beide Bedrohungen, also die durch Anaxilaos und Leophron und nennt an einer Stelle Vater wie Sohn als Agressoren.<sup>73</sup>

Die Trennung vom Lokroischen Lobpreis auf Hieron in Pindar 2. Pythischer Ode vom votum bei Iustin (Trogus) enthebt uns zudem prinzipiell aller Spekulationen, wie das Weihegelübde an Aphrodite (Venus) und seine erwartbare Erfüllung mit dem öffentlichen Lobpreis auf Hieron in Einklang zu bringen ist. Schon aus dem grundlegenden wissenschaftlichen Kriterium für die Bewertung einer Theorie, der Einfachheit des Erklärungsatzes (entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem), dürfte man einer unterschiedlichen Datierung von votum und Lobpreis auf Hieron den Vorzug geben: es ist die einfachste Erklärung und wir benötigen für diese Deutung keine weiteren Theorien.

Wir haben zunächst der Datierung und damit den historischen Umständen des Gelübdes unser Augenmerk geschenkt; die Ablegung dieses außergewöhnlichen votum ist sicherlich die Reaktion auf eine existenzielle Bedrohung, der die Lokrer gegenüberstanden und in dieser Bedrohung um göttliche Hilfe flehten und das sicher mit am Wertvollsten als Gegengabe anboten. Ob man nun – wie ich – mit William Oldfathers Vorschlag, zwei verschiedene historische Ereignisse anzunehmen und damit votum (Iustin/Trogus) und Lobpreis auf Hieron (2. Pythische Ode/Scholia) einem unterschiedlichen, aber nicht unähnlichen historischen Kontext zuzuordnen, d'accord geht oder nicht: es bleibt in jedem Fall die drängende Frage: Wurde das votum überhaupt erfüllt?

Die gängigere Datierung des votum in die Zeit des Anaxilaos und somit in Verbindung mit dem Eingreifen Hierons, ließe theoretisch vermuten, daß die Lokrer nach dem diplomatischen Erfolg Hierons wieder „zur Besinnung gekommen“ sind, sie sich in Kasuistik geübt – und darum das Gelübde nicht erfüllt haben. Schließlich waren ja nicht sie Sieger (victores), sondern die Gefahr ist allein von Hieron abgewendet worden, dem somit der Preis im Lied der Lokroischen Jungfrauen gebührt.

Dem entgegen steht aber prinzipiell die sakralrechtliche Bedeutung eines religiösen Gelübdes (röm./lat. votum). Wer ein Gelübde leistet, übernimmt die rechtliche

---

<sup>71</sup> Vgl. a. Currie 2005, 265, 266 und 267.

<sup>72</sup> Dagegen Currie 2005, 272: „both Justin [...] and the gratitude of the Locrian maiden at P. 2.18-20 probably presuppose that the Locrian prostitution vow was implemented in the 470s.“

<sup>73</sup> Vgl. Σ zu Pind. Pyth. 1, 99.

Verpflichtung der Erfüllung des Gelobten und ihm obliegt bei Eintreten des Erwünschten die Ausführung der Verpflichtung. In den Augen des Römers Iustin (resp. Pompeius Trogus) wäre eine Nichterfüllung eines Gelübdes ein Verstoß gegen die *pax Deorum*, was schwerwiegende Konsequenzen für die Stadtgemeinde zur Folge hätte.<sup>74</sup> Sollten die Lokrer mittels Spitzfindigkeiten sich um die Erfüllung des Gelübdes „gedrückt“ haben wäre das ein Umstand, den stillschweigend zu übergehen kein Anlaß bestanden hätte.

Stellen wir hingegen das Gelübde vor die historische Folie einer (zweiten) Bedrohung durch Leophron zwischen 466/65 und 461/60 v. Chr., so können wir mit einiger Sicherheit für einen für Lokroi günstigen Ausgang des Konflikts plädieren. Jedenfalls haben wir keinerlei Anhaltspunkte für die Annahme des Gegenteils. Wenn also Lokroi aus – wie wir vermuten können – eigener Kraft die Bedrohung abwenden und sogar Leophron zurückschlagen konnte, dann gibt es zunächst keinen Grund dafür, anzunehmen, das *votum* sei nicht erfüllt worden. Denn Aphrodite (Venus) hat ihren Part des Handels erfüllt und die Lokrer zu Siegern werden lassen.

Tatsächlich lesen wir bei Iustin als Einleitung zu der Episode, die er eigentlich erzählen will, und zu der der Bericht des Gelübdes nur eine begründende Hinführung ist: „*Quo voto intermisso [...]*“. Mit dem Partizip Perfekt Passiv „*intermisso*“ in der syntaktischen Konstruktion des *ablativus absolutus* wurde jedoch verschiedentlich begründet, daß man nämlich – aufgrund des Bedeutungsumfangs des Verbs *intermitto* – davon ausgehen müsse, eine Erfüllung des Gelübdes habe nie stattgefunden.<sup>75</sup>

Sichtet man nun die verschiedenen Belegstellen für *intermitto* bzw. das PPP *intermissus*<sup>76</sup> oder zieht wenigstens ein einschlägiges Wörterbuch zu Rate,<sup>77</sup> wird unmittelbar deutlich, daß genau das Gegenteil der Fall ist.<sup>78</sup> Nicht *inter-mitto*, sondern ein anderes Kompositum von *mitto*: *o-mitto*, wird verwendet, um auszudrücken, daß eine Handlung oder ein Sachverhalt fallengelassen wird, noch bevor es zur Umsetzung kommt. *Intermitto* hingegen beschreibt stets die Unterbrechung einer Handlung bzw. eines Sachverhalts, das Bestehen vor dem Zeitpunkt oder Zeitraum der Unterbrechung ist

---

<sup>74</sup> Vgl. zum römischen *votum*: Wissowa 1912, 318ss.

