

# I. EINFÜHRUNG

## A. KAISERKULT UND KAISERVEREHRUNG IM RÖMISCHEN REICH

### 1. BEGRIFFE UND DEFINITIONEN

Bereits die Einleitung hat gezeigt, daß die vorliegende Arbeit zwischen Kaiserkult und Kaiserverehrung unterscheidet.<sup>1</sup> Um diese begriffliche Differenzierung zu erklären, sei zunächst kurz dargelegt, was unter der jeweiligen Verehrungsform zu verstehen ist. Wesentliche Kennzeichen, die einen Kult für den Kaiser und seine Familie ausmachen, sind:<sup>2</sup>

1. Dem Kaiser und seiner Familie geweihte Tempel, Haine und Altäre,
2. die Einrichtung einer Priesterschaft für den Kaiser,
3. Kulthandlungen/Rituale für den Kaiser, die nur den Göttern zukommen,
4. das Begehen von mit den Götterfesten identischen Festen für den Kaiser,
5. die Gleichsetzung des Kaisers mit Gottheiten,
6. der mit anderen Göttern geteilte Kult.

Von Kaiserkult ist also dann zu sprechen, wenn der Kaiser eine Verehrung erhielt, die den Göttern vorbehalten war.

Kaiserverehrung, die sich in den Quellen wesentlich häufiger finden läßt, liegt hingegen immer dann vor, wenn es sich um Ehrungen handelte, die besonders verdienten Menschen zuteil werden konnten, ohne sie dabei auf eine Ebene mit den Göttern zu stellen. Das wichtigste Mittel der Kaiserverehrung war es, wenn Untertanen ihre Dankbarkeit und/oder Loyalität gegenüber dem Herrscher mittels Dedikationen oder eines Opfers zu seinem Heile (lat.: *pro/pro salute*; gr.: ὑπέρ c. g.) vornahmen. Diese Dedikationen gingen im kultischen Sinne an eine Gottheit, die das Heil des Kaisers und damit letztlich der Untertanen garantieren sollte.

### 2. KAISERVEREHRUNG UND -KULT IN ROM

In Rom gab es keinen offiziellen, das heißt staatlichen Kult für den lebenden Kaiser. Diese Regel geht auf Augustus selbst zurück, von dem Cassius Dio schreibt, daß er in Rom keine göttliche Verehrung seiner selbst zugelassen habe.<sup>3</sup> Sogar ein Kaiser

1 Anders Gradel 2002.

2 In Anlehnung an Herz 1988, S. 118, und Clauss 2001, S. 36.

3 Cass. Dio LI 20, 8; vgl. die bei Alföldy 1991, S. 303, Anm. 34, zusammengestellten Texte; Habicht 1973, S. 51–54; Clauss 2001, S. 55–56, denkt hingegen, daß Cassius Dio falsch liegt. Als Beleg nennt er eine Stelle bei Tacitus (ann. I 10, 6): *nihil deorum honoribus relictum, cum*

wie Nero hat niemals einem staatlichen Kult für seine Person in Rom zugestimmt. Als der Konsul Anicius Cerealis nämlich einen Tempel auf Staatskosten für den von ihm als *divus* bezeichneten Nero errichten lassen wollte, „verhinderte Nero das, damit es nicht durch die Auslegung manchen zum Vorzeichen ... seines Todes gemacht werden könnte: Denn göttliche Ehren genießt ein *princeps* erst, wenn er aufgehört hat, unter den Menschen zu weilen.“<sup>4</sup> Über drei Jahrhunderte hielten sich alle Kaiser an die von Augustus gesetzte Norm, die ihnen der Senat auch immer wieder vor Augen hielt.

Einen staatlich sanktionierten Kult erhielt in Rom jedoch das *numen*, also der göttliche Wille/die göttliche Kraft des Kaisers oder seine als *Genius* bezeichnete persönliche Schutzgottheit.<sup>5</sup> Zu diesem Zweck reorganisierte Augustus den Kult der *Lares compitales*. Die Laren waren in Rom die Schutzgottheiten der Wohnblöcke (*vici*) und wurden an kleinen Kultstätten an den Straßenkreuzungen – den *compita* – verehrt. Augustus benannte sie in *Lares Augusti* um; sie wurden also die Schutzgötter des kaiserlichen Haushaltes. Zudem fügte der Kaiser ihrem Kult noch den des *Genius Augusti* hinzu.<sup>6</sup> War der Kult für den *Genius* damit hauptsächlich für die unteren Bevölkerungsschichten gedacht, so vermutet man, daß der Kult für das *numen Augusti* dazu diente, „die oberen Stände noch stärker in den Herrscherkult einzubeziehen.“<sup>7</sup> Die Organisation dieses Kultes ging allem Anschein nach von Tiberius aus, der dem *numen Augusti* die *ara numinis Augusti* geweiht hatte.<sup>8</sup> Zu fragen ist jedoch, inwieweit die Wirkmächte des Augustus bereits zu dessen Lebzeiten in den offiziellen Staatskult aufgenommen wurden. Traditionell geht die Forschung mit Hinweis auf die Aufnahme des *Genius Augusti* in den Kaisereid und den Kompitalkult davon aus, daß es sich um staatliche Kulte handelte;<sup>9</sup> unlängst hat sich aber GRADEL gegen einen staatlichen Kult für die vergöttlichten Kräfte des Augustus ausgesprochen, da der Kompitalkult seiner Ansicht nach eine rein private

*se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet*; „Nichts hat er den Göttern an Ehrungen vorbehalten, da er in Tempeln und im Götterbild durch Flamines und Priester verehrt werden wollte.“ Man muß die betreffende Stelle jedoch in ihren Gesamtzusammenhang stellen: Tacitus referiert hier die Vorwürfe der Gegner des Augustus, die nicht zwingend wahr sein müssen (es handelt sich um „Verleumdungen“). Der zweite Beleg von Clauss ist eine Stelle bei Aurelius Victor (Lib. de Caes. I 6) aus dem 4. Jh.; hier besitzt meines Erachtens Cassius Dio mehr Glaubwürdigkeit.

