

VOM ERLEBNIS ZUM MYTHOS:

IDENTITÄTSKONSTRUKTIONEN IM KAISERZEITLICHEN APHRODISIAS

1. Einleitung

Irgendwann im Laufe des 3. Jh. v. Chr. entstand in der Nähe des ehrwürdigen Heiligtums einer Fruchtbarkeits- und Kriegsgöttin, die mit der griechischen Aphrodite identifiziert wurde, eine kleine und so unbedeutende Siedlung, daß sie von keinem hellenistischen Historiker oder Geographen erwähnt wird, ja so unbedeutend, daß wir nicht einmal wissen, wann sie den Status einer freien Bürgergemeinde erlangte.¹ Im 2. Jh. v. Chr. war sie auf jeden Fall eine unabhängige Polis, die mit der Nachbarstadt Plarasa eine völkerrechtliche Verbindung einging. Aphrodisias und Plarasa bildeten eine Sympolitie.² Aphrodisias hatte bei der Wahl seiner Verbündeten während der Wirren der späten Römischen Republik eine glückliche Hand.³ Während der Kriege zwischen Sulla und Mithridates unterstützte es Sulla, später den künftigen Augustus. Die Ausstrahlung des Heiligtums der Aphrodite verhalf dieser Gemeinde zu einer großen Blüte. Aphrodisias verdankte dem Heiligtum der Aphrodite nicht nur seinen Namen, sondern auch seine bloße Existenz, seinen Ruhm, zum Teil seinen Reichtum und seine privilegierte Stellung. Man könnte erwarten, daß Aphrodite auch die primäre Komponente der kollektiven Identität der Aphrodisieis darstellen würde. Wenn ein Bürger von Aphrodisias im Ausland auch nur seinen Namen nannte – und zum Namen einer antiken Person gehört auch das Ethnikon (*Aphrodisieus*) – erinnerte er den fremden Gesprächspartner daran, daß er ein Bürger der Stadt der Aphrodite war. Die Wahrnehmung einer Gemeinde durch die Außenstehenden ist ein wichtiger Aspekt von Identität, ein weiterer die Selbstdarstellung. Die Art und Weise, in der sich eine Gemeinde nach außen präsentiert, ist nicht notwendigerweise mit jener identisch, in der die Gemeinde von anderen wahrgenommen wird. Die Konstruktion einer Identität stellt somit ein zentrales Problem in der Geschichte von Aphrodisias dar – einer Stadt, die nicht etwa in den Dunklen Jahrhunderten entstand, sondern in späterer Zeit, noch dazu in einer Zeit, deren Quellenmaterial eine Untersuchung dieses Prozesses erlaubt.

2. Namen machen Städte

Irgendwann nach der Mitte des 7. Jh. n. Chr. wurde Aphrodisias in Staupolis ('Stadt des Kreuzes') umbenannt und erhielt offiziell einen christlichen Namen, dem man gelegentlich in

¹ Zur Frühgeschichte von Aphrodisias s. J. Reynolds, *Aphrodisias and Rome* (1982) 1–6 [abgekürzt: A&R]; vgl. R. Pierobon, *Il nome di Aphrodisias*, in: J. de la Genière – K. T. Erim (Hrsg.), *Aphrodisias de Carie*, Colloque de l'Université de Lille III, 13 November 1985 (1987) 39–51. Zum Kult der Aphrodite in Aphrodisias s. L. Brody, *The Cult of Aphrodite at Aphrodisias in Caria*, *Kernos* 14, 2001, 93–109.

² Reynolds, A&R 11. Dies., *The Politeia of Plarasa and Aphrodisias*, *REA* 87, 1986, 213–218 charakterisiert (anders als in A&R) diese Verbindung als *Synoikismos*; der Doppelname und die Existenz von zwei getrennten *Agorai* (s. A&R Nr. 8 Z. 93) sprechen eher für eine *Sympolitieia*.

³ Reynolds, A&R 4 f.; M. D. Campanille, *Città d'Asia Minore tra Mitridate e Roma*, in: B. Virgilio (Hrsg.), *Studi Ellenistici VIII* (1996) 145–173; E. Noé, *Province, parti e guerra civile: Il caso di Labieno*, *Athenaeum* 85, 1997, 422. 427–431.

christlichen Inschriften bereits seit der Mitte des 5. Jh. begegnet.⁴ Diese Umbenennung besiegelt die Niederlage einer aktiven und einflußreichen Gemeinde von oft philosophisch gebildeten Polytheisten, wie etwa der berühmte Arzt, Philosoph und Wundertäter Asklepiodotos.⁵ Bis ins 6. Jh. hinein war die Hauptstadt Kariens Zentrum des heidnischen Widerstandes.⁶ Das Symbol des Christentums, das über Jahrzehnte hinweg in die Wände alter Bauten, vor allem des alten Aphrodite-Tempels, eingeritzt oder eingraviert wurde, bedeckte sozusagen in symbolischer Weise die ganze Stadt. Im Leben einer Person bringt die Änderung des Namens oft eine Änderung im Selbstverständnis zum Ausdruck: religiöse Konversion, Einweihung in einen Mysterienkult oder Spezialisierung im Beruf oder einer Tätigkeit.⁷ Umbenennungen von Städten sind nicht weniger häufig als die Namensänderungen von Individuen; gerade in unserer Zeit hat der Zusammenbruch des Ostblocks eine Welle derartiger Umbenennungen initiiert. Im Altertum änderte die lokale Elite oder ein Monarch den Namen einer Stadt, um das Mitglied einer Dynastie zu ehren (z. B. Arsinoe), an historische Ereignisse zu erinnern (z. B. Nikopolis oder Hadrianou Therai) oder religiöse Konversion zum Ausdruck zu bringen (Dios Hieron zu Christoupolis). Die Umbenennung in Stauropolis, die darauf abzielte, Aphrodisias und seine polytheistische Vergangenheit vergessen zu machen, ist alles andere als ungewöhnlich.

Sechs Jahrhunderte vor ihrer Taufe hatte Aphrodisias eine etwas weniger radikale Namensänderung erlebt. Seit etwa der Mitte des 2. Jh. v. Chr. und bis zum Prinzipat des Augustus war der offizielle Name dieses Gemeinwesens »der Demos der Plaraseis und der Aphrodisieis«.⁸ Zwei Poleis, ursprünglich mit zwei getrennten Bürgerrechten, waren in einen Demos verschmolzen (s. Anm. 2). Auch nach der Sympolitie behielt die Bevölkerung der beiden Siedlungen eine Form von Selbstverwaltung und bis zu einem gewissen Grade auch eine lokale Identität bei; so ist in einem frühen Dokument aus dem 1. Jh. v. Chr. vom »Demos der Aphrodisieis« die Rede.⁹ Wie man aus der Reihenfolge der Ethnika erschließen kann (erst Plarasa und dann Aphrodisias, also nicht in alphabetischer Reihenfolge), hatte Plarasa am Anfang möglicherweise eine führende Position inne. Und doch verschwindet auf den Münzen und in den Inschriften irgendwann während der Regierungszeit des Augustus das Ethnikon Plaraseis aus der offiziellen Bezeichnung der Stadt.¹⁰ Aphrodisias verschlingt Plaraseis vollständig.

⁴ C. Roueché, *Aphrodisias in Late Antiquity* (1989) 144–146, 149–151 [abgekürzt: ALA].

⁵ Zu Asklepiodotos s. jetzt P. Athanassiadi, *Damascius, the Philosophical History. Text with Translation and Notes* (1999) 202–233, 248 f. 284 f. Nr. 80–83, 85–87, 90 f. 93, 95, 103, 122 mit Kommentar (348 f.). Vgl. L. Robert, *Hellenica IV. Épigrammes du Bas-Empire* (1948) 115–126; Roueché, ALA 85–93; F. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization, c. 370–529* (1993–1994) Bd. I 12, 42–44, 79, 81, 84, 88, 94; Bd. II 5–7, 15, 20 f. 24, 26, 47, 58, 60–62, 67, 72.

⁶ G. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity* (1990) 23 f. 27, 62, 68; Trombley a. O. Bd. II 20–29 und 52–73; A. Chaniotis, *Zwischen Konfrontation und Interaktion: Christen, Juden und Heiden im spätantiken Aphrodisias*, in: C. Ackermann - K. E. Müller (Hrsg.), *Patchwork: Dimensionen multikultureller Gesellschaften* (2002) 83–128.

⁷ Konversion: G. H. R. Horsley, *Name Change as an Indication of Religious Conversion in Antiquity*, *Numen* 34, 1987, 1–17. Name und berufliche Spezialisierung: z. B. L. Robert, *Les gladiateurs dans l'orient grec* (1940) 297–302; A. Cameron, *Porphyrius the Charioteer* (1973) 174–176; A. Chaniotis, *Zur Frage der Spezialisierung im griechischen Theater des Hellenismus und der Kaiserzeit*, *Ktama* 15, 1990 (1993) 97; H. Leppin, *Histrionen. Untersuchungen zur sozialen Stellung von Bühnenkünstlern im Westen des römischen Reiches zur Zeit der Republik und des Prinzipats* (1992) 181–183.

⁸ z. B. A&R Nr. 1 und 3.

⁹ A&R Nr. 5 Z. 12.

¹⁰ Reynolds, A&R 108.

