

François KIRBIHLER – Lilli ZABRANA

Archäologische, epigrafische und numismatische Zeugnisse für den Kaiserkult im Artemision von Ephesos

Der Kult der Dea Roma und des Divus Iulius unter dem Triumvirat

Der vorliegende Beitrag ist eine Synthese der jeweiligen Forschungsfelder beider Autoren, die einander hinsichtlich der im Titel formulierten Thematik ergänzen: archäologische Befunde des römischen Artemisions in Ephesos auf der einen Seite¹ sowie Sozialgeschichte und politische Geschichte von Ephesos und Kleinasien im Spiegel der Quellenkunde auf der anderen².

P. Herz bemerkte 2003 in einem überzeugenden Artikel, man wisse zu wenig über die Anfänge und Vorgeschichte des Kaiserkults in Kleinasien: »Dabei muss wohl weitgehend unsicher bleiben, in welchem Umfang unter der Herrschaft des Marcus Antonius, der ja in Rom als erster Flamen des Divus Iulius inauguriert worden war, der Kult des vergöttlichten Caesar betrieben wurde.«³ Nun zusammengestellte Hinweise auf einen frühen Kaiserkultbetrieb im Artemision werden nachfolgend vorgestellt.

I. Archäologische Evidenzen für einen römischen Kaiserkult im Artemision von Ephesos

Die Diskussion um die Lokalisierung eines Kaiserkults innerhalb des heiligen Bezirks um den Artemistempel fokussiert seit jeher auf das epigrafische Fundmaterial und dessen Interpretation⁴. Bereits im Jahr 1984 rief S. R. F. Price allerdings ins Gedächtnis, dass Überreste von Gebäuden für den römischen Kaiserkult schon von J. T. Wood entdeckt worden sein könnten, in der laufenden Forschung jedoch völlig ignoriert wurden⁵. In diesem Beitrag soll zunächst an diese Gebäudegruppe südwestlich des Tempels erinnert werden, die von Wood im Jahr 1870 z. T. freigelegt und von ihm als Augusteum angesprochen wurde⁶. Anschließend werden weitere Funde und Befunde zusammengefasst, die auf einen römischen Kaiserkult im Artemision deuten.

¹ Zabrana 2011, 341–364; Zabrana 2012, 74–81.

² Die ersten Ergebnisse, allerdings seitdem erheblich vertieft, wurden 2012 publiziert: F. Kirbihler, *César, Auguste et l'Asie: continuités et évolutions de deux politiques*, in: O. Devillers – K. Sion (Hrsg.), *César sous Auguste* (Bordeaux 2012) 125–144, bes. 130–132. Der französischsprachige Autor möchte sich auch herzlich bei L. Zabrana und P. Brize für verschiedene Verbesserungen in seinem in deutscher Sprache verfassten Teil bedanken. Der zweite Teil dieser gemeinsamen Arbeit ist eine Zusammenfassung eines Kapitels aus F. Kirbihler, *Des Grecs et des Italiens à Éphèse. Histoire d'une intégration (133 a.C.–37 p.C.)*, (Kapitel VII); das Buch erscheint demnächst.

³ Herz 2003, 133.

⁴ Fokus der Diskussion sind die Inschriften IvE 412. 1522; Engelmann 1993; Scherrer 1990; W. Jobst, Zur Lokalisierung des Sebasteion-Augusteum in Ephesos, *IstMitt* 30, 1980, 241–259.

⁵ Price 1984, 254.

⁶ Wood 1877, 152–154.

1. Das Wood'sche Augusteum im Artemision

In der weiten Ebene südwestlich des Ayasoluks stieß J. T. Wood am 1. Mai 1869 in einer Tiefe von 3,9 Fuß (1,14 m)⁷ auf eine Mauerecke aus großen Marmorblöcken mit mehreren augusteischen Vermessungsurkunden, die eine Wiederherstellung der umgebenden Mauer für das Heiligtum der Artemis sowie für ein Augusteum im Jahre 6/5 v. Chr. unter dem Prokonsulat des C. Asinus Gallus belegen (Abb. 1–3)⁸. Zwei Exemplare dieser gleichlautenden bilingualen Inschrift, von der insgesamt sechs Ausfertigungen bekannt sind⁹, wurden sekundär in der Mauer verbaut gefunden; lediglich die Zeilenbrechung ist etwas unterschiedlich. Zwei weitere Inschriften, die ebenfalls im Mauerverband gefunden wurden, geben darüber hinaus Auskunft über die Neuvermessung von Wegen und Kanälen im Besitz des Artemistempels in denselben Jahren¹⁰. Diese Inschriften bestärkten J. T. Wood in der Vermutung, dass er den Tempelbezirk der Artemis gefunden hatte; die Mauerecke hielt er für die Peribolosumgrenzung des Tempels.

Von der Mauerecke existieren nur zwei Darstellungen, wobei keine davon tatsächlich eine maßgerechte Aufnahme derselben wiedergibt. Zunächst hat Wood selbst eine skizzenhafte Darstellung der Mauerecke mit summarischen Maßangaben angefertigt, die auf eine erhaltene Gesamthöhe von mehr als 12,20 Fuß (3,70 m) schließen lassen (Abb. 1)¹¹. Die Ansicht zeigt die untersten Lagen aus großformatigen Blöcken, die eine Höhe von 2 Fuß (0,60 m) und eine Länge von mindestens 5 Fuß (1,5 m) aufweisen. Aufgrund des treppenartigen Vorsprungs der untersten Lagen könnte es sich hierbei bereits um Blöcke aus dem Fundamentbereich handeln. Die oberen Lagen bestehen aus kleineren Blöcken, deren oberer Abschluss ein schmales Gesims bildet. Die Lage der gefundenen Inschriften ist symmetrisch angegeben.

Die zweite Darstellung von F. Adler, vorgelegt von E. Curtius in den Beiträgen zur kleinasiatischen Topografie, datiert in das Jahr 1871, zwei Jahre nach der Freilegung der Mauerecke durch Wood. Die Mauer war zu diesem Zeitpunkt noch auf einer Länge von etwa 10 m zu sehen (Abb. 2)¹². Im Text bemerkt Curtius, dass die westliche Peribolosmauer jünger sei als die südöstliche, welche aus größeren Steinen gebaut sei. Die oberste Steinlage kragte über die darunterliegenden vor und bilde ein Gesims. Erwähnt wird unter Verweis auf die beigelegte Skizze, dass die Mauerecke durch Herausnehmen der Inschriftensteine stark zerstört sei¹³. Durch die detaillierten Beobachtungen Curtius' liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei der südöstlichen, offenbar älteren Mauer aus großformatigen Blöcken tatsächlich um eine Umfassungsmauer, möglicherweise jene des Temenos handelt. Die westliche Mauer jedoch, die an die ältere angesetzt war und aus kleineren Blöcken bestand, könnte demnach als spätere Verkleinerung des heiligen Bezirks verstanden werden. Demnach wäre der heilige Bezirk in seiner ursprünglichen Ausdehnung nach Südwesten weit größer gewesen, als von Wood angenommen.

Ausgehend von der Mauerecke legte Wood zunächst die östliche Mauer aus großformatigen Blöcken auf einer Länge von 525 Fuß (160 m) nach Osten frei (Abb. 3). Die westliche der beiden Mauern, die Curtius als jüngere bezeichnet, verfolgte Wood auf einer Länge von 1 150 Fuß

⁷ Das Datum der Entdeckung am 1. Mai 1869 sowie die Tiefenmaßangabe von 3,9 Fuß findet sich auf der Originalskizze im Archive of Greek and Roman Department des British Museum. Für die Einsichtnahme des unpublizierten Planmaterials danke ich Peter Higgs, Kurator am Departement of Greek and Roman Antiquities.

⁸ IvE 1522. Das Exemplar der Nordecke ist nach Berlin gekommen. Börker 1980, 52. W69, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 21. 6. 1869, Central Archive, British Museum, London.

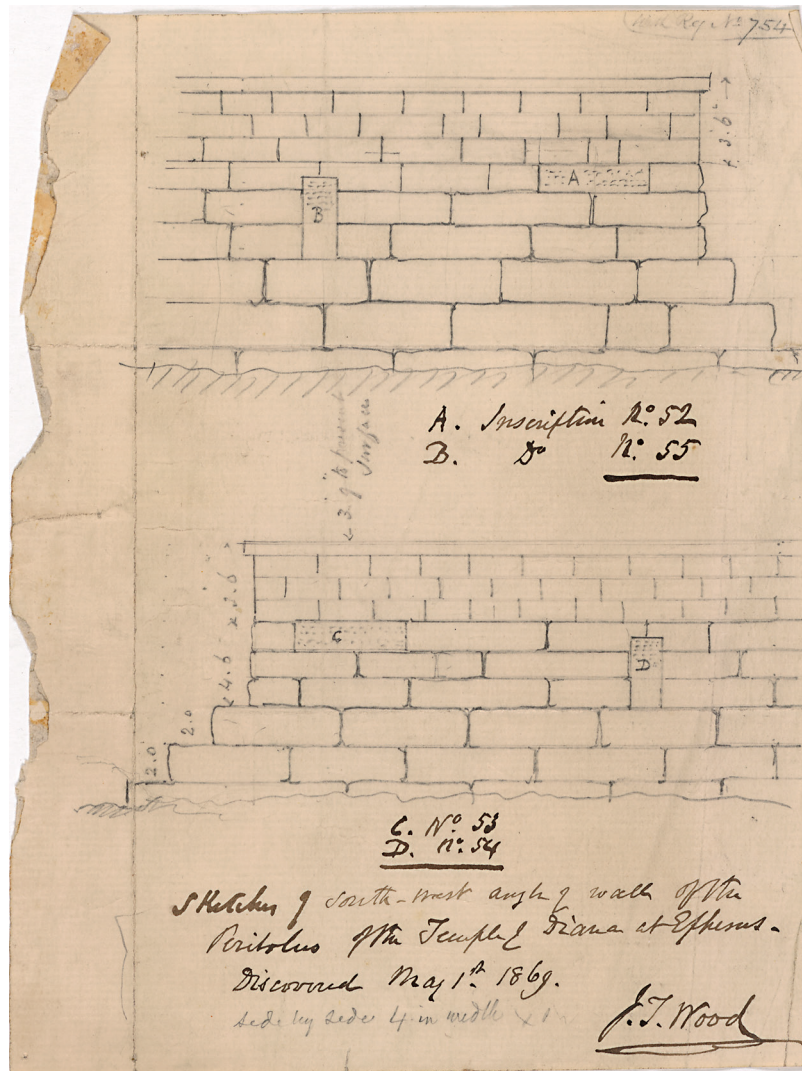
⁹ Engelmann 1993, 279 Anm. 4.

¹⁰ IvE 1523. 1524; Börker 1980, 53. Vgl. Engelmann 1993, 279–282. IvE 1522–1524. Andere Protokollfragmente dieser Neuvermessung: IvE 3501. 3502. 3516. 4624; SEG 39, 1175 sowie İçten – Engelmann 1998, 83 Nr. 1. Eventuell auch IvE 3513. Unter Domitian erfolgte eine neuerliche Vermessung der Ländereien des Artemisions, vgl. IvE 3506. 3507. 3510 sowie H. Engelmann, Inschriften aus Metropolis, ZPE 125, 1999, 143–146 Nr. 4.

¹¹ Die Originalskizze ist im Archive of Greek and Roman Department des British Museums verwahrt. Eine Umzeichnung der Skizze wurde auch in Wood 1877, 133 veröffentlicht.

¹² Curtius 1872, 27–28.

¹³ Curtius 1872, Taf. 2.



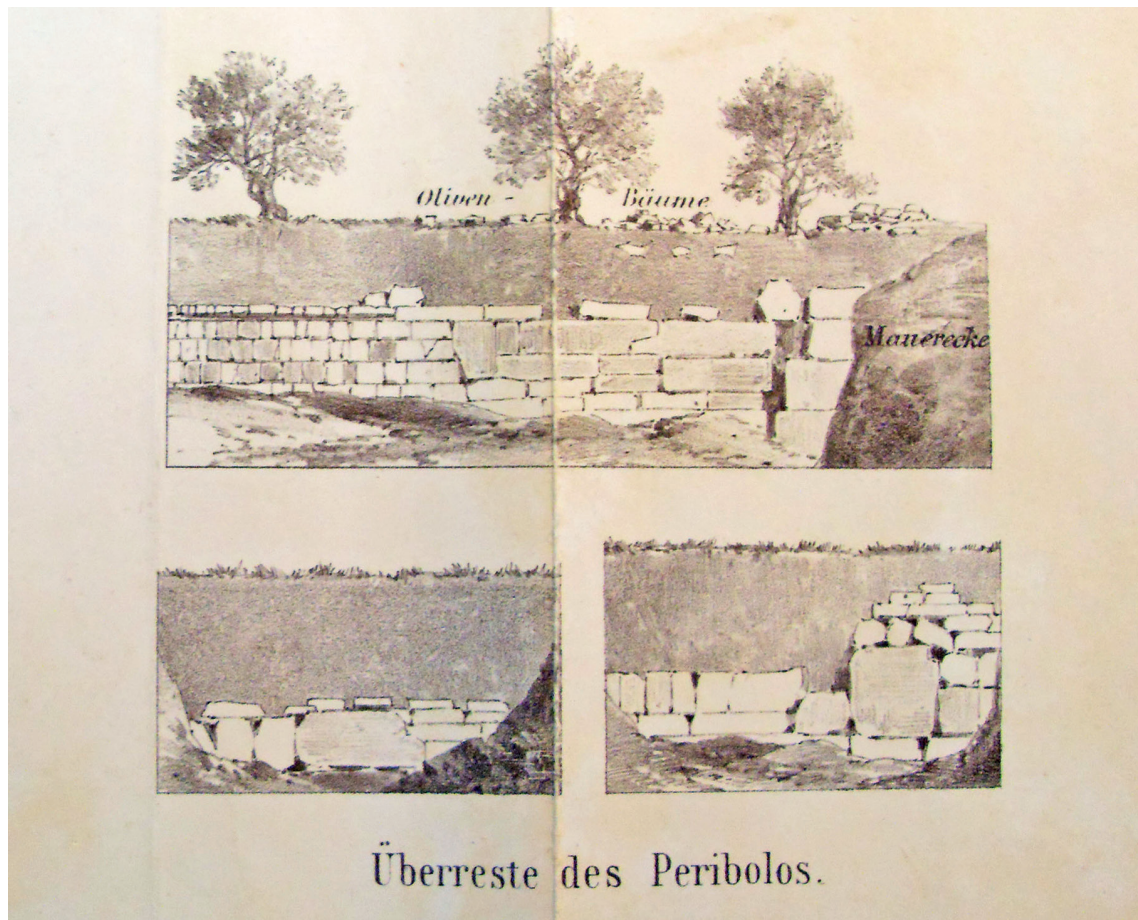
1 Artemision, sog. Peribolosecke, Skizze J. T. Wood

(350 m) nach Norden. An dieser Stelle knickt die Mauer zunächst wiederum leicht nach Westen, weshalb Wood die Außenecke des Peribolos noch weiter im Südwesten vermutete; er konnte sie seinen Aufzeichnungen zufolge im November 1869 freilegen¹⁴. Heute zeichnet sich der ungewöhnliche Mauerverlauf immer noch in der Wegführung am Friedhof der Gemeinde Selçuk ab. Die südwestlichste Mauerecke, die Wood mit Sicherheit freigelegt hatte, kann heute im Bereich des modernen Friedhofeingangs lokalisiert werden¹⁵.

Während er die Peribolosmauer verfolgte, ließ Wood gleichzeitig innerhalb des Mauerwinkels Richtung Ayasoluk 12–15 Fuß (3,65–4,60 m) tiefe Suchlöcher in Kettenlinien graben. Die Suchlöcher legte er in diagonalen Linien quer durch das Gebiet innerhalb der Peribolosmauer an und verzeichnete diese z. T. auch auf großformatigen Messtischblättern, in denen freigelegte Strukturen mittels Fernzielmessungen lagerichtig eingetragen wurden. Durch eine Fußverletzung

¹⁴ W80, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 5. 11. 1869, Central Archive, British Museum, London. Für die Möglichkeit der Einsichtnahme in die archivierten Berichte und Korrespondenzen im Central Archive danke ich Stephanie Clarke sehr herzlich.

¹⁵ Wood schreibt im Januar 1870, dass er die Peribolosmauer von der nordwestlichen Ecke (die südwestliche Ecke des gesamten Temenos) auf einer Länge von 250 Fuß (76 m) weiter nach Norden freigelegt hat. W84, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 4. 1. 1870, Central Archive, British Museum, London.



2 Artemision, sog. Peribolosecke, Darstellung F. Adler

in seinen Arbeiten behindert, entschied Wood die Weiterverfolgung der Peribolosmauer zugunsten der Suche innerhalb des umschlossenen Areals vorläufig aufzugeben¹⁶. Die bestehenden Grundstücksgrenzen dienten ihm hier als Unterteilung verschiedener Arbeitsbereiche, die er zur leichteren Unterscheidung nummerierte (Abb. 3)¹⁷. Auf die Feldnummerierung, die von ihm auf den erwähnten großformatigen Messtischblättern¹⁸ verzeichnet wurde, bezieht er sich auch in seinen Berichten an das British Museum. Er begann in unmittelbarer Nähe zum Dorf Ayasoluk mit seiner Suche. Im Feld Nr. 1, gegenüber der Karakol Yanı Camii und nördlich der modernen Straße von Selçuk nach Kuşadası, stößt er in einer Tiefe von 20 Fuß (6 m) auf ein Marmorpflaster, dem er eine Anhäufung römischer Gebäude in der Nähe der östlichen Begrenzung des heiligen Bezirks zuspricht.

