

9. Philadelphia

Die Stadtgöttin: Tyche

Münzen

Darstellungen der Tyche kommen seit dem Einsetzen der städtischen Münzprägung im Jahre 80/81 n. Chr. vor und sind über längere Zeit hinweg ein relativ häufiges Motiv (**PH.26**). Auffallend ist allerdings, daß Tyche nur bis zur Zeit des Antoninus Pius auf höheren Nominalen auftritt und danach nur noch auf kleineren Münzen zu finden ist. In severischer Zeit verschwinden die Tychedarstellungen aus der städtischen Münzprägung, die nun praktisch völlig von Heraklesmotiven beherrscht wird.

Bis auf wenige Ausnahmen bevorzugte man in Philadelphia das Motiv der nach rechts oder links gewandten Tychebüste mit Mauerkrone (Typus 1a-e). Im Jahr 80/81 n. Chr. wurde die Büste mit einem Palmzweig kombiniert (Typus 1c). Die Verwendung von Siegessymbolen charakterisiert eine ganze Reihe von 80/81 n. Chr. in Philadelphia geprägten Münzen. Sie dürfte daher auf einen konkreten, aller Wahrscheinlichkeit nach kriegerischen Anlaß zurückzuführen sein. Für dieses Jahr ist allerdings nur ein nennenswertes Ereignis überliefert, das die Bürger von Philadelphia zur Propagierung eines Sieges auf ihren Münzen veranlaßt haben könnte: Das Auftauchen des Terentius Maximus, der 80 n. Chr. als »falscher Nero« in Kleinasien Anhänger um sich scharte und dann zum Euphrat vorrückte; er floh schließlich in das Partherreich, dessen König Artabanus ihn gegen Rom unterstützte, und kam dort ums Leben⁹⁰¹. Es ist unbekannt, ob die Ereignisse um den falschen Nero in Syrien so bedrohlich wirkten, daß sie die Bürger von Philadelphia bewogen, entsprechende Münzmotive mit Siegessymbolen zu verwenden. Immerhin berichtet Tacitus, daß es beinahe zu einem Krieg mit den Parthern gekommen wäre, und kriegerische Aus-

⁹⁰¹ Cass. Dio 66, 19,3; Tac. hist. 1,2; or. Sib. 5,141-149.

einandersetzungen mit dem Partherreich waren in der Dekapolisregion wie im gesamten östlichen römischen Reich häufig Anlaß für die Prägung von Münzen mit Motiven, die direkt auf Kampf und Sieg anspielen oder in anderer Weise auf den Krieg Bezug nehmen.

Ohne Palmzweig kommt die Tychebüste seit dem frühen 2. Jh. n. Chr. bis in die Regierungszeit des Commodus vor (Typus 1a-b).

Der Grund für die oben erwähnte Abwertung der Tychemünzen seit Marc Aurel und Lucius Verus dürfte im Bedeutungszuwachs des Herakleskultes liegen, der sich auch in der Motivwahl auf städtischen Münzen niederschlägt: Neben diversen Heraklesmotiven tritt zu dieser Zeit Asteria, die Mutter des Herakles-Melqart, als neues Motiv auf (**PH.6** Typus 1). Zur Zeit des Antoninus Pius wird Tyche erstmals ganzfigurig im Typus der Tyche von Caesarea, also in kurzem Chiton und mit aufgestütztem Fuß, dargestellt (Typus 2a).

Am Beispiel anderer Dekapolisstädte konnte gezeigt werden, daß dieser Figurentypus als Botschaft an das Kaiserhaus und an das Heer eingesetzt wurde, wobei oft Feldzüge den Anlaß für die Motivwahl bildeten⁹⁰². Da die in Philadelphia geprägten Münzen kein Datum tragen, ist der Hintergrund derartiger »Loyalitätsprägungen« kaum zu ermitteln. Allerdings ist bekannt, daß bereits gegen Ende der Regierungszeit des Antoninus Pius eine kriegerische Auseinandersetzung zwischen Rom und dem Partherreich drohte; der Krieg konnte vorläufig durch diplomatische Bemühungen abgewendet werden, doch führte die Entsendung römischer Truppen nach Syrien auch in Gadara zur Prägung von Münzen⁹⁰³.

Leicht abgewandelt kommt das Motiv der Tyche von Caesarea auch auf einer Münze des Commodus vor; sowohl vor als auch während der Regierungszeit dieses Kaisers werden zudem Tychebüsten auf Münzen wiedergegeben, die an die Tychestatue von Caesarea angelehnt sind, indem die rechte Brust der Göttin nackt wiedergegeben ist (Typus 1d-e). Der Typus der Tyche von Caesarea tritt auch in anderen Dekapolisstädten häufig während der Regierungszeit des Commodus bzw. während seiner Zeit als Commodus Caesar auf.

Inschriften und Rundplastik

Auf der unteren Terrasse des Zitadellenhügels von Philadelphia fand sich ein als Spolie verbauter Inschriftenblock mit einer Weihung an Tyche (**PH.27**). Falls die Ergänzung des Buchstabens *K* zu *Kyria* korrekt ist, weist die Epiklese auf die alte orientalische Vorstel-

⁹⁰² Vgl. S. 40, 80 und 96.

⁹⁰³ s.o. S. 96.

lung von der Herrin und Beschützerin des Gemeinwesens hin, wie sie auch für Gerasa belegt ist⁹⁰⁴.

Direkt neben dem großen Tempel auf der oberen Zitadellenterrasse wurde ein leicht überlebensgroßer marmorner Kopf gefunden, der von einer Tychestatue oder -büste aus severischer Zeit stammt (**PH.28**). Er unterscheidet sich von den seit domitianischer Zeit auf Münzen dargestellten Tycheköpfen nur insofern, als bei ihm der Kopfschleier fehlt. Zusammen mit der Inschrift belegt der Marmorkopf, daß der Tychekult auf dem Zitadellenhügel etabliert war; ob die Göttin dort einen eigenen Tempel besaß oder lediglich in einem Schrein innerhalb eines anderen Heiligtums verehrt wurde, ist unbekannt. Möglicherweise war ihr einer der beiden großen Tempel auf der Zitadelle geweiht (**PH.35,36**). Hervorzuheben ist die Datierung des Tychekopfes in die severische Zeit, die im Gegensatz zum Verschwinden Tyches aus dem Motivrepertoire der städtischen Münzen steht.

Die Stadtgöttin: Asteria-Tyche / Astarte

Münzen

Einige Münzen aus Philadelphia zeigen auf der Rückseite die Büste einer Göttin mit Gewand und Schleier, über deren Kopf ein Stern abgebildet ist (**PH.6** Typus 1). Durch die Legende wird sie als Thea Asteria bezeichnet. Diese soll Cicero und Eudoxos von Knidos zufolge dem Zeus den phönizischen Herakles, also Melqart, geboren haben⁹⁰⁵. Herakles / Melqart wiederum war der Hauptgott von Philadelphia (s.u.). In der Forschungsliteratur besteht Einigkeit darüber, daß es sich bei Asteria um die hellenisierte Form der phönizischen Astarte handelt, wobei durch den griechischen Namen deren astraler Charakter betont wird⁹⁰⁶. Astarte hingegen ist die Paredros des tyrischen Herakles⁹⁰⁷. C. Bonnet hat

⁹⁰⁴ s.o. S. 152.

⁹⁰⁵ Cic., de nat. deor. 3,42; Eud. v. Knidos bei Athenaios 9,392d. Vgl. Bonnet 1988, 20.

⁹⁰⁶ Literatur zur Gleichsetzung von Asteria und Astarte bei U. Hübner, Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jt. v.Chr., ADPV 16, Wiesbaden 1992, 260 Anm. 64; vgl. auch Bonnet 1996, 56. Eine Inschrift aus Tyros (1. Jh. n. Chr.) nennt Herakles und Astro-noe, s. R. Dussaud, Héraclès et Astronoé à Tyr, RHR 63, 1911, 331-339; weitere Literatur: Bonnet 1988, 62. Bei Epiphanius, Panar. 55,2,1 wird Astarte mit einer Astoriane gleichgesetzt.

⁹⁰⁷ Dazu Bonnet 1988, 33-35, 107f., 175f., 188, 311f., 318-320.

darauf hingewiesen, daß die Göttin in beiden, auf den ersten Blick widersprüchlichen Ausprägungen – als Asteria und als Astarte – die Funktion der Lebensbringerin erfüllt: Asteria bringt Herakles / Melqart zur Welt, Astarte wirkt bei der Auferweckung des im Feuer umgekommenen Gottes mit⁹⁰⁸. Daß Astarte bereits im eisenzeitlichen Philadelphia, das damals noch Rabbath-Ammon hieß, verehrt wurde, belegen zwei ammonitische Siegel des 7. Jhs. v. Chr., auf denen die Göttin nackt und mit den Händen an ihre Brüste greifend, also im ikonographischen Schema der *dea nutrix*, abgebildet ist⁹⁰⁹. Ein weiteres Siegel trägt den abgekürzten Namen der Astarte als Inschrift⁹¹⁰. In der Forschungsliteratur wurde daher wiederholt die Vermutung geäußert, Astarte sei die Paredros des ammonitischen Staatsgottes Milkom gewesen, in dem man allgemein den eisenzeitlichen Vorgänger des Herakles / Melqart sieht⁹¹¹. Mangels zusätzlicher archäologischer oder literarischer Belege bleibt all dies bislang hypothetisch. Immerhin berichtet Stephanos von Byzanz, daß Philadelphia in vorptolemäischer Zeit Astarte genannt wurde⁹¹².

Ebenso muß die Frage offenbleiben, ob die Einwohner von Philadelphia in Asteria / Astarte ihre Stadttyche sahen; trifft dies zu, so wären die zahlreichen Münzbilder, die Tyche ganzfigurig oder als Büste zeigen, nur eine andere Darstellungsform dieser Göttin, und auch der marmorne, auf dem Zitadellenhügel gefundene Tychekopf sowie die Inschrift mit ihrer hypothetisch ergänzten Weihung an »Tyche die Herrin« ließen sich auf Astarte beziehen.

Die Bedeutung der Asteria, die ihr durch ihren Bezug zu Herakles / Melqart zukam, spiegelt sich auch in ihrem Stellenwert innerhalb des städtischen Münzsystems wider. Die Göttin wird auf dem vermutlich dritthöchsten Nominal abgebildet, während die höchsten Nominalen diverse Heraklesmotive zeigen. Das Asteriamotiv wurde vermutlich zur Zeit des Marc Aurel und des Lucius Verus eingeführt⁹¹³ und erst unter Elagabal wieder aufgegriffen; während die beiden höheren Nominalen nun wieder Heraklesmotive zeigen, findet sich die Asteriabüste weiterhin auf dem drittgrößten Nominal. Auch dies weist darauf hin, daß man in Asteria-Astarte die Tyche der Polis Philadelphia sah.

⁹⁰⁸ Bonnet 1996, 56. Zur Rolle der Astarte bei der Egersis (Auferweckung) s. auch Bonnet 1988, 36, 78-80, 99, 111, 188.

⁹⁰⁹ N. Avigad, Two Ammonite seals depicting the *Dea Nutrix*, BASOR 225, 1977, 63-66.

⁹¹⁰ P. Bordreuil, Catalogue des sceaux ouest-sémitiques inscrits de la Bibliothèque Nationale, du Musée du Louvre et du Musée biblique de Bible et Terre Sainte, Paris 1986, 70f. Nr. 80.

⁹¹¹ Hübner (s.o. Anm. 906) 258-260 (mit Literatur).

⁹¹² Steph. Byz. s.v. Philadelphia.

⁹¹³ Allerdings läßt sich eine »pseudoautonome« Münze mit dem Kopf der Asteria zeitlich nicht einordnen.

Der Stadtgott: Herakles / Melqart

Münzen

Vom 1. bis zum 3. Jh. n. Chr. geprägte Münzen belegen, daß der Kult des Herakles im römischen Philadelphia eine wichtige Rolle spielte. Da die Heraklesmotive auf den städtischen Münzen bei weitem am häufigsten vorkommen, liegt die Vermutung nahe, daß wir es mit dem wichtigsten Kult bzw. mit dem Hauptgott von Philadelphia zu tun haben. Die Motive lassen sich in drei Gruppen gliedern: Darstellungen des Herakles, seiner Attribute sowie seines Kultwagens (**PH.16**).

Eine »pseudoautonome«, also nicht mit dem Kaiserporträt versehene Münze, ein relativ niedriger Nominal, zeigt auf der Vorderseite eine Nike mit Kranz und auf der Rückseite eine Keule (Typus 4). Eine Zeitangabe fehlt. Die Münze erinnert aber an eine weitere Prägung, bei der auf der Vorderseite eine laufende, einen Kranz haltende Nike und auf der Rückseite eine Palme zu sehen ist (**PH.24**, Typus 1 b). Diese Münze wiederum gehört zu einer Reihe von Prägungen aus Philadelphia, die im Jahr 80/81 n. Chr. erschienen sind; sie tragen unterschiedliche Darstellungen, die aber – neben verschiedenen Gottheiten – alle ein Siegesymbol (Nike, Kranz oder Palme bzw. Palmzweig) enthalten⁹¹⁴. Diese Siegesymbole lassen vermuten, daß die Philadelphia-Münzen auf einen Feldzug oder einen bereits errungenen Sieg in der Region Bezug nehmen. An Münzen aus anderen Städten der Dekapolisregion läßt sich beobachten, daß sich Prägungen aus einem solchen Anlaß durch eine besondere Motivwahl auszeichnen können. Wie oben bereits geschildert, könnten sich die Prägungen in Philadelphia auf die Ereignisse um den sogenannten »falschen Nero« beziehen, der versucht hatte, mithilfe der Parther einen Aufstand gegen Rom anzuzetteln⁹¹⁵.

Ebenfalls im Jahr 80/81 n. Chr. wurden – vielleicht aus dem oben erwähnten Anlaß – Münzen geprägt, die auf der Vorderseite den lorbeerbekränzten Titus und auf der Rückseite eine Heraklesbüste mit Lorbeerkranz zeigen (Typus 1 a). Neben Münzen mit einer Tychebüste auf dem Revers handelt es sich dabei um den höchsten in diesem Jahr geprägten Nominal.