Diese Namensänderung soll nicht die erste gewesen sein. Der ursprüngliche Name der Siedlung am Fluß Morsynos war nicht Aphrodisias, sondern wahrscheinlich Nineudos; dieser Name liegt der lokalen Epiklese des bis in die Kaiserzeit hinein beliebt gebliebenen karischen Zeus, des Zeus Nineudios (Nineudios<Nineudos), zugrunde.¹¹ Diesen Namen überliefert Stephanos von Byzanz in einer leicht abgeänderten Form (*Ninoe*, von Ninos, dem mythischen Begründer des assyrischen Reiches),¹² und diese Überlieferung wird durch die Reliefs einer wohl im späten 1. Jh. n. Chr. erbauten Basilika bestätigt, die den eponymen Ninos zeigen.¹³ Stephanos von Byzanz überliefert aber auch zwei weitere, angeblich noch ältere Namen: *Lelegon polis* ('die Stadt der Leleger') und *Megale Polis* ('die große Stadt'). Keiner dieser Namen kann m. E. als authentisch betrachtet werden. Diese Namen, die sich auf die Gründung der Stadt durch die einheimischen Lelegen und ihre angebliche Größe in einer weit zurückliegenden Vergangenheit beziehen, scheinen im Nachhinein konstruiert worden zu sein.¹⁴ Trotz ihres Mangels an Authentizität – oder gerade wegen ihres fiktiven Charakters – sind diese Namen für die Bemühungen der Aphrodisieis, eine Vergangenheit zu konstruieren, aufschlußreich.

Im Laufe eines Jahrtausends änderte Aphrodisias mindestens zwei Mal seinen Namen (von Nineudos zu Aphrodisias, von Aphrodisias zu Stauropolis) und eradierte den Namen einer Nachbarstadt (Plarasa). Mindestens zweimal hängen die Namensänderungen mit einschneidenden Veränderungen in der kollektiven Identität seiner Bewohner zusammen. Die Plaraseer wurden zu Aphrodisieis und sie wiederum zu Stauropolitern. Letztere entlasteten die Stadt der Aphrodite von ihrer eponymen Göttin und von ihrer Vergangenheit in einem nicht beispiellosen Fall kollektiver Amnesie. Die Stauropolitern entfernten sogar den alten Namen der Stadt aus den Inschriften.¹⁵

So gerne würden wir wissen, welche Wirkung diese Umbenennung auf die Bevölkerung hatte, auf eine Gemeinde, die sich ihres Namens so bewußt war, daß sie keine Gelegenheit versäumte, an ihre (ohnehin so evidente) Etymologie zu erinnern: »Wegen der Göttin, die der Stadt ihren Namen gegeben hat«, heißt es in einem Kaiserbrief, der eine von den Gesandten der Aphrodisieis verwendete Formulierung aufgreift.¹⁶ Die Wirkung war gewiß nicht gering; die Kontroverse um den Namen der ehemaligen jugoslawischen Republik Makedonien ist in dieser Hinsicht lehrreich genug: Namen drücken Identität aus, im Falle des jugoslawischen Makedonien schaffen sie sogar eine neue Identität. Einen Hinweis auf die Spannungen, die sich hinter derartigen Entwicklungen verstecken und die uns in der Regel wegen des Mangels an Quellen entgehen, gibt uns ein Ehrenepigramm für Pytheas, einen der mächtigsten Männer der Stadt um 480 n. Chr.: »Stadt der paphischen Göttin und des Pytheas! Sie blickt als Göttin gnädig auf die Stadt; er führt ein Bauwerk nach dem anderen auf, spendet reichlich von seinem Reichtum und gründet

¹¹ Zum Kult des Zeus Nineudios s. A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie* (1958) 480. Epigraphische Zeugnisse: P. Paris – M. Holleaux, *Inscriptions de Carie*, BCH 9, 1885, 79 f. Nr. 10; MAMA VIII 410; SEG XLIV 864.

¹² Steph. Byz., s. v. *Ninoe*. Zum Namen *Ninoe* und den von Stephanos überlieferten Namen s. auch die Überlegungen von R. Pierobon, *Il nome di Aphrodisias*, in: J. de la Genière – K. T. Erim (Hrsg.), *Aphrodisias de Carie*, Colloque de l'Université de Lille III, 13 November 1985 (1987) 39 ff.

¹³ Abgebildet in K. Erim, *Aphrodisias, City of Venus Aphrodite* (1986) 26. Diese Reliefs werden von B. Yildirim, *The Ninos Reliefs from the Roman Civil Basilica of the South Agora of Aphrodisias in Caria* (2000) untersucht.

¹⁴ Anders Pierobon a. O.

¹⁵ z. B. A&R Nr. 8 Z. 51. 58. 66. 84. 87. 93; Nr. 9 Z. 6. 8. 11. 12.

Gaben spendend (die Stadt neu)«. ¹⁷ Wenn der Verfasser fast provokativ daran erinnert, daß seine Heimat die 'Stadt der Aphrodite' war, so war das vielleicht nur eine Reaktion auf jene, die zur gleichen Zeit gelegentlich Aphrodisias 'Stadt des Kreuzes' nannten.

Diese onomastischen Peripetien von Aphrodisias demonstrieren sowohl die Bedeutung von Namen für Identitätsbildungen als auch den dynamischen Charakter der kollektiven Identität: als soziales, historisches Konstrukt unterliegt die kollektive Identität der ständigen Veränderung. Sie kann ausgelöscht, sie kann aber auch neu konstruiert werden. Die Konstruktion erkennt man schon am Namen der Stadt, einem wohl im frühen 2. Jh. v. Chr. künstlich konstruierten Namen, der sich vom Namen einer hellenisierten einheimischen Gottheit ableitet. Es gibt viele Städtenamen, die sich von Götternamen ableiten (Apollonia, Herakleia oder Herakleion). Man würde eigentlich den Namen Aphrodision (d. h. *hieron*) oder Aphrodisia (d. h. *polis*) erwarten. Die eigenartige Variante *Aphrodisias* bringt Individualität zum Ausdruck und unterscheidet diese Stadt von anderen Städten mit einem Heiligtum der gleichen Göttin. Aber auch die Göttin von Aphrodisias ist nicht weniger ein Konstrukt, wie man aus ihrer Kultstatue, einer künstlichen Mischung heterogener Elemente, erschließen kann. ¹⁸

3. Konstruktion von Identität als dynamischer Prozess: Komponenten, Träger, Mittel

In diesem dynamischen Prozess der Konstruktion einer kollektiven Identität ist der Name nur einer unter vielen Faktoren. Die Komponenten der kollektiven Identität sind vielfältig und variabel. Sie reichen von einer spezifischen Mundart, eigenartigen Institutionen und lokalen Bräuchen bis hin zu charakteristischen wirtschaftlichen Tätigkeiten, einer besonderen Lebensform, besonderen Eßgewohnheiten, natürlich auch lokalen Kulte und Ritualen. ¹⁹ Eine große Rolle spielt schließlich die kollektive Erinnerung an das gemeinsam Erlebte und die kulturelle Erinnerung an eine ferne Vergangenheit. Diese Komponenten sind oft erkennbar – in Münzen, Texten, Namen, kurz: in Denkmälern des Selbstverständnisses und der Selbstdarstellung einer Gruppe. Nicht immer erkennbar sind die Träger der Konstruktion einer Identität und die Spannungen und Konflikte, die sich oft hinter einem harmonischen, homogenen Bild verstecken. Eine kollektive Identität vereint eine Gruppe, indem sie sie von einer anderen unterscheidet und trennt. Konkurrenzgeist und Wettstreit stellen neben der Veränderbarkeit wichtige Merkmale kollektiver Identität dar. Änderungen in der Umgebung der Gruppe resultieren zwangsläufig in Änderungen ihres Selbstverständnisses und ihrer Selbstrepräsentation. Ein Merkmal der Unverwechselbarkeit wird hervorgehoben, andere eher unterdrückt. Wenn die Sprache, der

¹⁶ A&R Nr. 25 Z. 8: ... διὰ τὴν ἐπόνυμον τῆς πόλεως θεόν.

¹⁷ ALA Nr. 56 = J. Stauber – R. Merkelbach, Steinepigramme aus dem griechischen Osten. I. Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion (1998) 244.

¹⁸ Zur Ikonographie der Aphrodite von Aphrodisias s. L. R. Brody, The Image and Iconography of the Aphrodite of Aphrodisias (im Druck).

¹⁹ Für diese Faktoren s. z. B. die Sammlungen von Studien in R. Laurence – J. Berry (Hrsg.), Cultural Identity in the Roman Empire (1998) und J. Huskinson (Hrsg.), Experiencing Rome. Culture, Identity and Power in the Roman Empire (2000); für die Rolle lokaler Kulte für Identitätsbildung s. z. B. G. M. Rogers, The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Myths of a Roman City (1991); Th. Figueira, The Evolution of the Messenian Identity, in: S. Hodkinson – A. Powell (Hrsg.), Sparta. New Perspectives (1999) 211–244; für die Rolle agonistischer Feste: O. van Nijf, Athletics, Festivals and Greek Identity in the Roman East, PCPC 45, 1999, 176–200.

Dialekt, die Kunst oder die Institutionen ein Gemeinwesen von seinen Nachbarn nicht unterscheiden, dann wird man vielleicht ein anderes Merkmal in den Vordergrund stellen, um seine Individualität zu betonen: einen lokalen Kult, einen Mythos oder eine historische Tradition.

