

INGRID KRAUSKOPF

ARTEMIS

Nach Aussage der antiken Geschichtsschreibung haben bei der Verbreitung des Artemis-Kultes in westlichen Mittelmeer-gebiet die Phokäer eine entscheidende Rolle gespielt. Strabo¹ berichtet, daß sie nicht nur in Massalia einen Tempel mit einem der Artemis Ephesia gleichenden Kultbild errichtet hatten, sondern deren Kult auch in allen Tochterstädten verbreiteten; eine von ihnen, Hemeroskopeion, erhielt später sogar den Namen Dianium. Giovanni Colonna² hat gezeigt, daß Spuren dieser phokäisch-massaliensischen Artemis-Verehrung sogar an den Grenzen Etruriens nachweisbar sind: Ptolemaios (Geogr. III 2) erwähnt einen "Ἀρτέμιδος λιμὴν" auf Korsika, den heutigen "Etang de Diane" in der Nähe der phokäischen Kolonie Alalia-Aléria, und die Insel Giannutri hieß in der Antike Artemisia, lateinisch Dianium.

Es lag nahe, mit diesen Zeugnissen die in der Diskussion um den Ursprung des Kultes der Diana Aventinensis immer wieder zitierte Stelle bei Strabon zu verbinden, nach der das Kultbild auf dem Aventin "τὴν ἀντήν διάθεσιν" gehabt habe wie das Bild der Ephesia in Massalia³ - διάθεσις, lateinisch dispositio, bezieht sich hier wohl auf den Aufbau und die Haltung der Figur. Rom wäre dann gewissermaßen der Endpunkt in einer Kette von Orten, an denen die von Massalia ausgehende Verehrung der Ephesia sich nachweisen ließe.

¹ 3, 159 (= 3, 4, 6) zu Hemeroskopeion; 3, 160 (= 3, 4, 8); 4, 179 (= 4, 1, 4) und 4, 180 (= 4, 1, 5) zu Massalia; s. ferner R. FLEISCHER, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien* (EPRO 35, Mainz 1973) 137 und den in Anm. 2 zitierten Aufsatz von G. Colonna.

² G. COLONNA, "Sull'origine del culto di Diana Aventinense", PP 17, 1962, 57 ff.

³ 4, 180 (= 4, 1, 5).

Das Kultbild von Massalia ist dargestellt auf einem Denar des Lucius Hostilius Saserna aus dem Jahre 48 v. Chr.⁴ Da die ganze Münzserie mit gallischen Themen auf die Unterwerfung Galliens und die ein Jahr zuvor erfolgte Einnahme von Massalia Bezug nimmt⁵, ist klar, daß hier die Artemis von Massalia gemeint sein muß. Der Stempelschneider hat aber, wie Erika Simon gezeigt hat, Züge hineingebracht, die der Ephesia fremd sind; sehr wahrscheinlich sind sie von der dem Stempelschneider besser bekannten Diana vom Aventin übernommen⁶. Das Zackendiadem ist für die lateinische Göttin charakteristisch; die Ephesia trägt einen Polos. Zu Diana gehört auch die Lanze - oder besser der Jagdspieß -, den die Statue auf der Münze des Saserna trägt; die Ephesia hält in beiden Händen Binden. Der Hirsch dagegen ist Begleittier beider Gottheiten, auch wenn er mit der Ephesia keineswegs so eng verbunden ist wie mit Diana⁷. Allein aus diesen Unterschieden zwischen der Göttin auf der Münze des Saserna, die das der Ephesia gleichende Kultbild von Massalia darstellen soll, und den Bildern, die uns von der Ephesia überliefert sind, wird deutlich, daß hier noch eine andere Ikonographie im Spiel ist und daß deshalb die Diana vom Aventin keinesfalls eine Kopie der Ephesia gewesen sein kann.

Die Kultstatue auf der Münze des Saserna, die die Ephesia von Massalia mit Zügen der Diana Aventinensis ausstattet, und die uns vom Kultbild in Ephesos überlieferten Darstellungen - als Beispiel möge eine besonders gut erhaltene, unter Claudius geprägte Silbermünze⁸ genügen - unterscheiden sich auch dann noch in einigen wesentlichen Punkten, wenn man von der abnehmbaren und deshalb leicht zu verändernden "Garderobe" der Ephesia absieht⁹.

⁴ C. AMPOLO, *L'Artemide di Marsiglia e la Diana dell'Aventino*, PP 25, 1970, 200 ff. Abb. 1; FLEISCHER a.O. 138 f. Taf. 60b; LIMC II *Artemis/Diana* 192* mit weiterer Lit. (E. SIMON); E. SIMON, *Die Götter der Römer* (München 1990) 52 Abb. 62.

⁵ LIMC II *Artemis/Diana* 1; Simon a.O. 53.f

⁶ LIMC II *Artemis/Diana*.

⁷ Zum archaischen Kultbild in Ephesos s. vor allem Fleischer a. O. 120 ff. und passim; ders. LIMC II 762 f. s. v. *Artemis Ephesia*. Die Hirsche werden erst seit hadrianischer Zeit regelmäßig mit der Ephesia dargestellt. Die von Ampolo (a.O. 204 Abb. 2) verglichene ausschreitende Artemis der melischen Amphora Athen, Nat. Mus. 911 (s. Anm. 16), die einen Hirsch hält, hat mit dem Kultbild in Ephesos nichts zu tun. Dargestellt ist die homerische Artemis, die Jägerin mit Pfeil, Bogen und Köcher, die dem Wagen ihres Bruders entgegenschreitet. Wenn das Bild der Amphora mit einem Kultplatz in Verbindung gebracht werden soll, wäre an Delos zu denken, keinesfalls an Ephesos. Ein der Ephesia ähnelnder Typus eines säulenartigen Kultbildes mit Polos, aufwendigem Brustschmuck und Binden in den Händen ist auf Münzen von Astyra schon kurz nach 400 v. Chr. bezeugt (H. CAHN, AA 1985, 589 Abb. 1-3; 593). Da dieses Münzbild keine Statue der Hochklassik, sondern offensichtlich ein altes Kultbild wiedergibt, belegt es Existenz des Ephesia Typus bereits in archaischer Zeit.

⁸ Cistophor: *Antike Welt* 10, 3, 1979, 13 Abb. 21; FLEISCHER a. O. 43 Taf. 55 a; *Sylloge Nummorum Graecorum* Slg. von Aulock 14 (Berlin 1966), Taf. 224, 6575; H. MATTINGLY - E. A. SYDENHAM, *The Roman imperial coinage*, London 1923, 127 nr. 54.

⁹ Zu dieser "Garderobe" FLEISCHER a. O. 58 ff.

Die Ähnlichkeit beider Kultbilder beruht nicht auf einzelnen Attributen, sondern ist vor allem eine Ähnlichkeit des Typus, eines Typus, der im 6. Jh. v. Chr. keineswegs auf die Statuen der Artemis Ephesia beschränkt war. Betrachtet mit den Augen eines Autors des 1. Jh. v. Chr., dürften alle ruhig stehenden, archaischen Xoana weiblicher Gottheiten einander ähnlich gesehen haben.

Für sich genommen, müßte die Beobachtung von der Ähnlichkeit der Kultbilder vom Aventin und von Massalia nicht allzu viel bedeuten. Strabo erwähnt diese Ähnlichkeit aber nicht als kunsthistorisches oder kultgeschichtliches Phänomen, sondern als σημεῖον für die engen, freundschaftlichen Beziehungen zwischen Rom und Massalia in jenen alten Zeiten. "Εὐτόχουν", sagt er von den Massalieten, "περὶ τὴν πρὸς τοὺς Ῥωμαίους φιλίαν"¹⁰. Andere antike Schriftsteller, z. B. Livius und Dionysios von Halikarnass¹¹, nennen - ohne Massalia zu erwähnen - das Artemision von Ephesos als unmittelbares Vorbild des Dianaheligtums auf dem Aventin, wobei der Akzent auf den politischen Aspekt der Kultgründung gelegt wird: Servius Tullius fasziniert in diesen Berichten weniger Artemis Ephesia als die Idee eines Bundes von Städten oder Völkern mit einem zentralen Bundesheiligtum. Dabei kommt der Stadt, in der dieses Heiligtum liegt, dann fast automatisch eine hervorragende Position innerhalb des Bundes zu; eine solche Vorrangstellung wollte Servius Tullius den Römern durch die Gründung des Kultes auf dem Aventin sichern. Dionysios nennt sogar weitere Vorbilder für solche Bünde, die delphische Amphiktyonie und den dorischen Bund um das Heiligtum des Apollon Triopios bei Knidos.

Kein antiker Autor sagt, daß der Kult der Diana erst durch Servius Tullius in Mittelitalien eingeführt worden sei und daß man Diana vorher dort nicht gekannt und ihre Gestalt dem Modell der Artemis Ephesia - sei es der von Ephesos oder der von Massalia - nachgebildet habe, wogegen ja im übrigen schon der nichtgriechische, lateinische Name der Göttin spricht. Eben dieser Name ist ein Indiz dafür, daß Diana eine alte lateinische, italische Gottheit ist. Zweifellos haben die Römer, als sie die Artemis Ephesia kennenlernten, diese mit Diana gleichgesetzt. Ob und wie weit dabei Züge der Ephesia in Kult und Ikonographie der Diana übernommen wurden, kann hier nicht diskutiert werden.

Uns interessiert Etrurien. Giovanni Colonna hat in seinem bereits erwähnten Aufsatz die Vermutung geäußert, daß Etrurien, das geographisch die Verbindung zwischen den Ausläufern des phokäisch-massaliotischen Ephesia-Kultes auf Korsika und Giannutri und Rom bildet, auch bei der Verbreitung dieses Kultes eine Vermittlerrolle gespielt haben könnte. Daß die ephesische Artemis zuerst in Etrurien

¹⁰ 4, 180 (= 4, 1, 5).

¹¹ LIVIUS 1, 45, 2; DION. HAL, 4, 25, 3-6.

bekannt geworden und von dort aus nach Rom gekommen sei, hat seinerzeit Altheim mit Argumenten begründet, die heute nicht mehr haltbar sind¹². Was aber für die Göttin Diana selbst nicht gelten kann, könnte doch zutreffen für die Verbreitung der Kenntnis vom Kult der Ephesia in Rom und Mittelitalien. Wenn sich hier eine etruskische Vermittlerrolle nachweisen ließe, wäre damit wahrscheinlich gemacht, daß die oben zitierte Nachricht des Strabo von der Verbindung der Kulte von Massalia und Rom nicht ausschließlich auf späterer Erfindung beruht, sondern eine reale Grundlage hatte, die allerdings von Strabo in anderem Sinn, als Zeichen der politischen Verbindung zwischen Rom und Massalia interpretiert wurde. Aber selbst wenn der Kult der Diana in Rom ganz unabhängig von phokäischen Einflüssen geblieben sein sollte, wäre denkbar, daß dennoch die Kulte der Artemis in Etrurien auf diese phokäische Anregung zurückgehen - bekanntlich ist der etruskische Name der Göttin aus dem Griechischen und nicht vom lateinischen "Diana" abgeleitet.

Da schriftliche Zeugnisse zum Artemiskult im archaischen Etrurien fast völlig fehlen - die einzige Ausnahme macht die berühmte aritimi-Inschrift auf Buccherofragmenten aus Veji, auf die wir noch zurückkommen werden -, müssen wir uns vor allem mit den Zeugnissen beschäftigen, die die Bildkunst liefert. Altheim hatte für seine These vom hohen Alter der Artemisverehrung in Etrurien und von deren Priorität gegenüber den Dianakulten in Rom und Latium die Darstellungen der Potnia Theron als Argument herangezogen, die in Etrurien bekanntlich seit - und vor allem in - der orientalisierenden Epoche sehr zahlreich sind¹³.

Sicher konnte die Potnia Theron in Griechenland schon im 7. Jh. mit Artemis identifiziert werden¹⁴, ursprünglich aber war sie eine umfassendere, besonders im östlichen Mittelmeergebiet verbreitete Gottheit gewesen, deren Wesen die griechische Artemis nur zum Teil übernahm. Artemis hat von Anfang an Wesenszüge, die der Potnia fremd sind. Die Potnia ist nie Jägerin, Artemis wird schon von Homer so geschildert und auf Vasen des 7. Jhs. mit

¹² ALTHEIM, F., *Der Ursprung der Etrusker* (Baden-Baden 1950) 61, besonders 65; ähnlich auch schon idem, *Griechische Götter im alten Rom* (Gießen 1930) 157 ff.