⁹¹⁴ 1.) Nike mit Kranz (Vs.), Palme (Rs.). 2.) Domitian (Vs.), Tyche und Palmzweig (Rs.). 3.) Domitian, im Münzstempel bärtige Büste (Vs.), Tyche und Palmzweig (Rs.). 4.) Athenabüste (Vs.), Lorbeerkranz mit Datum (Rs.). 5.) (ohne Zeitangabe) Athena mit Speer (Vs.), Kranz (Rs.).

⁹¹⁵ s.o. S. 250.

Die lorbeerbekränzte Büste des Herakles ähnelt in auffallender Weise Darstellungen auf tyrischen Münzen, die ab 126/125 v. Chr. auftreten und die den Polisgott von Tyros, den mit Herakles gleichgesetzten Melqart, als Büste mit Lorbeerkranz zeigen⁹¹⁶. Diese Darstellung findet sich außerdem auf den Prägungen zahlreicher Städte des römischen Reichs, in denen der Kult des Herakles / Melqart etabliert war. Dabei muß das Motiv nicht unbedingt immer direkt von Tyros übernommen worden sein: In Spanien und Portugal beispielsweise ahmten viele Prägestätten das Vorbild von Münzen aus Gades nach; dort wiederum stellte man den Schutzgott der Kolonie, Milkashtart, nach dem tyrischen Vorbild als lorbeerbekränzte Heraklesbüste dar (s.u.)⁹¹⁷. Darüber hinaus ist allerdings bekannt, daß tyrische Silbermünzen, die die Darstellung des Herakles / Melqart trugen, in der gesamten Dekapolisregion verbreitet waren, da man ihre Qualität schätzte⁹¹⁸. Das Motiv war also auf ganz direkte Art präsent. Auch in Gadara wurde seit der Zeit des Marc Aurel die lorbeerbekränzte Heraklesbüste auf städtischen Münzen abgebildet.

In Philadelphia tritt der Kopf des lorbeerbekränzten Herakles erneut auf mehreren Münzen mit dem Porträt des Hadrian sowie auf Münzen des Antoninus Pius, des Marc Aurel und des Lucius Verus auf. Unter Caracalla wurde die Heraklesbüste im Profil ohne Lorbeerkranz auf Münzen geprägt (Typus 1 b). Eine Besonderheit stellen Münzen des Titus und des Antoninus Pius dar, auf deren Rückseite der Bruder des Kaisers, Domitian, bzw. der Caesar und designierte Nachfolger Marc Aurel mit dem Löwenfell des Herakles abgebildet sind (Typus 1 d und e). Durch die Angleichung an den städtischen Polisgott sollte offenbar ein besonderer Bezug zwischen dem Kaiserhaus und der Polis geschaffen werden.

Seit der Zeit des Marc Aurel kommen erstmals ganzfigurige Darstellungen des Herakles auf städtischen Münzen vor: Der Heros präsentiert sich im Profil bzw. in Vorderansicht auf seine Keule gestützt (Typus 2 a-b). Es handelt sich in allen Fällen um eine sehr getreue Nachahmung des Kultbilds des Herakles / Milkashtart von Gades. Dieses wurde seit trajanischer Zeit auf römischen Reichsprägungen dargestellt. Der überregional bekannte Herakles von Gades hat sich aus dem phönizischen Gott Melqart entwickelt; sein Kult wurde von Trajan als offizieller römischer Kult propagiert. Der aus Spanien stammende Kaiser identifizierte sich mit Herakles bzw. mit Herakles / Milkashtart von Gades als Garant des Friedens und der kosmischen Ordnung und ließ Münzen mit dem Bild dieses

⁹¹⁶ Bonnet 1988, 86, 90; weitere Literatur: s.o. Anm. 457. In Gadara wurden ähnliche Münzen geprägt (GA.26 Typus 2b-c).

⁹¹⁷ Bonnet 1988, 229, 232f., vgl. Abb. 14. Milkashtart löste vermutlich ab hellenistischer Zeit den Melqart ab bzw. ist mit diesem identisch, Bonnet 1988, 126f.

⁹¹⁸ Vgl. z.B. GE.111,147,148,149.

Gottes prägen⁹¹⁹. Hadrian, in Italica geboren, aber von Eltern aus Gades abstammend, besaß einen ähnlich engen Bezug zu dem Herakles von Gades und ließ ebenfalls Münzen mit dessen Bild prägen. Die Legende HER(cules) GADIT(anus) beweist, daß es sich dabei tatsächlich um den Hercules von Gades handelte⁹²⁰.

Auch unter M. Aurel, L. Verus und Commodus findet sich der Typus des Hercules Gaditanus in der Reichsprägung⁹²¹.

Im Zusammenhang mit einer Münze aus Pella wurde bereits die Frage gestellt, ob dieses Motiv ein städtisches Kultbild wiedergeben könnte. Im Falle Philadelphias mit seiner ganzen Serie von Münzen ist dies nicht unwahrscheinlich; andererseits könnte das Motiv auch nach römischen Vorlagen kopiert worden sein, vielleicht, um stellvertretend für den eigenen Stadtgott eingesetzt zu werden⁹²².

Eine andere Möglichkeit ist die, daß der enge kaiserliche Bezug zu dem phönizischen Gott die Bürger von Philadelphia dazu anregte, den Kaiser auf Münzen mit Herakles / Melkart, der ja auch ihr Hauptgott war, in Beziehung zu setzen (mit dem Porträt des Herrschers auf der Vorderseite und Herakles / Melkart als Herrscher der göttlichen Sphäre auf der Rückseite). Die Münzen wären demzufolge als Huldigung an den Kaiser aufzufassen⁹²³.

Während die Münzen mit dem ganzfigurigen Kultbild des Hercules Gaditanus in ihrem Gewicht ungefähr dem höchsten Nominal früherer Prägejahre entsprechen, wurden – ebenfalls während der Regierungszeit des Marc Aurel und des Lucius Verus – zwei weitere Motive neu eingeführt, die auf besonders großen und schweren Münzen zu finden sind:

Eine Prägung zeigt eine Heraklesbüste mit Keule in Frontalansicht auf dem Avers (Typus 1c) sowie zwei sich die Hände reichende Togati auf dem Revers. Bei letzteren handelt es sich um die beiden amtierenden Kaiser; das Motiv, das die Concordia Augustorum versinnbildlichen sollte, ist der Reichsprägung entnommen⁹²⁴. Das Reversmotiv mit der Heraklesbüste in Vorderansicht ist dagegen eher unbeholfen und unproportioniert gestaltet.

⁹¹⁹ Bonnet 1988, 230 mit Anm. 161-162. Nach Howgego handelt es sich bei diesen Prägungen eher um einen Vergleich zwischen Trajan und Hercules, nicht um eine Gleichsetzung; diese sei erst in den späten Regierungsjahren des Commodus üblich geworden: C. Howgego, Geld in der antiken Welt. Was Münzen über Geschichte verraten, Darmstadt 2000, 91.

⁹²⁰ A. Magnaguti, Hadrianus in nummis, Numismatic Circular 40, 1932, 162-168; A. García y Bellido, Hercules Gaditanus, AEA 36, 1963 (70-153), 138 Abb. 134 und 144 Abb. 39a-c.

⁹²¹ z.B. A. Banti, I grandi bronzi imperiali III 1, Florenz 1985, 346 Nr. 542 oder 128 Nr. 247 (183/184 n. Chr.).

⁹²² Banti, a. O., 346 Nr. 547; F. Gneccchi, I medaglioni romani II, Mailand 1912, 35 Taf. 64 Abb. 2; 11 Taf. 45 Abb. 2; 55 Taf. 80 Abb. 4; 74 Taf. 93 Abb. 1.

⁹²³ Vgl. Howgego (s.o. Anm. 919).

⁹²⁴ RIC III 214f. Nr. 1-11 Taf. 8 Abb. 144; 250 Nr. 448-455 Taf. 9 Abb. 192; 252 Nr. 470-474; 277 Nr. 795-803 Taf. 12 Abb. 239; A. Banti, I grandi bronzi imperiali III 1, Florenz 1985, 83-93 Nr. 20-39; ders., I grandi bronzi imperiali III 2, Florenz 1985, 111-124 Nr. 9-34.

Anders als bei den übrigen Heraklesdarstellungen dürfte es sich hier um eine lokale Schöpfung, möglicherweise gar um die Wiedergabe eines lokalen Kultbilds handeln.

Der zweite große Nominal zeigt den Kultwagen des Herakles (Typus 3). Dieses Motiv war offenbar besonders beliebt oder es existierte ein immer wiederkehrender Anlaß für die Prägung wie ein Kultfest, denn der Herakleswagen findet sich auf Münzen mit dem Porträt des Marc Aurel, des Lucius Verus, des Commodus, des Septimius Severus, des Caracalla und des Elagabal, also vom späten 2. bis ins frühe 3. Jh. n. Chr. hinein. Zu sehen ist ein von vier Pferden gezogener Wagen mit einem viersäuligen, kuppelförmig abschließenden Baldachin. Die Münzlegende *HPAKAEION APMA* belegt, daß der Prozessionswagen mit dem Herakleskult in Verbindung steht.

Aus der Regierungszeit des Commodus und des Septimius Severus ist jeweils nur eine Prägung mit dem Prozessionswagen überliefert. Erst unter Caracalla kommen wieder alle drei Varianten (Heraklesbüste, ganzfigurige Darstellung und Prozessionswagen) auf Münzen vor. Die letzten beiden Heraklesprägungen stammen aus der Regierungszeit des Elagabal. Andere Münzen aus Philadelphia zeigen Asteria, die einigen Quellen zufolge die Mutter des Herakles / Melqart war und mit der phönizischen Astarte gleichzusetzen ist⁹²⁵.

Gegenstempel

Auf einigen Münzen aus Philadelphia findet sich auf dem Avers ein Gegenstempel, der die Büste eines bärtigen Mannes zeigt (Typus 5). Dabei dürfte es sich um Herakles handeln. Auch in Abila, wo der Kult des Herakles / Melqart fest etabliert war, kommt dieser Gegenstempel vor⁹²⁶.

Inschriften

Eine auf dem Jebel al-Weibdeh in den Ruinen einer byzantinischen Kirche gefundene Inschrift stellt ein besonders wichtiges, allerdings auch umstrittenes Zeugnis für den Herakleskult in Philadelphia dar (**PH.17**). Es handelt sich um eine von Boule und Demos gestiftete Ehreninschrift für einen Mann, der die Ämter des Gymnasiarchen und des Ratspräsidenten innehatte und damit in der Hierarchie der städtischen Magistrate ganz oben stand. Da die Inschrift Lücken aufweist, sind zwei Deutungen möglich: Entweder war

⁹²⁵ s.o. S. 252.

⁹²⁶ **AB.13** Typus 5.

Maphtas (oder Martas) der Erbauer eines Herakleions (*ἐγεροσεΐτην τοῦ Ἡρακλείου*) oder er amtierte jährlich für zwei Tage als »Erwecker« des Herakles / Melqart (*ἐγεροσεΐτην τοῦ Ἡρακλέους*, s.u.). Da die Inschrift in einer St. Georgskirche verbaut war, in der diverse römische Spolien wiederverwendet sind, ging P.-L. Gatier – die zuerst genannte Deutung favorisierend – davon aus, daß es sich bei dem Vorgängerbau der Kirche um ein Herakleion gehandelt haben muß. Der heilige Georg sei als Drachentöter besonders geeignet, den Kult des Herakles abzulösen⁹²⁷. Auf eine vorchristliche sakrale Nutzung des Areals weisen mehrere, zum Teil in der Kirche als Spolie verwendete Altäre⁹²⁸. Die Annahme eines Heraklesheiligtums an dieser Stelle stützt sich aber lediglich auf die von Gatier vorgeschlagene Ergänzung der Ehreninschrift. C. Bonnet übernahm dagegen die ursprüngliche, von Clermont-Ganneau publizierte Version des Textes und modifizierte diese nur geringfügig. Sie kritisierte zu Recht an Gatiers Rekonstruktion, daß eine Bezeichnung des Gelehrten als Erbauer eines Herakleions sich nur schlecht in die Aufzählung seiner Amtstitel einfüge; stattdessen sei es wahrscheinlicher, daß Martas' Amt als Erwecker des Herakles gemeint sei⁹²⁹. Diese Funktion, die Martas offensichtlich auf Lebenszeit innehatte und alljährlich für jeweils zwei Tage ausübte, stammt aus dem tyrischen Melqartkult. Das jedes Jahr im Februar und März stattfindende Fest der Egersis bestand aus einer Abfolge ritueller Handlungen, die die – wohl nächtliche – Verbrennung des Melqart, die darauf einsetzende Trauer um den toten Gott sowie seine Auferweckung bzw. Auferstehung beinhalteten⁹³⁰. Das Amt des *ἐγεροσεΐτης*, das im Vorderen Orient mehrfach belegt ist, wurde in Tyros ursprünglich vom König ausgeübt; in den Poleis, in denen der Melqartkult etabliert war, übernahmen hochstehende Magistrate wie Martas in Philadelphia diese Funktion⁹³¹.

Architektur

In der Südwestecke des Zitadellenhügels befinden sich die Überreste eines Tempels, der mit finanzieller Unterstützung durch das Kaiserhaus errichtet und zwischen 161 und 166 n.

⁹²⁷ So bereits F.M. Abel, *Inscriptions de Transjordanie et de Haute Galilée*, RB 17, 1908 (567-578) 570. Skeptisch dagegen Hübner (s.o. Anm. 906) 259f. Anm. 62 (mit Lit.).

⁹²⁸ Ch. Kanellopoulos, *The great temple of Amman. The architecture*, Amman 1994, 83; B. Bagatti, *Le antiche chiese di Filadelfia – Amman (Transgiordania)*, LA 23, 1973, 261-285.

⁹²⁹ Bonnet 1988, 146f.

⁹³⁰ Ausführlich dazu Bonnet 1988, 104-113.

⁹³¹ Bonnet 1988, 175-179 mit Anm. 70. Eine fragmentarisch erhaltene Inschrift aus Askalon aus dem Jahr 177/178 n. Chr. nennt ebenfalls einen Ratsvorsitzenden, der dieses Amt ausübte: IGRR III 1210. Zu Askalon als tyrischer Stadt s. Bonnet 1988, 131.

Chr. geweiht wurde (**PH.36**). Das monumentale Bauwerk korinthischer Ordnung steht in einem 122 x 77.80 m großen, an allen Seiten von Kolonnaden gerahmten Temenos.

