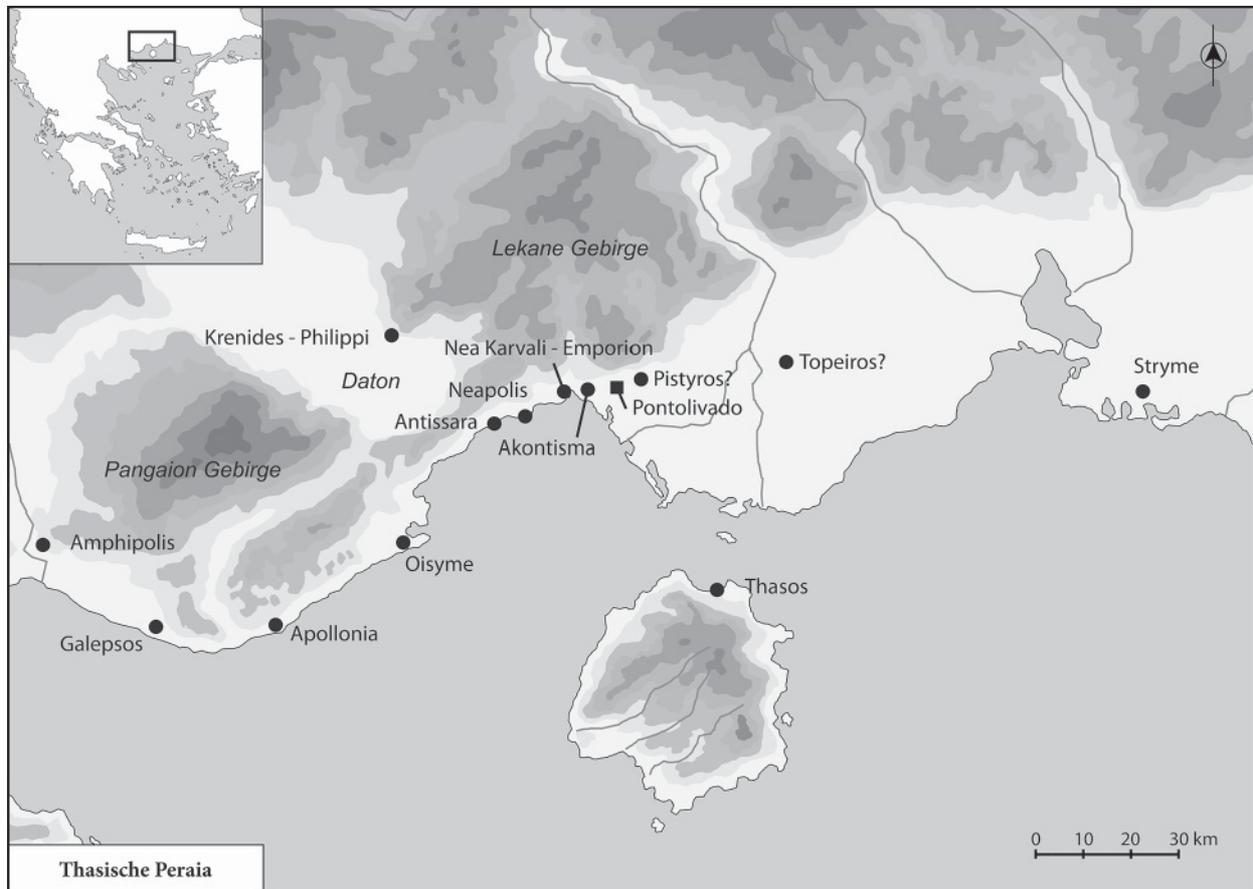


## ASPEKTE KOLLEKTIVER IDENTITÄT IM ANTIKEN NEAPOLIS – ZWISCHEN ABGRENZUNG UND ZUGEHÖRIGKEIT

Das antike Neapolis – an der Stelle der heutigen Stadt Kavala gelegen – nimmt zum ersten Mal im Jahr 454/453 v. Chr. einen Platz in der schriftlichen Überlieferung durch sein Erscheinen in den attischen Tributlisten als Νεάπολις ἐν Θράκει<sup>1</sup> ein (Abb. 1-2). In der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. weisen weitere Indizien<sup>2</sup> darauf hin, dass Neapolis, das schon mehr als 150 Jahre zuvor als Kolonie vom gegenüberliegenden Thasos gegründet worden war, eine selbständige Polis bildete, deren Bewohner eine kollektive Polis-Identität besaßen. Die wenigen archäologischen Reste belegen, dass die Stadt neben einer intensiven eigenen Münzprägung<sup>3</sup> auch über eine Stadtbefestigung<sup>4</sup> und über einen monumentalen Tempel für die Stadtgöttin Parthenos<sup>5</sup> verfügte (Abb. 3). Die Mauern und das Stadtheiligtum können als konstitutive Elemente der griechischen Polis angesehen werden<sup>6</sup>, da die ersteren »den Raum des bürgerlichen Lebens<sup>7</sup>« definierten, während das letztere den zentralen öffentlichen Ort bildete, in dem »die Mitglieder der gesamten Polis zusammenkamen und sich formierten<sup>8</sup>«. Weiterhin ist in der monumentalen Gestaltung des Stadtheiligtums (Abb. 7) der »Wille zu kollektiver Identität« abzulesen, »der sich überall in gemeinschaftlicher Leistung sichtbare Symbole setzte<sup>9</sup>«.

Allerdings bleiben, auch wenn in dem Bau und der Existenz des monumentalen Tempels für die Göttin Parthenos in Neapolis eine Manifestation der Polis-Identität der Bewohner zu erkennen ist, noch viele Fragen zur kollektiven Identität der Menschen dieser Stadt offen. Eine Reihe von Fragen betrifft die Identität der Einwohner in der ersten Phase der Stadtgeschichte sowie die methodischen Annäherungsmöglichkeiten an diese Identität, da keine schriftlichen Zeugnisse und keine monumentalen archäologischen Funde aus dieser Zeit erhalten sind, denen ein Aussagepotenzial darüber zugesprochen werden kann. Denn Identität ist nach dem heutigen Verständnis des Begriffs keine stabile, starre Kategorie. Sie ist subjektiv, dynamisch und unbeständig; sie wird sozial konstruiert, unterliegt einem fortlaufenden Diskurs und ist immer vom Selbstbewusstsein ihrer tragenden Individuen abhängig<sup>10</sup>.

Das Thema der antiken Identität steht – unter dem Einfluss der Anthropologie und der Soziologie – seit etwa zwei Jahrzehnten auch für die Altertumswissenschaften im Mittelpunkt des Interesses und erhält, auch in den archäologischen Fachdiskursen<sup>11</sup>, vermehrt Aufmerksamkeit. In der archäologischen Theorie ist dennoch die Frage nach dem Aussagewert der materiellen Überreste zur antiken Identität umstritten<sup>12</sup>. Dass die materielle Kultur das Sozialleben widerspiegelt und dass sie sogar oft eine aktive Rolle in der Gestaltung dieses Lebens übernimmt, wird meist anerkannt<sup>13</sup>. Das Problem besteht darin, dass die archäologische Forschung keinen direkten Zugang zur Selbstwahrnehmung der antiken Menschen haben kann, wie die Skeptiker betonen<sup>14</sup>. Aus dieser Sicht werden von manchen Forschern Ursprungsmythen und schriftliche Quellen als zuverlässigere Zeugnisse für die antike Identität gehalten<sup>15</sup>. Artefakte werden zugleich mit Sprache, Religion und ritueller Tätigkeit als Indizien und nicht als Kriterien betrachtet<sup>16</sup>. Freilich wird eingeräumt, dass materielle Kultur bewusst und emblematisch als Identitätssymbol fungieren kann. Obgleich sie nicht Identität stiftet, untermauert und bekräftigt sie diese, indem sie bereits existierende Grenzen und Distinktionen markiert<sup>17</sup>. Eine solche »Aktivierung« der Artefakte tritt dann meist in Situationen ein, wenn Angst, Konkurrenz oder Notwendigkeit für gemeinsames, kollektives Handeln ins Spiel kommen. Multiethnische Umgebungen, wie z. B. die Welt der Kolonien, eignen sich demnach besonders, diesen facettenreichen Pro-