¹³ ALTHEIM, *Griechische Götter*, 167 f.

¹⁴ Zur Problematik Potnia - Artemis und zu den frühen Darstellungen zusammenfassend LIMC II 624 ff. 737 ff. s.v. "Artemis" (L. KAHIL); Außer der dort zitierten Literatur s. auch F. CANCIANI, *Bronzi orientali e orientalizzanti a Creta nell'VIII e VII sec. a.C.* (Roma 1970) 156 ff.

Schon Homer nennt Artemis πότνια θηρῶν (Ilias 21, 470 f.), obwohl seine Artemis-Gestalt, die jugendliche, mit ihren Nymphen durch die Wälder streifende Jägerin, sonst geradezu den Gegenpol der statischen Potnia Theron bildet. Potnia-Bilder, die an Artemis-Kultstätten geweiht wurden, meinen zweifellos die Kultinhaberin (z.B. die Elfenbein- und Bleifiguren aus dem Orthia-Heiligtum: LIMC II Artemis 17.* 18. 42.* 43. 48. 49. 55).

Jagd Waffen dargestellt: einen Köcher trägt sie schon auf einem frühattischen Krater in Berlin¹⁵; auf einer melischen Amphora schreitet sie, mit dem Bogen in den Händen, dem Gespann ihres Bruders Apollon entgegen, mit der Rechten ihr Lieblingstier, den Hirsch, am Geweih haltend¹⁶. Hirsche hatten ursprünglich nicht zu den bevorzugten Tieren der Potnia Theron gehört; sie wurde meist mit Löwen oder zumindest katzenartigen Raubtieren oder mit Vögeln dargestellt. Daß dann im 6. Jh. die Potnia häufiger auch mit Hirschen abgebildet wird¹⁷, zeigt deutlich eine fortschreitende Angleichung der Potnia - an die Artemis - Ikonographie.

Die ältesten "orientalisierenden" Darstellungen der Potnia Theron in Etrurien und den angrenzenden Landschaften Mittelitaliens¹⁸ - sie finden sich fast ausschließlich auf Edelmetall - und Bronzearbeiten - folgen keineswegs nur griechischen Vorlagen. So sehen wir auf zwei Goldarmbändern aus der Tomba Regolini-Galassi¹⁹ die Potnia von zwei Löwen flankiert, die ihrerseits von je einem von hinten herankommenden Mann mit dem Schwert durchbohrt werden. Hier sind in etruskischer Kombination mehrere Motive vermengt, die im Grunde alle eher orientalischen als griechisch-orientalisierenden Ursprungs sind: die Gottheit zwischen zwei ihr an Größe gleichenden, manchmal sogar sie überragenden Löwen, das alte orientalische Motiv des Löwenbezwingers und schließlich noch das Bild der Göttin zwischen zwei männlichen Trabanten²⁰.

¹⁵ Berlin-West A 32 (31573): CVA Berlin 1 Taf. 19. 21; LIMC II *Artemis* 1060*.

¹⁶ Athen, Mus. Nat. 911 (3961): E. SIMON/M. HIRMER, *Die griechischen Vasen* (München 1976) Taf. 23; LIMC II *Artemis* 1231*.

¹⁷ Ein sehr frühes Beispiel der Potnia mit einem Hirsch: Elfenbeinrelief LIMC II *Artemis* 45*, häufiger dann in der attischen Keramik, z.B. auf der "François-Vase" (Florenz 4209: Beazley, *ABV* 76, 1; SIMON/HIRMER a.O. Taf. 51; LIMC II *Artemis* 33*) und der Amphora des Amasis-Malers in Orvieto (Faina 118: Beazley, *ABV* 151, 14; LIMC II *Artemis* 35*).

¹⁸ Eine knappe Zusammenstellung mit weiterführender Literatur in LIMC II (1984) 775 (Lit.) 776 f.

¹⁹ LIMC II *Artemis/artumes* 1*; M. CRISTOFANI, *L'oro degli Etruschi* (Novara 1983) 263 Nr. 36 mit ausführlicher Lit.

²⁰ Das letztere Motiv könnte noch am ehesten griechischen Ursprungs sein, vgl. dazu zuletzt P. BLOME, *Die figürliche Bildwelt Kretas in der geometrischen und früharchaischen Periode* (Mainz 1982) 80 ff. Herr und Herrin der Tiere werden auch im Orient im 1. Jahrtausend meist mit kleineren, von ihnen an den Beinen oder am Hals gehaltenen Tieren dargestellt; zum Typus mit den großen Löwen vgl. etwa das Relief von Aslankaya (E. AKURGAL, *Die Kunst Anatoliens*, Berlin 1961, Taf. 54). In Griechenland wurde dieser Typus in eine Kampfszene umgedeutet (Köcher von Fortetsa und Relief von Kavousi: J. BOARDMAN, *The Cretan Collection in Oxford*, Oxford 1961, 134 f. Abb. 50 a.b.; CANCELANI a.O. 30 f. Nr. 92. 98 mit Lit.). Die Komposition auf den etruskischen Armbändern ähnelt in merkwürdiger Weise mesopotamischen Rollsiegeln der frühdynastischen Periode (vgl. besonders die Typen 894 und 896 bei P. AMIET, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, Paris 1961, Taf. 67, und H. FRANKFORT, *Cylinder Seals*, London 1939, Taf. 11 c), für die der Begriff "Figurenband" geprägt wurde (Lit. bei E. SPARTZ, *Das Wappenbild des Herrn und der*

Andere Darstellungen, die eine Potnia zeigen, die die Tiere mit den Händen packt²¹, kommen griechischen Vorlagen näher. In der Toreutik reichen die Darstellungen der Potnia kaum ins 6. Jh. hinein; auf Buccherogefäßen, die wohl ursprünglich die Metallreliefs nachahmten, hält sich ihr Bild dagegen das ganze 6. Yh. hindurch²². Aber auch dort wurde sie nie mit Hirschen dargestellt wie in der gleichzeitigen griechischen Kunst; sie überschritt gewissermaßen die Schwelle nie, jenseits derer sie mit Artemis völlig gleichgesetzt wurde, sondern blieb die große Gottheit des vorgriechischen östlichen Mittelmeerraums, die sie ursprünglich gewesen war.

Nach dem Ende der Buccheroproduktion begegnet der Typus der Potnia Theron in Etrurien zunächst nicht mehr; sie war im Grunde auch dort nur ein aus dem orientalisierenden Repertoire übernommenes Relikt gewesen. Anders als in Etrurien wurde in Campanien jedoch das Motiv weiterentwickelt. An die Stelle der archaischen Antefixe, die die Potnia mit Vögeln zeigen, treten andere, die sie mit Löwen darstellen; dieser Typus hält sich in einer archaisierenden Fassung durch den ganzen Hellenismus hindurch²³. In Etrurien und Latium wird dieser Antefix-Typus anscheinend im Lauf des 4. Jhs. übernommen und häufig kombiniert mit dem eines bärtigen, geflügelten Dämons in orientalischer Tracht mit phrygischer Mütze, der Fackeln oder - seltener - ebenfalls Löwen oder Panther in den Händen hält²⁴. Es ist hier nicht der

Herrin der Tiere in der minoisch-mykenischen und frühgriechischen Kunst, München 1962, 23 f.); zu ihnen läßt sich natürlich weder eine direkte noch eine indirekte Beziehung herstellen. Auf dem Armbandist unabhängig von ihnen, dieselbe Kompositionsweise angewandt worden: mehrere Bildschemata wurden ineinandergeschoben. Die einzelnen Figuren ähneln, wie M. CRISTOFANI (a.O. 263) bemerkt hat, Figurentypen der Nimrud-Elfenbeine. Sowohl die Frau mit den Lotosblütenszeptern wie auch der Löwenkämpfer finden sich dort (R. D. BARNETT, *A Catalogue of the Nimrud Ivories*², London 1975, 67 Abb. 20 S 8 und S 20). Eine Verknüpfung der beiden Gruppen ergibt das Motiv der Armbänder der Tomba Regolini-Galassi. G. CAMPOREALE hat den Dekoration Charakter solcher Kombinationen betont (*Sul motivo del cosiddetto Despotes Theron in Etruria*, AC 17, 1965, 36 ff.); aber auch wenn die Etrusker, was mir wahrscheinlicher erscheint, mit dem Bild der Potnia Theron die Idee einer Gottheit verbanden, so zeigt doch die ganze Herkunft des Motivs und die von Camporeale unterstrichene Tatsache, daß am Anfang ebensooft ein Mann zwischen den Löwen dargestellt wurde, daß diese Gottheit nicht Artemis gewesen sein kann.

²¹ z.B. LIMC II *Artemis/Artumes* 2. 5*.

²² G. VALENTINI, *StEtr* 37, 1969, 413 ff.; Ead., *StEtr* 38, 1970, 361; LIMC II *Artemis/Artumes* 6.* 7.

²³ mit Vögeln: LIMC II *Artemis/Artumes* 8*. mit Löwen: LIMC *Artemis/Artumes* 10*.

²⁴ LIMC II *Artemis/Artumes* 11*-12: P. PENSABENE-M.R. SANZI DI MINO, *Museo Nazionale Romano III 1 Le Terrecotte* (Roma 1985) 118-124 Nr. 195-208. 212-219, der Dämon: 125 Nr. 221; M. FORTE, *Le terrecotte ornamentali dei templi lunensi* (Firenze 1991) 87 f. Nr. 16; 92 f. Nr. 19.20 jeweils mit weiterer Lit.

Platz, die Interpretation dieser Antefixe zu diskutieren, die ihren Ausgang nehmen müßte von der Deutung der männlichen Figur. Daß die Potnia der Antefixe vielleicht auch mit Diana in einem ihrer Aspekte identifiziert werden konnte, ist nicht auszuschließen²⁵; aber auf keinen Fall stellen sie Diana/Artumes in ihrer normalen Gestalt dar - weder unter den Votivterrakotten noch in Sagenszenen finden wir den Antefixen verwandte Bilder der Göttin. Die Deutung der Potnia auf den Antefixen ist wahrscheinlich eher, wie die ihres Partners, im dämonischen Bereich zu suchen - ohnehin stellen ja die meisten Antefixe dämonische Wesen, Sirenen, Gorgonen, Mänaden, Satyrn, "Acheloos" oder schlangenbeinige "Tritonen" dar -- Götterbilder sind in dieser Gattung weitaus seltener²⁶.

Auf keinen Fall können die späten etruskischen Antefixe mit dem Bild der Potnia Theron einen Nachweis dafür liefern, daß sie in Etrurien in der orientalisierenden und archaischen Periode mit Artemis gleichgesetzt wurde. Der orientalisierende Typus der etruskischen Potnia war völlig isoliert geblieben: weder gab es eine Verbindung zu den eigentlichen Artumesbildern - es gibt, wie bereits gesagt, keine Potnia mit Hirschen -, noch besteht eine Kontinuität zwischen den frühen Darstellungen und den hellenistischen Antefixen. Irgendein Einfluß des Bildes der Ephesia, das ja die Tradition der Potnia-Darstellungen hätte fortsetzen können - allein schon durch seine starre, frontale Haltung und die symmetrische Anordnung der Attribute -, ist nicht feststellbar.

Artemis finden wir in Etrurien zuerst auf pontischen Vasen, als Bogenschützin in heftiger Aktion, meist als Begleiterin ihres Bruders²⁷. (fig. 1) Aber auch alleine wird Artemis als Jägerin darge-

²⁵ Ein Anzeichen dafür könnte der seltene Antefix-Typus einer Potnia mit Hirschen sein (aus Segni: LIMC II *Artemis/artumes* 14; PENSABENE-SANZI DI MINO a.O. 122 Nr. 209-211).