- 4 Tacitus, Annalen XV 74 – die Lesart dieser Stelle ist allerdings unsicher; vgl. auch Bergmann 1998, S. 227.
- 5 Habicht 1973, S. 51; Jacques/Scheid 1998, S. 133; zum Unterschied von *numen* und *Genius* Fishwick 1987–2004 (II 1), S. 375–387.
- 6 Siehe hierzu Alföldi 1973; Hänlein-Schäfer 1996.
- 7 Kienast 1999, S. 256.
- 8 *Fasti Praenestini* zum 17. Januar: Degrassi, Inscr. Ital. XIII 2, 115, Nr. 401; Alföldi 1973, S. 39–45; vgl. dagegen aber die neue Emendation der betreffenden Stelle durch Scott 1982, S. 438–450, der von einer *ara Providentiae* ausgeht; hierzu Kienast 1999, S. 256, Anm. 165a.
- 9 Mommsen 1880, S. 109–110, mit Hinweis auf Hor. epist. II 1, 15–16; hieraus geht hervor, daß der *Genius Augusti* in die amtliche Eidesformel aufgenommen wurde; vgl. Heinen 1911, S. 160, mit Anm. 2.

Angelegenheit war.<sup>10</sup> Wie dem auch sei, die römische kaiserliche Selbstdarstellung zielte auf jeden Fall darauf, daß allein das *numen* und der *Genius* des Herrschers als Gottheiten einen Kult erwiesen bekamen. Das hinderte freilich niemanden daran, sogar die Person des Augustus im Privaten als Gottheit zu verehren und ihm einen Altar zu errichten, wie es etwa Vergil tat.<sup>11</sup> Mit ALFÖLDY darf man wohl annehmen, daß es nicht „an übereifrigen Dedikanten, die bereit waren, Augustus als deus zu bezeichnen“ gemangelt hat.<sup>12</sup>

Einen staatlichen Kult jedoch erhielt der Kaiser erst, nachdem er offiziell unter die Staatsgötter eingereiht worden war, also nach seinem Tod und seiner Vergöttlichung.<sup>13</sup> Das entsprach der senatorischen, in der traditionellen römischen Religion wurzelnden Sicht, wie sie sich bei Tacitus formuliert findet: *deum honor principii non ante habetur, quam agere inter homines desierit*.<sup>14</sup> Man nannte den beziehungsweise die Verstorbene dann *divus* oder *diva*.<sup>15</sup> In der Literatur wird der offiziell durchgeführte Akt der Vergöttlichung, also die diesbezügliche Senatsentscheidung,<sup>16</sup> als Divinisierung bezeichnet. Für eine solche war nach römischer Auffassung ein Zeuge nötig, der die Entrückung, genauer das „in den Himmel Fahren“ des neuen „Staatsgottes“ mit eigenen Augen gesehen hatte.<sup>17</sup> Danach mußte der Senat die Gottwerdung bestätigen.<sup>18</sup> Anschließend führte der lebende Kaiser die *consecratio* seines Vorgängers durch.<sup>19</sup>

### 3. KAISERVEREHRUNG UND -KULT IM OSTEN

#### 3.1 Provinzialer Kaiserkult

Anders als in Rom sah die Entwicklung des Kaiserkultes im Osten aus, bei dem die Initiative von den dortigen Griechen ausging. Bereits im Jahr 30/29 v. Chr. gestattete Octavian die Institutionalisierung seiner göttlichen Verehrung in Kleinasien.<sup>20</sup> Die betreffende Erlaubnis ist mit folgenden Worten bei Cassius Dio überliefert:

10 Gradel 2004, S. 191–192.

11 Vgl. Vergil, nachdem er von Landenteignungen durch Octavian verschont worden war, in ecl. I 7–8: *namque erit mihi semper deus, illius aram saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus*; vgl. Heinen 1911, S. 140 mit Anm. 1; Peppel 2003, S. 75.

12 Alföldy 1991, S. 303.

13 Auch zwischen einem *divus* und den Unsterblichen scheint weiterhin eine Differenzierung bestanden zu haben; vgl. etwa Kuhlmann 2002, S. 17.

14 Tac. ann. XV 74; vgl. den Überblick von Fears 1988, Sp. 1058–1059.

15 Vgl. Clauss 2001, S. 357.

16 Cic. Phil. II 43, 110; Suet. Iul. LXXVI 1; Tac. ann. XV 23, 3; Plin. paneg. XI 3; Tert. apol. V 1; Aur. Vict. Caes. XVI 15; Arnob. adv. nat. I 64, 2.

17 Vgl. für Augustus etwa Suet. Aug. C 4.

18 Vgl. hierzu Kierdorf 1986b.

19 Clauss 2001, S. 358; Kierdorf 1986, S. 154; ders. 1986b, S. 49; vgl. zum gesamten Vorgang auch Gradel 2002, S. 298–320.

20 Vgl. Friesen 1993, 7–15, der besonders die Anknüpfung an östliche Kulte republikanischer Zeit (im Gegensatz zu den Kulturen für Marc Anton) betont; zum Kaiserkult in Kleinasien jetzt auch Witulski 2007.

