



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

Peter Herrmann Mystenvereine in Sardeis

aus / from

Chiron

Ausgabe / Issue **26 • 1996**

Seite / Page **315–348**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/1020/5387> • urn:nbn:de:0048-chiron-1996-26-p315-348-v5387.6

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Verlag C. H. Beck, München**

©2017 Deutsches Archäologisches Institut

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: info@dainst.de / Web: dainst.org

Nutzungsbedingungen: Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de).

Terms of use: By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut (info@dainst.de).

PETER HERRMANN

Mystenvereine in Sardeis*

Innerhalb der breiten Palette kultisch bestimmter Zusammenschlüsse besitzt der Typus der Mystenvereine im kaiserzeitlichen Kleinasien eine auffallend große Verbreitung, so daß dieser Raum als «Mittelpunkt und geradezu Geburtsstätte dieser späten Vereinsform» bezeichnet werden konnte. FRANZ POLAND, auf den diese Formulierung zurückgeht, versah seine Feststellung vermutungsweise mit der Begründung, «weil sie (d. h. die Mystenvereine) eben nur einheimische religiöse Vorstellungen in griechischer Form widerspiegelten».¹ Bei dem im einzelnen registrierten Belegmaterial konstatierte POLAND eine besondere Verdichtung in den großen Städten, «mit einer reicheren Menge oft gleichzeitiger Vereine».

In POLANDS Liste ist auch Sardeis mit einer an das Ende des 3. Jh.s n. Chr. datierten Bezeugung vertreten (JHS 6, 1885, 348 n. 93).² Indes führt eine Kontrolle sehr schnell darauf, daß die von nicht näher bezeichneten $\mu\upsilon\sigma\tau\alpha$ ausgehende verstümmelte Ehreninschrift mit Sardeis nichts zu tun hat, nur durch eine von E. A. GARDNER vorgenommene Zuweisung einer auf C. R. COCKERELL (1810–1814) zurückgehenden Kopie in unzutreffender Weise auf diese Stadt bezogen wurde. Die In-

* Der vorliegende Beitrag hat einen wesentlichen Anstoß erhalten durch einen Arbeitsaufenthalt in Sardeis im Sommer 1995 und die dabei gebotene Möglichkeit der Neuaufnahme und des Studiums der dortigen Inschriften. Mein Dank gilt hierbei wiederum dem Leiter der Sardis Expedition, Prof. CRAWFORD H. GREENEWALT, Jr., für die stets bereitwillig gewährte Unterstützung meiner Tätigkeit. Einen Teil der folgenden Überlegungen konnte ich bereits im April 1995 bei einem zum Gedenken an LOUIS ROBERT durch Prof. FERGUS MILLAR in Oxford organisierten Kolloquium vortragen, im Rahmen eines Referats «La Lydie dans les travaux et recherches de Louis Robert». Inhalt und Ergebnisse dieses Aufsatzes sind erneut in hohem Maße den Vorarbeiten von ROBERT verpflichtet, im besonderen dadurch, daß mir durch die Großzügigkeit von JEANNE ROBERT die Sardeis betreffenden Materialien aus seinem Nachlaß zugänglich gemacht worden sind. – Der folgende Titel wird im Aufsatz in abgekürzter Form angeführt: HANFMANN, SPRT = G. M. A. HANFMANN u. a., *Sardis from Prehistoric to Roman Times*, 1983.

¹ F. POLAND, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, 1909, 37 mit Berufung auf E. ZIEBARTH, *Das griechische Vereinswesen*, 1896, 205–7. Die Charakterisierung bei POLAND wird als Zitat aufgegriffen von H. WALDMANN, *Hommages à Maarten J. Vermaseren III*, EPRO 68,3, 1978, 1312.

² POLAND a. a. O. 39 sowie 570 B 367. Die Inschrift wird noch bei WALDMANN a. a. O. 1313 Anm. 9 als Beleg für Sardeis aufgeführt.

schrift muß indes auf der Grundlage weiter zurückführender Abschriften des damals noch vollständigen Textes in das Material der Stadt Tralleis eingereiht werden, wie offenbar JOSEF KEIL schon erkannt hatte und wie LOUIS ROBERT es in einem Beitrag von 1929 und späteren Ergänzungen scharfsinnig herausgearbeitet hat.³

Wenn mithin dieser vermeintliche Beleg für Sardeis hinfällig geworden ist, führt uns ein anderes seit 1874 erfaßtes Zeugnis aus Sardeis mehr indirekt auf die Spur der Existenz von Mysterenvereinen in dieser Stadt. Es geht um eine aus Sardeis nach Smyrna verbrachte und seither offenbar verschollene Inschrift mit der Aufli- stung in der Stadt vorhandener Brunnen, κρήνα, die vermutlich die jeweiligen täg- lich verfügbaren Abgabemengen an Wasser bekanntmachte und die eine auf- schlußreiche Quelle für die lokale Topographie darstellt (Sardis VII 1, 1932, n. 17).⁴ Nach den Ergänzungen der Herausgeber wird dort in Z. 2/3 eine κρήνη | μυστηρίους δυοί[ν ἐναντία aufgeführt, in Z. 6/7 eine κρήνη μυστηρίω Ἄττει ἐνα[ντία ἀπόρου] | τος εἰς τὸ Διός. W. H. BUCKLER und D. M. ROBINSON interpretierten hier die ungewöhnliche Anwendung des Begriffs μυστήριον auf eine Bauanlage als eine Bezeichnung für «a <confraternity-hall> of μύσται». ⁵ Wenn die Ergänzungen und die Deutung zutreffend sind, hätten wir hier also Bezeugungen von zwei nicht

³ GARDNER hatte auf Grund seiner Vorlage die Inschrift unter «Magnesia» registriert, aber dazu angemerkt, daß sie nach Sardeis gehören müsse (wegen der Z. 15 vorgenommenen Ergänzung der überlieferten Abschrift ΛΙΑΝΩΙ zu Σα[ρ]δισιῶ[ν]). Unter Mißsachtung dieser Zuweisung ist sie IGR IV 1341 bei Magnesia am Sipylos aufgeführt. L. ROBERT hat RPh 55, 1929, 138–140 (OMS II 1104–6; vgl. Hellenica IV 111 Anm. 3, XIII 132 Anm. 1) nachgewiesen, daß die vollständige Inschrift nach einer Kopie von D. RAOUL-ROCHETTE schon CIG 2926 unter Tralleis verzeichnet war. Die auf einer Mitteilung von H. P. BORRELL beruhende Wiedergabe bei J. K. BAILIE, Fasciculus inscriptionum, Graecarum potissimum . . . II, 1846, 87 n. CXIII.f. dürfte nach seiner Vermutung auf dieselbe Abschrift zurückge- hen. Als LE BAS den Text kopierte (LE BAS – WADDINGTON n. 604), war er schon so ver- stümmelt, wie auch COCKERELL ihn sah. BCH 60, 1936, 204 Anm. 4 (OMS II 911) hat RO- BERT dann die falsche Zuweisung durch COCKERELL damit erklärt, daß dieser den Fundort Güzelhisar, d. h. Aydin, fälschlich für den Platz von Magnesia am Mäander gehalten hatte (vgl. auch Études Anatoliennes, 1937, 441 Anm. 2). Die Inschrift steht jetzt im Corpusband von F. B. POLJAKOV, Die Inschriften von Tralleis und Nysa I, 1989, n. 74. POLJAKOV gibt da- bei an, daß nach einer in den Wiener Scheden erhaltenen Notiz J. KEIL schon 1919 die In- schrift (d. h. offenkundig die auf COCKERELL zurückgehende Abschrift) Tralleis zugewiesen hatte.

⁴ Eine provisorische Veröffentlichung war Μουσείον καὶ Βιβλιοθήκη II 2–3, 1878, 25 n. 224 erfolgt. Für den Abdruck in ihrem Inschriftenband von 1932 konnten W. H. BUCKLER und D. M. ROBINSON im Jahre 1874 unabhängig voneinander vorgenommene Abschriften von O. RAYET und G. HIRSCHFELD zugrunde legen. Der Text ist wiederabgedruckt bei E. LANE, Corpus monumentorum religionis dei Menis I, EPRO 19, 1, 1971, 52 n. 79. Vgl. auch G. M. A. HANFMANN, BASO 191, 1968, 29f. (zu der Z. 7 erwähnten συναγωγῆ[ς κρήνη], sowie dens., SPRT 146; P. HERRMANN, Chiron 23, 1993, 253 und 257.

⁵ Danach ist diese Bedeutung nachgetragen bei LIDDELL-SCOTT-JONES, Greek-English Lexicon, Supplement, 1968, 102: «hall used by μύσται».

näher definierten Mystenvereinen sowie einem Verein, der sich dem (Mysterien-) Kult des Attis verschrieben hatte.⁶

Durch Inschriftenneufunde seit der Wiederaufnahme der Grabungen im Jahre 1958 durch GEORGE M. A. HANFMANN sind nun mehrere direkte Bezeugungen von μύσται in Sardeis zutage gekommen, die im folgenden vorgestellt und in ihrer Bedeutung erörtert werden sollen.

I. Unbekannte Mysten

Im Jahre 1960 wurde in dem Grabungsabschnitt am «Pactolus Cliff», der etwa auf halbem Wege zwischen der Hauptstraße mit dem «Bath Gymnasium Complex» und dem Artemistempel gelegen ist,⁷ ein an allen Seiten erhaltener kleiner Marmorblock gefunden (IN 60.1; 8,5 cm hoch, 43 cm breit, 19,5 cm tief), der die folgende Inschrift enthält (Buchstabenhöhe 1,8 cm, Zeilenabstand 0,5–1 cm), s. Abb. 1:

Οἱ μύσται ἐτείμησαν Ἄσ-
κλιπιάδην Ἀπολλωνίου Κοτ-
τῆα ἔφηβον ἥρωα.

Die Schreibung des My mit den recht schräg stehenden Außenhasten und dem tiefen Ansatz der inneren Hasten hat dazu geführt, daß der Buchstabe in den Inventaren als Alpha registriert wurde. Dies, zusammen mit der Schreibung mit doppelem Sigma,⁸ hat verhindert, daß man das Wort μύσται erkannte. Es ist aber mit Sicherheit zu lesen und liefert uns damit den Beleg für einen Mystenverein, der allerdings nicht durch Nennung der Gottheit, der der Kultverein zugeordnet war, näher definiert wird. Das dürfte aus dem Aufstellungsort hervorgegangen sein, weshalb ich voraussetze, daß es sich um die Ehrung eines als Ephebe verstorbenen⁹ Mitglieds handelt, nicht etwa um eine durch den Verein errichtete Grabinschrift.

⁶ Vgl. die Aufnahme dieses Details unserer Inschrift (in allerdings etwas entstellter Form) in die Sammlung von M. J. VERMASEREN, *Corpus cultus Cybelae Attidisque I*, EPRO 50,1, 1987, 138 n. 464. Die sprachliche Formulierung mit dem Dativ Ἄττει erklärten BUCKLER-ROBINSON (und ihnen folgend VERMASEREN) damit, daß die Mysten «named this building «Attis» after their patron god». Für Attis vgl. auch HANFMANN, SPRT 94.

⁷ Zum Pactolus Cliff vgl. die Grabungsberichte BASO 157, 1960, 12–19 und 162, 1961, 17–24; W. E. MIERSE in: HANFMANN, SPRT 41 f. Auf dem dort Fig. 8 gegebenen Übersichtsplan ist der Pactolus Cliff unter Nummer 13 eingetragen.

⁸ Für das sehr verbreitete Phänomen der Verdoppelung von Sigma vor Verschlusslauten vgl. z. B. F. STÄHLIN, MDAL(A) 52, 1927, 92 f. und besonders K. A. GARBRAH, ZPE 70, 1987, 152 f. mit Anm. 2.

⁹ Vgl. L. ROBERT, *Hellenica XIII*, 1965, 207 mit Anm. 3; dens. in: J. DES GAGNIERS u. a. (Hsg.), *Laodicée du Lycos. Le Nymphée*, 1969, 265.

Asklepiades, dem die Inschrift gilt, wird mit einem zweiten Namenslement Κοττηα angeführt, das in seiner Bedeutung nicht ganz klar ist. Man wird die Form vielleicht eher als ungewöhnliche Schreibung des Akkusativs eines Eigennamens Κοττεύς anzusehen haben denn als eine – ebenfalls ungewöhnliche – Akkusativbildung einer Namensform Κοττης . Bei Κοττεύς bleibt dann aber unklar, ob es als zweiter Name bzw. Beiname oder Spitzname des Asklepiades zu verstehen ist oder ob es die Stelle eines Ethnikons oder Demotikons vertritt. Interessanterweise ist die Form Κόττος schon einmal als Zweitname eines Mannes in Magnesia am Sipylos bezeugt (TAM V 2, 1348, 17), und J. u. L. ROBERT haben dazu eine ganze Namensfamilie mit den Formen Κόττος , Κοττης , Κοττᾶς , Κοττώ zusammengestellt, dabei gegen den Versuch von W. H. BUCKLER, das Wort als lydisch zu erklären, Stellung bezogen und den Stamm vom griechischen κόττος abgeleitet, das sich auf den «Kopf» bezieht und als Benennung eines Fisches sowie des Hahnes belegt ist.¹⁰ Gerade als Zweitname wäre Κοττεύς , das – allerdings ohne auffindbaren Beleg – auch im rückläufigen Wörterbuch der griechischen Eigennamen von DORNSEIFF – HANSEN registriert ist, gut geeignet.¹¹

Der kleine Marmorblock, dessen ursprünglicher architektonischer Kontext nicht mehr erkennbar ist, bringt jedenfalls die Bezeugung eines unbekanntem Mythenvereins; er wird nach den Schriftformen vermutlich aus der (frühen?) Kaiserzeit stammen.

II. *Mysten des Apollon*

In dem mit MMS («Monumental Mudbrick Structure») bezeichneten Grabungsareal, das unmittelbar an der Straße Izmir–Ankara schräg gegenüber des Bad-Gymnasium-Komplexes liegt, ist in einem die lydischen Schichten überlagernden spätrömischen Haus im Jahre 1986 eine in die Ostmauer des Raumes VI verbaute, oben gebrochene kannelierte Säule gefunden worden (IN 86.13; mindestens 150 cm hoch, Durchmesser mindestens 70 cm), auf der über drei Facetten die folgende Inschrift läuft (Buchstabenhöhe 3 cm),¹² s. Abb. 2:

¹⁰ J. u. L. ROBERT, *Hellenica* VI, 1948, 11–13, wobei noch ein weiterer Beleg aus Lydien genannt wird (jetzt: TAM V 1 n. 187, 5 Κοττᾶς in Borlu bei Saittai). Vgl. auch L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie-Mineure gréco-romaine* I, 1963, 283; CH. HABICHT in: V. MILOJČIĆ – D. THEOCHARIS (Hsg.), *Demetrias I*, 1976, 167 (Κόττις). Auf ROBERT nimmt auch L. ZGUSTA, *Kleinasiatische Personennamen*, 1964, 251 § 709 und 688, Bezug. Zum Wortstamm vgl. H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* I, 1960, 933 und P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* I, 1968, 572 jeweils s. v. κοττις .