²⁶ Eine en Überblick über die archaischen Antefix-Typen gibt M. Cristofani in: *Etruria e Lazio arcaico, Quaderni del Centro di Studio per l'Archeologia Etrusco-italica* 15, 1987, 95 ff., s. besonders auch 116 f. Eine Ausnahme machen in archaischer und klassischer Zeit nur die Antefixe mit den Köpfen der Iuno Sospita (zu ihrer Verbreitung CRISTOFANI a.O. 115 f. Abb. 30 und LIMC V (1990) *Iuno* 5-13 MINO, *Museo Nazionale Romano*, III, 1, *Le terrecotte* (Roma 1985) 118-124 nr. 195-208, 212-219, des Dämon: 125 nr. 221, M. FORTE, *Le terrecotte ornamentali dei templi lunensi* (Firenze 1991) 87 f. nr. 16; 92 f. nr. 19,20, jeweils mit weiterer Lit.) und spezielle Serien wie diejenige mit den Gestirngottheiten aus Pyrgi (zuletzt G. COLONNA, *RendPontAcc* 57, 1984/85, 63 ff. mit früherer Lit.); ganz vereinzelt werden auch mehrfigurige Gruppen (Antefix aus Caere, Louvre: LIMC II *Athena/Menerva* 193 mit. Lit.) und Menervaköpfe (LIMC II *Athena/Menerva* 13.14, häufiger erst im Hellenismus: a. O. 15-18*), Largestell, im Hellenismus kommen einige Diana-Antefixe (LIMC II *Artemis/Diana* 118*) dazu.

²⁷ Amphoren Brüssel, Mus. Royaux d'Art et d'Histoire R 223; Tötung des Tityos (L. HANNESTAD, *The Followers of the Paris Painter*, København 1976, 62 Nr. 57; LIMC II *Apollon/Aplu* 1* = *Artemis/artumes* 49) und Paris, Cab. Méd. 171: Tötung von Koronis und Ischys (HANNESTAD a.O. 59 Nr. 35; LIMC II *Apollon/Aplu* 7* = *Artemis/artumes* 50).

stellt; sie jagt sogar einen Löwen, das bevorzugte Tier der Potnia²⁸. (fig. 2) Die enge Verbindung zu Apollon bleibt auch im 5. Jh. noch bestehen, und zumindest im früheren 5. Jh. wird auch ihre Funktion als Rächlerin von Freveln, als Göttin, die tötet, noch betont²⁹. Alle diese Bilder stellen die homerische Artemis dar, die Jägerin, die Schwester Apollons, die ihm ähnlich ist in vielem, nicht nur bei der Bestrafung von Freveln, sondern z.B. auch in ihrer Liebe zur Musik. Zu erkennen ist sie in diesen frühen Bildern vor allem an ihrem Bogen und manchmal auch nur durch die Verbindung mit Apollon. Aber gerade dann, wenn sie alleine und nicht in heftiger Aktion dargestellt wird, gehört zu ihr die Hirschkuh oder das Reh, Tiere, die später in Etrurien zu ihren ständigen Begleitern in Szenen aller Art werden. So sehen wir sie auf einem Skarabäus vom Beginn des 5. Jh. (fig. 3-4) in einem Typus, der an Darstellungen der Diana Nemorensis erinnert³⁰ - allerdings sind Bilder der Artemis mit der Hirschkuh auch in Griechenland sehr häufig³¹, so daß das Bildschema des Skarabäus nicht mit letzter Sicherheit mit dem Typus der Diana Nemorensis verknüpft werden kann.

Auch in diesen Bildern deutet nichts auf eine Verbindung zur Ephesia hin. Letztere ist nur als archaisches Kultbild, als Xoanon in steifer Haltung, mit dicht nebeneinandergesetzten Füßen denkbar; eine bewegte Ephesia kann man sich nicht vorstellen. Dagegen ist die etruskische Artumes immer in Bewegung; selbst auf dem Skarabäus in Paris³⁰ (fig. 3), der am ehesten eine Kultstatue wiedergeben könnte, schreitet sie aus. Die Ephesia wird nicht zusammen mit Apollon dargestellt; in Etrurien dagegen ist die Verbindung der Geschwister sehr eng.

²⁸ Kanne Basel, Kunsthandel (LIMC II *Artemis/artumes* 24a*).

²⁹ Artumes musizierend mit Aplu: Spiegel Berlin-West 2972 (Fr. 22; U. FISCHER-GRAF, *Spiegelwerkstätten in Vulci*, Berlin 1980, 10 f. V 1 Taf. 1, 1; LIMC II *Apollon/Aplu* 79 = *Artemis/artumes* 33*); Tötung des Python: Spiegel Rom, Villa Giulia 51109 (G. PFISTER-ROESGEN, *Die etruskischen Spiegel des 5. Jh.*, Bern-Frankfurt 1975, 45 f. S 26; 132 Taf. 28, 2; LIMC II *Apollon/Aplu* 11 = *Artemis/artumes* 51*); Artumes allein, Ariadne entführend: Spiegel Bologna, Mus. Civ. Arch. Ital. 746 (CSE Bologna 1 Nr. 10; LIMC II *Artemis/artumes* 58 = *Athena/Menerva* 160).

³⁰ Achat Paris, Cab. Méd. Coll. Chapelle 77 (P. ZAZOFF, *Etruskische Skarabäen*, Main 1968, 146 Nr. 346; LIMC II *Artemis/artumes* 15*); jüngere Skarabäen mit demselben Typus: *Artemis/artumes* 16. Vergleichbare Gemmen mit der Diana Nemorensis: LIMC II *Artemis/Diana* 216*-221*, s. auch *Artemis/Diana* 2c; SIMON a.O. (Anm. 4) 54 f. Abb. 66-68 mit neuer Deutung (nicht Diana Nemorensis, sondern numen mixtum Diana - Iuno Lucina).

³¹ vgl. z.B. LIMC II *Apollon* 630n* = 721*. 737*. 754a*; *Artemis* 171*. 173*. 174*. 176*. 618*. 619*. 641-646. 716*. 970*. 978*. 1071*. 1094*. 1119*. 1142*. 1152*-1154*.

Nun könnte man sagen, daß der Kult eine Sache sei und die Bildkunst eine andere, zumal da ja fast alle genannten Darstellungen - mit Ausnahme des Skarabäus - Artemis in Mythenszenen und nicht isoliert, als kultisch verehrte Gottheit zeigen. Votivstatuetten, die verdeutlichen könnten, wie die Etrusker sich die Kultgottheit Artemis vorstellten, sind aus archaischer Zeit nicht erhalten³². Der bisher einzige schriftliche Beleg für einen Artemiskult im archaischen Etrurien, "aritimi" auf den Bucchero-Fragmenten aus dem Portonaccio-Heiligtum³³, ließe sich von der sprachlichen Form her mit der These von einer phokäischen Vermittlung des ephesischen Kultes durchaus vereinbaren. Trotz kürzlich geäußerter Zweifel an der Lesung aritimi³⁴ darf diese wohl beibehalten werden; das A von aritimi, das anders aussieht als die anderen A der Inschrift, verdankt seine abweichende Gestalt wohl der Korrektur eines Schreibe-fehlers: der Schreiber hatte einen anderen Buchstaben, wahrscheinlich ein E, begonnen und, als er den Irrtum gerade noch rechtzeitig bemerkte, den falschen Buchstaben, so gut es noch ging, in ein A umgewandelt³⁵. Die Weihinschrift belegt also eine Artemis-Verehrung in einem hauptsächlich der Menerva geweihten Heiligtum, in dem auch Turan verehrt wurde und Apollon in noch nicht genau zu definierender Form ebenfalls präsent war³⁶. Diese enge Verbindung mit anderen Göttern spricht

³² Die von E. RICHARDSON (*Etruscan Votive Bronzes*, Mainz 1983, 338 ff. Abb. 800-802) als Artemis gedeutete Bronzestatue aus Cortona, eine geflügelte Göttin, auf deren Kopf ein Vogel sitzt, hat, wie schon H. JUCKER (*Bronzehenkel und Bronzehydria in Pesaro, Studia Oliveriana* 13/14, 1965-66, 26 Taf. 13,1) erkannt hat, ihre engste formale Parallele in der Potnia Theron der Hydria von Grächwil (a.O. 23 ff. Abb. 5 Taf. 12). Wenn dieser Potnia-Typus mit dem Vogel auf dem Kopf in der Magna Grecia später auch für eindeutige Artemis-Bilder übernommen wird - die Interpretation der Trägerfigur eines Ton-Thymiaterions aus Tarent (JUCKER a.O. 25 Taf. 14; F.G. LO PORTO, *BdA* 46, 1961, 274 f. Abb. 10-11) als Artemis ist jetzt bestätigt durch die Votivterrakotten aus dem Heiligtum von S. Biagio, Metapont (G. OLBRICH, *Archaische Statuetten eines Metapontiner Heiligtums*, Rom 1979, bes. Taf. 28-30; vgl. auch Eadem, *PP* 31, 1976, 376 ff.) -, so können in Etrurien Potnia-Typen dennoch nicht auf Artemis bezogen werden, s. oben.

Zu der Bronzestatue in Dresden, LIMC II *Artemis/artumes* 29*, s. Jetzt auch Richardson a.O. 256 Nr. 6 Abb. 573 A. WENN DER STABREST in Ihrer Hand wirklich zu einem Bogen gehört, wäre auch hier die Jägerin dargestellt.

³³ TLE² 45; C. DE SIMONE, *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen I* (Wiesbaden 1968) 25 (1) Taf. 1-3; M. PANDOLFINI, *StEtr* 50, 1982, 294 Nr. 48.

³⁴ PANDOLFINI a.O.

³⁵ Für die Diskussion der Inschrift danke ich H. RIX. Dieselbe Erklärung schon bei G. COLONNA, *Note preliminari sui culti del santuario di Portonaccio a Veio, ScAnt* 1, 1987, 427 Abb. 10, dessen Aufsatz mir erst nachträglich bekannt geworden ist.

³⁶ Zu den Kulturen von Portonaccio s. jetzt den Anm. 35 genannten Aufsatz, der u.a. zeigt, daß nicht nur für Menerva, Aritimi und Turan, sondern auch für Rath-Apollo sowie für eine Göttin *Venai kultische Verehrung durch Weihinschriften belegt ist; s. ferner B. CIONCOLONI FERRUZZI - S. MARCHIORI, *I culti del santuario di Veio - Portonaccio, ScAnt* 3-4, 1989-90, 710, wo noch zwei hellenistische Artumes-Statuetten erwähnt werden.

nicht dafür, daß gerade die Ephesia das Vorbild der Aritimi von Veji war - bei einer Nachahmung des ephesischen Kultes würde man Artemis als zentrale Kultgottheit erwarten. Von der jonisch-attischen Form Artemis muß die Form aritimi freilich abgeleitet werden, aber diese Namensform war ja nicht auf das jonische Kleinasien beschränkt. Sie könnte ebensogut aus Attika - in diesem Fall wohl weniger wahrscheinlich - oder aus dem Bereich der chalkidischen Kolonien in Italien nach Etrurien gelangt sein. Daß neben der "jonischen", nur aus kultischem Zusammenhang bekannten Namensform "aritimi" eine zweite Form, "artumes", existiert, die wahrscheinlich vom dorischen Artamis hergeleitet ist, bleibt ein vorerst nicht zu lösendes Problem³⁷. Daß "artumes" wesentlich häufiger belegt ist, liegt daran, daß Namensbeischriften bei Bildern der Göttin bisher ausschließlich diese Form - mit der ebenfalls "dorischen" Variante artam... - überliefern³⁸ und daß solche Namensbeischriften weitaus zahlreicher erhalten sind als Weihinschriften.

Bei den seltenen Weihinschriften ist das Verhältnis der "dorischen" und "jonischen" Namensformen ausgeglichen. Bei "arta..." auf einem verschollenen Kyathos aus Ferento, auf dem außerdem noch "tinia" und "arvnøe" zu lesen war, ist die Ergänzung zu "artames" zu unsicher, als daß sie hier in Betracht gezogen werden könnte; "arta..." könnte auch ein Teil des Gentilnomens des Arvnøe sein³⁹. Sicher ist dagegen die Lesung "artmesl", die auf dem Boden einer attischen, dem Marlay-Maler zugeschriebenen Kylix zu lesen ist, die von der sogenannten Tempelerrasse in Roselle, aus den deutschen Ausgrabungen der Jahre 1957/58 stammt.⁴⁰ "artmsl" dürfte sehr wahrscheinlich aus "artumsl" entstanden und also der "dorischen" Gruppe zuzurechnen sein. Unbestreitbar gehört zu dieser Gruppe auch die dritte bisher bekannte Weihinschrift, "artum" auf einem Bronzestab, der Teil einer Votivlanze gewesen sein könnte. Die Inschrift, die ins 4. Jh. zu datieren und zu "artumes" oder zum genetivus possessivus "artumesl" zu ergänzen ist, stammt aus einer Votivstipe beim "Ara della Regina"-Tempel in Tarquinia⁴¹. Schließlich ist auf einer wohl Aplu darstellenden Bronzestatuetten in Paris, die vermutlich in einer in Volsinii

³⁷ Zu der Herleitung der Namensformen DE SIMONE a.O. II (Wiesbaden 1970) 67. 305. 310. 328; s. dazu aber auch, zweifelnd, H. RIX (zitiert in LIMC II 774).

