

Josef Fischer

Das Artemision von Ephesos

Ein antikes Pilgerziel im Spiegel der literarischen und epigraphischen Überlieferung

Pilgerreisen und Wallfahrten¹ stellen eine spezifische Form religiös motivierten Reisens in der antiken Welt dar. Es handelt sich dabei um kein spezifisch christliches Phänomen, vielmehr kann das Pilgerwesen – im Gegensatz etwa zur Missionsreise – bereits auf heidnische Vorläufer zurückblicken. Die Gründe für heidnische wie für christliche Pilgerreisen waren und sind vielfältig: sie können motiviert sein aus Dankbarkeit, aus Buße, aus einer grundsätzlichen religiösen Verpflichtung, durch das Bedürfnis nach einer neuen bzw. tieferen religiösen Erfahrung, dem Versuch, sich göttliches Wohlwollen zu erhalten, dem Bedürfnis nach göttlicher Hilfe in Krankheit und Not oder dem Wunsch nach Teilhabe am göttlichen Vorauswissen.² Wichtige Pilgerziele der griechisch-römischen Antike waren dementspre-

¹ Die beiden Begriffe der Pilgerreise und der Wallfahrt werden in der religionswissenschaftlichen Literatur weitgehend synonym gebraucht. Das deutsche Wort ›Pilger‹ geht auf das lateinische *peregrinus* zurück, das ursprünglich den Nichtbürger bezeichnete und später den Fremden allgemein meinte. Die Bezeichnung Pilgerfahrt betont stärker als ihr Pendant den Aspekt des Unterwegsseins, der Heimatlosigkeit und auch des asketischen Verzichts auf die Annehmlichkeiten der Heimat. Der Terminus ›Wallfahrt‹ geht zurück auf das mittelhochdeutsche *wallevert* (von *wallaere* ›wandern, reisen‹). Auch er bezieht sich also auf die Reise, betont aber mehr deren zielgerichteten Aspekt. Vgl. dazu und zum Folgenden: aa. vv., Wallfahrt/Wallfahrtswesen, in: Theologische Realenzyklopädie 35, 2003, 408–435; aa. vv., Wallfahrt/Wallfahrtsorte, in: Religion in Geschichte und Gegenwart 8, ⁴2005, 1279–1297. Problematisch ist die Frage nach der antiken Terminologie für Pilgerfahrten, da weder das Griechische noch das Lateinische Ausdrücke kennen, die sich inhaltlich vollständig mit den deutschen Termini ›Wallfahrt‹ oder ›Pilgerreise‹ decken. Eine spezifische Wallfahrtsterminologie entwickelte sich erst im späten Mittelalter, insbesondere mit dem Aufschwung der Pilgerreisen nach Santiago de Compostela, wo im frühen 9. Jh. die Gebeine des Apostels Jakobus entdeckt worden waren. Vorher waren relativ unspezifische Bezeichnungen in Gebrauch; in der Spätantike konnte eine christliche Pilgerreise nach Palästina etwa als *visitatio ad loca sancta* oder *peregrinatio religiosa* bezeichnet werden. Im Griechischen entsprechen der *peregrinatio* die Termini ἀποδημία oder ξεντεία, die aber ebenfalls ein recht weites Bedeutungsspektrum abdecken.

² In vielen Religionen spielt der Aspekt der Askese einer besonders mühevollen Pilgerfahrt eine wichtige Rolle, gerade im Hinblick auf die griechisch-römische Antike ist dieser Gesichtspunkt aber nicht von allgemeiner Bedeutung. Eines der wenigen Beispiele dafür, dass auch die Beschwerden der Reise von Bedeutung sind, stellt die ὀρεβασία des Teiresias und des Kadmos in den *Bacchen* des Euripides (191f.) dar: Κάδμος: οὐκ οὖν ὄχοισιν εἰς ὄρος περάσομεν; | Τειρεσίας: ἀλλ' οὐχ ὁμοίως ἂν ὁ θεὸς τιμὴν ἔχοι. Übers.: »Kadmos: Werden wir also nicht mit Wagen den Berg hinauffahren? | Teiresias: Aber nicht in gleicher Weise würde der Gottheit dann Verehrung zuteil.« Die Übersetzungen griechischer und lateinischer Quellen in diesem Beitrag stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser.

chend einerseits Orakelstätten wie Delphi, Dodona, Klaros, Lebadeia oder Siwa. Andererseits erfreuten sich Heilstätten wie die Asklepiosheiligtümer von Epidauros, Kos oder Pergamon regen Zuspruchs. Auch jeder andere heilige Ort, selbst wenn er nicht den Charakter eines Orakels oder einer Heilstätte aufwies, konnte zum Ziel von Pilgern werden. Als Pilger sind durchaus auch jene Reisenden zu betrachten, die nach Eleusis oder Samothrake zogen, um sich in die dortigen Mysterien einweihen zu lassen. Als eine Form der Wallfahrt wurde mit Recht auch die *θεωρία*, die offizielle Festgesandtschaft, die griechische Städte vor allem anlässlich großer Feste in bestimmte Heiligtümer schickten, angesprochen.³ Ob freilich jeder Besucher eines religiösen Festes pauschal als Pilger gesehen werden kann, sei in Frage gestellt.⁴ Auch liegt nur ein schmaler Grad zwischen einer Pilgerreise und religiösem Tourismus bzw. Kulturreisen an sakrale Orte.⁵

Die kleinasiatische Stadt Ephesos nahm unter den Pilgerzielen der griechisch-römischen Antike eine wichtige Stellung ein. Größter Anziehungspunkt⁶ für Wallfahrer war das berühmte Heiligtum der Artemis,⁷ das bereits im Altertum als eines der sieben Weltwunder galt.⁸ Der Epigrammatiker Antipatros von Sidon (2. Jh. v. Chr.) hob es unter diesen legendären Bauwerken sogar besonders hervor:

³ Vgl. DILLON 1997, 11–26; ELSNER, RUTHERFORD, 2005, 12–14.

⁴ Man denke etwa an die unzähligen Athleten mit ihren Trainern, die bereits ab frühester Zeit professionell von Wettkampf zu Wettkampf zogen, an die zahllosen Händler, die die Besucher der Spiele mit ihren Waren versorgten, die Zuhälter und Prostituierten, die sich bei solchen Anlässen besonders hohe Einnahmen versprachen, aber auch die Besucher selbst, die vielfach eher als Zuschauer eines sozialen, kulturellen und sportlichen Großereignisses denn als Teilnehmer einer religiösen Zeremonie zu betrachten sind.

⁵ So wird etwa der Perieget Pausanias häufig als ein ›Pilger‹ apostrophiert. Vgl. dazu ELSNER 1992; RUTHERFORD 2001. Zu Recht hat sich SCHEER 2004 gegen diese Ansicht ausgesprochen.

⁶ Artemis und ihr Tempel waren bis in die hohe Kaiserzeit der Mittelpunkt des religiösen Lebens in Ephesos. Freilich war Ephesos »nicht nur die Stadt der Artemis«, wie KNIBBE 1978 bereits im programmatischen Titel seines Beitrags betont. Auch die Kultstätten und Feste anderer Gottheiten und Heroen in Ephesos haben zu allen Zeiten Pilger angezogen. Diese können im Rahmen des vorliegenden Beitrags freilich nicht ausführlicher gewürdigt werden. Zu den im kaiserzeitlichen Ephesos verehrten Gottheiten und Heroen vgl. OSTER 1990. Zu den Zeugnissen ägyptischer Religionsvorstellungen vgl. HÖLBL 1978 und WALTERS 1995. Zur jüdischen Gemeinde von Ephesos vgl. STRELAN 1996, 165–273 und AMELING 2004, 147–162. Zur Herrscherverehrung im antiken Ephesos vgl. BURRELL 2004, 59–85; FISCHER 2012.

⁷ Im Rahmen dieses Beitrags ist es selbstverständlich nicht möglich, alle wesentlichen Aspekte der Geschichte, Organisation oder Archäologie dieses Heiligtums ausführlich zu behandeln. Vieles Wichtige kann nur kurz angesprochen oder gar nicht behandelt werden. Ausgangspunkt für jede Beschäftigung mit dem ephesischen Artemision ist immer noch PICARD 1922; vgl. für eine allgemeine Einführung BAMMER 1984 sowie BAMMER, MUSS 1996 und den Ausstellungskatalog SEIPEL 2008; zahlreiche Aspekte behandeln auch die Sammelbände MUSS 2001; 2008. Grundlegend zu den literarischen Quellen ist KUKULA 1906; zu den epigraphischen Quellen vgl. ENGELMANN 2001. Auch auf die Geschichte der Stadt Ephesos, mit der das Schicksal des Heiligtums natürlich auf das Engste verbunden ist, kann im Folgenden nicht ausführlicher eingegangen werden. Vgl. dazu ELLIGER 1985; KARWIESE 1995; KNIBBE 1998.

⁸ Vgl. z. B. Ampelius 8; Plin. nat. 36,75; Gell. 3,10,16; Hyg. fab. 223; Mela 1, 85; Mart., *Spectacula* 1. Allgemein zu den sieben Weltwundern der Antike vgl. etwa BRODERSEN 1996.

Καὶ κραναᾶς Βαβυλῶνος ἐπίδρομον ἄρμασι τεῖχος
καὶ τὸν ἐπ' Ἀλφειῷ Ζᾶνα κατηρυγασάμην
κάβων τ' αἰώρημα καὶ Ἡελίοιο κολοσσὸν
καὶ μέγαν αἰπεινᾶν πυραμίδων κάματον
μνᾶμιά τε Μανσώλοιο πελώριον· ἀλλ' ὅτ' ἐσείδον
Ἄρτεμιδος νεφέων ἄχρι θέοντα δόμον,
κεῖνα μὲν ἡμαύρωτο, καὶ ἦν· »Ἴδε, νόσφιν Ὀλύμπου
Ἄλιος οὐδέν πω τοῖον ἐπηρυγάσατο.«⁹

Und auch der Ingenieur und Fachschriftsteller Philon von Byzanz (3. Jh. v. Chr.) rückte den Bau in ›himmlische Sphären«:

ὁ τῆς Ἀρτέμιδος ναὸς ἐν Ἐφέσῳ μόνος ἐστὶν θεῶν οἶκος. πεισθήσεται γὰρ ὁ θεασάμενος τὸν τόπον ἐνηλλάχθαι καὶ τὸν οὐράνιον τῆς ἀθανασίας κόσμον ἐπὶ γῆς ἀπηρεῖσθαι.¹⁰

Im Gegensatz zu den oben genannten Heiligtümern war das ephesische Artemision keine Orakel-¹¹ oder Heilstätte¹² im eigentlichen Sinn. Was waren also die Gründe für die Bedeutung des ephesischen Artemisheiligtums? Der Perieget Pausanias (2. Jh. n. Chr.) nennt eine Reihe von Argumenten:

Ἐφεσίαν δὲ Ἄρτεμιν πόλεις τε νομιζοῦσιν αἰ πάσαι καὶ ἄνδρες ἰδίᾳ θεῶν μάλιστα ἄγουσιν ἐν τιμῇ: τὰ δὲ αἰτία ἐμοὶ δοκεῖν ἐστὶν Ἀμαζόνων τε κλέος, αἱ φήμην τὸ ἄγαλμα ἔχουσιν ἰδρῦσασθαι, καὶ ὅτι ἐκ παλαισιότατου τὸ ἱερόν τοῦτο ἐποιήθη. τρία δὲ ἄλλα ἐπὶ τούτοις συνετέλεσεν ἐς δόξαν, μέγεθος τε τοῦ ναοῦ τὰ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις κατασκευάσματα ὑπερηκτότος καὶ Ἐφεσίων τῆς πόλεως ἡ ἀκμὴ καὶ ἐν αὐτῇ τὸ ἐπιφανὲς τῆς θεοῦ.¹³

⁹ Anth. Pal. 9,58. Übers.: »Sowohl des felsigen Babylon Mauer, die mit Wagen befahren werden kann, als auch den Zeus beim Alpheios habe ich gesehen, sowie die Hängenden Gärten und die Kolossalstatue des Helios und das große hoch aufragende Werk der Pyramiden und das riesige Grabmal des Mausolos. Aber als ich den Tempel der Artemis erblickte, der bis zu den Wolken reicht, da verblassten jene, und ich sagte: »Nun, abgesehen vom Olymp hat Helios bisher so etwas nicht erblickt.« Vgl. unten Anm. 29.

¹⁰ Philon 6. Übers.: »Der Tempel der Artemis in Ephesos ist das einzige Haus der Götter. Wer diesen Ort gesehen hat, wird davon überzeugt sein, dass der Ort vertauscht wurde und sich die himmlische Ordnung der Unsterblichkeit auf der Erde niedergelassen hat.«

¹¹ Ratsuchende wandten sich vielmehr an das Apollonorakel von Klaros, das zum ephesischen Artemision in engster Beziehung stand. KARWIESE 1970, 322f., 342f. bringt allerdings bestimmte Münztypen mit einem Artemisorakel in Verbindung.

¹² Dass im ephesischen Artemision auch Heilungswunder stattfanden, darauf deuten die Funde goldener Augenbleche sowie goldene Darstellungen von Ohren, Beinen, Füßen und Händen hin: PÜLZ 2009, 47, 182f. Dazu kommen elfenbeinerne Votivgaben von Beinen: HOGARTH 1908, 196 mit Tafel XLII 10, 11. Diese wurden entweder der Göttin geweiht, um die Heilung der jeweiligen erkrankten Körperteile zu erleben, oder aber um für deren bereits erfolgte Heilung zu danken. Als Heilgottheit wurde die ephesische Artemis im gesamten Imperium Romanum angerufen. Als ein ausgewähltes Beispiel sei hier ein Text aus Carnuntum erwähnt, in welchem die Hilfe der Artemis Ephesia gegen die Föhngottheit Antaura beschworen wird (SEG 39, 1093). Berühmt ist ein Orakelspruch, wohl vom Apollonorakel von Klaros, dass eine Statue der Artemis aus Ephesos in eine von einer durch Magie verursachten Seuche heimgesuchte kleinasiatische Stadt gebracht werden solle: GRAF 1992.

¹³ Paus. 4,31,8. Übers.: »Alle Städte verehren die Artemis von Ephesos und die Menschen halten sie mehr in Ehren als die anderen Götter: Der Grund dafür liegt, wie mir scheint, im Ruhm der Amazonen, von denen es heißt, dass sie das Kultbild aufgestellt hätten, und auch dass der Tempel vor sehr langer Zeit errichtet wurde. Drei weitere Aspekte haben darüber hinaus zu ihrem Ruhm beigetragen: die Größe des Tempels, der alle menschlichen Werke übertrifft, die Blüte der Stadt der Ephesier und das sichtbare Wirken der Göttin in ihr.«

Der Reiseschriftsteller führt das Alter und die Größe des Heiligtums, den Ruhm der Amazonen als seine Gründerinnen, das Wirken der hier verehrten Göttin¹⁴ und die allgemeine Blüte der Stadt Ephesos, zu Lebzeiten des Autors ein politisches, wirtschaftliches, kulturelles und religiöses Zentrum ersten Ranges, an. Bereits zwei Jahrhunderte früher, im Jahr 44 v. Chr., hatte der Prokonsul Paullus Fabius Persicus in einem mit der Finanzverwaltung des Artemisions befassten Edikt das Heiligtum wegen seiner Größe, wegen des Alters des dortigen Kultes und wegen des Reichtums der Kultstätte, als »Schmuck der ganzen Provinz« bezeichnet (IvE 18 B Z. 1–5):

τό
 τε τῆς Ἀρτέμιδος αὐτῆς ἱερὸν, ὃ τῆς ἐπαρχείας
 ὅλης ἐστὶν κόσμος καὶ {δ} διὰ τὸ τοῦ ἔργου μέγεθος
 καὶ διὰ τὴν τοῦ περὶ τὴν θεὸν σεβασμοῦ ἀρχαιότη<η>τ<α>
 5 καὶ διὰ τὴν τῶν προσόδων ἀφθονίαν.¹⁵

Betrachten wir die von Pausanias und Persicus angeführten Gründe im Folgenden etwas genauer und beginnen wir mit der in Ephesos verehrten Göttin selbst.

Die Artemis von Ephesos und ihr Kultbild

Artemis ist ohne Zweifel eine der interessantesten und vielgestaltigsten Gottheiten der griechisch-römischen Antike.¹⁶ Ihre Herkunft ist letztendlich unklar.¹⁷ Ganz offenkundig sind aber in ihr zwei ursprünglich getrennte Göttinnen vereinigt, deren Wesenszüge einander in manchen Aspekten sogar deutlich widersprechen. Ursprünglich handelte es sich um eine große weibliche Naturgottheit, die besonders in den Wäldern, auf Bergeshöhen, an Quellen oder in sumpfigen Niederungen verehrt wurde, eine »Göttin des Draußen« (WILAMO-

¹⁴ Für dieses Wirken bieten die literarischen Quellen einige Beispiele. Strabon überliefert etwa in Zusammenhang mit der Gründung der griechischen Kolonie Massilia (4,1,4 C79), dass der Ephesierin Aristarche Artemis im Traum erschienen sei und sie aufgefordert habe, die Phokaier auf ihrem Zug zu begleiten und dabei ein ἀφίδρυμά τι τῶν ἱερῶν mitzunehmen. Was damit gemeint ist, bleibt unklar. Es mag sich um ein Abbild der Kultstatue gehandelt haben oder – wie RADT 2006, 409f. annimmt – um Reste der in Ephesos dargebrachten Opfer. Ein weiteres Beispiel für ein hilfreiches Erscheinen der Göttin im Traum steht im Zusammenhang mit dem Bau des Artemistempels selbst. Der leitende Architekt soll nämlich von den Problemen, die sich bei der Platzierung des Türsturzes ergaben, so gequält worden sein, dass er sogar an Selbstmord dachte, bis ihm im Schlaf die Tempelherrin selbst erschien und am nächsten Morgen der Türsturz sich von alleine an der richtigen Stelle befand (Plin. nat. 36,21 [96f.]). Ebenfalls im Schlaf erschien Artemis der Leukippe, der Protagonistin des Romans des Achilleus Tatios (4,1,4): ἡ γὰρ μοι θεὸς Ἄρτεμις ἐπιστάσα πρῶην κατὰ τοὺς ὑπνοὺς, ὅτε ἐκλαίον μέλλουσα σφαγήσεσθαι, »Μὴ νῦν«, ἔφη, »κλαίε· οὐ γὰρ τεθνήξῃ· βοηθὸς γὰρ ἐγώ σοι παρέσομαι.« Übers.: »Denn die Göttin Artemis erschien mir neulich im Schlaf, als ich wehklagte, weil ich geopfert werden sollte: »Weine doch nicht«, sagte sie, »denn du wirst nicht sterben; ich werde dir zu Hilfe kommen.«

¹⁵ Übers.: »das Heiligtum aber der Artemis selbst, das der Schmuck der ganzen Provinz ist sowohl durch die Größe des Bauwerks als auch durch das Alter der Verehrung der Göttin und durch den Reichtum seiner Einkünfte«. Vgl. auch die lateinische Version des Textes (IvE 19 B Z. 2–5): *templum [ip]sum Dianae cum sit [o]r[n]a[m]entum provinciae et operis magnifice[ntia] et [ve]tustate religionis et abundantia vect[ig]a*]⁵ [I]um. Siehe zu diesem Text auch unten Anm. 58 und 66.

¹⁶ Zum Wesen der Artemis vgl. etwa WERNICKE 1895; HÖNN 1946; NILSSON 1955, 481–500.

¹⁷ Die bisherige Forschung hat sowohl einen kleinasiatischen (lydischen) als auch einen ägäischen Ursprung vermutet. Ob die in den mykenischen Linear B-Texten vorkommenden Termini *a-te-*

WITZ), die über die Passagen von der Wildheit zur Kultur wachte und eine wesentliche Rolle bei der Initiation (besonders von Frauen) spielte. Sie war eine Göttin des Wachsens und Gedeihens und somit des Ackerbaus, der Jagd und der Wildtiere, aber auch der Haustiere und der Viehzucht. Ihr Zuständigkeitsbereich umfasste aber auch die menschliche Fruchtbarkeit als Göttin der Hochzeit und der Geburt sowie als Behüterin der Kinder. Gleichzeitig war sie aber auch eine Todes- und Kriegsgöttin. Zu einem nicht genauer bestimmbareren Zeitpunkt kam es zur Vermischung des Kultes dieser ursprünglichen Naturgottheit mit dem Letoidenkult, was für das Wesen der Artemis einschneidende Veränderungen mit sich brachte. Das frauenhafte, mütterliche Element trat zurück, und der – im Grunde völlig gegensätzliche – jungfräuliche Charakter der Göttin wurde dominierend. Die nun gerne jugendlich und außerordentlich schön gedachte Artemis verlangte Enthaltensamkeit und strafte jeden Fehltritt. Der Zuständigkeitsbereich der ursprünglich festländischen Göttin, die auch immer mehr an Apollon angeglichen wurde, dehnte sich nun über das Meer aus, sie wurde zur Hüterin der Fischer und Seefahrer, der Häfen und somit auch zur Schutzherrin des Waren- und Marktverkehrs. Die so entstandene Göttin traf immer wieder auf nicht-griechische Kulte, die verwandte Elemente enthielten bzw. zu enthalten schienen. Die entsprechenden Kultempfänger wurden daher in vielen Fällen mit Artemis identifiziert (*interpretatio Graeca*), auch wenn diese Identifikationen in der Regel nur äußerlich vorgenommen wurden, da die jeweiligen Kulte der griechischen Artemisverehrung im Grunde fremd waren. Am folgenreichsten war die schon früh vorgenommene Identifikation mit der römischen Göttin Diana; andere Gottheiten, die mit Artemis gleichgesetzt wurden, waren etwa Anaïtis, die ursprünglich nur lokal bedeutende Göttin des Flusses Oxus, die von Artaxerxes zur Reichsgöttin erhoben wurde, die thrakische Jagdgöttin Bendis, die kretische Britomartis-Diktynna, die ägyptische Bubastis, die Ma von Komana und die Perasia von Kastabala und eben auch die Göttin von Ephesos, eine einheimische, kleinasiatischen Gottheit, die bisweilen Züge aufweist, die an Kybele oder Hekate erinnern.¹⁸ Dies wird in einem Hymnos des Timotheos von Milet auf Artemis deutlich, in dessen einzig erhaltenem Vers die Göttin als θυιάδα φοιβάδα μαινάδα λυσσάδα bezeichnet und so als ›Rasende‹ charakterisiert wird.¹⁹

Rückschlüsse auf die Natur der ephesischen Göttin lässt auch ihr Kultbild zu. Im Zentrum der Verehrung stand ursprünglich wohl ein typisches archaisches Xoanon.²⁰ Glaubt

mi-to und *a-ti-mi-te* wirklich mit Artemis zu verbinden sind, muss unsicher bleiben. Für den Namen der Gottheit wurden – neben Versuchen, diesen aus verschiedenen nicht-griechischen Sprachen abzuleiten – Verbindungen mit ἀρτεμής ›heil, unversehrt‹ oder ἀρταμεῖν ›schlachten, zerstückeln‹ erwogen. Vgl. auch Macr. sat. 7,16,27 (*quasi ἀερότεμς, hoc est aerem secans*), der den Namen der Göttin mit dem Zerschneiden der Luft (durch ihre Pfeile) in Verbindung bringt.

