

# Das Opfer für das Heil des Kaisers und die Frage nach der Praxis von Kaiserkult und Kaiserverehrung in Kleinasien

von Stefan Pfeiffer

Auf welche Art und Weise konnten Untertanen im Osten des römischen Reiches dem Kaiser ihre Loyalität erweisen? Zu dieser Frage soll der vorliegende Beitrag einige Überlegungen beisteuern. In einem ersten Teil wird es hierzu nötig sein, das Wort Kaiserkult selbst zu problematisieren, denn wenn wir von Kaiserkult sprechen, meinen wir damit häufig ganz verschiedene Dinge – es besteht also ein inner- und interdisziplinäres Kommunikationsproblem. In diesem Rahmen werden zudem die Tendenzen der Forschung auf dem Gebiet Kaiserkult umschrieben. In einem zweiten Teil sind dann die Institutionen und Möglichkeiten, also die Praxis von Kaiserkult und Kaiserverehrung in Kleinasien vorzustellen. Danach soll in einem dritten Teil die Frage untersucht werden, was der Kaiser von seinen Untertanen als Loyalitätsakt verlangte.<sup>1</sup>

## 1. Was ist Kaiserkult? Probleme und Tendenzen der Forschung

Wenn in der Überschrift dieses Beitrags das Wort Kaiserkult Verwendung findet, so ist auf fünf mit diesem *terminus technicus* verbundene Probleme hinzuweisen. Diese Probleme liegen allesamt in der begrifflichen Unschärfe des Wortes selbst begründet, denn es gibt keine antike Entsprechung. In der Forschungsliteratur wird das Wort dementsprechend mit völlig verschiedenen Konnotationen belegt.

---

<sup>1</sup> Ich danke Boris Dreyer/Erlangen und Sandra Scheuble-Reiter/Chemnitz herzlich für die Durchsicht und kritischen Anmerkungen.

## 1.1 Der oder die Kultempfänger

Das erste Problem besteht darin, dass es *den* Kaiserkult nicht gab. Vielmehr existierten zahlreiche Möglichkeiten des Kultes für römische Herrscher.<sup>2</sup> So kann mit Kaiserkult der Kult für den lebenden Kaiser selbst bezeichnet werden. Gemeint sein kann aber ebenfalls der Kult für die zu römischen Staatsgöttern (*divi*; gr. [*theoi*] *sebastoi*) gewordenen Kaiser,<sup>3</sup> ja sogar der Kult für alle oder einzelne Vorgänger *unter Ausschluss* des lebenden Kaisers.<sup>4</sup> Ebenso wird von Kaiserkult gesprochen, wenn nicht der Kaiser selbst, sondern sein *numen* oder sein *Genius* den Kult erhalten.<sup>5</sup>

Die Bedeutungsbreite des Wortes kann also zu Missverständnissen führen. In vorliegendem Beitrag meint Kaiserkult den Kult, also das in Gemeinschaft oder privat vollzogene religiöse Ritual, das der *lebende* Kaiser allein oder in Vergesellschaftung mit seinen Vorgängern, seiner Familie oder anderen Göttern erhielt. Dieses Ritual ist identisch mit dem Ritual, das auch anderen Göttern zuteil wurde. Im Ritual ist der Kaiser also identisch mit einer Gottheit.

## 1.2 Die Unterscheidung von Kult und Verehrung

Wesentlich häufiger in den Quellen bezeugt ist die sogenannte *Kaiserverehrung*. Anders als einige Forscher meinen,<sup>6</sup> ist sehr genau zwischen *Kaiserkult* und *Kaiserverehrung* zu unterscheiden.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Vgl. W. Ameling, Der kleinasiatische Kaiserkult und die Öffentlichkeit. Überlegungen zur Umwelt der Apokalypse, in: M. Ebner/E. Esch-Wermeling (Hrsg.), *Kaiserkult, Wirtschaft und spectacula*. Zum politischen und gesellschaftlichen Umfeld der Offenbarung, Göttingen 2011, 16: „Der Kaiserkult ist ein modernes Konstrukt, für das es in der Antike keinen einheitlichen Namen gab.“

<sup>3</sup> Vgl. F. Graf, Art. Kaiserkult, in: DNP VI (1999) 143: „Die kult. Verehrung des Kaisers zu Lebzeiten und nach seinem Tod, und zwar als Gottheit und Teil des städt. Pantheons.“

<sup>4</sup> Vgl. J. R. Fears, Art. Herrscherkult, in: RAC 14 (1988) 1058: „Vom Standpunkt der röm. Staatsreligion aus war die wichtigste Form der Herrscherverehrung die Einrichtung postumer Kulte für bestimmte Kaiser.“

<sup>5</sup> Chr. Habicht, Die augusteische Zeit und das erste Jh. n. Chr. Geburt, in: W. den Boer (Hrsg.), *Le culte des souverains dans l'Empire Romain*, Genf 1973, 51; F. Jacques/J. Scheid, Rom und das Reich. Staatsrecht, Religion, Heerwesen, Verwaltung, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart/Leipzig 1998, 133.

<sup>6</sup> Etwa K. Cukrowski, The influence of the emperor cult on the Book of Revelation, in: *Restoration Quarterly* 45 (2003) 62.

<sup>7</sup> Vgl. ebenso H. Cancik/K. Hitzl, Vorwort, in: Dies. (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*, Tübingen 2003, V: „die Gebete und Opfer für (pro) das Wohl des Kaisers und seines Hauses sind von Anbetung, Anrufung, Beopferung des Herrschers oder seines Bildes zu scheiden.“

Ein Kult für den Kaiser lässt sich grundsätzlich an folgenden Merkmalen erkennen:<sup>8</sup>

1. Tempel, in dem der Kaiser als Gott einen Kult erhält.
2. Der Kaiser ist Teilhaber eines Kultes im Tempel einer anderen Gottheit, also *synnaos theos*.
3. Ein Altar, auf dem das Opfer für den Kaiser vollzogen wird.
4. Eine Priesterschaft für den Kaiser.
5. Feste für den Kaiser, die identisch mit Götterfesten sind.
6. Der Kaiser wird mit Gottheiten gleichgesetzt.

Im Gegensatz dazu liegt *Kaiserverehrung* dann vor, wenn Untertanen für das Wohl (*pro salute*) des Kaisers anderen Göttern einen Kult vollziehen oder bei diesen Göttern für das Heil des Kaisers beten.<sup>9</sup> Diese Differenzierung mag zunächst arbiträr klingen, und es gibt Arbeiten neuerer Zeit, die sie bagatellisieren. Am prononciertesten äußerte sich diesbezüglich unlängst Ittai Gradel. Seiner Ansicht nach problematisiert die moderne, aus der christlichen Tradition stammende Unterscheidung zwischen Kult und Verehrung die Interpretation des Kaiserkultes.<sup>10</sup> Für ihn ist der Götterkult für den Kaiser nichts weiter als ein *Aspekt* der Kaiserverehrung: „For divine cult was an honour, differing in degree but not in kind from ‚secular‘ honours.“<sup>11</sup> Dem lässt sich entgegenhalten, dass dann in letzter Konsequenz eine klare Grenze zwischen den unsterblichen Göttern und dem Kaiser zu ziehen ist, denn ein Mensch kann in dieser Sicht nicht als Gott verehrt werden, weil ein Mensch kein Gott ist. Damit nähert man sich aber gerade der zentralen christlich-jüdischen Unterscheidung an, die sehr genau zwischen dem Menschen und dem transzendenten Gott unterscheidet. Das wiederum konvergiert kaum mit antiken paganen Vorstellungen von Gott.<sup>12</sup> Auf einer anderen Seite steht natürlich die Motivation der Ehrenden. Diese kann für Kaiserkult und Kaiserverehrung durchaus identisch sein: Man wollte dem Kaiser

<sup>8</sup> In Anlehnung an P. Herz, *Der römische Kaiser und der Kaiserkult. Gott oder primus inter pares?*, in: D. Zeller (Hrsg.), *Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen*, Göttingen 1988, 118, und M. Clauss, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart/Leipzig 1999, 36.

<sup>9</sup> Vgl. J. B. Rives, *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*, Oxford 1995, 121; D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire. Volume III: Provincial Cult, Part 3, The Provincial Centre*, Leiden 2004, 359f.

<sup>10</sup> I. Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford 2002, 8: „the monotheistic distinction between worship and honours .... has continued to problematize the interpretation of ruler cult ever since.“

<sup>11</sup> I. Gradel, *Emperor Worship* (s. Anm. 10) 3.

<sup>12</sup> M. Clauss, *Kaiser und Gott* (s. Anm. 8) 470.

seine Dankbarkeit, Loyalität und Hingabe zeigen und ihn zudem in die Pflicht nehmen, sich auch in Zukunft der Ehrung würdig zu erweisen (*captatio benevolentiae*).

Wir wissen natürlich nicht, was die antiken Menschen dachten, wenn sie eine Dedikation an den Kaiser als Gottheit stifteten. Philosophen sahen in ihm etwas anderes als der römische Soldat, der gallische Bauer oder der alexandrinische Händler. Es lässt sich aber nicht sagen, dass man den mit einem Kult versehenen Menschen allein Ehrung zollen wollte und eben nicht als Gott verehrte. Dass im Übrigen auch die antiken Menschen sehr genau zwischen Verehrung und Kult unterschieden, wird später noch thematisiert.