Derartige Entwicklungen, die wir auch heute erleben, sind im Altertum vor allem in den zwei großen Perioden antiken Kosmopolitismus beobachtet worden: im Hellenismus und in der Kaiserzeit. In diesen Perioden der Nivellierung politischer, gesellschaftlicher und kultureller Partikularitäten haben viele Gemeinwesen (d. h. ihre Eliten) versucht, ihre Individualität wiederzuentdecken, etwa durch die Feier historischer Gedenktage, durch die Unterstützung der lokalen Historiographie und der lokalen Kulte, durch die Wiederbelebung alter Institutionen und Rituale, durch die Darstellung lokaler Mythen in der monumentalen Kunst und den Münzen, durch die Restaurierung alter Denkmäler, durch Maßnahmen für die patriotische Erziehung der Jugend.²⁰

Es ist ganz natürlich, daß sich diese allgemeine Tendenz von Ort zu Ort in unterschiedlichen Formen manifestiert. Der Fall von Aphrodisias ist keineswegs ein Einzelphänomen, aber er ist durchaus lehrreich, vor allem wegen der großen Zahl der zur Verfügung stehenden Quellen, insbesondere der Inschriften, deren Aussage durch jene der Ikonographie, der Münzen und der wenigen literarischen Quellen ergänzt wird. Diese reiche Dokumentation erlaubt es uns in mikroskopischer Analyse die langsame Entstehung und die Veränderung einer kollektiven Identität vom späten 2. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. zu beobachten.

Zuerst aber eine kurze Beobachtung zur Natur der Dokumentation: Die Inschriften, die Münzen und die lokalen Geschichten erinnerten Fremde und Bürger an Ereignisse und Fakten, die nicht in Vergessenheit geraten sollten. Die in diesen Zeugnissen enthaltenen Informationen sind das Ergebnis von Auswahl, und Auswahl setzt Intentionen voraus – auch wenn wir in den allerwenigsten Fällen in der Lage sind, diese Intentionen mit bestimmten Personen oder Gruppen in Verbindung zu bringen. Die Auswahl ist besonders deutlich im Falle der sogenannten 'Archivwand' ('archive wall'), der nördlichen Parodos des Theaters von Aphrodisias, auf der Dokumente über die Beziehungen zwischen Aphrodisias und Rom vom zweiten Triumvirat bis zur Mitte des 3. Jh. n. Chr. aufgezeichnet wurden.²¹ Der Begriff der 'Archivwand' ist irreführend, denn diese Wand diente mit absoluter Sicherheit eben nicht als Archiv, in dem Urkunden, ganz unabhängig von ihrer Bedeutung aufbewahrt wurden, sondern der Veröffentlichung ausgewählter Dokumente.²² Gerade diese Tatsache macht die hier aufgezeichneten Dokumente zu einer hervorragenden Quelle, nicht primär für die Geschichte von Aphrodisias, sondern für das Geschichtsbewußtsein und die Selbstdarstellung der Aphrodisisier.

²⁰ Historische Gedenktage: A. Chaniotis, Gedenktage der Griechen: Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis, in: J. Assmann (Hrsg.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt* (1991) 123–145; lokale Mythen in Münzen: z. B. R. Lindner, *Mythos und Identität: Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit* (1994); D. O. A. Klose, *Münzprägung und städtische Identität: Smyrna in der Römischen Kaiserzeit*, in: W. Leschhorn – A. V. B. Miron – A. Miron (Hrsg.), *Hellas und der griechische Osten. Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt. Festschrift P. R. Franke* (1996) 53–63; lokale Historiographie: A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften* (1988) bes. 135–139, 142–150; vgl. T. S. Scheer, *Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte* (1993).

²¹ Reynolds, *A&R* 33–37.

²² Vgl. G. W. Bowersock, *Gnomon* 56, 1984, 50 f.; C. P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World* (1999) 102.

4. Identität durch das gemeinsam Erlebte

Unsere Quellen für die Selbstdarstellung der Aphrodisieis in der Zeit vor Octavians Aufstieg sind äußerst spärlich. Zu Beginn des 1. Mithridateskrieges (88 v. Chr.) empfahl ein Orakel von Delphi Sulla, dem Liebling von Venus/Aphrodite, ihr eine Doppelaxt, eigentlich Symbol des karischen Zeus, zu weihen.²³ »...Es liegt auch zu Füßen des Tauros' schneeiger Höhe eine Stadt, weithin gebreitet, drin wohnen Karer; es gab Aphrodite ihr selbst den eigenen Namen. Dorthin bring eine Axt, du gewinnst dir oberste Herrschaft!« Der Orakelspruch impliziert die Auffassung von Aphrodite als eine Kriegsgöttin, und dies kommt noch deutlicher im Weiheepigramm Sullas zum Ausdruck: »Widmete dir dieses Beil, Aphrodite, der Imperator Sulla. Sah ich doch selber im Traum, wie du meine Truppen durchschrittest, Waffen des Ares zum Kampf trugest du, gänzlich bewehrt« (Übers. Otto Veh). Das Orakel spielt ferner auf die Bedeutung Aphroditēs, Aeneas' Mutter, für die Gründung von Rom. Wenn dieser Orakelspruch authentisch sein sollte, zeigt er, wie Delphi über Aphrodite dachte, nicht jedoch notwendigerweise, wie die Gemeinde in Aphrodisias ihre Schutzgöttin auffaßte und präsentierte. Dieser Orakelspruch, der an die Verbindung mit den Römern erinnerte, brachte Louis Robert zur m. E. unbegründeten Annahme, daß das Motiv der Verwandtschaft (*Syngeneia*) bereits seit dem 1. Jh. v. Chr. eine bedeutende Rolle in den diplomatischen Kontakten zwischen Aphrodisias und Rom spielte.²⁴ Hierfür gibt es keinen Anhaltspunkt. Sulla bezog sich in seinem Epigramm weder auf die Verwandtschaft seiner Vorfahren zu Aphrodite noch auf den Orakelspruch, und wir haben auch sonst kein einziges Zeugnis für die Instrumentalisierung dieses Motivs durch Aphrodisias vor der Zeit des Prinzipats. Auch das von N. de Chaisemartin untersuchte ikonographische Material, das Anspielungen auf die Verwandtschaft zwischen Aphrodisias und Rom zeigt, stammt aus der Kaiserzeit.²⁵ Im Gegenteil heben die frühesten Zeugnisse der Selbstdarstellung der Aphrodisieis ein anderes Element hervor, nämlich militärische Leistungen und Treue gegenüber Rom, nicht den Mythos, sondern das gemeinsame Erlebnis.

Dies beobachtet man in einem Brief, den Aphrodisias im gleichen Jahr wie Sullas Weihung an den Prokonsul Q. Oppius schickte:²⁶ Die Gesandten der Stadt »sollen ihm mitteilen, daß unser gesamtes Volk, zusammen mit den Frauen und den Kindern und unserem gesamten Habe, bereit ist, alles für Quintus und die Sache der Römer zu riskieren; und daß wir ohne die Führung der

²³ App. civ. 1, 97. Für die Doppelaxt in der Ikonographie des karischen Zeus s. z. B. A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie* (1958) 44. 59 f. 66–69. 85–95 (Mylasa). 480 (Aphrodisias). 501–503 (Plarasa). Eine direkte Verbindung der Doppelaxt mit der Aphrodite von Aphrodisias ist möglich, aber nicht sicher; s. ebenda 487 f. 497. 502. Vgl. Jones a. O. 100.

²⁴ L. Robert, *Inscriptions d'Aphrodisias*, *L'Antiquité Classique* 35, 1966, 416 Anm. 1; vgl. Reynolds, A&R 4. Zur *Syngeneia* in der hellenistischen und kaiserzeitlichen Diplomatie s. jetzt O. Curty, *Les parentés légendaires entre cités grecques*. Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme συγγένεια et analyse critique (1995); ders., *La parenté légendaire à l'époque hellénistique*. Précisions méthodologique, *Kernos* 12, 1999, 167–194; A. Giovannini, *Les relations de parenté entre cités grecques*, *MH* 54, 1997, 158–162; E. Will, *Syngeneia, oikeiotēs, philia*, *RPh* 69, 1997, 299–325 (vgl. meine Beobachtungen in *Epigraphic Bulletin for Greek Religion*, *Kernos* 13, 2000, 233 f. Nr. 403); Jones a. O.; S. Lücke, *Syngeneia: Epigraphisch-historische Studien zu einem Phänomen der antiken griechischen Diplomatie* (2000).

²⁵ N. de Chaisemartin, *Afrodisia, Roma e i Troiani*, *ArchClass* 49, 1997, 29–46.

²⁶ A&R Nr. 2 Z. 11–14: ὅτι πᾶς ὁ δῆμος ἡμῶν σὺν γυναιξὶ | καὶ τέκνοις καὶ τῷ πάντι βίῳ ΕΤΥΜΟΣ | παραβάλλεσθαι ὑπὲρ | Κοίντου καὶ τῶν Ῥωμαίων πραγμάτων καὶ ὅτι χωρὶς τῆς | Ῥωμαίων ἡγεμονίας οὐδὲ ζῆν προαιρούμεθα.

Römer nicht einmal leben wollen«. Der kriegerische Geist von Plarasa/Aphrodisias entspricht der kriegerischen Natur der Schutzgöttin, wie sie in Sullas Epigramm beschrieben wird.