¹¹ F. DORNSEIFF – B. HANSEN, *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 1957, 305. O. MASSON, dem ich für seine Auskunft zu Dank verpflichtet bin, zieht die Erklärung mit Κοττεύς als Zweitnamen des Asklepiades vor. Der «literarische» Akkusativ sei nach dem Typus ἰεῖρα gebildet.

¹² Die Inschrift wird zitiert im Zusammenhang mit dem Grabungsbericht von N. D. CAHILL, *BASO Suppl.* 26, 1990, 140. Der Grabungskomplex ist auf dem in Anm. 7 genann-

Οἱ μύσται
 τοῦ Ἀπόλλω-
 νος ἀνέθη-
 καν.

Die wenig charakteristische Schrift mit apizierten Buchstaben gehört auf jeden Fall in die römische Zeit, vielleicht in das 1. Jh. n. Chr. Hinsichtlich des Objekts der Weihung der Mysten ist eine Aussage nicht möglich: Die Säule könnte freistehend gewesen sein oder zu einem Architektur-Ensemble gehört haben.¹³

Apollon wird hier ohne Beinamen genannt. Die Weihung gewinnt aber ein gewisses Interesse deshalb, weil uns auf dem Territorium von Sardeis schon ein spezifischer Mystenverein bekannt ist, der einem durch einen lokalen Beinamen definierten Kult des Apollon gilt. Es handelt sich um eine Stele, die 1964 durch HANFMANN aus dem östlich der Gygaia Limne (Marmara Gölü) auf halbem Wege zwischen Sardeis und Daldis gelegenen Dorf Kemeramları in das Inschriftendepot des Grabungshauses in Sardeis gebracht worden ist (IN 64.4 = NO EX 64.6) und die L. ROBERT 1982 veröffentlicht hat (BCH 106, 1982, 361–7 = Documents d'Asie Mineure, 1987, 323–9).¹⁴ Ihr Text stellt sich dar als Ehrung eines Εὔξενος Μενάνδρου Σαρδιανός, mit der Funktionsbezeichnung ἐπι τῶν ἱερῶν προσόδων, durch einen Priester mit dem Namen Ἀπολλώνιος Καδοου und die Mysten des Ἀπόλλων Πλευρηνός. An die die Ehrung begründende Formel (καλὸν καὶ ἀγαθὸν γινόμενον εἰς αὐτούς) wird mit der Wendung εἰὼν δὲ die Namensliste mit Nennung von ca. 16 Mitgliedern des Vereins angeschlossen,¹⁵ wobei neben geläufigen griechischen auch vereinzelt einheimische Namen begegnen sowie zweimal der iranische Μίθρης (vgl. unten Anm. 65). Für das als Datierung gegebene Jahr 6 hielt ROBERT die Anwendung der Ära von Aktium für das wahrscheinlichste, was auf das Jahr 26/5 v. Chr. führen würde.¹⁶ Da-

ten Übersichtsplan unter Nr. 63 eingetragen. Ein Einzelplan des Gebäudekomplexes findet sich ebd. Suppl. 25, 1987, 56 Fig. 1.

¹³ N. D. CAHILL am Anm. 12 a. O. vermutet, daß die Säule zu einer dorischen Stoa oder der Kolonnade eines Peristylhofes gehörte. Der verbreitete Usus der Weihung einzelner Säulen an Bauwerken dürfte hier weniger in Betracht kommen, da er sich auf Privatleute oder Magistrate konzentriert (L. u. J. ROBERT, La Carie II, 1954, 281 mit Anm. 1; eine neuere Bibliographie bei CH. NAOUR – TH. DREW-BEAR, ANRW II 18,3, 1990, 2042 Anm. 516).

¹⁴ Erwähnung des Fundes durch G. M. A. HANFMANN, BASO 177, 1965, 36, durch L. ROBERT im AnnColl. de France 65, 1965/6, 400 (OMS IV 280). Wiedergabe des Textes SEG 32, 1237, Abbildung auch bei W. LESCHHORN, Antike Ären, 1993, Tafel VI 2, ebd. 301–3 Diskussion der Inschrift unter chronologischem Aspekt.

¹⁵ Die Zahl ist nicht ganz sicher zu ermitteln, da die Stele am unteren Ende verstümmelt, wenn auch vermutlich vollständig erhalten ist. Überdies hat der Steinmetz die letzten Zeilen zusammengedrängt («... il a gravé 6 lignes en caractères plus petits et plus ou moins en désordre» ROBERT). Es könnte sich hierbei auch um Nachträge handeln.

¹⁶ Zu den schwierigen und noch nicht definitiv geklärten Fragen der im Raum nördlich von Sardeis angewandten Ärenrechnung, die mit den Unsicherheiten der territorialen Abgrenzungen zusammenhängen, s. zuletzt W. LESCHHORN am Anm. 14 a. O. 301–314.

bei nahm er an, daß wir uns mit dem Fundort im nördlichen Randgebiet des Territoriums von Sardeis befinden und daß der Geehrte als «*préposé aux revenus sacrés*» ein Funktionär dieser Stadt gewesen ist.

ROBERT wollte im übrigen auch eine im Sardeis-Corpus von BUCKLER und ROBINSON enthaltene akephale Namensliste, als deren Herkunftsort die Südseite des Marmara Gölü genannt wird, als Rest eines weiteren Mystenverzeichnisses der eben besprochenen Stele an die Seite stellen.¹⁷ Während diese Annahme ungesichert bleibt, sind neuerdings zwei weitere aufschlußreiche Dokumente mit Bezeugungen des Apollon Pleurenos aufgetaucht, deren Publikation in Kürze durch HAN SAN MALAY und C. NALBANTOĞLU erfolgen wird. Eine Lokalisierung des Heiligtums ist allerdings noch nicht gelungen, und es stellt sich darüber hinaus die Frage, ob auch sonstige Erwähnungen des Apollon in Sardeis mit dem nach einer Ortsbezeichnung benannten Pleurenos¹⁸ in Verbindung gebracht werden können.¹⁹ Das gilt natürlich in besonderer Weise für die hier besprochene Inschrift, die immerhin mit der Stele aus Kemerdamları (und den beiden neuen Urkunden) die Gemeinsamkeit teilt, daß in ihnen Mysten erwähnt werden.²⁰ Da wir uns bei dem Fundort der Pleurenos-Inschrift jedenfalls im Grenzbereich zur Nachbarstadt Daldis befinden, sei jedenfalls noch der Hinweis darauf angeschlossen, daß uns Artemidor von Daldis (Onirocrit. 2,70) als spezifische Gottheit seiner Vaterstadt einen Ἀπόλλων Μύστης nennt, dessen Figur, mit Lyra in einem tetrastylem Tempel stehend, F. IMHOOF-BLUMER denn auch auf Münzen von Daldis erkannt hat.²¹ Über das Faktum

¹⁷ L. ROBERT, BCH 106, 1982, 367 = Documents d'Asie Mineure 329. Es geht um die Inschrift Sardis VII 1 n. 5, zu deren Namensbestand (neben griechischen Namen zwei iranische und ein thrakischer) sich ROBERT schon Noms indigènes 82 f. geäußert hatte.

¹⁸ L. ROBERT, BCH 106, 1982, 362 schrieb zu dem «Ethnikon» Pleurenos: «Est-ce un toponyme indigène ou tiré du grec, au flanc du lac?» Für griechische Herkunft spricht im übrigen auch, daß dieselbe Form Πλευρηνός als Ethnikon auf einer christlichen Inschrift aus Konstantinopel aufgetaucht ist (C. A. MANGO – I. ŠEVČENKO, DOP 32, 1978, 5 n. 5, von den Herausgebern auf einen sonst unbekanntem Ortsnamen Pleura bezogen; vgl. SEG 28, 571; Bull. épigr. 1980 n. 322). Das eine der noch unpublizierten oben im Text erwähnten Dokumente bringt dazu die Bestätigung, indem es einen Priester τοῦ ἐν Πλευροῦς Ἀπόλλωνος nennt. HANFMANN, SPRT 132 hatte einen Zusammenhang zwischen Pleurenos und dem lydischen Gott Pldans (Qldans) erwogen (zu diesem ebd. 94), was jetzt auszuschließen ist.

¹⁹ Das gilt im besonderen für die Nennung Apollons in der Asylie-Urkunde Caesars von 44 v. Chr., im Rahmen der Aufzählung mehrerer lokaler Heiligtümer: P. HERRMANN, Chiron 19, 1989, 134 Z. 57 (SEG 39, 1290), mit dem Kommentar S. 148. Wieviel man auf die Nennung eines Heiligtums des Apollon in der Stadt in Verbindung mit dem Ende des Kroisos bei Ktesias (FgrHist 688 F 9, 5) geben kann, muß offenbleiben.

²⁰ N. D. CAHILL am Anm. 12 a. O. 169 Anm. 6 meinte, daß beide Inschriften nicht zusammengehörten. Sein Argument dafür, daß nämlich auf der Stele für Apollon Pleurenos nur der Geehrte als Σαοδιανός bezeichnet werde, ist allerdings nicht durchschlagend, da damit nicht erwiesen ist, daß die in der Liste aufgezählten Mysten keine Sardianer gewesen seien.

²¹ F. IMHOOF-BLUMER, Lydische Stadtmünzen, 1897, 61; vgl. TAM V 1 p. 202.

hinaus, daß wir in Sardeis und seiner unmittelbaren Umgebung die Existenz von Mystenvereinen des Apollon, mithin vielleicht auch entsprechende Mysterien, fassen können, bleiben hier also im Detail noch verschiedene Unsicherheiten bestehen.

III. *Mysten und Therapeuten des Zeus*

Ein relativ neuer Fund ergänzt nun unsere Dokumentation um die Bezeugung eines Vereins von Zeus-Mysten und öffnet damit, wie sich zeigen wird, den Blick auf ein schwieriges, in die Diskussion geratenes Terrain sowohl der religionswissenschaftlichen wie auch der baugeschichtlichen Forschung.

In dem schon für die Säule der Apollon-Mysten genannten Grabungsareal MMS (≪Monumental Mudbrick Structure≫), diesmal dem Abschnitt MMS II, wurde im Jahre 1991 durch die Leiterin des Grabungsabschnitts GRETCHEN UMHOLTZ ein für eine Zweitverwendung zurechtgeschnittener Marmorblock gefunden, der in den Fußboden eines spätrömischen Hauses verbaut war (IN 91.10; 13 cm hoch, je 57 cm breit und tief). Die auf eine quadratische Grundfläche führenden Maße sowie die Tatsache, daß an der oberen linken Ecke der Ansatz zu einem Profil erhalten zu sein scheint, lassen darauf schließen, daß es sich um das Fragment einer Statuenbasis handelt. Für die Zweitverwendung ist die 2. Zeile der Inschrift (Buchstabenhöhe 2,4–3 cm) zum Teil durchschnitten worden, s. Abb. 3.

Οἱ τοῦ Διὸς μύσται καὶ θε-
ραπευταὶ Τίτον Φλαού-
[ιον - - -]

Der volle Name des Geehrten, speziell sein Cognomen, ist leider der Zerstörung des Blockes zum Opfer gefallen. Die erhaltenen Namenselemente T. Flavius können aber wenigstens noch zu einer groben zeitlichen Einordnung an das Ende des 1. oder in das beginnende 2. Jh. n. Chr. verhelfen.

Der Verein der Verehrer des Zeus ist hier, wie es scheint, mit einer doppelten Benennung angeführt: *μύσται καὶ θεραπευταὶ*. Wie beide Begriffe sich zueinander verhalten, ob sie einen identischen Personenkreis bezeichnen, oder ob zu den *μύσται* als eine eigene Gruppierung die *θεραπευταὶ* hinzutreten, ist nicht deutlich erkennbar. Man kann darauf verweisen, daß eine additive Nennung am klarsten durch Wiederholung des Artikels (*καὶ οἱ θεραπευταὶ*) kenntlich gemacht worden wäre, aber das Fehlen des Artikels bedeutet wohl nicht eine eindeutige Festlegung im Sinne der erstgenannten Alternative, d. h. der Identität.²² Die Frage ist deshalb

²² Für die Wiederholung des Artikels vgl. z. B. IDélos 2077–81 οἱ μελανηφόροι καὶ οἱ θεραπευταὶ. Eine Konstruktion ohne den Artikel beim zweiten Begriff: IvPrusa ad Olym-pum 48 b 5 οἱ περὶ – μύσται καὶ δεκατισταὶ. Der Herausgeber TH. CORSTEN läßt hier die

von einiger Bedeutung, weil hinsichtlich der Gruppenbezeichnung *θεραπευταί*, speziell in den Fällen, wo der Ausdruck wie hier zu einer einen sakralen Verein definierenden Bezeichnung hinzutritt, eine längere wissenschaftliche Kontroverse besteht. Schon ERICH ZIEBARTH und noch deutlicher FRANZ POLAND hatten in ihren Monographien über das griechische Vereinswesen nämlich bei solchen *θεραπευταί* einen echten Vereinsstatus in Zweifel gezogen und hinter dem Begriff eine weitere Kategorie von «Gläubigen» zu erkennen gemeint, zumal die Verwendung der Bezeichnung *θεραπευταί* einen Schwerpunkt im Bereich orientalischer Kulte erkennen läßt.²³ Neuere Meinungen sind dieser Auffassung gefolgt, doch scheint mir eine eindeutige Festlegung nicht immer möglich; es mag Fälle geben, wo der Vereinscharakter von *θεραπευταί* durchaus gegeben war.²⁴

Nun lenkt aber der Neufund mit der Nennung der *θεραπευταί* in Sardeis den Blick auf eine schon länger bekannte Inschrift, die von *οἱ τοῦ Διὸς θεραπευταί* ausgeht, wobei ein weiteres bemerkenswertes Detail hinzutritt. Es ist eine während der ersten Grabungsphase 1914 in einer Entfernung von etwa 35 m nordöstlich des Artemistempels gefundene Stele, die einen Kranz im Flachrelief trägt, oben und unten gebrochen ist, aber ohne daß bei der Inschrift ein Textverlust eingetreten ist (Sardis VII 1 n.22 mit Fig. 15, s. Abb. 4):

Frage des Zusammenhangs offen, während L. VIDMAN, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae* (RGVV 28), 1969, 167 n.326 erklärt hatte: «mystae, qui et decastis appellationem». Vgl. auch Anm. 24.

²³ E. ZIEBARTH 203 f. und F. POLAND 35 f. (s. Anm. 1). Neuere Belegsammlungen für *θεραπευταί* bei J. u. L. ROBERT, *Hellenica* VI, 1948, 10; L. ROBERT, CRAI 1975, 319 mit Anm. 41 (OMS V 498): «un groupe cultuel, que l'on pourrait appeler une association de dévots qui se mettent au service de telle ou telle divinité».