<sup>75</sup> Redfield 2003, 411: „[...] Justin's ambiguous language "hoc voto intermisso" is usually taken to mean that the vow was never carried out because it was, after all, not needed. Nevertheless this passage has frequently been cited as evidence that ritual prostitution was an established institution at Locri" und "Justin tells of something that didn't happen" (2003, 413). Dagegen Bonnie C. MacLachlan (1992, 162 Anm. 53): „It is a mistake, however, to read [...] that the vow was not carried out after that date for some time before it 'lapsed'.“

<sup>76</sup> Wobei es den Rahmen meines Beitrags sprengen würden, allein die 35 Belegstellen für *intermisso* (PPP, Abl. Sg. masc./neutr.) eingehend zu diskutieren, ich gebe im folgenden nur zwei signifikante Beispiele (siehe Anm. 79).

<sup>77</sup> Wie Bruno Currie (2005, 265) das Oxford Latin Dictionary – oder ich das Lateinisch-deutsche Handwörterbuch von Karl-Ernst Georges (©1913/1918) beizog.

<sup>78</sup> Was schon Helmut Prückner (1968, 131 Anm. 58) richtig und ohne Umschweife schrieb, jedoch häufig auch in nachfolgenden Publikationen unbegründet ignoriert wurde (zuletzt noch 2003 von James Redfield [411]). Bonnie C. MacLachlan (1992, 161 Anm. 51) und C. Sourvinou-Inwood (1974b, 186) hingegen gehen richtig von einer Umsetzung des Gelübdes aufgrund des Begriffs „*intermitto*“ aus.

dabei stets Voraussetzung, die plausible Annahme oder die feste Absicht der Fortsetzung nach der Unterbrechung kann, muß aber nicht intendiert sein.<sup>79</sup>

Mehrere Menschenalter nach dem Gelübde, das irgendwann in dieser Zeit, so Iustin (Trogus), fallengelassen worden war, greifen die Lokrer also dieses Gelübde wieder auf. Es sind bella adversa, harte, für die Lokrer sicher ungünstige verlaufende Kämpfe mit den Lucanern, die sie zu diesem Mittel greifen lassen. Daß Dionysios den Anstoß dazu gegeben hatte und dies aus keineswegs frommen Motiven heraus, ist bei der berechtigten Frage nach Plausibilität einer solchen Wiederaufnahme nur bedingt entscheidend. Vielleicht erschien den Lokrern der sich über sie zum unmittelbaren Herrscher aufgeschwungene Dionysios in echter Sorge um das Schicksal der Stadt zu sein, mit dem er das seine durch seinen Aufenthalt dort verknüpft hatte. Die Zukunft der Stadt Lokroi stand in der Vergangenheit immer wieder auf Messers Schneide, Belagerung und schlimmstenfalls Zerstörung drohten auch immer wieder in den folgenden Generationen, bis sie sich unter den Schutz der aufstrebenden Macht Roms stellten. Wie deutlich die Bedrohung in den 350/40er Jahren v. Chr. für Lokroi war, bzw., was für die Entscheidung, sich des Gelübdes zu erinnern, bedeutsamer ist: wie die Bedrohung von den Lokrern selbst damals eingeschätzt wurde, davon haben wir keine Kenntnis. Möglicherweise wurde nicht auf das Fest der Venus gewartet, sondern die Zeremonie – der aktuellen Krise entsprechend – außerhalb der Festreihe eingeplant. Von einer geplanten jährlich wiederkehrenden Erfüllung des Gelübdes (dann am dies festus Veneris?) ist uns nichts bekannt.

Halten wir diese Episode in der Stadtgeschichte unter Dionysios für wahrheitsgemäß und unverdorbt überliefert, müssen die Lokrer selbst von einer eminenten Gefahr für ihre Stadt überzeugt gewesen sein. Zudem sagt die Zustimmung der Lokrer bei der Krisenversammlung für eine Wiedereinsetzung des Gelübdes und dessen umgehende Erfüllung<sup>80</sup> etwas über den Ausgang der Krise von 466/65-461/60 v. Chr., als man in höchster Not das votum gegenüber Aphrodite (Venus) leistete: die Wirkmächtigkeit der Göttin hatte sich deutlich gezeigt, das im votum Versprochene war die geeignete Gegengabe für den Sieg von Lokroi Epizephyrioi gewesen.

Es ist kaum vernünftig, unter dieser Voraussetzung anzunehmen, das votum habe nie eine Erfüllung erfahren, vor allem, da sonst Iustin (Trogus) dies sicherlich erwähnt hätte, ein Umstand der ein Argument für die Bereitwilligkeit der Lokrer zu einer (damit ersten) Erfüllung so lange nach dem ursprünglichen votum gewesen wäre.