### 1.3 Veränderungen des Kultes

Das dritte Problem ist die Tatsache, dass der Kaiserkult nicht statisch war, er also unter Augustus eingerichtet wurde und bis zum Ende der paganen Kaiserzeit in der gleichen Art und Weise weiterbetrieben wurde. Wie bei jeder Religion, so lassen sich auch beim Kaiserkult Entwicklungen beobachten. So wurde etwa der Kaiserkult in der julisch-claudischen Zeit noch für den jeweiligen Herrscher betrieben – es war ein klar personengebundener Kult. Demgegenüber ist in der Folgezeit eine Verfestigung des Kultes als Institution für den lebenden und die gewesenen Kaiser Roms festzustellen.<sup>13</sup>

Im Speziellen mit den Veränderungen des Kaiserkultes in Kleinasien haben sich Friesen und Witulski beschäftigt. In Zusammenhang mit der Verleihung des Ehrentitels eines Tempelwächters (sog. Neokorieverleihung) an kleinasiatische Städte konnte Friesen zeigen, dass seit domitianischer Zeit der Kaiserkult wichtig für den Zusammenhalt der Gesellschaft wurde.<sup>14</sup> Die Veränderung des Kaiserkultes bestand also darin, dass er nun, nach Ansicht von Friesen, von größerer Bedeutung für die Praktikanten wurde. Witulski wiederum sieht in der Zeit des Hadrian sogar einen qualitativ neuen Kult, weil die Verehrung dieses Kaisers, wie er feststellt, „nicht nur an die des Augustus heran(reichte), son-

<sup>13</sup> D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Volume 1, Part 2, Leiden 1987, 269–281; U.-M. Liertz, *Kult und Kaiser. Studien zu Kaiserkult und Kaiserverehrung in den germanischen Provinzen und in Gallia Belgica zur römischen Kaiserzeit*, Rom 1998, 10.

<sup>14</sup> St. J. Friesen, *The Cult of the Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and the Interpretation of the Revelation of John*, in: H. Koester (Hrsg.), *Ephesos, Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to Religion and Culture*, 229–250; *Ders.*, *Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family*, Leiden 1993.

dern noch deutlich über diese“ hinausging.<sup>15</sup> Zu schließen sei dies aus einer massiven Zunahme der Zeugnisse für den Kaiserkult.

Diese Veränderungen des Kaiserkultes sollten aber nicht überbewertet werden, denn die Beobachtungen zu seinen Veränderungen sind Beobachtungen zur Veränderung seiner Ausdrucksweisen und teilweise auch seiner Quantität.<sup>16</sup> Die Untertanen und Städte bemühten sich, dem Kaiser immer ausgefallene Ehrungen zu erweisen – auch weil sie in einer erheblichen Konkurrenz um die Gunst des Herrschers standen. Was sich aber seit Augustus nicht verändert hat, ist die Qualität des Kaiserkultes. Das scheint mir nach meinen eigenen Studien zum Kaiserkult in Ägypten zumindest sehr wahrscheinlich,<sup>17</sup> und ebenso schreibt auch Fears in seinem RAC-Beitrag zum Herrscherkult ganz zutreffend:

„Keiner von Augustus’ Nachfolgern überschritt wesentlich die Grenzen, die dieser für den H[errscherkult] u[nd] seine Rolle im religiösen u[nd] politischen Gefüge des kaiserlichen Systems gesetzt hatte.“<sup>18</sup>

Die organisatorischen und quantitativen Veränderungen des Kaiserkultes bringen es aber mit sich, dass man dessen Zeugnisse immer im Rahmen der Region, aus der sie stammen, und des zeitlichen und gesellschaftlichen Horizontes, in dem sie zu verorten sind, interpretieren muss. So halten es viele für problematisch, wenn nicht gar falsch, den kleinasiatischen Kaiserkult des ersten Jahrhunderts nach Christus mit Beispielen aus dem dritten Jahrhundert zu erklären.<sup>19</sup> Ja selbst für einzelne Kaiser werden massive Unterschiede postuliert.<sup>20</sup> Eine solche Eingrenzung des Blickwinkels ist vor allem deshalb ein Problem, weil die Quellen, die bei der Beantwortung einer spezifischen Fragestellung helfen können, häufig regional und chronologisch sehr weit gestreut sind. Es gibt

<sup>15</sup> Th. Witulski, Kaiserkult in Kleinasien. Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung, Göttingen 2007, 137.

<sup>16</sup> So auch unlängst W. Ameling, Kaiserkult und Öffentlichkeit (s. Anm. 2) 46: „Wenn wir den kommunalen und privaten Kult in seinen Verschränkungen mit dem provinziellen Kult in Rechnung stellen, so ergibt sich ein ganz anderes Bild von der Verehrung des Kaisers, rückt die Kontinuität des Kultes stärker in den Vordergrund.“

<sup>17</sup> St. Pfeiffer, Der römische Kaiser und das Land am Nil. Kaiserverehrung und Kaiserkult in Alexandria und Ägypten von Augustus bis Caracalla (30 v. Chr.–217 n. Chr.), Stuttgart 2010.

<sup>18</sup> J. Rufus Fears, Art. Herrscherkult (s. Anm. 4) 1063.

<sup>19</sup> Vgl. St. Friesen, Twice Neokoros (s. Anm. 14) 5: „All too often, evidence from distant locations or from other historical periods has been employed to explain the data from late first century CE Asia.“

<sup>20</sup> Vgl. D. N. Schowalter, The Emperor and the Gods. Images from the Time of Trajan, Minneapolis 1993, 126.

deshalb meist keine andere Möglichkeit, als Zeugnisse des Kaiserkultes in seiner gesamten zeitlichen Ausdehnung heranzuziehen. Dies muss dann aber unter sorgfältiger Abwägung geschehen und ist vor allem deshalb berechtigt, weil sich an der zugrundeliegenden Prämisse, nämlich der Tatsache, dass der Kaiser einen Kult oder auch nur Verehrung empfing, nichts geändert hat.

#### 1.4 Der Reichskult als regionaler Kult

Neben der modernen begrifflichen Weite, die dem Wort Kaiserkult zukommen kann und die dazu führt, dass manche selbst das Opfer zugunsten des Kaisers hierunter subsummieren, tritt ein viertes Problem, das man sich stets vergegenwärtigen sollte: Zwar wurde im gesamten römischen Reich Kaiserkult betrieben – es war ein veritabler Reichskult –, doch unterschieden sich die Formen und Ausdrucksweisen des Kaiserkultes je nach der betreffenden Region des Imperiums, in der der Kult praktiziert wurde. Ziel des Kaiserkultes war es nämlich, wie es Hupfloher formuliert, den Kaiser „in das vorhandene Symbolsystem der Städte“ einzufügen.<sup>21</sup> Dies galt nicht nur für die Städte, sondern auch für die Regionen, Gemeinden und Dörfer des Reiches. Das bedeutet also, dass man die Formen des lokalen Götterkultes zur Verehrung des römischen Kaisers anwendete.

Doch selbst unter Berücksichtigung einer regionalen Schwerpunktsetzung kann man nicht von *dem* Kaiserkult sprechen. Bereits in einer Region, wie z. B. in Ägypten, vollzog ein ägyptischer Bauer anders den Kaiserkult als ein in Ägypten stationierter römischer Legionär oder ein dort lebender griechischer Stadtbürger.<sup>22</sup> Man kann zu guter Letzt auch deshalb nicht von *dem* Kaiserkult innerhalb einer Region sprechen, weil es dort ganz unterschiedliche Möglichkeiten des Kultes für den Kaiser gab, die die verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme bereithielten.

Ganz zu Recht erkennt die Forschung diese regionale Differenz an. So liegen bereits zahlreiche regionale Spezialstudien zum Kaiserkult vor, die nachweisen, wie und auf welche Weise der Kaiser in die lokale Praxis des Götterkultes eingebunden wurde. Die Verhältnisse in Judäa hat Monica Bernett,<sup>23</sup> die in Germanien und

<sup>21</sup> A. Hupfloher, Kaiserkult in einem überregionalen Heiligtum: das Beispiel Olympia, in: K. Freitag u. a. (Hrsg.), Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik. Kolloquium, Münster, 23.–24. November 2001, Stuttgart 2006, 239.

<sup>22</sup> Vgl. P. Herz, Der römische Kaiser (s. Anm. 8) 117–118.

<sup>23</sup> M. Bernett, Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern. Unter-

Gallien Uta-Maria Liertz,<sup>24</sup> in Spanien Robert Étienne<sup>25</sup> und im Westen allgemein Duncan Fishwick<sup>26</sup> untersucht. Mit den kaiser-kultischen Bedingungen Italiens selbst hat sich Ittai Gradel<sup>27</sup> beschäftigt. Für Kleinasien schließlich liegen mit den Werken von Barbara Burrell,<sup>28</sup> Steven Friesen,<sup>29</sup> Simon Price<sup>30</sup> und Thomas Witulski<sup>31</sup> bereits detaillierte Studien vor. Maßgeblich zum provinziellen Kaiserkult in dieser Region ist schließlich die Studie von Jürgen Deininger zu den Provinziallandtagen.<sup>32</sup> Ägypten schließlich wurde von mir selbst einer Untersuchung unterzogen.<sup>33</sup>

Ging es den älteren Arbeiten häufig um eine Untersuchung der mit dem Kaiserkult verbundenen religiösen Fragen – also z. B. der Frage, ob er Gott war oder nicht –, so sind derartige Fragestellungen in der neueren Forschung nicht mehr von vordringlichem Interesse, denn man sieht im Kaiserkult heute insbesondere ein Mittel der (symbolischen) Kommunikation oder der Beziehung zwischen Souverän und Untertan. Wichtiger sind deshalb Fragen nach der politischen Funktionalität, der Praxis und den Medien des Kaiserkultes und seiner konkreten Umsetzung und Einbindung in die jeweiligen regionalen kultischen Kontexte geworden. Das hat nicht zuletzt der Sammelband „Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen“ von Hubert Cancik und Konrad Hitzl gezeigt.<sup>34</sup>

Dass bei einer derartigen Breite und Spezialisierung ein Gesamtüberblick zum Kaiserkult nur schwer zu erstellen ist, ergibt

---

suchungen zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. Chr.–66 n. Chr., Tübingen 2007.

<sup>24</sup> U.-M. Liertz, *Kult und Kaiser* (s. Anm. 13).