¹⁸ Vgl. zur Artemis von Ephesos: STRELAN 1996, 41–94; BRENK 1998; BURKERT 1999; SCHWINDT 2002, 103–134; LESSER 2005/6.

¹⁹ Timotheos fr. 2b PAGE bei Plut., *De superstitione* 10. Vgl. Macr. sat. 5,22,4.

²⁰ Einen Eindruck des ersten Kultbildes könnten vielleicht die anthropomorphen Statuetten geben, die im Artemision gefunden wurden: dargestellt ist dabei eine weibliche Gestalt mit säulenartigem Unterkörper und eng am Körper anliegenden Armen. Vgl. PÜLZ 2009, 155–158. Auf dieses erste Kultbild bezieht wohl auch am ehesten die Überlieferung, dass dieses »vom Himmel gefallen« (διοπετής) sei; vgl. z. B. Apg 19,35. Es wurde auch vermutet, dass das allererste Objekt der Verehrung ein Baum gewesen sein könnte; vgl. dazu SCHWINDT 2002, 104 Anm. 264.

man den Angaben des Mucianus,²¹ so schuf der Bildhauer Endoios im 6. Jh. v. Chr. ein neues hölzernes Kultbild (vielleicht für den Kroisos-Tempel), das wohl im katastrophalen Brand des Jahres 356 v. Chr. zerstört und durch eine neue Statue ersetzt wurde.²² Dieses neue Kultbild, das nun offenbar bis ins Jahr 401 n. Chr. bestand, ist durch zahlreiche Darstellungen aus hellenistischer und römischer Zeit bekannt.²³ Die Göttin trägt einen Polos und ein Schleiertuch mit Tierbildern. Ihr Prachtgewand ist mit reliefierten Plättchen belegt, welche Tierdarstellungen tragen. Auf ihren abgespreizten Armen sind Löwen dargestellt, Hirsche flankieren die Statue. All dies charakterisiert die Göttin als *πόρνια θηρῶν*, als Herrin der Tiere. Ihr charakteristischstes – aber auch meist diskutiertes – Merkmal sind jedoch jene seltsamen Objekte,²⁴ die sich oberhalb des Gürtels befinden. Zwei antike Quellen thematisieren diesen Schmuck: sowohl Minucius Felix (3. Jh. n. Chr.)²⁵ als auch Hieronymus (4. Jh. n. Chr.)²⁶ sprechen von Brüsten, und da diese beiden Zeugnisse die einzigen einschlägigen antiken Äußerungen darstellen, sollte man sie auch nicht allzu rasch dadurch abtun, dass man diesen beiden Autoren entweder christliche Polemik vorwirft oder ihnen unterstellt, sie seien zu spät und hätten die wahre Bedeutung dieses Schmucks nicht mehr gekannt. Dazu kommt, dass alternative Interpretationen der modernen Forschung ebenso nicht recht zu überzeugen vermögen.²⁷ Eine Deutung als Brüste würde auf eine Funktion

²¹ Überliefert bei Plin. nat. 16,79,213f. Allerdings hat bereits der römische Universalgelehrte Zweifel bezüglich der Nachrichten des Mucianus.

²² Einen Eindruck vom Aussehen dieses Kultbildes vermitteln Münzen (RRC 448/3), die Lucius Hostilius Saserna im 1. Jh. v. Chr. prägen ließ, und die das Kultbild der Artemis Ephesia von Massilia zeigen, welches eine Kopie des ephesischen Kultbildes darstellte (Strab. 4,1,4 C179).

²³ Zu den Darstellungen der Artemis Ephesia vgl. FLEISCHER 1973.

²⁴ Die frühesten Darstellungen dieses Schmuckes finden sich etwa ab der Mitte des 2. Jh. v. Chr. auf ephesischen Kistophorenprägungen. Es stellt sich dabei die Frage, ob sich in hellenistischer Zeit ein Wandel im tatsächlichen Schmuck des Kultbildes (und damit ein Wandel im Ritual) vollzogen hat, oder ob es sich nur um einen Wandel in der bildlichen Wiedergabe des Kultbildes handelt, und was entweder das eine oder das andere veranlasste.

²⁵ Min. Fel. 21: *Diana interim est alte succincta venatrix, et Ephesia mammis multis et uberibus extructa, et Trivia trinis capitibus et multis manibus horrifca*. Übers.: »Diana ist bisweilen eine hoch gegürtete Jägerin, und die Ephesia ist mit vielen Brüsten und Zitzen versehen, und die schreckliche Trivia mit drei Köpfen und vielen Händen.«

²⁶ Hier., *Commentaria in Epistolam ad Ephesios* (PL 26), 441: *Scribebat ad Ephesios Dianam colentes non hanc venatricem, quae arcum tenet, atque succincta est, sed illam multimammiam quam Graeci vocant, ut scilicet ex ipsa quoque effigie, mentirentur omnium eam bestiarum et viventium esse nutricem. Scribebat autem ad metropolim Asiae civitatem, in qua ita idololatria, et quod semper idololatriam sequitur, artium magicarum praestigiae vigerant, ut Demetrius diceret, et magnae deae templum Dianae in nihilum reputabitur, destruetur quoque magnitudo eius, quam cuncta Asia et universus orbis colit*. Übers.: »Er (sc. Paulus) schrieb an die Ephesier, welche Diana (Artemis) verehren, nicht die Jägerin, die den Bogen hält und gegürtet ist, sondern jene vielbrüstige, welche die Griechen *πολύμαστον* nennen, wie aus dem Kultbild selbst ersichtlich ist, dass sie vorgeben, dass sie die Nährmutter aller Tiere und Lebewesen sei. Denn er schrieb an die Hauptstadt Asiens, in welcher der Götzendienst und, was immer dem Götzendienst folgt, die Gaukeleien der magischen Künste blühen, wie Demetrius sagte, und der Tempel der großen Göttin Diana wird für nichts gehalten werden, und auch ihre Größe wird zerstört werden, die ganz Asien und die gesamte Welt verehren.«

²⁷ Neben den Deutungen als Datteln oder Eiern gilt das auch für die verbreitete Interpretation als Stierhoden durch SEITLERLE 1979 oder als altanatolische Kultobjekte (*kuršaš*) durch HELCK 1984 und MORRIS 2001, 140–148; 2008.

der ephesischen Artemis als Natur- und Fruchtbarkeitsgöttin hindeuten. Auf den Münzen der Stadt begegnet die Göttin dagegen als jugendliche Jägerin, und in einer – freilich aus dem weit entfernten Rom stammenden – Inschrift des 2. oder 3. Jh. n. Chr. wird sie sogar als jungfräulich bezeichnet (IGUR I 146): τὴν κυρίαν καὶ εὐεργέτιν θεὰν ἐπήκοον παρ-
|θῆ[ν]ον Ἀ[ρ]τεμῖν Ἐφε[σί]αν.

Damit sind wir bei den epigraphischen Zeugnissen, in denen die ephesische Artemis häufig als große Gottheit (μεγάλη θεός) bzw. größte Göttin (μεγίστη θεά) angesprochen wird, als sichtbarste Göttin (ἐπιφανεστάτη θεά) oder als heiligste Göttin (ἀγιοτάτη θεά). Eine besonders enge Verbindung belegen die Inschriften zwischen der Göttin und ihrer Stadt. Die Ephesier nennen Artemis ihre Herrin (ἡ κυρία ἡμῶν: IvE 3059) und die Anführerin ihrer Stadt (προκαθηγε[μῶν τῆς πόλεως ἡμῶν θεὰ Ἄρτεμις: IvE 26), sie bezeichnen sie als ihre Stammgöttin (ἀρχηγέτις τῆς πόλεως Ἄρτεμις: IvE 1398; vgl. IvE 27 Z. 20) und als ihre Heimatgottheit (ἡ τε πάτριος Ἐ[φεσίω]ν θεὸς Ἄρτεμις: ZPE 97, 1993, 288). Besonders deutlich wird dieses Nahverhältnis in der Inschrift IvE 24 B Z. 8–24:

- [ἐπειδὴ ἡ π]ροεστῶσα τῆς πόλεως ἡμῶν θεὸς Ἄρτε[μις]
[οὔ μόνον] ἐν τῇ ἑαυτῆς πατρίδι τεμᾶται, ἦν ἀ[πασῶν]
10 [τῶν πόλεων] ἐνδοξοτέραν διὰ τῆς ἰδίας θεϊότητ[ος πεποιή]-
[κεν, ἀ]λλὰ καὶ παρὰ [Ἑλλησίν τε κ]αὶ [β]αρβάρ[ο]ις, ὥ[στε παν]-
ταχοῦ ἀνεῖσθαι αὐτῆς ἱερά τε κα[ὶ] τεμένη, ναοὺς δὲ
αὐτῇ τε εἰδρῦσθαι καὶ βωμοὺς αὐτῇ ἀνακεῖσθαι διὰ
τὰς ὑπ' αὐτῆς γεινομένας ἐναργεῖς ἐπιφανεῖας,
15 καὶ τοῦτο δὲ μέγιστον τοῦ περὶ αὐτὴν σεβασ-
μοῦ ἐστὶν τεκμήριον, τὸ ἐπώνυμον αὐτῆς
εἶναι μῆνα καλούμενον παρ' ἡ[μ]ῖν μὲν Ἄρτεμισ[ι]-
ῶνα, παρὰ δὲ Μακεδόσιν καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν
τοῖς Ἑλληνικοῖς καὶ ταῖς ἐν αὐταῖς πόλεσιν
20 Ἄρτεμισιον, ἐν ᾧ μηνί πανηγύρεις τε καὶ ἱερο-
μηνιαί ἐπιτελοῦνται, διαφερόντως δὲ ἐν [τῇ]
ἡμετέρα πόλει τῇ τροφῷ τῆς ἰδίας θεοῦ τῆς Ἐφ[εσί]-
ας, προσήκον δὲ εἶναι ἡγούμενος ὁ δῆμος [ὁ]
Ἐφεσίων ...²⁸

Artemis wird hier als Schutzgöttin (ἡ π]ροεστῶσα) der Stadt bezeichnet, Ephesos gleichzei-
tig als ihre Heimat (ἡ πατρίς) und ihre Amme (ἡ τροφός) angesprochen.²⁹ Gleichzeitig ver-

²⁸ Übers.: »Weil Artemis, die Schutzgöttin unserer Stadt, nicht nur in ihrer Heimat verehrt wird, die sie durch ihre Göttlichkeit berühmter als alle anderen Städte gemacht hat, sondern auch sowohl bei den Hellenen als auch den Barbaren, sodass ihr überall Heiligtümer und heilige Bezirke geweiht und Tempel errichtet und Altäre gewidmet werden wegen der von ihr ausgehenden leibhaftigen Erscheinung – und dies ist das beste Zeichen ihrer Verehrung, dass ein Monat nach ihr benannt wird, bei uns Artemision, bei den Makedonen und den übrigen griechischen Stämmen und in deren Städten Artemisios, in welchem Monat Feste und Feiertage abgehalten werden, besonders in unserer Stadt, der Amme ihrer eigenen Gottheit, der Ephesia, beschloss das Volk der Ephesier, dass es gebührend sei ...«

²⁹ Vgl. das bekannte Epigramm des Antipatros, in dem der Artemistempel in Anspielung auf seine jungfräuliche Inhaberin »Parthenon« genannt wird (Anth. Gr. 9,790): Τίς ποκ' ἀπ' Οὐλύμπιοι μετὰ-
γαγε παρθενεῶνα | τὸν πάρος οὐρανόις ἐμβεβαῶτα δόμοις | ἐς πόλιν Ἀνδρόκλειο, θῶν βασιλείαν
Ἰώνων, | τὰν δορὶ καὶ Μούσαις αἰπυτάταν Ἐφεσον; | ἡ ῥα σὺ φιλαμένα, Τίτυοκτόνε, μέζον Ὀλύμ-
που | τὰν τροφόν, ἐν ταῦτα τὸν σὸν ἔθην θάλαμον. Übers.: »Wer hat einst vom Olymp versetzt den
Parthenon, der vorher in den himmlischen Wohnstätten verankert war, in die Stadt des Androklos, die Königin der flinken Ionier, das im Krieg und in den Musenkünsten höchste Ephesos? Gewiss

deutlichen die Quellen aber auch, dass – und das war ein wesentlicher Grund für die Bedeutung des Heiligtums – die ephesische Göttin nicht nur für die Bürger der Stadt oder bloß für die Griechen eine wesentliche Bezugsperson darstellte, sondern vielmehr als eine Göttin ganz Asiens betrachtet werden muss.³⁰ Bereits der lydische König Kroisos ließ dem Heiligtum, nachdem er Ephesos seinem Machtbereich hinzugefügt hatte, besondere Aufmerksamkeit zuteil werden.³¹ So lässt Timotheos von Milet um 400 v. Chr. einen Gefangenen aus Phrygien die ephesische Artemis »seine Göttin« nennen (fr. 18 PAGE, 160f.): Ἄρτιμις ἐμὸς μέγας θεὸς παρ' Ἐφεσον φυλάξει (»Artemis, meine große Göttin, wird mich bei Ephesos beschützen«). Der persische Satrap Tissaphernes ließ im Jahr 410 v. Chr. ein großes Opfer für Artemis veranstalten (Thuk. 8,109).³² Und die Magier klagten, als der Tempel im Jahr 356 v. Chr. eingäschert wurde, dass dies ein großes Unglück für ganz Asien bedeute (Cic. div. 1,47):

*Qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum, atque, ubi lucere coepisset, clamitasse magos pestem ac perniciem Asiae proxima nocte natam.*³³

Auch in der *Apostelgeschichte* ist die Rede davon, dass die ephesische Artemis in ganz Asien und der ganzen Welt verehrt würde (Apg 19,27).³⁴ Das Artemision von Ephesos war auch nicht das einzige Heiligtum der Artemis Ephesia, vielmehr finden sich im ganzen Mittelmeerraum Kultstätten der Göttin.³⁵

also hast du, Tityostöterin, mehr als den Olymp deine Amme geliebt, wo du gewöhnlich deine Wohnstatt hattest.«

³⁰ Liv. 1,45 kolportiert das Gerücht (*fama*), dass der Tempel gemeinsam von allen *civitates* Asiens erbaut worden sei.

³¹ Hdt. 1,92 berichtet, dass Kroisos dem Heiligtum goldene Kühe und viele der Säulen stiftete (vgl. unten Anm. 43). Zu den Beziehungen der Lyder zum ephesischen Artemision vgl. KERSCHNER 2008.

³² Im 4. Jh. v. Chr. schickte Tissaphernes Truppen nach Ephesos, um »Artemis zu Hilfe zu eilen« (Xen. hell. 1,2,6). Die Perser nahmen besondere Rücksicht auf das Artemision, das sie als einziges ionisches Heiligtum nicht niederbrannten, wie Strabon bei seiner Schilderung des Heiligtums des Apollon von Didyma berichtet (14,1,5 C634): ἐνεπρήσθη δ' ὑπὸ Ξέρξου, καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ πλὴν τοῦ ἐν Ἐφέσῳ. Übers.: »Es wurde von Xerxes in Brand gesteckt, so wie die anderen Heiligtümer außer jenem in Ephesos.« Die Zeit der Perserherrschaft hat auf den Artemiskult in Ephesos nachhaltigen Einfluß gehabt, der sich nicht zuletzt im Titel des Oberpriesters, des Megabyzos bzw. Megabyxos, widerspiegelt. Diese Bezeichnung kommt aus dem Persischen (*Bagabuxša*) und bedeutet soviel wie »der der Gottheit dient«. Das Amt dieses Priesters muss in der Zeit persischer Herrschaft über Ephesos, wohl in der zweiten Hälfte des 6. Jh. v. Chr., eingeführt worden sein und existierte bis in römische Zeit. Strabon berichtet, dass es sich bei diesen Oberpriestern um Eunuchen handelte, die von außerhalb nach Ephesos berufen wurden (14,23 C641). Vgl. zum Megabyzos: SMITH 1996; BREMMER 2008.

³³ Übers.: »In jener Nacht ist der Tempel der Diana von Ephesos niedergebrannt, in derselben wurde von Olympias Alexander geboren, und als es (an diesem Tag) anfang hell zu werden, klagten bekanntlich die Magier, dass in der kommenden Nacht ein Unheil und Verderben für Asien geboren würde.« Vgl. dazu Plut., *Alexandros* 3,7; Cic. nat. deor. 2,69. Für den Bau des 356 v. Chr. zerstörten Tempels berichtet Plinius, dass die Kosten von »ganz Asien« getragen wurden (nat. 36,95: *Graecae magnificentiae vera admiratio exstat templum Ephesiae Dianae CXX annis factum a tota Asia*. Übers.: »Das wahrhaftige Staunen über griechische Kunstfertigkeit zeigt sich beim Tempel der Diana in Ephesos, der über einen Zeitraum von 120 Jahren von ganz Asien errichtet worden ist.«).

³⁴ Deutlich wird die »internationale« Geltung des Artemisions auch in den Funden von Aegyptiaka aus dem Heiligtum; vgl. dazu HÖLBL 2008.

Die Geschichte des Heiligtums

Das hohe Alter des Artemisions wurde, wie wir gesehen haben, sowohl von Persicus als auch von Pausanias als ein Grund für die ungeheure Bedeutung des Heiligtums angeführt. Der Perieget hebt zusätzlich den Ruhm seiner Gründerinnen, der Amazonen, hervor. Der früheste Quellentext, welcher diese Erzählung direkt überliefert,³⁶ ist der Artemishymus des Kallimachos aus dem 3. Jh. v. Chr., in welchem der Dichter erzählt, dass die Amazonen zunächst an einem Baumstamm ein Kultbild errichteten, um das sie Tänze vollführten, während der Tempel erst später gebaut wurde:

σοὶ καὶ Ἀμαζονίδες πολέμου ἐπιθυμήτραι
 ἐν κοτε παραλίῃ Ἐφέσῳ βρέτας ἰδρύσαντο
 φηγῶ ὑπὸ πρέμνῳ, τέλεσεν δέ τοι ἱερὸν Ἴππῶ
 αὐταὶ δ', Οὐπί ἀνασσα,³⁷ περὶ πρύλιν ὠρχήσαντο
 πρῶτα μὲν ἐν σακέεσσιν ἐνόπλιον, αὐθι δὲ κύκλῳ
 στησάμεναι χορὸν εὐρύν· ὑπήεισαν δὲ λίγεια
 λεπταλέον σύριγγες, ἵνα ῥήσσωσιν ὀμαρτή
 (οὐ γάρ πω νέβρεια δι' ὄστεα τετρήναντο,
 ἔργον Ἀθηναίης ἐλάφῳ κακόν)· ἔδραμε δ' ἠχῶ
 Σάρδιας ἔς τε νομὸν Βερεκύνθιον. αἱ δὲ πόδεσσιν
 οὐλα κατεκροτάλιζον, ἐπεψόφεον δὲ φαρέτραι.³⁸

Wie weit die Kultradition an dieser Stelle tatsächlich in die Vergangenheit zurückreicht, ist unklar. Bereits die antike Überlieferung nahm jedenfalls an, dass die Verehrung der Göttin in Ephesos älter sei als die griechische Stadt, wie Pausanias berichtet:

τὸ δὲ ἱερὸν τὸ ἐν Διδύμοις τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τὸ μαντεῖόν ἐστιν ἀρχαιότερον ἢ κατὰ τὴν Ἰώνων
 ἐσοίκησιν, πολλῶ δὲ πρεσβύτερα ἔτι ἢ κατὰ Ἴωνας <τὰ> ἔς τὴν Ἄρτεμιν τὴν Ἐφεσίαν ἐστίν.³⁹

³⁵ Vgl. dazu WERNICKE 1895, 1385f.

³⁶ Bereits im 5. Jh. v. Chr. hat offenbar Pindar die Amazonen als Gründerinnen des Artemisions angesehen, doch ist dies nur im Referat des Pausanias überliefert. Vgl. unten Anm. 73.

³⁷ Opis ist ein Beiname der Artemis, vgl. dazu RADTKE 1961. Bei Mac. sat. 5,22,4f. und Serv. Aen. 11,532 wird der Beiname Opis genannt. Vgl. dazu BERGBACH-BITTER 2008, 290–294.