Jedoch: von einem völlig neuen, d. h. in der Lokroischen Geschichte beispiellosen votum oder gar der Erfüllung (eines neuen oder eines alten Gelübdes) können wir nicht ausgehen: Zur Auswahl der (Iustin berichtet von hundert) Jungfrauen für die Zeremonie zum votum publicum und ihrer Überführung in das „Lupanar“ kam es schon nicht mehr, denn noch im Tempel der Venus wurden die dort anwesenden Jungmädchen und ihre

---

<sup>79</sup> So z. B. „nocte intermissa“: „da inzwischen die Nacht hereingebrochen war ...“ – das Ende der Nacht ist plausibel abzusehen, hingegen: „verba ab usu cotidiani sermonis intermissa“ – die Begriffe waren einmal im Gebrauch, sind es aber zum Zeitpunkt der Textabfassung nicht mehr, usw.

<sup>80</sup> Die Forschung geht davon aus, daß Dionysios die Leistung und Erfüllung des Gelübdes angemahnt hat, Gelübde und Erfüllung also unmittelbar aufeinanderfolgten. Wie wir sehen werden, muß das jedoch nicht so gewesen sein, es sprechen durchaus auch Gründe für eine andere Interpretation; dazu im folgenden.

Mütter („omnes feminae inpensius exornatae in templum Veneris conveniunt“) von den Soldaten des Tyrannen beraubt (inmissis militibus spoliat ornamentaque matronarum in praedam suam vertit“). Es verbietet sich selbstverständlich, anzunehmen, während der daraufhin einsetzenden Gräueltaten habe ein geordneter Ablauf der geplanten Feierlichkeiten ohne weiteres oder überhaupt seine Fortsetzung gefunden. Dionysios selbst kam es ja offensichtlich nur darauf an, daß die vornehmsten und reichsten Lokroischen Frauen an einem Ort zusammenkämen, um sie so ohne weitere Umstände oder Verzögerungen ihres ganzen Schmuckes berauben und dann als Geiseln für die Epressung der Familienvermögen einsetzen zu können.

Der geplante Ablauf des Festes, wie es von der *contio* beschlossen worden war, sollte sich wie folgt gestalten: die Mütter führen ihre Töchter, beide dem Anlaß entsprechend auf das prächtigste geschmückt und miteinander darin wetteifernd (*certatim*), in den Tempel der Venus (*uxores filiasque suas in templum Veneris quam possint ornatissimas mittant*); dort werden per Losverfahren hundert von den Mädchen ausgewählt (*ex quibus sorte ductae centum*), um das öffentliche Gelübde zu erfüllen und um der heiligen Verpflichtung willen (*voto publico fungantur religionisque gratia*), indem sie einen Monat im „Lupanar“ stehen (*uno stent in lupanari mense*). Und dies, nachdem alle Männer gelobt hatten („*omnibus ante iuratis viris, ne quis ullam adtaminet*“), sie dort nicht zu berühren, d. h. zu entehren (*ante*: in der zeitlichen Reihenfolge ist natürlich der Schwur der Männer vor der Überführung der Jungmädchen ins „Lupanar“ anzusetzen). Darüberhinaus wird ein Beschluß gefaßt, der besagt, daß – damit den Töchtern die Erfüllung des Gelübdes für die Bürgerschaft nicht zum persönlichen Nachteil gereiche („*quae res ne virginibus voto civitatem solventibus fraudi esset*“), keine andere Jungfrau heiraten dürfe, bis diese hundert ihren Ehemännern übergeben seien („*ne qua virgo nuberet priusquam illae maritis traderentur*“). Mit diesem verabschiedeten Beschluß sei, so lesen wir, sowohl der Pflichterfüllung gegenüber der Göttin wie auch der Schamhaftigkeit der Jungfrauen Rechnung getragen („*quo et superstitioni et pudicitiae virginum consulebatur*“).

Iustin (Trogus) verwendet bei seiner Beschreibung des geplanten Ablaufs für den Akt der Erfüllung des Gelübdes entweder *votum fungi* (= dem Gelobten nachkommen, die Erfüllung des Gelübdes vollziehen) oder (*civitatem*) *voto solvere* ([die Stadt] vom Gelübde lösen, entbinden, befreien).<sup>81</sup> Ist also die geplante Erfüllung des Gelübdes in den 350/40er Jahren v. Chr. während der Herrschaft des Dionysios so zu verstehen, daß mit dieser dann auch das *votum* tatsächlich erfüllt ist, und ist eine Wiederholung des Gelübdes damit von vornherein ausgeschlossen?

Somit wäre – berücksichtigen wir die oben behandelte Formulierung Iustins (Trogus?) vom *votum intermissum* – *votum* hier nicht zunächst „Erfüllung des Gelübdes“ und dann später nur das „Gelübde“, sondern der Begriff bedeutet stets „das Gelübde“, wobei natürlich nicht trennscharf zwischen dem Akt und Wortlaut des Gelobens und dem Gelobten selbst unterschieden werden kann.

