

Florian Schimpf

# ›Naturheiligtümer‹ im westlichen Kleinasien

Natur in sakralen Kontexten

von der Archaik bis zum Ausgang des Hellenismus



Florian Schimpf  
›Naturheiligtümer‹ im westlichen Kleinasien





Florian Schimpf

# ›Naturheiligtümer‹ im westlichen Kleinasien

Natur in sakralen Kontexten  
von der Archaik bis zum Ausgang des Hellenismus

Reichert Verlag Wiesbaden 2024

Die Promotion ist im Rahmen des DFG-geförderten Graduiertenkollegs 1876:  
*Frühe Konzepte von Mensch und Natur: Universalität, Spezifität, Tradierung*  
(Förder-ID: 215342465) entstanden.

Die Drucklegung dieses Buches wurde durch die Franz-und-Eva-Rutzen-Stiftung unterstützt.

Die Open-Access-Publikation dieses Buches wurde durch  
den Open-Access-Publikationsfonds der Goethe-Universität Frankfurt am Main unterstützt.

Dieses Werk ist lizenziert unter CC BY-SA 4.0  
(ausgenommen Abb. 7–21 und 83, welche unter CC BY-NC-ND 4.0 lizenziert sind).

The open access publication of this book was funded by  
the Open Access Publication Fund of Goethe University Frankfurt am Main.

This work is licensed under CC BY-SA 4.0  
(except fig. 7–21 and 83, which are licenced under CC BY-NC-ND 4.0).

**Umschlagabbildung:**

Knidos, sog. Musenheiligtum (Foto: F. Schimpf; Zeichnung: Courtesy of Ian Jenkins and Ayse Dalyanci on behalf of the Trustees of the British Museum; Jenkins 2005, 187 Abb. 3)

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Gedruckt auf säurefreiem Papier  
(alterungsbeständig – pH7, neutral)

© 2024 Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden  
ISBN: 978-3-7520-0837-1 (Print)  
eISBN: 978-3-7520-0316-1 (E-Book)  
<https://doi.org/10.29091/9783752003161>  
[www.reichert-verlag.de](http://www.reichert-verlag.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	7
Einleitung und methodische Prämissen .....	9
I  Einleitung .....	9
1  Ziel der Arbeit .....	9
2  Untersuchungsraum und -zeit .....	10
3  Forschungsgeschichte und Publikationsstand .....	10
II Materialbasis, Methode und Gliederung .....	14
1  Untersuchungsgegenstand .....	14
2  Methodik .....	18
3  Aufbau der Arbeit .....	21
Befundanalyse .....	23
I  Vorwort zur Befundanalyse .....	23
II Analyse .....	23
1  Aiolien .....	23
2  Ionien .....	40
3  Doris .....	84
III Appendix .....	88
1  Naturmal als Kultstätte .....	88
2  Integrale Naturmale .....	88
IV Auswertung .....	90
Ritueller Raum in der Natur .....	93
I  Vor- und innerstädtische Kontexte .....	93
1  Naturräume in Stadtrandlage .....	93
2  Platzierungen im Naturraum .....	98
3  Grenzen des Naturraums .....	103
II Außerstädtische Kontexte .....	104
1  Naturbezüge extraurbaner Heiligtümer .....	104
2  Kultkontinuitäten und Rückbezüge extraurbaner Heiligtümer .....	106
Natürliche Elemente im rituellen Raum .....	109
I  Natürliche Elemente im Heiligtumskontext .....	109
1  Natursteine .....	109
2  Felsbarren und Felsspalten .....	112
3  Grotten und Höhlen .....	115

4	Quellen	119
5	Flüsse	125
6	Bäume	127
II	Das Naturelement als Kultstätte	131
1	Nischenheiligtümer	131
	Nischenplatz	131
	Nischenwand	134
2	Felsthronen und -altäre	137
3	Quellen	139
4	Höhlen und Quellgrotten	141
III	Klassifizierung	144
1	Naturzeichen	144
2	Naturmale	145
3	Naturräume	148
4	Artifiziiell aufbereitete Naturausschnitte	149
IV	Diachrone Perspektive	149
	Kult und Ritual	153
I	Kultinhaber	153
1	Weibliche Gottheiten	153
2	Männliche Gottheiten	156
3	Bewertung der Fundspektren	157
II	Kultakteure	157
	Naturkonzepte	161
I	Naturzeichen	161
II	Naturraum	162
	Fazit	167
	Literaturverzeichnis	171
	Abbildungsnachweis	195

## Vorwort

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die leicht gekürzte und überarbeitete Fassung meiner Dissertation, mit der ich im Oktober 2017 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz promoviert wurde.

Die Arbeit verdankt ihr Entstehen einer Vielzahl von Personen. Mein besonderer Dank gilt Heide Frielinghaus, die diese Arbeit betreute und sie in jeder erdenklichen Weise förderte. Sie wurde niemals müde, meinen Blick für das Wesentliche zu schärfen und machte so manchen Sinngehalt eines zu Papier gebrachten Gedankens erst sicht- und lesbar.

Dafür, dass die philologischen Aspekte nicht zu kurz kamen, zeichnen Jochen Althoff und Marion Gindhart verantwortlich. Beiden sei für ihre vielfältigen Hinweise gedankt. Jochen Althoff danke ich zudem für seine Bereitschaft, die Zweitkorrektur zu übernehmen.

Strukturell und finanziell gefördert wurde die Untersuchung durch das DFG-Graduiertenkolleg »Frühe Konzepte von Mensch und Natur« an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Stellvertretend für alle Trägerinnen und Träger gilt mein Dank seinen beiden Sprechern Tanja Pommerening und Jochen Althoff.

Auf meinen Forschungsreisen bin ich stets mit offenen Armen empfangen und zu den teils entlegenen Fundstellen begleitet worden. Felix Pirson und dem gesamten Pergamon-Team, Ayse Gül Akalin, Ertekin M. Doksanalti, Philipp Niewöhner, Ömer Özyiğit, Michael Kerschner, Yusuf Sezgin sowie Hakan Mert und dem gesamten Priene-Team sei herzlich für ihre Gastfreundschaft, ihre Unterstützung vor Ort und die Erlaubnis zu fotografieren gedankt. Ein dickes Dankeschön gilt überdies Axel Filges, der mich erst für Kleinasien und dann für die Naturheiligtümer begeisterte, und mir in all den Jahren fachlich wie persönlich zur Seite stand.

Für anregende Diskussionen, wertvolle Hilfestellung und nicht zuletzt für die freundliche Bereitstellung von Fotos und Abbildungsgenehmigungen danke ich ferner Benjamin Engels, Sabine Huy, Ulrich Ruppe, Selma Gün, Bernhard Ludwig, Sabine Neumann, Elif Koparal, Orhan Bingöl, Christof Berns, Ian Jenkins, Burak Arslan und Serdar Aybek.

Anja Klöckner und meinen Kolleginnen und Kollegen an der Goethe-Universität Frankfurt möchte ich dafür danken, dass sie mir den nötigen Freiraum gaben, um mich neben der Arbeit der Vorbereitung dieser Publikation widmen zu können.

Ursula Reichert und den Mitarbeiterinnen des Reichert Verlags sei für die angenehme Zusammenarbeit und umsichtige Betreuung der Drucklegung gedankt, die großzügig durch die Franz- und-Eva-Rutzen-Stiftung und den Open-Access-Publikationsfonds der Goethe-Universität Frankfurt am Main gefördert worden ist.

Ganz besonders möchte ich schließlich meiner Familie danken, ohne deren Unterstützung ich niemals das Wagnis einer Promotion hätte eingehen können. Ihr und meiner Frau Marie sei dieses Buch in Liebe und Dankbarkeit gewidmet.

Wiesbaden, im Spätsommer 2024

*»Solche kleinen Kultstätten werden nicht selten gefunden,  
meistens aber nur in den Jahresberichten der archäologischen Zeitschriften kurz erwähnt.  
Wer sie sammeln wollte, würde eine nützliche Arbeit für die griechische Volksreligion tun.«*

– Nilsson 1967, 387 f. Anm. 2 –

# Einleitung und methodische Prämissen

## I Einleitung

### 1 Ziel der Arbeit

Thema der vorliegenden Arbeit ist die Sakralisierung von Natur im westlichen Kleinasien, ihr Untersuchungsgegenstand sind die sogenannten Naturheiligtümer<sup>1</sup>. Auf der Grundlage der archäologischen Befunde und unter Einbeziehung literarischer und epigraphischer Quellen soll untersucht werden, was natur-konstitutive Elemente wie Bäume, Felsen, Quellen etc. als Bestandteile eines Heiligtums bzw. als Heiligtum qualifizierte und welches ihre Funktion in sakralem Kontext war. Diesbezüglich soll besonders der Frage nachgegangen werden, ob sie ein Überbleibsel primordialer Gottesdienste darstellten und als intentionaler Rückgriff bzw. -bezug auf eine (mythische) Vergangenheit zu werten sind<sup>2</sup> oder rituell bedingt waren, und eine veritable Natur- als Alternative zur Architekturausstattung zu bewerten ist<sup>3</sup>.

Im Laufe der Materialsammlung wurde ersichtlich, dass aufgrund der derzeitigen Befundlage, der uneinheitlichen Publikationslage<sup>4</sup> und der in vielen Fällen nur oberflächlichen Einschätzung des Fundmaterials der Schwerpunkt der Arbeit nicht auf der kulturhistorischen Kontextualisierung, und zwar vor allem den historischen Bedingungen, Formierungsprozessen und raum-zeitlichen Entwicklungen, sondern auf der Funktionalisierung von Natur liegen sollte. Es erfolgt hier zunächst eine Analyse des Umgangs mit sakralisierter Natur (Platzierung, Integration, Artikulation und Inszenierung im architektonischen oder naturräumlichen Kontext), an die sich übergreifende Fragen zur Aneignung von Natur anschließen. Diese betreffen in erster Linie den Unterschied zwischen Naturelementen, die selbst das eigentliche Heiligtum darstellten und solchen, die in ein Heiligtum eingebunden waren, die Situierung der ›Naturheiligtümer‹ sowie die Verbindung der Kultstätten mit bestimmten Gottheiten und die Organisation der kultischen Praxis.

Archäologisch ist das Thema bislang lediglich partiell behandelt worden. Forschungen zur Funktionalisierung und Überlegungen zur Rezeption von Natur im Heiligtumskontext sind im Wesentlichen auf einzelne Naturkultplätze und -räume beschränkt. Zuweilen sind den fraglichen Fundstellen zu Vergleichszwecken Parallelbefunde zur Seite gestellt, doch reichen diese Untersuchungen kaum über lokale Detailstudien hinaus<sup>5</sup>. Studien zu Gottheiten, die wie Zeus oder Meter/Kybele

1 Was unter dieser heuristischen Bezeichnung zu verstehen ist bzw. wie sie im Rahmen dieser Untersuchung angewandt wird, ist Gegenstand des Kapitels *Untersuchungsgegenstand*.

2 Vgl. die einflussreichen Interpretationen von Naturstätten und -malen bei Overbeck 1864, 121–172, bes. 169 und de Visser 1903, bes. 16–34, ausführlich diskutiert bei Gaifman 2012, 18–28.

3 Vgl. Gaifman 2012, die – leider nicht systematisch, sondern anhand von Einzelfalldiskussionen – entsprechend eine Koexistenz von Anikonischem (u. a. ›rough rocks‹ – unbearbeitete Steine) und Figürlichem postuliert.

4 Vgl. Anm. 29.

5 Vgl. *Forschungsgeschichte und Publikationsstand*; Forschungen zu einzelnen Naturheiligtümern in Westkleinasien (Auswahl): Erdoğan 2006 und

mitunter oder regelmäßig an Orten mit dezidiertem Naturbezug verehrt wurden, sind ausschließlich der fraglichen Gottheit gewidmet<sup>6</sup>.

Diese Untersuchung hat daher das Ziel, die ›Naturheiligtümer‹ Westkleinasiens in einer überregionalen Studie zu diskutieren. Die Ergebnisse dieser Diskussion tragen zu unserem Verständnis bei, wie Natur im rituellen Kontext wahrgenommen wurde und welche Naturplätze warum zu religiösen Bedeutungsorten werden konnten.

## 2 Untersuchungsraum und -zeit

Die Grenzen des Untersuchungsgebietes werden über die antiken Landschaften Aiolien, Ionien und Doris definiert. Dieser geographische Rahmen, der den griechisch geprägten Küstenstreifen mitsamt den vorgelagerten Inseln umfasst<sup>7</sup>, zeichnet sich durch ein hohes Maß an kulturhistorischer Kohärenz aus, welches es gestattet, das Material intra- und interregional auf weiträumig verbreitete Vorstellungen und lokale Phänomene zu prüfen und gegebenenfalls zu differenzieren.

Im Laufe der Arbeit zeigte sich, dass sich eine Bedeutungszuweisung an vereinzelte Naturelemente und Naturausschnitte bereits für archaische Zeit feststellen lässt, während sich rein kaiserzeitliche Kulte mit Naturbezug kaum sicher fassen lassen. Dies berücksichtigend erstreckt sich der zeitliche Untersuchungsrahmen von der Archaik bis zum Beginn der Römischen Kaiserzeit. Der weitgesteckte Rahmen der Arbeit macht raum-zeitliche Muster und Differenzen erkennbar und ermöglicht es, ephemere Phänomene, Veränderungsprozesse und Konstanten im Umgang mit und in der Wahrnehmung von Natur nachzuvollziehen, welche insbesondere im Vergleich von Naturmalen und Naturbestandteilen architektonisch überformter Kultplätze hervortreten.

## 3 Forschungsgeschichte und Publikationsstand

Bekanntlich prägen natürliche Elemente wie Quellen, Bäume und Höhlen die antike Kultpraxis in hohem Maße und waren wichtige, wenn nicht sogar konstitutive Bestandteile von griechischen Heiligtümern. Die meisten Heiligtümer verfügten über natürliche Wasservorkommen, viele von ihnen besaßen einen natürlichen Hain, einen künstlich angelegten Garten oder ein Kultmal innerhalb des Temenos, das auf gründungszeitliche Ereignisse verwies<sup>8</sup>. Erste Fundstellen sind daher bereits am Ausgang des 17. Jahrhunderts und dann besonders im 19. Jahrhundert bekannt gemacht

Akalın Orbay 2012 (Erythrai); Filges 2015a (Priene); Pirson u. a. 2015 (Pergamon); vgl. Ateş 2010 (Aizanitis); Berndt-Ersöz 2006 und 2009 (Phrygien); Işık 1996 (Lykien); Fleischer 2008 (Lykien); Diler 2000 (Karien); Gaifman 2012, 130–180 (ausgewählte Beispiele).

6 Vgl. Xagorari-Gleißner 2008 (Meter Theon); Işık 2008 (Muttergottheiten); Roller 1999 (Kybele); Vermaseren 1977 (Kybele); Larson 2001 (Nymphen); Borgeaud 1979 (Pan).

7 Nicht berücksichtigt wurde die Troas, da sich im Laufe der Materialaufnahme keine signifikanten Befunde feststellen ließen; vgl. Cook 1973, 287.

298, 314 für drei potenziell relevante Fundplätze. Weitestgehend ausgeklammert wurde zudem das griechische Festland, da dessen Natur- und v. a. Felsheiligtümer Thema der an der Universität Salzburg angefertigten Dissertation von M. Biehl sind. 8 Zu Wasserstellen: Lambrinouidakis u. a. 2005, 305–307; zu heiligen Bäumen, Hainen und Gärten s. Bumke 2015; Lambrinouidakis u. a. 2005, 310–316; vgl. Edlund 1987, 51–54; zu Hainen, Holz und Pflanzen und speziell zum regelkonformen Umgang mit Natur im Heiligtum s. Horster 2015, bes. 172–175; vgl. Lambrinouidakis u. a. 2005, 314. Vgl. zu den Natur- respektive Kultmalen: Pirson u. a. 2015, 281.

Abb. 1  
Chios, *Daskalopetra*,  
Ansicht nach Marie  
Gabriel Florent Auguste  
de Choiseul-Gouffier



worden, als das westliche Kleinasien zum Ziel zunächst von Erkundungen und zusehends auch von archäologischen Forschungsreisen wurde. In diesem Zusammenhang wurden Natur- bzw. Kultmale wiederentdeckt, die schon in der Antike eine gewisse Berühmtheit erlangt hatten, poetisch besungen wurden oder in periegetischen Schriften überliefert waren<sup>9</sup>. Daneben werden bereits in den Berichten der frühen Kleinasienreisenden potenziell heilige Naturformationen wie Felsen und Höhlen beschrieben, die in den antiken Schriftquellen nicht überliefert sind<sup>10</sup>. Der Brite Richard Chandler etwa suchte um die Mitte des 18. Jahrhunderts eine von den Einheimischen *Daskalopetra* genannte Felsenplattform an der Ostküste von Chios auf (9), die heute als eines der ältesten Fels- respektive Kybeleheiligtümer Westkleinasiens gilt<sup>11</sup>. Im Glauben, in dieser Felsformation die Schule des »Vaters der Poesie« vor sich zu haben, fertigte Marie Gabriel Florent Auguste de Choiseul-Gouffier wenige Jahre später die erste, wenngleich verklärende Gesamtansicht der Anlage an<sup>12</sup> (*Abb. 1*).

9 Randolph 1687, der auf Karantina Adasi (Klazomenai) eine wasserführende Höhle entdeckte, die mit der bei Pausanias (7, 5, 11) erwähnten Höhle der Hekate gleichgesetzt wird. Vgl. Bent 1891, 209–216, der die korykische Grotte wiederfand (nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Höhle an den Hängen des Parnass, vgl. Paus. 10, 6, 3); Anderson 1897/1898, 55–57, der in seinen Aufzeichnungen eine »runde Höhle von stattlicher Höhe, die Steunos genannt« wurde und der Meter heilig war, beschreibt (vgl. Paus. 10, 32, 2–7). Vgl. zu den im Folgenden skizzierten Etappen der Forschungsgeschichte Lang 2003, 84 f.

10 Diese waren nicht auf den Küstenstreifen und das nahe Hinterland beschränkt, vgl.: Ramsay 1888, 9 über ein dem Apollon geweihtes Felsheiligtum in Pisidien; Heberdey – Kalinka 1896, 41. 54 Nr. 77, die im Anschluss an »Zwei Reisen im südwest-

lichen Kleinasien« von Felsreliefs im lykischen Oinoanda und bei Dont berichten; Petersen – von Luschan 1889, 183, die während ihrer im Auftrag der Österreichischen Gesellschaft für die Archäologische Erforschung Kleinasiens durchgeführten »Reisen in Lykien, Milyas und Kibyrtis« ein Felsrelief in Balbura sahen.

11 Dt. *Lehrerfelsen* (gemeint ist die »Schule Homers«). Chandler 1775, 51 vermutete als Erster ein hypäthrales Heiligtum der Kybele.

12 Das Gemälde bei de Choiseul-Gouffier 1782, Taf. 47 gibt den Felsen am Meeresufer liegend und auf das Meer hinausragend wieder (auch Moschee und Minarett sind Zutaten, die nicht der heutigen Wirklichkeit entsprechen). Die Gestalt des Felsens und des sich durch seine Lage gebildeten Hohlraumes indes gibt es naturgetreu wieder. Vgl. Rhomaios 1986.

Mit dem Beginn der großen Stadtgrabungen auf dem Gebiet der heutigen Türkei wurden in der Folgezeit vermehrt Stätten aufgedeckt, die gemeinhin als Naturheiligtümer bezeichnet werden: tempellose und scheinbar einfache Fels-, Quell- und Höhlenheiligtümer. Zwar wurden derartige Kultplätze als ergänzende Zeugnisse antiker Religiosität angesehen, doch waren sie bis vor wenigen Jahren nur in wenigen Ausnahmen Gegenstand eingehender Untersuchungen<sup>13</sup>.

Als einer der ersten Kultbezirke dieser Art rückte der mit mehreren Nischenfelsen und Kultterrassen ausgestattete nordöstliche Abschnitt des Panayırdağ bei Ephesos in den Fokus der Forschung (13), doch standen stilistische Überlegungen zu den dort in großer Zahl geborgenen Votivreliefs lange Zeit im Vordergrund<sup>14</sup>. Die unweit von Pergamon gelegenen Heiligtümer von Mamurt Kale im Yüntdağ-Gebirge südlich, und von Kapıkaya (8) im Kozak-Gebirge nördlich von Pergamon erweckten ebenfalls bereits in den frühen Jahren der Pergamongrabung das Interesse von Alexander Conze und Paul Schazmann<sup>15</sup>, doch nahmen erst Klaus Nohlen und Wolfgang Radt 1971 Raubgrabungen zum Anlass, die Kultstätte von Kapıkaya systematisch zu untersuchen<sup>16</sup>. Auch eine Anlage am Westhang des Stadtberges (2), das kleine Grottenheiligtum am Osthang (4) sowie der Felsthron auf dem benachbarten Ilyastepe (6) waren bereits der Altgrabung bekannt, sind aber nicht weiter untersucht worden<sup>17</sup>. Ein Felsheiligtum am Abhang des sogenannten Windmühlhügels (Değirmen Tepesi) am Stadtrand von Foça (32) wurde im Zusammenhang mit den Ausgrabungen am Theater entdeckt und von Ernst Langlotz in den späten 1960er Jahren bekannt gemacht, ohne dass eine eingehende Untersuchung des Areals vorgenommen wurde<sup>18</sup>.

Somit waren es vor allem Nachuntersuchungen an bereits bekannten oder zumindest ›kultverdächtigen‹ Stellen, die in den vergangenen Jahren mit reichen Funden für großes Aufsehen gesorgt, das Interesse an deren Erforschung immens gesteigert und der bis dahin allenfalls positivistischen Behandlung von Naturkultplätzen ein Ende bereitet haben. In diesem Zusammenhang sind die Surveyarbeiten hervorzuheben, welche das Deutsche Archäologische Institut (DAI) unter der Leitung von Felix Pirson am Burgberg und im Umland von Pergamon durchführen ließ<sup>19</sup>. Die Arbeiten

13 s. o. Anm. 5; vgl. den Kommentar von Radt 1973a, 31 zur Grabungsgeschichte von Pergamon: »Notgedrungen hatten die alten Ausgräber [...] bei ihrer umfassenden archäologisch-topographischen Materialsammlung nur selten einen neu entdeckten antiken Ruinenplatz gründlicher erforschen können. Deshalb sind bis heute immer wieder Untersuchungen im Gange, die das Wissen über die antike Topographie der pergamenischen Landschaft erweitern und vertiefen.« Folgende Bemerkung von Johannes Boehlau an Edward Habich, in Gercke – Löwe 1996, 182 f. impliziert gar ein Desinteresse Boehlaus an der Erforschung der samischen Naturheiligtümer: »Ich hatte hinter der [Stadt-]Mauer einen Hügel mit allerlei auffälligen Bearbeitungen gefunden. Die Vermutung, es könne eine Nekropole sein, schienen zwei kleine Kybele-Bildchen zu bestätigen, die ich in den Felsen eingearbeitet fand – Kybelestatuetten werden den Toten häufig mitgegeben, da Kybele Herrin des Werdens und Vergehens ist. [...]

Also stachen wir hier ein. [...] 20 Arbeiter hackten und schaufelten mit Macht darauf los. Überall vergeblich, kein Grab.«

14 Keil 1915, 66–78; Keil 1926, 255–262.

15 Conze u. a. 1912/1913, 128; es wurde eine archäologische Aufnahme des Areals, jedoch keine Grabung, veranlasst.

16 Nohlen – Radt 1978.

17 Ilyastepe: Dörpfeld 1910, 400; Felsheiligtum am Westhang: Conze u. a. 1912/1913, 222–225; Grottenheiligtum am Osthang: Conze u. a. 1912/1913, 222.

18 Langlotz 1966, 21. Drei Jahrzehnte später wurde das Areal eingehend untersucht: Özyiğit 2000, 35 f.

19 Vgl. außerdem die von 1989 bis 2009 durchgeführten Surveyarbeiten der Tübinger Universität unter Leitung von Frank Kolb in Lykien: Hülnden 2010, passim; Hülnden 2006a, passim; Hülnden 2006b, passim; Akyel – Kolb 1995, passim; Marksteiner 1993, passim.

an den Ost- und Westhängen des Stadtbergs, die eigentlich das Ziel hatten, die dortigen Straßenverläufe und Parzellenaufteilungen zu klären, brachten in den Jahren 2008 bis 2013 eine Vielzahl von z. T. bereits bekannten, bis dahin jedoch weitgehend unerforschten Felsheiligtümern sowie ein Grottenheiligtum zu Tage (2, 3, 4), deren abschließende Publikation aufgrund der fortwährenden Erforschung des Stadtbergs zum Zeitpunkt der Drucklegung noch ausstand<sup>20</sup>. Ergänzt werden diese Befunde durch Neu- und Wiederentdeckungen weiterer ›Naturheiligtümer‹ auf dem oben genannten Ilyastepe (6) sowie dem Serhat (7) und dem Molla Mustafa Tepesi (5) in der Chora Pergamons.

Auf großes Interesse seitens der archäologischen Forschung stießen auch die Ergebnisse der jüngsten Untersuchungen zu ›Naturheiligtümern‹ in Ionien, etwa die Freilegung der bereits von Gerkan und Wiegand bekannten Quellgrotte in Milet (28)<sup>21</sup>. Die Funde aus der Grotte – Lampen, tönernerne Gliedmaße, Statuenfragmente – wurden von Sabine Huy und Philipp Niewöhner aufgearbeitet und 2017 vorgelegt<sup>22</sup>. Nach der Übergabe der Phokaiagrabung an Ömer Özyiğit wurden auch dort bereits bekannte Kultstellen (32) systematisch untersucht und weitere Felsheiligtümer neu entdeckt: das sogenannte Hafenheim (31)<sup>23</sup> nördlich des Athena-Tempels, das restauriert und in die neugestaltete Uferpromenade von Foça integriert wurde, das Heiligtum auf dem imposanten Goldhöhlenhügel (Altınmağarası Tepesi) im Osten der Stadt (30) sowie die Anlagen auf den Foça vorgelagerten Inseln İnçır und Orak (33, 34)<sup>24</sup>. In Priene führten Ausgrabungen im Bereich einer bereits der Altgrabung bekannten Felsnische im Nordosten des Stadtgebietes zur Aufdeckung eines Kultbezirks (36)<sup>25</sup>, in Ephesos wurde bei den Untersuchungen archaischer Siedlungsspuren auf dem Panayırdağ eine (weitere) Kultterrasse der Meter freigelegt (13), die bis dahin vom Lehmziegelauflaufbau einer klassischen Befestigungsmauer verschüttet gewesen war<sup>26</sup>.

Etwa zeitgleich zu diesen Entdeckungen luden die altertumswissenschaftlichen Arbeitsbereiche der Universität Salzburg in Kooperation mit dem Österreichischen Archäologischen Institut zum internationalen Kolloquium ›Natur – Kult – Raum‹, welches erstmals die Sakralräume und die Aneignung von Natur in der griechischen, vorrömischen und römischen Kultpraxis zum Thema machte<sup>27</sup>. Auf die zahlreichen Neufunde und das gestiegene Interesse am Umgang mit Natur in der Alten Welt reagierte die Abteilung Istanbul des DAI schließlich 2014 mit einem Wissenschaftlichen Netzwerk zum Thema ›Natur und Kult in Anatolien‹, dessen Ergebnisse 2019 erschienen sind<sup>28</sup>.

20 Pergamon, Grotte am Osthang und weitere Felsheiligtümer: Pirson u. a. 2015. – Die pergamenischen Felsheiligtümer werden von Felix Pirson und Güler Ateş bearbeitet. Die Bearbeitung und Publikation des Grottenheiligtums lag in den Händen von Benjamin Engels, der den Baubefund und die Funde in seiner Dissertationsschrift ausgewertet hat.

21 s. hierzu die Pressemitteilung, die das DAI anlässlich der unerwarteten Funde herausgab: <<https://idw-online.de/en/attachmentdata29969.pdf>> (20.05.2017).

22 Niewöhner 2016b.

23 Özyiğit 1994, 426–432; Özyiğit 2003, 118; Özyiğit 2007, 38.

24 Özyiğit 1998, 765–770; Özyiğit 2000, 34 f.

25 Priene, sogenanntes Felsheiligtum Ost: Filges 2015a.

26 Zu den Nachuntersuchungen am ephesischen Panayırdağ: Kerschner 2009; Kerschner 2010; Kerschner 2011.

27 Sporn u. a. 2015.

28 Engels u. a. 2019. – Obgleich der Titel ›Naturaliza y religión en el mundo clásico‹ ähnlich relevante Fragestellungen verspricht, sind die darin versammelten Ergebnisse des fünften ›Seminario Hispano-Italiano de Historia de las Religiones‹ von 2008 anderen Aspekten von Natur und Religion gewidmet – u. a. der Domestizierung und der Artifizierung von Natur in Form von Brücken-, Garten- und Landschaftsbau – und dem verheißungsvollen Titel nur lose verpflichtet, s. Montero – Cruz Cardete 2010.

Einige der angeführten Befunde sind lediglich in kurzen Berichten erwähnt<sup>29</sup>, andere sind als Einzelstudien bekannt gemacht worden. Überregionale Untersuchungen zur religiösen Strukturierung und zur sakralen Funktionalisierung von Natur sind bislang auf die raum-zeitliche Entwicklung der Felsheiligtümer beschränkt oder ganz anderen Regionen und Zeiträumen gewidmet<sup>30</sup>.

Die Ausführungen zeigen, dass die Beschäftigung mit ›Naturheiligtümern‹ mit der Geschichte der archäologischen Erforschung Kleinasien verflochten ist, dass den sogenannten Naturheiligtümern aber erst seit wenigen Jahren ein explizites Interesse entgegengebracht wird.

## II Materialbasis, Methode und Gliederung

Die Arbeit untersucht die Funktionalisierung von Naturelementen in sakralem Kontext und strukturelle Merkmale von Heiligtümern mit Naturausstattung. Darauf aufbauend soll unter Anwendung von raumsoziologischen Ansätzen und Erinnerungsort-Konzepten die Aneignung und Nutzung von Natur diskutiert und schließlich herausgearbeitet werden, wie Natur von den antiken Menschen empfunden und gedacht wurde.

### 1 Untersuchungsgegenstand

Grundlegend für die Befundaufnahme ist die Auslegung des Begriffes ›Naturheiligtum‹. Wie zu zeigen sein wird, ist der Begriff nicht nur eine heuristische, sondern auch eine polyvalente und somit in hohem Maße problematische Größe. Eine Studie zu Natur und Kult bedarf folglich einer einflussreichen und ausführlichen Diskussion möglicher definitorischer und methodischer Prämissen.

Obwohl der Begriff ›Naturheiligtum‹ auf den ersten Blick selbsterklärend erscheint, sucht man vergebens nach einer eindeutigen Definition. Bevorzugt werden mit dem Begriff Naturelemente und -formationen umschrieben, die selbst das eigentliche Heiligtum konstituierten<sup>31</sup>. Weitere Kriterien, die bei der Einstufung eines Heiligtums als ›Naturheiligtum‹ häufig genannt und im Folgenden diskutiert werden, sind die Naturlage des Kultortes und dessen einfache, minimale bauliche Ausgestaltung<sup>32</sup>. Zusätzlich sollen die Kultinhaber in die Diskussion einbezogen werden.

Temene mit einer geringen baulichen Ausformung, bei denen eine Naturformation den Gegenstand des Kultes bildete, werden von der Forschung allgemein als Natur- oder formal-typologisch differenziert als Fels-, Quell-, Höhlen- oder Grottenheiligtümer angesprochen. Ab welchem Grad

29 Weil sich der Denkmälerbestand fortlaufend vergrößert, aber die jüngst bekannt gemachten Befunde z. T. noch nicht vorgelegt und einige ältere Untersuchungen nie umfassend publiziert worden sind, stellen die Veröffentlichungen der seit 1980 alljährlich veranstalteten Grabungsleiterkonferenzen, die *Kazi Sonuçlar Toplantısı- bzw. Araştırma Sonuçlar Toplantısı-Reihe* (KST/AST), sowie die in der ebenfalls vom türkischen Ministerium für Kultur herausgegebenen Zeitschrift *Türk Arkeoloji Dergisi* (TAD) gesammelten Grabungsberichte einen wichtigen Bestand an zeitnahen Informationen zu den Ausgrabungen auf dem Gebiet der heutigen Türkei dar. Dementsprechend fallen Ka-

talogueinträge, denen allein diese knappen Jahres- bzw. Grabungsberichte zugrunde liegen, weniger ausführlich aus als andere (besonders 18–20, 23, 35).

30 Vgl. Bradley 2000. Zu den Felsheiligtümern: Işık 1996; Işık 2008. Vgl. Alcock – Osborne 1994; de Cazanove – Scheid 2003; Sporn 2007; Mylonopoulos 2008; Olshausen – Sauer 2009; Sporn 2010; Scheid – de Polignac 2010.

31 Vgl. zur räumlichen Strukturierung Mylonopoulos 2008.

32 Naturbelassenheit: Xagorari-Gleißner 2008, 71; Naturlage: Edlund 1987, 42; Pedley 2005, 39.

der architektonischen Fassung bzw. Überformung von Natur das Naturhafte in der Wahrnehmung nicht mehr kultplatzprägend und somit von einer Bezeichnung als Naturheiligtum abzusehen ist, kann allerdings nur mehr von Fall zu Fall und kaum präzise entschieden werden.

In hohem Maße problematisch ist daher ein komparatistischer Ansatz wie ihn Maria Xagorari-Gleißner wählte. Unter der Prämisse, dass Naturheiligtümer »entweder architektonisch gar nicht gestaltet sind oder die Eingriffe sehr dezent vorgenommen wurden«, könne man Naturheiligtümer von architektonisch determinierten Heiligtümern scheiden, so Xagorari-Gleißner<sup>33</sup>. Im konkreten Fall unterscheidet sie zwischen Naturheiligtümern und hypäthralen Heiligtümern, die etwas stärker überformt seien. Der Vergleich des hypäthralen Heiligtums der Meter am Westtor von Priene (38, *Abb. 2*) mit dem kleinen »Felsheiligtum Ost« im Nordosten der Stadt (36, *Abb. 3*) oder den kleinen Grottenheiligtümern in Pergamon (4) und Knidos (41) zeigt jedoch, dass dieser Ansatz einer kritischen Betrachtung nicht standhält; während der Felsbarrenbezirk am Westtor von Priene mit Ausnahme einer Hofmauer über keine Architektur verfügt, weist das Felsheiligtum im Nordosten der Stadt teils regelhafte Mauerzüge und weisen die beiden Grottenheiligtümer eine mehr als nur dezente Bauausstattung auf.

Dass ein solcher Ansatz methodisch schwierig ist, zeigt ferner die diachrone Perspektive. So darf die älteste, um 700 v. Chr. errichtete Anlage im Apollonheiligtum von Didyma, bestehend aus einer Hofmauer und einer Quelle, als Paradebeispiel für ein Quellheiligtum gelten – die allerdings seit dem Bau des ersten Dipteros in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. einer Bezeichnung als Naturheiligtum nicht mehr gerecht wird<sup>34</sup>. Eine Monumentalisierung wie in Didyma ist kein Einzelfall, Naturelemente und -formationen prägten das Ambiente früheisenzeitlicher Heiligtümer in weitaus höherem Maße, als es der heutige Zustand zeigt: Das Asklepieion von Pergamon entstand im Bereich einer Wasserstelle auf einer Felsbarre<sup>35</sup>; das Heraion auf Samos und das Artemision bei Ephesos sollen an Bäumen gegründet worden sein<sup>36</sup>; die Ursprünge des Athena-Heiligtums von Lindos werden in einer Grotte unterhalb des späteren Tempelbaus vermutet<sup>37</sup>. Im Zuge von Monumentalisierungs- respektive

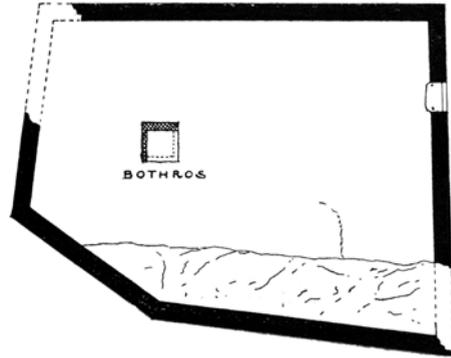


Abb. 2 Priene, Heiligtum am Westtor

33 Xagorari-Gleißner 2008, 71.

34 Zuletzt: Kerschner 2015, *passim*; vgl. Tuchelt 1992, 18–20.

35 Einen guten Überblick bietet Radt 1999, 220. Vgl. zu den einzelnen Wasserstellen: Ziegenaus – de Luca 1968, 22–24. 34 (sogenannter Schöpfbrunnen). 61 f. (sogenanntes Sumpfloch); Ziegenaus – de Luca 1975, bes. 16 f. (sogenannter Felsbrunnen); Agelidis 2009, 47. Lange Zeit wurde auch für das Artemision bei Ephesos eine Quelle als kultstiftendes Naturzeichen postuliert. Neueste Untersuchungen widerlegten jedoch die

Annahme, dass es sich bei einer runden Aussparung im Fundament des Hofaltars um die Fassung einer Quelle gehandelt habe, s. Kerschner 2015, 188–202.

36 Ephesos: Kall. h. Artemis 237–250, bes. 237–239; Dion. Per. 826–829. Samos: Paus. 7, 4, 4.

37 Dafür sprechen die augenscheinliche Bezugnahme des Tempels auf die Grotte sowie eine kaiserzeitliche Weihinschrift in ihr, s. Kähler 1971, 9–21. Den Transfer von Kulturen impliziert die Aussage Porphyrs, »bevor die Menschen Tempel bauten, weihten sie den Göttern Höhlen und Grotten«.

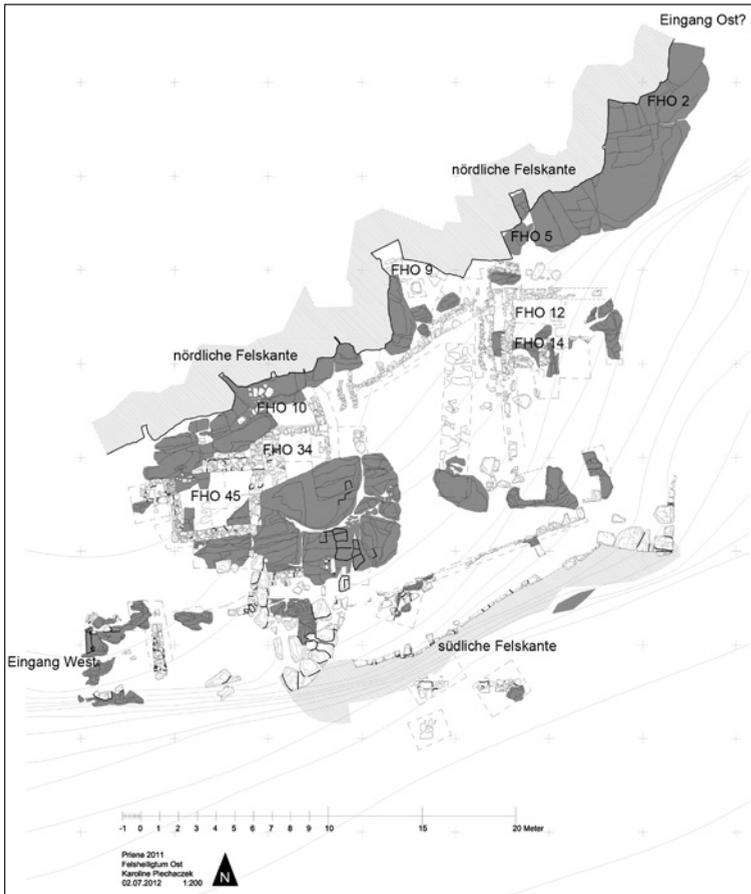


Abb. 3  
Priene, Binnenstruktur  
des »Felsheiligtum Ost«  
(Plan K. Piechaczek)

Entnaturalisierungsprozessen wurden an diesen Orten prägende Naturzeichen in architektonisch determinierte Kontexte einbezogen. Dabei wurden die natürlichen Wasserstellen im Asklepieion von Pergamon zu Schöpf- und Badebrunnen ausgestaltet, die heilige Eiche der Artemis bei Ephesos vom Sekos des ersten Tempels umgeben und in der Achse der lindischen Grotte ein Antentempel für Athena errichtet<sup>38</sup>. Spätere Nutzungsphasen können demnach darüber hinwegtäuschen, dass prächtig gestaltete Heiligtümer auf einfachen früheisenzeitlichen oder sogar bronzzeitlichen Naturheiligtümern gründeten. Es wird deutlich, dass die Ausgestaltung des Heiligtums insofern als definitorische Prämisse ausscheidet, als zum einen kaum eine klare, als solche begründbare Grenze gezogen werden kann zwischen den Kultplätzen, die wegen der Spärlichkeit ihrer architektonischen Ausstattung noch als »Naturheiligtum« zu bezeichnen und denjenigen, die schon nicht mehr unter

s. Porph. de antr. nymph. 20; vgl. Hdt. 2, 51, 4; Paus. 7, 22, 1–4. Eine evolutionistische Auslegung der Textpassage, wonach Höhlen und Grotten zeitlich pauschal vor dem Aufkommen der monumentalen Tempelarchitektur einzuordnen seien, ist

allerdings stark vereinfachend, s. Sporn 2013, 204; vgl. Bradley 2000, 153 f.

38 Zu den Vorgängerbauten an gleicher Stelle: Kähler 1970, 19 f.

dieser Bezeichnung zu subsumieren sind, und zum anderen zahlreiche Heiligtümer, die auf einfachen Kultplätzen gründeten, im Laufe der Zeit prächtig ausgebaut wurden.

Ambivalenz zeichnet auch das Kriterium ›Naturlage‹ aus. In der Forschung gibt es die deutliche Tendenz, Stadt und Land bzw. ›Drinnen‹ und ›Draußen‹ polar zu organisieren und Naturheiligtümer per se im ›Draußen‹ zu verorten, obwohl Fels-, Höhlen- und Quellheiligtümer keineswegs auf den Kontext außerstädtischer Naturräume beschränkt sind<sup>39</sup>. Problematisch ist das Kriterium also insofern, als es auf der einen Seite nur einen Teil der potenziell relevanten Kultplätze erfassen würde, und auf der anderen Seite nicht allein anzuwenden ist, da sich im außerstädtischen Naturraum auch aufwendig ausgebaute Heiligtümer finden. Darüber hinaus scheint es nicht zwingend zu den Funktionen entsprechender Heiligtümer gehört zu haben, einen ideellen Gegensatz zwischen wilder ›Natur‹ und ›Kultur‹ im Kult zu thematisieren oder gar zwischen diesen beiden Polen zu vermitteln.<sup>40</sup> Vielmehr ist zunächst davon auszugehen, dass ein Naturmal, d. h. ein Felsen, ein Hohlraum, ein Baum oder ein natürlicher Wasseraustritt, sinnstiftend gewirkt und die Ortswahl bedingt hat.

Ein Zugang über die Kultinhaber ist unter der Prämisse in Betracht zu ziehen, dass Naturgottheiten personifizierte Naturkräfte und -erscheinungen darstellen oder dass zumindest den spezifischen Funktionsbereichen und Eigenschaften der Göttinnen und Götter nicht nur ideelle, sondern auch physisch erfahrbare Naturbezüge attestiert werden können. Bei der herrschenden Befund- und Quellenlage taugt die Verehrung einer ›Naturgottheit‹ jedoch kaum als definitorischer Parameter<sup>41</sup>. Zum einen erscheint die Mehrzahl der griechischen Götter im Narrativ weniger per se, als vielmehr ephemere respektive durch einmalige Sonderereignisse naturaffin und können etwaige Hinweise nicht mit spezifischen Plätzen verbunden werden. Zum anderen weisen eher abstrakte Naturepiklesen wie *Oreia*<sup>42</sup> für die Bergmutter Meter in Ephesos, *Spelaitai*<sup>43</sup> für die Grottenbewohner Apollon, Herakles und Hermes in Themisonion, *Dendritis*<sup>44</sup> für Helena auf Rhodos und spezifische Baum- und Gebirgsepiklesen wie Meter *Platane* und Zeus *Mainalos*<sup>45</sup> ebenfalls in Ephesos zwar auf Baum-,

39 Implizit ausgedrückte Dichotomie von Stadt- und Naturraum: Edlund 1987, 42; Pedley 2005, 39; vgl. Pirson u. a. 2015, 283. Vgl. hingegen die zahlreichen innerstädtischen Naturkultplätze (2–4, 14–17, 22, 23, 26, 28–32, 36–39, 41).

Die Aussage von Lynn E. Roller 1999, 139, »the placement of these [...] sanctuaries suggests that Meter was worshipped primarily at extrurban shrines and in private cult. Evidence of Meter's presence in urban centers is much rarer« trifft, v. a. für die ionischen Griechenstädte, nicht zu; vgl. die intraurbanen Felsheiligtümer in Limyra und Trysa in Lykien: Petersen – von Luschan 1889, 10 Abb. 7; Borchhardt 1993, 34–36 mit Abb. 10 Taf. 7; Seyer 1991/1992, 141–146; Seyer 1993, 171–181; Marksteiner 1993, 114 Abb. 59 Taf. 20, 2. 105; Marksteiner 2002, 50 f. Abb. 6. 7 Taf. 26. 27. 74 f. 80. Abb. 8. 124 Taf. 51. 52. 107 Nr. 20; Hülden 2006b, 337.

40 Die Annahme einer Opposition von Natur und Kultur, die im Naturheiligtum verhandelt wird,

rekuriert auf die strukturelle Mythenanalyse nach Lévy-Strauss 1967, 226–254. Wie zu zeigen sein wird, sind Naturheiligtümer jedoch nicht in der Vermittlung eines Widerspruchs charakterisiert; Natur ist hierin kein oppositioneller, sondern nachweislich integraler, sinnstiftender Bestandteil. Als ›Naturgottheiten‹ werden in diesem Zusammenhang all diejenigen Gottheiten angesprochen, deren Kulte Bezüge zur Natur aufweisen. Vgl. Nilsson 1967, 216–255, der sie als Daimonen, als Kraftträger, von den Olympischen Göttern unterscheidet sowie Burkert 1977, 271–273, der zu den Naturgottheiten ausschließlich personifizierte Naturscheinungen zählt.

41 Als ›Naturgottheiten‹ werden in diesem Zusammenhang all diejenigen Gottheiten angesprochen, deren Kulte Bezüge zur Natur aufweisen. Vgl. Nilsson 1967, 216–255, der sie als Daimonen, als Kraftträger, von den Olympischen Göttern unterscheidet sowie Burkert 1977, 271–273, der zu den Naturgottheiten ausschließlich personifizierte Naturscheinungen zählt.

42 Von ὄρειη (Berg), s. Engelmann u. a. 1980, Nr. 107. 108. 1220.

43 Von σπήλαιον (Höhle, Grotte), s. Paus. 10, 32, 5. 44 Paus. 3, 19, 10.

45 Vermutlich vom gleichnamigen Gebirge auf der Peloponnes.

Höhlen- oder Bergheiligtümer hin, doch sind entsprechende Bezeichnungen in den erhaltenen literarischen Zeugnissen die Ausnahme und auch mit Namenszusätzen versehene Inschriften sind nur in sehr wenigen Fällen auf Weihgaben oder in Form von Felsinschriften überliefert. Aufgrund der disparaten Quellenlage erlaubt in vielen Fällen allein das Fundspektrum (unter Vorbehalt) Rückschlüsse auf den oder die möglichen Kultempfänger<sup>46</sup>.

Die drei herkömmlicherweise angewandten Kriterien beruhen entweder auf unzutreffenden Vorrannahmen, sind nicht eindeutig oder nur eingeschränkt und unter Vorbehalt anwendbar, oder aber sie erfassen nur einen (kleinen) Teil der potenziell relevanten Kultstätten. Aus dem Problem heraus, wie der Naturgehalt letztlich zu fassen und angemessen zu bewerten ist, erschien es daher ratsam, von einem Definitionsversuch abzusehen und das Naturheiligtum zunächst als einen sakralen Raum zu umschreiben, der sich um geeignete Naturausschnitte realisierte. Daraus ergibt sich der Ausgangspunkt für die Zusammenstellung des Materialcorpus, nämlich natur-konstitutive Elemente wie Bäume, Felsen, Wasservorkommen und Höhlen<sup>47</sup>. In den Katalog sind folglich tempellose Heiligtümer aufgenommen, in denen ein Naturelement entweder die eigentliche Kultstätte oder einen kultplatzprägenden Bestandteil darstellt. Ergänzt wird dieses Kompendium um diejenigen Orte, die für eine umfassende Betrachtung des Phänomens unverzichtbar sind, aber nicht (genauer) zu verorten sind oder nicht die hier entwickelten Maßstäbe für »Naturheiligtümer« erfüllen, weil die fraglichen Naturelemente (Bäume, Flüsse, Felsbarren und -spalten, Quellen und Höhlen) integrale Bestandteile nachmals prächtiger Heiligtümer sind (s. Appendix zur Befundanalyse). Im Textteil der Arbeit wird das Problem der begrifflichen Unschärfe gelöst, indem die variablen Parameter Naturbelassenheit, (Natur-)Lage und Naturgottheit, die allesamt mit unterschiedlicher Stringenz auf ein Naturheiligtum hinweisen, differenziert betrachtet und hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit auf die Fragestellung überprüft werden<sup>48</sup>.

## 2 Methodik

Rückschlüsse auf die Aneignung und Nutzung von Natur kann der archäologische Befund gewähren, sofern der Glauben an einen göttlich belebten Ort oder zumindest an dessen Epiphaniepoten-

46 So verweisen die Fundspektren des pergamenischen (4) und knidischen (41) Grotten- sowie des prienischen Felsheiligtums Ost (36) auf eine apherdisch-dionysische bzw. weibliche Sphäre, ein Kultinhaber kann jedoch nicht sicher benannt werden; vgl. Talloen u. a. 2015, 109 f. für die Funde aus einem Felsheiligtum bei Sagalassos. Die Mehrzahl der hier geborgenen Terrakotten zeigt Aphrodite, doch reicht das Spektrum der Darstellungen von Athena, Hygieia, Isis und Tyche bis hin zu Kybele. Auffällig ist, wie in Pergamon, Knidos und Priene, die weitestgehende Absenz männlicher Darstellungen. Das zeitliche Spektrum der Funde reicht von 200 v. Chr. bis 250 n. Chr.

47 Vgl. Dietrich 2010, 19 und die definitorischen Ausführungen bei Engels u. a. 2019, XII–XIII:

»Im Zentrum des Interesses stehen vielmehr konkrete natürliche Formationen wie beispielsweise Felsen, Vegetation oder Gewässer, die als Naturfakte von Menschen in deren Kulthandlungen und Heiligtümer eingebunden wurden. [...] Wenn hier und in verschiedenen Beiträgen dieses Bandes also von »Naturheiligtümern« die Rede ist, versteht sich dieser Begriff ausschließlich als heuristische Kategorie, die einen bestimmten Typ von Heiligtum bezeichnet, der sich durch eine absichtsvolle Orientierung an oder eine Integration von natürlichen Formationen im oben definierten Sinne auszeichnet.«

48 Vgl. dagegen Engels u. a. 2019, XII–XIII (Anm. 47).

zial sichtbare Spuren hinterlassen hat<sup>49</sup>. Spontane oder einmalige Epiphanie an einem Naturplatz ist an diesem nicht abzulesen.

Auch die Gründe für eine Sakralisierung lassen sich heute kaum mehr nachvollziehen. Wir kennen lediglich das Ergebnis, das wir mit Hilfe von Erklärungsmodellen interpretieren können. Wenn also der Versuch unternommen werden soll, die Wahrnehmung, die Präsentation und das Erlebnis von Naturräumen und von Naturausschnitten und -bestandteilen im Heiligtumskontext zu erschließen, dann ist zunächst die zugrunde gelegte Auffassung von Räumlichkeit zu klären.

Während der Begriff Raum mit wenigen Worten als »die gegebene Stätte für eine Ausbreitung oder Ausdehnung« (der Ort zunächst als ein bestimmter Punkt in ihm) definiert werden kann<sup>50</sup>, ist die Frage, wie dieser entsteht und erfahren wird, Gegenstand eines eigenen Forschungszweigs, nämlich der (Stadt- und) Raumsoziologie. Die neuere raumsoziologische Theorie hat für die (Re-)Konstruktion der Raumwahrnehmung verschiedene Ansätze entwickelt, von denen zwei für diese Arbeit besonders geeignet erschienen<sup>51</sup>: Beim funktionalen Ansatz werden Befunde systemisch erfasst und als das Ergebnis von Handlungsvollzügen aufgefasst. Der Raum wird demnach als soziales Produkt, das Raumerlebnis vom Einfluss des menschlichen Handelns her begriffen<sup>52</sup>. Der strukturalistische Ansatz betont hingegen die symbolische Immanenz des Raumes, etwa die Bedeutung des stadtmäuerhaften Raumes als Sphäre zwischen dem Bereich des ›Dinnen‹ und dem des ›Draußen‹<sup>53</sup>. Beide rekurren auf den trialektischen Raumbegriff Lefebvres, der zwischen einem erfahrbaren Realraum (espace percu), einem vorgestellten (concu) und einem gelebten Raum (vecu) unterscheidet. Der funktionale Ansatz entspricht hierbei dem vorfindlichen espace percu, der strukturalistische hingegen dem vorgestellten espace concu<sup>54</sup>. Jedoch erwiesen sich im Laufe der Arbeit weder eine rein nutzungsorientierte Raumauffassung noch eine ausschließlich symbolische Raumsemantik als ergebnisgenerierend, weshalb hier eine Kombination aus beiden Deutungsmodellen verwendet wird, bei der sich die beiden Dimensionen des Raumes, die vorfindlich-reale und die mental-imaginierte, wechselseitig bedingen<sup>55</sup>.

Wenn wir Raum relational, also als das Ergebnis punktueller Platzierungen denken und ihn nicht ausschließlich von seiner materiellen Beschaffenheit her<sup>56</sup>, sondern gleichzeitig als konzeptuelles Ergebnis und als gegenständliche Voraussetzung menschlichen Handelns begreifen, dann lassen sich konstituierende Wahrnehmungsprozesse und Handlungsvollzüge diskutieren<sup>57</sup>. So entstehe Raum, nach Martina Löw, durch relationale (An-)Ordnungen von Lebewesen, sozialen Gütern und

49 Gaifman 2012, 135 f.: »When found on its own, without any external pointers from antiquity that would suggest otherwise, a rock is just a rock.« Vgl. Lang 2003, 80: »Möchte man die Geschichte der Beziehung Mensch – Natur untersuchen, wird die Seite des gefühlsmäßigen Erfahrens von Raum sich nur dann erschließen lassen, wenn die Empfindungen, die der Mensch der Landschaft gegenüber erlebt, materiell umgesetzt wurden – nur dann sind sie archäologisch nachweisbar.«

50 Lange 1998, 133.

51 Haug 2003, 14–27. Ausführliche Darstellung von Theorieentwürfen und der Relevanz von Raum-

konzepten in verschiedenen Anwendungsgebieten bei Günzel 2009.

52 Haug 2003, 18 f.

53 Haug 2003, 17 f. mit weiterführender Literatur.

54 Lefebvre 1974.

55 Vgl. Edward Soja 1999 zum Konzept des thirdspace (= espace vecu) als eine dialektische Verbindung von Realraum (firstspace/espace percu) und vorgestelltem Raum (secondspace/espace concu).

56 Löw 2001, 154.

57 Löw u. a. 2007, 9: Die dynamische Wechselwirkung zwischen Handlungsvollzügen und räumli-

symbolischen Markierungen an Orten<sup>58</sup>, konkret durch Platzierungen (das Errichten, Bauen), die in Wahrnehmungs-, Erinnerungs- und Vorstellungsprozessen zu Räumen verknüpft werden<sup>59</sup>. Angewandt auf den Gegenstand dieser Arbeit bedeutet das: Das Naturheiligtum als ein sakraler Raum ist im Ritual konstitutiv. Natur ist die Folie, vor der dieses vollzogen wird (= gegenständige Voraussetzung); begreifen wir mit Geertz den Vollzug der rituellen Handlung als den Moment, in dem der vorgestellte und der vorfindliche Raum zusammenfallen, ist es gleichzeitig konzeptuelles Ergebnis.<sup>60</sup>

Daraus ergibt sich eine weitere Ebene der Untersuchung, die einerseits eher formale Aspekte wie Naturbelassenheit, Naturlage und die Kultinhaber in den Blick nimmt, andererseits aber auch nach der Raumkonstitution und -perzeption fragt, indem sie die einzelnen Befunde als auch die Herstellung von räumlichen Bezügen (in den funktionsanalytischen Abschnitten) untersucht und symbolische Implikationen (in der Interpretation der Befunde) diskutiert.

Der relationale Raumbegriff eignet sich insofern für die Befundinterpretation, als seine theoretischen Implikationen nicht nur für die Wahrnehmung von (Natur-)Räumen, sondern auch für das Erlebnis und die Präsentation von Naturausschnitten und -bestandteilen im Heiligtumskontext nutzbar gemacht werden können: In der Raumkonstitution werden Räume und Orte nicht gleichgesetzt; Orte werden als das Resultat von Platzierungen verstanden, aber in der Wahrnehmung nicht von diesen unterschieden<sup>61</sup>. Sie bleiben »auch ohne das Platzierte bzw. nur durch die symbolische Wirkung der Platzierung erhalten«<sup>62</sup>. Denken wir dieses symbolische Potenzial weiter, dann lässt sich eine Vorannahme formulieren, die es in der Befundanalyse zu überprüfen gilt: Platzierungen kennzeichnen zeichenhaft die Besonderheit eines Ortes und können die Erinnerung an Handlungen und zuvor lokalisierte Räume transportieren, also buchstäblich zum Topos verdichtete Fixpunkte in Raum und Zeit darstellen – für die Pierre Nora in den 1980er Jahren den naheliegenden Begriff und das Konzept des Erinnerungsortes prägte<sup>63</sup>. Wenn wir den Erinnerungsort nicht primär von seiner materiellen Beschaffenheit denken, sondern als eine Kommunikationsform begreifen, dann können wir Visualisierungsstrategien im gebauten Raum auf ein inhärentes Erinnerungspotenzial

chen Strukturen – räumliche Strukturen werden im Handeln geschaffen, strukturieren umgekehrt aber auch das Handeln – basiert auf der dialektischen Strukturdefinition von Anthony Giddens (1988) und fügt der Dualität von Struktur und Handlung die Dimension des Raums hinzu; vgl. Sporn 2015, 341.

58 Unterschieden in primär materielle (»Tische, Stühle oder Häuser«) und immaterielle, primär symbolische (»Lieder, Werte oder Vorschriften«) Güter, s. Löw 2001, 153 f. Tatsächlich »platziert« werden in erster Linie materielle Güter, doch besitzen diese immer auch eine immanente symbolische Komponente.

59 Löw 2001, 158–161.

60 Geertz 1983, 78: »Im Ritual sind gelebte und vorgestellte Welt ein und dasselbe [...]«.

61 Löw 2001, 198: Wenn Raum das Ergebnis von Platzierungspraxis und synthetisierender Wahrnehmung ist, dann »muss es Orte geben, an denen

etwas platziert werden kann«. Den Überlegungen liegt ein ambivalenter Platzierungsaspekt zugrunde – das Platziertsein von ortsfesten Natur- respektive Kultmalen einerseits und die aktive Platzierung von Altären, Tempeln etc. andererseits.

62 Löw 2001, 198.

63 Nora 1984. Das Konzept des Erinnerungsortes (*lieux de mémoire*), unter dem Nora sowohl materielle als auch immaterielle, reale und imaginäre Sinn- und Identifikationsstiftungen subsumiert und das in den Deutschen Erinnerungsorten von É. Francois und H. Schulze, den antiken, den deutsch-polnischen, denjenigen des Christentums uvm. weiterentwickelt worden ist, ist nicht per se raum-determinativ bedingt. Es beschreibt eher grundsätzlich die Formation und Funktion von kollektiver Erinnerung. Vgl. zur Einzigartigkeit des Ortes und seinem inhärenten Erinnerungspotenzial Stoetzer 2014, 21–23.

hin diskutieren<sup>64</sup>. Unter der Prämisse, dass sich aus der Um- und Weiternutzung älterer Bausubstanz entsprechende Intentionen ableiten lassen, hat Lars Heinze vor wenigen Jahren den Umgang mit vorhellenistischen Tempelstrukturen im Letoon bei Xanthos untersucht und deren Funktion als Bewahrer bzw. Vermittler von Erinnerung diskutiert<sup>65</sup>. Darauf aufbauend wurde für die in dieser Arbeit vorgestellten Heiligtümer mit integralen Naturzeichen ein Erklärungsmodell angewendet, welches Narrativ, Ritual und ganz besonders Architektur als Träger des kulturellen Gedächtnisses begreift, die archäologischen Befunde und die schriftlichen Quellen funktional erfasst (Platzierung, Ausgestaltung) und in Hinblick auf die Artikulation und die Vergegenwärtigung von Memorialität diskutiert (Sichtachsen und -bezüge, Verbindung mit Gründungsmythen).

### 3 Aufbau der Arbeit

Die auswertende Befundinterpretation fußt auf einer systematischen Aufnahme der einschlägigen Kultplätze. Ihre Gliederung greift die Parameter ›Naturbelassenheit‹, ›Naturlage‹ und ›Naturgotttheit‹, welche das Verständnis von sakraler Natur m. E. konditionieren<sup>66</sup>, separiert in funktionsanalytischen Großkapiteln auf, um einen differenzierten Zugriff auf die verschiedenen Aspekte der Arbeit zu gewährleisten.

Der erste Abschnitt des Hauptteils, *Ritueller Raum in der Natur*, behandelt den Parameter ›Naturlage‹. Gemeint ist hiermit die Situierung der Naturheiligtümer, zum einen in innerstädtischen Naturräumen und zum anderen in extraurbanem Gelände<sup>67</sup>. Dabei wird die raumkonstitutive Ausgestaltung von stadtrandnahen Naturformationen diskutiert und konzeptionell mit der Integrierung von Naturelementen in außerstädtischen Kontexten kontrastiert.

Der Parameter ›Naturbelassenheit‹ steht im Mittelpunkt des zweiten Großkapitels *Natürliche Elemente im rituellen Raum*. Hierin werden die (architektonische) Ausformung der Kultplätze sowie die natürlichen Elemente und Formationen innerhalb des rituellen Raums untersucht und diskutiert, welche Funktionen diese in der Kultausübung erfüllten, ob, und wenn ja, wie sie architektonisch gefasst, überformt oder inszeniert wurden<sup>68</sup>. Das Kapitel unterscheidet zwischen 1. integralen Naturelementen in Heiligtümern und 2. Naturmalen, die selbst die eigentliche Kultstätte konstituierten. Es ist weiter formal-typologisch untergliedert in Abschnitte zu Nischenheiligtümern, Fels-thronen und Felsaltären, Felsbarren und Felsspalten, Natursteinen, Höhlen und Grotten, stehenden und fließenden Gewässern und Bäumen.

64 Vgl. Martini 2000, bes. die Beiträge von W. Speitkamp (161–163, 165–190) und R. J. Koshar (191–203).

65 Heinze 2014.

66 Ausführlich zu den Parametern Gestalt, Lage und Kultinhaber: *Untersuchungsgegenstand*.

67 Vgl. Sporn 2015, 349: »Betrachtet man die Natur im heiligen Raum, so muss man sich etwa auch mit der Lage von Naturkultplätzen beschäftigen. Wie steht es mit deren Sichtbarkeit, Zugänglichkeit und Blickachsen mit anderen Räumen (Wegen, Orten, Heiligtümern)?« Zur Bedeutung von Sichtbarkeit vgl. Bradley 2000, 100 f.

68 Zum Potenzial, aber auch zu den Problemen der Erforschung natürlicher Elemente vgl. Gaifman 2012, 136: »We can focus on visual tactics that rendered natural objects into identifiable monuments of cults while maintaining some of their original features. For while we may not be able to know why a particular rock was deemed unique in the past, we can consider how that rock was treated, its possible impact on ancient worshippers, and the acts of devotion it could have engendered.«

Der naheliegenden Annahme, dass sich derlei Fundplätze mit naturaffinen Kulturen verbinden lassen, geht das Kapitel *Kult und Ritual* nach, das die Kultinhaber und -akteure sowie die kultischen Performanzen thematisiert. Die Fragen, die hierin gestellt werden, betreffen die Zuschreibung der Kultstätten an bestimmte Gottheiten, die Organisation der Kulte sowie die Akteure. Dazu werden die Fundspektren besprochen und das epigraphische Material sowie gegebenenfalls literarische Zeugnisse ausgewertet.

Schließlich werden die raumkonstitutiven Prozesse wie auch das Funktionalisierungs- und Aneignungspotenzial von Natur im Großkapitel *Naturkonzepte* interpretiert und die Rezeption von Natur diskutiert. Die Ergebnisse dieser Diskussion tragen zu unserem Verständnis bei, wie Natur im rituellen Kontext wahrgenommen wurde und welche Naturplätze warum zu religiösen Bedeutungs-orten werden konnten.

# Befundanalyse

## I Vorwort zur Befundanalyse

Die mit den ›Naturheiligtümern‹ verbundenen Befunde sind in Katalogform aufbereitet. Der Präsentation des Materials ist eine geographische Ordnung zugrunde gelegt. Die Einträge sind nach Landschaften und innerhalb der Landschaft alphabetisch sortiert. Wo möglich, sind die Naturheiligtümer mit präzisen Angaben zur Lage und gegebenenfalls dem Rufnamen des Heiligtums versehen. Auf eine formal-typologische Untergliederung (Felsen/Hohlräume/Wasser/Bäume) wurde verzichtet, da sich für viele Heiligtümer mehr als nur ein prägendes Naturelement nachweisen lässt.

Die Katalogeinträge selbst setzen sich aus einem Abschnitt zur Lage, einer Kurzbeschreibung des Kultplatzes, einem knapp aufzählenden Überblick über die Funde (ggf. mit Hinweisen auf verehrte Gottheit/en) und Anhaltspunkten für eine Datierung sowie aus einer Bibliographie zusammen. Mit dem Ziel einer ausführlichen morphologischen Beschreibung wird den weitgehend unbekanntem Fundplätzen etwa gleich viel Raum zugestanden wie den gut dokumentierten. Um einen möglichst schnellen Zugriff auf das Material zu gewährleisten, sind die einzelnen Befunde fortlaufend nummeriert. Die Katalogreferenzen im Auswertungstext beziehen sich auf diese Nummerierung, indem sie die Befundnummer (gegebenfalls versehen mit der jeweiligen Fundstelle) nennen.

## II Analyse

### 1 Aiolien

#### I Aigai

Lage <i>suburban</i>	Im Nordosten außerhalb der Stadt befindet sich eine exponierte Felsformation, die vom östlichen Stadtgebiet aus einsehbar ist. Man erreicht den Ort durch die Nekropole, die sich im Westen an den potenziellen Kultplatz anschließt. Der Bereich wurde bislang nicht systematisch untersucht.
Gestalt <i>Nischenplatz</i>	Eine hochrechteckige Felsnische mit giebelförmigem Abschluss befindet sich auf der Nordostseite der nur wenig umgestalteten Felsformation. Sie ist auf das tiefe Tal des Kocaçay ausgerichtet. Sowohl die Front des Nischenfelsens als auch die horizontale Fläche oberhalb der Nische wirken grob geglättet. Die Zeitstellung des Kultes sowie der oder die Kultinhaber sind unbekannt.



Abb. 4  
Aigai, Blick vom östlichen  
Stadtgebiet auf den  
Nischenplatz



Abb. 5  
Aigai, Ansicht des Nischen-  
platzes von Westen



Abb. 6 Aigai, Nischenfelsen von Osten



Abb. 7 Pergamon, Westhang, Fundstelle I: Ansicht der  
Nischenwand von Südwesten (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 8 Pergamon, Westhang. Fundstelle 2:  
Ansicht der Nischenwand und der geebneten Stellfläche  
davor von Nordwesten (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 9 Pergamon, Westhang. Fundstelle 3:  
Aufgang an der Westseite des großen Felsporn.  
Ansicht von Westen (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

## 2 Pergamon, Westhang

### Lage *intraurban*

Der Westabhang des pergamenischen Burgbergs birgt sechs potenzielle Kultstätten, die sich von Süden nach Norden über den gesamten Abhang verteilen. Die südlichste Fundstelle befindet sich nahe der (modernen) Fahrstraße, die entlang des Hanges auf den Burgberg führt. Weitere Nischenfelsen liegen weiter nördlich oberhalb der Straße, auf der Süd- und Westseite eines großen Felsporns unterhalb der Theaterterrasse sowie im nördlichen Abschnitt des Hanges unweit der Stadtmauer.

### Fundstelle 1 *Nischenwand*

Die Fundstelle liegt wenig nördlich des Grabungshauses im südlichen Abschnitt des Westhangs. Aus dem Felsen sind zwei raumartige Vertiefungen gehauen, in der Rückwand befindet sich eine querrrechteckige Nische, nahebei wurde eine Zisterne abgeteuft.

### Fundstelle 2 *Nischenwand*

Im mittleren Abschnitt des Westhangs befindet sich eine partiell geglättete Nischenwand. Die Nische befindet sich auf der Nordwestseite der Felswand und besitzt einen bogenförmigen Abschluss<sup>69</sup>. Neben stufenförmigen Abarbeitungen, die

69 Die Nische gleicht in ihrer Gestalt denjenigen in Priene (36 Fundstelle 1).



Abb. 10  
Pergamon,  
Westhang, Fundstelle 3:  
Blick auf die Eintiefung mit  
Stellfläche und Felsnischen  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 11  
Pergamon,  
Westhang, Fundstelle 4:  
Blick auf die Nischen,  
Wasserrinnen und  
Mauerzüge unterhalb des  
Felsvorsprungs von Südwesten  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

als Treppenstufen oder Mauerbettungen angesprochen werden<sup>70</sup>, ist der Bereich unterhalb der Nische zu einer Standfläche (für einen Altar?) ausgearbeitet.

### Fundstelle 3 *Nischenwand*

Eine exponierte Fundstelle liegt am Fuß des mächtigen Felsvorsprungs unterhalb des Theaters. Auf dessen Südseite befindet sich eine  $1,94 \times 0,72$  m große Eintiefung, die in keiner Verbindung mit anderen Baustrukturen zu stehen scheint. In den Felsgrund ist eine umlaufende Rinne geschnitten, in der Rückwand befinden sich

<sup>70</sup> Pirson 2011, 132.

zwei kleine, rechteckige Nischen. Die Eintiefung wird als Postament für eine (Götter)Statue interpretiert, während in den zwei kleineren Nischen kleinformatige Weihgaben deponiert werden konnten. Sechs Meter über der Einbuchtung befindet sich eine bis zu 0,35 m in den Felsen eingetiefte, leicht konkave Abarbeitung. Sie könnte ebenfalls zur Aufnahme eines rundplastischen Bildes gedient haben<sup>71</sup>.

*Fundstelle 4  
Nischenwand* Auf der Westseite des markanten Felssporns liegt eine weitere Fundstelle, die sich durch die Kombination mehrerer Nischen und Rinnen sowie bearbeiteter und naturbelassener Felsflächen auszeichnet<sup>72</sup>. In die aufragende Felswand ist eine etwa 3,4 m hohe Nische mit bogenförmigem Abschluss gearbeitet, die hinsichtlich Größe alle anderen Felsnischen des Westhangs überragt. Die umgebende Felsfläche ist grob geglättet. Um die Eintiefung herum, ca. 1,7 m über ihrem Scheitelpunkt, verläuft eine Rinne, die wohl Regenwasser ableiten sollte. In den Boden der Nische sind verschiedene Auflagerflächen und eine Rinne eingetieft. Weitere Nischen, Auflager-, Stell- oder Trittplätze und Wasserrinnen gliedern den unteren Bereich der Felsfläche und den Vorplatz am Fuß des Felsens. Felsarbeiten und regelhafte Mauerzüge bilden hier zwei raumartige Strukturen, durch die Wasser abgeleitet wurde. Im Norden schließt sich eine weitere Raumstruktur an.

*Fundstelle 5<sup>73</sup>  
Nischenwand* Die Fundstelle befindet sich am nördlichen Steilhang oberhalb von Fundstelle 6 (s. u.). Sie ist durch das Nebeneinander von Zisterne, Podest, Treppe und Rinne charakterisiert. Eine runde Eintiefung im Boden wird als Aussparung für einen Altar, eine weitere langrechteckige Vertiefung als Einlassung für eine Reliefstele gedeutet. In der rückwärtigen Wand befindet sich eine Nische mit bogenförmigem Abschluss. Wenig oberhalb der Unterkante befinden sich zwei rechteckige Zapflöcher, die vermutlich zur Befestigung eines Reliefs dienten.

*Fundstelle 6  
Nischenwand* Der Nischenfelsen befindet sich wenig unterhalb des unteren Nordwesttores. Der Felsen ist raumartig eingetieft und weist in der Rückwand vier Nischen auf, eine davon mit halbrundem Abschluss.

*Funde* Direkt unterhalb der Felsnische von Fundstelle 2 wurde das Fragment einer Stierterrakotte (?) geborgen. Im südlichen Abschnitt von Fundstelle 4 »wurde eine deutlich erhöhte Konzentration von Fragmenten von Terrakotten in Verbindung mit Feinkeramik gefunden«<sup>74</sup>, doch spricht die Fundlage eher für einen Verstoß aus Fundstelle 3. Die Untersuchung der übrigen Fundstellen erbrachte keine signifikanten Funde (Terrakotten oder charakteristische Geschirr-Ensembles).

71 Pirson 2013, 94.

72 Pirson 2014, 120.

73 Nachdem die Anlage bereits von den ersten Ausgräbern als Nymphenheiligtum bezeichnet worden war, wurde sie zwischenzeitlich von Conze als Werkstatt angesprochen, da Untersuchungen kein

Votivmaterial zu Tage förderten. Aufgrund vergleichbarer Befunde sowohl am West- als auch am Osthang wird die Anlage heute wieder als Kultstätte angesprochen, s. Pirson 2011, 131 f.

74 Pirson 2014, 120.



Abb. 12  
Pergamon, Osthang.  
Fundstelle 1: Gesamtansicht  
der Anlage von Süden  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 13  
Pergamon, Osthang.  
Fundstelle 1: Blick auf die  
obere Terrasse von Süden  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 14  
Pergamon, Osthang.  
Fundstelle 2: Gesamtansicht  
des Felsbarrenbezirks von  
Südwesten  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

- Datierung Das (wenige) Fundmaterial von Fundstelle 4 – bei dem es sich zumindest teilweise um Versturz aus der östlich oberhalb gelegenen Fundstelle 3 handeln könnte – datiert in das 3.–1. Jh. v. Chr.
- Literatur Conze u. a. 1912/1913, 222–225 Beibl. 30; Boehringer 1957, 127–129; Pirson 2011, 111 mit Anm. 40. 114 mit Anm. 44. 129–132; Pirson 2013, 93–97; Pirson 2014, 119–121; Pirson 2015, 97–102 (Fundstelle 4). 102 f. (Fundstelle 2).

### 3 Pergamon, Osthang

- Lage *intraurban* Der nördliche Abschnitt des pergamenischen Ostabhanges wurde im Zuge der hellenistischen Stadterweiterung erschlossen. Hier befinden sich zwei Felsheiligtümer<sup>75</sup>. Fundstelle 1 liegt im südlichen Bereich des zerklüfteten nördlichen Abschnitts. Fundstelle 2 markiert den südlichen Abschluss der nördlichen Schlucht.
- Fundstelle 1 *Nischenwand* Eine Felsbarre im Norden der Senke, die den oberen Abschnitt des Osthangs vom mittleren trennt, ist durch die Kombination von eingetieften Felsräumen, Nischen und Vorrichtungen, die im Zusammenhang mit der Führung von Wasser stehen, charakterisiert. Die zentrale 8 × 5 m große Felsterrasse wird im Westen und im Norden von Felswänden abgeschlossen und von einer in Teilen erhaltenen Mauer in zwei Räume unterteilt. Am Fuß der Westwand sind zwei ovale Eintiefungen (L 0,6 m; B 0,8 m; T 0,25 m) in den Felsgrund gearbeitet, die miteinander durch eine schmale Rinne im Felsen verbunden sind. Vermutlich dienten sie zum Auffangen von Wasser, das an der hoch aufragenden Westwand herunterlief<sup>76</sup>. In die aufgehende Felsfläche sind zwei Nischen geschnitten. Weitere Raumstrukturen wurden auf einer Terrasse aufgedeckt, die sich auf tieferem Niveau anschließt.
- Fundstelle 2 *Nischenwand* Auch das sogenannte Große Felsheiligtum erstreckt sich über mehrere umgestaltete Stufen einer Felsbarre nahe der nördlichen Schlucht. Die Felspartien im westlichen Abschnitt sind mit Ausnahme eines nach Südosten orientierten Statuenpostaments kaum verändert. Die zentrale Terrasse, die sich im Osten auf einem tieferen Niveau anschließt, war von Südwesten her begehbar<sup>77</sup>. Nach Nordwesten wird das Areal von einer Terrassenmauer aus Polygonalmauerwerk abgeschlossen. Unterhalb des Felsens mit dem Statuenpostament verläuft eine niedrige Bank, die zum Abstellen von Weihgaben genutzt worden sein könnte<sup>78</sup>. Hinweise auf eine Überdachung der Terrasse fehlen. Südwestlich schließt sich ein Felsbecken (3,4 × 4,1 m) an, das stellenweise von gemauerten Wandungen gebildet und mit hydraulischem Mörtel ausgekleidet ist. Das Wasser wurde wohl über den Felsen in die zer-

75 Zuletzt: Pirson u. a. 2015, passim; vgl. Pirson 2012b, 208; Pirson 2009a, 152–155; Pirson 2010a, 143–156. 159 f.; Pirson 2011, 86–120.

76 Ein Kanal führte von Nordwesten kommend Wasser an die Felsterrasse heran.

77 Hier ist der Felsen geglättet und weist ein Zapfen- oder Angelloch auf, s. Pirson 2011, 88. 92.

78 Pirson 2010a, 147.



Abb. 15  
Pergamon, Osthang. Fund-  
stelle 2: Blick auf die zwei  
Terrassen der Anlage von  
Osten (in der Bildmitte:  
Nischenwand)  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

klüftete Gesteinsoberfläche abgeleitet, als Ab- bzw. Überfluss diente offenbar eine kleine Öffnung in der Ostwand, die sich in der nächst tieferen Stufe als Rinne in der Felsfläche fortsetzt. Etwa 4 m unterhalb des Wasserbeckens schließt sich nach Südosten eine weitere Terrasse an, die im Nordwesten von einer hoch aufragenden Felsformation begrenzt wird; die Felsfläche ist partiell geglättet und besitzt im unteren Drittel zwei trapezförmige Nischen.