**Abb. 1** Neapolis, Thasos und die »thasische Peraia«. – (Zeichnung N. Valassiadis).

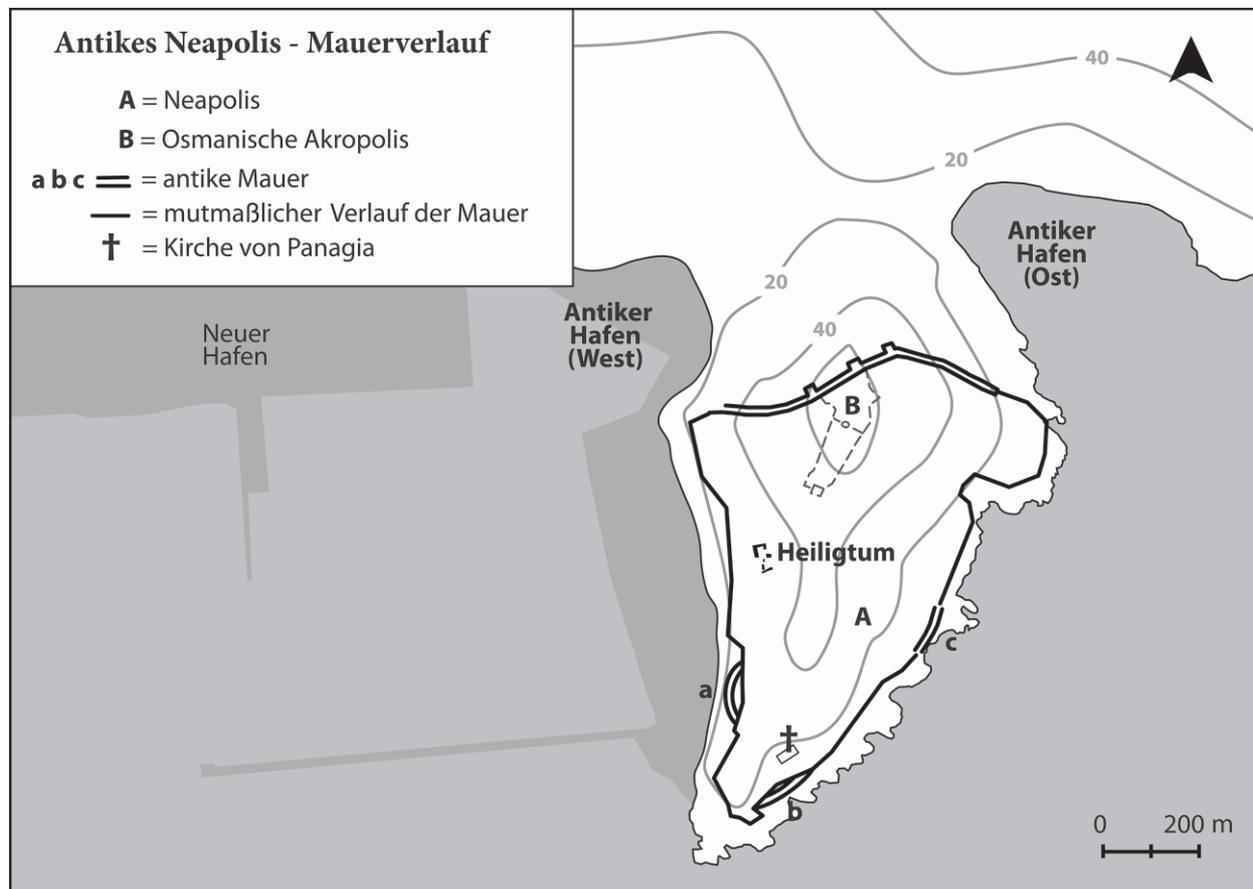
zess zu beobachten<sup>18</sup>. Denn nach der Formulierung von Norbert Ehrhardt »befanden sich [die Kolonisten] in einem Spannungsverhältnis: Einerseits musste es um Abgrenzung und Identität gehen, andererseits war ein Bedürfnis vorhanden, weiterhin an der griechischen Ökumene teilzuhaben<sup>19</sup>«. Beim Fallbeispiel von Neapolis können m. E. einige der Grundzüge dieses Spannungsverhältnisses wiedererkannt werden. Das antike Neapolis soll in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. als Kolonie von Thasos entstanden sein<sup>20</sup>. Darüber ist sich die Forschung heute einig, obwohl der antiken Überlieferung nichts über den genauen Zeitpunkt der Gründung und die Abstammung der Gründer zu entnehmen ist. Es scheint, dass Thasos, kurz nach der eigenen Gründung von den Kolonisten aus Paros<sup>21</sup>, sich auf der gegenüberliegenden metallreichen Küste zu etablieren versuchte<sup>22</sup>. Mit diesem Versuch hingen die mühsamen Kämpfe der Thasier und Parier mit den Thrakern des Festlands zusammen, die Archilochos in seiner Dichtung beschreibt<sup>23</sup>. Im Rahmen dieses Vorgehens hat Thasos ein breites Kolonisationsprogramm durchgeführt, das in die folgenden Jahrhunderte bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts v. Chr. reichte (**Abb. 1**). So entstanden die neuen Kolonie-Städte Neapolis, Oisyme, Galepsos, Stryme, Krenides und Apollonia sowie kleinere Handelsstationen, sogenannte Emporia, wie Antissara, Akontisma, Pistyros und vielleicht Topeiros<sup>24</sup>. Daher war dieser Küstenteil östlich vom Fluss Strymon in der archaischen und klassischen Zeit als die »thasische Peraia«, d. h. die thasische Küste, bekannt<sup>25</sup>. Einige dieser thasischen Kolonien und Emporia, wie Oisyme, Galepsos und Antissara, wurden auf älteren thrakischen Siedlungen gegründet<sup>26</sup>. Im Fall von Neapolis gibt es kein sicheres Anzeichen einer vorkolonialen Siedlung. Dies kann dennoch nicht ganz ausgeschlossen werden, da das Stadtgebiet nicht systematisch erforscht wurde<sup>27</sup>.



**Abb. 2** Blick auf die Lage von Neapolis und das Heiligtum der Parthenos vom Schiff. – (Aufnahme A. Prokova, Hervorhebung N. Valasiadis).

Trotz der sehr begrenzten archäologischen Erforschung des städtischen Areals erweisen sich die Ergebnisse der Ausgrabungen als fundamental für die historische Rekonstruktion insbesondere der ersten Phasen der antiken Stadt, da unser Wissen ausschließlich auf ihnen beruht. Im Grunde befindet sich der ausgegrabene Bereich fast vollständig innerhalb des zentralen Heiligtums der Stadt, das der Göttin Parthenos geweiht war<sup>28</sup>. Aus der ersten kolonialen Phase von Neapolis, die sich etwa bis zum Ende der Archaik erstreckt, stammen keine Reste von einem Tempelbau oder Altar. Allerdings haben die Grabungen eine Fülle von Kleinfunden – vor allem Keramik und Terrakotten – geliefert, die aus Votivdeponierungen innerhalb des Temenos stammen. Viele Scherben tragen eingeritzte Inschriften mit dem Namen der verehrten Göttin, Parthenos<sup>29</sup>. Der Name der Göttin von Neapolis stellt dennoch ein Rätsel dar. »Parthenos« (die Jungfrau) ist als Beiname für unterschiedliche olympische Göttinnen bekannt, wie z. B. Athena, Artemis und Persephone<sup>30</sup>. Unter den thasischen Kulturen spielen sowohl Athena als auch Artemis eine zentrale Rolle, für keine von beiden wird aber die Epiklese »Parthenos« benutzt<sup>31</sup>. Für die Neapolis-Göttin wird jedoch kein anderes begleitendes Adjektiv oder kein anderer Göttername bezeugt, so dass sich ihre Identifizierung mit einer der bekannten Gottheiten als problematisch erweist<sup>32</sup>. Auf den ersten Blick scheint es somit, dass es sich dabei um eine Abweichung des geläufigen Schemas der Kultübernahme aus der Metropolis handelt. Dies hat einige Forscher dazu gebracht, einen nichtgriechischen Ursprung der Parthenos zu vermuten und sie schließlich mit einer thrakischen Version der Artemis gleichzusetzen<sup>33</sup>. Daraus werden sogar Schlussfolgerungen über die Identität der Stadtbewohner gezogen, und es wird angenommen, dass die aktive Rolle eines thrakischen Bevölkerungsanteils in Neapolis zu erkennen sei<sup>34</sup>.