Die exponierte Lage sowie die Monumentalität dieser Anlage legen die Vermutung nahe, daß es sich um das Hauptheiligtum Philadelphias gehandelt haben muß. Dies wiederum führte G.L. Harding dazu, den Tempel ohne Zögern als den des Herakles zu bezeichnen, da der Heros bzw. sein Kultwagen die häufigsten Motive auf Münzen aus Philadelphia darstellen⁹³².

Einen indirekten Hinweis auf ein Heiligtum des Herakles / Melqart stellt eine auf der Zitadelle gefundene eisenzeitliche Inschrift dar, in der der Gott Milkom als göttlicher »Auftraggeber und Schutzherr der vom ammonitischen König errichteten Bauten« erwähnt wird. Möglicherweise bezieht sich die monumentale, wohl zu einem Gebäude gehörende eisenzeitliche Inschrift auf einen Tempel des Milkom auf dem Zitadellenhügel⁹³³. Da es sich bei Milkom um den Vorgänger des Hauptgottes von Philadelphia, Melqart, handelt, ist davon auszugehen, daß eine mögliche Kultstätte dieses Gottes auf dem Zitadellenhügel beibehalten wurde⁹³⁴.

Die Dedikationsinschrift des römischen Tempels trägt bedauerlicherweise nicht dazu bei, die Zuweisung des Tempels an Herakles / Melqart zu untermauern, da der erste sowie der fünfte Architravblock mit dem Namen des Gottes und des Stifters bisher nicht gefunden werden konnten (**PH.37**).

Eine neuere Rekonstruktion der Tempelinschrift, die durch die Entdeckung eines der fünf Architravblöcke veranlaßt wurde, bleibt ebenfalls hypothetisch. Ihr zufolge wurde zusammen mit dem *ἱερόν* auch ein *ἑόρτασμα*, also ein Fest oder Festplatz eingeweiht. Das Wort paßt zwar genau in die Lakune, doch sind von ihm sicher nur das *ε* und möglicherweise das *ο* und das *ς* erhalten geblieben⁹³⁵. Sollte dieser Vorschlag zutreffen, bleibt immer noch ungeklärt, ob es sich bei dem *ἑόρτασμα* um ein reines Kultspiel oder vielleicht auch um einen Heraklesagon, wie er für Tyros belegt ist, gehandelt hat⁹³⁶.

⁹³² G.L. Harding, *The antiquities of Jordan*, New York 1967², 69 Taf. 6C.

⁹³³ W.H. Shea, *The architectural layout of the Amman citadel inscription, temple*, PEQ 123, 1991, 62-66. Hübner (s.o. Anm. 906) 17-20 bietet einen anderen Rekonstruktionsvorschlag.

⁹³⁴ Zur Gleichsetzung von Milkom und Melqart s.u.

⁹³⁵ J.M.C. Bowsher, *The temple of Hercules. A reassessment*, in: A. Northedge, *Studies on Roman and Islamic 'Amman I. History, site and architecture*, Oxford 1992, 136 mit 211 Anm. 98. *τὸ ἑόρτασμα* bedeutet Fest, vgl. LSJ 601.

⁹³⁶ 2 Makk. 4, 18-20; M. Hengel, *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit*, Stuttgart 1976, 164f.

Am Sockel des Tempels findet sich das eingeritzte Wort *HAIIO*. Solche Zeugnisse der Frömmigkeit müssen sich aber nicht unbedingt auf den jeweiligen Tempelinhaber beziehen. Es sei allerdings darauf hingewiesen, daß der tyrische Herakles / Melqart von Nonnos unter anderem auch mit dem Beinamen Helios belegt wird⁹³⁷.

Rundplastik

Eine fragmentierte Statuenreplik des Herakles Farnese stammt vermutlich vom Bereich der Agora zwischen Theater und Bouleuterion (**PH.18**). Die Kopie geht auf die wohl berühmteste Herakles-Skulptur der Antike zurück, die im 4. Jh. v. Chr. von Lysipp geschaffen wurde⁹³⁸.

Es ist möglich, aber nicht sicher nachweisbar, daß man die Figur in Philadelphia als Verkörperung des phönizischen Melqart interpretierte; immerhin stammt die Statue aus der zweiten Hälfte des 2. Jhs. n. Chr., einer Zeit, in der der Herakles / Melqart-Kult in der Stadt durch die Einweihung des vom Kaiserhaus mitfinanzierten Tempels einen regelrechten Aufschwung erlebt haben dürfte.

Zusammenfassung

Anhand der Münzprägung von Philadelphia wird deutlich, daß Herakles der Hauptgott der Polis war und wie in Tyros und zahlreichen anderen Orten des römischen Reiches mit dem phönizischen Melqart gleichgesetzt wurde⁹³⁹. Darauf weisen Münzmotive wie die lorbeerbekränzte Heraklesbüste und der stehende, sich auf die Keule stützende Herakles. Die beiden Darstellungstypen stimmen mit Wiedergaben des Herakles von Tyros bzw. des Hercules Gaditanus überein; allerdings ist unbekannt, ob es sich bei den Münzbildern aus Philadelphia um die Nachahmung tyrischer bzw. gaditanischer Vorbilder oder um eine Reaktion auf die Reichsprägung handelt, in der dieser Heraklestypus ebenfalls verwendet wurde. Möglich ist auch die direkte Wiedergabe einer lokalen Kultstatue.

Der Prozessionswagen des Herakles erinnert an ähnliche Darstellungen auf Münzen aus Sidon, bei denen das Bild der Stadtgöttin Astarte auf einem Wagen transportiert wird. Münzen mit dem Bild der Asteria, die der griechischen Überlieferung zufolge die Mutter des

⁹³⁷ Nonn. Dion. XL 369.

⁹³⁸ P. Moreno (Hrsg.), Lisippo, Ausstellungskat. Rom 1995, 242-250; D. Krull, Der Herakles vom Tyus Farnese, Diss. Bochum 1983, Frankfurt 1985.

⁹³⁹ Zur Gleichsetzung von Herakles und Melqart s.o. S. 43.

Herakles / Melqart war, untermauern die Annahme, letzterer sei der Stadtgott von Philadelphia gewesen.

Auffallend ist die Häufung der Heraklesmünzen während der Regierungszeit des Marc Aurel und des Lucius Verus, was die Anzahl und die Vielfalt der Motive angeht. Außerdem wurden zwei der Motive – der Kultwagen und die Büste des Herakles in Vorderansicht – auf ungewöhnlich schwere, medaillonartige Münzen geprägt. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, daß zwischen 161 und 166 n. Chr. auf der Zitadelle von Philadelphia ein großer Tempel geweiht wurde, an dessen Erbauung das Kaiserhaus finanziell beteiligt war. Da der entsprechende Architravblock mit dem Namen der Gottheit bisher nicht gefunden worden ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob die kaiserliche Unterstützung dem Tempel des Herakles / Melqart galt; durch die numismatischen Indizien wird diese Annahme aber untermauert. Die Prägung medaillonartiger Münzen anläßlich einer feierlichen Einweihung des Herakles / Melqart-Tempels ist durchaus vorstellbar. Dazu kommt noch, daß Lucius Verus sich von 162 bis 166 n. Chr. wegen des Partherkriegs in Syrien aufhielt; in dieser Zeit könnte ihn eine Delegation der Polis Philadelphia aufgesucht und um Unterstützung für das Bauprojekt gebeten haben⁹⁴⁰.

Eine weitere Häufung der Herakles- und Asteriamotive in der Münzprägung von Philadelphia ist in severischer Zeit festzustellen. Unter Septimius Severus stellt der Prozessionswagen des Herakles das einzige Münzmotiv dar, das zudem auf einem besonders hohen Nominal vorkommt. Durch Cassius Dio ist überliefert, daß Septimius Severus den in seiner Heimatstadt Leptis Magna etablierten Kult des Herakles / Milkashtart besonders förderte⁹⁴¹. Ob ein Zusammenhang mit den Kultwagenprägungen besteht, ist allerdings unbekannt. In der Zeit des Caracalla und des Elagabal wurden vergleichsweise niedrige Nominale geprägt, die den ganzfigurigen Herakles, die Heraklesbüste sowie den Prozessionswagen zeigen.

Zum Kultritual

Das zur Zeit des Marc Aurel und des Lucius Verus eingeführte Motiv des Herakles-Kultwagens stellt einen konkreten Hinweis auf den Ursprung des in Philadelphia ausgeübten

⁹⁴⁰ S. F. Millar, *The emperor in the Roman world (31 BC - AD 337)*, London 1977, 36-38.

⁹⁴¹ Dio Cass. LXXVI 16,3 (Errichtung eines großen Tempels in Rom). Unter Septimius Severus wurden auch Münzen geprägt, auf deren Revers Hercules und Bacchus als *Dii Patrii* auftreten: H. Mattingly, *Coins of the Roman Empire in the British Museum V. Pertinax to Elagabalus*, London 1950, 29 Nr. 58 Taf. 6 Abb. 18; 30 Nr. 63 Taf. 7 Abb. 3.

Kultrituals dar: So benutzte man in Sidon im Rahmen des Astartekults einen Wagen, um den Thron der Göttin bei Prozessionen mitzuführen⁹⁴². Die in Philadelphia geprägten Münzen mit dem Kultwagen des Herakles reflektieren sicherlich Prozessionszüge, bei denen die Einwohner der Stadt das Bild des Gottes zu verschiedenen Orten innerhalb und vielleicht auch außerhalb der Stadt begleiteten, um es dann wieder zu seinem Tempel zu bringen⁹⁴³. Dabei dürfte der vom Stadtzentrum zum Tempel auf der Zitadelle führende Zugangsweg, der im Tal mit einer monumentalen Toranlage begann, als *via sacra* eine ähnlich wichtige Rolle gespielt haben wie die zum Zeus Akraios-Heiligtum heraufführende Straße in Skythopolis. Auf spezifisch phönizisches Kultritual deutet besonders die Inschrift vom Jebel al-Weibdeh hin, in der ein hoher Magistrat der Stadt als Erwecker des Herakles / Melqart geehrt wird. Dieses Ritual stammt aus Tyros und ist an mehreren Orten belegt, in denen der Kult des Herakles / Melqart etabliert war.

Zur Etablierung und Tradition des Melqartkultes in Philadelphia und zum Vorgängerkult

Durch das Alte Testament und einige eisenzeitliche Inschriften ist Milkom als Hauptgott von Rabbat Ammon, dem späteren Philadelphia, überliefert. Er gehört zu einer im gesamten syro-phönizischen Raum verbreiteten Gruppe von Göttern, deren Namen alle aus der Wurzel *mlk* entstanden sind und die auf einen gemeinsamen kanaanäischen Ursprung zurückgehen⁹⁴⁴. Der wohl bekannteste Vertreter dieser Gruppe ist Melqart, der später auch in Philadelphia verehrte Schutzgott der phönizischen Hafenstadt Tyros. Philadelphia stellt damit die einzige Dekapolisstadt dar, in der sich das Weiterbestehen eines bereits in vorhellenistischer Zeit etablierten Kultes nachweisen läßt.

Für die Umbenennung des ammonitischen Nationalgottes Milkom bieten sich mehrere mögliche Gründe an. Ausschlaggebend war sicherlich der Bekanntheitsgrad des phönizischen Melqart, aber auch dessen bereits seit langem etablierte Gleichsetzung mit Herakles; die *interpretatio graeca* orientalischer Gottheiten war auch in der Dekapolisregion von

⁹⁴² Münzen mit dem Kultwagen der Astarte: BMC Phoenicia z.B. 175 Nr. 197 Taf. 23 Abb. 9; 176 Nr. 198-203 Taf. 23 Abb. 10; 177 Nr. 207 Taf. 23 Abb. 12; SNG, DNM Phoenicia Taf. 7 Nr. 247-248, 253, 255-256, 264, 268. Münzen aus Tyros zeigen dagegen lediglich einen tragbaren Schrein, in dem die Büste der Astarte erscheint, s. z.B. BMC Phoenicia 283 Nr. 437 Taf. 34 Abb. 3, 292 Nr. 477-479 Taf. 34 Abb. 16.

⁹⁴³ Zu Prozessionen mit Götterbildern vgl. z.B. D. Fishwick, *Historia* 38, 1989, 346f.; G.M. Rogers, *The sacred identity of Ephesus. Foundation myths of a Roman city*, London 1991, 39-72; 80-115; 156f.; RE XXI 2 (1950) Sp. 1878-1994 (bes. 1900f.) s.v. *Pompa* (F. Bömer).

⁹⁴⁴ G.C. Heider, *The cult of Molek. A reassessment*, Sheffield 1985 passim und 169 (zu Milkom in der Ammonitis); U. Hübner, *Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jt. v. Chr.*, ADPV 16, Wiesbaden 1992, 252-256 und 258-261.

besonderer Bedeutung. Die Umbenennung des Polisgottes von Philadelphia ist kaum ohne einen deutlichen phönizischen Einfluß auf die Ammonitis denkbar. Dieser läßt sich bereits für die Eisenzeit nachweisen und ist auf enge Kontakte der Ammoniterstadt zu Phönizien zurückzuführen. Während der Perserherrschaft waren Phönizien, Palästina und Syrien vermutlich in einer Satrapie zusammengefaßt⁹⁴⁵, außerdem lag Rabbat-Ammon, das spätere Philadelphia, an der Handelsroute, die von der Levanteküste zum Roten Meer führte und die während der Eisenzeit auch von phönizischen Händlern stark frequentiert wurde⁹⁴⁶. Wie das Beispiel Israels und Judas zeigt, konnten politische Bündnisse auch die Übernahme fremder Kulte fördern: So führte die Allianz zwischen Ethbaal, dem König der Sidonier, und Omri, dem König von Israel, zur Einführung der tyrischen Kulte des Baalschamin, des Baal Melqart und der Astarte in Israel⁹⁴⁷.

Der Fortbestand des alten vorhellenistischen Kultes (wenn auch unter einem anderen Götternamen) könnte auch dadurch gesichert gewesen sein, daß die Ptolemäer Herakles als ihren Dynastiegott betrachteten und daher den Kult des Herakles / Melqart in Philadelphia förderten⁹⁴⁸. Allerdings reflektiert die ptolemäische Namensgebung der Garnison nicht unbedingt einen kulturellen Beitrag der Ptolemäer, deren Außenpolitik sich gewöhnlich auf die wirtschaftliche Ausbeutung der von ihnen beherrschten Gebiete beschränkte⁹⁴⁹.