<sup>25</sup> R. Étienne, *Le culte impérial dans la péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien*, Paris 1958.

<sup>26</sup> D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Leiden 1987–2004.

<sup>27</sup> I. Gradel, *Emperor Worship* (s. Anm. 10).

<sup>28</sup> B. Burrell, *Neokoroi. Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden/Boston 2004. Vgl. jetzt auch Teil III und IV des Sammelbandes *P. P. Iossif/A. S. Chankowski/C. C. Lorber* (Hrsg.), *More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Belgian School at Athens* (November 1–2, 2007), Löwen 2011.

<sup>29</sup> St. J. Friesen, *Twice Neokoros* (s. Anm. 14).

<sup>30</sup> S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge u. a. 1984.

<sup>31</sup> Th. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien* (s. Anm. 15).

<sup>32</sup> J. Deininger, *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, München/Berlin 1965.

<sup>33</sup> St. Pfeiffer, *Der römische Kaiser* (s. Anm. 17); vgl. auch F. Herklotz, *Prinzeps und Pharao. Der Kult des Augustus in Ägypten*, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>34</sup> H. Cancik/K. Hitzl (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*, Tübingen 2003.

sich von selbst. Die letzte Arbeit, die sich dies zur Aufgabe gemacht hat, ist die Studie von Manfred Clauss mit dem Titel „Kaiser und Gott“ aus dem Jahr 1999.<sup>35</sup> Einen weiterhin immer noch sehr lesenswerten Überblick bieten die Arbeiten mit dem Titel Charisma von Fritz Taeger,<sup>36</sup> der von Antonie Wlosok herausgegebene Sammelband „Römischer Kaiserkult“<sup>37</sup> und der Sammelband „Culte du Souverain der Fondation Hardt“.<sup>38</sup>

### 1.5 Gab es überhaupt einen veritablen Kult?

Zu guter Letzt sei noch erwähnt, dass in der Forschung sogar darüber diskutiert wird, ob der römische Kaiser überhaupt einen Kult erhielt. So schließen Scheid und Jacques selbiges für den Westen des Reiches kategorisch aus: „Zu Lebzeiten erhielt der Kaiser niemals einen Kult, zumindest nicht in Ländern lateinischer Kultur“.<sup>39</sup> Einen Kult erhielten dort allerhöchstens das *numen* oder der *Genius* des Kaisers – also dessen göttliche Wirkkräfte.

Auch für den kleinasiatischen Raum vertrat Price die Auffassung, dass hier der Kaiserpriester überhaupt keinen Kult für Augustus ausübte, sondern der Kult allein an die Göttin Roma gerichtet war: „The language employed sometimes assimilated the emperor to a god, but ritual held back.“<sup>40</sup> Dieser Ansicht folgt Fishwick.<sup>41</sup> Habicht ist ebenfalls der Auffassung, dass mit einem Augustus- und Romapriestertum kein Augustuskult verbunden war. Betreffender Priester hätte nur eine besondere Verehrung des Herrschers zur Aufgabe gehabt, den Kult hingegen für Roma vollzogen.<sup>42</sup> Nock schrieb schließlich: „It must be emphasized that no one appears to have said his prayers or did sacrifice to the living Augustus or any other living king in the hope of supernatural blessings.“<sup>43</sup>

<sup>35</sup> M. Clauss, Kaiser und Gott (s. Anm. 8).

<sup>36</sup> Fr. Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes. Zweiter Band, Stuttgart 1960.

<sup>37</sup> A. Wlosok, Römischer Kaiserkult, Darmstadt 1978.

<sup>38</sup> W. den Boer (Hrsg.), Le culte des souverains dans l'Empire Romain, Genf 1972.

<sup>39</sup> F. Jacques/J. Scheid, Rom und das Reich. Staatsrecht, Religion, Heerwesen, Verwaltung, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart/Leipzig 1998, 133.

<sup>40</sup> S. R. F. Price, Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult, in: JRS 70 (1980) 32, und Ders., Rituals (s. Anm. 30) 213 und 233; kritisch D. Fishwick, The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire, Volume II, Part 1, Leiden 1992, 513f; Ders., Imperial Cult (s. Anm. 13), 364; St. J. Friesen, Twice Neokoros (s. Anm. 14) 149, dessen Belege für einen Kult jedoch nur den nichtprovinzialen Kontext betreffen.

<sup>41</sup> D. Fishwick, Votive Offerings to the Emperor?, in: ZPE 80 (1990) 121–130.

<sup>42</sup> Chr. Habicht, Die augusteische Zeit (s. Anm. 5) 82.

<sup>43</sup> A. D. Nock, Rez. zu L. R. Taylor, The Divinity of the Roman Emperor, in: Gnomon



Diesen Auffassungen wird freilich in der neueren Forschung durchaus widersprochen, weil sich inschriftliche Belege für solche Opfer finden lassen. So schreibt Chaniotis: „In bezug auf das Gebet und das Gelübde kann man wohl nicht mehr A.D. Nocks Ansicht folgen, daß Gebete (auch Opfer, Gelübde und Weihungen) keinen Bestandteil des Kaiserkults darstellten.“<sup>44</sup> Auch Manfred Clauss ist der Auffassung, dass der Kaiser von seinen Untertanen als Gott angesehen und mit einem Kult versehen wurde.<sup>45</sup> Hier ist die Diskussion also noch im Gange.

## 2. Möglichkeiten des Kaiserkults und der Kaiserverehrung in Kleinasien

Nach diesem kurzen Überblick über die mit dem Kaiserkult verbundenen Probleme gilt es nun, Kleinasien zu betrachten und darzulegen, welche Möglichkeiten von Kaiserkult und Kaiserverehrung dort existierten.

### 2.1 Der provinziale Kaiserkult/Kaiserverehrung

Jede Provinz in der Großregion Kleinasien besaß einen von Rom aus geförderten Kaiserkult, den man als *Provinzialkult* bezeichnet.<sup>46</sup> Träger dieses Kaiserkultes waren Bünde der griechischen Städte der jeweiligen kleinasiatischen Provinz oder Eparchie.<sup>47</sup> Die als *koina* bezeichneten Bünde waren eine neue Einrichtung in Kleinasien, die entweder nach oder infolge der Provinzwerdung von den Römern installiert wurden oder infolge der römischen

---

8 (1932), 517; vgl. Ders., *Synnaos Theos*, in: HSCP 41 (1930) 14 (= Ders., *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford 1972, 212); so auch D. Fishwick, *Votive Offerings* (s. Anm. 41) 121–130.

<sup>44</sup> Vgl. A. Chaniotis, *Der Kaiserkult im Osten des Römischen Reiches im Kontext der zeitgenössischen Ritualpraxis*, in: H. Cancik/K. Hitzl, *Herrscherverehrung* (s. Anm. 34) 19.

<sup>45</sup> M. Clauss, *Kaiser und Gott* (s. Anm. 8) 29–38.

<sup>46</sup> Zuletzt B. Edelmann-Singer, *Die Provinzen und der Kaiserkult. Zur Entstehung und Organisation des Provinziallandtages von Asia*, in: M. Ebner/E. Esch-Wermeling (Hrsg.), *Kaiserkult* (s. Anm. 2) 81–102.

<sup>47</sup> Grundlegend hierzu ist immer noch die Arbeit von J. Deininger, *Provinziallandtage* (s. Anm. 33); vgl. zuletzt Chr. Marek, *Geschichte Kleinasiens in der Antike*, München 2010, S. 517–525; vgl. W. Ameling, *Kaiserkult und Öffentlichkeit* (s. Anm. 2) 32–36; F. Jacques/J. Scheid, *Rom* (s. Anm. 10) 209: „Meistens entsprach die um einen Kaiserkult organisierte Gemeinschaft einer Provinz. Aber im Orient formten Völker mit besonders ausgeprägter Identität ein *koinon*.“

Okkupation entstanden waren.<sup>48</sup> Neben dem Koinon der Griechenstädte der Provinz *Asia* gab es z. B. ein *koinon Galatias* bzw. *koinon ton Galaton* und ein *koinon* der Städte in Pontus, das in der Provinz Pontus-Bithynien neben dem *koinon* von Bithynien stand, sowie den lykischen Bund.<sup>49</sup>

Der von den Provinzen durchgeführte Kaiserkult war, wie es Deininger festhielt, „organisatorisch stets vollkommen vom städtischen Kult geschieden und ... (hatte) auch mit dem Kaiserkult sonstiger kleinerer Verbände innerhalb einer Provinz ... nichts zu tun.“<sup>50</sup> Am Hauptort des jeweiligen Provinzialbundes gab es einen Haupttempel des Kaiserkultes. Inschriften und Münzen zeigen, dass der Kult in diesem Tempel für Augustus und Roma ausgerichtet wurde.<sup>51</sup> Reste eines solchen Tempels sind z. B. noch in Ankara erhalten, dem antiken Ancyra, dem Hauptort des Bundes der Galater. Die Beischriften von Münzen dieses Bundes zeigen, dass Augustus nicht der alleinige Kultempfänger im Provinzialkult war, sondern den Kult mit der Göttin Roma teilte.<sup>52</sup>

Auf Provinziallandtagen des jeweiligen Koinons trafen sich die Vertreter aller Griechenstädte der Provinz oder Eparchie, um über gemeinsame Angelegenheiten zu beraten und den Kaiserkult zu vollziehen, denn dieser war die wichtigste zeremonielle Tätigkeit des Bundes.<sup>53</sup> Neben einem „Oberpriester der Göttin Roma und des Imperator Caesar, Sohn Gottes, Augustus“ (ἀρχιερεὺς θεᾶς Ῥώμης καὶ Αὐτοκράτορος Καίσαρος Θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ)<sup>54</sup> des Provin-

<sup>48</sup> Die Forschung geht von einer Eigeninitiative bei der Gründung der Koina aus: Chr. Marek, *Geschichte Kleinasiens* (s. Anm. 47) 517. Die Tatsache, dass die Mitglieder dieser koina sich allein innerhalb der Provinzgrenzen befanden, zeigt aber, dass es sich um künstlich geschaffene Einheiten handelt, deren Verbindungsmerkmal durch den politischen Rahmen der Provinz vorgegeben war.