Gegen diese Interpretation sind jedoch mehrere Einwände zu erheben. Zunächst steht auf der Ebene der schon angesprochenen Identitätstheorie fest, dass in der ersten Phase der Geschichte von Neapolis jeglicher direkte Hinweis auf das Selbstbild oder die Selbstwahrnehmung der Einwohner fehlt. Zudem lässt die Untersuchung der archäologischen Überreste aus der archaischen Zeit – die im Folgenden angesprochen wird – kaum Raum für Vermutungen über den thrakischen Charakter des Parthenos-Kultes zu.



**Abb. 3** Plan des antiken Neapolis. – (Zeichnung N. Valassiadis).

Die umfangreichste Fundgattung aus dem Heiligtum bildet die Votivkeramik, deren Umfang und teilweise herausragende Qualität in den Grabungsberichten oft hervorgehoben werden<sup>35</sup>. Sie bekundet eine rege Votivtätigkeit zu Gunsten der Stadtgöttin seit dem Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr. und bezeugt vielfältige Handelsbeziehungen der Stadt mit allen wichtigen griechischen Produktionszentren der Gattung in der Archais (Ostgriechenland, Kykladen, Thasos, Korinth, Attika und Lakonien). Leider ist sie noch nicht publiziert und findet nur vereinzelt Berücksichtigung in der gattungsspezifischen Literatur<sup>36</sup>.

Die zweitgrößte erhaltene Weihgattung des Heiligtums der Parthenos stellen die figürlichen Tonfiguren dar<sup>37</sup>. Die größte Dichte der archaischen Votivterrakotten wird um die Mitte und in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. datiert. (**Abb. 4**) Wenn also die heutige Fundsituation nicht trügt, wurden die figürlichen Tonvotive etwa 50 Jahre nach der Entstehung von Neapolis und seinem Heiligtum in die Votivpraxis eingesetzt und spielten dann für ca. ein Jahrhundert eine beachtliche Rolle. Die Untersuchung der Terrakotten kann bislang den einzigen Einblick in das Wesen und die Kultcharakteristika der Parthenos während des besagten Zeitraums bieten<sup>38</sup>. Trotz der Deutungsschwierigkeiten, die generell für jede Votivgattung gelten, kann man argumentieren, dass sich die Terrakotten besser als andere Materialgruppen eignen, bestimmte Aspekte des spezifischen Kultanliegens eines Heiligtums zu erfassen, da ihr »auffälligstes Merkmal die Einbindung in das Ritual ist<sup>39</sup>«. Das kleine Format, das billige Material, die durch die Serienproduktion einfache Anfertigung und ihre Anonymität lassen das weihende Individuum und seine nach außen gewandte Repräsentation in den Hintergrund treten. Die Votive sollen sich primär auf die Gottheit und die Kultgemeinschaft beziehen.



**Abb. 4** Archaische Votivterrakotten aus dem Heiligtum der Parthenos. – (Aufnahme A. Prokova / N. Valassiadis).

Dennoch bemerkt man schon bei einem Überblick der Ikonographie des Terrakottabestands aus dem Parthenos-Heiligtum, dass ihm keine unmittelbaren und eindeutigen Aussagen über die Person der Göttin zu entnehmen sind. Dagegen gehört die überwiegende Mehrheit des Terrakotta-Materials zum »kanonischen« Votivbestand von mehreren anderen zeitgleichen Heiligtümern (Abb. 4-6). Dies scheint die Regel in vielen



**Abb. 5** Archaische Votivterrakotten aus dem Heiligtum der Parthenos: stehende Frauenfiguren. – (Aufnahme A. Prokova / N. Valassiadis).

Sakralstätten der archaischen Zeit zu sein. Die Artemisia von Thasos und Ephesos, das Delion von Paros, die Heraia von Samos und Delos sowie das Heiligtum der Athena von Lindos auf Rhodos und das Aphaia-Heiligtum von Ägina<sup>40</sup> sind einige der Stätten dieser Zeit, die keine spezifischen Bildtypen ihrer Kultinhaberinnen geliefert haben, obwohl dort Terrakotten als Weihgaben reichlich vertreten sind. Die Votivterrakotten aus den genannten, aber auch aus weiteren Heiligtümern weiblicher Gottheiten haben außerdem drei Grundeigenschaften mit den entsprechenden Tonfiguren aus Neapolis gemeinsam: 1. Die Dominanz der weiblichen Darstellungen, 2. die Eintönigkeit der Typenwiederholung und die oft damit zusammenhängende mangelnde Originalität und 3. die Vorherrschaft des ostionischen Typenrepertoires<sup>41</sup> (Abb. 5-6). Aus der Untersuchung dieser Hauptmerkmale kann man für Parthenos und ihren Kult Schlüsse ziehen, die hier nur grob skizziert werden – und nur soweit sie unsere Fragestellung betreffen.

In einer Zeit, als das griechische Pantheon noch keinem festen System unterlag und Gottheiten auf unterschiedlichen lokalbedingten, sich oft überschneidenden Ebenen funktionierten<sup>42</sup>, scheint sich Parthenos, zusammen mit Artemis von Thasos, Hera von Samos, Athena von Lindos, Artemis von Delos und Aphaia von Ägina, wenigstens einen Wirkungsbereich zu teilen. Nach der ikonologischen Analyse der zwei ge-läufigsten Bildtypen der ostionischen Koiné, der hieratisch thronenden Matrone und der opfertragenden Kore, besteht der gemeinsame Kultaspekt dieser Gottheiten darin, den Frauen in ihrer kritischen Lebensphase, während des Übergangs von Kore zur Frau und weiterhin zur Mutter, Hilfe und Beistand zu leisten<sup>43</sup> (Abb. 5-6). Im Fall von Parthenos sprechen auch andere Faktoren (wie der göttliche Name per se oder der Fund einer großen Anzahl von Astragalen<sup>44</sup>) für die zentrale Rolle der Göttin für Initiationsriten junger Menschen und für die Eingliederung der Terrakotten in diese Rituale<sup>45</sup>. Ähnliche Rituale sind auch in anderen



**Abb. 6** Archaische Votivterrakotten aus dem Heiligtum der Parthenos: thronende Frauenfiguren. – (Aufnahme A. Prokova / N. Valassiadis).

Heiligtümern zu vermuten, wo die gleiche Normierung der Terrakottavotive zu beobachten ist. Es ergibt sich also das Bild eines ortsübergreifenden Kultkollektivs, das sich mit gleichen Bedürfnissen und Anliegen und in einer gleichen Weise an die Gottheit wendet. Das standardisierte Typenrepertoire und die repetitiven Züge dieser Votivklasse, die oft als Nachteile der seriellen Matrizenproduktion der Terrakotten empfunden werden, machen eigentlich ihre besondere Medienqualität aus; durch sie wird ihre kommunikative Leistung gesteigert<sup>46</sup>. Sie drücken »eine kollektive Verständigung über das Göttliche<sup>47</sup>« aus und demonstrieren die »konnektive Struktur<sup>48</sup>« des Kultkollektivs und dessen Kultur.

