Heraklit im Kontext

Studia Praesocratica

Herausgegeben von / Edited by
Richard McKirahan, Denis O'Brien, Oliver Primavesi,
Christoph Riedweg, David Sider, Gotthard Strohmaier,
Georg Wöhrle

Band/Volume 8

Heraklit im Kontext

Herausgegeben von
Enrica Fantino, Ulrike Muss, Charlotte Schubert und
Kurt Sier

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-042588-8
e-ISBN (PDF) 978-3-11-042132-3
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-042140-8
ISSN 1869-7143

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

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.

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Satz: Dörlemann Satz, Lemförde
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
♾ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort

Der vorliegende Band geht auf eine Tagung zurück, die vom 7.–12. Oktober 2013 in Selçuk stattgefunden hat. Veranstalter waren die Gemeinde Selçuk sowie die Universitäten Leipzig und Wien mit den Instituten für Alte Geschichte und Klassische Philologie (Leipzig) und Klassische Archäologie (Wien).

Die großzügige Förderung durch die Fritz Thyssen-Stiftung hat es ermöglicht, die Tagung in Selçuk, dem Ort des antiken Ephesos, durchzuführen. Mit der Anbindung an Heraklits Heimatstadt war die Absicht verbunden, archäologische Fragestellungen einzubeziehen und etwas von den kulturellen und geographischen Bedingungen aufscheinen zu lassen, unter denen sein Denken und seine philosophischen Ansichten entstanden sind. So war die Tagung von einer thematischen Dreiteilung bestimmt, die es so in der Heraklit-Forschung wohl noch nicht gegeben hat. Neben die heraklitische Philosophie als Zentrum traten einerseits Beispiele für ihre Rezeption von der Antike bis in die Moderne und andererseits ein Ausblick auf die ihr vorausliegende Lebenswelt. Für die Chance, eine solche Synopse und diachron perspektivierte Interdisziplinarität im Zeichen des *genius loci* realisieren zu können, sind wir der Fritz Thyssen-Stiftung außerordentlich dankbar. Ohne diese großzügige Förderung hätte die Tagung nicht stattfinden können.

Der damalige Bürgermeister H. Vefa Ülgür sowie die Kulturbeauftragten der Stadt, Yusuf Yavaş und Teodora Hacudi, haben die Tagung mit uns vorbereitet und uns bei der Organisation des begleitenden Kulturprogrammes unterstützt. Für Führungen im Artemision und auf dem Gelände der Johanneskirche danken wir Anton Bammer. Jene in Ephesos hat Hilke Thür übernommen; auch ihr sei herzlich gedankt. Das Sekretariat der Veranstaltung lag in den Händen von Nora Johnston.

Unser ganz besonderer Dank gilt Atılay Ileri, der die Tagung nicht nur finanziell unterstützt und uns mit seiner ‘Philosophie der Olive’ vertraut gemacht hat, sondern die Teilnehmenden auch mit einem unvergesslichen Abend auf seinem Landgut bei Selçuk beschenkt hat. Unser Dank gebührt ebenfalls Abit und Deniz Yeşilkaya für ihre finanzielle Förderung.

Ohne erste Gespräche zum Thema ‘Heraklit’ der Tagung mit Beatrice Odierna und die Unterstützung bei deren Vorbereitung durch Kollegen und Freunde wäre vieles nicht gelungen. Marion Meyer stellte die Infrastruktur des Instituts in Wien zur Verfügung und Andrea Sulzgruber übernahm die Ausarbeitung der Poster. Besonders bedanken wir uns bei Yusuf Yavaş, Nadide Azatoğlu und Hilke Thür, die großen Anteil am reibungslosen Ablauf der Tagung haben.

Prof. Dr. Uluğ Nutku sind wir für die Übersetzungen der Zusammenfassungen ins Türkische zu großem Dank verpflichtet; sie haben die Kommunikation

mit den Zuhörern wesentlich erleichtert. Die Skizze seines eigenen Beitrags sowie die Übersetzungen konnten leider weder von ihm selbst vollendet noch von uns redaktionell weiterbearbeitet werden, da Prof. Nutku während der Vorbereitung des vorliegenden Bandes verstorben ist. Seinen Beitrag zum Gelingen der Tagung behalten wir in dankbarer Erinnerung.