³⁸ Kall. h. 3,237–247. Übers.: »Die kriegslüsternen Amazonen haben dir in dem am Meer gelegenen Ephesos einst am Fuß eines Eichenstamms ein hölzernes Kultbild errichtet, und ein Heiligtum hat dir Hippo fertig gestellt; sie tanzten, o Herrin Opis, rundherum einen Kriegstanz, erst in voller Rüstung einen Waffentanz, dann stellten sie sich im Kreis zu einem weiten Chor auf; dazu sangen zart die hell tönenden Syringes, damit sie im Takt aufstampften (denn sie hatten noch nicht die Knochen von Hirschkalbern durchbohrt, ein für den Hirsch übles Werk der Athena); und der Hall Echo drang bis nach Sardes und in den berekynthischen Distrikt. Sie stampften behende mit den Füßen und die Köcher klapperten dazu.« Dass der Artemistempel ursprünglich an einem Baum entstand, davon erzählt im 2. Jh. n. Chr. auch der Geograph Dionysios von Alexandria, doch nennt er im Gegensatz zu Kallimachos, der von einer Eiche spricht, eine Ulme (Dion. Per. 827–830; vgl. dazu auch den Kommentar des Eustathios (823,33–40). Die Amazonen als Gründerinnen des Heiligtums nennen etwa auch Mela 1,88; Ampelius 8,18; Solin. 40,2. Vgl. unten Anm. 73.

³⁹ Paus. 7,2,6. Übers.: »Das Heiligtum des Apollon in Didyma und das Orakel sind älter als die Einwanderung der Ionier, viel älter noch als die Ionier ist die Verehrung der ephesischen Artemis.« Eine Verbindung der ephesischen Artemis mit der in einem frühgriechischen Linear B-Text (PY Fr 1206) erwähnten *po-ti-ni-ja a-si-wi-ja*, wie sie MORRIS 2008 herstellt, ist freilich nur unter größtem Vorbehalt zu sehen.

Aufgrund archäologischer Funde und Befunde ist bekannt,⁴⁰ dass das Gelände des Artemisions bereits während der protogeometrischen Periode für kultische Zwecke genutzt wurde.⁴¹ Die früheste monumentale Tempelarchitektur entstand allerdings erst im zweiten Viertel des 7. Jh. v. Chr., als der sogenannte Peripteros (Naos 1) errichtet wurde. Dieser bestand aus einer rechteckigen Cella (6,30×11,10m), die von 4×8 hölzernen Säulen umstanden wurde. Im Laufe des 7. Jh. v. Chr. wurde der Tempel wiederholt umgebaut (sogenannter Tempel B bzw. Naos 2); im Rahmen des zweiten Umbaus wurde die Peristasis aufgegeben, und der Innenraum, in dem ein Naïskos für das Kultbild errichtet wurde, blieb nun wohl ohne Überdachung. Im letzten Drittel des 7. Jh. v. Chr. wurde an der Stelle des Tempels B ein neuer Tempel für die Göttin Artemis errichtet. Dieser sogenannte Tempel C, der ebenfalls zwei Bauphasen (Tempel C1 und C2 bzw. Sekos 1 und 2) aufweist, übertraf den Peripteros in seiner Größe (16,35×33,30m) deutlich und wies einen hypaithralen Hof auf, in dem sich eine Basis für das Kultbild und ein Altar befanden. Die Zuschreibung dieses Tempels an den ephesischen Tyrannen Pythagoras muss freilich hypothetisch bleiben.⁴² Bereits deutlich vor 560 v. Chr., wohl um 575 v. Chr., also vor der Eroberung von Ephesos durch den lydischen König Kroisos, wurden die Arbeiten am großen Marmordipteros (Dipteros 1), dem sogenannten Kroisos-Tempel, begonnen, der den Tempel C ersetzte.⁴³ Die Fertigstellung dieses Tempels, für den der Architekt Chersiphron verantwortlich zeichnete,⁴⁴ dauerte, wie Plinius d. Ä. kolportiert,⁴⁵ etwa 120 Jahre, ist also in die Zeit um 455 v. Chr. zu setzen.⁴⁶ Auch bei diesem Tempel handelte es sich um kein gedecktes Bauwerk; vielmehr war nur der Säulengang überdacht, während die Tempelwände einen großen of-

⁴⁰ Die Baugeschichte des Artemisions kann an dieser Stelle freilich nur gestreift werden. Vgl. dazu neben den in Anm. 7 genannten Werken WEISSL 2002 und KERSCHNER, PROCHASKA 2011.

⁴¹ Ältere vor Ort getätigte Funde gehören in die Spätbronzezeit, doch ist der Charakter der Nutzung des Geländes im 2. Jt. v. Chr. unklar.

⁴² Baton von Sinope berichtet, dass ein Orakelspruch dem Tyrannen als Buße für seine Freveltaten aufgetragen hatte, einen neuen Tempel zu errichten (FGRh III 268 F 3). Ob Pythagoras dem im Text erwähnten Orakelspruch nachkam und einen Tempel errichtete, und – falls ja – welcher Tempel dies war, muss freilich unklar bleiben.

⁴³ Wenn Kroisos den Bau des Tempels auch nicht veranlasste, so förderte er doch das Bauvorhaben, das sich bei der Einnahme von Ephesos bereits in einem fortgeschrittenen Stadium befunden haben muss. So stiftete er etwa viele der Reliefsäulen (*columnae caelatae*), wie Herodot berichtet (1,92). Diese Stiftung wird durch die Beschriftung mehrerer Säulen des Tempels bestätigt: βασιλεὺς Κροῖσος ἀνέθηκεν (IvE 1518). Übers.: »König Kroisos hat (diese Säule) gestiftet.«

⁴⁴ Vgl. Vitr. 7,16: *primumque aedis Ephesi Dianae ionico genere ab Chersiphrone Gnosio et filio eius Metagene est instituta, quam postea Demetrius ipsius Dianae servus et Paeonius Ephesius dicuntur perfecisse*. Übers.: »Als erstes ist der Tempel der Diana (=Artemis) in Ephesos in der ionischen Ordnung von Chersiphron von Knossos und seinem Sohn Metagenes erbaut worden, den später Demetrios, der ein Sklave der Artemis war, und der Ephesier Paionios vollendet haben sollen.« Über Demetrios, offenbar ein Hierodoule der Artemis, ist nichts weiter bekannt. Das gleiche gilt für Paionios, der zu Unrecht wiederholt mit dem jüngeren, spätklassischen Artemistempel in Verbindung gebracht wurde: die Vitruv-Stelle, die uns als einzige über diesen Architekten informiert, lässt dies m. E. nicht zu.

⁴⁵ Vgl. oben Anm. 33.

⁴⁶ Dies entspricht auch dem Ergebnis stilistischer Untersuchungen, etwa an den Sima-Reliefs. Als eine besondere bautechnische Leistung werden von Plinius auch die Maßnahmen zur Fundamentierung des Baus im sumpfigen Gelände hervorgehoben (nat. 36,21), die wohl vom samischen Architekten Theodoros vorgeschlagen wurden (vgl. Diog. Laert. 2,103).

fenen Hof, den sogenannten Sekos, umschlossen, in dem sich ein Naïskos für das Kultbild befand. Gleichzeitig mit dem archaischen Dipteros wurde vor dessen Front ein Bau errichtet, der sogenannte Hekatompedos, bei dem es sich wohl um den Altar des Kroisos-Tempels handelt. Sowohl Tempel als auch Altar waren bis in die Mitte des 4. Jh. v. Chr. in Benutzung, als im Jahr 356 v. Chr. eine gewaltige Brandkatastrophe das Heiligtum heimsuchte, für welche die antike Überlieferung einen gewissen Herostratos verantwortlich machte, wie etwa der Grammatiker Caius Iulius Solinus (4. Jh. n. Chr.) überliefert:

Ephesus in ea urbs clarissima est; Epheso decus templum Dianae, Amazonum fabrica, adeo magnificentum ut Xerxes, cum omnia Asiatica templa igni daret, huic uni pepercerit. Sed haec Xerxis clementia sacras aedes non diu a malo vindicavit; namque Herostratus, ut nomen memoria sceleris extenderet, incendium nobilis fabricae manu sua struxit, sicut ipse fassus est, voto adipiscendae famae latioris. Notatur ergo eadem die conflagravisse templum Ephesi, qua Alexander Magnus Pellae natus est. Quod cum postmodum ad cultum augustiorem Ephesii reformarent, faber operi Dinocrates praefuit, quem Dinocratem Alexandri iussu Alexandriam in Aegypto metatum supra exposuimus.⁴⁷

Solinus nennt nicht nur den Beweggrund des Herostratos, der durch seine Wahnsinnstat erreichen wollte, dass sein eigener Name durch den von ihm verübten Frevel unsterblich würde,⁴⁸ sondern auch das exakte Datum des Brandes, nämlich den Tag der Geburt Alexanders des Großen,⁴⁹ und er erwähnt den Wiederaufbau des Artemistempels unter der Lei-

⁴⁷ Solin. 40,2–5. Übers.: »Ephesos ist in dieser [sc. Asia] die berühmteste Stadt; als Zierde besitzt Ephesos den Tempel der Diana (=Artemis), einen Bau der Amazonen, so großartig, dass Xerxes, als er alle asiatischen Tempel dem Feuer übergab, diesen als einzigen verschonte. Aber diese Milde des Xerxes hat den heiligen Tempel nicht lange vor Unheil bewahrt; denn Herostratos hat, damit sein Name durch die Erinnerung an den Frevel überdauert, mit eigener Hand den Brand des berühmten Tempels gelegt, wie er selbst gestanden hat, wegen des Wunsches, möglichst weit verbreiteten Ruhm zu erlangen. So wird denn auch angemerkt, dass der Tempel in Ephesos am selben Tag in Flammen aufgegangen ist, an dem Alexander der Große in Pella geboren wurde. Als die Ephesier diesen für den besonders erhabenen Kult wieder herstellten, stand der Architekt Dinocrates der Arbeit vor; diesen Dinocrates, der auf Befehl Alexanders Alexandria in Ägypten vermessen hat, haben wir oben schon behandelt.«

⁴⁸ Gerade dies sollte auf Beschluss der Ephesier allerdings – wenn auch erfolglos – verhindert werden, wie Valerius Maximus (1. Jh. n. Chr.) in seiner Sammlung denkwürdiger Taten und Aussprüche (8,14 ext. 5) kolportiert: *Illa vero gloriae cupiditas sacrilega: inventus est enim qui Dianae Ephesiae templum incendere vellet, ut opere pulcherrimo consumpto nomen eius per totum terrarum orbem dissiceretur, quem quidem mentis furorem eculeo inpositus detexit. ac bene consuluerant Ephesii decreto memoriam taeterrimi hominis abolendo, nisi Theopompi magnae facundiae ingenium historiis eum suis comprehendisset.* Übers.: »Jener Fall von Ruhmsucht führte allerdings zu einem Frevel: Es fand sich ein Mann, der den Tempel der Diana (=Artemis) in Ephesos niederbrennen wollte, damit durch die Zerstörung dieses sehr schönen Bauwerks sein Name in der ganzen Welt verbreitet würde; auf die Folter gelegt, enthüllte jener den Wahnsinn seines Plans. Und die Ephesier hatten gut den Beschluss gefasst, durch eine Verordnung das Andenken an diesen schändlichsten Menschen auszulöschen, indes hat ihn die Begabung Theopomps in der Darstellungskunst in seinen Geschichten (in Erinnerung) behalten.« Neben der oben behandelten Passage aus dem Werk des Solinus nennen Strab. 14,1,22 C640 und Ail. nat. 6,40 den Namen des Herostratos.

⁴⁹ Vgl. oben Anm. 33. Es entstand die Tradition, die Frage, warum die Göttin Artemis die Zerstörung ihres Heiligtums in Ephesos überhaupt zugelassen habe, dadurch zu erklären, dass sie zum Zeitpunkt des Brandes gerade in Pella gewesen sei, um Olympias, der Mutter Alexanders, als Geburtshelferin bei ihrer Niederkunft beizustehen. Vgl. z. B. Cic. nat. deor. 2,69; Cic. div. 1,47; Plut., *Alexandros* 3,6.

tung der Architekten Deinokrates.⁵⁰ Als Alexander im Jahr 334 v. Chr. nach seinem Sieg über die Heere des Perserkönigs am Granikos nach Ephesos kam und anbot, den Wiederaufbau des Artemisions zu finanzieren, wurde dies von den Ephesiern offenbar mit dem Argument abgelehnt, dass ein Gott anderen Göttern keine Tempel errichten könne.⁵¹

Der neue Artemistempel,⁵² der nun bis in die späte römische Kaiserzeit Bestand hatte und mit den Werken der bedeutendsten Künstler der griechischen Welt ausgestattet wurde,⁵³ stand auf einem hohen Stylobat von 13 Stufen, weshalb nun vom Pronaos eine Treppeanlage in den weiterhin nicht überdachten Innenbereich des Tempels hinabführte. Statt eines Adytions wies der neue Bau ein Opisthodom auf, und an der Front wurden nun drei statt zwei Säulenreihen errichtet. Zum Tempel gehörte auch ein monumentaler Hofaltar. Nach Pausanias war dieser neue Tempel der erste unter den ionischen Heiligtümern, die ohnehin die Bauten in anderen Regionen überträfen:

Ἴωσι δὲ ἔχει μὲν ἐπιτηδεϊότατα ὤρων κράσεως ἢ χώρα, ἔχει δὲ καὶ ἱερὰ οἷα οὐχ ἐτέρωθι, πρῶτον μὲν <τὸ> τῆς Ἐφεσίας μεγέθους τε ἕνεκα καὶ ἐπὶ τῷ ἄλλω πλούτῳ.⁵⁴

⁵⁰ Von diesem Wiederaufbau berichtet auch Strab. 14,1,22 C640f., der kolportiert, dass die Ephesier dafür den Schmuck ihrer Frauen und ihr eigenes Vermögen zusammentrugen und auch die alten Säulen verkauften. Dies überliefern – allerdings in Bezug auf die Säulen richtigerweise, dass es nicht um den Verkauf der alten, sondern um die Stiftung der neuen Säulen ging – auch die pseudo-aristotelische *Oikonomika* 2,19 (1349a 9–13): Ἐφέσιοι δεηθέντες χρημάτων νόμον ἔθεντο μὴ φορεῖν χρυσὸν τὰς γυναῖκας, ὅσον δὲ νῦν ἔχουσι δανεῖσαι τῇ πόλει τῶν τε κίωνων τῶν ἐν τῷ νεῷ τάξαντες ἀργύριον ὃ δεῖ καταβαλεῖν εἰὼν ἐπιγράφεσθαι τὸ ὄνομα τοῦ δόντος τὸ ἀργύριον ὡς ἀνατεθεικότος. Übers.: »Weil die Ephesier kein Geld besaßen, erließen sie ein Gesetz, demzufolge die Frauen keinen Goldschmuck mehr tragen dürften, und den Schmuck, den sie zu diesem Zeitpunkt besaßen, sollten sie der Stadt leihen; von den Säulen im Tempel schätzten sie den Preis, und gestatteten demjenigen, der den Preis bezahlte, seinen Namen als Stifter (auf der jeweiligen Säule) anzubringen.« Hier ist zwar nicht direkt von einem Zusammenhang dieser Geldbeschaffungsmaßnahmen mit dem Wiederaufbau des zerstörten Artemisions die Rede, doch ist dieser anzunehmen. Vgl. dazu die auf den Säulen des spätclassischen Artemistempels erhaltenen Inschriften: IvE 1519.

⁵¹ Strab. 14,1,22 C641: Ἀλέξανδρον δὴ τοῖς Ἐφεσίοις ὑποσχέσθαι τὰ γεγονότα καὶ τὰ μέλλοντα ἀναλώματα, ἐφ' ᾧ τε τὴν ἐπιγραφὴν αὐτὸν ἔχειν, τοὺς δὲ μὴ ἐθελῆσαι, πολὺ μᾶλλον οὐκ ἂν ἐθελήσαντας ἐξ ἱεροσυλίας καὶ ἀποστερήσεως φιλοδοξεῖν· ἐπαινεῖ τε τὸν εἰπόντα τῶν Ἐφεσίων πρὸς τὸν βασιλέα, ὡς οὐ πρόπει θεῶν θεοὶ ἀναθήματα κατασκευάζειν. Übers.: »Als schließlich Alexander den Ephesiern versprach, die bereits gemachten und die künftigen Aufwendungen zu übernehmen, unter der Bedingung, dass die (Bau-)Inscription seinen Namen tragen würde, hätten sie das nicht gewollt, viel weniger noch hätten sie durch Tempelraub und Unterschlagung nach Ruhm getrachtet; er (sc. Artemidoros) lobt auch jenen der Ephesier, der zum König sagte, dass es einem Gott nicht gezieme, anderen Göttern Weihegeschenke zu bereiten.« Als bedeutend für das Artemision, das zuvor von den Oligarchen geplündert worden war, erwies sich die Anordnung des Makedonerkönigs, dass zukünftig der Tribut, der bisher an die Perser zu entrichten gewesen war, von nun an in die Kassen des Heiligtums fließen sollte (Arr. an. 1,17,10): Τετάρτη δὲ ἡμέρα ἐς Ἐφεσον ἀφικόμενος τοὺς τε φυγάδας, ὅσοι δι' αὐτὸν ἐξέπεσον τῆς πόλεως, κατήγαγε καὶ τὴν ὀλιγαρχίαν καταλύσας δημοκρατίαν κατέστησε· τοὺς δὲ φόρους, ὅσους τοῖς βαρβάροις ἀπέφερον, τῇ Ἀρτέμιδι ξυντελεῖν ἐκέλευσεν. Übers.: »Am vierten Tag kam er (sc. Alexander) nach Ephesos und rief die Verbannten zurück, welche sie seinetwegen aus der Stadt geworfen hatten, und nachdem er die Oligarchie aufgelöst hatte, richtete er eine Demokratie ein; und er befahl, die Tribute, welche sie gewöhnlich den Barbaren bezahlten, der Artemis zu entrichten.«

⁵² In der Antike wurden mehrere Bücher über diesen Tempel geschrieben, so von Demokritos, Chersiphron oder Metagenes, doch sind sie alle nicht erhalten (vgl. Athen. 12,525c; Diog. Laert., *Demokritos* 49; Vitruv. 7, proem. 12).

⁵³ Vgl. Strab. 14,1,23 C641 sowie Paus. 10,26,6; 10,38,6.

Der Reichtum des Heiligtums

Pausanias erwähnt hier den Reichtum des Artemisions, und auch im einleitend zitierten Edikt des Fabius Paullus Persicus war davon die Rede. In der Tat war das Artemision auch als Wirtschaftsfaktor von herausragender Bedeutung.⁵⁵ Es verfügte über großen Reichtum, der sich etwa in umfangreichem Grundbesitz⁵⁶ im Kaÿstrostal manifestierte.⁵⁷ Dieser Landbesitz wurde unter Kaiser Augustus im Jahr 6/5 v. Chr. neu vermessen (IvE 1525; 3513; 3516), und das Heiligtum erhielt seinen Besitz, der in den Kriegswirren der späten Republik teilweise enteignet worden war, wieder zurück.⁵⁸ Zu einer erneuten Neuvermessung der Ländereien der Artemis kam es einige Jahrzehnte später unter der Herrschaft Domitians.⁵⁹

⁵⁴ Paus. 7,5,4. Übers.: »Das Land der Ionier hat das ausgewogenste Klima, und es hat Heiligtümer, wie man sie anderswo nicht antrifft; zuvorderst das Heiligtum der Ephesia aufgrund seiner Größe und seines übrigen Reichtums.«

⁵⁵ Vgl. dazu CRAMME 2001, 87–93; ENGELMANN 2001, 40f.

⁵⁶ Die Liegenschaften und das Vermögen des Tempels wurden vom Rentamt (μισθωτήριον), das von zwei Sekretären (γραμματεῖς) geleitet wurde (vgl. IvE 1577), verwaltet. Von der Verpachtung von Tempelland ist etwa IvE 8 Z. 33 die Rede.

⁵⁷ Vgl. dazu KNIBBE, MERIC, MERKELBACH 1979. Zum Kaÿstrostal vgl. jetzt auch MERIC 2009. Strab. 14,1,26 C642 berichtet, dass auch die Einkünfte aus der Fischerei aus den selinusischen Seen der Artemis zugute kamen. Als römische *publicani* diese Einkünfte mit Gewalt an sich rissen, sandten die Ephesier den Geographen Artemidoros als Unterhändler nach Rom. Nach dem erfolgreichen Abschluss dieser diplomatischen Mission wurde ihm ein Abbild im Artemision errichtet: Strab. 14,1,26 C642. Auf seinen Ländereien unterhielt das Heiligtum etwa eine Pferdezucht, wie ein im Kaÿstrostal gefundener Grenzstein (ZPE 108, 1995, 89) verdeutlicht: ὄρος ἱερὸς | Ἀρτέμιδος | χώρας τῆς | ἐν Ἰπποβότῳι. Übers.: »Heiliger Grenzstein des Landes der Artemis auf der Pferdeweide.« Zahlreiche weitere Grenzsteine der Ländereien der Artemis sind bekannt (IvE 3503–3512; 3514f.). Drei Inschriften (IvE 728; 2076; SEG 35, 1985, 1109) nennen das *collegium* der Tempelweinverkäufer und belegen so den Weinbau auf Grundstücken des Artemisions. Vgl. zu diesen RÖHDE 2012, 285f.