²⁴ Was die Kultvereine auf Delos angeht, so hat P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} siècle av. J.-C.*, 1915/6, 271 bei den *μελανηφόροι* und *θεραπευταί* der ägyptischen Kulte (s. Anm. 22) die These von der Ausweitung des zweiten Begriffs «à tous les adorateurs» angezweifelt und an der Deutung als «deux confréries» festgehalten. Anders wieder L. VIDMAN, *Isis and Serapis bei den Griechen und Römern* (RGVV 29), 1970, 74: «Die Melanephoren bildeten einen geschlossenen Verein . . . , während die Therapeuten ihnen nur lose zugeordnet waren.» Gegen den Versuch von M.-F. BASLEZ, CE 50, 1975, 297–303, die *μελανηφόροι* als «corporation sacerdotale» von den *θεραπευταί* abzuheben, haben sich J. u. L. ROBERT, Bull. épigr. 1977 n. 316 erneut auf ROUSSEL berufen. Andererseits hatte ROUSSEL, *Délos colonie athénienne*, 1916, 266 bei den delischen Verehrern syrischer Gottheiten, die sich *θεραπευταί* nennen (IDélos 2224; 2227; 2229 etc.), erklärt: «Les thérapeutes avaient pu être au début les membres d'une petite association d'initiés; mais plus tard, tous ceux qui faisaient acte d'adoration dans le sanctuaire syrien acquéraient ce titre.» – Den im Asklepieion von Pergamon bezeugten *θεραπευταί*, denen CH. HABICHT, *Altert. v. Pergamon* VIII 3, 1969, 114 ohne Vorbehalt den Charakter eines Kultvereins zuerkennen hatte, hat S. NICOSIA, *Φυλίας χάριν*. *Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni* V, 1990, 1623–1633 diesen wieder abgesprochen («Il termine appare costantemente riferito a persone legate al dio da un rapporto di devozione, . . . non tanto l'appartenenza ad uno specifico sodalizio»; vgl. auch J. u. L. ROBERT, Bull. épigr. 1981 n. 382). Im übrigen tritt sie für eine differenzierte Bewertung ein.

- Οἱ τοῦ Διὸς θεραπευταὶ τῶν εἰ[ς]
 τὸ ἄδυτον εἰσπορευομένων καθι-
 ερώσαντες ἔστεφάνωσαν
- 4 Σωκράτην Πολεμαίου Παρδαλᾶν,
 τὸν πρῶτον τῆς πόλεως, διακεί-
 μενον ἐκ προγόνων πρὸς τὸ
 θεῖον εὐσεβῶς.

Die Besonderheit dieses Zeugnisses für die *θεραπευταὶ* des Zeus besteht darin, daß diese – offensichtlich unter Verwendung einer Konstruktion des Genetivus partitivus – als Teil einer größeren Gruppierung, der εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι, eingeführt werden. Das hat seinerzeit L. ROBERT durch seine Übersetzung verdeutlicht (CRAI 1975, 321 = OMS V 500): «les thérapeutes de Zeus qui font partie de ceux qui ont le droit de pénétrer dans l'adyton».²⁵ Das hier ausgedrückte Privileg des Zugangs zu einem Adyton wird uns im folgenden erneut begegnen (S.331) und in dem dort gegebenen Zusammenhang zu diskutieren sein.

Wie das im vorhergehenden besprochene Zeugnis der Διὸς μύσται καὶ θεραπευταὶ bezeugt auch diese Inschrift eine Ehrung, nämlich eine Kranzverleihung nach vorausgegangener *καθιέρωσις* – wenn wir die Konstruktion mit dem Partizip des Aorists in diesem Sinne richtig umsetzen. Dabei soll nicht verheimlicht werden, daß uns die konkrete Bedeutung der hier gebrauchten Wendung verborgen bleibt;²⁶ daß damit eine bestimmte zeremonielle Handlung gemeint sein könnte, kann nur als Vermutung geäußert werden.²⁷ Der Empfänger der Ehrung, der mit dem Ehrentitel des *πρῶτος τῆς πόλεως* versehene Sokrates, Sohn des Polemaios, mit dem Beinamen Pardalas,²⁸ war eine uns auch sonst in Sardeis mehrfach be-

²⁵ BUCKLER – ROBINSON bemerken in diesem Sinne im Kommentar: «The association of οἱ τοῦ Διὸς θεραπευταὶ . . . are members of the larger group οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι.»

²⁶ Man vgl. L. ROBERT, CRAI 1975, 320 (OMS V 499), der auf seine Übersetzung «Il a été couronné après avoir été «consacré» die Bemerkung folgen läßt: «terme dont le sens précis est difficile ou impossible à saisir actuellement».

²⁷ L. ROBERT am Anm. 26 a. O. Anm. 49 verweist auf die Deutung von F. CUMONT, AC 2, 1933, 488 Anm. 1: «consécration d'un membre nouveau dans une cérémonie où l'on couronne un jeune néophyte». In Sardeis begegnet das Verbum in vielleicht ähnlicher Bedeutung noch einmal in einer unveröffentlichten Ehreninschrift in Altarform, die einer Priesterin der Demeter Karpophoros sowie ihrem Vater gilt (IN 84.1). Dabei wird von der Priesterin Claudia, Tochter des Theogenes, gesagt ἦτις ἐνθάδε καθιέρωται. Zur Verwendung des Begriffs *καθιέρωσεν* in Verbindung mit der Errichtung von Ehrenstatuen W. AMELING, QC 9, 1987, 33 Anm. 65; vgl. P. HERRMANN, MDAI(I) 44, 1994, 233 Anm. 130; zur Formel *καθιέρωσεν* in der Anwendung auf Tote M. WÄLKENS in: R. DONCEEL – R. LEBRUN (Hsg.), Archéologie et religions de l'Anatolie ancienne, Mélanges . . . Paul Naster, 1984, 284 f.; M. CREMER – J. NOLLÉ, Chiron 18, 1988, 207 f.; E. VARINLIOĞLU, EA 15, 1990, 75.

²⁸ Dazu L. ROBERT am Anm. 26 a. O. Anm. 47; vgl. auch CH. HABICHT, Altert. v. Pergamon VIII 3, 1969, 142.

zeugte Persönlichkeit, deren Lebenszeit um die Mitte des 1. Jhs v. Chr. anzusetzen sein dürfte.²⁹

Der Fund der Stele im Jahre 1914 stimulierte die Ausgräber der sogenannten Princeton Expedition unter der Leitung von HOWARD CROSBY BUTLER in einer schon vorher aufgeworfenen topographischen Frage: der Suche nach einem Zeus-Heiligtum in unmittelbarer Nähe zu dem Artemistempel, dessen Freilegung das wesentlichste Anliegen der ersten Grabungsphase in Sardeis darstellte. Schon im Jahre 1912 war nämlich ein Hinweis in dieser Richtung zutage gekommen, in Verbindung mit dem Fund der großen Urkundensammlung zu Ehren des prominenten sardianischen Lokalpolitikers der augusteischen Zeit Menogenes, des Sohnes des Isidoros (Sardis VII 1 n. 8). Das letzte Dokument in der Sammlung (Z. 132–139), von den Herausgebern mit einiger Wahrscheinlichkeit in das Jahr 1 v. Chr. datiert, betrifft eine Ehrung des Sohnes des Menogenes, Isidoros, durch Aufstellung einer εἰκὼν γραπτῆ ἔνοπλος ἐπίχρυσος, d. h. einer gemalten Medaillonbüste auf Goldgrund, nach dem Typus einer *imago clipeata*,³⁰ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς

²⁹ Die Belege hat L. ROBERT, BCH 102, 1978, 405 = Documents d'Asie Mineure 101 zusammengestellt anlässlich der Veröffentlichung einer in Sardeis gefundenen Inschrift (IN 63.123; SEG 28, 928; s. auch G. M. A. HANFMANN – N. RAMAGE, Sculpture from Sardis: the Finds through 1975, 1978, 178 n. 275 mit fig. 467 und 468), die von der Herstellung eines bei dem Erdbeben von 17 n. Chr. beschädigten Tempels und Kultbildes der Hera durch eine Iulia Lydia berichtet. Diese war die Enkelin des Erbauers bzw. Stifters Σωκράτης Πολεμίου Παρδαλάς, dessen Lebenszeit mithin zwei Generationen vorher anzusetzen ist. Die Datierung von Sardis VII 1 n. 22 auf ca. 100 v. Chr. durch BUCKLER – ROBINSON gründete sich auf die Vermutung, daß Sokrates Pardalas identifiziert werden könnte mit dem Roma-Priester Sokrates, der neben dem Priester des Zeus Polieus als Eponym von Sardeis in dem Vertrag zwischen Ephesos und Sardeis (s. Anm. 32) genannt wird. Dieser Vertrag wurde traditionellerweise mit dem Prokonsulat des Q. Mucius Scaevola in den 90er Jahren des 1. Jhs v. Chr. verbunden (R. K. SHERK, Roman Documents from the Greek East, 1969, 256 n. 47; Datierung dieses Prokonsulats auf 94/3 durch E. BADIAN, Athenaeum 34, 1956, 104–123, auf 98/7 durch B. A. MARSHALL, Athenaeum 54, 1976, 117–130). Neuerdings hat aber KENT J. RIGSBY in einer scharfsinnigen Untersuchung die Verknüpfung zwischen dem Vertrag und dem besagten Prokonsulat in Frage gestellt (TAPhA 118, 1988, 141–9; SEG 38, 1267). Die Frage, ob beim Festhalten an einer Identität zwischen dem Roma-Priester und Sokrates Pardalas der Vertrag bis gegen die Jahrhundertmitte herabgerückt werden kann oder ob die Identität aufzugeben ist, soll hier nicht verfolgt werden. Es sei nur noch darauf hingewiesen, daß möglicherweise auch der Σωκρά(της) auf sardianischen Münzen, die in das 2./1. Jh. v. Chr. datiert werden (SNG Copenhagen n. 491), in die Frage der Identifizierung einzubeziehen ist.

³⁰ Gerade an Hand dieses Beispiels aus Sardeis hatte G. KLAFFENBACH, Philologus 107, 1963, 156f. nach anfänglichen Einwänden die von L. ROBERT seit längerem vertretene Deutung der Wendung im Sinne eines «portrait peint sur un bouclier honorifique à fond doré» akzeptiert (vgl. Bull. épigr. 1962 n. 203 und 1964 n. 283 sowie OMS IV 124). Vgl. jetzt auch M. B. HATZOPOULOS in: ders. und L. D. LOUKOPOULOU, Recherches sur les marches orientales des Téménides I, 1992, 45 Anm. 1; ein neuer Beleg aus Perge: S. ŞAHİN, EA 24, 1995, 23 Z. 19 (mit falscher Übersetzung). Zu den materiellen Aspekten s. auch H. BLANCK, BJ 168, 1968, 1–12; M. CORBIER in: Roma y las provincias: realidad administrativa, Madrid 1994, 58–62 mit Fig. 5.

Ἀρτέμιδος. Der beim Rat eingebrachte diesbezügliche Antrag ging aber bemerkenswerterweise aus von den ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ τε Πολιέως Διὸς καὶ τῆς Ἀρτέμιδος οἰκοῦντες. Dieser Formulierung konnte man entnehmen, daß der Kult des Zeus Polieus in Sardeis in enger räumlicher Verbindung mit Artemis gestanden haben muß, indem er in einem gemeinsamen Heiligtum, wenn nicht gar Tempel angesiedelt war.³¹ Im übrigen wurde die Bedeutung dieses Gottes unterstrichen, der auch durch einige andere Zeugnisse greifbar ist, im besonderen eines aus dem 1. Jh. v. Chr., den Vertrag zwischen Ephesos und Sardeis, wo der Priester des Zeus Polieus neben dem Roma-Priester in der Rolle eines Eponyms erscheint.³² Eben diese Urkunde spricht einige Zeilen vorher verkürzend von τὸ τοῦ Διὸς ἱερόν (Z. 32). Es war naheliegend, auf der Basis dieser Zeugnisse der Person bzw. dem Kult des Zeus Polieus in Sardeis eine herausragende Rolle zuzuerkennen. Er mag auch an anderer Stelle, wo nur von Zeus die Rede ist, gemeint sein, und es ist möglich, daß er in einer späteren Ausprägung auch mit dem Ζεὺς Λύδιος gleichzusetzen ist, der unter Beifügung dieser Legende auf kaiserzeitlichen Münzen dargestellt ist.³³

Von weiterreichendem Interesse war indes die durch die Formulierung der Inschrift Sardis VII 1 n. 8, 133 und zugleich durch den Text und die Fundumstände der Stele n. 22 aufgeworfene archäologische bzw. topographische Frage: die oben schon erwähnte Suche nach Spuren eines in unmittelbarer Nähe zum Artemistem-pel gelegenen Heiligtums oder Tempels für Zeus (Polieus), die schon in der ersten

³¹ Vgl. schon W. H. BUCKLER – D. M. ROBINSON, *AJA* 18, 1914, 362: «It is interesting to learn that this temple (d. h. der des Zeus) was in the same precinct as that of Artemis.» K. R. RIGSBY am Anm. 29 a. O. 144 Anm. 86: «he (scil. Zeus) shared the temple of Artemis», mit Berufung auf G. M. A. HANFMANN (s. Anm. 39).

³² Vgl. Anm. 29 zur Frage der Datierung. IvPergamon 268 Fragment DE 35 f. (OGI 437; IGR IV 297; IvEphesos 7): ὡς δὲ Σαρδιανοὶ (scil. ἄγουσιν) ἐπὶ ἱερῆ[ως] δὲ τῆς Ῥώμης Σωκράτου, τοῦ δὲ Διὸς τοῦ Πολιέως Ἀλκείου (vgl. L. ROBERT, *REA* 62, 1960, 344 = OMS II 860; auch das eine der beiden noch unpublizierten neuen Dokumente für Ἀπόλλων Πλευρηγός – s. oben S. 320 – weist eine Datierung nach diesen beiden Priestern auf). PH. GAUTHIER, *Nouvelles inscriptions de Sardes* II, 1989, 152 nimmt an, daß die Eponymenrolle des Zeus Polieus bis an das Ende des 3. Jh.s v. Chr. zurückführt. – Vermutlich aus trajanischer Zeit stammt der Beleg für einen ἱερεὺς μεγίστου Πολιέως (?) Διὸς in der aus alten Abschriften rekonstruierten Ehreninschrift Sardis VII 1 n. 47 (vgl. P. HERRMANN, in: E. SCHWERTHEIM [Hsg.], *Forschungen in Lydien, Asia Minor Studien* 17, 1995, 31 Anm. 25).

³³ BUCKLER – ROBINSON, *AJA* 18, 1914, 362: «This seems, from the other references, to have been the Sardian cult next in importance to that of Artemis.» – Zum Zeus Lydios als möglicher kaiserzeitlicher Benennung des Zeus Polieus L. ROBERT, *Villes d'Asie Mineure*², 1962, 298 Anm. 2; vgl. PH. GAUTHIER am Anm. 32 a. O. 166 mit Anm. 33. Auch in der «Brunneninschrift» Sardis VII 1 n. 17 (vgl. oben S. 316) könnte das nur mit τὸ Διὸς bezeichnete Heiligtum, in das der Z. 6/7 genannte Laufbrunnen seinen Abfluß hatte, das des Zeus Polieus gewesen sein. Zu den Unsicherheiten der Identifizierung der in Sardeis greifbaren Zeus-Bezeichnungen vgl. aber HANFMANN, *SPRT* 131.