Dieses Dokument steht nicht isoliert da. Octavian begründet in einer Subscription an Samos (ca. 31–19 v. Chr.) seine Vorliebe für Aphrodisias wie folgt:²⁷ »Ihr könnt doch selbst sehen, daß ich das Vorrecht der Freiheit keinem anderen Demos außer den Aphrodisieis verliehen habe, die während des Krieges mich unterstützt haben und deren Stadt wegen ihrer Treue uns gegenüber erstürmt wurde. Es ist nicht richtig, das größte Vorrecht an alle willkürlich und ohne Begründung zu verleihen«. Für Octavians Bereitschaft, Aphrodisias zu unterstützen, waren wohl eher materielle Gründe als mythologische Verwandtschaften ausschlaggebend. In einem anderen Brief, diesmal an Ephesos (39 oder 38 v. Chr.), verlangte Octavian die Rückerstattung einer goldenen Erosstatue an Aphrodisias, die Caesar Aphrodite geweiht hatte, aber von Labienus als Kriegsbeute nach Ephesos gebracht worden war. Auch dieses Schreiben vermittelt das gleiche Bild:²⁸ »Solon, Sohn des Demetrios, Gesandter der Plaraseis und der Aphrodisieis, hat mir berichtet, wie sehr die Stadt im Krieg gegen Labienus gelitten hat und wie viel privates und öffentliches Eigentum erbeutet wurde«. Der Gesandte hatte vom Leiden seiner Stadt berichtet, nicht von vagen und immateriellen Beziehungen. Schließlich bezieht sich ein *senatus consultum* über die Privilegien des Aphroditeheiligtums vom Jahr 39 v. Chr. auf die Treue der Aphrodisieis und auf die Zerstörung ihrer Stadt und nicht auf die Verwandtschaft zwischen Aphrodite und den Ahnen der Römer.²⁹

Diese Dokumente stammen aus der gleichen Zeit (39–20 v. Chr.). Sie wurden ausgewählt, um im Theater gegen Mitte des 3. Jh. n. Chr. aufgezeichnet zu werden, offensichtlich, weil die Aphrodisieis auf ihren Inhalt genauso stolz sein konnten wie vor 300 Jahren. Das auffällige Fehlen von Motiven wie Verwandtschaft, Frömmigkeit oder die Offenbarung der Macht von Aphrodite überrascht umso mehr, als gerade in dieser Zeit Erwähnungen von Heiligtümern und der Epiphanie ihrer Götter einen festen Platz in der Argumentationsstrategie der diplomatischen Verhandlungen hatten. Die Gesandten von Plarasa/Aphrodisias entschieden sich für ein anderes Element ihrer Selbstdarstellung: ihr Leiden, die militärische Unterstützung der Römer und ihre Treue als Verbündete der Römer; und dies trotz der Tatsache, daß zwei der vorhin zitierten Dokumente nicht das Gemeinwesen, sondern direkt das Heiligtum der Aphrodite, seine Unverletzlichkeit und ein wertvolles Weihgeschenk betreffen. Religiöse Motive spielten vielleicht auch eine Rolle; wenn sie aber so auffällig in den Dokumenten fehlen, heißt dies wohl, daß sie in dieser Zeit eine geringere Bedeutung hatten als später.

Einige Faktoren sind möglicherweise dafür verantwortlich. Erstens geht es in diesen Dokumenten eigentlich nicht um Aphrodisias, sondern um den Demos der Plaraseis und der Aphrodisieis. Unter dem Eindruck der späteren Entwicklung der Stadt neigen wir oft dazu die plaraseische Komponente zu vergessen, die im 1. Jh. v. Chr. noch sehr stark war. Im *senatus consultum* über

²⁷ A&R Nr. 13 Z. 2–4 (= IG XII 6,1, 160): ἔξεστιν ὑμῖν αὐτοῖς ὄραν ὅτι τὸ φιλόανθρωπον τῆς ἐλευθερίας οὐδενὶ δέδωκα δῆμῳ πλὴν τῶ τῶν Ἰαφροδισιέων ὅς ἐν τῷ πολέμῳ τὰ ἐμὰ φρονήσας δοριάλωτος διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς εὐνοίαν ἐγένετο· οὐ γὰρ ἐστὶν δίκαιον τὸ πάντων μέγιστον φιλόανθρωπον εἰκῆ καὶ χωρὶς αἰτίας χαρίζεσθαι.

²⁸ A&R Nr. 12 Z. 4–7: Σόλων Δημητρίου υἱὸς πρεσβευτῆς Πλαρασεῶν ἰ καὶ Ἰαφροδισιέων ἐνεφάνισέν μοι ὅσα ἐν τῷ πολέμῳ τῷ κατὰ Λαβιήνων ἢ πόλις αὐτῶν πέπονθεν ἰ ὅσα τε διηρηπάγη δημόσια τε καὶ ἰδιωτικά.

²⁹ A&R Nr. 8 Z. 18–29.

die Privilegien des Heiligtums ist stets von 'Plaraseis und Aphrodisieis' die Rede.³⁰ Dieses Gemeinwesen war noch nicht die Stadt der Aphrodite; dementsprechend hatten die Plaraseis/Aphrodisieis eine andere Identität als die Aphrodisieis.

Die zweite mögliche Erklärung hängt m. E. mit dem kompetitiven Charakter lokaler Selbstdarstellungen zusammen. Aphrodisias war nicht die einzige Stadt in Karien mit einem prominenten Aphroditenkult. Wichtige Kultorte dieser Göttin existierten z. B. in Halikarnass, Knidos und Theangela, wohl auch in Hydisos, Idyma, Keramos, Lagina, Mylasa und Tabai.³¹ Wenn Plarasa/Aphrodisias seine Göttin für die Intensivierung seiner Beziehung zu Rom instrumentalisiert hätte, hätte es sich auf eine Stufe mit allen anderen Poleis Kleinasiens gestellt, die einen bedeutenden Aphroditenkult hatten oder mit allen anderen griechischen Gemeinwesen, die ihre mythische und historische Vergangenheit in ihrer Außenpolitik nutzten. Diese Argumentationsform, eine fast ritualisierte Diplomatie, stieß oft auf ihre Grenzen und auf den nüchternen Sinn römischer Staatsmänner, vor allem in Zeiten, in denen Taten mehr als Worte zählten. Die Athener mit ihrer ausgefeilten Rhetorik aus der Zeit des vergangenen Glanzes sollen 87 v. Chr. diese Erfahrung gemacht haben, als Sulla Athen belagerte. Als die Gesandten Athens »keine vernünftigen Vorschläge machten, sondern nur große Reden über Theseus, Eumolpos und die Perserkriege führten, sagte Sulla: 'Geht nach Hause, ihr Narren, und nehmt eure Reden wieder mit. Ich bin von den Römern nicht nach Athen geschickt worden, um Geschichte zu studieren, sondern um Abtrünnige zur Rason zu bringen'«. ³² Die Samier zogen die gleiche Lehre fünfzig Jahre später, als sie ihre Bitte um Freiheit mit einem Hinweis auf ihre guten Beziehungen zu Octavians Gemahlin untermauern wollten. Ihre Bitte wurde aus folgendem Grund zurückgewiesen: »Euch gegenüber bin ich wohlwollend, und ich würde gerne meiner Frau einen Gefallen tun, nicht aber, wenn ich dadurch meine Gewohnheit verletze... Ich bin nicht bereit, die begehrtesten Vorrechte an irgendjemanden ohne Grund zu verleihen«. ³³ Ein guter Grund wird am Anfang des Briefes genannt: »Ich habe das Vorrecht der Freiheit keinem anderen Demos außer den Aphrodisieis verliehen, die mich im Krieg unterstützt haben«.

In diesem Wettbewerb der Städte um Privilegien hatten die Römer ihre eigenen Prioritäten. Die Städte erkannten sie oft und paßten ihre Diplomatie und ihre Selbstdarstellung diesen Prioritäten an. Genau in der Zeit, in der Plarasa/Aphrodisias an sein Leiden während des Labienuskrieges erinnerte, wurde im Heiligtum des Zeus Panamaros bei Stratonikeia eine Inschrift aufgestellt, in der von einem Wunder des Gottes erzählt wird, der das Heiligtum und die Stadt vor einem Angriff der Truppen des Labienus beschützte.³⁴ In dieser Periode findet man Belege für Ge-

³⁰ A&R Nr. 8 Z. 17. 21. 23. 28–29. 33. 36. 42. 47. 49. 51. 55. 58. 63–64. 69–70. 75. 78–79. 83. 84. 87. 91 und 93. Nur in Z. 66 ist allein von Aphrodisieis die Rede. J. Reynolds ergänzt in Z. 16 [»Solon, Sohn des Demetrios, Gesandter der Aphrodisieis«], aber nach dem restlichen Text zu beurteilen, stand vielleicht auch hier das Ethnikon Plaraseis.

³¹ Laumonier a. O. 186. 188. 351 f. 512 f. 622. 643. 653 f. 657 f. 672 f. Für Halikarnass s. jetzt auch SEG XLVIII 1330. Für Mylasa s. I.Mylasa 207 B.

³² Plut. Sulla 13.

³³ A&R 13 Z. 4–7: 'Εγὼ δὲ ἢ ὑμῖν μὲν εὐνοῶ καὶ βουλοίμην ἂν τῇ γυναικί μου ὑπὲρ ὑμῶν σπουδαζούση χαρίζεσθαι ἀλλὰ ἢ οὐχ ὥστε καταλύσαι τὴν συνήθειάν μου· οὐδὲ γὰρ τῶν χρημάτων μοι μέλει ἢ εἰς τὸν φόρον τελεῖτε ἢ ἀλλὰ τὰ τειμιώτατα φιλάθροπα χωρὶς αἰτίας εὐλόγου δεδωκέναι οὐδένι βούλομαι.