Im 2. Jh. n. Chr. wurde durch den auf Münzen abgebildeten Herakles / Melqart ein konkreter Bezug zwischen Philadelphia und dem römischen Kaiserhaus hergestellt: Der seit Trajan durch das Kaiserhaus besonders verehrte Hercules Gaditanus, der sich auf den phönizischen Melqart zurückführen läßt, wird mit dem Polisgott von Philadelphia parallelisiert.

⁹⁴⁵ F. Verkinderen, *Les cités phéniciennes dans l'Empire d'Alexandre le grand*, in: E. Lipinski (Hrsg.), *Studia Phoenicia V. Phoenicia and the East Mediterranean in the 1st millenium BC*, Löwen 1987 (287-308) 289.

⁹⁴⁶ A. Lemaire, *Les Phéniciens et le commerce entr la Mer Rouge et la Mer Méditerranée*, in: Lipinski a. O. (49-60) bes. 53; D. Homès-Fredericq, *Phoenician influences in Jordan in the Iron Age*, *Akkadica* 48, 1986, 35-39.

⁹⁴⁷ 1 Kg. 16, 31-33; 18,18; vgl. Heider a. O. 15. Die Kulte wurden erst 622 v. Chr. durch die Religionsreform des Josia wieder abgeschafft: 2 Kg. 23,4-20. Vgl. dazu H.J. Katzenstein (*Phenician deities worshipped in Israel and Judah during the time of the first temple*), in: E. Lipinski (Hrsg.), *Studia Phoenicia XI. Phoenicia and the bible*, Löwen 1991, 187-191.

⁹⁴⁸ Theokrit eid. XVII 20-27.

⁹⁴⁹ A.H.M. Jones, *The Greek city from Alexander to Justinian*, Oxford 1940, 14. Vgl. R.H. Smith, *The southern Levant in the Hellenistic period*, *Levant* 22, 1990, 124 und 127 Anm. 18.

Aphrodite

Rundplastik

An der von Philadelphia nach Norden führenden Ausfallstraße wurden außerhalb des antiken Stadtzentrums Teile vom Figureschmuck einer Brunnenanlage gefunden. Neben einem stark zerstörten Mädchenkopf mit ägyptisierender Frisur⁹⁵⁰ handelt es sich um einen Delphinwasserspeier und um den Torso einer unbedeckten, sich im Typus der »Venus pudica« leicht nach vorne neigenden Aphrodite (**PH.1**).

Th. Weber verwies auf eine Reihe von Fischdarstellungen, die in Heiligtümern des Nahen Ostens und der arabischen Halbinsel gefunden worden sind. Die Fischdarstellungen, bei denen es sich in den meisten Fällen um Delphine handelt, lassen sich mit unterschiedlichen griechischen sowie mit diesen gleichgesetzten orientalischen Gottheiten in Verbindung bringen⁹⁵¹. Allerdings ist der Delphin auch das klassische Attributtier der griechischen Aphrodite, das auf den Geburtsmythos der Göttin verweist: Die im Meer geborene Aphrodite wurde von einem Delphin an die Küste Zyperns gebracht⁹⁵². Zudem fehlen im Fall der Aphroditefigur aus Philadelphia eindeutige Hinweise auf eine mögliche Gleichsetzung mit einer orientalischen Göttin, so daß Webers Ausführungen nicht zu übereilten Schlußfolgerungen verleiten sollten

Kleinkunst

Eine in Philadelphia gefundene Terrakottagruppe zeigt die stehende nackte Aphrodite, die im Schema der Aphrodite Anadyomene nach ihren Haaren greift, um diese nach dem Bade auszuwringen (**PH.2**). Links neben ihr steht ein geflügelter Eros mit einem Kranz in der Hand; er legt seinen rechten Arm um ihren linken Oberschenkel.

Aphrodite erscheint hier in einem auch von einer Gerasener Terrakotta bekannten Typus, dessen Ursprung auf das 3. Jh. v. Chr. zurückgeht und der durch zahlreiche koroplastische Wiedergaben überliefert ist⁹⁵³.

⁹⁵⁰ Weber 2002, 513 D 15 Taf. 155 A-B.

⁹⁵¹ Weber 1993, 83f. und Taf. 12.

⁹⁵² Nonn. Dion. 13, 439-443.

⁹⁵³ Zu Aphrodite im Typus der Anadyomene: LIMC III (1986) 909 Nr. 667-687 s.v. Eros (in per. or.) (A. Delivorrias – G. Berger-Doer – A. Kossatz-Deissmann); zu Aphrodite im Orient: LIMC II (1984) 156f. Nr. 40-66; 166 s.v. Aphrodite (in per. or.) (M.-O. Jentel).

Die vergleichsweise hohe Anzahl an Aphroditedarstellungen aus dem Gerasener Töpfermagazin beweist die Popularität, die diese Göttin – zumindest im Privatbereich – genoß; die ikonographischen Charakteristika einiger Gerasener Terrakotten sprechen für eine Gleichsetzung der griechischen Göttin mit der syro-phönizischen Astarte⁹⁵⁴.

Apollon

Inschriften

Ein im Stadtzentrum von Philadelphia gefundener kleiner Altar ist seiner Inschrift zufolge dem Apollon geweiht (**PH.3**). In Philadelphia handelt es sich um den bislang einzigen Hinweis auf den Kult dieses Gottes, so daß keine weiterreichenden Schlußfolgerungen möglich sind.

Asklepios bzw. Aesculap und Salus

Inschriften

Die im Jahr 245/246 n. Chr. entstandene Weihung an Salus und Aesculap stellt innerhalb der Dekapolisregion einen der spätesten Kultbelege dar (**PH.4**). Auf den ersten Blick handelt es sich bei der in der Nähe der Thermen gefundenen lateinischen Inschrift um eine private Dedikation an die beiden Heilgottheiten, doch angesichts des im Text erwähnten Kaiserhauses und des Statthalters gewinnt die Weihung eine politische Dimension: Während bis in die frühe römische Kaiserzeit hinein kein Zusammenhang zwischen dem Kult der Heilgötter Asklepios und Hygieia und dem Staatskult der Salus Publica bzw. der Salus Augusti bestand, kam es im Lauf des 1. Jhs. n. Chr. zu einer Gleichsetzung der Salus Augusti, der Personifikation des kaiserlichen Wohlergehens, mit der griechischen Heilgöttin Hygieia. Damit gewann diese eine politische Bedeutung, die sich in der Folge auch auf den Kult des Asklepios auswirkte⁹⁵⁵. Der Dedikant des Altars aus Philadelphia, ein *beneficia-*

⁹⁵⁴ s.o. S. 180f.

⁹⁵⁵ L. Winkler, Salus. Vom Staatskult zur politischen Idee. Eine archäologische Untersuchung, Heidelberg 1995, 142-155.

rius des damaligen Statthalters von Arabia, brachte auf diese Weise seine Loyalität zum Herrscherhaus sowie zu seinem *patronus* Claudius Capitolinus zum Ausdruck⁹⁵⁶.

Aesculap und Salus treten in der Weihung des Terentius Heraclitus als Heilgottheiten wie auch als Beschützer des römischen Kaiserhauses auf. Durch das in der syro-phönizischen Region verbreitete Epithet *sanctissimus* erhalten sie darüber hinaus einen deutlich orientalischen Charakter, wenngleich aus der Inschrift nicht hervorgeht, an welche einheimischen Gottheiten hier möglicherweise zu denken ist⁹⁵⁷. An anderer Stelle wird erläutert, daß auch der in der Inschrift genannte Jupiter aller Wahrscheinlichkeit nach orientalischen Ursprungs ist⁹⁵⁸.

Rundplastik

Im Theater von Philadelphia wurden mehrere in antoninischer Zeit entstandene Skulpturenfragmente gefunden, darunter auch der Torso eines Asklepios im Typus Florenz (**PH.5**). Ursprünglich handelte es sich vermutlich um eine Kopie der im Asklepieion aufgestellten Kultbildgruppe aus Asklepios und Hygieia. Statuen des Asklepios sind mehrfach in Theatern anzutreffen, die mit einem Heiligtum in Verbindung standen⁹⁵⁹; in Theatern ohne Bezug zu einem Heiligtum kommen sie dagegen eher selten vor⁹⁶⁰. Da bei der Figurenausstattung kaiserzeitlicher Theater eher eine möglichst vollständige Sammlung der wichtigsten Gottheiten als ein bestimmtes Bildprogramm von Bedeutung war, besitzt die Asklepiosfigur aus dem Theater von Philadelphia wenig oder gar keine Aussagekraft in Bezug auf das städtische Pantheon⁹⁶¹.

⁹⁵⁶ Es ist vielleicht kein Zufall, daß der damals regierende Kaiser Philippus Arabs aus der Provinz Arabien stammte, zu der auch Philadelphia gehörte.

⁹⁵⁷ Sourdel 1952, 97f.

⁹⁵⁸ s.u. S. 281f.

⁹⁵⁹ Beispiele aus dem Theater von Epidauros: P. Kavvadias, Fouilles d'Epidaure I, Athen 1891, 11f.; Praktika 1881, 38; C. Schwingenstein, Die Figurenausstattung des griechischen Theatergebäudes, München 1977, 53 (Asklepiosstatue). Kavvadias a. O. 13; Schwingenstein a. O. 53 (Gruppe mit Asklepios, Hygieia und weiblicher Gewandfigur).

⁹⁶⁰ Beispiele bei M. Fuchs, Untersuchungen zur Ausstattung römischer Theater in Italien und den Westprovinzen des Imperium Romanum, Mainz 1987, 51 und 112.

⁹⁶¹ Fuchs a. O. 188. Vgl. auch ebenda 112: Im Theater von Tergeste fand sich u.a. auch eine Asklepiosfigur; das dortige Beispiel zeigt deutlich, daß man hier auf eine möglichst große Sammlung von *opera nobilia* Wert legte.

Athena

Münzen

Drei pseudoautonome Münzen, die sich in das Jahr 80/81 n. Chr. datieren lassen, zeigen auf der Vorderseite eine Athenabüste und auf der Rückseite einen Lorbeerkranz (**PH.7** Typus 1). Für diese und einige andere Prägungen desselben Jahres wurde aufgrund ihrer Siegesymbolik vermutet, daß sie anlässlich des Auftretens des sog. »falschen Nero« in der Region und aufgrund der daraus resultierenden militärischen Ereignisse produziert wurden⁹⁶². Auch in anderen Dekapolisstädten wurde Athena gelegentlich als Münzmotiv eingesetzt, um auf lokale Ereignisse Bezug zu nehmen⁹⁶³. Für eine Münze mit dem Porträt des Commodus gibt es gleichfalls Analogien in anderen Städten: So prägten Adraa, Pella und Gadara in den Jahren 177/178 bzw. 179/180 n. Chr. ebenfalls Münzen, die auf der Vorderseite das Porträt des Commodus und auf der Rückseite Athena zeigen (**AD.1** Typus 1 a⁹⁶⁴; **GA.7** Typus 1; **PE.9** Typus 1).

Möglicherweise sollte Commodus durch diese Prägungen direkt adressiert werden, auch wenn der konkrete Anlaß nicht überliefert ist. Einschränkend ist allerdings festzuhalten, daß die Münze aus Philadelphia keine Jahresangabe trägt; sie könnte demnach auch deutlich später als die vergleichbaren Münzen aus Adraa, Gadara und Pella geprägt worden sein.

Eine Athenabüste findet sich auf Gegenstempeln, die auf der Vorderseite einiger Münzen mit dem Bildnis des Antoninus Pius eingeprägt sind (Typus 2) (s.u.).

Rundplastik und Kleinkunst

Im Theater von Philadelphia wurde der Torso einer marmornen Athenastatue gefunden, die in die zweite Hälfte des 2. Jhs. n. Chr. datiert wird (**PH.8**). F. Fakharani vermutete, die Statue sei ursprünglich im *sacellum in summa cavea* des römischen Theaters aufgestellt gewesen⁹⁶⁵. Allerdings gibt es darauf keine sicheren Hinweise: Der genaue Fundort der Statue ist unbekannt; ihre relativ geringen Maße legen eher eine Aufstellung im Bereich des Bühnengebäudes nahe. Außerdem handelt es sich nicht um den einzigen Statuenfund

⁹⁶² s.o. S. 250.

⁹⁶³ Vgl. z.B. eine Prägung aus Gadara, die sich im Jahr 64/63 v. Chr. auf Pompeius' Seeräubersieg bezog und auf deren Vorderseite eine Athenabüste erscheint (**GA.7** Typus 1).

⁹⁶⁴ **AD.1** Typus 1 b: Athena auf einer Münze der Crispina.

⁹⁶⁵ So F. Fakharani, Das Theater von Amman in Jordanien, AA 1975 (377-403) 398f. Abb. 25.

aus dem Theater⁹⁶⁶. All dies läßt Fakharanis Schlußfolgerung, das Theater von Philadelphia sei der Athena geweiht gewesen, als nicht ausreichend begründet erscheinen.

Ebenfalls aus Philadelphia stammt eine kleinformatige marmorne Replik der Athena Parthenos, die vermutlich in Alexandria hergestellt wurde (**PH.9**).

Zusammenfassung

Aus Philadelphia ist eine für die Dekapolisregion vergleichsweise hohe Anzahl an Hinweisen auf die Göttin Athena überliefert; dennoch bleibt die Deutung des Materials problematisch. Für die Athenastatue aus dem Theater läßt sich der ursprüngliche Aufstellungsort – und damit eine mögliche Zuweisung des Caveatempels – nicht ermitteln.

Darstellungen der Göttin auf Münzen sind eher selten und müssen sich nicht unbedingt auf einen städtischen Kult beziehen. Allerdings läßt die Verwendung der Athenabüste als Gegenstempelmotiv auf mehreren Münzen des Antoninus Pius darauf schließen, daß die Göttin in Philadelphia eine gewisse Bedeutung besaß, denn häufig wurden wichtige städtische Gottheiten – als Erkennungszeichen der jeweiligen Polis – als Motiv für Gegenstempel verwendet. Es sei auch auf eine in Bostra geprägte Münze mit dem Porträt des Marc Aurel und dem Reversmotiv einer stehenden Tyche-Athena / Allat hingewiesen; diese ist mit einem Gegenstempel versehen, der eine Athenabüste zeigt⁹⁶⁷. In Bostra spielte der Kult der Athena / Allat neben dem des Poligottes Dusares eine wichtige Rolle.