⁵⁸ Dies zeigt etwa die Inschrift IvE 3501: *Imp(erator) Caesar | Augustus fines | Dianae restituit*. | Ἀυτοκράτωρ Καῖσαρ |⁵ Σεβαστὸς ὄρος | Ἀρτέμιδι ἀποκατέστησεν. Übers.: »Imperator Caesar Augustus hat der Artemis die Gebiete zurückerstattet.« Vgl. auch IvE 3502. Auch die Wege und Kanäle auf dem Besitz des Artemisions wurden damals neu vermessen (IvE 1523): Ἀυτοκράτωρ Καῖσαρ | θεοῦ υἱὸς Σεβαστὸς, | ὑπάτος τὸ β', δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ιη', |⁵ στήλας ἱερὰς τῶν ὀδῶν καὶ ῥήθρων Ἀρτέμιδι ἀποκατέστησεν, | [ἐπὶ ἀνθυπάτου] | [Γαῖου Ἀσινίου Γάλλου] |¹⁰ ἐπιμελήσῃ Σέξτου | Λαρτιδίου πρεσβευτοῦ. | τὸ ῥεῖθρον ἔχει πλάτους πῆχεις ιε'. Übers.: »Imperator Caesar Augustus, der Sohn des vergöttlichten (sc. Caesar), zum 12. Mal Konsul, zum 18. Mal Inhaber der *tribunicia potestas*, hat die heiligen Stelen der Wege und Kanäle der Artemis wieder hergestellt, unter dem Prokonsulat des Gaios Asinius Gallos, unter der Aufsicht des Legaten Sextos Lartidios. Der Kanal hat eine Breite von 15 Ellen.« Im schon erwähnten Edikt des Paullus Fabius Persicus ist von den Einkünften die Rede, die Augustus der Göttin wieder sicherte: διὰ τὴν τῶν προσόδων ἀφθονίαν τῶν ὑπὸ τοῦ | Σεβαστοῦ ἀποκατασταθειῶν τῇ θεᾷ (IvE 18 B Z. 5f.) bzw. *abundantia vect[ig]a* |¹¹ *um, quae a divo Augusto deo deae restitu[ta] | [sun]t* (IvE 19 B Z. 4–6).

⁵⁹ Mit dieser Aktion steht etwa der Grenzstein eines Gutes im Besitz der Göttin vor den Toren der Stadt Metropolis in Verbindung, dem zu entnehmen ist, dass das ephesische Artemision auch dort über Landbesitz verfügte (ZPE 125, 1999, 143–146, Nr. 4): κατὰ τὴν Ἀυτοκράτορος Καίσαρος | Δομιτιανοῦ Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ |⁵ διαταγὴν ὄρος ἱεροῦ | χωρίου τῆς Ἀρτέμιδος τεθείς ἐπὶ Σέξτου | Ἰουλίου Φροντεῖνου ἀνθυπάτου |¹⁰ του διὰ Κλωδίου | Κέλσου πρεσβευτοῦ. Übers.: »Auf Geheiß des Imperator Caesar Domitianus Augustus Germanicus wurde dieser Grenzstein des heiligen Landes der Artemis errichtet unter dem Prokonsul Sextos Iulios Fronteinus durch den Legaten Klodios Kelsos.« Von der Neuvermessung unter Domitian zeugen auch IvE 3506–3510.

Eine weitere Vermessung der Ländereien des Artemisions ist unter der Herrschaft Trajans (IvE 3511f.) nachweisbar, und auch einige Jahrzehnte später, wohl unter Antoninus Pius, kam es offenbar zu Unklarheiten bezüglich der genauen Grenzverläufe (IvE 15).⁶⁰

Große Bedeutung besaß das Heiligtum in Ephesos, das der Sophist Aelius Aristeides als ταμείον κοινὸν Ἀσίας und χρείας καταφυγή bezeichnet,⁶¹ auch als Bank,⁶² der nicht nur Ephesier, sondern Personen aus allen Teilen der antiken Welt ihre Schätze anvertrauten, wie Dion (ca. 40 bis 120 n. Chr.), der aus dem bithynischen Prusa stammende Redner und Philosoph mit dem Beinamen Chrysostomos, in seiner Rede an die Rhodier sagt:⁶³

ἴστε που τοὺς Ἐφεσίους, ὅτι πολλὰ χρήματα παρ' αὐτοῖς ἐστί, τὰ μὲν ἰδιωτῶν, ἀποκείμενα ἐν τῷ νεῷ τῆς Ἀρτέμιδος, οὐκ Ἐφεσίων μόνον, ἀλλὰ καὶ ξένων καὶ τῶν ὀπίθεν δήποτε ἀνθρώπων, τὰ δὲ καὶ δῆμων καὶ βασιλέων, ἃ τιθέασι πάντες οἱ τιθέντες ἀσφαλείας χάριν, οὐδενὸς οὐδεπώποτε τολμήσαντος ἀδικῆσαι τὸν τόπον, καίτοι καὶ πολέμων ἤδη μυρίων γεγονότων καὶ πολλάκις ἀλούσης τῆς πόλεως.⁶⁴

Dion führt weiter aus, dass die Ephesier selbst sich auch niemals an diesen im Artemisheiligtum deponierten Reichtümern vergreifen würden:

τί οὖν; ἀρά γε καὶ λαμβάνουσιν ἐξ αὐτῶν, ὅταν ἢ χρεία τις, ἢ δανείζονται γούν, ὃ τάχα δόξει μηδὲν εἶναι δεινόν; ἀλλ' οἶμαι πρότερον ἂν περιέλοιεν τὸν κόσμον τῆς θεοῦ πρὶν ἢ τούτων ἄψασθαι.⁶⁵

Freilich wissen wir aus anderen Quellen, dass die Angaben des Rhetors nicht ganz zutreffen. So überliefert Strabon (14,1,22 C640) das Gerücht, die Ephesier hätten sich für den Wiederaufbau des 356 v. Chr. zerstörten Tempels an den im Heiligtum deponierten persischen Geldern vergriffen, verwirft diese Anschuldigung jedoch. Im Zuge des Bürgerkriegs zwischen Caesar und Pompeius wollte sich im Jahr 49 v. Chr. Metellus Scipio, der Schwiegervater des Pompeius, an den Schätzen des Artemisions vergreifen, wurde aber durch das rasche Vorrücken Caesars daran gehindert (Caes. civ. 3,33). Als Caesar in Ephesos eintraf, konnte er die Plünderung der Schätze des Artemisions durch Titus Ampius, einen Parteigänger des Pompeius, verhindern (Caes. civ. 3,105). Von der Verlockung, welche die im Heiligtum versammelten Reichtümer darstellten, und dem Missbrauch, der damit getrie-

⁶⁰ Von der Verpachtung von Tempelland ist etwa IvE 8 Z. 33 die Rede.

⁶¹ Aristeid. 42,522 JEBB.

⁶² Vgl. dazu BOGAERT 1968, 245–254.

⁶³ Ein berühmter Kunde dieser Bank war bereits in klassischer Zeit der athenische Soldat, Geschichtsschreiber und Philosoph Xenophon (Xen. an. 5,3,4–9). Anspielungen auf die Bank im Artemision finden sich auch in den *Bacchides* (303–314) des Plautus. Die Sicherheit der dort deponierten Gelder wurde dadurch erhöht, dass das Artemision säumige Schuldner pfänden konnte, ohne dass diese durch irgendwelche Rechtsmittel einen Aufschub der Zahlung hätten verhindern können.

⁶⁴ Dion Chrys. 31,54. Übers.: »Ihr wisst von den Ephesiern, dass sich viel Geld bei Ihnen befindet, zum einen von Privatleuten, das im Artemistempel liegt, nicht nur von den Ephesiern selbst, sondern auch von Fremden und von Menschen woher auch immer, zum anderen sowohl von Gemeinden als auch von Königen, das alle dort der Sicherheit wegen hinterlegt haben, denn niemand hat es jemals gewagt, diesen Platz zu verletzen obwohl bereits unzählige Kriege geführt wurden und die Stadt oftmals eingenommen wurde.«

⁶⁵ Dion Chrys. 31,55. Übers.: »Was also? Nehmen sie etwa von diesen Reichtümern, wenn Bedarf ist, oder leihen sie sich wenigstens davon, was wohl nicht ungeheuerlich erscheinen würde? Vielmehr, meine ich, würden sie eher den Schmuck der Göttin herabnehmen, als dass sie sich an diesen Schätzen vergreifen würden.«

ben wurde, ist schließlich auch im schon erwähnten Edikt des *proconsul Asiae* Paullus Fabius Persicus aus dem Jahr 44 n. Chr. (IvE 18 B) die Rede, wo wir von den unlauteren Machenschaften bei der Vergabe von Priesterämtern und der Bereicherung der Amtsträger hören.⁶⁶

Sein Vermögen konnte das Heiligtum auch durch Erbschaften vergrößern, da der römische Kaiser das Privileg zugestanden hatte, dass die Artemis von Ephesos – neben einigen anderen ausgewählten Gottheiten – als Erbin in Testamenten bedacht werden konnte.⁶⁷ Reiche Privatleute wie T. Flavius Aristion Iulianus oder P. Vedius Papianus Antoninus haben auch tatsächlich ihr gesamtes Vermögen dem Tempel vermacht.⁶⁸

Asyl

Ein weiterer, von Persicus und Pausanias jedoch nicht angeführter Grund für den Erfolg des Artemisions ist im Asylrecht des Heiligtums zu suchen, das bereits in den Gründungssagen eine prominente Rolle spielt: Im Jahr 22 n. Chr. ließ – wie der Geschichtsschreiber Tacitus in seinen *Annales* schildert – der römische Kaiser Tiberius das Asylrecht verschiedener griechischer Städte überprüfen, nachdem es immer häufiger zu Problemen und Missbräuchen gekommen war. Die einzelnen Gemeinden mussten Abordnungen zum Kaiser schicken, welche die Rechtsgrundlagen ihrer Asyle offen zu legen hatten. In diesem Zusammenhang kamen auch Vertreter der Stadt Ephesos nach Rom, die in ihren Ausführungen zur Untermauerung der Ansprüche des Artemisions weit ausholten und Beispiele aus der

⁶⁶ IvE 18 B: [πολλὰ γὰρ θεῖα οἰκίαι ἢ διὰ πυρὸς διεφθαρμένα ἢ διὰ] ¹ συμπτώσεως ἀμόρφως εἰσὶν κατερριμμένα, τό | τε τῆς Ἀρτέμιδος αὐτῆς ἱερὸν, ὃ τῆς ἐπαρχίας | ὅλης ἐστὶν κόσμος καὶ {δ} διὰ τὸ τοῦ ἔργου μέγεθος | καὶ διὰ τὴν τοῦ περὶ τὴν θεὸν σεβασμοῦ ἀρχαιότη<η>τ<α> | ⁵ καὶ διὰ τὴν τῶν προσόδων ἀφθονίαν τῶν ὑπὸ τοῦ | Σεβαστοῦ ἀποκατασταθεισῶν τῆ θεᾶ, στέρεται | τῶν ἰδίων χρημάτων, ἃ καὶ εἰς ἐπιμέλειαν καὶ εἰς | κόσμον τῶν ἀναθημάτων ἐξαρκεῖν ἐδύ<νατο> περισπᾶται γὰρ εἰς τὴν ἄδικον ἐπιθυμίαν τῶν οὕτως τοῦ κοί¹⁰νοῦ προϊσταμένων, ὡς ἑαυτοῖς λυσitelεῖν νομίζουσιν· ὁσάκις τε γὰρ ἂν ἀπὸ Ῥώμης ἰλαρωτέρα ἔλθῃ | ἀγγελία, ταύτη πρὸς τὸν ἴδιον ἀποχρῶνται πορισμὸν τό τε σχῆμα τῆς θεῖας οἰκίας προκάλυμμα | ποιούμενοι τὰς ἱερωσῦνας ὡπερ ἐν ἀπαρτεῖ¹⁵α πιπράσκουσιν καὶ ἐκ παντὸς γένους ἐπὶ τὴν | ὤνην αὐτῶν συνκ<α>λοῦσιν ἀνθρώπους, εἴτα οὐκ ἐγλέγονται τοὺς ἐπιτηδαιοτάτους, ὧν ταῖς κεφαλαῖς | ὁ πρέπων ἐπιτεθῆσεται στέφανος προσόδου | [τε ὄρ]ίζουσιν τοῖς ἱερωμένοις, ὅσας ἂν οἱ λαμβάνον²⁰[τες θε]λήσωσιν, ἵνα ὡς πλείστον αὐτοὶ νοσφίζωνται. Übers.: »Viele Gotteshäuser nämlich, entweder durch Feuer zerstört oder durch Einsturz, liegen in hässlichen Trümmern, das Heiligtum aber der Artemis selbst, das der Schmuck der ganzen Provinz ist sowohl durch die Größe des Bauwerks als auch durch das Alter der Verehrung der Göttin und durch den Reichtum seiner Einkünfte, die von Augustus der Göttin wieder gesichert worden waren, wird seines eigenen Vermögens beraubt, das zur Fürsorge für die Weihegeschenke und zu ihrem Schmuck hätte genügen können; denn es wird zur Befriedigung un-rechter Bedürfnisse von Leuten verwendet, die ihre führende Stellung im Gemeinwesen so handhaben, wie sie ihrem eigenen Interesse zu nützen glauben; sooft nämlich von Rom eine gnädige Botschaft kommt, missbrauchen sie diese, um sich selbst etwas zu verschaffen, und verkaufen, wobei sie die Würde des Gotteshauses als Tarnung verwenden, die Priesterämter wie auf einer Versteigerung und rufen zu ihrem Kauf Menschen aller Art zusammen, und dann wählen sie auch nicht diejenigen aus, die es am ehesten verdienen, dass man ihnen den Kranz aufs Haupt setzt; und Einkünfte teilen sie den amtierenden Priestern zu, so viele die Empfänger haben wollen, damit sie sich selbst möglichst viel aneignen können.« (Übers. nach H. WANKEL)

⁶⁷ Ulp. fr. 22,6.

⁶⁸ Vgl. dazu IvE 669; 731; 3076; Neue Inschriften aus Ephesos VIII, ÖJh 53, 1981/1982, Nr. 123.

antiken Mythologie anführten, die das hohe Alter und die Bedeutung von Heiligtum und Asylie bestätigen sollten:

Primi omnium Ephesii adiere, memorantes non, ut vulgus crederet, Dianam atque Apollinem Delo genitos: esse apud se Cencreum amnem, lucum Ortygiam, ubi Latonam partu gravidam et oleae, quae tum etiam maneat, adnissam edidisse ea numina, deorumque monitu sacratum nemus, atque ipsum illic Apollinem post interfectos Cyclopas Iovis iram vitavisse. mox Liberum patrem, bello victorem, supplicibus Amazonum quae aram insiderant ignovisse. auctam hinc concessu Herculis, cum Lydia poteretur, caerimoniam templo neque Persarum dicione deminutum ius; post Macedonas, dein nos servavisse.⁶⁹

Die ephesischen Gesandten vor Tiberius erwähnen etwa die lokale Sage, dass Leto, die Geliebte des Zeus, ihre Kinder Artemis und Apollon nicht, wie die bekannteste Version dieses Mythos lautet, auf der Insel Delos zur Welt gebracht habe, sondern in der Nähe von Ephesos.⁷⁰ Dort lag nämlich der Hain Ortygia, in dem die beiden Götter geboren worden seien, und dort sei noch zur Regierungszeit des Tiberius ein alter Ölbaum gestanden, auf den sich Leto bei der Geburt gestützt habe.⁷¹ In diesem Hain Ortygia habe auch der dort geborene Apollon Schutz gesucht, um dem Zorn seines Vaters Zeus zu entgehen.⁷² Ferner erwähnten die ephesischen Abgesandten die Amazonen, die am Altar der Artemis in Ephesos vor Dionysos Schutz gesucht hätten.⁷³ Diese bei Tacitus überlieferten Traditionen dienten in be-

⁶⁹ Tac. ann. 3,61. Übers.: »Als erste von allen kamen die Ephesier, die daran erinnerten, dass Artemis und Apollo nicht, wie das Volk glaube, auf Delos geboren worden seien: bei ihnen seien der Fluss Cencreus und der Hain Ortygia, wo die schwangere Leto an einen Ölbaum, der bis zu diesem Zeitpunkt noch stehe, gelehnt diese Gottheiten geboren habe, und auf Geheiß der Götter sei der Hain geheiligt worden, und Apollon selbst sei dort nach der Tötung der Kyklopen dem Zorn des Zeus entgangen. Später habe Liber Pater (=Dionysos), der Sieger im Kampf, den demütig bittenden Amazonen, die sich am Altar niedergelassen hatten, verziehen. Vergrößert sei darauf durch das Zugeständnis des Herakles, als er sich Lydiens bemächtigte, dem Tempel die Heiligkeit (sc. das Asylrecht) worden, und auch unter der Botmäßigkeit der Perser sei das Recht nicht vermindert worden; später hätten es die Makedonen, schließlich wir bewahrt.«

⁷⁰ Der ephesische Jurist Eubios, ein Anhänger der pythagoreischen Lehren, verfasste in römischer Zeit ein Gedicht auf die Geburt der Artemis (IvE 4328).

⁷¹ Dieser Mythos findet sich auch in Strabons in augusteisch-tiberischer Zeit verfassten *Geographika* (14,1,20 C639f.) vermehrt um die Nachricht, dass auf dem dortigen Solmissos-Gebirge die Kureten gestanden seien, die mit ihren Waffen soviel Lärm gemacht haben sollen, dass die eifersüchtige Hera die Geburt der göttlichen Kinder nicht bemerkte.

⁷² Diese Nachricht bezieht sich auf folgende Überlieferung: der Arzt Asklepios, der Sohn des Apollon, wurde, nachdem er einen Menschen vom Tode auferweckt hatte, von Zeus durch einen Blitz erschlagen. Aus Zorn darüber tötete Apollon die Kyklopen, welche die Blitze für den Göttervater Zeus herstellten. Nach dieser Tat flüchtete sich Apollon – den ephesischen Abgesandten bei Tacitus zufolge – in das Asyl des heiligen Hains von Ortygia. Die Fürsprache seiner Mutter Leto hielt schließlich Zeus von einer schlimmeren Rache für dieses Vergehen ab. Apollon musste allerdings als Buße für die Tötung der Kyklopen anschließend als Rinderhirte dem sterblichen Admetos dienen. Zur Tötung der Kyklopen durch Apollon vgl. auch Diod. 4,71,3; Apollod. 3,10,4; Serv. Aen. 6,398. Die Variante der Geschichte, dass Apollon bei Ephesos Schutz vor dem Zorn seines Vaters gesucht habe, ist allerdings nur bei Tacitus überliefert.

⁷³ Welcher Mythos hinter dieser Nachricht steckt, ist unklar. Von einem Kampf zwischen Dionysos und den Amazonen ist im 40. Buch der *Dionysiaka* des Nonnos von Panopolis (5. Jh. n. Chr.) die Rede. Ob man dies freilich mit der Suche der kriegerischen Frauen nach Schutz in Ephesos in Verbindung bringen kann, muss offen bleiben. Die schutzfliehenden Amazonen begegnen auch bei Pausanias, welcher auf die bekanntere Geschichte von der Flucht der Amazonen vor Herakles anspielt und gleichzeitig die Überlieferung von der Gründung des Heiligtums durch die kriegerischen

sonderer Weise der Legitimation und Bestätigung des hohen Alters des ephesischen Asylrechts. Wie weit dieses zeitlich tatsächlich zurückreicht, ist unklar.⁷⁴ Ab hellenistischer Zeit ist es jedenfalls gut bezeugt: aus dem 2. Jh. v. Chr. stammt eine Inschrift, in der – in durchaus plausibler Ergänzung – vom ephesischen Asyl die Rede ist.⁷⁵ Die Grenzen des Asylbereiches waren dabei nicht unbedingt mit den Grenzen des Temenos der Artemis identisch. Strabon (14,1,23 C641) skizziert knapp einige Veränderungen in der Ausdehnung der Asylie: Alexander soll die Freistätte auf ein Stadion um das Heiligtum ausgedehnt haben, Mithridates VI. habe die Ausdehnung des Asyls durch einen Pfeilschuss vom Dach des Tempels noch einmal vergrößert, und der Triumvir Marcus Antonius habe diese Weite noch einmal verdoppelt, wodurch auch Teile der Stadt in den Bereich des Asyls kamen, ehe Augustus diese Regelung wieder aufgehoben habe. Kurz danach erfolgte die schon erwähnte tiberische Überprüfung und Bestätigung des Asylrechts,⁷⁶ das offenbar bestand, solange das Heiligtum existierte.⁷⁷ Spätrepublikanische Inschriften aus Sardeis sowie Aphrodisias zeigen, dass das ephesische Asylrecht in römischer Zeit beispielhaft war.⁷⁸ Politische

Frauen verwirft. Vielmehr betrachtet der Perieget einen Einheimischen namens Koressos und einen eponymen Ephesos, einen Sohn des Flusses Kaystros, als die Gründer des Artemisions (Paus. 7,2,7). Schließlich nennt das *Etymologicum Magnum*, ein wohl im 12. Jh. kompiliertes byzantinisches Lexikon, den athenischen Heros Theseus als Verfolger der Frauen (s. v. Ἐφεσος).