³⁴ I.Stratonikeia 10.

sandte nach Rom, die ausgerechnet aus den im Krieg zerstörten Städten stammen und Rom um Privilegien bitten.³⁵ In dieser formativen Phase des Gemeinwesens der Aphrodisieis spielt folglich vor allem die kollektive Erinnerung an Leiden, Krieg und Sieg als Stifter von Identität eine Rolle.

5. Identität durch die Verehrung der Schutzgöttin

Die Dinge veränderten sich deutlich in der nächsten Generation, als die Erinnerung an Labienus, die Parther und die erbitterten Kämpfe der Bürgerkriege zu verblassen anfang. Nach der Etablierung des Prinzipats war Aphrodite, Aeneas' Mutter, nicht mehr die Ahnherrin eines mächtigen Staatsmannes, sondern die Ahnherrin des Kaiserhauses. Seit dem Beginn des 1. Jh. n. Chr. rückte die Göttin von Aphrodisias immer stärker in den Vordergrund und ihre Beziehung zum Kaiserhaus wurde zu einem wichtigen Bestandteil der Selbstdarstellung von Aphrodisias. Dies kann man in den Denkmälern beobachten, z. B. in den Skulpturen des Sebasteion, der Stätte des Kaiserkultes, die unter anderem die Geburt des Aeneas, Sohnes der Aphrodite, darstellen,³⁶ sowie im onomastischen Material (etwa dem Namen Aineias)³⁷ und in den epigraphischen Zeugnissen.

Die enge Verbindung zwischen Göttin und Polis wird in der Tatsache deutlich, daß Aphrodite als Empfängerin von Weihungen fast ausschließlich in Verbindung mit dem Demos, dem Vaterland (Patris) oder dem Kaiser und seiner Familie erscheint.³⁸ Ihr Priester war (zumindest zeitweise) auch Priester der Freiheit, des Demos und der *Securitas Augustorum*.³⁹ Ihr Heiligtum war als Auftraggeber von Bauprogrammen ein wichtiger Faktor des Wirtschaftslebens.⁴⁰ Die gleiche enge Verbindung beobachten wir in den Epiklesen Aphrodites: Sie ist die eponyme Göttin der Stadt,⁴¹ die die Stadt leitet⁴² und durch die Offenbarungen ihrer Macht beschützt (*epiphanestate*),⁴³ die Führerin der Stadt,⁴⁴ die Göttin des Vaterlandes,⁴⁵ die Ahnherrin des Kaiserhauses.⁴⁶ Die Bedeutung dieser Epiklesen vor allem für die Akkulturation der Jugend und die

³⁵ z. B. Hybreas von Mylasa: Plut. Anton. 24,7–9; Dionysios und Hierokles aus Aphrodisias: A&R Nr. 5.

³⁶ R. R. Smith, The Imperial Reliefs from the Sebasteion at Aphrodisias, JRS 77, 1987, 89–100; ders., Myth and Allegory in the Sebasteion, in: C. Roueché – K. T. Erim (Hrsg.), Aphrodisias Papers: Recent Work on Architecture and Sculpture (1990) 95–100; C. P. Jones, Kinship Diplomacy in the Ancient World (1999) 101–102.

³⁷ Reynolds, A&R, S. 4.

³⁸ z. B. MAMA VIII 435–438. 448–450; SEG XIV 731; XXVI 1220; XXX 1253–1254; XXXI 913–914; XLI 912. 921–922.

³⁹ Aphrodite und Eleutheria: A&R Nr. 33 and 37; Aphrodite und Demos: SEG XXVI 1219. Aphrodite und *Securitas Augustorum*: CIG 2778.

⁴⁰ CIG 2749.

⁴¹ A&R 25 Z. 8: τὴν ἐπάνυμον τῆς πόλεως θεόν.

⁴² MAMA VIII 413 A 8–10: τὴν ἰ [προεστ]ῶσαν τῆς πόλι[εως ἡμ]ῶν ἐπιφανεστά[[την θ]εῶν Ἀφροδίτην.

⁴³ T. Reinach, Inscriptions d'Aphrodisias, REG 19, 1906, 105 f. Nr. 19–20: Ἀφροδείτη θεᾶ ἐπιφανεστάτη καὶ τῆ πατρίδι; ebenda 291 Nr. 201: τῆ ἐπιφανεστ[άτη] θεᾶ [Ἀφροδίτη]; MAMA VIII 413 D 15–16: τῆ ἐπιφανεῖ οὐ[ρα]νία πανδήμω θεᾶ Ἀφροδίτη.

⁴⁴ MAMA VIII 419 Z. 2: [τῆ]ς καθηγείδος θεᾶς.

⁴⁵ Reinach a. O. 97 f. Nr. 12: [τῆ πατρία] θεᾶ.

⁴⁶ SEG XXX 1246 (1. Jh. n. Chr.): Θεᾶ Ἀφροδίτη Γενέτειρα; SEG XXX 1247 (102 n. Chr.): Προμήτωρ Ἀφροδίτη; SEG XXXVI 968 (1. Jh. n. Chr.): Ἀφροδίτη Προμήτωρ θεῶν Σεβαστῶν. Zu den Epiklesen Aphrodites s. auch D. R. Edwards, Religion and Power. Pagans, Jews and Christians in the Greek East (1996) 55–60.

Vermittlung von Identität wird erst dann klar, wenn wir uns die Tatsache vergegenwärtigen, daß diese Epitheta nicht nur in Weihungen und öffentlichen Dokumenten erscheinen, sondern vielmehr als Anrufungen dienten, die stets in uns nicht erhaltenen, mündlich vorgetragenen Gebeten und Hymnen benutzt wurden, und bei Festen und Ritualen immer wieder gehört wurden.

Schließlich nehmen auch die Dokumente, die ausgewählt wurden, um im Theater aufgezeichnet zu werden, stets auf diese religiöse Komponente der kollektiven Identität Bezug. Diese Briefe der Kaiser sind Antworten auf Schreiben und Reden der Gesandten von Aphrodisias, wobei sie wortwörtlich Formulierungen aus den aphrodisischen Schreiben übernehmen. So spiegeln die Briefe nicht die Perspektive des Kaisers wider, sondern die Selbstdarstellung der Aphrodisieis. Ich gebe nur zwei Beispiele. »Ihr seid enger mit der Herrschaft der Römer verbunden als andere, wegen der Göttin, die eure Stadt führt« heißt es in einem Brief von Septimius Severus und Caracalla,⁴⁷ während Traianus Decius und Herennius Etruscus schreiben:⁴⁸ »Es war zu erwarten, daß ihr euch über die Etablierung unserer Herrschaft gefreut habt und die gebührenden Opfer und Gebete geleistet habt, wegen der Göttin, nach der eure Stadt benannt wird, und wegen eurer Verwandtschaft zu den Römern und eurer Treue«.

Die hervorragende Position der Schutzgöttin in der kollektiven Identität und dem öffentlichen Leben ist natürlich alles andere als überraschend. In jeder Polis mit einem wichtigen Heiligtum wetteiferten die Mitglieder der lokalen Elite um die Besetzung von Priesterämtern. Ähnliche Epiklesen, die die lokalpatriotischen Aspekte einer lokalen Gottheit unterstreichen, sind seit der hellenistischen Zeit weit verbreitet: auch die Göttin von Ephesos ist Anführerin ihrer Stadt, und dies gilt auch für Dionysos Kathegemon in Pergamon oder Eleuthera Archegetis in Kyaneai.⁴⁹ In vielen Gemeinden in Lydien wurden die Götter als Herrscher und Könige angerufen,⁵⁰ und in vielen Städten empfing die lokale Schutzgottheit zusammen mit dem Demos und den Kaiser Weihungen.⁵¹ Aphrodisias ist nicht die einzige Gemeinde, die mit Hilfe einer Schutzgottheit Vorrechte erfolgreich verteidigte.

Diese neue, religiöse Komponente in der kollektiven Identität der Aphrodisieis seit dem späten 1. Jh. v. Chr. muß im historischen Kontext gesehen werden: in der Konkurrenz unter den Städten um Privilegien und im veränderten Umfeld der pax Romana. Die Aphrodisieis fügten der Treue zu Rom ein neues Element ihrer Selbstdarstellung hinzu: das besondere Verhältnis zum Kaiserhaus. C. Iulius Zoilos, Freigelassener Octavians und politischer Führer in der Zeit der urbanen Umgestaltung von Aphrodisias, hat sicher eine entscheidende Rolle in diesem Prozeß gespielt,

⁴⁷ A&R 18 Z. 4: τῆ Ῥωμαίων ἀρχῇ μᾶλλον ἄλλων προσήκοντας διὰ τὴν προκαθήμενην τῆς πόλεως ὑμῶν θεῶν], vgl. C. P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World* (1999) 103.

⁴⁸ A&R 25 Z. 8–10: εἰκὸς ἦν ὑμᾶς καὶ διὰ τὴν ἐπάνυμον τῆς πόλεως θεὸν καὶ διὰ τὴν πρὸς Ῥωμαίους οἰκειότητά τε καὶ πίστιν ἡσθῆναι μὲν ἐπὶ τῇ καταστάσει τῆς βασιλείας τῆς ἡμετέρας.

⁴⁹ Apollon προκαθηγέτης πατρῶος θεός in Oinoanda: SEG XXXVIII 1462 Z. 53; καθηγμων τῆς πόλεως in Kolophon: SEG XXXIX 1244 II 26–27. Artemis ἀρχηγέτις τῆς πόλεως in Ephesos: I.Ephesos 20 Z. 20; 1398 Z. 3 und 14. Dionysos καθηγμων in Pergamon: SEG XL 1020. Ἐλευθέρα ἀρχηγέτις τῆς πόλεως in Kyaneai: SEG XL 1270.