Dieser Vergleich wirft die Frage nach der Identität der Göttin auf: Ist in Philadelphia lediglich die griechische Athena gemeint oder repräsentiert diese – wie Athena in Bostra – eine orientalische Gottheit? Im arabisch-nabatäischen Kulturkreis wurde Athena generell mit der kriegerischen Göttin Allat gleichgesetzt, und Philadelphia gehörte seit 106 n. Chr. zu der damals etablierten Provinz Arabia⁹⁶⁸. Darüber hinaus sind rundplastische Darstellungen im ikonographischen Typus der Athena überliefert, die nachweislich Athena / Allat wiedergeben⁹⁶⁹.

⁹⁶⁶ Dort wurden auch ein Asklepiostorso (**PH.5**) und die Plinthe einer Hermesstatue (**PH.17**) gefunden.

⁹⁶⁷ A. Kindler, *The coinage of Bostra*, Warminster 1983, 39 Nr. 2 Taf. 2 Abb. 13a.

⁹⁶⁸ Verweis auf LIMC I 1 (1981) 569 s.v. Allath (J. Starcky). Möglicherweise verkörperte Athena in Philadelphia auch ein Äquivalent der Minerva Gaditana: s.o. S. 50.

⁹⁶⁹ Eine Athenastatue aus dem Negev trägt an der Ägis anstelle des üblichen Gorgoneions ein Betyl: P. Figueras, *Roman worship of Athena-Allat*, *Aram* 4, 1992 (173-183) 180.

Demeter

Münzen

Im Jahr 80/81 n. Chr. wurde in Philadelphia eine Reihe pseudoautonomer Münzen herausgegeben. Eine dieser Prägungen zeigt auf der Vorderseite die Büste der Demeter (**PH.10** Typus 1 a) und auf der Rückseite ein von Blättern flankiertes Ährenbündel. Da auf den meisten anderen Prägungen dieses Jahres die Siegesymbolik betont wird, wurde an anderer Stelle ein Zusammenhang mit dem Auftreten des »falschen Nero« vermutet⁹⁷⁰.

Eine in das Jahr 164/165 n. Chr. datierte Münze zeigt auf der Vorderseite die Büste der Demeter mit Kopfschleier und Diadem sowie einen Korb mit Ähren und zwei Schlangen auf der Rückseite (Typus 1 b). Auf einer weiteren, diesmal undatierten pseudoautonomen Prägung erscheint statt des Korbs eine Fackel (Typus 1 c). Auf den übrigen beiden Prägungen aus der Zeit des Hadrian bzw. des Commodus ist die Demeterbüste auf dem Münzrevers entweder mit Ähren oder mit einer Fackel kombiniert (Typus 1 d-e). Auffallend ist, daß Demeter gleich zu Beginn der städtischen Münzprägung auftritt und daß sie noch im Jahr 164/165 n. Chr. auf der Münzvorderseite erscheint, obwohl derartige pseudoautonome Prägungen zu dieser Zeit nicht mehr üblich waren. Dies läßt vermuten, daß der Göttin in Philadelphia ein besonderer Stellenwert eingeräumt wurde, während sie in der restlichen Dekapolisregion praktisch gar nicht belegt ist.

Inschriften

Zwei im Umland von Philadelphia gefundene Inschriften geben möglicherweise Aufschluß über das orientalische Äquivalent der so häufig auf städtischen Münzen dargestellten Demeter: In ihnen wird ein Columbarium erwähnt, dessen Tauben Zeus sowie die »Ernährerin Demeter« ernähren sollen (**PH.11**). Die vielschichtigen inhaltlichen Bezüge zwischen Zeus, Demeter und den Tauben sind an anderer Stelle erläutert⁹⁷¹. Hier soll nur das Wesen der durch Demeter verkörperten orientalischen Göttin auf der Basis der wenigen Hinweise charakterisiert werden: Die Epigramme huldigen Zeus und Demeter als Regen und Nahrung bringendes Götterpaar, das wiederum von den Tauben eines zu der Grabanlage gehörenden Columbariums genährt wird. Aufgrund ihrer Funktion als

⁹⁷⁰ s.o. S. 250.

Fruchtbarkeitsgottheiten und wegen der auf eine orientalische Göttin hinweisenden Tauben vermuteten P.-L. Gatier und A.M. Vérilhac, daß Zeus und Demeter hier mit Hadad und Atargatis gleichzusetzen seien⁹⁷². Columbarien wurden allerdings bereits seit frühester Zeit mit der mesopotamischen Inanna / Ishtar sowie mit der syrophönizischen Astarte in Verbindung gebracht: Überall im Verbreitungsgebiet der semitischen Fruchtbarkeitsgöttin wurden aus Ton gefertigte Räuchergefäße gefunden, die Astarte – meist als »Frau in der Tür« – wiedergeben und deren oberer Teil durch kleine Öffnungen, manchmal auch durch applizierte Tauben als Columbarium gestaltet ist⁹⁷³. Der Tauben- und Himmelherrin Astarte schrieb man die Macht zu, Regen gewähren zu können⁹⁷⁴. Bereits in der Bronzezeit sah man in der Taube die zwischen Göttin und Gott vermittelnde Liebesbotin, die mit deren Vereinigung auch die Fruchtbarkeit der Erde bewirkte⁹⁷⁵. In eisenzeitlichen Gräbern niedergelegte Motivtauben könnten, wie O. Keel vermutete, als »Liebesbotschaft« an den Verstorbenen aufzufassen sein⁹⁷⁶. Im Zusammenhang mit der Nekropole könnte das Columbarium bei Philadelphia beide Funktionen erfüllt haben: Die im Epigramm explizit ausgedrückte Vermittlung zwischen Gott und Göttin sowie die Rolle der Taube als Botin an den Verstorbenen.

Da der Astartekult in Philadelphia bereits in der Eisenzeit etabliert war und zusammen mit dem Herakles-Melqartkult wohl bis in die römische Zeit hinein fortgesetzt wurde, ist es denkbar, daß die Demeterdarstellungen diese orientalische Göttin in griechischer Form zeigen. Trifft dies zu, so wurde in der Gestalt der Demeter vor allem Astartes Funktion als Fruchtbarkeitsgöttin hervorgehoben, während ihre Erscheinungsform als Asteria – auf städtischen Münzen mit dem Porträt des Marc Aurel bzw. des Elagabal – ihren Astralaspekt betont.

⁹⁷¹ s.u. S. 279.

⁹⁷² P.-L. Gatier – A.M. Vérilhac, *Les colombes de Déméter à Philadelphie-Amman*, Syria 66, 1989 (337-348) 347.

⁹⁷³ W. Fauth, *Aphrodite Parkyptusa*. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens, *Abh. d. Wiss. u. d. Lit., Abhandlungen der geistes- und sozialwiss. Klasse 6*, 1966, 355f., 414-416. Innerhalb der Dekapolisregion sind (bronzezeitliche) Terakottamodelle in Columbarienform aus Beth Shean, dem späteren Skythopolis bekannt, Fauth 415f.

Zum bereits im 3. Jtsd. v. Chr. nachweisbaren Bezug der Taube zu orientalischen Göttinnen s. U. Winter, in: O. Keel, *Vögel als Boten*. Studien zu Ps 68, 12-14, Gen 8,6-12, Koh 10,20 und dem aussenden von Botenvögeln in Ägypten, Freiburg / Schweiz 1977, 37-78.

⁹⁷⁴ Vgl. Fauth a. O. 368: Zur Funktion der Taubengöttin Aphrodite-Urania-Astarte als Spenderin des Regens und der Fruchtbarkeit.

⁹⁷⁵ Keel – Uehlinger 1992, 370; vgl. auch Keel a. O. 1977 passim.

⁹⁷⁶ O. Keel, *Deine Blicke sind Tauben*. Zur Methaphorik des Hohen Liedes, Stuttgart 1984, 62.

Zusammenfassung

Gerade am Beispiel Philadelphias wird deutlich, daß sich nicht hinter sämtlichen griechisch-römischen Gottheiten unterschiedliche orientalische Äquivalente verbergen; vielmehr werden durch die *interpretatio graeca* oftmals verschiedene Aspekte bzw. Kräfte ein und derselben Gottheit hervorgehoben: So steht Asteria mit dem Stern für den Astralcharakter der Astarte, während Demeter stärker ihre Fruchtbarkeit hervorhebt.

Dionysischer Thiasos

Rundplastik

Aus einem Grab im Bereich der Zitadelle von Philadelphia stammt ein Kalksteinkopf eines unbärtigen, aber nicht jugendlichen bekränzten Mannes mit deutlich porträthaften Zügen (**PH.12**). Der Fundort weist auf eine Funktion als Totenbildnis, während der Weinlaubkranz auf dem Kopf des Dargestellten diesen als Mitglied eines dionysischen Thiasos bzw. als Teilnehmer an einem ewigen Bankett kennzeichnet, der ein glückliches Dasein im Jenseits genießt. Derartige mit der dionysischen Sphäre verbundene eschatologische Vorstellungen finden sich auch in anderen Dekapolisstädten.

Dioskuren

Münzen

Eine einzelne Prägung mit dem Vorderseitenbild des Marc Aurel gibt die beiden einander gegenüberstehenden, sich die Hand reichenden Dioskuren wieder. Darüber ist zwischen ihren Köpfen ein Stern dargestellt (**PH.13** Typus 1).

Das Motiv der *dextrarum iunctio* ist im Zusammenhang mit den Dioskuren ungewöhnlich, läßt sich aber durch eine weitere Münze aus Philadelphia erklären: diese zeigt auf dem Avers Marc Aurel und Lucius Verus als Togati, die sich die Hände reichen. Es handelt sich um einen besonders hohen Nominal, der neben seinem Gewicht durch die ganzfigurige Darstellung beider Kaiser auf der Vorderseite sowie durch sein ungewöhnliches Reversbild, eine frontal dargestellte Heraklesbüste, auffällt (**PH.16** Typus 1 c). Die Darstellung

der sich die Hände reichenden Kaiser findet sich auch auf einer in Gadara im Jahre 161/162 n. Chr. geprägten Münze⁹⁷⁷. Sie stellt eine Motivübernahme aus der Reichsprägung dar: Zu Beginn der Regierung von Marc Aurel und Lucius Verus, zwischen März 161 und Dezember 162 n. Chr., findet sich dieses Motiv mit der Legende CONCORDIA(E) AUGUSTOR(UM) häufig auf Münzen beider Kaiser⁹⁷⁸.

Auch andere Städte des östlichen Römischen Reiches griffen das Motiv in ihrer lokalen Münzprägung auf⁹⁷⁹. Aufgrund der Jahresangaben entsprechender Münzen aus Kilikien schloß K.W. Harl, daß die Eintracht der beiden Kaiser im Osten des Römischen Reichs anläßlich des Partherkriegs beschworen werden sollte⁹⁸⁰.

Gegenüber diesen reinen Nachahmungen bezieht sich das in Philadelphia verwendete Motiv der sich die Hand reichenden Dioskuren aber gleichzeitig auf die Gleichsetzung der Kaiser Marc Aurel und Lucius Verus mit den Dioskuren, die in Rom wahrscheinlich bereits zur Zeit ihrer Adoption durch Antoninus Pius, sicher dann in den 60er Jahren des 2. Jhs. n. Chr. zur Prägung von Medaillons mit entsprechenden Bildthemen führte⁹⁸¹. In Philadelphia wurden also zwei aus der Reichsprägung bekannte Motive neu miteinander kombiniert: Mit den Dioskuren gleichgesetzt, besiegeln die beiden Kaiser durch den Händedruck ihre Eintracht⁹⁸².

Angesichts des Pantheons von Philadelphia bietet sich jedoch noch eine weitere mögliche Bedeutungsebene des Dioskurenmotivs an. Seit dem Späthellenismus, besonders häufig aber im antoninischen Zeitalter, kommt in verschiedenen Gattungen, darunter auch auf Münzen, ein Bildthema vor, bei dem die Dioskuren eine Göttin flankieren, über deren

⁹⁷⁷ Spijkerman 1978, 140f. Nr. 48; auf der Rückseite ist Zeus Nikephoros in seinem Tempel abgebildet: **GA.57** Typus 1b.

⁹⁷⁸ s.o. Anm. 924.

⁹⁷⁹ K.W. Harl, *Civic coins and civic politics in the Roman East. A.D. 180-275*, Berkeley / Los Angeles 1987, 41 und 158 Anm. 35 Taf. 15 Abb. 2. Vgl. z.B. Münzen aus Askalon und Aelia Capitolina, auf deren Vorderseite das Bildnis des Antoninus Pius bzw. der Faustina erscheint; auf dem Revers sind jeweils die Dioskuren abgebildet, über ihnen ein Halbmond: BMC Palestine 86 Nr. 21-28 Taf. 9 Abb. 6-7 (Aelia Capitolina); ebenda 132 Nr. 206-207 Taf. 14 Abb. 2 und 135 Nr. 226-227 Taf. 14 Abb. 7 (Askalon).

⁹⁸⁰ Harl a. O. 41 und 158 Anm. 36 (Prägedaten zwischen 162/163 und 165/166 n. Chr., d.h. während der Jahre des Partherkriegs). Vgl. auch Münzen aus Gadara, 198/199 n. Chr.: Caracalla und Geta als Togati, sich die Hände reichend, Spijkerman 1978, 146 Nr. 72.

⁹⁸¹ Zur Gleichsetzung: B. Poulsen, *Ideologia, mito e culto di Castori a Roma. Dall'età repubblicana al tardoantico*, in: L. Nista (Hrsg.), *Castores. L'immagine di Dioscuri a Roma*, Rom 1994, (91-199) 97.

Medaillons: F. Gnechi, *I medaglioni romani II*, Mailand 1912, 20 Nr. 95 Taf. 54 Abb. 6; 43 Nr. 5 Taf. 71 Abb. 5; A. Banti, *I grandi bronzi imperiali*, Florenz 1985 III 2, 7 Nr. 8; 202 Nr. 188; 211 Nr. 203-204.