„Caesar (Augustus) ... erlaubte auch, daß in Ephesos und Nikaia ein *temenos* für Roma und seinen Vater, den Caesar, den er zum Heros (= Divus) Iulius ausrief, errichtet wurde ... Und er befahl, daß die dort lebenden Römer diese verehren sollten (τιμᾶν προσέταξε). Den Fremden aber, er nannte sie Hellenen, erlaubte er (ἐπέτρεψε), ihm selbst einen *temenos* zu errichten, und zwar den Bewohnern der Provinz Asia in Pergamon, den Bithyniern in Nikomedia. Und dieser Brauch, der unter seiner Herrschaft angefangen hatte, setzte sich unter den anderen Imperatoren nicht nur bei den hellenischen Völkern fort, sondern auch bei allen anderen Völkern, insofern sie den Römern untertan waren.“<sup>21</sup>

Anders als den römischen Bürgern, die allein dem verstorbenen und vergöttlichten Iulius einen Kult erweisen durften,<sup>22</sup> war es somit Griechen möglich, Augustus selbst mit einem Kult zu versehen. Getragen hat den offiziellen asiatischen Kaiserkult das Koinon Asiens, der seit dem ersten Jahrhundert vor Christus belegte Bund der Griechenstädte der Provinz Asia. Auf Provinziallandtagen des Koinons trafen sich die Vertreter aller Griechenstädte der Provinz, um über gemeinsame Angelegenheiten zu beraten und den Kaiserkult zu vollziehen.<sup>23</sup> Man spricht aus diesem Grund von einem *provinzialen* Kaiserkult. Anders jedoch als Cassius Dio es angibt, war der Tempel des Augustus in Wirklichkeit ein Tempel *der Roma* und des Augustus, was unter anderem Münzinschriften bestätigen.<sup>24</sup> Das stimmt mit der Angabe des Sueton überein, daß Augustus seinen Kult nur in Verbindung mit dem der Roma erlaubt hatte.<sup>25</sup> Entsprechend trug der Provinzialpriester Asiens den Titel ἀρχιερεὺς θεᾶς Ῥώμης καὶ αὐτοκράτορος Καίσαρος θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ.<sup>26</sup> Es gab zudem nicht nur besagten Tempel und Erzpriester der Roma und des Augustus, sondern auch große Spiele, mit denen ein Agonothetenamt verbunden war, dessen

21 Cass. Dio LI 20, 6; vgl. auch LIII 27, 3; Deininger 1965, S. 16–19; vgl. zuletzt Burrell 2004, S. 275–276; zum italischen Kaiserkult Gradel 2002, S. 73–108.

22 Im Jahr 3 v. Chr. mußten nicht nur die Griechen, sondern auch die römischen Bürger in Paphlagonien einen Eid auf Augustus und Zeus ablegen (OGIS II 532), was mit Heinen 1911, S. 40, Anm. 4, zeigt, „dass Augustus i. J. 3 v. Chr. bereits die vor 26 Jahren getroffene prinzipielle Unterscheidung zwischen Nichtrömern und Römern hinsichtlich seiner Verehrung aufgegeben hat, dass er sich von beiden in gleicher Weise als Gott betrachtet wissen wollte“; vgl. auch Kienast 1999, S. 249, Anm. 145: „Der Kaiserkult in den Provinzen konnte ... auf Dauer ... nicht auf die Peregrinen beschränkt bleiben. Die Neubürger zumal werden kaum auf den Gedanken verfallen sein, nach Erhalt des Bürgerrechts dem Kult des Augustus zu entsagen.“

23 Vgl. Drew-Bear 1972, S. 443–471; Deininger 1965, S. 15–16; Price 1984, S. 56.

24 Tac. ann. IV 37, 3 (Rede des Tiberius vor dem Senat): „Da der vergöttlichte Augustus es nicht verhinderte, daß ihm und der Stadt Rom in Pergamon ein Tempel errichtet werde“; *cum divus Augustus sibi atque Romae templum apud Pergamum sibi non prohibuisset*; vgl. hierzu bereits Stein 1915, S. 28; Heinen 1911, S. 147, Anm. 5; Habicht 1973, S. 55 und 78; vgl. die Münze bei Bringmann/Schäfer 2002, S. 334.

25 Suet. Aug. LII: *templa quamvis sciret etiam proconsulibus decerni solere, in nulla tamen provincia nisi communi suo Romaeque nomine recepit*; vgl. Latte 1967, S. 306.

26 Vgl. Fayer 1976, S. 112–123; erstmals belegt ist das Amt eines Archiereus des Bundes im Jahr 17/16 v. Chr. in einer nichtedierten Inschrift aus Myonia in Lydien (vgl. Herrmann 2002, S. 238, Anm. 66).

Amtsbezeichnung ἀγωνοθέτης διὰ βίου τῶν μεγάλων Σεβαστῶν Καισαρείων lautete.<sup>27</sup> Der Provinzialkult Asiens war also gemeinsam für Roma und Augustus eingerichtet, und Octavian-Augustus war der Roma beigegeben, denn diese wird immer zuerst genannt. Nach BURRELL zeigt die Beistellung zu Roma, daß Augustus „re-invented“ the tradition of ruler cult as already practiced by the Hellenes, and made it accommodate his own purposes.“<sup>28</sup>

Eine wichtige Frage in der Forschung ist nun aber, ob die Priester und Tempel der Roma und des Augustus bedeuteten, daß Augustus auch einen Kult, das heißt Verehrung als eine Gottheit, erhielt, oder ob der Kult sich allein an Roma richtete, die Opfer damit lediglich zugunsten des Augustus ausgeführt wurden. CLAUSS nimmt an, daß „die Verbindung der Göttin Roma mit dem Kaiser ... die Verehrung des lebenden Herrschers als Gottheit“ bedeutete.<sup>29</sup> Dieser Ansicht ist auch FISHWICK, der in Bezug auf den nach dem asiatischen Vorbild geschaffenen Provinzialkult im Westen zu folgendem Schluß kam:<sup>30</sup> „The altar was dedicated to Roma and Augustus and served by sacerdotes Romae et Augusti. Sacrifices must therefore have been addressed to these, not to the Genius of the emperor.“<sup>31</sup> Bis in die 80er Jahre des letzten Jahrhunderts war man diesbezüglich jedoch wesentlich skeptischer. So sprach sich PRICE gegen eine kultische Tätigkeit der Kaiserpriester aus.<sup>32</sup> HABICHT ist ebenfalls der Auffassung, daß mit einem Augustus- und Romapriestertum kein Augustuskult verbunden war. Betreffender Priester hätte nur eine besondere Verehrung des Herrschers zur Aufgabe gehabt, den Kult hingegen für Roma vollzogen. Dies führt HABICHT anhand der sogenannten Kalendeninschrift von Priene aus.<sup>33</sup> In ihr wird der römische *princeps* als Heiland (σωτήρ), von der Vorsehung gesandt, bezeichnet. Sein Geburtstag sei der Anfang der frohen Botschaften (εὐαγγέλια) für die Welt.<sup>34</sup> Unter anderem mit dieser Begründung reformiert der Bund der griechischen Städte Kleinasiens auf Vorschlag des Proconsuls Paullus Fabius Maximus den Kalender des Bundes und führt die julianische Zeitrechnung ein.<sup>35</sup> Gerade in dieser Ehrung offenbart sich nach HABICHT die Distanz zwischen offiziellem provinzialem Kaiserkult und Götterkult. Es handelte sich bei ersterem lediglich um eine „bedeutende und neue Ehre ...“, die sich gleichwohl in dem von Octavian abgesteckten Rahmen hielt ...: die Distanz zu der den Göttern vorbehal-