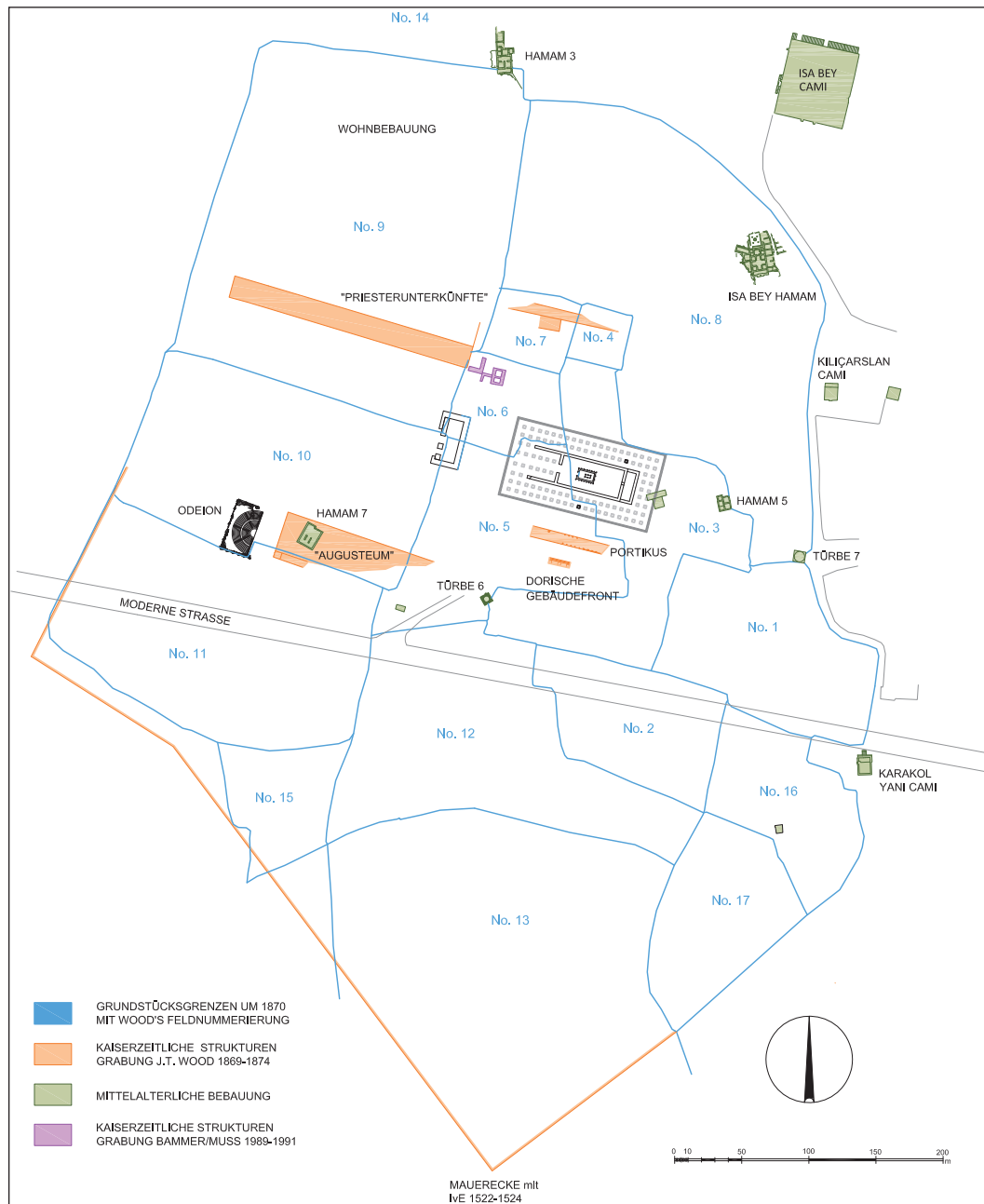
Schließlich verlagerte Wood die Suche in die Felder 4 und 7, weiter nordwestlich Richtung İsa Bey Camii, wobei er auf Pflasterungen, Säulen und Mauern stieß und von Säulenhallen spricht, welche die nördliche Begrenzungsmauer des heiligen Bezirks gesäumt haben könnten¹⁹. Diesen Säulenhallen wies Wood nach weiteren Arbeiten im Februar 1870 anschließende Räume nach Norden zu: »The ›walls, columns and pavements‹ [...] to belong to a range of Roman domestic buildings which appear to face the south – here has been found Moasic pavements, one of which

¹⁶ W82, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 3. 12. 1869, Central Archive, British Museum, London.

¹⁷ Im »Plan of the Ruins of Ephesus« in den »Discoveries at Ephesus« sind die damaligen Grundstücksgrenzen im Bereich des Artemisions durch Linien grob wiedergegeben. Wood 1877.

¹⁸ Woods Messtischblätter sind zusammen mit anderen unpublizierten Plänen Woods im Archive of Greek and Roman Department des British Museums verwahrt. Mein Dank geht wiederum an den Kurator Peter Higgs für die Möglichkeit zur Einsichtnahme.

¹⁹ W84, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 4. 1. 1870, Central Archive, British Museum, London.



3 Plan des Artemisionareals

is of great merit, representing a Triton, bearing aloft a patera of fruit, and accompanied by a dolphin bearing his trident, this mosaic is in a perfect state of preservation, the colours having lost none of the original beauty and brilliancy. The subject is surrounded by a Guilloche border in colours. [...] And I propose taking it up, as well as some of the border mosaics which have been found in the adjoining rooms and passages. The front and southern wall of this range of buildings I have traced as far as what appears to be the north-western Peribolus wall.²⁰ Das erwähnte Tritonmosaik befindet sich heute im British Museum (Abb. 4)²¹. Die Gebäudegruppe, die Wood in seiner späteren Publikation als Priesterunterkünfte bezeichnete, setzt sich mit dersel-

²⁰ W88, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 10. 2. 1870, Central Archive, British Museum, London.

²¹ R. P. Hinks (Hrsg.), Catalogue of the Greek, Etruscan and Roman paintings and mosaics in the British Museum (London 1933) Taf. 28; Wood 1877, 149. 172 Taf. 12. 14.



4 Tritonmosaik aus den Wood'schen Priesterunterkünften

ben Orientierung nach Westen fort, und wurde von Wood 700 Fuß (213 m) bis zur vermeintlichen Westmauer des Peribolosbezirks weiterverfolgt (Abb. 3)²².

In einer Entfernung von 445 Fuß (135 m) südwärts der letztgenannten Gebäudegruppe traf Wood in einer Tiefe von 19 Fuß (5,80 m) auf ein römisches Gebäude, das die gleiche Ausrichtung wie die »Priesterunterkünfte« aufwies und über einen dreistufigen Unterbau verfügte. Es ist auf zwei Plänen im British Museum verzeichnet und liegt im Bereich um das Hamam 7, östlich des Odeions (Abb. 3). Wood hoffte zunächst, dass die Stufen bereits jene des Tempels wären, korrigierte sich aber im Report vom 10. Februar 1870 an das British Museum: »In field N°10 at a distance of 445 feet and parallel with the range of buildings (Anm. d. Verf. »Priesterunterkünfte«) I have found three marble steps with their return southwards. One of them was discovered last months and is mentioned in my last report as a white marble step 19 feet below ground. I then suppose that this might prove to be one of the ten steps on which the temple was raised, but since the discovery that there are only three, and that they return, marking an inner instead of an outer angle, I am of opinion that they belong to a porticus colonnade, forming a quadrangle, at the angle found, the marble base of a column remains in situ – I am opening up these steps in each direction, with the view of ascertaining the extent of the area they enclosed.«²³ In diesem Gebäude, das Wood in seiner späteren Publikation als kleinen Tempel bezeichnet, fand sich

²² Wood 1877, 149. »I thus hit upon the front wall of some Roman buildings, which I traced for seven hundred feet in a straight line running eastward. I explored these buildings which I suppose were the dwellings of the priests, and in a number of cross trenches found some mosaic pavements. One of these represented a triton, with a dish of fruit, and crooked stick; an attendant dolphin carries his trident. This mosaic, which is well executed and remarkably rich in colour, is now safely lodged in the British Museum; but it was with great difficulty taken up from its original position, in which it had remained undisturbed for about eighteen centuries.« Die Entfernung des Mosaiks erfolgte erst in der nachfolgenden Saison im November 1870.

²³ W88, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 10. 2. 1870, Central Archive, British Museum, London.

eine lebensgroße »imperial female statue«, die aufgrund ihrer Beschädigungen (mutilated) nicht geborgen wurde und vor Ort in der Tiefe eines Suchlochs verblieb²⁴.

Nachdem er im Bereich zwischen den »Priesterunterkünften« und dem dreistufigen Stylobat in den Suchlöchern keinerlei anderen Gebäudereste feststellen konnte, verlagerte Wood die Arbeiten offensichtlich weiter nach Osten: »As I came across no remains of buildings, I concluded that it was an open space in front of the Temple, which must now be sought for beyond it, and I therefore put a number of men to work in that direction.«²⁵

In seiner Publikation beschreibt er nun die Auffindung eines zweiten Gebäudes mit dreistufigem Unterbau: »About this time we laid bare the remains of a building, which was probably the Augusteum referred to in the inscription found in the peribolus wall. Like the other building above described, it was mounted on three steps. The pavement at the foot of the steps was nearly 20 feet under ground.«²⁶ Im Report an das British Museum vom 12. März 1870 wird ersichtlich, dass der Fund eines Caesar Augustus-Kopfes wahrscheinlich die Benennung des Gebäudes als Augusteum begründete: »The building with Steps in field 10 has been opened up with the next field (11) for the distance of 107 feet [33 m, Anm. d. Verf.] when the south-west angle was found; also a head of Caesar Augustus and fragments of statues – these Steps evidently belong to a quadrangle of a large Roman building. Fragments of inscriptions were also found here, insufficient at present from what building they belonged to.«²⁷ Der Verbleib des erwähnten Caesar Augustus-Kopfes ist heute leider ungewiss. Aus diesem Gebäude barg Wood neben weiteren Statuenfragmenten eine große Anzahl von Inschriften²⁸, die vor allem Neopoioi²⁹ sowie zwei Artemispriesterinnen³⁰ erwähnen. Eine Statuengruppe des Germanicus, Drusus Minor und Tiberius ist durch eine Stifterinschrift der Neopoioi belegt, die in die Jahre 4–14 n. Chr. datiert werden kann³¹. Weiters wurden innerhalb des Gebäudes eine 85 cm hohe, sitzende Jupiterstatue³², ein kleiner Altar mit der Darstellung eines bewaffneten Pan als Krieger³³ sowie eine Minervastatue ohne Kopf geborgen³⁴.

Sowohl im generalisierten Plan (Abb. 5), der von Wood in den »Discoveries at Ephesus« veröffentlicht wurde, als auch auf den großformatigen Messtischblättern ist im Bereich östlich des seit 2011 als Odeion im Artemision identifizierten Baus³⁵ nur ein weiteres Gebäude eingetragen, obwohl Wood in seiner Publikation explizit von zwei dreistufigen Gebäuden spricht³⁶. Das Fundmaterial beider Gebäude, darunter eine weibliche Statue, die laut Wood mit der kai-

²⁴ Wood 1877, 152.

²⁵ Wood 1877, 152.

²⁶ Wood 1877, 152–153.

²⁷ W92, Bericht von J. T. Wood an das British Museum vom 12. 3. 1870, Central Archive, British Museum, London.

²⁸ Wood 1877. Wood führt im Appendix »Inscriptions from the Augusteum« 13 Inschriften an, die innerhalb des Gebäudes gefunden worden waren.

²⁹ IvE 1570. 1574. 1578A. 1579. 1588. 1578B. 1590A. 1590B; Börker 1980, 80. 86. 87. 94.

³⁰ Wood 1877, Appendix »Inscriptions from the Augusteum« Nr. 7; IvE 992.

³¹ Wood 1877, Appendix »Inscriptions from the Augusteum« Nr. 11; IvE 257. Ergänzend zu IvE 257 s. auch FiE 2, 106–107, Nr. 18 sowie FiE 3, 119 Nr. 31; IBM 566 s. E. L. Hicks, The Collection of Ancient Greek Inscriptions III (London 1890). Laut Börker – Merkelbach ist nur noch der Abklatsch im British Museum erhalten, der Stein aber nicht mehr auffindbar.

³² A. H. Smith, A Catalogue of Sculpture in the Department of Greek & Roman Antiquities, British Museum II (London 1900) 191 Inv. 1263.

³³ Smith 1900, 192–193 Inv. 1270; Abbildung s. Wood 1877, 153.

³⁴ Wood 1877, 153. Weder der namensgebende Caesar Augustus-Kopf noch die Minervastatue ohne Kopf konnten in den Inventaren des British Museum sowie des Archäologischen Museums Istanbul ausfindig gemacht werden.

³⁵ Zabrana 2011, 341–364; Zabrana, 2012, 74–81.

³⁶ Im vermuteten Bereich des Wood'schen Augusteums liegt heute an der sichtbaren Oberfläche Hamam 7. Die selektive Darstellung der mittelalterlichen Bebauung im publizierten Plan sowie auf den Messtischblättern kann im Einzelfall allerdings aufgrund der Orientierung und Lagegenauigkeit von den freigelegten Wood'schen Strukturen unterschieden werden. Die Ungereimtheiten im erhaltenen Planmaterial, das nur ein Gebäude bzw. einen Gebäudeausschnitt zeigt, betrifft auch ein weiteres Gebäude, dessen Front mit dorischem Gebälk und Säulenstellung 70 Fuß (21 m) südlich des Tempels lag, den Wood inzwischen lokalisiert hatte. Mithilfe eines weiteren Originalplans von

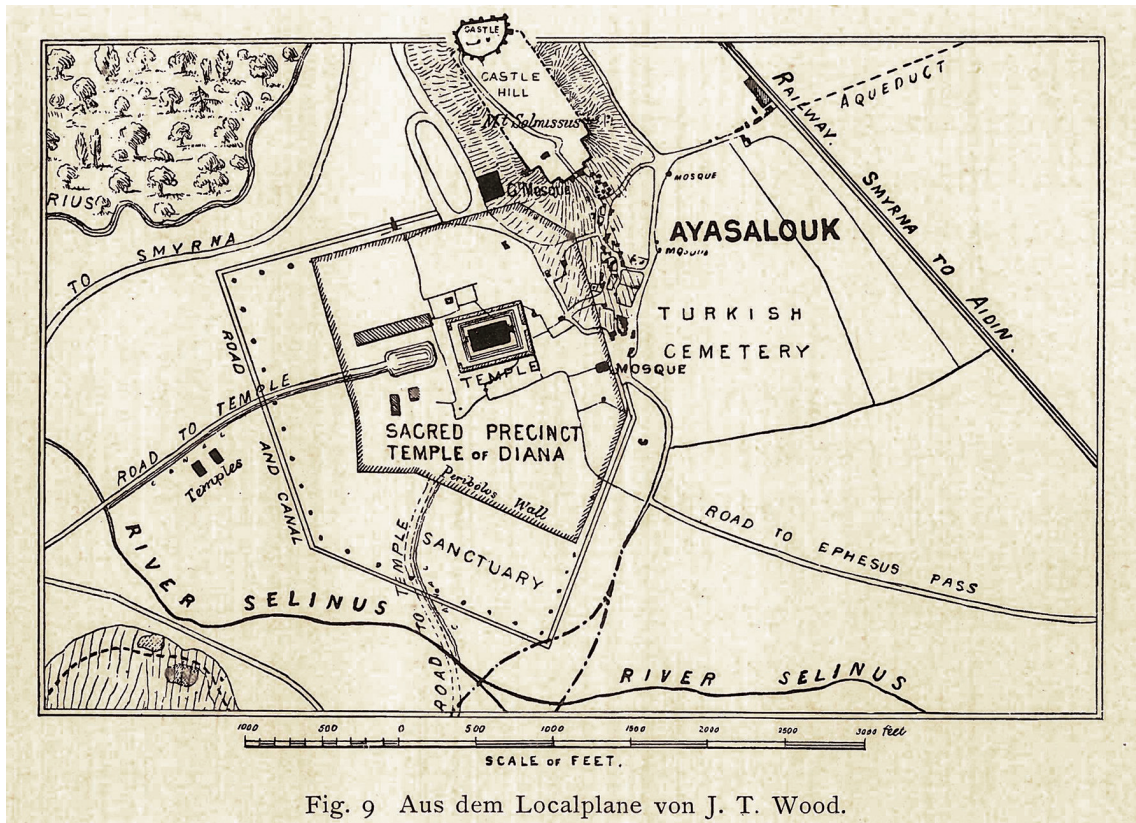


Fig. 9 Aus dem Localplane von J. T. Wood.

5 Generalisierter Plan von J. T. Wood, Discoveries at Ephesus (1877)

serlichen Familie in Zusammenhang gebracht werden kann, ein Caesar Augustus-Kopf sowie eine Statuengruppe des Germanicus, Drusus Minor und Tiberius legt jedoch nahe, auf einen Zusammenhang dieser Gebäudegruppe mit einer Funktion als Ort des Kaiserkults innerhalb des Artemisions zu schließen.