⁵⁰ G. Petzl, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens*, *EpigrAnat* 22, 1994, xiv. 64; Chr. Schuler, *Ländliche Siedlungen und Gemeinden im hellenistischen und römischen Kleinasien* (1998) 250.

⁵¹ z. B. I.Heraclea Pontica 79 A; I.Laodikeia 66; I.Milet 928; C. Marek, *Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia* (1993) Nr. 2; H. Malay, *Greek and Latin Inscriptions in the Manisa Museum* (1994) Nr. 195.

nicht zuletzt als Priester der Aphrodite und der Freiheit.⁵² Auch seine Bemühungen sind nicht ohne Parallelen. Nicht sehr weit von Aphrodisias entfernt, in Knidos, auch Sitz eines berühmten Aphrodite-Heiligtums, versuchte man für die Stadt, den Status einer *civitas libera* zu sichern, wie man einem von Wolfgang Blümel vor kurzem publizierten Ehrenepigramm entnehmen kann:⁵³ »Wir, Rat und Volk von Knidos, haben den Damoxenos, den Priester der lieblichen knidischen Aphrodite, wegen seines Charakters und der Trefflichkeit seiner Worte aufgestellt, weil er der Vaterstadt den Glanz der Freiheit bewahrt hat, an der sie ihre Freude hat, als die Götter in Rom durch die hochheilige Fürsorge des Augustus die Mutterstadt der Dorier retteten« (Übers. R. Merkelbach und J. Stauber). Der Priester der Aphrodite kam als Gesandter nach Rom und verteidigte die Freiheit der Knidier unter anderem auch mit Hinweis auf die Verwandtschaft zwischen Aphrodite und Augustus. Auch andere Poleis argumentierten in ähnlicher Weise; in Assos und Ilion wurde Livia mit Aphrodite identifiziert, in Plakados und Kyzikos wurden Julia und Drusilla als Nea Aphrodite geehrt.⁵⁴

6. Identität durch Gründungsmythen

Die kollektive Identität der Aphrodisieis wurde schließlich durch ein drittes Element ergänzt, den Anspruch auf einen uralten Ursprung. Dieser Anspruch wird zum ersten Mal eindeutig in einem Brief Gordians III überliefert:⁵⁵ »Es paßt sowohl zu eurer alten Herkunft (τῆ ἀρχαιότητι ὑμῶν) als auch zu eurem Wohlwollen und eurer Freundschaft mit den Römern, Bürger von Aphrodisias, daß ihr diese Haltung gegenüber meiner Herrschaft habt, die ihr in eurem Beschluß zeigt«. Ich vermute, daß dieses neue Geschichtsbewußtsein schon im 2. Jh. n. Chr. entstand, in einer Zeit, die gerade im römischen Osten durch Auseinandersetzungen zwischen den Städten um den Titel der Metropolis charakterisiert wird.⁵⁶

Die Gründungsmythen sind oft als konstitutives Element von Identität erkannt worden.⁵⁷ Die Bemühung, einen uralten Ursprung zu bezeugen, erkennt man im Werk des einzigen uns bekannten

⁵² Über Zoilos s. J. M. Reynolds, Zoilos, the Epigraphic Evidence, in: A. Alföldi (Hrsg.), Aion in Merida und Aphrodisias, Madrider Beiträge 6 (1979) 35–40; dies., A&R, 156–164; R. R. Smith, Aphrodisias I: The Monument of C. Julius Zoilos (1993). Als Priester der Aphrodite und der Eleutheria ist Zoilos in den Inschriften A&R 33 und 39 belegt.

⁵³ I.Knidos 103 = J. Stauber – R. Merkelbach, Steinepigramme aus dem griechischen Osten. I. Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion (1998) 8 f. (augusteische Zeit): Ἀρητῆρα θεῆς ἑρατῆς Κνιδίας Ἀφροδίτ[η]ς ἠθέσιν ἠδὲ λόγων ἀμφ' ἀρετῆ πρό[θε]μεν | βουλή και δῆμος Δαμόξενον οὐνεκε χαρτᾶς | τήρησεν πάτρη κῦδος ἐλευθερίας | ἀθανάτων ζαθεῆσι προμηθεΐησι Σεβασ[τῶ]ν | Ῥώμη σωσάμενος μητέρα Δωριέαν.

⁵⁴ Assos: IGR IV 257; Ilion: IGR IV 206; Plakados: IGR IV 114; Kyzikos: IGR IV 145.

⁵⁵ A&R 20 Z. 4 (239 n. Chr.): καὶ τῆ ἀρχαιότητι ὑμῶν καὶ τῆ εὐνοίᾳ καὶ τῆ φιλίᾳ τῆ πρὸς Ῥωμαίους προσῆκον ἦν, ὧ Ἀφροδειστεῖς, οὕτως διατεθῆναι ἐπὶ τῆ βασιλείᾳ τῆ ἐμῆ.

⁵⁶ s. z. B. R. Merkelbach, Der Rangstreit der Städte Asiens und die Rede des Aelius Aristides über die Eintracht, ZPE 32, 1978, 287–296; M. Dräger, Die Städte der Provinz Asia in der Flavierzeit (1993) 107–200; E. Collas-Heddeland, Le culte impérial dans la compétition des titres sous le Haut-Empire: Une lettre d'Antonin aux Éphésiens, REG 108, 1995, 410–429.

⁵⁷ s. z. B. P. Weiss, Lebendiger Mythos. Gründerheroen und städtische Gründungstraditionen im griechisch-römischen Osten, WJA 10, 1984, 179–208; T. S. Scheer, Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte (1993); R. Lindner, Mythos und Identität: Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit (1994); L. Di Segni, A Dated Inscription from Beth Shean and the Cult of Dionysos Ktistes in Roman Scythopolis, SCI 16, 1997, 139–161.

Lokalhistorikers von Aphrodisias, eines gewissen Apollonios, der unter anderem – wahrscheinlich im späten 2. Jh. n. Chr. – als hoher Priester des Kaiserkultes diente.⁵⁸ Apollonios war für Stephanos von Byzanz die Hauptquelle für Karien,⁵⁹ und so kann man vermuten, daß Apollonios Stephanos auch für die älteren Namen von Aphrodisias als Quelle diente: Lelegon Polis, Megale Polis und Ninoe. Daraus dürfen wir schließen, daß er auch den Mythos von der Gründung der Stadt durch Ninos behandelte. Diese Version der Gründung von Aphrodisias wurde auch in Reliefs thematisiert, die eine im späten 1. Jh. erbaute Basilika dekorierten (s. o. Anm. 13).

Der Fund einer neuen, noch unpublizierten Inschrift⁶⁰ machte vor wenigen Jahren einen weiteren Stadtgründer bekannt: Bellerophon, der die Gründung von Aphrodisias auf eine noch viel ältere Zeit zurückführt: auf die Zeit noch vor dem Trojakrieg, auf die Zeit der griechischen Heroen.⁶¹ Auch diese Version des Mythos muß im Kontext der Konkurrenz zwischen den Städten Kleinasiens gesehen werden. Auch eine neue Inschrift aus Halikarnass beansprucht Bellerophon als Stadtgründer für diese karische Stadt.⁶² Die Überlieferung auf eine Gründung von Aphrodisias durch Bellerophon dürfte eine Reaktion der Aphrodisieis auf den Ancienitätsanspruch ihrer südlichen Nachbarn gewesen sein.

Um die Innovation in den Darstellungen des Apollonios und der anderen Mythographen zu verstehen, ist es notwendig, den Blick auf eine andere, wesentlich ältere und der historischen Realität näher stehende Haltung gegenüber der Vergangenheit zu richten, welche die Anfänge der Polis nicht in der mythischen Vergangenheit, sondern in der Zeit der Republik sah. Man kennt eine sehr große Zahl von Ehrenbeschlüssen für prominente Bürger, deren Vorfahren als 'die Gründer der Stadt' (συνεκτικότες τὸν δῆμον bzw. τὴν πόλιν oder τὴν πατρίδα) bezeichnet werden.⁶³ Ich zitiere aus dem frühesten Beispiel, einem noch unveröffentlichten Ehrendekret für Hermogenes Theodotos, Sohn des Hephaistion, um 50 v. Chr.: »Er war einer der ersten und vornehmsten Bürger, ein Mann, dessen Vorfahren zu den größten Bürgern zählen, zu jenen, die dieses Gemeinwesen mitgegründet haben, Männer, die sich durch Tugend, Ehrgeiz,

⁵⁸ FrGrHist 740 T 1 (Suda, s. v. Apollonios): 'Απολλώνιος Ἀφροδισιεύς· ἀρχιερεὺς καὶ ἱστορικός· γέγραφε Καρικά· Περὶ Τράλλεων· Περὶ Ὀρφείως καὶ τῶν τελετῶν αὐτοῦ. Möglicherweise ist der Historiker Apollonios mit dem hohen Priester und Priester des Dionysos Ti. Claudius Apollonios Aurelianos gleichzusetzen (MAMA VIII 454, spätes 2. oder frühes 3. Jh. n. Chr.).

⁵⁹ Vgl. FrGrHist 740 F 1–16.