27 Vgl. Campanile 1993; SEG XLIII 1232.

28 Burrell 2004, S. 276.

29 Clauss 2001, S. 65.

30 Fishwick 1987–2004 (III 1), S. 5, Anm. 3, über Clauss 2001: „a book brimming with errors.“

31 Fishwick 1987–2004 (III 3), S. 365.

32 Price 1980, S. 32, und ders. 1984, S. 213; kritisch Fishwick 1987–2004 (II 1), S. 513–514, (III 3), S. 364; Friesen 1993, S. 149.

33 OGIS II 458 = Ehrenberg/Jones 1955, Nr. 98; neu ediert von Laffi 1967; vgl. Stein 1915, S. 30; eine Übertragung ins Deutsche findet sich bei Bringmann/Schäfer 2002, S. 334–338; vgl. auch Deininger 1965, S. 53–54.

34 OGIS II 458, 40: ἦρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελί[ων ἢ γενέθλιος ἡμ]έρα τοῦ θεοῦ.

35 OGIS II 458, 52f.: ὅπως δὲ αἰεὶ ἢ <τε> ἡμέρα στοιχῆ καθ' ἐκάστην πόλιν, συνχρηματίζεω τῇ Ῥωμαϊκῇ καὶ τῇ Ἑλληνικῇ ἡμέραν.



tenen Sphäre sollte gewahrt bleiben.<sup>36</sup> Bestätigt finden könnte sich die ablehnende Haltung des Augustus gegenüber Kulturen für seine Person nicht nur in Rom, sondern auch im griechischen Osten des Reiches in Äußerungen seiner Nachfolger, die an sie herangetragene Götterkulte durch einzelne Stadtgemeinden strikt ablehnten. Hieraus ließe sich schließen, daß kein sich der Tradition des Augustus verpflichtet fühlender Kaiser einer Vergöttlichung und einem Götterkult zustimmen wollte, weil Augustus einen Götterkult für sich in Asien verboten hatte.<sup>37</sup> Das würde bedeuten, daß Augustus dem Koinon Asiens nur eine besondere Ehrung seiner selbst zugestanden hatte.

In Anlehnung an CLAUSS und FISHWICK denke ich jedoch nicht, daß sich diese Auffassung halten läßt, denn meines Erachtens bedeutet ein Priestertum und ein Tempel des Augustus, daß es einen Kult für ihn gab. Selbst wenn der Kaiser immer gemeinsam mit Roma genannt wird, so schließt das keineswegs aus, daß Augustus einen Kult empfing. Belegen könnte diese Ansicht eine Rede, die der Nachfolger des Augustus, Tiberius, vor dem Senat hielt. Eine hispanische Gesandtschaft wollte ihm einen Kult einrichten. Der Kaiser antwortete hierauf, daß er *nach dem Vorbild des Augustus einen Kult für sich* in Verbindung mit der Verehrung des Senats erlaubt hatte.<sup>38</sup> Tiberius verweigerte allein die Ausdehnung dieses Kultes auf den Rest des Reiches.<sup>39</sup> Selbst ein Kaiser, dem wohl niemand ein Vergöttlichungsstreben nachsagt, hatte, in der Nachfolge des Augustus stehend, keine Probleme damit, einen Kult für sich zu akzeptieren. Aus diesem Grund halte ich es für wahrscheinlich, daß die von Rom aus sanktionierte provinzielle Kaiserverehrung mit ihren Kaisertempeln, Kaiserpriestern und Kaiserfesten auch einen veritablen Kaiserkult darstellte.

### 3.2 Nichtoffizieller Kaiserkult

Neben dem von Rom sanktionierten offiziellen Kaiserkult boten sich im Osten zwei weitere Möglichkeiten, den Kaiser mit einem Kult zu versehen. Zunächst war das der sogenannte municipale/städtische Kaiserkult, der in der Verantwortung jeder einzelnen griechischen Stadtgemeinde stand.<sup>40</sup> Als Octavian die Nachfolge der hellenistischen Könige insbesondere in Kleinasien antrat, rückte er in kultischer Sicht an deren Stelle, wurde folglich von den griechischen Städten und lokalen Koina auf deren Initiative hin mit Kulturen versehen.<sup>41</sup> In einem koischen Dekret wird der *princeps* etwa als „Gott Augustus, der die olympischen Götter mit seinen Wohltaten übertroffen hat“ bezeichnet.<sup>42</sup> Auf städtischer Ebene erhielt der Kaiser zweifelsfrei

36 Habicht 1973, S. 82.

37 Vgl. Habicht 1973, S. 76–80; mit Verweis auf Charlesworth 1939.

38 Tac. ann. IV 37, 3: *qui omnia facta dictaque eius (i. e. Augusti) vice legis observem, placitum iam exemplum promptius secutus sum, quia cultui meo veneratio senatus adiungebatur.*