Grabungsphase eine Rolle spielte, sich aber als ergebnislos erwies,³⁴ und die auch bei erneuten Sondagen nach Wiederaufnahme der Grabung durch HANFMANN nicht zu neuen Erkenntnissen führte.³⁵ Wenn denn die Suche nach einem dem Artemistempel benachbarten Bau nichts ergab: konnte man erwägen, daß der Zeuskult mit der Anlage des Artemistempels selbst in Verbindung stand (vgl. Anm. 31)? Eben in diesem Punkt wurde der Ausgräber HANFMANN durch einen Fund des Jahres 1961 auf eine neue Spur geführt. Es kam nämlich gelegentlich der Aufräumungsarbeiten beim Tempel das Fragment eines überlebensgroßen männlichen Kopfes zutage, Teil einer noch durch weitere Fragmente bezeugten Kolossalstatue, das seinerzeit schon von H. C. BUTLER freigelegt, aber im Grabungsbereich liegen gelassen worden war.³⁶ HANFMANN meinte nun in dem Stück den Rest einer hellenistischen Zeusstatue zu erkennen, und vornehmlich stilistische Erwägungen führten ihn darauf, an ihm Ähnlichkeiten mit dem durch Münzen greifbaren Porträt des Achaïos zu entdecken, des seleukidischen Prätendenten, der 220 v. Chr. von seinem Regierungssitz Sardeis aus den Griff zur Usurpation der Königswürde vollzogen hatte, um dann sechs Jahre später nach der Eroberung von Sardeis und Belagerung der Akropolis durch Antiochos III. ein schmachliches Ende zu finden.³⁷ Einfluß auf die Entwicklung von HANFMANN'S These hatte des weiteren die Datierung des unter der Basis des Kultbildes im Tempel gefundenen Münzhortes durch eine als jüngste Prägung betrachtete Münze eben des Achaïos,³⁸ dazu griff er auf den in den Tempelfundamenten erkennbaren Tatbestand einer

³⁴ Vgl. H. C. BUTLER, in: *Sardis. The Excavation, Part I: 1910–1914*, Leiden 1922, 124 und 147. Dazu BUCKLER – ROBINSON in Fortsetzung des in Anm. 33 gegebenen Zitats: «... but excavation has as yet discovered no trace of it»; dies. zu *Sardis VII* 1 n. 22: «The discovery of this stele encouraged the search for the temple of Zeus, . . . which proved to be fruitless.»

³⁵ Zu den ab 1958 unternommenen Sondagen im Umkreis des Artemistempels s. die eingehenden Berichte in G. M. A. HANFMANN – J. C. WALDBAUM, *A Survey of Sardis and the Major Monuments outside the City Wall*, 1975, 53–128.

³⁶ H. C. BUTLER am Anm. 34 a. O. 66 f. mit Ill. 61.

³⁷ Für Achaïos vgl. E. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique II*², 1982, 49–51. Der dramatische Bericht über seinen Untergang ist bei Polyb. 8, 15–21 erhalten. Auf der Grundlage der in Sardeis gefundenen neuen Dokumente, speziell der Datierung des ersten dort verzeichneten Briefes Antiochos' III. auf Anfang März 213, konnte PH. GAUTHIER am Anm. 32 a. O. 15–19 die Katastrophe des Achaïos auf den Beginn des Winters 214/3 v. Chr. datieren.

³⁸ HANFMANN berief sich hierbei im besonderen auf E. T. NEWELL, *The Coinage of the Western Seleucid Mints from Seleucus I to Antiochus III*, 1941, 187 Anm. 154. Die chronologische Einordnung des Schatzfundes ist durch P. R. FRANKE, *MDAI(A)* 76, 1961, 203–7 erneut diskutiert worden. FRANKE hält es für möglich, daß die Bronzemünzen des Schatzes, deren jüngste die des Achaïos ist, während der Belagerung des Achaïos 216–214/3 verborgen wurden, möchte aber nicht ausschließen, daß die Gruppe zusammen mit den bis kurz nach 200 reichenden Silbermünzen erst in Zusammenhang mit dem Antiochos-Krieg 190/89 versteckt wurde.

Aufteilung der Cella in zwei Rücken an Rücken liegende Kulträume zurück. Die in mehreren (z. T. leicht variierenden) Fassungen vorgetragene Interpretation HANFMANNs läuft darauf hinaus, daß der jedenfalls in die Zeit der Seleukidenherrschaft zu datierende hellenistische bzw. späthellenistische Zwei-Cellae-Tempel für den gemeinsamen Kult von Artemis (auf der Westseite) und Zeus (auf der Ostseite) geplant war bzw. adaptiert wurde, daß dabei die Gestaltung der sitzenden Zeusfigur an dem Porträt des Achaios orientiert war, diese aber möglicherweise erst nach dem Ende des Achaios (etwa zwischen 213 und 200 v. Chr.) ihre Fertigstellung erfuhr. Spätere Zeiten hätten allerdings weitere Umgestaltungen gebracht: Möglicherweise seien die beiden Cellae nach dem Erdbeben von 17 n. Chr. zu Kulträumen für Tiberius und Livia umgewidmet worden, um dann im nachfolgenden Jahrhundert die monumentalen Kultbilder von Antoninus Pius und Faustina aufzunehmen, von denen ja noch eindrucksvolle Stücke, speziell die Köpfe, erhalten sind. Zum späteren Standort oder Aufbewahrungsort der Zeusstatue vermochte HANFMANN nur unsichere Vermutungen zu äußern, mit der als Schlußpunkt gesetzten Annahme, daß vielleicht erst die Christen des 4. Jh.s ihre Zerstörung vorgenommen hätten.³⁹

Es wird erkennbar, daß diese Hypothesenkette in erheblicher Weise mit den bis heute strittigen Fragen der Baugeschichte des Tempels verknüpft ist, wo sehr nachdrücklich auch eine Gegenthese mit einer Spätdatierung der Zwei-Cellae-Anlage vertreten wird,⁴⁰ daß sie aber auch in sich Elemente enthält, die zumindest als

³⁹ Die wichtigsten Aussagen von HANFMANN finden sich an den folgenden Stellen: BASO 166, 1962, 34f. mit Fig. 27 (Fragment des Kopfes); HANFMANN – WALDBAUM am Anm. 35 a. O. 75–79 sowie 86f. (unter Einbeziehung der Untersuchungen von K. J. FRAZER); HANFMANN – RAMAGE am Anm. 29 a. O. 104 n. 102 mit Fig. 223–225 (Zeuskopf); SPRT 118–120 (Tempel) bzw. 131f. (Zeus). Die in diesen Fassungen enthaltenen Varianten der Rekonstruktion durch HANFMANN sollen hier nicht diskutiert werden. HANFMANN verknüpfte in der letzten Fassung von 1983 die Frage noch mit dem Hermogenes-Problem und seiner Chronologie, indem er annahm, der berühmte Baumeister könne zwischen 220 und 214 in Sardeis für Achaios gearbeitet haben.

⁴⁰ Bekanntlich ist G. GRUBEN nach einer Nachprüfung am Ort zu einem durchaus abweichenden Verständnis der Baugeschichte des Tempels gelangt: MDAI(A) 76, 1961, 155–196. Im besonderen tritt GRUBEN dafür ein, daß die Umwandlung zu einem Doppeltempel durch Einziehen einer Mittelwand erst dem 2. Jh. n. Chr. angehöre und mit der Aufnahme der Faustina neben Artemis in den Tempel zu verbinden sei (ebd. 159; 181f.). Diese Spätdatierung stützte er auf die Verwendung einer jüngeren Klammer- und Hebeteknik, die an den noch in situ befindlichen Blöcken der Mittelwand zu erkennen sei (ebd. 160f.; dazu Abb. 2 und Beilage 87,1). Etwas vereinfacht ist demgegenüber die Rekonstruktion durch W. HOEPFNER, der die Bauphase II (frühes 2. Jh. v. Chr.) von GRUBEN eliminiert, für den Umbau zum Doppeltempel aber auf jeden Fall an der Kaiserzeit (Faustina) festhält: W. HOEPFNER – E.-L. SCHWANDNER (Hsg.), *Hermogenes und die hochhellenistische Architektur*, 1990, 3–7. – Eine knappe Zusammenfassung der Kontroverse gibt jetzt B. SCHMIDT-DOUNAS in: K. BRINGMANN – H. v. STEUBEN (Hsg.), *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer I*, 1995, 297f. Nr. 259 [A] mit Abb. 125.

problematisch empfunden werden können.⁴¹ Gerade dem Bearbeiter des epigraphischen Materials ist hier aber angesichts mangelnder Sachkompetenz Zurückhaltung des Urteils auferlegt. Eine Hilfe, wenn nicht Klärung, kann hier nur von der noch nicht abgeschlossenen detaillierten Bauaufnahme erwartet werden.⁴² Das Fazit der bisher erörterten Details dürfte jedenfalls sein, daß eine Lokalisierung der Kultstätte für Zeus Polieus bis auf weiteres nicht möglich ist. Andererseits spricht aber viel dafür, daß die uns bezeugten θεραπευταί des Zeus als Teilgruppe derjenigen, die das Recht des Zugangs zum Adyton besaßen, als Verehrer eben dieses Zeus Polieus anzusehen sind.

Bevor nun in einem nächsten Schritt die bisher gewonnenen Erkenntnisse bzw. Vermutungen um eine weit darüber hinausführende Perspektive erweitert werden, ist in engerem Sinne zu den Zeugnissen über die θεραπευταί des Zeus noch ein weiteres bisher kaum beachtetes hinzuzufügen.

Während der Kampagne von 1974 wurde ein reliefverzierter Rundaltar in das Grabungshaus der Sardis Expedition gebracht, der beim Ausheben der Fundamente eines neuen Hauses zwischen dem Paktolos und dem Dorf Sart Mustafa zutage gekommen war (IN 74.2 = NO EX 74.1; 54 cm hoch, Durchmesser 34 cm; Buchstabenhöhe ca. 1,4 cm; hier Abb. 5). Er fand Aufnahme in das 1978 erschienene Buch von G. M. A. HANFMANN – N. R. RAMAGE, *Sculpture from Sardis: the Finds through 1975*, 128 n. 161 mit Figs. 308 und 309. Die Inschrift wurde in provisorischer Form wiedergegeben, wobei auf die bevorstehende Veröffentlichung durch L. ROBERT verwiesen wurde.⁴³ Die Reliefdarstellungen zeigen einen ein Blitzbündel in seinen Fängen haltenden Adler, über dessen Gestalt eine an Bukranien aufgehängte Girlande geführt ist. HANFMANN plädierte für eine Datierung in späthellenistische Zeit, ohne jedoch den Klassizismus der hadrianischen Epoche völlig ausschließen zu wollen.⁴⁴ Die recht fein geschriebenen Buchstaben mit leichter Apizierung könnten eine Datierung in das 1. Jh. v. Chr. nahelegen, wobei aber

⁴¹ Vor allem ist schwer vorstellbar, daß eine die Züge des Achaios wiedergebende Zeusstatue nach der Katastrophe des Usurpators unverändert belassen, ja, wie HANFMANN meinte, überhaupt dann erst fertiggestellt worden wäre. Auch die Überlegungen zum späteren Verbleib dieser monumentalen Kultstatue schließen erhebliche Probleme in sich.

⁴² F. YEGÜL, der seit längerem an dieser Neuaufnahme arbeitet, teilt mir freundlicherweise mit, daß nach seinen Erkenntnissen die Trennmauer zwischen den Cellae römisch ist. Er hält es aber für die hellenistische Zeit für möglich, daß Artemis und Zeus als Kultgenossen gemeinsam in demselben Raum verehrt wurden («temple-sharing»). Zur Frage einer Assoziierung der Gottheiten s. schon L. ROBERT, CRAI 1975, 321 Anm. 52 (OMS V 500). Für Diskussion der Probleme danke ich auch K. J. FRAZER.

⁴³ Merkwürdigerweise fehlt die Registrierung dieser Inschrift in dem Referat über die in dem Band enthaltenen noch unpublizierten Texte in SEG 28, 927.

⁴⁴ Seinen Datierungsvorschlag gründet HANFMANN auf stilistische Ähnlichkeit mit einem Rundaltar von Samos. Zu der Alternativdatierung in hadrianische Zeit ist er vermutlich durch seine Interpretation der ersten Zeile der Inschrift geführt worden, wo er einen Kaiseramen, vorzugsweise den des Hadrian, ergänzen wollte.

in einer inschriftlichen Aufzeichnung vermutlich des 2. Jh.s n. Chr. vorliegende Text (Abb. 7) lautet:

- Ἐτέων τριήκοντα ἑννέα Ἄρτα-
 ξέροξω βασιλεύοντος τὸν ἀν-
 δριάντα Δροαφέρνης *vac.*
- 4 Βαρ(ά)κω Λυδίας ὑπαρχος Βαρα-
 दातेω Δί. (Blatt) Προστάσσει τοῖς
 εἰσπορευομένοις εἰς τὸ ἄδυ-
 τον νεωκόροις θεραπευ- *vac.*
- 8 ταῖς αὐτοῦ καὶ στεφανοῦσι τὸν θε-
 ὄν μὴ μετέχειν μυστηρίων Σαβα-
 ζίου τῶν τὰ ἔνπυρα βασταζόν-
 των καὶ Ἄγγδιστεως καὶ Μᾶς. Προσ-
- 12 τάσσουσι δὲ Δορατῇ τῷ νεωκόρῳ τού-
 των τῶν μυστηρίων ἀπέχεσθαι.

Der nach dem Verständnis ROBERTS aus drei Teilen bestehende Text der Inschrift⁴⁷ hat in einer späten Ausfertigung und möglicherweise in resümierender Form eine von dem lokalen Vertreter der persischen Macht⁴⁸ ausgehende Anordnung der Achämenidenzeit bewahrt, die nach der Datierungsangabe in der vorausgestellten Weihinschrift in das Jahr 368/7 (bzw. 365) v. Chr. zurückführen dürfte.⁴⁹ Lediglich der dritte Absatz könnte, nach einer Vermutung ROBERTS, ein Zusatz der Zeit sein, in der die uns vorliegende Fassung auf Stein übertragen bzw. wiederaufgezeichnet wurde, nämlich ungefähr um die Mitte des 2. Jh.s n. Chr. Die Einzelheiten der eindringenden Interpretation ROBERTS zu wiederholen, ist hier weder angebracht

⁴⁷ Zum besseren Verständnis wird hier der Hinweis auf die drei Abschnitte jeweils verbunden mit der von ROBERT beigegebenen Übersetzung: a) (Z. 1–5): «Dans les trente-neuf ans du règne d'Artaxerxès, Droaphernès, fils de Barakès, gouverneur de Lydie, a consacré la statue à Zeus Législateur.» b) (Z. 5–11): «(Droaphernès) ordonne à ses (de Zeus) néocores thérapeutes qui ont le droit de pénétrer dans l'adyton et qui couronnent le dieu de ne pas participer aux mystères de Sabazioz de ceux qui apportent les victimes pour être brûlées et d'Angdistis et de Ma.» c) (Z. 11–13): «Ils ordonnent à Doratès le néocore de s'abstenir de ces mystères.»