⁶⁰ R. R. R. Smith, *Archaeological Research at Aphrodisias 1989–1992*, in: C. Roueché – R. R. R. Smith (Hrsg.), *Aphrodisias Papers 3. The Setting and Quarries, Mythological and Other Sculptural Decoration, Architectural Development, Portico of Tiberius, and Tetracylon* (1996) 56: Βελλερεφόντ[ην] ἰκτίστην ὁ δῆ[μος].

⁶¹ Für die Rolle des Bellerophon in den lykischen und karischen Gründungslegenden s. zuletzt C. P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World* (1999) 128. 139–143; vgl. F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie* (1979) 98–101; C. D. Hadzis, *Corinthiens, Lyciens, Doriens et Cariens: Aoreis à Corinthe, Aor, fils de Chrysaôr et Alétès fils d'Hippotès*, BCH 121, 1997, 1–14; S. Isager, *The Pride of Halikarnassos. Editio princeps of an Inscription from Salmakis*, ZPE 123, 1998, 14; C. Antonetti, *Les Ἀ(φ)ορεῖς: groupes civiques et syngeneiai de la tradition dorieenne*, in: P. Cabanes (Hrsg.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité III* (1999) 368–370; Scheer a. O. 209. 284 f. 292. 298.

⁶² SEG XLVIII 1330. Isager a. O. 1–23; J. Stauber – R. Merkelbach, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten. I. Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion* (1998) 39–44; H. Lloyd-Jones, *The Pride of Halicarnassus*, ZPE 124, 1999, 1–14; für weitere Bibliographie s. SEG XLVIII 1330.

⁶³ Eine Liste der Belege dieser Bezeichnung bei Reynolds, A&R 1 und 164 f.; vgl. L. Robert, *Hellenica XIII* (1965) 213.

vielen Wohltaten und die schönsten Taten für das Vaterland ausgezeichnet haben.«⁶⁴ Die spätesten Belege für diese Gründerfamilien findet man im späten 2. oder frühen 3. Jh. n. Chr. Die Gründerfamilien (»diejenigen, die das Vaterland bzw. den Demos/das Gemeinwesen bzw. die Stadt zusammen gebaut haben«) waren Familien, die wohl zur Sympolitie zwischen Plarasa und Aphrodisias beigetragen und vielleicht auch die Siedlung Aphrodisias erbaut hatten. Sie begründeten ihren Anspruch, die Honoratioren (*protoi*) zu sein, mit ihren Wohltaten, mit der Bekleidung von Ämtern, nicht zuletzt aber auch mit der Erinnerung an den Beitrag ihrer Vorfahren zur Entstehung der Stadt. In der republikanischen und der frühen Kaiserzeit wurde von der lokalen Elite die Erinnerung an die historische Gründung der Stadt, an das gemeinsam Erlebte, wach gehalten. Diese Erinnerung wurde von der mythischen Gründungslegende verdrängt, die Aphrodisias zu einer der ältesten Städte Kleinasiens machte.

7. Überlappung von Identitäten und latente Identitäten

Die Entwicklung vom Erlebnis zum Mythos ist damit abgeschlossen, und ich könnte an dieser Stelle die Darstellung beenden. Wenn ich dies jedoch täte, wäre das Bild unvollständig und demnach irreführend. Ich habe Zeugnisse der Selbstdarstellung besprochen, nicht aber Zeugnisse darüber, wie die Aphrodisieis von ihren kleinasiatischen Nachbarn oder im fernen Ausland wahrgenommen wurden. Wir haben auch kaum Zeugnisse darüber, wie sich die einzelnen Bürger von Aphrodisias außerhalb ihrer Heimat präsentierten. Sind etwa die vielen Kopien der Kultstatue Aphrodites, die man im ganzen Mittelmeerraum findet, Souvenirs von Besuchern oder Andenken, die die Bürger von Aphrodisias im Ausland an ihre Heimat und ihre Göttin erinnern sollten? Und dies ist nicht das einzige Problem meiner Darstellung. Die Zeugnisse, die wir bisher betrachtet haben, entstammen – wie in den meisten Fällen – dem Kreis der Elite, die naturgemäß für die Konstruktion von Identität federführend war. Was unterhalb dieser Oberfläche geschah, wissen wir nicht. Wir können nur davon ausgehen, daß das Bild noch viel komplexer war, denn abgesehen von der kollektiven Identität der Stadtgemeinde gab es die kollektiven Identitäten einzelner Bevölkerungsgruppen.

Das delphische Orakel an Sulla im frühen 1. Jh. v. Chr. bezeichnet zwar Aphrodisias als 'Stadt der Karer', doch finden wir in den Inschriften sehr wenige einheimische Namen.⁶⁵ Bedeutet dies notwendigerweise, daß sich die einheimische Bevölkerung vollständig hellenisieren ließ? Das wäre ein *argumentum ex silentio*, und wie gefährlich solche Argumente sind, zeigt uns eine andere Bevölkerungsgruppe in Aphrodisias, die in der Kaiserzeit nicht in Erscheinung trat, aber plötzlich im frühen 4. Jh. n. Chr. mit einem großen Selbstbewußtsein ihre Präsenz deutlich macht: die Juden. Die Niederlassung von Juden in Karien fand wohl um 200 v. Chr. statt, als

⁶⁴ Z. 4–7: τῶν πρώτων καὶ ἐνδοξοτάτων πολιτῶν, προγόνων ἢ ὑπάρχων τῶν μεγίστων καὶ συνεκτικῶτων τὸν δῆμον καὶ ἐν ἀρετῇ καὶ φιλοδοξίαις καὶ ἐπαγγελίαις πλείσταις καὶ τοῖς καλλίστοις ἔργοις πρὸς τὴν πατρίδα (γεγονότων).

⁶⁵ In MAMA VIII findet man z. B. kaum karische Namen (Ἰἄβα: 532; Πηδισας: 448), sieht man von den weit verbreiteten Lallnamen wie Ἀμμιάς, Ἀπφία, Παπίας, Τατα u. ä. ab; vgl. auch die Zusammenstellung bei W. Blümel, Einheimische Personennamen in griechischen Inschriften aus Karien, *EpigrAnat* 20, 1992, 7–33 (10 Namen). Für iranische Namen in Aphrodisias s. L. Robert, *Documents d'Asie Mineure*, BCH 107, 1983, 505–509. Eine lydische Inschrift ist älteren Datums (4. Jh. v. Chr. oder früher): O. Carbura, *A Lydian Inscription from Aphrodisias in Caria*, JHS 90, 1970, 195 f.

König Antiochos III. mehrere Tausende jüdischer Familien aus Verteidigungsgründen nach Karien brachte.⁶⁶ Juden dürften in Aphrodisias also wohl schon seit der hellenistischen Zeit gelebt haben, auch wenn wir keinen einzigen Juden vor dem 4. Jh. n. Chr. kennen. 1987 wurde aber in Aphrodisias die längste jüdische Inschrift in griechischer Sprache gefunden, zwei aus dem 4. bzw. dem 5. Jh. stammende Texte, die uns die Namen von 68 Juden, 3 Proselyten und 54 Gottesfürchtigen überliefern, wobei es sich – wie ihre Namen zeigen – um Juden mit einem starken jüdischen Bewußtsein handelt.⁶⁷ 40% der Juden tragen biblische Namen (Benjamin, Zacharias, Jakob, Judas, Joses, Jossua, Manasses, Rouben, Samuel, Symeon usw.). In dieser Zeit übersäten sie das Sebasteion, die verlassene Stätte des Kaiserkultes, mit ihren religiösen Symbolen.⁶⁸ Nach eher bescheidenen Schätzungen machten die Juden 10% der Bevölkerung aus. Und in der Zeit, in der sich die Elite von Aphrodisias eine vom Mythos und von der lokalen Göttin geprägte Identität konstruierte, lebten in Aphrodisias schon die ersten Christen, die mit dieser Identität wohl nicht viel anfangen konnten. Und schließlich gab es noch die kollektive Identität der Mitglieder von Berufsvereinen, die ihren Zunftgenossen die Pflege ihrer Gräber anvertrauten und Geldstrafen für die Schändung der Gräber nicht an das Heiligtum Aphrodites, sondern an die Kasse ihres Vereins bezahlt sehen wollten.⁶⁹

8. Identitätsdynamik: das Paradigma von Aphrodisias

Die Konstruktionen von Identität, von denen hier die Rede war, erfassen nur einen sehr kleinen Teil des gesamten Bildes. Aber vielleicht liegt der Wert des Paradigmas von Aphrodisias gerade in der Verdeutlichung der Komplexität dieses Phänomens und in den Möglichkeiten einer möglichst kontextnahen Betrachtung der Faktoren, die zur Konstruktion von Identität beitragen.

Als um die Mitte des 3. Jh. die Wand der Nordparodos des Theaters mit einer Auswahl von Dokumenten versehen wurde, die die Vergangenheit der Stadt illustrierten – ein epigraphisches Dossier, das viel eher einem historiographischen Werk als einem Archiv ähnelt –, bestand die

⁶⁶ s. zuletzt P. R. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor* (1991) 7. 124 f.; W. Ameling, Die jüdischen Gemeinden im antiken Kleinasien, in: R. Jütte – A. R. Kustermann (Hrsg.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (1996) 31.