<sup>49</sup> Chr. Marek, *Geschichte Kleinasiens* (s. Anm. 47) 517; anders E. Stephan, *Honoratioren, Griechen, Polisbürger. Kollektive Identitäten innerhalb der Oberschicht des kaiserzeitlichen Kleinasiens*, Göttingen 2002, 185; zum lykischen Bund vgl. vor allem die Arbeit von R. Behrwald, *Der Lykische Bund. Untersuchungen zu Geschichte und Verfassung*, Bonn 2000, und jetzt D. Reitzenstein, *Die lykischen Bundespriester. Repräsentation der kaiserzeitlichen Elite Lykiens*, Berlin 2011.

<sup>50</sup> J. Deininger, *Provinziallandtage* (s. Anm. 35) 159.

<sup>51</sup> Hierzu B. Burrell, *Neokoroi* (s. Anm. 28) 19–22.

<sup>52</sup> S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) Taf. 2b; A. Coskun, *Der Ankyraner Kaiserkult und die Transformation galatischer und phrygisch-galatischer Identitäten in Zentralanatolien im Spiegel der Münzquellen*, in: A. Coskun u. a. (Hrsg.), *Identität und Zugehörigkeit im Osten der griechisch-römischen Welt. Aspekte ihrer Repräsentation in Städten, Provinzen und Reichen*, Frankfurt a. M. u. a., 173–210.

<sup>53</sup> Vgl. J. Deininger, *Provinziallandtage* (s. Anm. 35) 158–161; S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 56: „These assemblies, which were themselves to some extent the product of Roman rule, had the important task of representing local interests to Rome.“

<sup>54</sup> Vgl. C. Fayer, *Il culto della Roma. Origine e diffusione nell' impero*, Pescara 1976, 112–123; erstmals belegt ist das Amt eines Archiereus des Bundes im Jahr 17/16 v.

zialkultes gab es in der Provinz Asia noch einen Agonotheten, also einen Ausrichter von kaiserlichen Spielen (ἀγωνοθέτης διὰ βίου τῶν μεγάλων Σεβαστῶν Καισαρείων).<sup>55</sup> Zum Kaiserkult gehörte folglich die Durchführung von regelmäßigen musischen, hippischen und gymnischen Agonen, was auf lokale Prägung des provinziellen Kaiserkultes hindeutet, denn solche Wettkämpfe entsprangen einer griechischen Tradition. Die alle fünf Jahre stattfindenden Agone sind beispielsweise in Nikomedia<sup>56</sup> und in Nikaia<sup>57</sup> für die Doppelprovinz *Pontus et Bithynia* belegt. Die Sieger, die aus allen Regionen des Imperiums kommen konnten, nannte man dann Asioniken.<sup>58</sup> Die Erwähnung von Hymnoden in einer Inschrift zeigt zudem, dass auch Hymnen zum Ritual des Kaiserkultes gehört haben dürften.<sup>59</sup> Wenn es wiederum sogenannte Sebastophanten gab, dann dürfte dies mit Chaniotis implizieren, dass sogar Mysterien des Kaisers durchgeführt wurden.<sup>60</sup> So begegnet in Prusias in Inschriften ein „Sebastophant und Hierophant der Mysterien des großen und allgemeinen Tempels von Bithynia.“<sup>61</sup> Aufgabe dieses Priesters war es, die Kaiserbilder während der Mysterien zu präsentieren.

Eine besonders wichtige Einrichtung des provinziellen Kultes, die Rom dazu nutzte, die Konkurrenz der Städte gegeneinander aufrechtzuerhalten, war schließlich die bereits erwähnte Verleihung des

---

Chr. in einer nichtedierten Inschrift aus Myonia in Lydien (vgl. *P. Herrmann*, Das koinon tōn Ionōn unter römischer Herrschaft, in: N. Ehrhardt/L.-M. Günther (Hrsg.), *Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom* (FS J. Deininger), Stuttgart 2002, 238, Anm. 66).

<sup>55</sup> Vgl. *M. D. Campanile*, Osservazioni sul culto provinciale di Augusto in Asia Minore, in: *Epigraphica* 55 (1993) 207–211; SEG XLIII 1232; vgl. *J. Deininger*, Provinziallandtage (s. Anm. 35) 159f.; bekannt in Zusammenhang mit dem asiatischen Kult ist insbesondere die sog. Kalenderinschrift von Priene: *U. Laffi*, *Le Iscrizioni Relative all'Introduzione nel 9 A.C. del Nuovo Calendario della Provincia d'Asia*. SCO 16 (1967) 5–98. Hierzu zuletzt der Neufund aus Metropolis: *B. Dreyer*, *Quellen. Bestand, Methoden und Neufunde*, in: G. Weber (Hrsg.), *Kulturgeschichte des Hellenismus. Von Alexander dem Großen bis Kleopatra*, Stuttgart 2007, 343–348.

<sup>56</sup> CIG 1720; *L. Moretti*, *Iscrizioni agonistiche greche*, Rom 1953, 76. 84; IG II/III<sup>2</sup> 3169–3170; IGR I 802; IV 1645.

<sup>57</sup> *C. Bosch*, *Die Festspiele von Nikaia*, in: *Jahrbuch für kleinasiatische Forschung* 1 (1950–51) 80–99.

<sup>58</sup> IvDidyma 238 I; IG IV 206 u. a.

<sup>59</sup> IGR IV 1608c; REA 62, 1960, 321; IvPergamon 374; *P. Herz*, *Der Kaiserkult und die Wirtschaft*, in: M. Ebner/E. Esch-Wermeling (Hrsg.), *Kaiserkult* (s. Anm. 2) 60f.; *D. Magie*, *Roman Rule in Asia Minor II*, New York 1975, 1297, Anm. 58.

<sup>60</sup> *A. Chaniotis*, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 19; *M. Clauss*, *Kaiser und Gott* (s. Anm. 8) 339–341.

<sup>61</sup> IPrusiasHyp 17 und 47; vgl. *P. Herrmann*, *Mysterienvereine in Sardeis*, in: *Chiron* 26 (1996) 341, ISardBR 62; *M. Clauss*, *Kaiser und Gott* (s. Anm. 8) 340; *J. Deininger*, *Provinziallandtage* (s. Anm. 35) 61; *M. P. Nilsson*, *Geschichte der griechischen Religion*. Band II: *Die hellenistische und römische Zeit*, <sup>2</sup>1961, 370f.

Rechtes an eine Stadt, sich Neokoros zu nennen.<sup>62</sup> Eine Stadt mit diesem Titel hatte die offizielle Erlaubnis, einen Tempel des provinziellen Kaiserkultes zu errichten. Das erste Gemeinwesen, das diesen Titel tragen durfte, war in der Zeit des Tiberius Smyrna.<sup>63</sup> Es folgten bis zur Zeit Hadrians die Städte Ephesos, Sardis, Kyzikos und Tralleis. Seitdem gab es nicht mehr nur einen *archiereus* des provinziellen Kaiserkultes. Jede Stadt erhielt ihren eigenen Kaiserpriester.<sup>64</sup>

## 2.2 Der Kaiserkult der regionalen Städtebünde

Zu unterscheiden vom provinziellen Kaiserkult ist derjenige Kult, den die verschiedenen griechischen Städtebünde innerhalb einer Provinz ausgerichtet haben. Die Kulte derjenigen Vereinigungen griechischer Städte, die nicht gleichzeitig die provinzielle Ebene vertraten, entstanden in bündischer Eigeninitiative. Sie bedurften keiner Genehmigung durch Rom. Als Beispiel für diese Kulte mag das Koinon der 13 ionischen Städte dienen. Hier gab es in der Zeit des Augustus einen Oberpriester des Kaiserkultes namens C. Iulius Epikrates. Er bekleidete dieses Amt für den kleinasiatischen Bund, also den provinziellen Kaiserkult, war aber gleichzeitig Oberpriester des Kaiserkultes für den ionischen Städtebund.<sup>65</sup> Dieser Mann übte also das Amt des Oberpriesters des Kaiserkultes sowohl im Provinzial- als auch im Bundeskult aus.<sup>66</sup> Noch aus der Zeit des Antoninus Pius ist ein Mann namens M. Claudius Fronto belegt, der Asiarch und Oberpriester der 13 ionischen Städte war. Dieser Mann war also Vorsteher der Provinz – Asiarch – und zugleich Oberpriester des Kaiserkultes des ionischen Bundes.<sup>67</sup>

## 2.3 Der städtische Kaiserkult

Neben der Provinz und den Städtebünden war es auch einzelnen Städten möglich, den Kaiser mit einem Kult zu versehen.<sup>68</sup> Eine

<sup>62</sup> Vgl. Chr. Habicht, Die augusteische Zeit (s. Anm. 5) 64; St. J. Friesen, Twice Neokoros (Anm. 14).

<sup>63</sup> Tac. ann. 4,55,3; 56,1.

<sup>64</sup> Chr. Marek, Geschichte Kleinasien (s. Anm. 47) 521.

<sup>65</sup> P. Herrmann, Milet unter Augustus. C. Iulius Epikrates und die Anfänge des Kaiserkultes, in: MDAI (Ist.) 44 (1994) 203–236.

<sup>66</sup> Vgl. P. Herrmann, Das koinon tōn Ionōn (s. Anm. 54), 235–238.

<sup>67</sup> J. U. Gillespie, KOINON IΓ ΠΟΛΕΩΝ. A Study of the Coinage of the „Ionian League“, in: Revue Belge Numismatique 102 (1956) 31–53; H. Engelmann, Eine Prägung des Ionischen Bundes, in: ZPE 9 (1972) 188–192; vgl. auch die Inschrift IvPriene 227 mit einer Weihung des Bundes an Tiberius.