Vor diesem Hintergrund scheint es nicht verwunderlich, dass sich das Kultkollektiv des Heiligtums einer der ersten griechischen Siedlungen an der thrakischen Küste Votivformen bedient, die seinen Zusammenhalt und seine Identität als Teil der griechischen Welt manifestieren. In der Metropolis von Neapolis, Thasos, verhält es sich nicht viel anders. Auch in den großen Heiligtümern weiblicher Gottheiten der Insel, Artemis, Athena oder Demeter, ist die ionische Koiné die vorherrschende Bildsprache der Tonfiguren des 6. Jahrhunderts v. Chr.<sup>49</sup>. Schließlich ist Thasos selbst auch eine Kolonie. Und obwohl sich dort in dieser Zeit ein eigenes kulturelles Profil herauszukristallisieren beginnt, liegt der Schwerpunkt noch auf dem gemeinsamen, seinerzeit dominanten ostgriechischen Kulturgut<sup>50</sup>. In der gemeinsamen Bild- und Kultsprache der Terrakotten dieser Zeit war wohl ein »griechisch-ökumenischer« Charakter ablesbar<sup>51</sup>, der wahrscheinlich bewusst als Hinweis auf eine gemeinsame Identität eingesetzt wurde. Diese ist eher als eine Art »kulturelle Identität« zu verstehen, und darin scheint die Kultgemeinde der Parthenos des archaischen Neapolis Anteil zu haben. Ab den letzten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts v. Chr. beginnt eine neue Phase für Neapolis, die wegen der wachsenden Zahl der Überlieferungen und der archäologischen Überreste besser greifbar ist. Während



**Abb. 7** Architekturteile des Tempels der Parthenos im Museum von Kavala. – (Aufnahme A. Prokova).

dieser Phase können neue Identitätsaspekte erkannt werden. Zunächst signalisiert die Prägung eigener Silbermünzen<sup>52</sup> den Anfang eines Prozesses, im Zuge dessen die Stadt sich als selbständige Polis formiert. Der Bau einer Stadtbefestigung, die Neugestaltung des Temenos der Parthenos um die Wende zum 5. Jahrhundert v. Chr. und schließlich die Errichtung eines monumentalen marmornen Tempels für die Göttin am Anfang des 5. Jahrhunderts v. Chr.<sup>53</sup> manifestieren ein ökonomisch-politisches Selbstbewusstsein (**Abb. 7**). Sie können als Zeichen einer neu gewonnenen Polis-Identität gedeutet werden. Allen Anzeichen nach hat in dieser Zeit die Kontrolle der Metropolis über die Peraia nachgelassen, so dass Neapolis von den Ressourcen seines Territoriums Gebrauch machen und profitieren konnte. Für die nächsten 150 Jahre blieb Neapolis ein souveräner Stadtstaat und genoss wohl zeitweise einen gewissen Wohlstand, der jedoch nicht ohne jeden Preis blieb: Thasos gab die Macht über das Binnenland und insbesondere die Nutzung der dort gelegenen Silberminen nicht ohne Kampf auf. Die feindlichen Auseinandersetzungen zwischen Neapolis und Thasos dauerten das ganze 5. Jahrhundert v. Chr. an. In dieser Zeit lockten die Bodenschätze der Region auch die griechische Großmacht, Athen, an. Neapolis stand, als Mitglied des Ersten Attisch-Delischen Seebundes und bis zum Ende des Peloponnesischen Krieges, immer auf der Seite Athens – im Gegensatz zu Thasos<sup>54</sup>. Als Höhepunkt der Feindseligkeiten zwischen der ehemaligen Kolonie und der Metropolis wird oft die Textstelle eines attischen Volksbeschlusses zu Ehren von Neapolis aus dem Jahr 407 v. Chr. zitiert<sup>55</sup>. Darin wird vom Wunsch der Bewohner von Neapolis berichtet, die Bezeichnung ihrer Stadt als »Kolonie von Thasos« aus

dem älteren Abschnitt der Inschrift zu löschen, was ihnen tatsächlich zugebilligt wurde.

Uns bietet dieser Text den erwünschten Zugang zur Selbstwahrnehmung der Einwohner von Neapolis am Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. Es scheint, dass sich innerhalb von etwa 100 Jahren ein neues Selbstbewusstsein der Stadtbewohner herausgebildet hat, das sich gegen die frühere Metropolis abgrenzte. Es fand in der neuen, prächtigen Ausstattung des Stadttemenos der Parthenos seine symbolische Ausprägung. Die Göttin, die seit der Mitte des Jahrhunderts als Emblem die Stadtmünzen schmückt<sup>56</sup>, fungierte als Schirmherrin der Polis<sup>57</sup> (Abb. 8). In ihrem Temenos wurden allerdings keine Terrakottavotive aus dieser klassischen Epoche gefunden<sup>58</sup>. Offenbar bedurfte die neu artikuliert kollektive Identität neuer Votiv- und Ritualformen, die wohl die Selbständigkeit und Distinktion der Stadt Neapolis betonten.



**Abb. 8** Münze von Neapolis mit dem Kopf der Göttin Parthenos (Mitte 5. Jh. v. Chr.). – (Museum von Kavala, Inv. Nr. N 1203, freundlicherweise zur Verfügung gestellt von Ch. Koukouli-Chrysanthaki).

## Anmerkungen

- 1) Die örtliche Präzisierung war anscheinend notwendig, um die Stadt von zwei weiteren gleichnamigen, auf der Chalkidike und am Hellespont, zu unterscheiden, Bakalakis 1936, 44 Anm. 1; Collart 1937, 103-104; Alexandru 1995, 192-193.
- 2) Allein die Erwähnung einer Stadt in den attischen Tributlisten soll nicht als ausschlaggebendes Kriterium für den autonomen Stadt-Status einer Ortschaft betrachtet werden, da sie auch mit realpolitischen Absichten der athenischen Politik zusammenhängen könnte, Alexandru 1995, 191-192. 200.
- 3) Umfassend zur Münzprägungen von Neapolis, Papaevangelou 2000; auch Picard 1990, 541-548; zur Münzprägung als Indiz für Polis-Status, Hansen 2004, 149.
- 4) Bakalakis 1936, 3-5 Abb. 3-7; Lazaridis 1969, 19-20.
- 5) Bakalakis 1936, 7-26; Bakalakis 1938b, 75-77; Lazaridis 1961/1962, 237; Martin 1972, 303-323; Schmidt-Dounas 2004, 112-121.
- 6) Hölscher 1998, 13.
- 7) Hölscher 1998, 67.
- 8) Hölscher 1998, 47.
- 9) Hölscher 1998, 84-85.
- 10) Shanks – Tilley 1987, 57-58; Assman 1992, 130-139; Jones 1997, S. XIII; Hall 1997, 19. 131; Lomas 2004, 1-2; vgl. Sourvinou-Inwood 2005, 25 speziell für die antike griechische Identität.
- 11) Von der langen Reihe der Abhandlungen über Identität werden hier nur wenige exemplarisch genannt, die aus archäologischer Sicht aufklärend sind, z. B. Gosden 1999, 194-197; die Einleitung sowie fast alle Beiträge im Band zu Ehren von B. Shefton: Lomas 2004, bes. 1-14. Die angelsächsische Fachliteratur interessiert sich zunehmend für den ethnischen Aspekt der Identität bzw. Ethnizität, Hall 1997, 1-50 und Hall 2002; Jones 1997, 84-105; Morgan 1999, 85-144, wobei nicht alle Forscher der Legitimität der Anwendung des Begriffs (»ethnicity«) und seiner inhaltlichen Bedeutung für die griechische Antike zustimmen, s. die Kritik von Malkin 2001, 1-28 und die Gegenargumentation von Hall 2002, 17-18.
- 12) Für eine knappe Übersicht der wichtigsten Ansichten s. Antonaccio 2004, 62-65 und für die andauernde Debatte s. Derks – Roymans 2009, 3-4; ausführlich dazu Jones 1997, 1-29. 106-129, die die Grenzen und Voraussetzungen einer »ethnischen« Zuweisung archäologischer Kategorien betont (Jones 1997, 119-127); für Beispiele eines archäologischen Beitrags zum Thema Ethnizität vgl. die Abhandlungen von Morgan 1999, 85-144 sowie Antonaccio 2001, 113-157 und Morgan 2001, 75-112. Allerdings muss erwähnt werden, dass sich alle oben genannten Arbeiten explizit mit dem ethnischen Aspekt der Identität befassen.
- 13) Für die Aussagemöglichkeiten der Artefakte und deren archäologische Auswertung und Entzifferung sind die Arbeiten von I. Hodder grundlegend, Hodder 1982 und Hodder 1992, der für eine aktive Rolle der materiellen Kultur in der Bildung sozialer Realitäten plädiert; zustimmend auch Renfrew 2001, 126; für den theoretischen Rahmen der archäologischen Interpretation des sozialen Gehalts der materiellen Kultur s. Shanks – Tilley 1987, bes. 79-116; vgl. auch die Überzeugung von Schiffer 1999, 89, dass »artifacts participate in virtually all human communication« und die von ihm paradigmatische Verwendung der archäologischen Evidenz für seine Kommunikationstheorie (Schiffer 1999, 52-89); Antonaccio 2001, 64-65.