⁶⁷ SEG XXXVI 970. J. Reynolds – R. Tannenbaum, *Jews and Godfearers at Aphrodisias* (1987) mit einer Datierung ins frühe 3. Jh. n. Chr. Eine Zusammenfassung der Argumente für eine späte Datierung (ins 4. Jh. für den einen Text, ins 5. oder 6. Jh. für den anderen) in: A. Chaniotis, *The Jews of Aphrodisias: New Evidence and Old Problems*, *Scripta Classica Israelica* 21, 2002 (im Druck). s. auch M. H. Williams, *The Jews and Godfearers Inscription from Aphrodisias. A Case of Patriarchal Interference in Early 3rd Century Caria?*, *Historia* 41, 1992, 297 Anm. 4; H. Botermann, *Griechisch-jüdische Epigraphik: Zur Datierung der Aphrodisias-Inschriften*, *ZPE* 98, 1993, 184–194; M. P. Bonz, *The Jewish Donor Inscriptions from Aphrodisias: Are they Both Third-Century, and Who are the Theosebeis?*, *HSCP* 76, 1994, 285–291; Ameling a. O. 31 Anm. 4; St. Mitchell, *Cities of Asia Minor in Constantine's Time*, in: S. N. C. Lieu – D. Montserrat (Hrsg.), *Constantine: History, Historiography and Legend* (1999) 73 Anm. 72.

⁶⁸ Für die jüdischen Zeugnisse in Aphrodisias und das onomastische Material s. Chaniotis a. O.

⁶⁹ SEG XLVIII 1326; J. Reynolds, *An Ordinary Aphrodisian Family: The Message of a Stone*, in: G. Schmeling – J. D. Mikalson (Hrsg.), *Qui misuit utile dulci*. Festschrift P. L. MacKendrick (1998) 287–297. Für die Rolle des Berufes für Identitätsbildung s. S. R. Joshel, *Work, Identity, and Legal Status at Rome: A Study of the Occupational Inscriptions* (1992).

von der Elite geförderte kollektive Identität von Aphrodisias aus drei Komponenten: einer politischen (Treue und Bündnis mit Rom), einer religiösen (die Rolle Aphrodites als eponyme Göttin), und einer mythischen (die Gründungslegenden von Ninus und Bellerophon). Eine vierte Komponente, die historische – die Erinnerung an die Gründung der Stadt im 2. Jh. v. Chr. – war verdrängt. Jede Komponente war die Reaktion auf eine konkrete historische Situation: auf die Verleihung von Privilegien aufgrund pragmatischer Kriterien durch die Römer, auf die Konkurrenz der Städte um religiös begründete Vorrechte, auf die interne Konkurrenz in der Stadt um die politische Führung, auf die Ansprüche der Städte Kariens auf den Titel der Metropolis. Gestaltende Kräfte dieser Identität waren die Mitglieder der lokalen Elite, jene Männer, die die Motive und die Legenden der Münzen aussuchten, die Inschriften für die 'Archivwand' auswählten, als Gesandte nach Rom geschickt wurden und die lokale Göttin mit den patriotischen Epiklesen ausstatteten. Auch der einzige uns namentlich bekannte Lokalhistoriker von Aphrodisias, Apollonios, war Mitglied der Elite, wie man aus der Tatsache erschließen kann, daß er als hoher Priester des städtischen Kaiserkultes diente (s. Anm. 58).

Konstitutives Element dieser Identität in der formativen Phase dieses Gemeinwesens in der Zeit der späten Republik war die kollektive Erinnerung an das gemeinsam Erlebte – an den Bau der Stadt, an die Sympoliteia mit Plarasa, an die Leiden während der Kriege der späten Republik und an die Überwindung dieser Krisen. Diese kollektive Erinnerung wurde nach der Etablierung des Gemeinwesens von einem künstlichen kulturellen Gedächtnis verdrängt, dessen wichtigsten Bestandteile die mythische Verwandtschaft Aphrodites mit dem römischen Kaiserhaus und die Gründungsmythen von Aphrodisias waren. Sowohl die erlebte als auch die fiktive Vergangenheit haben eins gemeinsam: Sie betreffen die Anfänge des Gemeinwesens. In dieser Hinsicht ist Aphrodisias keinesfalls ein Einzelbeispiel. Auch in Perge erinnerten die Weihungen der Plancia Magna (ca. 125 n. Chr.) an die Gründerheroen: Kalchas, Labos, der Lapithe Leonteus, Machaon, Minyas, Mopsos und Rhixos. In Lindos verfaßten zwei Lokalhistoriker eine Liste der nicht mehr erhaltenen Weihungen Athenas (99 v. Chr.); ihre Dedikanten (darunter der eponyme Heros Lindos, die Telchinen, der mythische König Tlepolemos, die lindischen Kolonisten von Kyrene und der Tyrann Kleoboulos) sind Gestalten des Mythos – vor allem des Ilionzuges und der formativen Zeit griechischer Geschichte, d.h. der Zeit der Kolonisation und der Perserkriege. Als der attische Stratege Metrodoros im späten 1. Jh. v. Chr. eine Liste der restaurierten lokalen Heiligtümer Attikas und der Kultorte, an die heiliges Land zurückgegeben wurde, erstellte, ließ er nicht bloß den Namen der Heiligtümer sondern auch kurze Erläuterungen eintragen. Auch die historischen Nachrichten in dieser Liste weisen die gleichen Merkmale auf: Sie betreffen Gründungszeiten- und heroen (Ajax, Gründer von Salamis, Theseus, Gründer des attischen Staates, Solon, Gründer der attischen Verfassung) und siegreiche Kriege (Krieg gegen Megara um den Besitz von Salamis, die Perserkriege). Ähnliches stellen wir schließlich in einer Ehreninschrift für die attischen Epheben fest (123 v. Chr.), die ihre Tätigkeiten beschreibt. Sie nahmen an der Prozession für Artemis Agrotera teil (die zugleich die Gedenkfeier für die Schlacht von Marathon war), an den Mysterien von Eleusis (zugleich Erinnerung an die Einführung der Landwirtschaft), an den Panathenäen, am Opfer für Athena Nike, am Fest des Staatsgründers Theseus, an den Gedenkfeiern für die Gefallenen in Marathon und Salamis, und am Opfer für Zeus Tropaios in Erinnerung an den Sieg bei Salamis. Auch hier besteht das kulturelle Gedächtnis

aus Erinnerung an Siege (Marathon, Salamis), an die Gründung des Staates (Theseus), an seine Schutzgöttin und an den Beginn der Landwirtschaft auf attischem Boden (eleusinische Feier).⁷⁰

In Aphrodisias konnte eine spät entstandene Bürgergemeinde, zusammengesetzt aus Personen der unterschiedlichsten ethnischen Herkunft (s. Anm. 65), eine Reihe von schweren Krisen überwinden, die zweifellos den Zusammenhalt der *Plaraseis* und *Aphrodisieis* stärkten. Für die Identitätsbildung war jedoch nicht allein das Bewußtsein des Erfolges entscheidend, sondern auch die Konkurrenz zu den Nachbarn und das daraus entstandene Bewußtsein der Erhabenheit, der Überlegenheit und der Ancienität. Die lokale Göttin, die Ahnherrin des Kaiserhauses, rückte immer stärker in den Vordergrund und seit spätestens dem 2. Jh. n. Chr. konnte Aphrodisias dank des mythischen *Ktistes Bellerophon*tes den Anspruch erheben, eine der ältesten Städte Kleinasiens zu sein.

Ziel dieser Ausführungen war es, zu zeigen, daß die Konstruktion einer kollektiven Identität ein dynamischer Prozess ist. Anders als man bei einer Stadt erwartet, die ihren Namen und zu einem großen Teil ihre Existenz einem Heiligtum verdankt, scheint die religiöse Komponente eine relativ späte Entwicklung zu sein. In ihrer Bemühung, ihre Selbstdarstellung immer wieder neu zu gestalten, haben die *Aphrodisieis* nicht bloß über ihre eigene Vergangenheit reflektiert, sondern sich auch stets ihrer Umwelt angepaßt; sie haben auf die römische Haltung gegenüber der griechischen Diplomatie und – noch wichtiger – auf die Selbstdarstellung ihrer Nachbarn reagiert. Diese Konkurrenz wird im Inschriftendossier des 3. Jh. n. Chr. besonders deutlich. Wir finden hier zwei Schreiben Octavians, die an andere Städte, Ephesos bzw. Samos, adressiert sind.⁷¹ In diesen Briefen betont Octavian nicht nur seine Unterstützung gegenüber Aphrodisias, sondern auch die *Bevorzugung* dieser Stadt. Es muß die *Aphrodisieis* sehr stolz gemacht haben, die Besucher ihres Theaters (auch die fremden Besucher) drei Jahrhunderte nach dem Ende der Bürgerkriege an die Worte Octavians zu erinnern:⁷² »Diese eine Stadt in ganz Asien habe ich als meine eigene genommen. Ich will, daß diese Menschen wie meine eigenen Mitbürger geschützt werden«.

Heidelberg

Angelos Chaniotis

⁷⁰ Perge: s. P. Weiss, *Lebendiger Mythos. Gründerheroen und städtische Gründungstraditionen im griechisch-römischen Osten*, WJA 10, 1984, 179 ff. und I. Perge 101–107. 'Lindische Anagraphe': A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften* (1988) 52–57, 126–128, 163–165; vgl. T. Scheer, *Ein Museum griechischer 'Frühgeschichte' im Apollontempel von Sikyon*, Klio 78, 1996, 366–368. Metrodoros von Athen: IG II² 1035. Ephebeninschrift: IG II² 1006.

⁷¹ A&R 10 and 13.

⁷² A&R 10 Z. 2–4: *μίαν πόλιν ταύτην | ἐξ ὅλης τῆς Ἀσίας ἐμαυτῶ εἴληπα· τούτους θέλω φυλαχθῆναι ὡς ἐμοὺς πολείτας.*