Lösen die Jungfrauen mit ihrem einmonatigen Aufenthalt im „Lupanar“ die Stadt vom *votum*, wie es die Formulierung *civitatem voto solvere* nahelegt, kann dies folglich bedeuten:

---

<sup>81</sup> Vgl. Wissowa 1912, 382 („*votum solvere, votum reddere*“)

Zum ersten, daß auch mit dem votum der 460er Jahre eine einmalige Erfüllung impliziert war, die man, nachdem Lokroi siegreich war, religionis gratia umgesetzt hatte und daß dann in den Folgejahren kein neuerliches Gelübde geleistet worden war. Die Einbettung der Zeremonie die festo Veneris mit Versammlung im Tempel der Göttin muß keine dauerhafte Einrichtung gewesen und auch nicht als solche vorgesehen gewesen sein. Da Aphrodite (Venus) wohl die Adressatin des Gelübdes war (dazu später), bot sich das Fest dieser Göttin, der in Lokroi besondere Verehrung zuteil wurde, als geziemender und natürlicher Rahmen an.

Zum zweiten kann es natürlich (im Rückgriff auf schon behandelte Interpretationsversuche) bedeuten, daß das Gelübde, und hier wäre auch eine frühere Datierung auf 478/76 v. Chr. plausibel vertretbar, nie umgesetzt wurde, weil sie z. B. nicht der Göttin, sondern Hieron von Syrakus den Sieg zugeschrieben hatten (was sich aber nicht gegenseitig ausschließen muß) – oder aus anderen in der menschlichen Natur oder anderem zu suchenden Gründen. Vielleicht trieb später die Lokrer ja jetzt das schlechte Gewissen, Aphrodite (Venus) um das Gelübde betrogen zu haben, sodaß sie umso eifertiger an der Erfüllung interessiert waren? Ich habe jedoch schon an früherer Stelle auf die problematischen Implikationen einer solchen These hingewiesen: einerseits die Entkoppelung von votum und Erfüllung – man leistet ein Gelübde, kommt der Erfüllung aber nicht nach, andererseits der Terminus intermissus, der ein Zeichen für ein wenigstens einmaliges Gelübde-Erfüllung-Ensemble ist.

Iustin (Trogus) spricht in 3, 1, 4 von einem votum publicum. Dieser terminus technicus des römischen Sakralrechts sollte bei einem römischen Autor (Iustin bzw. Trogus) nicht leichtfertig behandelt werden. Nach römischer Vorstellung werden vota publica für das allgemeine wie besondere Staatswohl „auf eine bestimmte Zeit gestellt und nach deren Ablauf nicht nur eingelöst, sondern zugleich durch ein neues für den gleichen Zeitraum der Zukunft ersetzt“<sup>82</sup>

Damit ist es – zum dritten – plausibel, daß das votum jährlich zu erneuern war; dies würde für die Lokrer im Verhältnis zur Gottheit bedeuten, daß der Wechsel von Gelübde und Erfüllung des Gelübdes (und dessen jeweilige Erfüllung) zum Fest der Göttin Aphrodite (die festo Veneris) eines späteren Jahres oder vielleicht schon im Folgejahr nach dem ersten votum abgebrochen worden war (votum intermissum), nicht aber, daß man ein Gelübde abgelegt und es dann überhaupt nicht erfüllt hatte.

In Anlehnung an die vorhergehenden Überlegungen können wir vernünftigerweise vermuten, daß es sich dem Gelübde der Lokrer nach Iustins (Trogus') römischer Wahrnehmung um ein votum publicum gehandelt haben muß, das jeweils jährlich die festo Veneris eingesetzt und dann beim folgenden Fest eingelöst wurde. Und dieser Wechsel aus Einsetzung und Erfüllung ist irgendwann ausgesetzt worden (votum intermissum) oder schlicht eingeschlafen. Was Dionysios dann Mitte des 4. Jh. v. Chr. zu seinem eigenen niederen Vorteil in Szene setzen wollte war die Wiederaufnahme von Wechsel und Erfüllung des früher geleisteten votum publicum. Die Bereitwilligkeit der Lokrer, der betrügerischen Inszenierung zu folgen, würde damit in der für sie aufgrund der

---

<sup>82</sup> Wissowa 1912, 382; zu außerordentlichen vota publica vgl. Bernstein 1998, 148s.

neuerlichen Bedrohung gebotenen Revitalisierung des alten votum publicum zu finden sein.

Interessant an dieser Stelle wäre es, zu wissen, ob Iustin (Trogus) 21, 3, 3b-7a die Zeremonie des votum publicum beschreibt, oder der Erfüllung des Gelübdes – oder Gelübdeleistung und Erfüllung in einem beschreibt.

Dringt Dionysios auf die Erfüllung des Gelübdes, muß das votum publicum zuvor geleistet, aber nicht erfüllt worden sein. Das Gelübde-Erfüllung-Ensemble muß also zeitlich früher abgebrochen worden, folglich unvollständig sein. Es existiert noch ein votum ohne Erfüllung desselben. Ist es das ursprüngliche votum, wie manche Forscher vermuten (s. o.)? Oder ist es ein votum späterer Zeit, als die Erinnerung an die existenzielle Bedrohung verblaßte, das ohne Erfüllung blieb? In diesem Fall mahnte Dionysios die Lokrer, „alte Schulden zu begleichen“, wobei das schlechte Gewissen der Lokrer, das sich nun in der neuerlichen Zwangslage deutlich regte, die Eilfertigkeit bei der Ausrichtung der Zeremonie erklären würde. Als Variante wäre denkbar, daß Dionysios überhaupt mahnte, den im Kalender anstehenden dies festus Veneris in „althergebrachter Weise“ und damit mit Rückbezug auf das einstige votum unter Beteiligung der lokrischen Jungmädchen abzuhalten, was eine besondere Festlichkeit des Ritus zur Folge gehabt haben wird.