⁴⁸ Die präzise Bedeutung des Ausdrucks Λυδίας ὑπαρχος ist umstritten. ROBERT a. a. O. 312 f. neigte dazu, darin die Bezeichnung der Stellung des Satrapen zu sehen. In ausführlicher Argumentation tritt dagegen M.-L. CHAUMONT, Un nouveau gouverneur de Sardes à l'époque achéménide d'après une inscription récemment découverte, Syria 67, 1990, 579–608 dafür ein, Droaphernes als Vertreter des Satrapen Autophradates anzusehen, verbunden mit der Datierung des Dokuments auf 367/6 (s. Anm. 49). Die Erklärung von ὑπαρχος als Titel eines Unterstatthalters vertritt auch F. GSCHNITZER am Anm. 53 a. O. 46.

⁴⁹ ROBERT a. a. O. 310. Eine alternative Datierung auf 427/6 unter Artaxerxes I. wird in der Regel ausgeschlossen. Sie wäre in Betracht zu ziehen, wenn Droaphernes als Satrap angesehen wird: s. dafür W. E. MIERSE, in: HANFMANN, SPRT 256 Anm. 10 und 12 mit Verweis auf M. WEISKOPF.

noch intendiert; allein die für unseren Zusammenhang relevanten Aspekte sollen aufgenommen werden. Ein Angelpunkt der Gesamtinterpretation war es aber jedenfalls, daß ROBERT als Empfänger der im ersten Abschnitt des Textes erwähnten Statuenweihe eine durch ein iranisches Epitheton definierte Ausprägung des Zeus erkennen wollte, nämlich eine ins Griechische umgesetzte Form *bara-data* «*législateur*», die nichts anderes meinte als den persischen Hauptgott Ahuramazda.⁵⁰ Damit war das Dokument für ihn ein neuerliches Zeugnis für die Verbreitung persischer Kulte und Religiosität in Kleinasien, das zugleich (angesichts der Wiederaufzeichnung in der Kaiserzeit) eine bemerkenswerte Kontinuität der Kultübung bekundete: «*l'inscription de Sardes semble témoigner à la fois de l'influence perse au IV^e siècle et de sa tenace persistance en plein cours de l'Empire romain*» (CRAI 1975, 330). Gleichzeitig kehrte der Text der Urkunde das Bestreben heraus, diesen iranischen Kult zu schützen bzw. abzuschließen gegen das Eindringen neu aufkommender Kulte bzw. Mysterien kleinasiatischer, aber nicht einheimischer Provenienz, nämlich des Sabazios, des Angdistis und der Ma.⁵¹ Die Adressaten der Verlautbarung, eben die Verehrer des zuvor genannten Zeus, werden mit den uns schon aus dem oben (S.323) besprochenen Text bekannten Wendungen als *εἰσπορευόμενοι εἰς τὸ ἄδυτον* und *θεραπευταί* bezeichnet, die hier offensichtlich dem Begriff der *νεωκόροι* untergeordnet sind.⁵²

Gegen ROBERTS Interpretation sind freilich Bedenken oder Einwände geltend gemacht worden. Diese sind einerseits sprachlicher Art, indem man es vorzog, in *βαραδάτω* die Genetivform eines Personennamens *βαραδάτης* zu sehen. Hier ist speziell die Deutung von FRITZ GSCHNITZER anzuführen, der in «Zeus des Baradates» den Hinweis auf eine individuelle Kultgründung vermutete und an gerade in Lydien greifbare parallel gebildete Gottesnamen wie *Μῆν Ἀρτεμιδώρου* oder *Ζεὺς Τρώου* erinnerte. Der auf die Familientradition eines unbekanntem Iraniers Baradates zurückzuführende spezielle Kult sei in Form eines «Filialkultes» durch Droaphernes nach Sardeis übertragen worden, womit er zugleich für den dortigen Bezirk den Rang eines «Staatskultes» erreicht hätte. Auch dieser «Zeus des Baradates» war für GSCHNITZER aber «wohl nichts geringeres als eine der Erschei-

⁵⁰ ROBERT a. a. O. 313 f. mit der Annahme, daß *βαραδάτω* eine Dativform darstelle, und im Anschluß an ihm von iranistischer Seite (G. DUMÉZIL, M. MAYRHOFER) gegebene Erklärungen zur Wortbildung. Die Bedeutung wäre danach: «das Gesetz (des Ahuramazda) haltend, tragend». Dabei war zu betonen, daß die rekonstruierte iranische Namensform als Epitheton des Gottes allerdings nicht bezeugt ist, aber inhaltlich passend wäre. Die Deutung auf Ahuramazda wird übernommen bei MARY BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, II 255 ff.; III 205 und 248 (Handbuch der Orientalistik, 1. Abt., VIII. Bd., 1. Abschn., Lieferung 2, Heft 2 A und 2, 1982 bzw. 1991).

⁵¹ Zu diesen Kulturen ROBERT a. a. O. 322–325.

⁵² Zur Bedeutung des Begriffes und der Gruppenbezeichnung *νεωκόροι* in diesem Zusammenhang ROBERT a. a. O. 318. Vgl. auch A. BALLAND, *Fouilles de Xanthos*, Tome VII. *Inscriptions d'époque impériale du Létôon*, 1981, 35.

nungsformen des Reichsgottes Ahuramazda». ⁵³ Wesentlich ist mithin bei Gschnitzer wie bei Robert der iranische Grundcharakter des Kultes und der offizielle Tenor der durch Dario I. erlassenen Regelung. Das Dokument wäre damit zugleich auch ein bemerkenswerter Beleg für das Aufkommen statuarischer Gottesdarstellungen unter Artaxerxes II., verbunden mit entsprechenden zeremoniellen Formen (Bekrönung der Statue). ⁵⁴

Daneben gibt es aber auch den bemerkenswerten Versuch, die hinter der Gestalt des «Zeus des Baradates» stehende Kulttradition aus dem genuin iranischen Zusammenhang zu lösen und als einheimisch kleinasiatisch zu verstehen. Das ist besonders die von Peter Frei in mehreren Versionen entwickelte These. ⁵⁵ Bei ihr wären die in der Inschrift genannten Kultformen und Zeremonien, die griechischen Traditionen entsprechen, leichter zu verstehen; auch eine Kontinuität zu dem späteren Zeus Polieus und vielleicht Zeus Lydios (s. Anm. 33) wäre hier plausibler. Schwieriger wird die Erklärung, warum sich ein persischer Amtsträger autoritativ zugunsten eines einheimischen Kultes eingesetzt hätte. ⁵⁶

⁵³ F. Gschnitzer, Eine persische Kultstiftung in Sardeis und die «Sippengötter» Vorderasiens, in: W. Meid – H. Trenkwalder (Hsg.), Im Bannkreis des Alten Orients. Studien zur Sprach- und Kulturgeschichte des Alten Orients und seines Ausstrahlungsraumes K. Oberhuber gewidmet, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 24, 1986, 45–54. (Zu Gschnitzers Beispielen läßt sich jetzt noch der Ζεὺς Γονέως/Γονέων stellen: C. P. Jones, AA 1994, 458f.) Für Βαράδαττω als Genetiv eines Personennamens s. auch R. Schmitt bei M.-L. Chaumont am Anm. 48 a. O. 581 Anm. 9. Anschluß an die Deutung Gschnitzers auch bei Th. Corsten, IA 26, 1991, 176 sowie, wenn auch mit Abweichung, bei P. Frei, Reichsidee² (s. Anm. 55) 91f. Andere, wie P. Briant (s. Anm. 58) und M. Boyce (s. Anm. 50) halten unverändert an der Form Zeus Baradates fest.

⁵⁴ Robert a. a. O. 314–6 und 319f. Die statuarische Darstellung des Gottes wird dabei mit Verweis auf die von Clemens von Alexandria (Protr. 5, 65, 3) nach Berossos bezeugte Änderung gerade unter Artaxerxes II. erklärt; die dortige Aussage nennt zwar ausdrücklich auch Sardeis, beschränkt sich aber auf Statuen der «Aphrodite» = Anahita. Vgl. dazu auch Th. Corsten, am Anm. 53 a. O. 174–8; P. Frei, Reichsidee² (s. Anm. 55) 92 Anm. 219.

⁵⁵ Im Ansatz schon in: P. Frei – K. Koch (Hsg.), Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich, 1984, 19–21, weiterentwickelt in der im Druck befindlichen 2. Auflage des Buches 91–97, deren Kenntnis ich der Freundlichkeit des Verfassers verdanke; vgl. auch dens., Zeitschr. f. Altorientalistische u. Biblische Rechtsgeschichte 1, 1995, 18f. Die Behandlung durch Frei gehört in den Zusammenhang seiner These von der achämenidischen «Reichsautorisation», d. h. der Anerkennung lokaler Normen durch Instanzen des Reiches, mit der er auf den Widerspruch von F. Wiesehöfer gestoßen ist (Gnomon 57, 1985, 565f. sowie in der oben genannten Zeitschr. f. Altorientalist. . . . Rechtsgeschichte 1, 1995, 36–46). – An einen «Zeus gréco-lydien possédant des attributs comparables à ceux d'Ahura Mazda et qui, pour les Perses, évoquait cette divinité» dachte M.-L. Chaumont am Anm. 48 a. O. 583.

⁵⁶ Für die griechischen Kultformen vgl. Robert a. a. O. 319 mit Anm. 45; M.-L. Chaumont am Anm. 48 a. O. 582. Zu der erwähnten Schwierigkeit s. Robert a. a. O. 314: «il n'y aurait guère de sens apparemment à ce que l'autorité perse se mêle de régler le culte d'un Zeus lydien ou grec». Der Versuch einer Erklärung jetzt bei P. Frei, Reichsidee² (s. Anm. 55) 96f. bzw. Zeitschr. f. Altorientalist. . . . Rechtsgeschichte 1, 1995, 26.

Wie es nahelag, hat L. ROBERT gelegentlich der Veröffentlichung des Neufundes von 1974 auf die schon lange bekannte <Parallele> der dem 1. Jh. v. Chr. entstammenden Inschrift Sardis VII 1 n. 22 (oben S. 323) verwiesen und daraus «une remarquable continuité, à des siècles de distance» für diesen Kult herausgestellt.⁵⁷ Eben diese Frage der Kontinuität ist aber unlängst von PIERRE BRIANT zum Gegenstand kritischer Überlegungen gemacht worden, in denen gegenüber ROBERTS Auffassung von der «persistance des traditions culturelles iraniennes» stärkeren Veränderungen unter dem Einfluß der politischen und sozialen Entwicklungen das Wort geredet wird.⁵⁸ Die Divergenzen verdichten sich in der Frage, welches der Zweck der Wiederaufzeichnung des achämenidischen Reglements in der Kaiserzeit gewesen sein kann. Ging es um weiterbestehende Aktualität, ja um eine Neueinschärfung der Anordnung im religiösen Bereich, oder stand hinter der Neuaufzeichnung ein eher <politisches> Interesse?⁵⁹

⁵⁷ ROBERT a. a. O. 321. Vgl. ebd.: «De toute façon, nous surprenons, je pense, à Sardes une trace de l'influence religieuse des maîtres iraniens.»

⁵⁸ P. BRIANT, *Les iraniens d'Asie Mineure après la chute de l'empire achéménide*, DHA 11, 1985, 167–195, besonders 180f. BRIANT spricht von Banalisierung und Marginalisierung der iranischen Kulte (179), er hält der Auffassung von «survie» die Deutung im Sinne von «survivances» entgegen (176), wie denn auch die durch Pausanias (5, 27,5–6) noch für seine Zeit bezeugten kultischen und rituellen Traditionen an den Heiligtümern der persischen Artemis in Hypaipa und Hierokaisareia seiner Auffassung nach reduziert sind «à l'état de survivances folkloriques».

⁵⁹ Für ROBERT a. a. O. 326 hatte die Bestimmung noch aktuelle Bedeutung: «Le culte de Zeus d'origine perse se veut à l'abri d'une sorte de contamination, comme à l'origine du culte au IV^e siècle.» Dazu gehörte ROBERTS Vermutung, daß der letzte Satz der Inschrift, die Einschärfung der Vorschrift gegenüber dem Neokoros Dorates, einen Zusatz aus der Zeit der Wiederaufzeichnung im 2. Jh. n. Chr. darstellt. Auch P. FREI, *Zeitschr. f. Altorientalist. . . . Rechtsgeschichte* (s. Anm. 55) 18 denkt an «eine aktuelle Anwendung der alten Vorschrift» (vgl. aber Anm. 77). BRIANT a. a. O. 181 sieht in der Wiederaufzeichnung dagegen einen eher politisch-propagandistischen Akt: «la production de l'édit de Droaphernès par les autorités du sanctuaire de Sardes à l'époque romaine pouvait leur permettre de prouver que l'autorité civile avait toujours manifesté une grande révération pour le dieu». (BRIANT geht nicht auf die Frage des Dorates betreffenden Schlußsatzes ein.) In beider Argumentation spielt der Hinweis auf ein anderes in später Neuaufzeichnung überliefertes achämenidisches Dokument eine Rolle: den Brief Dareios' I. an Gadatas (IvMagna 115; Syll.³ 22; MEIGGS-LEWIS, *Greek Historical Inscriptions* 12; vgl. dazu L. ROBERT, BCH 101, 1977, 84f. = *Documents d'Asie Mineure* 42f.; Hinweise auf die neuere Diskussion bei PH. HUYSÉ, in: *Iran und Turfan. Beiträge Berliner Wissenschaftler Werner Sundermann . . . gewidmet*, 1995, 102f.), bei dem allerdings der Nachweis eines seit alters bestehenden Privilegs den Anlaß für die Erneuerung der Inschrift gebildet haben kann. Bemerkenswert ist die Vermutung BRIANTS a. a. O. 181, daß die Urkunde von Sardeis Teil eines umfassenden Dossiers gewesen sein könnte. Man vgl. auch HANFMANNs und GREENEWALTS Vermutung in HANFMANN – RAMAGE (s. Anm. 29) 176, «that the Roman marble block may have come from a platform or statue base inscribed with copies of texts of the Persian period related to Persian gods». Die Rekonstruktion des möglicherweise eine Statuengruppe umfassenden Ensembles könne durch die Schäden des Erdbebens von 17 n. Chr. notwendig geworden sein.

Statt einer weiteren Konzentration auf die Erörterung der hier angeschnittenen Probleme der angemessenen Einordnung der Droaphernes-Urkunde, wo nach meiner Meinung schlüssige Ergebnisse nicht zu erzielen sind, soll hier zusammenfassend die Frage aufgenommen werden, inwieweit sich aus der nunmehr erreichbaren erweiterten Dokumentation allgemeinere Erkenntnisse über die Rolle und Bedeutung der Zeus-Mysten in Sardeis ableiten lassen, zugleich aber auch, wo die Grenzen unserer Erkenntnismöglichkeit liegen. Das soll zur besseren Klarheit in einer Aufgliederung in mehrere Einzelpunkte versucht werden:

1) Die Existenz einer Vereinigung von Mysten des Zeus in Sardeis ist nunmehr durch vier inschriftliche Belege gesichert, deren Zusammengehörigkeit durch Gemeinsamkeiten in der Terminologie (θεραπευταί, εἰσπορευόμενοι εἰς τὸ ἄδυτον) nahegelegt wird. Diese Zeugnisse verteilen sich – der inschriftlichen Aufzeichnung nach – in die Zeit vom 1. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr.