³⁸ Liste bei DE SIMONE a.O. I 25 ff. (zu Arthem a.O. 25 (3) s. LIMC II *Artemis/artumes* 82). Dazu jetzt eine weitere Inschrift auf einem Spiegel in Tübingen (B. VON FREYTAG GEN. LÖERINGHOFF/C. DE SIMONE in: *Praestant interna. Festschrift für Ulrich Hausmann*, Tübingen 1982, 271 ff. Abb. 1 Taf. 59).

³⁹ TLE 277; DE SIMONE a.O. I 26 (9); LIMC II 774 (s.v. *Artemis/artumes*). Den Hinweis auf die Möglichkeit eines Gentilnomens verdanke ich G. COLONNA.

⁴⁰ E. MANGANI, *StEtr* 46, 1978, 366 f. Taf. 69 (REE 117); zu den Grabungen: R. NAUMANN/F. HILLER, *RM* 66, 1959, 23 ff.

⁴¹ G. COLONNA, in: *Santuari d'Etruria, Cat. mostra Arezzo 1985*, 77, 4.4B = CIE 10006.

beheimateten Werkstatt in mittleren 4. Jh. entstanden ist, wiederum, wohl in einer Art von kultischem Archaisieren, "aritimi" zu lesen⁴². Auch wenn die Bedeutung von "mi fleres spulare aritimi..." nicht ganz geklärt ist, so ist doch klar, daß die Weihung der Statuette in irgendeinem Bezug zu Artemis steht⁴³.

Wir haben als "aritimi" aus dem 6. Jh. aus Veji, "artmsl" aus dem 5. aus Roselle, "artum" aus dem 4. aus Tarquinia und "aritimi" ebenfalls aus dem 4. Jh. wahrscheinlich aus Orvieto. Daraus läßt sich weder räumlich noch zeitlich eine sinnvolle Gruppierung der Namensformen ableiten. Die "dorische" Form "artum" stammt aus Tarquinia; nördlich und südlich davon, früher und gleichzeitig ist die "jonische" Form "aritimi" belegt. Aritimi kann auch nicht der alleinige Kultname und Artumes der Name des Mythos sein. Die einzige Erklärung, die aus den vier Formen gewonnen werden könnte, wäre die, daß die kultische Form Aritimi im 5. Jh. in allen Bereichen von den "dorischen" Formen verdrängt wurde, vereinzelt aber noch in kultischem Zusammenhang erhalten blieb. Die ihr zugrundeliegende jonisch-attische Namensform Artemis könnte dann durchaus im Rahmen der phokäischen Propagierung des Ephesia-Kultes im westlichen Mittelmeer nach Etrurien gelangt sein. Artamis/Artumes müßte schon früher, mit der großen Welle dorischer Mythennamen bekannt geworden sein, und nur darin könnte man den Grund sehen, daß sich diese Form dann schließlich durchsetzte. Es ist aber sehr fraglich, ob derart weitreichende Schlüsse aus nur vier Inschriften gezogen werden dürfen; jeder Neufund kann die Situation verändern. Man braucht sich nur vorzustellen, daß einer der vier diskutierten Belege nicht bekannt wäre; in jedem Fall würden sich andere Schlußfolgerungen anbieten. Fehlte "aritimi" auf der Bronzestatuette, so würden wir "aritimi" für die ältere, später aufgegebene Form halten. Fehlte "artum", so würden wir annehmen, daß "aritimi" die kultische und "artumes" die mythische Namensform war⁴⁴. Ich möchte das Spiel nicht fortsetzen; die Unsicherheit derartiger Folgerungen ist evident.

Die Inschrift aus Tarquinia ist nicht nur wegen ihrer "dorischen" Form interessant, sondern vor allem wegen des Platzes, an dem sie gefunden wurde. Der Ara della Regina-Tempel ist nicht nur

⁴² Bibl. Nat. Br. 101: TLE² 737; LIMC II *Apollon/Aplu* 124*; M. CRISTOFANI, *I bronzi degli Etruschi* (Novara 1985) 284 Taf. 206 Abb. 100; G. COLONNA, *ScAnt* 3-4, 1989-90, 893 f.

⁴³ Cristofani denkt an die Möglichkeit, daß "spulare" Bruder bedeuten und die Statuette in einem Heiligtum der Artemis geweiht gewesen sein könnte; ähnlich COLONNA a.O.

⁴⁴ *Artmsl* ließe sich notfalls durch Synkope der Binnensilbenvokale von *aritimi(sl)* erklären.

der größte Tempel von Tarquinia, sondern gehört - seiner Größe nach zu schließen - zu den bedeutendsten Tempeln Etruriens⁴⁵. Über den Kult wissen wir noch wenig; eine Votivstipe⁴⁶ enthielt neben den üblichen Weihungen von Körperteilen und Wickelkindern vor allem männliche und weibliche Votivköpfe, wobei die Zahl der männlichen überwiegt. Statuetten von Gottheiten, die genaue Hinweise auf den oder die Kultinhaber geben könnten, fehlen in dieser Stipe gänzlich, wenn man nicht eine winzige Bronzestatuetten eines Leierspielers, die auf einem größeren Gegenstand angebracht war⁴⁷, als Nachweis eines Aplu-Kultes werten will. Ebensowenig ist der lateinischen Weihinschrift auf einer Rundbasis oder - arula aus Marmor zu entnehmen, die Iustitia Augusta nennt⁴⁸; Iustitia kann nicht die Hauptgöttin des etruskischen Tempels gewesen sein und ist auch nicht ohne weiteres mit einer etruskischen Gottheit gleichzusetzen. Auch die Weihung an Artum(es) muß nicht unbedingt die Hauptgottheit nennen. Von Artumes sind uns im Vergleich etwa mit Menerva oder Aplu⁴⁹ relativ wenige Weihungen und Nachrichten über Kult erhalten; sie dürfte nach allem, was wir wissen, nicht eine der Hauptgottheiten Etruriens gewesen sein. Es würde deshalb erstaunen, wenn einer der wichtigsten Tempel von Tarquinia nur oder vor allem ihr geweiht gewesen wäre. Besser vorstellbar erscheint mir eine Situation wie im Portonaccio-Heiligtum in Veji, zumal auch der Ara della Regina-Tempel in seiner ersten Phase möglicherweise extraurban war.

Die Votivstatuetten, die im Ara della Regina-Heiligtum bisher fehlen, sind an anderen Stellen zahlreich zutage gekommen. Für Kult und Ikonographie der Artumes am wichtigsten ist der Fundkomplex aus der Contrada Vignaccia in Cerveteri, der Artumes-Statuetten in einer bisher sonst nirgends dokumentierten Typenvielfalt enthielt. Das Material aus einer oder aus mehreren Stipen wurde im Jahre 1885 ausgegraben und in den Notizie degli Scavi des folgenden Jahres kurz erwähnt⁵⁰. Im Lauf der beiden nächsten Jahrzehnte wurde der Fund aufgeteilt und offensichtlich über eine größere Zahl von Sammlungen zerstreut, wobei wohl

⁴⁵ Zum Heiligtum: G. COLONNA, in *Santuari d'Etruria, Cat. mostra*, Arezzo 1985, 70 ff.; *Gli Etruschi di Tarquinia, Cat. mostra*, Milano 1986, 355 ff.

⁴⁶ A. COMELLA, *Il deposito votivo presso l'Ara della Regina* (Rom 1982).

⁴⁷ COMELLA a.O. 158 E1 Taf. 94 a (H: 4 cm).

⁴⁸ P. ROMANELLI, *Nsc* 1948, 266 Nr. 81; M. TORELLI, *Elogia Tarquiniensia* (Firenze 1975) 22. 118 ff. 150 Nr. 1.

⁴⁹ Zu Menerva s. LIMC II 1050 f. s.v. *Athena/Menerva* (G. COLONNA); zu Aplu nach LIMC II vor allem G. COLONNA, *RendPontAcc* 57, 1984/85, 80 ff. und hier den Vortrag von E. SIMON; zu beiden auch den in Anm. 35 genannten Aufsatz.

⁵⁰ L. BORSARI, *Nsc* 1886, 38 f.; F. ROSATI, *Cere e i suoi monumenti* (Foligno 1890) 169 ff.

meist die genauen Fundangaben verloren gingen. Ein größerer Teil gelangte nach Berkeley, anderes in die Museen von Boston, Dunedin und Berlin und nach Siena in den Palazzo Chigi⁵¹. In mehreren deutschen Museen befinden sich jeweils einige wenige Terrakotten, die dem aus Berkeley bekannten Material gleichen und, soweit feststellbar, in denselben Jahrzehnten erworben wurden⁵²; sie dürften, wenn auch mit Fragezeichen, wohl demselben Fundkomplex zuzuordnen sein. Neben Statuetten der Artumes kamen in der Vignaccia-Stipe solche der Menerva, des Aplu, des Hercle und eines Kriegers, wohl des Kriegsgottes Laran, sowie zahlreiche nicht näher definierbare Gruppen thronender Frauen mit oder ohne Kinder zutage⁵³.

Was Artumes betrifft, fällt vor allem die Vielfalt der sie darstellenden Typen auf, die bis jetzt auch nicht annähernd von irgendeinem anderen Komplex erreicht wird; viele sind bisher überhaupt nur in der Vignaccia-Stipe belegt. Dazu gehören vor allem Typen, die von der griechischen Artemis-Ikonographie relativ unabhängig sind. Stilistisch hängen sie von klassischen, manchmal auch noch von Vorlagen der Strengen Stils ab; sie dürften derselben Stilstufe angehören wie etwa die späten Gruppen der figürlichen Aschenbehälter aus Chiusi. Es ist nicht auszuschließen, daß die Produk-

⁵¹ Die Geschichte des Fundes bei Q. MAULE/H.R.W. SMITH, *Votive Religion at Caere: Prolegomena* (Berkeley 1959) 91 Anm. 23; 101f.; Maule und Smith haben eine erste Auswahl des Materials in Berkeley publiziert. Inzwischen ist das gesamte Material vorgelegt von H. NAGY, *Votive Terracottas from the "Vignaccia", Cerveteri, in the Lowie Museum of Anthropology* (Roma 1988). Zur Geschichte des Fundes dort kurz 1 f. Wichtig für die Interpretation der Votivterrakotten: H. NAGY, *Typological and Iconographic Analysis of the Vignaccia Deposit of Cerveteri*, *ScAnt* 3-4, 1989.90, 729-739.

⁵² z. B. in Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe, Heidelberg, Antikensammlung der Universität, München, Staatliche Antikensammlungen, und Würzburg, Martin von Wagner-Museum. Die Berliner Exemplare sind bereits bei Maule/Smith erwähnt. Die Aplu und Artumes darstellenden Statuetten sind in den entsprechenden LIMC-Artikeln aufgenommen; sie werden in der Arbeit von H. Nagy jeweils erwähnt.

⁵³ Wie die Übersicht bei NAGY (a.O. 285 ff.) zeigt, sind die Kourotropos-Gruppen besonders zahlreich; unter den eindeutig bestimmbareren Statuetten von Gottheiten sind Artumes und Menerva am häufigsten. Die Deutung der von NAGY (a.O. 32 ff. 286) als Turan bezeichneten Statuetten ist nicht in allen Fällen gesichert (eindeutig nur II C 6 Abb. 180; wahrscheinlich II A 53-54 Abb. 144-145 und II C 7 Abb. 181). Zur Deutung des Kriegers (II E 5-7 Abb. 201-205) als Kriegsgott s. E. SIMON, LIMC II 498 f. 504 s.v. *Ares/Laran*. In der Spätphase des Heiligtums finden sich auch Statuetten aus dem dionysischen Kreis, aber nicht Dionysos selbst (NAGY a.O. 43). Unter dem übrigen Material fällt eine große Anzahl fast ausschließlich weiblicher Votivköpfe auf (NAGY a.O. 14 ff. 49 ff.).