Ist die Zeremonie, die dann in Raub und Totschlag endet, hingegen jene, bei der das Gelübde abgelegt wird, dürfen wir fragen, warum die Erfüllung des Gelübdes stehenden Fußes erfolgt, ohne daß sich das Kriegsglück der Lokrer schon auf Intervention der Göttin gewendet hätte. Oder hat Iustin (und vor ihm Trogus?) die Schutzmaßnahmen für die Töchter<sup>83</sup> nur um der kompositorischen Kürze zusammen mit dem Inhalt des Gelübdes („uno stent in lupanari mense“) erwähnt, die Erfüllung des Gelübdes, dem die Schutzmaßnahmen zugeordnet waren, sollte erst später – nach der erbetenen Leistung durch Aphrodite (Venus) erfolgen?

Über mehr als weitgehend unverbindlich bleibende Angebote zum Verständnis dessen, was uns bei Iustin (Trogus) überliefert ist, kommen wir ehrlicherweise nicht hinaus. Halten wir den Vorschlag Dionysios', der sich so die Zwangslage der Lokrer im Krieg gegen die Lucaner in frevelhafter Absicht zunutze machte, für glaubwürdig und folglich historisch, muß es einen Grund dafür gegeben haben, daß die Lokrer damals dieser Zeremonie zustimmten und auch mit aller ernsthaften Absicht begannen, diese ins Werk zu setzen. Dieser Grund kann natürlich, wie ausgeführt, auch darin liegen, daß die Einheit des Wechsels von Gelübdeleistung und Erfüllung tatsächlich schon im Anfang unterbrochen war, also auf die Gelübdeleistung keine Erfüllung folgte – und die Lokrer nun bald ein ganzes Jahrhundert später erst daran gingen, diese Einheit wenigstens einmal – zum ersten Mal – herzustellen.

---

<sup>83</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 3b-5 : „[...] omnibus ante iuratis viris, ne quis ullam admittat. Quae res ne virginibus voto civitatem solventibus fraudi esset, decretum facerent ne qua virgo nuberet priusquam illae maritis traderentur“.

Verstehen wir die Texte falsch, wenn wir sie wörtlich verstehen, wie weit müssen wir sie evtl. ihrer „novellistischen Ausschmückung“<sup>84</sup> entkleiden, um an den Kern dessen zu kommen, was an Historisch-Faktischem in ihnen ist?

Fritz Graf meint, daß „in den Bedingungen, unter denen die Mädchen prostituiert werden, Altes stecken“ müsse: Die Nachricht über die Zeremonie in Lokroi passe „zu verbreiteten vorhochzeitlichen Riten, in denen der Vollzug der Defloration Fremden obliegt, und wo der Vollzug der Riten den Mädchen gehobenen Status verschafft“ – „entsprechendes“ finde sich, so Fritz Graf, „mehrfach in der Alten Welt“.<sup>85</sup>

Ich habe zuvor den Inhalt des Gelübdes einerseits „exzentrisch“, andererseits „exzeptionell“ genannt, bzw. ohne Abstriche zugegeben, daß das votum auch in den Ohren der antiken Zeitgenossen einen außer- oder wenigstens ungewöhnlichen Klang gehabt haben kann. William Oldfather ist hingegen der Ansicht, im 5. Jh. v. Chr. sei die durch das Gelübde ausgedrückte Anschauungsweise doch „veraltet“ gewesen – und die Lokrer es darum „aber wirklich zu tun verabsäumten“, sie also „das Gelübde nicht erfüllten“.<sup>86</sup>

Die Epitoma Iustini sind etwa ein dreiviertel Jahrtausend nach den Ereignissen unter Dionysios entstanden, auch zwischen den *Historiae Philippicae* und dem, wovon sie berichten, liegen einige Jahrhunderte. Nicht nur die Quellenlage der Autoren Pompeius Trogus und Iustin, auch deren Blick darauf, deren Umgang damit – und ihre Absichten bestimmen natürlich das, was wir als Quelle vor uns haben.

Die Absicht, die hinter den Berichten Iustini (Trogus') vom Walten des Dionysios in Lokroi steht, ist nicht – und das scheint mir evident – Lokroi Epizephyrioi zu diffamieren, sondern vielmehr die Ruchlosigkeit des Dionysios zu illustrieren. Die Einrichtung des votum publicum selbst, die durch den (nur?) für uns heute befremdenden Inhalt desavouiert zu werden scheint, wird nicht weiter behandelt, denn es geht zudem auf eine weiter zurückliegende historisch faßbare Begebenheit zurück, sondern der damit geplante und schließlich offenkundig werdende Mißbrauch der Zeremonie durch Dionysios ist das, was Iustin (Trogus) darstellen und dem darob sicher empörten Leser vor Augen führen will: denn nicht einmal vor einem votum gegenüber einer Gottheit macht der Tyrann in seiner Gier halt, er täuscht die frommen Lokrer, er täuscht die Gottheit und dringt schließlich sogar mit Waffen in den Tempel der Aphrodite (Venus) ein, um sich an den Lokrern zu bereichern.