Die mühevolle und zeitraubende Arbeit, die sich aus den redaktionellen Anpassungen, der Vereinheitlichung der Manuskripte und der Erstellung der Indices ergab, lag in den Händen von Enrica Fantino. Für vielfältige Unterstützung beim Korrekturlesen und bei Erstellung der Druckvorlage sind wir Silvia Ottaviano, Eva Wöckener-Gade, Friederike Dahms, Volker Dietz, Ludwig Maisel, Hennig Ohst und Yanneck Wiegers zu großem Dank verpflichtet. Ohne ihre Sorgfalt und ihren unermüdlichen Einsatz hätte der lange Weg von den Manuskripten zum nunmehr vorliegenden Buch nicht gelingen können.

Ulrike Muss
Charlotte Schubert
Kurt Sier

Inhaltsverzeichnis

Vorwort —— V

Einleitung —— 1

Ulrike Muss (Wien)
Ephesos und Heraklit —— 7

Anton Bammer (Wien)
Der Artemistempel von Ephesos – Intellekt und Macht —— 49

Michael Franz (Tübingen)
Heraklit und das Artemision. Die Erfindung eines neutralen Standpunkts in der Politik —— 83

Kurt A. Raaflaub (Brown University)
Shared Responsibility for the Common Good: Heraclitus, Early Philosophy, and Political Thought —— 103

Charlotte Schubert (Leipzig)
Heraklit und die ionischen Isonomien —— 129

Uwe Walter (Bielefeld)
„Schlechte Zeugen sind für die Menschen Augen und Ohren derjenigen, die Barbaren-Seelen haben“: Heraklit und Herodot, zusammengedacht —— 151

Leonid Zhmud (Sankt-Petersburg, Russische Akademie der Wissenschaften)
Heraclitus on Pythagoras —— 171

Robert Hahn (Southern Illinois University)
Heraclitus, Milesian Monism, and the Felting of Wool —— 187

Lutz Käppel (Kiel)
Heraklits Kosmologie als Praxis von Modellierung —— 211

Andrei V. Lebedev (Rethymno/Moskau, Russische Akademie der Wissenschaften)
The Metaphor of *liber naturae* and the Alphabet Analogy in Heraclitus' logos-Fragments (with some remarks on Plato's "dream theory" and the origin of the concept of elements) —— 231

Marianne Garin (Fribourg)
Le Sage dans la Pénombre. Masques de l'Énonciateur et de ses Destinataires dans les Fragments B 5 et B 42 d'Héraclite d'Éphèse —— 269

Martin Thurner (München)
Heraklit: Die 'bathyphysische' Denkform —— 287

Aylin Cankaya (Manisa University)
What is the Source of Knowledge in Heraclitus? —— 303

Serge Mouraviev (Paris)
The Reconstructed Book of Heraclitus in English Translation —— 309

Laura Gianvittorio (Wien)
Der Klang prophetischer Stimmen. Kassandra und die Sibylle in *performance* —— 343

Catherine Rowett (Norwich)
On Being Reminded of Heraclitus by the Motifs in Plato's *Phaedo* —— 373

Christof Rapp (München)
His Dearest Enemy. Heraclitus in the Aristotelian Oeuvre —— 415

Dominic J. O'Meara (Fribourg)
Tracking the Sources of the Fragments of Heraclitus in Stobaeus' *Anthology* —— 439

Oliver Primavesi (München)
Olearius über Atomismus und Theismus bei Heraklit: Zur Vorsokratiker-Rezeption in Deutschland um 1700 —— 451

Renate Reschke (Humboldt-Universität zu Berlin)
„Die Welt ist ein Spiel des Zeus …": Friedrich Nietzsches ästhetische Sicht auf Heraklit —— 485

Pirmin Stekeler-Weithofer (Leipzig)
Philosophical Oracles. Tropical forms in speculative reflections from Heraclitus to Heidegger —— 507

Paul Good (Düsseldorf/Bad Ragaz)
Dem Fließenden Stimme geben. Heraklits Wirkungen in Kunst und Philosophie —— 533

Mischa Meier (Tübingen)
Heraklit in der Musik – Eine Spurensuche —— 557

Indices —— 583

Einleitung

Es erscheint so naheliegend und ist doch bisher noch nicht realisiert worden – eine Tagung zu Heraklit, einem der wirkungsmächtigsten Denker der europäischen Geistesgeschichte, am Ort seines Lebens. Dies ist keine erzwungene Kombination von Philosophie und Geographie, sondern ein Aspekt, der längst hätte thematisiert werden sollen. Heraklit und Ephesos, die Profile des Philosophen und der antiken Stadt, gehören unmittelbar zusammen.