⁹⁸² Zur Rezeption von Bildformeln der imperialen Ideologie s. auch R. Lindner, *Mythos und Identität. Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit*, Stuttgart 1993, 20.

Kopf meist eine Mondsichel, manchmal auch ein Stern erscheint⁹⁸³. Neben einem deutlichen Schwerpunkt in Kleinasien ist das Motiv vor allem im östlichen Mittelmeerraum verbreitet. Die Bedeutung der Dioskuren und der Göttin war von Ort zu Ort verschieden. Manchmal verkörperten die Dioskuren lokale Götter, manchmal unterstrichen sie als traditionelle Astralgottheiten nur den lunaren bzw. astralen Charakter der von ihnen begleiteten Göttin. Bei dieser handelt es sich immer um eine übergeordnete, allmächtige Fruchtbarkeitsgöttin mit Astralcharakter: In Ägypten ist dies Isis bzw. Isis / Demeter, in Phönizien dagegen Astarte. In einigen Fällen ist statt der Göttin nur ihr Symbol (meist eine Mondsichel) zwischen den Dioskuren dargestellt, so zum Beispiel auf Münzen aus Alexandria, Askalon und Tripolis⁹⁸⁴. Daß diese Bildkomposition auch in der Dekapolisregion bekannt gewesen sein dürfte, belegt eine angeblich aus Gadara stammende Gemme der Sammlung Sa'ad⁹⁸⁵.

Es ist daher möglich, daß auch die Dioskuren auf der Münze aus Philadelphia als Begleiter einer solchen »großen Göttin« anzusehen sind, denn auch hier findet sich nur ein einzelner Stern zwischen den Köpfen der beiden Götter, was für Dioskurendarstellungen sehr ungewöhnlich ist. Daß anstatt einer Mondsichel ein Stern auf die Göttin hinweist, ist naheliegend: Schließlich wird auch auf den ebenfalls in der Regierungszeit des Marc Aurel geprägten Asteriamünzen der Astralaspekt der Göttin betont.

Eine Vielzahl von Motiven aus dem Münzrepertoire von Tripolis hat seit hellenistischer Zeit die Stadtgöttin Astarte sowie ihre beiden Begleiter zum Thema: Neben der bereits erwähnten Komposition aus Dioskuren und Mondsichel gibt es beispielsweise die Darstellung der sich gegenüberstehenden, ihre Pferde am Zügel haltenden Dioskuren zu beiden Seiten eines Fensters, in dem die Büste der Astarte erscheint⁹⁸⁶, der stehenden, von zwei Pilois flankierten Astarte⁹⁸⁷, der von Nike bekränzten Astarte zwischen den beiden Dioskuren⁹⁸⁸ sowie der sich gegenüberstehenden Dioskuren ohne die Göttin⁹⁸⁹. Das letztgenannte Motiv aus Tripolis läßt vermuten, daß die Dioskuren auf der Münze aus Philadelphia ebenfalls als Begleiter der Astarte abgebildet sind.

⁹⁸³ F. Chapoutier, *Les Dioscures au service d'une déesse*, Paris 1935 (wichtige, wenn auch teilweise überholte Studie); L. Robert, *Déesse entre les Dioscures*, BCH 107, 1983, 555-579 (neues Material und modifizierte Deutung); s. auch LIMC III 1 (1986) 593 s.v. *Dioskouroi* (A. Hermay).

⁹⁸⁴ LIMC a. O. 578 Nr. 130; 580 Nr. 151 und 152; Chapoutier a. O. 63 Nr. 54-55 Taf. 11 (Alexandria); 61 Nr. 50 Taf. 12 (Askalon); 60f. Nr. 48-49 Taf. 12 (Tripolis).

⁹⁸⁵ Henig - Whiting 1987, 25 Nr. 236 (Dioskuren flankieren Mondsichel).

⁹⁸⁶ SNG DNM Phoenicia Taf. 8 Nr. 286.

⁹⁸⁷ SNG DNM Phoenicia Taf. 8 Nr. 289.

⁹⁸⁸ SNG DNM Phoenicia Taf. 8 Nr. 287.

⁹⁸⁹ SNG DNM Phoenicia Taf. 8 Nr. 290; BMC Phoenicia 225 Nr. 129-132 Taf. 28 Abb. 7.

Hervorzuheben ist noch, daß die Dioskurenmünze nur in der Regierungszeit des Marc Aurel geprägt wurde, als der Themenkreis um Herakles / Melqart und Asteria / Astarte auf den städtischen Münzen in besonders großer Vielfalt auftrat, was möglicherweise auf die Weihung des großen Tempels auf dem Zitadellenhügel zurückzuführen ist (**PH.36**).

Aufgrund der ungewöhnlichen Kombination von Motiven auf der Dioskurenmünze sowie angesichts des Pantheons von Philadelphia wurden zwei verschiedene Deutungen vorgeschlagen: Anspielung auf die beiden Kaiser und deren Concordia sowie Wiedergabe der Dioskuren als Begleiter der im Pantheon von Philadelphia so wichtigen Astarte.

Diese beiden Erklärungen müssen sich nicht unbedingt gegenseitig ausschließen, sondern können durchaus unterschiedliche Bedeutungsebenen ein und derselben Darstellung bezeichnen. Wir hätten es dann mit zwei möglichen Lesweisen für den Rezipienten zu tun.

Flußgott

Rundplastik

Die Statuette eines liegenden Flußgottes mit Füllhorn stammt von der Quellfassung des Sēl Amman westlich der antiken Stadt (Ras al-Ain) (**PH.14**). Die im ganzen römischen Reich übliche anthropomorphe Darstellung von Flüssen, Quellen und anderen Gewässern findet sich auf den Münzbildern anderer Dekapolisstädte wieder: Meist liegt der Flußgott zu Füßen einer Stadttyche, doch in Adraa wurde zur Zeit des Marc Aurel auch ein Münzmotiv eingeführt, das den Flußgott *IEPOMYKES* (Yarmuk) neben einer Nymphe zeigt (**AD.5**)

Helios

Inschriften

Wie bereits erwähnt, findet sich das Wort *HAIIO* in den Sockel des großen Tempels auf der Zitadelle eingeritzt (**PH.15**); diese »Weihung« muß sich selbstverständlich nicht unbedingt auf den Tempelinhaber beziehen. Ein der Artemis Kyria geweihter Altar aus Gerasa trägt beispielsweise ebenfalls eine nachträglich eingearbeitete Weihung an Helios (**GE.103**).

Hermes / Merkur

Rundplastik und Reliefs

Im Theater von Philadelphia wurde neben anderen Götter- und Porträtstatuen die Plinthe einer Hermesskulptur gefunden (**PH.19**). Der Figurenausstattung kaiserzeitlicher Theater lag in der Regel kein Bildprogramm zugrunde; stattdessen wurde offenbar darauf Wert gelegt, daß möglichst viele Hauptgötter des griechisch-römischen Pantheons durch Statuen vertreten waren⁹⁹⁰. Nicht zuletzt aus diesem Grunde ist die Aussagekraft einer im Theater aufgestellten Hermesfigur eher begrenzt, was einen möglichen städtischen Kult betrifft. Falls Th. Webers Annahme, bei der Statue handle es sich um die Replik eines Hermes Dionysophoros, zutrifft, wäre durch das Dionysoskind auf dem Arm des Hermes ein direkter Bezug zum Theater gegeben, was die Aussagekraft in der Frage nach einem städtischen Kult zusätzlich verringert⁹⁹¹.

Dagegen belegen zwei weitere Objekte aus Philadelphia, daß Hermes im Privatbereich verehrt wurde: Ein von der Zitadelle stammender Grabaltar ist mit den Büsten des Hermes Psychopompos, einer Frau und eines unbärtigen jungen Mannes verziert (**PH.20**). Hermes als Seelenführer ist innerhalb der Dekapolisregion auch in Abila, Capitolias und in Gerasa belegt⁹⁹².

Ein ebenfalls auf dem Akropolishügel von Philadelphia gefundener Altar ist auf der Hauptseite mit einer Götterbüste verziert, deren Astralaspekt durch die Sonnenscheibe hinter dem Kopf sowie die Mondsichel am unteren Büstenrand hervorgehoben wird (**PH.21**). Auf den Nebenseiten des Altars sind ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln, ein Stier sowie ein von einem Opferdiener geführter Widder zu sehen. Vergleichbare, einem Himmelsgott geweihte Altäre sind aus der Nähe von Tyros und aus Aqura (bei Afqa) bekannt, auch wenn sie in Details voneinander abweichen⁹⁹³. Neben dem Adler und dem Blitzbündel als Symboltier bzw. Attribut des Himmelsgottes ist für sie die Darstellung von Opfertieren, zum

⁹⁹⁰ M. Fuchs, Untersuchungen zur Ausstattung römischer Theater in Italien und den Westprovinzen des Imperium Romanum, Mainz 1987, 188.

⁹⁹¹ Weber 2002, 205.

⁹⁹² Zu religiösen Konzepten vgl. auch Kap. IV.

⁹⁹³ F. Cumont, Deux autels de Phénicie, Syria 8, 1927, 163-168 Taf. 38 (Altar aus Tyros, Vorderseite: Adler mit Blitzbündel; rechte Seite: Selene; linke Seite Helios. Vorderseite unten: von Stieren flankierter Räucheraltar) und Taf. 39 (Altar aus Aqura, Vorderseite: Helios; rechte Seite: Blitzbündel; linke Seite: Opfertier, Rückseite: Stier vor Thymiaterion).

Teil auch von Räucheraltären, charakteristisch. Der Stier war nicht nur Opfertier des Himmelsgottes als oberstem, die Welt und den Himmel beherrschenden Wesen, sondern vor allem Attributtier des oft mit Zeus gleichgesetzten Wettergottes Hadad⁹⁹⁴.

Interessant ist das Rückseitenbild des Altars aus Philadelphia, da mit dem Widder ein sonst in diesem Zusammenhang nicht bekanntes Opfertier auftritt. Da der Widder gewöhnlich Merkur zugeordnet wird, dürfte es sich bei der Büste auf der Altarvorderseite um die des heliopolitanischen Merkur handeln; dieser gehört zu der überregional bekannten Trias von Baalbek und erhielt häufig auch eigene Weihungen. Bildliche Darstellungen zeigen ihn, manchmal von zwei Widdern begleitet, mit einem Strahlenkranz, der seinen Solaraspekt hervorhebt, oder von Sol und Luna flankiert⁹⁹⁵. Die Seiten des Altars aus Philadelphia zeigen mit Adler und Stier die Tiere des Jupiter Heliopolitanus bzw. Hadad, während Vorder- und Rückseite dem Merkur Heliopolitanus bzw. seinem Opfertier vorbehalten sind⁹⁹⁶. Möglicherweise stammte auch der Altar mit der Büste des heliopolitanischen Merkur aus dem Sepulkralkontext; der Gott wäre dann wieder in seiner Eigenschaft als Seelenführer aufzufassen⁹⁹⁷.

Herrscherkult

Inschriften

Eine inzwischen verschollene Inschrift, die in der Nähe des Nymphäums im Stadtzentrum von Philadelphia entdeckt wurde, trägt eine Weihung an den »Gott und seine Söhne« ($\tau\tilde{\omega}$ θεῶ καὶ υἱοῖς), die von einem namentlich nicht genannten Dedikanten aufgrund eines Gelübdes gestiftet wurde (**PH.22**). In der griechischsprachigen Hälfte des römischen Reiches war es durchaus üblich, den Kaiser als θεός zu bezeichnen, wobei – im Gegensatz zum rö-

⁹⁹⁴ Hajjar 1985, 132f.

⁹⁹⁵ Hajjar 1977b Taf. 24 Abb. 99; Taf. 29 Abb. 105; Taf. 59 Abb. 158-159; Taf. 114 Abb. 170; außerdem Hajjar, Baalbek, centre religieux sous l'empire, ANRW II 18.4 (1990) 2490. Vgl. auch die Büste des Merkur Heliopolitanus aus Ain Boday: S. Fick, in: Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 202 Abb. 81 (Merkur mit Strahlenkranz); Hajjar 1977b Taf. 44-45 Abb. 131 (Merkur, von Sol und Luna flankiert). Zum Astralcharakter des Merkur Heliopolitanus: Hajjar 1977a, 144-147.

⁹⁹⁶ Eine andere Deutung der dargestellten Gottheit als Helios bei Weber 2002, 195f. Zum gelegentlichen Auftreten der Göttin oder des Göttersohnes auf der Hauptseite einer Weihung anstelle des Hauptgottes vgl. Hajjar 1977b, 499. Auch aus Baalbek sind Altäre bekannt, die auf der Rückseite eine Adorations- oder Opferszene zeigen: Hajjar 1977a, 13-16 Nr. 5; ders. 1977b Taf. 3 Abb. 5.

⁹⁹⁷ Hermes spielte beispielsweise auch im Kult des Jupiter Dolichenus diese Rolle, vgl. Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 236.

mischen Begriff *divus* – meist der lebende und nur gelegentlich ein bereits verstorbener Kaiser gemeint war⁹⁹⁸. Dieser wird dadurch über die menschliche Sphäre erhöht und den Göttern angeglichen. Zahlreiche literarische und epigraphische Quellen belegen den Brauch, Gebete an den Kaiser zu richten und bei Erfüllung der Bitte ein Votiv zu stiften⁹⁹⁹. Auch bei der Weihung aus Philadelphia handelt es sich um ein Indiz der privaten Verehrung des Kaisers, dem die Macht zugeschrieben wurde, Gebete erhören zu können; weniger gebräuchlich ist die Erwähnung der Söhne des Kaisers in derartigen Weihungen.

Musen

Inschriften

In der Orchestra des Theaters von Philadelphia befindet sich ein den Nymphen und Musen geweihter Kalksteinaltar (**PH.23**). Im Falle der Musen ist ein direkter Bezug zum Theater gegeben. Sie treten bereits seit dem späten 5. Jh. v. Chr. als Schutzherrinnen der Tragödie und der Komödie auf¹⁰⁰⁰. Später wurden einzelnen Musen auch andere mit dem Theater verbundene Künste wie Gesang, Instrumentalmusik und Tanz zugeordnet. Dementsprechend ist eine ganze Reihe von Musendarstellungen bekannt, die in Theatern und Odeia gefunden wurden; der Großteil dieser Stücke stammt aus der römischen Kaiserzeit¹⁰⁰¹. Es ist daher naheliegend, einen in der Orchestra – vermutlich in der Nähe des Pulpitums – aufgestellten Altar den Musen zu weihen. Der Bezug der Nymphen zum Aufstellungsort des Altars wird weiter unten erläutert.