#### Funde

Aufgrund einer rezenter Störung der Befunde von Fundstelle 1 ist das Fundmaterial nur bedingt aussagekräftig. Auffällig ist eine hohe Konzentration von Bleifragmenten und -gewichten in Kombination mit tönernen Webgewichten und Fragmenten von Terrakotten. Eine in einer ungestörten Versturzschicht geborgene hellenistische Tonlampe mit der Widmung an eine Gottheit ( $\Theta E \Omega$ ) legt eine Nutzung der Anlage für kultische Zwecke nahe.

Das Fundmaterial aus dem sogenannten Großen Felsheiligtum enthielt eine signifikante Konzentration von Feinkeramik sowie Terrakottafragmenten, darunter drei weibliche Sitzfiguren, mehrere Flügelfragmente von Erosen, fünf Fragmente von Kybele-Darstellungen sowie den linken Unterarm einer großformatigen Figur, die von einem Kultbild stammen könnte<sup>79</sup>.

#### Datierung

Das Fundmaterial von Fundstelle 1 ist aufgrund rezenter Störung nur bedingt aussagekräftig. Die Funde aus dem sogenannten Großen Felsheiligtum (Fundstelle 2) sprechen für einen Beginn von Kultaktivität in hellenistischer Zeit und einen Höhepunkt im 2. und 1. Jh. v. Chr. Die Absenz kaiserzeitlicher Keramikformen legt nahe, dass diese Kultstätte nur in hellenistischer Zeit in Benutzung war.

79 Pirson 2010a, 147.

Abb. 16  
Pergamon, Grottenheiligtum  
am Osthang: Blick auf die  
beiden Kammern und den  
Vorplatz von Nordosten  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Literatur Pirson 2008, 208; Pirson 2009a, 152–154; Pirson 2009b, 197; Pirson 2010a, 143–156. 159 f.; Pirson 2010b, 182; Pirson 2011, 86–95; Ateş 2014, 431–434; Pirson u. a. 2015, 285–290.

#### 4 Pergamon, Grottenheiligtum am Osthang

Lage  
*intraurban*

Ein kleines Grottenheiligtum befindet sich im äußersten Nordosten des schroffen Ostabhanges, im Zwickel zwischen der sogenannten Eumenischen, also hellenistischen Stadtmauer und der ›Spätromischen‹ Befestigungsmauer. Der Platz lag in voreumenischer Zeit jenseits der Befestigung, wurde jedoch im Zuge der großen Stadterweiterung in der ersten Hälfte des 2. Jhs. v. Chr. gemeinsam mit dem gesamten Osthang dem Stadtgebiet einverleibt. Im Kern besteht der Kultplatz aus zwei Grotten. Östlich vor diesen bildet ein stark erodierter Felsporn eine natürliche Terrasse, welche einen zweiräumigen Vorbau trug.

Kammer 1

Die Rückwand der südlichen Grotte wird durch eine Felsnase in zwei nischenartige Einbuchtungen unterteilt, von denen die nördliche tiefer ausgehöhlt wurde. Am Fuß der geglätteten Südwand ist ein langrechteckiges Becken in den Felsen eingetieft, das weiter süd-südöstlich in einen Kanal übergeht. In das Becken mündet eine Rinne aus Nordosten, die selbst weiter nördlich einem Kanal des Korridors entspringt (s. u.). Oberhalb des Beckens ist ein 1,7 × 1,1 m großes Feld in die Fels-

- wand geschnitten. Es wird als die Bettung eines Reliefs interpretiert<sup>80</sup>, unter dem sich das Wasser aus der Rinne sammelte, bevor es nach Süden abgeführt wurde<sup>81</sup>.
- Kammer 2** Ein zweiter Grottenraum liegt im Norden von Grotte 1. Er ist schmäler als sein südliches Pendant, seine Sohle liegt tiefer, etwa 4,15 m unterhalb des modernen Gehniveaus. Er diente vermutlich als Reservoir für Wasser, welches mit Hilfe einer Schöpfvorrichtung nach oben geholt werden konnte<sup>82</sup>.
- Vorbau** Der Vorbau auf dem Felsplateau östlich der Grottenkammern gliedert sich in zwei Räume, deren Aussehen sich heute nur mehr anhand von Felsarbeiten bzw. Felssockeln auf der West- und Südseite des Baus rekonstruieren lässt; der nördliche, östliche und südöstliche Abschluss ist im Bereich der Abbruchkante des Felsplateaus anzunehmen. Aufgehendes Mauerwerk ist nicht erhalten. Die beiden Räume scheinen mit Bodenziegeln ausgelegt gewesen zu sein<sup>83</sup>. Westlich des Baus erschloss ein etwa 1,2 m breiter Korridor die beiden Hohlräume. An seinem südlichen Ende fanden sich Vorrichtungen für eine verschließbare Tür, von hier aus erfolgte der stadtsseitige Zugang in das Heiligtum; der nördliche Abschluss des Korridors konnte nicht wiedergefunden werden. Eine Abarbeitung an der Abbruchkante des Felssockels lässt auf einen weiteren Zugang zum Korridor und zu den Grotten im nördlichen Raum schließen. Zudem weist eine langrechteckige Eintiefung im Felssockel, welcher die beiden Räume des Vorbaus voneinander trennt, auf einen Durchgang von Raum 1 in Raum 2. Aufgrund fehlender Abarbeitungsspuren im Norden und Osten des nördlichen Raumes könnte dieser auch als eine offene Vorhalle für den südlichen Raum gedient haben, die im Westen über den Korridor und von Norden aus zugänglich war<sup>84</sup>.
- Funde** In Kammer 1 fanden sich zwei 10 und 11,4 cm hohe Steinobjekte mit quadratischer Basisplatte, konisch-zylinderförmigem Aufsatz und schalenartiger Vertiefung in der Oberseite, welche als Miniatur-Altäre gedeutet werden<sup>85</sup>. Die Keramik aus diesem Raum bestand zum deutlich überwiegenden Teil aus Vorrats- und Transportgeschirr.
- 80 Eine vergleichbare Abarbeitung ist vom Westhang bekannt. Diese weist nahe der Unterkante rechteckige Dübellöcher auf, s. Pirson 2011, 131 f. Das Fehlen von Dübellöchern im Grottenheiligtum könnte auf den Einsatz von Pinakes oder auf die Verwendung von Stuck hinweisen.
- 81 Dem Gefälle entsprechend, muss das Kanalsystem hauptsächlich von Nordosten gespeist, das Wasser somit durch den Kanal im Nordosten in die südliche Grotte hinein und von dort durch die Rinne geführt, vor dem angenommenen Relief gesammelt und schließlich nach Süden in den Kanal im südlichen Bereich des Korridors abgeführt worden sein, s. Pirson 2011, 115.
- 82 Auf eine Balkenkonstruktion auf Terrassenniveau weisen je zwei gegenüberliegende Aussparungen in der Nord- und Südwand der Grotte hin. Gegen eine Funktion als kontinuierlich befüllte Opfergrube sprechen Anpassungen der Keramikfragmente aus den verschiedenen Schichten. Diese lassen darauf schließen, dass die Verfüllung zu einem Zeitpunkt, womöglich im Zuge der Aufgabe, erfolgte, s. Pirson 2011, 119.
- 83 Neben zahlreichen geborgenen Bodenziegeln spricht v. a. der Fund eines solchen in situ in Raum 2 für eine derartige Ausstattung, s. Pirson 2011, 112.
- 84 Vgl. das sog. Musenheiligtum in Knidos (41).

Die Einfüllung der nördlichen Kammer enthielt mehrere Tausend Keramik-, über 400 Terrakottafragmente und knapp 100 Webgewichte. Neben Kultgeräten (vorwiegend weißgründige Unguentarien und Thymiaterien) besteht die übrige Gefäßkeramik zu etwa drei Vierteln aus Ess- und Trinkgeschirr, und einem Viertel aus Koch-, Vorrats- und Transportgeschirr (vorwiegend Amphora- und Grillrostfragmente sowie Ständer von Stövchen)<sup>86</sup>. Unter den Terrakotten herrschen stehende Frauen- und nackte weibliche Sitzfiguren bei Weitem vor. Daneben sind Kybele-Köpfe mit Poloi und Diademen, Hände mit Opferschalen und Fragmente mit sitzenden Löwen, die ebenfalls auf Kybele hinweisen<sup>87</sup>, zwei Aphroditen, ein Serapis, ein Herakles, ein Harpokrates (?) sowie Erogenfiguren zu verzeichnen. Ferner fanden sich das Bruchstück eines Tondo mit Mänade, eine tönerner Pyxis mit Applikendekor und Ritzzeichnungen sowie das Fragment einer ornamental dekorierten Scheibe aus Perlmutter. Daneben sind in größerem Umfang Tierknochen, darunter auffällig viele von Lämmern, und Tierschädel, hauptsächlich von Schweinen, zu verzeichnen. Kostspielige Weihungen aus Metall fehlen. Während das Motivmaterial, d. h. die zahlreichen Webgewichte, Gewand- und Sitzfiguren, die beiden Aphroditen, Erogen und Mänaden auf einen Kult im aphrodisisch-dionysischen Milieu hinweisen, zeigen die übrigen erhaltenen Götterbilder mehrheitlich Kybele.

Datierung	Im südlichen Bereich des Vorbaus fanden sich mit Stempeln hellenistischer Zeit versehene Dach- und Bodenziegel. Die in Kammer 2 geborgene Feinkeramik datiert in das 1. Jh. v. Chr. Eine kultische Nutzung vor dem 2. Jh. v. Chr., also vor der großen Stadterweiterung, zeichnet sich im Fundmaterial nicht ab.
Literatur	Conze u. a. 1912/1913, 222; Ohlemutz 1968, 184 f. 244 f.; Pirson 2009a, 154; Pirson 2010b, 182; Pirson 2011, 110–120; Pirson u. a. 2015, 290–294; Engels 2015.

### 5 Pergamon, Molla Mustafa Tepesi

Lage <i>extraurban</i>	Der Molla Mustafa Tepesi liegt im Südwesten des Burgbergs, 9,7 km von diesem entfernt. Die markante Erhebung am Rand der Kaikosebene stellt einen Ausläufer des Kozak-Gebirges dar. Die im Folgenden beschriebene Fundstelle im Bereich einer Felsengruppe und ein Nischenfelsen befinden sich am Westrand bzw. im mittleren Abschnitt des Gipfelplateaus.
---------------------------	---

85 Pirson 2011, 112.

86 Ausführlich zur Gefäßkeramik: Engels 2015. Die portablen Vorrichtungen zur Zubereitung von Speisen gemeinsam mit den zahlreichen Unguentarien und Tonlampen haben eine starke Paralle-

le im Fundspektrum des Kybele-Heiligtums von Kapıkaya (8), s. Nohlen – Radt 1978, 63–66 Taf. 25–27; Pirson 2011, 117.

87 Zur Ikonographie der Kybele (im Hellenismus): Naumann 1983, 269–274.



Abb. 17 Pergamon, Molla Mustafa Tepesi: Fundstelle auf dem Gipfelplateau (Bildzentrum) (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

- Gestalt**  
*Nischenplatz* In einem grob geglätteten Felsen im mittleren Bereich des Gipfelplateaus befindet sich eine schlichte rechteckige, ca. 36 cm lange, 6 cm tiefe und 30 cm hohe Nische. Sie ist nach Nordosten auf den Stadtberg ausgerichtet<sup>88</sup>. Die systematisch untersuchte Fundstelle im äußersten Westen des Gipfelplateaus wird im Norden, Osten und Westen von großen Felsblöcken und im Süden von einer Bruchsteinmauer begrenzt. In den nördlichen Felsen sind zwei einfache Nischen mit bogenförmigem Abschluss eingetieft. Eine Bruchsteinmauer läuft vom westlichen Felsen ausgehend parallel am nördlichen Felsen vorbei. In dem 3,5 × 1,5 m großen Bereich zwischen der Mauer und dem nördlichen Nischenfelsen wurde ein Votivdepot aufgedeckt. Ein Ziegelversturz vor der Felsengruppe lässt auf eine Überdachung schließen.
- Funde** Den wissenschaftlichen Untersuchungen der Fundstelle sind Raubgrabungen vorausgegangen, in deren Abraum sich eine signifikante Konzentration von Terrakottafragmenten fand<sup>89</sup>; das freigelegte Votivdepot zwischen den Felsen brachte zwei vollständige Kybele-Terrakotten sowie zahlreiche weitere Terrakottafragmente zu Tage. Neben zwei Tänzerinnen, drei Eroten und Sitzpuppen erscheint Kybele in den Darstellungen als einzige Gottheit, auf einem Fragment in Gesellschaft ihres jugendlichen Begleiters Attis<sup>90</sup>. Die Auswertung der geborgenen Tierknochen ergab einen hohen Anteil an Astragalen von Schafen oder Ziegen.
- Datierung** Die ältesten Terrakotten werden in spätklassische Zeit, die jüngsten in das 1. Jh. n. Chr. datiert. Zudem datiert der überwiegende Teil der im Abraum der Raubgrabung geborgenen Keramik (Trinkgefäße, Fischteller, Schalen und Kratere) in

88 In dieser Richtung befindet sich außerdem im Yünt-Gebirge das Heiligtum von Mamurt Kale, s. dazu Dörpfeld 1910, 400; Conze u. a. 1912/1913, 129; Schalles 1985, 27–31 mit Anm. 177. 178; Pirson 2011, 141. 142 Abb. 72; Ateş 2014, 429.

89 Ateş 2014, 428 f. Abb. 7–11.

90 Vgl. die Funde aus dem sogenannten Felsheiligtum Ost in Priene (36).



Abb. 18 Pergamon, Molla Mustafa Tepesi: Nischenfelsen (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 19 Pergamon, Molla Mustafa Tepesi: Blick auf die Felspartien und die vorgelagerte Mauer von Westen (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

späthellenistische Zeit, sodass von einem seit klassischer Zeit und bis in die frühe Kaiserzeit frequentierten Kultplatz auszugehen ist, dessen Höhepunkt nach dem derzeitigen Kenntnisstand im späten Hellenismus lag<sup>91</sup>.

Literatur Conze u. a. 1912/1913, 117; Pirson 2010a, 176 f.; Pirson 2011, 159; Pirson 2013, 131–133; Ateş 2014, 426–431; Ateş 2019.

## 6 Pergamon, Ilyastepe

Lage *extraurban* Der 266 m hohe Ilyastepe erhebt sich im Osten des pergamenischen Stadtberges aus dem Tal des Kaikos. Das Felsheiligtum, welches bereits den ersten Ausgräbern bekannt war<sup>92</sup>, befindet sich auf einem Plateau im Südwesten unterhalb des Gipfels.

Gestalt *Felsthron* Oberhalb einer natürlichen Terrasse befindet sich ein thronartig ausgearbeiteter Felsen, der dem Felsthron bzw. Postament am Osthang des Stadtberges (3, Fundstelle 2) gleicht. Er ist nach Südosten ausgerichtet. Entlang der Terrasse befinden sich mehrere Mauerstrukturen sowie eine Zisterne.

Funde Bereits 1908 untersuchte H. Hepding diese Stelle und barg neben zwei Terrakotta-Köpfchen Dachziegel, einer mit dem Stempel Βασιλείον versehen. Die Untersuchungen des Jahres 2011 förderten neben Keramik- und weiteren Dachziegelfragmenten vorwiegend Fragmente von Kybele-Statuetten zu Tage.

Literatur Dörpfeld 1910, 400; Conze u. a. 1912/1913, 129; Ohlemutz 1940, 185 Anm. 42; Schalles 1985, 27 mit Anm. 178; Pirson 2011, 141. 142 Abb. 72; Ateş 2014, 435.

91 Ateş 2014, 427; Ates 2019, 235. 237 f.

92 Dörpfeld 1910, 400; Conze u. a. 1912/1913, 129.



Abb. 20 Pergamon, Ilyastepe: Felsstuhl von Südosten  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)



Abb. 21 Pergamon, Serhat Tepesi: Blick von Südwesten über den zentralen Festungsbereich auf dem Gipfel des Hügels  
(Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

## 7 Pergamon, Serhat Tepesi

Lage <i>extraurban</i>	Der Serhat Tepesi ist ein nördlicher Ausläufer des Yünt Dağ. Er überragt das Kai-kos-Tal und trägt auf zwei Kuppeln Reste einer Befestigungsanlage, deren pseudo-isodomes Mauerwerk einst das gesamte Gipfelplateau einfasste. Ein potenzieller Kultplatz liegt im Inneren der Anlage.
Gestalt <i>Nischenplatz</i>	Innerhalb der Befestigungsanlage wurde im Bereich mehrerer Felsnischen eine Zisterne abgeteuft <sup>93</sup> .
Funde	Eine Begehung der Anlage im Jahr 2012 lieferte wenige diagnostische Keramikfragmente.
Datierung	Die aufgelesene Keramik datiert von hellenistischer bis in byzantinische Zeit, doch sind die Oberflächenfunde auch aufgrund ihrer geringen Stückzahl wenig aussagekräftig <sup>94</sup> .
Literatur	Pirson 2012a, 213.

## 8 Pergamon, Kapıkaya

Lage <i>extraurban</i>	Die Grotte liegt im Kozak-Gebirge, etwa 5 km nordwestlich vom Burgberg an einem steilen, etwa 20 m hohen Felsabsturz. Der Bezirk misst ca. 20 × 50 m. Abschnitte des antiken Aufwegs wurden unweit der Anlage wiedergefunden, ließen sich aber nicht bis in das Tal herab verfolgen <sup>95</sup> . Unweit der Grotte wurden in einer Felswand am Wegrand Nischen dokumentiert <sup>96</sup> .
Gestalt <i>Grotte</i>	Der Grottenraum (4 × 4,5 m) ist von Osten her begehbar und wird von zwei Felsen gebildet, die vom höheren Felsmassiv herabgestürzt sind. Der größere der bei-

93 Pirson 2012a, 213.

94 Pirson 2012a, 213.

95 Nohlen – Radt 1978, 5 f.

96 Radt 1973a, 32; Nohlen – Radt 1978, 5 f.

Abb. 22  
Pergamon, Kapıkaya:  
Blick auf Grotte und  
Vorplatz von Osten



Abb. 23  
Pergamon, Kapıkaya:  
bank- und stufenförmige  
Abarbeitungen im Inneren  
der Grotte



den Blöcke liegt an der Talseite auf dem kleineren der beiden auf. Der Hohlraum ist etwa mannshoch und von unregelmäßiger Form. Der Boden der Grotte ist gebnet, der Deckstein auf seiner Unterseite hingegen unbearbeitet<sup>97</sup>. Der nördliche Bereich des Raums ist weiter eingetieft worden, vor der rückwärtigen Felswand ist eine 10 cm breite Rinne in den Boden gespitzt, deren Scheitel im östlichen Bereich der Rückwand liegt. Hier befindet sich eine Sickerquelle, die noch heute nach Regenfällen schüttet. Davor ist der Felsen bankartig abgearbeitet. Im westlichen Bereich floss das Wasser über mehrere Stufen ab, im östlichen Bereich ergoss es sich in ein Wasserbecken, das über eine zweite Rinne in südlicher Richtung entwässert

97 Zu den Einarbeitungen auf der Oberseite des Decksteins s. Nohlen – Radt 1978, 11.



Abb. 24  
Pergamon, Kapıkaya:  
Südwestwand mit  
Felsnischen

wurde<sup>98</sup>. In die Südwestwand der Grotte sind mehrere hochrechteckige Nischen unterschiedlicher Größe geschnitten.

Die Vorterrasse wird im Norden von einer senkrechten Felswand abgeschlossen, in die ebenfalls mehrere Nischen eingetieft sind. Die größte von ihnen liegt etwa 0,75 m über dem Boden und ist aus der Mitte der Felsfläche etwas nach links verschoben. Sie besitzt einen bogenförmigen Abschluss, ist 0,6 m tief und 1,3 m breit. Aufgrund ihrer Größe wird in ihr die Kultnische, d. h. der Aufstellungsort des Kultbildes, vermutet, das somit nach Südosten auf den Burgberg und den gerade noch sichtbaren Gipfel von Mamurt Kale ausgerichtet gewesen wäre<sup>99</sup>. Südlich vor der Felswand wird die Terrasse von einer Felsbrüstung abgeschlossen, aus der eine 0,5 m tiefe Bank ausgearbeitet wurde. Ein Kanal begrenzt die Brüstung kurz vor dem Abbruch der Terrasse im Südosten<sup>100</sup>. Mehrere runde und quadratische Pfostenlöcher im Boden der Terrasse sowie Löcher und ein Auflager in der Felswand oberhalb der Kultnische weisen auf eine Überdachung der Vorterrasse hin. Nohlen und Radt unterscheiden auf der Terrasse (mindestens) zwei Bauphasen. In der Frühphase war der Bereich nicht überdacht, das Regenwasser wurde über Kanäle abgeleitet. Für die zweite Phase rekonstruieren sie ein Pultdach, das auf der aufgemauerten Brüstung auflag und an den Löchern in der Felswand angeklammert war<sup>101</sup>. Reste von Bruchsteinmauerwerk und Felsarbeiten östlich der

98 Deren Verlauf konnte westlich des Stützsteins nicht weiter verfolgt werden. Nohlen – Radt 1978, 7 vermuten allerdings, dass dem Wasser auch auf der Vorterrasse im Süden eine Funktion zukam, da es von der Westecke des Wasserbeckens direkt aus dem Inneren hätte abgeleitet werden können.

99 Radt 1973a, 36 f.; Nohlen – Radt 1978, 71.

100 Ihre Lage im Bereich der Abbruchkante macht wahrscheinlich, dass sich die Vorterrasse weiter nach Süden fortsetzte; andernfalls hätte man auf sie verzichten können, s. Nohlen – Radt 1978, 9.

101 Gegen die Annahme, die Pfosten in den Eintiefungen in der Terrasse könnten eine Mittelpfete getragen haben, spräche die ungünstige Belichtung sowie die Axialität der einschiffigen Lösung,



Abb. 25 Pergamon, Kapikaya: Vorterrasse, Nordwand mit Felsnischen



Abb. 26 Pergamon, Kapikaya: Blick auf die Vorterrasse mit bankförmiger Felsbrüstung und Pfostenlöchern von Nordosten

Grotte bezeichnen die Ausgräber als Wasserbauten, da durch sie hindurch eine Rinne führte<sup>102</sup>.

#### Funde

Die Funde stammen überwiegend aus der Grabung am Steilhang unterhalb des Kultplatzes. Die Grotte selbst enthielt »außer wenigen uncharakteristischen Scherben keine Funde«<sup>103</sup>. Unter den geborgenen Terrakotten fiel die Konzentration von Darstellungen auf, die im Zusammenhang mit Kybele stehen. Die Göttin ist thronend und von Löwen flankiert dargestellt und trägt entweder den Modius oder eine Mauerkrone. Die mit 800 bis 1000 Stücken am stärksten vertretene Fundgruppe sind Öllampen. Die zweite, mit über 600 Exemplaren auffällig stark vertretene Fundgruppe sind Unguentarien<sup>104</sup>. Der Rest eines unterhalb des Kultplatzes gefundenen Gefäßes aus Stein trug eine Widmung an  $\mu\eta\tau\epsilon\iota\ \theta\epsilon\omega\acute{\nu}$ <sup>105</sup>.

#### Datierung

Die Keramik deckt einen Zeitraum vom späteren 3. bis zum späten 1. Jh. v. Chr. ab, wobei die meisten Fragmente aus dem 2. Jh. v. Chr. stammen. Die ältesten Lampen datieren ebenfalls in das späte 3. Jh. v. Chr. Dagegen datieren die ältesten Terrakotten in das 2. Jh. v. Chr. Die jüngsten Stücke stammen vom Ende des 1. Jhs. v. Chr., kaiserzeitliche Terrakotten wurden nicht geborgen. Lampen aus dieser Zeit sind in weitaus geringerer Stückzahl vertreten. Demzufolge wurde der Kultplatz vermutlich im 3. Jh. v. Chr. ausgebaut und erlebte einen Höhepunkt im

s. Nohlen – Radt 1978, 10; vgl. Radt 1974, 148. Eine dritte Phase, in der ein Stein- den Holzbau ersetzt haben könnte, erwogen sie aufgrund von Architekturfragmenten, die unterhalb der Grotte gefunden wurden. Sie stammen alle aus »römischer Zeit«, s. Radt 1974, 149. Zu den Problemen der Zuweisung an einen Bau: Nohlen – Radt 1978, 10.

102 Nohlen – Radt 1978, 11 f. Sie sind, wie alle anderen Gebäude östlich der Grotte, aus »römischer Zeit«, s. Radt 1974, 148 f.

103 Nohlen – Radt 1978, 32.

104 Zu den Waren im Einzelnen und der kaiserzeitlichen Keramik s. Nohlen – Radt 2010, 33 f.

105 Nohlen – Radt 1978, 21 Nr. 35. 71.

2. und 1. Jh. v. Chr. Nohlen und Radt nehmen allerdings an, dass das Heiligtum in Form eines einfachen ›Hirtenheiligtums‹ bereits früher bestand<sup>106</sup>.

Literatur Conze u. a. 1912/1913, 128; Radt 1973a; Radt 1973b; Mellink 1973, 187 f.; Radt 1973c, 52–54; Radt 1974; Nohlen – Radt 1978; Ateş 2014, 425; Pirson u. a. 2015, 281.

#### Weitere potenzielle Kultplätze

*Myrina* Aufgrund archaischer Kybele-Terrakotten, die sie auf dem Katotepe in Myrina aufgefunden hatten, vermuteten Salomon Reinach und Edmond Pottier einen (hypät-hralen?) Kultplatz der Göttin auf dem Gipfelplateau.

Literatur: Reinach – Pottier 1882, 200.

*Neonteichos* Im Sardenengebirge (Dumanlı Dağ) unweit von Neonteichos befindet sich ein etwa 1 m hohes, stark verwittertes Felsrelief, welches über einem dreistufigen Stylobat die viersäulige Fassade eines Tempels zeigt. Antithetisch umgeben von zwei Löwen ist im mittleren Interkolumnium eine weibliche Figur dargestellt, die auf einem Ziegenbock reitet. In den Interkolumnien links und rechts von der zentralen Szene springen zwei löwenartige Tiere zu ihr empor<sup>107</sup>. Eine Datierung des Reliefs erscheint nicht möglich.

Literatur: Keil – von Premerstein 1908, 93 f. Abb. 95; Doğer 1998, 277 Abb. 16; Erkanal-Öktü – Iren 2004, 261 Abb. 10; Heinle 2015, 116.

## 2 Ionien

### 9 Chios, Epos

*Lage  
extraurban* Das Felsmonument befindet sich etwa 6 Kilometer nördlich von Chios-Stadt an der Ostküste der Insel beim Dorf Vrontados. Es liegt an den Hängen des Epos (Αίπος), etwa hundert Meter vom Meeresufer entfernt. Am Steilhang wenige Meter oberhalb des Kultplatzes entspringt eine starke Quelle.

*Gestalt  
Felsthron/-altar* Die Felsformation verdankt ihre Entstehung einem vom Plateau des Epos herabgestürzten Felsbrocken, dessen Unterseite die Decke eines Hohlraums zwischen Felsen und Abhang bildet. Der höhlenartige Raum kann als Kultraum gedient haben, wurde bislang allerdings nicht untersucht. Die Oberseite des Decksteins wurde begradigt. So entstand eine künstliche Terrasse, deren Zugang im Norden, also vom Hang aus an zunehmen ist. Die begradigte Fläche misst 8,3 × 6,5–6,6 m,

106 Nohlen – Radt 1978, 69 f.; vgl. Radt 1974, 149. Zu dem sich anschließenden Mithraskult s. Nohlen – Radt 1978, 73–76.

107 Zur Verschmelzung von Kybele mit Aphrodite s. Heinle 2015, 116.

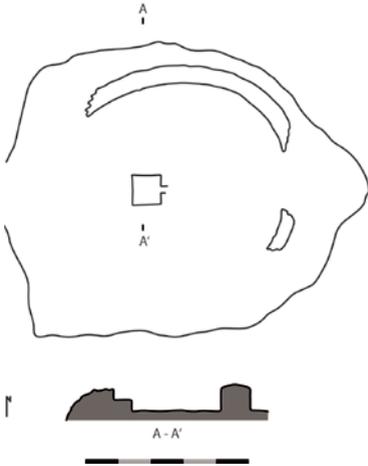


Abb. 27 Chios, Daskalopetra:  
Plan und Profilskizze (1:150)

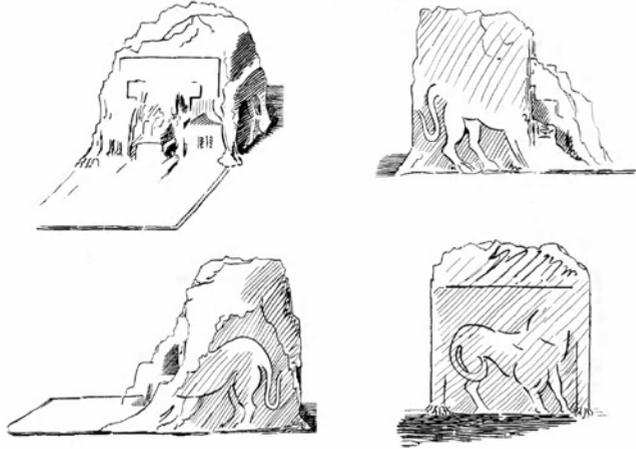


Abb. 28 Chios, Daskalopetra:  
Umzeichnung des reliefierten Steinblocks auf der Plattform

die gesamte Oberfläche des Steins in seiner Ost-West-Ausdehnung etwa 12 m. Bei der Abarbeitung der Steinoberfläche wurden mittig ein Block sowie am Rand ein ursprünglich womöglich umlaufender Sockel ausgespart. Dieser wird als Fundamentierung für eine Umfassungsmauer oder als bankartige Sitzmöglichkeit interpretiert<sup>108</sup>. Er ist 0,32–0,42 m hoch und 0,55 m breit. Ein Absatz im hinteren Teil des Sockels misst 0,32 m Höhe. Der Absatz und der bankartige Vorsprung sind geglättet, die Felsfläche dahinter blieb unbearbeitet. Der etwa mittig, wenig nach Westen verschobene Block (L 1 m; B 0,9 m; H 0,8 m) ist stark verwittert und beschädigt. In seine Ostseite ist eine flache Nische mit dem Relief einer langgewandeten, thronenden Göttin mit Polos eingearbeitet<sup>109</sup>. Gerahmt wird die Nische von einem Giebel sowie Pfeilern, die auf Löwenklauen-Basen ruhen. Nord- und Südseite des Blocks zieren flache Reliefs nach Osten schreitender Löwen, auf der Westseite ist ein nach rechts gerichteter Löwe (?) dargestellt.

**Datierung** Die Darstellung der thronenden Göttin wird stilistisch in das späte 6. oder frühe 5. Jh. v. Chr. datiert. Der Kultort ist somit eines der ältesten Felsheiligtümer im westlichen Kleinasien, das Felsrelief selbst die früheste bekannte Darstellung der Göttermutter in einem Naikos<sup>110</sup>.

**Literatur** Chandler 1775, 51; Rubensohn – Watzinger 1928; Kaletsch 1980; Naumann 1983, 150 f.; Rhomaios 1986; Yalouris 1986, 159 Nr. 10; Roller 1999, 137 f.

108 Der neugriechische Name *Daskalopetra* bzw. *Di-daskalopetra* (*Lehrerfelsen*) stammt von dem Glauben, es handle sich um den Ort, an dem Homer seine Schüler in der Poesie unterrichtete. Das bankartige Aussehen der stellenweise erhaltenen Umfriedung wird als Anlass für die Assoziation

mit der Schule Homers gesehen, vgl. Rhomaios 1986.

109 Das Relief ist stark verwittert, Kopf und Hals sind bereits ausgebrochen.

110 Naumann 1983, 150 f.



Abb. 29  
Ephesos, Ayasoluk:  
Blick auf die Nischenwand  
von Norden (im Hinter-  
grund die Johannesbasilika)

## 10 Ephesos, Ayasoluk

### Lage *suburban*

Der potenzielle Kultbezirk liegt am Fuß des schroffen Nordabhanges des Ayasolukhügels. Auf der Karte von Schindler und der Situations-skizze von Benndorf sind an dieser Stelle ein Steinbruch sowie Felsgräber verzeichnet<sup>111</sup>. Tatsächlich befinden sich im Bereich der hohen Felswand und nördlich von ihr zwei Gräber – ein auf Bodenniveau in den anstehenden Felsen eingetieftes Grab mit kurzem Dromos sowie ein in die Felswand geschnittenes Kammergrab<sup>112</sup>.

### Gestalt *Nischenwand*

Nachuntersuchungen unter Anton Bammer und Ulrike Muss erbrachten keine Hinweise auf einen antiken Steinbruch. Dafür erwiesen sie die Existenz einer starken Quelle oberhalb der Felskante – entlang der Felswand fanden sich an mehreren Stellen starke Sinterspuren sowie Flächen, die Ablagerungen durch Wasser, auch in Form von Stalaktiten, aufweisen<sup>113</sup>. Wegen der postulierten Quelle im Bereich der Anlage erachten Bammer und Muss die Felsgräber für sekundär und den Bereich primär für einen Kultplatz. In diesem Zusammenhang weisen sie auf mehrere rechteckige und quadratische Felsnischen sowie einen Sockel hin, der an drei Seiten von Wänden eingefasst ist und offensichtlich erst zu einem späteren Zeitpunkt zu einem Sarkophag umgearbeitet worden ist<sup>114</sup>. Eine aus dem Felsen gearbeitete Treppe führt den Hügel hinauf und nach Büyükkolancı vermutlich zur (versiegten) Wasserstelle.

### Datierung

Bammer und Muss setzen die Anlage wegen ihres Wasserreichtums in Bezug zu hethitischen Quellheiligtümern und datieren es in das späte 2. Jt. v. Chr., schlie-

111 Karte von A. Schindler in Benndorf 1906, Beil.; Benndorf 1906, 33 Abb. 8.

112 Zu den Grabanlagen: Büyükkolancı 1999a, 361–364.

113 Bammer – Muss 2007, 95.

114 Auf dem Sockel vermuten Bammer – Muss 2007, 95 einen Kultschrein.

Abb. 30  
Ephesos, Bülbüldağ:  
Stufenanlage am Hang  
des Sarıkaya



ßen aber auch eine spätere Datierung der Anlage nicht aus<sup>115</sup>. Ohne stratifizierte Befunde respektive datierbare Funde lässt sich diese Annahme nicht verifizieren. Wasserrreichtum zeichnet auch die Nischenheiligtümer spätclassischer Zeit aus, sodass auch eine spätere Zeitstellung möglich erscheint.

Literatur Bammer – Muss 2007.

### II Ephesos, Bülbüldağ

Lage Die Stufenanlage befindet sich im Südosten des ephesischen Stadtberges, am Hang eines als Sarıkaya bezeichneten Felsrückens. In der Nähe der Anlage wurde ein Aquädukt der lysimachischen Wasserleitung entdeckt und wird eine Quelle vermutet. Im Umfeld des Stufenmonuments sind mehrere Wasserleitungstrassen in den Felsen geschnitten.

Gestalt Das Monument besteht aus einem zweistufigen Zugang von 0,22 m bzw. 0,25 m Höhe und 0,4 m Tiefe, an den sich eine Π-förmige Plattform mit zwei ungleich hohen und unterschiedlich starken seitlichen Wangen (rechts: H 0,9 m; B 0,13 m; links: H 0,8 m; B 0,16 m) anschließt. Diese wird rückwärtig von einer 1,64 m breiten und 1,17<sup>116</sup> m hohen Wand abgeschlossen, vor der eine 0,21 m hohe und 0,4 m<sup>117</sup> tiefe Stufe ausgearbeitet ist. Darüber sowie links daneben befinden sich zwei weitere horizontale Felsflächen, in die mittig jeweils ein kreisrunder Hohlkörper von 0,38 m Durchmesser und 0,32 m Tiefe (links) bzw. 0,35 Durchmesser und 0,35 m Tiefe (oben) eingetieft ist, die als Becken für Trankopfer interpretiert werden.

115 Bammer – Muss 2007, 98 f.

116 Nach Bammer – Muss 2006, 65. Benndorf 1906, 56 f.: 1,15 m.

117 Nach Bammer – Muss 2006, 65. Benndorf 1906, 56 f. gibt 0,45 m als Tiefe an.

In der rückwärtigen Felsfläche, an einer Stelle, die vermutlich rasiert wurde, könnte sich ursprünglich eine Darstellung der hier verehrten Gottheit befunden haben<sup>118</sup>.

- Datierung Anhand von Vergleichen mit phrygischen Stufenaltären des 7. und 6. Jhs. v. Chr. wird die Anlage in archaische Zeit datiert<sup>119</sup>.
- Literatur Benndorf 1906, 56 f. mit Abb. 19. 20; Keil 1955, 117; Bammer – Muss 2006, 65–69; Ladstätter u. a. 2011, 21 f. mit Abb.

## 12 Ephesos, Kurudağ

- Lage  
*extraurban* Die Höhle befindet sich ca. 2 km nördlich der Stadt Selcuk am Abhang des Kurudağ. Sie liegt unweit einer antiken Straße, die Ephesos mit dem antiken Steinbruch Kuşini verband, und einer antiken Wasserleitung<sup>120</sup>, und kann heute von der Straße von Selcuk nach Izmir aus erreicht werden<sup>121</sup>.
- Gestalt  
*Höhle* Der Eingang in die natürliche Tropfsteinhöhle ist »sehr klein« und die Tropfsteine im Eingangsbereich bilden einen »dichten Vorhang«, sodass nur wenig Tageslicht in sie hereinfällt<sup>122</sup>. Im Eingangsbereich ist die Höhle ca. 2 m hoch. Etwa 4 bis 5 m hinter dem Eingang erweitern sich die Tropfsteine zu einem begehbaren Gang, danach verbreitert sich der Hohlraum und fällt im weiteren Verlauf steil ab. In diesem Bereich misst die Höhe durchschnittlich 3 m bis 4 m. Die Gesamtlänge des Höhlensystems beträgt etwa 60 m, seine größte Breite ungefähr 50 m. Im nordöstlichen Bereich der Höhle, an der Decke und Boden zusammentreffen, befinden sich zwei ca. 0,8 m große Löcher. Während das eine von einem Stein bedeckt und nicht einsehbar ist, ist das andere augenscheinlich mindestens 6 m tief.
- Funde Atalay berichtet von zahlreichen Keramik- und Lampenfragmenten, darunter ein Diskus-Fragment mit der Darstellung eines Hirschkopfes. Seine Zuweisung an die Nymphen, Pan oder Meter *Oreia* erscheint spekulativ und beruht auf der Kenntnis ähnlicher Höhlenheiligtümer<sup>123</sup>.
- Datierung Das Fundmaterial soll einen Zeitraum vom 2. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. abdecken.
- Literatur Atalay 1978–1980; Atalay 1983; Atalay 1987, 297 mit Anm. 2.

118 Bammer – Muss 2006, 65. 67.

119 Bammer – Muss 2006, 69.

120 Zum Marmorsteinbruch: Atalay 1976; Atalay 1976/1977, 59 f.

121 Zur Lage s. Atalay 1987, 304 Abb. 2.

122 Atalay 1987, 305 Abb. 3.

123 Atalay 1978–1980, 42 mit Anm. 20; zur Zuweisung an die Nymphen, Pan oder Meter: Atalay 1978–1980, 38.

## 13 Ephesos, Panayırdağ

- Lage  
*suburban* Die ephesischen Felsheiligtümer sind auf mehreren Geländestufen entlang der nordöstlichen Vorterrasse des Panayırdağ, wenig oberhalb der Heiligen Straße gelegen<sup>124</sup>. Im Süden wird das ansteigende Gelände von einer klassischen Befestigungsmauer begrenzt. Inschriften in den Felswänden des Hanges und auf den hier geborgenen Votivreliefs bezeugen Kulte für Meter, Zeus und Apollon. Wenngleich einzelne Nischen davon abweichen, sind die Nischenplätze überwiegend in nordöstliche Richtung, d. h. auf die Küstenlinie und das Artemision ausgerichtet.
- Fundstelle 1  
*Nischenplatz* Die nördlichste Fundstelle befindet sich am Fuß des Hanges, auf Höhe einer um den Panayırdağ herumführenden (modernen) Fahrstraße. In die Felswand sind zahlreiche hochrechteckige Felsnischen geschnitten. Die Nischen, auch die der nachfolgenden Fundstellen, liegen wenig über Bodenniveau, sind nicht sonderlich tief, durchschnittlich etwa 40 cm hoch und 25 cm breit. Ihre oberen Abschlüsse können in Form eines Giebels mit Akroteren ausgearbeitet oder durch Ritzlinien angedeutet sein, nur wenige verfügen über einen bogenförmigen Abschluss<sup>125</sup>. Einige Nischen weisen mittig Zapflöcher auf, die von ehemals angebrachten Reliefs zeugen. Der überwiegende Teil der Nischen ist jedoch ohne Zapflöcher gearbeitet. Daneben dienten langrechteckige Eintiefungen im Boden als Einlassungen für Stelen. Die Terrassen scheinen weder architektonisch gefasst noch miteinander verbunden gewesen zu sein<sup>126</sup>.
- Fundstelle 2  
*Nischenplatz* Eine weitere Geländestufe liegt südwestlich von Fundstelle 1, wenige Meter hangaufwärts. Wiederum ist die rückwärtige Felswand mit zahlreichen Nischen und Weihinschriften versehen.
- Fundstelle 3  
*Nischenplatz* Ein dritter Nischenplatz befindet sich im südlichen oberen Abschnitt der Vorterrasse vor einer hohen Felswand; eine aus dem Felsen gearbeitete Treppe führt zu ihm hinauf. Im östlichen Bereich befindet sich das einzige Felsrelief des Bezirks. Es zeigt Meter frontal und thronend, mit einer Phiale in der rechten (?) und einem Tympanon in der linken Hand<sup>127</sup>. Die übrigen Rückwände sind geglättet und waren zur Aufnahme extra gefertigter Statuetten oder Reliefs bestimmt.
- Fundstelle 4  
*Nischenplatz* Ein vierter Nischenplatz befindet sich unmittelbar südlich vor der Befestigungsmauer.
- Fundstelle 5  
*Felsaltar* An einer der höchsten Stellen des Abhanges trägt ein nischenloser Felsen die Inschrift Ζηνός Μαιναλο Ἡρομανδριδῶν ἱερόν<sup>128</sup>. Die Epiklese *Mainalos* leitet sich vermutlich vom gleichnamigen Gebirge zwischen der ostarkadischen Ebene und dem Helissontal auf der Peloponnes ab, die Stifter, die sich selbst als *Heromandridai* bezeichnen, mögen folglich aus Arkadien stam-

124 Knibbe – Langmann 1993, bes. 9–27; Knibbe – Thür 1996, bes. 46–48; Thür 1999.

125 Naumann 1983, 217.

126 Keil 1915, 67.

127 Naumann 1983, 216: spätklassisch.

128 Scherrer 1999, 384.

men<sup>129</sup>. Am Fuß der Inschrift ist ein kleines Becken ohne Zu- und Abflüsse in den anstehenden Felsen eingeschnitten.

Fundstelle 6  
*Felsaltar* Etwa 200 m östlich von Fundstelle 5 belegen mehrere Inschriften, ebenfalls an nischenlosen, »altartartig geformten«<sup>130</sup> Felsen die Verehrung des »Gemeinschaft stiftenden« Zeus Πατροῦς<sup>131</sup>.

Funde Die im Bereich der Nischenplätze und z. T. noch in situ in den Felsnischen geborgenen naiskosförmigen Votivreliefs aus Marmor zeigen Meter frontal thronend oder stehend. Wie auf den samischen Stücken (39) ist sie in Chiton und Mantel gehüllt, hält in der Rechten eine Schale und in der Linken das Schallbecken. In der Regel ist sie antithetisch umgeben von Löwen<sup>132</sup>, häufig in Begleitung einer bartlosen männlichen, seltener von dieser und einer bärtigen Gottheit flankiert dargestellt. Während die frontal dargestellte, bärtige Gottheit zu ihrer Rechten einstimmig mit Zeus identifiziert wird<sup>133</sup>, gestaltet sich die Bestimmung der im Profil gezeigten bartlosen Gottheit zu ihrer Linken schwierig. In ihr wurde zunächst Attis, der jugendliche Begleiter der Bergmutter gesehen, doch weisen Chlamys und eine petasosartige Kopfbedeckung auf Hermes, der epigraphische Befund zudem auf Apollon<sup>134</sup>. Ein Streufund vom Panayırdağ fügt dem Bildtypus einen dritten männlichen Begleiter hinzu. Er steht links von Meter, zwischen ihr und der bartlosen Gottheit. Wie letztere, ist auch er im Profil wiedergegeben. Mit seiner rechten Hand greift er an das Kinn der Göttin. Er ist mit einem kurzen Chiton bekleidet und trägt eine Kopfbedeckung<sup>135</sup>. Womöglich ist auf diesem Relief neben Zeus und Hermes oder Apollon Attis abgebildet<sup>136</sup>. Nach Keil entstammen die Votivreliefs allesamt einer lokalen Produktion<sup>137</sup>. Das einzige Felsrelief zeigt die Göttin thronend mit einem Tympanon in der linken und einer Schale (?) in der ausgestreckten rechten Hand<sup>138</sup>. Das Spektrum der Funde aus der bislang einzigen systematisch untersuchten, höchstgelegenen Kultterrasse (Fundstelle 4) reicht von

129 Trinkl 2001, 114 f. mit Anm. 21. Vgl. Mylonopoulos 2008, 64 für einen vergleichbaren Befund.

130 Keil 1926, 256 f.

131 Börker – Merkelbach 1979, 101–104.

132 Ein Löwe kann sich zudem auf ihrem Schoß oder unter ihren Füßen befinden. Vgl. Naumann 1983, passim; Thomas 2004, 252–254.

133 Bammer u. a. 1974, 166; Naumann 1983, 221; vgl. Trinkl 2001, 114.

134 Keil 1915, 76 bzw. 1955, 45 identifizierte ihn zunächst mit Attis, dem mythischen Begleiter der Bergmutter. Dem folgten Alzinger 1962, 169 sowie Knibbe 1978, 490 und unter Vorbehalt Bammer u. a. 1974, 166. Nur wenige Jahre nach seiner Erstinterpretation schlug Keil eine Identifizierung mit Hermes oder Apollon vor, s. Keil 1926, passim. Soykal-Alanyalı 2004, 703 erkennt

in der jüngeren männlichen Gottheit aufgrund ikonographischer Indizien Hermes, vgl. Keil 1915, 88 f. Doch bezeugt eine Weihinschrift auf einem Votivnaiskos die gemeinsame Verehrung von Zeus und Apollon: ζανός ἱερὸν Πατροῦιο καὶ Ἀπόλλωνος Ἀριστόνακτος του Κυ νίδεω, s. Börker – Merkelbach 1979, 102; vgl. Börker – Merkelbach 1979, 101. Eine ausführliche Diskussion des ikonographischen Befundes bietet Thomas 2004, bes. 253–257.

135 Eine Mütze »aus Stoff oder Leder«, s. Büyükkolancı 1999b, 20.

136 Büyükkolancı 1999b, 21. Daneben zieht Büyükkolancı eine Identifizierung mit Antiochos I. in Betracht.

137 Keil 1915, 66, 71; Keil 1926, 258; vgl. Bammer u. a. 1974, 163 (»ostionisch«).

138 Naumann 1983, 216 Taf. 32, 2.

Abb. 31  
Ephesos, Nordost-  
hang des Panayirdag:  
Blick von Norden  
auf Fundstelle I



Abb. 32  
Ephesos, Nordost-  
hang des Panayirdag:  
Blick von Nordosten  
auf Fundstelle 2 (im  
Hintergrund Fundstelle 3)



Abb. 33  
Ephesos, Nordost-  
hang des Panayirdag:  
Blick von Nordosten  
auf Fundstelle 3



Kybele-Terrakotten, Münzen, Kultgeschirr und Tonlampen bis hin zu Webgewichten. Daneben sind Tierknochen, darunter in größerem Umfang (15%) von Hunden, zu verzeichnen. Kostspielige Weihungen fehlen vollständig.

Der epigraphische Befund in Form von Fels- und Votivinschriften zeugt von der gemeinsamen Verehrung von Μητήρ<sup>139</sup> mit den Epiklesen Ὀρεῖη<sup>140</sup>, Φρουγίη<sup>141</sup>, Πλαθάνη<sup>142</sup>, Ὀρεῖη Φρουγίη<sup>143</sup> und Φρουγίη Πατρῶιη<sup>144</sup> mit Apollon und Zeus Πατρῶος.

#### Datierung

Die Datierung der Inschriften spricht gemeinsam mit der Zeitstellung der Votivnaiskoi und der Keramik für einen Kultbeginn in frühklassischer und eine Kultkontinuität bis in augusteische Zeit<sup>145</sup>: Die Felsinschrift der Heromandriden für Zeus *Mainalos* wird nach den Buchstabenformen in die 2. Hälfte des 5. Jhs. v. Chr.<sup>146</sup>, die für Zeus Πατρῶος an das Ende des 5. Jhs. v. Chr. datiert<sup>147</sup>. Die Votivinschriften auf den Naiskoi datieren in das frühe 4. Jh. v. Chr.<sup>148</sup>, die jüngsten Votivnaiskoi der Altgrabung datierte Keil stilistisch in das 1. Jh. v. Chr.<sup>149</sup>. Das einzige Felsrelief stammt nach Naumann frühestens aus spätklassischer Zeit<sup>150</sup>.

Der Keramikbefund der höchstgelegenen Kultterrasse (Fundstelle 4) macht dagegen eine kurze Nutzungsdauer der Terrasse im 2. und 3. Viertel des 3. Jhs. v. Chr. wahrscheinlich. Als *terminus ante quem* dient ein Stempel auf einer rhodischen Transportamphora mit dem Namen des eponymen Beamten Stenolas aus dem Jahr 240 v. Chr., der in der Lehmschicht über dem Nutzungshorizont des Heiligtums geborgen wurde.

Gemessen an der Anzahl an Weihungen, scheint das Nischenheiligtum einen Höhepunkt in spätklassisch-frühhellenistischer Zeit gehabt zu haben, die Terrassen des Panayırdağ jedoch bereits ab dem 5. Jh. v. Chr. und bis in das 1. Jh. v. Chr. für kultische Zwecke genutzt worden zu sein<sup>151</sup>. Die Weihungen an Zeus und Apollon reichen nur bis in das frühe 3. Jh. v. Chr. Es ist möglich, dass die θεοὶ πατρῶιοι bis in frühhellenistische Zeit gemeinsam verehrt wurden. In hellenistischer und römischer Zeit könnte Meter die alleinige Kultinhaberin gewesen sein – jedenfalls fehlen bislang Funde aus dieser Zeit, die auf eine fortdauernde Verehrung ihrer beiden Begleiter hinweisen<sup>152</sup>.

139 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1216.

140 Börker – Merkelbach 1979, Nr. 107. 108; Engelmann u. a. 1980, Nr. 1220.

141 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1217. 1218. 1576.

142 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1215.

143 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1218.

144 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1217. 1218. 1223. Zum Epitheton und den θεοὶ πατρῶιοι, s. Büyükkolancı – Engelmann 1998, 73 f.

145 Thomas 2004, 250.

146 Scherrer 1999, 384. Einer Mitteilung H. Taeubers folgend, datiert E. Trinkl die Inschrift an das Ende des 5. bzw. den Anfang des 4. Jhs. v. Chr., s. Trinkl 2001, 114 Anm. 18. 115 Anm. 26.

147 Keil 1926, 258.

148 Börker – Merkelbach 1979, Nr. 107. 108; Keil 1926, 258 f. Taf. 50. 51; SEG 4, Nr. 526. 527; Naumann 1983, Nr. 479 Taf. 36.1. Nr. 502.

149 Keil 1926, 258. Auch das Weihrelief mit der Darstellung von drei Begleitern wird nach den Buchstabenformen der Weihinschrift ΙΙΙΠΙΟΣΤΡΑΤΟΣ ΜΗΤΡΙ in die Mitte des 2. Jhs. v. Chr. datiert, s. Büyükkolancı 1999b, 21.

150 Naumann 1983, 216.

151 Knibbe 1998, 45. 82: Archaisk bis Kaiserzeit (ohne Belege).

152 Vgl. Büyükkolancı – Engelmann 1998, 74.

Literatur Keil 1915, passim; Keil 1926, passim; Keil 1955, 45 f.; Alzinger 1962, 168 f.; Alzinger 1970, 1645; Bammer u. a. 1974, 163–166; Knibbe 1978, 490 f.; Seiterle 1979, 5 f.; Naumann 1983, 214–229. 346–355 Nr. 446–523 Taf. 32–38; Vermaeren 1987, 184–203 Nr. 612–685 Taf. 132–153 (spez. zu den Funden); Oster 1990, 1687 f.; Aurenhammer 1995, 255–257; Knibbe 1998, 45. 82; Büyükkolancı – Engelmann 1998, 73 f.; Büyükkolancı 1999b; Heinzel 1999, passim; Scherrer 1999, 383 f.; Soykal 2000, 367; Soykal 2001, 261; Trinkl 2001, 114 f.; Vikela 2001, 108–111; Soykal-Alanyalı 2004, passim; Soykal 2004, 361; Fleischer 2008, 212; Kerschner 2008; Kerschner 2009; Kerschner 2010; Gassner 2010, 148.

#### 14 Erythrai, »Sibyllengrotte«

Lage *intraurban* Das Grottenheiligtum wurde 1891 von einem Dorfbewohner am Osthang der Akropolis freigelegt und im Folgejahr von K. Buresch aufgesucht und in einer kurzen Mitteilung bekannt gemacht<sup>153</sup>. Die Struktur ist nicht systematisch untersucht worden und ihr Standort ist heute unbekannt.

Gestalt *Grotte* Der epigraphische Befund weist die halbkreisförmige Baustruktur mit einem Durchmesser von etwa 2 m als Sitz der Sibylle Herophile und der Nymphen aus<sup>154</sup>. Sie soll im Inneren mit Marmor verkleidet und mit Statuen der Sibylle und ihrer Mutter Nais ausgestattet gewesen sein und eine Quelle enthalten haben, die sich in ein kleines Steinbecken ergoss<sup>155</sup>. Das Wasser, das aus der Quelle sprudelte, wurde eigens in Tonrohren herbeigeführt<sup>156</sup>. Buresch berichtete im Anschluss an seinen Besuch von einer Wasserleitung, die aus der Hinterwand austrat, sowie mehreren Rinnsteinen und einem steinernen Becken, die verstreut in der Gegend herumlagen<sup>157</sup>.

Datierung Aus dem epigraphischen Befund allein geht die Zeitstellung der Anlage nicht hervor, denn die Formulierung lässt offen, ob die Grotte im 2. Jh. n. Chr. neu angelegt oder lediglich erneuert wurde<sup>158</sup>. Allerdings ist die Verehrung der Sibylle bereits im 2. Jh. v. Chr. im städtischen Opferkalender bezeugt.<sup>159</sup>

153 Buresch 1892, passim; vgl. Engelmann – Merkelbach 1973, 378 f. Es konnte in der Folgezeit jedoch nicht wiedergefunden werden, s. Akurgal, 1979, 25.

154 Weihinschrift auf acht zusammengehörigen Blöcken: Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224–228; vgl. Rzach 1923, 2081–2088.

155 Aus Marmor sind auch die Türpfosten, auf welchen das kaiserzeitliche Epigramm Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224 und der ebenfalls kaiserzeitliche Bericht über die Verschönerung der Quellgrotte Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 228 angebracht waren. Zu den Statuenaufstellungen: Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 226. Zur

Ähnlichkeit mit dem Sibyllengrab im Hain des Smintheus bei Alexandria Troas, vgl. Paus. 10, 12, 6.

156 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 225 V. 3.

157 Buresch 1892, 17. Ob es sich bei dem Steinbecken um das epigraphisch bezeugte Quellbecken handelte, ist unklar.

158 Buresch 1892, 16–36, bes. 35 f. (= IGR 4, 1532. 1540. 1541): die Grotte wurde 162 n. Chr. angelegt; Corssen 1913, 1–22, bes. 14: die Grotte bestand schon früher und wurde 162 n. Chr. erneuert; vgl. Reinach 1891, 279–286; Homolle 1891, 682; Engelmann – Merkelbach 1973, 378.

159 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 207 Z. 73.

- Literatur Reinach 1891, 279–286; Homolle 1891, 682 f.; Buresch 1892; Weber 1901, 115; Corssen 1913; Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224–228; Akurgal 1979, 25; Graf 1985, 335–350, bes. 335–337; Merkelbach – Stauber 1998, 380–382.

### 15 Erythrai, Nördliches Stadtgebiet

- Lage *intraurban* Im Nordwesten des Stadtgebietes, zwischen dem Theater und der Akropolis im Süden und der Stadtmauer im Norden, befindet sich ein von Felsen gesäumter Platz mit einem Nischenfelsen.
- Gestalt *Nischenplatz* Der Nischenfelsen ist umgeben von unbearbeiteten Felspartien. Die flache hochrechteckige Nische, die in die Felsfläche eingeschnitten worden ist, wird von Pilastern und einem fascierten Architrav gerahmt.
- Literatur Erdoğan 2006, 119. 135 Abb. 1. 2.

### 16 Erythrai, Akropolis

- Lage *intraurban* An den Nord-, West- und Südabhängen der Akropolis im westlichen Stadtgebiet befinden sich insgesamt neun Nischenplätze. Sie sind heute schwer zugänglich und mitunter nur aus der Ferne einsehbar<sup>160</sup>.
- Fundstelle 1 *Nischenplatz* Am Nordhang der Akropolis befindet sich ein Nischenplatz. Die flachen Nischen sind untereinander und dezentral in die grob geglättete Felsfläche eingetieft.
- Fundstelle 2 *Nischenplatz* Zwei weitere Nischenplätze befinden sich am Nordwestabhang der Akropolis. Einer der beiden Nischenfelsen liegt im unteren Abschnitt des Hanges inmitten weiterer Felsen, hebt sich aber hinsichtlich seiner Größe von diesen ab. Der zweite Nischenplatz liegt im oberen Abschnitt des Abhanges. In den stark erodierten Felsen sind insgesamt sechs hochrechteckige Nischen, zwei in einem oberen und vier in einem unteren Register, geschnitten. Die flachen Eintiefungen beider Felsblöcke sind nach Norden orientiert.
- Fundstelle 3 *Nischenplatz* Im mittleren Abschnitt des Westhanges befindet sich ein Nischenplatz. In den Felsen sind drei flache Nischen unterschiedlicher Größe eingetieft.
- Fundstelle 4 *Nischenplatz* Am Südwesthang befinden sich drei Nischenfelsen, die allesamt in Richtung Süden ausgerichtet sind. Die annähernd quadratischen Felsnischen sind etwa mittig in die z. T. nach oben hin spitz zulaufenden Felsflächen geschnitten.

160 Die eingeschränkte Zugänglichkeit bzw. Einsehbarkeit der Nischenplätze erwies sich bei der Beschreibung der einzelnen Fundstellen als proble-

matisch. Mitunter können keine präzisen Angaben (etwa zur Zahl und Gestalt der Nischen, zur Umgebung der Nischenplätze etc.) gemacht werden.

Abb. 34  
Erythrai, Osthang:  
Nischenplatz von Westen



- Fundstelle 5  
*Nischenplatz* Im mittleren Abschnitt des Südhanges befinden sich zwei Nischenplätze. In die nach oben hin spitz zulaufenden Felsen ist jeweils etwa mittig eine flache und annähernd quadratische bzw. tiefe querrrechteckige Nische geschnitten, die nach Norden ausgerichtet ist.
- Literatur Erdoğan 2006, 118–121.

### 17 Erythrai, Osthang

- Lage  
*intraurban* Der weitläufige Kultbezirk befindet sich im Osten des Stadtgebietes unweit der modernen Fahrstraße von Ildir nach Izmir. Die Stadtmauer, die in diesem Bereich noch in bis zu elf Lagen aus pseudoisodomen Mauerwerk ansteht, begrenzt den Bezirk im Südosten.
- Gestalt  
*Nischenplatz* Die Nischenfelsen sind zu zahlreich, um sie organisiert in kleinräumigen Plätzen voneinander zu scheiden. In die Felsflächen können mehrere Nischen nebeneinander und zusammengenommen bis zu zehn Nischen eingetieft sein. Insgesamt wurden rund 200 Nischen gezählt. Die Felspartien wurden augenscheinlich partiell geglättet. Die Felsnischen sind annähernd quadratisch und ausgesprochen flach. Sie sind vorwiegend nach Norden und Nordwesten ausgerichtet. Eine einzige Nische besitzt eine architektonische Rahmung in Form von Pilastern und fasciertem Gebälk, mehrere Felsen laufen nach oben hin spitz zu und erwecken mithin den Eindruck eines natürlichen Giebels.
- Im Bereich zwischen den Quellen und den Felsnischen sahen Hamilton und Weber eine künstliche Terrasse, die bis an den Fuß des Nischenplatzes gereicht haben soll<sup>161</sup>. Eine ca. 11,5 m lange Stützmauer aus kyklopisch-polygonalem Mauerwerk im unteren und isodomen Mauerwerk im darüberliegenden Teil soll sie »im Bogen gegen das Stadtgebiet zu« umgeben haben<sup>162</sup>. Zwar ließen sich auf der Terrasse kei-

161 Hamilton 1842, 7; Weber 1901, 112.

162 Weber 1901, 112.



Abb. 35  
Klazomenai, Höhle in der  
Cilgır-Bucht: Tropfstein-  
formation im Inneren



Abb. 36  
Klazomenai, Inkaya-Höhle:  
Eingangssituation



Abb. 37  
Klazomenai, Inkaya-Höhle:  
Blick ins Höhleninnere

ne Baustrukturen ausmachen, doch vermutet Weber aufgrund ihrer Nähe zu den Felsnischen und ganz in der Nähe aufgelesener Funde<sup>163</sup> ein Heiligtum, vielleicht einen »ionischen Tempel hellenistischer Zeit«.<sup>164</sup>

Literatur Erdoğan 2006, 121–132. 138–144 Abb. 8–19.

### 18 Klazomenai (Umland)<sup>165</sup>

Lage *extraurban* Die Höhle befindet sich in der Cilgir-Bucht im äußersten Süden der Urla-Çeşme-Halbinsel. Sie liegt etwa 150 m über dem Meeresspiegel (und war für das Survey-Team um Elif Koparal einfacher vom Meer als vom Festland aus zu erreichen, was möglicherweise Rückschlüsse auf die antike Zugänglichkeit gestattet).

Gestalt *Höhle* Ein schmaler Zugang führt in die etwa 20 m breite natürliche Tropfsteinhöhle, die sich über vier Galerien erstreckt.

Funde Die Funde aus der Höhle sind unpubliziert, Details zu den Terrakotten, die Hekate darstellen sollen, wurden bislang ebenfalls nicht bekannt gemacht.<sup>166</sup>

Datierung Das zeitliche Spektrum der Funde soll von prähistorischer bis in hellenistische Zeit reichen.

Literatur Ersoy – Koparal 2009, 75; Koparal 2019, 342 f. mit Abb. 11.

### 19 Klazomenai, Inkaya-Höhle

Lage *extraurban* Die Höhle befindet sich am Nordosthang des Koçadağ, einem Hügel im Südosten von Klazomenai.

Gestalt *Höhle* Das weit verzweigte Höhlensystem ist etwa 200 m lang und durchschnittlich 30 m breit<sup>167</sup>.

Funde An Funden werden Münzen, Graffiti sowie Keramik aus geometrischer und früharchaischer Zeit genannt<sup>168</sup>.

163 Weber las in der Umgebung der Terrasse ein fragmentiertes Geison aus Marmor mit Löwenkopf-Wasserspeier und das Fragment eines Zahnschnittes auf und beobachtete eine in einer nahen Feldmauer verbaute Trommel einer ionischen Säule. Bereits Hamilton 1842, 7 berichtet von herumliegenden ionischen Kapitellen, Säulentrommeln und Architravfragmenten an dieser Stelle.

164 Weber 1901, 112. Hamilton 1842, 7 vermutete in den Architekturteilen die Reste des Herakles-Tem-

pels, welcher jedoch weiter nordwestlich entdeckt wurde.

165 Die folgenden Befunde Nr. 18 bis 23 sind bislang nur in Grabungsberichten kurz erwähnt und nicht umfassend vorgelegt worden. Die Einträge sind daher weniger ausführlich, vgl. Anm. 29.

166 Darunter seien kaum diagnostische Scherben; erwähnt werden wenige unspezifische Scherben archaischer Zeit.

167 Atalay 1987, 307 Abb. 5.

168 Atalay 1987, 309 f. Abb. 7–9.



Abb. 38  
Klazomenai, Taşharmani:  
Ansicht des Nischenplatzes

Datierung	Die Oberflächenfunde aus dem Höhleninneren machen wahrscheinlich, dass die Nutzung der Höhle bis in prähistorische Zeit zurückreicht und in byzantinisch-osmanische Zeit fort dauerte.
Literatur	Atalay 1987, 298; Aydın 2006, 102 Nr. 96; Ersoy – Koparal 2009, 75; Koparal 2019, 343 f. mit Abb. 12.

## 20 Klazomenai, Cankurtaran Tepesi (Taşharmani)

Lage <i>extraurban</i>	Die Fundstelle liegt am Osthang des Cankurtaran Tepesi, einem Hügel im Norden der Akropolis von Klazomenai.
Gestalt <i>Nischenplatz</i>	Im Zusammenhang mit Siedlungsspuren im Bereich der stadtnahen Hügel Yıldız und Cankurtaran wurde eine Fundstelle bekannt gemacht, die durch das Nebeneinander einer tiefen, annähernd quadratischen Nische in einem nach oben spitz zulaufenden Felsen und einer unweit davon abgeteuften Zisterne charakterisiert ist. Dass es sich bei der Fundstelle um einen Kultplatz handeln könnte, legen die im Bereich der Nische aufgelesenen Funde nahe.
Funde	Besonders hervorgehoben wurden archaische Lampenfragmente, die im Bereich des potenziellen Felsheiligtums aufgelesen wurden.
Datierung	Die Oberflächenfunde aus dem Bereich des Nischenplatzes datieren in früharchaische und klassische Zeit.
Literatur	Aydın 2006, 96 Nr. 5; Ersoy u. a. 2011, 340; Koparal 2019, 338 mit Abb. 4. 339 Abb. 5.



Abb. 39 Klazomenai, Uzunkuyu-Höhle: Blick auf die Eingangssituation

## 21 Klazomenai, Uzunkuyu-Höhle

Lage <i>extraurban</i>	Die Höhle liegt zwischen Klazomenai und Erythrai in der Nähe einer aufgelassenen Siedlung bei Uzunkuyu-Zeytinler <sup>169</sup> .
Gestalt <i>Höhle</i>	Eine 11,5 m breite und 20 m hohe Öffnung führt in das etwa 11 m hohe und ebenso breite Höhleninnere. Es besitzt vor der in diesem Bereich partiell geglätteten Südwand eine 0,85 m hohe thron- bzw. stufenaltarförmige Ausarbeitung, zu der sechs Stufen führen. Der Platz davor wurde zu einer Plattform geebnet, in die eine 1,4 × 1,7 große Grube eingetieft wurde. Über der altar- bzw. thronartigen Vorrichtung ist ein kreuzförmiges Relief in die Felswand geschnitten. Es wird vermutet, dass es sich bei dem Kreuzmotiv ursprünglich um eine figürliche Darstellung gehandelt hat, die in christlicher Zeit umgestaltet wurde. Zwei halbbrunde Nischen befinden sich im östlichen Bereich der Südwand, eine tiefe, kammerartige Nische liegt im Südwesten der Höhle.
Funde	Im Zusammenhang mit der Datierung werden Keramikfragmente und Feuersteingerät erwähnt.
Datierung	Die Keramikfunde aus dem Bereich der Grotte datieren in hellenistische, spätantike und byzantinische Zeit. Vereinzelt prähistorische Keramikfragmente sowie Feuersteingerät bezeugen eine Nutzungsphase in vorhistorischer Zeit.
Literatur	Uhri – Öz 2008; Ersoy – Koparal 2008, 59 f.; Ersoy – Koparal 2009, 75; Ersoy – Koparal 2010, 133; Koparal 2019, 344 mit Abb. 13.

169 Der Name dieser Siedlung, Sögüt, dient in einigen Berichten zugleich als Rufname der Höhle, vgl. Uhri – Öz 2008, 295.

## 22 Klazomenai, Karantina Adasi

Lage <i>extraurban</i>	Das Siedlungsgebiet von Klazomenai umfasste bekanntlich einen Festlandbereich sowie eine der Küste vorgelagerte Halbinsel. Die bereits seit dem 17. Jahrhundert bekannte Höhle liegt im Südwesten dieser Insel. Sie wurde 1987 wiedergefunden, untersucht und mit der bei Pausanias (7, 5, 11) erwähnten Höhle verbunden <sup>170</sup> .
Gestalt <i>Höhle</i>	Der Eingangsbereich ist von Quadermauerwerk eingefasst <sup>171</sup> . Das Höhleninnere ist 20 m breit, die niedrige Decke wird von zwei Felspfeilern gestützt. In der rückwärtigen Felswand ist eine hohe Nische mit einem bogenförmigen oberen Abschluss eingetieft. Von weiteren Abarbeitungen, Felspfeilern und einer Quelle, von denen Randolph berichtet, ist heute nichts mehr zu sehen <sup>172</sup> .
Datierung	Die Höhle soll bereits in vorhellenistischer Zeit genutzt worden sein.
Literatur	Randolph 1687, 64; Bean 1966, 134–136; van Beek – Beelen 1988, 139; van Beek – Beelen 1991, 33; Koparal 2019, 339 mit Abb. 6. 7.

## 23 Klazomenai, Karantina Adasi

Lage <i>intraurban</i>	Am Osthang eines Hügels im Norden der Insel Karantina wurde 2013 ein hypäthrales Heiligtum aufgedeckt, nachdem bereits 2012 geglättete Felsflächen in diesem Bereich festgestellt worden waren.
Gestalt	Das hypäthrale Temenos wird von einer zweischaligen Bruchsteinmauer eingefasst.
Funde	Neben einer hohen Zahl an Lampen fanden sich im Aushub der Grabung mehrere Terrakotten einer thronenden Göttin.
Datierung	Die Statuetten werden in das 2. Jh. v. Chr. datiert. Der Kultbezirk bestand demnach spätestens in hellenistischer Zeit.
Literatur	Ersoy u. a. 2015, 524–527. 537 Abb. 8. 9; Koparal 2019, 339. 340 Abb. 8. 9.

## 24 Kolophon, Demirli-Höhle

Lage <i>extraurban</i>	Die Höhle liegt am Westhang des Alaman Dağı, etwa auf halber Strecke zwischen Kolophon und der Hafenstadt Notion, und ist von dem ca. 2 km südwestlich gelegenen Apollonheiligtum von Klaros einsehbar <sup>173</sup> .
---------------------------	---

<sup>170</sup> Randolph 1687, 64; Bean 1966, 135; van Beek – Beelen 1991, 33. 139; vgl. Graf 1985, 389, der diese Verbindung bezweifelt und »die Grotte der Mutter des Pyrrhos« im Hinterland vermutet.

<sup>171</sup> Van Beek – Beelen 1991, 33.

<sup>172</sup> Randolph 1687, 64 berichtet von insgesamt vier Felspfeilern, einer mindestens 1,5 m tiefen Quelle und von der altar- bzw. thronartigen Abarbeitung mit Podium sowie mehreren Nischen.

<sup>173</sup> Picard 1922, 66; de la Genière 1992, 11.



Abb. 40 Klazomenai, Uzunkuyu-Höhle: thron- und bankartige Abarbeitungen im Inneren der Höhle



Abb. 41 Klazomenai, Karantina Adasi: Blick über das Grabungsareal

#### Gestalt Höhle

Der Eingangsbereich ist etwa 3–4 m hoch. Im Inneren der natürlichen Tropfsteinhöhle<sup>174</sup> befindet sich eine Quelle. In der Umgebung der Höhle wurden Säulenreste, darunter ein korinthisches Kapitell sowie Mauerstrukturen beobachtet. Macridy erwähnt weitere Architekturteile, darunter eine Konsole und zwei Bruchstücke eines Girlandenfrieses, die auf einen kleinen Bau hinweisen<sup>175</sup>.

#### Funde

Im Höhleninneren wurden mehrere Fragmente von Lampen und Gefäßkeramik geborgen<sup>176</sup>. Während Schuchhardt, der die Ruinen des Apollonheiligtums im Südwesten der Höhle nicht kannte, vom Sitz des Orakels in der Höhle und folglich von Apollon als Kultinhaber ausging<sup>177</sup>, weist Macridy auf ein unweit der Höhle gefundenes Relief hellenistischer Zeit, welches eine weibliche Gottheit frontal mit Tympanon in der Linken und antithetisch umgeben von Vierbeinern zeigt<sup>178</sup>. Die Darstellung macht wahrscheinlich, dass es sich bei der Höhle um die Kultstätte einer Muttergottheit, namentlich Meter/Kybele, handelte<sup>179</sup>.

#### Datierung

Die Keramikfunde legen nahe, dass die Höhle spätestens seit hellenistischer Zeit genutzt wurde. Möglicherweise reicht ihre Nutzung sogar bis in prähistorische Zeit zurück; Nachuntersuchungen unter Ch. Picard und Th. Macridy sowie Erol

174 Picard 1922, 66, der sie 1913 aufsuchte, stellte in ihr keine Bearbeitungsspuren fest.

175 Macridy 1912, 57 f.

176 Schuchhardt 1886, 431.

177 Die Höhle verband er mit der *fons arcanus* (Tac. ann. 2, 54; Plin. nat. 2, 232). Diese wird heute mit der künstlichen Quellgrotte unterhalb des

Tempels verbunden, die Schuchhardt nicht kannte: Schuchhardt 1886, 430–432; vgl. de la Genière 1992, 11 mit Anm. 4.

178 Macridy 1912, 57.

179 In dem Gebirge, das sich im Osten erhebt, befindet sich ein weiteres Höhlenheiligtum der Meter (25).



Abb. 42  
Metropolis, Höhlenheiligtum der Meter Galesia:  
Eingangsbereich der  
kleineren Höhle

Atalay förderten Keramik des 3. Jts. v. Chr. sowie weitere unpublizierte Fragmente aus vorhellenistischer bis kaiserzeitlicher Zeit zu Tage<sup>180</sup>.

Literatur Schuchhardt 1886, 430–432; Macridy 1912, 57 f.; Picard 1922, 66–68; Bean 1966, 193; de la Genière 1992, 11. 14–17; Vermaseren 1987, 184 Nr. 609; Scully 1962, 130 f.; Atalay 1987, 297 mit Anm. 1; Öz 2010, 198.

## 25 Metropolis, Heiligtum der Meter Galesia

Lage *extraurban* Zwei Tropfsteinhöhlen liegen oberhalb des Uyuzdere-Tals im nordöstlichen Galesion-Gebirge (Alaman Dağı), etwa 4,5 km nordwestlich von Metropolis. Den wissenschaftlichen Untersuchungen in den Jahren 1989 bis 1991 gingen Raubgrabungen voraus.

Gestalt *Höhle* Zum Kultbezirk zählen zwei unterschiedlich große Höhlen im Abstand von etwa 30 m. Der kleinere Hohlraum ist etwa 4,5 m tief. Der Eingangsbereich der größeren Höhle ist ca. 2 × 2 m groß. Der Hohlraum hat einen unregelmäßig ovalen Grundriss, ist bis zu 5 m hoch, etwa 7 m tief und 6,5 m breit. Reste von Architektur wurden ebenso wenig wie eine Wasserstelle in der näheren Umgebung festgestellt.

Funde Das Fundmaterial zeichnet sich durch eine hohe Zahl an Terrakottafragmenten, Kultgeschirr, Lampen und Tierknochen aus. Von den 554 bestimmbaren Terrakotten gehören 404 zu Darstellungen einer thronenden Muttergottheit. Sie ist in einen Peplos über einem Chiton gehüllt, trägt den Polos und hält in der Linken ein Tympanon, in der Rechten eine Opferschale. Daneben wurden Terrakotten von Eroten und Knaben sowie von einem Lagernden und die Darstellung eines Stieres

180 Picard 1922, 67; Atalay 1987, 297.



Abb. 43 Metropolis, Nischenfelsen am Nordhang



Abb. 44 Metropolis, Nischenfelsen am Nordhang

geborgen. Andere männliche Figuren sind nicht vertreten. Auffällig ist eine hohe Konzentration von Bleifragmenten, Glas und Knochen (von Stieren, Schafen und Hühnern). Besonders stark vertreten sind Astragale von Schafen und Ziegen. Unter den 55 Münzen sind 28 Prägungen aus Kolophon.

- Datierung** Mit Ausnahme von zwei frühbronzezeitlichen Becherfragmenten reicht das Spektrum der vorgelegten Keramik aus der größeren Höhle von spätklassischer bis in späthellenistische Zeit. Der Großteil der Terrakotten stammt aus dem 2. und 1. Jh. v. Chr. Gemessen an der Anzahl an Funden hatte die Nutzung der großen Höhle einen Höhepunkt in hellenistischer Zeit. Dagegen legt das Fundspektrum der kleineren Höhle eine Nutzung v. a. in der Kaiserzeit nahe.
- Literatur** Meriç 1982, 38–40. 84. 88–90 (Kybele-Terrakotten). 92 (Sitzpuppe). 94–96 (weitere Terrakotten). 101–103 (Keramik). Abb. 22. 23; Meriç 1991, 238; Meriç 1996, 36 f.; Meriç 2004, 17 Abb. 18. Aybek u. a. 2009, 126–130 mit Abb.; Öz 2010; Meriç 2013; Dreyer 2014, 98.

## 26 Metropolis, Nordhang

- Lage**  
*extraurban* Das Heiligtum des Zeus mit dem Epitheton *Krezimos*<sup>181</sup> liegt unweit der Stadtmauer am stark zerklüfteten und abschüssigen Nordhang von Metropolis.
- Gestalt**  
*Nischenplatz* Bei den jüngsten Untersuchungen am Nordabhang wurde eine sakrale Hallenarchitektur freigelegt, die den anstehenden Felsen einbezieht<sup>182</sup>. In der Umgebung des Heiligtums entsprang eine Quelle, die heute in einem Wasserreservoir gefasst ist, und befinden sich zahlreiche Felsnischen, die das Aussehen des Hanges unterhalb des Heiligtums prägen, aber einer eingehenden Untersuchung harren.