Der Name Heraklit ist untrennbar mit Ephesos, der Stadt seiner Herkunft und seines Wirkens verbunden. Die Ausstrahlung seiner Philosophie reicht gewiss weit über Zeit und Ort hinaus, aber diese war doch zunächst lokal situiert und in den zeitgenössischen Diskursen die Stimme von Ephesos. Mit Heraklit befinden wir uns im Ionien des 6. Jahrhunderts v. Chr. und damit in einer Landschaft, in der mit den reichen und hochentwickelten Handelsstädten Ephesos, Kolophon, Milet die rationale Erkundung der Welt beginnt und der Ursprung des abendländischen Denkens liegt. In die Lebenszeit des Philosophen (etwa 550/40–490/80 v. Chr) fallen politisch nachhaltige Entwicklungen und fällt auch die Entstehung der Demokratie. Es kam zur Errichtung des ersten monumentalen Marmortempels im Artemision von Ephesos – in ihm soll Heraklit seine Schrift zur Lektüre hinterlegt und 'publiziert' haben. Er wurde in eine bewegte und geistesgeschichtlich bedeutende Zeit geboren und hat an ihrer Gestaltung selbst mitgewirkt. In seinem kulturellen Umfeld gingen Literatur und Kunst, Medizin und Technik neue, die Folgezeit bestimmende Wege, und in den innovativen Kontext gehören natürlich auch die Fragestellungen und Konzepte der frühen Philosophie, die mit der allgemeinen Kulturentwicklung in wechselseitigem Austausch stand. Als das Zentrum des Geschehens (dem alsbald die griechischen Kolonien in Unteritalien konkurrierend zur Seite traten) darf das kleinasiatische Ionien gelten, doch hat die bisherige Forschung noch kaum versucht, die geographische Verortung mit inhaltlichen Aspekten in Verbindung zu bringen. Letzteres gilt auch für Heraklit und seine Heimatstadt. Ephesos ist Teil einer einzigartigen Kulturlandschaft von einer besonderen und eigenen Identität. Die Stadt und ihre Umgebung mit ihrer sich ständig ändernden Auenlandschaft, den mäandrierenden Flüssen und einer stetigen Veränderung der Küstenlinie bildet den naturräumlichen Hintergrund für Heraklits Philosophie, die eben das zu thematisieren scheint – den permanenten Wandel in einem vorgegebenen, fixierten Kontext.

Die Idee, an jenem Ort eine Tagung zu veranstalten, an dem Heraklit lebte und wirkte, erscheint daher auch insofern fruchtbar, als in Ephesos nach wie vor die Möglichkeit besteht, den Charakter der Umgebung sinnlich zu erfahren, in der das heraklitische Denken stattgefunden hat. Diese örtliche Orientierung bildete den Ausgangspunkt der Tagung. Ihr Ziel war, Spezialisten zu einem über-

greifenden Dialog zusammenzuführen und im Zusammenwirken verschiedener Disziplinen Heraklits Ort in der Philosophie- und Geistesgeschichte, in Politik und Kunst genauer zu bestimmen, als das in den bisher vorwiegend auf philosophiehistorisch-philologische Aspekte fokussierten Darstellungen geschehen ist. Es sollte einerseits darum gehen, die kulturellen Bedingungen sichtbar zu machen, unter denen Heraklits Denken und seine philosophischen Positionen entstanden sind, und dadurch den notorisch 'Dunklen' systematisch besser zu verstehen, und andererseits um den ungeheuren Einfluss, den seine Sentenzen im Altertum und in der Neuzeit bis in die Moderne hin ausgeübt haben. Entsprechend sind die hier gesammelten Aufsätze folgenden Schwerpunkten gewidmet.

1 Ephesos zur Zeit Heraklits

Die historische Geographie von Ephesos ist durch die Lage der Stadt an der Meeresküste und am unteren Delta des Kaysterflusses charakterisiert. Der Kayster (heute 'Kleiner Mäander' genannt) gestaltet durch die ständige Veränderung seines Laufes die Identität der ephesischen Landschaft im Besonderen mit. Diese naturräumliche Situation ist es, die Heraklit vor Augen hatte, in ihr wird er sowohl den 'harmonischen Ausgleich' der natürlichen Prozesse als auch ihre Antinomien abgebildet gesehen haben.

Ein wichtiges kulturhistorisches Ereignis, das in seine Lebenszeit fiel, war die Erbauung des monumentalen Artemistempels in Ephesos. Die Erschließung der riesigen Marmorvorkommen in der Umgebung ermöglichte zum ersten Mal eine Architektur ganz in Marmor. Dieser Tempel war das Symbol machtpolitischer Verhältnisse sowohl unter dem Lyderkönig Kroisos (Herodot 1, 92) als auch unter der Herrschaft der Perser. Er gehörte zu den bedeutendsten Bauwerken der Zeit und verkörpert die intellektuellen Fähigkeiten bzw. die Macht ihrer Erbauer. Im Gegensatz zu Anaximander von Milet leitete Heraklit aus der Architektur keine konstruktiven oder konstruktivistischen kosmologischen Vorstellungen ab.