⁵⁴ Entfällt.

tion dieser Statuetten schon am Ende des 5. Jh. einsetzte; der Großteil dürfte im Lauf des 4. Jh. entstanden sein⁵⁵.

Die neben ihrem Altar stehende Göttin ist in Exemplaren in Hamburg und Berkeley erhalten⁵⁶. (fig. 5-6) Artumes hält eine Phiale über den Altar, hinter dem eine Palme emporwächst. Hinter ihr steht eine Hirschkuh, von der Kopf und Vorderbeine beim Altar und das Hinterteil rechts von der Göttin zu sehen sind. An der Tracht der Artumes fällt die Kreuzbandgürtung über der Brust auf, die in Griechenland bei in einen Mantel gekleideten Figuren nicht vorkommt. Sie gehört zum Typus der Jägerin in kurzem Chiton und ist von dem etruskischen Koroplasten auf seinen ganz andersartigen, hieratischen Artumes-Typ übertragen worden.

Im wohl bekanntesten Typus der Vignaccia-Terrakotten ist die Göttin thronend dargestellt⁵⁷. (fig. 7) Sie hält wieder die Phiale; auch die Palme hinter dem Altar ist wieder vorhanden, diesmal rechts, wobei das niedere altarähnliche Gebilde unmittelbar, ohne Absatz in den Sitz der Artumes übergeht. Aus der Hirschkuh ist ein Kitz geworden, das zu der Phiale emporblickt. Die Göttin ist etwas anders gekleidet; sie trägt keinen Chiton mit Kreuzbandgürtung, sondern einen Peplos mit Überfall und auf dem Kopf über einem Diadem einen Schleier. Mit der Linken faßt sie diesen Schleier in einer Geste, die in Griechenland für die sich entschleiernde Braut

⁵⁵ Sie sind bei NAGY a.O. 30 als "formal category" definiert und ins späte 5. und frühe 4. Jh. datiert; a.O. 22 wird diese Stilstufe als "classical" bezeichnet. Zur Datierung kurz auch Verf., LIMC II 790 wirkt z. B. die Faltenbildung auf dem Oberkörper der sitzenden Artumes-Figuren (gut zu sehen LIMC II Taf. 582 Artumes 20a), deren Kopftypus aber kaum vor 400 datiert werden kann. Wie lange diese Typen weiter produziert wurden, läßt sich natürlich nicht mit Sicherheit sagen. Da aber im Material der Stipe sehr viele hellenistische Typen vorkommen (NAGY a.O. 22: II "The late forth to mid-third centuries" category), dürften die "Klassischen" Typen spätestens bis zum Ende des 4. Jh. hinabreichen. Zu den chiusinischen Aschenbehältern: M. CRISTOFANI, *Statue-cinerario chiusine di età classica* (Roma 1975).

⁵⁶ NAGY a.O. II A 58 Abb. 149; LIMC II Artemis 986 a*; Artemis/artumes 17*. Die Bezeichnung "Statuette" ist nicht ganz korrekt; es handelt sich um eine Mischung aus Statuette und Relief, die notwendig wurde, weil die Göttin mit ihren Attributen dargestellt werden sollte.

In einer späteren Variante (NAGY II G 12 Abb. 250. 317; LIMC II Artemis 986 b*) ist die Figur in einen größeren Rahmen gestellt: rechts steht eine Säule, die Palme trägt reiche Früchte, das Tier hinter Artumes sieht wie eine Ziege aus, ein Flötenspieler (und eine weitere Figur?) inks assistieren dem Opfer.

⁵⁷ Exemplare in Berkeley, Hamburg, Heidelberg, London, Paris, Würzburg; ein Exemplar soll aus Lucus Feroniae stammen. NAGY II B 17-17 a Abb. 173; LIMC II Artemis/artumes 20*. Das Pariser Exemplar wurde von S. BESQUES (*Musée National du Louvre. Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre-cuite*, III, Paris 1972, 90 D 532 Taf. 115 c) aufgrund der Angabe "acheté en Asie Mineure" irrtümlich Kyzikos zugeschrieben. Ein Exemplar aus Berkeley jetzt auch abgebildet bei H. RIEMANN, RM 95, 1988, Taf. 28, 3; das Stück in London bei L. BONFANTE, *Votive terracotta figures of mothers and children in Italian Iron Age Artefacts in the British Museum. Papers of the 6th British Museum Classical Colloquium 1982* (London 1986) 197. 203 Abb. 9.

oder unte den Göttinnen für Hera charakteristisch ist⁵⁸, zur jungfräulichen Artemis aber kaum passen würde. Zu ihrer Rechten schwebt ein kleiner, flügelloser Knabe mit einem Alabastron in der Hand. Formal mag eine solche Figur abgeleitet sein von großgriechischen Reliefs, die ein Götterpaar darstellen⁵⁹; auch bei Aphrodite findet sich ein Eros in dieser Position natürlich öfter⁶⁰. Hier ist aber wohl kaum der Gott der Liebe im engeren Sinn gemeint, sondern ein Genius, der Anmut und Liebreiz verleiht, und so die Schönheit der Göttin unterstreicht. Die Konzeption ist dieselbe wie auf einer etwa gleichzeitig entstandenen faliskischen Schale in Würzburg⁶¹ (fig. 8); auch dort ist der Artemis beigegebene Eros wohl kaum als Bote irgendeiner Liebesbeziehung zu verstehen.

Dies wird noch deutlicher bei einem dritten Terrakottentypus, der die Figur der thronenden Artumes verdoppelt⁶². Nicht verdoppelt werden dabei die Attribute - außer der Phiale natürlich: Hirschkitz und "Eros" bleiben bei der linken, Altar und Palme neben der rechten Göttin. Was zunächst ganz praktische kompositionelle Gründe hat, ergibt auch inhaltlich einen Sinn, wenn man die Gruppe nicht als "doppelte Artemis" interpretiert, wie es manchmal geschieht, sondern als Artemis und Leto⁶³. "Eros" und Kitz gehören dann zu Artemis, der jugendlichen Yägerin, Altar und Palme zu Leto. Leto war in Etrurien keine Unbekannte; sie war schon im Portonaccio-Heiligtum in einer lebens Terrakottagruppe

⁵⁸ Konkrete Vorbilder für die Geste der Artumes könnten westgriechische Terrakotten geliefert haben, vgl. z.B. die Aphrodite (?)-Statuette aus Megara Hyblaea (E. LANGLOTZ/M. HIRMER, *Die Kunst der Westgriechen*, München 1963, Taf. 130; LIMC II *Aphrodite* 798*). Zum Typus der thronenden Artemis mit Phiale und Hirschkuh vgl. Tonpinakes aus Brauron (LIMC II *Artemis* 978*).

⁵⁹ z. B. FRAGMENT aus Locri, Centocamere: B. M. FRIDH-HANESON, *Le manteau symbolique* (Stockholm 1983) Taf. 22 Abb. 90.

⁶⁰ z. B. LIMC II *Aphrodite* 191* 806* 1113* 1119*; auch die Eroten, die die Trägerfiguren von Standspiegeln umflattern, wären zu nennen (vgl. etwa LIMC II *Aphrodite* 92* 94* 116*-120*).

⁶¹ Martin von Wagner-Museum H. 4514. LIMC II *Artemis/artumes* 22*.

⁶² Exemplare in Berkeley, Berlin, London, Vatikan, Nagy a.O. II G 9 . 9a Abb. 246.247; LIMC II *Artemis/artumes* 40*; für eines der Berliner Exemplare wird in neuerer Literatur verschiedentlich fälschlicherweise Larnaka (Zypern) als Fundort angegeben (zuletzt Th. HADZISTELIOU PRICE, *JHS* 91, 1971, 56 Nr. 4 b Taf. 1, 2), was auf einem Mißverständnis der Abbildung bei M. OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypros, the Bible and Homer* (Berlin 1893) Taf. 38, 14 und 158, 4 (S. Textband 384, 14) beruht. Berlin 8218 jetzt auch abgebildet bei Fridh-Haneson a.O. (Anm. 59) Taf. 24, 97 und H. RIEMANN, *RM* 95, 1988, 48 ff. Taf. 29,2.

⁶³ "Doppelartemis" z. B. RIEMANN a.O.; Artemis und Leto: Hadzisteliou Price a.O. Eine etwas abweichende Interpretation in dem Artikel von M. CRISTOFANI, *Prospettiva* 49, 1987 (Druck Dezember 1988) 9 ff., der erst nach dem Convegno in Orvieto erschien. vgl. hier auch den Diskussionsbeitrag von M. Cristofani.

zu sehen mit dem Apollonknaben auf dem Arm beim Kampf gegen den Phytton-Drachen. Dieselbe Szene ist auf einem Spiegel des 5. Jh. dargestellt; hier kämpft auch Artemis mit⁶⁴. Auf einem Spiegel des 4. Jh. sehen wir Leto mit ihren beiden erwachsenen Kindern und Thalna⁶⁵; hier und auf einem weiteren Spiegel, der sie mit Tinia und Thesan zusammen zeigt⁶⁶, ist ihr etruskischer Name, Letun, überliefert.

Es könnte erstaunen, daß in den Votivterrakotten nicht die delische Trias dargestellt wird, wie es in Griechenland üblich war⁶⁷, sondern nur Mutter und Tochter, zumal, da Leto in Rom zunächst enger zu Apollo als zu Diana gehörte⁶⁸. Sicher hängt dies zusammen mit einer in Mittelitalien besonders ausgeprägten Vorliebe für Paare weiblicher Gottheiten. Nun gibt es Dastellungen solcher Paare vor allem in archaischer Zeit überall im Mittelmeerraum⁶⁹, und sie stellen keineswegs so häufig Demeter und Persephone dar, wie man meinen könnte. Th. Hadzisteliou Price interpretiert z.B. Figuren aus dem Orthia-Heiligtum und aus Milet wohl mit Recht als Artemis und Leto⁷⁰. Zwar gibt es in Griechenland einmal den Namen der Artemis im Plural: in einer Weihinschrift aus Lebadeia sind "APTEMIAΔΕΣ ΠΡΑΙΑΙ" genannt; doch zeigt das Adjektiv (πρῶτος = mild), daß hier Artemis als Eileithyia gedacht ist⁷¹. Für Geburtsgöttinnen ist die Mehrzahl nichts Ungewöhnliches, so daß auch hier

⁶⁴ Lit. zur Portonaccio-Gruppe: LIMC II *Apollon/Aplu* 10*; VI *Leto/Letun* 1*; E. SIMON in: *Indogermanica et Italica. Festschrift für Helmut Rix* (Innsbruck 1993) 419 mit einem neuen Aufstellungsvorschlag.

⁶⁵ Palermo, Mus. Arch. Reg. 1537. DE SIMONE a.O. I (Anm. 33) 89 (2); LIMC II *Apollon/Aplu* 24° = *Artemis/artumes* 41 = *Leto/Letun* 11* mit Lit. Zu Thalna s. A. PFIFFIG, *Religio etrusca* (Graz 1975) 303 f.; N. THOMSON DE GRUMMOND, *A Guide to Etruscan Mirrors* (Tallahassee 1982) 124. Thalna nimmt auf dem Spiegel die Stelle ein, die auf einem Weihrelief aus Milet in Dresden (HADZISTELIOU PRICE a. O. 51 Taf. 4, 8; eadem, *Kourotrophos*, Leiden 1978, 61 Nr. 657) die inschriftlich so benannte Kourotrophos innehat, doch mag dies natürlich ein Zufall sein. Immerhin liegt diese Bezeichnung den Funktionen der Thalna, soweit wir sie aus den Darstellungen erschließen können, nicht ganz fern.

⁶⁶ Wien, Kunsthist. Mus. VI 3384: R. NOLL, *OeJh* 27, 1932, 153 ff. Beilage 1; DE SIMONE a.O. I 88 (1); LIMC VI *Leto/Letun* 10*.

⁶⁷ s. etwa HADZISTELIOU PRICE a.O. 58 f. Taf. 3, 5-4, 7; LIMC II 261 ff. s. v. *Apollon* (M. DAUMAS); 706 ff. s.v. *Artemis* (L. KAHL).