181 Der Beiname bezieht sich auf ein Gebirge im Süden der Peloponnes, vgl. den Beinamen *Mainalos* für Zeus auf dem ephesischen Panayırdağ (13).

182 Vgl. die Einbindung von Felsen in das sogenannte Endymion-Heiligtum in Herakleia am Latmos.

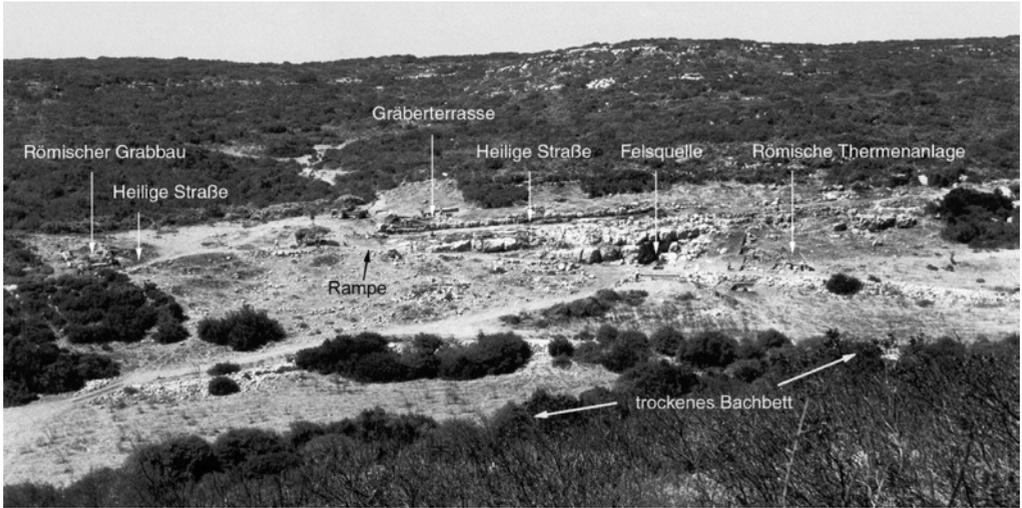


Abb. 45 Milet, Heilige Straße: Ansicht des Grabungsareals auf dem Akron von Südosten

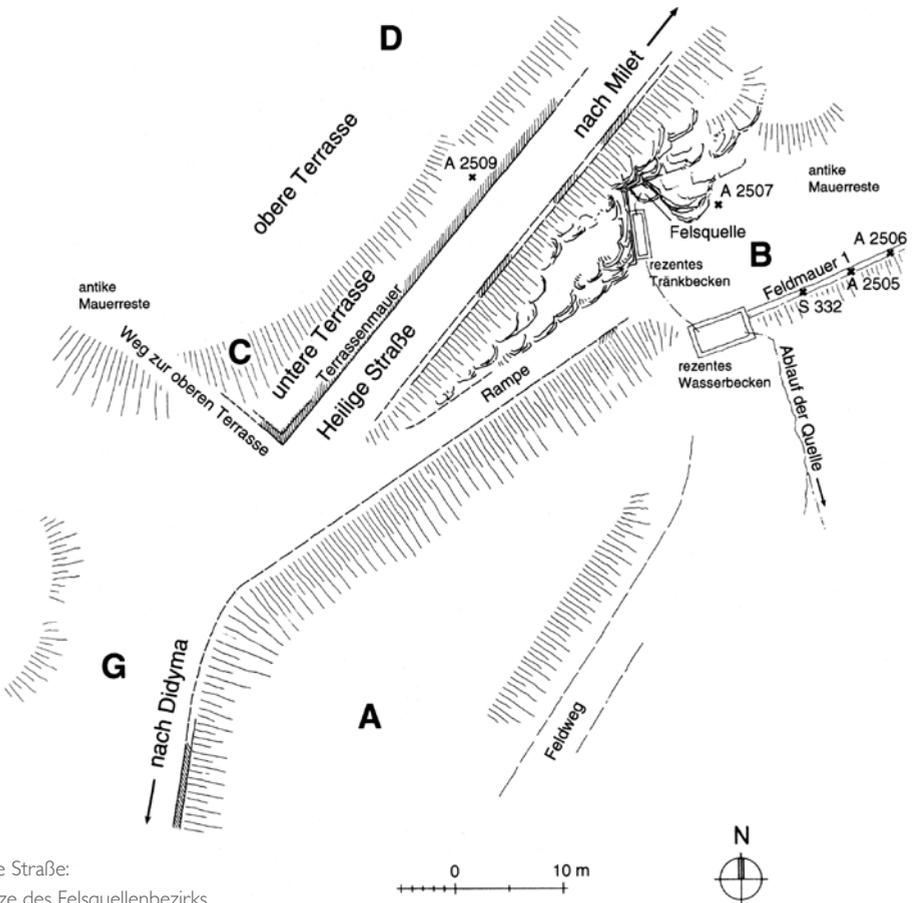


Abb. 46  
Milet, Heilige Straße:  
Geländeskizze des Felsquellenbezirks

Funde	Die Nischenplätze sind bislang nicht untersucht worden, doch könnten in den Felsnischen die beiden Votivreliefs angebracht gewesen sein, die sich heute im Museum in Selcuk befinden und aus dem Stadtgebiet stammen sollen. Auf ihnen ist Kybele stehend, mit einem Löwen und einem jugendlichen Gott zu ihrer Linken bzw. antithetisch umgeben von zwei Löwen und von einer unbärtigen sowie einer bärtigen Gottheit flankiert, dargestellt.
Datierung	Der Kult für Zeus <i>Krezimos</i> ist ab dem 1. Jh. v. Chr. fassbar. Die Kybele-Reliefs aus dem Stadtgebiet werden in hellenistische Zeit datiert.
Literatur	Meriç 1982, 82 f. (Votivnaiskoi Stadtgebiet); Meriç 2004, 64 f. Abb. (Votivnaiskoi Stadtgebiet); Aybek u. a. 2009, 135 (Kult des Zeus <i>Krezimos</i> ) Aybek – Gülbay 2019.

### 27 Milet, Heilige Straße/Akron

Lage <i>extraurban</i>	Aus einer 1903 im Delphinion in Milet gefundenen Kultsatzung geht hervor, dass die Staatsprozessionen der Milesier auf ihrem Weg zum 20 km entfernten Apollonheiligtum halt an sieben Kultplätzen machten, u. a. »auf der Wiese auf dem Akron bei den Nymphen« (εἶτεν ἐπὶ λειμῶνι ἐπ' Ἄκρον παρὰ Νύμφαισ') <sup>183</sup> . Mit dem Akron ist vermutlich das ca. 4,5 km südlich von Milet beginnende und bis auf eine Höhe von etwa 200 m ansteigende Plateau gemeint, das von Milet gesehen eine eindruckliche Landmarke darstellt <sup>184</sup> . Der Kultplatz wurde etwa 9 km von Milet entfernt und 3,5 km südlich der Passhöhe im Bereich einer Karstquelle entdeckt <sup>185</sup> .
Gestalt <i>Quelle</i>	Am Fuß einer 5 m hohen Kalkfelsterrasse befindet sich eine Felsquelle. Eine 3 m breite Rampe führt von der Heiligen Straße zu ihr herab. Zum heiligen Bezirk gehörte nach der Kultsatzung eine Festwiese, auf der die Prozessionsteilnehmer den Paian anstimmten <sup>186</sup> . Diese kann sich nur östlich an den Quellbezirk angeschlossen haben und lag somit zwischen dem Felsvorsprung und einem Bachbett <sup>187</sup> . Östlich des Quellaustritts wurde in der mittleren Kaiserzeit eine Thermenanlage errichtet <sup>188</sup> , eine Siedlung wenige Meter südwestlich des heiligen Bezirks bestand dagegen wohl bereits in hellenistischer Zeit <sup>189</sup> .

183 Z. 29 der Kultsatzung der Molpoi (des Kultvereins des Apollon). Zum Text (der hellenistischen Redaktion der archaischen Kultsatzung), s. von Wilamowitz-Moellendorff 1904, 619–640, bes. 628 f.; Herrmann 1997, 168 f. Nr. 133; Herda 2006, 10. 13 f.

184 Wiegand 1922, 2–9. Dass die Abbruchkante des Kalkplateaus auch in der Antike als eindruckliche Landmarke empfunden wurde, legt die terminale Formulierung Z. 27 f. der Molpoi-Satzung μέγχι | Ἄκρον (bis zum Akron) nahe, s. Herda 2006, 261 mit Anm. 1854.

185 Gödecken 1986, 245 f.

186 Z. 29: παιωνίζεσται [...] ἐπὶ λειμῶνι ἐπ' Ἄκρον παρὰ Νύμφαισ'.

187 Herda 2006, 300. Das Gelände öffnet sich talwärts in Richtung Osten.

188 Darauf weisen Funde von Tubuli, Tonrohren, Hypokausten, Malerei auf Wandverputz und eine reiche Ausstattung mit mehrfarbiger Marmorinkrustation, s. Tuchelt 1995, 786; Bumke u. a. 2000, 72–86.

189 Bei einer Testgrabung in diesem Bereich traten Gebäudereste aus dem 4. Jh. v. Chr., Funde, die

Funde	Eine hier von Wiegand gefundene archaische Sitzstatue trug auf der Stuhllehne eine Widmung an die Nymphen <sup>190</sup> . Ein archaisches Kymationfragment ionischen Typs mag auf einen Altar oder einen Kultbau hinweisen <sup>191</sup> .
Datierung	Die frühesten Funde aus dem Bereich der Felsquelle sprechen für eine einsetzende Kultaktivität in archaischer, die spätesten Funde für eine Nutzung bis in spätantike Zeit <sup>192</sup> . Damit scheint der Kultbezirk etwa zeitgleich mit der Heiligen Straße geschaffen worden zu sein, die in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. angelegt wurde.
Literatur	Gödecken 1986, 245–247; Schneider 1987; Tuchelt 1989/1990, 27 (spez. zur Heiligen Straße); Bumke u. a. 2000; Herda 2006.

## 28 Milet, Quellgrotte am Kaletepe

Lage <i>intraurban</i>	Die Grotte liegt in der Theaterbucht am Fuß des Kaletepe. Ihr Zugang befindet sich in der Südseite der hellenistischen Stadtmauer <sup>193</sup> unterhalb der Westparodos des Theaters, der sich nördlich anschließende Grottenraum somit innerhalb der Stadtgrenzen. Der Höhle ist eine Blendarkade vorgesetzt <sup>194</sup> .
Gestalt <i>Grotte</i>	Der annähernd quadratische Grottenhauptraum mit ca. 7,5 m Seitenlänge wird etwa mittig von einem mächtigen Pfeiler gestützt, der im Kern (1,3 × 1,5 m) aus dem Felsen gearbeitet ist und zu einem späteren Zeitpunkt, vermutlich nach dem Ausbau der Cavea in der zweiten Hälfte des 1. Jhs. n. Chr., mit Quadermauerwerk ummantel und so verstärkt wurde (2,16 × 2,08 m). Südlich vor diesem befindet sich ein 0,9 m tiefes und 1,2 m breites Wasserbecken, das von einer Karstquelle gespeist wird, ursprünglich der Breite des Felspfeilers entsprach und im Zuge der Ummantelung ebenfalls ausgemauert wurde. Die Wände, die Decke und der Boden der Grotte scheinen nicht nachbearbeitet zu sein. Eine erhöhte, weniger als

sich kontinuierlich vom 6. bis in das 3. Jh. v. Chr. erstrecken, sowie Architekturfragmente (vorhellenistische Dachziegel, Fragment eines spätarchaischen Kymations, Randfragment eines archaischen Marmorziegels) zu Tage, s. Bumke u. a. 2000, 94–96.

190 Wiegand 1905, 546 f.; vgl. Wiegand 1929, 3. Wiegand fand an der Felsquelle mehrere archaische Sitzstatuen, die heute jedoch allesamt als verschollen gelten, dazu: Gödecken 1986, 246; Herda 2006, 293 mit Anm. 2087–2089; Herrmann u. a. 2006, 186 f. Nr. 1298; zur Inschrift (Faksimile der Abschrift Wiegands): Erhardt 1993, bes. 6; Herrmann 2006, 186 f. Nr. 1298. Zudem ist die Felsquelle die einzige Quelle zwischen dem Aufgang zum Akron und dem Apollonheiligtum, die ganzjährig Wasser führt, s. Schneider 1987, 110; Herda 2006, 264.

191 Bumke u. a. 2000, 95 f. mit Abb. 32.

192 Die aufgelesene Keramik weist Schwerpunkte in archaischer, hellenistischer und spätkaiserzeitlich-frühbyzantinischer Zeit auf; Funde aus dem 5./4. Jh. v. Chr. und aus der frühen und mittleren Kaiserzeit sind hingegen kaum vertreten. Zur Fundverteilung, s. Bumke u. a. 2000, 62 Abb. 4. 64. 67 f. 70–72. 96 f.

193 Diese dient an dieser Stelle gleichzeitig als Stützmauer des Theaters. Zur Stadtmauer: von Gerkan 1935, passim.

194 Niewöhner 2016a, 34 interpretiert die Bogennischen vor der westlichen Theaterfassade »als weiterhin sichtbare[n] Hinweis auf das Quellheiligtum in der Grotte darunter [...]«. Vgl. Niewöhner 2016b, 78–80, bes. 80.



Abb. 47 Milet, Quellgrotte am Kaletepe:  
Blick auf Stadtmauer und Westparodos des Theaters



Abb. 48 Milet, Quellgrotte am Kaletepe:  
Blick auf den zentralen Pfeiler und das Wasserbecken



Abb. 49 Milet, Quellgrotte am Kaletepe:  
Blick in den Westabschnitt der Grotte (Pfeiler,  
Wasserbecken, fensterartige Öffnungen)



Abb. 50 Milet, Quellgrotte am Kaletepe:  
Treppe im Ostabschnitt der Grotte



Abb. 51 Milet, Quellgrotte am Kaletepe:  
Gewölbekorridor außerhalb der Grotte



Abb. 52 Milet, Quellgrotte am Kaletepe: Blick in den Gewölbekorridor

mannshohe Ausbuchtung befindet sich im westlichen Bereich des Raums. In sieben hochrechteckige Eintiefungen in der Rückwand sind vier nischenbildende Orthostaten eingesetzt, von denen noch drei aufrecht stehen.

Die Zwischenräume sind vermutlich aus statischen Gründen mit Quadermauerwerk aufgefüllt worden. Die Funktion der Pfeiler ist hingegen unklar. Denkbar ist, dass auch ihnen eine Stützfunktion im Zuge des Theatersausbaus zukam. Weitere Umbauten lassen sich im Ostabschnitt der Grotte beobachten, wo der Raum in einen ca. 1 m breiten Gang übergeht. Dieser verläuft parallel zur Blendarkade, die gleichzeitig die äußere Wand bildet. Die innere Wand und die Decke des Tunnels sind aus dem Felsen geschnitten, wurden mit einem Tonnengewölbe ausgekleidet und an den Seiten stellenweise mit Mauern versehen. Im westlichen Abschnitt des Korridors ist eine Nische in den Felsen geschnitten; in der Wand gegenüber spart das Quadermauerwerk eine fensterartige Öffnung aus, die womöglich zur Beleuchtung der Nische beitrug. Der Gang führt weiter östlich zu einem zweiten, 3 × 2 m großen Raum, dessen Zugang im Norden zu einem späteren Zeitpunkt, womöglich gleichzeitig mit der Verkleidung des Korridors und den Pfeilern im Hauptraum, mit einer Quadermauer verschlossen wurde; ein weiterer Zugang in den Raum befindet sich auf halber Höhe einer neunstufigen, aus dem Felsen gearbeiteten Treppe, welche am östlichen Ende des Korridors aus der Höhle hinaus- bzw. in sie hineinführte.

#### Vorbau

Neun Stufen am Ende des Korridors führen in ein etwa 5 m langes und 2 m hohes Tunnelsystem aus *opus cementitium*, welches außerhalb der Höhle gegen eine hellenistische Baustruktur läuft. Demnach war die Höhle spätestens seit der Kaiserzeit mit einem Gebäude außerhalb verbunden. Zwei weitere, fensterartige Öffnungen mit halbrundem Abschluss befinden sich in der Blendarkade, eines etwa auf Höhe des Wasserbeckens, das andere weiter westlich im Bereich der nischenartigen Erweiterung des Hauptraums. Während eine Stufe im Hauptraum dafür spricht, dass

die östliche Öffnung als Zugang diente, scheint die westliche lediglich als eine Art Fenster zur Beleuchtung des Hauptraums beigetragen zu haben. Mit dem Bau des Tunnels mag die östliche Öffnung ihre Funktion als Hauptzugang eingebüßt haben, der nun durch das Gebäude führte. Doch scheint es nicht abwegig, anzunehmen, dass sie einem im Vorbau seinen Anfang nehmenden Rundgang als Ausgang diente.

- Funde** Die Reinigung der bereits von Gerkan bekannten Grotte im Sommer 2013 förderte im Bereich der Rückwand mehrere unterlebensgroße, tönernerne Hände sowie Unterarme mit Aufhängevorrichtungen und ein Terrakottafragment mit Haaranatz, Ohr, Hals und Schulter zu Tage. Im Wasserbecken südlich des Stützpfilers fanden sich mehrere Öllampen und fünf Skulpturfragmente aus Marmor sowie ein Aeskulap-Stab aus Basalt. Die Skulpturenfragmente unterscheiden sich hinsichtlich Größe und Stil und scheinen allesamt für eine Aufstellung in einem Architekturzusammenhang gefertigt worden zu sein (Bühnenhaus des Theaters?). Eine Ziegelabdeckung lässt an eine Deponierung der Marmorbildnisse im Zuge der Aufgabe des Kultes denken.
- Datierung** Das zeitliche Spektrum der geborgenen Keramik reicht von der Archaik bis in byzantinische Zeit, wobei kaiserzeitliche Formen gegenüber wenigen archaischen, (spät)klassischen und hellenistischen überwiegen. Die Terrakottafragmente werden in hellenistische Zeit datiert. Die deponierten Götterbilder aus der späten Kaiserzeit liefern einen *terminus post quem* für die Aufgabe der Kulthöhle.
- Literatur** Von Gerkan 1935, 94–97; Kleiner 1968, 73; Niewöhner 2013; Niewöhner 2016a, 33 f.; Niewöhner 2016b.

## 29 Myous

- Lage**  
*intraurban* Das Stadtgebiet von Myous erstreckte sich über drei Halbinseln<sup>195</sup>. Das potenzielle Felsheiligtum befindet sich auf der schmalen Landzunge, die die beiden nördlichen Halbinseln verbindet. Die Wohnstadt liegt auf der Erhebung südöstlich des Felsheiligtums, auf der Halbinsel im Nordwesten der Anlage befinden sich eine byzantinische Festung sowie, weiter nördlich, die Überreste zweier Tempel. Wenige Meter südwestlich der Anlage verläuft die antike Uferlinie.
- Gestalt**  
*Nischenwand* Wenige Meter von der Uferlinie nach Osten zurückversetzt befindet sich ein allein-stehender Felsen, dessen Front begradigt erscheint und zwei Nischen aufweist. Die westliche Nische (B 35 cm; H 40 cm; T 20 cm) besitzt einen bogenförmigen oberen Abschluss. Durch die Nische im östlichen Bereich der Felswand (B 37 cm; H 43 cm; T 20 cm) verläuft eine Bruchkante, sodass ihr oberer Abschluss nicht mehr zu ermitteln

195 Wiegand 1935, 1436: »Die Stadt erstreckte sich in nordsüdlicher Richtung über vier unter sich zusammenhängende Felshügel [...].«



Abb. 53 Myous:  
Detailansicht Felsnische



Abb. 54 Myous:  
Blick von Süden auf den Nischenfelsen

ist. Innerhalb dieser Nische befindet sich eine weitere, rechteckige Eintiefung (B 18,5 cm; H 22 cm; T 4 cm). Womöglich war in ihr ein Relief angebracht, während auf dem Boden der großen Nische weitere Weihgaben abgestellt werden konnten<sup>196</sup>. Die Nischen sind nach Südwesten auf einen Vorplatz und das Meer ausgerichtet. Im Westen des Vorplatzes befindet sich ein aus dem Felsen gearbeitetes Becken.

- Datierung** Als direkte Folge der zunehmenden Verlandung wurde die altionische Stadt im 2. Jh. v. Chr. aufgegeben, die Bevölkerung nach dem nahen Milet umgesiedelt, die Bauten abgebrochen und als Baumaterial im Theater von Milet wiederverwendet. Das 2. Jh. v. Chr. liefert somit einen *terminus ante quem* für die Einrichtung des Kultplatzes.
- Literatur** Hoepfner 2011, 82.

### 30 Phokaia, *Altınmağarası Tepesi*

- Lage** *intraurban* Im Osten des Stadtgebietes erheben sich drei Hügel. Über sie hinweg verläuft der Ostzug der archaischen Stadtmauer. Das Erscheinungsbild des südlichen Hügels wird besonders im Norden und Osten von zahlreichen und z. T. imposanten Felsformationen bestimmt.
- Gestalt** *Nischenplatz* Die Felsnischen konzentrieren sich auf das Gipfelplateau des Hügels. In die exponierten Felsformationen sind insgesamt 17 durchschnittlich ca. 40 × 30 cm große Nischen eingetieft.

<sup>196</sup> Vgl. die Eintiefung in der Nische in Samos (39, Fundstelle 1).

Abb. 55  
Phokaia, sog. Hafenheiligtum:  
Felsenplattform von  
Nordosten



- Datierung** Ömer Özyiğit datiert die Felsnischen anhand ihrer Größe in hellenistische Zeit, ohne allerdings Belege für die implizit ausgedrückte Entwicklung der Nischengröße zu nennen<sup>197</sup>. Darüber hinaus zeichnet sich eine solche Entwicklung in den westkleinasiatischen Befunden nicht ab. Eine diachrone Differenzierung der Nischenheiligtümer ohne datierendes Material, allein auf der Grundlage ihrer Nischen kann daher nicht geleistet werden. Die Annahme Özyiğits muss deshalb nicht falsch sein, aber sie als gesichert zu betrachten verbietet sich m. E.
- Literatur** Özyiğit 1997, 769; Özyiğit – Erdoğan 2000, 20 f.; Özyiğit 2001, 4 f.; Gassner 2010, 147 f.; Sachs 2014, 30.

### 31 Phokaia, Hafenheiligtum

- Lage**  
*intraurban* Die Felsenplattform, auf der sich das sogenannte Hafenheiligtum befindet, liegt am Nordende der Halbinsel. Sie wurde 1993 freigelegt und im darauffolgenden Jahr restauriert und an die Uferpromenade angeschlossen.
- Gestalt**  
*Nischenwand* Die exponierte Plattform am Fuß des Athenaheiligtums ist durch das Nebeneinander mehrerer Felsnischen, Becken, Rinnen und Stellflächen charakterisiert. Die Felsenterrasse liegt etwa 0,5–1 m über dem Meer und ist auf drei Seiten von diesem umgeben. Der Zugang auf den Vorplatz erfolgte über fünf Stufen, die auf der Ostseite aus dem Felsen gearbeitet sind<sup>198</sup>. Der rückwärtige Felsen der Anlage diente sowohl als Steinbruch als auch als Bettung für die archaische Stadtmauer, die über den Felsen hinwegläuft und in der untersten Lage aus dem hier gewonnenen

<sup>197</sup> Özyiğit 1995a, 430 f.; Özyiğit 2001, 5. Vgl. Özyiğit 1999, 48; Thomas 2004, 250, der eine

vorhellenistische Datierung impliziert, jedoch keine Gründe dafür nennt.

<sup>198</sup> Özyiğit – Erdoğan 2000, 21.

- Kalktuff-Gestein besteht. In die geglättete Front wurden sieben Nischen geschnitten, von denen fünf groß genug erscheinen, um Weihreliefs oder Terrakottastatuetten aufnehmen zu können (B 0,52–0,8 m; H 0,6–0,84 m; T 0,32–0,58 m)<sup>199</sup>. Die Nische ganz im Osten überragt alle anderen bei Weitem (H 2,1 m; B 1,02 m; T 0,91–0,93 m) und könnte das Kultbild beherbergt haben. Die Plattform weist mehrere Rinnen, ein Felsbecken (L 2,4–2,7 m; B 1,7 m; T 0,6 m) sowie eine rechteckige Stellfläche (0,9 × 1,3 m) im westlichen Bereich (für einen Altar?) auf.
- Funde** Auf der Plattform selbst wurden keine signifikanten Funde gemacht<sup>200</sup>. Auf dem Meeresgrund im Bereich des Zugangs wurden mehrere Keramikfragmente geborgen, darunter Stücke mit geometrischen und orientalisierenden Motiven sowie Formen des 6. bis 4. Jhs. v. Chr. Sie können aber nicht sicher dem Hafeneheiligtum zugewiesen werden, da mehrere Funde aus diesem Kontext (v. a. Architekturreste) aus dem nahen Athenheiligtum stammen<sup>201</sup>.
- Datierung** Vermutlich wurde am Felsen des Hafeneheiligtums das Steinmaterial für die archaische Stadtmauer gewonnen, die über die rückwärtige Felswand geführt wurde und in der untersten Lage aus dem anstehenden Kalktuff-Gestein besteht<sup>202</sup>. Die Datierung der Stadtmauer in das erste Viertel des 6. Jhs. v. Chr. liefert somit einen *terminus post quem* für die Einrichtung eines Kultes auf der künstlich geschaffenen Terrasse. Die wenigen Keramikfragmente, die auf der Plattform geborgen, aber nicht publiziert wurden, sollen die Annahme stützen, dass die Anlage seit der 2. Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. in Benutzung war<sup>203</sup>.
- Literatur** Özyiğit 1995a, 426–432 mit Abb. 1–6; Özyiğit 1995b, 55–58; Özyiğit 1996, 4 f. mit Abb. 1–3; Özyiğit 1997, 769; Özyiğit 1999, 46–51; Özyiğit – Erdoğan 2000, 12. 21; Özyiğit 2003, 118; Özyiğit 2006, 309. 312; Gassner 2010, 147 f.; Sachs 2014, 29 f.; Pekin 2015, 118 f. Abb. 19. 120.

### 32 Phokaia, Değirmen Tepesi

- Lage**  
*intraurban* Im Osten des Stadtgebietes erheben sich drei Hügel, welche das in der Ebene westlich davon gelegene Stadtgebiet gegen das Hinterland abschirmten. Die archaische Stadtmauer wurde über die Rücken der beiden südlichen Anhöhen, den Altınmağarası Tepesi und den Değirmen Tepesi geführt. Ein Felsheiligtum erstreckt sich über den gesamten West- und Südwesthang des Değirmen Tepesi (Windmühlhügel). Das Erscheinungsbild des Gipfelplateaus wird von z. T. beeindruckenden Felsformationen geprägt.

199 Özyiğit 1995a, 427; Özyiğit – Erdoğan 2000, 21.

200 Der Fundort des bislang einzigen Kybelereliefs ist unbekannt. Die vergrößerte Kopie des Kybelereliefs, das heute im Heiligtum ausgestellt ist, stammt nicht von hier, s. Özyiğit 1995a, 431; Özyiğit 1996, 5; Pekin 2015, 120.

201 Özyiğit 1995a, 429.

202 Die Lagen darüber enthalten Flickungen späterer Epochen, s. Özyiğit 1994, 79; Özyiğit 1995a, 426 f.; Özyiğit 1999, 50.

203 Özyiğit 1995b, 57 f.



Abb. 56  
Phokaia, sog.  
Hafenheiligtum:  
Felsenplattform  
von Nord-  
westen



Abb. 57  
Phokaia,  
Degirmen  
Tepesi: getrepp-  
ter Aufweg am  
Südhang

**Gestalt**  
*Nischenplatz*

Zwei in den gewachsenen Felsen eingetiefte Treppen im südlichen Bereich des Abhanges verbinden verschiedene Niveaus und mehrere Nischenplätze miteinander. Mindestens 180 Felsnischen kleineren Formats (durchschnittlich etwa 40 × 30–35 cm) sind in zahlreiche Felsen eingetieft. Die Mehrzahl der Nischen ist rechteckig, vereinzelt mit einem giebelartigen oder halbkreisförmigen Abschluss versehen. Innen sind sie glatt abgearbeitet und waren für die Aufnahme eines Reliefs oder einer Statuette bestimmt. Nur sehr wenige Nischen, deren Erhaltungszustand sehr schlecht ist, wurden selbst als Felsreliefs gestaltet<sup>204</sup>. Das Gipfelplateau wird von steil aufragenden Felsklippen geprägt, die im unteren Bereich ebenfalls mit Nischen versehen sind. Bislang wurden keinerlei Begrenzungen festgestellt oder Grenzsteine gefunden.

**Funde**

Am Fuß des Hügels wurde eine unpublizierte Weihinschrift an Meter gefunden; ebenfalls unpubliziert sind die Funde der Untersuchungen der Jahre 1996 bis 1998<sup>205</sup>.

**Datierung**

Ömer Özyiğit datiert die Felsnischen anhand ihrer Größe und den Kult auf dem Hügel anhand von (unpublizierten) Keramik-, Lampen- und Terrakottafragmenten in hellenistische Zeit<sup>206</sup>.

204 Sie zeigen eine weibliche Figur stehend oder thronend, s. Naumann 1983, 153 Taf. 20, 2. 3.

205 Özyiğit – Erdoğan 2000, 18 f. Erwähnt werden Fragmente von Terrakotta-Statuetten, Lampen und Keramik, darunter Amphoren.

206 Özyiğit 1995a, 431; Özyiğit 2000, 36; Özyiğit 2001, 5; vgl. Özyiğit 1999, 48; Thomas 2004, 250, der wie für das Heiligtum auf dem benachbarten Altınmağarası Tepesi eine vorhellenistische Datierung impliziert, jedoch keine Gründe dafür



Abb. 58  
Phokaia, Dëğirmen Tepesi:  
Nischenfelsen und raum-  
artig eingetiefte Nischen-  
wände am Sùdhang



Abb. 59  
Phokaia, Dëğirmen Tepesi:  
Nischenfelsen am Sùdhang



Abb. 60  
Phokaia, Dëğirmen Tepesi:  
Nischenfelsen am Sùd-  
hang; im Vordergrund: in  
den Felsen eingetiefte  
Treppenstufen

Literatur Langlotz 1966, 21; Langlotz 1969, 383 f.; Naumann 1983, 153–155 Taf. 20; Özyiğit 1995a, 430 f.; Özyiğit 1997, 769; Özyiğit 1999, 48; Roller 1999, 138 f.; Özyiğit 2000, 35 f. mit Abb. 7; Özyiğit – Erdoğan 2000, 17–20; Özyiğit 2001, 4 f.; Fleischer 2008, 212; Gassner 2010, 147 f.; Sachs 2014, 30–32; Pekin 2015, 121 f.

### 33 Phokaia, Inçir Adası

Lage *extraurban* Entlang der zerklüfteten Ostküste der etwa 600 × 300 m großen Insel Inçir wurden mehrere Fundstellen ausgemacht. Darunter befindet sich mindestens ein Kultplatz<sup>207</sup>.

Gestalt *Nischenwand* Dieser ist durch die Kombination von Felsräumen, Felsnischen, mehreren langrechteckigen und kreisrunden Eintiefungen unterschiedlicher Größe sowie bankartigen Vorrichtungen, die vermutlich der Deponierung von Weihgeschenken dienten, charakterisiert. Im Zentrum der annähernd halbrunden, nach Osten ausgerichteten<sup>208</sup> Anlage befindet sich eine rechteckige Nische (H 0,55 m) mit einem stark verwitterten Felsrelief, welches eine thronende Göttin zeigt. Eintiefungen in den flankierenden Felswänden deuten darauf hin, dass der Vorplatz mit einer hölzernen Konstruktion überdacht war. Im späten Hellenismus oder der frühen Kaiserzeit sei die Anlage zunächst als Steinbruch genutzt und anschließend zu einer Nekropole umfunktioniert worden, von der zwei kaiserzeitliche Gräber zeugen<sup>209</sup>.

Funde Die Funde sind unpubliziert, Keramikfragmente, die während den Ausgrabungen 1995 und 1996 geborgen wurden, lediglich kurz erwähnt. Auch das zentrale Felsrelief mit der Darstellung einer thronenden Göttin, die als Kybele angesprochen wird, wird nicht weiter beschrieben.

Datierung Das Felsrelief wird in archaische Zeit datiert<sup>210</sup>. Dagegen überwiegen im Keramikspektrum hellenistische und kaiserzeitliche Formen gegenüber wenigen archaischer und klassischer Zeit<sup>211</sup>.

Literatur Özyiğit 1997, 766 f. 786–789 Abb. 8–13; Özyiğit 1999, 52 f.; Özyiğit 2000, 34 f. mit Abb. 5, 6; Özyiğit – Erdoğan 2000, 21–23; Özyiğit 2006, 309; Gassner 2010, 147 f.; Sachs 2014, 32; Pekin 2015, 121.

nennt; Sachs 2014, 32. Ebenfalls auf das Format der Felsnischen bezieht sich Lynn E. Roller 1999, 138, die diese allerdings für spätarchaisch hält und in das späte 6. bzw. frühe 5. Jh. v. Chr. datiert. Zur Problematik einer Datierung allein auf der Grundlage der Nischengröße s. o. (30).

207 Zur bislang ungeklärten Funktion der übrigen Fundplätze s. Özyiğit – Erdoğan 2000, 23.

208 Özyiğit 1997, 766.

209 Özyiğit – Erdoğan 2000, 34–36.

210 Özyiğit 2000, 35; Pekin 2015, 121.

211 Özyiğit 2000, 35; Özyiğit – Erdoğan 2000, 23.

### 34 Phokaia, Orak Adası

Lage <i>extraurban</i>	Auch die größere der beiden Inseln vor Phokaia weist entlang ihrer östlichen Uferlinie Spuren antiker Steingewinnung auf. Einem der Steinbrüche soll ein Heiligtum vorausgegangen sein, das wie das auf der kleineren Nachbarinsel nach Osten auf das Stadtgebiet ausgerichtet ist.
Gestalt <i>Nischenwand</i>	Das Heiligtum ist mit der Anlage auf Incir Adası vergleichbar; es zeichnet sich durch das Nebeneinander von Felskammern, Felsnischen, Wasserbecken und bankartigen Strukturen aus. Im Zentrum der Anlage befindet sich ein über 5 m hoher Felsen, der weniger Bildträger als vielmehr selbst das eigentliche Kultbild sein soll; der stark verwitterte Felsblock wirke anthropomorph und erinnere an eine sitzende Frau, in der Özyiğit Kybele vermutet.
Funde	Mit Ausnahme des großen Kultbildes (?) werden keine Funde besprochen.
Datierung	Wegen der gestalterischen Parallelen zu dem Kultbezirk auf Incir Adası wird die Anlage in archaische oder klassische Zeit datiert <sup>212</sup> .
Literatur	Özyiğit 1997, 768 mit Abb. 14–17; Özyiğit 1999, 52 f.; Özyiğit – Erdoğan 2000, 23; Özyiğit 2006, 309; Gassner 2010, 147 f.; Sachs 2014, 32; Pekin 2015, 122.

### 35 Phokaia, Akkayalar

Lage <i>extraurban</i>	Die Fundstelle wurde 1993 bei bauvorgreifenden Ausgrabungen freigelegt und im Zusammenhang mit den Kultplätzen im Stadtgebiet und auf den vorgelagerten Inseln kurz erwähnt. Sie liegt bei Akkayalar im gebirgigen Süden von Foça und zeichne sich durch mehrere bearbeitete Felsen aus.
Literatur	Özyiğit 1995a, 430; Özyiğit 1997, 769; Özyiğit 1999, 52; Pekin 2015, 122.

### 36 Priene, Nordhang

Lage <i>intraurban</i>	Das sogenannte Felsheiligtum Ost befindet sich im Nordosten des Stadtgebietes, etwa 30 m westlich der Ostkurtine. Das felsige Terrain markiert das östliche Ende einer vor allem agrikulturell genutzten, etwa 500 m langen Hangzone nördlich der Insula-Reihe D <sup>213</sup> . Eine weitere Fundstelle befindet sich unterhalb des hohen Felssporns, auf dem das Demeter-Heiligtum ruht <sup>214</sup> .
Fundstelle 1 <i>Nischenwand</i>	Felsstufen begrenzen eine natürliche Terrasse im Norden und im Süden. In der nördlichen, 1,5 bis 3 m hohen Felskante befinden sich tiefe Rücksprünge <sup>215</sup> . Eine

<sup>212</sup> Özyiğit 1997, 768; Pekin 2015, 122.

<sup>213</sup> Insulae B/C 14/15 (Rasterplan bei Raeck 2003, 315 Abb. 1); vgl. Filges 2015a, 82.

<sup>214</sup> Insula C 7. Die Ausrichtung der Baustrukturen liegt wie im Felsheiligtum Ost nicht im Insula-Raster.



Abb. 61 Priene, sog. Felsheiligtum Ost:  
rechteckige Steinsetzung (Bothros?)



Abb. 62 Priene, sog. Felsheiligtum Ost:  
Ansicht der Nischenwand von Südwesten

aus dem anstehenden Felsen gearbeitete Türschwelle definiert den westlichen, ein natürlicher Felsdurchgang im Osten den Abschluss einer etwa  $35 \times 50$  m großen, leicht abschüssigen Terrasse. Im Ostteil des Bezirks sind zwei Nischen, eine mit bogenförmigem (H 20 cm) und eine mit giebelförmigem Abschluss (H 35 cm) etwa in Augenhöhe in den Felsen geschnitten. Im größten Felsrücksprung der nördlichen Felsstufe fand sich eine  $0,6 \times 0,7$  m große Steinsetzung aus 20 cm hohen Platten, die wohl einen einfachen Bothros darstellt<sup>216</sup>. Vor der Felskante im Norden wurden mehrere Mauerkonstruktionen aus weitgehend ungeformten Steinen sowie regelhaftes Quadermauerwerk freigelegt. Während für die Ost-West verlaufenden Züge eine Funktion als Terrassierungs- oder Begrenzungsmauern nahe liegt, gestaltet sich die Rekonstruktion und Zeitbestimmung der übrigen Mauerzüge schwierig. Einzig im Westen sind sie zu einem Raum verbunden, doch ist eine Funktionszuweisung beim derzeitigen Kenntnisstand nicht möglich, eine Nachzeitlichkeit wahrscheinlich<sup>217</sup>.

#### Fundstelle 2 *Nischenwand*

Im östlichen Bereich der Felswand ist eine Felsnische mit akrotergeschmücktem Giebel in 3 m Höhe über dem Laufniveau eingetieft. Aus den freigelegten Mauerstrukturen am Fuß der Felswand konnten ein großer Raum ( $4,5 \times 5,5$  m), ein Nebenraum ( $1,5 \times 5$  m) und die Ecke einer weiteren Raumstruktur rekonstruiert werden. Eine hangparallele Ost-West-Mauer diente womöglich als Terrassierungsmauer. Eine rechtwinklige, außen verputzte Steinstruktur wird unter Vorbehalt als altarähnliche Konstruktion angesprochen<sup>218</sup>.

215 Zur Deutung der tiefen Rücksprünge als symbolische Grotten, s. Filges 2015b, 266.

216 Filges 2015a, 91.

217 Mündl. Mitteilung von Axel Filges.

218 Raeck u. a. 2015, 268.



Abb. 63 Priene, sog. Felsheiligtum Ost: Blick auf den westlichen Abschnitt (links unten Mauer mit Außenputz, in der Bildmitte zweischaliges Mauerwerk, rechts Abdeckplatten eines Kanals)



Abb. 64 Priene, sog. Felsheiligtum West: Grabungsareal mit Mauerzügen, aufgenommen von der Demeterterrasse

Abb. 65  
Priene, sog. Felsheiligtum  
West: Detailansicht  
Nischenwand



## Funde

Die Grabungen im sogenannten Felsheiligtum Ost förderten rund 100 Terrakottafragmente zu Tage. Darunter befand sich ein gut erhaltenes Sitzbild der Kybele, welches weitestgehend rekonstruiert werden konnte. Es misst etwa 30 cm Höhe und zeigt die Göttin mit Mauerkrone, Opferschale, Tympanon und in ein langes Gewand gekleidet. Zwei Löwen umgeben sie antithetisch, ein gelagerter Löwe dient der Göttin als Fußauflage<sup>219</sup>. Die Statuetten-Fragmente kamen unterhalb der östlichen Felsnische zu Tage. Unter den übrigen Terrakottavotiven befinden sich acht weitere Kybele-Köpfchen sowie Fragmente von Tänzerinnen: bewegte Frauen mit tordierten Rümpfen und Mädchen in ärmellosem, hochgegürtetem Chiton. Frauenfiguren herrschen bei Weitem vor<sup>220</sup>. Lediglich zwei Fragmente können zweifelsfrei jungen Männern zugewiesen werden. Vor der nördlichen Felsstufe wurden 11 Webgewichte, zusammengefaltete Bleibleche, eine eingerollte Walze, mehrere unverzierte Bronzekugeln sowie ein Miniatur-Tischchen mit Opfergaben und figürlichen Szenen geborgen. Rätsel gibt der Fund von mindestens fünf leicht überlebensgroßen Terrakotta-Händen auf, die in der Mauerinnenecke einer größeren Baustruktur im östlichen Abschnitt deponiert auf hellenistischen Ziegeln gefunden wurden.

Bei den Ausgrabungen im sogenannten Felsheiligtum West kamen sechs nebeneinander deponierte Webgewichte sowie eine insignifikante Menge an Terrakotta-, Metall- und Glasfragmenten zu Tage. Bereits 2001 wurde in einem nahegelegenen Bereich ein fragmentierter Votivnaiskos mit einer Weihung an Meter Phrygia gefunden<sup>221</sup>.

219 Filges 2021, 85 Abb. 5.

220 Für eine eingehende Diskussion und Deutung der ›Tänzerinnen‹ als Mysterinnen s. Filges 2021.

221 Wenn die Inschrift axialsymmetrisch angebracht war, sind am Anfang fünf bis sechs Buchstaben verloren – vermutlich der Name der Dedikantin, s. Wiemer – Kah 2011, 33.

- Datierung** Schrotspuren im Felsen, Indikatoren für Steinbruchtätigkeiten, legen nahe, dass an der Stelle des späteren ›Felsheiligtum Ost‹ der Stein für die nahebei verlaufende Stadtmauer gebrochen wurde<sup>222</sup>. In der Konsequenz markiert der Bau der Stadtmauer in der zweiten Hälfte des 4. Jhs. v. Chr.<sup>223</sup> einen *terminus post quem* für die kutlische Nutzung des Areals. Die aufgelesene Keramik datiert vom späten 3. Jh. v. Chr. bis in das ausgehende 1. Jh. v. Chr. Funde wie Terrakotten, die sich dem Bereich der Göttin Kybele zuordnen lassen, sind auf das 3. und 2. Jh. v. Chr. beschränkt.
- Literatur** Raeck 2007, passim; Raeck 2008, passim; Raeck 2009, passim; Raeck – Rumscheid 2011, passim; Filges 2015a, passim; Filges 2015b; Filges 2021; zur Inschrift auf dem Votivnaiskos: Wiemer – Kah 2011, 33; Merkelbach – Blümel 2014, 401 Nr. 204.

### 37 Priene, Teloneia

- Lage**  
*intraurban* Ein weiteres Felsheiligtum befindet sich am Aufweg zur Teloneia<sup>224</sup>, auf etwa 280 m Höhe über dem Meer nahe dem oberen Ende der in den Felsen gehauenen Treppe.
- Gestalt**  
*Nischenwand* Der bereits von Wiegand beschriebene Felsabsatz ist künstlich geebnet, etwa 5 m breit und 12 m lang. Rechts des Zugangs ist in den senkrechten Felsen das Relief einer Herme gearbeitet, dahinter sind zwei Wannens, »vermutlich Bettungen für die Fußplatten von Statuen«<sup>225</sup>, in den Felsboden eingetieft. Im westlichen Bereich der Plattform, unterhalb des Aufgangs, sind drei Nischen in die Felswand geschnitten; in der östlichsten glaubte Wiegand »die verwitterten Umrisse von Kopf und Brust einer reliefartig in viereckigem Rahmen dargestellten Büste [zu] erkennen«<sup>226</sup>. Die beiden anderen Nischen seien zur Aufnahme von Votivreliefs bestimmt gewesen, da sie im Inneren unbearbeitet geblieben sind. Spuren eines Altars seien nirgends auszumachen gewesen. Die Zuweisung an eine bestimmte Gottheit erscheint schwierig. In Analogie zu ähnlichen Kultstätten wird eine Zuweisung an Kybele, in Anbetracht ihrer Lage am Aufweg zur Teloneia genannten Burg der lokale und eponyme Heros Telon in Betracht gezogen<sup>227</sup>. Nicht auszuschließen ist zudem die Verehrung von Hermes in seiner Funktion als Wegegott<sup>228</sup>, der (Quell-)Nymphen

222 Filges 2015a, 87.

223 Ruppe 2007, bes. 271 f. 278–282; vgl. Ruppe 2016, 318.

224 Die Akropolis von Priene wurde Teloneia genannt, s. Merkelbach – Blümel 2014, 20, Z. 3; 25, Z. 1; 26, Z. 1 f.

225 Wiegand 1904, 183.

226 Wiegand 1904, 184.

227 Wiegand 1904, 184. Zum inschriftlich überlieferten Heiligtum des Telon s. Merkelbach – Blümel 2014, 25, Z. 44–50.

228 Zumal Hermes häufig gemeinsam mit Kybele verehrt wurde, vgl. für Priene die Funde aus dem sog. Heiligen Haus (113 f.) sowie die diagraphie über den Verkauf der Meter-Phrygia-Priesterschaft, s. Merkelbach – Blümel 2014, 145, Z. 5; Wiemer – Kah 2011.

Abb. 66  
Priene, Heiligtum am Aufweg zur  
Teloneia: Blick auf den Felsabsatz  
von Osten (rechts Felsfläche  
mit Sinterspuren)



Abb. 67  
Priene, Heiligtum am Aufweg zur  
Teloneia: Felsfläche mit Sinter-  
spuren, davor zwei Felsbecken  
(Blick von Südosten)



Abb. 68  
Priene, Heiligtum am Aufweg zur  
Teloneia: Felsnischen im westlichen  
Bereich (Blick von Südosten)





Abb. 69  
Priene, Heiligtum am  
Westtor: Blick auf den  
Felsbarrenbezirk (im  
Bildzentrum Bothros)

oder auch mehrerer Gottheiten gemeinsam. Infolge von Erdbeben und Felschlag ist der Bezirk heute, wie ihn Wiegand sah und beschrieb, nicht mehr erhalten, da ein großer Teil abgestürzt ist.

Literatur Wiegand – Schrader 1904, 171 f.; Schede 1964, 101; Rumscheid 1998, 98 f.; Gün 2020.

### 38 Priene, Westtorstraße

*Lage* Der kleine Kultbezirk befindet sich im Zwickel zwischen der Westkurtine, die ihn nach Westen und Süden hin begrenzt, und der Westtor-Straße, die das nördliche Ende markiert. Nach Osten schließt sich die Wohnbebauung des Westviertels an.

*Gestalt*  
*Felsbarre* Große, ungeformte Steinblöcke markieren in der von Stadtmauer, Wohnbebauung und Westtor-Straße ausgesparten Freifläche einen unregelmäßig fünfeckigen Temenos mit einem Zugang auf der Ostseite. Im Innern befindet sich als einziger Eingriff in den ansonsten architekturlosen Raum ein quadratischer Bothros von 1,5 m Seitenlänge und 1 m Tiefe. Die Opfergrube war bei der Ausgrabung mit Asche, Knochensplintern und Tongefäßen gefüllt.

*Funde* In dem hypäthralen Heiligtum wurde eine marmorne Statuette der Göttermutter geborgen<sup>229</sup>. Außerdem machten Daniel Kah und Hans-Ulrich Wiemer auf eine im Pergamonmuseum verwahrte Notiz Hiller von Gaertringens aufmerksam, die die Zeichnung eines hier geborgenen, »kreisförmigen Objektes«<sup>230</sup> mit der Bei-

229 Aufbewahrungsort: Istanbul, Archäologisches Museum, s. Naumann 1983, 261 f. 366 Nr. 608. Taf. 46, 2.

230 Fragment einer marmornen Schale (?), s. Wiemer – Kah 2011, 34. 54 Abb. 3. 4 (Vergleichsstück).

schrift MATPI ΘΕΩΝ zeige und gemeinsam mit der Statuette eine Zuweisung des Kultes an die Göttermutter nahelegt<sup>231</sup>.

- Datierung Die Datierung der einfachen Anlage gestaltet sich schwierig. Das prominente, womöglich freigehaltene Areal am Westtor mag auf eine frühe Ausgestaltung im Zusammenhang mit der Bebauung des Wohnviertels ab der 2. Hälfte des 4. Jhs. hinweisen<sup>232</sup>; die Statuette ist nach Naumann nicht datierbar<sup>233</sup>.
- Literatur Wiegand – Schrader 1904, 171 f.; Schede 1964, 101; Vermaseren 1987, 203 f. Nr. 688–690 (spez. zu den Funden); Hoepfner – Schwandner 1994, 167 f.; Rumscheid 1998, 98 f.; Roller 1999, 203 f.; Akurgal 2001, 205; zur Notiz Hiller von Gaertringens: IG XII 3, 437; Wiemer – Kah 2011, 34 f.

### 39 Samos, Ampelos

- Lage *intraurban* Samos wurde durch zwei natürliche Grenzen, das Meer im Süden und, in einem Abstand von etwa 500 m, einen Bergrücken im Norden, begrenzt. Die Felsheiligtümer befinden sich allesamt an den südlichen Abhängen dieses, Ampelos genannten, Stadtmauerberges: eines oberhalb des Chesios-Tals wenige Meter östlich des Stadtmauerings, ein zweites unmittelbar nördlich und entlang der modernen Fahrstraße von Pythagorio zum Tunnel des Eupalinos und ein drittes nördlich von Glyphada, d. h. wenig östlich der Westkurtine zwischen dem Artemision im Süden und dem Tesmophorion im Norden. Die beiden letztgenannten Bezirke liegen innerhalb des Mauerrings auf einem Hang nahe dem westlichen Abschluss der Stadt bzw. zwischen dem nördlichen Rand der Wohnstadt und den dahinter ansteigenden Hängen des Ampelos. Der erstgenannte Bezirk nahe der Ostkurtine befindet sich außerhalb der Stadtgrenze, etwa in Verlängerung der beiden sich nördlich der Wohnstadt von Ost nach West erstreckenden Nischenplätze<sup>234</sup>.
- Fundstelle 1 *Nischenplatz* Der Kultbezirk nahe der Ostkurtine setzt sich aus zwei Felsnischen und einer niedrigen Höhle zusammen. Die Höhle ist augenscheinlich natürlichen Ursprungs und weist keine Spuren nachträglicher Bearbeitung auf. In den Felsen unmittelbar südwestlich von ihr sind zwei hochrechteckige Nischen geschnitten. Aufgrund der Nachbarschaft von Höhle und Felsnischen ist davon auszugehen, dass auch die Höhle, trotz fehlender Funde und Bearbeitungsspuren, Teil des Kultplatzes war. Die südliche der beiden Nischen ist tiefer und größer, sie reicht bis auf den Boden. In sie wurde eine weitere Vertiefung eingearbeitet, ein davorliegender Vorsprung

231 Archiv des Pergamonmuseums, Konvolut Pr 6. Fraglich ist, warum es weder in der Grabungspublikation erwähnt noch in Hiller von Gaertringens Corpus der Inschriften von Priene aufgenommen wurde.

232 Vgl. Wiemer – Kah 2011, 21.

233 Naumann 1983, 262.

234 Der Eindruck, dass die samischen Felsheiligtümer im Vergleich zu den ephesischen »nicht so ausgeht sind und nicht so dicht beieinander liegende Nischen haben«, s. Naumann 1983, 217, täuscht.



Abb. 70 Samos, Fundstelle 1:  
Blick auf die beiden Felsnischen von Osten



Abb. 71 Samos, Fundstelle 1:  
Blick auf die kleine Höhle von Süden



Abb. 72 Samos, Fundstelle 2: Blick auf eine kleine Höhle  
und Felsnischen (oben links) von Süden



Abb. 73 Samos, Fundstelle 2: Nischenplatz von Südwesten



Abb. 74 Samos, Fundstelle 2:  
Detailansicht Felsrelief

Abb. 75  
Samos, Fundstelle 2:  
Nischenfelsen von Süden



könnte zur Deponierung von Weihgaben gedient haben. Die Nischen sind nach Osten ausgerichtet, die Höhle öffnet sich nach Süden.

Fundstelle 2  
*Nischenplatz*

Der zweite Bezirk ist weniger ein begrenzter Kultplatz als vielmehr ein sich von Ost nach West und entlang der Schnittstelle von Wohnstadt und Stadtmauerberg erstreckender Kultraum. Unzählige Nischen verschiedener Größe sind, wo immer sich der Felsen dafür anbietet, in den Stein eingetieft. Sie sind überwiegend in südliche, vereinzelt auch in südöstliche Richtung ausgerichtet. In einigen sind Reste von Reliefs zu erkennen; eines zeigt frontal eine thronende Figur, ein anderes zeigt dasselbe Motiv, vielleicht mit einem Löwen auf dem Schoß<sup>235</sup>. Die Umgebung der Nischenfelsen weist keine Architektur auf.

Fundstelle 3  
*Nischenplatz*

Ein dritter Kultbezirk im Westen der Stadt nimmt das stadtmauernahne Vorfeld zwischen dem Heiligtum der Demeter und Kore und dem der Artemis ein. Die Freilegung des anstehenden Felsens offenbarte neben zahlreichen Nischen Abarbeitungen, die in Form von Stufen die verschiedenen Niveaus des Areals miteinander verbanden sowie in Form von Aussparungen zur Aufstellung von Statuen- und Weihreliefbasen oder auch hölzernen Säulen dienten. Der Kern des weitläufigen Heiligtums wird etwas erhöht bei einem Felsthron vermutet, zu dem eine breite Treppe hinaufführt. Vor diesem wurde der Felsen zu einem Vorplatz abgearbeitet.

Funde

Im Stadtraum von Samos wurden mehrere marmorne Votivreliefs geborgen, welche mit hoher Wahrscheinlichkeit von den Hängen des Stadtmauerbergs stammen. Sie zeigen die Muttergöttin thronend oder umgeben von Löwen und zwei männlichen Begleitern stehend. Thronend dargestellt trägt sie Chiton und Mantel, stehend hingegen den Peplos. In ihrer rechten Hand hält sie stets eine Schale, in der linken ein Tympanon. Die Darstellung der Göttertrias erinnert stark an die

235 Naumann 1983, 217.

ephesischen Stücke, sie zeigt die beiden flankierenden Löwen einander zugekehrt, links einen mit Mantel bekleideten, bartlosen Gott im Profil mit einer Kanne in der rechten Hand, rechts einen bärtigen Gott frontal, ebenfalls bekleidet mit einem Mantel. Wen die männlichen Begleiter darstellen, ist schwierig zu entscheiden, da im Gegensatz zu den ephesischen Stücken keine epigraphischen Anhaltspunkte gegeben sind. In Analogie zu dem dortigen Befund, könnte es sich bei der bärtigen älteren Gottheit um eine mit Zeus gleichzusetzende Vatergottheit, bei der bartlosen jugendlichen wiederum um Attis, Hermes oder Apollon handeln<sup>236</sup>.

- Datierung** Unter der Prämisse, dass sie aus dem Nischenheiligtum stammen, ergeben sich aus der Datierung der in großer Zahl geborgenen *Votivnaiskoi* Anhaltspunkte für die Zeitstellung des Kultes am Stadtmauerberg. Die ältesten Kybele-Reliefs werden stilistisch in das 6. Jh. v. Chr.<sup>237</sup>, die jüngsten an das Ende des 2. bzw. den Anfang des 1. Jhs. v. Chr. datiert, decken also einen Zeitraum von der Archaik bis in den Späthellenismus ab<sup>238</sup>. Ein in Mörtel verlegter Ziegelplattenboden im mittleren Felsheiligtum legt sogar eine Nutzung bis in die Kaiserzeit nahe.
- Literatur** Naumann 1983, 217; Yannouli 2004; Fleischer 2008, 212; Biehl 2019, 214–217.

#### 40 Teos, Kaplan-Höhle

- Lage**  
*extraurban* Die Höhle liegt etwa 22 km von Teos entfernt im Hinterland, 1 km südöstlich des Dorfes Beyler am Sivritepe.
- Gestalt**  
*Höhle* Vor der Höhle befindet sich ein kleiner Vorplatz. Der Eingang in die natürliche Höhle ist etwa 5 m breit und 6 m hoch, das Innere etwa 80 m tief und max. 8 m breit. Dorfbewohner berichten, dass in der Höhle eine mittlerweile versiegte Quelle entsprungen sei<sup>239</sup>. Im Eingangsbereich sind auf unterschiedlicher Höhe sechs Inschriften in die linke Felswand eingetieft, wobei zwei Inschriften auf die Heiligkeit der Stätte und eine weitere möglicherweise auf die Verehrung Apollons hinweisen<sup>240</sup>.
- Funde** Kurz erwähnt werden Fragmente einer weiblichen Terrakottastatue, Knochen sowie Fragmente von Krügen, Pithoi und Tellern.

236 Für eine Identifizierung der dargestellten Göttertrias mit Meter, Zeus und Hermes spricht das im British Museum aufbewahrte Relief, das Zeus und Hermes neben der Göttermutter unverkennbar mit Zepter bzw. Kerykeion und Petasos abbildet, s. Conze 1891, 193; Keil 1915, 77 f.; Naumann 1983, 354 Nr. 519 mit Literaturreferat.

237 Freyer-Schaenburg 1974, 146 f. Nr. 69. 173 f. Nr. 87 Taf. 73 mit Literaturreferat.

238 Horn 1972, 112–115 Nr. 84 a–f Taf. 59 mit Beilage 12. 26; 212–214 Nr. 174 a–d mit Beilage 26 und Literaturreferat.

239 Baran – Petzl 1977/1978, 308 Anm. 12.

240 Baran – Petzl 1977/1978, 306 Nr. 2 (Apollon?). 306 f. Nr. 4. 6 (zur Verehrung eines Gottes bzw. mehrerer Götter); Ersoy – Koparal 2012, 180.

- Datierung** Die Inschriften werden in das 2. Jh. v. Chr. datiert<sup>241</sup>. Die aufgelesene Keramik – darunter Glanztonfragmente klassischer oder hellenistischer Zeit, »rot bemalte Bruchstücke« aus dem 1. und 2. Jh. n. Chr. sowie einige spätantike Formen – soll einen Zeitraum von prähistorischer bis zur Kaiserzeit abdecken.
- Literatur** Baran – Petzl 1977/1978, 305–308; Ersoy – Koparal 2012, 179 f. 193 f. Abb. 10. 11; Koparal 2019, 344 f. mit Abb. 14. 15.

#### Weitere potenzielle Kultplätze

- Klazomenai** Bei Feldforschungen wurden zwei Höhlen entdeckt, die möglicherweise für kultische Zwecke genutzt wurden. Eine (B 5 m; H 2 m) liegt am Westhang von Dündarlıtepe im Zentrum von Urla. Die Öffnung dieser Höhle beträgt ca. 3 m. An ihrer Nordseite befindet sich eine große Nische (B 1 m; H 1 m; T 3 m), die in den Felsen eingearbeitet wurde. Angaben zur zweiten Höhle bleiben ihre Entdecker schuldig.
- Literatur: Ersoy – Koparal 2008, 59.
- Kolophon** Am Südrand der Agora-Terrasse befindet sich eine ca. 3–5 × 2 m große Kalkfelsformation. Der getreppte Aufweg auf die Agora führte vermutlich sehr dicht an der auffälligen Formation vorbei. In den Felsblock sind mehrere Stufen eingetieft, darunter befinden sich Hohlräume, die Holland als »natural waterworn« bezeichnet<sup>242</sup>. Die Oberfläche ist geglättet, etwa mittig wurde ein Würfel aus dem Felsen gearbeitet. Holland schlägt eine Funktion als Altar, Statuenbasis oder *bema* vor. Tatsächlich gleicht die Felsformation mit dem herausgearbeiteten Würfel auf der Oberseite und den Hohlräumen darunter den Felsdenkmälern bei Ephesos (11) und auf Chios (9). Eine kultische Nutzung erscheint deshalb erwägenswert, doch fanden sich im Aushub keine signifikanten Funde.
- Literatur: Holland 1944, 111 f. Abb. 14. Taf. 9; Bruns-Özgan u. a. 2011, 217 f.

241 Baran – Petzl 1977/1978, 308.

242 Holland 1944, 112.

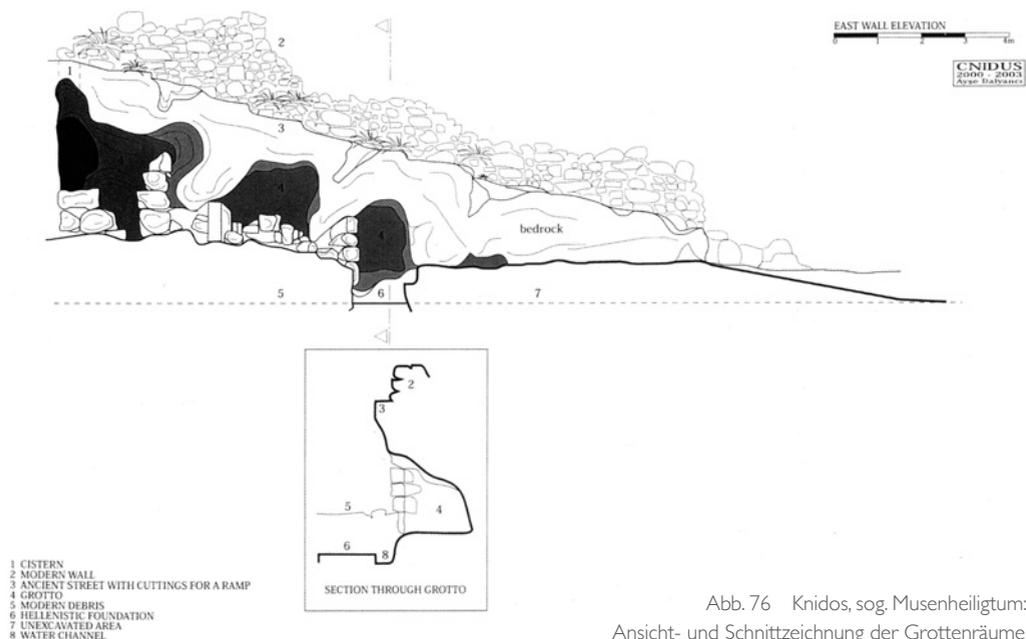


Abb. 76 Knidos, sog. Musenheiligtum:  
Ansicht- und Schnittzeichnung der Grottenräume

### 3 Doris

#### 41 Knidos, Heiligtum der Musen

Lage  
*intraurban*

Das sogenannte Musen-Heiligtum liegt erhöht im östlichen Stadtgebiet von Knidos. Der Name wurde von Charles Newton geprägt, der es im Winter 1858 teilweise ausgraben ließ und dabei eine Weihinschrift mit einer Widmung an die Musen barg<sup>243</sup>. Nachuntersuchungen unter Ian Jenkins machen hingegen wahrscheinlich, dass es sich bei dem kleinen Kultbezirk eher um ein Heiligtum der Nymphen gehandelt haben wird<sup>244</sup>.

Gestalt  
*Grotte*

Im Osten der Terrasse befinden sich drei Hohlräume, die vielleicht auf natürliche, wasserführende Hohlräume zurückgehen<sup>245</sup>, aber vermutlich ausgearbeitet wurden, als der Vorplatz geebnet und eine ca. 15 × 17 m große Terrasse geschaffen wurde, die von Südwesten aus zugänglich war. Newton sah auf ihr die Überreste eines Gebäudes, das den Kern der Anlage bildete. Nachuntersuchungen ergaben, dass dieser Bau von Südwesten her über mehrere Stufen zugänglich war. Er besaß zwei Kammern im Norden, denen eine lange Vorhalle mit dorischer Säulenstellung

<sup>243</sup> Newton 1863, 427 f. Taf. 92 Nr. 43; Blümel 1992, 117 Nr. 185.

<sup>244</sup> Jenkins 2000, 9; Jenkins 2002, 10; Jenkins 2003, 16; Jenkins 2005, 182–185; Jenkins 2008, 42. Dafür spreche ein fragmentiertes Relief mit der Dar-

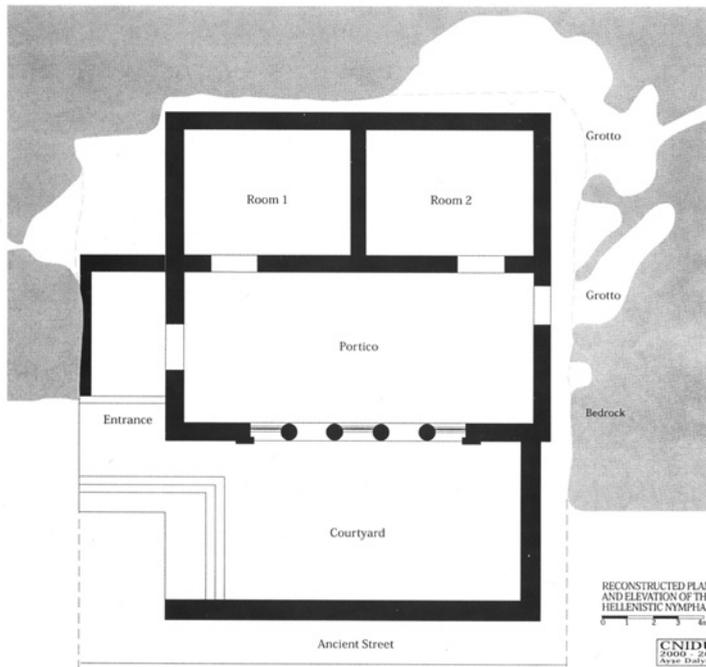
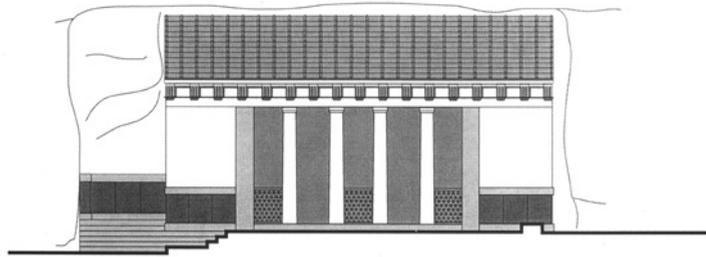
stellung von Nymphen mit Pan sowie die zahlreichen Vorrichtungen, die im Zusammenhang mit der Führung von Wasser stehen.

<sup>245</sup> Jenkins 2000, 8; Jenkins 2002, 10; Jenkins 2003, 15; Jenkins 2005, 182.

Abb. 77  
Knidos, sog. Musenheiligtum:  
Ansicht der Grottenräume  
von Südwesten



Abb. 78  
Knidos, Plan und  
rekonstruierte Ansicht  
des »Museion«  
(Plan A. Dalyancı)



- vorgelagert war, die sich nach Süden hin öffnete<sup>246</sup>. Die Vorhalle besaß weitere Durchgänge in der West- und Ostwand, die Öffnung in der Ostwand erschloss die dahinterliegenden Grotten<sup>247</sup>. Mehrere Felskanäle und Tonrohre durchziehen diesen Korridor sowie den Vorplatz, wo außerdem eine über 6 m tiefe Zisterne abgeteuft wurde<sup>248</sup>.
- Funde** In dem kleinen Kultbezirk wurden mehrere Statuenfragmente gefunden, in denen Newton unter Kenntnis der Weihinschrift *Musen* erkannte<sup>249</sup>. Daneben traten mehrere Darstellungen des Dionysos und dessen Gefolge sowie das bereits erwähnte Nymphenrelief zu Tage<sup>250</sup>.
- Datierung** Aus der knappen Beschreibung der Statuenfragmente ergeben sich kaum Anhaltspunkte für eine Datierung<sup>251</sup>. Die Mauertechnik der vorgefundenen Baustrukturen spricht für einen Ausbau des Bezirks in spätklassisch-frühhellenistischer Zeit<sup>252</sup>. Das zeitliche Spektrum der Keramik reicht von klassischer, attischer Glanztonkeramik bis zu kaiserzeitlicher Formschüsselkeramik lokaler Produktion. Vermutlich wurde die Anlage im späten 4. oder frühen 3. Jh. v. Chr. ausgestaltet und bestand der Kult bis in die Kaiserzeit fort<sup>253</sup>.
- Literatur** Newton 1863, 427–442; Jenkins 1999; Jenkins 2000; Jenkins 2001; Burn – Higgins 2001, 187 Nr. 2545; Bruns-Özgan 2002, 93 f. mit Abb. 117. 118; Jenkins 2002; Jenkins 2003; Jenkins 2005, bes. 181 f. mit Abb. 1. 3; Jenkins 2008, 42.

#### Weitere potenzielle Kultplätze

- Halikarnassos (dorische Hexapolis)** Das potenzielle Quell- oder Grottenheiligtum liegt am Kaplan Kalesi im Südwesten von Bodrum. In nächster Nähe zur Fundstelle verläuft der westliche Abschnitt der Befestigungsmauer, von der heute nur mehr wenige Blöcke in situ sowie Bettungen erhalten sind<sup>254</sup>. Der Komplex setzt sich aus drei größeren Baueinheiten zusammen, die teilweise in den Hang eingetieft, insgesamt etwa 80 m lang und jeweils in mehrere kleinere Räume untergliedert sind. Erhalten sind vorwiegend die Rückwände von Räumen, die auf das Meer hin ausgerichtet waren<sup>255</sup>. Eine mindestens 20 m lange Stoa mit einer vermutlich vorgestellten, zum

246 Jenkins 2003, 16 Abb.

247 Vgl. das Grottenheiligtum am Osthang von Pergamon (4).

248 Newton 1863, 428–431; Jenkins 2000, 8; Jenkins 2002, 10; Jenkins 2003, 15.

249 Newton 1863, 436 Nr. 1. 437 Nr. 3. 5. 6. Jenkins 2000, 9 hingegen spricht sich wegen der halbnackten Darstellung für Nymphen aus, vgl. Jenkins 2003, 16.

250 Newton 1863, 437 Nr. 9 (Kopf des Dionysos). 438 Nr. 13 (Kopf eines Satyrn). 17 (Kopf des Dionysos); Jenkins 2005.

251 Die Angaben Newtons zur Zeitstellung sind wenig hilfreich, s. Newton 1863, 427 f. 436 Nr. 1 (»makedonisch«). 436 f. Nr. 2–10 (»all the above fragments belong to a good period of art«).

252 Jenkins 2002, 10; Jenkins 2003, 16 f.

253 Jenkins 2001, 8; Jenkins 2005, 182; Jenkins 2008, 42.

254 Pedersen 2004, 16 f.

255 Plan bei Poulsen 2004, 31 Abb. 1; Pedersen 2004, 22 f. Abb. 10. 11 (mittlerer Komplex). 13 (Inchriftenraum).

Meer hin offenen Säulenreihe gehört zur ersten Ausbauphase des Bezirks in hellenistischer Zeit<sup>256</sup>. Sie wird von vier etwa 1 m starken, einbindenden Quermauern in 5 Einheiten unterteilt. Die Räume sind ca. 3 m breit und besitzen jeweils eine hochrechteckige Nische (H 0,86–0,98 m; B 0,53–0,61 m) in der einst stuckverzierten Rückwand. Womöglich dienten die Räume als Bankettsäle<sup>257</sup>.

Auch der zentrale Komplex, der sich im Süden an die Stoa anschließt, gehört der hellenistischen Bauphase an<sup>258</sup>. Im mittleren der drei Räume wurde die Salmakis-Inschrift<sup>259</sup> geborgen. Der Inschriftenraum ist 5 m lang und wird im Westen von Quadermauerwerk aus bläulichem Kalkstein begrenzt, das zugleich als Stützmauer gegen den Hang des Kaplan Kalesi diente<sup>260</sup>. Den Boden ziert ein Mosaik aus weißen und schwarzen Tessarae. Im Süden schließt den Komplex eine weitgehend zerstörte Raumstruktur ab, in dessen Südwestecke der Unterbau für ein Podium oder eine Treppe erhalten ist<sup>261</sup>. Er könnte als Vorraum bzw. als Zugang für die Höhle gedient haben, denn eine Türschwelle im Westen des Raums mit auffälligen Abnutzungsspuren führt in einen (Hohl)Raum im Felsen westlich des Raums<sup>262</sup>. Bereits Festus beschrieb einen von Mauern beengten Zugang zur Quelle<sup>263</sup>.

Später wurde die Anlage im Süden um weitere Räume erweitert, die Nischen, Bänke, Marmorverkleidungen und Mosaikfußböden enthielten<sup>264</sup>. Die Marmorverkleidung und das Mosaik werden (unter Vorbehalt) in das 1. oder 2. Jh. n. Chr. datiert. Dieser Phase entstammt vermutlich auch der sekundäre Mosaikfußboden im sogenannten Inschriftenraum.

Literatur: Pedersen 2004; Poulsen 2004.

256 Poulsen 2004, 31–33.

257 Poulsen 2004, 32 f.

258 Pedersen 2004, 28 f.

259 Die Inschrift wurde 1995 im Zuge von Baumaßnahmen des türkischen Militärs verbaut in einer antiken Mauer entdeckt. Sie ist in zwei Register von je 60 Zeilen gegliedert und wird nach der Buchstabenform in die Mitte oder an das Ende des 2. Jhs. v. Chr. datiert, s. Isager 1998, 6. 22.

260 Auf einem Quader der Westwand fand sich die berühmte Salmakis-Inschrift, s. u. 142 f.; zum Raum s. Pedersen 2004, 20–23.

261 Pedersen 2004, 23–26.

262 Pedersen 2004, 25.

263 Fest. s. v. Salmacis.

264 Poulsen 2004, 37–40

## III Appendix

## 1 Naturmal als Kultstätte

## A1 Samos, Nymphenheiligtum nordwestlich des Stadtgebietes

*Quelle (?)* Dunst 1972; vgl. Wiegand 1995, 151

## A2 Samos, Nymphenheiligtum am Stadtberg

*Grotte (?)* Tsakos – Viglaki-Sofianou 2012, 194

## 2 Integrale Naturmale

## A3 Aigai, Heiligtum des Apollon Chresterios

*Höhle im Temenos* Bohn – Schuchhardt 1889, 46; Schalles 1985, 33–36; Engelmann 1994, 87 f.

## A4 Didyma, Apollonheiligtum

*›heilige Quelle‹ und ›heiliger Lorbeer‹ im Sekos* Knackfuß 1941, 46; Tuchelt 1992, 18–20; Tuchelt 1986, 49 f.; Tölle-Kastenbein 1994, 45. 56; Schneider 1996, 152; Strocka 2002, 97 f.; Tuchelt 2007, 398; Furtwängler 2009, 7; Dirschedl 2012, 47. 49 f. 54 zu den Kanalblöcken: Furtwängler 2007, 409 f.; Slawisch 2013, 54 Abb. 6; Schneider 1996, 149 Abb. 1; 151 f.  
zum Bachbett: Furtwängler 2006, 207; Tuchelt 1997, 512 f.; Knackfuß 1941, 46; Drerup – Naumann 1964, 341. 343–345. 357

## A5 Ephesos, Artemision

*›heilige Eiche‹ im Sekos* Knackfuß 1941, 46; Kerschner 2015

## A6 Ephesos, ›Felspalttempel‹

*Felspalt in der Tempelcella* Keil 1929, 49 f.; Alzinger 1970, 1646; Karwiese 1985, 214 f.; Karwiese 1995, 54; Soykal-Alanyalı 2005

## A7 Ephesos, Ortygia

*Fluss, Baum* Strab. 14, 1, 20; Tac. ann. 3, 61; Knibbe 1981, 72 f. Anm. 19; Kerschner 2015, 211

## A8 Knidos, Heiligtum des Apollon Karneios

*Höhle im Osten des Temenos* Love 1973, 421; Mellink 1973, 183; Love 1974, bes. 92. 96 Anm. 49; 118; Mellink 1974, 121; Bruns-Özgan 2002, 76 f.

## A9 Knidos, ›Rundtempelterrasse‹

*Höhle nördlich der Tholos* Love 1974, 92; Bruns-Özgan 2002, 76 f.