2) Im Rückgriff auf eine achämenidische Urkunde verlängert die 1974 gefundene Droaphernes-Inschrift diese Perspektive zurück bis ins 4. Jh. v. Chr., wobei – um es vorsichtig auszudrücken – zumindest der Akt der Wiederaufzeichnung im 2. Jh. n. Chr. das Vorhandensein einer Kontinuität herauskehrt. Diese würde ebenso den «Zeus des Baradates» mit dem späteren Zeus Polieus verknüpfen wie auch bestimmte lokale Traditionen einschließen (Existenz eines Adyton). Die religionsgeschichtliche Verifizierung dieser Kontinuität stößt allerdings auf erhebliche Probleme (Transformation eines iranischen in einen städtischen Kult; Exklusivitätsanspruch; Rolle des persischen Regierungsvertreters).⁶⁰ Etwas leichter erklärbar wäre die Kontinuität, wenn dem Zeus des 4. Jhs. eine einheimisch-lydische Herkunft zugesprochen werden könnte.⁶¹

3) Die Fundumstände lassen vermuten, daß alle vier vorliegenden Zeugnisse eine gemeinsame Herkunft haben, die zumindest in die Nachbarschaft des Artemistempels verweist. Eine Präzisierung der Art des räumlichen Zusammenhangs mit diesem Heiligtum, der ja durch die Aussage der Menogenes-Inschrift (Sardis VII 1 n. 8, 133) gesichert erscheint, ist von den archäologisch-topographischen Befunden her vorderhand nicht möglich.

4) Herauszuheben ist jedenfalls das Detail, daß zwei der Zeugnisse die Existenz eines ἄδυτον belegen und, was den rituellen Aspekt betrifft, dabei von dem Privi-

⁶⁰ Die Schwierigkeiten können hier (unter Einbeziehung der in Punkt 3 zusammengefaßten topographischen Probleme) gut mit den abschließenden Feststellungen von MARY BOYCE am Anm. 50 a. O. III 248 f. resümiert werden: «. . . and if Zeus Baradates was in fact venerated also as Zeus Polieus, then how was his worship maintained in a temple which he shared with Sardinian Artemis and a Roman emperor cult? What liturgy was used at his altar, and what specific beliefs did it enshrine? There are at present no data to help provide answers to such questions.»

⁶¹ In diesem Sinne P. FREI (s. Anm. 55). Die lydische Tradition würde später wieder herausgearbeitet, wenn, wie L. ROBERT vermutete (s. Anm. 33), Zeus Polieus mit dem durch Münzlegenden der Kaiserzeit bezeugten Zeus Lydios gleichgesetzt werden könnte.

leg des εἰσπορεύεσθαι Kenntnis geben, dem Recht des Eintritts, das in der älteren Urkunde noch durch das Zeremoniell der Bekränzung der dort befindlichen Kultstatue erweitert ist. Das ist die einzige in den kultischen Bereich führende Aussage, die wir erhalten. Sie ist aber hier das Stichwort, noch ein letztes Zeugnis an die bisher behandelten Belege anzuschließen.

V. *Archenbatai*

Gelegentlich der Veröffentlichung der Droaphernes-Inschrift hat L. ROBERT zu der Wendung von den εἰσπορευόμενοι εἰς τὸ ἄδυτον auf die Parallelen zu dieser Formulierung in ägyptischen Inschriften der hellenistischen Zeit hingewiesen, außerdem in Thessalonike begegnende σηκοβάται des Hermanubis und die ἐνβάται einer Inschrift aus Smyrna danebengestellt.⁶² Der letztgenannte Beleg gewinnt für uns besonderes Interesse, da er den genannten Begriff mit der Nennung von Mysten verbindet. Der vielleicht als Bauinschrift zu deutende Text (G. PETZL, *IvSmyrna* II 1, 1987, 726) lautet: Κατὰ τὸ ψή|φισμα | Κόρης μυσ|τῶν σηκοῦ | καὶ ἐν-βατῶν | τῶν ἐν Σμύρνῃ, nach der Übersetzung PETZLS: «Entsprechend dem Beschluß der Kore-Mysten des heiligen Bezirks und der Embatai in Smyrna.» Nun wurde zufällig im selben Jahr wie die Droaphernes-Inschrift in Sardeis eine große Statuenbasis bekannt, deren Text uns zu den ἐνβάται von Smyrna einen Beleg für die begriffliche Weiterbildung zur Form ἀρχενβάται liefert. Die Inschrift ist von den Ausgräbern mit den Neufunden auch L. ROBERT mitgeteilt worden (s. Anm. 65). Offensichtlich hatte er sich aber noch nicht intensiver mit ihr befaßt, so daß er den Wert dieses Zeugnisses bei seinen Ausführungen zu den εἰσπορευόμενοι nicht erkannt hatte. Die Veröffentlichung wird hier nachgeholt:

IN 74.7 = NO EX 74.8. Quadratische Basis aus weißem Marmor, oben und unten mit Profil versehen, mit Einlassung für eine Statue auf der Oberseite; unten zerplittert, mit Beschädigung der Enden der letzten vier Zeilen. 121,5 cm hoch, 46 cm breit, 47 cm dick; Buchstabenhöhe 2,5 cm. 1974 unterhalb des 9 km südöstlich von Sardeis gelegenen Dorfes Allahdiyen aus einer Feldmauer geborgen (Abb. 8):

Μητροδώρου Ἀτταλᾶ
 βουλαρχοῦντος καὶ
 ἀγωνοθετοῦντος
 4 ἐν τῇ πρωτόχθονι κ(αι)
 ἱερᾷ τῶν θεῶν καὶ μη-
 τροπόλει τῆς Ἀσίας
 καὶ δις νεωκόρω τῶν

⁶² L. ROBERT am Anm. 45 a. O. 319. Die ägyptischen Belege sind die Priesterdekrete von Kanopos (OGI 56,4) und Rosette (OGI 90,6); der Beleg von Thessalonike: IG X 2,1,220,2, dazu vermutlich 16,8. Für das Beispiel aus Smyrna s. oben den Text.

- 8 Σεβαστῶν κατὰ τὰ
 δόγματα τῆς ἱερᾶς
 συγκλήτου φίλη καὶ
 συμμάχῳ Ῥωμαίων
- 12 Σαρδιανῶν πόλει,
 ξυσταρχούντων ἀρ-
 χενβατῶν Πο.Αἰλ.Τρύ-
 φωνος καὶ Τατιανοῦ
- 16 Εὐγάμου Σεκο[ῦνδος]
 Μίθρου τοῦ καὶ [– –]
 λου Ὑπαιπηνός [καὶ]
 Σαρδιανός πάλην.

Die stattliche Basis muß die Statue eines siegreichen Athleten getragen haben, dessen Name erst am Ende der Inschrift auffallenderweise in einer Nominativkonstruktion erscheint, unter Nennung seiner Disziplin: Ringkampf. Die sich aufdrängende Ergänzung ergibt, daß es ein Secundus war, Sohn eines Mithres, der seinerseits einen Zweitnamen führte, von dem nur noch die Endung]λος erhalten ist. Er wird als Bürger von Hypaipa und Sardeis bezeichnet, was so zu deuten sein wird, daß er aus Hypaipa stammte, aber dazu nach einem Sieg das Bürgerrecht von Sardeis, der nördlichen Nachbarstadt von Hypaipa,⁶³ erlangt hatte, wie es bei Athleten ja nicht selten ist.⁶⁴ Im übrigen verdient bei dieser seiner Herkunft auch der iranische Name seines Vaters, Μίθρης, ein gewisses Interesse.⁶⁵ Was den Typus der Inschrift und überhaupt des Monuments betrifft, so kann man unserem Beispiel eine ganze Serie von «inscriptions agonistiques» an die Seite stellen, die seinerzeit J. u. L. ROBERT als Dokumentation von Siegern der μεγάλα (Σεβαστά) Ἀγτεμείσια in Hierokaisareia zusammengestellt hatten, bei denen der Name des Siegers ebenfalls im Nominativ erscheint und auf den Sieg überdies mit dem verdeutlichenden νεικᾶ oder ἐνεῖξα hingewiesen wird.⁶⁶ Aus den dortigen Texten

⁶³ Für die Verbindungen zwischen beiden Städten vgl. L. ROBERT, RN 18, 1976, 35 Anm. 51 (OMS VI 147) im Rahmen eines Aufsatzes «Types monétaires à Hypaipa».

⁶⁴ Vgl. dazu L. ROBERT, A travers l'Asie Mineure, 1980, 105 mit Anm. 650. Konkret in Bezug auf unsere Inschrift schon erklärt von dems. am Anm. 63 a. O.

⁶⁵ L. ROBERT hat am Anm. 63 a. O. 31 sowie 35 Anm. 51 auf das Vorkommen des charakteristischen iranischen Namens in Hypaipa hingewiesen und dabei auch unsere Inschrift angeführt. Er konnte daran erinnern, daß er schon 1938 als späten Beleg auf den Bischof Μίθρης als Vertreter Hypaipas beim Konzil von Nikaia aufmerksam gemacht hatte (Ét. épigr. et phil. 211; vgl. CRAI 1975, 323 Anm. 62). Zur Verbreitung des Namens speziell in Lydien s. auch dems., Noms indigènes dans l'Asie-Mineure gréco-romaine, 1963, 217.

⁶⁶ J. u. L. ROBERT, Hellenica VI, 1948, 43–48; die Inschriften jetzt TAM V 2, 1270–1277. Das Präsenes νεικᾶ hat W. H. BUCKLER, JHS 37, 1917, 109 als Übernahme der durch den Herald vorgenommenen Proklamationsformel erklärt (dazu J. u. L. ROBERT a. O. 47 mit Anm. 1).

geht hervor, daß die Errichtung der Statuen jeweils durch den Agonotheten vorgenommen wurde, was offenkundig, wie J. und L. ROBERT herausstellten, zu deren Verpflichtungen gehörte.⁶⁷ Man wird das auch für den in unserer Inschrift genannten Bularchen und Agonotheten Metrodoros Attalas voraussetzen haben und dann auch leichter verstehen, daß er seinen Namen in der Formulierung des Textes an den Anfang setzte. Es folgt dann auffallenderweise als eine Art Einschub in Z. 4–12 die Anführung der klangvollen Stadttitulatur von Sardeis, wie sie – mit einigen Varianten – besonders im 2./3. Jh. n. Chr. geläufig war.⁶⁸ Haben wir sie hier dem Lokalpatriotismus des Metrodoros zuzuschreiben? Als weiteres Glied einer Konstruktion im Genetivus absolutus folgt Z. 13–16 die für uns wesentliche Nennung zweier Xystarchen, bevor der Leser erst ganz zum Schluß über den Namen des dargestellten Siegers informiert wird. Die Funktion der Xystarchie beinhaltet, wie man weiß, die Präsidentschaft in bestimmten oder auch allen Agonen der Stadt; sie beruht auf Ernennung durch den Kaiser.⁶⁹ An die Nennung der Funktion, bei der der sachliche Zusammenhang mit der Errichtung der Siegerstatue einleuchtet, folgt aber vor den beiden Namen das wie ein Titel hinzugefügte ἀρχεβατῶν. Mit der Bedeutung dieser Angabe haben wir uns nun zu befassen.

Der bisher nicht belegte Begriff ἀρχεβάτης ist eine durch ἀρχ(ι)- verstärkte Form des einfachen ἐνβάτης, für das als bisher einziger Beleg die oben schon angeführte Inschrift aus Smyrna zu nennen ist. Der letzte Herausgeber G. PETZL hat dazu angemerkt: «Die ἐμβάται . . . waren also wohl Eingeweihte, die zum ἄδουτον Zutritt hatten: «Initiierte»». Der Gedanke an eine Initiation ist ohne Zweifel abgeleitet aus einer in bestimmten Formeln eingesetzten verbalen Bildung, die sich neben ἐμβάτης stellt und die mehrmals auf Befrager des Orakels von Klaros angewendet wird: ἐμβατεύειν. Dort kann es nämlich u. a. heißen μνηθέντες ἐνεβάτευσαν oder παραλαβῶν τὰ μυστήρια ἐνεβάτευσεν.⁷⁰ Die Frage nach der konkreten Bedeutung der «Mysterien» im Zusammenhang mit dem Ritual der Zulassung zur Orakelbefragung hat mannigfache Spekulationen ausgelöst, die noch zusätzlichen Antrieb dadurch erhielten, daß das Verbum ἐμβατεύειν in

⁶⁷ Die Formel lautet dort in der Regel τὸν ἀνδριάντα ἀναστήσαντος τοῦ δεινός τοῦ ἀγωνοθέτου. Dazu J. u. L. ROBERT a. a. O. 47 sowie 77 Anm. 2, mit dem Hinweis auf die konkrete Aussage der Inschrift IG V 1,550 aus Sparta: τὰς τε εἰκόνας καὶ τοὺς ἀνδριάντας τῶν νενεκηκότων ἀναστήσας κατὰ τὴν ἐκ τοῦ νόμου προθεσίαν.

⁶⁸ Vgl. P. HERRMANN, *Chiron* 23, 1993, 235 mit Anm. 6 (mit Verweis auf L. ROBERT, *La titulature de la ville de Sardes*, *Hellenica* I, 1940, 56–9); 238–42; 251 f. (zu den Neokorien). Die Nennung der 2. Neokorie führt auf eine Datierung von Antoninus Pius bis Caracalla bzw. von Alexander Severus bis Valerian.

⁶⁹ Vgl. L. ROBERT, *BCH* 52, 1928, 420 (OMS II 891); *RPh* 3, 1929, 154 (OMS II 1120) u. ö.; H. W. PLEKET, *ZPE* 10, 1973, 219 Anm. 73; S. ŞAHİN, *EA* 17, 1991, 146.

⁷⁰ Zusammenstellung der Belege bei CH. PICARD, *BCH* 46, 1922, 191 f., ausführlichere Diskussion bei dems., *Ephèse et Claros*, 1922, 303–311.

einem viel diskutierten Zusammenhang im Kolosserbrief des Neuen Testaments (Kol. 2,18) Anwendung gefunden hat.⁷¹ Angesichts der für die spätere Zeit charakteristischen großzügigeren und unpräzisen Anwendung von Termini des Mysterienwesens dürfte für Klaros die Erklärung mit bestimmten rituellen oder zereemoniellen Handlungen vor der Zulassung in das Adyton das Richtige treffen.⁷² Wieweit bei den neben den Mysten der Kore in Smyrna genannten ἐνβάται eine Initiation vorauszusetzen ist, muß wohl dahingestellt bleiben, und Ähnliches mag für die ἀρχενβάται von Sardeis gelten. Der die Wortbedeutung bestimmende Akzent liegt jedenfalls auf dem «Eintreten», d. h. der Zulassung in einen nicht allgemein zugänglichen sakralen Raum, und die schon von L. ROBERT vorgenommene Zusammenstellung mit den εἰσπορευόμενοι εἰς τὸ ἄδυτον hat ihre volle Berechtigung.