⁶⁸ s. LIMC II 422 R s.v. *Apollon/Apollo* (E. SIMON); 794 s.v. "*Artemis/Diana*" (E. SIMON).

⁶⁹ Diesen Darstellungen ist der schon mehrfach zitierte Aufsatz von Th. HADZISTELIOU PRICE (*Double and Multiple Representations in Greek Art and Religious Thought*, *JHS* 91, 1971, 48 ff.) gewidmet; s. auch schon P. DEMARGNE, *BCH* 54, 1930, 195 ff.

⁷⁰ a.O. 51, 59 f. type II 1 b.c Taf. 5, 12-6, 14.

⁷¹ IG VII 3101; HADZISTELIOU a.O. 53; S. PINGIATOGLOU, *Eileithyia* (Würzburg 1981) 100. 166 E 85. Gerade in Bötien wird Artemis häufig als Eileithyia verehrt (PINGIATOGLOU a.O. 99 ff.).

nicht eigentlich von einer doppelten Artemis gesprochen werden kann.

In Mittelitalien finden sich solche weiblichen Paare oder Doppelgöttinnen besonders häufig, und nur hier sind sie auch in nacharchaischer Zeit noch zahlreich. Da vor allem die Votivterrakotten in letzter Zeit mehrfach behandelt worden sind⁷², braucht hier nicht näher auf sie eingegangen zu werden. Die Göttinnen sind meist gleich gekleidet und tragen einen Schleier über dem Kopf, manchmal halten sie Phialen, oder es sitzt ein kleines Kind auf ihrem Schoß. Häufiger steht ein Kind, das ihnen nicht einmal bis zum Knie reicht, im Vordergrund zwischen beiden⁷³. Die Deutung dieser Statuetten kann hier nicht ausführlich diskutiert werden; es sei auf die genannten Artikel verwiesen. Sicher ist, daß die Interpretation vor allem vom Fundort abhängt, und daß mit identischen Gruppen nicht immer dieselbe Personenkonstellation gemeint sein muß. Die beiden Göttinnen können Mutter und Tochter sein oder ein und dieselbe Gottheit in zwei Aspekten darstellen; möglicherweise konnte auch eine als Einzelperson gedachte Göttin ad hoc verdoppelt werden. Ich möchte aber doch wenigstens einige Kulte in Latium nennen, bei denen eine solche Verdoppelung oder gar Verdreifachung noch anders als durch Votivterrakotten dokumentiert ist: vor allem natürlich die *Fortunae* von Antium⁷⁴, die etwas rätselhaften *Praenestinae sorores*, die wir durch Statius (*Silvae* 1, 3, 8) kennen⁷⁵, und die dreigestaltige *Diana Trivia* im Heiligtum von Nemi, deren Bild auf einem Denar des Publius Accoleius Lariscolus überliefert ist⁷⁶. Im Tempel der *Fortuna*

⁷² HADZISTELIOU PRICE a.O. 62 ff.; B.M. FRIDH-HANESON, *Le manteau symbolique* (Stockholm 1983); L. BONFANTE a.O. (Anm. 57) 196 ff.; CHAMPEAUX a.O. (Anm. 74) 43; NAGY a.O. (Anm. 51) 36 ff. 232 ff.; H. RIEMANN, *Praenestiane sorores*, *RM* 95, 1988, 41 ff. 66 ff., mit zu hohen Datierungen; ein von ihm ins 6. Jh. gesetzter Typus (44 Taf. 26, 3-4) wurde in Gravisca in einem Kontext gefunden, der nicht vor 400 datiert werden kann (A. COMELLA, *Il materiale votivo tardo di Gravisca*, Roma 1978, 55 CV 3 Taf. 26, 129-130; zur Datierung a.O. 9).

⁷³ Diese Figur ist allerdings in manchen Fällen nicht als Kind, sondern als Adorantin zu verstehen, s. Nagy a.O. 37 f. Kleine, tanzende?, Figuren vor den Beinen der Gottheit findet man z.B. auch bei Artemisterrakotten aus Korfu (LIMC II Artemis 723. 723 a*).

⁷⁴ J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain I Fortuna dans la religion archaïque* (Roma 1982) 149 ff. mit früherer Lit. 485 f.; 169 ff. generell zum Phänomen der Doppelgottheiten; E. SIMON, *Die Götter der Römer* (München 1990) 63 f. Abb. 81. 82.

⁷⁵ zuletzt RIEMANN a.O. (Anm. 72) 51 ff. mit weiterer Lit.; CHAMPEAUX a.O. 48 ff.; SIMON a.O. 62 f. Abb. 80.

⁷⁶ LIMC II Artemis/Diana 2 b. 193*; M.H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage* (Cambridge 1974) 497 Nr. 486 Taf. 58; CHAMPEAUX a.O. 173.

Muliebris in Rom⁷⁷ gab es zwei Kultbilder, und selbst in dem kleinen Heiligtum der Venus Cloacina am Forum Romanum standen zwei Statuen nebeneinander⁷⁸.

„Doppelgottheiten“ dieses in Latium verbreiteten Typus haben wohl die Anregung zu der Caeretaner Gruppe von Leto und Artemis geliefert. Im Material der Vignaccia-Stipe gibt es auch den anderen, weitaus häufigeren Typus der beiden nicht näher charakterisierten Göttinnen⁷⁹, für die man in diesem Fall wohl keinen anderen Namen suchen muß. Das Ungewöhnliche an dem zuerst genannten Typus ist aber gerade die eindeutige Charakterisierung, die Präzisierung des allgemeineren Schemas. Auffallend ist hier wie auch bei den bereits erwähnten Einzeldarstellungen der Artumes ein Attribut, die Palme. Diese Palme, die sich nicht an eine Statuette anlehnen oder selbst rundplastisch darstellen ließ, sondern einen festen Hintergrund benötigte, war vielleicht die Hauptursache dafür, daß aus dem üblichen Typus der Votivstatuetten heraus eine Art Relief entwickelt werden mußte, und sie muß deshalb für die etruskischem Koroplasten ein sehr wichtiges Attribut gewesen sein. Außerhalb der Caeretaner Votivterrakotten, in den Bildern, die Aplu und Artumes in mythischem Kontext zeigen, wird sie in Etrurien kaum dargestellt⁸⁰. Dagegen findet man sie häufiger in Griechenland. Sie erscheint, weil sie zu Apollon gehört, auch in delphischem Kontext; viel enger aber war sie natürlich mit Delos verbunden⁸¹. Dort stand die Palme, an die Leto sich

⁷⁷ CHAMPEAUX a.O. 335 ff. Die Existenz von zwei von verschiedenen Stiftern geweihten Kultstatuen ist wohl die am meisten abgeschwächte Form einer Doppelgottheit. Die Tatsache, daß zwei Statuen nebeneinanderstanden, paßt aber ganz unabhängig von ihrer Kultlegende - in die mittelitalische Tendenz. Zweifach, in verschiedenen Funktionen, wurde wohl auch Pales verehrt, s.G. DUMÉZIL, *REL* 40, 1962, 109 ff.

⁷⁸ Denare des L. Mussidius Longus; CRAWFORD a.O. 509 Nr. 494, 42-43 Taf. 60; SIMON a.O. 223 Abb. 281.

⁷⁹ NAGY a.O. (Anm. 51) II G 1-8. II G 10 Abb. 236-245. 248.

⁸⁰ Zu den Palmen in einem Komplex unterirdischer Räume in Cerveteri s. M. CRISTOFANI in dem Anm. 63 zitierten Aufsatz.

⁸¹ Zur Palme als Baum Apollons: CH. DUGAS, *BCH* 24. 1910, 236 f. Anm. 4. In delphischem Kontext wird sie nicht allzuhäufig dargestellt: am eindeutigsten auf dem attischen Kelchkrater in Leningrad mit der Begegnung von Apollon und Dionysos (BEAZLEY, *ARV*² 1185, 7; LIMC II *Apollon* 768 a*) und dem apul. Volutenkrater mit dem Tod des Neoptolemos (LIMC II *Apollon* 890*). Zur Frage, ob der Schwanenreiter (mit Palme: LIMC II *Apollon* 343* = BEAZLEY, *ARV*² 1410, 16) auf Delphi oder Delos zu beziehen ist, Lit. in LIMC II S. 227 s.v. *Apollon* (W. LAMBRINUDAKIS). Im delphischen Heiligtum stand z. B. eine von den Athenern geweihte bronzene Palme (Pausania 10, 15, 4). Bezeichnenderweise ist aber auf einer attischen Pyxis aus Spina mit der Apollinischen Trias und Hermes bei einer Palme trotz des delphischen Omphalos und des Dreifußes der Schauplatz der Szene präzisiert durch die Anwesenheit der namentlich benannten Ortspersonifikation Delos (LIMC II *Apollon* 746* = *Artemis* 1015 mit Lit.; BEAZLEY, *ARV*² 1277, 22).

bei der Geburt des Apollon anklammerte⁸². Auf Delos ist auch Artemis besonders eng mit Leto verbunden; sie ist das ältere der Geschwister und hatte der Mutter bei der Geburt des Bruders schon Beistand geleistet. Nur auf Delos besaß Leto einen eigenen, nennenswerten Kult⁸³. Ein Heiligtum in Tanagra, in dem, wie wir von Pausanias wissen, Statuen der Artemis und der Leto standen, wurde benzeichnenderweise Delion genannt⁸⁴. Leto und Artemis waren schon auf attisch schwarzfigurigen Vasen zu beiden Seiten einer Palme dargestellt worden; manchmal ist dann noch Hermes dabei, häufiger Apollon⁸⁵. Daß er fehlen kann, zeigt, daß er, daß bei diesen Bildern nicht an Delphi gedacht worden war, das man sich ohne Apollon nicht vorstellen kann, sondern eher an Delos, wo Artemis und Leto eine selbständigere Rolle spielten als in Delphi.

In den Caeretaner Terrakottagruppen der beiden Göttinnen mit Palme und Reh sind also Einflüsse von zwei Seiten her wirksam geworden: die Verehrung von Doppelgottheiten in Latium und die Kulte von Delos haben Anteil an der Ikonographie dieser Gruppen und ja wohl doch nicht nur an ihrer Ikonographie, sondern auch an der Vorstellung vom Wesen der solcherart dargestellten Göttinnen.

Eine Palme ist vielleicht, nicht ganz sicher, zwischen den Köpfen eines anderen Paares zu erkennen, bei Terrakottavotiven, die, nebeneinander thronend, einen Mann und eine Frau mit einem Kind auf dem Schoß darstellen⁸⁶ (fig. 9). Dieser Typus, der in

⁸² Die literarischen Stellen und die Diskussion um die Lokalisierung der Palme zusammengefaßt bei CH. LE ROY, *La naissance d'Apollon et les palmiers déliens in: Études déliennes*. BCH Suppl. 1 (1973) 263 ff. Lit. zu Palmen ferner bei CH. SURVINO INWOOD, BICS 32, 1985, 136 Anm. 1. Die spezielle Bedeutung der Bildchiffre Altar + Palme auf attischen Vasen, der der Aufsatz von CH. SURVINO INWOOD (a.O. 125 ff.) gilt, kann, selbst wenn solche Vasenbilder die Kombination von Altar und Palme auf den Caeretaner Terrakotten beeinflusst haben sollten, nicht ohne weiteres für Etrurien übernommen werden, da sie eine genaue Kenntnis attischer Kulte voraussetzt. Die Assoziation der Palme mit Delos war wesentlich allgemeiner; letztlich ist auch auf den attischen Vasen die Verwendung der Palme als Zeichen für den Bereich der Artemis, der Beschützerin der jungen Mädchen auf dem Weg zu Ehe und Mutterschaft, nur möglich, weil der Palmbaum im delischen Mythos mit Leto und Artemis verbunden war.

⁸³ Zu den Kulturen in Delos: H. GALLET DE SANTERRE, *Délos primitive et archaïque* (BEFAR 192, Paris 1958) 118 ff. 143 ff. 257 f. (Leto) 127 ff. 252 ff. (Artemis); Ph. BRUNEAU, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale* (BEFAR 217, Paris 1970) 207 ff. (Leto) 171 ff. (Artemis).

⁸⁴ PAUS. 9, 20, 1.