Der Stifter des Altars benennt sich lediglich als Capitolinus; ein Claudius Capitolinus, Statthalter der Provincia Arabia, ist durch eine um 245 n. Chr. entstandene Weihinschrift an Aesculapius, Salus und Jupiter überliefert (**PH.4**). Ein Zusammenhang mit dem Capitolinus des Theateraltars ist allerdings nicht sicher nachweisbar; außerdem würde man bei

⁹⁹⁸ S.R.F. Price, Gods and emperors. The Greek language of the Roman imperial cult, JHS 104, 1984, 79-95.

⁹⁹⁹ Price a. O. 91-93.

¹⁰⁰⁰ C. Schwingenstein, Die Figurenausstattung des griechischen Theatergebäudes, München 1977, 56 mit Anm. 2.

¹⁰⁰¹ Schwingenstein a. O. 55-57; LIMC VII (1994) Add. 993 s.v. Mousa, Mousai (L. Faedo) Nr. 173, 252, 263e, 264b, 289, 296, 305, 306; ebenda 1018 Nr. 38-39; 1021 Nr. 79, 81; 1025 Nr. 113 s.v. Mousa, Mousai / Musae (L. Faedo); M. Fuchs, Untersuchungen zur Ausstattung römischer Theater in Italien und den Westprovinzen des Imperium Romanum, Mainz 1987, XIV, 6f. (E II 1-5), 9f., 33 mit Anm. 59, 38 (E II 2-3), 73 (E II 1), 74 (E II 2), 90 (E II 1-3) 92-94 (E I 1), 105 (E II 2ff.) 133f. und 185f.

einer Weihung des Statthalters erwarten, daß dieser mit seiner offiziellen Titulatur genannt wird.

Nike

Münzen

Die kranzhaltende Nike kommt in flavischer Zeit als Aversbild in der Münzprägung von Philadelphia vor (**PH.24**). Die Münzrückseite ist in einem Fall mit einer Keule, einem Hinweis auf den Polisgott Herakles, und in einem anderen Fall mit einer Palme verziert. Die Nikemünzen gehören zu der Serie von pseudoautonomen Prägungen aus dem Jahr 80/81 n. Chr., die auf ein konkretes historisches Ereignis, vermutlich das Auftreten des »falschen Nero« im Partherreich, Bezug nehmen¹⁰⁰². Demnach sind die flavischen Nikeprägungen nicht als Hinweis auf einen Kult der Siegesgöttin zu deuten.

Nymphen

Inschriften

In der Orchestra des Theaters von Philadelphia dokumentierte P.-L. Gatier einen den Nymphen und Musen geweihten Altar (**PH.25**). Während der Bezug der Musen zum Aufstellungsort des Altars ganz offensichtlich ist, erscheint eine Weihung an die Nymphen im Theater auf den ersten Blick weniger naheliegend. Zwar treten diese häufig als Begleiterinnen der Satyrn und Silene auf und besitzen daher eine gewisse Verbindung zu Dionysos, doch handelt es sich eher um einen indirekten Zusammenhang¹⁰⁰³. Wahrscheinlicher ist dagegen, daß die Funktion der Nymphen als Wassergottheiten Grund für die Weihung war¹⁰⁰⁴: In einigen römischen Theatern läßt sich nachweisen, daß Nischen des Pulpitums über Leitungen mit Wasser versorgt werden konnten und Wasserspeier besaßen. Wie eine

¹⁰⁰² s.o. S. 250.

¹⁰⁰³ Zu den Nymphen: RE XVII 2 (1937) Sp. 1527-1599 s.v. Nymphai (H. Herter – F. Heichelheim); zur Verbindung mit den Satyrn: ebenda 1531; LIMC VIII (1997) Suppl. 891-902 s.v. Nymphai (M. Halm-Tisserant – G. Siebert).

¹⁰⁰⁴ Nymphen und ihr Bezug zum Wasser: RE a. O. Sp. 1533-1538.

Reihe von Statuenfunden belegt, waren an dieser Stelle häufig Brunnenfiguren aufgestellt, die thematisch oft mit Wasser im Zusammenhang stehen¹⁰⁰⁵. Im Theater von Caere wurden nicht nur zwei als Brunnenfiguren dienende, auf Weinschläuchen ruhende Silene gefunden, sondern auch ein Rundaltar, dessen Reliefdekor Pan und die Nymphen zeigt¹⁰⁰⁶. Da dieser Altar wegen seines Fundortes ebenfalls in einer Nische des Pulpitums aufgestellt gewesen sein dürfte, liegt ein inhaltlicher Bezug des Reliefdekors zu der Wasserinstallation nahe¹⁰⁰⁷. Genau dies ist auch für das Theater von Philadelphia anzunehmen: In sämtlichen Nischen des Pulpitums befinden sich Wasserspeier; ein in unmittelbarer Nähe aufgestellter Altar mit einer Weihung an die Nymphen kann sich daher nur auf diese »Brunnenanlage« beziehen¹⁰⁰⁸.

Zeus / Jupiter

Inschriften

Zeus und Demeter

In einer Nekropole südlich von Amman wurden zwei Inschriften gefunden, die wesentlich zur Kenntnis der Kulte in der Dekapolisregion beitragen (**PH.29,30**). Im folgenden werden die Untersuchungsergebnisse aus zwei Aufsätzen zusammengefaßt, die von P.-L. Gatier und A.M. Vérilhac bzw. von L. Di Segni Campagnani veröffentlicht wurden, bevor eigene Schlußfolgerungen gezogen werden.

Beide Inschriften wurden nahe beieinander oberhalb einer fruchtbaren Ebene gefunden. Neben anderen Indizien ist ihre Zusammengehörigkeit dadurch belegt, daß in beiden Texten ein Ariston als Dedikant und Auftraggeber auftritt.

Aus der ersten Inschrift wird ersichtlich, daß es sich bei dem nicht erhaltenen Bauwerk um ein Grabmonument gehandelt hat, das Ariston im Jahre 139/140 n. Chr. vermutlich für seinen Vater Clemens errichten ließ (der Verstorbene war höchstwahrscheinlich in einer

¹⁰⁰⁵ M. Fuchs, Zur Ausstattung römischer Theater in Italien und den Westprovinzen des Imperium Romanum, Mainz 1987, 142; Christof 2001, 39 mit Anm. 78.

¹⁰⁰⁶ Fuchs a. O. 77f. A V 1.2 Taf. 29,1.2. Entsprechende Figuren wurden auch in anderen Theatern entdeckt, s. Fuchs 142 mit Anm. 153-157.

¹⁰⁰⁷ Fuchs a. O. 78 A VI a 2 Taf. 29 Abb. 3-5.

¹⁰⁰⁸ Wasserspeier in den Pulpitumnischen: F. el-Fakharani, Das Theater von Amman in Jordanien, AA 1975 (377-403) 302f. mit Abb. 20; 395.

dritten Inschrift gewürdigt worden). Darüber hinaus wird das Grabmonument auch mit Zeus (Soter) in Verbindung gebracht; die Art dieses Bezugs wird allerdings erst durch die zweite Inschrift genauer erläutert:

In einem Dialog zwischen einem Passanten und dem Bauwerk werden noch einmal die Namen des Ariston und seines Vaters genannt. Danach wird konstatiert, daß es sich bei dem Gebäude nicht nur um eine Grabanlage, sondern auch um ein Columbarium handelt, dessen Funktion folgendermaßen erläutert wird: Die Tauben »ernähren die Ernährerin, Demeter mit dem schönen Haar«, so daß wiederum die Menschen Nahrung erhalten. Zeus, der in der Nähe des Columbariums einen Tempel besitzt, bekommt von den Tauben das »Ambrosia des Frühlings« gebracht. Die Tauben düngen auch die Felder, die von den Menschen bestellt werden. Am Ende der Inschrift werden Zeus und Demeter noch einmal als Spender des Regens bzw. des Getreides geehrt.

Das zentrale Thema beider Epigramme ist das der Nahrung, wobei jeweils Demeter an der Seite des Zeus auftritt; beide Gottheiten werden durch die Tauben miteinander in Verbindung gebracht. Das Columbarium wiederum, ein weit verbreiteter architektonischer Typus¹⁰⁰⁹, wird mit dem Tempel des Zeus in Beziehung gesetzt: Die dorthin fliegenden Tauben dienen dabei als vermittelnde Wesen, indem sie Zeus Ambrosia, die Unsterblichkeit verleihende Nahrung bringen.

Durch die gesamte Wortwahl sowie durch den Begriff »Ambrosia des Frühlings« wird impliziert, daß durch das Columbarium Leben an den Ort der Toten gebracht wird¹⁰¹⁰. Gatier und Vérilhac haben bereits auf die besondere Bedeutung dieser Vorstellungen an einem Ort hingewiesen, der zwar fruchtbar, aber am Rande der Wüste liegend auf ausreichende Niederschläge angewiesen ist. In ihren Augen ist Aristons Weihung Ausdruck der Dankbarkeit gegenüber den Gottheiten und den Tauben, die die Fruchtbarkeit der Felder garantieren. Der enge Bezug zwischen Grabbau und Columbarium findet sich in einer Reihe meist spätantiker Grabepigramme aus dem südsyrischen Hauran, einer sehr fruchtbaren, noch heute stark landwirtschaftlich genutzten Region¹⁰¹¹.

Hinter den Göttern der Grabepigramme aus dem Umland von Philadelphia – Zeus als Spender des Regens und Demeter als Fruchtbarkeitsgöttin – verbirgt sich ein orientalisches

¹⁰⁰⁹ s. dazu E. Will, *La tour funéraire de la Syrie et les monuments apparentés*, Syria 26, 1949, 258-313 und Appendix, Syria 28, 1951, 356f. Vgl. Waddington, IGLS Nr. 2145 (mit Kommentar), 2173a, 2381, 2474.

¹⁰¹⁰ Gatier und Vérilhac verwiesen auch auf den griechischen Brauch, Gräber mit Blumen zu bepflanzen. Zur Wortwahl vgl. dies. a. O. 345f.

¹⁰¹¹ Dazu L. Robert, *Épigrammes des Syrie*, Hellenica 11-12, 1960, 296-327.

Götterpaar: Gatier und Vérilhac zufolge handelt es sich um Hadad und Atargatis¹⁰¹². Daß es sich bei der durch Demeter verkörperten Göttin aber mindestens ebenso gut um Astarte handeln könnte, wurde bereits weiter oben dargelegt¹⁰¹³.

Zeus Jupiter / Jupiter Optimus Maximus

In der Nähe des Zitadellenosthanges von Philadelphia wurde ein Inschriftblock aus dem Jahr 143 n. Chr. gefunden, der eine Weihung des damaligen Statthalters der Provincia Arabia, L. Aemilius Carus, an Jupiter Optimus Maximus Conservator enthält (**PH.31**). Von Carus sind auch Weihinschriften aus Köln und aus Dakien erhalten, die an Jupiter Optimus Maximus sowie an Sarapis Jupiter Helios und Isis Luna Diana gerichtet sind¹⁰¹⁴. Auf einen städtischen Kult läßt die Weihung aus Philadelphia daher nicht unbedingt Rückschlüsse zu. Allerdings sei darauf hingewiesen, daß die Bezeichnung Conservator nicht nur für den römischen Staatsgott verwendet wurde, sondern auch eine Epiklese des Jupiter Heliopolitanus darstellte¹⁰¹⁵. Dies ist angesichts einer zweiten aus Philadelphia stammenden Weihung an die Heilgötter Salus und Aesculapius von Bedeutung, die dem Schutz des Kaiserhauses und des Provinzstatthalters sowie dem Orakel des Zeus Jupiter gewidmet ist; Dedikant war in diesem Fall ein *beneficiarius* des Statthalters der Provinz Arabia (**PH.32**). Neben den bekannten griechischen Orakelstätten des Zeus von Dodona und Olympia und dem Orakel des Zeus Ammon in der Oase Siwa¹⁰¹⁶ gab es gerade in der syro-phönizischen Region eine große Zahl männlicher und weiblicher Orakelgottheiten, darunter auch diverse mit Zeus gleichgesetzte Götter; überregional bekannt waren vor allem Jupiter Heliopolitanus und Jupiter Damascenus, beides Ausprägungen des (Wettergottes) Hadad¹⁰¹⁷. Inschriften aus Heliopolis bezeugen Dedikationen, die anlässlich eines Orakels bzw. »auf Befehl« des heliopolitanischen Zeus Jupiter gestiftet wurden¹⁰¹⁸. Entsprechend dürfte die Weihung des *beneficiarius* durch einen Orakelspruch motiviert sein. Angesichts der Entstehungszeit und der Bitte um das Wohlergehen des Kaiserhauses ist in Erwägung zu ziehen, ob hier ein Zusammenhang mit dem von Philippus Arabs seit 245 n. Chr. gegen die Karpen geführten

¹⁰¹² Gatier – Vérilhac a. O. 347.

¹⁰¹³ s.o. S. 269.

¹⁰¹⁴ Inschrift aus Köln: CIL 13, 8197. Inschrift aus Dakien: CIL 3, 7771 = ILS 4398.

¹⁰¹⁵ Hajjar 1977a, 273f. Nr. 231 und 371f. Nr. 290.

¹⁰¹⁶ H. W. Parke, *The oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford 1967.

¹⁰¹⁷ Y. Hajjar, *Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine*, ANRW II 18.4 (1990) 2236-2320.

¹⁰¹⁸ Hajjar 1977a, 35-37 Nr. 18; 327 Nr. 274.

Feldzug bestand¹⁰¹⁹. Eine Weihung aus der Zeit des Septimius Severus ist ebenfalls dem Kaiser gewidmet und aufgrund des Orakels des Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus gestiftet¹⁰²⁰.

Die Inschrift aus Philadelphia war daher vermutlich an eine vergleichbare syro-phönizische Orakelgottheit gerichtet, deren Wesen und Ursprung sich nicht genauer feststellen lassen¹⁰²¹.