Aufgrund der Unstimmigkeiten zwischen Woods Text und Plan entstanden zahlreiche Missverständnisse in der ihm nachfolgenden Forschung. Zunächst brachte E. Curtius das Odeion fälschlicherweise mit dem Kaiserkult in Verbindung: »Octavian hat mancherlei Reformen in Ephesos gemacht, welche ungleich wichtiger waren als die neue Umhegung des Tempelraumes, deren urkundliches Zeugnis uns vorliegt. Die wichtigste derselben war ohne Zweifel die Erweiterung des alten Gottesdienstes durch das Sebasteion (dessen Überreste vielleicht in der Ruine C zu erkennen sind).«³⁷ F. Adler erläutert in derselben Publikation Details zur Ruine C: »Das mit C bezeichnete Gebäude haben wir leider nicht gesehen. Nach gütiger Mittheilung des Herrn Weber (Smyrna) soll dasselbe aus römischer Zeit stammen: Nur die Westseite 45 m lang ist noch erhalten; 5 m tief steht dasselbe in der Erde, 3 m ragt es daraus hervor.«³⁸

O. Benndorf folgte danach E. Curtius in dieser Annahme und meinte, dass Wood vermutet hätte, in der »formlosen Ruine« in der Nähe des Artemisions ein Sebasteion für Augustus und Roma zu erkennen: »An der heiligsten Stätte, die überhaupt Ephesos bieten konnte, innerhalb des Asyls, erhob sich das ursprünglich der Roma und dem Augustus, später den Kaisern überhaupt geweihte, gewiß repräsentativ ausgestattete Sebasteion dessen Unterbau noch jetzt, wie Wood

Wood aus dem Archive of Greek and Roman Department des British Museum kann jedoch die Lage der ergrabenen Gebäudefront lokalisiert werden.

³⁷ Curtius 1872, 29 f.

³⁸ F. Adler, Erläuterungen zum Stadtplane von Ephesos, in: Curtius 1872, 37–38.

glaubte, als formlose Ruine in der Nähe des Artemistempels steht.«³⁹ Aus Woods Briefen an das Kuratorium des British Museum sowie seinen Messtischblättern geht aber zweifellos hervor, dass Woods Augusteum östlich des Odeions zur Gänze unter der Erdoberfläche lag. Benndorf unterlag daher wie schon Curtius davor der missverständlichen Beschreibung Woods in dessen Publikation, in der die nichtnummerierten Arbeitsfelder ohne Plan leicht durcheinanderzubringen sind.

Ende November 1873 stieß Wood an der Südseite des Tempels auf eine Portikus, deren Entfernung vom Tempel er in seiner Publikation mit 30,10 Fuß (9,40 m) von der untersten Stufe des Tempels beschreibt. Die Portikus habe eine Tiefe von 25,2 Fuß (7,67 m) besessen und umgebe den Tempel auf mindestens drei Seiten⁴⁰. Auf Woods Plänen ist die Portikus jedoch nur auf der Südseite des Tempels als tatsächlich ergraben eingezeichnet, der Rest ist nach seinerzeitigem Kenntnisstand hypothetisch ergänzt, weshalb es offenbleiben muss, ob eine Portikus den Tempel ehemals tatsächlich auf drei Seiten umschloss (Abb. 3). Noch weiter südlich, 70 Fuß (21 m) vom Tempel entfernt, legte Wood eine Gebäudefront mit dorischem Gebälk und Säulenstellung frei, die in den summarischen Überblicksplänen jedoch nicht angegeben wird⁴¹. Im Frühjahr 1874 stellte Wood wegen mangelnder Finanzmittel seine Arbeiten am Tempel der Artemis ein und kehrte nach England zurück⁴². Drei Jahre später erschien eine breitenwirksame Erzählung mit dem Titel »Discoveries of Ephesos«, die das wissenschaftliche Fachpublikum enttäuschte.

2. Weitere kaiserzeitliche Befunde und Funde als Hinweis auf den römischen Kaiserkult im Artemision von Ephesos

In einer Entfernung von etwa 30 m nördlich des Altars wurden im Jahr 1989 von A. Bammer und U. Muss späthellenistisch-frühkaiserzeitliche Strukturen freigelegt, wobei die Funktion der Gebäude im Einzelnen wegen des kleinen Ausschnitts nicht eindeutig geklärt werden konnte (Abb. 6–9)⁴³. Ein Rechteckbau (9 × 11,5 m) mit marmorverkleidetem Orthostatensockel datiert laut Muss in das 1. Jahrhundert n. Chr. Die erhaltene Maueroberkante liegt auf etwa 2,80–2,90 m absoluter Höhe, also etwa 73–63 cm höher als der Stylobat des jüngeren Artemistempels, dessen absolute Höhe 2,172 m beträgt. Ein Podiumsbau westlich davon, ebenfalls als Tempel angesprochen und etwa auf gleicher erhaltenen Höhe (ca. 2,66 m abs. H.), besitzt einen *opus caementitium*-Kern, der auf der Innenseite mit großen Steinquadern verkleidet ist und auf der freigelegten westlichen Außenseite eine Schale aus lagerechten Bruchsteinen zeigt (Abb. 8–9). Zugänglich war das Gebäude wahrscheinlich von Süden, wo das Fundament eines Stufenunterbaus freigelegt wurde, das an seiner Südostecke in Marmorstufenblöcke eines älteren Baus übergeht, der an dieser Stelle wiederum vom römischen Podiumsbau überbaut wurde (Abb. 9). Die nördliche und westliche Gebäudeaußenkanten wurden nicht ergraben, weshalb die Ausmaße dieses Gebäudes unbekannt bleiben müssen. Der Bau wird von den Ausgräbern zwischen dem Ende des 1. und der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. datiert. Der Podiumsbau überdeckt schließlich, wie bereits erwähnt, an seiner Südostecke einen Bau, der von U. Muss als späthellenistischer Stufenbau bezeichnet wird (Abb. 9). Worauf die Datierung konkret basiert, wird von ihr nicht ausgeführt, weshalb sie in Zweifel gezogen werden muss. Der Fund eines Statuenkopfes im Zuge dieser Arbeiten wird von Muss folgendermaßen beschrieben: »Aus dem Zerstörungsschutt beim späthellenistischen Stufenbau bzw. Podiumstempel stammt nicht nur eine Inschrift, in der ephesische Chyliastien genannt werden, sondern es kam auch ein großer Kopf aus grobkristallinem Marmor mit grauen Adern zutage, der zum Einlassen in eine Statue bestimmt war (Art. 89/K 2075 – Efes Müzesi 68/68/89). Aus seiner Höhe von 48 cm lässt sich die Größe der Figur mit mindestens

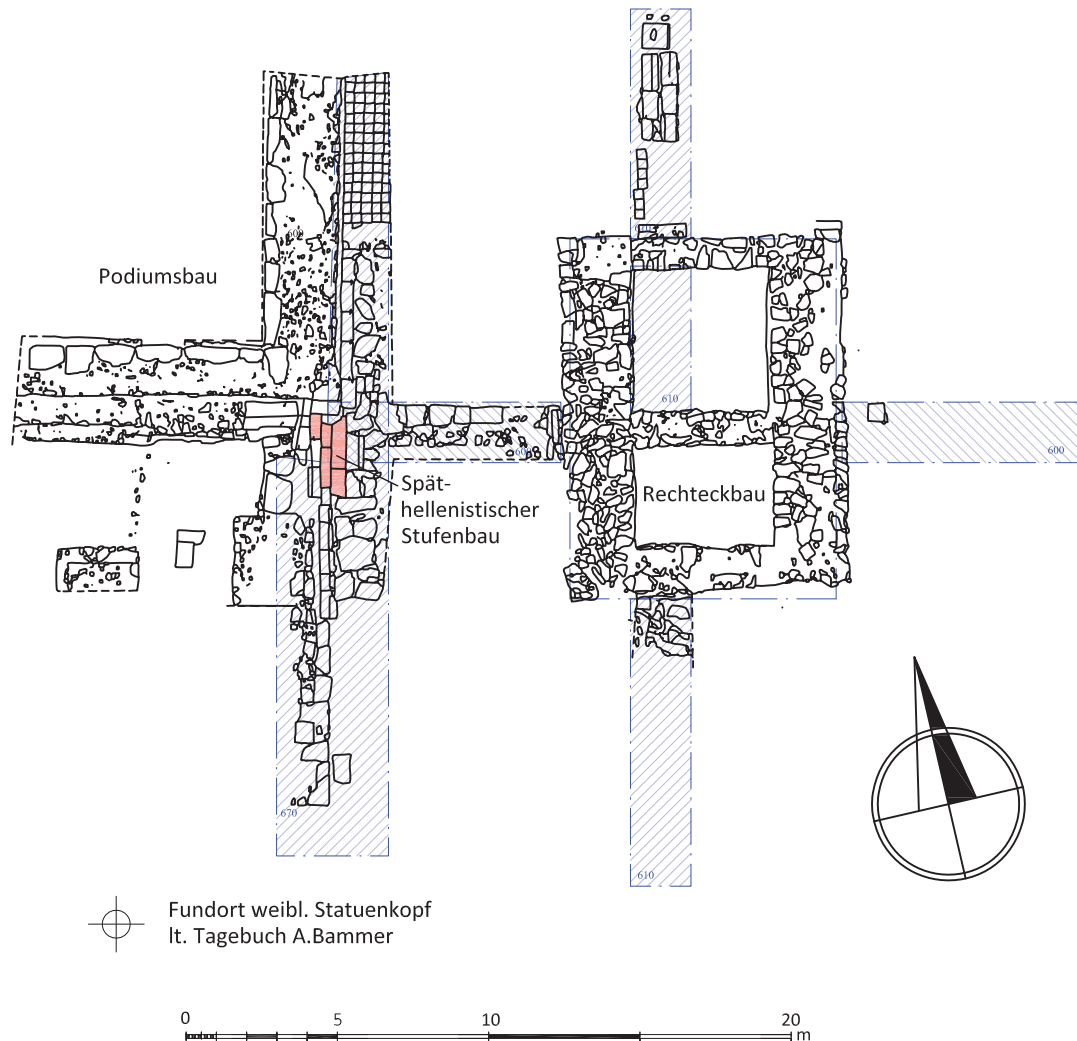
³⁹ Benndorf 1906, 93.

⁴⁰ Wood 1877, 247–250.

⁴¹ Wood 1877, 250. Auf einem der Originalpläne Woods im Archive of Greek and Roman Department des British Museums ist die Lage der ergrabenen Gebäudefront exakt eingezeichnet.

⁴² Ervine 1938, 383.

⁴³ Muss 2005, 249–263.



6 Sondagen 1989 im Bereich der späthellenistisch-römischen Bauten nördlich des Altars im Artemision mit Fundort des weiblichen Statuenkopfs

3 m bestimmen – die Figur war somit etwa doppelt lebensgroß.«⁴⁴ U. Muss interpretiert den vermutlich behelmten Kopf als Dea Roma und den späthellenistischen Stufenbau als zugehörigen Kultbau. Im Tagebuch von A. Bammer jedoch geben zwei Einträge am 4. September 1989 wesentliche Hinweise auf die tatsächliche Auffindungssituation: »Fund eines weibl. Röm. Kopfes in Schutt nördlich des Altares 67 m nördlich ASK (Altarsüdkante, Anm. d. Verf.), 7 m westlich AOK (Altarostkante, Anm. d. Verf.), Fund eines Unterschenkels im Bulldozerschutt. Ebenda diverse selçukische Keramik.«⁴⁵ Rekonstruiert man den Fundort anhand der angegebenen Maße zeigt sich, dass er außerhalb der angelegten Sondagen und offenbar in Schichten mit seldschukischer Keramik lag (Abb. 6). Der umgelagerte Kopf kann daher weder aus dem Zerstörungsschutt des späthellenistischen Gebäudes noch aus jenem des sog. Podiumsbau stammen, da er in mittelalterliche Schichten eingebettet war. Die Zugehörigkeit des Kopfes zum sog. Podiumsbau, dessen Interpretation als Tempel aufgrund des kleinen Grabungsausschnitts völlig vage bleiben muss, ist somit in keiner Weise gesichert. Interessant ist jedoch die Tatsache, dass der Podiumsbau mit dem lang gestreckten Gebäude von Wood fluchtet, das dieser als

⁴⁴ Muss 2005, 252 Abb. 9–12.

⁴⁵ Tagebuch A. Bammer 1989, Dokumentationsarchiv Österreichisches Archäologisches Institut.

Priesterunterkünfte bezeichnete. Möglicherweise wurde im Grabungsbereich von 1989 das östliche Ende derselben Gebäudestruktur freigelegt.

Weiters ist ein monumentaler augusteischer Architrav mit Kaiserinschrift zu nennen, der im Jahr 1969 von A. Bammer 1 m unter dem Feldniveau etwa 30 m westlich des Altars gefunden wurde (Abb. 10)⁴⁶. Auf den drei Fascien des ionischen Architravs befindet sich eine Kaiserinschrift, die das zugehörige Gebäude als Stiftung für Augustus und Lucius Caesar ausweist⁴⁷ und kaiserliche Bauvorhaben innerhalb des Artemisions von Ephesos belegt. Ob das Architravfragment einem Gebäude zuzurechnen ist, das ausschließlich dem Kaiserkult vorbehalten war, muss jedoch offenbleiben. Den Maßen des Architravs nach zu schließen (H 0,44 m; B 0,6 m; T 0,4–0,55 m, Buchstabenhöhe 0,04–0,065 m), handelte es sich allerdings um ein monumentales Gebäude, aufgrund des Fundorts wahrscheinlich in der Nähe des Artemisionaltars.

Schließlich sei noch auf einige Architekturstücke hingewiesen, die A. Bammer dem Altar des jüngeren Artemisions zurechnete, welche aber von anderen Wissenschaftlern mit dem Verweis auf die Ähnlichkeit zur Ara Pacis augusteisch datiert werden⁴⁸. Es handelt sich dabei um sieben Doppelmäanderblöcke, die allesamt nicht aus Grabungen innerhalb des Artemisions stammen. Fünf dieser Blöcke waren im Theater sekundär verbaut, zwei weitere befinden sich bis heute im Mauerverband der İsa Bey Moschee am Fuße des Ayasoluks⁴⁹. Ein weiteres kleines Fragment, das Bammer dem Doppelmäanderfries zurechnet, kam im Jahr 1979 östlich des sog. Hekotompedos im Bereich der Westkante des Kroisos-Tempels zutage und ist damit das einzige dieser Reihe, das innerhalb des Artemisheiligtums gefunden wurde⁵⁰. Zuletzt wurde 1992 im Depot der Antikensammlung in Wien ein weiteres kleines Fragment mit unbekanntem Fundort innerhalb von Ephesos entdeckt, dessen Zugehörigkeit zum Fries jedoch ebenso fraglich bleiben muss⁵¹. Wegen der unsicheren Interpretation der beiden letzten kleinformatigen Stücke müssen diese außer Acht gelassen werden.

Ebenso betroffen sind zwei Blöcke, die als Lattenrost bezeichnet und im Jahr 1900 in ihrer sekundären Verwendung als Kanalabdeckung im Pflaster der Marmorstraße vor dem Theater gefunden wurden⁵².



7 Artemision, weiblicher Statuenkopf

⁴⁶ Funddatum: 23. 9. 1969, ÖAI Dokumentationsarchiv, Ephesos Grabungstagebuch 1969, 26.

⁴⁷ IvE 408; von D. Knibbe, *Neue Inschriften aus Ephesos IV*, ÖJh 50, 1972–1975, Beibl. 9–12 Nr. 3 als Kaiserinschrift des Augustus und Tiberius oder Tiberius und Germanicus gedeutet. In der späteren Bearbeitung wird dieselbe Augustus und seinem Enkel Lucius Caesar zugerechnet: IvE 136, Inv. 408.

⁴⁸ W. Voigtländer, *Der jüngste Apollotempel von Didyma*, IstMitt Beih. 14 (Tübingen 1975) 127; Alzinger 1974, 133 Anm. 511; G. Kuhn, *Der Altar der Artemis in Ephesos*, AM 99, 1984, 199–216. Letzterer stellt die Zuweisung dieser Blöcke zum Artemisaltar prinzipiell in Frage. Vgl. auch M. Kerschner – W. Prochaska, *Die Tempel und Altäre der Artemis in Ephesos und ihre Baumaterialien*, ÖJh 80, 2011, 118.

⁴⁹ Muss – Bammer 2001, 48–53 M 1–7 Kat. 7–14 Abb. 160–175.

⁵⁰ A. Bammer, *Der archaische und der klassische Hofaltar*, in: U. Muss (Hrsg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis* (Wien 2008) 277–278 Abb. 228.

⁵¹ Muss – Bammer 2001, 53 M 8 Kat. 14.

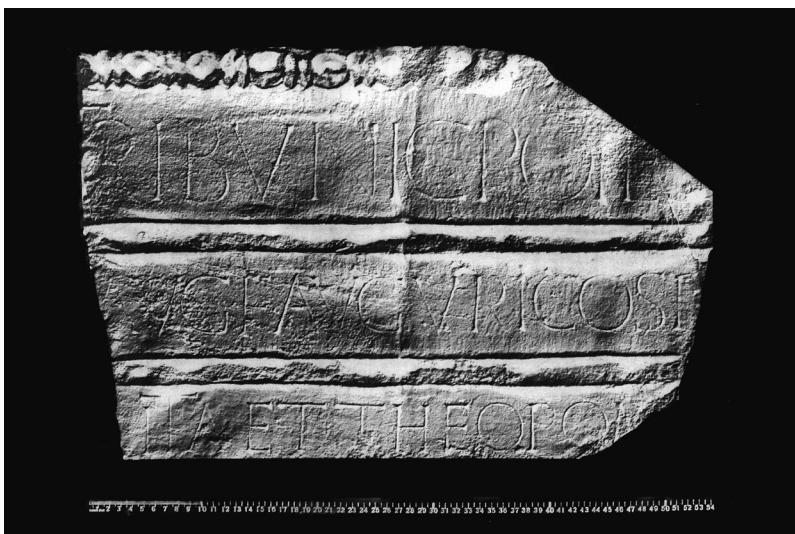
⁵² Muss – Bammer 2001, 46–47 O 1–2 Kat. 2–3 Abb. 148–151.