⁸⁵ Ohne Apollon: z. B. Amphora der Leagros-Gruppe Louvre F 249 (auf der anderen Vasenseite Apollon und Artemis. Beazley, ABV 372, 166; L. SÉCHAN/P. LÉVÊQUE, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris 1966, Taf. 15); mit Apollon: LIMC II Apollon 639-642.

⁸⁶ Die mir bekannten Exemplare stammen aus Satricum und Rom (Tiber); das am besten erhaltene Exemplar (London, Brit. Mus. D 239) ist unbekannter Herkunft: LIMC II Artemis/artumes 39; P. PENSABENE/M. A. RIZZO/M. ROGHI/E. TALAMO, *Terrecotte votive dal Tevere, Studi Miscellanei* 25 (Rom 1980) 144 f. tipo 95 Taf. 51,217-52,219. Bei den bei Fridh-Haneson a.O.)Anm. 59) 33 f. als Prototyp V zusammengestellten Terrakotten ist nicht überall der Baum zwischen den Figuren zu erkennen (deutlich Taf. 4-5 Abb. 15-17, das Londoner Exemplar).

Cerveteri und überhaupt im etruskischen Gebiet bisher nicht belegt ist, wäre durch das Attribut der Palme ähnlich wie die Artumes-Letun-Terrakotten eine Präzisierung eines sehr weit verbreiteten mittelitalischen Votiv-Typus, der entweder als Götterpaar mit Kind oder als menschliche Familie interpretiert wird⁸⁷. Im Falle der thronenden Paare, die Phialen halten, dürfte aus Analogie zu den thronenden Göttinnen wohl doch eher an ein göttliches Paar gedacht worden sein; bei den Exemplaren mit der Palme müßte es sich dann um das Geschwisterpaar Apollon und Artemis handeln. Artemis-Diana wäre in einer solchen "Familiengruppe" dann als Kourotrophos zu verstehen.

In einem anderen Typus wurde sie auch in Vignaccia-Heiligtum zusammen mit Aplu dargestellt (fig. 11). Beide stehen nebeneinander; die Deutung wird gesichert durch die Lyra, die der Gott in der Hand hält. Zwischen den Köpfen der beiden erscheint ein Vogel, wohl Apollons Rabe, anstatt der für die Caeretaner Artumes charakteristischen Palme. Diese Terrakotten sind ziemlich zahlreich; außer Caere ist auch Gravisca als Fundort bekannt⁸⁸. Ein ähnlicher Typus, in dem die beiden Gottheiten sitzen, ist dagegen bisher nur in einem Exemplar erhalten, das sich in Hamburg befindet und wohl auch aus Cerveteri stammt⁸⁹ (fig. 10). Aus dem Material der Vignaccia-Stipe kann vielleicht noch ein weiterer Typus, eine stehende Göttin mit einem schwer definierbaren, kleinen vierfüßigen Tier in der Hand, als Artumes interpretiert werden⁹⁰.

Neben diesen vom Einfluß griechischer Artemis-Bilder relativ unabhängigen Terrakotten gibt es vor allem in einer späteren Phase, nicht vor dem 3. Jh., in der Vignaccia-Stipe auch Statuetten der kurzgewandeten Artemis, der Jägerin, ganz in griechischem Stil⁹¹. (fig. 12). Diese Typen sind in Mittelitalien verbreitet; außer in Caere, Gravisca und der Stipe von Pianmiano bei Bomarzo sind sie auch im Diana-Heiligtum am Nemi-See, in Rom (Minerva Medica, Tiber), in Satricum, Segni und Lavinium zutage gekommen⁹².

⁸⁷ Der Typus begegnet in so gut wie jeder mittelitalischen Votivstipe. Bei NAGY a.O. 240 ff. II G 14-20 Abb. 251-257 jeweils Hinweise auf andere Fundorte; s. auch FRIDH-HANESON a.O. 23 ff. Taf. 1-18. Die Interpretation dieser Gruppen ist sehr komplex; sie lassen sich wohl kaum alle auf einen Nenner bringen. Die Frage, wie weit die Votive empfangenden Götter und die Weihenden Menschen im selben ikonographischen Schema dargestellt werden konnten, kann hier nicht diskutiert werden.

⁸⁸ LIMC II *Apollon/Aplu* 83* = *Artemis/artumes* 37. NAGY a.O. 245, II G 21-21 a Abb. 258. Exemplare in Berkeley, Berlin, Cortona, Hamburg, München, Tarquinia (aus Gravisca), Vatikan.

⁸⁹ LIMC II *Apollon/Aplu* 84 = *Artemis/artumes* 38.

⁹⁰ LIMC II *Artemis/artumes* 30*; NAGY a.O. 133 ff. II A 3 Abb. 74-75. Exemplare in Berkeley und Heidelberg.

⁹¹ LIMC II *Artemis/artumes* 26*; NAGY a.O. 175 f. II A 48-49 Abb. 139-140.

⁹² LIMC II *Artemis/artumes* 27; *Artemis/Diana* 99-102; weitere Beispiele bei NAGY 175 f.; M. P. BAGLIONE, *Il territorio di Bomarzo* (Roma 1976) 175 f. D 8-11; 186 Taf. 110.; PENSABENE a.O. (Anm. 86) 89 f. Ein Typus mit nacktem Oberkörper: LIMC II *Artemis/artumes* 27 a = *Artemis/Diana* 103 (Rom, Minerva Medica) gibt einen in

Artemis, Artumes und Diana sind in dieser Phase einander völlig angeglichen.

Im Stil und Schema zwar von griechischen, hellenistischen Aphrodite-Statuetten abhängig, aber in seiner Ikonographie rein etruskisch ist der letzte in der Vignaccia-Stipe vertretene Artumes-Typus (fig. 13). Artumes wird hier fast nackt dargestellt; die Deutung ist gesichert durch Bogen und Hirschkuh. Eine derart entblößte Artemis ist in Griechenland nur in der Szene vorstellbar, in der sie von Aktaion beim Bad überrascht wird. Aber dort handelt es sich um einen Frevel, und ein solches Thema wäre denkbar ungeeignet für Votivstatuetten. In Etrurien kennt man die Scheu, Artemis nackt darzustellen, nicht; sie ist eine junge und also schöne Göttin, und so wird sie auch gezeigt. Vergleichbare Bilder findet man auf gravierten Spiegeln⁹⁴, und Ähnliches meint - in noch sehr dezenter Weise - wohl auch der kleine Genius beim Typus der thronenden Artumes.

Die Häufigkeit der Artumes-Terrakotten im Vignaccia-Heiligtum, die sich in einer solchen Vielfalt in keiner anderen bekannten Stipe finden, läßt es wahrscheinlich erscheinen, daß Artumes dort eine der Hauptgottheiten war, wenn nicht sogar das Heiligtum vor allen anderen ihr geweiht war. Dies erlaubt es, die Buchstaben AR auf einem Vasenfragment in Berkeley⁹⁵ versuchsweise zum Namen der Göttin zu ergänzen, was aber selbstverständlich eine nicht weiter beweisbare Hypothese bleiben muß.

Bekanntlich ist die Buchstabenfolge ar auch auf der Leber von Piacenza zu lesen; doch dort erscheint eine Ergänzung zu "Artumes", wie sie H. Stoltenberg versucht⁹⁶, a priori unwahrscheinlich, da alle anderen mit Artumes verbundenen Gottheiten, vor allem Aplu und Menerva, dort fehlen. Gewöhnlich wird auch der darunterliegende Buchstabe einbezogen und "mar" gelesen.

Wenn von Artumes-Kulten die Rede ist, müssen noch zwei Vasenbilder erwähnt werden, die, mit leichten Varianten, Artemis in einer Kultszene darstellen, die etwas "Mysteriöses" im doppelten

der etruskischen Kunst verbreiteten Artumes-Typus wieder. Zu Votivstatuetten aus Bronze: M. BENTZ, *Etruskische Votivbronzen des Hellenismus* (Firenze 1992) 186 f.

⁹³ LIMC II *Artemis/artumes* 17 a*; NAGY a.O. 177 II A 51 Abb. 142. Bisher anscheinend nur in der Vignaccia-Stipe belegt.

⁹⁴ Louvre Br. 1731: E. GERHARD, *Etruskische Spiegel* IV 1 (Berlin 1865) Taf. 294; LIMC II *Apollon/Aplu* 80* = *Artemis/artumes* 34; Palermo 1537: GERHARD a.O. I Taf. 77; LIMC, II *Apollon/Aplu* 24 = *Artemis/artumes* 41.

⁹⁵ Fragment eines kleinen Firnis-Tellers Berkeley 8. 3061: MAULE-SMITH a.O. (Anm. 51) 72. 102. Zum Kult s. jetzt auch NAGY a.O. 44 ff.

⁹⁶ H. STOLTENBERG, *Etruskische Gottnamen* (Leverkusen 1957) 94 f. Die üblichere Lesung "mar" schon bei C. THULIN, *Die Götter des Martianus Cápella und der Bronzeleber von Piacenza* (Gießen 1906) 21.12 Nr. 4; zuletzt bei A. MAGGIANI, *StEtr* 50, 1982, 57 Nr. 39.

Sinne des Wortes hat⁹⁷. G. Schneider-Herrmann hat die Szene ausführlich diskutiert; ich kann nichts weiter zur Deutung beitragen außer einer ikonographischen Anmerkung zur Kleidung der Artemis: der Typus der Artemis in orientalischer Tracht, der in Süditalien und schon in Praeneste (fig. 15) häufiger begegnet⁹⁸, ist in Etrurien nie heimisch geworden. Wenn Artumes diese Tracht auf einer der beiden genannten Vasen trägt, könnte dies ein Indiz dafür sein, daß auch die Szene selbst einen Kult widerspiegelt, der südlich von Etrurien beheimatet war. Möglicherweise gab es neben den allgemein in Etrurien verbreiteten Artumeskulten auch noch andere, privatere, vielleicht von Unteritalien her beeinflusste Riten.

Fassen wir zusammen: Kulte der Artemis sind nachweisbar oder zumindest wahrscheinlich in Veio-Portonaccio, Caere-Vignaccia, Tarquinia-Ara della Regina, Roselle und vielleicht auch in Gravisca. Nur in einem Fall hat Artumes gute Chancen, die Hauptgottheit gewesen zu sein: im Vignaccia-Heiligtum. Aber auch dort ist sie eng mit anderen Gottheiten verbunden; wie in Veio-Portonaccio spielt auch Menerva eine bedeutende Rolle. Immerhin lassen sich aus dem Material der Vignaccia-Stipe einige Apekte ihres Kultes herauslesen: zweifellos wurde sie auch oder vor allem als Kourotrophos verehrt. Sie war eng mit Apollon verbunden, wie es ja auch sonst in Etrurien bezeugt ist, aber auch mit Leto, wobei Einflüsse sowohl der in Latium verbreiteten Kulte von Doppelgöttinnen wie auch von den Kulturen in Delos her wirksam geworden sein dürften.

Zwei Dinge sind dagegen in den schriftlichen und bildlichen Zeugnissen aus Etrurien, soweit sie uns bekannt sind, nirgends feststellbar: ein Einfluß der Ephesia auf die Ikonographie der etruskischen Artemis und deren Funktion als Zentralgottheit eines Bundes in der Art der Ephesia oder der Diana Aventinensis. Dagegen, daß diese beiden Göttinnen einen wesentlichen Einfluß auf die Vorstellung gehabt haben könnten, die sich die Etrusker von Artumes machten, spricht auch deren von Anfang an sehr enge Verbindung mit Apollon-Aplu.

Wenn aber Artumes nicht aus Ephesos oder durch phohäische Vermittlung und nicht aus Latium oder Rom nach Etrurien kam, woher kam sie dann? In ihrem Wesen gleicht sie am meisten der griechischen Artemis. Zu ihrem Bekanntwerden in Etrurien haben sicher die engen Beziehungen beigetragen, die etruskische Städte in 6. und 5. Jh. zu Delphi unterhielten. Das kann aber nicht der einzige Weg gewesen sein, auf dem Artemis nach Etrurien gelangte. Es bleibt das Problem der beiden Namensformen, das sich bei unse-

⁹⁷ G. SCHNEIDER-HERRMANN, *Das Geheimnis der Artemis in Etrurien*, *AntK* 13, 1970, 52 ff. Taf. 28 f.; LIMC II *Artemis/artumes* 18*-19.