## A10 Knidos, Triopion

*Höhle im Temenos* Berges 2006

## A11 Larisa, Heiligtum der Kybele (?)

*Naturstein und Napflöcher auf der Akropolis* Boehlau – Schefold 1940, bes. 15. 57–68. Taf 34a. 34b

## A12 Lindos, Heiligtum der Athena Lindia

*Grotten unterhalb der Akropolis* Dyggve 1960, 445–447 f. Abb. XII, 10; Scully 1962, 199; Kähler 1971, 10 f.; Kähler 1971/1972, 4 f; Gruben 2001, 451

## A13 Magnesia, Athenaheiligtum

*Quelle und Baitylos im Tempelvorplatz* Bingöl 2005, 166; Bingöl 2006, 221 f.; Bingöl 2007, 84 f.; Bingöl – Kökdemir 2007, 544. 562 Abb. 4; Bingöl u. a. 2010, 28 f. 44 Abb. 6. 7; Bingöl 2013, 242

## A14 Milet, Demeterheiligtum

*Höhle am Humeitepe* Müller-Wiener 1980, 31; Müller-Wiener 1981, 99–101

## A15 Pergamon, Asklepieion

*Quellen auf der Felsbarre* Ziegenaus – de Luca 1968, bes. 22–24. 34 (sogenannter Schöpfbrunnen). 61 f. (sogenanntes Sumpfloch); Ziegenaus – de Luca 1975, bes. 16 f.; Heimberg 1978, 670 (sogenannter Felsbrunnen); Riethmüller 2005, 337

## A16 Pergamon, Athenaheiligtum

*Felsformation unterhalb des Großen Altars* Bruns 1960

## A17 Phokaia, Athenaheiligtum

*Felsbecken unter dem Tempel für Athena* Özyiğit – Erdoğan 2000, 11–13; Özyiğit 2003, 111–113. 117 f.; Özyiğit 2011, 390 mit Abb. 4; Pekin 2015, 120

## A18 Priene, ›Heiliges Haus‹

*Felsspalte im Nordostraum* Wiegand – Schrader 1904, 172–182; Schede 1964, 101–107; Rumscheid 1998, 93–98

## A19 Priene, Panionion

*Höhle am Otomatik Tepe* Kleiner 1959, 174. 178. Beil. 1; Scully 1962, 101. 159 f.; Bean 1966, 218; Kleiner u. a. 1967, 13; Lohmann 2005, bes. 65–76; Herda 2006, 52

## A20 Samos, Heraion

*›heiliger Lygos‹ im Altarbereich* Ohly 1953, 27 f. mit Beil. 1; Homann-Wedeking 1964, 222–225; Walter 1990, 130 mit Abb. 146; Kienast 1991, 75–79; Tölle-Kastenbein 1994, 46 mit Anm. 26; Niemeier – Maniatis 2010; Kerschner 2015, bes. 219 mit Abb. 19; 225

## A21 Samos, Heraion

*Nymphenkultstätte am Imbrasos* Buschor 1953a, 3 f. 10

## IV Auswertung

Überblickt man die Gesamtheit der untersuchten Naturheiligtümer, so scheint zunächst eine sehr ungleichmäßige geographische Verteilung gegeben zu sein: Es konnten 41 Heiligtümer identifiziert werden, die sich durch raumprägende Naturelemente und -formationen auszeichnen, mindestens 16 weitere enthalten ein Natur- bzw. Kultmal in einem architektonisch geprägten Kontext<sup>265</sup>. In Ionien fanden sich mit 31 ›Natur-‹ sowie neun weiteren relevanten Heiligtümern die meisten Beispiele, während in Aiolien lediglich acht bzw. drei und in dem dorischen Südwesten Kleinasiens sogar nur ein bzw. vier entsprechende Kultstätten identifiziert werden konnten. Doch ist die quantitative Asymmetrie wohl eher auf die Forschungssituation als auf antike Gegebenheiten zurückzuführen. In Ionien und Aiolien waren ausgewählte Naturheiligtümer verschiedentlich Gegenstand eigener Forschungsprojekte. Dies erklärt zum einen die Vielzahl an Befunden in Ionien – denn abgesehen von der Beschäftigung mit den entsprechenden Stätten haben die Untersuchungen auch typische Lokalisierungspunkte kenntlich gemacht, so die Aufmerksamkeit der Ausgräber auch auf periphere und schwer zugängliche Areale gelenkt und damit mitunter zur Aufdeckung weiterer Kultplätze geführt<sup>266</sup> – und zum anderen, warum sich die aiolischen Befunde in Pergamon konzentrieren. Da also weder die Gesamtzahl der Heiligtümer noch deren relatives Vorkommen in den einzelnen

265 Erstere sind in Katalogform, letztere im Appendix präsentiert.

266 In Priene veranlassten die Ergebnisse aus der Ausgrabung im sogenannten Felsheiligtum Ost (36) zur Freilegung einer kleinen Höhle oberhalb des untersuchten Areals und zu Suchschnitten im Bereich des ›Felsheiligtums West‹ (36, Fundstelle 2); sensibilisiert durch entsprechende Anlagen, wurde bei der Begehung des West- und Ostabhangs (2–4)

von Pergamon eine Reihe weiterer potenzieller Kultstellen dokumentiert (deren Erstinterpretation nach der Freilegung mitunter revidiert werden musste); in Phokaia wurde im Rahmen der Erforschung des bereits bekannten Nischenheiligtums auf dem Degirmen Tepesi (32) der benachbarte Altınmağarası Tepesi (30) einer Untersuchung unterzogen, mit dem Ergebnis, dass sich auch dort ein Nischenheiligtum befand.

Landschaften repräsentativ ist, kann eine geographische Differenzierung nur unter Vorbehalt geleistet werden.

Die quantitative Analyse der Lage identifizierter Kultstätten ergibt zunächst eine sehr gleichmäßige Verteilung auf innerstädtische und stadtnahe Gebiete einerseits (1–4, 13–17, 22, 23, 26, 28–32, 36–39, 41) und auf extraurbanes Gelände andererseits (5–12, 18–21, 24, 25, 27, 33–35, 40). Doch in diachroner Perspektive zeichnet sich ein Wandel hinsichtlich der bevorzugten Lage ab: Von den insgesamt 12 Fels-, Höhlen- und Quellheiligtümern, die bereits in archaischer und vorarchaischer Zeit bestanden, zeichnen sich 11 durch eine extraurbane Lage im Gebirge und auf Inseln aus (9, 11, 18–21, 24, 27, 33, 34, 40). In klassischer Zeit dagegen wurde der Raum zwischen Wohnstadt und Stadtmauer, also zwischen architektonisch determinierten und naturräumlichen Kontexten sowie profanen und sepulkralen Räumen zum bevorzugten Ort für die Gründung eines Naturheiligtums. Von den insgesamt 15 Gründungen klassischer und nachklassischer Zeit liegen 11 in Stadtnähe (2–4, 13, 23, 30, 32, 36–39) und lediglich vier extraurban (5, 7, 8, 12). Für die übrigen 14 Befunde kann beim derzeitigen Untersuchungsstand keine diachrone Differenzierung geleistet werden.

Das typologische Spektrum reicht von unwesentlich aufbereiteten (1–3, 5–22, 24–27, 29, 37–40) bis hin zu architektonisch überformten (23, 36) und regelrecht verbauten Naturausschnitten (4, 28, 41), wobei zahlreiche Felsenkulissen (1–3, 5–7, 9–11, 13, 15–17, 20, 23, 26, 29–34, 36–39) und Hohlräume (4, 8, 12, 14, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 28, 40, 41) einem einzigen veritablen Quellheiligtum (27) gegenüberstehen. Allerdings lassen sich für die Mehrzahl der Höhlen natürliche Wasserstellen und hydrotechnische Maßnahmen nachweisen (4, 8, 12, 14, 18, 24, 25, 28, 40, 41) und prägen Wasseraustritte und -installationen in sechs Fällen das Erscheinungsbild von ›Felsheiligtümern‹ (2 Fundstelle 4; 3, 10, 13, 36, 37).



## Ritueller Raum in der Natur

Wenn wir das Naturheiligtum als sakralen Raum in der Natur umschreiben, der in rituellen Handlungen<sup>267</sup> erschlossen wurde, ist grundsätzlich zu fragen, wo Natur im Sinne einer geogenen, d. h. un bebauten Umgebung zu finden war, welche Maßnahmen sich warum als raumdeterminativ auszeichneten und schließlich, wie naturräumliche Kontexte strukturiert wurden.

### I Vor- und innerstädtische Kontexte

#### 1 Naturräume in Stadtrandlage

Keine städtebauliche Maßnahme vermochte es, in einem solchen Umfang geogenen Naturraum in den Stadtraum zu integrieren wie der Bau einer Geländemauer. Mit diesem von Armin von Gerkan zu Beginn des 20. Jhs. geprägten Begriff werden jene teils »ungeheuren Geländebefestigungen«<sup>268</sup> bezeichnet, welche spätestens in der Folge der makedonischen Eroberung Griechenlands und als Konsequenz aus der Weiterentwicklung der Angriffsmethoden seit dem 4. Jh. v. Chr. über unwegsames Gelände, auf Höhen, vorbei an Schluchten und entlang von Küstenlinien, also überall dort geführt wurden, »wo Angriffsmaschinen nur schwer heranzuschaffen und leicht abzuwehren waren«<sup>269</sup>. Zwar postuliert von Gerkan für das Aufkommen solcher weitläufigen, mit Rücksicht auf das Gelände geführten Trassen einen Zusammenhang mit der Weiterentwicklung von Angriffswaffen und sieht die Gründe für deren Aufkommen dadurch erst im 4. Jh. v. Chr. gegeben, doch lässt sich das Verfolgen von Trassen, die vom Gelände vorgezeichnet erscheinen, bereits für archaische Zeit nachweisen<sup>270</sup>.

Bereits die nach Ausweis der Schriftquellen in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. unter Polykrates errichtete Befestigung von Samos<sup>271</sup>, welche nach der Niederlage gegen Athen im Jahr 439 v. Chr.

267 Zur rituellen Handlung als raumkonstitutives Moment und Natur als gegenständliche Voraussetzung des Naturheiligtums s. o. *Materialbasis, Methode und Gliederung* (S. 20). Vgl. zur Verwendung am Beispiel Olympia: Hölscher 2002, bes. 336–338.

268 Von Gerkan 1924, 111.

269 Von Gerkan 1924, 110. Die früheste erhaltene Quelle, in der die Berücksichtigung des Geländes bei der Kontur der Befestigung ausdrücklich empfohlen ist, findet sich in der *Poliorketika*, dem achten Buch der *Mechanik* des hellenistischen Militärhistorikers Philon von Byzanz (1, 30). Vgl. auch die eindruckliche Schilderung der Belagerung von Halikarnassos bei Arr. an. 1, 21.

270 Wengleich die Berücksichtigung von Anhöhen bei Trassierungen in hellenistischer Zeit wichtiger wurde, geht die Eingrenzung des Phänomens »Geländemauer« auf hellenistische Zeit fehl, vgl. Wokalek 1973, 93; Frederiksen 2011, 90. Burckhardt 1997, 535 s. v. Befestigungswesen hält das Aufkommen weitläufiger Geländemauern für eine Neuerung klassischer Zeit.

271 Wokalek 1973, 45; Kienast 1978, 99–102; Frederiksen 2011, 185. Die Frühdatierung der ersten Bauphase stützt sich v. a. auf die Schilderungen Herodots: Polykrates wird als Bauherr der älteren Mauer genannt (3, 39): »So besiegte er (Polykrates) auch die Lesbier in einer Seeschlacht, als sie mit ihrer ganzen Macht Milet zu Hilfe kommen

geschleift und nach dem Ende der Besatzung und der Rückkehr der verbannten Samier in spätklassisch-frühhellenistischer Zeit in pseudoisodomer Technik aus Kalkstein wiedererrichtet wurde<sup>272</sup>, erfüllt die Kriterien von Gerkans für eine Geländemauer. Vereinzelt erhaltene Partien der archaischen Mauer zeigen, dass der Verlauf der archaischen Befestigung mit der noch heute sichtbaren Führung aus frühhellenistischer Zeit weitestgehend übereinstimmte<sup>273</sup>. Diese schloss im Südosten den Hafen ein, lief von dort als Landmauer weiter über den Gipfel des Kastelli, durch die Chesios-Senke und stieg von dort in nordwestlicher Richtung ca. 220 m über den Rücken des Ampelos genannten Stadtberges an. An dessen höchster Stelle bog sie nach Süden um und wurde östlich des Gymnasion bei den Sümpfen von Glyphada erneut zu einer Seemauer. Eine alternative Mauerführung ohne den Einbezug des 227 m hohen Stadtberges wäre fortifikatorisch unvorteilhaft gewesen. Es kann also festgehalten werden, dass »schon im 6. Jh. [v. Chr.] eine Stadtmauer von demselben Umfang bestand wie in hellenistischer Zeit«<sup>274</sup>. Bereits die Frühphase der samischen Wehrmauer zeugt somit von der konsequenten Berücksichtigung und Ausnutzung naturräumlicher Gegebenheiten.

Zwar wäre eine Verteidigungsanlage wie in Samos nach Ansicht von Gerkans »für das VI. Jahrhundert ein Anachronismus«<sup>275</sup>, doch lässt sich in Phokaia ein weiterer Beleg aus dem 6. Jh. v. Chr. finden, welcher die These vom Aufkommen der Geländemauer erst im 4. Jh. v. Chr. widerlegt. Dort wurde im zweiten Viertel des 6. Jhs. v. Chr. eine ca. 6,4 km lange Lehmziegelmauer errichtet<sup>276</sup>, von welcher Herodot berichtet, ihr Umfang betrage »nicht etwa nur wenige Stadien« (καὶ γὰρ καὶ ἡ περίοδος τοῦ τείχεος οὐκ ὀλίγοι στάδιοι εἰσι)<sup>277</sup>. Eine Hafenmauer folgte in geringem Abstand der Uferlinie, Reste der aus Kalktuff gefertigten und im unteren Bereich schräg geböschten Gelän-

wollten. Die Gefangenen mussten ihm den ganzen Graben rings um die Mauer von Samos graben«. Der noch heute sichtbare Graben ist aus dem Felsen gehauen und der Mauer im Westen vorgelagert, s. Wokalek 1973, 45; Kienast 1978, 91–93 mit Abb. 50. Als die Spartaner gemeinsam mit aufständischen Samiern 40 Tage Samos belagerten, war der Mauerbau bereits vollendet, s. Hdt. 3, 54: »Die Lakedaimonier landeten mit einem großen Heere auf Samos und belagerten die Stadt. Sie drangen bis an die Mauer vor und erstiegen den Turm, der in der Vorstadt gegen das Meer zu steht. Da aber kam Polykrates mit großer Macht herzu und trieb sie zurück. Aus dem anderen Turm, der oben auf der Höhe steht, machten die Söldner und viele Einheimische einen Ausfall« (Übers. A. Hornegger), vgl. Tölle-Kastenbein 1976, 83–85.

272 Reste der Mauer zeigen, dass sie im unteren Bereich aus Polygonalmauerwerk bestand, welches einen Lehmziegelaufbau getragen haben muss, s. Wokalek 1973, 45; Kienast 1978, 100; grundlegend zur Befestigung von Samos: Kienast 1978.

273 Frederiksen 2011, 184. Die älteren Mauerpartien lassen sich besonders auf dem Kastelli und entlang der Nord- und Westmauer beobachten, s. Kienast 1978, 40–42. Kleiner wird der Mauerring zudem

nicht gewesen sein, erscheint die Anlage des Eupalinos-Stollens, der ebenfalls auf Polykrates zurückgeht, doch nur dann sinnvoll, wenn er innerhalb des umwehrten Stadtgebietes endete, vgl. Kienast 1978, 102; Tölle-Kastenbein 1976, 84.

274 Wrede 1931, 101; vgl. Kienast 1978, 99–102. Eine umfangreiche Zusammenstellung griechischer Stadtmauern einschließlich Literaturreferat bietet Scranton 1941, 159–186.

275 Von Gerkan 1924, 20.

276 Özyigit 1994, 84; Frederiksen 2011, 182. Die Zerstörungsschicht wird mit der bei Herodot geschilderten Eroberung Phokaias durch die Perser im Jahr 546 v. Chr. in Verbindung gebracht. Das Jahr 546 v. Chr. markiert demnach einen *terminus ante quem* für die Erbauung der Stadtmauer. Als möglicher Grund für den Bau einer Wehrmauer werden die Auseinandersetzungen zwischen Lydern und Medern angeführt. Zur historischen Einordnung und zur Datierung der Schlacht am Halys als möglicher *terminus post quem* s. Özyigit 1994, 93 f.

277 Hdt. 1, 163. Die Gesamtlänge der Verteidigungslinie wird auf 5 km geschätzt, s. Özyigit 1994, 84; vgl. Sachs 2014, 33 f. Zur Tartessos-Episode, s. Özyigit 1994, 84 f.



Abb. 79 Phokaia, Blick vom Altınmağarası Tepesi auf den Değirmen Tepesi

demauer wurden im Süden des Stadtgebietes beim Maltepe Höyüğü freigelegt<sup>278</sup>. Aufgrund nachantiken Steinraubs fehlt im folgenden Verlauf aufgehendes Mauerwerk, doch bezeugen Trassen in Form von stufenförmigen Felsarbeiten auf den Anhöhen im Osten der Stadt, dass sie von dort in nordöstlicher Richtung über die Scheitel und entlang der Steilabfälle der stadtnahen Anhöhen Değirmen und Altınmağarası verlief<sup>279</sup>. Sie holte somit weit nach Osten aus und schloss die Westhänge der beiden Hügel, die vom Gebiet der Wohnstadt aus mäßig ansteigen, in das Stadtgebiet ein<sup>280</sup>.

Wie die beiden genannten und die vier noch folgenden Beispiele zeigen, hatten entsprechende Befestigungsanlagen zur Folge, dass nicht nur das Wohngebiet, sondern auch steile und schroffe Hangzonen in der Peripherie des städtischen Gefüges eingeschlossen wurden. In Phokaia wurden auf diese Weise die unwirtlichen und von prägnanten Felsformationen geprägten Westabhänge der Windmühlen- (Değirmen, *Abb. 79*) und Goldhöhlenhügel (Altınmağarası Tepesi) genannten Anhöhen, auf Samos der zusehends steil ansteigende Ampelos dem Stadtgebiet einverleibt. In beiden Fällen endete die reguläre Wohnbebauung etwa auf Höhe der Theater<sup>281</sup>; in Samos entfiel somit knapp ein Drittel der 1,2 km<sup>2</sup> eingefassten Fläche auf Steilhänge, die nicht bebaut werden konn-

278 Özyiğit 1994, 83–92 mit Abb. 2–4; Akurgal 2001, 117; Özyiğit 2003, 116; Frederiksen 2011, 183 Abb. 94.

279 Özyiğit 1992, 105 f.; Özyiğit 1994, 80–82; Frederiksen 2011, 182 f. mit Abb. 93. Zu den Mauerbettungen auf dem Altınmağarası Tepesi, s. Özyiğit 1994, 80 f., zum Mauerverlauf auf dem Değirmen Tepesi, s. Özyiğit 1994, 81 f. Es wird angenommen, dass die Geländemauer auch den dritten,

Çifte Kayalar (auch: Katırcı Kayaları) genannten Hügel im Osten des Stadtgebietes einschloss, doch fanden sich hier keine Mauerbettungen, s. Özyiğit 1994, 80. 82 f.

280 Özyiğit – Erdoğan 2000, 17. 20; Özyiğit 2003, 116. Zur Ausdehnung der Siedlung s. Özyiğit 2003, 115 f.

281 Tsakos 2007, 192 f. mit Anm. 25; Tsakos – Viglaki-Sofianou 2012, 55. 194.

ten. Diese Feststellung ist für die anschließende Betrachtung vor- und innerstädtischer Naturheiligtümer essentiell, liegen diese doch häufig in diesem »naturräumlichen« Areal zwischen Wohnstadt und Stadtmauer<sup>282</sup>.

Der Mauerkontur der spätklassisch-frühhellenistischen Neugründung Priene scheint durch eine für die Südhänge des Mykale-Gebirges (Samsun Dağları) einzigartige Geländemorphologie ebenfalls vorgezeichnet gewesen zu sein<sup>283</sup>. Aus fortifikatorischen Gesichtspunkten musste die Stadtmauer den natürlichen Gegebenheiten folgend bis an den südlichen Steilabhang der Teloneia genannten Oberstadt herangeführt und diese selbst miteinbezogen werden<sup>284</sup>. Die Zone zwischen dem Ende der regulären Wohnbebauung<sup>285</sup> und dem nahezu senkrecht aufragenden Akropolisfelsen blieb der ständigen Steinschlaggefahr und seiner Steilheit wegen weitgehend unbebauter Binnenraum, der von der Forschung als mehr oder weniger kultivierter Grünstreifen angesprochen wird<sup>286</sup>. Natürliche Terrassen mit z. T. steil abfallenden Felsstufen, Karstquellen und kleine Höhlen prägen das Ambiente dieses ca. 500 m langen Geländestreifens.

Reste der etwa 4 km langen hellenistischen<sup>287</sup> Stadtmauer Erythrais verlaufen auf den Hügelketten am südlichen und nördlichen Stadtrand<sup>288</sup>. Wo genau sie im Norden von der Uferlinie landeinwärts umbog, ist nicht bekannt. Der erste erhaltene Streckenabschnitt setzt auf einem Hügel nördlich der Akropolis ein. Von dort verläuft sie ostwärts über die höchste Stelle des Hügels hinweg und hinab bis in das Tal des Aleon, wo sich ihre Spur zunächst verliert<sup>289</sup>. Der zweite erhaltene Abschnitt, der sich in bis zu elf Lagen pseudoisodomen Mauerwerks aus lokalem Kalkstein und Trachytgestein erhalten hat, beginnt am Fuß eines Höhenzugs im Südosten des Stadtgebietes, welcher das Gebiet

282 Vgl. zu den intentionell unbebauten Binnenräumen (an den Beispielen Milet und Priene) Dietrich 2016, bes. 319–321.

283 Einen aktuellen und umfassenden Überblick gibt Ruppe 2016.

284 Im Falle eines Angriffes von Norden hätten Angreifer so zunächst ein weites und abfallendes Vorfeld passieren müssen. Diese fortifikatorisch günstige Geländetreppung suggeriert verteidigungstechnische Motive für die Standortwahl Prienes, s. Filges 2012, 157; dagegen: Wiegand – Schrader 1904, 36.

285 Nach der modernen Rastereinteilung entspricht das dem Gebiet nördlich der Insula-Reihe D (Plan bei Raeck 2003, 315 Abb. 1).

286 Während Wiegand – Schrader 1904, 51. 147–163 sich ihn »kaum anders als [...] einen Baum- und Gestrüppgürtel« vorstellen können, schlägt Wulf Raeck eine Nutzung in Form von Gärten oder Weinbergen vor, s. Raeck 2003, 323. 333 Abb. 8; vgl. Rumscheid 1998, 151–160; Filges 2015a, 82; Dietrich 2016, 319. Mehrere einfache Mäuerchen am Fuß des Steilhanges mögen dem entsprechen und/oder von Terrassierungsmaßnahmen zeugen,

stammen jedoch nicht von Baumaßnahmen größeren Umfangs.

287 Nach Maier 1959, 212 sei die Mauer »offenkundig hellenistisch«; gestützt wird diese Annahme, die auf dem bautechnischen Eindruck der Wehranlage beruht, durch eine Inschrift der Mauerepistaten von Erythrai, die in die Jahre 334 bis 315 v. Chr. datiert wird, s. Engelmann – Merkelbach 1973, 91 sowie Maier 1959, 214–216 Nr. 61; der Bau der Mauer fiel demnach am wahrscheinlichsten in die Zeit nach dem Ende der persischen Vorherrschaft über Westkleinasien, s. Weber 1901, 110. Zur Stadtmauer allgemein, s. Chandler 1775, 131; Akurgal 1979, 26. Spuren einer älteren Mauer konnten nirgends festgestellt werden, s. Weber 1901, 110.

288 Die Stadtmauer von Erythrai ist bislang nicht systematisch untersucht worden. Den aktuellsten Plan der Anlage bietet McNicoll 1997, 60–67 (der aber nur wenige Ergänzungen gegenüber dem von Weber 1901, Abb. 1 enthält).

289 Hier wird das Haupttor der Stadt vermutet, von wo aus eine Straße nach Klazomenai führte, s. Chandler 1775, 131; Weber 1901, 106.

der Wohnstadt gleich einer natürlichen Barriere nach Süden hin begrenzt. Von hier führt die Mauer in südlicher Richtung bis auf den höchsten Punkt des ersten Hügels, bevor sie nach Südwesten umbiegt, eine flache Mulde durchquert und auf dem Kamm des zweiten Hügels nach Südwesten bis an die Uferlinie läuft. Der intramuros gelegene Westhang fällt sachte in Richtung Wohnstadt ab. Von Nordosten kommend, verläuft am Fuß der Hügelkette das Bachbett des Aleon<sup>290</sup>.

In Pergamon wurde im Zuge der großen hellenistischen Stadterweiterung der Osthang umwehrt und erschlossen<sup>291</sup>. Der insgesamt 4 km lange eumenische Mauerring aus dem 2. Jh. v. Chr. setzt im Nordosten an den Resten eines »früh anmutenden«<sup>292</sup> Polygonalmauerwerks an und verläuft ost-, d. h. hangabwärts, bis an das Tal des Ketios. Dort biegt er in Richtung Süden um und läuft etwa auf Höhe einer modernen Fahrstraße weiter südwärts bis zum Eumenischen Tor, dem Haupttor der eumenischen Stadt<sup>293</sup>. Wegen der Geländemorphologie und nicht zuletzt wegen starker Winde aus der Ketios-Schlucht<sup>294</sup> bot sich der unwirtliche nördliche Abschnitt dieses Hanges, im Gegensatz zum flacheren südlichen Abschnitt, nicht für eine großflächige Bebauung an<sup>295</sup>; mit Ausnahme von zwei Bauten ließ sich in diesem zerklüfteten Abschnitt keine größere Architektur nachweisen<sup>296</sup>.

Westlich des Eumenischen Tors verliert sich die hellenistische Stadtmauer streckenweise in der Altstadt von Bergama, doch ist auch dort noch ausreichend Bausubstanz vorhanden, um ihren weiteren Verlauf zu rekonstruieren: Sie verlief zunächst weiter westwärts, folgte anschließend dem Selinos in Richtung Norden und bog letztlich nach Nordosten um, wo sie gegen die Basileia läuft. Neben dem Abhang im Osten umschloss sie somit auch den Steilabhang im Westen. Die Geländemorphologie des Westhanges ist mit der des Osthanges vergleichbar, sein Erscheinungsbild ebenfalls von markanten Felsspornen geprägt. Doch wurde hier bis zu dem großen Felssporn unterhalb der Theaterterrasse eine dichte Bebauung nachgewiesen<sup>297</sup>, die einzig von kleineren Felsformationen, dem großen Felssporn unterhalb des Theaters sowie in einem Abschnitt im Norden unterbrochen gewesen scheint.

290 Zur Identifizierung des Wasserlaufs mit dem Aleon, s. Weber 1901, 111; Chandler 1775, 131; s. auch Plin. nat. 5, 117; 31, 14.

291 Einen umfassenden Überblick über die Phasen der Befestigung gibt Lorentzen 2016. Zum Straßensystem und der Bebauung des Osthanges, s. zusammenfassend Pirson 2013, 98; Pirson 2015, bes. 104–106.

292 Radt 1994, 70 mit Abb. 80. Für eine Datierung des Polygonalmauerwerks im nordöstlichen Bereich des Stadtgebietes gibt es keine Anhaltspunkte.

293 Zur eumenischen Befestigung, s. Klinkott 2004, passim.

294 Klinkott 2001, 9: »Man wohnte dort ungern, da die Ostflanke des Berges zumeist einem scharfen kalten Wind ausgesetzt ist, der sich durch die Ketios-Schlucht wie durch eine Düse hindurchpresst.« Vgl. Conze u. a. 1912/1913, 222 f.; Pirson 2009a, 150–152. 160 f.; Pirson 2010a, 143–159. 159 f.

295 Pirson 2012b, 208: »Unter diesen Voraussetzungen verwundert es nicht, dass der nördliche Abschnitt des Osthanges bis auf Bau U und Bau V [...] keine großzügige Quaderarchitektur aufweist.«

296 »Es stellt sich also die Frage, ob am nördlichen Osthang des Stadtberges von Pergamon eine relativ naturbelassene Zone existierte, die zur Integration naturaffiner Kulte in die urbane Sakraltopografie genutzt wurde«, s. Pirson u. a. 2015, 285.

297 Conze ließ 1901/1902 südwestlich unterhalb des großen Felsspornen einen Suchschnitt anlegen und versah die Planskizze mit der Bemerkung: »Er [der Suchschnitt] zeigt jedenfalls so viel, dass dieser ganze Abhang bis in späte Zeit dicht mit Wohngebäuden an dort engen Gassen bedeckt war«, Conze u. a. 1912/1913, 225 Abb. 60. Die Untersuchungen der Jahre 2010 bis 2014 unter Leitung von Felix Pirson bestätigten diesen Befund und zeigten, dass der Westhang mit Ausnahme des nördlichen Abschnittes dicht bebaut war, s. Pirson 2013, 87; Pirson 2014, 121 f.; Pirson 2015, bes. 104–106.

Auf dem Panayırdağ bei Ephesos ist vor wenigen Jahren eine vorhellenistische Siedlung lokalisiert worden<sup>298</sup>. Im Norden, auf einer ca. 50 m hohen natürlichen Terrasse, werden die Siedlungsreste von einer Lehmziegelmauer begrenzt, die Franz Miltner bereits 1926 dokumentierte und in das beginnende 5. Jh. v. Chr. datierte<sup>299</sup>. Sie konnte in den Jahren 2008 bis 2011 west-, ost- und südwärts weiterverfolgt werden, wobei sich zeigte, dass sie erst um 400 v. Chr. entstand<sup>300</sup>. Talseitig, d. h. nördlich der Mauer, fällt der Hügel über mehrere Geländestufen in Richtung des antiken Küstenverlaufs und des Artemisions hin ab. Eine eindrückliche Erwähnung dieser höhlen- und schluchtenreichen Vorterrasse des Panayırdağ findet sich bei Pausanias, der die Natur des Berges *Pion* (τοῦ Πιονος τοῦ ὄρους τῆν φύσιν) zu den bemerkenswertesten Dingen Ioniens zählt<sup>301</sup>.

Wie die Beispiele deutlich machen, stellte die Geländemauer<sup>302</sup> in Samos, Phokaia, Priene, Erythrai, Pergamon und Ephesos einen notwendigen Abschnitt der Wehrmauer dar. Durch den Einbezug stadtnaher Hügel in die Linienführung weitläufiger Befestigungsanlagen entstanden an den zerklüfteten und mitunter unwirtlichen Abhängen der Stadtberge weitgehend unbebaute ›Naturräume‹, die dem heutigen Betrachter wegen ihrer Schluchten und Felssporne ideal für eine Besetzung mit naturaffinen Kulturen erscheinen.

## 2 Platzierungen im Naturraum

Für die stadtmauernahen Hangzonen lässt sich tatsächlich eine kultische Erschließung nachweisen, die in scheinbar kleinräumigen Fundstellen charakterisiert ist. Dieser Eindruck kann entstehen, wenn die erkennbar mit kultischer Aktivität verbundenen Naturformationen sukzessive entdeckt und somit nicht von Beginn an als zusammenhängende Gruppe wahrgenommen wurden<sup>303</sup>.

So suggeriert eine Begehung der samischen Felsheiligtümer das Bild mehrerer eigenständiger Kultplätze am nördlichen Rand der Wohnstadt. Entsprechend zählte Friederike Naumann vier separate Felsheiligtümer der Kybele im Bereich des Stadtbergs<sup>304</sup>. Sie unterscheidet ein östliches

298 Kerschner u. a. 2008, 116–118 Taf. 47–51; Kerschner 2016, 344–346 Abb. 6; Kerschner 2017. Sie entstand um 700 v. Chr. und dauerte bis in spätarchaïsche Zeit fort.

299 Miltner und Josef Keil erkannten in ihr jedoch nicht eine Befestigungsmauer, sondern die Überreste einer »Art Fluchtburg«, s. Keil 1926, 261.

300 Frederiksen 2011, 9. 84. 137 f. 139 Abb. 32; Kerschner 2016, 337–341.

301 Paus. 7, 5. Pion war der antike Name für den Panayırdağ, vgl. Plin. nat. 5, 115; Strab. 14, 1, 21. Die schwer zugängliche Vorterrasse jenseits der Stadtmauer hieß Tracheia, s. Strab. 14, 1, 4.

302 Damit ist hier der Abschnitt der Befestigung gemeint. Der Begriff ›Geländemauer‹ im Sinne von Gerkans bezeichnet eigentlich nicht einen Abschnitt der Stadtmauer, sondern den Typus der Befestigung als solchen.

303 Erdoğan 2006, 122. 125. Die mancherorts zahlreichen, andernorts singular in den Felsen eingetief-

ten Nischen sind die einzigen obertägigen Spuren, die inmitten unwirtlicher Naturräume auf einen Kultplatz hinweisen. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Hanglage vieler Nischenplätze in Verbindung mit der teils bodennahen Ausarbeitung der Nischen dazu führte, dass Nischen verschüttet wurden, was mitunter zu dem oben formulierten Eindruck separater, eigenständiger Kultplätze führen kann. Vgl. die Platzierung des Grabungsareals auf der Terrasse südlich zweier Felsnischen im östlichen Stadtgebiet von Priene. Dass der ›naturräumliche‹ Gürtel zwischen Wohn- und Oberstadt in weiten Teilen adäquat für eine Besetzung mit kleinräumigen Kultplätzen erscheint, ist den Ausgräbern bewusst, doch fehlen obertägige Anhaltspunkte für die Aufnahme weiterer Grabungsunternehmungen, vgl.: Raeck 2007, 173 f.; Filges 2012, 163; Raeck 2013, 291 f.

304 Naumann 1983, 217.



Abb. 80 Samos, Blick auf den Stadtmauerberg von Glyphada im Südwesten

Heiligtum bei zwei Höhlen, ein westliches Heiligtum unweit des Eupalinos-Tunnels, einen Nischenplatz oberhalb des Theaters sowie eine Nische am Klosterhügel (Ampelos). Grabungen und Nachuntersuchungen, welche weitere Nischen zu Tage förderten und zugleich Verbindungen zwischen den bereits bekannten freiliegenden Nischenplätzen herstellten, zeichnen hingegen das Bild einer mit zahlreichen Kultorten besetzten, großflächigen sakralen Zone, welche sich unmittelbar oberhalb einer modernen Fahrstraße vom äußersten Osten der Stadt bis hin zum Ausgang des Eupalinos-Tunnels im Westen und somit über die gesamte Breite des Stadtberges erstreckte (39, *Abb. 80*)<sup>305</sup>. Da diese Kultstellen nach dem bisherigen Kenntnisstand keine Begrenzungen, d. h. Temenosmauern bzw. Periboloi oder Horoi, aufweisen, erscheint es m. E. erwägenswert, den gesamten Stadtmauerberg als einen sich über unzählige Kultorte konstituierenden Kultraum, d. h. eine »sakrale Naturlandschaft«, zu interpretieren.

In vergleichbarer Weise prägen zahlreiche Nischenfelsen das Erscheinungsbild der Hügel, die Phokaia gegen das Hinterland abschirmten (30. 32, *Abb. 79. 81*). Sie unterscheiden sich von den samischen insofern, als die Nischen nicht in hangparallele Felsstufen, sondern in markante Felsformationen auf den Gipfelplateaus sowie vereinzelte Felsvorsprünge und -blöcke an den Abhängen eingetieft sind (*Abb. 58–60*). Hinsichtlich der gegebenen Vielzahl und engen Nachbarschaft erkennbar mit kultischer Aktivität verbundener Plätze, deren Ähnlichkeit in der Ausgestaltung und des Mangels an (erkennbaren) Grenzziehungen schließen sie sich gleichwohl an den samischen Befund an und könnte es sich auch bei den scheinbar separaten Felsheiligtümern Phokaias um die Bestandteile eines einzigen, weitläufigen Heiligtums gehandelt haben.

305 Yannouli 2004, 118: »[...] la continuité des groupes est ininterrompue tout au long de la montagne sacrée et [...] Cybèle protégeait ainsi au nord tou-

te la ville.« Vgl. Tsakos – Vigelaki-Sofianou 2012, 194.

306 Vgl. Wiegand – Schrader 1904, 51.



Abb. 81 Phokaia, Blick auf den Altinmağarası Tepesi von Westen

Auch für Priene (*Abb. 82*) zeichnet die Forschung schon länger nicht mehr das Bild eines ungenutzten Grünstreifens, welcher das bewohnte Stadtgebiet von der steil aufragenden Oberstadt trennte und vor Felsgeröll schützte<sup>306</sup>. Wie in Samos und Phokaia wurde auch hier ein unwirtlicher Abhang genutzt und mit Kultplätzen besetzt: Im äußersten Osten, in eine Felsstufe unweit der Stadtmauer, sind zwei Nischen eingetieft; auf einer sich nach Süden anschließenden Terrasse sind jüngst die Reste eines kleinen Heiligtums freigelegt worden (36, ›Felsheiligtum Ost‹). Daneben gibt es in diesem Streifen weitere Fundplätze, bei denen es sich um Kultplätze gehandelt haben könnte, etwa am Fuß des Felsens, auf dem das Demeterheiligtum ruht (36, ›Felsheiligtum West‹) und bei einer kleinen Höhle oberhalb des untersuchten Felsheiligtums. Ein weiterer Kultbezirk, der durch das Nebeneinander von gestalteten Felsflächen, Felsbecken<sup>307</sup> und -nischen<sup>308</sup> charakterisiert ist, befindet sich auf einem Felsabsatz am Aufweg zur Teloneia (37)<sup>309</sup>.

Im Stadtgebiet von Erythrai gibt es zwei nicht zusammenhängende Areale, die als ungeeignet für großflächige Bebauung, aber prädestiniert für eine naturaffine Erschließung beschrieben werden können (16, 17)<sup>310</sup>. Der mit über 200 Fel snischen größte Bezirk befindet sich im felsigen Terrain

307 Wiegand 1904, 183 vermutete darin »Bettungen für die Fußplatten von Statuen«, doch ist der Felsen im rückwärtigen Bereich noch heute zeitweise feucht und mit Sinterspuren überzogen, sodass an dieser Stelle vielmehr eine Karstquelle und darunter zwei Auffangbecken anzunehmen sind.

308 In einer der Nischen glaubte Wiegand 1904, 184 »die verwitterten Umriss e von Kopf und Brust ei-

ner reliefartig in viereckigem Rahmen dargestellten Büste [zu] erkennen«.

309 Rumscheid 1998, 213–215; Wiegand 1904, 183 f. Topographisch vergleichbare, an den Abhängen der Oberstadt gelegene Kultstätten finden sich am Aufgang des Kynthos auf Delos und an den Abhängen der Akropolis zu Athen.

310 Neun Nischenplätze liegen an den Abhängen der Akropolis (16); ein einzelner Nischenfels befindet



Abb. 82 Priene, Blick auf Teloneia und die Hangzone mit dem sog. Felsheiligtum Ost von Südwesten

im nordöstlichen Abschnitt der Hügelkette (17), die das Stadtgebiet von Erythrai im Südosten begrenzt (Abb. 34). Unweit der Nischenfelsen fließt der Aleon vorüber, der sich aus den Quellen am Fuß des Nischenplatzes speist. Der stadtseitige Nordhang erweckt somit den Eindruck, als ob der Raum zwischen dem Aleon im Norden und der Stadtmauer im Süden als Ganzes einen numinosen Charakter besaß, welcher sich an den dafür geeignetsten Stellen manifestierte.

In vergleichbarer Weise eignet sich auch der stark zerklüftete nördliche Abschnitt des pergamenischen Ostabhanges (Abb. 83) für kleinräumige Platzierungen unter Ausnutzung des vorfindlichen Naturraums<sup>311</sup>. Dabei weist ein kleines Grottenheiligtum (4) im Zwickel zwischen der Eumenischen Stadtmauer und der ›Spätromischen‹ Befestigungsmauer auf einen Zusammenhang zwischen der Erschließung des Osthanges und dem Einsetzen von Kultaktivität im nördlichen Abschnitt hin<sup>312</sup>. Darüber hinaus fügen sich zwei weitere Kultstätten (3) in das sakraltopographische Muster peripherer Zonen<sup>313</sup>.

Der Westabhang des pergamenischen Burgbergs, der bis auf Höhe des großen Felsporns unterhalb der Theaterterrasse Spuren v. a. kleinteiliger Bebauung aufweist, bot scheinbar weniger adäquaten Raum für naturaffine Kulte. Dennoch wurden auch hier sechs Kultstellen festgestellt, die

det sich zudem unweit der Stadtmauer im nördlichen Stadtgebiet (15).

311 Zuletzt: Pirson u. a. 2015, passim; vgl. Pirson 2012b, 208; Pirson 2009a, 152–155; Pirson 2010a, 143–156, 159 f.; Pirson 2011, 86–120.

312 Pirson u. a. 2015, 299. Die frühesten hier geborgenen Funde datieren in das ausgehende 2. Jh. v.

Chr., also in die Jahre nach der großen Stadterweiterung. Die beiden Grottenräume scheinen somit erst im Zuge der Erschließung und Umwehrung des Abhanges kultisch genutzt worden zu sein.

313 Ateş 2014, passim.



Abb. 83 Pergamon, Blick auf den nördlichen Abschnitt des Ostabhanges (Lizenz CC BY-NC-ND 4.0)

sich von Süden nach Norden über den gesamten Hang verteilen (2)<sup>314</sup>. Die noch ausstehende Publikation der Befunde wird zeigen, ob diese kleinräumigen Kultstätten älter als die Bebauung des Westhangs sind und dieser somit bereits vor seiner Erschließung kultisch genutzt wurde, oder ob die Felsformationen erst im Zuge der Erschließung des Abhangs an sakralem Potenzial gewannen und als Kultstätten ausgestaltet wurden<sup>315</sup>. Jedenfalls legt die Vergesellschaftung von mehreren Kultplätzen den Schluss nahe, dass auch die Randzonen des pergamenischen Stadtgebietes spätestens in hellenistischer Zeit als sakrale Landschaften gestaltet wurden.

Hinsichtlich der Lage jenseits der Befestigung unterscheidet sich der ephesische Befund (13) von den bisher betrachteten. Doch entsprechen die in Clustern eingetieften Felsnischen am Nordosthang des Panayırdağ, die weder architektonisch gefasst noch miteinander verbunden gewesen zu sein scheinen, dem Schema mauernahe Platzierungen. Felsinschriften erlauben es, eine Terrasse dem Zeus *Mainalos*<sup>316</sup> zuzuweisen<sup>317</sup>. Auf den übrigen Terrassen, so Keil, scheinen wir hingegen »einzelne Kultstätten der Bergmutter zu erblicken [...], die an dem höhlenreichen Felsabhang des Panayırdağ einen passenden Platz fanden.«<sup>318</sup> Spätestens als in den Jahren nach 2008 eine weitere, bis dahin vom Lehmaufbau der Befestigung verschüttete und konservierte Kultterrasse der Göttermutter mit zum Teil noch in situ befindlichen Votivreliefs eingehend untersucht und bekannt ge-

<sup>314</sup> Vgl. Pirson 2011, 129–132; Pirson 2013, 93–97.

<sup>315</sup> Die vorgefundenen Strukturen werden anhand bautechnischer Kriterien in die Kaiserzeit datiert. Dennoch wird von einer starken Überlagerung hellenistischer Befunde ausgegangen, s. Pirson 2011, 132. Zu diesem Schluss gelangten bereits Conze und Boehring, s. Conze 1902, 5.

<sup>316</sup> Die Epiklese bezieht sich vermutlich auf das ostarkadische Mainalosgebirge. Ob es dort auch einen Höhen-, Gipfel- oder Regen kult für Zeus gab, ist jedoch nicht bekannt, vgl. Jost 1985, passim.

<sup>317</sup> Vgl. Gaifman 2012, 167 f.: »Rocks inscribed with the name of Zeus are often to be found in liminal spaces.«

<sup>318</sup> Keil 1915, 67.

macht wurde<sup>319</sup>, erscheint eine Gleichsetzung der Terrassen mit einzelnen Kultorten jedoch fraglich. Vielmehr erblicken wir in den natürlich terrassierten Hängen des nordöstlichen Panayırdağ einen weitläufigen Kultraum der Bergmutter, die hier gemeinsam mit Zeus und einer weiteren, jüngeren Gottheit verehrt wurde.

Neueste Grabungsergebnisse machen auch für Metropolis eine intramurale Nischenlandschaft in nachbarschaftlicher Nähe zu einem Zeuskult wahrscheinlich (26): Das Heiligtum des Zeus mit dem Epitheton *Krezimos*<sup>320</sup> liegt unweit der Stadtmauer am stark zerklüfteten und abschüssigen Nordhang der Stadt. Im Zusammenhang mit Grabungsarbeiten im Bereich dieses Heiligtums wurden zahlreiche Felsnischen beobachtet, die das Aussehen des Hanges unterhalb des Heiligtums prägen, bislang aber nicht systematisch untersucht worden sind<sup>321</sup>.

### 3 Grenzen des Naturraums

Das Fehlen sichtbarer und auf Dauer angelegter Binnengrenzen macht wahrscheinlich, dass die mit kultischer Aktivität verbundenen Naturformationen nicht als kleinräumige Kultplätze, sondern als Bestandteile weitläufiger Heiligtümer wahrgenommen wurden.<sup>322</sup> Gleichwohl muss das Fehlen von Begrenzungen mit präskriptiver Wirkung nicht zwingend bedeuten, dass dem Besucher die Grenzen des sakralen Raums unbekannt waren; das Ende der regulären Wohnbebauung sowie die Steigung des Geländeprofiles auf der einen und der Kontur der Befestigung auf der anderen Seite können als implizite Grenzen fungiert haben. Darüber hinaus legt eine Stelle in Sophokles' *Oedipus auf Kolonos* nahe, dass Status und Grenzen eines scheinbar undefinierten Bezirks im Naturraum sehr wohl zu erkennen respektive bekannt waren<sup>323</sup>: Nach seinem Erscheinen auf Kolonos bittet Oedipus Antigone, ihm einen Ruheplatz zu weisen. Diese ahnt die Heiligkeit des Naturplatzes (16), berichtet dem blinden Vater von den Olivenbäumen, dem wilden Lorbeer und dem wilden Wein sowie vom Singsang der Nachtigallen darin (16–18) und weist ihm einen unbehauenen Felsen als Sitzplatz<sup>324</sup>. Antigone begreift das sakrale Potenzial von den Bewuchsmerkmalen und der Beschaffenheit des Ortes her. Gewissheit, dass die beiden ihr Ziel, den heiligen Bezirk der Eumeniden, erreicht ha-

319 Kerschner 2009; Kerschner 2010; Kerschner 2011.

320 Der Beiname bezieht sich auf ein Gebirge im Süden der Peloponnes, vgl. den Beinamen *Mainalos* für Zeus auf dem ephesischen Panayırdağ (13).

321 Aybek – Gülbay 2019, bes. 249.

322 Vgl. Pirson u. a. 2015, 299: »Gegenüber den angrenzenden Stadtgebieten sowie dem außerstädtischen Bereich erscheint die felsige Zone des nördlichen Osthangs als natürliches Ensemble, innerhalb dessen die einzelnen Kultplätze aber als individuelle Anlagen wahrnehmbar blieben.« Die genannten Beispiele reichen zeitlich von der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. (Samos) bis zum ausgehenden 1. Jh. v. Chr. (Pergamon). Jedoch sei an dieser Stelle auf die Felsheiligtümer in Termessos hingewiesen, die aufgrund epigraphischer Indizien

zwar in die mittlere Kaiserzeit datiert werden, hinsichtlich ihrer peripheren Lage an einer die Stadt im Westen begrenzenden Bergkette den westkleinasiatischen Befunden in hohem Maße nahestehen, s. Fleischer 2008, passim.

323 Elliger 1975, bes. 232–235. Zu dieser Passage im Speziellen und zu fehlenden Grenzmarkierungen, die im Bewusstsein der Menschen existierten, im Allgemeinen, s. Patera 2010, 538 f. Zu Grenzsteinen, der Sichtbarkeit von Grenzen und dem Fehlen von Markierungen bei Naturheiligtümern, s. Horster 2010, 440–446, bes. 445. Vgl. Hölscher 2013; Yannouli 2004, 117, der die Grenzen der samischen Wohnstadt ebenfalls am Fuß des Stadtbirgs vermutet.

324 Zur inhärenten Symbolik von Flora und Fauna, s. McDevitt 1972; Suksi 2001.

ben, bringt schließlich ein Fremder, der ihnen erklärt, dass sie sich auf heiligem Grund befänden (39). Seine Schilderung fügt dem Naturraum »in schrittweiser Enthüllung Namen und Bedeutung hinzu«<sup>325</sup> und macht deutlich, dass den Athenern trotz fehlender Periboloi oder Horoi der Grenzverlauf des Bezirks im Naturraum wohlbekannt war<sup>326</sup>. Die schroffen und weitgehend unbebauten, mit Höhlen und natürlichen Wasserstellen durchsetzten Steilhänge der Stadtberge könnten – ähnlich wie die von Antigone als auffallend charakterisierte Vergesellschaftung von Ölbaum, Lorbeer und Rebstock auf Kolonos – einen imaginären Bruch mit der Homogenität des bebauten Stadtraums markiert und damit eine Zone mit religiösem Potenzial dargestellt haben, die keiner Grenzmarkierungen bedurfte<sup>327</sup>.

In der Befundinterpretation wird die Frage nach der konzeptuellen Binnenstrukturierung dieser weitläufigen ›Heiligtümer‹ und der sakralen Praxis zu stellen sein, also ob es sich bei den kleinteiligen Anlagen um veritable Kultplätze oder eher um Verehrungsplätze handelt, an denen die Gottheit zwar präsent und waltend gedacht wurde, aber nur in geringem Maße rituelle Handlungen stattfanden.

## II Außerstädtische Kontexte

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich ›Naturlage‹ sowohl auf den außertädtischen Bereich als auch auf innerstädtische Naturräume beziehen kann, in der Forschungsliteratur jedoch tendenziell eher mit außerstädtischen Kontexten assoziiert wird. In diesem Abschnitt sollen entsprechende Platzierungen identifiziert, vermeintliche Naturbezüge extraurbaner Heiligtümer beschrieben, aber auch die Vorprägung des Ortes als ein möglicher Grund für die Verortung im außerstädtischen Naturraum diskutiert werden.

### 1 Naturbezüge extraurbaner Heiligtümer

Neben dem konkreten Naturmal (s. u. *Natürliche Elemente im rituellen Raum*) wird bisweilen auch der physische Naturraum als Ausgangspunkt religiösen Empfindens und als kultkonstituierender Parameter angeführt<sup>328</sup>. Noch einen Schritt weiter gehen die Überlegungen Paula Philippons zu den »Griechischen Gottheiten in ihren Landschaften«. Philippson postuliert darin nicht nur die Vorliebe einer Gottheit für eine bestimmte Kultlandschaft, sondern fragt, ob diese Verbundenheit

325 Elliger 1975, 233.

326 In der Forschung wird angenommen, dass das in Vers 193 genannte ἀτόπετρον βῆμα eine solche Grenze markierte, s. Elliger 1975, 233; vgl. Allison 1984, 71–73. Ein beschrifteter Grenzstein scheint es aber nicht zu sein, da ihn Antigone und Oedipus zunächst nicht erkennen. Zudem wird es, wie der Felsen, auf dem sich Oedipus zuerst niederlässt, als unbebaut umschrieben.

327 Vgl. zur ›gelebten‹ Raumstruktur und der qualitativen Differenz sakraler und profaner Räume Elia-de 1984, 23; Bradley 2000, der diese Qualität ganz besonders für Naturplätze postuliert.

328 Vgl. Agelidis 2011, 108: »Die Lage der Kultorte in der Landschaft und ihr Abstand zum jeweiligen Stadtzentrum allein sagt dabei über die Bedeutung und Wertschätzung der Gottheiten und ihrer Verehrung wenig aus. Vielmehr sind die natürlichen Gegebenheiten, so z. B. das Vorhandensein von Naturmalen oder die Beschaffenheit der Landschaft, für die Einrichtung der Kulte ausschlaggebend.« Vgl. Lambrinouidakis – Gruben 1987, 614: »Die fruchtbare, sumpfige Ebene wäre ein geeigneter Ort für Dionysos« und Lambrinouidakis 1991, 173: »Second is its location in the midst of the damp coastal plain« für das Dionysosheiligtum von Iria auf Naxos.

womöglich in einer Wesensverwandtschaft der Gottheit mit der Landschaft begründet sei und sich im Umkehrschluss aus dem Charakter einer Landschaft auf das Wesen des Gottes schließen ließe<sup>329</sup>. Wenn man mit Philippon die Kultlandschaft als eine unmittelbare Erscheinungsform versteht, in der sich die Gottheit, wie sie sagt, »ohne die Zwischenwirkung der menschlichen Sprache und der bildenden Kunst«<sup>330</sup> zu erkennen gibt, dann erscheint es erwägenswert, außerstädtische Naturräume und -kulissen in die Diskussion einzubeziehen und die Frage zu stellen, ob eine Landschaft Ausdruck eines göttlichen Funktionsbereiches gewesen sein und inwieweit ein naturräumlicher Kontext tatsächlich sinnstiftend und somit kultkonstituierend gewirkt haben könnte.

Ein besonders anschauliches Beispiel ist die Umgebung des samischen Heraions, das etwa 7 km südwestlich außerhalb von Samos in der sumpfigen Imbrasos-Schwemmebene liegt<sup>331</sup>. Obwohl in der Umgebung der Flussmündung reichlich guter Baugrund zur Verfügung gestanden hätte und man das Heiligtum ebenso wie das argivische Heraion etwas erhöht am Rande der Ebene hätte platzieren können, wählte man die Schwemmebene, deren Fruchtbarkeit noch heute die Ausgrabungen im Heiligtum erschwert.

Auch das ephesische Artemision lag am Meer in einer von den Flüssen Kaystros und Kenchraios durchzogenen Ebene<sup>332</sup>. Im Westen und Norden war das Temenos vom Meer umgeben, im Nordosten lag zum Abhang des Ayasuluk-Hügels hin ein Lagunensee. Teile der Landschaft waren sumpfig und mit Schilf bewachsen. Nach Xenophon wurde das Temenos sogar selbst von einem, nach Plinius gar von zwei Bächen namens Selinus durchflossen.

Den angeführten Beispielen ist die Situierung in einem wasserreichen und sumpfigen Ambiente gemein. In der Annahme, dass das naturräumliche Gepräge Rückschlüsse auf den Funktionsbereich der Gottheit erlaubt, stellen sich Hera auf Samos und Artemis in Ephesos also als veritable Vegetations- und Fruchtbarkeitsgöttinnen dar.<sup>333</sup>

Das Kalkfelsplateau im Süden der milesischen Halbinsel, auf dem das Apollonheiligtum von Didyma liegt, ist hingegen ausgesprochen arm an natürlichen Wasserstellen, sodass anzunehmen ist, dass die hydrogeologische Situation mit zwei Quellen der Anlass für die Gründung des Heiligtums 20 km südlich von Milet gewesen sein wird.

Das Asklepieion von Pergamon liegt etwa 2 km südwestlich des Burgbergs in einer ebenfalls quellreichen Senke. Der westliche Bereich des Heiligtums liegt auf einem niedrigen, ca. 50 × 40 m großen Felsrücken, der sogenannten Felsbarre. Auf ihr befinden sich mehrere natürliche Wasseraustritte, die im Zuge der Vergrößerung des Heiligtums zu Fels-, Schöpf- und Badebrunnen ausgebaut wurden.

Im Gegensatz zu den Kultlandschaften der Artemis bei Ephesos und der Hera auf Samos zeichnen sich Topographien wie diese nicht primär durch ihr naturräumliches Ambiente aus, sondern sind in wenigen naturkonstitutiven Elementen charakterisiert. Die Funktionsbereiche der hier verehrten Gottheiten sind daher nicht landschaftsimmanent und potenziell kollektiv erfahrbar; dem Göttlichen wird im Bereich der natürlichen Wasseraustritte und eher individuell begegnet, sodass

329 Philippon 1939, 3. Vgl. die Arbeit von Vincent Scully 1962 »The Earth, the Temple, and the Gods«, bes. 1 f. 43–46.

330 Philippon 1939, 4.

331 Ausführlich zur Lage: Scully 1962, 49.

332 Ausführlich zur Lage: Scully 1962, 90 f.

333 Für derartige Implikationen vgl. Ovids Beschreibung von der Niederkunft Letos' bei Xanthos (met. 6, 344 f.) sowie des Nilschlammes (met. 1, 416–433). Sie spiegeln sich auch in den Votiven wieder, s. Kyrieleis 1981, 14 für die älteren Votive aus dem Heraion.

sich im vorfindlichen Realraum nicht der Charakter, sondern richtiger das Potenzial einer Landschaft und weniger das Wesen einer Gottheit, als vielmehr das eines ritualzentrierten Kultes zu erkennen gibt, wie es Orakel- oder Heilkulte sind<sup>334</sup>.

## 2 Kultkontinuitäten und Rückbezüge extraurbaner Heiligtümer

Die Betrachtung der naturräumlichen Situation macht deutlich, dass Flüsse und Quellen gerade in der Frühzeit dieser Kulte eine wichtige Rolle gespielt haben<sup>335</sup>. Während die Nutzung von natürlichen Wasserstellen in eher wasserarmen Gebieten unmittelbar verständlich erscheint, ist die eigentümliche Lage in sumpfigem Gebiet, mithin die Inkaufnahme einer ständigen, aufwendigen Regulierung des Wasserflusses, erklärungsbedürftig<sup>336</sup>. Es stellt sich also die Frage, ob diese scheinbare Naturverbundenheit tatsächlich Ausdruck eines spezifischen Funktionsbereiches der Gottheit ist, oder ob auch andere Gründe für eine Verortung in der Natur und eine Bindung an bestimmte Landschaften in Betracht zu ziehen sind.

Das samische Heraion, genauer dessen nördlicher Bereich mit den zentralen Kultbauten, gründet auf frühbronzezeitlichen Nutzungsschichten<sup>337</sup>. Zwar schloss der spätere Kult nicht unmittelbar an die Auffassung einer Siedlung am Ausgang des 2. Jts. v. Chr. an, doch ergaben Nachuntersuchungen unter Hermann Kienast, dass noch das geometrische Heiligtum in einem Gelände lag, welches deutlich als Ruinenstätte zu erkennen war: Die Unterkanten prähistorischer Hausmauern liegen auf demselben Niveau wie die geometrische Temenosmauer und das Fundament des ersten Dipteros und standen demnach beim Bau der Peribolosmauer noch aufrecht, bevor sie mit dem Bau des ersten Tempels unter der Erde verschwanden. Im Altarbereich ist sogar kultische Aktivität und Kontinuität bereits ab minoischer Zeit gesichert. Zahlreiche konische Näpfe sowie Tassen, Kännchen, Brückenskyphoi und Lampen minoischen Typs, in den Schichten darüber mykenische Keramik der Phasen SH III A2 – SH III C und die ab ca. 1000 v. Chr. dem Großen Altar vorausgegangenen Altäre belegen eine Kultkontinuität an dieser Stelle vom 3. Jt. v. Chr. über die minoische und mykenische Zeit und die dunklen Jahrhunderte hinweg bis in archaische Zeit<sup>338</sup>.

Auf einen minoisch-mykenischen Kultplatz an der Stelle des ephesischen Artemisions weisen mehrere spätbronzezeitliche Funde aus dem Bereich des östlichen Sekos, darunter ein Elfenbeinkopf, der weibliche Kopf eines Tonidols und eine Doppelaxt aus Bronze<sup>339</sup>. Ende der 1980er Jahre konnte in einer Tiefsondage im zentralen Bereich des Heiligtums zudem ein keramisches Kontinuum von spätmykenischer bis in mittelgeometrische Zeit festgestellt werden<sup>340</sup>. Eine Mauer, die Anton Bammer aufgrund ihrer Machart und Ausrichtung ebenfalls für voreisenzeitlich hält, wird als die Dammwand eines Baches interpretiert, die noch vor dem späten 7. Jh. v. Chr. zum befestigten

334 Vgl. Agelidis 2011, 107: »Ausschlaggebend für die Wahl des Ortes war gewiss das Vorhandensein der als Kultmal markanten Felsbarre und einer Quelle, welche für einen Heilkult elementar wichtig ist.« Zur »Ritualintimität« von Orakelkulten s. Friese 2010, 331.

335 Ausführlich zu Flüssen als integrale Bestandteile des Temenos s. u. 125 f.

336 Der Imbrasos wurde vermutlich in der Mitte des 7. Jhs. v. Chr. kanalisiert durch das samische Heraion geleitet, vgl. unten S. 125.

337 Scully 1962, 49; Gruben 2001, 348 f.

338 Buschor – Schleif 1933, 150; Niemeier – Maniatis 2010, 100 f. 106–108; Niemeier in: Walter u. a. 2019, 6 f.

339 Bammer 1995; Muss 2001; vgl. Scherrer 2001, 59; Muss u. a. 2001, 32; Gruben 2001, 380 f.

340 Bammer 1995, 399; vgl. Muss 2004, 509 f.

Rand einer Opfergrube umfunktioniert wurde<sup>341</sup>. Das ephesische Artemision wie auch das samische Heraion sind somit Heiligtümer mit einer nachgewiesenen Nutzungskontinuität von der Bronze- zur Eisenzeit.

Auch der Kult für Asklepios auf der Felsbarre bei Pergamon seit hellenistischer Zeit scheint nicht der erste Kult an dieser Stelle gewesen zu sein. Die ältesten Funde, die in einer Sondage im Westen des Heiligtums (im sogenannten Bereich des Olivenhaines) gemacht wurden, reichen bis in prähistorische Zeit zurück<sup>342</sup>. Oskar Ziegenaus und Gioia de Luca rekonstruierten an der wasserreichen Mulde daher eine mittelgroße (rund 100 × 50 m) Siedlung, verbanden vereinzelt prähistorische Gefäße<sup>343</sup> und Steingeräte<sup>344</sup> aus dem Bereich des ›Schöpfbrunnens‹ und des ›Festplatzes‹ mit dieser Nutzungsschicht und zogen in Erwägung, dass »das Asklepiosheiligtum von Pergamon an einer Stätte frühen, vorgriechischen Kultes verwurzelt« gewesen sein könnte<sup>345</sup>. Abgesehen von eindrucklichen Naturräumen und -kulissen scheinen sich also alle drei Heiligtümer an vorhistorischen Bauresten und Nutzungsschichten orientiert zu haben. Dagegen ist für das Apollonheiligtum von Didyma eine Anknüpfung oder sogar vorgriechische Gründung nicht erwiesen<sup>346</sup>. Vereinzelt bronzzeitliche Keramikfunde, darunter das Fragment einer spätminoischen Tasse oder einer mykenischen Kylix sind Indizien für eine bronzzeitliche Vergangenheit des Kultplatzes, stammen allerdings aus einem jüngeren Fundkontext, dem Knackfus'schen Füllschutt oder gelten heute als verschollen<sup>347</sup>. Die These Drerups, dass es sich bei zwei Feuerstellen in der Nähe der heiligen Quelle um die Überbleibsel einer vorgriechischen Herdgemeinschaft handeln könnte, die sich unter freiem Himmel versammelte, ist in diesem Zusammenhang bestechend, hält einer kritischen Betrachtung letztlich aber nicht stand<sup>348</sup>.

Es ist bekannt, dass Heiligtümer in einer Reihe von Fällen in eine eindruckliche Natursituation eingebettet sind, dabei aber auf bronze- und früheisenzeitlichen Nutzungsschichten gründeten, also an bereits vorgeprägten Orten entstanden und der Anlass für die Gründung (zumindest auch) hierin zu suchen ist<sup>349</sup>.

Trotz der Lage in einer natürlichen Umgebung waren es lediglich einzelne Naturbestandteile, die in die Heiligtümer integriert und später als konstitutiv gedacht wurden (s. u.). Beglaubigt durch

341 Bammer 1995, 399–401; vgl. Muss 2001, 162.

342 Ziegenaus – de Luca 1975, 145.

343 Ziegenaus – de Luca 1975, 91.

344 Ziegenaus – de Luca 1968, 173 f. G–K. Taf. 62; Ziegenaus – de Luca 1975, 91.

345 Ziegenaus – de Luca 1975, 90–95. 145.

346 Paus. 5, 13, 2. 7, 2, 6; vgl. Gruben 2001, 396 (»Die um die Jahrtausendwende einwandernden Ioner scheinen auch hier, wie andernorts, eine ältere Kultstätte übernommen zu haben.«); Schattner 1992, 372.

347 Schattner 1992.

348 Drerup 1964, 346. Dennoch mehren sich seit der Wiederaufnahme der Grabung die Anzeichen (nicht zuletzt, nachdem 1994 in nur 2 km Entfernung zum Heiligtum eine bronzzeitliche Nekropole aufgedeckt wurde), dass Didyma tatsächlich eine Gründung vorgriechischer Zeit gewesen sein

könnte und somit nicht allein die spezifische Lokalität, sondern auch die Vorprägung des Ortes die naturräumliche Positionierung des Heiligtums erklären könnte. Vgl. Bertemes – Hortung-Bertemes 2009. – Ein deutlicher Hiatus trennt die schriftliche von der archäologischen Überlieferung auch im Heiligtum des Apollon in Klaros, s. Hom. h. 3 (Apollon), 40. 9, 5 f.; vgl. Paus. 7, 3, 1; Strab. 14, 1, 27; vgl. Scully 1962, 130. Zwar ist dieser seit dem Fund geometrischer Scherben sowie Terrakotten von Rindern und Pferden im Bereich östlich des Tempels verkleinert, aber noch immer nicht geschlossen worden, s. de la Genière 1995, 703 f.; vgl. Gates 1995, 239 f.

349 Zusammenstellung mit Literaturreferat bei Kyrioleis 2006, 61–79; vgl. Rolley 1983; Edlund 1987, 143 f.

ihr hohes Alter, aber auch ihre ungewöhnliche Gestalt oder ihr Nutzungspotenzial, wurden diese in vorwiegend außerstädtischen Kontexten als Kult- (Naturelemente im Heiligtumskontext) und Naturmale (Naturelemente, die selbst das eigentliche Heiligtum darstellen) artikuliert. In beiden Fällen manifestierte sich das Göttliche in separierten Naturelementen, in alleinstehenden Felsen und Bäumen, tiefen Höhlen und starken Quellen.

## Natürliche Elemente im rituellen Raum<sup>350</sup>

Nachdem wir Natur als gegenständige Voraussetzung und Folie betrachtet haben, vor der sakrale Räume in rituellen Handlungen erschlossen wurden, wollen wir uns nun den Naturausschnitten widmen, um die sich sakrale Räume realisierten. Das Kapitel ist untergliedert in einen Abschnitt über natürliche Elemente in architektonischen Kontexten einerseits und über Naturmale und -formationen, die selbst den Gegenstand des Kultes bildeten respektive nicht in architektonisch gestaltete Heiligtümer einbezogen worden sind andererseits, und untersucht die Gestalt und Gestaltung sowie die Einbindung der natürlichen Elemente in den jeweiligen Kontext in diachroner Perspektive.

### I Natürliche Elemente im Heiligtumskontext

#### 1 Natursteine<sup>351</sup>

Auf der Akropolis von Larisa befinden sich die Reste eines Heiligtums, welches vermutlich der Kybele oder der Athena geweiht war<sup>352</sup>. Innerhalb von Tempel 1, der um 600 v. Chr. errichtet wurde, legten Johannes Bochlau und Karl Schefold eine stellenweise in zwei Lagen erhaltene, auf den gewachsenen Felsen aufsetzende Feldsteinmauer frei, die sie als den Rest eines Megarons aus der Zeit »der frühesten Besiedlung« Larisas bezeichneten<sup>353</sup>. Neben einer Konzentration von Feldsteinen außerhalb des Baus und einer weiteren unter dem südlichen Cellafundament, trat etwa mittig vor dem östlichen Cellafundament eine ovale Steinanhäufung zu Tage, die einen großen Findling trug (A 11)<sup>354</sup>. Zwar wurde die auffällige Steinsetzung bereits beim Bau des früharchaischen Tempels in dessen Cella inkorporiert, doch wurde die Mittelachse der Tempelcella durch den Felsblock geführt<sup>355</sup>. Der um 530 v. Chr. an der Stelle des alten Oikos errichtete Nachfolger übernahm die Lage und die Orientierung des Vorgängerbaus<sup>356</sup>. Die rasch aufeinanderfolgenden Kultbauten wurden also größer, doch wuchsen sie beide um dasselbe Zentrum – den »Megaron-Komplex« und den Findling – herum.

Einen »umbauten Götterfelsen« wie diesen glaubte man auch unter dem Pergamonaltar, an der Nordostecke eines vom Großen Altar überbauten Apsidenbaus aus frühhellenistischer Zeit aufgedeckt zu haben (A 16)<sup>357</sup>. In der Publikation des Großen Altars von Schrammen fand die auffällige Felsformation keine Beachtung, doch ließen die Beobachtungen Gerda Bruns eine vormalige kult-

350 s. o. 20. 93.

351 Vgl. zu Felsmalen Lang 2016; Gaifman 2012; Lambrinouidakis u. a. 2005, 316–321; Kron 1992; Bruns 1960.

352 Zur Diskussion des Kultinhabers: Bochlau – Schefold 1940, 60 (Kybele/Athena); Heinle 2015, 115 (Kybele).

353 Bochlau – Schefold 1940, 15. 57–60.

354 Bochlau – Schefold 1940, 58. Taf. 34a. 34b.

355 Bochlau – Schefold 1940, 59.

356 Bochlau – Schefold 1940, 59–68 mit Abb. 9.

357 Bruns 1960.

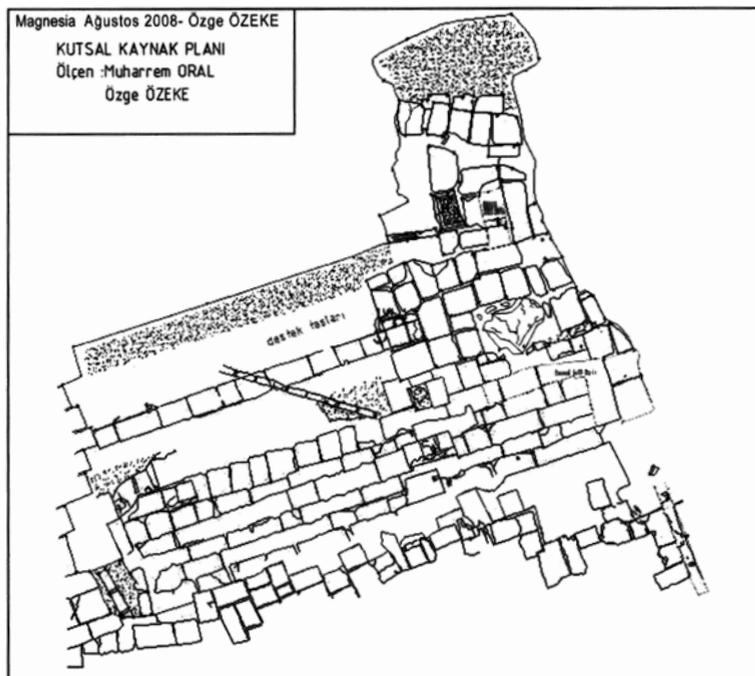


Abb. 84  
Magnesia, Plan der Quelle  
im Vorplatz des Artemis-  
Tempels

sche Funktion zumindest erwägenswert erscheinen: Zeus und Athena kämpfen an der Nordostecke des Altars, also genau oberhalb des Apsidenbaus und des Felsens<sup>358</sup>. Unter der Prämisse, dass die Verschiebung der Hauptgruppe aus der Mitte und folglich die Darstellung der wichtigsten Gottheiten im Bereich oberhalb des vermeintlichen Felsmals als eine direkte Bezugnahme zu lesen sei, wertet sie dies als eine Inbesitznahme einer alten Kultstätte durch die neuen Kultinhaber<sup>359</sup>. Die Deutungshypothese erscheint bestechend, ist letztlich aber kaum zu belegen; beim Betreten der Altarterrasse fiel der Blick wegen des schrägen Verlaufs der Eingangsmauer zuerst auf eben jenen Bereich der Frieszone, und dass neben kultischen auch ökonomische Gründe eine Rolle gespielt haben könnten und man den Felsen und die Apsis deshalb in den Unterbau integrierte, zeigt wie problematisch ihre These ist<sup>360</sup>.

Die Führung der Tempel-Mittelachse über das Naturmal eines vermutlich älteren Kultplatzes wie in Larisa wurde auch im Falle eines unbearbeiteten Kalksteins beobachtet, der vor wenigen Jahren in der Westflucht von Tempel und Altar für Artemis in Magnesia am Mäander freigelegt wurde (A 13)<sup>361</sup>. Der fragliche Stein ist eingebettet in die Pflasterung einer Quelle im Tempelvorplatz, zu der sechs Stufen einer breiten Freitreppe herabführen (Abb. 84. 85)<sup>362</sup>. Vom Felsen ist allerdings

358 Bruns 1960, 106–108; vgl. Rheidt 1992, 259 f.; zum Apsidenbau: Stähler 1978, 847–860; Radt 1995, 585 f.; De Luca – Radt 1999, 4 f. mit Anm. 22. Vgl. allg. zu den Substruktionen: Klinkott 2000.

359 Bruns 1960, 108.

360 Stähler 1978, 838 f. 847–849. 867. Rheidt 1992, 259 Anm. 99.

361 Bingöl – Kökdemir 2007, 544. 562 Abb. 4; Bingöl u. a. 2010, 28 f. 44 Abb. 6. 7.

362 Die Zweckbestimmung der Tonrohre, die hier verlegt sind, ist noch nicht erfolgt; denkbar sind zwei Fließrichtungen und somit zwei Verwendungsmöglichkeiten: Entweder mündeten sie hier und speisten das Becken, oder sie nahmen hier ihren Anfang und wurden von einer Quelle gespeist.

Abb. 85  
Magnesia, Blick auf den  
Quellbezirk mit dem  
Naturstein



lediglich die Oberseite sichtbar. Eine starke Parallele findet sich im sog. Crossroads Shrine auf der Athener Agora. Der darin befindliche Felsen wurde in der zweiten Hälfte des 5. Jhs. v. Chr. umfriedet und gegen Ende desselben Jahrhunderts bis knapp unter seine Oberseite von einem Lehm Boden umgeben<sup>363</sup>. Ob auch der Felsen im Vorfeld des Artemistempels in der Zeit vor seiner architektonischen Fassung im Zuge der Anlage des Tempelvorplatzes frei(er) stand und womöglich zusammen mit dem nahebei sprudelnden Quellwasser ein veritables Naturheiligtum bildete, wie wir es ganz ähnlich aus dem Letoon bei Xanthos kennen, ist nicht gesichert<sup>364</sup>. Obwohl das Spektrum der bislang vorgelegten Keramik nur bis in die späte Klassik hinaufreicht, vermutet Orhan Bingöl an dieser Stelle, genauer in dem unbearbeiteten Stein, das Überbleibsel eines älteren Kultplatzes<sup>365</sup>. Diese Vermutung stützt sich auf den architektonischen Befund, nämlich darauf, dass die Tempelfront auf den Quellbezirk ausgerichtet wurde und zwischen dem hellenistischen Tempel und dem kleinen Kultbezirk ein axialer Bezug besteht<sup>366</sup>. Im Gegensatz zum Findling auf der Akropolis von

Im Bereich der Wasserstelle stoßen zwei unterschiedliche Phasen der Pflasterung gegeneinander; der östliche Bereich des Vorplatzes ist mit Kalksteinblöcken fundamntiert und in unregelmäßiger Reihung angelegt, der westliche Bereich hingegen liegt auf einer feinen Sandschicht und ist exakt in ostwestlicher Richtung ausgerichtet. Orhan Bingöl 2005, 166 erklärt die unterschiedlichen Fundamentierungen und Ausrichtungen des Pflasters mit zwei Bauphasen, wobei das regelmäßige, in ostwestlicher Richtung orientierte Pflaster als eine Erweiterung im Zuge des Tempelbaus zu verstehen sei. Die Wasserstelle hätte demzufolge vor der Erweiterung des Tempelvorplatzes am Westrand des älteren Temenos gelegen.

363 Zum Crossroads Shrine s. Gaifman 2012, 157–163 mit Literaturreferat.

364 Bei Untersuchungen im Süden des Tempels für Leto stieß man in den 1980er Jahren auf ein Bodenpflaster aus teils rechteckigen, teils polygonalen Platten, das an einen großen Felsen stößt, an dessen Fuß eine Quelle entspringt. In diesem Bereich wurde ein Depot zahlreicher Terrakotten freigelegt, die sich kontinuierlich über den Zeitraum vom 6. bis in das ausgehende 1. Jh. v. Chr. erstrecken, s. Le Roy 1988, 128–131.

365 Bingöl u. a. 2010, 29.

366 Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Ausrichtung des Tempels für Leto – sowohl des hellenistischen als auch die des klassischen Vorgängerbaus – auf die beschriebene Naturformation (s. Anm. 364) im Südwesten. Christian le Roy 1988, 126 f. sah darin eine architektonische Bezugnahme auf die potenzielle Keimzelle des Heiligtums

Larisa und dem Felsen unter dem Pergamonaltar ist davon auszugehen, dass der Kalkstein als Teil der Quelle auch nach dem Ausbau des Heiligtums noch zu sehen war. Leider ist der Befund noch nicht abschließend publiziert, sodass die potenziell frühe Zeitstellung der kleinen Anlage nicht als gesichert gelten kann.

Unbearbeitete Steine wurden in den archaischen Tempel auf der Akropolis von Larisa und in das Temenos der Artemis in Magnesia integriert. Diese Form des Umgangs legt den Schluss nahe, dass die beiden Steine beim Ausbau der Heiligtümer wichtige Fix- und Bezugspunkte darstellten. Schlüsse wie diese setzen allerdings voraus, dass entsprechende Intentionen aus dem Befund abgeleitet werden können. In Pergamon scheint der Einbezug des Felsens in den Unterbau des Großen Altars nämlich eher mit ökonomischen Absichten und die Anordnung der Reliefs mit Visualisierungsstrategien erklärbar.

## 2 Felsbarren und Felsspalten

Die Anknüpfung an einen kultisch bereits vorgeprägten Ort wird auch für das Athena-Heiligtum von Phokaia angenommen. Der archaische Tempel stand auf einem flachen Felsplateau an der nördlichen Spitze der Foça-Halbinsel. Nach dem Abriss einer alten Schule vor wenigen Jahren, wurden im Felsengrund, auf dem der Tempel in der 1. Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. errichtet wurde, mehrere langrechteckige und kreisrunde Eintiefungen unterschiedlicher Größe aufgedeckt (A 17). Ömer Özyiğit hält sie für die Überbleibsel eines alten Kybelekultes »aus geometrischer oder noch früherer Zeit«, der im Zuge des Tempelbaus wenige Meter nach Norden in das sogenannte Hafenheiligtum transferiert wurde<sup>367</sup>. Dort wurde ebenfalls eine über 2 m lange und 0,5 m tiefe Eintiefung freigelegt. Die räumliche Nähe und die rekonstruierte zeitliche Abfolge sowie einzelne Elemente, die sich an beiden Orten finden (Eintiefungen, Felsenplattform) mögen auf einen Kulttransfer hinweisen. Ob in einem der beiden Kultplätze oder sogar in beiden tatsächlich Kybele verehrt wurde, muss allerdings offen bleiben, da bislang keine Funde (bekannt) gemacht wurden, die dies anzeigen.

Eine Entstehung an einem vorgriechischen Kultplatz wird auch für das Asklepieion von Pergamon angenommen. Das Heiligtum liegt auf einem niedrigen, etwa 50 × 40 m großen Felsrücken, der sogenannten Felsbarre, auf der sich die frühesten Gebäudereste und vermutlich der Ursprung des Heiligtums befanden<sup>368</sup>. Der Heilkult ab hellenistischer Zeit scheint nicht der einzige und schon gar nicht der erste Kult an dieser Stelle gewesen zu sein: Die frühesten Funde auf der Felsbarre reichen bis in prähistorische Zeit zurück und deuten auf eine vorgriechische Siedlung hin, zu der möglicherweise auch ein Heiligtum gehörte (A 15)<sup>369</sup>. Oskar Ziegenaus und Gioia de Luca ziehen folglich in Erwägung, dass »das Asklepiosheiligtum von Pergamon an einer Stätte frühen, vorgriechischen Kultes verwurzelt« gewesen sein könnte, »der erst in historischer Zeit seine Umdeutung

und in der Felsquelle folglich jene Wasserstelle, an der Leto nach der – allerdings für uns erst bei Ovid (met. 6, 339–350) fassbaren – Gründungslegende die Zwillinge Apollon und Artemis gebadet hätte.