- ⁷⁴ Die bekannte Anekdote um die Weihung der Stadt Ephesos an das Artemision angesichts der lydischen Bedrohung könnte auf eine allgemeine Anerkennung des Asyls bereits im 6. Jh. v. Chr. hindeuten: Hdt. 1,26; Ail. var. 3,26; Polyain. 6,50.
- ⁷⁵ IvE 1520: τὸ τέμενος τῆς Ἀ[ρτέμιδος ἄσυλον] | πᾶν ὅσον ἔσω περιβόλου· ὅς δ' ἂν | παραβαίη, αὐτὸς [αὐτὸν αἰτιάσεται]. Übers.: »Der gesamte Temenos der Artemis, so weit er sich innerhalb der Umfassungsmauer befindet, ist unverletzlich; sollte sich jemand gegen ihn versündigen, wird er dafür zur Verantwortung gezogen werden.« Die hier erwähnte Umfassungsmauer des Temenos ist im Jahr 6/5 v. Chr. von Augustus wieder hergestellt worden (IvE 1522), zu einer erneuten Wiederherstellung kam es unter Titus (IvE 412).
- ⁷⁶ Die Probleme mit dem Asylrecht wurden aber nicht dauerhaft beseitigt, denn im 65. der dem Philosophen und Wundertäter Apollonios von Tyana (1./2. Jh. n. Chr.) zugeschriebenen Briefe, der an die Ephesier gerichtet ist, heißt es: Ἔθος ὑμῖν ἅπαν ἀγιστείας, ἔθος δὲ βασιλικῆς τιμῆς. τὰλλ' ὑμεῖς ἐστιάτορες μὲν καὶ δαιτυμόνες οὐ μεμπτοί, μεμπτοὶ δὲ σύνοικοι τῇ θεῷ νύκτας τε καὶ ἡμέρας, ἢ οὐκ ἂν ὁ κλέπτης τε καὶ ληστής καὶ ἀνδραποδιστῆς καὶ πᾶς, εἴ τις ἄδικος ἢ ἱερόσυλος, ἦν ὀρμώμενος αὐτόθεν· τὸ γὰρ (ἱερὸν) τῶν ἀποστερούντων μυχὸς ἐστίν. Übers.: »Ihr seid vertraut mit jedem Brauch des Kultes und der königlichen Wertschätzung. Auch wenn ihr keine tadelnswerten Gastgeber und Zecher seid, so seid ihr aber doch tadelnswerte Hausgenossen der Göttin bei Nacht und bei Tag, denn sonst würden nicht der Dieb und der Räuber und der Menschenräuber und jeder, wenn er ungerecht oder ein Tempelräuber ist, von dieser Stelle aufbrechen; denn das Heiligtum ist ein Schlupfwinkel von Räufern geworden.« Andererseits heißt es im Roman *Leukippe und Kleitophon* des Achilleus Tatios (8,8,9): δεδεμένον δὲ οὐδένα λέλυκεν ἢ θεός, οὐδὲ θανάτῳ παραδοθέντα ἠλευθέρωσε τῆς τιμωρίας. τῶν δυστυχούντων εἰσίν, οὐ τῶν ἀδικούντων οἱ βωμοί. Übers.: »Keinem Gefangenen hat die Göttin je die Fesseln gelöst, und keinen zum Tode Verurteilten von seiner Strafe freigesprochen. Die Altäre sind für die Unglücklichen, nicht für die Ungerechten.«
- ⁷⁷ Ephesische Provinzialprägungen des 1. bis 3. Jh. n. Chr. tragen jedenfalls die Legenden Ἄρτεμις Ἐφεσία ἄσυλος bzw. Ἄρτεμις ἄσυλος. Vgl. KARWIBSE 1970, 331f.
- ⁷⁸ Sardeis (SEG 39, 1290, Z. 45ff.): τὸ ἱερὸν Ἀρτέμιδος Σαρδια|νῆς ... ἄσυλον εἶναι τ[αὐτῶ]ι δικαίω ὦι κα[ὶ] | τὸ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμι[δος] ἐστίν. Übers.: »Das Heiligtum der Artemis von Sardeis ... soll die Asylie haben mit dem gleichen Rechtsstatus wie das Heiligtum der Artemis von Ephesos.« Vgl. zu dieser Inschrift HERRMANN 1989. Aphrodisias (REYNOLDS 1982, Nr. 8, Z. 55ff.): ἐκεῖνο τὸ ἱερὸν, ἐκεῖνο τὸ τέμενος ἄσυλον [ἐ]στὼ τούτῳ τῷ δικαίῳ, ταύτῃ τε δε>ε>ισιδαμονία ᾧ δικαίῳ καὶ ἢ δεισιδαμονία τὸ ἱερὸν εἶτε καὶ τέμενος Ἀρ[τέμιδος] Ἐ[φε]σίας ἐστίν ἐν Ἐφέσῳ. Übers.: »Jenes

Flüchtlinge⁷⁹ fanden hier genauso Aufnahme wie Schuldner⁸⁰ oder entlaufene Sklaven.⁸¹ Immer wieder berichten die Quellen aber auch von Verletzungen des Asylrechts in Ephesos: Bereits für das frühe 6. Jh. v. Chr. weiß die Überlieferung vom Frevel des ephesischen Tyrannen Pythagoras zu berichten.⁸² Im 4. Jh. v. Chr. wurden bei der Ankunft Alexanders d. Gr. die Angehörigen der Familie des Syrphax, der mit persischer Hilfe eine oligarchische Herrschaft über Ephesos errichtet und sich auch an den Schätzen des Artemisions vergriffen hatte, aus dem Heiligtum, in das sie sich geflüchtet hatten, geholt und vom aufgebrachten Mob gesteinigt (Arr. an. 1,17,11f.). Knapp hundert Jahre später wurde Ptolemaios Andromachos, wohl ein illegitimer Sohn des Ptolemaios II. Philadelphos,⁸³ der das ptolemäische Oberkommando in der Ägäis innehatte, kurz nachdem er im Jahr 246 v. Chr. Ephesos wieder für das Ptolemäerreich zurückerobert hatte, gemeinsam mit seiner Geliebten Eirene von seinen eigenen thrakischen Söldnern im Artemision getötet (Athen. 13,64,593ab). Als ein besonders schwarzer Moment in der Geschichte sowohl der Stadt Ephesos als auch des Artemisions kann schließlich der Tag der sogenannten Ephesischen Vesper gelten. Als der pontische König Mithridates VI. im Jahr 89 v. Chr. in die römische Provinz Asia einfiel, schlossen sich ihm – neben den Bewohnern anderer Städte – auch die Ephesier an. Nicht zuletzt aufgrund der Ausbeutung der Provinz durch die römischen Steuerpächter (*publicani*) hatte sich großer Hass auf die römischen Oberherren aufgestaut, der sich 88 v. Chr. in einem fürchterlichen Blutbad, dem mehr als 80.000 Römer und Italiker zum Opfer fielen, entlud. Appian berichtet, dass in Ephesos auch diejenigen ermordet wurden, die sich in das Asyl des Artemisions geflüchtet hatten (App. Mithr. 22f. [85ff.]).⁸⁴ Die-

Heiligtum, jenes Temenos soll ein Asyl sein mit dem gleichen Recht und der gleichen Gottesfurcht wie es mit Recht und Gottesfurcht auch das Heiligtum und das Temenos der Artemis von Ephesos in Ephesos ist.« Warum das ephesische Asylrecht einen Präzedenzfall darstellt, ist unklar; vielleicht ist dies damit zu erklären, dass das ephesische Artemision nach den Ereignissen des Jahres 88 v. Chr. durch Caesar bzw. Servilius Isauricus als erstes Heiligtum Kleinasiens seine Asylie zurückerlangt hat.

⁷⁹ So flohen hierher einige der Verlierer der Schlacht von Philippi (42 v. Chr.), die – mit zwei Ausnahmen – von Marcus Antonius schließlich auch begnadigt wurden (App. civ. 5,1,4).

⁸⁰ Vgl. Plut., *De vitando aere alieno* 828D.

⁸¹ Vgl. Plut., *Alexandros* 42 (Alexander d. Gr. soll den Megabyzos gebeten haben, einen entlaufenen Sklaven aus dem Asyl des Heiligtums zu locken und festzunehmen); Cic. Verr. 2,1,85 (Marcus Aurelius Scaurus wurde mit Gewalt daran gehindert, seinen entflohenen Sklaven aus dem Heiligtum herauszuholen). Achilleus Tatios berichtet in seinem Roman (7,13,3), wie im Heiligtum mit Sklavinnen verfahren wurde, die ihren Herrn anklagen wollten: ταύτην δὲ ἐξῆν ἰκετεύειν τὴν θεόν, οἱ δὲ ἄρχοντες ἐδίκαζον αὐτῆ τε καὶ τῷ δεσπότῃ, καὶ εἰ μὲν ὁ δεσπότης οὐδὲν ἐτύχεν ἀδικῶν, αὐτὴς τὴν θεραπείαν ἐλάμβανεν, ὁμόσας μὴ μνησικακήσειν τῆς καταφυγῆς· εἰ δὲ ἔδοξε τὴν θεραπείαν δίκαια λέγειν, ἔμενον αὐτοῦ δούλη τῇ θεῷ. Übers.: »Einer solchen war es erlaubt, bei der Göttin Zuflucht zu suchen, und die Archonten richteten über sie und ihren Herren. Und wenn der Herr kein Unrecht begangen hatte, nahm er die Sklavin wieder auf, und er schwor, die Flucht nicht nachzutragen; wenn die Sklavin aber berechtigte Beschwerden vorbrachte, blieb sie dort als Sklavin der Gottheit.«

⁸² Vgl. dazu oben Anm. 42.

⁸³ Der in Ephesos ermordete Kommandant ist allerdings – entgegen einer häufig vorgebrachten Ansicht – nicht mit Ptolemaios (genannt »der Sohn«) gleichzusetzen, der – ehe er gegen seinen Vater revoltierte – von 265 bis 259 v. Chr. Mitregent des Ptolemaios II. Philadelphos gewesen war.

⁸⁴ Vgl. dazu auch App. Mithr. 62 (256f.). Einer von diesen mag der schwerreiche Römerfreund Chairemon von Nysa gewesen sein, der sich – wie aus einem Schreiben des Mithridates an seinen

se Greuelthaten zogen ein strenges römisches Strafgericht nach sich. Ephesos, das besonders hart bestraft wurde,⁸⁵ hatte zusammen mit den anderen ionischen Städten hohe Reparationsbeiträge zu leisten. Es verlor wohl seine politische Freiheit, und dem Artemision wurde vermutlich das Asylrecht entzogen; beides wurde wahrscheinlich erst durch Caesar bzw. dessen Statthalter P. Servilius Isauricus zurückerstattet. Kurz darauf soll es erneut zu einem politischen Mord im Artemision gekommen sein, der hier als letztes Beispiel angeführt werden soll. Die – allerdings durchaus widersprüchlichen – Quellen überliefern, dass die ägyptische Herrscherin Kleopatra ihren Geliebten Marcus Antonius dazu brachte, ihre in das Asyl des ephesischen Heiligtums geflohene Schwester Arsinoe IV. zu töten (Ios. ant. Iud. 15,89).⁸⁶

Kult und Feste

Einzelheiten des Kultes der ephesischen Artemis sind trotz seiner Bedeutung nur unzureichend nachvollziehbar. Zwar steht eine Reihe von diesbezüglichen Quellen zur Verfügung, doch beleuchten diese nur schlaglichtartig einzelne Aspekte. Zudem verteilen sie sich zeitlich über mehrere Jahrhunderte, während derer die Verehrung der Göttin in Ephesos sicher wiederholten Veränderungen unterworfen war.

Höhepunkte des religiösen Lebens im Artemision stellten die regelmäßig gefeierten Kultfeste⁸⁷ dar, unter denen die jährlich im Frühjahr (März/April) veranstalteten Artemisia⁸⁸ wohl die wichtigste Rolle spielten.⁸⁹ Wie alt dieses Fest ist, kann nicht sicher festgestellt werden. Es besteht jedoch kein Grund, daran zu zweifeln, dass die Tradition der Artemisia bis in die Anfangsjahre des Heiligtums zurückreicht.⁹⁰

Satrapen Leonippos (Syll.³ 741) hervorgeht – ins Heiligtum der Artemis von Ephesos geflüchtet hat.

⁸⁵ Vgl. App. Mithr. 61 (252).

⁸⁶ App. civ. 5,9 (34) berichtet allerdings, dass sich dieser Mord ereignete, als sich Arsinoe als Schutzflehende im Heiligtum der Artemis Leukophryne in Milet aufhielt; hier liegt freilich auf alle Fälle ein Irrtum des Autors vor, denn das Heiligtum der Artemis Leukophryne befand sich nicht in Milet, sondern im nahen Magnesia am Mäander. Cass. Dio 48,24 spricht dagegen nur vom Mord an den Brüdern der Kleopatra, ohne die Schwester zu erwähnen: καὶ ἄλλα τε διὰ τοῦτο πολλὰ καὶ ἄτοπα ἔπραξε, καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῆς ἀπὸ τοῦ ἐν Ἐφέσῳ Ἀρτεμισίου ἀποσπάσας ἀπέκτεινε. Übers.: »Deswegen verübte er noch viele andere ungeheuerliche Dinge, er zertrug ihre (sc. der Kleopatra) Brüder aus dem Artemision in Ephesos und tötete sie.«

⁸⁷ Vgl. etwa PICARD 1922, 312–345.

⁸⁸ In den Inschriften wird das Fest häufig als τὰ μεγάλα Ἀρτεμίσια bezeichnet. Unter der Regierung des Commodus erfuhren die Artemisia eine Namensweiterung in Ἀρτεμείσια Κομμόδεια; vgl. dazu TAM II 587.

⁸⁹ Vgl. dazu NILSSON 1906, 243–247; LEHNER 2004, 139–151.

⁹⁰ Bereits Autokrates, ein Vertreter der älteren attischen Komödie, berichtet von den Tänzen, die anlässlich eines Artemisfestes von lydischen Tänzerinnen vorgeführt wurden (fr. 1 [bei Ail. nat. 12,9]): Ἀυτοκράτης ἐν Τυμπανισταῖς: | οἷα παίζουσιν φίλαι | παρθένοι Λυδῶν κόραι | κοῦφα πηδῶσαι κόμαν, | κἀνακρούουσαι χερσίν, | Ἐφεσίαν παρ' Ἄρτεμιν | καλλίσταν, καὶ τοῖν ἰσχύοιν | τὸ μὲν κάτω τὸ δ' αὖ | εἰς ἄνω ἐξείρουσαι, | οἷα κύκλος ἄλλεται. Übers.: »Autokrates schreibt in seinen *Tympanistai*: so tanzen die liebreizenden jungfräulichen Mädchen der Lyder, die behende ihr Haar flattern lassen und mit erhobenen Händen klatschen, zur Artemis von Ephesos, der Schönsten, hin, und indem sie die eine Hüfte senken und die andere wiederum nach oben heben, hüpfen sie wie ein Wasservogel.« Zwar ist hier nicht direkt von den Artemisia die Rede, doch kann durchaus vermutet werden, dass der Umzug der tanzenden Lyderinnen zu diesem Anlass stattgefunden hat. BIERL

Das Heiligtum und dessen Umgebung wurden an den Artemisia und an den anderen Artemisfesten feierlich mit Kränzen geschmückt. Dafür waren die Priesterinnen zuständig, wie die Inschrift IvE 987 bezeugt, auf der zwei Frauen dafür geehrt werden (Z. 14–18): κ]αταστέψασαν | [τόν τ]ε ναόν και τὰ πε|[ρι αὐτ]ὸν πάντα ἐν ταῖς | [ἐπιφαν]εστάταις τῆς θε|[οῦ ἡμέρ]αις.⁹¹

Die Abhaltung eines feierlichen Umzugs, der den Höhepunkt des Festes bildete, ist durch eine Nachricht Plinius d. Ä. (1. Jh. n. Chr.) wohl bereits für das 4. Jh. v. Chr. belegt. Dieser berichtet in seiner *Naturalis historia* nämlich, dass der berühmte Maler Apelles⁹² ein Bild dieses vom Megabyzos angeführten Umzugs (*pompa*) malte: *pinxit et megabyzi, sacerdotis Dianae Ephesiae, pompam*.⁹³ Die ausführlichste Schilderung dieser *pompa*, bietet Xenophon von Ephesos (2. Jh. n. Chr.)⁹⁴ am Beginn seines Romanes *Ephesiaka*, der die Liebe zwischen dem Mädchen Anthia und dem Jüngling Habrokomes, die einander erstmals bei dieser Prozession begegnen, zum Thema hat:

Ἦγετο δὲ τῆς Ἀρτέμιδος ἐπιχώριος ἑορτὴ ἀπὸ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ ἱερόν· στάδιοι δὲ εἰσιν ἑπτὰ· ἔδει δὲ πομπεῦν πάσας τὰς ἐπιχωρίους παρθένους κεκοσμημένας πολυτελῶς και τοὺς ἐφήβους, ὅσοι τὴν αὐτὴν ἡλικίαν εἶχον τῷ Ἀβροκόμῃ. Ἦν δὲ αὐτὸς περὶ τὰ ἕξ και δέκα ἔτη και τῶν ἐφήβων προσήπτετο και ἐν τῇ πομπῇ τὰ πρῶτα ἐφέρετο. Πολὺ δὲ πλῆθος ἐπὶ τὴν θεάν, πολὺ μὲν ἐγχώριον, πολὺ δὲ ξενικόν· και γὰρ ἔθος ἦν ἐκείνῃ τῇ πανηγύρει και νυμφίους ταῖς παρθένους εὐρίσκεισθαι και γυναικας τοῖς ἐφήβοις. Παρήεσαν δὲ κατὰ στίχον οἱ πομπέοντες· πρῶτα μὲν τὰ ἱερά και δᾶδες και κανὰ και θυμιάματα· ἐπὶ τούτοις ἵπποι και κύνες και σκεύη κυνηγετικά ὧν <τὰ μὲν> πολεμικά, τὰ δὲ πλεῖστα εἰρηνικά. ** Ἐκάστη δὲ αὐτῶν οὕτως ὡς πρὸς ἑραστὴν ἐκεκόσμητο ... Ὡς

2001, 240 Anm. 369 denkt dagegen an die Epheseia. Diese sind, auch wenn die ältere Forschung fälschlicherweise diese beiden Feste bisweilen gleichgesetzt hat (z. B. NILSSON 1906, 243), deutlich von den Artemisia zu unterscheiden. Bei den Epheseia handelte es sich nämlich ursprünglich nicht um ein Kultfest der Artemis, sondern vielmehr um ein eigentlich mit Poseidon verbundenes Fest des ionischen Koinon, das nach seiner (zeitlich befristeten) Verlegung von Mykale nach Ephesos in der Stadt am Kaÿstros als ephesisches Stadtfest weiter begangen wurde. Vgl. dazu LEHNER 2004, 127–138. Vorbild und Aition für den von Autokrates erwähnten Tanz der lydischen Mädchen war jedenfalls der von Kallimachos geschilderte Tanz der Amazonen (vgl. oben). Von den lydischen Mädchen, welche die ephesische Artemis verehren, ist auch im Stück αἱ νεφέλαι (*Die Wolken*) des attischen Komödienautors Aristophanes, eines Zeitgenossen des Autokrates, die Rede (598–600): ἦ ῥ' Ἐφέσου μάκαιρα πάγ|χρυσον ἔχεις οἶκον, ἐν ᾧ κόραι σε Λυ|δῶν μεγάλας σέβουσιν. Übers.: »Selige von Ephesos, du hast einen Tempel aus purem Gold, in welchem die Mädchen der Lyder dich sehr verehren.«

⁹¹ Zu den Priesterinnen des Artemisions vgl. PICARD 1922, 182–190. Wie Strabon (14,23 C641) kolportiert, mussten diese Jungfrauen sein. Plutarch teilt in seiner Schrift *Soll ein Greis politisch tätig sein?* (mor. 795E) beiläufig mit, dass jede Priesterin vor Ausübung ihres Amtes erst Novizin war und schließlich, nach ihrer aktiven Zeit, Lehrerin der Novizinnen, und vergleicht dies auch mit den Vestalinnen in Rom. Die Priesterinnen wurden offenbar als μέλισσαι τῆς θεοῦ (»Bienen der Göttin«) bezeichnet (IvE 2109). Sie wurden über viele Generationen lang von den führenden Familien der Stadt gestellt, wie etwa die Ehreninschrift für Ulpia Euodia Mudiane (IvE 989) verdeutlicht.

⁹² Apelles stammte zwar aus Kolophon, sein erster Lehrer war aber der Ephesier Ephoros (vgl. *Suda* s. v. Ἀπελλῆς), und er war viele Jahre in Ephesos tätig.

⁹³ Plin. nat. 35,93. Übers.: »Er (sc. Apelles) malte den Umzug des Megabyzos, des Pristers der Diana (=Artemis) von Ephesos.«

⁹⁴ Die Herkunft des Autors aus Ephesos ist freilich ungewiss. Sie wird erwähnt in der *Suda* ξ 50 s. v. Ξενοφῶν, wo Xenophon auch als ἱστορικός bezeichnet und als Verfasser eines Werkes über die Geschichte von Ephesos genannt wird. Beides könnte allerdings aus der Handlung des Romans abgeleitet sein.

οὖν ἐτετέλεστο ἡ πομπή, ἤλθον δὲ εἰς τὸ ἱερὸν θύσοντες ἅπαν τὸ πλῆθος καὶ ὁ τῆς πομπῆς κόσμος ἐέλλυτο, ἦσαν δὲ ἐξ ταυτῶν ἄνδρες καὶ γυναῖκες, ἔφηβοι καὶ παρθένοι.⁹⁵

Freilich ist diese Schilderung des Festzuges von Mädchen und Knaben, die Opfer, Fackeln, Räucherwerk, diverse Gerätschaften und Tiere mit sich zum Tempel führten, so allgemein gehalten, dass hier kaum spezifisch Ephesisches auszumachen ist.⁹⁶ Möglicherweise ist dieser Festzug in jener ephesischen Inschrift (ÖJh 55, 1984, 142f., Nr. 4369) gemeint, in der berichtet wird, dass die Mädchen und Knaben den Schmuck der Göttin brachten (Z. 10–12):
προσήνεκαν τῇ θεῷ | τὸν κόσμον παῖδες καὶ | παρθένοι.