8 Artemision, Podiumsbaus im Vordergrund, Rechteckbau im Hintergrund, Ansicht von Westen



9 Späthellenistischer Stufenbau überlagert von römischem Podiumsbaus, Ansicht von Süden



10 IvE 408, Architrav mit Kaiserinschrift

P. Scherrer bemerkt dazu, dass sich der große Altar der Artemis als »optimaler Träger einer Kultgenossenschaft zwischen der großen Artemis und dem ersten Princeps« anbieten würde und zieht somit einen Doppelkult am Altar der Artemis in Betracht, der eine Neugestaltung desselben in augusteischer Zeit zur Folge gehabt haben könnte⁵³. Falls die Architekturstücke tatsächlich aus dem Artemisheiligtum stammen und man der Spätdatierung folgt, wäre es allerdings ebenso denkbar, dass diese ursprünglich an einem eigenen Kultbau für Augustus, dem Augusteum im Artemision, Verwendung gefunden hätten. Das Zitat von Architekturvokabeln, die sich an der Ara Pacis orientieren, würde jedenfalls inhaltlich mehr Sinn an einem Augusteum ergeben als am Altar des Artemistempels.

Hinweis auf einen bestehenden Kaiserkult im Artemision bis an das Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. geben mehrere Statuenbasen, die J. T. Wood in der Nähe der Cellatür fand. Sie waren sekundär umgearbeitet als Faszienrahmung für die Türrahmung eingesetzt worden⁵⁴. Die Inschriften belegen eine ursprüngliche Funktion als Basen einer Statuengruppe des Kaisers Marc Aurel und seiner Familie mit einem Aufstellungsdatum nach 175 n. Chr.⁵⁵. Die Statuenbasen von Marcus Aurelius, seiner Frau, seinem Sohn Commodus und seinen fünf Töchtern könnten ursprünglich in einem Gebäude für den Kaiserkult aufgestellt gewesen sein⁵⁶. O. Benndorf bringt die Reparatur der Cellatür mit der Plünderung der Goten Anfang der 60er Jahre des 3. nachchristlichen Jahrhunderts in Verbindung⁵⁷.

Die archäologischen Befunde und Resultate der Archivrecherche machen zusammenfassend deutlich, dass die Existenz einer Kaiserkultstätte innerhalb des Artemisions unbestreitbar ist. Die Lokalisierung ist nicht mit eindeutiger Sicherheit zu klären, jedoch legen die bisherigen Ergebnisse nahe, dieselbe im Bereich zwischen Odeion und Türbe 6 südwestlich des Altars zu vermuten. Wann die kultische Verehrung des Kaisers im Artemision einsetzte und wie sich diese im Verhältnis zum Artemiskult entwickelte, lässt sich anhand der bis dato bekannten archäologischen Befunde nicht sagen. Das größtenteils unerforschte Temenosareal mit seiner ehemals dichten Bebauung birgt jedoch sicher Antworten auf diese Fragen. Quellenkundliche Untersuchungen wie die nachfolgende erhellen jedoch schon zum jetzigen Zeitpunkt mögliche Szenarien und Abläufe hinsichtlich der Entstehung und Entwicklung des Kaiserkults im Artemision von Ephesos.

Lilli Zabрана

⁵³ Scherrer 1990, 92.

⁵⁴ Wood 1877, Appendix »Inscriptions from the site of the Temple of Diana« Nr. 16; Benndorf 1906, 214–220 Abb. 162.

⁵⁵ IvE 287, 87–90. Da in dieser Inschrift Commodus als Bruder des Septimius Severus dargestellt wird, kann man davon ausgehen, dass diese Statuengruppe mindestens bis 195/196 (Datum der Rehabilitierung des Commodus), wahrscheinlich aber während der gesamten Severerzeit in Gebrauch war. Es sei auf eine weitere Basis einer Statuengruppe aufmerksam gemacht, deren Inschrift (IvE 4295; SEG 34, 1984, 1090) ebenso auf die Familie des Marc Aurel verweist und nach 180 n. Chr. datiert. Die Basis wurde zu einem Kämpferkapitell umgearbeitet und fand sich in einem der späteren Häuser südlich der Johannesbasilika am Ayasoluk, stammt aber vermutlich ebenfalls aus dem Artemision. s. Knibbe – İplikçioğlu 1984, 129. Mein Dank geht an F. Kirbihler für diese beiden Hinweise.

⁵⁶ Price 1984, 162. 254; IvE 287.

⁵⁷ Benndorf 1906, 214 f.

II. Das Artemision und der Kult der Dea Roma und des Divus Iulius; der Kult des Augustus

L. Zabrana beschreibt einen weiblichen Kopf, der manchmal als jener der Göttin Roma gedeutet wird⁵⁸, und führt darüber hinaus mehrere Zeugnisse eines aktiven Kaiserkults im Artemision bis in das letzte Viertel des 2. Jahrhunderts n. Chr. an. Der Anfang des Kults ist aber in Ephesos wesentlich früher belegt. Eines meiner wichtigsten Forschungsergebnisse hinsichtlich des Vergleichs zwischen Cäsar und Augustus und deren Politik gegenüber Asien besteht in dem Nachweis, dass es in der Stadt Ephesos einen Kult für Rom und Cäsar schon vor 29 v. Chr. gab. Diesen Kenntnisgewinn ermöglichen zwei Inschriften und mehrere Münzen, die in die Zeit des Triumphvirats zu datieren sind.

1. Dokumente der Triumphviratszeit

J. Keil publizierte einen fragmentarischen Text, der später auch in die »Inschriften von Ephesos« aufgenommen wurde (Abb. 11)⁵⁹: die unvollständige Inschrift ist ohne Parallele und entspricht dem fragmentierten rechten Teil des ursprünglichen Textes⁶⁰. Die in Z. 1 schwer zu lesenden Worte θέλετε κελεύετε deuten auf eine Übersetzung der lateinischen Verben *velitis* und *iubeatis* und auf einen Text, der als Antrag (*rogatio*) dem römischen Volk vorgestellt wurde⁶¹ – so auch für J. Keil und die Herausgeber der »Roman Statutes«, welche gleicher Meinung waren: Es handelt sich hier um die griechische Übersetzung eines offiziellen römischen Textes mit gesetzlichem Inhalt, um ein *plebiscitum*.

Der Text bezieht sich eindeutig auf Iulius Cäsar, zumal er Vokabeln enthält, die dessen Kult betreffen: θεοῦ Ἰουλίου im Genitiv (Z. 3), eine Priesterschaft ἱερωσύνη (Z. 2) sowie die fragmentarischen Wörter [...]νημονία (Z. 3) und ἱερομημ[...] (Z. 5) ergänzen einander und ergeben den Ausdruck ἱερομημονία, der dem lateinischen *flamonium* (*flaminat*) oder *flaminatus* entsprechen und auch zukünftige Zeremonie zugunsten Cäsars bedeuten könnte (ἱερομημονία θεοῦ Ἰουλίου). Vielleicht lässt sich im Dativ in Z. 8 die Formel an einen gemeinsamen Retter finden, obwohl die Spuren m. E. nicht eindeutig sind. Dagegen erwähnt Z. 1 einen Marcus An[...], den man sehr wahrscheinlich mit Marcus An[tonius] identifizieren muss. Schließlich findet man in Z. 7 das Wort ἐρωτήσις: es handelt sich um einen seltenen Ausdruck⁶², der vom Verbum ἐρωτάω (fragen, anfragen) abgeleitet ist. Ursprünglich wird er in Anfragen an höhere Instanzen benutzt, daher der Gebrauch in manchen Antwortschreiben von Kanzleien. Hier scheint dagegen die Vokabel während des legislativen Prozesses, also bei der Anfrage an das römische Volk, verwendet worden zu sein.

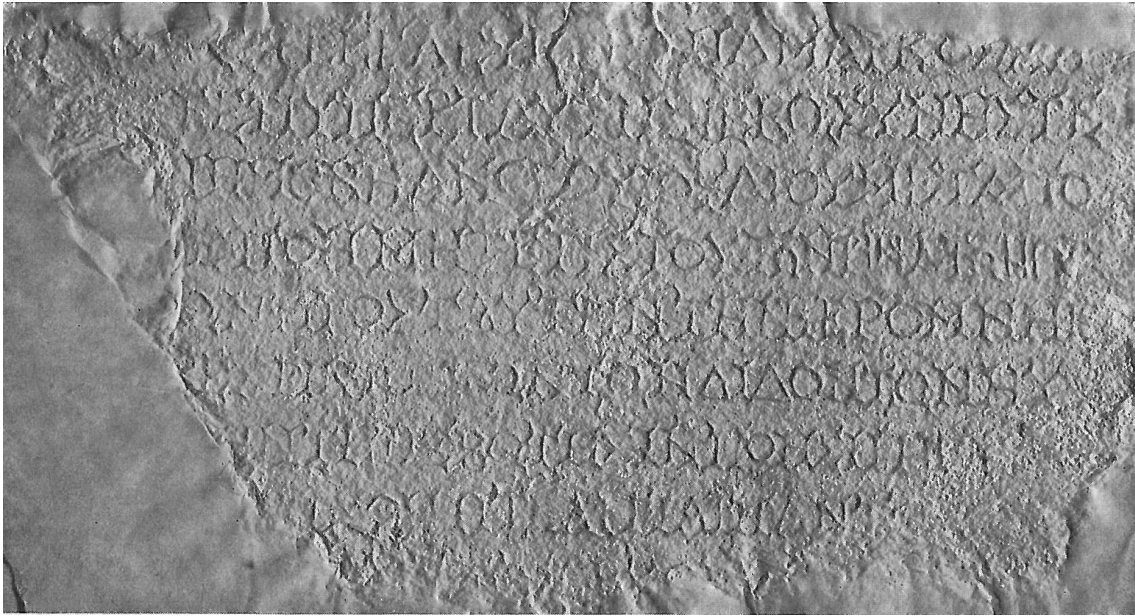
⁵⁸ s. o. Beitrag L. Zabrana. M. Aurenhammer deutet den Kopf ebenfalls späthellenistisch, allerdings ist der Erhaltungszustand nicht gut genug, um ihn als Roma statt Athena zu identifizieren; das lange Nackenhaar würde eher auf Athena weisen, und da Helmschmuck, Tracht, Attribute sowie Inschrift mit expliziter Nennung der Roma fehlen, muss diese Fragen offenbleiben. Ich bedanke mich bei M. Aurenhammer für die schriftliche Mitteilung (27. 2. 2015).

⁵⁹ FiE 4, 3, 24 = IvE 4324 (s. Abb. 11).

⁶⁰ Nach FiE 4, 3, 280: 0,16 m H, 0,27 m B, 0,93 m Dicke. Dieser Text ist nach J. Keil in: FiE 4, 3, 281 in einer typischen Schrift des 1. Jhs. v. Chr. geschrieben.

⁶¹ Wie in der *lex Gabinia Calpurnia* (RS 22), wo sich in Z. 5 der gleiche Wortlaut, aber in originaler lateinischer Sprache findet. Ich konnte mir in Wien am 27. 11. 2014 mit H. Taeuber, bei dem ich mich herzlich für sein Entgegenkommen und die Diskussion bedanke, den Abklatsch auch unter Streiflicht ansehen: von θέλετε κελεύετε sind die vier ersten Buchstaben von θέλετε schwer zu lesen, dagegen ist κελεύετε gesichert. J. Keil konnte anscheinend den unteren Teil von θέλε gut lesen, da er diese Halbbuchstaben klar im Skizzenbuch aufgezeichnet hat. Daher scheint der Ausdruck sehr wahrscheinlich und durch den Restinhalt des Textes praktisch gesichert zu sein.

⁶² Das Wort findet sich bei Polybios (Pol. 31, 23, 9, Fragen des Polybios an Scipion) und Diodorus Siculus (Diod. 11, 10, 2, Frage nach einem Passwort); auch in einer Antwort des Gottes Apollon auf die Anfrage der Einwohner von Magnesia am Mäander: IvMagnesia 16, l. 6; ebenfalls in einem Brief des Marcus Aurelius und des Lucius Verus an die Gerusia bezüglich der Erhaltung der kaiserlichen Statuen im Gerusiagebäude (IvE 25, Z. 10).



11 Fragment des Plebiscitum mit Nennung des Divus Iulius

Damit ergibt sich ein sehr wichtiger Text, der ursprünglich verschiedene Ehren für Iulius Caesar nach seiner im Jahre 42 entstandenen Vergöttlichung enthielt: nach dem Frieden von Brundisium (40 v. Chr.) wurde M. Antonius als erster *flamen* des Divus Iulius geweiht⁶³. Der Text hat wahrscheinlich eher etwas mit dieser Einweihung zu tun als mit einem ersten Gesetz bezüglich der Vergöttlichung Cäsars.

J. Keil fragte sich, ob der Inhalt des epigrafischen Textes mit den Maßnahmen Octavians von 29 v. Chr. in Verbindung gebracht werden könnte, schloss aber die Möglichkeit einer Maßnahme des Antonius während dessen ephesischer Aufenthalte in den Jahren 41, 33/32 oder sogar 39 nicht aus. S. Weinstock wollte mit diesem Text einen Beweis für den Kult Cäsars in Ephesos sehen, seine Deutung als Brief des Senats erwies sich aber als falsch⁶⁴. Die Autoren der »Roman Statutes« dachten dagegen an die Übersetzung eines römischen Textes, jedoch ohne konkrete Folgen für Ephesos⁶⁵. Weinstock blieb damit einziger Befürworter eines früheren Kults des Divus Iulius in Ephesos, war aber mit dieser These in den folgenden Jahren ziemlich isoliert: die von J. A. North etwas skeptische Buchbesprechung von Weinstocks Publikation⁶⁶, der Erfolg des Buches von S. R. F. Price⁶⁷ und schließlich die eher ausbleibende Rezeption Weinstocks verhinderten den Durchbruch dieser Hypothese.

Der Kult des Divus Iulius wurde nach 42 in Italien gut aufgenommen⁶⁸, und in Rom gab es ab 40 einen öffentlichen Kult für den neuen Gott, der auch von anderen Städten hätte übernommen werden können: ein »Export« dieses Kults in die Hauptstadt der Provinz Asia wäre somit schon

⁶³ Weinstock 1971, 386–391. 398–399; J.-L. Ferrary, À propos de deux passages des *Philippiques* (1.11–13 et 2.110). Remarques sur les honneurs religieux rendus à César en 45–44 et sur la politique d'Antoine après les Ides de Mars, *ArchRel* 1 (2), 1999, 215–232; J.-L. Ferrary, À propos des pouvoirs et des honneurs décernés à César entre 48 et 44, in: G. P. Urso, *Cesare: precursore o visionario?* (Pisa 2010) 9–30, bes. 20–22; D. Kienast, *Augustus. Prinzeps und Monarch* ³(Darmstadt 1999) 49.

⁶⁴ *FiE* 4, 3, 281 (J. Keil); Weinstock 1971, 385–410, bes. 402–403.

⁶⁵ M. H. Crawford (Hrsg.), *Roman Statues* (London 1996) I 494: »Nothing in the text as preserved requires us to believe that anything was happening at Ephesus apart from publication.«

⁶⁶ J. A. North, *Praesens Divus* (Rez. v. Weinstock, *Divus Iulius* [1971]), *JRS* 65, 1975, 171–177.

⁶⁷ Price 1984, 54 Nr. 3: »little evidence from the Greek world datable before the triumph of Augustus«.

⁶⁸ Man denke an die *lex Rufrena* von 42 (oder 40 [?]), die durch wenige Inschriften bekannt ist: ILS 73 und 73a. Diese schwierige Quellenlage wird von M. Coudry, *Loi Rufrena sur l'érection de statues à Divus Iulius dans les cités*

in ziemlich früher Zeit möglich gewesen. Es bleibt aber eine Diskrepanz zwischen erstem Datum und der Einweihung des Antonius als *flamen* des Divus Iulius im letzten Quartal des Jahres 40. Eine Entscheidung im Jahr 41⁶⁹ oder 40 v. Chr. hatte vielleicht erst etwas später konkrete Auswirkungen in Ephesos. Insofern sind daher auch die zwei anderen Quellen in Betracht zu ziehen und zu besprechen.

Eine Serie von Münzen belegt m. E. ebenfalls den Kult des Divus Iulius: Während des Triumvirats wurde eine Serie von Bronzemünzen von knapp 2 g bis knapp 5 g geprägt (Abb. 12–15). Sie zeigt die Profile der *triumviri* nach rechts gewandt – man wollte sicher ihre *concordia* demonstrieren. In derselben Serie findet sich ein weibliches Profil, das als Octavia angesprochen wird⁷⁰. Die Münzen tragen den Namen eines mächtigen lokalen Beamten, nämlich des ἀρχιερεὺς (καὶ) γραμματεὺς) Γλαύκων Ἐφεσίων, »Glaukôn als Großpriester und Sekretär« – eine einmalige Kombination. Glaukôn war sehr wahrscheinlich für die Prägung verantwortlich, weil man in ihm einen Volkssekretär vermuten muss, der für diese Aufgabe zuständig war: die Prägungen waren neben vielen anderen Obliegenheiten ein Teil der Befugnisse dieses Stadtbeamten⁷¹.