Auch Klearchos,<sup>87</sup> bei dem in einer kurzen Notiz überliefert ist, die epizephyrischen Lokrer hätten, ähnlich den Lydern und Bewohnern von Zypern, ihre Töchter „durch Prostitution“ kultisch gereinigt, läßt von einem abschätzigen Urteil über die Preisgabe der Jungfrauen an auswärtige Männer nichts spüren.

---

<sup>84</sup> Graf 1978, 74.

<sup>85</sup> Graf 1978, 73s. mit Anm. 85. In seinem Aufsatz stellt Fritz Graf eine Verbindung zwischen der Sühne der opuntisch-lokrischen Mädchen für die Verbrechen des Kleinen Aias im troianischen Krieg (Quelle: Apollod. epit. 6,20ss., Lyc. Alex. 1141ss.) und dem votum der epizephyrischen Lokrer her (Graf 1978, 75).

<sup>86</sup> Oldfather 1927, Sp. 1350.

<sup>87</sup> Durch Athenaios 12,11 (515e) = frg. 43a Wehrli.

Andererseits, und das hatte ich schon eingeworfen: Könnte sich Iustin (Trogus) nicht hinsichtlich des im votum Versprochenen – „ut [...] virgines suas prostituerent“ bzw. „unostent in lupanari mense“ –, also der Verbindung des votum mit der öffentlichen Preisgabe der Jungfernschaft der lokrischen Jungmädchen getäuscht und Nachrichten von einer religiösen Zeremonie in Lokroi mißinterpretiert haben? Die Bestimmungen zum Schutz der Töchter,<sup>88</sup> von denen Iustin (Trogus) im Detail berichtet, können auch auf andere denkbare vota passen, in denen Jungfrauen einen Monat lang einen heiligen Dienst für die Göttin verrichten. Die Schlüsselbegriffe, die auf eine sexuelle Konnotation (bzw. Prostitution im besonderen) verweisen, sind im iustinischen Text „prostituere“ und „in lupanari [stare]“ und neben der schon angesprochenen allgemeinen Erwähnung von Klearchos steht und fällt die Antwort auf die Frage nach „Tempelprostitution in Lokroi Epizephyrioi“ mit der Interpretation und Einschätzung dieser termini bei Iustin.

Während sich das Verb „prostituere“ durch seine ihm innewohnende Grundbedeutung: „sich öffentlich preisgeben“ und „sich öffentlich zur Schau stellen“ durchaus „glätten“ läßt,<sup>89</sup> ist das „lupanar“ ohne Deutungsspielraum der Arbeitsort der „lupa“: ein Ort, an dem sexuelle Dienste gegen Geld (an)geboten werden.

Wir wissen nicht, ob die lokrischen Mädchen ihre Dienste (welche?) gegen Entgelt anbieten sollten bzw. angeboten haben, „[se/aliquem] prostituere“ impliziert jedenfalls nicht notwendig, daß die „öffentliche Preisgabe“ im Austausch gegen materielle Werte bzw. Geld erfolgt. Den Ort, an dem die Jungfrauen sich – ihren Körper? – in Erfüllung des Gelübdes anbieten, das nennt Iustin ein „lupanar“, vermutlich wohl auch in Ermangelung eines präziseren Begriffs. Wenn Iustin (Trogus) aber seinen Quellen entnahm, daß es nicht um öffentliche Preisgabe der Körper der Jungfrauen, sondern um einen öffentlichen Auftritt oder Dienst im oder in Bezug auf das Heiligtum handelte, warum verwendet er dann den Begriff „lupanar“?

Auch die Ergebnisse archäologischer Forschungen in Lokroi Epizephyrioi bieten für das hier behandelte Problem aus sich selbst keine wirkliche Hilfestellung. Denn die Interpretation der Ergebnisse, seien es die lokrischen Tonreliefs, die von Helmut Prückner vor genau vierzig Jahren ausführlichst vorgestellt und kommentiert wurden<sup>90</sup> oder die sakrale Topographie der Stadt selbst, das Ausgrabungsgebiet der Mannella, der Marasá und Centocamere,<sup>91</sup> lassen ohne den Blick in das schriftliche Quellenmaterial nicht den Schluß zu, es ließe sich sakrale Prostitution oder ähnliches nachweisen. Umgekehrt bietet beispielsweise die in Ermangelung einer gesicherten Bezeichnung aufgrund ihrer Grundrißform mit dem formikonischen Namen „U-Stoa“ („U-shaped stoa“, „U-förmige Stoa“) bezeichnete Stoa im sog. Centocamere die Möglichkeit, das „Lupanar“ für die ausgewählten „hundert Jungfrauen“<sup>92</sup> ebendort zu lokalisieren.<sup>93</sup> Eine

---

<sup>88</sup> Epit. H. Phil. 21, 3, 3b-5 : „[...] omnibus ante iuratis viris, ne quis ullam adtaminet. Quae res ne virginibus voto civitatem solventibus fraudi esset, decretum facerent ne qua virgo nuberet priusquam illae maritis traderentur“.