367 Özyiğit – Erdoğan 2000, 11–13; Özyiğit 2003, 111–113. 117 f.; Özyiğit 2011, 390 mit Abb. 4; vgl. Işık 2008, 61; Pekin 2015, 120.

368 Scully 1962, 206 f.; Agelidis 2009, 47.

369 Untersuchungen im Westen des Heiligtums förderten Keramikfragmente und Baustrukturen zu Tage, die bis in die Bronzezeit zurückreichen, s. Ziegenaus – de Luca 1968, 10 f.; Ziegenaus – de Luca 1975, 145; Scheer 1993, 103. 108 f.; Riethmüller 2005, 336–340, bes. 336 f.; Agelidis 2009, 47.

370 Ziegenaus – de Luca 1975, 145.

Abb. 86

Priene, Felsspalte im Nordostraum des Heiligen Hauses (teilweise verdeckt vom Fuß des Opfertisches)



im griechischen Sinn erfahren hat<sup>370</sup>. Diskutiert wurde ein Vorgängerkult für eine Muttergöttheit, da im Bereich des Heiligtums mehrere Terrakotten einer unbekleideten, thronenden Göttin gefunden wurden<sup>371</sup>. Wenngleich die Verehrung einer Muttergöttheit eine konstituierende Funktion der Felsbarre<sup>372</sup> erwägenswert erscheinen lässt, machen die Anwesenheit der Nymphen auf der Felsbarre sowie ein Heilkult ab hellenistischer Zeit wahrscheinlich, dass weniger der Felsrücken selbst, als vielmehr die spezifische hydrogeologische Situation der Anlass für die Gründung des Heiligtums auf der Felsbarre war<sup>373</sup>.

Eine kleinere Felsrippe, die nach Norden um etwa einen Meter abfällt, schließt den hypäthralen Kultbezirk am Westtor in Priene im Süden ab (38, Abb. 69). Als einziger Eingriff in den ansonsten architekturlosen Raum fand sich innerhalb des unregelmäßig fünfeckigen Bezirks eine bearbeitete Felsspalte, die im Osten und Süden in den anstehenden Felsen eingetieft und im Norden und Westen von Marmorplatten gefasst wurde<sup>374</sup>. Sie diente als Opfergrube und war bei ihrer Freilegung mit Asche, Knochensplittern und Tongefäßen gefüllt. Daniel Kah und Hans-Ulrich Wiemer machten im Zusammenhang mit einer *diagraphé* über den Verkauf des prienischen Meter-Priestertums auf eine im Pergamonmuseum verwahrte Notiz Hiller von Gaertringens aufmerksam, die die Zeichnung eines innerhalb des Temenos geborgenen »kreisförmigen Objektes« mit der Beischrift Mater Theon zeigt und eine Zuweisung des Kultes an die Göttermutter wahrscheinlich mache<sup>375</sup>.

Eine unbearbeitete Felsspalte wurde weiter östlich, im Nordostraum des sogenannten Heiligen Hauses<sup>376</sup> aufgedeckt (A 18, Abb. 86). Dieser größte Raum des hausartigen Heiligtums wird von

371 Zu den Terrakotten: Ziegenaus – de Luca 1968, 100 Nr. 15 Taf. 35; 102 Nr. 25 Taf. 35; zum hypothetischen Vorgängerkult einer Muttergöttheit: Boehringer 1959, 164 f.; vgl. Bruns 1960, 109; Heimberg 1978, 670 f. sowie Deubner 1984, 345–351, der Telephos als Kultvorgänger vorschlägt; dagegen: Riethmüller 2005, 339 f.

372 Zur Verbindung von einzelnen Felsen und Felsformationen mit Kulten der Göttin Meter s. u. *Kultinhaber*; vgl. Agelidis 2011, 107: »Ausschlaggebend für die Wahl des Ortes war gewiss das Vor-

handensein der als Kultmal markanten Felsbarre und einer Quelle, welche für einen Heilkult elementar wichtig ist.«

373 s. o. 105–108 (Naturbezüge extraurbaner Heiligtümer).

374 Wiegand – Schrader 1904, 171; vgl. Wiegand – Schrader 1904, 151 für die Opfergrube im Demeterheiligtum.

375 s. o. Anm. 230. 231.

376 Haus-Nr. 22 nach der modernen Häuserzählung.

drei Säulen in zwei Schiffe und durch eine Quermauer zwischen der zweiten und dritten Säule in zwei Räume geteilt<sup>377</sup>. Im kleineren östlichen Raum wurde ein 1,20 m hohes, L-förmiges Podium aus Bruchsteinen in den nordöstlichen Raumwinkel gesetzt, das über drei schmale Treppen zugänglich war. Vor der Südseite des Podiums befindet sich eine kleine Bank, zwischen den beiden Treppchen vor der Westseite liegen noch in situ die beiden Füße eines Tisches, dessen Platte daneben gefunden wurde. Zwischen den Füßen, mittig unterhalb des Tisches, befindet sich im Boden die etwa 1,5 m lange, natürliche Felsspalte. Im Bereich des Podiums und der Felsspalte kamen zahlreiche Terrakotta-Fragmente zu Tage, darunter eine Herme, das Fragment einer Kybele-Statuette sowie eine Gruppe mit Eros und einem Mädchen<sup>378</sup>. Die Bildwerke waren vermutlich als Votive auf dem Podium aufgestellt<sup>379</sup>, der Marmortisch über der Felsspalte wird in diesem Zusammenhang als Opfertisch zu verstehen sein.

Ein Naturspalt ist nicht nur der namensgebende, sondern auch der prägende Bestandteil des sogenannten Felsspalttempels von Ephesos (A 6)<sup>380</sup>. Dieser liegt im Norden des Stadtgebietes, nordwestlich des Hügels am Stadion. Erhalten sind der dreistufige Unterbau, Teile der Krepis und geringe Reste der Cellawand, die einen 22 × 15 m großen, tetrastylen Prostylos mit zwei Säulen im Pronaos erkennen lassen<sup>381</sup>. Der Unterbau ist aus dem gewachsenen Kalkfelsen gearbeitet, der von der tiefen natürlichen Felsspalte durchzogen wird. Außerhalb der Westwand wurde der Spalt zu einem ca. 1,5 × 1 m großen Bothros ausgearbeitet, dessen Sohle etwa 3 m unter dem modernen Gehniveau liegt. An der Außenseite wurden zahlreiche Terrakottastatuetten, Opferschälchen und verzierte Stirnziegel geborgen. Keil (und zunächst auch Stefan Karwiese) schlug Apollon als Kultinhaber vor, bereits Alzinger, Karwiese und zuletzt Feristah Soykal-Alanyalı lehnten dies jedoch wegen der zahlreichen weiblichen Terrakotten<sup>382</sup> ab und sprachen sich für eine weibliche Kultempfängerin aus<sup>383</sup>.

Die ältesten Funde sind nach Keil frühhellenistisch, doch schließt er einen Vorgängerbau nicht aus<sup>384</sup>. Einer Datierung in frühhellenistische Zeit schloss sich Alzinger an; Karwiese hingegen datiert den Bau in spätclassische Zeit<sup>385</sup>.

Zusammenfassend kann man festhalten, dass Felsbarren zwar das Erscheinungsbild mancher Heiligtümer prägen konnten, sich für sie aber keine spezifische Funktion nachweisen lässt. Dagegen

377 Dass die Mauer einer späteren Phase zuzuordnen ist, zeigt der Stucküberzug der Nord- und Süd-wände, der an den beiden Ansatzstellen der Quer-mauer durchgeht.

378 s. u. *Kultinhaber*.

379 Vgl. das Podium im Tempel der Demeter, in das die Plinthen der marmornen Votivstatuen einge-lassen waren.

380 Karwiese 1985, 214; Karwiese 1995, 54.

381 Karwiese 1985, 215; Karwiese 1995, 54.

382 Unter den Terrakotten befinden sich 13 stehende weibliche Gewandfiguren, sechs Köpfe von Fra-uen, eine Statuette des Asklepios (?) und eine des Eros (?), zwei der Nike, eine Hydrophore, eine Puppe, ein grotesker Kopf, ein kauender Knabe, ein stehender nackter Knabe sowie drei Köpfe von

Knaben, s. Soykal-Alanyalı 2005, 321 f., der sich aufgrund der Terrakotten für Demeter als Kultin-haberin ausspricht.

383 Apollon: Keil 1929, 49; Karwiese 1995, 54; weib-liche Gottheit: Alzinger 1970, 1646; Karwiese 1985, 215. 219.

384 Keil 1929, 49 f. und Karwiese 1995, 54 vermute-ten an dieser Stelle das Heiligtum des pythischen Apollon, von dem Kreophylos bei Athenaios 8, 361 c berichtet, es sei eine Stiftung der Stadtgrün-der gewesen und habe in der Nähe des Hafens ge-legen.

385 Alzinger 1970, 1646 (aufgrund der Stirnziegel); Karwiese, 1985, 215 (aufgrund zweier Bleiab-schläge nach Ephesos-Münzen, die er bei Nachun-tersuchungen auf dem Felsfundament fand).

zeigte sich, dass die künstlich angelegten Felsbecken (Phokaia) sowie Felspalten, die zu Bothroi ausgestaltet werden konnten (Priene, Ephesos), funktionale Elemente der rituellen Praxis waren.

### 3 Grotten und Höhlen<sup>386</sup>

Höhlen und Grotten ließen sich in sieben Heiligtümern feststellen. Eine kultimmanente Funktion indes lässt sich nur in zwei Fällen plausibel machen. Beim ersten handelt es sich um eine ca. 50 × 16 m große, natürliche Felsenterrasse, die sich etwa 28 m unterhalb des Athenatempels auf der Akropolis von Lindos befindet, zum Meer hin öffnet und im rückwärtigen Bereich vier separate Hohlräume birgt (A 12)<sup>387</sup>. Ein schmaler Pfad führt entlang des Akropolisfelsens auf die Terrasse, die selbst wegen eines überhängenden Felsens einen grottenartigen Charakter besitzt; einen direkten Aufweg auf die Burg von hier aus gibt es nicht. Der frühhellenistische Amphiprostylos für Athena auf der Akropolis ist direkt an die östliche Abbruchkante des Felsplateaus gerückt, steht also genau in der Achse der grottenartigen Terrasse (Abb. 87. 88)<sup>388</sup>. Gottfried Gruben schloss aus der auffälligen Disposition, dass es die Absicht der Erbauer gewesen sein muss, »die Wohnung des Kultbildes genau über diesem seit Urzeiten numinosen Ort zu errichten, – welchem sonst, als der ältesten Behausung des Holzbildes der Lindia?«<sup>389</sup>. Eine Felsinschrift im Inneren dieser Grotte aus dem 2. Jh. n. Chr. mit der Widmung an Athena Lindia legt tatsächlich eine kultische Nutzung dieses Areals nahe. Allein daraus auf eine frühe Nutzung der Terrasse und der Grotten in der Zeit, bevor der Tempel errichtet wurde, zu schließen, geht fehl, doch lässt die Situierung des Tempels an der Abbruchkante der Akropolis respektive in der Achse der Grotte die Annahme erwägenswert erscheinen<sup>390</sup>.

Beim zweiten Befund, der ausweislich der darin gemachten Funde mit Kultaktivität zu verbinden ist, handelt es sich um eine höhlenartige Erdspalte im westlichen Stadtgebiet von Knidos<sup>391</sup>. Sie befindet sich auf der sogenannten Rundtempelerrasse (A 9), die in spätklassisch-frühhellenistischer Zeit mit mehreren Naiskoi, Altären und Tempeln und im 2. Jh. v. Chr. mit der namensgebenden, 16,77 m breiten Tholos korinthischer Ordnung ausgestattet wurde<sup>392</sup>. Der Zugang zur Höhle be-

386 Vgl. F. Sauerwein, in: Sonnabend 1999, 222 f.

387 Leider wurden die Grotten nie eingehend untersucht und währten auch die Arbeiten auf dem Felsabsatz nur kurz, bevor dieser mit dem Aushub der Akropolisgrabung zugeschüttet wurde. Die Untersuchung wird als nicht besonders ergiebig beschrieben, die Kleinfunde sollen allesamt von der Akropolis stammen – was allerdings bereits im dritten Lindos-Band bei Dyggve 1960, 445 f. in Frage gestellt wurde; vgl. Scully 1962, 199.

388 Vom Vorgängerbau, von dem Diog. Laert. 1, 6 berichtet, dass er von Kleobulos in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. erneuert worden sei, haben sich keine Reste erhalten. Doch werden der gestreckte Grundriss des hellenistischen Tempels und der Felssockel, auf dem er ruht, mit einem archaischen Prostylos oder Amphiprostylos an gleicher Stelle erklärt, s. Gruben 2001, 452.

389 Gruben 2001, 451. Ein schmaler Spalt in der Decke scheint von dem Hohlraum unterhalb des

Tempels bis in den Unterbau des Tempels hinauf zu reichen.

390 Dyggve 1960, 447. Abb. XII, 10; Kähler 1971, 10 f.; Kähler 1971/1972, 4 f.

391 Einen guten Überblick über die westlichen Kultbezirke bieten Erhardt 2014, bes. 12–19 sowie Bruns-Özgan 2002. Zur Rundtempelerrasse, s. Bruns-Özgan 2002, 66–72. Zur Apollon Karneios-Terrasse, s. Bruns-Özgan 2002, 76 f. Die fraglichen Kultterrassen liegen zwischen der Stadtmauer im Westen und der sogenannten Treppenstraße Nr. 1 im Osten, s. Erhardt 2014, 39 Abb. 1.

392 Bankel 1997, 63; Bruns-Özgan 2002, 77 f.; Ehrhardt 2012, 52 mit Anm. 14; Ehrhardt 2014, 15 f. mit Anm. 66. Die Datierung der Tholos ist umstritten, s. Bankel 1997, 58 mit Anm. 15–17 für eine Zusammenstellung der bisher geäußerten Vorschläge.



Abb. 87 Lindos, Blick auf den Akropolisfelsen und auf die größte Grotte



Abb. 88 Lindos, Blick auf den Akropolisfelsen und auf Hohlräume

findet sich in der Felswand hinter der Tholos (Abb. 89)<sup>393</sup>. 1973 wurde sie bis in eine Tiefe von 12 m untersucht. Sie besteht aus zwei Galerien. Eine führt in Richtung Norden, die zweite in Richtung Westen. Ihr Zugang nordwestlich des Rundtempels ist mit einem Stuckrahmen gefasst, von dem sich bemalte Reste erhalten haben. Stalaktiten und Stalakmiten sowie Kalkreste in ihrem Inneren bezeugen, dass im Altertum Wasser an den Felswänden herabfloss. Im Inneren der tiefen Erdspalte wurden Keramikfragmente, Lampen, Terrakotten und Skulpturenfragmente geborgen.

Mehrere hundert Fragmente überwiegend weiblicher Terrakotten sowie Fibeln, die 1971 und 1972 südöstlich der Tholos geborgen wurden, weisen nach Mustafa Şahin auf vorhellenistische Kulte für weibliche Gottheiten hin<sup>394</sup>, die seit dem 7. Jh. v. Chr. auf der Terrasse vor der Höhle ausgeübt wurden<sup>395</sup>. Aufgrund der Ausgestaltung des Vorplatzes erst in spätklassischer Zeit respektive fehlender Baureste aus vorklassischer Zeit ist davon auszugehen, dass der Kultbezirk in archaischer Zeit weitaus einfacher und daher deutlich von der hohen, markanten Erdspalte in der rückwärtigen Felswand geprägt war<sup>396</sup>.

Höhlen als integrale Bestandteile wurden auch im benachbarten Heiligtum für Apollon Karneios, in den Heiligtümern des Poseidon an der Mykale (Panionion), der Demeter auf dem Humeitepe in Milet und des Apollon bei Emicek (Triopion) und bei Aigai festgestellt. Allerdings können beim derzeitigen Forschungsstand schwerlich Aussagen zur Funktionalisierung formuliert werden<sup>397</sup>. In der östlichen Flucht des Tempels für Apollon Karneios aus dem 2. Jh. v. Chr. befindet sich eine



Abb. 89 Knidos, Rundtempel-Terrasse: Krepis der Tholos, dahinter Erdspalte

393 Love 1973, 421.

394 Şahin 2005, 66–69; vgl. Love 1972, 403 f.; Love 1973, 419 f.; Love 1974, 91.

395 Die Terrakotten wurden von Mustafa Şahin bearbeitet und 2005 vorgelegt. Şahin unterscheidet drei Phasen, in der jeweils unterschiedliche Gottheiten auf der Terrasse verehrt worden seien, s. Şahin 2005, 92 f. Vgl. Love 1974, 92; Love 1973, 421: »It [die Höhle] has produced a mass of ceramics extending over 1,400 years from at least the 7th century B. C. onwards.«

396 Şahin 2005, 85. Für das Platzieren von Architekturen unmittelbar vor Hohlräumen in hellenistischer Zeit vgl. das sog. Musenheiligtum (41) und die Grottenheiligtümer von Pergamon (4) und Milet (28).

397 Vgl. Müller-Wiener 1980, 31 (»Die nähere Untersuchung einer bei der Aufnahme des Gesamtplanes entdeckten, teilweise eingestürzten Höhle südlich des Temenos musste wegen der fortgeschrittenen Jahreszeit zurückgestellt werden, zumal nicht sicher ist, ob sie wirklich zum Heiligtum gehörte?«); Müller-Wiener 1981, 99–101.



Abb. 90 Knidos, Apollon Karneios-Terrasse: Blick von Nordwesten über Altar und Höhle

Quellgrotte (A 8), die bereits in hellenistischer Zeit durch eine Bruchsteinmauer vom Altarbereich abgetrennt wurde (Abb. 90)<sup>398</sup>. Durch eine rechteckige Öffnung in der Mauer verlaufen Tonrohre in Richtung des Apollon Karneios-Altars. Love verbindet die Höhle mit einem Kult der Nymphen, die auf dem Fries des hellenistischen Altars in der Westflucht der Quellgrotte dargestellt sind<sup>399</sup>. Doch ist sie nie eingehend untersucht, d. h. ausgegraben worden und wie die Erdspalte auf der Terrasse darüber lediglich in Grabungsberichten kurz erwähnt<sup>400</sup>.

Das dem Poseidon Helikonios geweihte Heiligtum des Ionischen Bundes lag in prienischem Territorium (Strab. 8, 384) auf der Nordseite des Mykalegebirges (heute Samsun Dağlar)<sup>401</sup>. Das nacharchaische<sup>402</sup> Panionion wurde auf dem Otomatik Tepesi bei Güzelcamlı wiedergefunden. Die Höhle (A 19) liegt auf halber Höhe des Westhanges, etwa mittig zwischen Altar und Bouleuterion, und öffnet sich in Richtung Nordwesten<sup>403</sup>. Sie könnte eine Rolle im Kult gespielt haben, könnte überdies sogar dem Poseidon geweiht gewesen sein, wie dies Kleiner vorschlägt<sup>404</sup>, doch ist unklar, ob sie tatsächlich genutzt wurde, denn in ihr wurden keine nennenswerten Funde gemacht<sup>405</sup>; die wenigen Funde, die aus der Höhle stammen, können auch nachträglich hineingelangt sein<sup>406</sup>.

398 Love 1973, 424; Bruns-Özgan 1995, 247.

399 Love 1974, 96 Anm. 49. Zum Apollon Karneios-Altar und seiner Datierung: Love 1973, 421–424; Stampolidis 1984; Bruns-Özgan 1995.

400 Love 1973, 421; Love 1974, bes. 92. 118; Mellink 1973, 183; Mellink 1974, 121.

401 Hdt. 1, 148. Zur Lokalisierung und den antiken Quellen, s. Keil 1949, 605 f.

402 Lohmann 2005, bes. 65–76 lokalisiert das archaische Heiligtum auf dem Çatallar Tepe im Mykale-Gebirge.

403 Kleiner 1959, Beil. 1; vgl. Scully 1962, 101. 159 f.

404 Kleiner 1959, 174.

405 Kleiner 1959, 178 sowie Kleiner u. a. 1967, 13 erwähnen Ziegelbruchstücke, darunter einen archaischen Dachziegel, eine augusteische Bronzemünze »und einige andere Gegenstände«. Kleiner vermerkte im Grabungstagebuch am 26.04.1957 eine spätantike Scherbe; die wenigen Funde aus der Höhle sind allerdings nicht vorgelegt.

406 Da die Höhle im Kultbezirk des Poseidon zwischen Altar und Bouleuterion liegt, wird eine sakrale

Die Höhle auf dem Humeitepe (A 14) an der nördlichen Spitze des Stadtgebietes von Milet wurde 1981 ausgegraben. Sie liegt rund 45 m südlich des Demeterheiligtums, ist innen ca. 5,5 m lang, etwa 3,1 m breit und in zwei Kammern unterteilt. Die kleinere Kammer zeichnet sich durch einen runden, ca. 0,8 m breiten und 1,3 m tiefen Schacht in der Südostecke und zwei Nischen in der Süd- und in der Ostwand aus. Die obere, nördliche Kammer ist 3,1 × 2,7 m groß und war von Osten über eine Treppe zugänglich. Wie beim kleineren Raum sind in der Westwand zwei Nischen – eine auf Bodenniveau – eingetieft. Neben spätmittelalterlicher, frühhellenistischer und kaiserzeitlicher Keramik fand sich jedoch nichts, »was die Überlegungen zur Zuschreibung des Tempels an eine bestimmte Göttin fördern könnte.«<sup>407</sup>

Das Heiligtum bei Emecik (A 10)<sup>408</sup>, das nach Ausweis der Inschriften<sup>409</sup> dem Apollon Karneios geweiht war, erstreckt sich über zwei Terrassen. Auf der südlichen Terrasse wurden die Reste eines dorischen Peripteros und eines Altars, auf der sich nördlich anschließenden eine unterirdische Gewölbekammer freigelegt. Der Zugang zu ihr war dromosartig gestaltet und der Eingangsbereich mit Quadermauerwerk gefasst. Ein schmaler und niedriger Korridor im Südwesten des Gewölbes erschließt eine langgestreckte Nebenkammer. Wozu die unterirdische Anlage diente, ist unklar. Ausgeschlossen wird eine Funktion als Grabkammer, da der Nebenraum zu klein für die Unterbringung eines Sarkophages sei und nicht mit Steinplatten verschlossen, sondern mit einer Tür verschließbar war, wie Aussparungen im Mauerwerk erkennen lassen<sup>410</sup>. Auch die Einbindung in das Heiligtum wäre erklärungsbedürftig.

Die Höhle im Heiligtum des Apollon Chresios bei Aigai (A 3) wurde bislang nicht eingehend untersucht<sup>411</sup>.

Trotz der Vielzahl an Höhlen und Grotten in architektonisch determinierten Kontexten, sind beim derzeitigen Forschungsstand lediglich die lindische Grottenterrasse und die knidische Erdspalte gesichert mit Kultaktivität zu verbinden. Die Bezugnahme der Tempel auf die Grotten und das hohe Alter der Funde aus der Höhle machen wahrscheinlich, dass diese Naturformationen zur ursprünglichen Ausstattung der sakralen Bezirke gehörten. Man wird nicht fehl gehen, sie als primäre und nachmals sinnstiftende Verehrungsplätze in artifiziell aufbereiteten Kontexten zu charakterisieren.

#### 4 Quellen<sup>412</sup>

In das Kalkfelsplateau, auf dem der mächtige Apollontempel von Didyma ruht, sind mehrere Quellbecken und Schachtbrunnen eingetieft<sup>413</sup>. Innerhalb der Mauern des archaischen Naikos im rückwärtigen Teil der Cella wurde eine Süßwasserquelle (A 4) aufgedeckt, deren Existenz bereits für die

Nutzung nicht ausgeschlossen, doch relativieren bereits Kleiner u. a. 1967, 13 die mögliche Bedeutung der Höhle (»Ein archaischer Dachziegel und einige andere Gegenstände können auch erst nachträglich ins Innere der Höhle gelangt sein«), die ihr Herda 2006, 52 attestiert (»Als Naturmal [...] bildete sie zweifellos [...] das kultische Zentrum des ganzen Heiligtums«); vgl. Bean 1966, 218.

407 Müller-Wiener 1981, 101.

408 Berges – Tuna 2000.

409 Berges 2006, 24.

410 Berges – Tuna 2000, 191.

411 Bohn – Schuchhardt 1889, 46; vgl. Schalles 1985, 33–36; Engelmann 1994.

412 Vgl. Edlund 1987, 54 f. 60 f.; Lambrinouidakis u. a. 2005, 306 f.

413 Tuchelt 1984: zwei annähernd quadratische Felsbecken auf der Ostbarre, westlich davon drei weitere, und unterhalb des Nordhanges zwei Schachtbrunnen.

spätgeometrisch-früharchaische Zeit um 700 v. Chr. erwiesen scheint<sup>414</sup>. Entwässert wurde sie über einen Bachlauf in Richtung Südwesten<sup>415</sup>. Ab hellenistischer Zeit floss sie über steinerne Rinnen ab, die durch die Hofwände des spätgeometrischen Sekos und des archaischen Naiskos nach außen führen<sup>416</sup>, obwohl ihre Schüttung aufgrund der geringen Grundwasserspannung als eher gering eingeschätzt wird<sup>417</sup>. Einen z. T. aus Spolien errichteten Schacht im Inneren des Naiskos deutete Klaus Tuchelt in diesem Zusammenhang als »Schöpfbecken«, in dem sich das Quellwasser sammeln konnte<sup>418</sup>. Geht Tuchelt in seiner Annahme recht, dann diente der Naiskos nicht zwingend als Kultbildschrein. Vielmehr könnte er ein »Quellhaus zum Schutz des unverrückbaren Kultmals«, vielleicht sogar das Manteion gewesen sein, welches im westlichen Bereich der aufeinanderfolgenden Innenhöfe des spätgeometrisch-früharchaischen Sekos 1, des archaischen Dipteros 1 und des hellenistischen Dipteros 2 lag<sup>419</sup>. Mit hoher Wahrscheinlichkeit markierte das Naturmal damit jene Stelle, an der die – für uns allerdings erst bei Kallimachos überlieferte – Vereinigung zwischen Zeus und Leto stattgefunden und Branchos das Heiligtum gegründet haben soll<sup>420</sup>.

Auf die reichen Wasservorkommen im Asklepieion von Pergamon wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen. Im Bereich der Felsbarre befinden sich mehrere Quellen (A 15), die im Zuge

414 Tuchelt 1992, 18–20.

415 Knackfuß 1941, 46.

416 Zur Entwässerung der Quelle und zur Datierung des Abflusskanals, s. Furtwängler 2007, 409 f. (die archaischen Kanalblöcke wurden beim Bau des spätklassisch/hellenistischen Adytos verlegt); Slawisch 2013, 54 Abb. 6. Vgl. Schneider 1996, 149 Abb. 1; 151 f. (die Kanalblöcke sind keine Spolien, sondern wurden bereits in archaischer Zeit verlegt). Zur Datierung des Bachbetts: Furtwängler 2006, 207.

417 Zu den hydrogeologischen Untersuchungen: Tuchelt 1997, 512 f.; vgl. Knackfuß 1941, 46; Dreyer – Naumann 1964, 341. 343–345. 357. Nach dem Querschnitt der beiden Rinnen zu urteilen, blieb die Schüttung gleichmäßig stark, s. Schneider 1996, 152.

418 Diese Deutung steht im scheinbaren Widerspruch zu der Annahme, der Naiskos habe als Schrein für das Kultbild gedient, s. Tuchelt 1986, 46 f. mit Anm. 53–58; Tuchelt 1992, 18–20.

419 Tuchelt 1986, 49 f., der nicht in Abrede stellt, dass das Kultbild im Naiskos stand, aber daran zweifelt, dass er primär für dieses bestimmt gewesen war; Tuchelt 1989/1990, 26; Tuchelt 1992, 18–20; vgl. Tölle-Kastenbein 1994, 45. 56; Schneider 1996, 152; Strocka 2002, 97 f.; Tuchelt 2007, 398; Furtwängler 2009, 7; Dirschedl 2012, 47. 49 f. 54.

420 Zum *ἱερὸς γάμος*: Günther 1971, 12 f. bes. 104–107. 110; Tuchelt 1992, 9 f.; Herda 2006, 320 f. mit Anm. 2288. Zum Gründungsmythos s. Kallimachos, *Branchos* 229, 12 f.: »Sogleich erbau-

te er ein schönes Heiligtum im Wald, dort wo du dich zuerst sehen ließeest, und nah an der Zwillingsquelle pflanzte er den Lorbeerzweig ein.« Während Asper 2004, 270 f. Nr. 182 Z. 10 f. von einer Quelle ausgeht, übersetzt Herda 2006, 264: »Und [...], wo du (Apollon) zuerst ersiehst im Wald, [richtetest? Du d]ir ein schönes Temenos ein, nahe den zwei Quellen, und stecktest einen Zweig von Lorbeer in den Boden.« Vgl. zu Branchos: Diog. Laert. 1, 72 sowie Tuchelt 2007, 394–396. Zur Identifizierung der zweiten Quelle mit der auf der sogenannten Felsbarre und deren Verbindung mit dem inschriftlich überlieferten Heiligtum der Artemis Pythie: Tuchelt 1984, 225–243, bes. 230 f.; Tuchelt 1992, 36–38; Herda 2006, 296 mit Anm. 2116; Tuchelt 2007, 394. 396 f. Die Lokalisierung des Artemis-Heiligtums an der Felsbarre wurde mittlerweile von Bumke 2006 widerlegt.

Vgl. die Ausrichtung der drei hellenistischen Tempel sowie die ihrer klassischen Vorgängerbauten im Letoon bei Xanthos, die allesamt nach Süden auf eine Felsquelle orientiert sind. Bei Untersuchungen wurde ein Depot zahlreicher Terrakotten freigelegt, die sich kontinuierlich über den Zeitraum vom 6. bis in das ausgehende 1. Jh. v. Chr. erstrecken. Le Roy 1988, 126 f. sah darin eine architektonische Bezugnahme auf die potenzielle Keimzelle des Heiligtums und in der Felsquelle folglich jene Wasserstelle, an der Leto nach der – allerdings für uns erst bei Ovid (met. 6, 339–350) fassbaren – Gründungslegende die Zwillinge Apollon und Artemis gebadet habe, vgl. Heinze 2014, 81.

des Ausbaus der Anlage in Schöpf- und Badebrunnen gefasst wurden<sup>421</sup>. Im Zusammenhang mit seinen Kuraufenthalten im mittleren 2. Jh. n. Chr. bezeichnet Aelius Aristides eine Quelle, deren Wasser sowohl zum Trinken als auch zur Reinigung diene, als heilig<sup>422</sup>. Seiner Schilderung ist zu entnehmen, dass sie im Bereich des Tempels für Asklepios entsprang und unter freiem Himmel bei einer ebenfalls heiligen Platane lag<sup>423</sup>. Die Verbindung der literarisch überlieferten Quelle mit einer der Wasserstellen auf der Felsbarre ist demnach abhängig von der Lokalisierung des Asklepios-Tempels<sup>424</sup>. Deubner, Ziegenaus und de Luca sowie zuletzt Jürgen Riethmüller machten eine Lokalisierung auf der Südkuppe wahrscheinlich und setzten die heilige Quelle mit dem sogenannten Felsbrunnen im südlichen Temenosbezirk gleich<sup>425</sup>. Das eingefriedete, annähernd quadratische Quellbecken wurde von einem Kanal aus Nordwesten gespeist<sup>426</sup>. An der Ostseite sind vier Andesitstufen erhalten, Lagerflächen an den Seitenwänden zeugen zudem von aufgehendem Mauerwerk und möglicherweise einer Überdachung. Vermutlich war der sogenannte Felsbrunnen bereits im postulierten Vorgängerkult angelegt<sup>427</sup>.

Die Anknüpfung an ein altes Quellheiligtum, wie in Pergamon und Didyma, könnte auch die Standortwahl für das Heiligtum der Artemis Leukophryene in einem Seitental nördlich der Mäanderenebene erklären<sup>428</sup>. Ein Quellbezirk (A 13) liegt in der auf die Tempelfront ausgerichteten Lücke des Tempelvorplatzes<sup>429</sup>. Eine sechsstufige Freitreppe führt zu ihr hinab, im gepflasterten Bereich im Nordwesten wurde zudem ein unbearbeiteter Felsen aufgedeckt (Abb. 84, 85). Die Sohle des Wasserbeckens liegt tiefer als der Plattenboden um den Felsen. Ob das Becken bis zu diesem Niveau mit Wasser gefüllt und wie der Anschluss von Quellbecken und Felsbezirk gestaltet war, lässt sich an der erhaltenen Bausubstanz nicht mehr erkennen. Orhan Bingöl vermutet an dieser Stelle den Kultplatz der Meter Dindymene<sup>430</sup>. Die Situierung in der Flucht des Tempels sowie die Ausrichtung der Anlage auf dessen Front zeugen von einer bewussten Bezugnahme<sup>431</sup>, die – sofern der Tempelbau jünger ist – eine Orientierung zumindest des hellenistischen Heiligtums an einen bereits bestehenden Kultplatz und damit eine kultimmanente und möglicherweise konstitutive Funktion des Quellbezirks erwägenswert erscheinen lässt<sup>432</sup>.

421 Deubner 1938, 34–37; Ziegenaus – de Luca 1968, 22–24. 34 (sogenannter Schöpfbrunnen). 61 f. (sogenanntes Sumpfloch); vgl. Ziegenaus – de Luca 1975, bes. 16 f. (sogenannter Felsbrunnen).

422 Ael. Arist. 39.

423 Scully 1962, 207.

424 Zusammenfassend zur Lokalisierung des Tempels: Heimberg 1978, 669 f.

425 Vgl. Heimberg 1978, 670 f. Ohlemutz schlug eine Lokalisierung des Tempels auf der Mittelbarre vor und verband den Quellschacht sowie den kaiserzeitlichen Badebrunnen auf der Nordbarre mit dem Kultmal. Für eine ausführliche Diskussion des Befundes s. Riethmüller 2005, 337.

426 Seitenlänge: ca. 3 m, Tiefe: ca. 1 m.

427 Riethmüller 2005, 337; vgl. Heimberg 1978, 670.

428 Bingöl 2007, 84; Bingöl 2013, 242. Magnesia selbst wurde gegen 400 v. Chr. im Gebiet des Artemisions neu gegründet, nachdem die alte Stadt wegen Überschwemmung aufgegeben wurde.

429 Vgl. 110–112 mit Anm. 362.

430 Bingöl u. a. 2010, 29.

431 Vgl. Scully 1962, 91 f., der den kleinen Kultplatz nicht kannte und eine Bezugnahme auf das umliegende Gebirge postulierte, und einen potenziellen Parallelbefund im Letoon bei Xanthos (Anm. 364, 366).

432 Die Beziehung zum archaischen Vorgängerbau, von dem sich lediglich einige Säulenreste erhalten haben, ist ungeklärt, da er von seinem hellenistischen Nachfolger überbaut ist.

Neben Quellen, die vermutlich konstituierend wirkten, wurden andernorts Wasseraustritte in der unmittelbaren Umgebung von Kultplätzen nachgewiesen, ohne dass sie als kultstiftend ausgewiesen wären. Am Grottenheiligtum von Erythrai (14) und an den Naturheiligtümern von Pergamon (2, 3, 4) etwa lässt sich beobachten, dass Wasser z. T. aufwendig an die Kultplätze herangeführt wurde; die Lage dieser Kultstätten kann folglich nicht von einem natürlichen Quellaustritt vorgegeben gewesen sein, wie dies für das Heiligtum der Artemis von Magnesia, das pergamenische Asklepieion oder das Apollonheiligtum von Didyma anzunehmen ist.

Ein kaiserzeitliches Epigramm weist das erythräische Grottenheiligtum (14) als den Sitz der Sibylle Herophile aus<sup>433</sup>. Die halbkreisförmige Baustruktur enthielt eine künstlich angelegte Quelle, die sich der Inschrift zufolge in ein kleines Steinbecken ergoss. Das Wasser sei eigens in Tonrohren herbeigeführt worden<sup>434</sup>. Überdies geht aus dem Epigramm auf dem Türpfosten des Heiligtums hervor, dass die Sibylle große »Freude an dem lieblichen Wasser« (αὐθις δ' ἐνθάδ' ἔγωγε φίλη | παρ τῆιδέ γε πέτρῃ ἡμαί νῦν ἀγανοῖς ὕδα | σι τερομένη) empfunden habe<sup>435</sup>. Die Bezeichnung Wasserquelle (πηγή<sup>436</sup>) legt nahe, dass es vermutlich keinen Unterschied machte, ob es sich dabei um eine natürliche Quelle oder um einen künstlich angelegten Wasseraustritt handelte.

Auch die Kultstätten des pergamenischen Stadtbergs verfügen über pseudonatürlich gestaltete Wasserläufe<sup>437</sup>. Vor der Südwand von Kammer 1 des kleinen Grottenheiligtums (4) befindet sich ein langrechteckiges Felsbecken. In das Becken mündet eine Rinne, die weiter nördlich von einem Kanal im Korridor abzweigt. Dem Gefälle entsprechend, floss das Wasser durch einen Kanal im Nordosten in die südliche Grotte hinein und weiter in das Becken, wo es gesammelt und schließlich nach Süden abgeführt wurde<sup>438</sup>. Nördlich schließt sich eine zweite Kammer an, die vermutlich als Wasserbecken diente<sup>439</sup>.

Vor der Westwand eines potenziellen Felsheiligtums am Osthang (3, Fundstelle 1) befinden sich zwei ovale Einarbeitungen, die miteinander durch eine schmale Rinne verbunden sind und wohl zum Auffangen von Wasser gedient haben, das an der Felswand herunterlief. Auf der mittleren Felsterrasse des sogenannten Großen Felsheiligtums (Fundstelle 2) befindet sich ein aus dem Felsen gearbeitetes Becken; der Fund einzelner Tonrohre macht wahrscheinlich, dass es über eine Leitung mit Wasser versorgt wurde. Als Abfluss oder Überlauf diente offenbar eine Öffnung in der Ostwand des

433 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224–228. Vgl. Rzach 1923, 2081–2088; zur Datierung: Buresch 1892, 16–36, bes. 35 f. (= IGR 4, 1532. 1540. 1541): die Grotte wurde 162 n. Chr. angelegt; Corssen 1913, 1–22, bes. 14: die Grotte bestand schon früher und wurde 162 n. Chr. erneuert; vgl. Reinach 1891, 279–286; Homolle 1891, 682 f.

434 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 225. Buresch 1892, 17 berichtete von einer Wasserleitung, die aus der Hinterwand austrat, sowie mehreren Rinnsteinen und einem steinernen Becken, die verstreut in der Gegend herumlagen. Ob es sich bei dem Steinbecken um das epigraphisch bezeugte Quellbecken handelte, ist unklar.

435 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224 Z. 12.

436 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 225 Z. 3.

437 Zwar sind Wasseraustritte heute nur mehr in den unteren Hangabschnitten bekannt, doch werden für die Antike auch in den höheren Hanglagen Karstquellen angenommen. Deren Versiegen wird mit seismischer Aktivität erklärt, die das Karstsystem verändert habe, s. Conze 1913, 189; Pirson u. a. 2015, 284 f. Vgl. Garbrecht 2001, 11 f. für die Quellen an den östlichen und südlichen Hängen jenseits der Stadtmauer.

438 Pirson 2011, 115.

439 Gegen eine Funktion als kontinuierlich gefüllte Opfergrube sprechen Anpassungen der Keramikfragmente aus den verschiedenen Schichten. Diese lassen darauf schließen, dass die Verfüllung zu einem Zeitpunkt erfolgte, Pirson 2011, 119.

Beckens, die das Wasser auf die darunterliegende Terrasse ableitete. Auch drei Fundstellen am Westhang (2, Fundstellen 3, 4, 5) verfügen über ausgespitzte Rinnen in den Felsflächen, die vermutlich Wasser, das die Felswände herabfloss, ableiteten. Eine gestalterische Parallele kennen wir aus dem kleinen Grottenheiligtum von Kapıkaya im Nordwesten des Burgbergs (8). Aus einer Sickerquelle an der Rückwand tritt insbesondere nach Regenfällen Wasser aus, das entlang der Rückwand über mehrere Stufen und in ein großes rechteckiges Wasserbecken vor der nordöstlichen Wand geleitet wurde, von wo es quer durch die Grotte auf die Felsterrasse im Süden abfließt<sup>440</sup>.

Die Bedeutung, die natürlichen Wasseraustritten beigemessen wurde, scheint in Priene den Verlauf der Stadtmauer entscheidend konditioniert zu haben. Diese läuft im Nordosten des Stadtgebietes wenige Meter östlich des sogenannten Felsheiligtum Ost (36) an den Steilabfall der Akropolis, hätte jedoch, worauf bereits verschiedentlich hingewiesen wurde, weiter stadteinwärts den Hang hinaufgeführt werden können. Als ein möglicher Grund für die Inkorporation des felsigen Terrains in den Stadtraum wird der Wasserreichtum des Karstareals angeführt<sup>441</sup>. Regenwasser, das in das Karstsystem eingedrungen war und, wie Sinterspuren zeigen, aus den Rissen und Karstspalten der Felsstufe wieder austrat, scheint in Form natürlicher Sickerquellen, bearbeiteter Wasserrinnen und gebauter Kanäle ein prägendes Element des ›Felsheiligtums‹ gewesen zu sein<sup>442</sup>: Eine große Wasser-rückhalte-mauer mit hydraulischem Verputz führte zu einer Art Becken, aus dem das Wasser seitlich austrat<sup>443</sup>. Entlang der rückwärtigen Felsstufe verläuft eine ausgespitzte Rinne, die entweder auf einen Kanal zulief, oder, dem Geländeabfall folgend, weiter südlich in eine Tonrohrleitung mündete, die in Richtung der südlichen Felskante verlief<sup>444</sup>. Das Abführen des Wassers über den Felsen lässt wie im sogenannten Großen Felsheiligtum von Pergamon eine praktische Nutzung des Wasseraustritts eher unwahrscheinlich erscheinen<sup>445</sup>.

Auf ganz ähnliche Weise haben Wasseraustritte und -läufe das Aussehen der Nischenheiligtümer am Panayırdağ (13) und am Ayasolukhügel (10) bei Ephesos geprägt<sup>446</sup>. An der Nischenwand im Norden des Ayasoluk fanden sich starke Sinterspuren sowie Flächen, die Ablagerungen durch Wasser, auch in Form von Stalaktiten, aufweisen<sup>447</sup>. Demzufolge wird Wasser, das wohl oberhalb der Nischenwand einer Quelle entsprungen ist, von oben die Felsfläche herabgeflossen und am Fuß der Felswand in einen Bach oder in einen kleinen Teich gemündet oder direkt in das Meer abgeflossen sein<sup>448</sup>.

Der Wasserreichtum des ephesischen Stadtberges in der Antike lässt sich nicht nur etymologisch erschließen<sup>449</sup>, sondern wurde in einem Epigramm der Prytanin Claudia Trophime an den Berg *Pion* (Panayırdağ) und an den Herd der Hestia im Prytaneion eindrücklich-zugespitzt festgehalten<sup>450</sup>:

440 Nohlen – Radt 1978, 7.

441 Filges 2015a, 84. Vgl. zu Karst allg. den Beitrag von F. Sauerwein, in: Sonnabend 1999, 250–252.

442 Filges 2015a, 87; Filges 2015b, 266.

443 Filges 2015a, 89.

444 Filges 2015a, 87.

445 Pirson u. a. 2015, 288.

446 Soykal-Alanyalı 2004, passim.

447 Bammer – Muss 2007, 95.

448 Zur geographischen Situation in der Bronze- und der frühen Eisenzeit s. Bammer – Muss 2007, 99.

449 Der Name *Pion* leitet sich von der Verbform πίων (der Trinkende) ab, s. Merkelbach 1980, 90 mit Anm. 13. Zur Verbindung des Pion mit dem Panayırdağ: Keil 1922–1924a, 102; Alzinger 1970, 1595; vgl. Engelmann 1979; Merkelbach 1980, 90. Dagegen zur Gleichsetzung mit dem Bülbüldağ: Brein 1976/1977, Sp. 65–76, bes. 67 f.

450 Epigramm auf Hestia, 92 n. Chr., gefunden im Hestiasaal des Prytaneions (Übers. Engelmann 1979); vgl. Miltner 1956–1958, Sp. 27–30; Merkelbach 1980, 89 f.

Κλεψιποτεῖ Πείων τὸν ὑπ' ἡέρος ὄμβρον ἐν αὐτῷ  
χωρῶν εἰς λαγῶνας πρὸς πελάγους μέγεθος

Heimlich trinkt Pion das Wasser vom Himmel in sich, wobei er  
[es] in seine Flanken leitet, [an Menge bis] zur Größe eines Meeres.

Tatsächlich sind die Abhänge des Panayırdağ von tiefen Schluchten durchzogen, die viel Regenwasser aufnehmen können. Pausanias (7, 5, 10) zählt die Natur des *Pion* (τοῦ Πιονος τοῦ ὄρους τῆν φύσιν) zu den bemerkenswertesten Dingen Ioniens. Kontextuell gehört die Passage zu einer Aufzählung von Flüssen, Quellen und Heilbädern, sodass auch die Pausaniasstelle implizit auf bemerkenswerte Wasservorkommen auf dem Stadtberg aufmerksam macht. Obwohl Karstquellen lediglich am Fuß des Hügels festgestellt wurden, stellte Feristah Soykal-Alanyali, der die Naturelemente im Meter-Heiligtum am Panayırdağ (13) eingehend untersuchte, tatsächlich starke Kalksinterablagerungen auf der zweithöchsten Terrasse im Westen des Bezirks<sup>451</sup> sowie an der rückwärtigen Felswand der höchsten und größten Terrasse fest. Demnach wird Wasser, wie bei den zuvor genannten Felsheiligtümern von Pergamon und Priene, temporär von oben die Felsen herabgeflossen und ein prägendes Element auch dieses Kultbezirks gewesen sein, ohne dass Hinweise auf eine spezifische praktische Nutzung vorliegen würden.

Wasseraustritte wurden auch in der Nähe des chiotischen (9) und des ephesischen Felsdenkmals auf dem Bülbüldağ (11) beobachtet. Eine starke Quelle entspringt »nur ganz wenig oberhalb« des chiotischen Kybeleheiligtums<sup>452</sup>. Ob, und wenn ja, wie diese in den Kultbezirk einbezogen wurde, ist allerdings nicht bekannt. Ähnlich verhält es sich mit dem Felsdenkmal im Südosten des Bülbüldağ. Auch hier wird eine Quelle ganz in der Nähe des Kultplatzes vermutet, doch ist nicht bekannt, ob sie in einem Zusammenhang mit der Stufenanlage stand<sup>453</sup>.

In den besprochenen Befunden war die Präsenz von Wasser – natürlich vorhanden oder künstlich herbeigeführt – sehr wichtig, auch wenn in manchen Fällen für die z. T. nur temporär schüttenden oder künstlich angelegten Wasseraustritte und -läufe (2–4, 10, 13, 14, 36, 37) keine Hinweise auf eine rituelle Funktion (Reinigung, Opfer, Kultmahl) oder die Rolle, die sie bei der Wahl des Kultortes gespielt haben, vorliegen<sup>454</sup>. Trotzdem ist davon auszugehen, dass der artifiziellen und intentionellen Aufbereitung und Implementierung von Natur eine kultimmanente, nämlich ästhetisch-ambientale Dimension inhärent war<sup>455</sup>.

451 Rantitsch – Prochaska 2011. Zwei etwa 3 m voneinander entfernt gelegene Bruchsteinmauern laufen gegen den Nischenfelsen und verdecken mehrere Nischen. Soykal-Alanyali 2004, 704 zählt sie daher zu einer späteren Phase. Weil sie auf ihrer Innenseite Reste von Verputz aufweisen, deutet er sie als die Reste eines Wasserbeckens, das von dem herabfließenden Wasser gespeist wurde.

452 Rubensohn – Watzinger 1928, 110 f.

453 Bammer – Muss 2006, 65.

454 Vgl. Pirson u. a. 2015, 299.

455 Plat. leg. 6, 761 c empfiehlt im 6. Buch der *Gesetze*, dass die Agronomoi »zu jeder Jahreszeit

durch Wasserleitungen, falls sich etwa ein Hain oder ein geweihter Bezirk in der Nähe befindet, die Wasserströme unmittelbar zu den Heiligtümern der Götter lenken und diese so verschönern« (Übers. K. Schöpsdau). Die Passage gehört zu dem Abschnitt über die Agronomoi, in dem deren urbanistische Aufgaben geschildert werden (neben der Verschönerung von Heiligtümern: Anlage von Wegen, Sicherung der Wasserversorgung, Anlage von Gymnasien); vgl. Schöpsdau 2003, 411 f.; vgl. die Inszenierung von Wasserwegen in Perge (Pamphylien) bei Martini 2015.

5 Flüsse<sup>456</sup>

Obwohl ihr Lauf veränderlich war und sie verlegt werden konnten, prägten Flüsse das Erscheinungsbild von mindestens drei der im Untersuchungsraum gelegenen Heiligtümer. Ernst Buschor machte wahrscheinlich, dass das samische Heraion (A 21) zumindest zeitweise von zwei Flussläufen, möglicherweise zwei Armen des Imbrasos, umflossen war<sup>457</sup>. Der östliche Lauf wurde vermutlich um 660 v. Chr. kanalisiert und zwischen Tempel und Altar geleitet<sup>458</sup>. Für die hellenistische Zeit ist er nordöstlich des Heiligtums durch zwei beschriftete Steine bezeugt. Einer der Steine, der obere Abschluss einer Brückenwand, wurde etwa 450 m nördlich des Altars gefunden. Er lässt darauf schließen, dass es in späthellenistischer Zeit im Heiligtum oder am Weg in das Heiligtum eine Brücke gegeben hat<sup>459</sup>. Ein zweiter Brückenstein wurde etwa 330 m nördlich des Altars gefunden und stützt diese Annahme<sup>460</sup>. Er trägt eine Inschrift, die die Verehrung der Flussgötter Imbrasos und Parthenios sowie einer Parthenië an dieser Stelle anzeigt (Ἱμβρασοῦ ἱερὸς | Παρθενίῃ ἱερᾷ Παρθενίῳ ἱερὸς)<sup>461</sup>. Nach Buschor könne es sich bei den Flussgöttern um die beiden personifizierten Flussläufe, die das Heiligtum im Osten und im Westen umschlossen, bei Parthenië um eine Orts- bzw. Flussnymphe handeln<sup>462</sup>.

Untersuchungen haben ergeben, dass auch das ephesische Artemision zeitweise von zwei Flussarmen umschlossen war<sup>463</sup>. Bei Grabungen im Bereich der östlichen Sekosmauer von Dipteros 1 wurde ein Bachbett angeschnitten, in dessen Sedimenten spätgeometrische Keramikfragmente gefunden wurden<sup>464</sup>. Das westliche Ufer des Baches, der folglich in der 2. Hälfte des 7. Jhs. v. Chr. das Temenos durchfloss, konnte auf einer Länge von 11 m in nordsüdlicher Richtung verfolgt werden. Möglicherweise handelt es sich um das Bett des Selinus, von dem Xenophon berichtet, dass er am Tempel der Artemis vorbeigeflossen sei<sup>465</sup>. Plinius hingegen nennt zwei Selinuntes, die in der frühen Kaiserzeit getrennt das Heiligtum durchflossen<sup>466</sup>. Es ist denkbar, dass es sich um die beiden Arme eines Flusses handelte, die sich in vorklassischer Zeit oberhalb des Artemisions vereinten<sup>467</sup>. Demzufolge würde es sich bei dem ergrabenen Abschnitt um einen gemeinsamen Unterlauf handeln.

Im Zusammenhang mit dem Fluss, der das Temenos durchfloss, stand womöglich eine Druckwasserleitung aus Bleirohren und Marmormuffen, die von der Südwestecke des spätklassischen Hof-

456 Vgl. Edlund 1987, 58–60; Lambrinouidakis u. a. 2005, 305 f.; F. Schön, in: Sonnabend 1999, 145–150.

457 Buschor 1953a, passim; vgl. Kyrieleis 1981, 9 f. Zum westlichen Flusslauf, der spätestens seit dem frühen 7. Jh. v. Chr. nahe der Rückseite des alten Tempels floss und im 6. Jh. v. Chr. weiter nach Westen verlegt wurde s. Buschor 1953a, 5–8.

458 Buschor – Schleif 1933, 159 mit Abb. 10; 162. 164 f. Abb. 16; Buschor 1953a, 2.

459 Buschor datiert das Stück der Schrift nach in späthellenistische Zeit, s. Buschor 1953a, 3; Buschor 1953b, 15 f.

460 Buschor 1953a, 3 f.

461 IG 12, 6, 1 Nr. 594; Buschor 1953a, 4. 10 nimmt an, die Inschrift stamme von einem Besucher des Heiligtums oder dem Stifter des Baus.

462 Buschor 1953a, 10. Nach Hanslik 1949, 1891 f. seien »unter dem Eindruck der Unberührtheit der Natur [...] für Flüsse und Berge Eigenamen mit dem Stamm παρθεν- gebildet« worden.

463 Kerschner 2006, 369. 378–380 Abb. 2–4; vgl. Bammer 1972a, 3–5; Bammer – Muss 1996, 21–24.

464 Kerschner 1997, 91–93 Abb. 2–4; Weißl 2002, 324 f.

465 Xen. An. 5, 3, 8. Ein Bach gleichen Namens durchfloss das Grundstück, das Xenophon der Göttin im triphylichen Skillous kaufte, Xen. An. 5, 3, 7 f.

466 Plin. nat. 5, 31: »[...] et templum Dianae complexi e diversis regionibus duo Selinuntes«.

467 Kerschner 1997, 93.

altars in nordöstliche Richtung läuft und in eine unregelmäßig gerundete Aussparung im Pflasterfundament mündet<sup>468</sup>. In der Aussparung glaubte Bammer die Fassung einer Quelle zu erkennen, die er als potenzielles Kultmal interpretierte<sup>469</sup>. Die externe Wasserzufuhr sei demzufolge notwendig geworden, als die Kapazität der Süßwasserquelle nicht mehr ausgereicht habe<sup>470</sup>. Die These Bammers von einer kultstiftenden Quelle im Altarbereich gilt jedoch seit den paläogeografischen Untersuchungen Friederike Stocks und Helmut Brückners als widerlegt<sup>471</sup>. Die Funktion der Wasserleitung und der Aussparung ist nicht abschließend geklärt, doch erscheint die spätere Annahme Bammers, die Wasserzufuhr stehe im Zusammenhang mit der Säuberung des Altarhofs nach den Opferschlachtungen, wahrscheinlich<sup>472</sup>.

Auch in der Ortygia im Südwesten von Ephesos (A 7), wo die lokale Kultlegende die mythische Geburtsstätte der Artemis verortet, war ein Fluss ein wichtiger Bezugspunkt<sup>473</sup>. Strabon (14, 1, 20) beschreibt den heiligen Bezirk als herrlichen Hain (ἄλλοος) verschiedenster Baumarten. Diesen durchfließte der Kenchrios, jener Fluss, mit dessen Wasser sich Leto nach der Geburt gewaschen haben soll<sup>474</sup>.

Die Funktion von rinnenden Gewässern im Kult lässt sich schwerlich fassen. Gegen eine rein funktionale Bedeutung im Zusammenhang mit Reinigungsvollzügen (kultische Reinigung, Reinigung des Opferplatzes) respektive für eine ambientale oder sogar religiöse Signifikanz spricht der enorme Aufwand, der betrieben wurde, um den Wasserfluss im Heiligtum zu regulieren und das charakteristische, aber schwierige Gelände nutzbar zu machen.

468 Der Ausgangspunkt der Bleirohrleitung ist nicht bekannt und ihr Ursprung am Fluss nicht gesichert, da sie nur auf einer Länge von ca. 10 m ausgegraben wurde, s. Bammer 1966/1967, 23; Bammer 1972b, 720 f. 724 Abb. 16, 17; Bammer 1973/1974, 55–57 Abb. 1. Taf. 12, 13, 1. Beil. 1; Muss u. a. 2001, 35–37 Abb. 36; 63–65, 93–98, 101–121, 484; zuletzt: Kerschner 2015, 197. Zusammenfassend zum Gefälle und zur Fließrichtung der Wasserleitung: Kerschner 2015, 196–198 mit Anm. 34–42.

469 Bammer 1966/1967, 23 (»Fassung einer Wasserstelle für die Opferhandlung«); Bammer 1984, 131 (»Brunnen- bzw. Quellfassung«); vgl. Bammer – Muss 1996, 24; Bammer 1972b, 720 f. (»Wasser für die rituelle Reinigung«); Bammer 1973/1974, 55–57 (»vielleicht ist sie mit der Hypelaios benannten Quelle identisch«); vgl. Muss u. a. 2001, 32 (Kultmal). Zuletzt: Kerschner 2015, 189–201.

470 Bammer u. a. 1978, 145 f.; vgl. Bammer – Muss 1996, 24. Der Kanal für die Bleirohrleitung wurde nachträglich in das polygonale Plattenpflaster des

Altarplatzes eingetieft, für das der Brand des ersten Dipteros 356 v. Chr. einen *terminus post quem* darstellt, s. Bammer 1989, 10; vgl. Kerschner 2015, 193 f. Die Datierung der Wasserleitung nach den Formen der auf den Marmormuffen eingemeißelten Buchstaben wird kontrovers diskutiert, s. Kerschner 2015, 194; Bammer – Muss 1996, 23 (5. Jh. v. Chr.); Muss u. a. 2001, 36 (5.–4. Jh. v. Chr.); Weber 2013, 391 (urspr. verlegt im 6. Jh. v. Chr., Buchstaben indes nicht älter als 2. Jh. v. Chr.).

471 Beitrag von F. Stock und H. Brückner, in: Kerschner 2015, 199–201.

472 Bammer 1984, 131.

473 Die Lokalisierung ist umstritten. Weber 1891, 49–51 vermutet Ortygia im Arvalia-Tal (ihm folgen u. a. Benndorf 1906, 73–79; Karwiese 1995, 79; Knibbe 1998, 36), dagegen Texier 1862, 325 f. im Tal des Degirmendere südlich von Kuşadası (ihm folgen Keil 1922–1924b, 116–119; Scherrer 2001, 81 Anm. 139).

474 Pausanias (7, 5, 10) zählt den Kenchrios zu den »bemerkenswerten Dingen Ioniens«.

6 Bäume<sup>475</sup>

Für vier Heiligtümer sind Bäume als sinnstiftende Bestandteile überliefert. In der Ortygia (A 7) soll nach Strabon (14, 1, 20) ein heiliger Ölbaum gestanden haben. Er schildert den heiligen Bezirk als einen herrlichen Hain (ἄλσος), in dem man einen Olivenbaum, »an dem die Göttin [Leto] sich nach der Entbindung zuerst ausgeruht haben soll« zeigte.<sup>476</sup> Nach Tacitus soll eine Gesandtschaft, die im Jahr 23 n. Chr. bei Kaiser Tiberius vorsprach, das Heiligtum unter den ehrwürdigen ephesischen Kultdenkmälern genannt haben<sup>477</sup>:

*esse apud se Cencreum amnem, lucum Ortygiam, ubi Latonam partu gravidam et oleae, quae tum etiam maneat, adnism edidisse ea numina, deorumque monitu sacratum nemus [...].*

bei ihnen seien der Fluss Cencreus und der Hain Ortygia, wo die schwangere Leto an einen Ölbaum, der bis zu diesem Zeitpunkt noch stehe, gelehnt diese Gottheiten [Artemis und Apollon] geboren habe, und nach dem Willen der Götter sei der Hain geheiligt worden [...].

Da das Artemision von Ortygia bislang nicht wiedergefunden wurde, lassen sich keinerlei Angaben über den Umgang mit dem Kultmal oder das Alter des Heiligtums machen. Aus der Strabonstelle, die Xoana »in den alten [Tempeln]« erwähnt<sup>478</sup>, wird man vielleicht schließen dürfen, dass der Bezirk bereits in archaischer Zeit bestand<sup>479</sup>. Es wird jedoch angenommen, dass der Kult in Ortygia noch weiter zurückreicht<sup>480</sup>.

Eine Eiche als Ausgangspunkt ist literarisch für den Kult der Artemis Ephesia (A 5) bezeugt<sup>481</sup>. Die früheste Belegstelle findet sich im Schlussteil von Kallimachos' Artemishymnos<sup>482</sup>. Demzufolge hätten die Amazonen als mythische Gründerinnen des Heiligtums das hölzerne Kultbild (βρέτας<sup>483</sup>) unter dem Stamm eines Eichenbaums aufgestellt (ἔν κοτε παρραλίη Ἐφέσῳ βρέτας ἰδρύσαντο φηγῶ ὑπὸ πρέμνῳ), um das herum zu einem späteren Zeitpunkt der prächtige Tempel errichtet wurde (κεῖνο δέ το μετέπειτα περὶ βρέτας εὐρὸν θέμειλον)<sup>484</sup>. Die Formulierung legt den Schluss nahe, dass auch die heilige Eiche vom »breiten Fundament« (εὐρὸν θέμειλον) des Tempels umgeben war und somit im Innenhof des hypäthralen Dipteros stand<sup>485</sup>. Bemerkenswert erscheint, dass Kallimachos πρέμνον, also Stamm oder Stumpf<sup>486</sup>, anstelle von Baum (ξύλον) verwendet. Dionysios von Alex-

475 Vgl. Edlund 1987, 51–54, bes. 51; Lambrinouidakis u. a. 2005, 311–313.

476 Strab. 14, 1, 20 (Übers. S. Radt); vgl. Hom. h. 3 (Apollon), 116–118 für die Niederkunft auf Delos, wo Leto an einer Palme lehnte.

477 Tac. ann. 3, 61 (Übers. E. Heller); vgl. zu dieser Episode Thomas 2004, 257 f.

478 Strab. 14, 1, 20 (Übers. S. Radt).

479 Der Begriff Xoanon bezeichnet ganz allgemein geschnitzte Götterbilder (aus Holz, Stein und Elfenbein). Zur Beschränkung auf altertümliche Kultbilder aus Holz sowohl im modernen Sprachgebrauch als auch in der antiken Verwendung s. Donohue 1988.

480 Kerschner 2015, 211. Knibbe 1981, 72 f. Anm. 19 vermutete sogar, »dass auch Ortygia ein seit alters

her heiliger Ort der Artemis war, das Zentrum eines vielleicht noch älteren Baumkultes [...].«

481 Archäologisch konnte die Existenz eines Baumes im Innenhof nicht nachgewiesen werden. Zu den Gründen: Kerschner 2015, 213 f.; vgl. Hoepfner 1997, 292.

482 Kall. h. (Artemis) 237–250, bes. 237–239.

483 Zur Verwendung und Bedeutung des Begriffs vgl. Scheer 2000, bes. 24–34.

484 Φηγῶς, die Makedonische Eiche; zu heiligen Eichen und heiligen Bäumen allg.: Lambrinouidakis u. a. 2005, 311–313.

485 Zuletzt und ausführlich zur heiligen Eiche im Artemisheiligtum von Ephesos, s. Kerschner 2015, passim.

486 Liddell – Scott 1461 s. v. πρέμνον (bottom of the trunk of a tree, stump; generally: stem, trunk).

andria verwendet im *Lied von der Welt* ebenfalls *πρόμυρον* für die Beschreibung des Kultmals<sup>487</sup>. Die Wortwahl könnte bedeuten, dass der heilige Baum bereits im frühen 3. Jh. v. Chr. abgestorben war<sup>488</sup>. Als mögliche Gründe kommen das potenziell hohe Alter des Baumes, aber auch der herostratische Brand des Tempels von 356 v. Chr. in Betracht. Der Innenhof des Tempels blieb dabei weitgehend verschont, wie die erhaltenen Reste der Sekosmauern und des Naikos, die keine Brandspuren aufweisen, nahelegen<sup>489</sup>. Doch blieb vom Naturmal womöglich nur ein verdorrter Stumpf übrig, der nichtsdestotrotz weiterhin verehrt wurde, weil er als unverrückbares Naturzeichen noch immer vom Gründungsakt zeugte<sup>490</sup>.

Es wird vermutet, dass der erste Kultbau, der hypäthrale Peripteros aus dem zweiten Viertel des 7. Jhs. v. Chr., in unmittelbarer Nähe des Kultbildes errichtet wurde und dieses in einer Aedicula aufnahm. Als Standort des Kultbildes (Zentralbasis) blieb der peripterale Naos 1 im Zentrum des ungedeckten spätarchaischen Dipteros 1 erhalten<sup>491</sup>. Der spätclassische Dipteros 2 wiederum übernahm von Dipteros 1 die Lage und die Dimensionen des Sekos einschließlich der sogenannten Zentralbasis sowie das Bodenniveau innerhalb des Sekos<sup>492</sup>. Die Beibehaltung des Bodenniveaus wäre mit der Integrierung des Naturmals in den neuen Tempel erklärlich<sup>493</sup>. Zwar wurden die aufeinanderfolgenden Tempel größer, doch wuchsen sie – wie im Kybeleheiligtum von Larisa und im Apollonheiligtum von Didyma – stets um das Kultbild und das ortsfeste Kultmal herum. Der heilige Baum stellte somit nicht nur den Ausgangspunkt und wie der Felsen in Larisa einen Fixpunkt, sondern wie die Naturbestandteile in Magnesia und Didyma in allen nachfolgenden Nutzungs- und Ausbauphasen auch einen sinnstiftenden Bezugspunkt für das Heiligtum dar.

Das kultkonstituierende Naturelement im Heiligtum der Hera auf Samos war ein heiliger Lygos (A 20), welcher nach der samischen Mythen tradition zugleich den Geburtsort und die Vermählungsstätte der Hera anzeigte<sup>494</sup>. Nach Pausanias, der ihn in der frühen Kaiserzeit noch sah (7, 4, 4), war der Lygos der älteste Baum, älter noch als die Eiche in Dodona und die Ölbäume auf der Athener Akropolis und auf Delos (8, 23, 5). Auf kaiserzeitlichen Münzen wird er rechts des Kult-

487 Dion. Per. 826–829. Bemerkenswert ist die abweichende Benennung des Baumes als Ulme (*πρόμυρον* ἔνι πτελέεσσι) bei Dionysios, die sich womöglich aus der poetischen Bezeichnung von Ephesos als Πτελέα (Ulmenstadt) ableitet und in der Absicht erfolgt sein könnte, Kallimachos an Gelehrsamkeit zu übertreffen, s. Lightfoot 2013, 43: »[...] by a deft substitution within an imitation of Callimachus, he engineers a learned allusion to one of Ephesus' former names, thereby outdistancing the master himself in learning.«; Kerschner 2015, 205 f.

488 Wörtlich: im Stamm einer Ulme; vgl. Brodersen 1994, 97: »wo ihr einst Amazonen gebauet den Tempel – ihr mit dem Stumpfe der Ulm«.

489 Ohnesorg 2007, 118; Bammer 2008, 275; Ohnesorg 2012, 37.

490 Vgl. die Darstellung eines Baumstumpfes auf kaiserzeitlichen Münzbildern und einem spätantiken Relief aus Aphrodisias (Karien). Das Relief zeigt den mythischen Stadtgründer Ninos bei der

Darbringung eines Trankopfers. Links neben dem Altar befindet sich ein Baumstumpf. Wegen der Verbindung mit einer Szene der Gründungslegende nimmt Michael Kerschner an, dass es sich um einen konkreten Baum gehandelt haben muss, der »über Jahrhunderte als abgestorbene Baumruine bewahrt und verehrt worden ist.« Die Darstellung des Baumstumpfes auf Münzen deute zudem auf eine große Bedeutung für die religiöse Identität der Stadt, s. Kerschner 2015, 209. Zum Ninos-Relief: Erim 1986, 26. Zu den Münzbildern: MacDonald 1991, 173 f. Abb. 3.2.

491 Ohnesorg 2007, 32 f. 118; Ohnesorg 2012, 36 Abb. 11. 37.

492 Ohnesorg 2007, 32 f. 118 Taf. 54, 3; Bammer 2008, 275; Ohnesorg 2012, 35–38 mit Abb. 11.

493 Knackfuß 1941, 46; zuletzt: Kerschner 2015, 208; vgl. Ohnesorg 2012, 37: »Das uralte Kultzentrum verblieb genau an derselben Stelle.« Vgl. Heinze 2014, 86.

494 Paus. 7, 4, 4; Lambroudakos u. a. 2005, 312.

bildtempels dargestellt<sup>495</sup>. Wenn in letzterem der kaiserzeitliche Ringhallentempel zu erkennen ist, dann legen die Münzen die Lokalisierung des Lygos nördlich des kleinen Kultbaus, also im Altarbereich nahe<sup>496</sup>. Gefunden wurde der Baum bislang nicht, die Verbindung eines 0,4 m dicken Baumstumpfs, den Homann-Wedeking 1963 östlich des Altars fand, mit dem Lygos wurde durch die von Hermann Kienast 1984 veranlassten botanischen und dendrochronologischen Untersuchungen widerlegt. Demzufolge handelt es sich bei dem Stumpf nicht um ein Keuschlammgebüsch, sondern um einen Wacholder<sup>497</sup>. Die vollständige Freilegung des Stumpfes ergab zudem, dass dieser in der ersten Hälfte des 7. Jhs. v. Chr. gefällt und bereits abgesägt, ohne Wurzeln in der Nähe des Altars deponiert wurde<sup>498</sup>. Wolf-Dietrich Niemeier folgerte daraus, »dass der Stumpf in der ersten Hälfte des 7. Jhs. v. Chr., z.Zt. des Altars IV, in das in der ersten Hälfte des 8. Jhs. v. Chr. verlegte Pflaster von Altar III eingetieft wurde. Seine Deponierung im Zentrum des Heiligtums spricht dennoch dafür, dass er von kultischer Bedeutung gewesen sein wird.«<sup>499</sup>

Dieter Ohly und Michael Kerschner deuten die Orientierung der geometrischen und früharchaischen Altäre II bis VII, die erst mit dem Bau von Dipteros 1 und der Altarerneuerung in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. zugunsten einer ostwestlichen Ausrichtung auf die Tempelfront aufgegeben wurde, mit einer Bezugnahme auf das Kultmal, das demzufolge im Südosten oder Nordwesten des Altarbereichs zu lokalisieren wäre<sup>500</sup>. Während sich Kerschner für einen Standort südöstlich von Altar und Tempel ausspricht, schlägt Ohly eine Lokalisierung nordwestlich der Altäre im Bereich zwischen Tempel (Dipteros 1 und 2) und Großem Altar, nördlich des kaiserzeitlichen Peripteros vor<sup>501</sup>. Dieser Annahme entspricht der numismatische Befund (s. o.). Auch wäre die Verschiebung des kleinen Ringhallentempels aus der Tempelachse mit dem Standort des Lygos erklärlich. Leider kennen wir nicht die Höhe(n) der Tisch- (I und II) und Antenaltäre (III–VII), da jeweils nur wenig aufgehendes Mauerwerk erhalten ist<sup>502</sup>. Gehen wir aber davon aus, dass die erhaltenen, eher bescheidenen Längen- und Tiefenmaße gegen mannshohe Opferplätze sprechen und diese die erhaltene

495 Samische Bronzemünze Gordians III. Kyrieleis 1981, 10; Walter 1990, 87 Abb. 97. Eine Diskussion der verschiedenen Lokalisierungsvorschläge bietet Niemeier in: Walter u. a. 2019, 17–24.

496 Buschor – Schleif 1933, 170; Ohly 1953, 28 mit Beil. 1.

497 Homann-Wedeking 1964, 222–225; Kienast 1991, 75–79; Niemeier – Maniatis 2010, bes. 105; vgl. Tölle-Kastenbein 1994, 46 mit Anm. 26.

498 Niemeier – Maniatis 2010, 105 f.

499 Niemeier – Maniatis 2010, 106. Da Wacholder als Holzsorte frühgriechischer Kultbilder überliefert ist (vgl. Paus. 8, 17, 2.), mutmaßte Niemeier, ob es sich hierbei »möglicherweise um ein Götterbild in Gestalt eines unbearbeiteten Holzes, ein Xoanon, wie es für das älteste Kultbild der Hera im Herasion [...] überliefert ist« handeln könne, das nahe dem Altar bestattet wurde, s. Niemeier – Maniatis 2010, 106. Dagegen: Kerschner 2015, 225. Vgl. die Passage über das Heiligtum der Artemis von Aulis bei Pausanias (9, 19, 6 f.). Dort stand neben

einer Quelle jene Platane, an der die griechischen Heerführer vor der Überfahrt nach Troja geopfert haben sollen (Hom. Il. 2, 307). Als die Platane abstarb, bewahrte man von ihr »ein Stück Holz im Tempel auf« (Übers. E. Meyer).

500 Ohly 1953, 27: »Der ›Lygosaltar‹ ist eindeutiger zum Altar des Tempels umgeschaffen worden.« Zur Neuausrichtung des Altars und zur Axialität von Tempel und Altar: Kienast 1998, 118. Zum Standort des Lygos vgl. Walter 1990, 130 mit Abb. 146 (Standort im Altarbereich); Buschor – Schleif 1933, 170 f. und Kienast 2002, 322 (Rekonstruktion des Altars ohne Lygos).

501 Kerschner 2015, 225. 219 mit Abb. 19; Ohly 1953, 27 (»[...] und stets an demselben Orte errichtet [die Altäre], vor dem Tempel, und doch zugleich stets jene uralte Ausrichtung beibehaltend, die einer nördlich der Tempelfront gelegenen Stätte gegolten haben muss«) mit Beil. 1. Ihm folgt Niemeier in: Walter u. a. 2019, 20.

502 Buschor – Schleif 1933, 147–150.

Höhe von Altar I<sup>503</sup> noch nicht ins Monumentale gesteigert haben<sup>504</sup>, dann ergeben sich aus Kernschners These interessante Implikationen: In der Frühzeit, solange die Altäre zu überschauen waren, hatten die Opfernden das Haus der Göttin im Rücken und den Ort ihrer Epiphanie vor Augen<sup>505</sup>. In diesem Moment wird das Naturhafte in der Wahrnehmung prägend und der gebaute Raum wieder zum Naturheiligtum<sup>506</sup>. Mit der Monumentalisierung des Altars<sup>507</sup>, der Erhöhung der rückwärtig abschließenden Windschutzmauer und dem Verschwinden des Lygos aus dem Blickfeld wäre die Ausrichtung auf das Naturmal zugunsten einer axialen Ausrichtung auf die aufeinanderfolgenden Dipteroi 1 und 2 aufgegeben worden.

Im Hinblick auf die Bezugnahme auf altehrwürdige Naturelemente in den zuvor genannten Heiligtümern ist diese These bestechend, letztlich aber nicht zu belegen. Sicher festhalten lässt sich, dass sich in den beiden Heiligtümern der Artemis bei Ephesos und dem der Hera auf Samos Flüsse und Bäume finden, die insbesondere in den frühen Phasen der Kulte von Bedeutung gewesen zu sein scheinen, als die Temene noch stärker von der Natur geprägt waren.

Mehrere Quellen bezeugen einen heiligen Lorbeer (A 4) im Heiligtum des Didymäischen Apollon<sup>508</sup>. Das älteste erhaltene Zeugnis findet sich im *Branchos* des Kallimachos und verbindet den Lorbeer mit der heiligen Quelle (229, 12 f.)<sup>509</sup>. Auf einem Münzbild aus der Zeit Gordians III. steht der Apoll des Kanachos neben einem Baum, vermutlich dem heiligen Lorbeer<sup>510</sup>. Auf dem Fries des Bühnengebäudes im Theater von Milet aus der Mitte des 2. Jh. n. Chr. ist das Kultmal neben dem Aschenaltar und dem Apollon des Kanachos dargestellt<sup>511</sup>. Wenn das Kultbild im Naiskos aufgestellt war und der Lorbeer in dessen Nähe stand, dann erscheint die Beibehaltung der Lage und des Bodenniveaus der beiden Dipteroi mit der Bewahrung des Kultmals im Sekos erklärlich.

503 Brandspuren in der obersten Lage des Mauerwerks machen wahrscheinlich, dass Altar I nicht viel höher als 0,6 m war, s. Buschor – Schleif 1933, 147. Zuletzt zu Altar I: Walter u. a. 2019, 61 f.

504 Zuletzt zu den Altären: Walter u. a. 2019, 61–67. Erhaltene H Altar II: 0,86 m; ergH Altar IV: ca. 1,80 m; ergH Altar V: ca. 2 m; ergH Altar VI: ca. 2,35 m. Entscheidend ist allerdings weniger die Höhe des Altars, als vielmehr diejenige der Windschutzmauer, die für die Antenaltäre III bis VI mit ungefähr 0,3 (Altäre III und IV) bis 0,5 m (Altäre V–VI) rekonstruiert wird und somit leicht zu überblicken gewesen wäre, s. Walter u.a. 2019, 62–66.

505 Vgl. die Orientierung des sog. Nymphenaltars an einer Grotte im Apollon Karneios-Heiligtum von Knidos (A 8).

506 Niemeier in: Walter u. a. 2019, 20, der sich für eine Lokalisierung des Lygos im Nordwesten ausspricht, verweist dagegen auf das Mykale-Panorama als Bezugspunkt im Südosten.

507 Der Große ›Rhoikos-Altar‹ wird mit mindestens 3 bis 4 m Höhe rekonstruiert, s. Schleif 1933, 182. 207; zuletzt Ohnesorg 2005, 142–145.

508 Ikonograph.: Altenhöfer – Bol 1989, 25. 36 Nr. 2 Taf. 2, 2; Herda 2006, 209 mit Anm. 1463; 264. Abb. 11 b; numismat: Lacroix 1949, 223 Taf. 18, 9; epigraph.: Rehm 1958, 185 Nr. 260 Z. 4–7; 295 Nr. 493 Z. 11–14; Günther 1971, 66 f. 113; vgl. Lambrinoudakis u. a. 2005, 313.

509 »Sogleich erbaute er ein schönes Heiligtum im Wald, dort wo du dich zuerst sehen liebest, und nah an der Zwillingsquelle pflanzte er den Lorbeerzweig ein.« (Übers. Asper 2004). Vgl. Herda 2006, 264: »Und [...], wo du (Apollon) zuerst erschienst im Wald, [richtetest? Du d]ir ein schönes Temenos ein, | nahe den zwei Quellen, und stecktest einen Zweig von Lorbeer in den Boden.«

510 Lacroix 1949, 223 Taf. 18, 9; Günther 1971, 42; Herda 2006, 209 mit Anm. 1463. Zum Nebeneinander von Natur- bzw. Kultmal und Kultstatue vgl. Gaifman 2012, 175. Die Darstellungen des Lorbeerbaums sprechen eher gegen die Ansicht Tölle-Kastenbeins 1994, 45, »die Stellung des Heiligen Lorbeerbaums als Kultmal« sei gegenüber der heiligen Quelle »verblasst«.