- 14) Hall 1997, 131; Sourvinou-Inwood 2005, 25.
- 15) Hall 1997, 111-142; Hall 2002, 19-29; Sourvinou-Inwood 2005, 25-26; für eine moderate Kritik an Halls Ansichten s. Morgan 2009, 18-21.
- 16) Hall 1997, 142. 183.
- 17) Hall 1997, 132-142; Jones 1997, 125-126.
- 18) Hall 1997, 131.
- 19) Ehrhardt 1992, 684.
- 20) Bakalakis 1936, 43; Pouilloux 1954, 157-160; Lazaridis 1969, 13-14. 21; Isaac 1986, 14. 66 Anm. 376; Papaevangelou 2000, 17-18; Loukopoulou 2004, 863; Tiverios 2008, 81 Anm. 397. Darauf weisen archäologische Funde hin, die für das 7. und 6. Jh. v. Chr. sehr enge Beziehungen zu Thasos bezeugen, wie die Verwendung des parisch-thasischen Alphabets auf Votivgefäßen, sowie die Münzprägungen der Stadt (Lazaridis 1961/1962, 238; Lazaridis 1964, 370-371; Poulios 1998, 230). Darüber hinaus wurde Neapolis auf einer attischen Inschrift aus dem Jahr 409 v. Chr. (IG I<sup>2</sup> 108) ursprünglich als Kolonie von Thasos gekennzeichnet.
- 21) Die Gründung von Thasos wird meistens gegen 680-670 v. Chr. datiert, Kohl u. a. 2002, 66; Tiverios 2008, 73. Die von Graham 1978, 86 ermittelte Datierung um 650 v. Chr. wurde von den französischen Ausgräbern der Insel als zu spät widerlegt, dazu zuletzt Tiverios 2008, 73 Anm. 341.
- 22) Loukopoulou 2004, 854 Anm. 2; sehr aufschlussreich sind die Überlegungen von Tiverios 2008, 73-74, nach denen die parischen Kolonisten von Thasos schon von Anfang an die Expansion an die thrakische Küste angestrebt hatten.
- 23) Bakalakis 1936, 43; Koukouli-Chrysanthaki 1980, 310.
- 24) Koukouli-Chrysanthaki 1973, 236-237; Koukouli-Chrysanthaki 1980, 310. 320-325 Anm. 14-19; Koukouli-Chrysanthaki 1990, 494 Anm. 11-17; generell zur thasischen Peraia zuletzt Tiverios 2008, 79-91.
- 25) In der einschlägigen Literatur etablierte sich die Bezeichnung »thasische Peraia« für die Kolonien und Emporia von Thasos an der thrakischen Küste. In den antiken Quellen wird dafür indessen das Wort *ἡπειρος* verwendet, das im Grunde präziser die Ansprüche und Ambitionen von Thasos für das Festland ausdrückt, Koukouli-Chrysanthaki 1980, 310; ausführlich dazu zuletzt Brunet 1997, 229-230 Anm. 2.
- 26) Samsaris 1980, 73-75; Efstratiou – Kallintzi 1996, 897.
- 27) Koukouli-Chrysanthaki 1993, 686-687 erwähnt einige Scherben lokaler Keramik aus Neapolis, deren Datierung von der Eisenzeit bis zur Archaik schwankt und deren Fundumstände noch vager sind, hierzu auch Tiverios 2008, 82. Ob sie als Hinweise auf eine vorkoloniale Phase der Stadt gehalten werden müssen oder ob sie einfach für das Zusammenleben der Kolonisten mit der indigenen Bevölkerung der Region schon in den ersten Jahren der neuen Stadt sprechen, muss unter den ungeklärten Umständen offen bleiben. Dennoch muss berücksichtigt werden, dass die Aussage der Keramik allein über die ethnische Bevölkerungszusammensetzung generell zweifelhaft bleibt, da sie eher auf kommerzielle Beziehungen hinweist, vgl. dazu Gorman 2001, 69 Anm. 58.
- 28) Bakalakis 1936, 1-48; Bakalakis 1937, 59-67; Bakalakis 1938a, 106-154; Bakalakis 1938b, 75-102; Lazaridis 1960, 219-220; Lazaridis 1961/1962, 235-238; Lazaridis 1963, 257-258; Lazaridis 1964, 370-371; Lazaridis 1965, 446.
- 29) Bakalakis 1937, 61; Lazaridis 1960, 219-220; Lazaridis 1961/1962, 237-238; Lazaridis 1964, 370-371; Lazaridis 1965, 446.
- 30) Koukouli-Chrysanthaki 1997, 944.
- 31) Pouilloux 1954, 326-386; Grandjean – Salviat 2000, 229-234.
- 32) Dennoch wird Parthenos willkürlich manchmal mit Athena oder mit Artemis gleichgesetzt, ohne dass je dafür gezielt argumentiert wurde, z. B. Coulié 1996, 825-826; Huysecom 1997, 160 und Huysecom 1998, 119; gegen die Gleichsetzung mit Athena, s. Bakalakis 1936, 35.
- 33) Collart 1937, 112; Lazaridis 1969, 17.
- 34) Tiverios 2008, 81-82 versucht eine Verbindung zwischen dem mutmaßlichen »thrakischen« Charakter der Parthenos mit den Ereignissen der Geschichte von Neapolis herzustellen, obwohl er selbst zugibt, dass bisweilen Indizien auf einen Kult thrakischen Charakters in Neapolis fehlen.
- 35) Lazaridis 1969, 19; zuletzt Tiverios 2008, 82.
- 36) Bakalakis 1940, 155-162; Walter-Karydi 1973, 138. 140 Nr. 702. 850 Taf. 93. 103; Tiverios 1981, 163-167; Tiverios 1989, 44; Lemos 1991, 209-222; Coulié 2002.
- 37) Die figürlichen Tonvotive aus dem Heiligtum der Parthenos stellen das Thema meiner Doktordissertation dar, die von Henner von Hesberg betreut wurde und mittlerweile ihren Abschluss gefunden hat. Auf dieser Studie basieren die im vorliegenden Beitrag erwähnten Daten, Beobachtungen und Überlegungen, die die Terrakotten des Heiligtums betreffen.
- 38) Zwar wird die Aussagekraft der unterschiedlichen Votivklassen zum Wesen der verehrten Gottheit von einigen Forschern in Frage gestellt, z. B. Simon 1986, 410-420; Sinn 1988, 150; zur Diskussion auch Baumbach 2004, 2-5; hier wird allerdings von der These von Frevel – von Hesberg 2007, 15 ausgegangen, dass die Votive generell eine mediale Rolle im Kommunikationsschema Votant – Gottheit – Gemeinschaft übernehmen, die, wenn auch schwer deutbar, dennoch untersuchungswürdig bleibt.
- 39) von Hesberg 2007, 286.
- 40) Laumonier 1956, 58; Weill 1985, 138-139; Sinn 1988, 151; Alroth 1989, 20. 22. 26. 57.
- 41) Für Thasos, s. Weill 1976, 219; Muller 1996, 899-900; Huysecom-Haxhi 2009, 409; für Lindos, s. Blinkenberg 1931, 27. 34-35; für Delos, s. Laumonier 1956, 53. 57; für Milet, s. Sinn 1988, 150-151; Senff 1992, 107; wahrscheinlich gilt das auch für weitere archaische Heiligtümer, über die keine genauen Angaben bekannt sind, z. B. Samos, Ohly 1940, 67-68; Alroth 1989, 22.
- 42) Laumonier 1956, 58; Weill 1985, 143. 147.
- 43) Im Rahmen der zeitgleichen Konventionen sind die zwei genannten dominierenden Terrakotta-Bildtypen jeweils als Abbildungen von Jungfrauen und von verheirateten Frauen zu verstehen, Walter-Karydi 2001, 224-225; Meyer 2007, 13 Anm. 4; 30 Anm. 146. Den Schnittpunkt beider Lebensphasen bildet die Hochzeit, das wichtigste Ereignis im Leben einer Frau, das sowohl private als auch öffentliche Dimensionen besitzt, Lefkowitz 1996, 32-33; Schwarzmaier 2006, 198-199.
- 44) Zum Fund, Bakalakis 1938a, 154; zur Deutung der Astragale als Bestandteil eines Übergangsrituals, Amandry 1984, 378; Summerer 1996, 126.