39 Vgl. Clauss 2001, S. 487.

40 Habicht 1973, S. 45–50; 65; Kienast 1999, S. 251, mit weiterer Literatur in Anm. 150.

41 Price 1984, S. 54–56.

42 I. Olympia 53, 3–4: *θεὸς [Σεβαστὸς ταῖς εἰς πάντα ἀνθρώπους εὐεργεσίας ὑπερτεθεικὸς καὶ τοῦς Ὀλυμπίους θεούς; vgl. Price 1984, S. 55–56.*

einen Kult.<sup>43</sup> Zwei Beispiele mögen das beleuchten: Der Ionische Bund, eine vom Koinon Asiens zu unterscheidene lokale Amphiktyonie ionischer Städte, hatte etwa einen Priester des Kaiserkultes.<sup>44</sup> Priene wiederum stellte seinem wichtigsten Tempel, dem für Athena, den Augustus als tempelteilende Gottheit bei. Die Stiftungsschrift des Heiligtums lautet: „Das Volk. Der Athena Polias und dem Imperator Caesar, Sohn Gottes, dem Gott Augustus (errichtet).“<sup>45</sup> Der Kaiser partizipierte offensichtlich von nun an am Kult der Stadtgöttin.

Neben dem provinzialen und städtischen Kaiserkult wäre zu guter letzt noch die von HABICHT als „Sphäre des Individuums“ bezeichnete Möglichkeit eines *privaten Kaiserkultes* zu nennen, der nicht zwingend institutionell verortet respektive gebunden sein mußte.<sup>46</sup> So lassen sich sogar vereinzelt Gebete und Gelübde an die Kaiser finden – also Zeugnisse der privaten Frömmigkeit.<sup>47</sup> Sowohl bei diesem privaten als auch beim städtischen Kaiserkult ist festzustellen, daß sich seine Formen, wie es CHANIOTIS feststellte, kaum von den Kulturen für andere Götter unterscheiden.<sup>48</sup> CHANIOTIS möchte Götter und Kaiser trotzdem von vornherein nicht auf eine Stufe stellen. Als Grund gibt er an, daß der Kaiserkult nicht der „deutlichen kaiserzeitlichen Tendenz in Richtung einer Verinnerlichung der Religion“ folge. Ebenso fehle die Forderung nach kultischer Reinheit, die ein wichtiger Bestandteil des Götterkultes war.<sup>49</sup> CHANIOTIS' erstes Argument ist nicht wirklich überzeugend, weil die „Tendenz zur Verinnerlichung“ ebenfalls nicht zum Kennzeichen des öffentlichen Götterkultes etwa einer Stadt wurde. Das zweite Argument hingegen ist wirklich entscheidend – es fehlt in der Tat eine Forderung nach kultischer Reinheit. Hier liegt ein wirklicher Unterschied zwischen Kaiser- und Götterkult.

Letztlich gibt CHANIOTIS aber eine zweideutige Antwort auf die Frage, ob Kaiserkult und Götterkult in Kleinasien identisch gewesen seien, indem er auf die Unterschiede auch innerhalb der verschiedenen griechischen Götterkulte hinweist, die häufig ähnlich denen des Kaiserkultes seien. Er schließt deshalb ganz treffend: „Diskrepanzen und manchmal gezielte Viel- und Zweideutigkeiten sind keine Exklusivität des Kaiserkultes. Sie sind Aspekte einer nicht gestifteten, auf der lokalen Ebene praktizierten und vom Mangel einheitlicher Normen charakterisierten Religion.“<sup>50</sup>

43 Besonders Opfer *an* den Kaiser machen das deutlich; vgl. hierzu (wenn auch skeptisch) Price 1984, S. 216–220; Gradel 2002 (für die Municipien Italiens), S. 73–108.

44 Belegt ist betreffender Priester namens Gaius Iulius Epikrates (ein römischer Bürger!), der gleichzeitig auch das Amt des provinziellen Archiereus und Agonotheten innehatte, in einer milesischen Statuenweiheung: Herrmann 1994, S. 203–236.

45 IvPriene 157–159: ὁ δῆμος Ἀθηναίων [Π]ολιάδι καὶ [Αὐτ]οκράτορι Καίσαρι θεοῦ υἱῶι Θεῶι Σεβαστῶ[ι καθεύρωσεν]. Price 1984, S. 150, vertritt jedoch die Auffassung, daß Augustus nicht den Tempel mit Athena teilte: „Presumably Augustus himself simply received an honorary statue in the cella“. Seine Argumentation beruht jedoch auf der nicht verifizierten Prämisse, daß der Kaiser, auch im städtischen Kontext, keinen Kult erhielt.

46 Habicht 1973, S. 42–44.

47 Chaniotis 2003, S. 19, mit Verweis auf IGR IV 1273, 11–13 aus Thyateira.

48 Chaniotis 2003, S. 6.

49 Chaniotis 2003, S. 19–20.

50 Chaniotis 2003a, S. 22.

## 4. KAISERVEREHRUNG UND -KULT IM WESTEN

Der Provinzialkult Kleinasiens bildete das Modell für Augustus und seine Nachfolger zur Einrichtung des Kaiserkultes im Westen.<sup>51</sup> Nach dem Vorbild des Koinon Asiens schuf man, insbesondere mit dem Ziel einer Befriedung und Bindung der lokalen Eliten an den Kaiser,<sup>52</sup> in noch gefährdeten Provinzen im Westen des Reiches ähnliche Provinziallandtage.<sup>53</sup> Den Anfang bildete die Instituierung eines Provinzialkultes um die *ara Romae et Augusti*<sup>54</sup> im Jahre 12 v. Chr. in Lyon für die Tres Galliae und vor 7 v. Chr. um die *ara Ubiorum*<sup>55</sup> bei Köln.<sup>56</sup> Der Kult wurde dort wahrscheinlich im Anschluß an Unruhen wegen eines Provinzialzensus eingeführt, um die Bevölkerung zu befrieden.<sup>57</sup> Mit den Worten von WLOSOK läßt sich festhalten: „Der Zweck der Einrichtung dieser Kulte ist eindeutig: Sie sollten allgemein der Romanisierung und Zivilisierung der Provinzen dienen und im besonderen die Loyalität gegenüber dem Kaiser und Rom festigen durch Herstellung persönlicher Bindungen des mit dem Priestertum und Landtagsvorsitz betrauten einheimischen Adels.“<sup>58</sup> Die alten und schon lange unter römischer Herrschaft stehenden senatorischen Provinzen erhielten dagegen zunächst noch keinen Kaiserkult.<sup>59</sup> Erst unter Vespasian wurden, zumindest nach überwiegender Meinung der Forschung, Provinzialkulte in bereits lange unterworfenen senatorischen Provinzen eingeführt.<sup>60</sup>