511 Altenhöfer – Bol 1989, 25. 36 Nr. 2 mit Literaturreferat. Taf. 2, 2.

Der beträchtliche Aufwand, der betrieben wurde, um Bäume nicht nur zu bewahren, sondern sie darüber hinaus zu präsentieren und zu inszenieren, erklärt sich mit der in einigen Fällen überlieferten Verbindung mit dem Gründungsakt. In den entsprechenden Berichten für Didyma, Ephesos und Samos markieren Bäume nämlich jene Stelle, an welcher der Kult gegründet wurde. Zeichenhaft stehen sie für das konstitutive, kultstiftende Moment. Indem ihr legitimatorisches Potenzial, das in ihrem Alter und ihrer Ortsgebundenheit besteht, beglaubigt, also visuell und rhetorisch aktiviert wurde, konnten sie zum Allerheiligsten werden, obgleich konkrete Hinweise auf eine rituelle Funktion nicht vorliegen<sup>512</sup>.

## II Das Naturelement als Kultstätte

### 1 Nischenheiligtümer

Nischenheiligtümer sind Heiligtümer mit veritabler Felsausstattung, die sich entweder durch eine Vielzahl von Nischenfelsen oder eine Nischenwand, vor der künstliche Terrassen angelegt oder natürliche Geländestufen als Vorplätze genutzt wurden, auszeichnen. Diesen sind regelmäßig Standflächen für Altäre oder Bothroi und Votivdepots eingeschrieben. Es lassen sich zwei Typen von Nischenheiligtümern unterscheiden:

#### *Nischenplatz*

Ein Nischenplatz setzt sich aus mehreren einzelnen Felsen, Felsspornen oder -rücksprüngen zusammen, in die zahlreiche Nischen eingetieft sind. Im Unterschied zur separierten Lage einer Nischenwand (s. u.) gruppieren sich die bearbeiteten Felspartien eines Nischenplatzes ohne einen erkennbaren architektonischen Zusammenhang zu einem großflächig-weitläufigen Ensemble. Nach dem bisherigen Kenntnisstand erscheinen Nischenplätze nicht von Periboloi eingefasst oder anderweitig gegenüber ihrer Umgebung abgegrenzt gewesen zu sein (*Abb. 91*). Vielleicht lassen sich die Grenzen des heiligen Bezirks mit der räumlichen Ausdehnung der Nischenfelsen gleichsetzen. Der Verzicht auf Begrenzungen jedweder Art könnte damit erklärt werden, dass binnenstädtische Naturräume grundsätzlich ein sakrales Potenzial besaßen (s. u. *Naturkonzepte*).

Der samische Stadtmauerberg weist überall dort Nischenfelsen auf, wo Felspartien aufgrund ihrer Größe, Konsistenz und Zugänglichkeit geeignet erscheinen (39). Die Nischenplätze liegen allesamt nördlich oberhalb einer modernen Fahrstraße von Pythagorio zum Tunnel des Eupalinos und erstrecken sich von der Ostkurtine bis zum Ausgang dieses Stollens im Westen. In besonders hoher Konzentration finden sie sich im äußersten Westen des Ampelos. Umfassungsmauern, welche die Nischenplätze eingefasst und sie als eigenständige, räumlich begrenzte Kultorte wahrnehmbar gemacht hätten, konnten bislang nirgends festgestellt werden. Die Felsen, in welche Nischen gehauen wurden, sind augenscheinlich nicht oder nur grob geglättet. Die über den sanft ansteigenden Hang verteilten Nischenplätze sind nicht nur in der Nähe von Ost- und Westkurtine, sondern auch

<sup>512</sup> Über die Funktion der Bäume im Kult wissen wir im Einzelnen nicht viel – vielleicht wurde das Xoanon, das die Amazonen unter einer Eiche bei Ephesos aufstellten, aus deren Holz geschnitzt,

vielleicht wurde das Kultbild der Hera auf Samos mit den Zweigen eben jenes Lygos gefesselt, mit dem man die Geburtsstätte der Göttin verband.



Abb. 91  
Samos, Stadtmauerberg:  
Blick auf einen Nischen-  
platz von Südwesten  
(Fundstelle 2)

in dem Bereich zwischen dem Heiligtum der Artemis, das jenseits der Westmauer im sumpfigen Gebiet von Glyphada wiedergefunden wurde, und demjenigen der Demeter, das innerhalb des Stadtmauerings auf einer Anhöhe im Nordwesten des Nischenheiligtums ausgegraben wurde, gelegen<sup>513</sup>. Sie besetzen die markante Übergangszone, an der die Wohnstadt endete und der unbebaute ›Naturraum‹ am Südhang des Stadtmauerbergs seinen Anfang nimmt<sup>514</sup>. Von hier aus ließ sich die zu ihren Füßen gelegene Wohnstadt, das Meer im Süden, das Heraion im Südwesten sowie die kleinasiatische Küste im Osten mit dem steil aufragenden Mykalegebirge (das zu Teilen samischer Festlandbesitz war) überblicken<sup>515</sup>. Mit Ausnahme zweier Felsnischen, die nach Osten bzw. nach Norden orientiert sind, sind die Nischen in ebendiese Richtung, d. h. nach Süden, Südwesten und Südosten ausgerichtet<sup>516</sup>.

Ein vergleichbarer Befund ist aus Erythrai (17) bekannt. Dort verläuft die Stadtmauer über einen Geländerücken, welcher die Stadt im Süden bis zum Meeresufer begrenzt. Das Aussehen des sachte abfallenden Hanges wird besonders im Osten des Stadtgebietes von zahlreichen einzelnen Felsen und mehreren Felswänden bestimmt, in die über 200, mehrheitlich in Richtung Nordwesten ausgerichtete Nischen eingetieft sind. Wiederum erscheinen die Felspartien kaum geglättet. Wie auf Samos fehlen zudem Spuren einer Umfassungsmauer. Es hat auch hier den Anschein, als ob jeder Felsen dem heiligen Bezirk zugerechnet wurde bzw. werden konnte und der sakrale Raum entweder mit der Verbreitung der Nischenfelsen gleichzusetzen oder im stadtmauernahen ›Naturraum‹ als Ganzem zu erblicken ist.

513 Artemis-Heiligtum: In unmittelbarer Nähe zur Kapelle der Panagitsa, die ihrerseits auf den Überresten einer frühbyzantinischen Basilika errichtet wurde, s. Touchais 1983, 817; Touchais 1989, 673; Yannouli 2004, 116; vgl. Bürchner 1920, 2189. Zwar wurde nur ein kleiner Bereich des Heiligtums ergraben, doch genügte die Aufdeckung eines reichen Votivdepots aus dem 6. Jh. v. Chr. für eine Identifizierung der Baustruktur. Demeter-Heiligtum: Tsakos 2007, 194; Yannouli 2004, 116. Die Ausgrabungen von 1976 brachten

eine nach Osten ausgerichtete, rechteckige Tempelstruktur zu Tage. Im Inneren haben sich die Reste einer Basis, vermutlich die der Kultstatue, erhalten. Um das Gebäude sind in den anstehenden Felsen mehrere Bothroi eingetieft.

514 Yannouli 2004, 117.

515 Yannouli 2004, 115 f. Zu den Blickachsen zwischen Samos und der Mykale: Scully 1962, 49. Zum Kriterium der Visibilität: Horden – Purcell 2000, 421 f.; Panagiotopoulos 2008, 128.

516 Yannouli 2004, 118 f.

Gleiches gilt für die talseitig vor der Befestigungsmauer gelegenen Nischenterrassen am Nordosthang des Panayırdağ bei Ephesos (13), für die bereits Josef Keil hinsichtlich ihrer Vielzahl und räumlichen Ausdehnung anmerkte: »Es zeigte sich nämlich, dass der ganze Bergabhang bis zu den Steilwänden einer ihn überragenden Rückfallskuppe hinauf überall, wo der anstehende Felsen geeignete Plätze dafür bot, mit [...] Votivnischen verschiedener Größe übersät war.«<sup>517</sup> Dass die Nischenplätze allein durch eine Befestigungsmauer im Süden und das ebene Gelände im Norden begrenzt gewesen zu sein scheinen, betont er an anderer Stelle<sup>518</sup>: »Schwerlich waren die [...] Nischenplätze durch Baulichkeiten oder eine Einfriedung zu einem großen Meter-Heiligtum verbunden.« Auch in Ephesos besetzt das Nischenheiligtum einen mauernahen Abhang, von dem man entlang des antiken Küstenverlaufs auf das wichtigste Heiligtum der Stadt, das Artemision, blickt<sup>519</sup>. Zudem führt die *Via Sacra Ephesiaca*, der Verbindungsweg zwischen der Stadt und dem Artemision, am Fuß des Nischenheiligtums um den Panayırdağ herum, sodass in regelmäßigen Abständen nächtliche Prozessionen und einmal im Jahr die Prozession nach Ortygia in nächster Nähe an den Kultterrassen der kleinasiatischen Göttin vorbeiführten<sup>520</sup>. Neben der benachbarten Lage und möglichen Bezugnahme von Meter-Heiligtümern auf Heiligtümer der Artemis und der Demeter<sup>521</sup>, unterstreicht das ephesische Nischenheiligtum die Bedeutung der Stadtrandlage.

Die Felsheiligtümer auf den Hügeln Değirmen (32) und Altınmağara (30)<sup>522</sup> am östlichen Stadtrand von Phokaia sind ebenfalls zur Gruppe der Nischenplätze zu zählen. Einzig begrenzt durch die Stadtmauer im Osten, finden sich an den Westhängen der beiden Hügel zahlreiche Felsnischen, die durch Treppen miteinander verbunden sind und das Erscheinungsbild der beiden Abhänge prägen. Die Felsnischen sind überwiegend nach Westen ausgerichtet – selbst dort, wo eine abweichende Ausrichtung möglich gewesen wäre<sup>523</sup>. Dem entspricht die Orientierung der beiden Anlagen auf den Phokaia vorgelagerten Inseln Incir (33) und Orak (34), die nach Osten ausgerichtet sind<sup>524</sup>. In der jeweiligen Himmelsrichtung befinden sich nicht nur die Wohnstadt und mit dem Athena-Heiligtum das wichtigste Stadtheiligtum, sondern im Felsplateau unter dem archaischen Tempel die Überreste einer alten, möglicherweise vorarchaischen Kultstätte (für Meter?)<sup>525</sup>.

Zusammenfassend kann man festhalten, dass die Felsheiligtümer an den Stadtbergen von Samos (39), Phokaia (30, 32) und Erythrai (16, 17) sowie die entlang der nordöstlichen Vorterrasse des Panayırdağ bei Ephesos gelegenen Kultterrassen (13) als Nischenplätze umschrieben werden können. Außerhalb von Ionien ließen sich keine Parallelen für die geschilderte Vielzahl an Felsnischen bzw. Nischenfelsen feststellen. Heiligtümer dieses Typs sind innerhalb Kleinasiens auf Ionien begrenzt und womöglich Ausdruck einer kultischen Performanz, bei der weniger das herausragende

517 Keil 1926, 258.

518 Keil 1915, 67.

519 Vgl. Josef Keil 1926, 260, der diesbezüglich bemerkte: »Schon jetzt aber verdient die Tatsache registriert zu werden, dass sich in Ephesos auf einem aus nachbarlicher Nähe auf das Artemision hinblickenden Bergabhänge durch die ganze hellenistische Epoche hindurch ein intensiver Kult der kleinasiatischen Muttergöttin erhalten hat.«

520 Knibbe 1998, 142; Thür 1999; vgl. Thomas 2004, 249 mit Anm. 2.

521 Die Lage des ephesischen Heiligtums für Demeter ist nicht bekannt, doch berichtet bereits Herodot (6, 16) von nächtlichen Thesmophorien-Feiern; vgl. Knibbe 1978, 496 f.

522 Auch: Hilmi Dağ, s. Özyiğit 1994, 80.

523 Özyiğit 2000, 17 f.

524 Özyiğit 1998, 766.

525 Zu den Problemen der Datierung und der Zuweisung s. S. 112. Özyiğit 1999, 52 f.; Özyiğit – Erdoğan 2000, 21–23.

Felsmal allein als Sitz einer Gottheit, sondern vielmehr Felsen kumulativ als Kontaktstellen mit dem Göttlichen wahrgenommen wurden<sup>526</sup>. Bemerkenswert ist die Nähe und augenscheinliche Bezugnahme zu den architektonisch manifesten und natürlichen Stadtgrenzen.

### Nischenwand

Im Unterschied zur Bezeichnung ›Nischenplatz‹ für weniger stark überformte Felspartien, wurde für stärker bearbeitete Felsen die Bezeichnung ›Nischenwand‹ gewählt<sup>527</sup>. Die Fels-Front wurde in vielen Fällen geglättet, sei es intendiert oder aufgrund vorangegangener Steingewinnung; z. T. kann sie zu regelrechten Felsräumen bzw. -kammern ausgearbeitet sein. Das zweite Unterscheidungskriterium sind die klar erkennbaren Grenzen der Kultbezirke, welche die jeweiligen Nischenwände kennzeichnen und diese von den zuvor betrachteten Nischenplätzen unterscheiden.

Geglättete Fronten ließen sich im prienischen ›Felsheiligtum Ost‹ (36) und im sogenannten Hafenheiligtum von Phokaia (31) feststellen<sup>528</sup>. Wie Schrotspuren im Felsen anzeigen, wurde am Felssporn des prienischen Felsheiligtums Steinmaterial, vermutlich für den nahebei verlaufenden Mauerzug, gebrochen. So entstanden stellenweise tiefe Rücksprünge, in denen nach Ansicht von Axel Filges Votive abgelegt bzw. aufgestellt werden konnten, sowie eine partiell geglättete Front, in welche zu einem späteren Zeitpunkt zwei tiefe Nischen geschnitten wurden<sup>529</sup>. Die beiden Felsnischen sind in südöstliche bzw. südwestliche Richtung auf das Meer und das imposante Latmosgebirge südlich davon ausgerichtet. Wenige Meter östlich der Nischenwand verläuft die Stadtmauer<sup>530</sup>. Im Übrigen wird die Trasse der Begrenzung durch eine Vielzahl kleinerer Bruchsteinmauern verunklärt, doch wird sie oberhalb eines Steilabfalls im Süden der Terrasse den Vorgaben des Geländes gefolgt sein. Dass es sich um einen definierten Bezirk gehandelt haben wird, belegt eine aus dem anstehenden Felsen gearbeitete Türschwelle im äußersten Westen der Anlage.

Der rückwärtige Felsen des phokäischen Hafenheiligtums (31) diente sowohl als Steinbruch als auch als Bettung für die archaische Stadtmauer, die über den Felsen hinweg läuft und in der untersten Lage aus dem hier gewonnenen Kalktuff-Gestein besteht<sup>531</sup>. In die geglättete Front wurden zu einem späteren Zeitpunkt sieben Nischen eingetieft, von denen fünf groß genug erscheinen, um Weihreliefs oder Terrakottastatuetten aufnehmen zu können<sup>532</sup>. Der Zugang auf den Vorplatz erfolgte über Stufen, die auf der Ostseite aus dem Felsen gearbeitet sind<sup>533</sup>. Den beiden angeführten Beispielen ist neben der bearbeiteten Front ein ihnen vorgelagerter und gegenüber dem Umland abgegrenzter Vorplatz gemein. Die Felsenplattform ist auf drei Seiten vom Meer umgeben.

526 Vgl. hierzu 162–166.

527 Diese Bezeichnung verwendete bereits Wolfgang Radt für eine Felswand im Heiligtum von Kapıkaya, s. Nohlen – Radt 1978, 8.

528 Vgl. das Felsheiligtum auf Thera, dessen Felspartien im Zuge der hellenistischen Stadterweiterung als Steinbruch genutzt, anschließend grob geglättet und schließlich mit Nischen und bankartigen Strukturen versehen wurden, s. Antkowiak 1997, 185–187.

529 Die Stadtmauer wird als eine der ersten Baumaßnahmen Prienes in die Mitte des 4. Jhs. v. Chr. da-

tiert, s. Wiegand – Schrader 1904, 45; Rumscheid 1998, 43. Die frühesten Funde aus dem Felsheiligtum indes stammen aus dem späten 3. Jh. v. Chr., s. Filges 2015a, passim.

530 Filges 2015a, 86. Zum Blick vom nördlichen Stadtgebiet auf den Latmos: Scully 1962, 198.

531 Die Lagen darüber enthalten Flickungen späterer Epochen, s. Özyiğit 1994, 79; Özyiğit 1999, 50.

532 Özyiğit – Erdoğan 2000, 21.

533 Özyiğit – Erdoğan 2000, 21.



Abb. 92 Myous, Blick über das Felsheiligtum (Bildmitte) von Nordwesten

Diese Merkmale lassen sich auch am Felsheiligtum von Myous (29) beobachten. Der alleinstehende Nischenfels im Nordwesten der Wohnstadt wirkt auf seiner Südseite grob geglättet. Zudem scheint etwa mittig ein Vorsprung präpariert worden zu sein, auf dem Votive abgelegt werden konnten. Westlich des Felsens sind Reste einer Mauer erhalten, die den Platz bis zur antiken Uferlinie (Abb. 92) begrenzen.

Auch im knidischen Demeterheiligtum, das am Ostrand der Stadt auf einer ca. 74 × 40 m großen Felsenterrasse am Fuß der Akropolis liegt, sind drei rechteckige Nischen in die rückwärtige Steilwand eingetieft (Abb. 93)<sup>534</sup>. An der östlichsten haben sich Reste einer Weihinschrift an Demeter erhalten<sup>535</sup>. Die größte der Nischen, die den westlichen Abschluss der Gruppe bildet, enthielt Reste von hellblauem Putz. Auf dem Vorplatz wurden zahlreiche Mauer- und z. T. regelhafte Raumstrukturen freigelegt. Die ältesten bestehen aus polygonalem Mauerwerk, begrenzen das Temenos im Osten und Westen und laufen im Norden an die steile Felswand<sup>536</sup>. Eine Terrassierungsmauer gleicher Machart stützt und begrenzt den Bezirk im Süden. Ein Korridor führte entlang der Südmauer auf einen Freiplatz, der im Osten von einem langen Bau mit mehreren Kammern abgeschlossen wird<sup>537</sup>. Newton, der das Heiligtum im Winter 1858 großflächig freilegen ließ, wies diesen Bau sowie eine tempelartige Struktur im Zentrum des Platzes einer zweiten Bauphase zu<sup>538</sup>.

534 Newton 1863, 375–426, bes. 376 mit Taf. 53. 54 (Nischen); die durchschnittlich 79 Grad steile Felswand ist etwa 20 m hoch und ausgesprochen eben (»as to suggest the idea that it has been scarped by the hand of man«, s. Newton 1863, 376); vgl. 414–416; einen aktuellen Plan der Anlage bietet Jenkins 2008, 41 Abb. 21; vgl. Love 1972, 400 Abb. 5; Bruns-Özgan 2002, 95–98 mit Abb. 119; Sönmez 2007, 165–171.

535 Newton 1863, 376. App. Nr. 80. Die Zuweisung einer Statue der Demeter (Newton 1863, 381 f.), deren Proportionen auffällig verkürzt sind und deren Rückseite flach ausgearbeitet ist, ist hypothetisch.

536 Love 1971, 400.

537 Newton 1863, 378–380 (zur Raumgruppe). 408–410 (zum Eingangsbereich).

538 Newton 1863, 411; vgl. Love 1972, 400. Im Inneren der Räume und in ihrer Umgebung fanden



Abb. 93 Knidos, Blick von Südwesten auf die Felswand hinter dem Demeter-Heiligtum

Auch die Felsheiligtümer des pergamenischen Burgbergs (2, 3) sind zur Gruppe der stärker bearbeiteten Nischenwände zu zählen. Sie erscheinen grob geglättet, sind z. T. raumartig ausgearbeitet und mit bis zu vier Nischen versehen. Eine Fundstelle mit den beschriebenen Eigenschaften befindet sich im südlichen Abschnitt des Westhanges (2, Fundstelle 1). Aus dem Felsen sind zwei raumartige Vertiefungen gehauen, in der Rückwand befindet sich eine rechteckige Nische. Ein weiterer Nischenfelsen befindet sich an der Südseite eines großen Felssporns unterhalb der Theaterterrasse (Fundstelle 3). In der Rückwand einer  $1,94 \times 0,72$  m großen Eintiefung sind zwei kleine rechteckige Nischen, in die Westwand ist eine dritte Nische eingetieft. Unterhalb des Nordwesttores (Fundstelle 6) befindet sich ein dritter Felsen dieser Art. Er ist raumartig ausgearbeitet, aus der Rückwand sind vier Nischen gehauen. Die größten Anlagen dieser Art befinden sich am Osthang (3). Aus den beiden Felsbarren wurden jeweils zwei Räume bzw. Terrassen herausgearbeitet.

Die als Nischenwände bezeichneten Kultplätze bestehen in der Regel aus einer alleinstehenden Felspartie, einer ›Nischenwand‹. Diese kann grob geglättet und raumartig ausgearbeitet sein. Die Zahl der Nischen ist überschaubar; in Myous (29) und Priene (36) sind es bis zu zwei, in Pergamon (2, 3) bis zu vier und im Hafenheiligtum in Phokaia (31) fünf Fel snischen. Insgesamt betrachtet sind die Anlagen stärker überformt und dadurch überschaubarer als die mit unzähligen Nischenfelsen ausgestatteten Nischenplätze.

sich zahlreiche Terrakotten von stehenden und stark bewegten Frauen (Tänzerinnen) und Hydrophoren, Statuen unterschiedlicher Größe (darunter die überlebensgroße Sitzstatue der sogenannten Demeter von Knidos), Lampen (Newton 1863,

378 f.) sowie Bleitäfelchen, die Verwünschungen von Frauen enthalten (sogenannte Fluchtäfelchen, s. Newton 1863, 382. App. 81–95); vgl. Burn – Higgins 2001, 175–187 Nr. 2496–2507. 2509–2536. 2538–2539. 2542–2544.

## 2 Felsthronen und -altäre

Neben der Nischenwand und dem Nischenplatz stellen altar- und thronartig ausgearbeitete Felsformationen weitere Formen eines ›Felsheiligtums‹ dar<sup>539</sup>. In der Forschung wird der Felsthron von seiner kultischen Funktion her als Ort der Epiphanie einer Gottheit begriffen, der Felsaltar hingegen als Opferstätte<sup>540</sup>. Prinzipiell ist die Funktion des Sitzes also eine andere als die des Altars, doch können Elemente von Thron und Altar auch kombiniert, respektive die eher symbolische und die eher funktionale Bedeutungsebene miteinander verschränkt werden, wovon die Beschreibung einer entsprechenden Verehrungsstätte bei Ephesos durch Otto Benndorf zeugt<sup>541</sup>: Im Südosten des Bülbüldağ sei aus einem Felsvorsprung »ein eigenartiger Komplex tektonischer Formen ange- arbeitet, welcher Elemente von einem Altare und einem Thronstutz zu kombinieren scheint.« Das Monument (11) besteht aus einer Stufenanlage, an die sich eine Π-förmige Plattform mit seitlichen Wangen anschließt. Vor der Rückwand der Plattform befindet sich eine weitere Stufe, über ihr und zu beiden Seiten sind auf unterschiedlichen Niveaus kreisrunde Becken eingetieft, die für Trankopfer gedient haben könnten<sup>542</sup>.

Von auffälliger Gestalt ist der sogenannte *Lehrerfelsen* auf Chios (9), der sich an den Abhängen des Aipos an der Ostküste der Insel befindet. Ein vermutlich von den Steilhängen abgestürzter Felsen kam etwa horizontal zum Liegen und bildet an dem abfallenden Gelände eine natürliche Plattform mit einem höhlenartigen Raum darunter. Die plattformartige Oberseite des Felsen wurde begradigt, dabei wurde am Rand ein Felssockel stehengelassen sowie mittig ein Block ausgespart. Der Sockel wird als Fundamentierung für eine Umfassungsmauer oder als bankartige Sitzmöglichkeit interpretiert<sup>543</sup>. In die Ostseite des Blocks ist eine flache Nische mit dem Relief einer thronenden Göttin eingearbeitet. Gerahmt wird die Nische von einem Giebel sowie Pfeilern, die auf Löwenklauen-Basen ruhen. Nord- und Südseite des Blocks zieren flache Reliefs nach Osten schreitender Löwen, auf der Westseite ist ein Löwe nach rechts dargestellt. In diesem reich verzierten Steinblock ist nach Auffassung der Forschung entweder ein Thron, auf welchem die Göttin nach dem Vorbild phrygischer Throne sitzend gedacht wurde, oder ein "Naiskos" der Göttin zu sehen<sup>544</sup>.

Den beiden genannten Felsdenkmälern ähnelt eine ca. 3–5 m × 2 m große Kalkfelsformation am Südrand der Agora-Terrasse von Kolophon<sup>545</sup>. Der getreppte Aufweg auf die Agora führte vermutlich sehr dicht an der auffälligen Felsformation vorüber, in die mehrere Stufen eingetieft sind und unter der sich mehrere, teils eingestürzte Hohlräume befinden. Diese beschreibt Holland als

539 In der Forschung, insbesondere der zu den phrygischen Felsdenkmälern, haben sich für Anlagen dieser Art verschiedene Begriffe etabliert, siehe zu ›Altar‹: Ramsay 1882, 12. ›Felsthron‹: Körte 1898, 118; Akurgal 1955, 96 f.; Işık 2008, 49. ›Stufenaltar‹: Gallig 1925, 100 f. ›Thronaltar‹: De Franco-vich 1990, 51.

540 Vgl. DNP 1 (1996) 550–555 s. v. Altar (C. Höcker – F. Prayon); DNP 12/1 (2002) 501–503 s. v. Thron (R. Hirschmann).

541 Benndorf 1906, 57.

542 Bammer – Muss 2006, 67. Da sich Vergleiche mit phrygischen Stufenaltären aufdrängen, wurde das Felsdenkmal als ein Hinweis darauf verstanden,

»dass [...] das ephesische Gebiet als ›Kontaktzone zwischen Phrygern und Griechen‹ gedient haben könnte, s. Bammer – Muss 2006, 69.

543 Kaletsch 1980, 226 f. Vergleiche den bankartigen Sockel vor der Nischenwand von Kapıkaya.

544 Naumann 1983, 151: »[...] dieses freistehende Monument gleicht [...] den phrygischen Felsthronen oder -altären« und »Der ganze Felsklotz scheint in Chios zum massiven Felsthron geworden zu sein [...]«. Zur Bezeichnung als Naiskos: Rubensohn – Watzinger 1928, 114 f.

545 Holland 1944, 111 f. mit Abb. 14; Bruns-Özgan 2011, 217 f.

»natural waterworn«. Die Oberfläche des Felsens ist geglättet, etwa mittig wurde ein Würfel aus dem Felsen gearbeitet. Eine kultische Nutzung erscheint erwägenswert, doch fanden sich im Aushub keine signifikanten Funde (Terrakotten, charakteristische Geschirr-Ensembles etc.). Holland schlägt eine Funktion als Altar, Statuenbasis oder *bema* vor. Tatsächlich gleicht die Felsformation mit dem herausgearbeiteten Würfel auf der Oberseite und den Hohlräumen unterhalb den Felsdenkmälern bei Ephesos und Chios.

Alle drei Felsformationen weisen gestalterische und vermutlich auch funktionale Gemeinsamkeiten auf: Nach dem Aufstieg zu ihnen (auf den Aipos, den Bülbüldağ, die Agora-Terrasse) betritt man eine Plattform, welche beim ephesischen Felsen (11) auf zwei Seiten von Wangen eingefasst und rückwärtig von einer Wand abgeschlossen wird, in der womöglich eine Darstellung der hier verehrten Gottheit angebracht war<sup>546</sup>. Die Plattform auf dem chiotischen Felsen (9) scheint ebenfalls rundherum von einer Brüstung eingefasst gewesen zu sein, mittig erblickt man einen Block mit der Darstellung der Kultinhaberin. Ein Götterbild könnte auch auf dem Würfel in Kolophon angebracht gewesen sein. Der ephesische Stufenaltar wird anhand typologischer Kriterien in archaische Zeit, das chiotische Relief stilistisch in das späte 6. Jh. v. Chr. datiert<sup>547</sup>. Die Zeitstellung des Felsdenkmals in Kolophon ist unbekannt.

Bislang ging man davon aus, dass Felsdenkmäler dieser Art weitestgehend auf das Gebiet Phrygiens beschränkt gewesen seien<sup>548</sup>. Neuere Untersuchungen am Stadtberg und im Umland von Pergamon sowie am samischen Stadtmauerberg konnten derartige Anlagen jedoch auch im äußersten Westen Kleinasiens nachweisen: Ein thronartig ausgearbeiteter Felsen, der bereits den ersten Ausgräbern bekannt war, befindet sich auf dem Ilyastepe bei Pergamon (6). Er ist vom Osthang des pergamenischen Stadtbergs einsehbar und nach Südosten (auf das Heiligtum von Mamurt Kale?) ausgerichtet<sup>549</sup>. Wenig unterhalb befindet sich eine natürliche Terrasse. Eine vergleichbare Anlage ist aus Samos bekannt (39). Oberhalb eines Nischenplatzes am westlichen Stadtrand (Fundstelle 3) befindet sich ein Felsthron, welcher von den Ausgräbern als potenzielles Kultzentrum des weitläufigen Nischenheiligtums interpretiert wird<sup>550</sup>. Aus dem unteren Abschnitt des Nischenheiligtums führt eine breite Treppe hinauf. Vor dem Felsthron wurde der Felsengrund zu einem Vorplatz abgearbeitet. Von diesem führen drei etwa 2,4 m lange und daneben nochmals fünf schmalere Stufen auf einen erhöhten, heute leider stark erodierten Bereich im Osten.

Neben den sogenannten Felsthronen sei an dieser Stelle auf zwei Felsinschriften hingewiesen, die sich an den nordöstlichen Abhängen des Panayırdağ bei Ephesos (13) befinden und eine Funktion der Inschriftenträger als Felsaltäre erwägenswert erscheinen lassen (Fundstellen 4 und 5). Ein nischenloser Felsen an einer der höchsten Stellen im Süden des Panayırdağ trägt die Inschrift Ζηνός

546 Bammer – Muss 2006, 65.

547 Ephesos: Bammer – Muss 2006, 69. Chios: Rubensohn – Watzinger 1928, 115; Kaletsch 1980, 227 f. Ein Felsmonument, welches den drei genannten gestalterisch nahesteht, befindet sich nahe Milas (Karien). Wie beim Felsen am Bülbüldağ, gelangt man über Stufen auf eine Plattform, deren südliches Ende ein etwa 0,8 m hoher Block markiert. Dieser ist heute stark zerstört, doch ziehen es seine Entdecker in Erwägung, dass er, wie auch

der Block auf dem *Lehrerfelsen* und die Rückwand der ephesischen Anlage, einst mit Reliefs verziert war, s. Kızıl 2006/2007, 233. Die Datierung der Anlage gestaltet sich schwierig; Kızıl 2006/2007, 239.

548 Xagorari-Gleißner 2008, 74.

549 Dörpfeld 1910, 400; Conze u. a. 1912/1913, 129; Schalles 1985, 27 mit Anm. 178; Pirson 2011, 141. 142 Abb. 72; Ateş 2014, 435.

550 Yannouli 2004, 118.

Μαίναλο Ἡρομανδρίδων ἱερὸν<sup>551</sup>. Am Fuß der Inschrift ist ein kleines Becken in den anstehenden Felsen eingetieft. Etwa 200 m weiter östlich belegen mehrere Inschriften, ebenfalls an nischenlosen und »altarartig geformten«<sup>552</sup> Felsen die Verehrung von Zeus Πατρῶος<sup>553</sup>.

Ebenfalls als Felsaltar angesprochen wird ein zu einem 1,4 m hohen quadratischen Block abgearbeiteter Felsen nördlich der beiden Tempelbauten im Zeusheiligtum von Theben (in der Mykale)<sup>554</sup>. Theodor Wiegand deutete den sogenannten Felsaltar als ein altes Felsmal, das gemeinsam mit einer Kore, deren Plinthe in den anstehenden Felsen eingelassen war, und einem Bruchsteinfundament 2 m unter den erhaltenen Resten von Tempel A auf eine frühe Nutzung des Plateaus als Gipfelheiligtum hinweise, neben dem im 7. oder 6. Jh. v. Chr. die Siedlung Theben entstand<sup>555</sup>.

Neben den Nischenheiligtümern (s. o.) gibt es weitere Felsheiligtümer, für die sich in der Forschung abweichende Bezeichnungen etabliert haben. Hierzu zählen die Felsaltäre in hypäthralen Kultbezirken, wie die mit Weihinschriften versehenen, »altarartig geformten« Felsen auf dem Panayırdağ bei Ephesos (13) sowie die Felsthronen auf Chios (9), in und bei Pergamon (3, 6), in Kolophon und in Samos (39). Das Fehlen thronartiger Felsarbeiten auf dem griechischen Festland war für Maria Xagorari-Gleißner ein Indiz dafür, »dass die Griechen nicht die gleichen Vorstellungen von der Göttermutter hatten wie die Phryger von Kybele«<sup>556</sup>. Die thronartigen Anlagen in Aiolien und Ionien bezeugen jedoch zumindest für Teile des griechisch geprägten Ostens eine verwandte Vorstellung, möglicherweise eine Übernahme des Typus aus Phrygien.

### 3 Quellen

Auf Samos werden aufgrund epigraphischer Indizien mindestens drei Nymphenkulte vermutet, deren Lokalisierung bislang allerdings nicht gelungen ist. Für zwei der postulierten Kultplätze sind Verortungen in einer Grotte bzw. in Flussnähe vorgeschlagen worden<sup>557</sup>, ein dritter, den Nymphen und Apollon geweihter Bezirk (A 1), wird in Quellnähe vermutet. Er ist epigraphisch auf zwei Grenzsteinen mit den Aufschriften Ἀπόλλωνος Νυμφηγέτω | Νύμφεων bezeugt<sup>558</sup>. Der Schrift nach datieren die Grenzsteine in das 5./4. Jh. v. Chr.<sup>559</sup> Einer der beiden Grenzsteine wurde in einem Brunnen westlich von Chora geborgen, der Fundort des zweiten Horos ist unbekannt<sup>560</sup>. Günter Dunst erachtete die beiden Grenzsteine aufgrund der gleichlautenden Inschriften in einem kurzen »Exkurs zum Nymphenheiligtum« als zusammengehörig, bezog sie auf die Quelle, die den Tunnel des Eupalinos mit Wasser speiste, und verortete das Nymphenheiligtum, wie auch vor ihm bereits Theodor Wiegand, bei den drei kleinen Kapellen der Agiades im Nordwesten außerhalb des Stadtgebietes<sup>561</sup>. Die Annahme, das Nymphenheiligtum habe an dem für die Stadt Samos wichtigen

551 Scherrer 1999, 384. Die Epiklese leitet sich vermutlich vom gleichnamigen Gebirge zwischen der ostarkadischen Ebene und dem Helissontal auf der Peloponnes ab, s. Trinkl 2001, 114 f. mit Anm. 21; vgl. Mylonopoulos 2008, 64.

552 Keil 1926, 256 f.

553 Börker – Merkelbach 1979, 104; vgl. Börker – Merkelbach 1979, 101–103.

554 Lohmann u. a. 2014, 142 f.

555 Wiegand – Schrader 1904, 472. 474.

556 Xagorari-Gleißner 2008, 74.

557 Für die beiden Kultplätze am Fluss Imbrasos und in der Grotte hinter dem Kloster Spiliani s. 125 (A 21) und 141 (A 2). Vgl. Anm. 562.

558 IG 12, 6, 1 Nr. 527. 528.

559 Dunst 1972, 162.

560 Haussoullier 1880, 335; Dunst 1972, 162 f.

561 Dunst 1972, 162. Zur Quelle und ihrer Fassung: Fabricius 1884, 163–197, bes. 165–173; Kienast 1995, 14–37. 99–101. Theodor Wiegand deutete

Quellaustritt gelegen, erscheint durchaus plausibel, doch fehlen bislang signifikante Funde aus der Umgebung der Quelle, die auf einen Kult hinweisen. Die zwei verschleppten bzw. ohne Fundortangabe aufbewahrten Horoi belegen lediglich, dass es in klassischer Zeit in oder bei Samos ein Nymphenheiligtum gab. Ob Dunst und Wiegand in ihrer Annahme richtig gehen, muss also offen bleiben<sup>562</sup>.

Ein sowohl epigraphisch wie auch archäologisch bezeugtes Quellheiligtum liegt an der Heiligen Straße, die Milet mit dem 20 km entfernt gelegenen Apollonheiligtum von Didyma verband (27). Aus der Kultsatzung der Molpoi geht hervor, dass die Staatsprozessionen der Milesier auf ihrem Weg zum Apollonheiligtum u. a. »auf der Wiese auf dem Akron bei den Nymphen« (εἶπεν ἐπὶ λειμῶνι ἐπ' Ἄκρον παρὰ Νύμφραις) Halt machten<sup>563</sup>. Ihre Verbindung mit einer Fundstelle, an der am Fuß einer etwa 5 m hohen Felswand eine Quelle austritt und zu der eine Rampe von der Heiligen Straße herabführt, gilt als gesichert, da eine hier von Wiegand gefundene archaische Sitzstatue auf der Stuhllehne eine Widmung an die Nymphen trug<sup>564</sup>. Zum heiligen Bezirk gehörte nach der Kultsatzung eine Festwiese, auf der die Prozessionsteilnehmer den Paian anstimmten<sup>565</sup>. Das Gelände öffnet sich

te die Etymologie der Agiades als Indiz für einen alten Nymphenkultplatz und sah die Verortung des Nymphenheiligtums an der Quelle unterhalb der Kapelle der Agiades als gesichert an. Seiner Frau Marie berichtete er in einem Brief von dem mutmaßlichen Quellheiligtum: »Wir haben einen Besuch bei den »Ajades« gemacht. Das ist der Ort, wo die Quelle für die alte Wasserleitung des Eupalinos aus dem Kalk- und Marmorgebirge entspringt. Das Bassin mit seinen Marmorfeilern ist noch dasselbe, wie zur Zeit des Polykrates. Der Unterschied gegen die alte Zeit ist nur, dass über dem Bassin sich jetzt drei Kapellen des heiligen Johannes erheben. Drei auf einmal? Nicht wahr, das ist sehr auffällig und regt zur Überlegung an. Da fällt Dir zunächst ein, dass jedenfalls anstelle der christlichen Kapellen einmal ein heidnischer Kult gewesen sein wird, und das kann dann nur ein solcher gewesen sein, der die Quelle beschützte. Dann hast Du auch die Lösung: Du brauchst bloß vor den jetzigen Namen Ajades ein N zu setzen und hast die Dreizahl der Najaden. Die Geistlichkeit erklärt es natürlich ganz anders und faselt von hagiois Triades.«, s. Wiegand 1995, 151.

Die Sakralisierung eines nützlichen Wasseraustrittes in der Absicht, ihn zu schützen und dauerhaft zu erhalten, kennen wir aus der Nähe von Pergamon, wo ein Landhausbesitzer in der Kaiserzeit den Nymphen eine Bildnisherme als schmückendes Denkmal aufstellte, »damit er einen immerwährenden Genuss von den Bädern habe« (Übers. Ohlemutz 1968, 249); zur Datierung: Schrader 1904, 165–167 Nr. 6, der die Weihung der Schrift nach in die »späte Königszeit« datiert; vgl. hinge-

gen Hepding 1907, 365 Anm. 1, der eine Datierung in die 1. Hälfte des 2. Jhs. n. Chr. vorschlägt. Die Herme war in einer Nische eines »in seinen Grundmauern noch wohl erhaltenen antiken Baus« aufgestellt. Ganz in der Nähe des Fundortes beobachtete Hans Schrader eine fast versiegte Quelle sowie einen Bach, der an den Gebäuderesten vorüber läuft, s. Schrader 1904, 167. Da nicht ersichtlich ist, ob sich die Bäder des Landhausbesitzers aus diesem Bach oder der Quelle speisten, muss offenbleiben, ob die Herme den Fluss-, den Quellnymphen oder beiden gewidmet war.

562 Nach Tsakos – Viglaki-Sofianou 2012, 194 befand sich am Fluss Pyrgos in der Nähe von Neochori im Südwesten von Samos ein weiteres Nymphenheiligtum. Zwar erwähnt er eine archaische Bauinschrift, die an einem Felsen am Ufer des Flusses angebracht ist und sich auf den Bau einer Brücke bezieht, doch führt er seine These nicht weiter aus und nennt keine Befunde, die auf einen Kult der Nymphen in der Nähe des Flusses hinweisen. In der Felsinschrift fehlt ein Hinweis auf eine Kultstätte und werden die Nymphen nicht genannt, s. Dunst 1972, 124–127 (= IG 12, 6, 1 Nr. 478); zur Gleichsetzung des Pyrgou mit dem Amphilysos, s. Büchner 1920, 2177.

563 Z. 29 der Molpoi-Satzung, Zum Text, s. von Wilamowitz-Moellendorf 1904, 619–640, bes. 628 f.; Herrmann 1997, 168 f. Nr. 133; Herda 2006, 10, 13 f.

564 s. o. Anm. 190.

565 Z. 29: παίωνιζεται [...] ἐπὶ λειμῶνι ἐπ' Ἄκρον παρὰ Νύμφραις'.

talwärts in Richtung Osten. Wenn sich die Festwiese in dieser Richtung an den Quellbezirk angeschlossen hat, dann lag sie zwischen der Felskante und einem Bachbett<sup>566</sup>.

Einen Kultbezirk, den sowohl Felsen mit darin eingetieften Nischen als auch eine starke Karstquelle prägten, passiert der Aufweg auf die Teloneia genannte Oberstadt von Priene (38). Nach ca. zwei Dritteln der Wegstrecke führt der aus dem Felsen gehauene Aufweg auf einen geebneten, ursprünglich mindestens 5 × 12 m großen Felsabsatz. In der Felskante rechts des Zugangs sind die Reste vermutlich einer Herme zu erkennen, unterhalb sind zwei langrechteckige Becken aus dem Felsen gearbeitet<sup>567</sup>. Starke Sinterspuren am Felsen oberhalb des westlichen Beckens zeugen von einer versiegten Sickerquelle, die sich in das darunterliegende Becken ergoss. Im hinteren, westlichen Bereich des Plateaus sind drei Nischen in die Felskante eingetieft. Zwar erscheint die Zuweisung an eine bestimmte Gottheit mangels Funden schwierig, doch weisen die angeführten Indizien immerhin allgemein auf eine Kultstelle.

Quellen, die selbst die eigentliche Kultstelle markierten, beim bisherigen Kenntnisstand also nicht ergänzende Bestandteile von Fels-, Höhlen- oder architektonisch determinierten Heiligtümern waren<sup>568</sup>, ließen sich nur in geringer Zahl feststellen. Sie gewährleisteten die Versorgung mit Wasser (im Belagerungsfall, während der Prozession nach Didyma und dem Aufstieg auf die Teloneia), zeichneten sich also durch ihr Nutzungspotenzial als natürliche Resource aus.

#### 4 Höhlen und Quellgrotten

Eine Kultstätte der Nymphen auf Samos vermutet Konstantinos Tsakos auch in der Grotte (A 2) hinter dem Kloster Spiliani<sup>569</sup>. Diese erfüllt die Kriterien für ein Grottenheiligtum, die Pausanias bei der Beschreibung der Korykischen Grotte bei Delphi nennt<sup>570</sup>. Zweitverwendete antike Architekturteile in ihr sind neben ihrer Vergesellschaftung mit weiteren Naturheiligtümern am Stadtmauerberg und der Besetzung mit einer Marienkapelle in christlicher Zeit weitere Indizien, die mit unterschiedlicher Stringenz auf einen vorgeprägten (Kult)Ort hinweisen<sup>571</sup>.

<sup>566</sup> Herda 2006, 300.

<sup>567</sup> Wiegand 1904, 183 vermutete darin »Bettungen für die Fußplatten von Statuen«, doch ist der Felsen im rückwärtigen Bereich noch heute zeitweise feucht und mit Sinterspuren überzogen, sodass an dieser Stelle vielmehr eine Karstquelle und darunter zwei Auffangbecken anzunehmen sind.

<sup>568</sup> Zu den integralen Wasserstellen s. 119–121 (Quellen als Kultmale in nachmals prächtigen Heiligtümern); 122–124 (Quellen als ästhetisches Element in den sogenannten Felsheiligtümern); 144 (Quellen als Bestandteil von Höhlenheiligtümern).

<sup>569</sup> Tsakos – Viglaki-Sofianou 2012, 194.

<sup>570</sup> Pausanias (10, 6, 3) beschreibt diese als groß, weitläufig, hell und reich an Wasser.

<sup>571</sup> Zur vorangegangenen Nutzung der Höhle als Steinbruch und der Verwendung antiker Architekturteile in christlichem Kontext: Fabricius 1884, 189; Büchner 1920, 2189; vgl. Tölle 1969, 74.

Zur Quelle: Kienast 1995, 13. Zu Steinbruchtätigkeiten, die der Einrichtung von Kulturen vorausgingen, vgl. 31. 36. Lange sprach zudem das Fragment einer archaischen Kore mit einer Widmung an die Nymphen, von dem man fälschlicherweise annahm, dass es von hier stamme, für diese Vermutung. Das Stück, dessen Herkunft anfangs unbekannt war, wurde 1964 von Blümel als samisch vorgestellt, s. Blümel 1964, 87–91. Wenig später glaubte Günter Dunst einer handschriftlichen Notiz Wiegands genauere Informationen zum Fundort entnehmen zu können. Hiernach sei es »in oder beim« Kloster Spiliani gefunden worden, s. Dunst 1972, 162. Brigitte Freyer-Schauenburg nahm das vermeintlich samische Fragment sodann in ihr Corpus der samischen »Bildwerke der archaischen Zeit und des Strengen Stils« auf, s. Freyer-Schauenburg 1974, 18–20 Nr. 4, Taf. 1; 1993 wies N. Erhardt nach, dass das Stück tatsächlich aus

Sicher fassbar ist ein Grottenheiligtum auf einer der oberen Terrassen im östlichen Stadtgebiet von Knidos<sup>572</sup>. Die drei geradezu regelhaften Hohlräume im sogenannten Museen-Heiligtum (41) wurden sicherlich ausgearbeitet, doch wird angenommen, dass sich hier bereits natürliche, wasserführende Hohlräume befanden, als man in spätklassischer oder frühhellenistischer Zeit den Vorplatz auf einer Fläche von ca. 15 m × 17 m begradigte und so eine von Süden her begehbbare Terrasse schuf. Charles Newton, der das Heiligtum 1858 ausgraben ließ, beschrieb noch die aufrecht stehenden Mauerzüge eines Gebäudes, das den Kern der Anlage bildete. Es besaß zwei Kammern im Norden, denen eine Vorhalle mit dorischer Säulenstellung vorgelagert war. Diese öffnete sich auf den Eingangsbereich im Süden. Wie in den Felsen eingetiefte Kanäle, Tonrohre sowie mehrere Statuen von Nymphen zeigen, spielte Wasser eine wichtige Rolle in dem kleinen Kultbezirk.

Das erythräische Grottenheiligtum (14) wird durch ein kaiserzeitliches Epigramm als Sitz der Sibylle Herophile ausgewiesen<sup>573</sup>. Die halbkreisförmige Baustruktur enthielt eine künstlich angelegte Quelle<sup>574</sup>. Innen war die Grotte mit Marmor verkleidet und mit Statuen der Sibylle und ihrer Mutter ausgestattet<sup>575</sup>.

Die Quelle der Salmakis ist nicht nur ein literarisches Konstrukt<sup>576</sup>, sondern einer jener Orte, die Vitruv bei seiner topographischen Beschreibung von Halikarnassos auflistet: »*In cornu autem summo dextro Veneris et Mercuri fanum ad ipsum Salmacidis fontem. [...] Quemadmodum enim in dextra parte fanum est Veneris et fons supra scriptus, ita in sinistro cornu regia domus, quam rex Mausolus ad suam rationem conlocavit*«<sup>577</sup>. Eine Inschrift, die von den Vorzügen der Stadt berichtet und an erster Stelle die berühmte Quelle anführt, wurde 1995 in einer Baustruktur am Südhang des Kaplan Kalesi im Südwesten des Stadtgebietes entdeckt<sup>578</sup>. Die hellenistische Inschrift selbst, aber auch ihr architektonischer Kontext weckten sofort großes Interesse, macht ihre Auffindung in situ doch wahrscheinlich, dass mit dem Bau auch die Lokalität der berühmten Quelle wiedergefunden wurde<sup>579</sup>. Leider ist der Hügel am südöstlichen Stadtrand von Bodrum heute militärisches Sperrgebiet; daher war es den dänischen Archäologen um Paul Pedersen nicht erlaubt, der Entdeckung der Inschrift und der Aufnahme der obertägigen Strukturen noch im selben Jahr systematische Untersuchungen und Ausgrabungen folgen zu lassen<sup>580</sup>. Was bei der Begehung der Fundstelle dokumentiert werden konnte, macht eine Lokalisierung der Quelle im Bereich der Baustrukturen jedoch wahrscheinlich:

Milet stammte und fälschlicherweise als samisch deklariert wurde, s. Erhardt 1993, 4.

- 572 Der Rufname geht auf Charles Newton 1863, 427–442 zurück, der eine Weihinschrift mit einer Widmung an die Musen barg. Diese Zuweisung wurde durch neuere Ausgrabungen unter Ian Jenkins zumindest in Frage gestellt, s. Jenkins 2008, 42; vgl. Bruns-Özgan 2002, 93 f.
- 573 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224–228. Vgl. Rzach 1923, 2081–2088; zur Datierung: Buresch 1892, 16–36, bes. 35 f. (= IGR 4, 1532. 1540. 1541): die Quellgrotte wurde 162 n. Chr. angelegt; Corssen 1913, 1–22, bes. 14: sie bestand schon früher und wurde 162 n. Chr. erneuert; vgl. Reinach 1891, 279–286; Homolle 1891, 682 f.
- 574 Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 225. Buresch 1892, 17 berichtete von einer Wasserleitung,

die aus der Hinterwand austrat, sowie mehreren Rinnsteinen und einem steinernen Becken, die verstreut in der Gegend herumlagen. Ob es sich bei dem Steinbecken um das inschriftlich bezeugte Quellbecken handelte, ist unklar.

- 575 Zu den Statuenaufstellungen: Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 225. 226.
- 576 Ov. met. 4, 285–388.
- 577 Vitruv. 2, 8, 11–13; vgl. Strab. 14, 2, 16.
- 578 Zur Inschrift s. Isager 1998; Merkelbach – Stauber 1998, 39–45; Isager 2004. – Sie ist in zwei Register von je 60 Zeilen gegliedert und wird nach der Buchstabenform in die Mitte oder an das Ende des 2. Jhs. v. Chr. datiert, s. Isager 1998, 6. 22.
- 579 Pedersen 2004, 15–20.
- 580 Pedersen 2004, 18 f.; Poulsen 2004, 31.

Der Komplex setzt sich aus drei größeren Baueinheiten zusammen<sup>581</sup>. Der zentrale Komplex gehört zur hellenistischen Ausbauphase<sup>582</sup>. Im mittleren der drei Räume wurde die Salmakis-Inschrift geborgen. Nach Süden schließt sich eine weitgehend zerstörte Raumstruktur an, in deren Südwestecke der Unterbau für ein Podium oder eine Treppe erhalten ist<sup>583</sup>. Er könnte als Vorraum bzw. als Zugang für eine Höhle gedient haben, denn eine Türschwelle im Westen des Raums mit auffälligen Abnutzungsspuren führt in einen (Hohl)Raum im Felsen westlich des Raums<sup>584</sup>. Bereits Festus (s. v. Salmacis) beschrieb einen entsprechenden, von Mauern beengten Zugang zur Quelle:

»*Salmacis nomine nympa Caeli et Terrae filia fertur causa fontis Halicarnasi aquae appellandae fuisse Salmacis; quam qui bibisset, vitio impudicitiae mollesceret. Ob eam rem, crux que id crux eius aditus, angustatus parietibus, occasionem largitur iuuenibus petulantibus antecedentium puerorum puellarumque vi[t]olandarum, quia non pate(t)refugium.*«

Eine ebenfalls wasserführende Grotte liegt in der milesischen Theaterbucht am Fuß des Kaletepe (28). Ihr Zugang befindet sich in der Südseite der hellenistischen Stadtmauer<sup>585</sup> unterhalb der Westparodos des Theaters. Im Hauptraum, am Fuß eines mächtigen Pfeilers, befindet sich ein Wasserbecken, das von einer Karstquelle gespeist wird. Im Ostabschnitt der Grotte geht der Raum in einen schmalen Gang über. Dieser wurde mit einem Tonnengewölbe und an den Seiten mit Mauern versehen. Der Gang führt weiter östlich zu einem zweiten Raum, welcher zu einem späteren Zeitpunkt, womöglich gleichzeitig mit dem Umbau des Korridors, zugesetzt wurde. Es lassen sich somit wenigstens zwei Phasen unterscheiden: in der älteren scheint das Quellgrottenheiligtum stärker verzweigt gewesen zu sein. Den einzigen sichtbaren Eingriff in das ansonsten weitgehend unveränderte Höhlensystem stellte vermutlich eine Treppe dar, welche am östlichen Ende des Korridors aus der Höhle hinaus bzw. in sie hineinführte. In der zweiten Phase, vermutlich im Zusammenhang mit dem Ausbau des Theaters, wurden Stützpfeiler eingezogen, der Korridor wurde mit einem Tonnengewölbe versehen und im Osten der Zugang zu einem Raum versperrt. Die Treppe am Ende des Korridors führt in ein Tunnelsystem aus opus cementitium, welches außerhalb der Höhle gegen eine hellenistische Baustruktur läuft. Demnach war die Höhle spätestens seit der Kaiserzeit mit einem Gebäude verbunden, der Zugang war vermutlich nur durch dieses möglich<sup>586</sup>.

Zwei kleinere Grotten, die ebenfalls mit einem Gebäude architektonisch eingefasst wurden, befinden sich im nordöstlichen Abschnitt des pergamenischen Ostabhanges (4). Östlich vor den beiden Hohlräumen bildet ein stark erodierter Felssporn eine natürliche Terrasse, welche einen vermutlich zweiräumigen Vorbau trug. Die Rückwand der südlichen Grotte wird durch eine Felsnase in zwei nischenartige Einbuchtungen unterteilt, von denen die nördliche tiefer ausgehöhlt wurde.

581 Plan bei Poulsen 2004, 31 Abb. 1; Pedersen 2004, 22 f. Abb. 10. 11 (mittlerer Komplex). 13 (Inschriftenraum).

582 Pedersen 2004, 28 f.

583 Pedersen 2004, 23–26.

584 Pedersen 2004, 25.

585 Diese dient an dieser Stelle gleichzeitig als Stützmauer des Theaters. Zur Stadtmauer: von Gerkan 1935, passim.

586 Zwei weitere, fensterartige Öffnungen mit halbrundem Abschluss befinden sich in der Stadtmauer respektive werden von dieser ausgespart. Während eine Stufe im Hauptraum dafür spricht, dass die östliche Öffnung als Zugang diente, scheint die westliche zur Beleuchtung des Hauptraums beigetragen zu haben. Mit dem Bau des Tunnels könnte die östliche Öffnung ihre Funktion als Hauptzugang eingeübt haben, der nun durch das Gebäude führte.

In vielen Kulthöhlen wurden natürliche Wasserstellen beobachtet. Teilweise sammelte sich dieses in natürlichen Bassins und Felsbecken (4, 8, 22?, 28), die von Karstquellen gespeist wurden, teilweise floss es die Felswände herab und sorgte für die Entstehung von Stalagmiten und Stalaktiten (12, 18, 24, 25; A9). Zudem wurde der Wasserzu- und abfluss in drei Höhlen aufwendig gestaltet (4, 8, 41) und für die sogenannte Sibyllengrotte in Erythrai (14) künstlich geschaffen. In drei Fällen (4, 28, 41) wurden die Grottenräume durch Vorbauten erschlossen. Die milesische Theatergrotte (28) wurde spätestens in der Kaiserzeit mit dem hellenistischen Vorbau verbunden und der Zugang war ab dann vermutlich nur durch diesen möglich. Der Vorbau auf dem Felsplateau östlich der beiden pergamenischen Grotten (4) scheint sich in zwei Räume zu gliedern, deren Aussehen sich heute nur mehr anhand von Felsarbeiten bzw. Felssockeln auf der West- und Südseite des Baus rekonstruieren lassen. Eine Parallele für den Korridor, der die beiden Grottenräume dahinter erschließt, findet sich im Stadtgebiet von Knidos (41). Der schmale Korridor, der die gleichförmigen Hohlräume im Nordosten der Terrasse erschloss, war – wie in Pergamon – durch einen Vorbau mit zwei rückwärtigen Kammern und einer Vorhalle zugänglich. Der Gebäudekomplex im südwestlichen Stadtgebiet von Halikarnassos, der überzeugend mit der Quelle der Salmakis in Verbindung gebracht wird, beengte spätestens ab hellenistischer Zeit den Zugang in den vermuteten Hohl- oder Quellraum.

### III Klassifizierung

Wir haben eingangs von einer allzu engen Definition des Untersuchungsgegenstands abgesehen und das Naturheiligtum als einen sakralen Raum umschrieben, der sich an geeigneten Naturlandschaften realisierte. Die Analyse raumdeterminierender Naturbestandteile hat gezeigt, dass diese in architektonischem Kontext kulissenartig einbezogen und sogar als Fix- und Bezugspunkte präsentiert wurden, aber auch additiv einen heiligen Bezirk oder selbst die eigentliche Kultstätte konstituieren konnten. Die nachfolgenden Abschnitte sind der Versuch einer Systematisierung des Naturkomplexes.

#### 1 Naturzeichen

Naturkonstitutive Elemente wie Bäume und Quellen konnten vom physischen Naturraum separiert und als Zeichen für vergangene Handlungen und zuvor lokalisierte Räume in den Heiligtumskontext inkorporiert oder sogar präsentiert werden<sup>587</sup>. Es ist anzunehmen, dass sie nicht per se auffällig waren – der heilige Lygos auf Samos etwa (A 20) dürfte, wie noch heute, so auch in der Antike nur eines von zahlreichen Gebüsch dieser Art gewesen sein und die heiligen Quellen im Asklepieion bei Pergamon (A 15) bzw. im Innenhof des Apollontempels von Didyma (A 4) sind vergesellschaftet mit weiteren Wasserstellen im Bereich der Felsbarre bzw. des Kalkfelsplateaus. Dennoch machte die Analyse erkennbar, dass die literarisch bezeugten Bäume und Sträucher im Didymaion und im ephesischen Artemision (A 5), in deren Nähe Branchos das Apollonheiligtum bzw. die Amazonen das Artemisheiligtum gegründet haben sollen, höchstwahrscheinlich der Grund dafür waren, dass die Lage der hypäthralen Tempel sowie das Bodenniveau ihrer Innenhöfe in allen Bauphasen unverändert blieben<sup>588</sup>. Der hypothetische Standort des Gebüschs, unter dem Hera auf

<sup>587</sup> Zu Architekturbezügen in Heiligtümern vgl. <sup>588</sup> Kerschner 2015, passim.  
Bergquist 1967, passim; Scully 1962, 4 f.

Samos geboren worden sein soll (A 20), im Bereich des großen Altars könnte die abweichende Ausrichtung der geometrischen und früharchaischen Altäre II bis VII erklären, die bis zum Bau des ersten Dipteros gewahrt und erst mit dem Altarneubau im 6. Jh. v. Chr. zugunsten einer Ausrichtung auf die Tempelfront aufgegeben wurde<sup>589</sup>. Der Standort des Athenatempels auf der Akropolis von Lindos (A 12, sowohl des frühhellenistischen Amphiprostylos als auch des postulierten archaischen Vorgängers an gleicher Stelle) lässt sich mit der Bezugnahme des Tempelbaus auf die Grotte in seiner Achse erklären, möglicherweise auch der des phokäischen Athenatempels (A 17) mit der Überbauung eines älteren Kultplatzes<sup>590</sup>. Ähnlich verhält es sich mit dem Kalkstein und der Quelle im Heiligtum der Artemis Leukophryene in Magnesia am Mäander (A 13); die kleine Anlage liegt in der Westflucht des Artemistempels und ist auf die Tempelfront ausgerichtet<sup>591</sup>. Die Planung des archaischen Tempels auf der Akropolis von Larisa (A 11) scheint maßgeblich vom Felsmal einer vorgriechischen Baustruktur beeinflusst gewesen zu sein. Die Mittelachse des Tempels wurde durch den Findling geführt, das Cella-Ostfundament dicht an ihn herangebaut und der Fußboden des Tempels so hoch gelegt, dass er über den Stein hinwegging<sup>592</sup>.

## 2 Naturmale

Naturbestandteile konnten auch selbst die eigentliche Kultstätte bilden. Während die Wirkung der integralen Naturzeichen intendiert war und ihr Potenzial u. a. in Form von architektonischen Bezügen betont und inszeniert werden konnte, scheinen die nachfolgenden Naturmale jedoch ohne Inszenierung auf den Menschen gewirkt zu haben, gewissermaßen ›naturheilig‹ gewesen zu sein. Die eindrückliche Beschreibung eines solchen Naturplatzes ist im *Phaidros* erhalten. Darin schildert Platon die Wirkung eines dem Anschein nach naturheiligen Ortes auf Sokrates<sup>593</sup>:

νή τήν Ἡραν, καλή γε ἡ καταγωγή· ἦ τε γάρ πλατάνος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφής τε καὶ ὑψηλή, τοῦ τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς ἀκμὴν ἔχει τῆς ἀνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι τὸν τόπον· ἦ τε αὖ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ρεῖ μάλ' ἀψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ τεκμηρασθαι. Νυμφῶν τε τινῶν καὶ Ἀχελῷου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι. εἰ δ' αὖ βούλει, τὸ εὐπνοῦν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν καὶ σφόδρα ἡδύ· θερινὸν τε καὶ λιγυρὸν ὑπῆρχεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας, ὅτι ἐν ἡρέμα προσάντει ἱκανὴ πέφυκε κατακλινέντι τὴν κεφαλὴν παρακάλλως ἔχειν. ὥστε ἄριστα σοὶ ἐξενάγηται, ὃ φίλε Φαῖδρε.

Bei der Here! dies ist ein schöner Aufenthalt. Denn die Platane selbst ist prächtig belaubt und hoch, und des Gesträuches Höhe und Umschattung gar schön, und so steht es in voller Blüte, daß es den Ort mit Wohlgeruch ganz erfüllt. Und unter der Platane fließt die lieblichste Quelle des kühlestn Wassers, wenn man seinen Füßen trauen darf. Auch scheint hier nach den Statuen und Figuren ein Heiligtum einiger Nymphen und des Acheloos zu sein. Und wenn du das suchst, auch die Luft weht hier willkommen und süß, und säuselt sommerlich und lieblich in den Chor der Zikaden. Unter allem am herrlichsten aber ist das Gras am sanften Abhang in solcher Fülle, daß man hingestreckt das Haupt gemächlich kann ruhen lassen. Kurz, du hast vortrefflich den Führer gemacht, lieber Phaidros<sup>594</sup>.

589 Ohly 1953, 27; Kerschner 2015, 225. 219 mit Abb. 19.

590 Lindos: Gruben 2001, 451; Phokaia: Özyigit – Erdoğan 2000, 11–13; Özyigit 2003, 111–113. 117 f.; Özyigit 2011, 390 mit Abb. 4.

591 Bingöl 2007, 84; Bingöl 2013, 242.

592 Zu diesem Zweck wurde der übrige Freiraum zwischen den Cellafundamenten mit Steinblöcken aufgefüllt, s. Bochlau – Schefold 1940, 59.

593 Plat. Phaidr. 230 B–C.

594 Übers. F. Schleiermacher.

Sokrates ist angetan von dem idyllischen Platz am Rande Athens, den er wegen der kleinen Figuren und Votive als den Nymphen und dem Flussgott Acheloos geweiht erachtet. Er preist den Wuchs von Platane und Keuschbaum (*ἄγνος*) und den Schatten, den sie spenden; weiter nennt er eine Quelle, deren kühles Wasser unter der Platane hervorsprudele, und hebt die Wiese hervor, die sich in idealer Weise als Ruheplatz im Schatten der Bäume anbietet. Neben allerlei sinnlichen Reizen, die dieser Ort bietet – Sokrates spricht vom süßen Duft der Blüten, der frischen Luft und dem Chor der Zikaden – ist es allem Anschein nach sein physisches Potenzial, das den Ort auszeichnet. Sokrates impliziert dies, wenn er die Wiese als ideale Unterlage für den Kopf preist, den Wuchs der Bäume mit dem Schattenreichtum des Ortes verknüpft und auf die angenehme Frische des Wassers hinweist. Wenn wir die Beschreibung des Ambientes und die anschließende Erwähnung von Votiven nicht als bloßes Nebeneinander, sondern als implizierte Folge, also als Voraussetzung (= Ambiente) und Resultat (= Kult) begreifen, dann enthält die Passage nicht nur typische Merkmale eines *locus amoenus*. Möglicherweise offenbart sie darüber hinaus idealtypische Kriterien für die Einstufung als ›heiliger Platz‹, also als ein Platz, an dem man sich veranlasst fühlte, den Nymphen und dem Flussgott Gaben darzubringen. Neben ästhetischen und optischen Reizen wie den Blumen war dies das inhärente physische und haptische Schatten-, Wasser- und Platzangebot, das primär den idealen Ruheplatz, sekundär die Sakralisierung des Naturplatzes konstituierte<sup>595</sup>.

Weniger idyllisch, doch ebenso eindrücklich ist die Verbindung von Nutzungs- bzw. Versorgungspotenzial und Kult, wie sie etwa drei Jahrhunderte früher im 17. Gesang der Odyssee geschildert wird<sup>596</sup>:

ἀλλ' ὅτε δὴ στείχοντες ὁδὸν κατὰ παιπαλόεσσαν  
 ἄστεος ἐγγύς ἔσαν καὶ ἐπὶ κρήνην ἀφικοντο  
 τυκτὴν καλλιροον, ὅθεν ὕδρευοντο πολῖται,  
 τὴν ποιεῖσ' Ἴθακος καὶ Νήριτος ἠδὲ Πολύκτωρ:  
 ἀμφὶ δ' ἄρ' αἰγείρων ὕδατοτροφέων ἦν ἄλσος,  
 πάντοσε κυκλοτερές, κατὰ δὲ ψυχρὸν ῥέειν ὕδωρ  
 ὑψόθεν ἐκ πέτρης: βωμὸς δ' ἐρύπερθε τετύκτο  
 Νυμφάων, ὅθι πάντες ἐπιρρέεσκον ὀδίται

Als sie auf ihrem Gang hinab die steinige Straße  
 Nahe zur Stadt gelangt und zum hellfließenden, schönen,  
 Eingefassten Quell, wo die Bürger ihr Wasser sich holen –  
 Ithakos baute ihn einst mit Neritos und Polyktor,  
 Um ihn stand ein Hain von wasserliebenden Pappeln  
 Rings im Kreise, es floss das kühle Wasser von oben  
 Aus dem Felsen herab, und war den Nymphen ein Altar  
 Oben errichtet, es brachten da alle Wanderer Opfer –<sup>597</sup>

595 Auch bei Theokrit erscheint der *locus amoenus* als Ruheplatz. Dabei werden Wasserstelle, Wiese und schattenspendende Bäume hervorgehoben, s. Theokr. Idyll 1 (Thyrsis oder Lied), 1–20; Theokr. Idyll 7 (Das Erntefest), 135–137 (Ruheplatz unter Pappeln und Ulmen, Wasser, das aus der nahen

Nymphengrotte plätschert). Vgl. Nilsson 1955, 245; dagegen Burkert 1977, 144: »Der schattenspendende Baum ist ebenso Inbild der Schönheit wie der generationenüberspannenden Dauer.«

596 Hom. Od. 17, 204–211.

597 Übers. Th. von Scheffer.

Hier wird beschrieben, wie Odysseus auf Ithaka eine Felsquelle passiert (κατὰ δὲ ψυχρὸν ῥέεν ὕδωρ ὑψόθεν ἐκ πέτρης). Diese, so berichtet ihm der Schweinehirt Eumaios, speise einen Laufbrunnen und versorge die Menschen aus dem Umland mit Wasser. Weiter erfahren wir mit Odysseus (210 f.), dass oberhalb des Wasseraustritts, also auf dem Felsen, ein Altar für die Nymphen stehe, an dem Wanderer ihre Opfer darbrächten (βωμὸς δ' ἐφύπερθε τετύκτο Νυμφάων, ὅθι ἐπιρρέζουσιν ὀδίται). Das charakteristische Nebeneinander von Wasserstelle und Opferplatz gibt Grund zu der Annahme, dass auch hier ein physisches Angebot, in diesem Fall das Labsal frischen Wassers, den Anlass für die Sakralisierung dieses Ortes geboten haben könnte, ja dass das physische und haptische Potenzial eines im Hellenismus zum Topos stilisierten *locus amoenus* auch in diesem Fall kultstiftend wirkte.

Der reziproke Befund, zum einen die Versorgung mit Trinkwasser an einem adäquaten Ruheplatz und zum anderen die Einrichtung eines Kultplatzes an derselben Stelle, ist auch archäologisch greifbar, etwa in der kleinen Kultterrasse, welche der aus dem Felsen gehauene Aufweg zur Oberstadt von Priene passiert (37) und nach dem mühsamen Aufstieg nicht zuletzt zur Erfrischung gedient haben könnte.

Eine Parallele hinsichtlich der Lage bietet die als Felsheiligtum angesprochene Felsformation im mittleren Abschnitt des steilen Westabhanges von Pergamon (2, Fundstelle 2)<sup>598</sup>. In Anbetracht der Steilheit des Westhanges könnte der schattenspendende Felsen einen geeigneten Ruhe- und sekundär einen prädestinierten Kultplatz auf halber Höhe des getrepten Aufwegs geboten haben<sup>599</sup>.

Auch der Quellbezirk der Nymphen an der Heiligen Straße, die Milet mit dem extraurbanen Apollonheiligtum von Didyma verbindet (27), bot den Prozessionsteilnehmern nach der Hälfte der Wegstrecke und nach dem Aufstieg auf das 200 m hohe, ansonsten wasserarme Kalkfelsplateau einen adäquaten Rast- respektive Kultplatz.

Es scheinen demnach nicht ausschließlich ästhetische und optische Reize, sondern auch ganz praktische, nutzungsorientierte Erwägungen gewesen zu sein, die zur Sakralisierung adäquater Naturplätze führen konnten. In der Odyssee expliziert Eumaios das Versorgungspotenzial der Wasserstelle, die, gefasst mit einem Becken, in erster Linie die Menschen aus dem Umland mit Wasser versorgt. Auch die beiden Kultplätze in Priene (37) und bei Milet (27) verfügen über Quellbecken, der pergamenische Nischenfelsen (2) spendet Schatten; allesamt liegen sie entlang längerer oder steiler Wegstrecken, sodass das Wasser-, Schatten- und Platzangebot bei diesen Quell- und Felsheiligtümern kultkonstituierend gewirkt haben könnte.

Daneben haben auch auffällige Naturelemente, nämlich exponierte Felsen und Felsformationen, Quellgrotten, Erdspalten oder Sicker- und Karstquellen an unwirtlichen Orten, die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich gezogen und den Glauben an die Anwesenheit einer Gottheit oder zumindest an ihr Epiphaniepotenzial geweckt. Der sogenannte *Lehrerfelsen* auf Chios (9) sowie der grottenbildende Felsen von Kapıkaya (8) sind hierfür gute Beispiele. Entscheidend für eine Sakralisierung war möglicherweise die ungewöhnliche Sturzlage der Felsen in der Nähe starker Quellen.

598 Die durchschnittliche Neigung des Westhanges beträgt etwa 45 Grad, s. Boehringer 1957, 127–129.

599 Pirson 2015, 103.

## 3 Naturräume

Entstanden durch die aus fortifikatorischen Gesichtspunkten notwendige Führung der Stadtmauer über siedlungsnahen Anhöhen und den Einbezug von Natur in den Stadtraum erscheinen die beschriebenen ›Grünstreifen‹ am Stadtrand mit all ihren Quellen, Felsen, Schluchten und Höhlen geradezu prädestiniert für eine Besetzung mit naturaffinen Kulturen, nach Ausweis der an entsprechenden Orten geborgenen Reliefs ganz besonders mit Kulturen der Meter bzw. Kybele<sup>600</sup>. Da diese Areale weder über definierte Grenzen noch über sonstige Infrastrukturen verfügen und in den meisten Kultstellen Meter als Kultinhaber auftritt, scheint es naheliegend, die zahlreichen Nischenplätze in Relation zueinander zu setzen und diese peripheren Hangzonen als großflächige Kulträume aufzufassen<sup>601</sup>.

Entscheidend für das Verständnis entsprechender Räume ist ihre zeitliche Einordnung sowie der Prozess, der zu ihrer Entstehung führte. Zwar gestaltet sich eine Datierung der Nischenlandschaften äußerst schwierig, doch deutet die stilistische Bewertung der Reliefs, sowohl der wenigen Felsreliefs als auch der Votivnaiskoi, auf eine zeitnahe zum jeweiligen Stadtmauerbau erfolgte Einrichtung der Kulte hin: Die Stadtmauer von Phokaia wurde im zweiten Viertel des 6. Jhs. v. Chr. errichtet, die wenigen erhaltenen, heute stark verwitterten Felsreliefs (30, 32) werden typologisch in mittel- oder spätarchaische Zeit datiert; in Samos (39) stammen zum einen die ältesten Weihreliefs wie auch der archaische Mauerzug aus dem 6. Jh. v. Chr., während zum anderen die in größerer Zahl geborgenen spätklassischen Votivreliefs jünger als der Mauerneubau im späten 5. Jh. v. Chr. datieren. In Ephesos wird die Befestigungsmauer auf dem Panayırdağ um 400 v. Chr. und werden die in großer Zahl geborgenen Votivnaiskoi in das frühe 4. bis 1. Jh. v. Chr. datiert<sup>602</sup>. Die Befestigung von Erythrai wird in das späte 4. Jh. v. Chr. datiert<sup>603</sup>. Obwohl im Bereich der Felsheiligtümer (15–17) bislang keine signifikanten Funde gemacht wurden, wird angenommen, dass in den Nischenlandschaften ebenfalls Meter verehrt wurde. Terrakotten aus dem 4. Jh. v. Chr. sowie die inschriftliche Nennung Meters mit den Epitheta *Megale* und *Phrygie* in einer Verkaufsurkunde bzw. einem Opferkalender sowie auf einem kleinen Votivaltar belegen immerhin ihre Verehrung in der Stadt in spätklassischer und hellenistischer Zeit<sup>604</sup>.

Sollte die Annahme zutreffen, dass die Nischenlandschaften nicht zufällig im Bereich der Mauertrassen liegen und der Stadtmauerbau einen *terminus post quem* für die Einrichtung erster Kult-

600 Naumann 1983, passim.

601 Vgl. Pirson u. a. 2015, 299: »Gegenüber den angrenzenden Stadtgebieten sowie dem außerstädtischen Bereich erscheint die felsige Zone des nördlichen Osthangs als natürliches Ensemble, innerhalb dessen die einzelnen Kultplätze aber als individuelle Anlagen wahrnehmbar blieben.«

602 Phokaia: Naumann 1983, 153–155. Samos: Freyer-Schauenburg 1974, 146 f. Nr. 69; 173 f. Nr. 87 Taf. 73; Horn 1972, 112–115 Nr. 84 a–f. Taf. 59 mit Beilage 12. 26; 212–214 Nr. 174 a–d mit Beilage 26. Ephesos: s. o. Anm. 300 und Anm. 148–150.

603 s. o. Anm. 287.

604 Keil 1910, 45 Nr. 9; Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 201, a Z. 50 (Verkaufsurkunde). 207 Z. 98 (Etat über die Ausgaben für Opfertiere). 218 (Weihung an Meter *Phrygie* auf einem Altar); Naumann 1983, 129 Anm. 104; Graf 1985, 317; Roller 1999, 199. 203.

Drei archaische Votivnaiskoi aus dem 6. Jh. v. Chr. könnten zudem auf einen Kult bereits in archaischer Zeit hinweisen. Sie sind allerdings zu tief, um in den flachen Felsnischen der drei Kultbezirke aufgestellt gewesen sein zu können, s. Naumann 1983, 129. 301 Nr. 54. 55; Erdoğan 2004, 129 f.; Akalın Orbay 2008.

stätten darstellt, ließe sich die Entstehung der Nischenlandschaften in zwei Schritte untergliedern: In einem ersten Schritt wurden mit dem Mauerbau schroffe und z. T. unwirtliche Hangzonen in der Peripherie des städtischen Gefüges definiert, die in einem zweiten Schritt mit kleinen Kultplätzen besetzt wurden.

#### 4 Artifizell aufbereitete Naturausschnitte

Etwa zu der Zeit, in der die weitläufigen Nischenheiligtümer einen Höhepunkt erlebten – gemessen an der Zahl der Votive in spätklassisch-hellenistischer Zeit – wurden verstärkt Höhlen im Stadt- raum kultisch genutzt und durch Vorbauten erschlossen, wodurch sie den Blicken entzogen wurden. Architektonisch gefasste Zugänge wurden an der milesischen Theatergrotte (28), am Grottenheiligtum am pergamenischen Osthang (4), im sogenannten Musenheiligtum (41) und auf der Rundtempelterrasse von Knidos (A 9) sowie bei der Quelle der Salmakis in Halikarnassos nachgewiesen. Den unwesentlich aufbereiteten, kulissenartigen Nischenheiligtümern stehen die verbauten Naturausschnitte hellenistischer Zeit diametral entgegen. Ausdrücklich empfohlen wird eine derartige Ausgestaltung in der bereits angeführten Passage in den *Nomoi*<sup>605</sup>: »Die aus den Boden sprudelnden Wasser, mag es sich dabei um einen Fluss oder einen Brunnen handeln, sollen sie [die Agronomoi] durch Anpflanzungen und Gebäude ausschmücken und verschönern [...]«. <sup>606</sup> Die Textstelle evoziert, dass Gebäude an natürlichen Wasserstellen deren Schönheit steigern können, und liefert eine mögliche Erklärung für die im Hellenismus verbauten Quellgrotten. Als einen weiteren Beweggrund äußerte Wiebke Friese die bestechende These, die Gestaltung, besonders die Verengung des Eingangsbereichs, artikuliere die Schwellensituation am Übergang von der gewohnten Umwelt in die Erfahrungswelt des Rituals und erzeuge letztlich eine für den Kult erwünschte Stimmungsqualität<sup>607</sup>.