<sup>68</sup> Vgl. W. Ameling, Kaiserkult und Öffentlichkeit (s. Anm. 2) 27–32.

Genehmigung von Rom war hierfür nicht nötig. Inschriften und Papyri zeigen aber, dass verschiedene Städte anfragten, ob der Kaiser mit der betreffenden Ehrung einverstanden sei. Verbunden mit diesen Anfragen konnten Bitten um Privilegien sein.<sup>69</sup> Exemplarisch soll hier die Stadt Priene angeführt werden. Hier teilte die Hauptgöttin Athena seit der Zeit des Augustus mit diesem ihren Kult, wie es der Stiftungsinschrift ihres Heiligtums zu entnehmen ist: „Das Volk. Der Athena Polias und dem Imperator Caesar, Sohn Gottes, dem Gott Augustus (errichtet).“<sup>70</sup>

Wie ein städtischer Kult zur Zeit des Augustus aussehen konnte, schildert ein Ehrendekret für den Priester des Zeus, des Augustus und der Roma, aus dem makedonischen Kalindoia.<sup>71</sup> Dieser Mann hatte das Priesteramt, also ein Amt, das mit großen privaten Ausgaben verbunden war, aus freien Stücken übernommen und „kein Übermaß an Ausgaben für die Götter und das Vaterland versäumt, indem er die Opfer, die über das ganze Jahr hinweg jeden Monat dem Zeus und Caesar Augustus dargebracht wurden, mit eigenen Mitteln darbot ... er veranstaltete extravagante Spiele, die des Zeus und des Caesar Augustus würdig sind.“<sup>72</sup> Schließlich konnte der Kaiser im städtischen Kult mit anderen Göttern gleichgestellt werden, wie eine in Metropolis gefundene Inschrift verdeutlicht: „Das Volk (hat geweiht) dem Tiberius Caesar Hermes die beiden Stoai ...“.<sup>73</sup>

Bezüglich der städtischen Kulte hält Habicht fest, dass diese, was die kultischen Ehren des Kaisers betrifft, „über die offizielle

<sup>69</sup> Grundlegend ist der Beitrag von *M. P. Charlesworth*, *The Refusal of Divine Honours. An Augustan Formula*, in: *PBSR* 15 (1939) 1–10.

<sup>70</sup> *Ipriene* 157–159: ὁ δῆμος Ἀθηναῖ [Π]ολιάδι καὶ [Αὐ]τοκράτορι Καίσαρι θεοῦ υἱῷ θεῷ Σεβαστῷ [καθέρωσεν]; vgl. zum munizipalen Kaiserkult *Chr. Habicht*, *Die augusteische Zeit* (s. Anm. 5) 45–50. 65; *D. Kienast*, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt <sup>4</sup>2009, 251, mit weiterer Literatur in Anm. 150.

<sup>71</sup> *SEG XXXV* 744,13–23: ὅστε μηδεμίαν ὑπερβολὴν καταλιπεῖν τῶν εἰς τοὺς θεοὺς καὶ τὴν πατρίδα δαπανημάτων, τὰς τε γὰρ παρ’ ὄλον τὸν ἐνιαυτὸν ἐκ τῆς πόλεως κατὰ μῆνα γεινομένας Διὶ καὶ Καίσαρι Σεβαστῷ θυσίας ἐκ τοῦ ἰδίου παριστάς ... καὶ τοὺς ἀγῶνας Διὶ καὶ Καίσαρι τῷ Σεβαστῷ πολυτελεῖς θέμενος; vgl. *A. Chaniotis*, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 16; *F. Millar*, *The Greek City in the Roman Period*, in: *M.H. Hansen* (Hrsg.), *The Ancient Greek City-State. Symposium on the occasion of the 250th Anniversary of The Royal Danish Academy of Sciences and Letters*. July 1–4 1992, Kopenhagen 1993, 247–249.

<sup>72</sup> Übersetzung vgl. *A. Chaniotis*, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 16; vgl. auch den Kaiserpriester Archelaos Phythos den Jüngeren, Sohn des Archelaos, aus Metropolis in Ionien, der auf Lebenszeit tätig war und dies auf einem Augustus gewidmetem Altar festhielt: *B. Dreyer*, *Inschriften aus Metropolis (Ionien)*, in: *S. Aybek/A. K. Öz* (Hrsg.), *Metropolis Ionia II*. *Yollarin Kesistigi Yer. Recep Meric Icin Yazilar*. *The land of the Crossroads. Essays in Honour of Recep Meric*, Istanbul 2010, 118.

<sup>73</sup> *I.Ephesos* 3420: ὁ δῆμος Τιβεριῶι Καίσαρι Ἑρμεῖ τὰς δύο στοάς.

Linie, wie sie hinsichtlich der Provinzialkulte gezogen wurde, wesentlich hinausgingen.<sup>74</sup>

## 2.4 Der Kaiserkult der Vereine

Einen Kaiserkult haben schließlich auch Vereine betrieben, die diesen Kult sowohl im Vereinsinnenraum als auch im Rahmen des öffentlichen Kaiserkultes ausüben konnten.<sup>75</sup> Ein sehr schönes Beispiel für einen solchen Vereinskult bieten die Hymnoden – also Sängergemeinschaften, die sich dem Kaiserkult verschrieben hatten.<sup>76</sup> Auch Mysterienvereine konnten den von ihnen vollzogenen Kult auf den Kaiser ausweiten, wie es das Beispiel eines Vereines der Demeter zeigt. Dessen Mysten „vollziehen jedes Jahr Mysterien und Opfer in Ephesos ... für Demeter Karpophoros und Thesmophoros und für die Augusti.“<sup>77</sup> Doch nicht nur Kultvereine, auch Berufsvereine konnten den Kult an den Kaiser richten. So opferten die Ärzte in Ephesos im Jahr 114 „dem Asklepios und den Augusti“.<sup>78</sup>

Der Kaiserkult konnte somit Bestandteil des normalen Vereinskultes sein, ebenso wie Vereine sich allein dem Kaiserkult verschrieben. Der Kult selbst konnte vereinsintern (etwa bei den Mysten) oder auch öffentlich, im Rahmen großer Kaiserkultfeste, betrieben werden.

<sup>74</sup> Chr. Habicht, Die augusteische Zeit (s. Anm. 5) 45.

<sup>75</sup> Vgl. hierzu Ph. A. Harland, Imperial Cults within local cultural life: Associations in Roman Asia, in: AHB 17 (2003) 85–107; Ders., Honours and Worship: Emperors, Imperial Cults and Associations at Ephesus (First to Third Centuries C.E.), in: Studies in Religion/Sciences religieuses 25 (1996) 319–334; Ders., Honouring the Emperor or Assailing the Beast: Participation in Civic Life Among Associations (Jewish, Christian and Other) in Asia Minor and the Apocalypse of John, in: JSNT 77 (2000) 110–113; H. W. Pleket, An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries, in: HTR 58 (1965) 331–347.

<sup>76</sup> IEph 645 (Artemision; 3. Jh.), 742 (Hadrian), 921 (Hadrian), 3247 (Philippus Arabs). Vgl. F. Poland, Griechische Sängervereinigungen im Altertum, in: 700-Jahr-Feier der Kreuzschule zu Dresden 1926, Dresden 1926, 46–56.

<sup>77</sup> I.Eph. 213,2f. = SIG<sup>3</sup> 820 (88/89 n. Chr.): Μυστήρια καὶ θυσίαι, ..., καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐπιτελοῦνται ἐν Ἐφέσῳ Διμήτρει Καρποφόρῳ καὶ θεσμοφόρῳ καὶ θεοῖς Σεβαστοῖς. Hierzu St. J. Friesen, Twice Neokoros (Anm. 14) 149 (ich bleibe bei einer Übersetzung des griechischen Wortes *sebastoi* mit Augusti; anders St. J. Friesen, Twice Neokoros (Anm. 14) 2); Ph. A. Harland, Imperial Cults (s. Anm. 75) 91f.; vgl. die Ehrungen von dionysischen Techniten für Hadrian: IEph 275 (119 n. Chr.); ISmyrna 622; vgl. IvEph 293 (180–192 n. Chr.); CIG 3485 (Thyatira).

<sup>78</sup> IvEphesos 3, 719.

## 2.5 Der private Kaiserkult

Zu guter Letzt gab es natürlich auch die Möglichkeit, Kaiserkult im Privaten zu vollziehen.<sup>79</sup> So berichtet Plinius der Jüngere von einem Schrein des Claudius im Hof eines Hauses in Prusa.<sup>80</sup> Er wollte das betreffende Haus abreißen, um die Stadt mit einer Badeanlage zu verschönern. Da der Ort aber durch die Anwesenheit der Kaiserkultkapelle sakralisiert war, wollte Plinius sich beim Kaiser rückversichern und schrieb: „Mit diesem Haus aber hat es folgende Bewandnis: Claudius Polyaenus hatte es dem Kaiser Claudius vermacht mit der Auflage, jenem im Peristyl einen heiligen Bezirk (*templum*) einzurichten und den Rest des Hauses zu vermieten.“<sup>81</sup> Natürlich gab Trajan der Bitte des Abrisses nach, denn im Neubau wurde, so Plinius, ein heiliger Bezirk des amtierenden Kaisers eingerichtet. Wie ein privater Kult ausgestattet gewesen sein konnte, geht aus dem archäologischen Befund in einem Hanghaus in Ephesos hervor. Hier fand man Portraits des Augustus, der Livia und des Tiberius, die möglicherweise im Kontext eines privaten Kaiserkultortes aufgestellt waren.<sup>82</sup>

Den Privatkult eines Bürgers loben Rat und Volk von Thyateira in einem Ehrendekret für C. Sallustius [Ap]pianus. Dieser hatte „alle Gebete und Opfer für den Gott (gemeint ist der Lokalgott Tyrimnas) und für die Herren Imperatoren“ freigebig und reichhaltig dargebracht.<sup>83</sup> Auch *ex-voto*-Stiftungen gehören in den Kontext des Kaiserkultes. Dabei handelt es sich um Weihungen, die Privatleute vornahmen, die die Lösung eines Problems oder einen persönlichen Erfolg einer Gottheit zuschrieben. Für den Kaiser sind solche Ausweise der persönlichen Frömmigkeit äußert selten. Als Beispiel wäre die Inschrift auf einer Stele aus dem pisidischen Pednelissios anzuführen. Sie lautet:

<sup>79</sup> Vgl. W. Ameling, Kaiserkult und Öffentlichkeit (s. Anm. 2) 24–27, mit zahlreichen Belegen und den entsprechenden Hinweisen auf weiterführende Literatur.