Über die Ausgestaltung des westlichen Kaiserkultes weitere Ausführungen zu geben, ist hier nicht der Raum. Wie beim östlichen Kaiserkult wird jedoch in der Forschung die Frage diskutiert, ob der Kult auf Provinzialebene tatsächlich an den Kaiser gerichtet war oder ob er dem *Genius*/seinem *numen* galt. Für ersteres hat sich unlängst nochmals der Nestor der Kaiserkultforschung FISHWICK ausgespro-

- 51 Habicht 1973, S. 80; zur Entwicklung des Kaiserkultes im Westen vgl. Liertz 1998, S. 6–13; grundlegend Fishwick 1987–2004, der zu dem Schluß kommt, daß der lebende Kaiser einen provinziellen Kult im Westen des Reiches erhielt (III 3, S. 366).
- 52 Habicht 1973, S. 65; vgl. auch ebenda, S. 67–68: „In den neuen Provinzen verfolgte die Begründung des provinziellen Kaiserkults offenkundig den Zweck, auf diese Weise die Loyalität der massgebenden Kreise gegenüber dem Kaiser ... zu wecken und zu binden.“
- 53 Vgl. Deininger 1965; Weinstock 1971, S. 407; zum Kaiserkult im Westen insgesamt: Fishwick 1987–2004.
- 54 Suet. Claud. II 1.
- 55 Tac. ann. I 57, 2.
- 56 Vgl. hierzu Eck 2004, S. 86–91.
- 57 Liv. 139: *Civitates Germaniae cis Rhenum et trans Rhenum positae oppugnantur a Druso, et tumultus, qui ob censum exortus in Gallia erat, componitur; ara dei Caesaris ad confluentem Araris et Rhodani dedicata, sacerdote creato C. Iulio Vercondaridubno Aeduo*; siehe auch Suet. Claud. II; vgl. Heinen 1911, S. 162 mit Anm. 2; Deininger 1965, S. 99–135; bereits 26 v. Chr. hatte die Stadt Taracco einen Altar für Augustus errichtet, vgl. Heinen 1911, S. 153 mit Anm. 2; es sei aber auf den Vorbehalt von Price 1984, S. 74, hingewiesen, der schreibt: „We do not know for certain that the initiative came from Rome“.
- 58 Wlosok 1978, S. 47.
- 59 Habicht 1973, S. 66.
- 60 Habicht 1973, S. 67; Fishwick 1987–2004 (I), S. 238, 256, 268; 295–300; die Ansicht geht auf Krascheninnikoff 1894, zurück und gilt als „lex Krascheninnikoff“ (vgl. Etienne, 1958, S. 143); anderer Auffassung ist Claus 2001, S. 396–403.



chen, weil das *feriale Cumanum* von einem Opfer an den Herrscher berichtet.<sup>61</sup> Dieser Festkalender aus Cumae ist jedoch kein Zeugnis des provinziellen Kaiserkultes, sondern höchstens des munizipalen italischen Kultes. Das bedeutet: Wir haben in den westlichen Provinzen keinen Beleg dafür, daß der römische Kaiser an einer *ara Romae et Augusti* auch einen Kult erhielt, die alte These von TAYLOR, daß der Kult an den *Genius* oder das *numen* des Kaisers ging, kann folglich nicht widerlegt werden. Im Gegensatz zu FISHWICK schrieben deshalb JACQUES und SCHEID: „Zu Lebzeiten erhielt der Kaiser niemals einen Kult, zumindest nicht in Ländern lateinischer Kultur. Man opferte seinem *genius* ... oder seinem *numen*.“<sup>62</sup> So läßt sich für den Westen nicht mit Sicherheit sagen, ob der lebende Kaiser einen provinziellen Kult erhielt, ob er an dessen *Genius/numen* ging oder ob er nur zu dessen Gunsten vollzogen wurde. Die Tendenz der Überlieferung legt aber nahe, daß der Kult im Westen an den Kaiser selbst gerichtet war. Es ist nämlich eindeutig der Kaiser selbst Kultempfänger, wenn von einer *ara Romae et Augusti* die Rede ist. Daß der Kaiser zudem im Westen im Privatbereich in die Position einer Gottheit gehoben werden konnte, hat CLAUSS überzeugend nachweisen können.<sup>63</sup>

## 5. DER RÖMISCHE KAISER: GOTT(HEIT) ODER MENSCH?

Außer Frage steht, daß Augustus in einigen Teilen des römischen Reiches von nicht-offizieller Seite aus, privat oder städtisch, als Gottheit verehrt wurde, und das war wahrscheinlich auch im Provinzialkult der Fall. Darf man nun aber aus der Tatsache, daß der Kaiser einen göttergleichen Kult erhielt, schließen, daß er ein Gott war? Die Frage, welchen Status der mit dem Kult bedachte Kaiser für die Zelebrenten einnahm beziehungsweise wie der Kaiser sich selbst sah, ist in der Forschung mehr als umstritten. Zwar spielt es für die Untersuchung der Strukturen und Funktionen des Kaiserkultes keine große Rolle, ob der Kaiser für die antiken Zeitgenossen Gottheit war oder Mensch, doch möchte ich hier trotzdem die beiden in der Forschung vertretenen Ansichten zu dieser Frage vorstellen und eine eigene Position beziehen.