<sup>89</sup> Auch im deutschen Sprachgebrauch umfaßt „sich prostituieren“ in seiner Bedeutung mehr als nur die sexuelle Dienstleistung.

<sup>90</sup> Prückner 1968.

<sup>91</sup> Vgl. neuestens die Zusammenfassung und Bewertung bisheriger Publikationen bei Currie 2005, 269ss. mit Kartenmaterial.

<sup>92</sup> Die Hundertzahl der ausgewählten Jungfrauen erinnert an die „Hundert Häuser“ genannte aristokratische Oberschicht in der opuntischen Lokris.

Funktionszuschreibung, die dem ganzen Viertel den Namen „Centocamera“ („hundert Kammern“ – für hundert Junfrauen) eingetragen hat, denn natürlich weist jene Stoa keine hundert, sondern lediglich zwanzig Räume (je zehn an den gegenüberliegenden Flügeln) auf. Ganz natürlich, daß dieser Vorschlag auch Kritik hervorgerufen hat; James M. Redfield nennt die Zuschreibung kurz und bündig eine „ill-considered suggestion“.<sup>94</sup>

Natürlich lassen sich auch einzelne der berühmten lokrischen Tonreliefs und ebenso der nicht minder bekannte „Thron Ludovisi“ (eine Arbeit wohl lokrischer Provenienz) mit sakraler Prostitution in Verbindung bringen,<sup>95</sup> allerdings wäre diese Verbindung weit brüchiger und wager, hätten wir nicht die Textstelle bei Iustin (Trogus) bei der Hand.

Jedoch stützen archäologische und literarische Befunde einander bei der Interpretation gegenseitig, nimmt man ihr die Vermutung „sakraler Prostitution“, bleiben die archäologischen Quellen alleine zu dieser Vermutung stumm – und auf der Seite der schriftlichen Quellen bleiben wieder Iustin (Trogus) und Klearchos. Geht der Bericht von Iustinus (Trogus) auf eine Verwechslung des Klearchos zurück, der die opuntische Lokris mit der epizephyreischen Lokris vertauschte – und so einen archaischen rite de passage aus dem griechischen Mutterland nach Unteritalien verpflanzte?<sup>96</sup> Und dieser Initiationsritus der „preisgegebenen Jungfrauen“ in der opuntischen Lokris verwandelte sich schließlich zusammen mit der Nachricht von einem votum (publicum) – „die festo Veneris“ – in Lokroi Epizephyrioi (siehe den Lobpreis auf Hieron in Pindars 2. Pythischer Ode) in den Händen des Pompeius Trogus<sup>97</sup> in jene Nachricht, die die Grundlage der Forschungsdiskussion zur „sakralen Prostitution“ in Lokroi ist? Eine derartige Transformation (wie aus den Stuben der „Flüsterpost“) als Lösung für das in meinem Aufsatz skizzierte Problem anzubieten, wäre ohne weiteres vernünftig und auch befriedigend. Ob sie aber die richtige Lösung ist, oder nicht vielmehr die anderen hier von mir vorgestellten Erklärungsansätze und -theorien tragfähiger sind, muß ich offen lassen in der Hoffnung, daß zukünftige Forschungen weitere Hinweise und Argumente zutage fördern.

---

<sup>93</sup> Vgl. Torelli 1976, 147-184.

<sup>94</sup> Redfield 2003, 413.

<sup>95</sup> Vgl. Currie 2005, 274 Anm. 78; Prückner 1968, 89-91 et al.

<sup>96</sup> Vgl. Graf 1978, 73 mit Anm. 82 et passim.

<sup>97</sup> Dann an dessen Epitomator Iustinus als Urheber zu denken, hielte ich für weniger plausibel.