<sup>80</sup> Plin. ep. 10,70; vgl. zum Privatkult S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 119–121.

<sup>81</sup> Plin. ep. 10,70,2: *Est autem huius domus condicio talis: legaverat eam Claudius Polyaenus Claudio Caesari iussitque in peristylio templum ei fieri, reliqua ex domo locari.* Übersetzung: Plinius der Jüngere. Briefe in einem Band. Aus dem Lateinischen übersetzt von Werner Krenkel, Berlin/Weimar 1984.

<sup>82</sup> So deutet W. Ameling, Kaiserkult und Öffentlichkeit (s. Anm. 2) 25, den Befund, mit Verweis auf U. Outschar/G. Wiplinger, Hanghaus 2, in: P. Scherrer (Hrsg.), *Ephesos. Der neue Führer*, Wien 1995, 114.

<sup>83</sup> IGRR IV 1273,11–18: *πάσας τὰς εἰς τὸν θεῶν[καί] εἰς τοὺς κυρίου ἀντοκράτορος εὐχὰς καὶ θυσίας ... ἀφθόνως [καί] μεγαλοπρεπῶς πεπληρωκότα*, vgl. A. Chaniotis, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 19; anders D. Fishwick, *Votive Offerings* (s. Anm. 41) 121–130.

„Dem Imperator Caesar Traianus Hadrianus Augustus und dem Volk als Erfüllung eines Gelübdes hat Salmon, Sohn des Rhodon, nachdem er Priester des Zeus und Voropferer der Augusti geworden ist, (die Stele) errichtet zusammen mit den dazugehörigen 200 Denaren.“<sup>84</sup>

Salmon war also sowohl Priester des Zeus als auch Voropferer der Augusti.<sup>85</sup> Wichtig ist, dass diese Weihung nicht an Zeus, sondern an Hadrian gerichtet war, weil Hadrian im Dativ steht. Damit hat der Kaiser also eindeutig die Position einer Gottheit eingenommen. In diesem Fall hat Hadrian sogar allem Anschein nach auch seine übernatürliche Befähigung erwiesen: Der Stifter hatte ein Gelübde bei Hadrian geleistet, das er mit der Stiftung nun erfüllte.<sup>86</sup>

Speziell aus der Zeit des Hadrian sind zahlreiche Altäre bekannt, die Weihinschriften an den Kaiser wie etwa „Dem Imperator Hadrian Olympios, dem Retter und Stadtgründer“ aufweisen.<sup>87</sup> Aller Wahrscheinlichkeit nach war es auch Hadrian, dem auf diesen Altären dann, möglicherweise im Kontext offizieller Prozessionen, das private Opfer vollzogen wurde.<sup>88</sup> Eine offizielle Verordnung durch den Kaiser oder gar des Senats zur Errichtung dieser Altäre ist aber nicht zu belegen.<sup>89</sup>

Insgesamt hat der Privatkult, wie Chaniotis meint, „im Osten des Reiches nur eine geringe Bedeutung besessen“.<sup>90</sup> Dass wir aber so

<sup>84</sup> R. Behrwald, *Inscriptions from Pednelissus*, in: *Anatolian Studies* 53 (2003) Nr. 5; SEG 2, 718; SEG 53, 2003, 1603; AE 2003, 1742: Ἀὐτοκράτορι Καίσαρι Τραϊανῶι Ἀδριανῶι Σεβαστῶι καὶ τῷ δήμῳ τὴν εὐχὴν Σάλμων θ[έ]νονος(?) ἱερεὺς Διὸς καὶ προθύτης τῶν Σεβ[α]στῶν γενόμενος [ἀνέθη]κεν σὺν γυναικί (δην.) σ'. Ich danke Ralf Behrwald für diesen Hinweis.

<sup>85</sup> Die genaue Bedeutung des Wortes Voropferer ist umstritten; vgl. S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 211; J. Casabona, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec des origines à la fin de l'époque classique*. Unpublished PhD thesis. University of Paris, 1966, 103–108.

<sup>86</sup> Dagegen D. Fishwick, *Votive Offerings* (s. Anm. 41) 123; vgl. A. Chaniotis, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 20: „Da auch in diesem Fall der Empfänger der Demos und der Kaiser ist, hat vielleicht hier das Wort auch nicht die Bedeutung „Gelübde“, sondern bezeichnet möglicherweise eine E pangelia – das Versprechen eines Geschenkes –, vielleicht als summa honoraria für die Bekleidung des Priesteramtes.“

<sup>87</sup> IvSmyrna 623.

<sup>88</sup> A. S. Benjamin, *The Altars of Hadrian in Athens and Hadrian's Panhellenic Program*, in: *Hesperia* 32 (1963) 57–86; vgl. hierzu zuletzt Th. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien* (s. Anm. 15) 130–133.

<sup>89</sup> So Th. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien* (s. Anm. 15) 133: „Die Regelmäßigkeit des Formulars der Altarinschriften läßt in Verbindung damit, daß die Errichtung der privaten Hadriansaltäre in mehreren Provinzen des imperium Romanum zugleich belegt ist, darauf schließen, daß der Errichtung dieser Altäre eine staatliche Verordnung zugrundelag.“

<sup>90</sup> Vgl. A. Chaniotis, *Kaiserkult* (s. Anm. 44) 19.



wenige Hinweise auf einen Privatkult für den Kaiser finden, liegt vor allem an der Tatsache, dass, wie Price es ganz richtig formuliert, „ancient religions ... primarily public religions“ waren.<sup>91</sup> Zudem ist darauf hinzuweisen, dass Kulte im Privatbereich zumeist nicht in Form von Inschriften publik gemacht worden sein dürften.

### 3. Die kaiserlichen Rahmenrichtlinien

Nach diesem Überblick über die Formen des Kaiserkultes in Kleinasien ist nun auf das bereits erwähnte Problem zurückzukommen, ob es erstens wirklich einen Kaiserkult gab oder ob, wie es Price und Habicht annehmen, nur Kaiserverehrung für die Herrscher vollzogen wurde. Des Weiteren ist danach zu fragen, was Rom bzw. der Kaiser selbst von den Untertanen verlangte: Wollte er einen Kult oder nur Verehrung?

Gerade das letzte Beispiel der Altäre mit dem Namen des Hadrian im Dativ zeigt schließlich, dass jeder, wenn er wollte, den römischen Kaiser wie einen Gott mit Opfern versehen konnte. Man wurde nicht einmal daran gehindert, den lebenden Herrscher als Gott zu betrachten, weil eben die antike Vorstellung von Gott nur dem Namen nach identisch ist mit dem monotheistischen Gottesbegriff.

Auch wenn nicht daran zu zweifeln ist, dass es Opfer für den Kaiser gegeben hat, so ist die These, dass der Kaiser keinen veritablen Kult erhielt, nicht ganz von der Hand zu weisen. Es ist aber zu differenzieren: Es gab Kaiserkult, aber es gab genauso auch Kaiserverehrung dort, wo man eigentlich Kaiserkult erwarten würde.

#### 3.1 Kein Opfer für den Kaiser

Dass der Kaiser keinen Kult für seine Person verlangte und dass auch viele Erscheinungsformen eines Kultes wie ein Kaisertempel, ein Kaiserpriester und anderes nicht zwingend bedeuten müssen, dass Opfer für den Kaiser vollzogen wurden, machen verschiedene Inschriften deutlich.

Zunächst wären dies die Verlautbarungen römischer Kaiser. Wie oben dargelegt, verehrten Provinzialen den Kaiser gerne als Gott und banden ihn auch als solchen in ihre Feste ein. Es gibt aber auch Inschriften, die berichten, dass griechische Städte dies dem Kaiser explizit mitteilten, wahrscheinlich in der Hoffnung, in der Gunst des Herrschers zu steigen, weil sie ihn wie einen Gott verehr-

<sup>91</sup> S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 120.

ten. Gemeinsam mit dem städtischen Beschluss ließen sie dann auch das Antwortschreiben des Kaisers auf Stein verewigen.<sup>92</sup> Gerade die Antwortschreiben sind für unsere Fragestellung aufschlussreich. Die Kaiser geben hier regelmäßig an, dass sie auf die göttlichen Ehren verzichten wollen. Das zeigt etwa eine vielbesprochene Inschrift aus der lakonischen Polis Gytheion aus der Zeit des Tiberius.<sup>93</sup> In einer Stellungnahme zu den für ihn beschlossenen göttlichen Ehrungen teilte der Kaiser mit:

„Ich jedoch für meine Person begnüge mich mit maßvolleren und den Menschen zukommenden Ehren.“<sup>94</sup>

Die menschliche Ehrung des Tiberius sah dann wie folgt aus: Im Auftrag der Stadt wurden drei Statuen hergestellt, eine des Augustus, eine des Tiberius und eine der Livia. An bestimmten Feiertagen stellte ein städtischer Beamter einen Tisch mit einem Räuchergefäß in die Mitte des Theaters und dort wurde von den Magistraten der Stadt *zugunsten* des Tiberius geopfert (Z. 5f.).<sup>95</sup> Das Opfer vollzog man allem Anschein nach, da mit ihm das Heil des Tiberius garantiert werden sollte, entweder für Augustus oder den Hauptgott der Stadt.