Heraklits Verhältnis zum Artemision war vielfältiger Art. Er stammte aus dem griechischen Adel der Stadt Ephesos, aus dem Geschlecht der Androkliden, die sich auf einen Sohn des mythischen athenischen Königs Kodros zurückführten. Diese hatten auch das Priesteramt im Artemision inne, damit war Heraklit mit der rituellen Wirklichkeit des Kultes der ephesischen Artemis vertraut. Das Heiligtum mit seinem Asyl war für Heraklit der angemessene Platz, um seine 'Schrift' niederzulegen.

Diesem Schwerpunkt sind die Beiträge von Ulrike Muss, Anton Bammer und Michael Franz gewidmet.

2 Politik und Gesellschaft

In der politischen und philosophischen, künstlerischen, literarischen und architektonischen Entwicklung Griechenlands hat es zwischen dem 8. und dem 6. Jahrhundert v. Chr. umwälzende und langfristig traditionsbildende 'Entdeckungen' und Entwicklungen vor allem in Ionien gegeben, mit denen sich die Beiträge von Kurt Raaflaub, Charlotte Schubert und Uwe Walter befassen.

Dazu zählen die Entstehung der Polis als einer Bürgergemeinschaft, die Genese der Kunstform des Epos in den homerischen Werken und die nach ihrem Ursprungsort benannte Ionische Naturphilosophie mit ihrer Ausstrahlung auf die *technai*, etwa in Mathematik oder Medizin. Seit dem Beginn des 6. Jahrhunderts hatten sich die politische Organisationsstrukturen herausgebildet, die von da an zur 'Grundausstattung' der griechischen Polis gehörten. Sie setzten sich zusammen aus einer Vollversammlung aller Bürger, einem Rat und jeweils funktionsspezifischen Gremien.

Heraklits Leben und Wirken fällt zugleich in eine Zeit, die von der persischen Eroberung Ioniens und einer dadurch ausgelösten Gegenbewegung geprägt war, die gegen den persischen Machtanspruch Widerstand leistete und in der Konsequenz nicht nur zum ionischen Aufstand, sondern in den kleinasiatischen griechischen Poleis auch zur Ausbildung isonomer Ordnungen geführt hat. Heraklit selbst äußert sich zwar teilweise durchaus traditionell-aristokratisch und in der Tradition der archaischen Elite (DK 22 B 49: „Einer ist mir Zehntausende wert"), doch vertritt er zugleich auch den Gedanken einer nicht von Geburt, Begabung oder anderen Bedingungen eingeschränkten Teilhabemöglichkeit aller Menschen an Erkenntnis und Weisheit (z. B. DK 22 B 114 und 116).

An seinem Beispiel wird in den Tagungsbeiträgen auch das Verhältnis von ionischer Philosophie und politischer Ordnung diskutiert. In der politischen Geschichte schlägt sich im Isonomie-Begriff ein Streben nach politischer Gleichberechtigung und der Schaffung einer auf breitere Schichten gegründeten Ordnung nieder, in der alle Bürger gleichermaßen Anteil an dieser Ordnung hatten. Damit war ein Prozess in Gang gesetzt, in dem sich das politische Denken und das allgemeine Bedürfnis nach Rechtssicherheit, Gerechtigkeit und Teilhabe an der Herrschaft zu einer neuen politischen Ordnung – der Demokratie – entwickelt hat. Herodot bezeugt zwar solch isonome Bestrebungen für das Ionien der fraglichen Zeit (3, 142), doch sind seine Angaben oft als anachronistisch zurückgewiesen worden. Ein Thema der Tagung war auch, ob die philosophischen Zeugnisse – und speziell die heraklitischen Sentenzen – ihm recht geben oder nicht.