⁹⁸ Praenestin. Ciste Villa Giulia 13141 mit Opferung der Iphigenie: LIMC II *Artemis/artumes* 61*; campanischer Glockenkrater mit der Kultstatue der Artemis in Tauris: LIMC II *Artemis* 1375*; vgl. auch den Kommentar zu *Artemis/artumes* (LIMC II S. 790).

rem heutigen Wissensstand nicht befriedigend lösen läßt. Einige Überlegungen, die natürlich völlig hypothetisch bleiben müssen, lassen sich aber vielleicht doch anstellen. Da in der Bildkunst nur die "dorische" Form, Artames oder Artumes, überliefert ist, besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß dieser Name mit dem großen Strom griechischer, dorischer Namen⁹⁹ und der mit ihnen verbundenen Mythen schon früh nach Etrurien gekommen ist. Die Artemis des Mythos hätte dann in Etrurien immer Artumes geheißten. Spätestens zu dem Zeitpunkt, an dem Artemis unter die etruskischen Kultgottheiten aufgenommen wurde, muß auch die "jonische" Form ins Spiel gekommen sein. Aus Delphi kann sie nicht gekommen sein - bekannt geworden sein könnte sie durch Kulte in den chalkidischen Kolonien Süditaliens oder auch durch den Kult in Delos, der den Etruskern durchaus auch schon im 6. Jh. bekannt gewesen sein kann. Denkbar wäre auch, daß die massive Verbreitung des Ephesia-Kultes durch die Phokäer die Etrusker darin bestärkt hat, der Hauptgöttin ihrer Gegner ebenfalls Kulte einzurichten. Da sie aber Artumes schon vorher gekannt hatten, mußten sie sich, was ihr Wesen und ihr Aussehen betraf, nicht ausschließlich an der Ephesia orientieren, sondern konnten ihr vielleicht eine "griechischere" Artemis entgegensetzen. Zum Bekanntwerden der jonischen Namensform gerade in Bereich des Kultes könnte die phokäische Propaganda dennoch beigetragen haben. Auf jeden Fall dürften aber schon im 6. Jh. in Etrurien beide Namensformen bekannt gewesen sein. Man könnte versucht sein, die Tatsache, daß "Artumes" gerade in Tarquinia auch als Kultname begegnet, damit zu erklären, daß in Tarquinia der korinthische, "damarateische" Einfluß naturgemäß besonders stark war, aber natürlich ist die Zahl der Belege für solche Schlußfolgerungen nicht ausreichend.

Die Vermutung, daß Etrurien bei der Vermittlung des Kultes der Ephesia nach Rom eine Rolle gespielt haben könnte, hat sich nicht bestätigt. Die etruskische Artumes-Aritimi hat mit der Ephesia nichts zu tun - und übrigens zunächst auch erstaunlich wenig mit der lateinischen Diana. Wenn die Überlieferung von Strabo und anderen Schriftstellern, die den Kult der Diana vom Aventin mit dem von Ephesos und Massalia verbinden, zutrifft - und irgendetwas muß wohl daran sein -, dann müssen direkte Kontakte zwischen Römern und Griechen zu dieser Parallelisierung geführt haben, und es dürfte sich dann eher um ein politisches als um ein rein kultgeschichtliches Phänomen gehandelt haben¹⁰⁰; in diesen Zusammenhang stellen ja auch alle antiken Autoren die Überlieferung.

⁹⁹ s. DE SIMONE a.O. (Anm. 33) II 304 ff.

¹⁰⁰ Zu den von Etrurien unabhängigen Beziehungen Roms zu Großgriechenland, den Phokäern und Karthago in archaischer Zeit und zu den politischen Aspekten von Kultübernahmen s. G. PUGLIESE CARRATELLI, *PP* 23, 1968, 321 ff., besonders 329 ff.



Fig. 1 - "Pontische" Amphore, Bruxelles, Mus. Royaux d'Art et d'Histoire R 223, Ausschnitt.



Fig. 3 - Achat-Skarabäus, Paris, Cab. Med. Coll. Chapelle 77.



Fig. 4 - Achat-Skarabäus, London, Brit. Mus. 791.

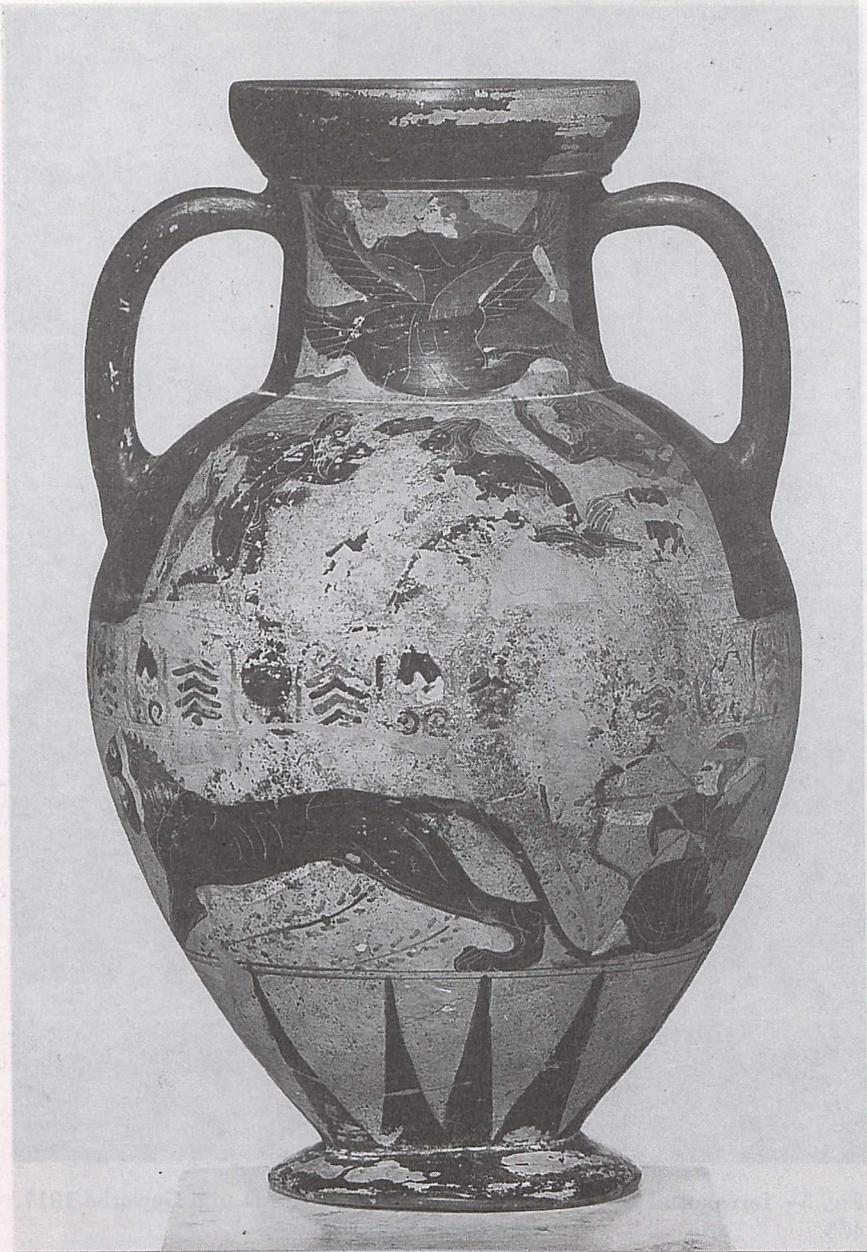


Fig. 2 - "Pontische" Amphora, Basel, Kunsthandel.

Fig. 6 - Tirakostasstudie, Berkeley, *Louis Museum of Anthropology* 2, 20-18.



Fig. 5 - Terrakottastatuette, Hamburg, Mus. für Kunst und Gewerbe 1917, 465.



Fig. 6 - Terrakottastatuetten, Berkley, Lowie Museum of Anthropology 8. 2648.



Fig. 7 - Terrakottastatuetten, Berkley, 8. 2552. (Foto d. Mus.).



Fig. 8 - Faliskische Schale, Würzburg, Martin von Wagner-Museum H 4514. (Foto d. Mus. F 9/1).



Fig. 9 - Terrakottagruppe, London, Brit. Mus. D. 239. (Foto d. Mus. B 4204.).



Fig. 10 - Terrakottagruppe, Hamburg, Mus. für Kunst und Gewerbe 1917,468 (Foto H. G. Martin.).



Fig. 11 - Terrakottagrube, Hamburg, Mus. für Kunst und Gewerbe 1917, 1337. (Foto H. G. Martin.).



Fig. 12 - Terrakottastatuette, Berkley, Lowie Museum of Anthropology 8. 2477. (Foto d. Mus.).



Fig. 13 - Terrakottastatuette, Berkley, Lowie Museum of Anthropology 8. 2698. (Foto d. Mus.).

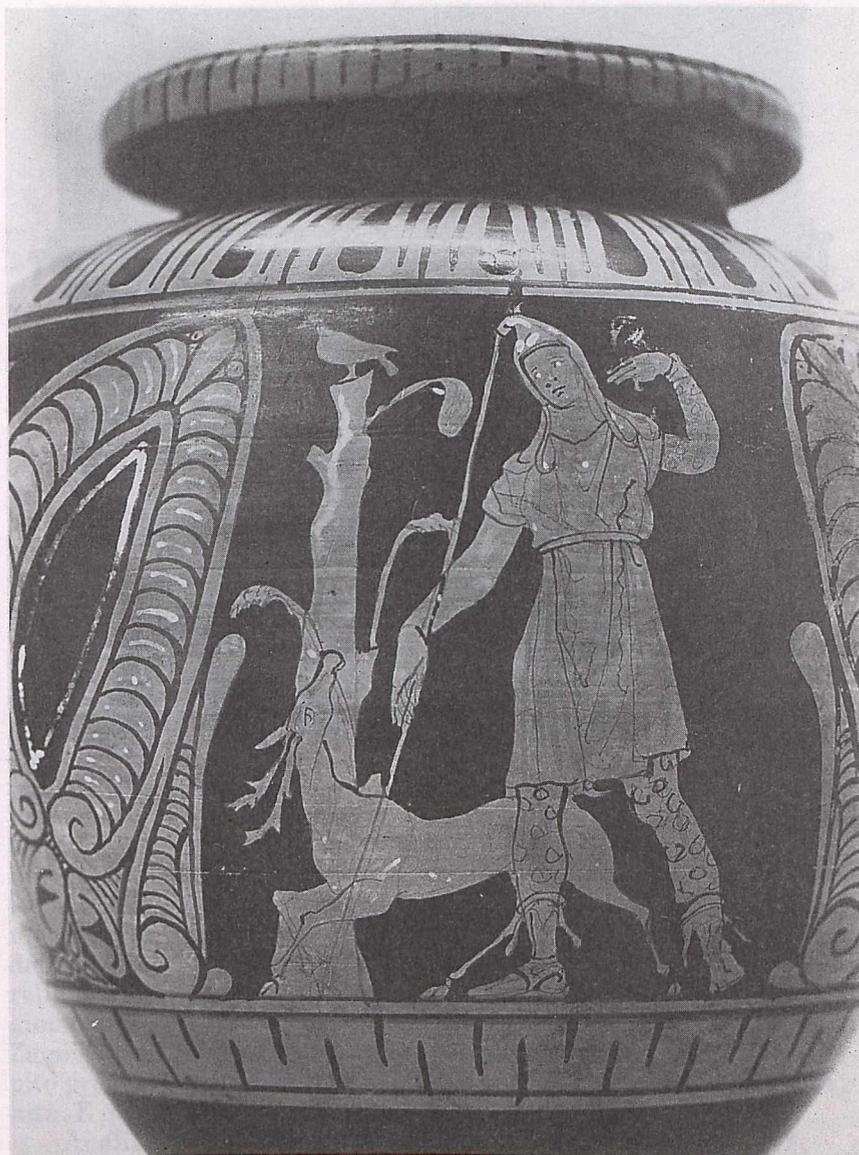


Fig. 14 - Etrusk. rf. Stamnos, Den Haag, Privatbesitz. Nach AntK 13, 1970, Taf. 29.1.



Fig. 15 - Praenestin. Ciste, Rom, Villa Giulia 13141. Foto DAI Rom 68.1799.