- 45) Die Deutung dieser weiblichen Terrakotta-Statuetten als Figuren mit Sozialisationsfunktion und potenzielle Votive im Rahmen eines Übergangsrituals vor der Hochzeit stützt sich weitgehend auf die Erkenntnisse der Untersuchungen von Dörig 1958, 41-52; Bell 1981, 94-97; Graepler 1997, 216-218. 239 und Schwarzmaier 2006, 188-200.
- 46) Antonaccio 2005, 111: »The redundancy noted in offering multiples of a type is one way to increase efficacy without expense«.
- 47) Frevel – von Hesberg 2007, 14.
- 48) Zum Begriff und zu seiner Bedeutung für die kulturelle Identität, Assmann 1992, 16-17.
- 49) Weill 1976, 219; Muller 1996, 899-900.
- 50) Huysecom-Haxhi 2009, 613-620.
- 51) Vgl. die Bemerkung von D. Doepner zu den Terrakotten aus Lokri und Umgebung, die in dieselbe Richtung geht, Doepner 2007, 323.
- 52) Vgl. Anm. 3.
- 53) Zu Stadtbefestigung, Tempel der Parthenos und ihrer Datierung, vgl. Anm. 4-5.
- 54) Zur Geschichte von Neapolis in Verbindung mit Thasos und seinem Kolonialstaat sind die Untersuchungen von Pouilloux 1954 und Koukouli-Chrysanthaki 1990 grundlegend.
- 55) IG I<sup>2</sup> 108 nach Zeile 39; Pouilloux 1954, 155-156; Graham 1964, 85; Lazaridis 1969, 23; Isaac 1986, 67.
- 56) Es liegt die Vermutung nah, dass die attributlose, weibliche Protome im Profil auf der Rückseite der Silbermünzen des 5. Jhs. v. Chr. aus Neapolis die Göttin Parthenos abbilden soll, Lazaridis 1969, 21; Isaac 1986, 68; Papaevangelou 2000, 92. 104 Taf. 75-76; Loukopoulou 2004, 864; dagegen erkennt Picard 1990, 542-544 Abb. 1-2. 4, erst auf den späteren Münzen der Stadt (Mitte des 4. Jhs. v. Chr.) Parthenos an.
- 57) Nach Ritter 2002, 166 dienen die Götterbilder auf Stadtmünzen der Stiftung kollektiver Polis-Identität, die sich vielmehr nach außen bezieht, da »die Bindung der jeweiligen Polis an ihre Gottheit bekannt oder genauer, erfolgreich bekanntgemacht [werden] sollte«.
- 58) Eine mögliche Erklärung für das Fehlen figürlicher Tonvotive aus dem 5. Jh. v. Chr. kann an der unsystematischen Ausgrabung des Heiligtums und der daraus folgenden, lückenhaften Fundsituation liegen. Die Tatsache, dass nicht einmal vereinzelte Tonfiguren des 5. und des 4. Jhs. v. Chr. als Streufunde zum Vorschein kamen, ist aber möglicherweise nicht nur zufallsbedingt. Wenn man daraus nicht auf das vollkommene Fehlen von Terrakotta-Votiven schließen darf, kann man doch wohl berechtigterweise annehmen, dass ihre Zahl in dieser Zeit wesentlich zurückging.

## Literatur

- Alexandru 1995: A. Alexandru, Poleis und Nicht-Poleis im Ersten und Zweiten Attischen Seebund, in: M. H. Hansen – K. Raaflaub (Hrsg.), *Studies in the Ancient Greek Poleis* (Stuttgart 1995) 191-200.
- Alroth 1989: B. Alroth, Greek Gods and Figurines. Aspects of Anthropomorphic Dedications, *Boreas* 18 (Uppsala 1989).
- Amandry 1984: P. Amandry, Os et Coquilles, in: *L'Antre Corycien II*, BCH Suppl. 9 (Paris 1984), 347-378.
- Antonaccio 2001: C. Antonaccio, Ethnicity and Colonization, in: I. Malkin (Hrsg.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge MA 2001) 113-157.
- 2004: C. Antonaccio, Siculo-Geometric and the Sikels, in: K. Lomas (Hrsg.), *Greek Identity in the Western Mediterranean. Papers in Honour of Brian Shefton* (Leiden 2004) 55-81.
- 2005: C. Antonaccio, Dedications and the Character of Cult, in: R. Hägg – B. Alroth (Hrsg.), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian* (Stockholm 2005) 99-111.
- Assman 1992: J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (München 1992).
- Bakalakis 1936: G. Bakalakis, Νεάπολις, Χριστούπολις, Καβάλα, AE 1936, 1-48.
- 1937: G. Bakalakis, Άνασκαφή ἐν Καβάλα καὶ Καλαμίτσα, Prakt 1937, 59-67.
- 1938a: G. Bakalakis, Ἐκ τοῦ ἱεροῦ τῆς Παρθένου ἐν Νεαπόλει, AE 1938, 106-154.
- 1938b: G. Bakalakis, Άνασκαφή ἐν Καβάλα καὶ τοῖς πέριξ, Prakt 1938, 75-102.
- 1940: G. Bakalakis, Ναυκρατικά (Χιακά) ὄστρακα ἐκ Καβάλας, in: Ἀφιέρωμα εἰς Κ. Ἄμαντον (Athen 1940) 155-162.
- Baumbach 2004: J. D. Baumbach, The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece (Oxford 2004).
- Bell 1981: M. Bell, *Morgantina Studies I. The Terracottas* (Princeton 1981).
- Blinkenberg 1931: Ch. Blinkenberg, Lindos I. Les petits objets (Berlin 1931).
- Brunet 1997: M. Brunet, Thasos et son Épire à la fin du V<sup>e</sup> et au début du IV<sup>e</sup> s. avant Jésus-Christ, in: P. Brulé – J. Oulhen (Hrsg.), *Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne. Hommages à Yvon Garlan* (Rennes 1997) 229-242.
- Collart 1937: P. Collart, Philippos. Ville de Macédoine depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine (Paris 1937).
- Coulié 1996: A. Coulié, Το θασιακό εργαστήριο μελανόμορφων αγγείων· γιατί θασιακό, AErgoMak 10B, 1996, 825-834.
- 2002: A. Coulié, La céramique thasienne à figures noires (Paris 2002).
- Derks – Roymans 2009: T. Derks – N. Roymans, Introduction, in: T. Derks – N. Roymans (Hrsg.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition* (Amsterdam 2009) 1-10.