3 Heraklits philosophisches Profil

Mit der von den milesischen Denkern des 6. Jahrhunderts – Thales, Anaximander, Anaximenes – begründeten Tradition der ionischen Naturphilosophie beginnt eine Richtung des Denkens, die sich vorrangig damit befasste, Weltmodelle zu konstruieren und danach zu fragen, aus welchem Stoff und durch welches Bewegungsprinzip der Kosmos entstanden sei. Ursache und Anfang des Kosmos werden mit Analogien aus bestimmten Bereichen der Lebenswelt erklärt. Die Eingebundenheit in den 'Alltag' zeigt sich darin, dass vielfach Erklärungsmodelle aus der belebten und unbelebten Natur, in Anlehnung an die Funktionen und die Genese des menschlichen Körpers sowie die Bereiche des menschlichen Handelns verwendet werden. Den hypothetisch-spekulativen Ansätzen lag die Vorstellung zugrunde, dass der Mikrokosmos des Menschen in Analogie zum Makrokosmos des Universums verstanden werden kann. Insofern ist in der ionischen Naturphilosophie zwischen mythischem und philosophischem Denken keine klare Grenze zu ziehen und ein zielgerichteter Weg 'vom Mythos zum Logos' nur bedingt erkennbar. Das Neue dieser Philosophie ist in dem Versuch zu sehen, auf der Grundlage gegebener Voraussetzungen eine Vorstellung von Natur und Kosmos in nachvollziehbarer Weise zu explizieren.

Anders steht es mit Heraklit von Ephesos, der an sich dem gleichen kulturellen Kontext Ioniens entstammt, aber im Gegensatz zur eher schlichten 'Rationalität' der Milesier die Ambiguität und Dialektik einer begründungsfähigen Weltauffassung deutlich werden lässt. Das Hauptproblem seiner Philosophie, das sich auch in den Beiträgen des vorliegenden Bandes – von Leonid Zhmud, Robert Hahn, Lutz Käppel, Andrei Lebedev, Marianne Garin, Martin Thurner, Aylin Cankaya und Serge Mouraviev – in verschiedenen Brechungen spiegelt, ergibt sich aus der Frage nach dem Verhältnis von Naturphilosophie und 'metaphysischer' Methodologie. Dass bei ihm beides vorhanden ist, lässt sich schwerlich bestreiten, doch die Gewichtung dieser Perspektiven und Zugangsweisen ist nach wie vor umstritten. Das Problem hängt zwar auch, aber offensichtlich nicht nur mit dem fragmentarischen Erhaltungszustand seines Werks zusammen, sondern ist in dessen hermeneutisch-kommunikationstheoretischem Zuschnitt und in der literarischen Form der überlieferten Texte angelegt – Versuche, die tradierten 'Sentenzen' für sekundär zu halten und eine ursprüngliche systematisch-diskursive Darstellung für Heraklit zu postulieren, sind vorgeschlagen, aber nicht allgemein akzeptiert worden. In der Sache geht es bei ihm statt um die ἀρχή-Frage nach der Entstehung und den Gesetzmäßigkeiten des Kosmos eher um das Ineinander von Kontinuität und Veränderung, um Maß und Balance und um eine Koinzidenz der Gegensätze, die den Prozessen einer veränderlichen Welt zugrunde liegt. Weniger die Erklärung physikalischer Phänomene als vielmehr

die ‘Weisheit’, das Verständnis des Logos und der psycho-logischen Verfasstheit des Menschen, sowie die Reflexion auf die Bedingungen menschlicher Erkenntnis und ihrer Vermittlung stehen bei Heraklit im Vordergrund.

Dieser so grundlegende Ansatz mag auch erklären, warum gerade Heraklits Philosophie ein so langes Nachleben hatte und hat. Diesem Aspekt der vielfältigen Rezeption in der Antike, gehen die Beiträge von Laura Gianvittorio, Catherine Rowett, Christof Rapp, Dominic O’Meara nach, der Rezeption in Neuzeit und Moderne diejenigen von Oliver Primavesi, Renate Reschke, Pirmin Stekeler-Weithofer, Paul Good und Mischa Meier.

Die einzelnen Beiträge präsentieren durchaus unterschiedliche Interpretationen und Analysen zu diesen Schwerpunkten – aber gerade dies ist der beste Beleg für den Sinn und die Notwendigkeit des interdisziplinären Dialogs, für den wir mit dem vorliegenden Band einen Weg anbieten.

Ulrike Muss
Charlotte Schubert
Kurt Sier

Ulrike Muss

Ephesos und Heraklit

Heraklit und seine Philosophie sind ohne das Umfeld des ephesischen Natur- und Kulturraumes nicht zu verstehen (Abb. 1 – Faltkarte, Abb. 2). In seiner Heimatstadt tritt Heraklit aber nicht nur mit seiner Philosophie hervor, sondern überliefert ist auch sein Interesse an den politischen Verhältnissen, die er kritisiert.[1] Er lebte in einer Zeit, in der nach der Einnahme Ioniens durch die Perser die kleinasiatischen Satrapien von Sardes und Daskyleion gegründet wurden und perserfreundliche Tyrannen in den griechischen Städten eingesetzt waren.[2] Aus Ephesos sind aus dieser Zeit zwei Tyrannen bekannt: Komas und Athenagoras.[3] Allerdings hat der persische General Mardonios nach 490 v. Chr. den ionischen Städten demokratische Einrichtungen zugesagt, wenn gleich unklar ist, wie und wo dies im Einzelnen realisiert wurde.[4]