## IV Diachrone Perspektive

Bei den Naturheiligtümern archaischer Zeit handelt es sich vorwiegend um Naturelemente und -formationen, die separiert vom physischen Naturraum selbst die eigentliche Kultstätte bildeten (9, 11, 27, 31, 33, 34) und sich mehrheitlich durch ihre außerstädtische Lage (9, 11, 27, 33, 34) in Gebirgs- (9, 11, 27) und Küstenlandschaften (33, 34) auszeichnen. Ob einige der Stätten bereits in vorarchaischer Zeit mit Kulturen verbunden waren, ist nicht mehr zu erkennen. Zwar zeigen vereinzelte bronzezeitliche Funde in entlegenen Höhlen (18, 19, 21, 24, 25, 40), dass diese mehrheitlich bereits in vorarchaischer Zeit genutzt wurden – doch ob die Nutzung in kultischem oder (zunächst) profanem Zusammenhang erfolgte, lässt sich den wenigen zugänglichen Informationen nicht entnehmen.

Wie bei dem literarischen Konstrukt der ithakischen Felsquelle (s. o. 146 f.) handelt es sich auch bei den identifizierten Quellheiligtümern archaischer Zeit (27. A 1) um außerstädtische Wasserstellen, die kultkonstituierend wirkten und separiert vom physischen Naturraum selbst den eigentlichen Kultbezirk definierten.

605 s. o. Anm. 455.

607 Friese 2010, 331–337; Neumann 2015, 261.

606 Plat. leg. 7, 761 b–c (Übers. K. Schöpsdau).

Die Sakralisierung alleinstehender Felsen ist aus dem phrygischen Raum seit dem 7. Jh. v. Chr. belegt. Charakteristisch für die dortigen Felsdenkmäler ist die Eintiefung einer einzelnen Nische, in der das Kultbild aufgestellt oder herausgearbeitet wurde<sup>608</sup>.

Die Felsenterrasse an den Abhängen des Aipos (9), der stufenaltarrähnlich gestaltete Felsen auf dem Bülbüldağ (11) und die in die Hafenbucht hineinragende Felsenplattform in Phokaia (31) schließen sich insofern daran an, als auch die hier verehrten Gottheiten engstens mit einem exponierten Felsen verbunden erscheinen.

Daneben sind ausgewählte Naturbestandteile in nachmals prächtigen Heiligtümern bewahrt worden: Untersuchungen im Innenhof des Apollontempels von Didyma etwa erwiesen die Existenz einer Quelle seit spätgeometrisch-früharchaischer Zeit, der sogenannte Naiskos im rückwärtigen Teil des Innenhofes wird als Quellhaus und Sitz der Orakelstätte interpretiert (A 4). Das kultkonstituierende Naturelement im Heiligtum der Hera auf Samos war der heilige Keuschlammbaum (A 20, Lygos), der nach der samischen Überlieferung zugleich den Geburtsort und die Vermählungsstätte der Hera markierte<sup>609</sup>. Auch zwischen dem prächtigen Terrassenheiligtum der Athena Lindia und einer Grotte im Akropolisfelsen (A 12) gibt es Bezüge, die auf eine vormalige kultische Nutzung der Grotte hinweisen<sup>610</sup>. Der intentionelle Umgang mit den Naturelementen legt nahe, dass sie die imaginierte Keimzelle der Heiligtümer waren und als konstitutiv für deren Gründung galten, und zeigte überdies, dass sie nicht bloß bewahrt, sondern durch axiale Bezüge betont und mitunter regelrecht inszeniert wurden.

Doch ist eine Bedeutungszuweisung an ausgewählte Naturbestandteile nicht auf archaische Zeit beschränkt. Das kleine Grottenheiligtum von Kapıkaya bei Pergamon (8) wurde vermutlich in nacharchaischer Zeit eingerichtet. Hinsichtlich seiner Gestalt und Gestaltung steht es dem chiotischen Kybeleheiligtum (9) nahe, es verdankt seine Entstehung ebenfalls einem herabgestürzten Felsen, der an einer steil abfallenden Felskante zum Liegen kam und einen Hohlraum ausbildete<sup>611</sup>. Eine Datierung des Kultplatzes ist schwierig, doch sprechen die frühesten Funde für ein Einsetzen von Kultaktivität im späten 3. oder frühen 2. Jh. v. Chr.<sup>612</sup>.

Die Fokussierung auf *einen* Naturbestandteil, nämlich eine Quelle, eine Höhle, ein einzelner Baum oder ein bestimmter Felsen, war folglich von der frühen Archaik bis zum Ausgang des Hellenismus eine mögliche Ausdrucksform von sakralisierter Natur. Zu einem Zeitpunkt, der sich nicht genau fassen lässt, vollzieht sich jedoch insofern ein Wandel, als nicht mehr bloß ein einzelnes Naturmal, sondern mehrere natürliche Elemente additiv als Kontaktstellen mit der göttlichen Sphäre gestaltet wurden, wie die ›naturräumlichen‹ Sakrallandschaften im Nordosten des Panayırdağ bei Ephesos (13), im westlichen und südöstlichen Stadtgebiet von Erythrai (16, 17) und im Osten von Phokaia (30, 32) eindrücklich belegen. In diesen Nischenlandschaften ist es nicht mehr das ausgewählte, alleinstehende Naturelement, sondern sind es zahlreiche Felsen, Wasseraustritte und Höhlen, die Spuren von Kultaktivität aufweisen. Der Vollzug des Wandels vom alleinstehenden Naturmal hin zur Vorstellung, das Göttliche im gesamten Naturraum zu erblicken, lässt sich womöglich am

608 Naumann 1983, 41–49; Roller 1999, 84–105.

609 Buschor 1953, passim.

610 Kähler 1971, 9–21.

611 Nohlen – Radt 1978, 594 f.

612 Nohlen – Radt 1978, 32 f.

Stadtberg von Samos (39) nachvollziehen: Als Kultzentrum der samischen Felsheiligtümer wurde von den Ausgräbern ein Felsthron mit vorgelagerter Terrasse im nordwestlichen Stadtgebiet ausgemacht<sup>613</sup>. Sollte das kultische Zentrum überdies den Ursprung des großflächigen Nischenheiligtums markieren<sup>614</sup>, erscheint es erwägenswert, dass sich das Heiligtum von hier aus ausbreitete, bis es schließlich den gesamten Stadtmauerberg überspannte. Das Vorhandensein eines erkennbaren Zentrums zusammen mit der These von der sukzessiven Ausbreitung des Heiligtums werfen (erneut) die Frage auf, ob es sich bei den zahlreichen Nischenplätzen respektive -terrassen um veritable Kultplätze handelt, oder ob diese vielmehr Verehrungsplätze darstellen und sich die kultische Handlung auf die platzartig gestalteten Orte beschränkte<sup>615</sup>.

Zwar gestaltet sich eine präzise Datierung der sog. Nischenlandschaften äußerst schwierig, doch könnten Steinbruchspuren sowie die stilistische Beurteilung der wenigen Felsreliefs und der hier gefundenen *Votivnaiskoi* für eine jeweils zeitnah zum Stadtmauerbau erfolgte Einrichtung der Kulte sprechen. Damit lässt sich die skizzierte Entwicklung weder mit Sicherheit belegen noch zeitlich näher eingrenzen, doch stünde Samos im Falle eines solchen Prozesses für die Vergesellschaftung einer Kultstelle, wie sie sich in Erythrai, Phokaia, Ephesos, Priene, Pergamon und Metropolis (?) darstellt. Es lässt sich jedenfalls festhalten, dass Naturelemente und -formationen ab einem gewissen Zeitpunkt nicht mehr nur isoliert, sondern kumulativ als Kontaktstellen mit dem Göttlichen gestaltet werden konnten. Dieser Vorstellung entspricht auch der Umgang mit Wasseraustritten. Diese, besonders Karstquellen, scheinen spätestens im Hellenismus weniger kultkonstituierend, als vielmehr integrale Bestandteile ›naturräumlicher‹ Sakrallandschaften gewesen zu sein.

Wie im Falle der pergamenischen und prienischen Felsheiligtümer, konnten Kultplätze eine pseudo-natürliche Aus- und Umgestaltung erfahren, doch fanden Transformationsprozesse und Ausbauten zu monumentalen<sup>616</sup> Heiligtümern an diesen Plätzen nicht statt. Im Gegensatz zu den Naturzeichen, in deren unmittelbarer Umgebung z. T. große Heiligtümer entstanden, wurden die Naturheiligtümer spätklassischer und hellenistischer Zeit intendiert (pseudo-)natürlich angelegt und belassen.

613 Yannouli 2004, 118; Biehl 2019, 215. Für Phokaia ließe sich fragen, ob die Keimzelle des weitläufigen Nischenheiligtums auf dem Plateau des Degirmen Tepesi zu suchen ist, denn dieser wird von einem markanten Felsen dominiert, dessen Form an einen menschlichen Oberkörper erinnert (32). Zwar ist diese Annahme spekulativ und konnte sie durch die Untersuchungen auf dem Plateau nicht gestützt werden, doch suggeriert eine Stelle in Kallimachos' Hymnos an Apollon (22–24), dass bestimmte Felsformationen als anthropomorph wahrgenommen wurden: »καὶ μὲν ὁ δακρυόεις ἀναβάλλεται ἄλγεα πέτρος, ὅστις ἐνὶ Φρυγίῃ διερχὸς λίθος ἐστήρικται, μάραρον ἀντὶ γυναικὸς διζυρόν τι χανούσης«. ἀντὶ γυναικὸς scheint hier doppeldeutig lesbar zu sein, es kann anstelle heißen

(Niobe wurde in den Stein verwandelt), aber auch einen Vergleich ausdrücken (der Stein sieht einer Sache gleich/ähnlich). Die weibliche Optik des Steins erscheint hier also wesentlich für den Mythos. Vgl. Gaifman 2012, 47 f.

614 Mit aller gebotenen Vorsicht erwägt Biehl 2019, 215 f. eine Datierung in archaische Zeit und für die ostwärts gelegenen Nischenplätze eine jüngere Zeitstellung.

615 Vgl. die Interpretation der Nischenplätze als ergänzte Verehrungsstätten eines staatlich organisierten Kultes im Stadtgebiet, s. 159.

616 Im Sinne von Übergröße, Überdimensionalität und einer über das Gattungsspezifische bzw. Natürliche hinausgehenden Größe.



# Kult und Ritual

## I Kultinhaber

### 1 Weibliche Gottheiten

Fels ist ein wesentlicher Bestandteil, wenn nicht sogar das konstitutive Element von Naturheilig-tümern der Meter. Zum einen zeichnen sich alle Fundstellen, an denen Reliefdarstellungen oder rundplastische Bilder der kleinasiatischen Göttin geborgen wurden, durch eine veritable Felsaus-stattung und zum anderen die untersuchten Felsformationen mit wenigen Ausnahmen durch die Präsenz der Muttergöttin im Fundmaterial aus. In den zentralen Felsblock auf der chiotischen Fel-senplattform (9) ist ein Relief gearbeitet, das Meter thronend zeigt – in Analogie dazu wird in der rasierten Rückwand der Stufenanlage auf dem ephesischen Bülbüldağ (11) das Relief einer Gottheit vermutet (deren Identität freilich unbekannt ist). Darstellungen einer Thronenden, herausgearbei-tet aus Felsblöcken, fanden sich auch in den Felsheilig-tümern auf den Inseln Incir (34) und Orak (35) vor Phokaia. Überraschend ist die Präsenz der Göttin zudem im Fundmaterial aus der Kulthöhle bei Metropolis (26), in der eine Vielzahl von Kybele-Statuetten geborgen wurde. Unter den Ter-rakotten aus der Grotte im Kozak-Gebirge bei Pergamon (8) fällt die signifikante Konzentration von Darstellungen auf, die im Zusammenhang mit der Göttin stehen; der Rest eines unterhalb des Kultplatzes gefundenen Gefäßes aus Stein trug zudem eine Widmung an μητρί θεῶν<sup>617</sup>. Auch die Nachuntersuchungen auf dem Ilyastepe (6) erbrachten vorwiegend Fragmente von Terrakotten der kleinasiatischen Göttin. Der Fundplatz auf dem Molla Mustafa Tepesi (5) zeichnet sich dadurch aus, dass neben Frauen- und Erotendarstellungen die einzigen erhaltenen Götterbilder Kybele zei-gen, darunter zwei vollständig erhaltene Statuetten. Ebenso verhält es sich mit der Demirli-Höhle im Nordwesten von Klaros (25), in deren Umgebung ein Relieffragment mit der Darstellung der Göttin als *potnia theon* geborgen wurde. Außerstädtische Fundstellen zeichnen sich demnach durch eine starke Präsenz von Meterdarstellungen im Fundmaterial aus.

Den außerstädtischen Fundstellen stehen innerstädtische gegenüber, die durch eine stärkere Fundheterogenität charakterisiert sind. Unter den massenhaften Funden aus dem pergamenischen Grottenheiligtum (4) sind mehrere Fragmente, die auf die Verehrung der Göttin Kybele hinweisen, doch bilden diese im gesamten Fundspektrum eine relativ kleine Gruppe. Es überwiegen bei Wei-tem Frauenfiguren, sitzend und stehend, sowie Eroten und Köpfe von Kindern. Unter den etwa 300 Terrakottafragmenten, die im sogenannten Großen Felsheiligtum am Ostabhang (3, Fundstelle 2) geborgen wurden, stammen lediglich fünf Fragmente von Kybele-Darstellungen.

In Ephesos (13), Metropolis (26) und Samos (39) ist Meter ausweislich der in großer Zahl geborgenen *Votivnaiskoi* gemeinsam mit Zeus, Apollon und einer dritten jüngeren, männlichen

617 Nohlen – Radt 1978, 21 Nr. 35; 71.



Abb. 94  
 Priene, »Felsheiligtum Ost«:  
 Verteilung der wichtigsten  
 Fundgruppen  
 (Plan K. Piechaczek mit  
 Modifikationen A. Filges)

Gottheit verehrt worden, die aufgrund ihrer petasosartigen Kopfbedeckung mit Hermes identifiziert wird.

Im Bereich einer natürlichen Felsspalte im sogenannten Heiligen Haus in Priene wurde eine bemerkenswert große Statuette der Göttin geborgen. Das Fragment zeigt Kopf und Brust der Kybele/Meter, die über einem Diadem eine Mauerkrone mit reliefierten Türmen trägt<sup>618</sup>. Mit einer erhaltenen Höhe von 19 cm handelt es sich bei der feinen Büste um die, relativ gesehen, größte plastische Darstellung der Göttin in Priene<sup>619</sup>, doch waren auf dem Opfertisch zum Zeitpunkt der Zerstörung weitere Statuetten, darunter eine Alexander-Büste und eine Herme aufgestellt, die eine Zuweisung des hausartigen Heiligtums allein an Meter fraglich erscheinen lassen. Auch im prienischen »Felsheiligtum Ost« (36) traten Darstellungen der Göttin zu Tage. Weitaus stärker vertreten unter den rund 100 Terrakotten sind allerdings Darstellungen von Tänzerinnen und von Mädchen (vgl. *Abb. 94*)<sup>620</sup>.

618 Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. 1481.  
 Rumscheid 2006, 411 Nr. 11 mit Literaturreferat.

619 Rumscheid 2005, 409–411 Nr. 8–10. 12.

620 Im Hinblick auf die Existenz von Karstquellen und die Führung von Wasser in Rinnen entlang

der Felswand wären die Nymphen als weitere Kultempfänger in Betracht zu ziehen. Der (sowohl Einzel- als auch Rund-)Tanz ist ein zentrales Motiv der Nymphenikonographie. Zwar gehören Manteltänzerinnen auch zum Repertoire anderer

Ihre beinahe regelmäßige Präsenz in den Fundspektren der Felsheiligtümer täuscht folglich darüber hinweg, dass Meterdarstellungen in den jeweiligen Befunden quantitativ hinter anderen Darstellungen zurückstehen können. Zwar sind ihre Darstellungen zumeist die einzigen erhaltenen Götterbilder. Doch kann von der Zusammensetzung der Votivgaben nicht auf Meter als alleinige Kultinhaberin geschlossen werden – vielmehr zeichnet sich im Falle der innerstädtischen Kultplätze als Tendenz eine größere Prominenz der Kultakteure sowie die Verehrung mehrerer Kultempfänger ab.

Allerdings hält eine Unterscheidung in extraurbane Fundstellen, die allein der Göttin heilig waren, und innerstädtische Kontexte, in denen Meter gemeinsam mit weiteren Gottheiten Verehrung genoss, einer näheren Betrachtung nicht stand. So wurde sie in Priene in dem Felsbarrenbezirk am Westtor (38) vermutlich allein verehrt. Das einzige geborgene Götterbild zeigt die thronende Göttermutter, und ein hier geborgenes, schalenförmiges Objekt mit der Beischrift *Mater Theon* stützt diese Zuweisung<sup>621</sup>. Auch die bislang bekannten Fels- und Votivreliefs aus Erythrai (15, 16, 17) und Phokaia (30, 32) zeigen allein Meter.

Es lässt sich aber eine Interdependenz zwischen Fundheterogenität und der Anzahl inkorporierter Naturelemente beobachten. Einzelmonumente wie dasjenige im Kozak-Gebirge bei Pergamon (8), das auf Chios (9) und dasjenige auf dem ephesischen Stadtberg (11), bei denen eine Felsformation das eigentliche Heiligtum bildete, zeichnen sich dadurch aus, dass Meter als alleinige Kultinhaberin auftritt. Im Fundmaterial aus Heiligtümern, für die prägende Sicker- und Karstquellen, natürliche und pseudonatürliche Wasserläufe, Nischenfelsen und Höhlen nachgewiesen worden sind (2, 3, 4, 36), sind Darstellungen der Göttin vergesellschaftet mit Funden, die grundsätzlich auf eine weibliche Sphäre und auf mögliche weitere Kultempfänger hinweisen<sup>622</sup>.

Weihungen vorwiegend weiblicher Statuetten in diesen wasserreichen Heiligtümern können eine Anwesenheit der Nymphen anzeigen. Allerdings erschwert die disparate Quellenlage für die weitläufigen ›Nischenheiligtümer‹ eine sichere Zuweisung. Als Kultinhaber sind die Nymphen für uns nur dann sicher fassbar, wenn der archäologische Befund durch epigraphische und gegebenenfalls literarische Zeugnisse ergänzt wird, wie dies bei den folgenden Beispielen der Fall ist: Während der Prozession von Milet in das Apollonheiligtum von Didyma machte die Festgemeinde halt an einer Felsquelle (27); inschriftlich genannt ist lediglich eine »Wiese bei den Nymphen« (παιωνίζεται [...] ἐπὶ λειμῶνι ἐπ' Ἄκρω παρὰ Νύμφαις)<sup>623</sup>, doch gilt die Lokalisierung der Festwiese bei einem Quellaustritt als gesichert, da hier ein Sitzbild mit einer Widmung an die Nymphen gefunden wurde<sup>624</sup>. Grenzsteine (A 1), die einen Nymphenkult für Samos im 6. Jh. v. Chr. bezeugen, wurden überzeugend mit einer Quelle in Verbindung gebracht, die den berühmten Tunnel des Eupali-

Kybeleheiligtümer, s. Nohlen – Radt 1978, 64 Nr. T 6 (Kapıkaya); Beitrag Töpferwein-Hoffmann, in: Nohlen – Radt 1978, 82 f. Nr. MK 17 Taf. 36 (Marmurtkale), doch machen die Fundstellen im Bereich wasserreicher Felspartien sowie die auffallend große Zahl geborgener Tänzerinnen eine Ansprache als Nymphen zumindest erwägenswert,

s. Filges 2015a, 94. 101–103; Filges 2015b, 266. 281 Abb. 18.

621 s. o. Anm. 230. 231.

622 Pirson u. a. 2015, 293.

623 Z. 29 der berühmten Molpoi-Satzung. Herda 2006, bes. 10. 13 f. 293–295.

624 s. o. Anm. 190.

nos speiste und die Stadt mit Wasser versorgte<sup>625</sup>. Nach einem Menodotos-Zitat bei Athenaios soll das samische Heraion eine gemeinsame Gründung der alteingesessenen Leleger und der Nymphen gewesen sein<sup>626</sup>. Die enge Verbindung der Nymphen mit Hera zumindest in hellenistischer Zeit bezeugt ein Brückenstein, der nördlich des Altars gefunden wurde (A 21). Er trägt eine Inschrift, die die Verehrung des Imbrasos und des Parthenios sowie der Parthenië an diesem Ort anzeigt<sup>627</sup>. Nach Buschor könne es sich bei Parthenios um einen zweiten Flussgott und somit, übertragen auf die topographische Realität der Kultlandschaft, um einen zweiten Flusslauf (vielleicht einen Arm des Imbrasos), bei Parthenië um eine Orts- bzw. Flussnymphe handeln. Nach Aristides war den Nymphen die heilige Quelle im pergamenischen Asklepieion geweiht (A 15), wo sie mit Asklepios bei der Heilung zusammengearbeitet haben sollen. Ihre Präsenz bezeugen außerdem ein Weihrelief aus dem ausgehenden 2. Jh. v. Chr. und eine kaiserzeitliche Inschrift<sup>628</sup>. Womöglich war es ihr Kult, der dem des Asklepios auf der Felsbarre vorausging.

## 2 Männliche Gottheiten

Aus Metropolis (26), Ephesos (13) und Samos (39) wurden zahlreiche Reliefs bekannt, die Kybele zwischen einem jugendlichen Gott zu ihrer Rechten und einem bärtigen älteren zu ihrer Linken zeigen. Während die ältere Gottheit einstimmig mit Zeus identifiziert wird<sup>629</sup>, gestaltet sich die Bestimmung der jüngeren Gottheit schwierig. In ihr wurde zunächst Attis, der jugendliche Begleiter der Bergmutter, gesehen, doch weisen Chlamys und eine petasosartige Kopfbedeckung auf Hermes, der epigraphische Befund in Ephesos zudem auf Apollon<sup>630</sup>.

Ein epigraphischer Beleg für die gemeinsame Verehrung von Kybele mit Hermes und Zeus ist im Stadtgebiet von Priene geborgen worden, demzufolge die Polis im Zusammenhang mit den Opfern für Meter den beiden Göttern zwei Lämmer als Opfertiere bereitstellte (Ἐρμη δὲ καὶ Ζηνὶ ἄρνας

625 s. o. 139 f. mit Anm. 558–561. Nahe Sindel, am Südrand der Kaikosebene fand Hans Schrader die Überreste »eines in seinen Grundmauern noch wohl erhaltenen antiken Baus«. In unmittelbarer Nähe soll eine Quelle entsprungen sein, ein vom Berg herabkommender Bach fließe an ihnen vorüber. Attalos ließ an dieser Stelle ein Bildnis seiner selbst aufstellen. Die erhaltene Weihinschrift nennt den Grund, warum der Stifter dies tat: »damit er immerwährenden Genuss von den Bädern habe« (Ἀτταλος εἰκόνα ἦν θῆκεν Νύμφαισιν ἄγαλμα αἰδίων λουτροῶν ὄφρ' ἀπόλαυσιν ἔχοι). In beiden Fällen scheint mit der Einrichtung eines Kultes die Hoffnung verbunden gewesen zu sein, der Wasseraustritt möge nie versiegen und der geweihte Ort die immerwährende Versorgung mit Wasser sicherstellen. Sei es die Versorgung einer Stadt oder eines Bades, Nymphen fungierten an diesen Orten als Garanten für fließendes, sauberes Wasser. Schrader, in: Schröder u. a. 1904, 166 f.

626 Athen. 15, 672 b; bei Anakreon ist die Bezeichnung Nymphenstadt für Samos überliefert, s. D. C. Page, *Poetae melici Graeci* (Oxford 1962) frgt. 448.

627 Ἴμβρασος ἱερὸς | Παρθενίη ἱερὰ Παρθένιος ἱερὸς, s. IG 12, 6, 1 Nr. 594; Buschor nimmt an, die Inschrift stamme von einem Besucher oder dem Stifter des Baus, s. Buschor 1953a, 4. 10.

628 Aristeid. 39, 3. 53, 4. Riethmüller 2005, 339 Anm. 102. Nicht auszuschließen sei ferner ein Kult für eine Muttergottheit, da im Bereich des Heiligtums mehrere Terrakotten einer thronenden weiblichen Gestalt gefunden wurden. Zu den Terrakotten: Conze u. a. 1912/1913, 100 Nr. 15 Taf. 35; 102 Nr. 25 Taf. 35; zum hypothetischen Vorgängerkult einer Muttergottheit: Boehringer 1959, 164 f.; Heimberg, 1978, 670 f.

629 Bammer u. a. 1974, 166; Naumann 1983, 221; vgl. Trinkl 2001, 114.

630 s. o. Anm. 134; vgl. Vikela 2001, 110.

δύο)<sup>631</sup>. Auch im archäologischen Befund des ›Heiligen Hauses‹ in Priene tritt Hermes in Gestalt einer Schulterherme neben Meter in Erscheinung. Sie zeigt den Götterboten mit weit abstehendem Haarkranz, Locken, die beiderseits auf die Schultern herabfallen und langem Bart, der ebenfalls in langen Locken herabfällt<sup>632</sup>.

### 3 Bewertung der Fundspektren

Wenn natürliche Elemente spätestens seit klassischer Zeit zunehmend kumulativ sakralisiert und in naturräumliche Kontexte eingebunden werden konnten, dann kann es kaum verwundern, dass sich in einer Stadt regelrechte Cluster von Verehrungsplätzen für ein und dieselbe Gottheit nachweisen lassen. Allein am Westhang des pergamenischen Stadtberges (2) wurden sechs Fundstellen als potenzielle Felsheiligtümer der Meter identifiziert, dazu kommen zwei weitere Fundstellen am Osthang (3). In Priene (36, 38) scheint die Göttin an mindestens zwei, in Phokaia sogar an fünf (30–34) und in Erythrai an drei (15–17) Orten Verehrung genossen zu haben. Mit einer größeren Zahl an Kulte auch an weniger prominenten Plätzen geht zudem eine größere Fundheterogenität einher. Fundplätze wie die des pergamenischen Stadtberges oder in Priene können nicht eindeutig einem Kultinhaber zugewiesen werden, waren vielleicht aber auch nicht einer einzigen Gottheit vorbehalten. Dies legte Axel Filges mit seinen Untersuchungen am sogenannten Felsheiligtum Ost in Priene nahe: Während in dem Kultbezirk überall Funde zu Tage traten, die eine Verehrung von Kybele anzeigen, stammen insbesondere aus dem Bereich der Felsrücksprünge und der Wasseraustritte Funde, die den Fundkontexten aus Nymphenkultplätzen nahestehen (Abb. 94). Somit bleibt festzuhalten, dass mit heterogeneren Fundspektren ab spätklassischer Zeit die Zahl der Kultempfänger tendenziell ansteigt. Können die verehrten Gottheiten im Fall des prienischen Felsheiligtums noch auf Meter und die Nymphen eingeschränkt werden, lassen die zahlreichen Webgewichte, Gewand- und Sitzfiguren, Erosen-, Mänaden- und Dionysosdarstellungen aus den pergamenischen (4) und knidischen (41) Grottenheiligtümern eher auf einen dionysisch-aphrodisischen Themenkreis sowie einen weiblichen, auf Sexualität und Fruchtbarkeit abzielenden Funktionsbereich schließen<sup>633</sup>.

## II Kultakteure

Heiligtümer, bei denen eine Naturformation die eigentliche Kultstätte bildete, sind häufig einfache Fundplätze mit minimalen baulichen Eingriffen. Das weitgehende Fehlen aufgehender Architektur, eine (Stadt)Randlage oder durchweg kleinformatige und zum deutlich überwiegenden Teil tönerner, z. T. unspezifische Funde suggerieren einfache und weniger bedeutende Kultplätze, ganz ähnlich dem, den Sokrates im *Phaidros* am Acheloos in Athen beschreibt<sup>634</sup>:

ἢ τε αὖ πηγή χαριστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου βεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ τεκμήρασθαι. Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀγγελῶν ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι.

631 Wiemer – Kah 2011, 6. 22.

632 Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. 1550. Rumscheid 2006, 524 Nr. 366 mit Literaturreferat.

633 Vgl. Pirson u. a. 2015, 293. Zur Problematik der Identifizierung von Kultinhabern anhand des Votivspektrums, insbesondere von Terrakotten, s. Schipporeit 2013, 211–217.

634 Plat. *Phaidr.* 230 B–C.

Und unter der Platane fließt die lieblichste Quelle des kühlestn Wassers, wenn man seinen Füßen trauen darf. Auch scheint hier nach den Statuen und Figuren ein Heiligtum einiger Nymphen und des Acheloos zu sein<sup>635</sup>.

Die Passage verdeutlicht die Probleme bei der Erforschung solcher Kultplätze. Mangels Architekturresten sind es einzig intentionelle Felsarbeiten und -nischen oder Lesefunde im Bereich von Wasserstellen, die dem heutigen Betrachter einen vergangenen Kultort weisen. Die Untersuchung entsprechender Fundstellen liefert mehrheitlich kleine Figuren und Votive, die zumindest teilweise in den zahlreichen Felsnischen aufgestellt waren oder in Felsspalten deponiert wurden. Die Absenz staatlicher Weihungen suggeriert, dass die Sorge für solche Kultstätten in privater Hand lag – selbst dann, wenn das Heiligtum in einem vermutlich nicht in Privatbesitz befindlichen Gebiet wie dem stadtmauernahen Naturraum liegt.

Inschriften aus Priene und Erythrai bezeugen allerdings Meter-Kulte, die sich in staatlicher Verantwortung befanden. Wenngleich sie nicht mit einem der besprochenen Befunde in Verbindung gebracht werden können, geben sie Aufschluss über die Organisation des Meter-Kultes in Kleinasien. Zudem lassen sich die Kulte dieser Göttin nach Ausweis der untersuchten Kultstätten als besonders naturaffin umschreiben, weshalb eine Zuweisung der inschriftlich genannten Heiligtümer an ein Naturheiligtum nicht auszuschließen ist.

Den Verkauf des prienischen Meter-Heiligtums thematisiert eine 42-zeilige *diagraphé*, die im Heiligtum der Stadtgöttin Athena aufgestellt, in der Basilika wiederverwendet und dort 1994 geborgen wurde<sup>636</sup>. Die *diagraphé* aus dem 2. Jh. v. Chr.<sup>637</sup> bezeugt einen öffentlichen Kult der Meter, deren Priesterin von der Polis bestellt wird. Ihre Amtseinführung unterlag der Kontrolle der Polis. Die Frage, ob es sich bei dem hypäthralen Heiligtum am Westtor (38) um die in der Inschrift angeführte Kultstätte handelte, wurde diskutiert – die Lage neben dem zum Hafen hin führenden Stadttor, durch welches die einzig befahrbare Straße zur Agora führte, sowie das offenbar freigehaltene Areal werden als Indizien für eine staatliche Planung genannt<sup>638</sup> – doch kommen auch die Fundstellen am Nordhang (36) für eine Verbindung mit dem in der Inschrift genannten Heiligtum in Frage.

Auch für Erythrai ist ein Meter-Heiligtum bezeugt, das sich in staatlicher Verantwortung befand. Auskunft über den Verkauf des Priestertums der Μητρη Μεγάλη (nicht auf Lebenszeit wie in Priene, sondern verpachtet für einen unbekanntem Zeitraum) gibt eine Inschrift aus der 1. Hälfte des 3. Jhs. v. Chr.<sup>639</sup>. Außerdem geht aus einer Inschrift über den Etat der Ausgaben für Opfertiere aus der 1. Hälfte des 2. Jhs. v. Chr. hervor, dass der Μητρη Μεγάλη vom 1. (?) bis zum 3. eines Monats Tieropfer (drei Schafe im Wert von je 24 Drachmen) darzubringen sind<sup>640</sup>.

635 Übers. F. Schleiermacher.

636 Blümel – Merkelbach 2014, 358–361 Nr. 145.

637 Anhand epigraphischer Indizien, wobei eine Datierung in das späte 3. Jh. v. Chr. nicht auszuschließen sei, s. Wiemer – Kah 2011, 16 Anm. 28. Vgl. Blümel – Merkelbach 2014, 358–361 Nr. 145.

638 Wiemer – Kah 2011, 21; vgl. dagegen Roller 1999, 203 f.: »The modesty of the shrine, combined with the lack of any reference to Meter in

inscriptions or coins from Priene, suggests that the goddess played little or no role in the formal cults of the polis.«

639 Engemann – Merkelbach 1973, Nr. 201, a Z. 50. Der Preis betrug 480 Drachmen und fiel an die Stadt; vgl. Keil 1910, 40; Naumann 1983, 129 Anm. 104; Graf 1985, 317; Roller 1999, 199, 203.

640 Keil 1910, 34–41 Nr. 5; Engemann – Merkelbach 1973, Nr. 207 Z. 98.

Wenngleich die Zuweisung an einen bestimmten Kultort beim derzeitigen Kenntnisstand nicht möglich ist, zeigen die Inschriften, dass entsprechende Heiligtümer nicht zwingend privat organisiert gewesen sein müssen, sondern auch in staatlicher Verantwortung gelegen haben könnten. Der Befund lässt aber auch einen ganz andern Schluss zu; einen, der nicht auf unterschiedliche Organisationsformen, sondern auf unterschiedliche Funktionen von Kultstätten in Stadt- und Naturraum abhebt. Denn es stellt sich die Frage, inwiefern rituelle Handlungen überhaupt in dem schwierigen Gelände durchführbar waren und ob diese nicht in einem Heiligtum im Stadtgebiet vollzogen wurden. Unter der Prämisse, dass sich die inschriftlichen Hinweise zum einen auf ein Heiligtum im Stadtgebiet und zum anderen auf denselben Kult beziehen wie die Spuren von kultischer Aktivität im Naturraum, wären die zahlreichen Nischenplätze und -terrassen nicht als veritable Kultstellen, sondern richtiger als ergänzende Verehrungsstätten im Naturraum anzusprechen.

Auch für die Frage nach der Anhängerschaft ist die *diagraphé* aus Priene aufschlussreich. Ihrzufolge bestand sie in Priene ganz oder überwiegend aus Frauen: an der Kollekte am 4. Artemision nehmen nur Frauen Teil, ein Interesse an Initiationen ist ausschließlich auf weiblicher Seite bezeugt. Die Ehrenanteile beim städtischen Opfer für die Göttin am 12. Artemision wurden zwischen der Priesterin und den Teilnehmerinnen aufgeteilt<sup>641</sup>. In anderen Fällen weisen die Informationen auf eine gemischte oder nur aus Männern gebildete Anhängerschaft. So wurden die Inschriften im Quellgrottenheiligtum in Erythrai (14) ausschließlich von Männern gesetzt<sup>642</sup>. Für die Kulte am ephesischen Panayırdağ (13) werden – neben einer Priesterin – sowohl weibliche als auch männliche Kultakteure genannt. Eine Felsinschrift nennt die Priesterin Lais, in einer weiteren wird eine Weihung der Batyle bezeugt, auf einer Votivstele findet sich eine Widmung der Artemisia an Meter<sup>643</sup>. Weitere Felsinschriften enthalten Widmungen eines Hermon, eines Demas, eines Apollodoros. Zudem nennen zwei Votivstelen einen Hegesas und einen Axios<sup>644</sup>.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass bei der herrschenden Befundlage keine spezifischen Gruppen definiert werden können. Die Kulte konnten staatlich und privat organisiert und sowohl von männlichen als auch von weiblichen Akteuren getragen werden. In der Annahme, dass diejenigen Inschriften, die von Poliskulten zeugen, sich nicht allein auf Heiligtümer im Stadtgebiet, sondern auch auf die Kultstellen im Naturraum beziehen, lässt sich ein funktionaler Unterschied zwischen veritablen Kultstätten (im Stadtraum) einerseits und ergänzenden Verehrungsstätten (im Naturraum) andererseits, wo die Gottheit präsent und waltend gedacht wurde, aber rituelle Handlungen nur sehr eingeschränkt möglich waren, postulieren.

641 Blümel – Merkelbach 2014, 358–361 Nr. 145.

642 Marcus [Clau]dius P[---] setzte das Epigramm und die Weihinschrift der Sibyllengrotte sowie die Widmung an die Nymphen im Inneren der Grotte, s. Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 224–226; in der späten Kaiserzeit ließ der Eiren-

arch Etytychianos die Grotte erneuern, s. Engelmann – Merkelbach 1973, Nr. 228.

643 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1214 (Lais). 1222 (Batyle). 1225 (Artemisia).

644 Engelmann u. a. 1980, Nr. 1218 (Hermon). 1219 (Demas). 1223 (Apollodoros). 1224 (Hegesas). 1227 (Axios).



## Naturkonzepte

Es bleibt prinzipiell zu fragen, warum (ein bestimmter Teil der) Natur ideell aufgeladen und für Menschen bedeutsam werden konnte. Obwohl diese Frage nicht generalisierend beantwortet werden kann, soll unter der Prämisse, dass eine Bedeutungszuweisung nicht zufällig erfolgte, zum einen die inhärente Wirkung von Naturbestandteilen, zum anderen die Raumwahrnehmung hinterfragt und mögliche Konzepte von Natur formuliert und diskutiert werden, die zur Sakralisierung führten.

### I Naturzeichen

Der subjektive Parameter, der uns dazu veranlasst ein Heiligtum als Naturheiligtum anzusprechen – oder auch nicht – ist dessen Naturhaftigkeit. Dieser Parameter erscheint fassbar, wenn ein natürliches Element bzw. eine Naturformation die Wahrnehmung der Kultstätte prägt – je nach dem sprechen wir von einem Fels-, einem Quell- oder einem Grotten- bzw. Höhlenheiligtum – oder wenn sich der Befund durch seine weitgehende Naturbelassenheit und seine Naturlage auszeichnet<sup>645</sup>. Nun erwiesen sich diese beiden Prämissen als problematisch, denn Heiligtümer, die wir als Naturheiligtümer bezeichnen, sind nicht zwingend architekturlos oder auf den außerstädtischen Naturraum beschränkt, sondern bisweilen künstlich umgestaltet und auch in innerstädtischen Kontexten gelegen. Dass die Naturlage schwerlich ein definitorischer Parameter ist, zeigte auch der Blick auf die extraurbanen Heiligtümer. Denn die Positionierung im außerstädtischen Naturraum wird nicht zwingend in der Vorliebe einer Gottheit für eine bestimmte Landschaft begründet sein, wie dies etwa Paula Philippson postulierte. Viele altehrwürdige Heiligtümer entstanden an Orten, die nach Ausweis der Schriftquellen, der Funde und der Baureste auf vorgriechischen Nutzungsschichten gründeten und mitunter an einfache ältere Kultstätten anknüpften. Das bedeutet, dass eindruckliche Naturräume und Naturkulissen weder pauschal als Ausgangspunkt religiösen Empfindens noch sinnstiftend und kultkonstituierend gewirkt haben müssen, dass also die Naturlage per se noch kein Naturheiligtum macht.

Von der Vergangenheit dieser Heiligtümer können noch heute unverrückbare Naturbestandteile zeugen, die im rituellen Raum bewahrt und architektonisch in den neuen Kult einbezogen wurden. Der Umgang mit diesen Naturausschnitten in den späteren Nutzungs- und Ausbauphasen legt nahe, dass sie die imaginierte Keimzelle des Heiligtums waren und als konstitutiv für dessen Gründung galten. Wichtig erscheint dabei weniger, ob sie nach antiker Vorstellung tatsächlich eine Stelle mit göttlichem Epiphaniepotenzial markierten, als vielmehr, dass ihr hohes Alter und ihre Verbindung mit dem Gründungsakt als glaubhaft galten. Der intentionelle Umgang mit den Naturbestandteilen in Lindos (A 12), Magnesia (A 13), Didyma (A 4), Ephesos (A 5) und auf Samos (A 20) zeigt deutlich, dass diese Verbindung durch axiale Bezüge regelrecht inszeniert werden konnte; es wurde aufgezeigt, dass die Bewahrung der Naturausschnitte im Didymaion und im ephesischen

645 Vgl. *Untersuchungsgegenstand*.

Artemision, in deren Nähe Branchos das Apollonheiligtum bzw. die Amazonen das Artemisheiligtum gegründet haben sollen, der Grund dafür gewesen sein könnte, dass die Lage sowie das Bodenniveau der Innenhöfe in allen Bauphasen der hypäthralen Tempel unverändert blieben. Auch wurde deutlich, dass der hypothetische Standort des Gebüschs, unter dem Hera auf Samos geboren worden sein soll, die Ausrichtung der geometrischen und früharchaischen Altäre bedingt haben könnte, die mit dem Bau des ersten Dipteros und der Monumentalisierung des Altars im 6. Jh. v. Chr. zugunsten einer Ausrichtung auf die Tempelfront aufgegeben wurde<sup>646</sup>. Die Positionierung des lindischen Athenatempels an der Abbruchkante der Akropolis erscheint mit der Bezugnahme auf eine Grotte erklärbar<sup>647</sup>. Ähnlich verhält es sich mit dem Kalkstein und der Quelle im Heiligtum der Artemis in Magnesia am Mäander; die kleine Anlage liegt in der westlichen Flucht des Artemistempels und ist auf die Tempelfront ausgerichtet.

Solche Visualisierungsstrategien lassen zum einen auf ein inhärentes Erinnerungspotenzial und zum anderen auf eine (intentionell gestiftete) Zeichenhaftigkeit von Naturobjekten schließen, wie dies Hesiod für den Stein beschreibt, der das Überleben von Zeus sicherte (Theogonie 497–500). Diesen stellte Zeus in Delphi auf, dass er künftig ein Zeichen sei, zum Staunen für die sterblichen Menschen (σῆμα' ἔμεν ἐξοπίσω, θαῦμα θνητοῖσι βροτοῖσιν)<sup>648</sup>.

Naturbezüge, die in literarischen Werken konstruiert wurden, wie auch architektonische Flucht- und Achsbezüge, können in späteren Nutzungs- und Ausbauphasen den memorialen Charakter von Naturausschnitten betonen und sie damit zu sinnstiftenden Naturzeichen machen, die die Standortwahl des Heiligtums artikulierten und legitimierten. Es erscheint demzufolge erwägenswert, dass die vermeintlich kultkonstituierenden Naturelemente bereits in den frühen Phasen der Heiligtümer – als die heilige Eiche der Artemis bei Ephesos vom Sekos des ersten Tempels umgeben, in der Achse der lindischen Grotte der erste Tempel für Athena errichtet, die heilige Quelle in den Innenhof des Didymaions inkorporiert und im Mündungsgebiet des Imbrasos Altäre für die samische Hera errichtet wurden – als Erinnerungsträger konzipiert wurden<sup>649</sup>.

## II Naturraum

Dagegen wird man in der gegebenen Vielzahl stadtrandnaher Kultstellen Bestandteile einer sakralen Landschaft erkennen dürfen, deren Dimension in der kultischen Praxis erschlossen wurde. Grundsätzlich lassen sich aus dem Befund der sakralen Landschaft zwei gegensätzliche Thesen ableiten. Die eine lautet, dass diese Landschaften ein sakrales Potenzial besaßen und deshalb mit Heiligtümern besetzt wurden, die andere, dass die Landschaften als sakral wahrgenommen wurden, weil sie mit zahlreichen Heiligtümern besetzt waren. Letzteres legt zumindest die Bezeichnung von Bergen

646 Kerschner 2015, 225.

647 Im Falle der lindischen Grotte sind zwei Szenarien denkbar: Zum einen könnte die weitgehend unerforschte Grotte tatsächlich bereits früh eine (kultische) Funktion gehabt haben. Zum Zweiten könnte die Grotte durch die kaiserzeitliche Widmung an Athena rückwirkend als sinngebend inszeniert worden sein.

648 Übers. W. Marg.

649 Zum Konzept der Erinnerung und des Erinnerungsortes: Alcock 2002, bes. 15–32; Jung 2011, 10–17 mit Literaturreferat.

650 Den Bergen selbst wurde keine göttliche Bedeutung zugewiesen – mit Ausnahme des Argaios, dem höchsten Berg Zentralanatoliens, s. Langdon

als heilig (ἱερόν ὄρος) nahe.<sup>650</sup> So war nach Strabon (9, 3, 1) der Parnassos ein heiliger Berg, weil dort heilige Grotten sowie weitere Kultplätze existierten. Wenn die Heiligkeit aber nicht als Resultat, sondern als Voraussetzung begriffen wird, dann stellt sich sehr wohl die Frage nach dem sakralen Potenzial spezifischer Landschaften. Beispielsweise zeigte die Schilderung der Landschaft in Sophokles *Oedipus auf Kolonos*, dass der Naturraum selbst heilig erscheinen konnte.

Wollen wir uns dieses Potenzial für die Nischenlandschaften erschließen und es diskutieren, gilt es, den Entstehungsprozess solcher Kulträume genauer zu betrachten: In der Annahme, dass der Stadtmauerbau einen *terminus post quem* für die Einrichtung erster Kultstätten darstellt<sup>651</sup>, lässt sich die Raumkonstituierung in drei Schritte untergliedern: In einem ersten Schritt wurden mit dem Mauerbau unbebaute Hangzonen in Stadtrandlage definiert. Diese Zonen können diesseits und jenseits der Stadtmauer liegen, durchweg handelt es sich um abschüssiges und mitunter schroffes Terrain. In einem zweiten Schritt werden natürliche Terrassen zu kleinen Kultplätzen ausgestaltet, indem Felsformationen grob geglättet, Nischen zur Deponierung von Statuetten oder zur Anbringung von Weihreliefs herausgearbeitet und Wasserläufe angelegt werden. An diesen Befund knüpft das prozessuale Raumkonzept der Soziologin Martina Löw an, bei dem das Positionieren dem ersten Teil des räumlichen Konstitutionsprozesses, dem »Spacing« entspricht<sup>652</sup>. Einher mit der beschriebenen Positionierung (der Nischenplätze) vollziehen sich »Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Erinnerungsprozesse«, die schließlich durch eine Syntheseleistung die Konstituierung des Raumes bewirken<sup>653</sup>. Diese Syntheseleistung setzt voraus, dass bestimmte Landschaftsmerkmale im kollektiven Imaginären mit Meter, die als Hauptgottheit<sup>654</sup> in den Nischenlandschaften erscheint, verbunden waren bzw. werden konnten. Der Bezug auf eine spezifische Landschaft lässt sich bereits bei Homer, der Meter gemeinsam mit Zeus auf dem Ida verortet, feststellen<sup>655</sup>. Die Affinität dieser Gottheit zu Gebirgslandschaften drückt sich auch in den Berichten Herodots und Strabons aus, die von einem weiteren Heiligtum auf dem Dindymos berichten<sup>656</sup>. Dass Meter eng mit gebirgigen Landschaften verbunden war, spiegelt sich in der Epiklese ὄρεα wider, mit der sie in Ephesos als »Bergmutter« bezeichnet wurde. Auch die phrygischen Felsdenkmäler des 7. und 6. Jhs. v. Chr. stehen für dieses Konzept einer im Gebirge heimischen Gottheit, ihr Name Kybele wurde als »zum Berg gehörend« von Kubileia, ihrer phrygischen Bezeichnung, abgeleitet<sup>657</sup>. Wenn es also einen etymologischen Bezug zum Gebirge gab, der Namenszusatz ὄρεα die Göttin sogar explizit mit dem Berg verband und Poeten, Historiker und Periegeten Meter in Gebirgslandschaften verorten, dann könnte die Lage ihrer Kultstätten Ausdruck einer imaginierten Landschaft gewesen sein. Unter der Prämisse, dass dem Naturraum eine entsprechende Dimension inhärent war, wäre er nicht nur bloße Kulisse für rituelle Praktiken, sondern das konstitutive Element für kultische Aktivitäten in ihm<sup>658</sup>.

2000, 464 f.; Mylonopoulos 2008, 64 mit Anm. 49.

651 s. o. 148.

652 Löw 2001, 158.

653 Löw 2001, 159.

654 Meter ist auf allen bekannten Fels- und Votivreliefs dargestellt, entweder allein oder als zentrale Figur einer Göttertrias.

655 Hom. Il. 8, 48.

656 Nach Strab. 12, 8, 11 handelte es sich dabei um eine Gründung der Argonauten; vgl. Hdt. 1, 80; Verg. Aen. 9, 617–620; Strab. 13, 1, 17 berichtet überdies von einem Heiligtum beim mysischen Lampsakos, das auf einem Hügel läge.

657 Zu den Kultstätten im Gebirge: Thomas 2004, 250. Zur antiken Herleitung des Namens: Roller 1999, 65–69. 123–125; Berndt-Ersöz 2006, 83 f.

658 Vgl. Müller-Scheeßel 2013, 119.

Sollte es zutreffen, dass es sich bei den stadtrandnahen Kultstellen um raumfunktional determinierte Bedeutungsorte handelt, so ist nach der Auffassung des Raumes, der Bedeutung natürlicher und architektonisch-manifester Grenzen und dem (sakral)topographischen Kontext der Kultstellen zu fragen.

Die Analyse der räumlichen Kontexte zeigt deutlich, dass einige Fundstellen in unmittelbarer Nähe zum Meeresufer oder unweit der Stadtmauer, also in Randzonen liegen. Die abgearbeitete Felsenplattform des sogenannten Hafenheiligtums an der Nordseite der phokäischen Halbinsel (31) wird auf drei Seiten von Wasser umspült. Aus dem Felsen gearbeitete Stufen weisen zudem darauf hin, dass der Zugang zur Plattform ausschließlich vom Meer aus erfolgte. Die Nischen, die in die Felswand, die den südlichen Abschluss der Plattform darstellt, geschnitten sind, sind auf das offene Meer ausgerichtet. Der Nischenfels von Myous (29) am nordwestlichen Rand der Wohnstadt befindet sich ebenfalls in unmittelbarer Nähe zum Meeresufer, das in der Antike wenige Meter westlich des Nischenfelsens verlief. Felsarbeiten nördlich des Felsens stehen möglicherweise in Verbindung mit einer Begrenzungsmauer, die eine Entsprechung südlich des Felsens erwarten lässt. Im Westen, d. h. in Blickrichtung der Nischen und in Richtung Meer, scheint der Kultplatz hingegen offen geblieben zu sein. Der Panayırdağ, der höhlen- und schluchtenreiche Stadtberg von Ephesos, verfügt über zahlreiche Plätze, die für einen naturaffinen Kult adäquat erscheinen. Nachweislich wurde jedoch nur der Nordhang (13) kultisch genutzt, an dessen Fuß in der Antike das Meeresufer verlief.

Die Nischenheiligtümer liegen nicht nur in der Nähe von natürlichen (Wasser-)Grenzen, sondern auch in unmittelbarer Nachbarschaft zu künstlich geschaffenen. Wie dargelegt, entstanden beim Bau der Wehrmauern mit der Rücksichtnahme auf Geländepunkte wie Höhenzüge zwangsläufig vor- und innerstädtische Naturräume, welche zum einen wegen ihrer Schluchten, Steilabfälle und Felsen als ungeeignet für größere Baumaßnahmen gelten müssen und zum anderen prädestiniert für naturaffine Kulte erscheinen<sup>659</sup>. Hinweise, die auf eine kultische Nutzung der Fundstellen vor der Urbanisierung und der Integrierung in das Stadtgebiet deuten, fanden sich keine. Die beiden Felsnischen im Nordosten von Priene (36) wurden vermutlich erst nach dem Bau der nahebei verlaufenden Stadtmauer eingetieft, da der Stein für den Bau der Mauer an dieser Stelle gewonnen wurde. Die frühesten Funde aus dem kleinen Heiligtum datieren in das späte 3. Jh. v. Chr. und unterstützen die Annahme, dass dieser Ort vor dem Bau der Stadtmauer in der Mitte des 4. Jhs. v. Chr. noch nicht kultisch genutzt worden sein kann. Ebenso wenig können die pergamenischen (2, 3, 4), samischen (39), phokäischen (30, 32), erythräischen (17) und ephesischen Naturheiligtümer (13) auf ältere Kulte, die bereits vor der Urbanisierung ausgeübt wurden, zurückgeführt werden, da die frühesten Funde allesamt aus der Zeit nach dem Mauerbau stammen.

Wenn diese Orte vor dem Stadtmauerbau nicht heilig waren, warum wurden sie es dann kurz darauf<sup>660</sup>? Da es sich bei den Abhängen des Windmühlen- bzw. Goldhöhlenhügels in Phokaia und

659 Vgl. die Annahme Wiegands, der weitgehend unbebaute Streifen nördlich des prienischen Stadtgebietes habe als Schutz gegen herabstürzende Felsbrocken gedient: Wiegand – Schrader 1904, 51.

660 Sicher nachweisen lässt sich der Prozess der Heiligwerdung in Pergamon. Am Osthang des Burgbergs befinden sich zwei Grotten, welche in phile-

tairischer Zeit außerhalb der Stadtgrenzen lagen. Nutzungsspuren für diese Zeit ließen sich nicht ausmachen. Sie setzen erst ein, nachdem die Grotten im Zuge der großen Stadterweiterung unter Eumenes im 2. Jh. v. Chr. dem Stadtgebiet zugeschlagen und auch der gesamte Osthang von einer Wehrmauer umfasst wurde.

des Ampelos auf Samos sowie dem prienischen Nordhang und dem Höhenrücken im Südosten von Erythrai um ungeeigneten Baugrund handelt, scheinen funktionale Beweggründe für die Platzierung von einfachen Kultplätzen naheliegend. Doch verdient der Umstand Beachtung, dass diese Heiligtümer mehrheitlich der Kybele geweiht gewesen zu sein scheinen<sup>661</sup>, für deren Kultstellen sich nicht nur eine räumliche Nähe zu, sondern Bezüge auf Stadtgrenzen feststellen lassen: Antithetisch umgeben von zwei musizierenden Daktyloi, wachte die Göttermutter in einem Naiskos am Südosttor bereits über die eisenzeitliche Ansiedlung auf Büyükkale<sup>662</sup>. Literarisch überliefert ist ein Kultplatz der Meter an der Stadtmauer von Pergamon<sup>663</sup>. Varro gibt ausdrücklich *prope murum* als Referenz für die Lage des Kultortes an. Wenn die räumliche Nähe der Kultstellen in Phokaia, Priene, Samos, Ephesos und Erythrai ebenfalls als Ausdruck einer ideellen Bezugnahme auf die städtischen Verteidigungslinien verstanden werden darf, dann stellt sich die Frage, welche Bedeutung die stadmauernehe Situierung gehabt haben könnte?

Neben den archäologischen Befunden können auch ikonographische Indizien in die Diskussion einbezogen werden, denn die Kopfbedeckung der Kybele erscheint in diesem Zusammenhang weiterführend. Auf einem frühhellenistischen Relief im Archäologischen Museum von Venedig ist Kybele gemeinsam mit ihrem jugendlichen Begleiter Attis und zwei Adoranten abgebildet<sup>664</sup>. Kybele, die in einen unter der Brust gegürteten Ärmelchiton gekleidet ist, hält in der Linken ein Tympanon und mit der Rechten ein Zepher. Links von ihr sitzt ein kleiner Löwe. Neben diesen gängigen Attributen – der Löwe begegnet bereits auf Darstellungen aus archaischer Zeit, das Schallbecken seit der Mitte des 5. und das Zepher seit der zweiten Hälfte des 4. Jhs. v. Chr.<sup>665</sup> – trägt die Göttin eine flache Mauerkrone, dicht besetzt mit Türmen. Jedoch war bis dahin nicht die Mauerkrone, sondern der turmlose Polos, also die von vielen weiblichen Gottheiten getragene, zylindrische Götterkrone die gebräuchliche Kopfbedeckung der Kybele<sup>666</sup>. Die Mauerkrone (*turrita*<sup>667</sup>) taucht als Kopfbedeckung zum ersten Mal auf dem Relief in Venedig auf. Dieser Wandel in der Ikonographie ist insofern bemerkenswert, als die mauerartige Verzierung am Polos von da an zum festen Bestandteil ihrer Ikonographie wurde und in der Kaiserzeit zum kanonischen Bild der Großen Mutter gehörte<sup>668</sup>. Bereits in der römischen Antike mangelte es nicht an Erklärungsversuchen für diese Art der Darstellung: Nach Ovid trägt sie die Mauerkrone, da ihr der Schutz der Städte oblag und sie den Städten zuerst Türme gegeben haben soll<sup>669</sup>. Zu Beginn des 4. Jhs. n. Chr. erklärte Arnobius den Kopfschmuck mit dem Hinweis darauf, Kybele sei bei Attis' Hochzeit in Pessinus eingedrungen,

661 s. o. *Kultinhaber*.

662 Bittel 1983, 201 Abb. 102; 202 Abb. 103; 203–205.

663 Varro ling. 6, 15.

664 Venedig, Archäologisches Museum, Inv.-Nr. 118; zur Datierung, s. Naumann 1983, 242–246. 359 Nr. 553 mit Literaturreferat.

665 Löwe: Naumann 1983, 130–135. Zepher: Simon 1997, 765 s. v. Kybele; Vikela 2001, 100 f. Tympanon: Vikela 2001, 90; Naumann 1983, 161. 175. 181 Nr. 135.

666 Zur Ablösung des Polos durch die Mauerkrone, s. Simon 1997, 767 s. v. Kybele; Vikela 2001, 118.

667 Anth. Pal. 5, 260; Ov. met. 10, 696; Prop. 3, 17, 35. 4, 11, 51; Verg. Aen. 6, 786.

668 Simon 1997, 765 s. v. Kybele: »Die Mauerkrone, die sich für Kybele vor dem Hellenismus nicht nachweisen lässt, wird in römischer Zeit eines ihrer wichtigsten Attribute« und löste den Polos ab, vgl. Naumann 1983, 167.

669 Ov. fast. 4, 219–221: »[...] at cur turrifera caput est onerata corona? An primis turres urbibus illa dedit?« adnuit.«; vgl. Lucr. 2, 606 (Griechen gaben ihr die Mauerkrone, weil sie selbst als bewehrte die Städte erhält an den entlegensten Orten); Verg. Aen. 6, 785.

670 Arnob. 5, 5.

indem sie die Stadtmauer mit ihrem Haupt emporgehoben habe<sup>670</sup>. Augustinus deutete den Kopfschmuck zu Beginn des 5. Jhs. n. Chr. metaphorisch, indem er Kybele selbst als eine Darstellung der Erde, die Türme auf ihrem Haupt als Darstellungen der auf dieser befindlichen Städte interpretierte<sup>671</sup>. Wie ist das Aufkommen der Mauerkrone in der Ikonographie der Göttin also zu erklären? Ungeachtet metaphorischer, mythologischer oder pseudohistorischer Erklärungsansätze könnte sich ausgerechnet der archäologische Befund bei dieser Frage als aufschlussreich erweisen: Die Verortung ihrer Kultstätten in einer topographischen Randzone, also ein stadtmauernaher Kultraum, könnte Ausdruck eines städtebeschützenden Funktionsbereiches gewesen sein, der das Aufkommen der Mauerkrone bedingte.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass städtische Randzonen sakrales Potenzial besaßen. Die darin platzierten Kulte für Meter kennzeichnen die Göttin als naturaffin. Dagegen lässt die Mauerkrone in ihrer Ikonographie einen städtebeschützenden Funktionsbereich vermuten, der sich auch in der stadtmauernahen Lage ihrer Kulträume abzeichnet.

In der Annahme, dass stadtmauernaher Heiligtümer und Kultplätze zum Schutz der Stadt geeignet haben können<sup>672</sup>, scheint die Göttin auch dort eine städtebeschützende Funktion gehabt zu haben, wo die Grenzen nicht durch Stein, sondern durch Wasser gebildet wurden<sup>673</sup>.

671 Aug. civ. 7, 24.

672 Glinister 1997, 76.

673 Im Zusammenhang symbolischer Beziehungsgänge erscheint zudem die gestalterische Nähe der Kultplätze zu phrygischen Gräbern bemerkens-

wert, s. Vikela 2001, 73. 119 f. Nähe von Naturheiligtümern mit sepulkralen Räumen besteht in Aigai, Samos, Ephesos, vgl. Naumann 1983, 50 f. 110; Roller 1999, 102 f. 250 f.

## Fazit

Gegenstand der Untersuchung waren die griechischen ›Naturheiligtümer‹ Westkleinasiens. Fragen, die sich an das Material stellten, betrafen den intentionellen Umgang mit Naturelementen, denen eine besondere Bedeutung als Stätte der Begegnung und Kommunikation mit dem Göttlichen zugewiesen wurde, mögliche Beweggründe für eine Sakralisierung, wie Aussehen, Nützlichkeit (Ressourcen, Schutz), der topographische Bezug zu einer Siedlung bzw. dem Territorium einer Gemeinschaft und die Beglaubigung durch mythische Ereignisse oder Anknüpfung an alte Verehrung(sspuren).

Es zeigte sich, dass der zentrale Begriff des ›Naturheiligtums‹ in hohem Maße problematisch ist. Dem trägt das Kapitel *Untersuchungsgegenstand* Rechnung, in dem definitorische Parameter wie ›Naturbelassenheit‹, ›Naturlage‹ und ›Naturgottheit‹ diskutiert und problematisiert werden. So hält etwa die naheliegende und verbreitete Annahme, Naturheiligtümer seien architektonisch kaum oder nur sehr dezent gestaltet respektive weit- oder weitestgehend naturbelassen, einer näheren Betrachtung nicht stand; die wohl entscheidende Frage, was als ›naturbelassen‹ oder als ›dezent‹ einzustufen und ab welchem Grad der architektonischen Fassung und Artifizierung von Natur der Naturbezug in der Wahrnehmung nicht mehr prägend und somit von einer Bezeichnung als Naturheiligtum abzusehen wäre, ließ sich nicht ohne Weiteres und pauschal gültig beantworten. Zudem hatten gerade die prächtigsten Heiligtümer der Antike nicht selten zunächst die Gestalt von Naturheiligtümern. Ein Blick in die frühen Phasen u. a. der berühmten Heiligtümer von Didyma, Ephesos und Samos – bevor die heilige Quelle im Innenhof des Didymaions den Blicken entzogen, bevor der heilige Baum vom ersten Tempel der Artemis Ephesia umgeben oder im Mündungsgebiet des Flusses Imbrasos der erste Monumentalbau für die samische Hera errichtet wurde – zeigte deutlich, dass es keine diachron einheitliche Definition von Naturheiligtum geben kann und die heuristische Bezeichnung nur zeit- und raumspezifisch differenziert anwendbar ist.

Festzuhalten bleibt, dass ein dualistisches Raumschema, das von gegensätzlichen Begriffspaaren wie Stadt und Land, oder – allgemeiner – Kultur und Natur ausgeht ebenso wenig wie die oftmals suggerierte These von der ›Randständigkeit‹ der Naturheiligtümer aufrechtzuerhalten ist. Weder anhand der wenigen Inschriften noch aus den Funden lassen sich Aussagen über die Akteure in den Naturheiligtümern formulieren; einem vermeintlich niedrigen Sozialstatus der Akteure stehen die mancherorts aufgelisteten Priestertümer in städtischen Festkalendern oder Verkaufsurkunden gegenüber. Die sogenannten Naturheiligtümer selbst waren nicht per se auf den Kontext der außerstädtischen Natur angewiesen, sondern konnten sehr wohl auch in der Stadt existieren. Eine Dichotomie von Stadt und Land oder Kultur und Natur zeichnet sich in den Befunden folglich nicht ab. Es scheint daher nicht zwingend zu ihren Funktionen gehört zu haben, einen Gegensatz zwischen ›Natur‹ und ›Kultur‹ auf religiöser Ebene zu thematisieren. Vielmehr stand wohl der jeweilige Naturausschnitt selbst im Mittelpunkt des Interesses, wovon nicht zuletzt der Umgang mit den kultkonstituierenden Naturelementen in den extraurbanen Heiligtümern zeugt: separiert vom physischen Naturraum wurden die fraglichen Elemente als ideelle Bezugspunkte und konzeptio-

nelle Erinnerungsorte inszeniert. Daneben treten möglicherweise bereits ab archaischer, vor allem aber in (spät-) klassischer Zeit die ionischen Nischenlandschaften mit Spuren von Kultaktivität an zahlreichen Felsen, Wasseraustritten und z. T. auch Höhlen. Die Gleichzeitigkeit von Heiligtümern mit veritabler Natur- und prächtiger Architekturausstattung charakterisiert erstere weder als Phänomen noch als Ausdruck primordialer Gottesdienste, sondern erweist das ›Naturheiligtum‹ richtiger als Alternative zum aufwendig, mithin monumental gestalteten Heiligtum. Gleichwohl ließ sich ein Naturpurismus nicht feststellen. Seien es weitläufige Nischenlandschaften, in denen Naturformationen kumulativ als Kontaktstellen mit der göttlichen Sphäre gestaltet wurden oder Naturbestandteile in der Ausstattung nachmals prächtiger Heiligtümer: Natur wurde in allen Fällen überformt (künstlich geschaffene Wasserläufe, in den Felsen eingetiefte Nischen etc.) oder architektonisch gefasst (z. B. Integrierung in ein Heiligtum).

Es lassen sich zwei wesentliche Ergebnisse formulieren, die bestätigen, was in der Forschung der letzten Jahre bereits deutlich geworden ist: Es gab nicht das eine antike Konzept, welches Natur als Bestandteil eines Heiligtums bzw. als Heiligtum qualifizierte, sondern große Unterschiede im Umgang mit und folglich in der Wahrnehmung von ihr.

1. Einbindung von Natur in ein Heiligtum: Der Umgang mit den Naturausschnitten in Heiligtümern macht wahrscheinlich, dass sie als Elemente einer visuellen Rhetorik, ganz ähnlich den in Tempeln ausgestellten Artefakten aus einer mythischen Vorzeit, die kultische Legitimation artikulierten. Wichtig erscheint dabei weniger, ob sie nach antiker Vorstellung tatsächlich die Stelle einer göttlichen Epiphanie markierten, sondern vielmehr, dass ihr hohes Alter und ihre Verbindung mit der Kultgeschichte glaubhaft waren. Die Befundinterpretation zeigt deutlich, dass diese ›Begläubigung‹ durch einen architektonisch inszenierten Naturbezug erreicht werden konnte. Der erfahrbaren Realität dieser visuellen Erinnerungskonzeption kann eine rhetorische folgen. Diese artifizielle und intentionelle Aufbereitung betonte in den späteren Nutzungs- und Ausbauphasen der Heiligtümer den zeichenhaften Charakter der Naturelemente und machte sie – frei von einer rituellen Funktion – zu raum-zeitlichen und buchstäblich zum Topos verdichteten Fixpunkten, die die Ortswahl des Heiligtums begründeten und den Kult legitimierten.
2. Dagegen wird man in einigen ionischen ›Felsheiligtümern‹ Elemente einer sakralen (Natur-) Landschaft erkennen können, die durch eine weit geführte Geländebefestigung in das Stadtgebiet eingeschlossen wurden oder unmittelbar vor der Geländemauer liegen. Die Beweggründe, die zur relationalen Besetzung peripherer Hangzonen mit zahlreichen Kultplätzen (›Nischenplätze‹) führten, lassen sich daher weder mit der Konzipierung von Erinnerungsorten noch mit dem Nutzen der einzelnen Naturmale erklären. Zielführend erschien hier ein Ansatz, der weniger die Bedeutung der kleinräumigen Nischenplätze als vielmehr das sakraltopographische Phänomen der Nischenlandschaft beleuchtet und als Wechselbeziehung zwischen Rezeption und Konzeption begreift. Als Ergebnis ließ sich festhalten, dass der stadtnahe Naturraum in zwei verschiedenen Aspekten charakterisiert ist, zum einen als sakrale Zone innerhalb (bzw. unmittelbar außerhalb) der Stadt, zum anderen als Landschaft der Bergbewohnerin Meter, und nicht nur als Kulisse für rituelle Praktiken diente, sondern das konstitutive Element für kultische Aktivitäten in ihm gewesen sein könnte. Wenn wir schließlich Inschriften, die von Poliskulten zeugen, nicht

als Zeugnisse verschiedener und nebeneinander bestehender Organisationsformen, sondern ein und desselben Kultes verstehen, dann ließe sich ein funktionaler Unterschied zwischen Heiligtümern im Stadtgebiet und dazugehörigen Verehrungsplätzen im Naturraum postulieren. Aus all dem folgt, dass entsprechend gestaltete und imaginierte Sakrallandschaften weniger Grenzbe-  
reiche markieren, sondern vielmehr Übergangszonen von Stadt- und Naturraum evozieren, und eine dichotom-gegensätzliche Konzeption von Stadt und Natur nicht aufrecht zu erhalten ist.



## Literaturverzeichnis\*

IG

Inscriptiones Graecae

Agelidis 2011

S. Agelidis, Die Positionierung von Heiligtümern als Ausdruck der Hierarchisierung von Stadtraum und Landschaft, in: F. Pirson (Hrsg.), Manifestationen von Macht und Hierarchien in Stadtraum und Landschaft, *BYZAS* 13 (Istanbul 2012) 99–111

Akalın Orbay 2008

A. G. Akalın Orbay, Traces of the Mother Goddess in Erythrai, in: E. Winter (Hrsg.), Vom Euphrat bis zum Bosphorus. Kleinasien in der Antike. Festschrift Elmar Schwertheim, *AMS* 65 (Bonn 2008) 1–7

Akalın Orbay 2012

A. G. Akalın Orbay, Erythrai'da Ana Tanrıçanın izleri II, in: T. Yiğit – M. A. Kaya – A. Sina (Hrsg.), Festschrift Ömer Çapar (Ankara 2012) 1–12

Akurgal 1955

E. Akurgal, Phrygische Kunst (Ankara 1955)

Akurgal 1979

E. Akurgal, Erythrai. An Ancient Ionian City (Izmir 1979)

Akurgal 2001

E. Akurgal, Ancient Civilizations and Ruins of Turkey <sup>8</sup>(Istanbul 2001)

Akyel – Kolb 1995

I. Akyel – F. Kolb, The Settlement on Düzkalte Tepesi and its Tombs, *Lykische Studien* 2 (Bonn 1995) 119–150

Alcock 2002

S. E. Alcock, Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories, *The W. B. Stanford Memorial Lectures* (Cambridge 2002)

IGR

Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes

Alcock – Osborne 1994

S. E. Alcock – R. Osborne (Hrsg.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece* (Oxford 1994)

Allison 1984

R. H. Allison, ›This is the Place: Why is Oidipous at Kolonos?, *Prudentia* 16, 2, 1984, 67–91

Altenhöfer – Bol 1989

E. Altenhöfer – R. Bol, Der Erosen-Jagdfries des Theaters in Milet, *IstMitt* 39, 1989, 17–47

Alzinger 1962

W. Alzinger, Die Stadt des siebenten Weltwunders. Die Wiederentdeckung von Ephesos (Wien 1962)

Alzinger 1970

*RE Suppl.* XII (1970) 1588–1704 s. v. Nachträge Ephesos (W. Alzinger)

Anderson 1897/1898

J. G. C. Anderson, Explorations in Asia Minor during 1898: First Report, *BSA* 4, 1897/1898, 55–57

Antkowiak 1997

M. Antkowiak, Felsheiligtum im Nordosten der Stadt, in: W. Hoepfner (Hrsg.), *Das dorische Theater V. Stadtgeschichte und Kultstätten am nördlichen Stadtrand*, Schriften des Seminars für Klassische Archäologie der Freien Universität Berlin (Berlin 1997) 185–187

Atalay 1976

E. Atalay, Kuşini mermer ocağı hakkında ön rapor, *TAD* 23/1, 1976, 13–15

\* Bei Zitaten antiker Autoren gelten die Sigel des DNP (Der Neue Pauly). Abkürzungen für Zeitschriften, Reihen, Lexika und Nachschlagewerke folgen den Abkürzungsverzeichnissen und Zitierrichtlinien für Publikationen des Deutschen Archäologischen Instituts.

- Atalay 1976/1977  
E. Atalay, Antiker Marmorsteinbruch bei Ephesos, *ÖJH* 51, 1976/1977, 59 f.
- Atalay 1978–1980  
E. Atalay, Die Kurudağ-Höhle mit archäologischen Funden, *ÖJH* 52, 1978–1980, 34–44
- Atalay 1983  
E. Atalay, Kurudağ Mağarası ve arkeolojik buluntuları, *TAD* 26/2, 1983, 147–154
- Atalay 1987  
E. Atalay, Izmir ve Aydın yörelerinde mağara araştırmaları, *AST* 5/2, 1987, 297–321
- Ateş 2010  
G. Ateş, Bilder aus gebranntem Ton. Neues über den Kult der Kybele in der Aizanitis, in: K. Rheidt (Hrsg.), *Aizanoi und Anatolien* (Mainz 2010) 48–55
- Ateş 2014  
G. Ateş, Pergamon'da doğa ve kült. Ana Tanrıça inancı ve doğal kutsal alanlar. Nature and Cult in Pergamon. Meter Worship and Natural Sanctuaries, in: F. Pirson – A. Scholl (Hrsg.), *Pergamon. Anadolu'da hellenistik bir başkent = A Hellenistic Capital in Anatolia* (Istanbul 2014) 422–435
- Ateş 2019  
G. Ateş, Molla Mustafa Tepesi: Ein ländliches Felsheiligtum der Meter-Kybele im Umland von Pergamon, in: B. Engels – S. Huy – Ch. Steitler (Hrsg.), *Natur und Kult in Anatolien. Viertes Wissenschaftliches Netzwerk an der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Instituts, BYZAS 24* (Istanbul 2019) 227–239
- Aurenhammer 1995  
M. Aurenhammer, Sculptures of Gods and Heroes from Ephesos, in: H. Koester (Hrsg.), *Ephesos. Metropolis of Asia. An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion, and Culture*, Harvard Theological Studies 41 (Valley Forge 1995) 251–280
- Aybek – Gülbay 2019  
S. Aybek – O. Gülbay, The Cult of Zeus Krezimos at Metropolis. Previous Observations on the Sacred Area and Cult, in: B. Engels – S. Huy – Ch. Steitler (Hrsg.), *Natur und Kult in Anatolien. Viertes Wissenschaftliches Netzwerk an der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Instituts, BYZAS 24* (Istanbul 2019) 241–252
- Aybek u. a. 2009  
S. Aybek – A. E. Meriç – A. K. Öz, A Mother Goddess City in Ionia: Metropolis. An Archaeological Guide (Istanbul 2009)
- Aydın 2006  
B. Aydın, A Survey of Clazomenaeon Close Territory in Turkey-Izmir-Urla 1997, in: Hayat Erkanal'a Armağan (Istanbul 2006) 95–107
- Bammer 1966/1967  
A. Bammer, Tempel und Altar der Artemis von Ephesos, *ÖJH* 48, 1966/1967 Beibl., 22–43
- Bammer 1972a  
A. Bammer, Die Architektur des jüngeren Artemision von Ephesos (Wiesbaden 1972)
- Bammer 1972b  
A. Bammer, Neue Forschungen am Altar des Artemisions von Ephesos, *AA* 1972, 714–728
- Bammer 1973/1974  
A. Bammer, Die Entwicklung des Opferkultes am Altar der Artemis von Ephesos, *IstMitt* 23/24, 1973/1974, 53–62
- Bammer 1984  
A. Bammer, Das Heiligtum der Artemis von Ephesos (Graz 1984)
- Bammer 1989  
A. Bammer, Einleitung des Ausgräbers, in: A. Gasser, *Die korinthische und attische Importkeramik vom Artemision in Ephesos*, *FiE* 12, 1 (Wien 1989) 9–12
- Bammer 1995  
A. Bammer, Zur Bronzezeit im Artemision, in: H. Friesinger – F. Krinzinger (Hrsg.), *100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos, Akten des Symposions Wien 1995*, *DenkschrWien* 260, *Archäologische Forschungen* 1 (Wien 1995) 399–404
- Bammer 2008  
A. Bammer, Neues zum spätklassischen Weltwunderbau, in: U. Muss (Hrsg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums* (Wien 2008) 275 f.