Die wichtigste epigraphische Urkunde zu den Ἀρτεμίσια stellt ein Reskript des *proconsul Asiae* Caius Popilius Carus Pedo aus dem Jahr 163/4 n. Chr. dar,⁹⁷ in welchem sich dieser auf ein ψήφισμα des Rates der Stadt bezieht und die Entscheidung seiner Amtsvorgänger bestätigt, die Tage der Ἀρτεμίσια als heilig zu betrachten, und gleichzeitig befiehlt, die gebührende Feiertagsruhe einzuhalten. Es ist anzunehmen, dass es für dieses Edikt einen konkreten Anlass gab, dass also die Feiertagsruhe anscheinend nicht ausreichend beachtet worden war. Wenn die Prokonsuln vor Pedo bereits zu solchen Erlässen genötigt waren, scheint es diesbezüglich bereits wiederholt zu Problemen gekommen zu sein. Es ist dies als ein Indiz dafür gewertet worden, dass Artemis nicht mehr in der gebührenden Weise verehrt wurde, weil ihr Kult (wie auch die anderen traditionellen Götterkulte) im 2. Jh. n. Chr. bereits viel von ihrer Attraktivität verloren hätten. Dem versuchten Rat und Volk von

⁹⁵ Xen., *Ephesiaka* 1,2,2–1,2,4; 1,3,1. Übers.: »Es zog gerade der lokale Festzug der Artemis von der Stadt zum Heiligtum; die Entfernung beträgt sieben Stadien. Dorthin mussten alle einheimischen Mädchen aufwendig geschmückt in einer Prozession ziehen und auch die Jünglinge, die dasselbe Alter wie Habrokomes hatten. Dieser war etwa sechzehn Jahre alt, reihte sich unter die Epheben ein und führte den Umzug an. Eine große Menschenmenge, sowohl Einheimische als auch Fremde, waren wegen dieses Spektakels zugegen; denn es war auch Brauch, bei diesem Fest die Bräutigame für die Jungfrauen zu finden und die Frauen für die Jünglinge. Die Teilnehmer am Umzug waren in Reihen aufgestellt: zuerst die Opfer und Fackeln, die Körbe und das Räucherwerk; nach diesen die Pferde und Hunde und Jagdausrüstung, darunter war auch Kriegsgerät, das meiste aber für den Frieden ... Jedes der Mädchen war wie für einen Liebhaber geschmückt ... Als der Umzug beendet war, kam die ganze Menge in das Heiligtum, um zu opfern, und es löste sich die Ordnung der Prozession auf; es kamen in dieses Männer und Frauen, Knaben und Jungfrauen.«

⁹⁶ Das gilt selbstverständlich auch für die von Xenophon erwähnte Gepflogenheit, im Rahmen des Artemisfestes Eheverbindungen anzubahnen.

⁹⁷ IuE 24A: [Γ(άιος) Πο]πίλλιος Κᾶρος Πέδω[ν] | ἀνθύπατος λέγει. | [ἐ]μαθον ἐκ τοῦ πεμφθέντος [πρός] | με ψηφίσματος ὑπὸ τῆς λαμπροτ[ά]της Ἐφεσίων βουλῆς τοὺς πρὸ ἐμ[οῦ] | κρατίστους ἀνθ[ι]πάτους [εἰ]ράς | νομίσει τὰς ἡμέρας τῆς π[α]νηγύρεως | τῶν Ἀρτε[μισίων] καὶ τοῦτο διατά[γμα]τι δεδηλωκεῖναι. ὅθεν ἀναγκαῖ¹⁰ον ἠγησάμην καὶ αὐτὸς ἀποβλέπων εἰς τε τὴν εὐσέβειαν ἔσεσθαι τὰς ἡμέρας | ταύτας [εἰ]ράς καὶ τὰς ἐπ' αὐταῖς ἐκεχειρίας φυλαχθῆσθαι. προεστῶ[τος] τῆς πανηγύρεως | Τίτου Αἰλίου Μαρκιανοῦ Πρίσκου²⁰ τοῦ ἀγωνοθέτου, υἱοῦ Αἰλίου | Πρίσκου, ἀνδρὸς δοκιμωτάτου καὶ | πάσης τιμῆς καὶ ἀποδοχῆς ἀξίου. Übers.: »Der Prokonsul G. Popillius Karos Pedon gibt bekannt: Ich habe aus dem Beschluss, der mir von dem glanzvollsten Rat der Ephesier übersandt worden war, erfahren, dass die sehr vornehmen Prokonsuln, die vor mir amtierten, die Tage des Festes der Ἀρτεμίσια als heilig betrachtet und dieses durch ein Edikt bekannt gemacht haben; ich hielt es daher für notwendig, auch selbst im Hinblick auf die Verehrung der Göttin und auf die Würde der glänzendsten Stadt der Ephesier es durch ein Edikt deutlich zu machen, dass diese Tage heilig sind und dass ihre Feiertagsruhe beachtet werden muss. Herausgegeben, als Titos Ailios Markianos Priskos, der Agonothet, der Sohn des Ailios Priskos, dem Fest vorstand, ein überaus bewährter Mann, der aller Würde und Ehre wert ist.«

Ephesos offensichtlich durch ein ψήφισμα entgegenzuwirken, durch welches die Feierlichkeiten ausgeweitet werden sollten, und das festlegte, dass zukünftig sogar der ganze Monat Artemision der Göttin heilig sein soll.⁹⁸ Im Verlauf dieses heiligen Monats kam es, zumindest im 2. Jh. n. Chr. unter der organisatorischen Verantwortung eines Panegyriarchen, zu zahlreichen Feierlichkeiten und Umzügen, bei denen offensichtlich auch ein Abbild der Göttin auf einem Kultwagen (ἀπήνη) mitgeführt wurde.⁹⁹ Auf Feste im heiligen Monat der Artemis bezieht sich auch die Nachricht des Achilleus Tatios aus Alexandria (2. Jh. n. Chr.), der einen Roman über die Liebe zwischen Leukippe und Kleitophon verfasste, in dem von Ausschweifungen im Rahmen eines Festes für Artemis die Rede ist.¹⁰⁰

⁹⁸ IVE 24B Z. 23–34: προσήκον δὲ εἶναι ἡγούμενος ὁ δῆμος [ὁ] | Ἐφεσίων ὄλον τὸν μῆνα τὸν ἐπώνυμον τοῦ θ[ε]ίου |²⁵ ὀνόματος εἶναι ἱερὸν καὶ ἀνακεῖσθαι τῇ θεῷ | ἐδοκίμασεν διὰ τοῦδε τοῦ ψηφίσματος [διατιθέ]ναι τὴν περὶ αὐτοῦ θρησκείαν· διὸ δεδόχ[θαι] | [ὁ]λον τὸν μῆνα τὸν Ἀρτεμισίωνα εἶναι [ἱερὸν πάσας] | [τ]ὰς ἡμέρας, ἄγεσθαι δὲ ἐπ' αὐταῖς μην[ός τε καὶ] |³⁰ [δ'] ἔτους τὰς ἑορτὰς καὶ τὴν τῶν Ἀρτεμισίων πανή[[γ]υριν καὶ τὰς ἱερομηνίας, ἅτε τοῦ μηνὸς ὁ[λου ἀνακεμέ]||γου τῇ θεῷ· οὕτω γὰρ ἐπὶ τὸ ἄμεινον τῆς [θεοῦ τιμωμέ]||[ν]ης ἡ πόλις ἡμ[ῶν ἐ]νδοξότερα τε καὶ εὐδ[αιμονεστέρα] | εἰς τὸ[ν ἅπαν]τα διαμεινέ[χ]ρ[όνον]. Übers.: »Es beschloss das Volk der Ephesier, dass es gebührend sei, dass der ganze nach dem göttlichen Namen bezeichnete Monat heilig und der Göttin geweiht sein soll, und entschied, durch dieses ψήφισμα den Kult während dieses Monats zu regeln. Deshalb ist beschlossen worden, dass der ganze Monat Artemision heilig sei, und zwar alle Tage, und dass an diesen Tagen des Monats jährlich die Feiern und das Fest der Ἀρτεμία und die Feiertage abgehalten werden sollen, da ja der ganze Monat der Göttin geweiht ist; denn so wird durch die bessere Verehrung der Göttin unsere Stadt äußerst berühmt und glücklich bleiben für alle Zeit.« Handelt es sich bei diesem ψήφισμα um jenen Beschluss, der im Edikt des Pedo erwähnt wird? Immerhin befinden sich das ψήφισμα von Rat und Volk der Ephesier sowie das zuvor behandelte Edikt des Prokonsuln auf der linken und rechten Seite derselben Statuenbasis. Dies ist zwar wiederholt vermutet worden, das Edikt des Prokonsuln spricht aber von einer Feiertagsruhe nur für die Festtage der Artemisia und nicht für den ganzen Monat Artemision. Andererseits ist die Datierung des Ediktes des Pedo in den Vorsitz des Agonotheten Titus Aelius Marcianus Priscus, der auf der Vorderseite derselben Basis unter anderem dafür geehrt wird, dass er die Ausdehnung der Feiertagsruhe auf den gesamten Monat Artemision erreichen konnte (IVE 24C), bemerkenswert: ἡ πατρίς | Τ(ίτου) Αἰλίου Τ(ίτου) υἱὸν Πα[λατίνα] | Μαρκιανὸν Πρίσκο[ν τὸν] | ἀγωνοθέτην καὶ πανηγυρίαρχην |⁵ τῶν μεγάλων Ἀρτεμισίων | [καὶ] πρῶτον αὐτῆς ἀ[γαγόντα] | τὴν πανηγυριν κατὰ τέλειο[ν] | καὶ ἐκχειρίας εἰς ὄλον τὸν | ἐπώνυμον τῆς θεοῦ μῆνα |¹⁰ τυχόντα καὶ τὴν Ἀρτεμισιακὴν κρίσιν καταστήσαντα | καὶ τὰ θέματα τοῖς ἀγωνισ[ταῖς] αὐξήσαντα καὶ ἀνδρ[ι]άντας τῶν νικησάντων |¹⁵ ἀναστήσαντα· | τὴν τεμῆν ἀναστήσαντο[ς] | Λ(ουκίου) Φαινίου Φαῦστου | τοῦ συγγενοῦς αὐτοῦ. Übers.: »Die Heimatstadt (ehrt) T. Ailios Markianos Priskos, den Sohn des Titos, aus der Tribus Palatina (?), den Agonotheten und Panegyriarchen der großen Ἀρτεμία, der auch selbst als erster Mann der Stadt das Fest auf vollkommene Weise veranstaltet hat und die Feiertagsruhe für den ganzen nach der Göttin benannten Monat erreicht hat und die »Artemisklasse« eingerichtet hat und die Kampfpriester für die Wettkämpfer vermehrt und Statuen der Sieger aufgestellt hat. Die Ehrung hat L. Phainios Faustos, sein Verwandter, errichten lassen.«

⁹⁹ Zwar erwähnen die literarischen und epigraphischen Quellen einen solchen Kultwagen nicht, doch lassen Darstellungen auf kaiserzeitlichen Münzen auf seine Verwendung schließen. Vgl. dazu OSTER 1990, 1710. Aufgrund von Darstellungen der Artemis mit Fackeln vermutet KNIBBE 1995, 153, dass diese Prozessionen hauptsächlich nachts stattgefunden hätten, doch ist diese Annahme keinesfalls zwingend. Der Prozessionsweg war von Altären gesäumt, an denen Kulthandlungen zu Ehren der Göttin vollzogen wurden; vgl. dazu IVE 1207: Ἀρτέμυδο[ς] | βωμός.

¹⁰⁰ Ach. Tat. 6,3,2: ἦν δὲ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερομηνία καὶ μεθύοντων πάντα μεστὰ, ὥστε καὶ δι' ὅλης νυκτὸς τὴν ἀγορὰν ἅπασαν κατεῖχε πλήθος ἀνθρώπων. Übers.: »Es wurde ein Fest für Artemis gefeiert, und alles war voll von Betrunknen, und daher hatte die ganze Nacht über eine Menschenmenge von der gesamten Agora Besitz ergriffen.« Davon, dass die Stadt Ephesos von – auch unabhängig

Einen wichtigen Bestandteil des Festes der Artemisia bildeten die Spiele. Ausgetragen wurden dabei gymnische wie musische Agone; belegt sind sowohl Auseinandersetzungen im Boxen, Pankration, im Pentathlon sowie in Laufdisziplinen als auch Wettkämpfe für Enkomienmacher, Schauspieler und Redner.¹⁰¹

Ein weiteres wichtiges Artemisfest in Ephesos war der Geburtstag der Göttin,¹⁰² der am 6. Thargelion (Mai/Juni) gefeiert wurde.¹⁰³ Auch im Zentrum dieses Festes stand offensichtlich eine große Prozession, bei welcher der Schmuck der Göttin (und vermutlich auch ihr Bild) herumgetragen wurden.¹⁰⁴

von den Feierlichkeiten für Artemis – diversen Ausschweifungen erfüllt ist, wird auch an verschiedenen anderen Stellen berichtet, so etwa bei Philostr. Ap. 4,2: ὄρχηστών γὰρ ἡττημένοι καὶ πρὸς πυρρίχαις αὐτοὶ ὄντες αὐλῶν μὲν πάντα μεστὰ ἦν, μεστὰ δὲ ἀνδρογύνων, μεστὰ δὲ κτύπων. Übers.: »Sie werden beherrscht von Tänzern und sind bei den Waffentänzen und alles ist erfüllt von Auloi, von Eunuchen und von Lärm.«

¹⁰¹ Zum Programm der Artemisia siehe LEHNER 2004, 149–151.

¹⁰² Der Geburtstag der Artemis bildet vielleicht auch den Hintergrund für das Fest, von dem in den apokryphen Johannes-Akten die Rede ist, auch wenn im Text vielmehr vom Geburtstag des Artemisions gesprochen wird; es wird dort berichtet, wie der Apostel Johannes in Ephesos wegen seiner Missachtung der Bekleidungs Vorschriften beinahe von den Verehrern der Göttin getötet worden wäre (Acta Joh. 38): Ἦν οὖν μετὰ δύο ἡμέρας ἡ γενέθλιος τοῦ εἰδωλείου. ὁ οὖν Ἰωάννης πάντων λευκοφορούντων μόνος ἐνδυσάμενος μέλανα ἀνήει εἰς τὸν ναόν. οἱ δὲ συλλαβόμενοι αὐτὸν ἀνελεῖν ἐπειρώντο. Übers.: »Es war nun nach zwei Tagen der Geburtstag des Hauses des Götzenbildes. Während also alle weiß gekleidet waren, hatte sich Johannes als einziger schwarze Kleidung angezogen und ging zum Tempel hinauf; und sie ergriffen ihn und wollten ihn töten.« Der Apostel wandte sich dann in einer flammenden Rede an die versammelten Menschen und rief Gott an, worauf der Altar der Göttin zerbarst, die Weihegeschenke und Götterbilder umstürzten und das halbe Artemision einstürzte (Acta Joh. 42); das ist freilich nur fromme Legende, von einer Zerstörung des Artemisions zur Zeit des Johannes ist nichts bekannt. Ein interessantes Detail stellt die in den Johannesakten erwähnte weiße Kleidung der Artemisanhänger dar. Dass es üblich war, an den Festtagen der Göttin weiße Kleidung anzulegen, wird nämlich etwa durch die Inschrift IvE 907 bestätigt, wo von χρυσοφόροι, die weiße Kleidung trugen (οἷδε ἐλευ[κοφόρησαν]), die Rede ist. Vgl. auch IvE 27G (dazu in Anm. 104 unten). Zu den Johannesakten als Quelle für die ephesische Kulturgeschichte vgl. ENGELMANN 1994.

¹⁰³ In einer Inschrift (ÖJh 59, 1989, 171–174, Nr. 6) wird C. Iulius Lupus, ἱεροκήρυξ der Artemis, dafür geehrt, dass er Ölspenden zu Ehren des Geburtstages der Göttin auf eigene Kosten ausgab. Der Ritter Caius Vibius Salutaris bestimmte in seiner berühmten Stiftung (IvE 27) die Auszahlung festgesetzter Geldbeträge zur Feier des Geburtstages der Artemis an bestimmte Empfängergruppen.

¹⁰⁴ Dafür war anscheinend der Verein der χρυσοφόροι zuständig (vgl. etwa IvE 991). Dieser Verein, der vor der Stadt (πρὸ πόλεως), wohl im Heiligtum der Artemis, seinen Sitz hatte, bestand offenbar aus Priestern und Siegern in heiligen Agonen (ἱερεῖς καὶ ἱερονεῖκαι), wie beispielsweise aus einer Ehrung dieses Kollegiums für Kaiser Hadrian deutlich wird (IvE 276), wo Z. 7–11 von den οἱ τὸν | [χρῦ]σεον κόσμον βασιτά[[ζον]τες τῆς μεγάλης θεᾶς |¹⁰ [Ἀρτέ]μιδος πρὸ πόλεως ἱερεῖς | [καὶ] ἱερονεῖκαι die Rede ist. Eine Reihe von Problemen bleibt freilich bei der Interpretation dieses Textes, so etwa die Frage, ob sich das Partizip βασιτάζοντες (bzw. χρυσοφοροῦντες in anderen Inschriften) sowohl auf die Priester als auch auf die Hieroniken bezieht, oder ob mit den Hieroniken Sieger in allen heiligen Agonen oder nur in speziellen Wettkämpfen gemeint sind. Man könnte etwa an die ephesischen Artemisia oder andere heilige Agone in der Stadt am Kaystros denken; auffällig ist, dass Marcus Antonius Artemidorus, der für das Zustandkommen des hier vorgestellten Beschlusses zuständig war, nicht nur als Priester, sondern auch als Sieger in pythischen Spielen bezeichnet wird. Völlig unklar ist des Weiteren, was von einem auf IvE 650 erwähnten Agonotheten der Priester und Hieroniken bzw. dem auf IvE 889 und IvE 1618 verzeichneten Agonotheten der χρυσοφόροι zu halten ist. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Anordnung im Zuge der Stiftung des C. Vibius Salutaris, dass die χρυσοφόροι, welche die von ihm gestifteten Statuen an-

Mit dem Fest anlässlich des Geburtstags der Göttin standen auch Feierlichkeiten an ihrem bereits oben erwähnten mythischen Geburtsort, dem Hain Ortygia, in Zusammenhang, wie Strabon berichtet:

πανήγυρις δ' ἐνταῦθα συντελεῖται κατ' ἔτος, ἔθει δέ τινας οἱ νέοι φιλοκαλοῦσι μάλιστα περὶ τὰς ἐνταῦθα εὐωχίας λαμπρυνόμενοι· τότε δὲ καὶ τῶν Κουρήτων ἀρχεῖον συνάγει συμπόσια καὶ τινας μυστικὰς θυσίας ἐπιτελεῖ.¹⁰⁵

Aus einem Fragment aus den *Iamben* des Kallimachos hat man auf die Unsitte der Teilnehmer an diesem Fest gefolgert, vom heiligen Ölbaum in Ortygia, auf den sich Leto nach der Geburt der göttlichen Zwillinge gestützt haben soll, Rindenstücke abzukratzen und als Souvenir mitzunehmen:

τοῦδ' οὐνεκ' οὐδὲν πῖον, ἀ[λλὰ] λιμηρὰ
ἕκαστος ἄκροις δακτύλοις ἀποκνίξει,
ὡς τῆς ἐλαίας, ἣ ἀνέπαυσε τὴν Λητώ.¹⁰⁶

Freilich ist diese Stelle nur als ein vager Hinweis auf eine solche Praxis zu werten. Auch ob sich der genannte Ölbaum wirklich im Territorium von Ephesos befand, muss fraglich bleiben. Zwar ist in den folgenden Versen des Iambos von der Metropole am Kaÿstros die Rede, den heiligen Ölbaum nennt Kallimachos sonst aber – entsprechend der gängigeren Überlieferung – nur für das Apollonheiligtum von Delos.¹⁰⁷

Möglicherweise im Rahmen der Geburtstagsfeierlichkeiten für Artemis fand eine Prozession statt, bei der das Bild der Artemis von Jungfrauen und Jünglingen zu einer Daitis (›Mahlzeit‹) genannten Wiese gebracht und dort mit Salz und Eppich bewirtet wurde:

lässlich des Geburtstages der Artemis und anderer Festlichkeiten zum Theater und wieder zurück begleiteten, im Theater einen Ehrensitz erhalten und weiße Gewänder tragen sollten (IvE 27G). Die Toposinschrift IvE 546 bezeichnet die χρυσοφόροι entsprechend auch als εἰκονοφόροι ›Träger des Kultbildes‹. Vgl. zu den χρυσοφόροι etwa PICARD 1922, 242–246.

¹⁰⁵ Strab. 14,1,20 C640. Übers.: »Ein Fest findet dort alljährlich statt, bei dem es Brauch ist, dass die jungen Männer besonders danach streben, bei den dort stattfindenden Banketten zu glänzen; dann veranstaltet auch der Verein der Kureten Gastmähler und verrichtet gewisse geheime Opferriten.« Zu den Kureten vgl. KNIBBE 1981, 70–92. Die »geheimen Opferriten« waren Teil der Artemismysterien, die in einigen Inschriften auftauchen, über die man aber wenig Genaues weiß. In der Inschrift IvE 3059 wird eine Priesterin wegen ihrer Verdienste um die Artemismysterien geehrt: [— ἱέρειαν τῆς Ἀρτέ] | μιδος, ἱερατεύσασαν | εὐσεβῶς καὶ κοσμίως, | ἀνανεωσαμένην πάντα | τὰ μυστήρια τῆς θεοῦ | καὶ καταστήσασαν τῶ | ἀρχαίῳ ἔθει. Übers.: »[Aurelia], die Priesterin der Artemis, erfüllte ihr Priesteramt fromm und ordentlich, sie erneuerte alle Mysterien der Göttin und hat sie gemäß dem alten Brauch eingerichtet«. Es ist dieser Formulierung zu entnehmen, dass die zu einem unbekanntem Zeitpunkt gegründeten Artemismysterien offenbar für einige Zeit in Vergessenheit geraten oder zumindest nicht ordentlich begangen worden waren, ehe diese Priesterin die Angelegenheiten im 3. Jh. n. Chr. wieder gemäß den alten Sitten regelte. Diese Mysterien werden außerdem in der Ehreninschrift IvE 987 und 988 erwähnt, in der es von den Priesterinnen Vipsania Olympias und Vipsania Polla heißt, dass sie diese geziemend feierten: ἱερατεύ[ισσασαν] τῆς Ἀρτέμιδος | [ἱεροπρε]πῶς τὰ τε μυσ[τήρια]. Außerdem werden beide Priesterinnen dafür geehrt, dass sie an den Festtagen den Tempel und seine Umgebung mit Kränzen schmückten.