- Doepner 2007: D. Doepner, Zur medialen Funktion von Terrakotta-statuetten in griechischen Heiligtümern. Ein Befund in Medma (Rosarno), in: C. Frevel – H. von Hesberg (Hrsg.), Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike, *Zakmira 4* (Wiesbaden 2007) 311-348.
- Dörig 1958: J. Dörig, Von griechischen Puppen, *AntK 1*, 1958, 41-52.
- Efstratiou – Kallintzi 1996: N. Efstratiou – N. Kallintzi, Αρχαιολογικές έρευνες στη Μάκρη Έβρου, *AErgoMak 10B*, 1996, 881-916.
- Ehrhardt 1992: N. Ehrhardt, Rez. zu I. Malkin, Religion and Colonization in Ancient Greece (Leiden 1987), *Gnomon 64*, 1992, 683-687.
- Frevel 2007: C. Frevel, Geschenke für die Götter. Votive als Kommunikationsindikatoren in Heiligtümern der Bronze- und Eisenzeit in Palästina/Israel, in: C. Frevel – H. von Hesberg (Hrsg.), Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike, *Zakmira 4* (Wiesbaden 2007) 183-245.
- Frevel – von Hesberg 2007: C. Frevel – H. von Hesberg, Einführung, in: C. Frevel – H. von Hesberg (Hrsg.), Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike, *Zakmira 4* (Wiesbaden 2007) 9-16.
- Gorman 2001: V. B. Gorman, Miletus. The Ornament of Ionia. A History of the City to 400 B.C.E. (Ann Arbor 2001).
- Gosden 1999: Ch. Gosden, Anthropology and Archaeology. A Changing Relationship (London 1999).
- Graepler 1997: D. Graepler, Tonfiguren im Grab. Fundkontexte hellenistischer Terrakotten aus der Nekropole von Tarent (München 1997).
- Graham 1964: A. J. Graham, Colony and Mother City in Ancient Greece (Manchester 1964).
- 1978: A. J. Graham, The Foundation of Thasos, *BSA 73*, 1978, 61-98.
- Grandjean – Salviat 2000: Y. Grandjean – F. Salviat (Hrsg.), Guide de Thasos (Paris 2000).
- Hall 1997: J. Hall, Ethnic Identity in Greek Antiquity (Cambridge 1997).
- 2002: J. Hall, Hellenicity. Between Ethnicity and Culture (Chicago 2002).
- Hansen 2004: M. H. Hansen, Introduction, in: M. H. Hansen – T. H. Nielsen (Hrsg.), An Inventory of Archaic and Classical Poleis (New York 2004) 131-149.
- von Hesberg 2007: H. von Hesberg, Votivseriationen, in: C. Frevel – H. von Hesberg (Hrsg.), Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike, *Zakmira 4* (Wiesbaden 2007) 279-309.
- Hodder 1982: I. Hodder, Symbols in Action (Cambridge 1982).
- 1992: I. Hodder, Theory and Practice in Archaeology (London 1992).
- Hölscher 1998: T. Hölscher, Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten (Heidelberg 1998).
- Huysecom 1997: S. Huysecom, La Dame au polos thasienne. Établissement d'une série, in: A. Muller (Hrsg.), Le moulage en terre cuite dans l'antiquité. Création et production dérivée, fabrication et diffusion. Actes du XVIII<sup>e</sup> colloque du CRA-Lille 3, 7-8 déc. 1995 (Lille 1997) 155-179.
- 1998: S. Huysecom, Un kouros en terre cuite d'origine ionienne à Thasos. Production et diffusion d'une série, in: F. Blondé – A. Muller (Hrsg.), L'Artisanat en Grèce ancienne. Les productions, les diffusions. Actes du Colloque de Lyon 10-11 Décembre 1998 (Lille 2000) 107-126.
- Huysecom-Haxhi 2009: S. Huysecom-Haxhi, Les figurines en terre cuite de l'Artemision de Thasos. Artisanat et piété populaire à l'époque de l'archaïsme mûr et récent, *Études thasiennes 21* (Paris 2009).
- Isaac 1986: B. Isaac, The Greek Settlements in Thrace until the Macedonian Conquest (Leiden 1986).
- Jones 1997: S. Jones, The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present (London 1997).
- Kohl u. a. 2002: M. Kohl – A. Muller – G. Sanidas – M. Sgourou, Ο αποικισμός της Θάσου. Η επανεξέταση των αρχαιολογικών δεδομένων, *AErgoMak 16*, 2002, 57-71.
- Koukouli-Chrysanthaki 1973: Ch. Koukouli-Chrysanthaki, Ειδήσεις εκ της Θασίον ηπειρο, *AAA 6*, 1973/2, 230-240.
- 1980: Ch. Koukouli-Chrysanthaki, Οι αποικίες της Θάσου στο Β. Αιγαίο. Νεώτερα ευρήματα, in: Α' Τοπικό Συνέδριο. Η Καβάλα και η περιοχή της, Καβάλα 18-20 Απριλίου 1977 (Thessaloniki 1980) 309-325.
- 1990: Ch. Koukouli-Chrysanthaki, Τα »μέταλλα« της θασιακής περαίας, in: Ch. Koukouli-Chrysanthaki – O. Picard (Hrsg.), Μνήμη Λαζαρίδη. Πόλις και χώρα στην αρχαία Μακεδονία και Θράκη (Thessaloniki 1990) 493-533.
- 1993: Ch. Koukouli-Chrysanthaki, Η πρώιμη εποχή σιδήρου στην Ανατολική Μακεδονία, in: Ancient Macedonia / Αρχαία Μακεδονία V. Papers Read at the Fifth International Symposium Held in Thessaloniki, Oktober 10-15, 1989 (Thessaloniki 1993) 679-735.
- 1997: LIMC VIII 1B Suppl. (1997) 944-948 s.v. Parthenos (Ch. Koukouli-Chrysanthaki).
- Laumonier 1956: A. Laumonier, Delos XXIII. Les figurines de terre-cuite (Paris 1956).
- Lazaridis 1960: D. Lazaridis, Νεάπολις (Καβάλα), *ADelt 16*, 1960, *Chronika*, 219-220.
- 1961/1962: D. Lazaridis, Νεάπολις (Καβάλα), *ADelt 17*, 1961/1962, *B Chronika*, 235-238.
- 1963: D. Lazaridis, Νεάπολις (Καβάλα), Θάσος, Άλυκη, *ADelt 18*, 1963, *B2 Chronika*, 257-258.
- 1964: D. Lazaridis, Νεάπολις (Καβάλα), *ADelt 19*, 1964, *B3 Chronika*, 370-371.
- 1965: D. Lazaridis, Νεάπολις (Καβάλα), *ADelt 20*, 1965, *B3 Chronika*, 446.
- 1969: D. Lazaridis, Νεάπολις, Χριστούπολις, Καβάλα, Οδηγός του Μουσείου Καβάλας (Athen 1969).
- Lefkowitz 1996: M. Lefkowitz, Die letzten Stunden der Parthenos, in: E. D. Reeder (Hrsg.), Pandora. Frauen im klassischen Griechenland (Basel 1996) 32-38.
- Lemos 1991: A. A. Lemos, Archaic Pottery from Chios. The Decorated Styles (Oxford 1991).
- Lomas 2004: K. Lomas, Introduction, in: K. Lomas (Hrsg.), Greek Identity in the Western Mediterranean. Papers in Honour of Brian Shefton (Leiden 2004) 1-14.