Die Präsenz von Octavian, Antonius und Lepidus führt in die Zeit zwischen 42 und 36, es lässt sich aber ein noch präziseres Prägungsdatum vorschlagen: Die Eintracht der *triumviri*, kombiniert mit dem weiblichen Bild (wahrscheinlich Octavia⁷²), lässt auf ein Datum nahe 40 v. Chr. schließen: In diesem Jahr starb Fulvia, die Versöhnung der *triumviri* fand im September 40 in Brundisium statt und die Vermählung des Antonius mit der Schwester Octavians, Octavia, wurde beschlossen. Man könnte auch die Folgen der Invasion des Labienus erwähnen: eine Prägung in einem Kontext mit einer gewissen Rückkehr zur Normalität wäre letztlich um 39 oder 38 möglich, vielleicht noch 38/37. Also scheint bei jetzigem Stand der Diskussion ein Datum zwischen 40 und 38/37 am wahrscheinlichsten.

Zu wenig beachtet wurde m. E. die Erwähnung eines *archiereus* auf diesen Münzen⁷³. Dieser Titel bezieht sich am ehesten auf Großpriester einer Persönlichkeit, die weit über der Polis steht, eine Person mit königlicher Stellung oder mit gleichsam königlichem Merkmal⁷⁴. Der übliche Gebrauch des Terminus *archiereus* war spätestens ab Antiochos III mit einem aktiven Kult der Könige und Königinnen verbunden, also mit einem königlichen Staatskult, zu dem manchmal noch städtische Kulte traten. Die Könige wurden als allgemeine Retter und Wohltäter in den Städten ihres Königreichs, manchmal auch noch in auswärtigen Städten, angesehen. P. Herrmann meint: »Es ist bekannt, daß der Titel des *archiereus* mit der Ausgestaltung des Herrscherkultes in

d'Italie (pl. sc.?), in: Lepor. *Leges Populi Romani* (Paris: IRHT-TELMA 2007) zuletzt aktualisiert am 20. 3. 2008, <<http://www.cn-telma.fr/lepor/notice642/>> (Zugriffsdatum: 10. 9. 2014) diskutiert.

⁶⁹ Falls Antonius während seines frühen Besuchs in Ephesos nach der Schlacht von Philippi (42/41) schon eine Entscheidung getroffen hätte; allerdings war er noch nicht offiziell als *flamen* eingeweiht.

⁷⁰ RPC I, 2570–2574; II, 112; Suppl. I, 2572 A (Karwiese 2012, 2–7 [8]. 19). RPC I, 431 schlägt vor, dass die lokalen ephesischen Münzen und die Cistophoren mit Marcus Antonius und Octavia (RPC I, 2201–2202) zur gleichen Zeit geprägt wurden.

⁷¹ Dieser Punkt wird in dem in Anm. 2 zitierten Buch im »Appendice numismatique« erörtert.

⁷² Die Identität der Frau auf der Münze ist m. E. nicht eindeutig, weil das Porträt von schlechter Qualität ist. Es könnte sich vielleicht auch im Fall einer etwas frühen Prägung noch um Fulvia, die erste Frau, die auf römischen Münzen dargestellt wurde, handeln. Dann müsste man an eine Prägung noch unmittelbar im Jahr 41/40 denken, obwohl mir dies weniger wahrscheinlich erscheint, weil man dann auch die frühere Eintracht der Triumvir erklären müsste. Darüber hinaus passt die Darstellung der Frau besser zu den bekannten Münzbildern der Octavia. Eine längere Diskussion findet im demnächst erscheinenden Buch statt: Kirbihler (Anm. 2).

⁷³ Frija 2010, 296–297, meint: »... il n'est pas impossible que le culte de Rome ait subi des changements ou une réorganisation au début des années –30«, sie sieht letztendlich aber nicht, welchen Kult der Großpriester Glaukôn geleitet haben könnte.

⁷⁴ Zwei grundlegende Arbeiten: Müller 2000, 519–542, und P. Hamon, Les prêtres du culte royal dans la capitale des Attalides, *Chiron* 34, 2004, 169–185.



12

13



14

15

12–15 Münzen der Triumvirn mit Nennung des *archiereus* und *grammateus* Glaukôn

den hellenistischen Monarchien in Verbindung steht.«⁷⁵ Die Funktion, die zuerst bei den Seleukiden bestand, wurde auch von den Attaliden im Rahmen eines königlichen Staatskults und eines städtischen Kults in der Hauptstadt Pergamon übernommen. Es gibt zwar einige Ausnahmen in der Verwendung dieses Ausdrucks, jedoch könnten sich diese auch durch unser bruchstückhaftes Wissen erklären⁷⁶.

Meines Erachtens muss der *archiereus* in Verbindung mit einem Kult des Divus Iulius gestanden haben und man müsste in Glaukôn den ersten Großpriester dieses neuen Kults sehen. Wer anders als der gerade vergöttlichte Cäsar hätte einen Kult mit einem *archiereus* verdient, besonders in einem Moment der Eintracht zwischen den Triumvirn? Dieser Kult brachte einen Konsens der drei Politiker, die sich alle als politische Erben Cäsars sahen.

Vielleicht sollte noch ein zusätzliches Dokument als Unterstützung für diese These in Betracht gezogen werden:

Die Liste der Agonotheten und Prytanen ist eine seit langer Zeit bekannte sog. Eponymen-Liste⁷⁷. Sie befindet sich auf mehreren Steinen an den Süd- und Nordenden des Obergeschosses des Skenegebäudes des Großen Theaters von Ephesos (Abb. 16). Eine Änderung der Einträge findet im Jahre 40/39 oder 39/38⁷⁸ statt: Bis zur Prytanie des Agathenor (II) inbegriffen gab es Agonotheten der Dionysia, die zugleich Priester der Roma waren; in diesem letzten Jahr war dies Athenagoras, Sohn des Dioskourides. Seit Aratos, Sohn des Aratos, ist es der eponyme Prytane, der die Kosten der Agonothesia übernimmt (Abb. 16, Stein III, Z. 1). Im selben Moment geht der Text von der Südante zur Nordante über⁷⁹.

Die Priesterschaft der Roma ist damit sicher nicht verschwunden: Es scheint unmöglich, an ein wirkliches Verschwinden der Roma zu glauben, zumal die Göttin noch in traianischer Zeit verehrt wurde⁸⁰. Natürlich könnte man vermuten, der Prytan habe den Romakult übernommen, ohne dass es explizit erwähnt wird: Schließlich ist es in einem religiösen Gesetz, das die religiösen Pflichten des Prytanen enthält, vorgesehen, dass der Prytan für den römischen Senat und das römische Volk, aber auch für das ephesische Volk (im selben Satz) beten soll⁸¹. Aber der Text erwähnt die Finanzierung der Agonothesia durch den Prytanen: Weshalb hätte er dann

⁷⁵ P. Herrmann, Das κοινὸν τῶν Ἰωνῶν unter römischer Herrschaft, in: N. Ehrhard – L. M. Günther, Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom. Festschrift Jürgen Deininger (Stuttgart 2002) 223–240, bes. 237.

⁷⁶ Müller 2000, 537 Anm. 96, gibt einige Beispiele von Großpriestern, die man nicht auf direkte Weise in Verbindung mit dem königlichen Kult bringen kann: Er erinnert in einer Fußnote an die Möglichkeit einer Erweiterung des Gebrauchs des Namens *archiereus* an Priesterschaften kleinerer Territorien als die östlichen Satrapien. Frija 2010, 295–296, enthält zwei Beispiele von zwei Großpriestern in Verbindung mit erblichen Priesterschaften von Zeus und Dionysos innerhalb Pergamons. Aber diese Beispiele stellen eine Minderheit der Belege dar und könnten im letzten Fall in Verbindung mit dem Kult der Attaliden stehen; vielleicht könnte man ebenfalls manche dieser Belege mit einem noch unbekannten königlichen Kult in Verbindung bringen.

⁷⁷ FiE 2, 151–155. 199–202 (mit falschem Datierungsvorschlag). Ich verzichte hier auf eine Besprechung der Stelle der einzelnen Blöcke, s. FiE 2, 151; IvE Ia, 56–57 und Kirbihler (Anm. 2), Kap. III: die Position der Steine ist am Südende gesichert, und für die Steine III–I des Nordendes, die unmittelbar chronologisch anschließen, scheint es ebenfalls so zu sein. Die Steine IV–VI des Nordendes sind für die aktuelle Diskussion nicht relevant.

⁷⁸ Seit L. Robert, BullÉp 1972, 388, kann man die Liste sehr genau datieren: Da die Prytanie von Aratos, Sohn des Aratos, in einer anderen Inschrift (IvE 1387, Z. 1–3) mit dem 10. Jahr der Ära von Pharsalos datiert wird, kann man für diese Prytanie das Jahr 39/38 vorschlagen, falls das Jahr 1 der Ära wirklich im September nach der Schlacht begann, was auch zu Leschhorns Datierungsprinzipien passen würde (Leschhorn 1993, 221–222). Heberdeys Steinanordnung wurde damit bestätigt. Falls man ausnahmsweise das Jahr 1 im asiatischen Jahr der Schlacht begonnen hätte, wäre die Prytanie 40/39 zu datieren.

⁷⁹ IvE 9, Z. Sd 36–38 und Nd 31–35. Wie das Foto zeigt, fehlt jetzt der Stein IV der Nordante; er ist aber für die aktuelle Diskussion nicht relevant (Abb. 18; Stand August 2014).

⁸⁰ IvE 3066, allerdings ist in dieser Zeit der Kult mit dem des Servilius Isauricus verbunden.

⁸¹ IvE 10, Z. 12–17. Dies war P. Scherrers Standpunkt: P. Scherrer, Anmerkungen zum städtischen und provinzialen Kaiserkult: Paradigma Ephesos – Entwicklungslinien von Augustus bis Hadrian, in: H. Thür, ... und verschönerte die Stadt ... kai kosmēsanta tēn polin ... Ein ephesischer Kaiserpriester in seinem Umfeld, SoSchrÖAI 27 (Wien 1997) 96; s. auch Scherrer 2007, 68.



17 Artemision, heutiger Stand der Nordante: Stein IV fehlt

diesen Aspekt völlig unerwähnt gelassen? Andererseits gibt es auf den Münzen, etwa ab derselben Zeit, einen *archiereus*: Es ist daher verlockend anzunehmen, dass Glaukôn neben dem Kult des vergöttlichten Cäsars die Priesterschaft der Roma übernahm, was auch mit der unmittelbar folgenden Geschichte des Kaiserkults in der Stadt in Teilen übereinstimmt.

Die Wahrscheinlichkeit dieser Hypothese scheint mir sehr groß zu sein; nun bleibt aber das Problem des genauen Datums der Einführung dieses Kults. Die Inschrift, die es L. Robert erlaubte, der Eponymenliste ein genaues Datum zu geben, enthält nämlich den Namen des Volkssekretärs Herophilos, Sohn des Menodoros, was mit einem gleichzeitigen Sekretariat des Glaukôn kaum zu vereinbaren ist, es sei denn, einer der beiden wäre frühzeitig verstorben. Das beste Datum, das die Münzen und die Änderung in der Eponymenliste vereinigen würden, wäre eine Einführung dieses Kults ab 40/39, mit einer Änderung in der Eponymenliste ab 39/38, weil man noch für 40/39 mit der Kontinuität des alten Kults gerechnet und so den neuen »üblichen« Romapriester im September 40 eingetragen hatte. Dann wäre im Laufe des Jahres, vielleicht kurz danach, noch im Herbst, als die Ergebnisse von Brundisium in Ephesos bekannt wurden, der Kult von einem neu eingesetzten *archiereus* übernommen worden. Somit wären die beiden letzten Dokumente, die Münzen sowie die Eponymenliste, leicht vereinbar⁸². Es sei denn, dass die Einrichtung einer Wache am Artemision die Inschrift mit der Erwähnung der pharsalischen Ära letztendlich doch in das Jahr 40/39 führt, was auch mit der Angst bezüglich der Invasion des Labienus gut zusammenpassen würde. Die Änderung in der Eponymenliste hätte also nach dieser Konstruktion 40/39⁸³ stattgefunden, dann könnte Glaukôn auch im Jahr 39/38 agiert haben. Das historische Problem des genauen Datums kann als noch nicht völlig gelöst gelten, aber es handelt sich um eine Ungewissheit von nur einem Jahr, die m. E. keineswegs die Grundthese schwächt, die hier vorgestellt wurde und die die Anfänge des Kaiserkults in Ephesos neu bewertet.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass drei Dokumente einen Kult von Dea Roma und Divus Iulius in Ephesos für die Zeit der Triumvirn belegen: Der Kult wurde zwischen 41 und 38 v. Chr. gegründet. Die Kombination der Dokumente, verbunden mit der üblichen Rechnung der Ären, würde die Jahre 40/39 oder 39/38 bevorzugen. Schließlich bleibt die Frage, wo dieser Kult seinen Platz fand und praktiziert wurde.

2. Der wahrscheinlichste Ort für den Kult der Dea Roma und des Divus Iulius

Der Kult der Dea Roma und des Divus Iulius hätte durchaus einen Tempel oder zumindest einen Altar in der Stadt erhalten können; bis jetzt fanden sich aber keine Spuren davon. Der Tempel im Zentrum des Staatsmarkts hätte – nach der alten, traditionellen Datierung in das dritte oder vierte Viertel des 1. Jahrhunderts v. Chr. – dafür dienen können, aber alle früheren Spekulationen über die Lokalisierung des Kults der Dea Roma und des Divus Iulius in diesem religiösen Gebäude sind seit einem 2005 erschienenen Artikel von V. Mitsopoulos-Leon überholt: der Tempel ist in das erste Viertel des 1. nachchristlichen Jahrhunderts zu datieren, womit er der beste Kandidat für den Kult des Augustus in der Stadt ist⁸⁴. H. Thür bestätigte mit zusätzlichen Argumenten diese Datierung, indem sie zeigte, dass der kleine Tempel genau in der Achse des Platzes liegt

⁸² Dieses Problem wird noch ausführlicher in Kirbihler (Anm. 2) diskutiert. Zu bedenken ist ebenso, dass Labienus' Truppen bis nach Ionien eindringen: App. civ. 5, 65, 276. Man müsste die Chronologie dieses Feldzugs besser kennen, um zu wissen, wann genau Ephesos bedroht wurde oder sich bedroht fühlte.

⁸³ In diesem Falle hätte D. Knibbe Recht gegenüber L. Robert. IvE 1387 wurde übrigens im Artemision gefunden, ich zitiere aus dem Artemisionstagebuch: »17/09/1970: 10.30 m nördl. der N-Kante und 8.20 m westl. der O-Kante des Altares wird der Oberteil einer 0.78 m breiten, 0.25 m tiefen Statuenbasis mit einer griech. Inschrift gefunden Art. 70/5«. Ich danke M. Kerschner für diesen Auszug.

⁸⁴ V. Mitsopoulos-Leon, Zur Chronologie des kleinen Tempels auf dem Staatsmarkt in Ephesos, in: B. Brandt – V. Gassner – S. Ladstätter (Hrsg.), Synergia. Festschrift Friedrich Krinzinger (Wien 2005) I, 203–211. Eine etwas ausführlichere Darlegung in Kirbihler (Anm. 2).

und er daher in einem Gesamtprojekt einschließlich der Basilika von 11 n. Chr. vorgesehen gewesen sein muss⁸⁵.

Könnte das rhodische Peristylgebäude nördlich der Basilika in Betracht kommen? Diese beinahe geschleifte Konstruktion, von der fast nur noch ein Teil des Podiums von 15×15 m übrig blieb, wurde zwischen Prytaneion und dem erst später erbauten Bouleuterion errichtet. Ihr Entdecker W. Alzinger beschrieb sie als dreiseitiges Peristyl und vermutete auf dieser Fläche zwei kleine Tempel für Dea Roma und Divus Iulius⁸⁶. Die Datierung des Gebäudes wurde unterschiedlich bewertet, wobei eine frühaugusteische Einordnung die meisten Befürworter findet⁸⁷. Sie würde relativ gut zur Datierung des Prytaneions passen, wäre nur ein wenig früher⁸⁸. Allerdings gibt es keinen eindeutigen Hinweis auf einen Kult für Cäsar, und ein frühaugusteisches Datum wäre mit einem Kult aus der Triumviratszeit schwierig zu vereinbaren. Daher scheint es am wahrscheinlichsten, dass der Kult auf oder unmittelbar neben dem Staatsmarkt derjenige des (lebenden und später vergöttlichten) Augustus war, sei es in der Frühform (um 25–10 v. Chr.) in Gestalt eines Temenos⁸⁹ mit einer Statue des Kaisers und einem Altar, wahrscheinlich in Verbindung mit Artemis⁹⁰, oder später in Form eines Tempels. Könnte also der Kult der Roma und des Cäsar anderswo zu lokalisieren sein? Der Historiker denkt sofort an das Artemision.