Als Sohn des Bloson, dessen Geschlecht sich auf den mythischen Stadtgründer von Ephesos, Androklos, zurückführte, war Heraklit auch in die Organisation des religiösen und politischen Lebens in Ephesos eingebunden.[5] An seinen Bruder trat er das Priesterkönigtum ab und vielleicht versteht sich in dem oben genannten Zusammenhang die Klage um seinen Freund Hermodoros, den die Ephesier exiliert hatten. Heraklit soll außerdem den Tyrannen Melankomas dazu überredet haben, die Tyrannis aufzugeben.[6] Spätere Quellen beschreiben eine eher sonderbare Persönlichkeit und schätzen Heraklit als Misanthropen und Melancholiker ein.[7] Diese Nachrichten scheinen maßgeblich für jüngere Darstellungen des Philosophen zu sein, die mit Heraklit in Raffaels *Schule von Athen* beginnen.[8] Aus antiker Zeit ist eine überlebensgroße Darstellung aus der mittleren Kaiserzeit erhalten, die auf ein klassisches Original des 5. Jahrhunderts v. Chr. zurückgeht.[9] Wo diese posthume Statue gestanden hat und wer sie geweiht hat,

1 Z. B. Clem. Al. *Strom.* 1, 14, 65, 4 = DK 22 A 3.

2 Ausführliche Diskussion von Geburt und Tod des Heraklit bei Mouraviev 2008, 110–129.

3 Libero 1996, 371–372; Fischer 2009, 3–5.

4 Meiggs 1975, 30. Am Artemision ist trotz der Änderung der politischen Verhältnisse nach 547 v. Chr. keine Bauunterbrechung zu bemerken. Muss 1994, 29–30; 98–99.

5 Diog. Laert. 9, 1, 6 = DK 22 A 1. Nach einer anderen Überlieferung war er Sohn des Herkon.

6 Huxley 1966, 140; Snell 1983, 46–47; Ellinger 1985, 37–39;

7 Diog. Laert. 9, 6, 4 = DK 22 A 1; Diogenes zitiert hier Theophrast als Zeugen für die Melancholie des Heraklit.

8 Raphael, *Schule von Athen* (1510/11), Fresko in der Stanza della Segnatura.

9 1885 auf der Agora von Gortyn gefunden, heute im Museum von Chania. Lippold 1911; Delbrück 1912, 31, Nr. 14; Frel 1969, 17–37; Mouraviev 2003, 46–47.

Abb. 2: Blick über die Ruinen von Ephesos: Theater, Arkadiane, Hafenbecken, Blick auf das Meer.

ist nicht bekannt. Sie zeigt einen stehenden Philosophen mit langem Haar und Bart, der ein seine linke Schulter bedeckendes Himation und Sandalen trägt. In der linken Hand hält er eine Keule, die beim klassischen Original der Knotenstock des Bürgers war.[10] Die Tracht, das lange Haar sowie der Gebets(?)gestus der

10 Dieser wurde bei der Kopie zu einer Keule umgestaltet. Auch auf den Münzen ist eine Keule zu sehen, allerdings wird diese hier im Arm gehalten. Lippold 1911, 155 vermutete, dass diese wegen des an Herakles anklingenden Namen verwendet worden ist.

Abb. 3: Statue des Heraklit aus Gortyn.

rechten Hand ließen Jiří Frel auf den Status des Heraklit als „Basileus“ schliessen (Abb. 3).[11] Dieselbe Ikonographie findet sich auf einer Handvoll Darstellungen des Heraklit auf den Rückseiten ephesischer Münzprägungen.[12]

11 Das lange Haar ist literarisch nicht bezeugt, aber archäologisch für das 4. Jh. v. Chr. etwa mit der Darstellung des kleinasiatisch-karischen Dynasten Mausolos belegt. Für zeitgenössische Darstellungen von Philosophen Metzler 1971, 267–273.