- Loukopoulou 2004: L. Loukopoulou, Thrace from Strymon to Nestos, in: M. H. Hansen – T. H. Nielsen (Hrsg.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (New York 2004) 854-869.
- Malkin 2001: I. Malkin, Introduction, in: I. Malkin (Hrsg.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge MA 2001) 1-28.
- Martin 1972: R. Martin, Chapiteaux ioniques de Thasos, BCH 96, 1972, 303-325.
- Meyer 2007: M. Meyer, Athena und die Mädchen. Zu den Koren auf der Athener Akropolis, in: M. Meyer – N. Brüggemann, *Kore und Kouros. Weihgaben für die Götter* (Wien 2007) 13-90.
- Morgan 1999: C. Morgan, The Archaeology of Ethnicity in the Colonial World of the Eighth to Sixth Centuries BC. Approaches and Prospects, in: *Confini e frontiera nella grecità d'Occidente. Atti del trentasettesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 3-6 ottobre 1997, CMGr 37* (Neapel 1999) 85-144.
- 2001: C. Morgan, Ethne, Ethnicity, and Early Greek States, ca. 1200-480 B.C. An Archaeological Perspective, in: I. Malkin (Hrsg.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge MA 2001) 75-112.
- 2009: C. Morgan, Ethnic Expression on the Early Iron Age and Early Archaic Greek Mainland. Where Should We Be Looking?, in: T. Derks – N. Roymans (Hrsg.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition* (Amsterdam 2009) 11-36.
- Muller 1996: A. Muller, Terres cuites votives de l'Artemision, BCH 120/2, 1996, 891-900.
- Ohly 1940: D. Ohly, Frühe Tonfiguren aus dem Heraion von Samos I, AM 65, 1940, 57-102.
- Papaevangelou 2000: K. Papaevangelou, *Η Νομισματοκοπία της Νεάπολης* (Diss. Aristoteles-Universität Thessaloniki 2000).
- Picard 1990: O. Picard, Thasos et Néapolis, in: Ch. Koukouli-Chrysanthaki – O. Picard (Hrsg.), *Μνήμη Δ. Λαζαριδη. Πόλις και χώρα στην αρχαία Μακεδονία και Θράκη* (Thessaloniki 1990) 541-548.
- Pouilloux 1954: J. Pouilloux, Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos I. De la fondation de la cité à 196 avant J.-C., *Études Thasiennes* 3 (Paris 1954).
- Poulios 1998: V. Poulios, Θησαυρός αργυρών νομισμάτων Φιλίππου Β', Θάσου και Νεάπολης από τους Ποταμούς Δράμας, *ADelt* 53, 1998 A, 187-256.
- Renfrew 2001: C. Renfrew, Symbol before Concept. Material Engagement and the Early Development of Society, in: I. Hodder (Hrsg.), *Archaeological Theory Today* (Cambridge 2001) 122-140.
- Ritter 2002: S. Ritter, Bildkontakte. Götter und Heroen in der Bildsprache griechischer Münzen des 4. Jhs. v. Chr. (Berlin 2002).
- Samsaris 1980: D. K. Samsaris, *Ο εξελληνισμός της Θράκης κατά την ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα* (Thessaloniki 1980).
- Schiffer 1999: M. B. Schiffer (with A. Miller), *The Material Life of Human Beings* (London 1999).
- Schmidt-Dounas 2004: B. Schmidt-Dounas, Frühe Peripteraltempel in Nordgriechenland, *AM* 119, 2004, 107-143.
- Schwarzmaier 2006: A. Schwarzmaier, »Ich werde immer Kore heißen«. Zur Grabstele der Polyxena in der Berliner Antikensammlung, *Jdl* 121, 2006, 175-226.
- Senff 1992: R. Senff, Die Grabung auf dem Zeytintepe (Milet), *IstMitt* 42, 1992, 105-108.
- Shanks – Tilley 1987: M. Shanks – C. Tilley, *Social Theory and Archaeology* (Albuquerque 1987).
- Simon 1986: C. G. Simon, *The Archaic Votive Offerings and Cults of Ionia* (Oxford 1986).
- Sinn 1988: U. Sinn, Der Kult der Aphaia auf Ägina, in: R. Hägg – N. Marinatos – G. C. Nordquist (Hrsg.), *Early Greek Cult Practice. Proceedings of the Fifth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 26-29 June 1986* (Stockholm 1988) 149-159.
- Sourvinou-Inwood 2005: Ch. Sourvinou-Inwood, Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others. Myth, Ritual, Ethnicity (Stockholm 2005).
- Summerer 1996: L. Summerer, Kinder, Spiele und Spielzeug, in: F. W. Hamdorf (Hrsg.), *Hauch des Prometheus. Meisterwerke in Ton* (München 1996) 123-127.
- Tiverios 1981: M. Tiverios, *Προβλήματα της μελανόμορφης αττικής κεραμικής* (Thessaloniki 1981).
- 1989: M. Tiverios, *Όστρακα από τη Σάνη της Παλλήνης*, *Egnatia* 1, 1989, 29-64.
- 2008: M. Tiverios, Greek Colonisation of the Northern Aegean, in: G. R. Tsetskhladze (Hrsg.), *Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas II* (Leiden 2008) 1-154.
- Walter-Karydi 1973: E. Walter-Karydi, *Samische Gefäße des 6. Jahrhunderts v. Chr. Landschaftsstile ostionischer Gefäße, Samos 6, 1* (Bonn 1973).
- 2001: E. Walter-Karydi, Den Frauen zu Ehren. Archaische Grabplastik für Athenerinnen, in: A. Alexandri – I. Lewenti (Hrsg.), *Καλλίστευμα. Μελέτες προς τιμήν της Όλγας Τζάχου-Αλεξανδρή* (Athen 2001) 215-232.
- Weill 1976: N. Weill, *Plastique ionienne à Thasos*, *RA* 1976/1, 219-226.
- 1985: N. Weill, Images d'Artémis à l'Artémision de Thasos, in: *Eidōlopoiia. Actes du Colloque sur les problèmes de l'image dans le monde méditerranéen classique, Château de Lourmarin en Provence 2-3 Septembre 1982* (Rom 1985) 137-147.

## *Zusammenfassung / Summary*

### **Aspekte kollektiver Identität im antiken Neapolis – zwischen Abgrenzung und Zugehörigkeit**

Für *Νεάπολις ἐν Θράκει* signalisiert das Ende der archaischen Zeit eine neue Phase seiner Geschichte, die mehr als ein Jahrhundert zuvor mit der Gründung der Stadt als Kolonie des gegenüberliegenden Thasos begonnen hatte. Die Neugestaltung des Stadttemenos, die Errichtung eines monumentalen Tempels für die Stadtgöttin Parthenos, der Bau einer Stadtbefestigung und das etwa zeitgleiche Einsetzen von Münzprägungen drücken ein finanziell-politisches Selbstbewusstsein aus und können als Zeichen einer neu gewonnenen Polis-Identität erkannt werden. Für die frühere archaische Phase der Stadt (ca. Ende 7. -Ende 6. Jahrhundert v. Chr.) können nur die erhaltenen Votive aus dem Heiligtum der Parthenos einen Einblick in das Kult- und Sozialleben der Menschen der Stadt vermitteln. Bei diesem Anliegen kommt den figürlichen Tonvotiven eine Schlüsselrolle zu. Durch ihre typologische und inhaltliche Befragung kommen ortsübergreifende, gesamtgriechische Kult- und Ritualgemeinschaften zum Vorschein, die eine kultisch-kulturelle Zugehörigkeit des Kultkollektivs von Neapolis zur zeitgleichen griechischen Ökumene ablesen lassen.

### **Aspects of Collective Identity in Ancient Neapolis – between Belongingness and Differentiation**

The end of the Archaic Age coincided with the end of the first historical phase of *Νεάπολις ἐν Θράκει*, which began more than a century before, when the city was founded as a colony of the nearby island of Thasos (end of the 7<sup>th</sup> century BC). There is evidence that around the turn of the 5<sup>th</sup> century BC the citizens of Neapolis had formed their own polis-identity. The reconstruction of the city temenos, the building of a new monumental temple for the deity of the polis, the goddess Parthenos, the new fortification wall and the beginning of the city's coinage can be interpreted as a symbolic expression of a newly acquired financial and political self-confidence of the polis-state. From the earlier historical period of Neapolis (ca. end of 7<sup>th</sup>-end of 6<sup>th</sup> century BC) there are almost no architectural remains. Yet the abundance of high-quality votive offerings, which were excavated within the Sanctuary of Parthenos, bears witness to a lively cult community even in this early phase. Terracotta figurines play a major role among these votives. They constitute a significant testament to the cult character, the ritual practice and the collective identity of the early Neapolis population. It seems that the cult community of Parthenos at that time showed a preference for »shared« coroplastic products – and, consequently, rituals which demonstrated an intra-cultural coherence and a regional, Panhellenic cultural identity.

## *Schlagwörter / Keywords*

Kollektive Identität, Neapolis, Votivterrakotten, Heiligtum der Parthenos  
Collective identity, Neapolis, votive terracotta figurines, Sanctuary of Parthenos