Es gibt durchaus gute Gründe zu vermuten, dass der Kult der Roma, der seit 99/98, 98/97 oder 97/96 v. Chr. belegt ist⁹¹, aber wahrscheinlich schon während oder kurz nach dem Aristonikosaufstand gegründet wurde⁹², im Artemision zu lokalisieren ist. Ein weiblicher, wahrscheinlich ursprünglich mit einem Helm bedeckter Kopf, den man mit einer Darstellung der Dea Roma identifizieren könnte, wurde dort gefunden; allerdings hat L. Zabranas Arbeit gezeigt, dass der Kopf nicht mit einem spezifischen Gebäude innerhalb des Artemisions in Zusammenhang gebracht werden kann, da er zwar in unmittelbarer Nähe des Altars gefunden wurde, aber in mittelalterliche Schichten mit seldschukischer Keramik eingebettet lag.

Da aber der Kult des Augustus im Heiligtum der Artemis durch die Präsenz eines Augusteums gesichert ist⁹³, besteht durchaus Anlass zu der Vermutung, dass das Heiligtum schon früher für Kulte in Verbindung mit der römischen Macht benutzt wurde. Das Augusteum ist seit 6/5 v.

⁸⁵ Thür 2007. Auch P. Scherrer teilt inzwischen diese Meinung, s. Scherrer 2007, 68–70.

⁸⁶ Alzinger 1974, 55–56; Thür 2007, 81–82. 89–90.

⁸⁷ Thür 2007, 82.

⁸⁸ Steskal 2010, 78–79, datiert das Gebäude in die letzten zehn Jahre vor der Zeitwende, also in augusteische Zeit.

⁸⁹ IvE 902, wahrscheinlich frühaugusteisch. Da die Inschrift unweit des Staatsmarkts in einer Sondage westlich des Odeions/Bouleuterions (s. Skizzenbücher Inv. 3668) gefunden wurde, könnte diese Einrichtung entweder beim Staatsmarkt gestanden haben oder besser inmitten des rhodischen Peristyls, was natürlich die Möglichkeit eines Kults von Roma und Cäsar an diesem Ort noch erschwerte, es sei denn, er wäre innerhalb einiger weniger Jahre schnell ersetzt worden.

⁹⁰ s. P. Scherrer, Augustus, die Mission des Vedius Pollio und die Artemis Ephesia, *ÖJh* 60, 1990, 87–101, und P. Scherrer, The historical Topography of Ephesos, in: D. Parrish (Hrsg.), *Urbanism in Western Asia Minor. New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge and Xanthos*, JRS Suppl. 45 (Portsmouth, RI 2001) 61–62.

⁹¹ Es sind die möglichen Daten der Statthalterschaft des Mucius Scaevolas, s. J.-L. Ferrary, Les gouverneurs des provinces romaines d'Asie mineure (Asie et Cilicie) depuis l'organisation de la province d'Asie jusqu'à la première guerre de Mithridate (126–88 av. J.-C.), *Chiron* 30, 2000, 161–193 und J.-L. Ferrary, Quelques remarques à propos de Q. Mucius Scaevola (cos. 95 av. J.-C.), et en particulier de la date de son gouvernement en Asie, *Athenaeum* 100, 2012, 157–179. Der Kult der Roma ist durch folgende Arbeiten dokumentiert: C. Fayer, La >dea Roma< sulle monete greche, *StRom* 23, 1975, 273–292, und C. Fayer, Il culto della dea Roma. Origine e diffusione nell'impero (Pescara 1976) sowie R. Mellor, *ΘΕΑ ΡΩΜΗ. The Worship of the Goddess Roma in the Greek World* (Göttingen 1975); R. Mellor, The Goddess Roma, in: *ANRW II* 17, 2 (Berlin 1981) 950–1030.

⁹² Der Vertrag zwischen Ephesos und Sardis und die anderen Dokumente, die Bezug auf dieses Städte nehmen, darunter Briefe des Statthalters Mucius Scaevola (IvE 7) wurden grundlegend neu publiziert: U. Laffi, *Il trattato fra Sardi ed Efeso degli anni 90 a.C.* (Pisa 2010) 1546; s. Kirbihler (Anm. 2), Kap. I. Die beste Arbeit über den Aristonikosaufstand ist die von F. Daubner, *Bellum Asiaticum. Der Krieg der Römer gegen Aristonikos von Pergamon und die Einrichtung der Provinz Asia* ²(München 2006).

⁹³ s. o. L. Zabranas und Kirbihler (Anm. 2).

Chr. bezeugt, also ein Vierteljahrhundert vor der offiziellen, staatlich verordneten Vergöttlichung des Augustus. Die Frühform des augusteischen Kults hätte sich an den Kult der Dea Roma und des Divus Iulius in der neu verordneten Form von 29 v. Chr. anschließen können. Aber hätte im Heiligtum nicht schon ein Kult der Dea Roma und des Divus Iulius in der Zeit des Triumvirats bestehen können?

Eine Möglichkeit wäre das von U. Muss angeschnittene Gebäude des sog. Stufenbaus, dessen Reste späthellenistisch datiert wurden⁹⁴. Die Identifikation als möglicher Ort eines Kults der Dea Roma bleibt in diesem Fall aber Spekulation, da – wie erwähnt – der weibliche, möglicherweise helmtragende Kopf in keiner Weise gesichert einem Gebäude zugewiesen werden kann. Das Artemision spielte auf jeden Fall im 1. vorchristlichen Jahrhundert eine wichtige Rolle als Ausstellungsort: mehrere Römer wurden dort als Patrone der Stadt geehrt, zudem wurden die Reste eines Senatsbeschlusses aus republikanischer Zeit gefunden⁹⁵. Dieser Text, der auf einer Statuenbasis eingemeißelt worden war, ist heutzutage äußerst fragmentarisch. Man erkennt den Namen des Antragstellers im Senat, dessen Sitzung im Comitium stattfand⁹⁶, einen *M. Aemilius M(arci) f(ilii) M(arci) n(epos) [Scaurus ?]*, der sicher ein Senator aus der Mitte oder dem dritten Viertel des 1. Jahrhunderts v. Chr. war. Der beste Kandidat wäre der M. Aemilius Scaurus aus der Zeit der Bürgerkriege, der im Jahre 35 Sextus Pompeius im Stich ließ und sich Marcus Antonius anschloss und der von Appian erwähnt wird⁹⁷, es sei denn, wir hätten es mit seinem Vater, dem Prätor von 56, zu tun. Am Ende von Z. 3 findet sich eine Erwähnung des für das 1. Jahrhundert v. Chr. üblichen Ausdrucks der *demoi* und *ethne*: Diese Wörter waren die damalige gebräuchliche Bezeichnung für das *koinon* der *demoi* und *ethne*⁹⁸, womit das *koinon* von Asien gemeint war. Der Senatsbeschluss richtete sich also sicher an die gesamte Provinz Asia.

Was aber viel wichtiger ist: Der Text, den J. Keil publizierte, wurde in der Johannesbasilika gefunden, inmitten anderer Texte, die sicher oder vermutlich aus dem Artemision kamen, Renovierungen von Gebäuden (IvE 4327), Verse (IvE 4328), ein archaischer Text (IvE 1678 = 4325) sowie Listen von Naopen oder Essenen (IvE 4330–4332). Also liegt die Vermutung nahe, dass der Stein auf dem Areal des Artemisions sichtbar war, was höchst wichtig für diese Diskussion erscheint⁹⁹.

Somit hatte sich also Marcus Antonius, nach einer gewissen Zeit des Zögerns, entschieden, ab Ende 40 der erste *flamen* des neuen Gottes zu werden. Er hatte sein Interesse für das Arte-

⁹⁴ Muss 2005, 249–263 und Muss 2007, 243.

⁹⁵ Patrone: Mehrere Inschriften von Patronen oder wie die der Caelia, der Gattin des wohlthätigen Statthalters und Patrons Mucius Scaevola (IvE 630A, Südfront des Artemisions: C. Eilers, *Patrons of the Cities of the Greek East* [Oxford 2002] 234 [(90)]), wurden im Bereich des Artemisions gefunden. Die Inschrift für L. Antonius, Patron und Wohltäter des Artemisions, wurden ebenfalls im Areal des Artemisions gefunden (IvE 614A: Eilers a. O. 231–232 [C86]; M.-C. Ferrière, *Les partisans d'Antoine* [Bordeaux 2007] 324–327 Nr. 9) wie auch eine für Domitius Ahenobarbus, Statthalter Bithyniens, zwischen 40 und 34 (IvE 663; Eilers a. O. 233 [C88]; Ferrière a. O. 392–397 Nr. 61). Schließlich auch ein Text für M. Valerius Messala Corvinus, der Gehilfe (Legat) von Brutus und Cassius in Asien war, aber noch unter Augustus eine wichtige Rolle hatte: er wird als Patron und Wohltäter des Heiligtums der Artemis und der Stadt gewertet (SEG 43, 1993, 775; T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic* [New York 1951–1986] II 355, 367; Eilers a. O. 234–235 [C91]). Der Senatsbeschluss ist IvE 204: Dieses letzte Bruchstück scheint nicht mit dem fragmentarischen Text von Keil identisch zu sein; im ersten Fall wird weißer Marmor erwähnt (ÖJh 50, 1972–1975, Beibl. 6), im zweiten bläulicher lokaler Marmor (FiE 4, 3, 24).

⁹⁶ IvE 204, Z. 1.

⁹⁷ App. civ. 5, 142, 593; PIR² A 405; RE (1893) 590 s. v. Aemilius 142 (Klebs); sein Vater war der Aemilius, der unter Aemilius 141, beschrieben wird.

⁹⁸ s. J.-L. Ferrary, *Rome et la géographie de l'hellénisme: réflexions sur »hellènes« et »panhellènes« dans les inscriptions d'époque romaine*, in: O. Salomies (Hrsg.), *The Greek East in the Roman Context. Proceedings of a Colloquium organised by the Finnish Institute at Athens*, 21.–22. Mai 1999 (Helsinki 2001) 19–35, bes. 25–27.

⁹⁹ Die Ehreninschriften für Kaiser, Kaiserinnen und Mitglieder der kaiserlichen Familie IvE 4333–4337 könnten dieselbe Herkunft haben. Etwas unsicherer sind dagegen die sog. Mäanderfriesblöcke: Es handelt sich um einen Fries, der wahrscheinlich zu einem Altar gehörte. Er wird entweder in augusteische oder späthellenistische Zeit datiert. P. Scherrer hätte diesen gern als Bestandteil eines augusteischen Altars im Artemision gesehen (Scherrer 1990, 92). Da scheint sich die Waage doch eher in Richtung augusteischer Zeit zu neigen. s. o. die Diskussion bei L. Zabrana.

mision schon im Frühling oder Sommer 41 gezeigt, indem er Artemis mit großem Aufwand Opfer darbrachte, wie es Appian belegt¹⁰⁰. Der Kult des Divus Iulius passte noch in den nächsten Jahren allen Triumvirn, die ja Cäsars politisches Erbe beanspruchten – ihre Profile auf den Münzen beweisen diesen Konsens. Eintracht sollte ab 40 herrschen, und die Wirklichkeit schien den Wünschen ungefähr drei Jahre lang zu entsprechen. Dieser Moment hatte viele konkrete Maßnahmen zur Folge, die die Provinz Asia betrafen¹⁰¹.

Der neue Kult dürfte aber erfolgreich gewesen sein. Cäsar hatte das Heiligtum vor einer Plünderung des T. Ampius gerettet¹⁰² und war in der Stadt wegen dieser Tat und seiner Steuerbegünstigungen äußerst beliebt. Das Kaystrostal führte praktisch geschlossen die Pharsalos-Ära ein¹⁰³. Mehrere Inschriften, auch des Koinons, belegen diese Beliebtheit. Die Rückgabe der Freiheit an die Stadt bleibt dagegen ein umstrittenes Thema und hätte nur irgendwann in der Zeitspanne zwischen 48 und 41 stattfinden können, da Ephesos in der Kaiserzeit nicht mehr den Status einer freien Stadt hatte. Auf jeden Fall galt Cäsar als Retter und Wohltäter der Stadt sowie der gesamten Provinz¹⁰⁴.

Hingegen ist es schwierig zu sagen, ob der Kult ein Stadtkult war oder eine Einrichtung, die für die gesamte Provinz konzipiert worden war. Vielleicht sollte man wegen der schon erwähnten städtischen Münzen doch eher an einen Stadtkult denken, auch weil es zu einer Änderung in der Eponymenliste kam und der neue Gott in einer wahrscheinlich schon bestehenden Einrichtung für Roma im Artemision untergebracht wurde: Cäsar wurde somit ein *synnaos*, ein Mitbewohner des Hauses der Göttin Roma, das seit Jahrhunderten bestand, und/oder bekam Opfer auf demselben Altar. Es war außerdem nicht von vornherein ausgeschlossen, dass die Hauptstadt der Provinz später andere, kleinere Poleis mit dieser beispielhaften Einrichtung beeinflussen würde. Sollte Marcus Antonius die Idee für diesen Kult ursprünglich nicht selbst gehabt haben, musste er zumindest die Initiative der Einwohner bewilligen; wahrscheinlicher ist, dass er sich ebenfalls auf den Willen der anderen Triumvirn stützte, ein römisches Gesetz übersetzen und eine gemeinsame Entscheidung zugunsten Cäsars verwirklichen ließ¹⁰⁵, wobei unklar bleiben muss, welchen Personenkreis der Kult betraf und inwieweit Antonius selbst aktiv an dieser Entscheidung beteiligt war.

Die Quellen erhellen die Frage nach der Identität der Verehrer Cäsars überhaupt nicht: Sollten es Griechen sein, weil der Kult aller Wahrscheinlichkeit nach im Artemision stattfand? Oder war er trotz des Ortes seiner Einrichtung schon damals für Italiker geplant, wie es nach 29 v. Chr. sein sollte? Oder für beide Gruppen? Vielleicht sollte der Kult die gesamte Bevölkerung ansprechen, da die Münzen unter städtischer Autorität und der Aufsicht eines großen lokalen Beamten herge-

¹⁰⁰ App. civ. 5, 4, 15: ὁ δὲ Ἀντώνιος ἐν Ἐφέσῳ γενόμενος τῇ θῷ μεγαλοπρεπῶς ἔθνε ...

¹⁰¹ Dieses Thema kann hier nicht eingehend behandelt werden, man denke nur an die Privilegien mancher Städte, die erneut bestätigt wurden, z. B. Milet 39 v. Chr. (IvMilet 126, Z. 23–24); die Städtepolitik des Antonius wird von G. Marasco, *Marco Antonio e le città d'Asia*, *MedAnt* 11, 1/2, 2008, 131–138, diskutiert.

¹⁰² Caes. civ. 3, 105.

¹⁰³ Leschhorn 1993, 221–225.

¹⁰⁴ Die Inschrift des Koinons von Asien, die Cäsar als Retter beschreibt, ist IvE 251. P. Freber, *Der hellenistische Osten und das Illyricum unter Caesar* (Stuttgart 1993) 108–109 befürwortet diese Hypothese. Man müsste aber in diesem Fall davon ausgehen, dass die Freiheit später wieder zurückgenommen wurde. Dieser Rückschlag hätte 44/42 (Brutus und Cassius), 42/41 (Antonius), oder 31/30 (Octavian) geschehen können. E. Guerber, *Cité libre ou stipendiare? À propos du statut juridique d'Éphèse à l'époque du Haut-Empire romain*, *REG* 108, 2, 1995, 388–409, hat den Verlust der Freiheit und den Rechtsstatus einer stipendiaren Stadt m. E. eindeutig bewiesen. P. Servilius Isauricus, Gefolgsmann Cäsars, war zwischen 46 und 44 ein erfolgreicher Statthalter und bekam einen Kult (s. o. Anm. 80); F. Kirbihler, *Servilius Isauricus proconsul d'Asie: un gouverneur populaire*, in: N. Barrandon – F. Kirbihler (Hrsg.), *Les gouverneurs et les provinciaux sous la République romaine* (Rennes 2011) 249–272.

¹⁰⁵ Es wurde vor ein paar Jahren ein Altar publiziert, der dem Divus Iulius (Καίσαρι Θεῷ) geweiht war (AE 2009, 1450, aus Stratonikeia, wahrscheinlich aus der Zeit ab 42–40 v. Chr.). Ist folgende Inschrift aus Smyrna aus den 30er Jahren des 1. Jhs. v. Chr. oder aus augusteischer Zeit?: *Divo Iulio civit(as) Zmyrnaeorum* (IvSmyrna 617). Der Gebrauch der lateinischen Sprache ist bemerkenswert. Ich habe in Kirbihler (Anm. 2) auch die Möglichkeit diskutiert, ob in dieser Maßnahme eine geplante Initiative von Cäsars Priester Marcus Antonius zu sehen ist, der übrigens mehrmals in Ephesos weilte (41, 33/32, vielleicht 39/38) und einen provinzialen Kult innerhalb Asiens gründete oder gründen ließ.

stellt wurden. Hinzuzufügen ist, dass Octavian 29 gerade in eine andere Richtung ging, in dem er den Italikern befahl (προσέταξε), Dea Roma und Divus Iulius zu verehren – vielleicht wollte er damit Antonius Entscheidung bzw. Bewilligung umdeuten¹⁰⁶. Dies bleibt leider Spekulation, und ich möchte in diesem begrenzten Rahmen auf diese Frage nicht tiefer eingehen.