¹⁰⁶ Kall., *Iambos* 13,60–62 (fr. 203 PFEIFFER = 164 ASPER). Übers.: »Und deswegen kratzt jeder nichts Fettes, sondern Mageres mit spitzen Fingern ab, wie vom Ölbaum, der Leto Rast geboten hat.«

¹⁰⁷ Kall. h. 4,322f.; *Iambos* 4,83f. (fr. 194 PFEIFFER = 154 ASPER).

Δαιτίς· Τόπος ἐν Ἐφέσῳ. Εἰρηται ἀπὸ τοιαύτης αἰτίας. Κλυμένη θυγάτηρ βασιλέως μετὰ κορῶν τε καὶ ἐφήβων εἰς τὸν τόπον τοῦτον παραγενομένη, ἔχουσα δὲ καὶ ἄγαλμα Ἀρτέμιδος, μετὰ τὴν ἐκ τοῦ λειμῶνος παιδιὰν καὶ τέρπιν, ἔφη δεῖν τὴν θεὸν εὐωχεῖσθαι. Καὶ αἱ μὲν σέλινα καὶ ἄλλα τινὰ συναγούσαι, ἀνέκλιναν· οἱ δὲ ἐφήβοι, ἐκ τῶν πλησίον ἀλοπηγίων ἄλας λαβόντες, παρέθηκαν τῇ θεῷ ἀντὶ δαιτός. Τῷ δ' ἐξῆς ἐνιαυτῷ μὴ τούτου γενομένου, μῆνης τῆς θεοῦ καὶ λοιμὸς κατέλαβε, καὶ κόραι καὶ νέοι διεφθεῖροντο· χρησιμὸς οὖν ἐδόθη, δι' οὗ ἐξημενίσαντο τὴν θεὸν, καὶ δαΐτας αὐτῇ ἐπετέλεσαν, κατὰ τὸν τῶν κορῶν καὶ τῶν ἐφήβων τρόπον. Καὶ ἐκ τοῦ συμβάντος παυσαμένου τοῦ λοιμοῦ, ἦ τε θεὸς καὶ ὁ τόπος ἀπὸ τῆς δαιτός Δαιτίς προσηγορεύθη.¹⁰⁸

Diese Legende kann mit einiger Wahrscheinlichkeit mit der δειπνοφοριακὴ πομπή, die auf IvE 1577 (a) erwähnt wird, in Verbindung gebracht werden. Auch die Salz- und Eppichträger der Inschrift IvE 14 kann man mit diesem Umzug verbinden.¹⁰⁹

Doch nicht nur im Rahmen der großen Feste, sondern das ganze Jahr über vermochten das Heiligtum und seine Herrin eine Vielzahl von Pilgern¹¹⁰ anzulocken, die hier an Zeremonien und Festen teilnahmen, Opfer darbrachten und ihre Bitten an die Gottheit richteten. Über diese Menschen selbst ist uns nichts bekannt, doch kennen wir zumindest einige Vorschriften, die den Besuch des Heiligtums reglementierten. Achilleus Tatios kolportiert, dass der Artemistempel von freien, verheirateten Frauen nicht betreten werden durfte, sondern nur Männern, Jungfrauen und Schutz suchenden Sklavinnen offen stand:

τὸ δὲ παλαιὸν ἄβατος ἦν γυναῖξιν ἐλευθέραις οὗτος ὁ νεῶς, ἀνδράσι δὲ ἐπετέτραπτο καὶ παρθένοις, εἰ δὲ τις εἶσω παρήλθε γυνή, θάνατος ἦν ἡ δίκη, πλὴν εἰ μὴ δούλη τις ἦν ἐγκαλοῦσα τῷ δεσπότῃ.¹¹¹

¹⁰⁸ Ety.m. s. v. Δαιτίς. Übers.: »Daitis: Ein Ort in Ephesos. Der Name hat folgenden Ursprung: Klymene, die Tochter des Königs, die mit Mädchen und Knaben zu diesem Ort gekommen war und eine Statue der Artemis bei sich hatte, sagte nach Spiel und Spaß auf der Wiese, dass die Göttin nun gut bewirtet werden müsse. Und die Mädchen sammelten Eppich und andere Dinge und legten sie nieder; die Knaben aber holten aus den nahe gelegenen Salinen Salz und setzten es der Göttin als Mahl vor. Als im nächsten Jahr dies nicht geschah, zürnte die Göttin, und es brach eine Seuche aus, und sowohl Mädchen als auch jungen Männer starben; ein Orakelspruch wurde gegeben, wie sie die Göttin wieder gnädig stimmen könnten, und sie bereiteten ihr Festmahl nach der Art der Mädchen und Jungen. Und als aufgrund dieses Ereignisses die Seuche aufgehört hatte, wurden die Göttin und der Ort nach dem Festmahl Daitis genannt.«

¹⁰⁹ Der Musiker (μολπός), der Gewandträger (σπειροφόρος) und der Schmuckträger (κοσμοφόρος), die in derselben Inschrift erwähnt werden, müssen dagegen nicht unbedingt mit dieser Prozession zu tun haben, sondern können auch in einer anderen πομπή ihren Platz gefunden haben.

¹¹⁰ Auf andere Besucher kann hier nur kurz verwiesen werden. So wurden etwa Beamte und Bürger aber auch Gäste der Stadt regelmäßig von der Göttin reichlich bewirtet. Verantwortlich für diese Ausspeisungen waren die sogenannten ἐσοῆνες (»Bienenkönige«), ein Zweierkollegium, das unter Beachtung altertümlicher Regeln im Heiligtum lebte (vgl. Paus. 8,13,1). Zu den Pflichten der Essenes gehörte auch die Durchführung des rätselhaften Rituals der Esseneiai und zweier Nachtwachen pro Monat, die Aufnahme von Neubürgern oder die Durchführung spezieller Opfer. Bestellt wurden diese Amtsträger aus dem Kollegium der νεωποιαί (»Tempelbaumeister«), die von den Phylen der Stadt gestellt wurden. Vgl. zu νεωποιαί und ἐσοῆνες etwa PICARD 1922, 190–197, ENGELMANN 2001, 37f. oder BREMMER 2008.

¹¹¹ Ach. Tat. 7,13,2f. Übers.: »Von alters her durften freie Frauen den Tempel nicht betreten, erlaubt war es Männern und Jungfrauen. Wenn aber eine verheiratete Frau hineinkam, war der Tod von Rechts wegen die Strafe, außer es handelte sich um eine Sklavin, die den Herrn anklagte.«

In gleicher Weise überliefert der Traumdeuter Artemidoros,¹¹² der aus Ephesos stammte, Folgendes:

γυνή ἔδοξεν εἰς τὸν ναὸν ἢ οἶκον τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Ἐφεσσίας εἰσελθοῦσα δειπνεῖν· ἡ δὲ οὐκ εἰς μακρὰν ἀπέθανε· θάνατος γὰρ ἡ ζημία τῇ εἰσελθούσῃ ἐκεῖ γυναικί· ἑταῖρα ἔδοξεν εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰσεληλυθῆναι καὶ ἠλευθερώθη καὶ κατέλυσε τὴν ἑταιρείαν· οὐδὲ γὰρ εἰς τὸ ἱερὸν πρότερον εἰσέλθοι ἄν, εἰ μὴ καταλύσειε τὴν ἑταιρείαν.¹¹³

Hier muss genau zwischen den verwendeten Begriffen ναός bzw. οἶκος und ἱερὸν unterschieden werden: Verheirateten Frauen war nicht das Betreten des Heiligtums, sondern aufs Strengste das Betreten des Tempels verboten. Hetären dagegen durften aufgrund des Gewerbes, das sie ausübten, den gesamten Heiligtumsbereich nicht betreten.

Wer das Heiligtum besuchte, deckte bei den örtlichen Händlern auch seinen Bedarf an Andachtsbildern und Devotionalien,¹¹⁴ wovon eine der bekanntesten Episoden, die uns die antike Literatur über das ephesische Artemision überliefert, kündigt. Es handelt sich um die Geschichte des Aufruhrs, den das Wirken des Paulus unter den Silberschmieden in Ephesos entfachte. Wohl im Jahr 52 n. Chr. kam der Apostel, den man als den eigentlichen Begründer des Christentums ansehen kann, auf seiner sogenannten 3. Missionsreise nach Ephesos. Zunächst predigte er in der örtlichen Synagoge, als sich dort Widerstand gegen seine Lehren regte, setzte er seine Tätigkeit sehr erfolgreich in der σχολή des ansonsten unbekannteren Rhetors und Philosophen Tyrannos fort. Paulus befand sich schon seit mehr als zwei Jahren in der Stadt am Kaÿstros und plante bereits seine Weiterreise nach Makedonien und Griechenland, als sich jener Vorfall ereignete, über den die *Apostelgeschichte* des Lukas berichtet:

Δημήτριος γάρ τις ὀνόματι, ἀργυροκόπος, ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος παρείχετο τοῖς τεχνίταις οὐκ ὀλίγην ἐργασίαν, οὓς συναθροίσας καὶ τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐργάτας εἶπεν, Ἄνδρες, ἐπίστασθε ὅτι ἐκ ταύτης τῆς ἐργασίας ἡ εὐπορία ἡμῖν ἐστίν, καὶ θεωρεῖτε καὶ ἀκούετε ὅτι οὐ μόνον Ἐφέσου ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας ὁ Παῦλος οὗτος πείσας μετέστησεν ἱκανὸν ὄχλον, λέγων ὅτι οὐκ εἰσὶν θεοὶ διὰ χειρῶν γινόμενοι. οὐ μόνον δὲ τοῦτο κινδυνεύει ἡμῖν τὸ μέρος εἰς ἀπελεγμὸν ἔλθεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰς οὐθὲν λογισθῆναι, μέλλειν τε καὶ καθαίρεισθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς, ἣν ὅλη ἡ Ἀσία καὶ ἡ οἰκουμένη σέβεται. Ἀκούσαντες δὲ καὶ γινόμενοι πλήρεις θυμοῦ ἔκραζον λέγοντες, Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων.¹¹⁵

¹¹² Vgl. dazu SCHWABL 1999.

¹¹³ Artem. 4,4. Übers.: »Eine verheiratete Frau träumte, sie käme in den Tempel oder den Oikos der Artemis von Ephesos, um dort zu speisen. Nicht lange danach verstarb sie; denn der Tod ist die Strafe für eine verheiratete Frau, die dort hineinkommt. Eine Hetäre träumte, sie sei in das Heiligtum der Artemis gekommen, und sie wurde daraufhin freigelassen und hörte auf, eine Hetäre zu sein; sie könnte nämlich nicht früher in das Heiligtum hineinkommen, als dass sie aufgehört hatte, eine Hetäre zu sein.«

¹¹⁴ Zu den Devotionalien aus Ephesos vgl. auch KÜNZL, KOEPPPEL 2002, 70–73.

¹¹⁵ Apg 19,24–28. Übers.: »Denn ein gewisser Demetrios, ein Silberschmied, der silberne Tempelchen der Artemis herstellte und den Handwerkern nicht wenig Geschäft verschaffte, versammelte diese und die anderen damit beschäftigten Arbeiter und sagte: »Männer, ihr wisst, dass von diesem Gewerbe unser Wohlstand herrührt, und ihr seht und hört, dass nicht nur in Ephesos, sondern in fast ganz Asien dieser Paulus eine große Menge verführt und aufgehetzt hat, indem er gesagt hat, dass die mit Händen gefertigten Götter keine Götter seien. Das birgt nicht nur die Gefahr in sich, dass unsere Aufgabe in Verruf gerät, sondern auch dass das Heiligtum der großen Göttin Artemis nichts mehr gelten wird; ihr, die in ganz Asien und auf der ganzen Welt verehrt wird, ist es bestimmt, ihre

Wie es im Bibeltext weiter heißt, geriet die ganze Stadt daraufhin in Aufruhr, und der aufgebrauchte Mob ergriff zwei Mitarbeiter des Paulus, die Makedonier Gaios und Aristarchos, und schleppte diese mit sich ins Theater. Paulus selbst, der ebenfalls ins Theater gehen wollte, wurde von seinen Anhängern sowie von ephesischen Beamten davon abgehalten.¹¹⁶ Einen Juden namens Alexandros, der vor der tobenden Masse die beiden Christen verteidigen wollte, ließ man nicht zu Wort kommen. Erst nachdem die wütende Menge zwei Stunden lang ihren Ruf »Groß ist die Artemis der Ephesier!« hatte erschallen lassen, konnte der γραμματεὺς, der Stadtsekretär, die Versammlung beruhigen und schließlich auflösen.

Dieser Text führt uns eine frühe Auseinandersetzung der Heiden mit dem aufkommenden christlichen Glauben vor Augen. Demetrios und seine Kollegen fürchteten um ihren Wohlstand, den sie mit der Produktion und dem Verkauf von Devotionalien an die Besucher des Artemisions von Ephesos erlangt hatten.¹¹⁷

Das Ende des Heiligtums

Wie Iordanes berichtet, haben im Jahr 263 die Goten Ephesos überfallen und das Artemision in Brand gesteckt:

*Quod in omni lascivia resoluto Respa et Veducus Tharuaroque duces Gothorum sumptis navibus Asiam transierunt, fretum Ellispontiacum transvecti, ubi multas eius provinciae civitates populatas opinatissimum illud Ephesiae Dianae templum, quod dudum dixeramus Amazonas condidisse, igne succendunt.*¹¹⁸

Zwar wurde das Artemision wieder instand gesetzt, und auch die Kulturausübung fand ihre Fortsetzung, doch erstrahlte das Heiligtum wohl nicht mehr in seinem früheren Glanz.

Pracht zu verlieren.« Als sie das hörten, wurden sie erfüllt von Zorn und sie schrien: »Groß ist die Artemis der Ephesier!«

¹¹⁶ Die *Apostelgeschichte* spricht hier von Ἀσιάρχου. Dies ist verwunderlich, da Asiarchen in der Regel alleine amtierten und kein Kollegium bildeten. Dem Verfasser des Bibeltextes scheint hier ein Versehen passiert zu sein.

¹¹⁷ Ein weiteres von mehreren Problemen, welche dieser Text bietet, ist der Umstand, dass sich von derartigen Tempelchen als Devotionalien keine Spur erhalten hat. BURKERT 1999, 60, ist der Ansicht, dass der Verfasser der *Apostelgeschichte* hier den Kult der Artemis mit jenem der Meter verwechselt habe, aus dessen Umfeld silberne Tempelchen erhalten sind (freilich nicht aus Ephesos). Es bietet sich aber noch eine andere Erklärung an: sehr wohl erhalten sind nämlich kleinformatige Statuetten der Göttin selbst, die wohl als Souvenirs beim Artemisheiligtum erstanden werden konnten. Dass es eben diese kleinformatigen Götterbilder waren, die von Demetrios und seinen Kollegen erzeugt und verkauft wurden, darauf deutet auch die Formulierung in Apg 19,26 hin, dass nämlich Paulus die Menge aufgehetzt hätte mit der Behauptung, die mit Händen gemachten Götter (und eben nicht Tempel!) seien keine wirklichen Götter.

¹¹⁸ Iord. Get. 20. Übers.: »Weil (Gallienus) in jeder Ausschweifung ermattet war, nahmen Respa, Veducus und Tharuarus, die Anführer der Goten, Schiffe und setzten nach Asien über und überquerten die hellespontische Meerenge, wo sie viele Städte dieser Provinz verwüsteten und jenen berühmten Tempel der Diana von Ephesos, den, wie wir vorhin schon gesagt hatten, die Amazonen gegründet hatten, in Brand setzten.« Zosimos spricht von den Plünderungen der Skythen, die nach Asien übersetzt waren (1,28,1): Τῶν δὲ Σκυθῶν ὅσον ἦν τῆς Εὐρώπης ἐν ἀδείᾳ πολλῇ νεμομένων, ἥδη δὲ καὶ διαβάντων εἰς τὴν Ἀσίαν καὶ τὰ μέχρι Καππαδοκίας καὶ Περσισσοῦντος καὶ Ἐφέσου λησασμένων Übers.: »Da viele der Skythen, die in Europa in großer Sicherheit lebten, schon nach Asien hinübergewandert waren und die Gegenden bis Kappadokien, Pessinon und Ephesos plünderten ...«.

Trotzdem konnte die Artemis von Ephesos bis ins 4. Jh. n. Chr. einen gewissen Einfluss wahren und auf zahlreiche Verehrer zählen. Theodosius I. verbot 391/2 die heidnischen Kulte und ihre Ausübung, und im folgenden Jahrhundert fand offensichtlich auch die Artemisverehrung in Ephesos ihr Ende. Altar und Ringhalle des Artemistempels wurden nun abgetragen und zum Teil als Baumaterial für die Johanneskirche verwendet. Im Sekos des Artemisions wurde eine christliche Kirche eingebaut. Von Kirchenvater Johannes Chrysostomos (344/349–407) ist überliefert, dass er die Statue der Artemis ihres Schmuckes beraubt haben soll,¹¹⁹ doch ist dies historisch zumindest zweifelhaft. Im späten 4. oder frühen 5. Jh., also in der Zeit des Johannes, brüstet sich ein Christ namens Demeas jedenfalls damit, die trügerische Schönheit des Dämons Artemis durch das Zeichen des Kreuzes ersetzt zu haben (IvE 1351):

[δαίμ]ονος Ἀρ-
τέμιδος καθελῶν
ἀπατήλιον εἶδος
Δημέας ἀτρεικίης
5 ἄνθετο σῆμα τόδε,
εἰδώλων ἐλατῆρα
θεὸν σταυρὸν τε
γερέρων, νικοφό-
ρον Χριστοῦ σύν-
10 βολον ἀθάνατον.¹²⁰

Ausblick: Ephesos als christliches Pilgerziel

Das Ende der Artemisverehrung bedeutete freilich nicht das Ende der Bedeutung von Ephesos als Pilgerziel. Ganz im Gegenteil: die Stadt am Kaystros¹²¹ kann vielmehr, wie an dieser Stelle nur angedeutet werden kann, als der wichtigste christliche Wallfahrtsort im mittelalterlichen Kleinasien gelten.¹²² Erstaunlich ist freilich, dass nicht die Gottesmutter Maria die Nachfolge der Artemis antrat,¹²³ und dass auch das Wirken des Paulus, von dem bereits die Rede war, keine nachhaltigen Spuren in Form irgendeiner Verehrung des Apostels hinterlassen hat. Das wichtigste Ziel der christlichen Pilger in Ephesos war vielmehr die Grabeskirche des Johannes¹²⁴ auf dem Ayasuluk. An der Stelle einer Memoria aus vorkonstantinischer Zeit und eines Kirchenbaus des späten 4. bzw. frühen 5. Jh. errichtete Kaiser Justinian (527–565) hier eine prachtvolle Basilika, die im 14. Jh. in eine Moschee umgewandelt und im 15. Jh. endgültig zerstört wurde. Besondere Berühmtheit erlangte das Staubwunder, das jedes Jahr am 8. Mai stattfand. Der Heilige, welcher der Überlieferung zufolge

¹¹⁹ Prokl. or. 20 (PG 65,832): *in Epheso Artemida enudavit*. Übers.: »In Ephesos entkleidete er die Artemis«. In der Handschrift: *artem Midae*; die Konjektur von KUKULA ist sicher korrekt.

¹²⁰ Übers.: »Des Dämons Artemis trügerisches Bild hat Demeas heruntergerissen und dieses Zeichen der Wahrheit aufgestellt, indem er Gott, den Vertreiber der Götzen, und das Kreuz ehrt, das unsterbliche Sieg bringende Symbol Christi.« Vgl. MERKELBACH, STAUBER 1998, 334.

¹²¹ Grundlegend zum byzantinischen Ephesos ist FOSS 1979, vgl. auch KÜLZER 2010.

¹²² Vgl. zum Folgenden PÜLZ 2010. Allgemein zu Wallfahrten im mittelalterlichen Kleinasien vgl. FOSS 2002.

¹²³ Erst ab mittelbyzantinischer Zeit findet sich in den Quellen die Tradition vom Aufenthalt Mariens in Ephesos. Vgl. PÜLZ 2008.

¹²⁴ Siehe zu dieser THIEL 2005.

gar nicht gestorben war, sondern nur schlief, wirbelte mit seinem Atem an diesem Tag wunder tätigen, *manna* genannten Staub mit großer Heilkraft auf, der von den Pilgern in kleinen Tonampullen mit nach Hause genommen wurde.¹²⁵ Zur Bedeutung der Johannesbasilika als Pilgerziel trugen darüber hinaus drei wertvolle Reliquien bei: ein Kreuzpartikel, das Johannes selbst auf Golgota entnommen haben soll, ein von der Gottesmutter Maria selbst gewebtes und dem Lieblingsjünger übergebenes Hemd ohne Saum und ein in goldenen Lettern geschriebenes Original der *Apokalypse* des Johannes.

Ebenfalls von großer Bedeutung war das Coemeterium der Sieben Schläfer,¹²⁶ nur von nachrangiger Wichtigkeit waren dagegen die Memoria des heiligen Timotheos auf dem Pannayırdağ,¹²⁷ die sogenannte Paulusgrotte¹²⁸ und das sogenannte Lukasgrab.¹²⁹ Erst neuzeitlich ist dagegen die Verehrung der Gottesmutter Maria in Meryemana, dem wichtigsten modernen, für Christen wie Muslime gleichermaßen bedeutenden Pilgerziel in Ephesos, wo aufgrund der Visionen der stigmatisierten Anna Katharina Emmerich († 1824) im ausgehenden 19. Jh. n. Chr. das angebliche Wohn- und Sterbehaus Mariens identifiziert wurde.