Zunächst gibt es eine Richtung, derzufolge der Kaiser Gottheit im antiken Sinn war. So schrieb Manfred CLAUSS: „Der römische Kaiser war Gottheit. Er war dies von Anfang an, seit Caesar und Augustus, er war es zu Lebzeiten, er war es auch im Westen des römischen Reiches, in Italien, in Rom.“<sup>64</sup> Basis dieser Ansicht ist die unbestrittene Feststellung, daß antike pagane Religion nicht mit jüdisch-christlichen Konzeptionen von „Gott“ und „Glauben“ zu vergleichen ist.<sup>65</sup> Für CLAUSS ist

61 InscrIt 13, 2, 44, Z. 3 (*Immolatio Caesari hostia*) und 10 (*Supplicatio Augusto*); Fishwick 1987–2004 (III 3), S. 364; Gradel 2002, S. 96–97: „The sacrifice to Augustus on his birthday ... should ... have settled once and for all the question of the nature of emperor worship in Italy.“

62 Jacques/Scheid 1998, S. 133; vgl. Chastagnol 1980, S. 190.

63 Clauss 2001, S. 33.

64 Clauss 2001, S. 17.

65 Clauss 2001, S. 19.

also jede lebende/verstorbene Person ebenso wie die olympischen Götter Gottheit, weil sie einen Kult erhielt.<sup>66</sup> Gleiches gelte auch für den *Genius* des Kaisers, der identisch mit der Person des Kaisers sei.<sup>67</sup> Der Großteil der Forschung ist hingegen der Ansicht, daß die antiken Zeitgenossen, ob nun Griechen, Orientalen oder Römer, den Kaiser keinesfalls als Gottheit angesehen haben. So vermied GRADEL in seiner Monographie zum Kaiserkult sogar den Begriff „Imperial cult“ und spricht stattdessen von „Emperor Worship and Roman Religion“. Für GRADEL ist der Götterkult für den Kaiser also nichts weiter als ein *Aspekt* der Kaiserverehrung. Damit stellt er sich, ohne explizit darauf hinzuweisen, in eine lange Reihe von Studien, die Götterkult für den Herrscher allein als eine ganz besondere, nämlich die höchste Art der Ehrung des Menschen betrachten, die aber nichts über den Status des Verehrten aussage:<sup>68</sup> „*religio* meant reverence, conscientiousness, and diligence towards superiors, commonly but not exclusively the gods“.<sup>69</sup> Göttlichkeit im antiken Sinn ist seiner Ansicht nach eine „distinction of status between the respective beings, rather than a distinction between their respective natures“ – Göttlichkeit sei also eine relative und keine absolute Kategorie.<sup>70</sup> Eine ähnliche Idee hatte bereits FRIESEN in seinem Werk „Twice Neokoros“ zum flavischen Kaiserkult in Kleinasien geäußert.<sup>71</sup> Der verehrte Kaiser ist kein Gott im „absolute sense“, sondern er habe einen „divine status ... in relation to the worshippers“.<sup>72</sup> Die Kultvollziehenden wollten mit ihrem Ritual lediglich erreichen, daß der Kaiser gut regiert: „by receiving such honours, the emperor was morally obliged to return benefactions, that is, to rule well.“<sup>73</sup> Die Ritualhandlung wird damit im Sinne GRADELS zu einem bindenden Kommunikationsakt.<sup>74</sup> Folgt man dieser Richtung der Forschung, so ist in letzter Konsequenz doch eine klare Grenze zwischen den unsterblichen Göttern und dem Kaiser zu ziehen. Damit nähert man sich wieder der christlich-jüdischen Scheidung an: Ein Mensch kann auch für den antiken Heiden kein Gott sein.

Mir scheint, auf jeden Fall in Bezug auf den griechischen Osten und Ägypten, der Ansatz von CLAUSS wesentlich plausibler, der schreibt: „Weshalb soll in einer Zeit, in der Göttliches in allem und jedem vorstellbar war, in der jeder Mensch in einem Mysterienkult selbst zur Gottheit werden konnte, der Kaiser, der kein belie-

66 Claus 2001, S. 23.

67 Claus 2001, S. 222; vgl. ebenda, S. 224–225.

68 Vgl. Habicht 1970, S. 198; Fishwick 1987–2004 (I 1), S. 33; Lendon 1997, S. 168; Bergmann 1998, S. 18.

69 Gradel 2002, S. 4; als Beleg dient ihm ein Zitat eines Lexikographen aus dem 2. Jh. n. Chr. (*De Significatu Verborum*, F. 278), in dem selbiger schreibt, „*religiosus est ... sed etiam officiosus adversus homines*“. 200 Jahre zuvor hatte allerdings Cicero geschrieben „*religione id est cultu deorum*“ (*nat. deor.* II 3, 8).

70 Gradel 2002, S. 26.

71 Friesen 1993, S. 150: „It was appropriate for the inhabitants to sacrifice to the emperors because the emperors functioned like gods in relationship to them“. Friesen ebenso wie Claus wurden von Gradel nicht berücksichtigt.

72 Gradel 2002, S. 29.

73 Gradel 2002, S. 369.

74 Gradel 2002, S. 369: „a social contract mutually binding for both parties“; vgl. Rüpke 2001, S. 146–148.

biger Mensch war, nicht als Gottheit gesehen worden sein?“<sup>75</sup> Es ist sehr wahrscheinlich, daß ein von den antiken Zeitgenossen als Gott angesprochener und mit einem Kult versehener Mensch als Gott angesehen werden *konnte*. Wir wissen nicht, was die antiken Menschen dachten, wenn sie eine Dedikation an den Kaiser als Gottheit stifteten, deshalb steht es uns nicht an zu entscheiden, daß sie ihn nicht als Gottheit betrachtet hätten. Ich halte es deshalb für wahrscheinlich, daß ein Kaiser immer dann im antiken Sinn Gott sein konnte, wenn ihm eine gleiche Anbetung und Ansprache wie einem Gott zuteil wurde. Der Kaiser war in diesem Moment weltimmanenter, gegenwärtiger und wirkmächtiger Gott. Selbstverständlich mußte er sich als ein solcher verhalten, das sollten schließlich die Opfer an ihn bewirken. Für ihn galten die gleichen Regeln des bindenen Kommunikationsaktes wie für Götter – es handelt sich um das *do ut des*-Prinzip. Tritt also der Kaiser als Gott in Erscheinung, ist meines Erachtens von *Kaiserkult* zu sprechen – Kult ist deshalb in vorliegender Arbeit im Sinne Ciceros als *cultus pius deorum*<sup>76</sup> zu verstehen.