Nun ist es aber so, dass Tiberius zu denjenigen Kaisern gehörte, die einem Kult um ihre Person äußerst skeptisch gegenüberstanden. Was ist aber mit einem Herrscher wie Nero, dem man gemeinhin ein besonderes Interesse an der Vergöttlichung seiner Person zuschreibt? Selbst für diesen Kaiser lässt sich nachweisen, dass er von römischen Bürgern keinen Kult für seine Person verlangte. So berichtet Tacitus Folgendes über die Anklagepunkte, die man dem stoischen Philosophen und Senator Paetus Thrasea gegenüber Nero vorhielt.<sup>96</sup> Der Stoiker habe nie zu Jahresbeginn den üblichen Eid (*ius iurandum*) abgelegt und als Priester der Quindecimviri sei er nicht bei den Gelübden (*votorum non adesse*) anwesend gewesen und habe nicht das Opfer *für das Heil* des Nero oder dessen göttlicher Stimme vollzogen (*numquam pro salute*

<sup>92</sup> M. P. Charlesworth, *The Refusal of Divine Honours* (s. Anm. 69) 1–10.

<sup>93</sup> SEG XI 922–3 = AE 1929, 99–100 = Ehrenberg/Jones, Nr. 102; Übersetzung H. Freis, *Historische Inschriften zur Römischen Kaiserzeit von Augustus bis Konstantin*, Darmstadt<sup>2</sup> 1994, Nr. 20; vgl. S. Eitrem, *Zur Apotheose VI Kaiserbildes*, in: *Symbolae Osloenses* 15–16 (1936) 32–38; L. Ross Taylor, *Tiberius' Refusals of Divine Honors*, in: *TPAPhS* 60 (1929) 87–101; Th. Pekáry, *Das römische Kaiserbildnis in Staat, Kult und Gesellschaft dargestellt anhand der Schriftquellen*, Berlin 1985, 120f.

<sup>94</sup> SEG XI 922, 20: ἀὐτὸς δὲ ἀρκοῦμαι ταῖς μετριωτέρας τε καὶ ἀνθρώπειους (scil. τιμᾶς); Übersetzung H. Freis, *Historische Inschriften* (s. Anm. 93) Nr. 20. Vgl. S.R.F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 74.

<sup>95</sup> Vgl. S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 210f.

<sup>96</sup> Tac. Ann XVI,22.

*principis aut caelesti voce immolavisse*). Pflicht für einen Römer war also das Opfer für das kaiserliche Heil bei den jährlichen *vota*.

Erstaunlicherweise findet sich bei Nero jedoch auch im Osten fast kein Beleg dafür, dass das Opfer tatsächlich an seine Person gerichtet wurde. Viel interessanter ist vielmehr, dass wir auch aus Rhodos Opfer für das Heil des Nero kennen, und der Kaiser lobt die Stadt mit folgenden Worten für ihre Opfer anlässlich seines Herrschaftsantritts:

„Eure Gesandten ... haben mir über die Opfer berichtet, die ihr ihnen aufgetragen habt durchzuführen zugunsten der Gesundheit meines gesamten Hauses und der Dauer meiner Herrschaft beim bei uns ganz besonders verehrten Gott Zeus Capitolinus.“<sup>97</sup>

Diese Inschrift ist in doppelter Weise von Bedeutung. Einerseits zeigt sie, dass nicht Nero, sondern der Gott Zeus der Opferempfänger in diesem Kult war, andererseits macht sie aber auch etwas anderes deutlich: Wir haben hier einen Hinweis darauf, dass der Opferempfänger ein Staatsgott sein musste, wenn man etwas beim Herrscher erreichen wollte, denn Zeus Capitolinus ist selbstverständlich die *interpretatio Graeca* des kapitolinischen Jupiter. Die Rhodier hatten also den römischen Brauch der *vota publica pro salute principis* übernommen.

Aus Kleinasien haben wir ebenfalls einen Beleg dafür, dass die Provinzialen die *vota* durchführten.<sup>98</sup> Eine ephesische Prägung aus der Zeit des Macrinus trägt einen viersäuligen Tempel, wahrscheinlich einen Kaisertempel, auf dem Revers, in dem eine Kultstatue mit Libationsschale zu sehen ist, bei der es sich nach Ansicht der Forschung entweder um den *divus* Augustus oder den amtierenden Kaiser handeln könnte.<sup>99</sup> Vor dem Tempel stehen, um einen Altar, auf dem eine Flamme zu sehen ist, fünf Personen mit der Rechten zum Tempel erhoben. Vor dem Altar ist noch ein Stier, den es zu opfern gilt, dargestellt. Im Giebel des Tempels steht, um welches Ritual es

<sup>97</sup> E. M. Smallwood, Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero, Cambridge 1967, Nr. 412b = Syll. 3, 810 = F. Frost Abbott/A. Ch. Johnson, Municipal Administration in the Roman Empire, New York 1926 (Nd 1968), Nr. 54 = H. Freis, Historische Inschriften (s. Anm. 93), Nr. 46 = J. H. Oliver, Greek Constitutions of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri, Philadelphia 1989, Nr. 34: οἱ πρέσβεις ὑμῶν ... περὶ τῶν θυσιῶν ἐδήλωσαν ὡς ἐνετε[ί]λασθε αὐτοῖς ὑπὲρ τῆς πανοικίου μου ὑγείας καὶ τῆς ἐν τῇ ἡγεμ[ον]ίᾳ διαμονῆς ἐπιτελέσαι τῶ κατ' ἐξοχὴν παρ' ἡμεῖν τειμωμένῳ θεῷ Διὶ Καπετωλίῳ.

<sup>98</sup> Dagegen St. Karwiese, Eine Neokorie für Macrinus in den ephesischen Schlagzeilen, in: Altmodische Archäologie (FS F. Brein), Forum Archaeologiae 14/III/2000 (<http://farch.net>).

<sup>99</sup> Price, Rituals (s. Anm. 30), Kat.Nr. 36, Taf. 3a = BMC Ionia 89, Nr. 293.

sich handelt, denn hier ist in griechischen Buchstaben das lateinische Wort *vota* (ΒΩΤΑ) angebracht.

Den Wortlaut der Anrufung während der *vota* überliefert uns etwa Plinius. In drei Briefen an Trajan berichtet er dem Kaiser Folgendes:<sup>100</sup>

„Den Tag, Herr, an dem Du das Reich gerettet hast, indem Du es übernahmst, haben wir mit all der Freude, die Du verdienst, gefeiert, indem wir zu den Göttern flehten, dass Sie Dich der Menschheit, deren Schutz und Sicherheit auf Deinem Leben beruht, gesund und blühend erhalten. Wir haben ihn vorgesprochen, und die Soldaten haben den Eid in feierlicher Weise, mit derselben Loyalität die Provinzialen ihn wetteifernd geschworen.“<sup>101</sup>

Das alles sind natürlich nur Belege dafür, dass es neben dem Kult für den Kaiser auch einen ebenso wichtigen Kult für das Heil des Kaisers bei den Staatsgöttern gab. Insbesondere die *vota* sind schließlich eine nur zu ganz speziellen Anlässen stattfindende Form des Loyalitätserweis, den die Bevölkerung, die Beamten und Soldaten dem Kaiser zu zollen hatten.

Wie aber sind inschriftlich belegte Priester des Kaisers zu bewerten? Es ist schließlich zu erwarten, dass diese Priester den Kult für den Gott ausübten, dessen Namen sie im Titel trugen, also für den Kaiser. Die Inschriften zeigen nun aber, dass mit dem Titel „Priester des Kaisers“ keineswegs eine sakrale Tätigkeit für den Kaiser verbunden sein musste. So gab es in Aphrodisias einen Oberpriester der Augusti, der den einheimischen Göttern zugunsten des Heiles und der Rettung und der ewigen Dauer der Herrschaft der Augusti opferte.<sup>102</sup> Eine Priesterin der Augusti aus dem gleichen Ort wird dafür gelobt, dass sie das gesamte Jahr über für das Heil der Augusti geopfert hatte.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Zur kultischen Tätigkeit des Statthalters vgl. W. Eck, Die religiösen und kultischen Aufgaben der römischen Statthalter in der hohen Kaiserzeit, in: M. Mayer (Hrsg.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio intern. de Epigrafia*, Barcelona 1992, 151–160.

<sup>101</sup> Plinius, ep. 10,52: *Diem, domine, quo servasti imperium, dum suscipis, quanta mereris laetitia celebravimus, precati deos ut te generi humano, cuius tutela et securitas saluti tuae innisa est, incolumem florentemque praestarent. Praeivimus et commilitonibus ius iurandum more sollemni, eadem provincialibus certatim pietate iurantibus*; vgl. 10,35 und 100f.

<sup>102</sup> REG 19 (1960) 100–102, Nr. 14,5–8: ἀρχιερατεύων τε ἐν τῇ στεφανηφορίᾳ τῶν Σεβαστῶν [πᾶ]σαν εὐσεβῆ θρησκείαν εἰσενήνεκται, καὶ τέθυκεν τα[ῖς] [πα]τρίους θεοῖς εὐχόμενος καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τῆς ὑγείας καὶ [σω]τηρίας καὶ τῆς αἰωνίου διαμονῆς τῆς ἡγεμονίας αὐτῶν; vgl. S. R. F. Price, *Rituals* (s. Anm. 30) 211.