Bedeutet das aber, daß wir diese sardianischen ἀρχενβάται, von denen aus man wohl auch auf die Existenz von einfachen ἐνβάται schließen muß, mit den im vorhergehenden Kapitel behandelten Mysten des Zeus in Verbindung zu bringen hat, in dem Sinne, daß es auch bei ihnen um die Zulassung zum Eintritt in das ἄδυτον des Zeuskultes ging? Ich sehe hier gewisse Schwierigkeiten. Die Inschrift des Ringkämpfers Secundus enthält keinen Hinweis, welches der Agon war, in dem er den Sieg errang, so daß ihm nach der oben gegebenen Erklärung das Bürgerrecht von Sardeis zuerkannt wurde. Andererseits kann aber die enge Zusammenrückung der Funktion der Xystarchie mit dem Titel des ἀρχενβάτης bei den beiden in Z. 14–16 genannten Personen die Vermutung aufkommen lassen, daß hier ein Konnex zwischen der agonistischen Position und der dem Kultwesen angehörenden Qualifikation vorauszusetzen ist, und daß dieser Konnex durch die Gottheit hergestellt wird, der der ungenannt bleibende Agon gewidmet war. Nun ist uns aber in Sardeis ein auf Zeus bezogener Agon nicht bekannt. Das bedeutendste Fest der Stadt war ohne Zweifel das der Χρυσάνθινα, gefeiert zu Ehren der hier besonders verehrten Kore⁷³ und benannt nach dem dabei vergebenen Siegespreis, einer goldenen

⁷¹ Vgl. die Literaturhinweise bei G. PETZL, *IvSmyrna* II 1,225, darunter besonders die Untersuchung von S. EITREM, *EMBATEYΩ*. Note sur Col. 2,18, *Studia Theologica* II 1, 1948, 90–94. Als neuer Beitrag ist besonders CLINTON E. ARNOLD, *The Colossian Syncretism*, 1995, mit allerdings sehr ausgreifenden Spekulationen, zu nennen (die Kenntnis der Arbeit verdanke ich einem Hinweis von M. ROTHKEGEL).

⁷² In diesem Sinne äußerte sich vor allem A. D. NOCK, *Mnemosyne* 5, 1952, 186 = *Essays on Religion and the Ancient World* II, 1972, 798, in einem mit «the metaphorical use of mystery terminology» überschriebenen Kapitel («a rite, possibly purificatory, described by the verb *myethenai*»). Man vgl. auch L. ROBERT, *Les fouilles de Claros. Conférence donnée à l'Université d'Ankara le 26 octobre 1953*, 1954, 28 f. (OMS VI 548): «... accès dans l'adyton accordé à certains consultants qui étaient l'objet et les exécutants de cérémonies spéciales et secrètes, de mystères selon l'usage du temps».

⁷³ Vgl. L. ROBERT, *RA* 1934, 59 Anm. 6 (OMS II 1023); *Ann. Coll. de France* 73, 1972/3, 486 (OMS V 36); *RN* 18, 1976, 47 Anm. 103 (OMS VI 159) mit Ankündigung einer nicht mehr erschienenen zusammenfassenden Behandlung.

Blüte.⁷⁴ Ist es nun ein Zufall, daß der bisher einzige Beleg, den wir für den Terminus ἐνβάται besitzen, das oben zitierte Zeugnis aus Smyrna, eben von Mysten der Kore spricht? Es schiene mir verlockend, die ἀρχενβάται von Sardeis diesen an die Seite zu stellen und ebenfalls auf den Kult der Kore zu beziehen. Dann hätten wir also möglicherweise noch einen weiteren Mystenverein für Sardeis gewonnen, der unser Bild noch um eine Facette bereichern könnte. Es braucht aber nicht betont zu werden, daß wir hiermit in den Bereich der Spekulation geraten.

Das Bemühen, alle derzeit erreichbaren epigraphischen Zeugnisse für die Existenz von Mystenvereinen in Sardeis zusammenzustellen, hat auf jeden Fall ein recht vielfältiges Spektrum entsprechender kultischer Organisationen erkennen lassen: eine durch eine lange Tradition gekennzeichnete Präsenz von Mysten des Zeus (S. 321), Mysten des Apollon (S. 318), indirekt bezeugte Mystenvereine für Attis (S. 316), «Mysterien» für Sabazios, Angdistis und Ma, wie sie aus dem Droaphernes-Edikt des 4. Jh.s v. Chr. zu erschließen sind (S. 330), und möglicherweise noch eine auf den Kult der Kore konzentrierte Vereinigung (S. 338). Das mag eine gerade für Sardeis charakteristische Mischung von lokalen und durch fremde Bevölkerungselemente importierten auswärtigen Kulturen und Traditionen darstellen. Wir erhalten einige Angaben zu der für diese Vereinigungen einschlägigen Terminologie: neben μύσται die Begriffe θεραπενταί und νεωκόροι. Und wir gewinnen durch die Nennung von εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι sowie ἀρχενβάται einen Hinweis auf einen die Kultübung kennzeichnenden Aspekt, nämlich die Existenz privilegierter Gruppen, denen der Zutritt in das nicht allgemein zugängliche Innere des entsprechenden Kultgebäudes, des Adyton, eingeräumt war, vielleicht verbunden mit hierarchischen Abstufungen. Fragen der Lokalisierung führten auf Probleme, im besonderen das der Identifizierung des mit dem Artemistempel verbundenen ἄδυτον des Zeus. Daneben steht die schlichte Bezeichnung μυστήριον zur Kennzeichnung des Versammlungsortes der Mysten. Unsere Grenzen werden deutlich – und das ist nicht verwunderlich – wenn wir die kultische Rolle oder den religiösen Charakter dieser Vereine zu ergründen versuchen. Bedeutet ein Zusammenschluß unter dem Sammelbegriff μύσται in jedem Fall und grundsätzlich, daß in dieser Vereinigung auch Mysterien eine zentrale Rolle spielten, oder wird der Ausdruck in der bekannten verallgemeinerten und in gewisser Weise sinnentleerten Bedeutung angewendet?⁷⁵

⁷⁴ P. HERRMANN, Ergebnisse einer Reise in Nordost-Lydien (Denkschr. Ak. Wien 80), 1962, 17, dazu die Klarstellung von J. u. L. ROBERT, Bull. épigr. 1963 n. 234; vgl. L. ROBERT, RPh 32, 1958, 21 Anm. 3 Ende (OMS V 161); RN 18, 1976, 51 Anm. 17 (OMS VI 163); CRAI 1982, 268 mit Anm. 185 (OMS V 831). Die Anregung zur Deutung des Siegespreises hatte ROBERT von B. V. HEAD, BMC Lydia, 1901, p. CX übernommen. Vgl. auch P. M. FRASER, JHS 101, 1981, 134–6; M. L. CALDELLI, ZPE 109, 1995, 62–70. Es ist darauf hinzuweisen, daß es außerdem in Sardeis auch Κόρη gab (IvEphesos 1132, 16).

⁷⁵ Schon F. POLAND hatte am Anm. 1 a. O. 36 ff. auf die Schwierigkeit hingewiesen, bei dem Begriff der μύσται die Anwendung auf «eigentliche Vereine» abzugrenzen, da die Bezeichnung «wenig charakteristisch» sei. Er hatte vorher (27) die Begriffe θιαοῖται und μύσ-

Die Droaphernes-Inschrift bringt immerhin zwei Elemente bestimmter Rituale zur Sprache: Von den Verehrern des «Zeus des Baradates» wird gesagt, daß sie im Adyton «den Gott bekränzen», und bezüglich der diesen Zeus-Mysten untersagten Sabazios-Mysterien erfahren wir, daß mit diesen bestimmte «Brandopfer» verbunden gewesen zu sein scheinen.⁷⁶ Das sind freilich Aussagen für das 4. Jh. v. Chr.; welche Kultformen Jahrhunderte später in der Kaiserzeit, der unser Material überwiegend entstammt, praktiziert wurden, vermögen wir nicht zu sagen. Das Hauptanliegen der Droaphernes-Inschrift ist das Bestehen auf einer Exklusivität des Kultes des «Zeus des Baradates», seine Abschirmung gegen offenbar neu aufkommende und vielleicht attraktive von auswärts eingeführte kleinasiatische Kulte. Selbst wenn diese Vorschrift durch die Wiederaufzeichnung des Textes im 2. Jh. n. Chr. erneut eingeschärft werden sollte,⁷⁷ dürften die praktischen Erscheinungsformen dieser Spätzeit ein anderes Bild zu erkennen gegeben haben: das einer Vielfalt des religiösen Lebens und der Koexistenz von Kulturen unterschiedlichster Herkunft, wie es eine Übersicht über «die Kulte Lydiens» ja auch sonst ins Bewußtsein treten läßt.

Als JOSEF KEIL, auf dessen immer noch wichtigen Beitrag mit dem obigen Zitat angespielt werden sollte, vor über 70 Jahren unter dem Aspekt einer «Schichtengrabung» seine große Materialzusammenstellung erarbeitete,⁷⁸ bezog er als letzte Phase vor dem Christentum auch die Schicht des Roma- und Kaiserkultes ein. Es hat den Anschein, daß wir auch in Sardeis für diesen Zusammenhang ein Zeugnis

τα geradezu für «gleichwertig» erklärt, mit der Annahme, daß $\mu\upsilon\sigma\tau\alpha$ nur eine jüngere Bezeichnung für $\theta\alpha\sigma\iota\tau\alpha$ gewesen sei. Zu der Problematik in Bezug auf «Mysterien» vgl. Anm. 72, besonders mit dem Hinweis auf den Beitrag von NOCK. Dieser spricht a. a. O. auch von «the fluid nature of terminology». Eine «Veräußerlichung» der Mysterien hat vor allem M. P. NILSSON wiederholt herausgestellt: Geschichte der griechischen Religion II³, 1974, 367–372; weitere Hinweise bei H. W. PLEKET, HThR 58, 1965, 335 Anm. 17, wo auch die von L. ROBERT geäußerten Vorbehalte gegenüber NILSSONS Auffassung erwähnt werden. – Schwierigkeiten macht die Deutung des Begriffs $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha$ auch in der Inschrift Sardis VII 1 n. 21, der Ehrung eines Gymnasiarchen, von dem gesagt zu sein scheint (Z. 4 ff.) $\text{Ἐρ}[\mu\epsilon\acute{\iota}\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ |\ \text{Ἡ}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\acute{\iota}\ \tau\eta\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \text{π}\alpha\lambda\alpha\iota\sigma\tau\omicron\rho\alpha\upsilon\ \|\ \theta\epsilon\omicron\iota\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \tau\epsilon\ \mu\upsilon\sigma\tau\eta[\rho\iota\alpha\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \text{τε}\acute{\lambda}\epsilon\sigma\alpha\upsilon\ \tau\alpha\ \text{πο}\lambda\upsilon\tau\epsilon\lambda[\acute{\omega}\varsigma$ (vgl. PLEKET a. a. O. 344 Anm. 60). Im folgenden ist von der Aussetzung von Siegespreisen für Wettläufe die Rede. Allerdings hatte L. ROBERT schon RA 1936 I 234 (OMS III 1607) die Ergänzungen für z. T. unverständlich erklärt; vgl. dens., Hellenica IX, 1950, 23: «Le texte n'en est pas établi, et ne peut sans doute l'être.»

⁷⁶ Z. 9 $\mu\eta\ \mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu\ \mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omega\nu\ \Sigma\alpha\beta\alpha\zeta\acute{\iota}\omega\nu\ \tau\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\tau\upsilon\sigma\alpha\ \beta\alpha\sigma\tau\alpha\zeta\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu$, dazu L. ROBERT, CRAI 1975, 324 f. (OMS V 503), der an Opfer(tiere) dachte, die verbrannt werden sollten. Anders die Deutung von F. SOKOLOWSKI, ZPE 34, 1979, 65–9, der in $\acute{\epsilon}\nu\tau\upsilon\sigma\alpha$ Weihrauchgefäße sehen wollte (vgl. J. u. L. ROBERT, Bull. épigr. 1979 n. 431 – ohne Stellungnahme).

⁷⁷ Diese Aktualisierung wäre besonders dann verdeutlicht, wenn, wie ROBERT jedenfalls vermutete, der letzte Satz der Droaphernes-Inschrift, der sich individuell an einen sonst nicht bekannten $\nu\epsilon\omega\delta\omicron\gamma\omicron\varsigma$ Dorates richtet, in die Zeit der Wiederaufzeichnung auf Stein, also in das 2. Jh. n. Chr., gehörte (vgl. Anm. 59). Die Annahme ist freilich nicht beweisbar, ja unter sachlichen Gesichtspunkten eigentlich eher unwahrscheinlich.

⁷⁸ J. KEIL, Die Kulte Lydiens, in: W. H. BUCKLER – W. M. CALDER (Hsg.), Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay, 1923, 239–266.

besitzen, das zwar nicht *Mysten* nennt, sondern *Mysterien*, die auf den Kult des römischen Kaisers zu beziehen sein dürften. Allerdings geht das nur aus der von BUCKLER-ROBINSON vorgenommenen Ergänzung einer stark verstümmelten Ehreninschrift des 2. Jh.s n. Chr. hervor (Sardis VII 1 n. 62): Nach den Herausgebern war unter den Titeln des uns unbekannt bleibenden Geehrten verzeichnet (Z. 3 ff.) *καὶ σε[βαστοφάντην καὶ | τῶν] μυστη[ρίων ἱεροφάντην]*. Als Muster für die Ergänzungen kommen vor allem zwei Inschriften aus Prusa am Hypios in Betracht, in denen dieselbe Kombination der beiden Titel begegnet (W. AMELING, *IVPrusa ad Hypium* n. 17, 6f. und 47, 11–13). Dabei tritt dort noch die Besonderheit hinzu, daß es sich um Wahrnehmung der Funktionen auf provinzieller Ebene zu handeln scheint, wie die Formulierung vor allem der zweiten Inschrift nahelegt: *σεβαστοφάντην [καὶ] τοῦ μεγάλου καὶ κοινοῦ τῆς Βειθυ[νίας] να[ῖ]οῦ τῶν μυστηρίων ἱεροφάντην*. Unter Verweis auf die in verschiedenerlei Formen bezeugte Verehrung von Kaiserbüsten und -statuen im Rahmen zeremonieller Formen des Kaiserkultes hat einst L. ROBERT die Rolle der hier gemeinten «ostension des images impériales» herausgehoben und zugleich der Nennung von «Mysterien» in diesem Zusammenhang spezifisches Gewicht gegeben.⁷⁹ Etwas später hat H. W. PLEKET in einem Aufsatz «An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries» das Thema aufgegriffen und vertieft. Dabei ging es ihm nicht nur darum, beide Funktionen dem Bereich des Kaiserkultes zuzuordnen, sondern vor allem auch gegenüber Versuchen einer Abwertung diesen Mysterien einen über den Aspekt der Loyalitätsbekundung hinausreichenden religiösen Wert und Erlebnischarakter zuzuerkennen.⁸⁰ Das bisher in der Literatur nicht beachtete Zeugnis aus Sardeis wäre zumindest in die Sammlung entsprechender Belege einzufügen. Ob wir auch auf dieser Ebene einen vereinsartigen Zusammenschluß annehmen können – die Herausgeber hatten am Ende der Inschrift eine Ergänzung *οἱ θιασῖται* erwogen –, muß dahingestellt bleiben. Immerhin erhält die hier versuchte Erfassung der für Sardeis erreichbaren Zeugnisse über *Mystenvereine* und *Mysterien* damit noch einen nicht ganz unwichtigen Schlußakzent.