12 Sie stammen aus der Zeit des Antoninus Pius, Alexander Severus, Geta, Philippus und Gallienus. Vgl. die Titelvignette Herakleitos von Ephesos bei DK mit Rückseitenbild einer in Ephesos geprägten Kupfermünze des Philippus I. aus der Sammlung des British Museum. Das am besten

Heraklit stammte zwar aus dem gleichen kulturellen Kontext Ioniens wie die drei milesischen Denker des 6. Jahrhunderts, Thales, Anaximander und Anaximenes, die sich damit befassten, Weltmodelle zu konstruieren und danach zu fragen, aus welchem Stoff und durch welche Bewegung der Kosmos entstanden sei[13], bei Heraklit steht aber Ambiguität und Dialektik im Mittelpunkt. Ihn scheint in der Flut der Wahrnehmungsmöglichkeiten nicht die Frage nach der Entstehung und den Gesetzmäßigkeiten des Kosmos zu interessieren, sondern die nach Kontinuität und Veränderung, Maß und Balance und die nach der Koinzidenz der Gegensätze, die den Prozessen einer veränderbaren Welt zugrunde liegt. Als eine Voraussetzung für Heraklits Philosophie darf seine Beobachtung des Naturraumes in Ephesos gelten.[14] Die mäandrierenden Flüsse mit den Auenlandschaften und die sich stetig verändernde Küstenlinie lassen ihn die alltägliche Erfahrung von Wandel und Wechsel der Umwelt aufnehmen. Auch heute sind hier dieselben kurzzeitigen Veränderungen innerhalb eines Lebensalters erfahrbar.

1 Der Naturraum

Wie keine andere Landschaft im östlichen Mittelmeer wird Ionien von drei großen, auf weite Strecken schiffbaren Flüssen geprägt: dem Mäander bei Priene[15], dem Kaystros in Ephesos, der heute Küçük Menderes (Kleiner Mäander) genannt wird und dem Hermos (modern Gediz), der nördlich von Izmir fließt (Abb. 4). Alle drei mündeten in tiefe Meeresbuchten, die sich im Laufe der Zeit auffüllten (Abb. 1, 2).[16] Im 5. Jahrhundert v. Chr. beschreibt Herodot nicht nur das paradiesische Klima Ioniens,[17] sondern bei der Beschreibung Ägyptens auch diejenigen Flüsse, die Ebenen angeschwemmt haben. Da heißt es: „Denn die Ebene zwischen den genannten Gebirgen über Memphis hinaus ist, wie mir scheint, einst ein Meerbusen gewesen, ähnlich etwa wie das Gebiet um Ilion, um Teuthrania, Ephesos und die Ebene des Maiandros, soweit man diese kleinen Flächen mit großen überhaupt vergleichen kann […]“.[18]

---

erhaltene Exemplar gehört in die Zeit Diadumenians. Gorny & Mosch 2001, 61, Nr. 4215 (Hinweis St. Karwiese).

13 Heitsch 2007.

14 Allgemein zu seiner Naturauffassung: Diog. Laert. 9, 5–6; S. Emp. *adv. math.* 7, 132–33; Hippol. *Haer.* 9, 9, 3 = DK 22 B 1, B 2.

15 Herda 2013.

16 Hütteroth 1982, 64–67; Hueber 1997, 6–10; Greaves 2010a, 1–9; Höpfner 2011, 13–18.

17 Hdt. 1, 142.

18 Hdt. 2, 10 (Übers. Josef Feix).

Abb. 4: Umgebung von Ephesos.

Die historische Geographie von Ephesos ist durch die Lage der Stadt an der Meeresküste und am unteren Delta des Kaysterflusses charakterisiert. Durch die Lage an der Küste werden die säkularen Meeresspiegelschwankungen wirksam und im Delta spielen Erosion, Verlandung und der Grundwasserspiegel eine Rolle. Das Kaysterdelta ist heute hoch und weit verschüttet, das Artemision liegt mehrere Meter unter dem Grundwasserspiegel.

Die säkularen Meeresspiegelschwankungen haben die kleinasiatische Küste weithin gekennzeichnet. Sie sind die Folge sowohl großer Klimaschwankungen als auch räumlich begrenzter tektonischer Veränderungen der Erdkruste. Seit etwa 20 000 Jahren ist ein globaler Temperaturanstieg nachweisbar, der ein Schmelzen des Eises an den Polen zur Folge hatte und den Meeresspiegel um etwa 100 m ansteigen ließ. Dieser Vorgang bewirkte ein langsames Absinken des Küstengebietes Westkleinasiens in die Ägäis.[19] Lesbos, Chios und Samos, noch bis etwa 9000 v. Chr. (frühes Neolithikum) mit dem Festland verbunden, wurden zu Inseln.[20] Dieses Ansteigen der Temperatur bzw. des Meeresspiegels fand gegen Ende der späten Bronzezeit ein Ende. Eine relative Kälteperiode setzte ein. In archaischer und klassischer Zeit erwärmt sich das Klima erneut und erreicht offenbar im 4. Jahrhundert v. Chr. ein Maximum.[21]