Wie kritisch manche Zeitgenossen die nur durch Kult und Ansprache vorgegebene Vergöttlichung des Kaisers sahen, zeigt uns ein Zitat des Pausanias: „Zu meiner Zeit aber hat die Schlechtigkeit den höchsten Grad erreicht und alle Länder und alle Städte erfaßt, so daß kein Mensch mehr zum Gott wird, außer dem Namen nach und aus Schmeichelei.“<sup>77</sup> Man merkt hier das Unbehagen des Periegeten über den Kaiserkult, er hält ihn für reine Schmeichelei. Das wäre aber eine eindimensionale Erklärung des Phänomens Kaiserkult. Daß für andere antike Zeitgenossen im Falle eines Kultes für den Kaiser tatsächlich die Grenze zwischen Mensch und Gottheit überschritten wurde, zeigt die Tatsache, daß sich am Erweis kultischer Ehren für Menschen schon in der vorchristlichen Antike die Geister schieden. Der Kult für den lebenden Menschen, das war der Stein des Anstoßes. Nicht nur Juden und Christen verweigerten dem Kaiser den Status der Gottheit, auch nicht wenige Kaiser selbst ließen ihre Untertanen wissen, daß bestimmte Ehren allein den Göttern vorbehalten sein sollten – meines Erachtens eben weil diese Ehrungen einen den Göttern gleichen Status mit sich brachten. Ich halte also, wie gesagt, an der terminologischen Unterscheidung zwischen *Kaiserkult* und *Kaiserverehrung* fest. *Kaiserverehrung* bezeichnet demnach alle die Ehren, die dem Menschen zugewiesen werden können, ohne ihn in den Augen der Zeitgenossen zugleich auf eine Ebene mit den Göttern zu stellen. Es läßt sich sogar feststellen, daß die meisten uns bekannten Opfer oder Dedikationen, in denen der Kaiser auftaucht, zu dessen Gunsten vollzogen oder errichtet wurden – üblich war *Kaiserverehrung* und nicht *Kaiserkult*. Man hat in den meisten Fällen sehr genau zwischen Kaiser und Gott unterschieden. Wenn der Kaiser einen Kult erhielt, dann war das etwas ganz besonderes. Anders als CLAUSS bin ich deshalb der Ansicht, daß der Kaiser nicht immer, also für jeden Untertanen Gott war oder gar sich selbst als Gott sah.

75 Clauss 2001, S. 470.

76 Cic. nat. deor. II. 3, 8.

77 Paus. VIII 2, 5; Übersetzung Meyer 1989.

## 6. ERGEBNIS

Zunächst ist mit HERZ zu formulieren, daß der Kaiserkult „ein historisches Phänomen (ist), das sich einer griffigen Beschreibung, der etwa die Eindeutigkeit einer mathematischen Formel eigen wäre, hartnäckig entzieht.“<sup>78</sup> Zudem wäre im Sinne WLOSOKS festzuhalten, daß es *den* Kaiserkult überhaupt nicht gegeben hat, womit genauer gemeint ist, daß es keinen „einheitlichen und universalen Kult des Kaisers schlechthin im Imperium Romanum“ gab.<sup>79</sup> Das, was wir als Kaiserkult bezeichnen, ist eine regional- und schichtenspezifische Form des Kultes für den Kaiser, der Kaiser war kein „Reichsgott“, doch, und das ist ebenfalls wichtig festzuhalten, „bleibt der Tatbestand, daß aus allen Teilen und Bereichen des Imperium Romanum eine mannigfaltige Fülle von Kulturen der einzelnen Kaiser ... bezeugt ist.“<sup>80</sup>

Die obigen Ausführungen konnten zeigen, daß Kernprobleme der Kaiserkultforschung immer noch diskutiert werden und wohl nie letztgültig gelöst werden können. So besteht etwa in der nicht unbedeutenden Frage, welchen ontologischen Status ein Kaiser hatte, wenn er von seinen Untertanen als Gottheit oder wie eine Gottheit verehrt wurde, keine Einigkeit. Der gemeinsame Nenner ist hier lediglich, daß man antike polytheistische Religion nicht am jüdisch-christlichen Glauben messen darf. Was den provinziellen Kaiserkult im römischen Reich betrifft, so läßt sich ebenfalls feststellen, daß die Forschung bezüglich seiner Ausgestaltung zwar in weiten Teilen einig ist, doch was den Kern der Definition von Kult betrifft, Uneinigkeit besteht und wohl auch weiterhin bestehen wird. Definitive Kennzeichen eines provinziellen, also von Rom aus sanktionierten offiziellen Kaiserkultes sind aber auf jeden Fall die Verbindung des Kultes für den Kaiser oder, je nach Ansicht, der Verehrung des Kaisers mit dem Kult für Roma. Daneben gab es vielfältige, von Rom nur geduldete Möglichkeiten, die Person des Kaisers in ein Netz kultischer Zusammenhänge zu stellen und ihn wie einen Gott zu verehren. Es sei aber nochmals daran erinnert, daß die überwiegende Anzahl der Weihungen zugunsten des Kaisers errichtet wurde – wesentlich häufiger als die göttliche Verehrung des Herrschers war also diejenige, die auch einem Menschen zgedacht werden konnte.

78 Herz 1988, S. 177; grundlegend immer noch Taeger 1960 und Wlosok 1978.

79 Wlosok 1978, S. 1, mit Verweis auf den Beitragsband *Entretiens sur le Culte des Souverains dans l'empire Romain*.

80 Wlosok 1978, S. 1.