Universität Hamburg
Seminar für Alte Geschichte
Von-Melle-Park 6
20146 Hamburg

⁷⁹ L. ROBERT, *REA* 62, 1960, 317–324 (OMS II 832–840); dazu schon die früheren Hinweise *Bull. épigr.* 1956 n. 249 und 1958 n. 415 mit der Erwähnung der übereinstimmenden Deutung durch KEIL, *AnzWien* 1953, 18. Vgl. auch den Hinweis auf weitere Belege für *σεβαστοφάντης* bei J. REYNOLDS, *ZPE* 43, 1981, 321.

⁸⁰ H. W. PLEKET, *HThR* 58, 1965, 331–347. PLEKET stellt eine engere Zusammengehörigkeit von *ἱεροφάντης* und *σεβαστοφάντης* heraus und kommt von daher zu der Vermutung (339): «the Sebastophant might play a part in liturgical «imperial» drama». – Die erwähnte Abwertung gegenüber einer tieferen religiösen Bedeutung solcher Mysterien war im besonderen von M. P. NILSSON und K. LATTE vorgenommen worden (vgl. Anm. 75).



Abb. 1

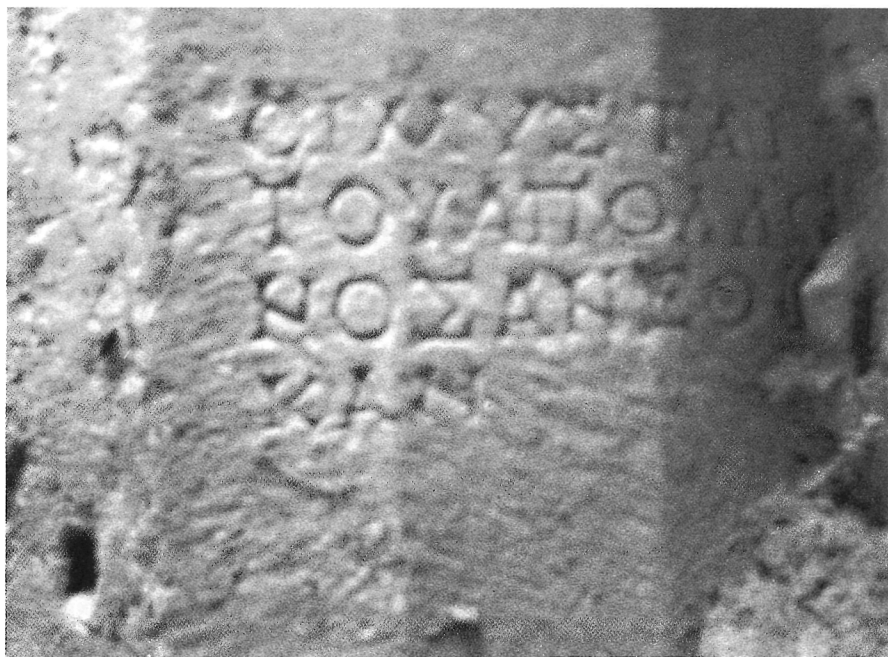


Abb. 2

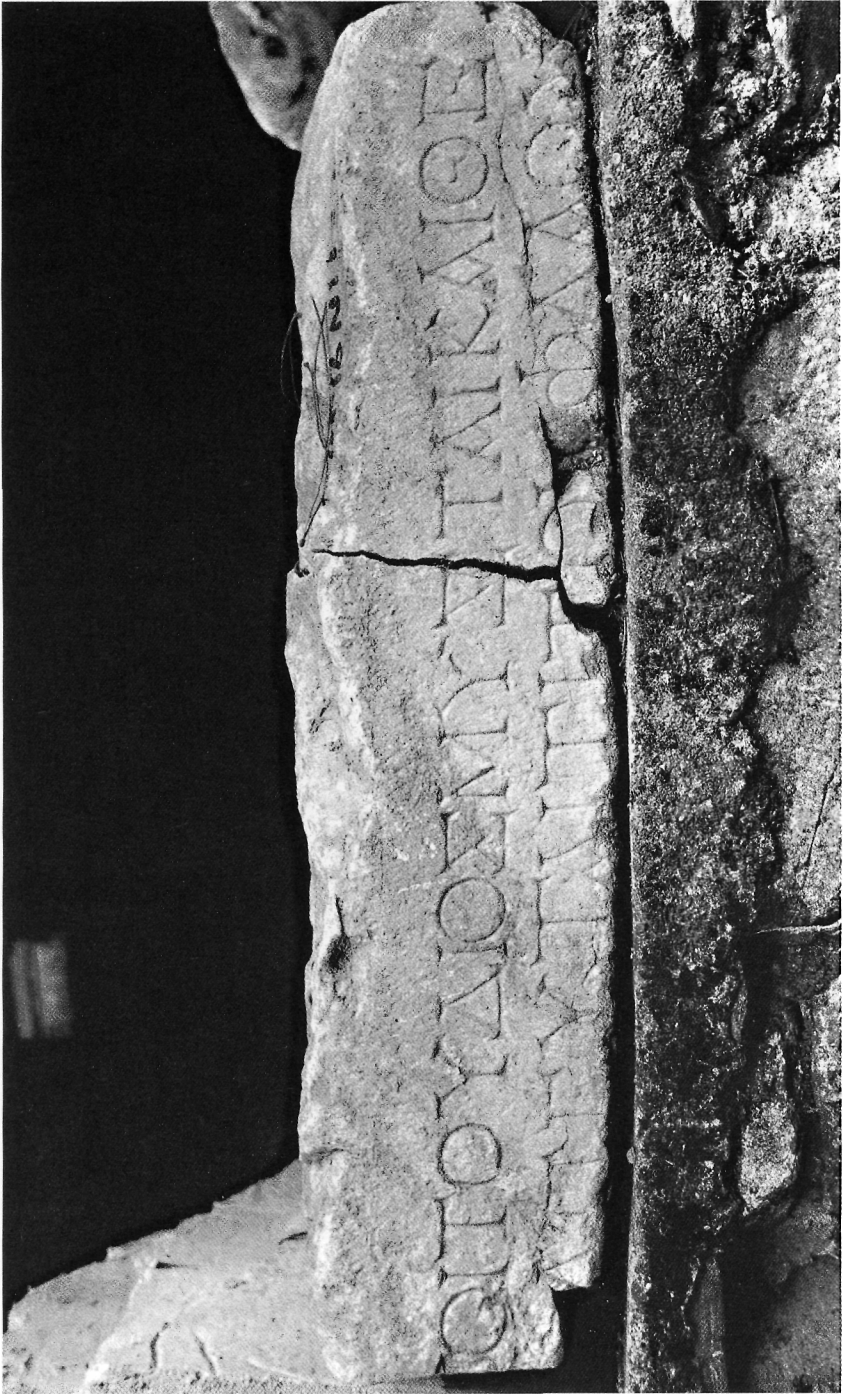


Abb. 3



Abb. 4



Abb. 5

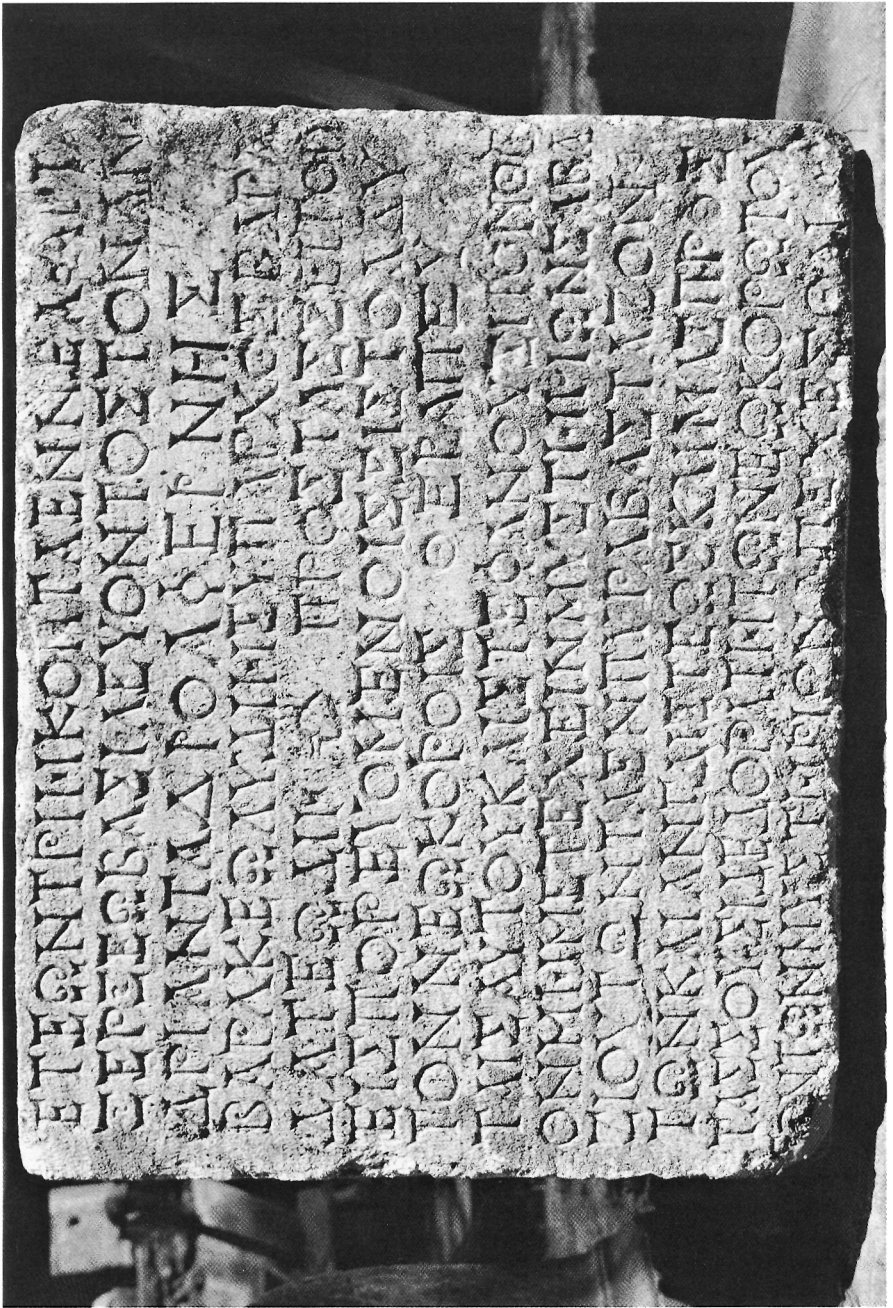


Abb. 7

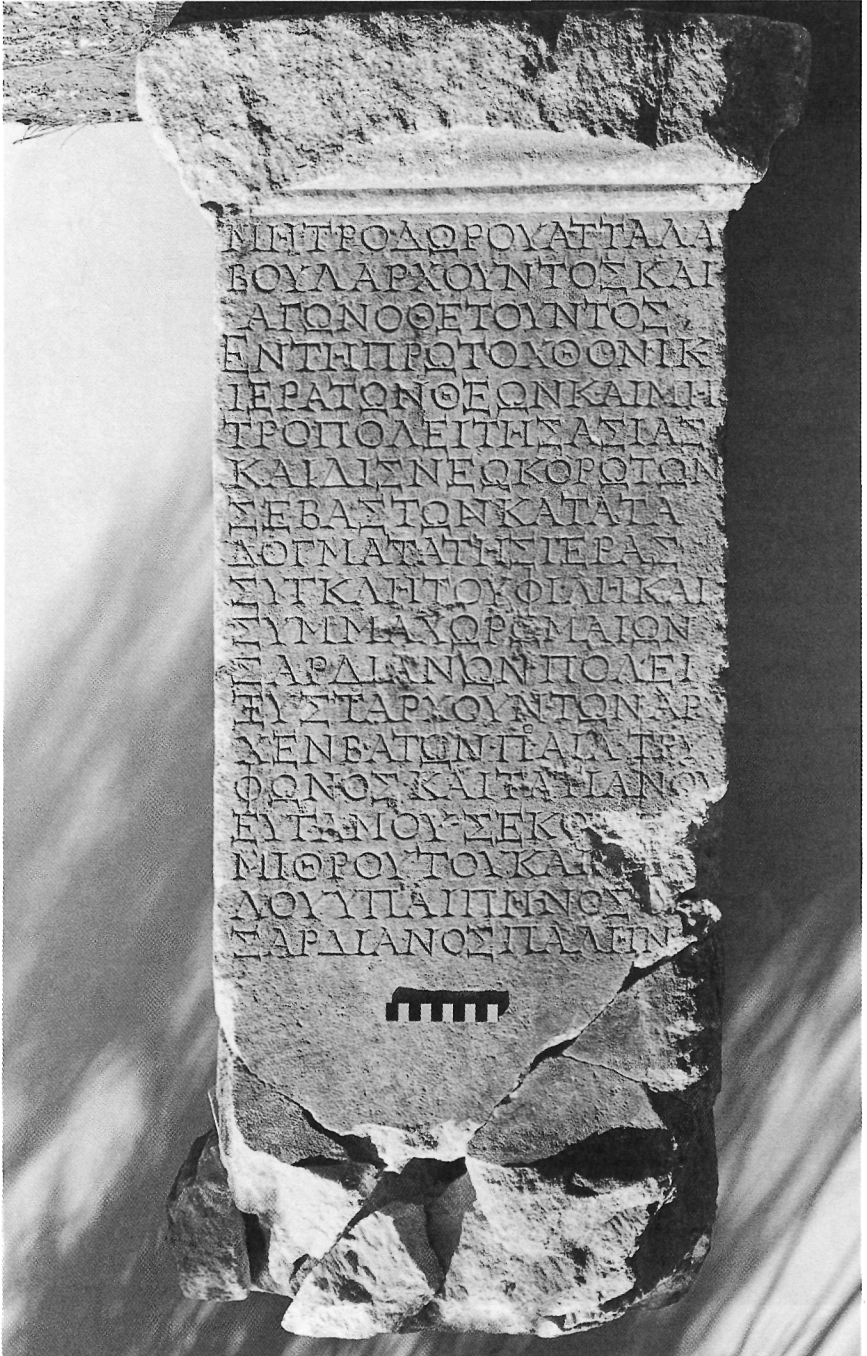


Abb. 8