¹²⁵ Über diesen Staub berichten auch der nordafrikanische Bischof und Kirchenvater Augustinus (*In Iohannis evangelium tractatus* 124,2 [CCSL 36, 681f.]) oder Gregor von Tours (MGH SS rer. Merov. 1,2 I: *Liber in gloria martyrum* 30).

¹²⁶ Der Legende zufolge sollen sich hier während der Christenverfolgungen unter Kaiser Decius in einer Höhle sieben vornehme junge Männer versteckt haben, da sie das Opfer an heidnische Göttheiten verweigerten. Ihr Zufluchtsort wurde aber verraten und der Zugang zur Höhle zugemauert. Ihr Schicksal soll auf zwei Bleitafeln dokumentiert worden sein, die man vor der Höhle vergrub. Die Jünglinge waren in der Höhle aber nicht gestorben, sondern nur eingeschlafen. Zweihundert Jahre später – die Mauer war von Hirten längst schon wieder abgetragen worden – erwachten die Jünglinge wieder und schickten einen von ihnen in die Stadt, um Lebensmittel zu kaufen. Da er alte Münzen mit dem Bild des Kaisers Decius verwendet, fällt er auf und wird festgenommen. Aufgrund der vergrabenen Tafeln kann die Identität der sieben Jünglinge schließlich geklärt werden. Als Kaiser Theodosius II. in Ephesos eintrifft, um das Wunder der Wiederauferweckung der sieben Schläfer zu sehen, entschlafen die Jünglinge endgültig, und der Kaiser lässt ihnen eine Kirche errichten. Diese Legende lässt sich schon im 5. Jh. n. Chr. in ihrer vollständigen Form greifen, die Nekropole wurde aber schon früher, im 4. vielleicht sogar schon im 3. Jh. n. Chr. angelegt. Das Coemeterium wurde bis in spätbyzantinische Zeit von Pilgern aufgesucht (zu diesem Zeitpunkt wurden längst schon keine Bestattungen mehr vorgenommen), wie zahlreiche Graffiti und Besucherinschriften bezeugen. Neben den sieben Schläfern trug zum Ruhm des Coemeteriums auch bei, dass Maria Magdalena hier ihre letzte Ruhestätte gefunden haben soll. Vgl. zum Coemeterium: PRASCHNIKER 1937.

¹²⁷ Timotheos war ein enger Gefährte des Paulus und wurde von diesem als erster Bischof in Ephesos eingesetzt. Er fand angeblich im Jahr 97 oder 98 n. Chr. den Tod, als er die Teilnehmer am Katagogienfest, einer Feierlichkeit zu Ehren des Dionysos, an ihrem Tun hindern wollte, worauf ihn diese mitten auf dem Embolos mit Stöcken und Steinen so schwer verletzten, das er drei Tage später verstarb. Archäologisch konnte diese Memoria bisher nicht festgestellt werden. Vgl. dazu KEIL 1934; PILLINGER 2005, 235–238.

¹²⁸ Hierbei handelt es sich um eine Höhlenkirche mit figuralen Wandmalereien des 6. Jh. n. Chr., deren ursprüngliche Dedikation unklar ist. Die Funktion als Pilgerziel wird allerdings durch zahlreiche Graffiti deutlich. Vgl. dazu etwa PILLINGER 2003.

¹²⁹ Das sogenannte Lukasgrab wurde im 2. Jh. n. Chr. als Monopterosbunnen errichtet und in der zweiten Hälfte des 5. Jh. n. Chr. zu einer Kirchenanlage umgewandelt. Die Benennung des Baus ist freilich modern, die ehemalige Dedikation der Kirche ist unbekannt, und die Funktion als Pilgerziel ist weder literarisch, noch epigraphisch nachgewiesen, sondern wird nur durch die Bautypologie nahe gelegt. Vgl. dazu PÜLZ 2010b.

Resümee

Die Pilgerreise stellte auch im heidnischen Altertum eine häufige Form religiös motivierten Reisens dar. Eines der wichtigsten Pilgerziele der griechisch-römischen Antike war das kleinasiatische Ephesos mit dem dortigen Artemisheiligtum, das aufgrund des hohen Alters des Kultes, der großen Macht der hier verehrten Göttin, des Asylrechts, seines Reichtums und seiner Funktion als Bank eine hervorragende Stellung unter den Kultplätzen der alten Welt einnahm.¹³⁰ Zahlreiche Besucher kamen anlässlich der großen Feste (Artemisia, Geburtstag der Göttin) ins Heiligtum; aber auch abseits dieser Feierlichkeiten suchten viele Menschen die Kultstätte auf, baten die Göttin um ihren Beistand, dankten ihr für gewährte Hilfe und kauften jene Souvenirs und Devotionalien, die durch die Überlieferung vom Aufstand der Silberschmiede gegen die Lehrtätigkeit des Paulus Berühmtheit erlangt haben. Seine immense Bedeutung als Wallfahrtsort verlor die Stadt am Kaystros auch nach dem Niedergang des Artemiskultes nicht; an die Stelle des Heiligtumes der Göttin traten christliche Monumente wie die Johanneskirche oder das Coemeterium der Sieben Schläfer, die weiterhin eine Vielzahl von Pilgern anlockten.

Für wertvolle Hinweise bedanke ich mich bei Stefan Hagel, Michael Kerschner und Georg Rehrenböck.

Josef Fischer
Fernkorngasse 23/16, A-1100 Wien
Aineias@gmx.at

Literatur

- AMELING 2004: W. AMELING, *Inscriptiones Judaicae Orientis*, Bd. 2 Kleinasien, Tübingen
- BAMMER 1984: A. BAMMER, *Das Heiligtum der Artemis von Ephesos*, Graz
- BAMMER, MUSS 1996: A. BAMMER, U. MUSS, *Das Artemision von Ephesos. Das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit*, Mainz 1996
- BERGBACH-BITTER 2008: B. BERGBACH-BITTER, *Griechische Kultbilder. Archäologischer Befund und literarische Überlieferung*. Diss. Würzburg 2008 (<http://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/volltexte/2009/3442/pdf/BergbachBitterGriechischeKultbilder.pdf>; aufgerufen am 23.1.2013)
- BOGAERT 1968: R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, Leyden
- BIERL 2001: A. BIERL, *Der Chor in der alten Komödie. Ritual und Performativität*. München/Leipzig
- BREMMER 2008: J. N. BREMMER, *Priestly Personnel of the Ephesian Artemision: Anatolian, Persian, Greek, and Roman Aspects*, in: B. DIGNAS, K. TRAMPEDACH (Hg.): *Practitioners of the Divine. Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodorus*, Washington/Cambridge (MA), 37–53
- BRENK 1998: F. E. BRENK, *Artemis of Ephesos: An Avant Garde Goddess*, in: *Kernos* 11, 157–171
- BRODERSEN 1996: K. BRODERSEN, *Die sieben Weltwunder. Legendäre Kunst- und Bauwerke der Antike*, München
- BURKERT 1999: W. BURKERT, *Die Artemis der Epheser: Wirkungsmacht und Gestalt einer großen Göttin*, in: H. FRIESINGER, F. KRINZINGER (Hg.): *100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposions Wien 1995*, Textband, Wien, 59–70
- BURRELL 2004: B. BURRELL, *Neokoroi*. Greek cities and Roman emperors, Leiden/Boston
- CALAME 2001: C. CALAME, *Choruses of young women in ancient Greece: their morphology, religious role, and social functions*. New and revised edition, Lanham (Maryland)

¹³⁰ Dazu kam auch die verkehrsgeographisch günstige Lage des Heiligtums bei einem der bedeutendsten Handelshäfen Kleinasiens sowie am Ausgangspunkt wichtiger Straßenverbindungen, die ins Landesinnere führten.

- CRAMME 2001: ST. CRAMME, Die Bedeutung des Euergetismus für die Finanzierung städtischer Aufgaben in der Provinz Asia. Diss. Köln (<http://webdoc.sub.gwdg.de/ebook/d/2003/uni-koeln/11v4024.pdf>; 11.12.2012)
- DILLON 1997: M. DILLON, Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece, London/New York 1997
- ELLIGER 1985: W. ELLIGER, Ephesos. Geschichte einer antiken Weltstadt, Stuttgart u. a.
- ELSNER 1992: J. ELSNER, A Greek Pilgrim in the Roman World, in: Past and Present 135, 3–29
- ELSNER, RUTHERFORD 2005: J. ELSNER, I. RUTHERFORD, Introduction, in: DIES. (Hg.), Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity. Seeing the Gods, Oxford
- ENGELMANN 1994: H. ENGELMANN, Ephesos und die Johannesakten, in: ZPE 103, 297–302
- ENGELMANN 2001: H. ENGELMANN, Inschriften und Heiligtum, in: MUSS 2001, 33–44
- FISCHER 2012: J. FISCHER, Herrscherverehrung im antiken Ephesos, in: G. DANEK, I. HELLERSCHMID (Hg.), Rituale – Identitätsstiftende Handlungskomplexe. 2. Tagung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (2./3. November 2009), Wien, 139–156
- FISCHER-HANSEN, POULSEN 2009: T. FISCHER-HANSEN, B. POULSEN (Hg.), From Artemis to Diana: the goddess of man and beast, Kopenhagen (Danish Studies in Classical Archaeology. Acta Hyperborea 12)
- FLEISCHER 1973: R. FLEISCHER, Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien, Leiden (EPRO 35)
- FLEISCHER 2002: R. FLEISCHER, Die Amazonen und das Asyl des Artemisions von Ephesos, in: JDAI 117, 185–216
- FOSS 1979: C. FOSS, Ephesus after antiquity. A late antique, Byzantine and Turkish City, Cambridge/New York
- FOSS 2002: C. FOSS, Pilgrimage in Medieval Asia Minor, in: Dumbarton Oaks Papers 56, 129–151
- FRIESEN 1993: S. J. FRIESEN, Twice *Neokoros*: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family, Leiden
- GRAF 1992: F. GRAF, An Oracle against Pestilence from a Western Anatolian Town, in: ZPE 92, 267–279
- GRUPPE 1906: O. GRUPPE, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, München
- GÜNTHER 1995: M. GÜNTHER, Die Frühgeschichte des Christentums in Ephesus, Frankfurt
- HELCK 1971: W. HELCK, Betrachtungen zur Großen Göttin und den ihr verbundenen Gottheiten, München/Wien
- HERRMANN 1989: P. HERRMANN, Rom und die Asylie griechischer Heiligtümer. Eine Urkunde des Dictators Caesar aus Sardeis, in: Chiron 19, 127–164
- HÖLBL 1978: G. HÖLBL, Zeugnisse ägyptischer Religionsvorstellungen für Ephesus, Leiden
- HÖLBL 2008: G. HÖLBL, Ägyptisches Kulturgut im archaischen Artemision, in: MUSS 2008, 209–221
- HÖNN 1946: K. HÖNN, Artemis. Gestaltwandel einer Göttin, Zürich
- HOGARTH 1908: D. GEORGE HOGARTH, The Archaic Artemisia of Ephesus, London
- KARWIESE 1970: ST. KARWIESE, Ephesos. C. Numismatischer Teil, in: RE Suppl. 12, 297–364
- KARWIESE 1995: ST. KARWIESE, Groß ist die Artemis von Ephesos. Die Geschichte einer der großen Städte der Antike, Wien
- KEIL 1934: J. KEIL, Zum Martyrium des heiligen Timotheus in Ephesos, in: ÖJh 29.1, 82–92
- KEIL 1951: J. KEIL, Die Johanneskirche, Baden (FiE IV.3)
- KERSCHNER 2008: M. KERSCHNER, Die Lyder und das Artemision von Ephesos, in: MUSS 2008, 223–233
- KERSCHNER, PROCHASKA 2011: M. KERSCHNER, W. PROCHASKA, Die Tempel und Altäre der Artemis in Ephesos und ihre Baumaterialien. Naturwissenschaftliche Untersuchungen zur Herkunft der Marmore und ihr archäologischer Kontext, in: ÖJh 80, 73–153
- KNIBBE 1978: D. KNIBBE, Ephesos – nicht nur die Stadt der Artemis, in: S. ŞAHİN, E. SCHWERTHEIM, J. WAGNER (Hg.), Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für Friedrich Karl Dörner zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1976, Leiden, 489–503
- KNIBBE 1980: D. KNIBBE, Ephesos vom Beginn der römischen Herrschaft in Kleinasien bis zum Ende der Principatszeit. A. Historischer Teil, in: ANRW II 17.2, 748–810
- KNIBBE 1981: D. KNIBBE, Der Staatsmarkt. Die Inschriften des Prytaneions I: Die Kureteninschriften und sonstige religiöse Texte, Wien (FiE IX.1.1)

- KNIBBE 1995: D. KNIBBE, *Via Sacra Ephesiaca*. New Aspects of the Cult of Artemis Ephesia, in: H. KOESTER (Hg.), *Ephesos: Metropolis of Asia*. An Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion and Culture, Cambridge (MA), 141–155
- KNIBBE, LANGMANN 1993: D. KNIBBE, G. LANGMANN, *Via Sacra Ephesiaca I.*, Wien
- KNIBBE, MERIÇ, MERKELBACH 1979: D. KNIBBE, R. MERIÇ, R. MERKELBACH, Der Grundbesitz der ephesischen Artemis im Kaystrostal, in: ZPE 33, 139–147
- KÖTTING 1980: B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, 2. Aufl., Münster
- KÜLZER 2010: A. KÜLZER, Ephesos in byzantinischer Zeit. Ein historischer Überblick, in: F. DAIM, J. DRAUSCHKE (Hg.), *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter*. Teil 2.2: Schauplätze, Mainz, 521–539
- KÜNZL, KOEPEL 2002: E. KÜNZL, G. KOEPEL, Souvenirs und Devotionalien. Zeugnisse des geschäftlichen, religiösen und kulturellen Tourismus im antiken Römerreich, Mainz
- KUKULA 1906: R. C. KUKULA, Literarische Zeugnisse über den Artemistempel von Ephesos, in: O. BENNDORF (Hg.), *Forschungen in Ephesos*, Wien (FiE 1), 237–277
- LEHNER 2004: M. LEHNER, Agonistik im Ephesos der römischen Kaiserzeit. Diss. München (http://edoc.ub.uni-muenchen.de/3261/1/Lehner_Michael.pdf; 1.2.2013)
- LESSER 2005/6: R. LESSER, The Nature of Artemis Ephesia, in: *Hirundo. The McGill Journal of Classical Studies* 4, 43–54
- LETZNER 2010: W. LETZNER, Ephesos. Eine antike Metropole in Kleinasien. Kulturführer zur Geschichte und Archäologie, Mainz
- LiDONNICI 1992: L. LiDONNICI, The Images of Artemis Ephesia and Greco-Roman Worship: A Reconsideration, in: *The Harvard Theological Review* 85, 389–415
- MERIÇ 2009: R. MERIÇ, Das Hinterland von Ephesos. Archäologisch-topographische Forschungen im Kaystrostal, Wien
- MERKELBACH, STAUBER 1998: R. MERKELBACH, J. STAUBER, Steinepigramme aus dem griechischen Osten, Bd. 1 Die Westküste Kleinasien von Knidos bis Ilion, Stuttgart/Leipzig
- MORRIS 2001: S. MORRIS, The Prehistoric Background of Artemis Ephesia: A Solution to the Enigma of her ›Breasts‹, in: *Muss* 2001, 135–151
- MORRIS 2008: S. MORRIS, Zur Vorgeschichte der Artemis Ephesia, in: *Muss* 2008, 57–62
- MUSS 2001: U. MUSS (Hg.), *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*, Wien
- MUSS 2008: U. MUSS (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien
- NILSSON 1906: M. P. NILSSON, Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen, Leipzig
- NILSSON 1955: M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 1 Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft, München
- OHNESORG 2007: A. OHNESORG, Der Kroisos-Tempel. Neue Forschungen zum archaischen Dipteros der Artemis von Ephesos, Wien (FiE 14.2)
- OSTER 1990: R. OSTER, Ephesus as a Religious Center under the Principate, I. Paganism before Constantine, in: *ANRW II* 18.3, 1661–1728
- PETROVIC 2007: I. PETROVIC, Von den Toren des Hades zu den Hallen des Olymp. Artemiskult bei Theokrit und Kallimachos, Leiden
- PICARD 1922: C. PICARD, *Épèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du nord*, Paris
- PILLINGER 2003: R. PILLINGER, Das frühbyzantinische Ephesos. Ergebnisse der aktuellen Forschungsprojekte. Die sogenannte Paulusgrotte, in: G. HEEDERMANN, E. WINTER (Hg.), *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasien*. Elmar Schwertheim zum 60. Geburtstag gewidmet, Bonn (Asia Minor Studien 49), 158–163
- PILLINGER 2005: R. PILLINGER, Martyrer- und Reliquienkult in Ephesos, in: B. BRANDT, V. GASSNER, S. LADSTÄTTER (Hg.), *Synergia*. Festschrift für Fritz Krinzinger, Wien, 235–241
- PÜLZ 2009: ANDREA PÜLZ, Die Goldfunde aus dem Artemision von Ephesos, Wien (FiE 12.5)
- PÜLZ 2008: ANDREAS PÜLZ, Von der Göttin zur Gottesmutter? Artemis und Maria, in: *Muss* 2008, 67–75
- PÜLZ 2010a: ANDREAS PÜLZ, Ephesos als christliches Pilgerzentrum, in: *Mitteilungen zur christlichen Archäologie* 16, 71–102

- PÜLZ 2010b: ANDREAS PÜLZ, Das sogenannte Lukasgrab in Ephesos. Eine Fallstudie zur Adaption antiker Monumente in byzantinischer Zeit, Wien (FiE 4.4)
- PRASCHNIKER 1937: C. PRASCHNIKER, Das Coemeterium der Sieben Schläfer, Baden (FiE 4.2)
- RADT 2006: ST. RADT (Ed.), Strabons Geographika, Bd. 5, Göttingen
- REYNOLDS 1982: J. REYNOLDS, Aphrodisias and Rome, London
- RINGWOOD ARNOLD 1972: I. RINGWOOD ARNOLD, Festivals of Ephesus, in: AJA 76, 17–22
- ROHDE 2012: D. ROHDE, Zwischen Individuum und Stadtgemeinde. Die Integration von *collegia* in Hafenstädten, Mainz
- RUTHERFORD 2001: I. RUTHERFORD, Tourism and the Sacred. Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage, in: S. ALCOCK, J. F. CHERRY, J. ELSNER (Hg.), Pausanias. Travel and Memory in Roman Greece, Oxford, 40–52
- SCHEEER 2004: T. SCHEER, Von Pausanias zu Egeria. ›Pilger‹ in griechisch-römischer Antike und christlicher Spätantike?, in: H. SEIBERT, G. THOMA (Hg.), Von Sachsen nach Jerusalem. Menschen im Wandel der Zeit. Festschrift für Wolfgang Giese zum 65. Geburtstag, München, 31–50
- SCHERRER 1995: P. SCHERRER (Hg.), Ephesos. Der neue Führer. 100 Jahre österreichische Ausgrabungen 1895–1995, Wien
- SCHERRER 2007: P. SCHERRER, Von Apaša nach Hagios Theologos. Die Siedlungsgeschichte des Raumes Ephesos von prähistorischer bis in byzantinische Zeit unter dem Aspekt der maritimen und fluvialen Bedingungen, in: ÖJh 76, 321–352
- SCHREIBER 1884–1890: TH. SCHREIBER, s. v. Artemis, in: ROSCHER 1, 558–608
- SCHWABL 1999: H. SCHWABL, Nachrichten über Ephesos im Traumbuch des Artemidor, in: H. FRIESINGER, F. KRINZINGER (Hg.), 100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposions Wien 1995, Wien, 283–287
- SCHWINDT 2002: R. SCHWINDT, Das Weltbild des Epheserbriefes. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Studie, Tübingen
- SEIPEL 2008: W. SEIPEL (Hg.), Das Artemision von Ephesos. Heiliger Platz einer Göttin, Wien
- SEITERLE 1979: G. SEITERLE, Artemis – die große Göttin von Ephesos, in: Antike Welt 10.3, 6–16
- Σιδέρης 2010: A. Σιδέρης (Hg.), Έφεσος. Ιστορία και αρχιτεκτονική, Athen
- STRELAN 1996: R. STRELAN, Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus, Berlin/New York
- SMITH 1996: J. O. SMITH, The High Priests of the Temple of Artemis at Ephesus, in: E. N. LANE (Hg.), Cybele, Attis and Related Cults: Essays in Memory of M. J. Vermaseren, Leiden, 323–336
- THIEL 2005: A. THIEL, Die Johanneskirche in Ephesos, Wiesbaden
- THIESSEN 1995: W. THIESSEN, Christen in Ephesus. Die historische und theologische Situation in vorkonstantinischer und paulinischer Zeit und zur Zeit der *Apostelgeschichte* und der Pastoralbriefe, Tübingen/Basel
- TREBILCO 1991: P. TREBILCO, Jewish Communities in Asia Minor, Cambridge
- TREBILCO 2004: P. TREBILCO, The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius, Tübingen
- WATERS 1995: J. C. WATERS, Egyptian Religions in Ephesos, in: H. KOESTER (Hg.), Ephesos: *Metropolis of Asia*. An Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion and Culture, Cambridge (MA), 281–309
- WEISSL 2002: M. WEISSL, Grundzüge der Bau- und Schichtenfolge im Artemision von Ephesos, in: ÖJh 71, 313–346
- WERNICKE 1895: K. WERNICKE, Artemis, in: RE 2.1, 1336–1440
- ZIMMERMANN 1874: G. A. ZIMMERMANN, Ephesos im ersten christlichen Jahrhundert, Leipzig (Diss. Jena)