- Bammer – Muss 1996  
A. Bammer – U. Muss, Das Artemision von Ephesos. Das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit, Sonderhefte der Antiken Welt, Zaberns Bildbände zur Archäologie (Mainz 1996)
- Bammer – Muss 2006  
A. Bammer – U. Muss, Ein Felsdenkmal auf dem Bülbüldağ von Ephesos, *Anatolia Antiqua* 14, 2006, 65–69
- Bammer – Muss 2007  
Ein frühes Quellheiligtum am Ayasolukhügel in Ephesos, *Anatolia Antiqua* 15, 2007, 95–101
- Bammer u. a. 1974  
A. Bammer – R. Fleischer – D. Knibbe (Hrsg.), Führer durch das Archäologische Museum in Selçuk-Ephesos (Wien 1974)
- Bammer u. a. 1978  
A. Bammer – F. Brein – P. Wolff, Das Tieropfer am Artemisaltar von Ephesos, in: S. Şahin – E. Schwertheim – J. Wagner (Hrsg.), Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift Friedrich Karl Dörner, *EPRO* 66 (Leiden 1978) 107–157
- Bankel 1997  
H. Bankel, Knidos. Der hellenistische Rundtempel und sein Altar. Vorbericht, *AA* 1997, 51–71
- Baran – Petzl 1977/1978  
M. Baran – G. Petzl, Beobachtungen aus dem nordöstlichen Hinterland von Teos, *IstMitt* 27/28, 1977/1978, 301–308
- Bean 1966  
G. E. Bean, *Aegean Turkey. An Archaeological Guide* (London 1966)
- van Beek – Beelen 1988  
R. van Beek – J. Beelen, Excavations in Klazomenai, *BaBesch* 63, 1988, 138–140
- van Beek – Beelen 1991  
R. van Beek – J. Beelen, Excavations on Karantina Island in Klazomenai: A Preliminary Report, *Anatolica* 17, 1991, 31–57
- Benndorf 1906  
O. Benndorf, *FiE* 1 (Wien 1906)
- Bent 1891  
J. Th. Bent, A Journey in Cilicia Tracheia, *JHS* 12, 1891, 206–224
- Berges 2006  
D. Berges (Hrsg.), Knidos. Beiträge zur Geschichte der archaischen Stadt (Mainz 2006)
- Berges – Tuna 2000  
D. Berges – N. Tuna, Das Apollonheiligtum von Emecik. Bericht über die Ausgrabungen 1998 und 1999, *IstMitt* 50, 2000, 171–214
- Bergquist 1967  
B. Bergquist, The Archaic Greek Temenos. A Study of Structure and Function, *ActaAth* 4, 13 (Lund 1967)
- Berndt-Ersöz 2006  
S. Berndt-Ersöz, Phrygian Rock-Cut Shrines. Structure, Function, and Cult Practice (Leiden 2006)
- Berndt-Ersöz 2009  
S. Berndt-Ersöz, Sacred Space in Iron Age Phrygia, in: Ch. Gates – J. Morin – Th. Zimmermann (Hrsg.), *Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions* (Oxford 2009) 11–19
- Bertemes – Hortung-Bertemes 2009  
F. Bertemes – K. Hortung-Bertemes, Minoer in Didyma. Ein Siegel und seine Geschichte, in: S. Lehmann – H. Löhr – R. Einicke (Hrsg.), Zurück zum Gegenstand. Festschrift Andreas E. Furtwängler, *ZAKSSchriften* 16 (Langenweissbach 2009) 169–194
- Biehl 2019  
M. Biehl, Überlegungen zu den kultischen und typologischen Charakteristika der griechischen Felsheiligtümer und der Entwicklung der sog. Nischenwände, in: B. Engels – S. Huy – Ch. Steidler (Hrsg.), *Natur und Kult in Anatolien. Viertes Wissenschaftliches Netzwerk an der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Instituts*, *BYZAS* 24 (Istanbul 2019) 199–226
- Bingöl 2005  
O. Bingöl, Neue Forschungen in Magnesia am Mäander, in: E. Schwertheim – E. Winter (Hrsg.), *Neue Forschungen zu Ionien*, Festschrift Fahri Işık, *AMS* 54 (Bonn 2005) 165–170

- Bingöl 2006  
O. Bingöl, Magnesia, in: W. Radt (Hrsg.), Stadtgrabungen und Stadtforschung im westlichen Kleinasien. Geplantes und Erreichtes, Internationales Symposium 6./7. August 2004 in Bergama (Türkei), *BYZAS* 3 (Istanbul 2006) 215–226
- Bingöl 2007  
O. Bingöl, Magnesia ad Meandrum. Magnesia am Mäander, *Antike Städte* 6 (Istanbul 2007)
- Bingöl 2013  
O. Bingöl, Die jüngsten Ausgrabungen in Magnesia am Mäander (2007–2011), in: G. Kalaitzoglou – G. Lüdorf (Hrsg.), *Petasos. Festschrift Hans Lohmann* (Paderborn 2013) 241–244
- Bingöl – Kökdemir 2007  
O. Bingöl – G. Kökdemir, Magnesia ad Meandrum 2006 (23. Yıl), *KST* 29/3, 2007, 541–566
- Bingöl u. a. 2010  
O. Bingöl – G. Kökdemir – M. Oral, Magnesia ad Meandrum 2008–2009, *KST* 32/4, 2010, 25–41
- Bittel 1983  
K. Bittel, Hattuscha. Hauptstadt der Hethiter. Geschichte und Kultur einer altorientalischen Großmacht (Köln 1983)
- Blümel 1964  
C. Blümel, Bruchstück einer samischen Kore, *AA* 1964, 87–91
- Blümel 1992  
W. Blümel, Die Inschriften von Knidos, *IK* 41 (Bonn 1992)
- Boehlau – Schefold 1940  
J. Boehlau – K. Schefold (Hrsg.), Larisa am Hermos. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1902–1934. 1. Die Bauten (Berlin 1940)
- Boehringer 1959  
E. Boehringer, Pergamon, in: Deutsches Archäologisches Institut (Hrsg.), *Neue deutsche Ausgrabungen im Mittelmeergebiet und im Vorderen Orient* (Berlin 1959) 121–171
- Bohn – Schuchhardt 1889  
R. Bohn – C. Schuchhardt, *Altertümer von Aegae* (Berlin 1889)
- Borchhardt 1993  
J. Borchhardt, Die Steine von Zēmuri. Archäologische Forschungen an den verborgenen Wassern von Limyra (Wien 1993)
- Borgeaud 1979  
Ph. Borgeaud, *Recherches sur le dieu Pan*, *Bibliotheca Helvetica Romana* 17 (Rom 1979)
- Börker – Merkelbach 1979  
C. Börker – R. Merkelbach, Die Inschriften von Ephesos 2, *IK* 12, 2 (Bonn 1979)
- Bradley 2000  
R. Bradley, *An Archaeology of Natural Places* (London 2000)
- Brein 1976/1977  
F. Brein, Zur ephesischen Topographie, *ÖJH* 51 Beibl., 1976/1977, 65–76
- Brodersen 1994  
K. Brodersen, Dionysios von Alexandria. Das Lied von der Welt (Hildesheim 1994)
- Bruns 1960  
G. Bruns, Umbaute Götterfelsen als kultische Zentren in Kulträumen und Altären, *JdI* 75, 1960, 100–111
- Bruns-Özgan 1995  
Ch. Bruns-Özgan, Fries eines hellenistischen Altars in Knidos, *JdI* 110, 1995, 239–276
- Bruns-Özgan 2002  
Ch. Bruns-Özgan, Knidos. Ein Führer durch die Ruinen (Konya 2002)
- Bruns-Özgan u. a. 2011  
Ch. Bruns-Özgan – V. Gassner – U. Muss, Koloophon: Neue Untersuchungen zur Topographie der Stadt, *Anatolia Antiqua* 19, 2011, 199–239
- Bumke 2006  
H. Bumke, Die Schwester des Orakelgottes. Zum Artemiskult in Didyma, in: J. Mylonopoulos – H. Roeder (Hrsg.), *Archäologie und Ritual. Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands* (Wien 2006) 215–237

- Bumke 2015  
H. Bumke, Griechische Gärten im sakralen Kontext, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.–22. Jänner 2012, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts 51 (Wien 2015) 45–61
- Bumke u. a. 2000  
H. Bumke – A. Herda – E. Röver – T. G. Schattner, Bericht über die Ausgrabungen 1994 an der Heiligen Straße von Milet nach Didyma. Das Heiligtum der Nymphen?, AA 2000, 57–97
- Burckhardt 1997  
DNP 2 (1997) 535 s. v. Befestigungswesen (C. Burckhardt)
- Buresch 1892  
K. Buresch, Die sibyllinische Quellgrotte in Erythrae, AM 17, 1892, 16–36
- Burkert 1977  
W. Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Die Religionen der Menschheit 15 (Stuttgart 1977)
- Burn – Higgins 2001  
L. Burn – R. Higgins, Catalogue of Greek Terracottas in the British Museum 3 (London 2001)
- Buschor 1953a  
E. Buschor, Imbrasos, AM 68, 1953, 1–10
- Buschor 1953b  
E. Buschor, Samische Tempelpfleger, AM 68, 1953, 11–24
- Buschor – Schleif 1933  
E. Buschor – H. Schleif, Heraion von Samos: Der Altarplatz der Frühzeit, AM 58, 1933, 146–173
- Bürchner 1920  
RE 2. Reihe 2. Halbband (1920) 2162–2218 s. v. Samos (L. Bürchner)
- Büyükkolancı 1999a  
M. Büyükkolancı, Selçuk - Ayasuluk Tepesi (Eski Efes) 1997 yılı kazı ve araştırmaları, Müze Kurtarma Kazıları Semineri 9, 1999, 361–370
- Büyükkolancı 1999b  
M. Büyükkolancı, Ein Vierfigurenrelief des Meterkultes vom Panayırdağ in Ephesos, in: P. Scherrer – H. Taeuber – H. Thür (Hrsg.), Steine und Wege. Festschrift Dieter Knibbe, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts 32 (Wien 1999) 19–21
- Büyükkolancı – Engelmann 1998  
M. Büyükkolancı – H. Engelmann, Inschriften aus Ephesos, ZPE 120, 1998, 65–82
- de Cazanove – Scheid 2003  
O. de Cazanove – J. Scheid (Hrsg.), Sanctuaires et sources dans l'antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte. Actes de la table ronde organisée par le Collège de France, l'UMR 8585 Centre Gustave-Glotz, l'École française de Rome et le Centre Jean Bérard, Naples 30 Novembre 2001 (Neapel 2003)
- Chandler 1775  
R. Chandler, Travels in Asia Minor 1764–1765 (London 1775; Nachdr. London 1971)
- de Choiseul-Gouffier 1782  
M. G. F. A. de Choiseul-Gouffier, Voyage pittoresque de la Grèce 1 (Paris 1782; Nachdr. Paris 1842)
- Conze 1891  
A. Conze, Hermes-Kadmilos, AM 16, 1891, 191–193
- Conze 1902  
A. Conze, Die Arbeiten zu Pergamon 1900–1901. Vorbericht, AM 27, 1902, 1–6
- Conze u. a. 1912/1913  
A. Conze – O. Berlet – A. Philippson – C. Schuchhardt – F. Gräber, Stadt und Landschaft, AvP 1 (Berlin 1912)
- Corssen 1913  
P. Corssen, Die erythraische Sibylle, AM 38, 1913, 1–22
- Deubner 1984  
O. Deubner, Pergamena, IstMitt 34, 1984, 345–354
- Dietrich 2010  
N. Dietrich, Figur ohne Raum? Bäume und Felsen in der attischen Vasenmalerei des 6. und 5. Jahrhunderts v. Chr., Image & Context 7 (Berlin 2010)

- Dietrich 2016  
N. Dietrich, Exposed Bedrock in Miletus and Priene: an Overlooked Aspect of Hellenistic and Imperial-Era Urbanism, *RA* 2016/2, 303–328
- Diler 2000  
A. Diler, Sacred Stone Cult in Caria, in: C. Işık (Hrsg.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens und des ägäischen Bereiches*. Festschrift Baki Öğün, *AMS* 39 (Bonn 2000) 51–77
- Doğer 1998  
E. Doğer, *İlk iskânlardan yunan işgaline kadar. Menemen ya da tarhaniyat tarihi* (Izmir 1998)
- Donohue 1988  
A. A. Donohue, Xoana and the Origins of Greek Sculpture, *American Classical Studies* 15 (Atlanta 1988)
- Dörpfeld 1910  
W. Dörpfeld, Die Arbeiten zu Pergamon 1908–1909, *AM* 35, 1910, 345–526
- Drerup – Naumann 1964  
H. Drerup – R. Naumann, Bericht über die Ausgrabungen in Didyma 1962, *AA* 1964, 333–384
- Dreyer 2014  
B. Dreyer (Hrsg.), *Die Surveys im Hermos- und Kaystrostal und die Grabungen an den Thermen von Metropolis sowie am Stadion von Magnesia am Mäander (Ionien). Neue Methoden und Ergebnisse, Ergebnisse der internationalen und interdisziplinären Konferenz an der Universität Erlangen-Nürnberg vom 3. 11. 2012, Orient und Okzident in der Antike* 1 (Berlin 2014)
- Dunst 1972  
G. Dunst, Archaische Inschriften und Dokumente der Pentekontaetie aus Samos, *AM* 87, 1972, 99–163
- Edlund 1987  
I. E. M. Edlund, The Gods and the Place. Location and Function of Sanctuaries in the Countryside of Etruria and Magna Graecia (700–400 B.C.), *OpArch* 4, 43 (Stockholm 1987)
- Eliade 1984  
M. Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen* (Frankfurt am Main 1984)
- Elliger 1975  
W. Elliger, *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte* 15 (Berlin 1975)
- Engelmann 1979  
H. Engelmann, Zum Gedicht der Prytanin Claudia Trophime, *ZPE* 36, 1979, 90
- Engelmann 1994  
H. Engelmann, Zum Tempel des Apollon Chrestorios bei Aigai, *ADerg* 2, 1994, 87 f.
- Engelmann – Merkelbach 1973  
H. Engelmann – R. Merkelbach, Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai 2, Nr. 201–536, *IK* 2 (Bonn 1973)
- Engelmann u. a. 1980  
H. Engelmann – D. Knibbe – R. Merkelbach, Die Inschriften von Ephesos 4, *IK* 14, 4 (Bonn 1980)
- Engels 2015  
B. Engels, Festbankette im Grottenheiligtum von Pergamon, in: J.-A. Dickmann – A. Heinemann (Hrsg.), *Vom Trinken und Bechern. Das antike Ge-lage im Umbruch* (Freiburg 2015) 91–99
- Engels u. a. 2019  
B. Engels – S. Huy – Ch. Steitler (Hrsg.), *Natur und Kult in Anatolien. Viertes Wissenschaftliches Netzwerk an der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Instituts*, *BYZAS* 24 (Istanbul 2019)
- Erdoğan 2006  
A. Erdoğan, Erythrai kaya kutsal alanları, *Olba* 13, 2006, 115–144
- Erhardt 1993  
N. Erhardt, Zwei archaische Statuen mit Nymphen-Weihungen aus Milet, *EpigrAnat* 21, 1993, 3–8
- Erhardt 2014  
W. Erhardt, Inklusion und Exklusion. Die Temene innerhalb des Westsektors in Knidos, in: A. Matthaei – M. Zimmermann (Hrsg.), *Stadtkultur im Hellenismus, Die hellenistische Polis als Lebensform* 4 (Heidelberg 2014) 9–51
- Erim 1986  
K. T. Erim, *Aphrodisias. City of Venus Aphrodite* (London 1986)

Erkanal-Öktü – Iren 2004

A. Erkanal-Öktü – K. Iren, Güney Aiolis yüzey araştırması 2003, AST 22/1, 2004, 259–270

Ersoy – Koparal 2008

Y. Ersoy – E. Koparal, Klazomenai khorası ve Teos sur içi yerleşim yüzey araştırması 2006 yılı çalışmaları, AST 25/3, 2008, 47–70

Ersoy – Koparal 2009

Y. Ersoy – E. Koparal, Urla ve Seferihisar içeleri yüzey araştırması 2007 yılı çalışmaları, AST 26/3, 2009, 73–90

Ersoy – Koparal 2010

Y. Ersoy – E. Koparal, Urla ve Seferihisar içeleri yüzey araştırması 2008 yılı çalışmaları, AST 27/2, 2010, 127–143

Ersoy – Koparal 2012

Y. Ersoy – E. Koparal, Izmir ili, Urla ve Seferihisar içeleri, arkeolojik yüzey araştırması, AST 30/1, 175–194

Ersoy u. a. 2011

Y. Ersoy – N. Tuna – E. Koparal, Urla ve Seferihisar içeleri yüzey araştırması 2009 yılı çalışmaları, AST 28/2, 2011, 339–360

Ersoy u. a. 2015

Y. Ersoy – I. Hasdağlı – K. Uzun – C. Çetin, Urla – Klazomenai kazıları, KST 37/2, 2015, 517–540

Fabricius 1884

E. Fabricius, Alterthümer auf der Insel Samos, AM 9, 1884, 163–197

Filges 2012

A. Filges, Natur als Bühne der Kultur? Der Einfluss des Naturraums auf Ort und Gestalt von Priene, in: F. Pirson (Hrsg.), Manifestationen von Macht und Hierarchien in Stadtraum und Landschaft, BYZAS 13 (Istanbul 2012) 151–165

Filges 2015a

A. Filges, Ein Felsheiligtum im Stadtgebiet von Priene. Privater Kult im öffentlichen Raum?, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.–22. Jänner 2012, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts 51 (Wien 2015) 81–109

Filges 2015b

Beitrag A. Filges, in: W. Raeck – A. Hennemeyer – A. Filges, Interdependenzen urbanistischer Veränderungen im hellenistischen Priene, in: A. Matthaei – M. Zimmermann (Hrsg.), Urbane Strukturen und bürgerliche Identität im Hellenismus, Die hellenistische Polis als Lebensform 5 (Heidelberg 2015) 255–282

Filges 2021

A. Filges, Von kindlichem Tanz bis zum Schleiertanz. Terrakottafiguren aus dem sog. Felsheiligtum Ost für Kybele-Meter in Priene, in: J.-A. Dickmann – B. Engels – R. Känel (Hrsg.), Der Ton macht die Figur. Terrakotten aus der Berliner Antikensammlung (Böhen/Westf. 2021) 82–93

Fleischer 2008

R. Fleischer, Felsheiligtümer in Termessos, IstMitt 58, 2008, 197–242

de Francovich 1990

G. de Francovich, Santuari e tombe rupestri dell'antica Frigia e un'indagine sulle tombe della Lici, Mediaevalia 3 (Rom 1990)

Frederiksen 2011

R. Frederiksen, Greek City Walls of the Archaic Period 900–480 BC (New York 2011)

Freyer-Schauenburg 1974

B. Freyer-Schauenburg, Bildwerke der archaischen Zeit und des Strengen Stils, Samos 11 (Bonn 1974)

Friese 2010

W. Friese, Den Göttern so nah. Architektur und Topographie griechischer Orakelheiligtümer (Stuttgart 2010)

Furtwängler 2006

A. Furtwängler, Didyma, 2004, KST 27/2, 2006, 205–212

Furtwängler 2007

A. Furtwängler, Didyma 2005, KST 28/2, 2007, 405–418

Furtwängler 2009

A. Furtwängler, Didyma: Ein Überblick über die jüngeren Forschungen, Colloquium Anatolicum 8 (Istanbul 2009) 1–21

- Gaifman 2012  
M. Gaifman, *Aniconism in Greek Antiquity*, Oxford Studies in Ancient Culture and Representation (Oxford 2012)
- Galling 1925  
K. Galling, *Der Altar in den Kulturen des alten Orients. Eine archäologische Studie* (Berlin 1925)
- Garbrecht 2001  
G. Garbrecht, *Stadt und Landschaft 4, Die Wasserversorgung von Pergamon*, AvP 1, 4 (Berlin 2001)
- Gassner 2010  
V. Gassner, *Die thronende Göttin im Naiskos – ein weiteres Zeugnis der Kybele in Elea?*, in: S. Aybek – A. K. Öz (Hrsg.), *Metropolis Ionia 2, Yolların Kesitiği Yer = The Land of the Crossroads, Festschrift Recep Meriç* (Istanbul 2010) 145–152
- Gates 1995  
M.-H. Gates, *Archaeology in Turkey*, AJA 99, 1995, 207–255
- Geertz 1983  
C. Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme* (Frankfurt am Main 1983)
- de la Genière 1992  
J. de la Genière, *Cahiers de Claros 1* (Paris 1992)
- de la Genière 1995  
J. de la Genière, *Claros 1995*, in: H. Friesinger – F. Krinzinger (Hrsg.), *100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos, Akten des Symposions Wien 1995*, *DenkschrWien* 260, AF 1 (Wien 1995) 703–706
- Gercke – Löwe 1996  
P. Gercke – W. Löwe (Hrsg.), *Samos. Die Kasseler Grabung 1894 in der Nekropole der archaischen Stadt von Johannes Boehlau und Edward Habich* (Kassel 1996)
- von Gerkan 1924  
A. von Gerkan, *Griechische Städtanlagen. Untersuchungen zur Entwicklung des Städtebaues im Altertum* (Berlin 1924)
- von Gerkan 1935  
A. von Gerkan, *Die Stadtmauern, Milet 2, 3* (Berlin 1935)
- Glinister 1997  
F. Glinister, *What is a Sanctuary?*, *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 8, 1997, 61–80
- Gödecken 1986  
K. G. Gödecken, *Beobachtungen und Funde an der Heiligen Straße zwischen Milet und Didyma*, 1984, *ZPE* 66, 1986, 217–253
- Graf 1985  
F. Graf, *Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturn von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia* (Zürich 1985)
- Gruben 2001  
G. Gruben, *Griechische Tempel und Heiligtümer* <sup>5</sup>(München 2001)
- Gün 2020  
S. B. Gün, *Felsen der Meter? Das Heiligtum an der Felstreppe zur Akropolis und ein intramuraler Nischenfels am Straßenrand*, in: W. Ræck – A. Filges – I. H. Mert (Hrsg.), *Priene von der Spätklassik bis zum Mittelalter. Ergebnisse und Perspektiven der Forschungen seit 1998*, *AMS* 94 (Bonn 2020) 117–128
- Günzel 2009  
St. Günzel (Hrsg.), *Raumwissenschaften* (Berlin 2008)
- Hamilton 1842  
W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia. With some Account of their Antiquities and Geology* (London 1842; Nachdr. Hildesheim 1984)
- Haug 2003  
A. Haug, *Die Stadt als Lebensraum. Eine kulturhistorische Analyse zum spätantiken Stadtleben in Norditalien*, *Internationale Archäologie* 85 (Rahden/Westf. 2003)
- Haussoullier 1880  
B. Haussoullier, *Nouvelles et Correspondance*, *BCH* 4, 1880, 335
- Heimberg 1978  
U. Heimberg, *Rez. zu O. Ziegenaus – G. de Luca, Das Asklepieion 2. Der nördliche Temenosbezirk und angrenzende Anlagen in hellenistischer und frühromischer Zeit*, AvP 11, 2 (Berlin 1975), *Gnomon* 50/7, 1978, 668–675

Heinle 2015

M. Heinle, Eine historische Landeskunde der Aiolis, *BYZAS* 20 (Istanbul 2015)

Heinze 2014

L. Heinze, Modernisierte Hüllen? Das Letoon bei Xanthos und die Verwendung von Tempeln als Medium der Erinnerungskultur in hellenistischen Heiligtümern, in: A. Matthaëi – M. Zimmermann (Hrsg.), *Stadtkultur im Hellenismus, Hellenistische Polis als Lebensform* 4 (Mainz 2014) 76–96

Heinzel 1999

E. Heinzel, Der Kybele Kult und die Dreigötterreliefs aus Ephesos, in: P. Scherrer – H. Taeuber – H. Thür (Hrsg.), *Steine und Wege. Festschrift Dieter Knibbe, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 32 (Wien 1999) 35–42

Hepding 1907

H. Hepding, Die Arbeiten zu Pergamon 1904–1905, II. Die Inschriften, *AM* 32, 1907, 241–377

Herda 2006

A. Herda, Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma. Ein neuer Kommentar der sog. Molpoi-Satzung, *MilForsch* 4 (Mainz 2006)

Herrmann 1997

P. Herrmann, Inschriften von Milet. A. Inschriften n. 187–406. B. Nachträge und Übersetzungen zu den Inschriften n. 1–406, *Milet* 6, 1 (Berlin 1997)

Herrmann u. a. 2006

P. Herrmann – W. Günther – N. Erhardt, Inschriften von Milet. Inschriften n. 1020–1580, *Milet* 6, 3 (Berlin 2006)

Hoepfner 1997

W. Hoepfner, Zum Hypaethral-Tempel bei Vitruv und zum Olympieion in Athen, *RM* 104, 1997, 291–300

Hoepfner 2011

W. Hoepfner, *Ionien. Brücke zum Orient* (Darmstadt 2011)

Hoepfner – Schwandner 1994

W. Hoepfner – E.-L. Schwandner, *Haus und Stadt im klassischen Griechenland, Wohnen in der klassischen Polis* 1<sup>2</sup> (München 1994)

Holland 1944

L. B. Holland, *Colophon*, *Hesperia* 13, 1944, 91–171

Hölscher 2002

T. Hölscher, Rituelle Räume und politische Denkmäler im Heiligtum von Olympia, in: H. Kyrieleis (Hrsg.), *Olympia 1875–2000. 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen. Internationales Symposium, Berlin 9.–11. November 2000 (Mainz 2002)* 331–345

Hölscher 2013

T. Hölscher, Die griechische Polis und ihre Räume: Religiöse Grenzen und Übergänge, in: M. A. Guggisberg (Hrsg.), *Grenzen in Ritual und Kult der Antike, Internationales Kolloquium, Basel, 5.–6. November 2009, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft* 40 (Basel 2013) 47–68

Homann-Wedeking 1964

E. Homann-Wedeking, *Samos* 1963, *AA* 1964, 220–231

Homolle 1891

Th. Homolle, *Nouvelles et Correspondance*, *BCH* 15, 1891, 641–697

Horden – Purcell 2000

P. Horden – N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History* (Oxford 2000)

Horn 1972

R. Horn, *Hellenistische Bildwerke auf Samos*, *Samos* 12 (Bonn 1972)

Horster 2010

M. Horster, *Religious Landscape and Sacred Ground: Relationships between Space and Cult in the Greek World*, *RHistRel* 227/4, 2010, 435–458

Horster 2015

M. Horster, *Natural Order and Order(liness) in Nature*, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), *Natur – Kult – Raum, Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.–22. Jänner 2012, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 51 (Wien 2015) 169–186

- Hülden 2006a  
O. Hülden, Ein Felsheiligtum mit Dreifigurenrelief im nördlichen Yavu-Bergland (Zentrallykien), *Ist-Mitt* 56, 2006, 215–225
- Hülden 2006b  
O. Hülden, Gräber und Grabtypen im Bergland von Yavu (Zentrallykien). *Studien zur antiken Grabkultur in Lykien 1*, *Antiquitas* 45 (Bonn 2006)
- Hülden 2010  
O. Hülden, Die Nekropolen von Kyaneai. *Studien zur antiken Grabkultur in Lykien 2*, *Lykische Studien* 9 (Bonn 2010)
- Isager 1998  
S. Isager, The Pride of Halikarnassos. *Editio Princeps of an Inscription from Salmakis*, *ZPE* 123, 1998, 1–23
- Isager 2004  
S. Isager, The Salmakis Inscription. Some Reactions to the *Editio Princeps*, in: S. Isager – P. Pedersen (Hrsg.), *The Salmakis Inscription and Hellenistic Halikarnassos*, *Halicarnassian Studies* 4 (Odense 2004) 9–13
- Işık 1996  
F. Işık, Zum Ursprung lykischer Felsheiligtümer, in: F. Blakolmer – K. R. Krierer – F. Krinzinger – A. Landskron-Dinsl – H. D. Szemethy – K. Zhuber-Okrog (Hrsg.), *Fremde Zeiten*. *Festschrift Jürgen Borchhardt 1* (Wien 1996) 51–64
- Işık 2008  
F. Işık, Die altanatolisch-altphrygische Muttergottheit vom Neolithikum bis zur Klassik, in: E. Schwertheim – E. Winter (Hrsg.), *Neue Funde und Forschungen in Phrygien* (Bonn 2008) 33–67
- Jenkins 1999  
I. Jenkins, The Cnidus Project, *AnatA* 5, 1999, 8 f.
- Jenkins 2000  
I. Jenkins, Cnidus 2000, *AnatA* 6, 2000, 8 f.
- Jenkins 2001  
I. Jenkins, Cnidus 2001, *AnatA* 7, 2001, 7 f.
- Jenkins 2002  
I. Jenkins, Cnidus, *AnatA* 8, 2002, 9 f.
- Jenkins 2003  
I. Jenkins, Cnidus, *AnatA* 9, 2003, 15–17
- Jenkins 2005  
I. Jenkins, The Relief of the Dancing Nymphs from a Nymphaeum at Knidos, in: M. Sahin – I. H. Mert (Hrsg.), *Festschrift Ramazan Özgan* (Istanbul 2005) 181–191
- Jenkins 2008  
I. Jenkins, The Lion of Knidos, *British Museum Objects in Focus* (London 2008)
- Jost 1985  
M. Jost, Sanctuaires et cultes d'Arcadie, *Études Péloponnes* 9 (Paris 1985)
- Jung 2011  
M. Jung, Methodisches: Heiligtümer und lieux de mémoire, in: M. Haake – M. Jung (Hrsg.), *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte*. Von der Archaik bis in den Hellenismus, *Erträge einer internationalen Tagung in Münster*, 20.–21. Januar 2006 (Stuttgart 2011) 9–18
- Kähler 1971  
H. Kähler, Lindos (Zürich 1971)
- Kähler 1971/1972  
H. Kähler, Die Akropolis von Lindos, *AW* 2, 1971/1972, 3–12
- Kaletsch 1980  
H. Kaletsch, Daskalopetra – ein Kybeleheiligtum auf Chios, in: F. Krinzinger – B. Otto – E. Walde-Psenner (Hrsg.), *Forschungen und Funde*. *Festschrift Bernhard Neutsch*, *Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft* 21 (Innsbruck 1980) 223–235
- Karwiese 1985  
St. Karwiese, Koressos – Ein fast vergessener Stadtteil von Ephesos, in: W. Alzinger – G. Ch. Neeb (Hrsg.), *Pro Arte Antiqua*, *Festschrift Hedwig Kenner 2*, *Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 18 (Wien 1985) 214–225
- Karwiese 1995  
St. Karwiese, Groß ist die Artemis von Ephesos. Die Geschichte einer der großen Städte der Antike (Wien 1995)

- Keil 1910  
J. Keil, *Forschungen in der Erythraia I.*, ÖJH 13 Beibl., 1910, 5–74
- Keil 1915  
J. Keil, *Denkmäler des Meter-Kultes*, ÖJH 18, 1915, 66–78
- Keil 1922–1924a  
J. Keil, *Zur Topographie und Geschichte von Ephesos*, ÖJH 21–22, 1922–1924, 96–112
- Keil 1922–1924b  
J. Keil, *Ortygia, die Geburtsstätte der ephesischen Artemis*, ÖJH 21–22, 1922–1924, 113–119
- Keil 1926  
J. Keil, XII. *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos*, ÖJH 23 Beibl., 1926, 247–300
- Keil 1929  
J. Keil, XIII. *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos*, ÖJH 24 Beibl., 1929, 5–68
- Keil 1949  
RE 18, 2 (Stuttgart 1949) 605 f. s. v. Panionion (J. Keil)
- Keil 1955  
J. Keil, *Ephesos. Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte* <sup>3</sup>(Wien 1955)
- Keil – von Premerstein 1908  
J. Keil – A. von Premerstein, *Bericht über eine Reise in Lydien und der südlichen Aiolis* (Wien 1908)
- Kerschner 1997  
M. Kerschner, *Ein stratifizierter Opferkomplex des 7. Jhs. v. Chr. aus dem Artemision von Ephesos*, ÖJH 66, 1997, 85–226
- Kerschner 2006  
M. Kerschner, *Die Ionische Wanderung im Lichte neuer archäologischer Forschungen in Ephesos*, in: E. Olshausen – H. Sonnabend (Hrsg.), »Troianer sind wir gewesen« – Migration in der antiken Welt, *Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums* 8, *Geographica Historica* 21 (Stuttgart 2006) 364–382
- Kerschner 2009  
M. Kerschner, *Panayırdağ. Wissenschaftlicher Jahresbericht des Österreichischen Archäologischen Instituts* 2009, 18 f.
- Kerschner 2010  
M. Kerschner, *Ephesos in vorhellenistischer Zeit: Die Siedlung am Nordosthang des Panayırdağ. Wissenschaftlicher Jahresbericht des Österreichischen Archäologischen Instituts* 2010, 42 f.
- Kerschner 2011  
M. Kerschner, *Ephesos in vorhellenistischer Zeit: Die Siedlung am Nordosthang des Panayırdağ. Wissenschaftlicher Jahresbericht des Österreichischen Archäologischen Instituts* 2011, 29
- Kerschner 2015  
M. Kerschner, *Der Ursprung des Artemisions von Ephesos als Naturheiligtum. Naturmale als kultische Bezugspunkte in den großen Heiligtümern Ioniens*, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), *Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg*, 20.–22. Jänner 2012, *Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 51 (Wien 2015) 187–243
- Kerschner 2016  
M. Kerschner, *Neue Forschungen zu den Befestigungen von Ephesos in archaischer und klassischer Zeit: Archäologischer Befund und Schriftquellen*, in: R. Frederiksen – S. Müth – P. I. Schneider – M. Schnelle (Hrsg.), *Focus on Fortifications. New Research on Fortifications in the Ancient Mediterranean and the Near East*, *Fokus Fortifikation Studies* 2, *Monographs of the Danish Institute at Athens* 18 (Oxford 2016) 337–350
- Kerschner 2017  
M. Kerschner, *The Spatial Development of Ephesos from ca. 1000 – ca. 670 BC. Against the Background of other EIA Settlements in Ionia*, in: A. Mazarakis Ainian – A. Alexandridou – X. Charalambidou (Hrsg.), *Regional Stories. Towards a New Perception of the Early Greek World. Acts of an International Symposium in the Honour of Professor Jan Bouzek*, *University of Thessaly, Volos*, 18–21 Juni 2015 (Volos 2017) 487–512

- Kerschner u. a. 2008  
M. Kerschner – I. Kowalleck – M. Sterska, Archäologische Forschungen zur Siedlungsgeschichte von Ephesos in geometrischer, archaischer und klassischer Zeit. Grabungsbefunde und Keramikfunde aus dem Bereich von Koressos, *ErghÖJh* 9 (Wien 2008)
- Kienast 1978  
H. J. Kienast, Die Stadtmauer von Samos, *Samos* 15 (Bonn 1978)
- Kienast 1991  
H. J. Kienast, Zum heiligen Baum der Hera auf Samos, *AM* 106, 1991, 71–80
- Kienast 1995  
H. J. Kienast, Die Wasserleitung des Eupalinos auf Samos, *Samos* 19 (Bonn 1995)
- Kienast 1998  
H. J. Kienast, Der Niedergang des Tempels des Theodoros, *AM* 113, 1998, 111–131
- Kienast 2002  
H. J. Kienast, Topography and Architecture of the Archaic Heraion at Samos, in: M. Stamatopoulou – M. Yeroulanou (Hrsg.), *Excavating Classical Culture. Recent Archaeological Discoveries in Greece, Studies in Classical Archaeology* 1 (Oxford 2002) 317–325
- Kızıl 2006/2007  
A. Kızıl, An Open Air Stepped Rock Altar at Kalem Köy in Milas, Karia, *Anodos* 6/7, 2006/2007, 233–239
- Kleiner 1959  
G. Kleiner, Entdeckung und Ausgrabung des Panionion, in: Deutsches Archäologisches Institut (Hrsg.), *Neue deutsche Ausgrabungen im Mittelmeergebiet und im Vorderen Orient* (Berlin 1959) 172–180
- Kleiner 1968  
G. Kleiner, Die Ruinen von Milet (Berlin 1968)
- Kleiner u. a. 1967  
G. Kleiner – P. Hommel – W. Müller-Wiener, Panionion und Melie, *JdI Ergh.* 23 (Berlin 1967)
- Klinkott 2000  
M. Klinkott, Kein Rasterbau und auch kein Hekatompedos. Vorbericht über die Untersuchungen am Fundament des Pergamonaltars, Bericht über die 40. Tagung für Ausgrabungswissenschaften und Bauforschung vom 20. bis 23. Mai 1998 in Wien (Stuttgart 2000) 58–63
- Klinkott 2001  
M. Klinkott, Die Stadtmauern. Die byzantinischen Befestigungsanlagen von Pergamon mit ihrer Wehr- und Baugeschichte, *AvP* 16 (Berlin 2001)
- Klinkott 2004  
M. Klinkott, Die eumenische Befestigung von Pergamon, *IstMitt* 54, 2004, 147–159
- Knackfuß 1941  
H. Knackfuß, *Didyma* 1. Die Baubeschreibung in drei Bänden (Berlin 1941)
- Knibbe 1978  
D. Knibbe, Ephesos, nicht nur die Stadt der Artemis. Die ›anderen‹ ephesischen Götter, in: S. Şahin – E. Schwertheim – J. Wagner (Hrsg.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasien. Festschrift Friedrich Karl Dörner II*, *EPRO* 66 (Leiden 1978) 489–503
- Knibbe 1981  
D. Knibbe, Der Staatsmarkt. Die Inschriften des Prytaneions. Die Kureteninschriften und sonstige religiöse Texte, *FiE* 9, 1, 1 (Wien 1981)
- Knibbe 1998  
D. Knibbe, Ephesus. ΕΦΕΣΟΣ. Geschichte einer bedeutenden antiken Stadt und Portrait einer modernen Grossgrabung im 102. Jahr der Wiederkehr des Beginnes österreichischer Forschungen (1895–1997) (Frankfurt am Main 1998)
- Knibbe – Langmann 1993  
D. Knibbe – G. Langmann, *Via Sacra Ephesiaca* 1, *Berichte und Materialien* 3 (Wien 1993)
- Knibbe – Thür 1996  
D. Knibbe – H. Thür, *Via Sacra Ephesiaca* 2, *Berichte und Materialien* 6 (Wien 1996)
- Koparal 2019  
E. Koparal, Frontier Sanctuaries and Rural Cult Places in the Khorai of Klazomenai and Teos, in: B. Engels – S. Huy – Ch. Steitler (Hrsg.), *Natur und Kult in Anatolien. Viertes Wissenschaftliches Netzwerk an der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Instituts*, *BYZAS* 24 (Istanbul 2019) 333–354

- Körte 1898  
A. Körte, *Kleinasiatische Studien III. Die phrygischen Felsdenkmäler*, AM 23, 1898, 80–153
- Kron 1992  
U. Kron, *Heilige Steine*, in: H. Froning – T. Hölscher – H. Mielsch (Hrsg.), *KOTINOS. Festschrift Erika Simon* (Mainz 1992) 56–70
- Kyrieleis 1981  
H. Kyrieleis, *Führer durch das Heraion von Samos* (Athen 1981)
- Kyrieleis 2006  
H. Kyrieleis, *Anfänge und Frühzeit des Heiligtums von Olympia: Die Ausgrabungen am Pelopion 1987–1996* (Berlin 2006)
- Lacroix 1949  
L. Lacroix, *Les reproductions des statues sur les monnaies grecques. La statue archaïque et classique*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 116 (Liège 1949)
- Ladstätter u. a. 2011  
S. Ladstätter – M. Weissl – C. Reali – M. Barış, *Survey am Bülbüldağ*, *Wissenschaftlicher Jahresbericht des Österreichischen Archäologischen Instituts* 2011, 20–22
- Lambrinoudakis 1991  
V. Lambrinoudakis, *The Sanctuary of Iria on Naxos and the Birth of Monumental Greek Architecture*, in: D. Buitron-Oliver (Hrsg.), *New Perspectives in Early Greek Art, Proceedings of the Symposium, 27–28 May 1988, Studies in the History of Art* 32 (Washington 1991) 173–188
- Lambrinoudakis – Gruben 1987  
V. Lambrinoudakis – G. Gruben, *Das neuentdeckte Heiligtum von Iria auf Naxos*, AA 1987, 569–621
- Lambrinoudakis u. a. 2005  
*ThesCRA* 3 (Los Angeles 2005) 303–346 s. v. 3.b. *Consecration, Foundation Rites* (V. Lambrinoudakis – Z. Sgouleta – S. Petrounakos)
- Lang 2003  
F. Lang, *Zurück nach Arkadien? Möglichkeiten und Grenzen der Landschaftsarchäologie*, in: M. Heinz – M. K. H. Eggert – U. Veit (Hrsg.), *Zwischen Erklären und Verstehen? Beiträge zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen archäologischer Interpretation*, *Tübinger Archäologische Taschenbücher* 2 (Münster 2003) 79–95
- Lang 2016  
F. Lang, *Felsen und Steine – Mutmaßungen über anikonische Kultstätten in Akarnanien*, in: M. Giannopoulou – Chr. Kallini (Hrsg.), *ἡχάδιν. Τιμητικός τόμος για τη Στέλλα Δρούγου* (Athen 2016) 738–758
- Langdon 2000  
M. K. Langdon, *Mountains in Greek Religion*, CW 93, 2000, 461–470
- Langlotz 1966  
E. Langlotz, *Die kulturelle und künstlerische Hellenisierung der Küsten des Mittelmeers durch die Stadt Phokaia* (Köln 1966)
- Langlotz 1969  
E. Langlotz, *Beobachtungen in Phokaia*, AA 1969, 377–385
- Larson 2001  
J. Larson, *Greek Nymphs. Myth, Cult, Iore* (Oxford 2001)
- Lefebvre 1974  
H. Lefebvre, *La production de l'espace* (Paris 1974)
- Lévy-Strauss 1967  
C. Lévy-Strauss, *Strukturelle Anthropologie* (Frankfurt am Main 1967)
- Lightfoot 2013  
J. L. Lightfoot, *Dionysius Periegetes. Description of the Known World. An Introduction* (Oxford 2013)
- Lohmann 2005  
H. Lohmann, *Melia, das Panionion und der Kult des Poseidon Helikonios*, in: E. Schwertheim – E. Winter (Hrsg.), *Neue Forschungen zu Ionien*, *Festschrift Fahri Işık*, AMS 54 (Bonn 2005) 57–91
- Lohmann u. a. 2014  
H. Lohmann – G. Kalaitzoglou – G. Lüdorf (Hrsg.), *Forschungen in der Mykale* 1, 2, AMS 75 (Bonn 2014)
- Lorentzen 2016  
J. Lorentzen, *Pergamon*, in: S. Müth – P. I. Schneider – M. Schnelle – P. D. de Staebler (Hrsg.), *Ancient Fortifications. A Compendium of Theory and Practice*, *Fokus Fortifikation* 1 (Oxford 2016) 303–309

- Love 1972  
I. C. Love, A Preliminary Report of the Excavations at Knidos, 1971, *AJA* 76, 1972, 393–405
- Love 1973  
I. C. Love, A Preliminary Report of the Excavations at Knidos, 1972, *AJA* 77, 1973, 413–424
- Love 1974  
I. C. Love, Excavations at Knidos 1972, *TAD* 21/2, 1974, 85–129
- Löw 2001  
M. Löw, *Raumsoziologie* (Frankfurt am Main 2001)
- de Luca – Radt 1999  
G. de Luca – W. Radt, *Sondagen im Fundament des Großen Altars*, *PF* 12 (Berlin 1999)
- MacDonald 1991  
D. J. MacDonald, Some Problems in Aphrodisian Numismatics, in: R. R. R. Smith – K. T. Erim, *The Theatre, a Sculptor's Workshop, Philosophers, and Coin Types. Including the Papers given at the Third International Aphrodisias Colloquium held at New York University on 7 and 8 April, 1989*, *Aphrodisias Papers* 2, *JRA Suppl. Series 2* (Ann Arbor 1991) 169–175
- Macridy 1912  
Th. Macridy, *Antiquités de Notion II*, *ÖJH* 15, 1912, 36–67
- Maier 1959  
F. G. Maier, *Griechische Mauerbauinschriften I. Texte und Kommentare* (Heidelberg 1959)
- Marksteiner 1993  
Th. Marksteiner, Trysa, Korba, Tyberissos und Teimiussa. Lykische Herrensitze in klassischer Zeit, in: F. Kolb (Hrsg.), *Die Siedlungskammer von Kyaneai*, *Lykische Studien* 1 (Bonn 1993) 97–138
- Marksteiner 2002  
Th. Marksteiner, Trysa. Eine zentrallykische Niederlassung im Wandel der Zeit. Siedlungs-, architektur- und kunstgeschichtliche Studien zur Kulturlandschaft Lykien (Wien 2002)
- Martini 2000  
W. Martini (Hrsg.), *Architektur und Erinnerung, Formen der Erinnerung* 1 (Göttingen 2000)
- Martini 2015  
W. Martini, Nymphäum und Tor. Zur Wasserkultur in Perge in Pamphylien, in: B. Beck-Brandt – S. Ladstätter – B. Yener-Marksteiner (Hrsg.), *Turm und Tor. Siedlungsstrukturen in Lykien und benachbarten Kulturlandschaften, Akten des Gedenkkolloquiums für Thomas Marksteiner in Wien, November 2012* (Wien 2015) 279–289
- McDevitt 1972  
A. S. McDevitt, The Nightingale and the Olive. Remarks on the First Stasimon of Oedipus Coloneus, in: R. Hanslik (Hrsg.), *Antidosis, Festschrift W. Kraus*, *Wiener Studien, Beih.* 5 (Wien 1972) 227–237
- McNicoll 1997  
A. W. McNicoll, *Hellenistic Fortifications from the Aegean to the Euphrates*, *Oxford Monographs on Classical Archaeology* (Oxford 1997)
- Mellink 1973  
M. J. Mellink, *Archaeology in Asia Minor*, *AJA* 77, 1973, 169–193
- Mellink 1974  
M. J. Mellink, *Archaeology in Asia Minor. Knidos*, *AJA* 78, 1974, 121
- Meriç 1982  
R. Meriç, *Metropolis in Ionien. Ergebnisse einer Survey-Untersuchung in den Jahren 1972–1975* (Königstein/Taunus 1982)
- Meriç 1991  
R. Meriç, *Torbali-Metropolis kazısı 1990*, *KST* 13/1, 1991, 237–239
- Meriç 1996  
R. Meriç, *Metropolis. Kazıların ilk beş yılı 1990–1995 / Excavations: The First Five Years 1990–1995* (ohne Ortsangabe 1996)
- Meriç 2004  
R. Meriç, *Metropolis. City of the Mother Goddess* (Istanbul 2004)
- Meriç 2013  
A. E. Meriç, *Metropolis Ionia III. Ana Tanrıça kutsal mağarası* (Istanbul 2013)
- Merkelbach 1980  
R. Merkelbach, *Der Kult der Hestia im Prytaneion der griechischen Städte*, *ZPE* 37, 1980, 77–92

- Merkelbach – Blümel 2014  
R. Merkelbach – W. Blümel, *Inschriften von Priene*, IK 69 (Bonn 2014)
- Merkelbach – Stauber 1998  
R. Merkelbach – J. Stauber (Hrsg.), *Steinepigramme aus dem griechischen Osten 1, Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion* (Stuttgart 1998)
- Miltner 1956–1958  
F. Miltner, XXI. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos, *ÖJH* 43 Beibl., 1956–1958, 1–64
- Montero – Cruz Cardete 2010  
S. Montero – M. Cruz Cardete (Hrsg.), *Naturaleza y religión en el mundo clásico. Usos y abusos del medio natural*, *Thema Mundi* 3 (Madrid 2010)
- Muss 2001  
U. Muss, Vom Mythos zur Archäologie eines Heiligtums: Ein bronzezeitlicher Kopf aus dem Artemision, in: U. Muss (Hrsg.), *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*, *Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 37 (Wien 2001) 153–167
- Muss 2004  
U. Muss, Zu einem bronzezeitlichen Elfenbeinkopf aus dem Artemision von Ephesos, in: T. Korkut (Hrsg.), *Anadolu'da doğdu. Festschrift Fahri Işık* (Istanbul 2004) 505–511
- Muss u. a. 2001  
U. Muss – A. Bammer – M. Büyükkolancı, *Der Altar des Artemisions von Ephesos*, *FiE* 12, 2 (Wien 2001)
- Müller-Wiener 1980  
W. Müller-Wiener, *Milet 1978–1979. Vorbericht über die Arbeiten der Jahre 1978 und 1979. Untersuchungen auf dem Humeitepe*, *IstMitt* 30, 1980, 30–38
- Müller-Wiener 1981  
W. Müller-Wiener, *Milet 1980. Vorbericht über die Arbeiten des Jahres 1980. Untersuchungen auf dem Humeitepe*, *IstMitt* 31, 1981, 99–105
- Mylonopoulos 2008  
J. Mylonopoulos, *Natur als Heiligtum – Natur im Heiligtum*, in: F. Hölscher – T. Hölscher (Hrsg.), *Religion und Raum*, *ArchRel* 10, 2008, 45–76
- Naumann 1983  
F. Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, *IstMitt Beih.* 28 (Tübingen 1983)
- Neumann 2015  
S. Neumann, *Inspiration aus der Tiefe. Zur sakralen Bedeutung von Höhlen in griechischen Orakelheiligtümern*, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), *Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg*, 20.–22. Jänner 2012, *Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts* 51 (Wien 2015) 245–266
- Newton 1863  
Ch. Newton, *A History of Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* 2, 2 (London 1863)
- Niemeier – Maniatis 2010  
W.-D. Niemeier – Y. Maniatis, *Der ›Heilige Baum‹ und Kultkontinuität im Heraion auf Samos*, *AM* 125, 2010, 99–117
- Niewöhner 2013  
Ph. Niewöhner, *Heilstätte und Göttergrab*, *AW* 2013/6, 5
- Niewöhner 2016a  
Ph. Niewöhner, *Milet / Balat. Städtebau und Monumente von archaischer bis in türkische Zeit* (Istanbul 2016)
- Niewöhner 2016b  
Ph. Niewöhner, *An Ancient Cave Sanctuary Underneath the Theatre of Miletus. Beauty, Mutilation, and Burial of Ancient Sculpture in Late Antiquity, and the History of the Seaward Defences*, *AA* 2016/1, 67–156
- Nilsson 1955  
M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*, *HAW* 5, 2, 1 (München 1955)
- Nohlen – Radt 1978  
K. Nohlen – W. Radt, *Kapıkaya. Ein Felsheiligtum bei Pergamon*, *AvP* 12 (Berlin 1978)
- Nora 1984  
P. Nora, *La république, Les lieux de mémoire* 1 (Paris 1984)

- Ohlemutz 1968  
E. Ohlemutz, Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon <sup>2</sup>(Darmstadt 1968)
- Ohly 1953  
D. Ohly, Die Göttin und ihre Basis, AM 68, 1953, 25–50
- Ohnesorg 2007  
A. Ohnesorg, Der Kroisos-Tempel. Neue Forschungen zum archaischen Dipteros der Artemis von Ephesos, FiE 12, 4 (Wien 2007)
- Ohnesorg 2012  
A. Ohnesorg, Die beiden Dipteroi der Artemis von Ephesos – Tradition, Archaismus, Denkmalpflege?, in: Th. Schulz (Hrsg.), Dipteros und Pseudodipteros. Bauhistorische und archäologische Forschungen. Internationale Tagung, 13.11. – 15.11.2009 an der Hochschule Regensburg, BYZAS 12 (Istanbul 2012) 19–40
- Olshausen – Sauer 2009  
E. Olshausen – V. Sauer (Hrsg.), Die Landschaft und die Religion. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, Geographica Historica 26 (Stuttgart 2005)
- Oster 1990  
ANRW II 18, 3 (1990) 1687 f. s. v. Mother Goddess (R. E. Oster)
- Overbeck 1864  
J. A. Overbeck, Über das Cultusobjekt bei den Griechen in seinen ältesten Gestaltungen, BerVerhLeipz 16, 1864, 121–172
- Öz 2010  
A. K. Öz, Gallesion Dağı kutsal alanları hakkında ön araştırma, in: S. Aybek – A. K. Öz (Hrsg.), Metropolis Ionia 2, Yolların kesiştiği yer = The Land of the Crossroads. Festschrift Recep Meriç (Istanbul 2010) 197–203
- Özyiğit 1992  
Ö. Özyiğit, 1990 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 13/2, 1992, 99–122
- Özyiğit 1994  
Ö. Özyiğit, The City Walls of Phokaia, REA 96, 1994, 77–109
- Özyiğit 1995a  
Ö. Özyiğit, 1993 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 16/1, 1995, 425–454
- Özyiğit 1995b  
Ö. Özyiğit, Les dernières fouilles de Phocée, in: Musées de Marseille (Hrsg.), Phocée et la fondation de Marseille (Marseille 1995) 47–58
- Özyiğit 1996  
Ö. Özyiğit, 1994 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 17/2, 1996, 1–26
- Özyiğit 1997  
Ö. Özyiğit, 1996 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 19/1, 1997, 763–793
- Özyiğit 1999  
S. Özyiğit, Foça. Phocaea (Izmir 1999)
- Özyiğit 2000  
Ö. Özyiğit, 1998 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 21/2, 2000, 33–46
- Özyiğit 2001  
Ö. Özyiğit, 1999 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 22/2, 2001, 1–14
- Özyiğit 2003  
Ö. Özyiğit, Recent Work at Phokaia in the Light of Akurgal's Excavations, Anadolu/Anatolia 25, 2003, 109–127
- Özyiğit 2006  
Ö. Özyiğit, Phokaia, in: W. Radt (Hrsg.), Stadtgrabungen und Stadtforschung im westlichen Kleinasien. Geplantes und Erreichtes, Internationales Symposium 6./7. August 2004 in Bergama (Türkei), BYZAS 3 (Istanbul 2006) 303–314
- Özyiğit 2007  
Ö. Özyiğit, Die jüngsten Ausgrabungen in Phokaia, in: L. A. Scatozza Hörich (Hrsg.), Kyme e l'Eolide da Augusto a Costantino. Atti dell'incontro internazionale di studio Missione Archeologica Italiana, Neapel 12–13.12.2005 (Neapel 2007) 21–44
- Özyiğit 2011  
Ö. Özyiğit, 2009 yılı Phokaia kazı çalışmaları, KST 32/3, 2011, 385–404

- Özyiğit – Erdoğan 2000  
 Ö. Özyiğit – A. Erdoğan, Les sanctuaires de Phocée à la lumière des dernières fouilles, in: A. Hermary – H. Tréziny (Hrsg.), Les cultes des cités phocéennes. Actes du colloque international Aix-en-Provence / Marseille, 4.–5. juin 1999, Études massaliètes 6 (Aix-en-Provence 2000) 11–23
- Patera 2010  
 I. Patera, Espace et structures cultuels du sanctuaire grec: la construction du vocabulaire, RHistRel 227/4, 2010, 535–551
- Pedersen 2004  
 P. Pedersen, The Building Remains at the Salmakis Fountain I, in: S. Isager – P. Pedersen (Hrsg.), The Salmakis Inscription and Hellenistic Halikarnassos, Halicarnassian Studies 4 (Odense 2004) 15–30
- Pedley 2005  
 J. Pedley, Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World (New York 2005)
- Pekin 2015  
 A. V. Pekin, Foça tarihi = The History of Phokaia (Istanbul 2015)
- Petersen – von Luschan 1889  
 E. Petersen – F. von Luschan, Reisen im südwestlichen Kleinasien II. Reisen in Lykien, Milyas und Kibyrtien (Wien 1889)
- Picard 1922  
 Ch. Picard, Éphèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du nord (Paris 1922)
- Pirson 2008  
 F. Pirson, Pergamon, Jahresbericht des DAI 2008, 206–214
- Pirson 2009a  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2008, AA 2009/2, 129–213
- Pirson 2009b  
 F. Pirson, Pergamon, Jahresberichte des DAI 2009, 196–202
- Pirson 2010a  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2009, AA 2010/2, 139–236
- Pirson 2010b  
 F. Pirson, Pergamon, Jahresberichte des DAI 2010, 181–188
- Pirson 2011  
 F. Pirson, Pergamon, Bericht über die Arbeiten der Kampagne 2010, AA 2011/2, 81–212
- Pirson 2012a  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2011, AA 2012/2, 175–274
- Pirson 2012b  
 F. Pirson, Hierarchisierung des Raumes? Überlegungen zur räumlichen Organisation und deren Wahrnehmung im hellenistischen Pergamon und seinem Umland, in: F. Pirson (Hrsg.), Manifestationen von Macht und Hierarchien in Stadtraum und Landschaft, BYZAS 13 (Istanbul 2012) 187–232
- Pirson 2013  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2012, AA 2013/2, 79–164
- Pirson 2014  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2013, AA 2014/2, 101–176
- Pirson 2015  
 F. Pirson, Pergamon – Bericht über die Arbeiten in der Kampagne 2014, AA 2015/2, 89–179
- Pirson u. a. 2015  
 F. Pirson – G. Ateş – B. Engels, Die neu entdeckten Felsheiligtümer am Osthang von Pergamon – ein innerstädtisches Kultzentrum für Meter-Kybele?, in: K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.–22. Jänner 2012, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts 51 (Wien 2015) 281–301
- Poulsen 2004  
 B. Poulsen, The Building Remains at the Salmakis Fountain II, in: S. Isager – P. Pedersen (Hrsg.), The Salmakis Inscription and Hellenistic Halikarnassos, Halicarnassian Studies 4 (Odense 2004) 31–42
- Radt 1973a  
 W. Radt, Neue Ausgrabungen in Pergamon. Kapi Kaya – ein ländliches Heiligtum der Göttermutter und des Sonnengottes Mithras, AW 1973/4, 31–39

- Radt 1973b  
W. Radt, Pergamon, Grabungskampagne im Herbst 1972, AA 1973, 260–269
- Radt 1973c  
Beitrag W. Radt, in: Recent Archaeological Research in Turkey, AnatStud 23, 1973, 52–55
- Radt 1974  
W. Radt, Pergamon. Grabungskampagne im Herbst 1972. Vorbericht, TürkAD 21/2, 1974, 147–149
- Radt 1994  
W. Radt, Die archaische Befestigungsmauer von Pergamon und zugehörige Aspekte, REA 96, 1994, 63–75
- Radt 1995  
W. Radt, Pergamon. Vorbericht über die Kampagne 1994, AA 1995, 575–595
- Radt 1999  
W. Radt, Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole (Darmstadt 1999)
- Raeck 2003  
W. Raeck, Priene. Neue Forschungen an einem alten Grabungsplatz, IstMitt 53, 2003, 313–423
- Raeck 2007  
W. Raeck, Priene, Jahresbericht des DAI 2007, 173 f.
- Raeck 2008  
W. Raeck, Priene, Jahresbericht des DAI 2008, 205 f.
- Raeck 2009  
W. Raeck, Priene, Jahresbericht des DAI 2009, 194–196
- Raeck 2013  
W. Raeck, Die Arbeiten in Priene im Jahre 2011, KST 34/2, 2013, 289–306
- Raeck – Rumscheid 2011  
W. Raeck – F. Rumscheid, Die Arbeiten in Priene im Jahre 2009, KST 32/3, 2011, 58–79
- Ramsay 1882  
W. M. Ramsay, The Rock Necropoleis of Phrygia, JHS 3, 1882, 1–32
- Ramsay 1888  
W. M. Ramsay, Antiquities of Southern Phrygia and the Border Lands. D. The Phrygo-Pisidian Frontier, AJA 4, 1888, 6–21
- Randolph 1687  
B. Randolph, The Present State of the Islands in the Archipelago (or Arches), Sea of Constantinople, and Gulf of Smyrna. With the Islands of Candia and Rhodes, Vivliothékē historikōn meletōn 181 (Oxford 1687; Nachdr. Athen 1983)
- Rantitsch – Prochaska 2011  
G. Rantitsch – W. Prochaska, Die hydrogeologische Situation des Panayırdağ als Bewertungsgrundlage für die Wasserversorgung der vorlysimachischen Stadt, ÖJh 80, 2011, 243–254
- Rehm 1958  
A. Rehm. Didyma II. Die Inschriften (Berlin 1958)
- Reinach 1891  
S. Reinach, Deux Inscriptions de l'Asie Mineure, REG 4, 1891, 268–286
- Reinach – Pottier 1882  
S. Reinach – E. Pottier, Fouilles dans la nécropole de Myrina, BCH 6, 1882, 197–209
- Rheidt 1992  
K. Rheidt, Die Obere Agora. Zur Entwicklung des hellenistischen Stadtzentrums von Pergamon, IstMitt 42, 1992, 235–285
- Rhomaïos 1986  
K. Rhomaïos, The Pseudo-Herodotean Life of Homer and Chios, in: J. Boardman – C. E. Vaphopoulou-Richardson (Hrsg.), Chios. A Conference at the Homereion in Chios 1984 (Oxford 1986) 21–26
- Riethmüller 2005  
J. W. Riethmüller, Asklepios. Heiligtümer und Kulte, Studien zu antiken Heiligtümern 2/1 (Heidelberg 2005)
- Roller 1999  
L. E. Roller, In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele (Berkeley 1999)
- Rolley 1983  
C. Rolley, Les grands sanctuaires panhelléniques, in: R. Hägg (Hrsg.), The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C. Tradition and Innovation, Proceedings

- of the Second International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 1–5 June, 1981, *ActaAth* 4 (Stockholm 1983) 109–114
- le Roy 1988  
M. Ch. le Roy, *La source sacrée du Létoon de Xanthos et son dépôt votif*, *BAntFr*, 1988, 125–131
- Rubensohn – Watzinger 1928  
O. Rubensohn – C. Watzinger, *Die Daskalopetra auf Chios*, *AM* 53, 1928, 109–116
- Rumscheid 1998  
F. Rumscheid, *Priene. Führer durch das Pompeji Kleinasiens* (Istanbul 1998)
- Ruppe 2007  
U. Ruppe, *Neue Forschungen an der Stadtmauer von Priene – Erste Ergebnisse*, *IstMitt* 57, 2007, 271–322
- Ruppe 2016  
U. Ruppe, *Priene*, in: S. Müth – P. I. Schneider – M. Schnelle – P. D. de Staebler (Hrsg.), *Ancient Fortifications. A Compendium of Theory and Practice, Fokus Fortifikation 1* (Oxford 2016) 318–327
- Rzach 1923  
RE II A 2 (1923) 2081–2088 s. v. Sibyllen (die einzelnen) (A. Rzach)
- Sachs 2014  
G. Sachs, *Phokaia und seine Kolonien im Westen. Handelswege in der Antike, Antiquitates. Archäologische Forschungsergebnisse 63* (Hamburg 2014)
- Şahin 2005  
M. Şahin, *Terrakotten aus Knidos: Erste Ergebnisse. Die Kulte auf der Rundtempelterrasse*, *JdI* 55, 2005, 65–93
- Schalles 1985  
H.-J. Schalles, *Untersuchungen zur Kulturpolitik der pergamenischen Herrscher im dritten Jahrhundert vor Christus*, *IstForsch* 36 (Tübingen 1985)
- Schattner 1992  
Th. G. Schattner, *Didyma, ein minoisch-mykenischer Fundplatz?*, *AA* 1992, 369–372
- Schede 1964  
M. Schede, *Die Ruinen von Priene. Kurze Beschreibung* (Berlin 1964)
- Scheer 1993  
T. S. Scheer, *Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte*, *Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte* 7 (München 1993)
- Scheer 2000  
T. S. Scheer, *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik*, *ZETEMATA* 105 (München 2000)
- Scheid – de Polignac 2010  
J. Scheid – F. de Polignac, *Qu'est-ce qu'un »paysage religieux«? Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes*, *RHistRel* 227/4, 2010, 428–724
- Scherrer 1999  
P. Scherrer, *Bemerkungen zur Siedlungsgeschichte von Ephesos vor Lysimachos*, in: H. Friesinger – F. Krinzinger (Hrsg.), *100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos, Akten des Symposiums Wien 1995* (Wien 1999) 379–387
- Scherrer 2001  
P. Scherrer, *The Historical Topography of Ephesos*, in: D. Parrish (Hrsg.), *Urbanism in Western Asia Minor. New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge and Xanthos*, *JRA Suppl. Series 45* (Rhode Island 2001) 57–93
- Schipporeit 2013  
S. Th. Schipporeit, *Kulte und Heiligtümer der Demeter und Kore in Ionien*, *BYZAS* 16 (Istanbul 2013)
- Schleif 1933  
H. Schleif, *Der große Altar der Hera von Samos*, *AM* 58, 1933, 174–210
- Schneider 1987  
P. Schneider, *Zur Topographie der Heiligen Straße von Milet nach Didyma*, *AA* 1987, 101–129
- Schneider 1996  
P. Schneider, *Zum alten Sekos von Didyma*, *IstMitt* 46, 1996, 147–152

- Schrader 1904  
H. Schrader, in: B. Schröder – H. Schrader – W. Kolbe, *Die Arbeiten zu Pergamon 1902–1903: Die Inschriften*, AM 29, 1904, 152–178
- Schuchhardt 1886  
C. Schuchhardt, *Kolophon, Notion und Klaros*, AM 11, 1886, 398–434
- Scranton 1941  
R. L. Scranton, *Greek Walls* (Cambridge 1941)
- Scully 1962  
V. Scully, *The Earth, the Temple, and the Gods. Greek Sacred Architecture* (New Haven 1962)
- Seiterle 1979  
G. Seiterle, *Artemis – Die Große Göttin von Ephesos. Eine neue Deutung der »Vielbrüstigkeit« eröffnet einen Zugang zum bisher unbekanntem Kult der Göttin*, AW 10/3, 1979, 5 f.
- Seyer 1991/1992  
M. Seyer, *Die Wohnsiedlung auf den Hangterrassen in Limyra*, ÖJH 61 Beibl., 1991/1992, 141–146
- Seyer 1993  
M. Seyer, *Die Grabung in den Hanghäusern von Limyra*, in: J. Borchhardt – G. Dobesch (Hrsg.), *Akten des II. Internationalen Lykien-Symposiums*, Wien 6.–12.5.1990, *DenkschrWien* 235, *Ergänzungsbände zu den TAM* 18, 2 (Wien 1993) 171–181
- Simon 1997  
LIMC VIII (1997) 744–766 s. v. *Kybele* (E. Simon)
- Slawisch 2013  
A. Slawisch, *Didyma. Untersuchungen zur sakralen Topographie und baulichen Entwicklung des Kernheiligtums vom 8.–4. Jh. v. Chr.*, in: I. Gerlach – D. Raue (Hrsg.), *Sanktuar und Ritual. Heilige Plätze im archäologischen Befund, Menschen – Kulturen – Traditionen. Studien aus den Forschungsclustern des Deutschen Archäologischen Instituts* 10 (Rahden/Westf. 2013) 53–60
- Soja 1999  
E. W. Soja, *Thirdspace: Expanding the Scope of the Geographical Imagination*, in: D. Massey – J. Allen – Ph. Sarre (Hrsg.), *Human Geography Today* (Cambridge 1999) 260–278
- Sonnabend 1999  
H. Sonnabend (Hrsg.), *Mensch und Landschaft in der Antike. Lexikon der Historischen Geographie* (Stuttgart 1999)
- Soykal 2000  
F. Soykal, *Jahresbericht 1999 des Österreichischen Archäologischen Instituts, Ephesos. Meterheiligtum*, ÖJH 69, 2000, 367
- Soykal 2001  
F. Soykal, *Jahresbericht 2000 des Österreichischen Archäologischen Instituts, Ephesos. Meterheiligtum*, ÖJH 70, 2001, 261
- Soykal 2004  
F. Soykal, *Jahresbericht 2003 des Österreichischen Archäologischen Instituts, Ephesos. Meterheiligtum*, ÖJH 73, 2004, 361
- Soykal-Alanyalı 2004  
F. Soykal-Alanyalı, *Wasser und Baum als Kultobjekte im Felsheiligtum am Panayırdağ*, in: T. Korkut (Hrsg.), *Anadolu'da doğdu. Festschrift Fahri Işık* (Istanbul 2004) 701–709
- Soykal-Alanyalı 2005  
F. Soykal-Alanyalı, *Überlegungen zu dem Kult von Demeter und Kore im sogenannten Felspalttempel in Ephesos*, in: B. Brandt – V. Gassner – S. Ladstätter (Hrsg.), *Synergia. Festschrift Friedrich Krinzing* 1 (Wien 2005) 319–326
- Sönmez 2007  
O. Sönmez, *Knidos. Mavide uyuyan güzel, Arkeoloji ve Sanat Yayınları* 4 (Istanbul 2007)
- Sporn 2007  
K. Sporn, *Höhlenheiligtümer in Griechenland*, in: Chr. Frevel – H. von Hesberg (Hrsg.), *Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike*, *ZAKMIRA-Schriften* 4 (Wiesbaden 2007) 39–62
- Sporn 2010  
K. Sporn, *Espace naturel et paysages religieux. Les grottes dans le monde grec*, *RHistRel* 227/4, 2010, 553–571
- Sporn 2013  
K. Sporn, *Mapping Greek Sacred Caves: Sources, Features, Cults*, in: F. Mavridis – J. T. Jensen (Hrsg.),

- Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece (Oxford 2013) 202–215
- Sporn u. a. 2015  
K. Sporn – S. Ladstätter – M. Kerschner (Hrsg.), Natur, Kult, Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.–22. Jänner 2012, Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Instituts 51 (Wien 2015)
- Stampolidis 1984  
N. Chr. Stampolidis, Der »Nymphenaltar« in Knidos und der Bildhauer Theon aus Antiochia, AA 1984, 113–127
- Stähler 1978  
K. Stähler, Überlegungen zur architektonischen Gestalt des Pergamonaltars, in: S. Şahin – E. Schwertheim – J. Wagner (Hrsg.), Studien zur Religion und Kultur Kleinasien, Festschrift Friedrich Karl Dörner, EPRO 66 (Leiden 1978) 838–867
- Stoetzer 2014  
S. Stoetzer, Aneignung von Orten. Raumbezogene Identifikationsstrategien (Diss. Univ. Darmstadt, Darmstadt 2014)
- Strocka 2002  
V. M. Strocka, Der Apollon des Kanachos in Didyma und der Beginn des strengen Stils, JdI 117, 2002, 81–125
- Suksi 2001  
A. Suksi, The Poet at Colonus: Nightingales in Sophocles, *Mnemosyne* 54/6, 2001, 646–658
- Talloon u. a. 2015  
P. Talloon – J. Poblome – H. A. Ekinci, Sagalassos yakınlarındaki kaya kült alanında kurtarma kazıları 2014 = Salvage Excavations at a Rock Sanctuary near Sagalassos in 2014, ANMED 13, 2015, 108–113
- Texier 1862  
Ch. Texier, *Asie Mineure. Géographique, historique et archéologique des provinces et des villes de la Chersonnèse d'Asie* (Paris 1862)
- Thomas 2004  
Ch. M. Thomas, The »Mountain Mother«: The Other Anatolian Goddess at Ephesos, in: G. Labarre (Hrsg.), *Les cultes locaux dans les mondes grec et romain. Actes du colloque de Lyon 7–8 Juin 2001* (Paris 2004) 249–260
- Thür 1999  
H. Thür, »Via Sacra Ephesiaka«. Vor der Stadt und in der Stadt, in: P. Scherrer – H. Taeuber – H. Thür (Hrsg.), *Steine und Wege. Festschrift Dieter Knibbe* (Wien 1999) 163–172
- Touchais 1983  
G. Touchais, *Chronique des fouilles en 1982*, BCH 107/2, 1983, 745–838
- Touchais 1989  
G. Touchais, *Chronique des fouilles en 1988*, BCH 113/2, 1989, 581–700
- Tölle 1969  
R. Tölle, *Die antike Stadt Samos* (Mainz 1969)
- Tölle-Kastenbein 1976  
R. Tölle-Kastenbein, *Herodot und Samos* (Bochum 1976)
- Tölle-Kastenbein 1994  
R. Tölle-Kastenbein, *Zur Genesis und Entwicklung des Dipteros*, JdI 109, 1994, 41–76
- Trinkl 2001  
E. Trinkl, Zeus in der Stadt der Artemis, in: F. Blakolmer – H. D. Szemethy (Hrsg.), *Akten des 8. österreichischen Archäologentages am Institut für Klassische Archäologie der Universität Wien vom 23.–25. April 1999* (Wien 2001) 113–119
- Tsakos 2007  
K. Tsakos, Die Stadt Samos in der geometrischen und archaischen Epoche, in: J. Cobet – V. von Graeve – W.-D. Niemeier – K. Zimmermann (Hrsg.), *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme, Panionion-Symposium Güzelcamlı 26. September – 1. Oktober 1999*, *MilForsch* 5 (Mainz 2007) 189–199
- Tsakos – Viglaki-Sofianou 2012  
K. Tsakos – M. Viglaki-Sofianou, *Samos. The Archaeological Museums* (Athen 2012)
- Tuchelt 1984  
K. Tuchelt, Didyma. Bericht über die Ausgrabungen der Jahre 1980–1983, *IstMitt* 34, 1984, 193–240
- Tuchelt 1986  
K. Tuchelt, Fragen zum Naiskos von Didyma, AA 1986, 33–50

- Tuchelt 1989/1990  
K. Tuchelt, 200 Jahre Forschungen in Didyma. Geschichte, Ausgrabung und Wiederentdeckung eines griechischen Heiligtums, NüBLA 6, 1989/1990, 25–28
- Tuchelt 1992  
K. Tuchelt, Branchidai-Didyma. Geschichte und Ausgrabung eines antiken Heiligtums, Zaberns Bildbände zur Archäologie 3 (Mainz 1992)
- Tuchelt 1995  
K. Tuchelt, Didyma-Grabung des Deutschen Archäologischen Instituts, KST 17/2, 1995, 75–83
- Tuchelt 1997  
K. Tuchelt, Didyma, in: Jahresbericht 1996 des Deutschen Archäologischen Instituts, AA 1997, 510–513
- Tuchelt 2007  
K. Tuchelt, Überlegungen zum archaischen Didyma, in: J. Cobet – V. von Graeve – W.-D. Niemeier – K. Zimmermann (Hrsg.), Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme, Panionion-Symposium Güzelcamlı 26. September – 1. Oktober 1999, MilForsch 5 (Mainz 2007) 393–412
- Uhri – Öz 2008  
A. Uhri – A. K. Öz, Söğüt mevkii kutsal alanı Urla hakkında ilk gözlemler, in: Z. Ç. Ögün – A. K. Binici – M. Oral – R. T. Polat (Hrsg.), III. – IV. ulusal arkeolojik araştırmalar sempozyumu, Anadolu/Anatolia Suppl. 2 (Ankara 2008) 295–303
- Vermaseren 1977  
M. J. Vermaseren, Cybele and Attis. The Myth and the Cult (London 1977)
- Vermaseren 1987  
M. J. Vermaseren, Corpus Cultus Cybelae Attidisque 1, Asia Minor, EPRO (Leiden 1987)
- Vikela 2001  
E. Vikela, Bemerkungen zu Ikonographie und Bildtypologie der Meter-Kybelereliefs: Vom phrygischen Vorbild zur griechischen Eigenständigkeit, AM 116, 2001, 67–123
- de Visser 1903  
M. W. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen (Leiden 1903)
- Walter 1990  
H. Walter, Das griechische Heiligtum dargestellt am Heraion von Samos (Stuttgart 1990)
- Walter u. a. 2019  
H. Walter – A. Clemente – W.-D. Niemeier, Ursprung und Frühzeit des Heraion von Samos. Teil 1: Topographie, Architektur und Geschichte, Samos 21,1 (Wiesbaden 2019)
- Weber 1891  
G. Weber, Guide du voyageur a Ephèse (Izmir 1891)
- Weber 1901  
G. Weber, Erythrai, AM 26, 1901, 103–119
- Weber 2013  
U. Weber, Versatzmarken im antiken griechischen Bauwesen, Philipikka 58 (Wiesbaden 2013)
- Weißl 2002  
M. Weißl, Grundzüge der Bau- und Schichtenfolge im Artemision von Ephesos, ÖJH 71, 2002, 313–346
- Wiegand 1905  
Th. Wiegand, Vierter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen der Königlichen Museen zu Milet, SBBerlin 1905, 533–548
- Wiegand 1929  
Th. Wiegand, Die milesische Landschaft, Milet 2, 2 (Berlin 1929)
- Wiegand 1935  
Kommentar Th. Wiegand, in: RE XVI (1935) 1436 s. v. Myus (W. Ruge)
- Wiegand 1995  
Th. Wiegand, Halbmond im letzten Viertel. Archäologische Reiseberichte, Kulturgeschichte der antiken Welt 29 (Mainz 1995)
- Wiegand – Schrader 1904  
Th. Wiegand – H. Schrader, Priene. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in Jahren 1895–1898 (Berlin 1904)
- Wiemer – Kah 2011  
H.-U. Wiemer – D. Kah, Die Phrygische Mutter im hellenistischen Priene: Eine neue Diagraphie und verwandte Texte, EpigrAnat 44, 2011, 1–54

von Wilamowitz-Moellendorff 1904

U. von Wilamowitz-Moellendorff, Satzungen einer milesischen Sängergilde, SBBerlin 19, 1904, 619–640

Wokalek 1973

A. Wokalek, Griechische Stadtbefestigungen. Studien zur Geschichte der frühgriechischen Befestigungsanlagen, Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 136 (Bonn 1973)

Wrede 1931

W. Wrede, Nachrichten und Vorlagen. Deutsche Ausgrabungen in Griechenland. Samos, Gnomon 7/2, 1931, 100 f.

Xagorari-Gleißner 2008

M. Xagorari-Gleißner, Meter Theon. Die Göttermutter bei den Griechen, Peleus 40 (Mainz 2008)

Yalouris 1986

E. Yalouris, Notes on the Topography of Chios, in: J. Boardman – C. E. Vaphopoulou-Richardson (Hrsg.), Chios. A Conference at the Homereion in Chios 1984 (Oxford 1986) 141–168

Yannouli 2004

V. Yannouli, Les sanctuaires de Cybèle dans la ville de Samos, in: G. Labarre (Hrsg.), Les cultes locaux dans les mondes grec et romain. Actes du colloque de Lyon 7–8 Juin 2001 (Paris 2004) 115–128

Ziegenaus – de Luca 1968

O. Ziegenaus – G. de Luca, Das Asklepieion 1. Der südliche Temenosbezirk in hellenistischer und frühromischer Zeit, AvP 11, 1 (Berlin 1968)

Ziegenaus – de Luca 1975

O. Ziegenaus – G. de Luca, Das Asklepieion 2. Der nördliche Temenosbezirk und angrenzende Anlagen in hellenistischer und frühromischer Zeit, AvP 11, 2 (Berlin 1975)



## Abbildungsnachweis

- Abb. 1* = Choiseul-Gouffier 1782, Taf. 47  
*Abb. 2* = Wiegand – Schrader 1904, Abb. 165  
*Abb. 3. 61. 63. 94* = Filges 2015a, Abb. 3 (Plan K. Piechaczek). 7. 9. 15  
*Abb. 4–6. 22–26. 29. 31–33. 47–60. 62. 65–75. 77. 79–82. 86. 89–93* = F. Schimpf  
*Abb. 7. 9. 10. 19* = Pirson 2013, Abb. 17. 19. 21. 52  
*Abb. 8* = Pirson 2015, Abb. 20  
*Abb. 11* = Pirson 2014, Abb. 28  
*Abb. 12–14* = Pirson 2010a, Abb. 4. 5. 7  
*Abb. 15. 17. 18* = Ateş 2014, Abb. 4. 5. 13  
*Abb. 16. 20* = Pirson 2011, Abb. 38. 72  
*Abb. 21* = Pirson 2012a, Abb. 47  
*Abb. 27* = Rubensohn – Watzinger 1928, Abb. 1 (Umzeichnung M.-Chr. Schimpf)  
*Abb. 28* = A. Conze, Miscellen. A. Mittheilungen aus Griechenland. 2. Skalópetra und Phanai auf Chios, Philologus 14, 1859, 155 f. Taf. 1. 2  
*Abb. 30* = Ladstätter u. a. 2011, Abb. S. 22 f.  
*Abb. 34* = Hoepfner 2011, Abb. 93  
*Abb. 35–40* = Klazomenai Survey Project Archives  
*Abb. 41* = Klazomenai Excavations Archives  
*Abb. 42–44* = Metropolis Excavation  
*Abb. 45* = Herda 2006, Abb. 16  
*Abb. 46* = Bumke u. a. 2000, Abb. 6  
*Abb. 64* = Filges 2015b, Abb. 21  
*Abb. 76. 78* = Courtesy of Ian Jenkins and Ayse Dalyanci on behalf of the Trustees of the British Museum  
*Abb. 83* = Pirson 2009, Abb. 22  
*Abb. 84* = Bingöl 2013, Taf. 33, 1  
*Abb. 85* = O. Bingöl  
*Abb. 87. 88* = S. Neumann



[www.reichert-verlag.de](http://www.reichert-verlag.de)