## Bibliographie:

- Aloni 1982: Aloni, A.: Osservazioni sul rapporto tra schiavitù, commercio e prostituzione sacra nel mondo arcaico, in: *Index* 9, 1982, 257ss.
- Barra 1990: Barra, Bagnasco Marcella: Nuovi documenti sul culto di Afrodite a Locri Epizefiri, in: *PP* 45, 1990, 42ss.
- Bernstein 1998: Bernstein, Frank: *Ludi publici: Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, Stuttgart 1998
- Blomqvist 1979: Blomqvist, J.: The relative chronology of the Locrian bronze tablets, in: Musti, D. (Hg.): *Le tavole di Locri: Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell'archivio locrese (Napoli 26-27 aprile 1977)* 1979, 73ss.
- Buxton 2000: Buxton, R. G. A.: *Oxford readings in Greek religion*, Oxford/New York 2000.
- Cazzaniga 1972: Cazzaniga, I.: Nosside, nome aristocratico per la poetessa di Locri?, in: *ASNP* 2 (3a Ser.), 1972, 173ss.
- van Compernelle 1976: Compernelle, R. van: Le tradizioni sulla fondazione e sulla storia arcaica di Locri Epizefiri e la propaganda politica alla fine del V e nel IV secolo av. Cr., in: *ASNP* 6, 1976, 329ss.
- Costabile 1995: Costabile, Felice: Le statue frontonali del tempio Marasà a Locri Epizefiri, in: *MDAI(R)* 102, 1995, 9ss.
- Currie 2005: Currie, Bruno: *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford 2005.
- Del Monaco 1998: Del Monaco, Lavinio: Tab. 35 (+ 36 + 37) dell' *Olympieion* di Locri, in: *AIIN* 45, 1998, 297ss.
- Gigante 1979: Gigante, M.: Le tavole di Locri come testo storico, in: Musti, D. (Hg.): *Le tavole di Locri: Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell'archivio locrese (Napoli 26-27 aprile 1977)* 1979, 37ss.
- Gigante 1979: Gigante, M.: Le tavole di Locri come testo storico, in: Musti, D. (Hg.): *Le tavole di Locri: Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell'archivio locrese (Napoli 26-27 aprile 1977)* 1979, 37ss.
- Graf 1978: Graf, F.: Die Lokrischen Mädchen, in: *SSR* 2, 1978, 61ss.
- Guarducci 1970: Guarducci, M.: Cibebe in un'epigrafe arcaica di Locri Epizefiri, in: *Klio* 52, 1970, 133ss.
- Hartmann 1997: Hartmann, Elke: Prostitution (II. Klassische Antike, D: Sakrale Prostitution), *DNP* 10, 2001, Sp. 454.
- MacLachlan 1992: MacLachlan, Bonnie C.: Sacred prostitution and Aphrodite, in: *SR* 21, 1992, 145ss.
- MacLachlan 1995: MacLachlan, Bonnie C.: Love, war and the goddess in fifth-century Locri, in: *AncW* 26 (2), 1995, 205ss.
- Meister 1997: Meister, Klaus: Dionysios (2), *DNP* 3, 1997, Sp. 629.
- Mertens-Horn 1997: Mertens-Horn, Madeleine: Bilder heiliger Spiele. Zur Deutung der sog. "Throne" aus Marmor in Rom und Boston, in: *AW* 28 (3), 1997, 217ss.
- Musti 1979: Musti, D.: Problemi della storia di Locri Epizefiri, in: ders. (Hg.): *Le tavole di Locri: Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell'archivio locrese (Napoli 26-27 aprile 1977)* 1979, 23ss.
- Musti/del Monaco 1999: Musti, D./del Monaco, L.: Lokroi Epizephyrioi, *DNP* 7, 1999, Sp. 421ss.
- Niese 1905: Niese, B.: Dionysios (2), in: *RE* V, 1905, 905ss.
- Oldfather 1927: Oldfather, W. A.: Lokroi, in: *RE* XIII.2, 1927, Sp. 1289-1363
- Panuccio 1974: Panuccio, R.: Per una nuova collocazione cronologica di alcune delle tavolette bronzee di Locri Epizefiri, in: *RIL* 108, 1974, 105ss.
- Parra 1990: Parra, M.: Ancora un'Afrodite a Locri, in: *ASNP* 20, 1990, 781ss.

- Pembroke 1970: Pembroke, S.: Locres et Tarente. Le rôle des femmes dans la fondation de deux colonies grecques, in: *Annales (ESC)* 25, 1970, 1240ss.
- Prückner 1968: Prückner, H.: Die lokrischen Tonreliefs. Beitrag zur Kultgeschichte von Lokroi Epizephyrioi, Mainz 1968:
- Redfield 2003: Redfield, J. M.: *The Locrian maidens. Love and death in Greek Italy*, Princeton NJ 2003.
- Santi Amantini 1984: Santi Amantini, Luigi S.: Ancora sulla prostituzione sacra a Locri Epizefirii, in: *MGR* 9, 1984, 39ss.
- Schmidt: 1997: Schmidt, Peter L.: *Iustin* (5), *DNP* 6, 1999, Sp. 106.
- Sourvinou-Inwood 1974: Sourvinou-Inwood, C.: The Boston relief and the religion of Locri Epizephyrii, in: *JHS* 94, 1974, 126ss.
- Sourvinou-Inwood 1974: Sourvinou-Inwood, C.: The votum of 477-6 B.C. and the foundation legend of Locri Epizephyrii, in: *CG* 27, 1974, 186ss.
- Sourvinou-Inwood 1978: Sourvinou-Inwood, C.: Persephone and Aphrodite at Locri. A model for personality definitions in Greek religion, in: *JHS* 98, 1978, 101ss.
- Sourvinou-Inwood, C.: Due protettrici della donna a Locri Epizefirii, Persefone e Afrodite, in: Bari, A. G. (Hg.): *Le donne in Grecia* 1985, 203ss.
- Torelli 1979: Torelli, M.: Considerazioni sugli aspetti religiosi e culturali, in: Musti, D. (Hg.): *Le tavole di Locri: Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell'archivio locrese (Napoli 26-27 aprile 1977)* 1979, 91ss.
- Torelli 1976: Torelli, M.: I culti di Locri. Locri Epizefirii: Atti del XVI Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 3-8 ottobre 1976, 147ss.
- Turano 1952: Turano, C.: La prostituzione sacra a Locri Epizefiri, in: *ArchClass* (4), 1952, 248ss.
- Wellmann 1894: Wellmann, M.: Anaxilaos (1), *RE* 1, 1894, Sp. 2083s.
- Wissowa 1912: Wissowa, Georg: *Religion und Kultus der Römer*, München <sup>2</sup>1912.
- Woodbury 1978: Woodbury, L.: The gratitude of the Locrian maiden, in: *TAPhA* 108, 1978, 285ss.