Reliefs

Eine in Amman gefundene Steinplatte ist mit einem grob gearbeiteten Relief versehen, das eine Hand mit einem Blitzbündel zeigt (**PH.33**). Das Attribut weist auf eine männliche Himmels- bzw. Wettergottheit. Dabei muß es sich nicht unbedingt um Jupiter Dolichenus – wie in der Veröffentlichung bemerkt – handeln. In Syrien wurde das Motiv der Hand mit dem charakterisierenden Attribut meist als Symbol des Baalschamin eingesetzt, gelegentlich verweist das Blitzbündel auch auf Hadad bzw. auf den mit Hadad gleichgesetzten Jupiter Heliopolitanus¹⁰²².

Varia

Architektur

Caveatempel

In Philadelphia gab es seit der antoninischen Zeit, als der augusteische Kernbau des Theaters renoviert und erweitert wurde, in der Mittelachse oberhalb des obersten Ranges einen kleinen Tempel, dessen Cella hinter der äußeren Umfassungsmauer der Cavea in den Fel-

¹⁰¹⁹ D. Kienast, Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, Darmstadt 1990, 197.

¹⁰²⁰ Hajjar 1977a, 84f. Nr. 74.

¹⁰²¹ Zu Weihungen an Zeus-Hadad in Verbindung mit Asklepios vgl. eine Inschrift aus Delos (an Hadad, Atargatis und Asklepios, s. unter Pella).

¹⁰²² Die Hand mit Attribut kommt besonders im palmyrenischen Bereich häufig vor und bezieht sich oft auf Baalschamin. Hajjar 1985, 125-128; ders. 1977a, 200-203 Nr. 175 (Jupiter Heliopolitanus). Vgl. ein Weihrelief an Baalschamin mit palmyrenischer Inschrift, das einen Unterarm zeigt, in der Hand drei Ähren: H. Seyrig, Sur une idole, hiéropolitaine, Syria 26, 1949 (17-28) Taf. 1 Abb. 6.

sen eingetieft war (**PH.34**). Die Tempelfront war durch Wandsöckel, darüber stehende Eckpilaster und zwei das dorische Türgewände flankierende Muschelnischen gegliedert. Ein derartiges *sacellum in summa cavea* findet sich nur bei römischen Theatern; J.A. Hanson nennt ungefähr 20 Beispiele, wobei die Mehrheit der Caveatempel in Nordafrika nachzuweisen ist¹⁰²³. Für diese auffallende Häufung führte er zwei mögliche Gründe an: Zum einen könnte das Beispiel des Pompeiustheaters mit seinem Venus Victrix-Tempel Juba II. von Mauretanien dazu angeregt haben, den Theaterbau in Cherchel ebenfalls mit einem kleinen Schrein *in summa cavea* errichten zu lassen¹⁰²⁴. Zum anderen besteht die Möglichkeit, daß die syro-phönizische Sonderform des einem Heiligtum angeschlossenen bzw. darin integrierten *theatron* (eigentlich handelt es sich eher um ein Auditorium) im stark phönizisch geprägten Afrika zu einer größeren Aufnahmebereitschaft gegenüber der Bauform des Theatertempels führte¹⁰²⁵. Es handelt sich hier allerdings lediglich um Vermutungen, die keine Rückschlüsse auf den Ursprung des Caveatempels von Philadelphia erlauben.

Ähnlich problematisch ist die Bestimmung der Gottheit, die hier verehrt wurde: F. el-Fakharani äußerte die Ansicht, die im Theater gefundene Marmorstatue einer Athena (**PH.8**) sei in dem *sacellum* aufgestellt und das Theater folglich dieser Göttin geweiht gewesen. Neben der irrtümlichen Deutung des großen Tempels auf der Zitadelle als unter dem Schutz der Athena stehende Bibliothek versuchte Fakharani seine Zuweisung mit dem Hinweis darauf zu untermauern, daß es sich bei der Athenafigur um die einzige Götterstatue aus dem Theater handle – eine inzwischen überholte Feststellung, da aus dem Theater auch die Reste einer Asklepios- und einer Hermesfigur stammen.

Heiligtum auf der Zitadelle (?)

In omajjadischer Zeit wurde im nördlichen Bereich des Zitadellenhügels ein Palastgebäude errichtet, so daß die vorangegangene römische Bebauung an dieser Stelle nur teilweise erhalten ist; durch Oberflächenuntersuchungen und Ausgrabungen konnte bisher festgestellt werden, daß es sich um zwei über einer massiven Plattform errichtete trapezoide Höfe handelt, die von Umfassungswänden mit mehreren Ecktürmen umgeben waren (**PH.35**). An einzelnen Stellen konnten Kolonnaden nachgewiesen werden. Der teilweise im Omajja-

¹⁰²³ J.A. Hanson, *Roman theater-temples*, Princeton 1959, 59-77 (bes. 64).

¹⁰²⁴ Hanson a. O. 64f.; das Pompeiustheater ist das erste römische Theater mit einem Caveatempel, vgl. Hanson Abb. 1, 16, 19.

denpalast als Spolien verbaute Baudekor weist auf eine Entstehung der Anlage in antoninischer Zeit bzw. um die Mitte des 2. Jhs. n. Chr. Die architektonische Gliederung der Trennmauer zwischen beiden Höfen weist eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit der Fassade des Caveatempels auf, der aus der antoninischen Ausbauphase des Theaters stammt.

Wegen der prominenten Lage, der an den herodianischen Tempel in Jerusalem erinnernden Massivität der Plattform sowie aufgrund der großzügig gestalteten Höfe vermutete A. Northedge, daß es sich um ein Heiligtum bzw. zwei nebeneinander liegende Heiligtümer gehandelt haben muß. Wenngleich dies naheliegend erscheint, so ist eine abschließende Deutung der Anlage bislang ebenso unmöglich wie eine Zuweisung an eine oder mehrere Gottheiten.

Falls es sich tatsächlich um ein Heiligtum gehandelt hat, so fügt es sich chronologisch in die Reihe der in der Dekapolisregion bekannten großen Tempelbauten¹⁰²⁶.

Rundplastik und Reliefs

Arm- und Handfragment einer Kolossalstatue

In unmittelbarer Nähe des großen antoninischen Tempels im südlichen Bereich der Zitadelle wurden ein marmornes Hand- und ein Armfragment gefunden, die zu einer Kolossalstatue gehörten (**PH.38**). Der Fundort im Temenosbereich sowie die monumentalen Maße der Fragmente – Ch. Kanellopoulos ermittelte für die vermutlich stehende Figur eine Gesamthöhe von 12.75-13.25 m – rückten eine Identifizierung der Figur in den Mittelpunkt des Interesses, wohl vor allem in der Hoffnung, dadurch auch den Inhaber des großen Tempels benennen zu können, neben dem die Fragmente gefunden wurden. Allerdings ist es problematisch, auf der Basis von lediglich zwei kleinen Fragmenten den Figurentypus zu rekonstruieren. Dies zeigten bereits die beiden widersprüchlichen Deutungsvorschläge von Ch. Kanellopoulos und Th. Weber: Letzterem zufolge deuten die an dem Armfragment deutlich hervortretenden Adern auf eine »kräftige männliche Figur« (wobei er allerdings die in diesem Fall naheliegende Benennung als Herakles vermied), Ch. Kanellopoulos ordnete die Fragmente dagegen aufgrund der Gestaltung der Finger, der Fingernägel und der Knöchel einer weiblichen Figur zu. Diese war – dem angewinkelten rechten Arm zufolge –

¹⁰²⁵ Hanson a. O. 65-68 (mit diversen Beispielen für die syrischen »théâtres culturels«).

¹⁰²⁶ Artemision: Westpropylon 150 n. Chr. geweiht, Ostpropylon zwischen 161 und 169 n. Chr. (**GE.45,46,47**); Zeustempel Gerasa 163 n. Chr. (**GE.143**); sog. Heraklestempel in Philadelphia: zwischen 161 und 166 n. Chr. (**PH.34,35**).

auf einen länglichen Gegenstand (Szepter oder Speer?) gestützt, während der linke Arm wegen der entspannten Haltung der Finger wohl ruhig herabhing. Nachdem bereits die Bestimmung des Geschlechts durch Webers und Kanellopoulos' konträre Deutungen ad absurdum geführt wurde, erscheint es angesichts der außerordentlichen Vielfalt statuarischer Darstellungstypen in römischer Zeit erst recht unmöglich, mithilfe der zwei nur einen winzigen Teil der Figur überliefernden Fragmente das Aussehen der Kolossalstatue zu rekonstruieren.

Für den Standort der Kolossalstatue sind drei Möglichkeiten in Erwägung zu ziehen:

Im Tempel selbst, im Temenosbereich und außerhalb, aber in relativer Nähe zum Heiligtum. Die zuletzt genannte Möglichkeit dürfte aufgrund des Fundortes am wenigsten wahrscheinlich sein; eine Aufstellung im Temenos (aber außerhalb des Tempels) würde hingegen die – unorthodoxe – Lage des Tempels innerhalb des Temenos erklären: Um genügend Raum für die Kolossalstatue zu schaffen, wurde der Tempel um ca. 3.5 m aus der Mittelachse des Temenos verschoben.

Zusammenfassung

Die herausragende Bedeutung phönizischer Kulte im Pantheon von Philadelphia wird aus dem Motivrepertoire der städtischen Münzen ersichtlich. Herakles / Melqart, der Poligott, erscheint häufig als lorbeerbekränzte Büste; hierin folgte man dem Vorbild der bekannten Silbermünzen aus Tyros, der Herkunftsstadt des Gottes. Neben Herakles / Melqart wurde vermutlich Astarte verehrt, doch ist die Materialgrundlage hier weniger eindeutig: Abgesehen von einer durch Münzen bezeugten *interpretatio graeca* der phönizischen Göttin als Asteria kommt eine Gleichsetzung mit Demeter bzw. Athena in Frage, die beide auf städtischen Münzen abgebildet werden.

Für eine gewisse Bedeutung der Athena im städtischen Pantheon könnte ein Statuenfund aus dem Theater sprechen, wenngleich unbekannt ist, ob die Skulptur aus dem Caveatem-pel stammt oder lediglich Teil einer größeren Gruppe von im Theater aufgestellten Figuren war. Auch Athenas Verwendung als Gegenstempelmotiv städtischer Münzen deutet auf eine wichtige Rolle der Göttin in Philadelphia. Für eine Gleichsetzung mit der arabischen Allat spricht zum einen der Vergleich mit Bostra, der Hauptstadt der Provinz Arabia, wo der Kult der Athena / Allat neben dem des Dusares einen wichtigen Stellenwert besaß. Zum anderen sei auf das spanische Gades hingewiesen: Dort wurde neben Hercules Gaditanus, einer weiteren Ausprägung des tyrischen Melqart, eine Minerva Gaditana verehrt. Eine weitere, wiederum durch Demeter verkörperte orientalische Göttin ist durch zwei Grabepigramme aus dem Umland von Philadelphia belegt; in diesem Fall ist sie eng mit Zeus verbunden.

In der Münzprägung tritt die Stadtgöttin von Philadelphia allerdings – wie in fast allen anderen Dekapolisstädten – meist als Tyche auf.

Der große, in der Regierungszeit des Marc Aurel und des Lucius Verus errichtete Tempel auf dem Zitadellenhügel liefert innerhalb der Dekapolisregion das einzige gesicherte Beispiel finanzieller Beteiligung des Kaiserhauses an einem städtischen Bauprojekt. Zusammen mit der Tempeleinweihung wurde wohl ein Heraklesfest – nach dem Vorbild des Heraklesagons in Tyros? – etabliert, wie ein zu dieser Zeit eingeführter großer Nominal mit dem Kultwagen des Gottes vermuten läßt.

Die Münzbilder des Herakles / Melqart dienten nicht nur der städtischen Selbstdarstellung, sondern setzten seit hadrianischer Zeit die Polis in engste Verbindung mit dem Kaiserhaus, in dem Hercules Gaditanus besonders verehrt wurde. Eine Hommage an die amtierenden

Kaiser ist wohl auch in den sich die Hand reichenden Dioskuren auf einer Prägung aus der Zeit des Marc Aurel und des Lucius Verus zu sehen, wobei gleichzeitig ein Bezug zur Stadtgöttin von Philadelphia möglich erscheint.

Der in vielen anderen Dekapolisstädten so häufig auf Münzen abgebildete Zeus fehlt in Philadelphia; sein Kult ist allerdings durch einige Weihinschriften belegt, von denen zwei auffallenderweise von einem Provinzstatthalter bzw. vom *beneficiarius* eines Statthalters stammen und (die zuletzt genannte) mit einem Orakel – möglicherweise dem des Jupiter Heliopolitanus – in Verbindung zu bringen sind. Aus dem Umland von Philadelphia stammen zwei Grabepigramme, in denen Zeus als Garant der Fruchtbarkeit geehrt wird; sicherlich verkörpert er auch hier eine orientalische Gottheit. Die Reliefdarstellung einer Hand mit Blitzbündel ist ebenfalls als Hinweis auf einen lokalen bzw. orientalischen Wettergott aufzufassen.

Weitere Gottheiten – Aphrodite, Apollon und Helios – lassen aufgrund der dürftigen Materialgrundlage keine weiteren Rückschlüsse auf ihre Rolle im kultischen Leben der Polis zu, das Gleiche gilt für die im Theater gefundenen Statuen bzw. Statuenfragmente des Asklepios und des Hermes. Dagegen läßt sich eine Weihung an die Musen und Nymphen direkt auf den Bereich des Theaters bzw. auf die Brunnenanlage des *pulpitums* beziehen. Die westlich des antiken Stadtgebietes entspringende Quelle Sēl Amman wurde durch die kleinformatige Figur eines liegenden Flußgottes mit Füllhorn verkörpert. Hermes ist neben der Plinthe aus dem Theater von Philadelphia auch durch Altäre aus dem Sepulkralbereich vertreten, spielte also auch in dieser Stadt die Rolle des Seelenführers. Ein Totenbildnis mit Weinlaubkranz weist auf eschatologische Vorstellungen im Zusammenhang mit der dionysischen Sphäre.

Aesculapius und Salus treten dagegen im Kontext der Herrscherverehrung auf; diese manifestiert sich auch in einer direkt an den »Gott« (also den Kaiser) gerichteten Dedikation.

Schließlich ist noch Nike zu erwähnen, die auf Münzen des 1. Jhs. n. Chr. als Siegesymbol, nicht als Hinweis auf einen Kult auftritt.