<sup>103</sup> MAMA VIII 492b, 8–14: ἱερατεύσασαν τῶν Σεβαστῶν ἐκ δευτέρου ἀλείψασαν δις δρακτοῖς ἐκ λουτήρων ἐπιρῦτοις δαψιλέστατα τὸ πλεῖστον

Es ist deshalb nicht weiter verwunderlich, dass eine Ephebenliste des Jahres 192/193 n. Chr. von der Akropolis in Athen Aufwendungen von 5 Denaren für Opfer dokumentiert, die für das Heil des Imperators durchgeführt wurden.<sup>104</sup> Anhand dieser Ephebenliste sieht man zudem, dass der Kaiser und das Opfer für sein Heil, ebenso wie es bereits die oben angeführte Inschrift von Gytheion gezeigt hat, in die regulären städtischen Kulte eingebunden waren. Wie eine solche Einbindung der Kaiserverehrung in die wichtigsten städtischen Feste aussehen konnte, zeigt schließlich die Stiftung eines Festes im kleinasiatischen Oinoanda aus der Zeit des Hadrian. Ein reicher Bürger namens Demosthenes richtete dem Gemeinwesen einen musischen Agon ein, der alle vier Jahre stattfinden sollte, und den er – wenig bescheiden – nach sich selbst als Demostheia benannte (πανήγυρις τῶν Δημοσθευείων).<sup>105</sup> In der Antike sind Feste und Agone welcher Art auch immer Ausweis des Kultes für die Götter. Im vorliegenden Fall galt der Kult zweifelsfrei dem städtischen Hauptgott<sup>106</sup> Apoll. Die Leitung des Festes oblag einem Agonotheten.<sup>107</sup> Dieser war aber nicht nur für die Gestaltung der Wettkämpfe zuständig, sondern in dieser Funktion auch der oberste Kultbeamte des Festes, der wie jeder oberste Kultbeamte einen Kranz erhielt, an dem das Bild desjenigen Gottes angebracht war, für dessen Kult er zuständig war. So erhielt er einen „goldenen Kranz mit getriebenen Portraits des Imperator Nerva Traianus Hadrianus Caesar Augustus“ und des Apoll (Z. 52f.). Es gibt zahlreiche Beispiele, die zeigen, wie eine solche Krone ausgesehen haben könnte.<sup>108</sup> Da an dem Kranz des Agonotheten sowohl das Gottes- als auch das Kaiserbild angebracht war, könnte man also meinen, dass der Kaiser zusammen mit dem Gott den Kult während der Demostheia erhielt. Dass dem aber keinesfalls so war, zeigt eine weitere Angabe des Dekretes, in der es heißt, dass die finanziellen Aufwendungen für die bei-

---

μέρος καὶ τῆς νυκτός, στεφανηφορήσασαν, θύσασαν παρ' ὅλους τοὺς ἐνιαυτοὺς ὑπὲρ τῆς ὑγείας τῶν Σεβαστῶν.

<sup>104</sup> IG II<sup>2</sup> 2130,40–44: ὑπέ[ρ] τῆς ὑγείας τοῦ Ἀυτοκράτορος εἰς θυσίας τοῖς περὶ τῆν ἐπιμέλειαν αὐτῶν τετραγμένους ἐκάστωι (δην.) ε'. E. Kapetanopoulos, The reform of the Athenian Constitution under Hadrian in: *Horos* 10–12 (1992–1998) 215–237.

<sup>105</sup> Edition und Kommentar des Textes durch M. Wörle, Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda, München 1988 = SEG XXXVIII 1462; vgl. G. M. Rogers, Demosthenes of Oenoanda and Models of Euergetism, in: *JRS* 81 (1991) 91–100.

<sup>106</sup> M. Wörle, Stadt und Fest (s. Anm. 105) 188.

<sup>107</sup> Vgl. hierzu M. Wörle, Stadt und Fest (s. Anm. 105) 188.

<sup>108</sup> J. Inan/E. Alföldi-Rosenbaum, Römische und frühbyzantinische Porträtplastik aus der Türkei, Mainz 1979, 38–47; vgl. den Kommentar von M. Wörle, Stadt und Fest (s. Anm. 105) 187, mit Literaturangaben.

den großen Opfer während der Festzeit allein an Apoll gingen (Z. 41f.).<sup>109</sup> Damit ist klar, dass wir im Rahmen der Demostheia nicht mit Kaiserkult rechnen dürfen, sondern allein mit Kaiserverehrung, die in engstem Anschluss an den Hauptgott der Stadt durchgeführt wurde. Es ist also davon auszugehen, dass der Kult an den Gott gerichtet war, im Rahmen dieses Kultes aber für das Heil des Kaisers gebetet wurde.

Dem neu geschaffenen Agonothetenamt kamen höchste städtische Ehrenpositionen und Aufgaben zu. So oblag ihm die Sorge für das gesamte öffentliche Prozessions- und Festwesen der Stadt (Z. 68f.), in dessen Rahmen abermals der Kaiser eine wichtige Rolle spielte. Der Agonothet musste 10 Sebastophoroi – also Augustusträger – auswählen, deren Aufgabe es war, Bilder der Kaiser,<sup>110</sup> das Bild des städtischen Apollon und einen versilberten Altar während der städtischen Prozessionen mitzuführen. Die Träger trugen weiße Gewänder und einen Selleriekrantz auf dem Kopf. Es handelt sich also um Personen im Stand kultischer Reinheit, die, durch den Kranz gekennzeichnet, in einem Ritualkontext auftraten. Bei den von ihnen mitgeführten Kaiserbildern dürfte es sich neben dem des lebenden Kaisers um die zu *divi* gewordenen Vorgänger des Hadrian handeln, denn von den zehn Sebastophoroi sind drei für das Bild des Apoll, des Kaisers und des Altars nötig, die übrigen sieben dürften die *divi* Caesar, Augustus, Claudius, Vespasian, Titus, Nerva und Trajan, also die konsekrierten Vorgänger des Hadrian, getragen haben. Den Kult vollzogen sie sicherlich auf dem versilberten Altar, doch ist es auch hier mehr als wahrscheinlich, dass sie nicht für Hadrian selbst, sondern zu dessen Gunsten bei Apoll und möglicherweise auch den *divi* opferten.

Wir konnten also im Rahmen dieses kursorischen Überblicks über die einschlägigen Texte sehen, dass der römische Kaiser auf ganz unterschiedliche Art und Weise in die städtischen Kulte integriert wurde. Es gab veritable Kulte für den Herrscher ebenso wie reine Kaiserverehrung. In letzteren Fällen ging der Kult entweder an lokale Götter oder die Staatsgötter für das Heil des Kaisers.

---

<sup>109</sup> Vgl. M. Wörrle, Stadt und Fest (s. Anm. 105) 216: der Kaiser wird „mit dem alten lykischen Gott also liturgisch keineswegs gleichbehandelt.“ Die im Rahmen des Kultes vollzogenen Opfer wurden dann auf einem versilberten Altar vollzogen, der eine Stifterinschrift mit dem Namen des Demosthenes erhielt (Z. 53f.).

<sup>110</sup> M. Wörrle, Stadt und Fest (s. Anm. 105) 216.

### 3.2 Die Bitte und das Opfer für das Heil des Kaisers als Rahmenrichtlinie Roms

Aufgrund der angeführten Belege lässt sich die These aufstellen, dass nicht der Kaiserkult, sondern die Kaiserverehrung, also die Bitte um das Heil des Kaisers, entweder im Rahmen der turnusmäßigen *vota* oder im Kontext einer *supplicatio*, derjenige Loyalitätsakt war, den man den Untertanen jedweder Herkunft staatlicherseits abverlangen konnte. Das zeigt auch die Antwort des Trajan auf den bekannten Christenbrief des Plinius: „Werden sie angezeigt und überführt, sind sie zu bestrafen, so jedoch, dass, wer leugnet, Christ zu sein und das durch die Tat, das heißt: durch Anrufung der Götter beweist ... auf Grund seiner Reue Verzeihung erhält.“<sup>111</sup> Mit Frears bleibt deshalb zudem festzuhalten, dass nicht „die Weigerung der Christen, den Kaiser anzubeten, ... der Grund für ihre Verfolgung durch Nero bzw. durch dessen Nachfolger“ war.<sup>112</sup>

So ist es auch zu verstehen, wie die Verpflichtung des Decius an seine Untertanen 251 n. Chr., eine *supplicatio* bei den Staatsgöttern durchzuführen, zu einer reichsweiten Christenverfolgung führen konnte.<sup>113</sup> Neu ist hier nur, dass nun alle Untertanen dazu gezwungen waren, zu opfern. Da selbst Priester ägyptischer Kulte solche Opferbescheinigungen auszustellen hatten, liegt es nahe, dass es nicht um ein Opfer an und für sich ging, sondern um ein Opfer an die Staatsgötter, insbesondere Iuppiter Optimus Maximus. Akzeptiert man die These, dass nicht der Kaiserkult, sondern der Kult für die Götter zum Heile des Kaisers in der gesamten vorkonstantinischen Zeit der eingeforderte Loyalitätsakt von Untertanen war, dann erklärt sich auch problemlos das Toleranzedikt des Galerius aus dem Jahr 311. Er beendete über hundert Jahre nach Tertullian die Christenverfolgung mit folgenden Worten: „Daher wird es entsprechend unserem Entgegenkommen die Pflicht der Christen sein, zu ihrem Gott zu beten für unser Wohl, für das Wohl des Staates und für ihr eigenes.“<sup>114</sup>

<sup>111</sup> Plin. ep. 10,97,1: *si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris ... veniam ex paenitentia impetret.*

<sup>112</sup> J. Rufus Fears, Art. Herrscherkult (s. Anm. 4) 1087f., mit Verweis auf W. H. C. Frend, *Martyrdom and persecution in the Early Church*, Oxford 1965; P. Keresztes, *The imperial Roman government and the Christian church*, in: ANRW 2,23,2 (1980), 1; L. Janssen, *Superstitio and the persecution of Christian*, in: VigChr 33 (1979), 131–159.

<sup>113</sup> Vgl. R. Selinger, *Die Religionspolitik des Kaisers Decius. Anatomie einer Christenverfolgung*, Frankfurt am Main 1994.

<sup>114</sup> Lac. mort. 34.