Die Erinnerung an dieses Geschehen wurde nicht wachgehalten, sei es aufgrund der zufällig erhaltenen Quellen oder der späteren Zerstörung des Artemisions und der anderen Gebäude des Heiligtums sowie des Staatsmarkts mit einem großen Teil der Inschriften. Die Umdeutung einer vielleicht ursprünglich auf Initiative eines verurteilten Gegners des Augustus getroffenen Entscheidung könnte ebenfalls eine Rolle gespielt haben: die *damnatio memoriae* des Marcus Antonius wurde 31 oder 30 vollzogen und sein Geburtstag wurde *dies vitiosus*. Man kann verwundert sein, dass sein Name auf dem von J. Keil publizierten Text zu lesen ist: Vielleicht ist diese Tatsache darauf zurückzuführen, dass manche frühe Entscheidungen des Antonius (vor 37/36) vom Senat (teilweise) bestätigt wurden, oder weil der Kult weiterhin bestand, aber gerade umgedeutet wurde. Dies führt zur Frage des eigentlichen Ziels, Octavians Entscheidungen im Jahre 29.

3. Kein Anfang des Kults der Dea Roma und des Divus Iulius im Jahr 29 v.Chr.

Octavian traf Anfang 29, als er in Samos weilte, mehrere Entscheidungen bezüglich griechischer Gesandtschaften. Eine sehr bekannte Verordnung ist die Einrichtung eines Kults der Dea Roma und seiner Person in Pergamon für die Griechen der gesamten Provinz und der Befehl an die römischen Bürger, damals fast ausschließlich Italiker, Rom und Cäsar in Ephesos mit einem Kult zu ehren. Diese Beschlüsse des Augustus und ihre Deutung sind Bestandteil einer umfangreichen Forschungsdiskussion. In ihnen wird meistens der Beginn des Kaiserkults gesehen¹⁰⁷.

Καῖσαρ δὲ ἐν τούτῳ τὰ τε ἄλλα ἐχρημάτιζε, καὶ τεμένη τῇ τε Ῥωμῇ καὶ τῷ πατρὶ τῷ Καίσαρι, ἥρωα αὐτὸν Ἰούλιον ὀνομάσας, ἐν τε Ἐφέσῳ καὶ ἐν τε Νικαίᾳ γενέσθαι ἐφήκεν· αὗται γὰρ τότε αἱ πόλεις ἐν τε τῇ Ἀσίᾳ καὶ ἐν τε τῇ Βιθυνίᾳ προετιμήντο. Καὶ τούτους μὲν τοῖς Ῥωμαίοις τοῖς παρ' αὐτοῖς ἐποικοῦσι τιμᾶν προσέταξε· τοῖς δὲ δὴ ξένοις, Ἑλληνάς σφας ἐπικαλέσας, ἑαυτῷ τινα, τοῖς μὲν Ἀσιανοῖς ἐν Περγάμῳ τοῖς δὲ Βιθυνοῖς ἐν Νικομηδεῖα, τεμενίσαι ἐπέτρεψε. (Cass. Dio 51, 20, 6–7)

Es wird nirgendwo behauptet, Octavian habe den Kult der Roma und des Divus Iulius begründet. Cäsar (der Jüngere) erlaubte, dass es Heiligtümer für Rom und seinen Vater Cäsar, den er den vergöttlichten Iulius nannte, in Ephesos und Nikaia gäbe. Es kann also schon früher ein Heiligtum vorhanden gewesen sein, das in diesem Falle weiterbestehen durfte. Der griechische Autor verwendet das Verbum »befehlen« mit folgendem Ausdruck: Octavian befahl (προσέταξε) den Römern, die in diesen Städten residierten, ihn zu ehren; dies kann als Beweis für Octavians Willen gedeutet werden, den römischen Kolonisten den Kult für Roma und Cäsar aufzuzwingen¹⁰⁸. Ein schon bestehender Kult wäre somit teilweise umgedeutet worden.

¹⁰⁶ Dies befindet sich im berühmten Text des Cassius Dio (51, 20, 6–7); s. u. unter 3.

¹⁰⁷ Es gibt eine umfangreiche, sogar gewaltige Literatur zum Kaiserkult. Mit der augusteischen Zeit befassen sich u. a.: Price 1984; M. D. Campanile, I sacerdoti del Koinon d'Asia (I sec. a.C.–III sec. d.C.). Contributo allo studio della romanizzazione delle élites provinciali nell'Oriente greco (Pisa 1994); eine aktualisierte Prosopografie findet sich in M. D. Campanile, Sommi sacerdoti, asiarchi e culto imperiale: un aggiornamento, Studi ellenistici 19, 2006, 523–584, die noch für Ephesos bei F. Kirbihler, Les grands-prêtres d'Éphèse: aspects institutionnels et sociaux de l'asiarchie, in: A. Rizakis – F. Camia (Hrsg.), Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire (Athen 2008) 107–149 ergänzt ist; Campanile 2001; M. Clauss, Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich (Stuttgart 1999); Herz 2003; Frija 2010 und G. Frija, Les prêtres des empereurs. Le culte impérial civique dans la province romaine d'Asie (Rennes 2012); T. Witulski, Kaiserkult in Kleinasien. Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius (Göttingen 2010) 9–36 (aber das Buch beherbergt manche Fehler und gewisse prokonsularische Daten müssten revidiert werden).

¹⁰⁸ Heller 2006, 212.

A. Heller hat außerdem die Entscheidungen gegenüber Pergamon und Nikomedia als Antwort auf Ersuchen der *koina* von Bithynien und Asien interpretiert: Augustus habe nicht zum ersten Mal, aber auf öffentliche Weise Privilegien verleihen wollen. A. Heller will den Gebrauch des Ausdrucks »mit den Hellenen« anders interpretieren, nämlich dass Octavian die Asiaten und Bithynier nicht Griechen nannte, sondern dass er diesen Leuten den Namen »Griechen« gab, also ein Privileg erneuerte¹⁰⁹; somit wäre auch in diesem Fall daran zu denken, dass Octavian schon bestehende Realitäten bestätigte.

Octavians Antworten hatten als unmittelbare Folge den Ersatz eventueller früherer Entscheidungen des Marcus Antonius. Verbunden mit dem Senatsbeschluss bezüglich der *damnatio memoriae* des letzten Antonius erklären sie das weitgehende Verschwinden seiner Spuren in Ephesos. Octavian gab den Römern einen Befehl, der eine teilweise Umdeutung, aber auch die Weiterexistenz eines schon bestehenden Kults zur Folge hatte: die Römer praktizierten einen Kult, der ab jetzt für sie vorgesehen war¹¹⁰. Der schon früher existierende Kult in Ephesos könnte ja die Gesandtschaften der Asiaten bzw. der Bithynier erklären, die sich ebenfalls einen derartigen Kult wünschten.

Octavians Entscheidungen wurden am Anfang des Jahres 29 in Samos getroffen. Er war auf dieser Insel und in Ephesos schon unmittelbar nach der Schlacht von Actium gewesen, wie es eine Inschrift von Rhosos belegt¹¹¹. Während des Winters 30/29 war Octavian erneut in Asien¹¹²; ein kurzer Aufenthalt in Ephesos selbst lässt sich daher nicht ausschließen. Jedoch ist der Aufenthalt von 29 auch deshalb nicht gesichert, weil es noch im Laufe desselben Jahres eine große ephesische Gesandtschaft bezüglich der Rechte der Gerusia gab¹¹³. Hätte man dieses Problem nicht noch im selben Jahr in der Stadt lösen können, als der Sieger von Actium dort anwesend war? Diese Entscheidungen fielen zu einem wichtigen Zeitpunkt, während einer Übergangsperiode zwischen Actium und der offiziellen Restauration der Republik, also zwischen Ende 31 und 28/27. Im Jahr 29 fanden in Rom die drei Triumphe Octavians statt sowie die Einweihung der Curia Iulia und des Tempels des vergöttlichten Cäsars¹¹⁴.

Somit würde sich die Präsenz eines frühen Augusteums ab 6/5 v. Chr. erklären, obwohl Augustus überhaupt noch nicht vergöttlicht war¹¹⁵: Der Tempel beherbergte zunächst Dea Roma und Divus Iulius, bevor Augustus hinzukam, zunächst in Assoziierung mit seinem Adoptivvater, später vielleicht alleine oder mit anderen Mitgliedern der Familie¹¹⁶. Dies würde gut zu der oft festgestellten Tatsache des schnellen Verschwindens des eigentlichen Cäsarkults passen.

M. D. Campanile entwickelt in einem Artikel ihre eigene Überlegungen über die doppelte Form des Kults von 29: Sie erwähnt die Rolle des Koinons und die Beziehungen, die somit zwischen ihm und dem Prinzen entstanden, was weniger relevant für diesen Beitrag ist. Sie fügt aber noch

¹⁰⁹ Also nicht »qu'il (Octavian) appelait Grecs«, sondern die wegen der Grammatik als bessere empfundene Übersetzung »en leur donnant le nom de Grecs«: A. Heller, Hellenisme et primauté: remarques sur les *koina* d'Asie et de Bithynie sous l'Empire, in: P. Brun (Hrsg.), *Scripta anatolica. Hommages à Pierre Debord* (Bordeaux 2007) 215–236, bes. 219–220.

¹¹⁰ Für eine etwas detailliertere Diskussion mit einem Vergleich der Entscheidung Octavians gegenüber den »Hellenen« und einem Rückblick auf eine andere Arbeit von A. Heller s. dann Kirbihler (Anm. 2).

¹¹¹ Cass. Dio 51, 4, 1; R. K. Sherck, *Roman Documents from the Greek East: Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus* (Baltimore 1969) 58, III und A. Raggi, Seleuco di Rhosos. Cittadinanza e privilegi nell'Oriente greco in età tardo-repubblicana, *Studi Ellenistici* 18, 2006, 31 Z. 78; 108: Augustus nach Actium in Ephesos vor dem 1. Jänner 30; vielleicht auch Suet. Aug. 17, 6; 26, 6, wo man erfährt, dass er sein 4. Konsulat am 1. Jänner 30 in Asien begann.

¹¹² Oros. 6, 19, 21; Cass. Dio 51, 18, 1; vgl. D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century* (Princeton 1950) I 440. 469; II 1289. 1332.

¹¹³ SEG 43, 1993, 758.

¹¹⁴ Cass. Dio 51, 21, 5–9; 51, 22, 1–2.

¹¹⁵ In Thasos scheint Augustus schon zu Lebzeiten zwischen 7 v. Chr. und 6 n. Chr. vergöttlicht worden zu sein: J. Fournier – P. Hamon – N. Trippé, Cent ans d'épigraphie à Thasos (1911–2011), REG 124, 2011, 205–226, bes. 221.

¹¹⁶ Vielleicht kam Rom später, aber noch während Augustus' Regierungszeit, wieder aus dieser Assoziation heraus, was wiederum auch erklären würde, weshalb man es später mit einem Kult von Roma und Servilius Isauricus zu tun hätte (s. o.).

eine interessante Idee hinzu: Octavians Maßnahme zugunsten Ephesos erkläre sich auch durch die massive italische Präsenz in Kleinasien, letztlich besonders in der Provinzhauptstadt selbst¹¹⁷.

Octavians Entscheidungen könnten auch noch aus einer anderen Überlegung erklärt werden: Die Benutzung des Wortes *Augusteum* könnte auf eine in derselben Zeit stattgefundenene mögliche Neuordnung, vielleicht sogar Neugründung des Artemisions nach einem römischen Ritus hindeuten. P. Scherrer hatte in einer vor über zwanzig Jahren erschienenen brillanten Arbeit auf einen wenig beachteten Text des Ulpian aufmerksam gemacht¹¹⁸. Das Fragment lautet folgendermaßen:

*Deos heredes instituere non possumus praeter eos, quos senatus consulto constitutionibusve principum instituere concessum est, sicuti Iovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum Miletii, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum; Dianam Ephesiam, Matrem Deorum Sipylenen, Nemesim quae Smyrnae colitur, et Caelestim Salinensem Carthagini*¹¹⁹.

In diesem Text werden rechtliche Entscheidungen der Kaiser und des Senats erwähnt, die es römischen Bürgern ermöglichen, manche Heiligtümer nach römischem Recht als Erben zu bevorzugen. P. Scherrer hatte diesen Text in Verbindung mit der Mission des Ritters Vedius Pollio gebracht und wollte damit der Neuregelung des Artemisions ein Datum zwischen 27 und 25 v. Chr. geben. Die genaue Aufgabe des Vedius Pollio ist schwierig zu definieren: Man kann zwischen einer der ersten Prokurenaturen der Provinz Asia, vielleicht sogar der ersten¹²⁰, oder einer ritterlichen Präfektur, eventuell verbunden mit einer Quasi-Statthalterschaft, zumindest in gewissen Fragen, die zwischen Actium und dem Kompromiss zwischen Augustus und dem Senat von Januar 27 stattgefunden hätte, schwanken¹²¹. In letzterem Falle würde aber die Aktivität des Pollio in das Jahr 31–30 fallen. Diese Mission ist durch mehrere Andeutungen des Prokonsuls Paullus Fabius Persicus angegeben: P. Vedius Pollio habe finanzielle Maßnahmen gegenüber dem Artemision und eine Regelung bezüglich der neuen Sebasta getroffen¹²². Falls die Mission im Zeitraum 31/30 stattgefunden hätte, so hat man es mit einer Zeit voller Reformen im Religionswesen zu tun. Die genaue Verteilung der einzelnen Maßnahmen und Reformen, die im Bereich des Artemisions zeitlich zwischen Augustus und Pollio stattfanden, bleiben weiterhin ungewiss: Da Augustus *pontifex* war und Pollio dem Ritterstand angehörte, könnte man für Ersteren an umfassende religiöse Reformen denken und für Letzteren die Gründung einer Stiftung, die Sebasta, in Betracht ziehen.

Schließlich ist es wahrscheinlich kein Zufall, dass die letzte Erwähnung des Megabyzos/Megabyxos in die Triumviratszeit während Antonius' Aufenthalt in Ephesos datiert¹²³. Einer Neueinweihung nach römischem Ritus konnte so ein Priesteramt mit orientalischem Hintergrund nicht standhalten. Danach gibt es im Artemision ab augusteischer Zeit Artemis-Priesterinnen, die

¹¹⁷ Campanile 2001, 482: Diese Hervorhebung der italischen Präsenz war besonders für die Provinzhauptstadt zutreffend. Man kennt in Ephesos über 230 nichtkaiserliche Gentilizien, s. F. Kirbihler, Die Präsenz der Italiker in Kleinasien, mit besonderer Berücksichtigung des Falles Ephesos (133 v. Chr. – 1. Jh. n. Chr.), in: M. Meyer (Hrsg.), *Neue Zeiten – neue Sitten. Zu Rezeption und Integration römischen und italischen Kulturguts in Kleinasien*, Wforsch 12 (Wien 2007) 19–35 und Kirbihler (Anm. 2).

¹¹⁸ Scherrer 1990.

¹¹⁹ Tit. ex corp. Ulpiani 22, 6 (Sammlung ca. von 320–342).

¹²⁰ Bei der ersten Hypothese könnte das vorgeschlagene Datum von P. Scherrer richtig sein; dagegen scheint es unwahrscheinlich, einen Ritter nach 27 in einer speziellen Mission in eine senatorische Provinz zu schicken.

¹²¹ Diese Hypothese wird z. B. von B. M. Kreiler, *Statthalter zwischen Republik und Prinzipat* (Frankfurt 2006) 199–202, verteidigt. Ich habe dieses Problem noch einmal eingehend im November 2014 besprochen: F. Kirbihler, P. Vedius Pollio, préfet d'Octavien en Asie? Les problèmes d'une mission publique entre République et Empire, *Kolloquium Auguste et l'Asie Mineure*, Bordeaux 20–22 November 2014 (in Druck). Das genaue Datum der Entscheidungen des P. Vedius Pollio in Asien bleibt eine komplizierte Frage, obwohl 30 v. Chr. das beste Jahr für Eingriffe eines Ritters in der Provinz Asia sein würde, da Octavian nach Ägypten reiste und eine gewisse Zeit nicht mehr in Kleinasien anwesend war.

¹²² IvE 17–19, Edikt des Paullus Fabius Persicus.

¹²³ App. civ. 5, 9, 36. Zur Benennung des Megabyxos s. ebenfalls J. N. Bremmer, *The Spelling and Meaning of the Name Megabyxos*, ZPE 147, 2004, 9–10.

sich dann in späterer Zeit, ab Claudius oder Nero, aus jährlich wechselnden jungen Priesterinnen rekrutierten¹²⁴.

Die drei Andeutungen des Persicus auf Pollio, mit Verweis auf eine *diataxis/constitutio a divo Augusto confirmata*, eine Passage von Festus, die vielleicht die These einer nötigen Einweihung nach römischen Rechtsnormen zur Anerkennung des Heiligtums eher stützt, obwohl diese Zeilen einen nicht sehr klaren Wortlaut beinhalten, das Verschwinden des Megabyzos/Megabyxos sowie schließlich die Ehreninschriften für Pollio in Milet und Troia, zwei anderen Orten mit Tempeln, die sich in Ulpian's Liste befinden¹²⁵ – alle diese Indizien deuten auf eine mögliche Reform des Artemisions und anderer berühmter Heiligtümer in augusteischer Zeit. Die Tatsache, dass Pollio in Athen wahrscheinlich etwas in dieser Hinsicht unternahm und zugleich eine der ältesten Spuren für den Kaiserkult in Italien in Beneventum hinterließ, deutet ebenfalls auf einen »Experten« der religiösen kaiserlichen Neugestaltung, also der Anfänge des Kaiserkults¹²⁶.

Die Entscheidung von 29 fand also in einer Zeit des religiösen Umbruchs statt, die eine Neugestaltung vieler Kulte erlebte, was auch die Neuordnung der Kultkörperschaft der Kureten und das neue Prytaneion beweisen¹²⁷. Augustus tat Gleiches in Rom: die Jahre 34–28 sind voll mit Reformen und restaurativen Maßnahmen, die die römische Religion wiederherstellten¹²⁸.

In so einer Situation verwundert es kaum, dass man nach 29 nichts mehr vom Kult der Dea Roma und des Divus Iulius hört. P. Herz hatte die Idee eines raschen Verschwindens dieses Kults, vielleicht schon ab 20–10 v. Chr., vertreten, da es bald nach 29 provinzielle Großpriester mit römischem Bürgerrecht gab, z. B. einen M. Antonius Lepidus ab 9/8 und in Milet C. Iulius Epicrates¹²⁹. P. Scherrer war der Ansicht, dass der Kult sich eine gewisse Zeit hielt, aber kaum die Jahre 20–10 überdauerte. Hinzuzufügen ist, dass der berühmte Text über die Änderung des asiatischen Kalenders schon im Jahre 10/9 Kaisarea, also Kaisertempel, in den *conventus* der Provinz erwähnt¹³⁰. Um 10 v. Chr. war Augustus nicht mehr zwangsläufig an Cäsar gebunden.

François Kirbihler

¹²⁴ Die erste ist Kallinoe, aber sie kommt aus Tralleis und wurde vielleicht für dieses Amt gewählt (IvE 615A). Es scheint, als ob es zur Zeit der Kallinoe, der Claudia und der Tryphosa (IvE 1687; SEG 39, 1989, 1176, fr. 1, Kol. 1; fr. H) noch gewisse Versuche unternommen wurden und die religiöse Situation hinsichtlich Priesterinnen noch nicht die spätere Stabilität hatte. Ich habe die Frage der Artemis-Priesterinnen vor kurzer Zeit in einem Kolloquium besprochen: F. Kirbihler, Les prêtresses d'Artemis à Éphèse (I^{er} s. av. J.-C.–III^e s. apr. J.-C.), in: S. Lalanne (Hrsg.), Les femmes dans les sociétés hellénophones de l'Empire romain, 13–14 Juin 2014 (in Druck). Diese Situation kann nicht als völlig geklärt gelten, zumal ein männlichen Artemis-Priester aus vielleicht tiberischer Zeit bekannt ist: Apollonios Politicos der Jüngere, der in einer Inschrift mit dem Volkssekretär C. Iulius Didymus aufscheint: Knibbe – İplikçioğlu 1984, 120–121 (= SEG 34, 1984, 1121).

¹²⁵ Festus, s. v. *Sacer*, 424 L (s. ebenfalls RE IA 2 [1920] 1626–1628 s. v. *Sacer* [Ganschietz]; Scherrer 1990, 87–88).

¹²⁶ Das Dokument in Athen ist IG II², 4125. Die Inschriften für Pollio aus den zwei anderen kleinasiatischen Städten sind IvIlion, 101 und IvDidyma 146. Die Inschrift in Beneventum ist CIL IX, 1556: *P. Veidi[u]s P(ublii) [F(i)lius] P[ro]p[ri]o Caesareum [Imp(erator)i] C[a]e[sari] Aug[ust]o et coloniae B[e]n[e]ventan[ae] (dedicavit?)*. Die Inschrift wäre kurz vor 15, Todesjahr des Pollio, zu setzen: Weinstock 1971, 407 mit Anm. 4.

¹²⁷ D. Knibbe, Der Staatsmarkt. Die Inschriften des Prytaneions. Die Kureteninschriften und sonstige religiöse Texte, FiE 9, 1, 1 (Wien 1981) bes. 75–76; Steskal 2010. Ein Verweis auf umfangreiche religiöse Änderungen in Patras in augusteischer Zeit mit Literaturhinweisen findet sich in P. Ellinger, Le maître et son fidèle esclave: Artémis *Limnatis* et l'identité de la cité de Patras, in: L. Breglia – A. Moleti – M. L. Napolitano (Hrsg.), Ethne, identità e tradizioni: la »terza« grecia e l'Occidente (Pisa 2011) 573–585, bes. 574: er verweist (mit Literaturangaben) auf eine Umdeutung der Kulte der Artemis in augusteischer Zeit in Patras; ebenfalls A. Rizakis, Colonia Augusta Achaica Patrensis: Réaménagements urbains, constructions édilitaires et la nouvelle identité patréenne, in: A. Rizakis – C. E. Lepenioti (Hrsg.), Roman Peloponnese III. Society, Economy and Culture under the Roman Empire: Continuity and Innovation (Athen 2010) 129–154, bes. 132–133, mit Verweis auf frühere Literatur.

¹²⁸ Ein Beispiel zuletzt J. Scheid, Le bois sacré de Dea Dia et la limite du territoire de la cité de Rome, CRAI 2013, 1, 151–166, bes. 163–166.

¹²⁹ Herz 2003, 136–140; P. Herrmann, C. Iulius Epikrates und die Anfänge des Kaiserkults, IstMitt 44, 1994, 203–229.

¹³⁰ U. Laffi, Le Iscrizioni relative all'introduzione nel 9 a.C. del nuovo calendario della provincia d'Asia, StClOr 16, 1967, 5–98, mit AE 2006, 1452; Engelmann 1993, 283; der Text lautet: αὐτὰ τε αἱ στήλαι τεθωσιν ἐν τοῖς Καισαρήσις.

III. Schlusswort

In der vorliegenden Arbeit wurde zunächst an die archäologische Evidenz des Wood'schen Augusteums erinnert, ein Gebäude aus dem zahlreiche Hinweise auf einen bestehenden Kaiserkult stammen und das in der Forschungsgeschichte bisher in Vergessenheit geraten war. Weitere gesicherte sowie vermutete kaiserzeitliche Befunde und Funde, die mit einem Kaiserkult im Artemision in Zusammenhang gebracht werden können, haben gezeigt, dass die Existenz eines solchen durch diese Evidenzen als erwiesen gelten kann. Hinsichtlich der Entstehung und Entwicklung des Kaiserkults im Artemision von Ephesos sind es allerdings ausschließlich epigrafische und quellenkundliche Analysen, die den anschließenden Schlussfolgerungen zugrunde liegen.

Drei Dokumente, eine fragmentarische Inschrift, die aller Wahrscheinlichkeit im Artemisheiligtum aufgestellt war, eine Serie lokaler Münzen und eine Änderung der Eintragung in der Agonotheten- und Prytanenliste belegen schon in der Zeit des Triumvirats einen Kult der Dea Roma und des Divus Iulius. Das erste Dokument ist die griechische Übersetzung eines römischen Volksbeschlusses und sieht einen Kult mit einem *flamen* für den vergöttlichten Cäsar vor; es erwähnt ebenfalls Marcus An[tonius]. Die Münzenserie belegt einen Großpriester und (Volks-) Sekretär, den man nach der Besprechung als Großpriester des Kults der Roma und des Divus Iulius interpretieren darf. Diese Münzen deuten auf einen Moment des Konsenses zwischen den Triumvirn, also in die Zeit zwischen 40 und 37. Die Änderung in der Agonotheten- bzw. Eponymenliste, mit dem Verschwinden des Roma-Priesters und der neuen Finanzierung der Agonothesen durch den Prytanen, lässt sich 40/39 oder 39/38 datieren.

Da der Tempel am Staatsmarkt aus chronologischen Gründen nicht in Frage kommt, war es naheliegend, das Artemisheiligtum als Kultort zu identifizieren. Mehrere Gründe führen in diese Richtung: Es handelt sich um den wahrscheinlichsten Aufstellungsort des fragmentarischen Gesetzes und des ursprünglichen Kults der Roma. Der Ort diente im 1. vorchristlichen Jahrhundert nachweislich als Aufstellungs- und Aufbewahrungsort für Dokumente, die mit den Beziehungen zu Rom zu tun hatten, und ab Augustus gibt es eindeutige Beweise eines Augusteums. Also ist es der wahrscheinliche Ort eines (städtischen [?]) Kults für Roma und Cäsar. Offen müssen die Identitäten der Verehrer bleiben, Griechen, Römer oder beide Gruppen, sowie der Anteil der Initiative des Antonius.

Octavians Entscheidungen von 29 v. Chr. bezüglich des Kaiserkults waren also teilweise eine Umdeutung, nicht unbedingt eine Gründung. Diese Forschung vertieft die früheren Ergebnisse von P. Scherrer anlässlich einer Neugründung des Artemisions nach römischem sakralen Recht und somit die Wahrscheinlichkeit einer tief greifenden Veränderung innerhalb des Artemisions. Die Rolle des P. Vedius Pollio war in dieser Hinsicht sicher eine wichtige. Der Kult des Divus Iulius verschwand aber ziemlich schnell oder wird zumindest nicht mehr erwähnt: ab 15–10 v. Chr. verwendete Augustus ihn nicht mehr.

P. Herz sprach ebenfalls von der »Dürftigkeit unserer Quellenbasis für die Anfangsphase des provinziellen Kaiserkultes« und von der Tatsache, dass man »bisher in Ephesos keine eindeutige Spur [des Kults des Divus Iulius] gefunden hat«¹³¹. Wir haben im Rahmen dieser gemeinsamen Arbeit anhand der vorhandenen Dokumentation und unserer Möglichkeiten versucht, die Dürftigkeit der Quellen etwas zu mildern und einen Einblick in die Vorgeschichte mit einem neuen Anfang des kleinasiatischen Kaiserkults zu geben. Wir hoffen, dass die Spuren des Kults für Divus Iulius in Ephesos hinkünftig mit weniger Skepsis bewertet werden.

Lilli Zabрана – François Kirbihler

¹³¹ Herz 2003, 140.

Abgekürzt zitierte Literatur

- Alzinger 1974 W. Alzinger, Augusteische Architektur in Ephesos, *SoSchrÖAI* 16 (Wien 1974).
- Benndorf 1906 O. Benndorf, *Forschungen in Ephesos* 1 (Wien 1906).
- Börker – Merkelbach 1980 C. Börker – R. Merkelbach, *Die Inschriften von Ephesos* II, *IK* 12 (Bonn 1979).
- Campanile 2001 M. D. Campanile, Ancora sul culto imperiale in Asia, in: *Atti del convegno internazionale di studi »La provincia romana di Asia: istituzioni e politica, Acerenza-Matera, 27–29 settembre 2001*, *MedAnt* 4, 2001, 473–488.
- Curtius 1872 E. Curtius (Hrsg.), *Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens, Abhandlungen der königlichen preußischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1872).
- Engelmann 1993 H. Engelmann, Zum Kaiserkult in Ephesos, *ZPE* 97, 1993, 279–289.
- Ervine 1938 S. J. Ervine, John Turtle Wood, Discoverer of the Artemision 1869, *Isis* 28, 2, 1938, 376–384.
- FiE 2 R. Heberdey – G. Niemann – W. Wilberg, *Das Theater in Ephesos*, *FiE* 2 (Wien 1912).
- FiE 3 *Forschungen in Ephesos* 3 (Wien 1923).
- FiE 4, 3 Die Johanneskirche, *FiE* 4, 3 (Wien 1951).
- Frija 2010 G. Frija, Du prêtre du roi au prêtre de Rome et au grand-prêtre d'Auguste : la mise en place du culte civique, in: I. Savalli-Lestrade – I. Cogitore (Hrsg.), *Des rois au Prince. Pratiques du pouvoir monarchique dans l'Orient hellénistique et romain (IV^e siècle av. J.-C.–II^e siècle après J.-C.)* (Grenoble 2010) 291–308.
- Heller 2006 A. Heller, Les »bêtises« des Grecs. Conflits et rivalités entre cités d'Asie et de Bithynie à l'époque romain 129 a.c.–235 p.c. (Bordeaux 2006).
- Herz 2003 P. Herz, Zur Geschichte des Kaiserkultes in Kleinasien. Die Kultorganisation für die *cives Romani*, in: G. Heidemann – E. Winter (Hrsg.), *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens. Festschrift Elmar Schwertheim*, *AMS* 49 (Bonn 2003) 133–148.
- İçten – Engelmann C. İçten – H. Engelmann, *Inschriften aus Ephesos und Kolophon*, *ZPE* 120, 1998, 83–91.
- IvE *Inschriften von Ephesos*, *IK* 11–17, 4 (Bonn 1979–1984).
- IvMagnesia *Inschriften von Magnesia am Sipylus*, *IK* 8 (Bonn 1978).
- Karwiese 2012 S. Karwiese, *Die Münzprägung von Ephesos* V (Wien 2012).
- Knibbe – İplikçioğlu 1984 D. Knibbe – B. İplikçioğlu, *Neue Inschriften aus Ephesos* IX, *ÖJh* 55, 1984, 107–135.
- Leschhorn 1993 W. Leschhorn, *Antike Ären* (Stuttgart 1993).
- Müller 2000 H. Müller, Der hellenistische Archiereus, *Chiron* 30, 2000, 519–542.
- Muss 2007 U. Muss, Republik und Kaiser im Artemision von Ephesos, in: M. Meyer (Hrsg.), *Neue Zeiten – neue Sitten. Zu Rezeption und Integration römischen und italischen Kulturguts in Kleinasien* (Wien 2007) 243–250.
- Muss 2005 U. Muss, Das Artemision von Ephesos in römischer Zeit, in: Ramazan Özgan'a Armağan. *Festschrift Ramazan Özgan* (Istanbul 2005) 249–263.
- Muss – Bammer 2001 U. Muss – A. Bammer, Der Altar des Artemisions von Ephesos, *FiE* 12, 2 (Wien 2001).
- Price 1984 S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge 1984).
- Scherrer 1990 P. Scherrer, Augustus, die Mission des Vedius Pollio und die Artemis Ephesia, *ÖJh* 60, 1990, 87–101.
- Scherrer 2007 P. Scherrer, Der *conventus civium Romanorum* und kaiserliche Freigelassene als Bauherren in Ephesos, in: M. Meyer (Hrsg.), *Neue Zeiten – neue Sitten. Zu Rezeption und Integration römischen und italischen Kulturguts in Kleinasien*, *WForsch* 12 (Wien 2007) 63–75.
- Smith 1900 A. H. Smith, *A Catalogue of Sculpture in the Department of Greek & Roman Antiquities, British Museum* II (London 1900).
- Steskal 2010 M. Steskal, Das Prytaneion in Ephesos, *FiE* 9, 4 (Wien 2010).
- Thür 2007 H. Thür, Wie römisch ist der sog. Staatsmarkt in Ephesos?, in: M. Meyer (Hrsg.), *Neue Zeiten – Neue Sitten. Zu Rezeption und Integration römischen und italischen Kulturguts in Kleinasien* (Wien 2007) 77–90.
- Weinstock 1971 S. Weinstock, *Divus Iulius* (Oxford 1971).
- Wood 1877 J. T. Wood, *Discoveries at Ephesus* (London 1877).
- Zabrana 2011 L. Zabrana, Vorbericht zur sog. Tribüne im Artemision von Ephesos – ein neues Odeion im Heiligtum der Artemis, *ÖJh* 80, 2011, 341–364.
- Zabrana 2012 L. Zabrana, Im heiligen Bezirk des Artemisions. Neue Erkenntnisse zur »Tribüne« in Ephesos, *AW* 5, 2012, 74–81.

Dr. François Kirbihler

Université de Lorraine, 23 Boulevard Albert 1^{er} - BP 13 397, F-54015 Nancy

E-Mail: Francois.Kirbihler@univ-lorraine.fr

Mag. Lilli Zabrana, MSc

Österreichisches Archäologisches Institut, Franz Klein-Gasse 1, A-1190 Wien

E-Mail: lilli.zabrana@oeai.at

Abbildungsnachweis: Abb. 1. 4: © The Trustees of the British Museum, London; Abb. 2: Curtius 1872, Taf. 2 (ÖAI Wien); Abb. 3. 6: L. Zabrana, © ÖAI Wien; Abb. 5: Wood 1877, Plan of the Ruins of Ephesus; Abb. 7: A-W-OAI-DIA-004180-original, © ÖAI Wien; Abb. 8. 9: Dokumentationsarchiv, © ÖAI Wien; Abb. 10. Epigrafikarchiv, © ÖAI Wien; Abb. 11: aus FiE 4, 3, 24 = IvE 4324; Abb. 12–14: © Roman Provincial Coinage I, Pt II, Taf. 112; Abb. 15: © Roman Provincial Coinage Suppl. I, Taf. 7; Abb. 16: FiE 2, 30; Abb. 17: © Foto F. Kirbihler.

Abstract

François Kirbihler – Lilli Zabrana, Archaeological, Epigraphic and Numismatic Evidence for the Imperial Cult in the Artemision of Ephesos. The Cult of Dea Roma and of Divus Iulius during the Triumvirate

Three documents prove the existence of a cult of Rome and Caesar from 40/39 or 39/38 B.C. in Ephesos: a fragmentary Greek translation of a Latin *plebiscitum* which had a connection to Caesar's deification, a group of local coins with the *triumviri* and the mention of an *archiereus* (40–37), and the eponymous list of *agonothetai* and *prytaneis*, which underwent modification in the year 40/39 or 39/38. This new cult was probably held in the Artemision sanctuary. Marc Antony, *flamen* of the new god *divus Iulius*, was perhaps responsible for the creation of this new cult, on individual initiative or by permission. Octavian's measures of 29 B.C, with an Ephesian cult of Rome and *divus Iulius* for Roman citizens, were not a new foundation, but an alteration of an older cult, at a time in which the Artemision was probably refounded with a Roman ritual. The archaeological record of imperial cult within the Artemision is based mostly on the excavations of John Turtle Wood, documentation which is reevaluated in this study with surprising new results.

Keywords

Artemision – Imperial cult – Caesar – Marc Antony – Octavian Augustus