Für die historische Zeit lassen sich durch die Überschwemmungen der Bauten im Küstenbereich Kleinasiens Werte aufstellen, die in zwei Faktoren gegliedert sind: einen eustatischen Faktor (Veränderungen des Meeresspiegels) und einen lokalen, tektonischen Faktor. Messungen bestätigten, dass der Meeresspiegel seit römischer Zeit um ein bis zwei Meter gestiegen ist, aus diesem Grund liegen viele antike Ruinen an der kleinasiatischen Küste heute unter oder im Wasser (Abb. 5). Die Deltaforschungen der letzten Jahrzehnte haben gezeigt, dass es zwei Perioden gab, in welchen Erdanschwemmungen im Mittelmeergebiet sehr hoch waren: Der eine Abschnitt gehört der prähistorischen Zeit an, der andere den letzten eintausend Jahren. Die Verlandung der ephesischen Ebene stammt aus der zweiten Periode.[22]

Während Menschen als Verursacher für das Steigen und Fallen des Meeresspiegels nicht in Betracht kommen, kann die Verlandung des Kaysterdeltas durch Rodung, künstliche Bewässerung und landwirtschaftliche Bodennutzung mitverursacht worden sein.[23] Die heute sichtbare Verlandung der Meeres-

19 Bammer 1988, 58–65.
20 Andel/Shakleton 1982, 445 ff., Abb. 2 und 3.
21 Bammer 1964/65.
22 Vita-Fintzi 1978, 58; Bammer/Muss 1996, 21–24.
23 Zu dieser Thematik allgemein Bilitza 1973; Butzer 1982; Wagstaff 1987; Bammer 1988, 57–69.

Abb. 5: Artemisionareal im Wasser. Im Bildhintergrund der Ayasoluk mit Zitadelle und den Ruinen der Johannesbasilika.

bucht entstand vor allem durch Rodungen der römischen und byzantinischen Zeit.[24]

So wie die Kaystrosbucht in Ephesos (Abb. 6) verlandeten etwa zwischen 1500 v. Chr. – 500 n. Chr. alle Mündungsbuchten westanatolischer Flüsse, von der Bucht des Skamander vor Troja im Norden, bis zur Mündung des Dalyan beim antiken Kaunos im Süden. Tektonische Bewegungen und Brüche, ein Senken der Landmassen sowie Meeresspiegelschwankungen führten in den folgenden Jahrtausenden zur Überflutung der Täler, so dass tief ins Landesinnere reichende Buchten entstanden und die Ausläufer der Gebirgszüge zu Inseln wurden.[25] Die Buchten sind heute durch Erosion zu breiten, fruchtbaren Ebenen aufgefüllt, durch die sich die Flüsse bis zu ihrer in jüngster Zeit erfolgten Regulierung mit

24 Die Entwaldung in moderner Zeit wurde aber vor allem dadurch gefördert, dass die sich bildende Macchie durch die Überweidung im Mittelalter hintangehalten wurde. Eisma 1964; Eisma 1978; Hütteroth 1982, 134–136; Bammer/Muss 1996, 21–24.
25 Güldah 1979, 186 ff. mit Abb. 46.

Abb. 6: Karte von Ionien.

Kanälen träge gewunden haben.[26] Mit Schleifen und Windungen haben sie immer wieder ihr Bett verändert und in den Regenperioden weiteres Schwemmmaterial antransportiert und abgesetzt (Abb. 1, 2).[27]

Ephesos selbst lag in einem alten Bruchtal, in das nach dem Ende der letzten Eiszeit das Wasser langsam wieder einfloss.[28] Dieses Tal war um 4000 v. Chr. – zur Zeit der höchsten Erwärmung – bereits vollständig von Wasser bedeckt. In

26 Zur Dominanz der Flüsse im Landschaftsbild siehe auch ältere Karten, etwa die von Pition de Tournefort „Voyage du Levant" 1717 bei Lessing/Oberleitner 1978, 513, Abb. 111.

27 Das Bett des Kayster ist nach der Kanalisierung des Flusses nur mehr rudimentär zu erkennen. Vgl. das Satellitenbild der 1960er Jahre mit der alten Situation bei Scherrer 1995, 9.

28 Benndorf 1906, 90ff; Güldah 1979, 186 f.

der Bucht bildeten sich mehrere Inseln bzw. Halbinseln, so der heutige Ayasoluk und die Syrie (heute Korudağ oder Korutepe, *i. e.* trockener Hügel). Das Meer reichte damals knapp bis zum westlichen Fuß des Ayasolukhügels und östlich des Panayirdağ weit in ein Seitental hinein (Abb. 1, 4).[29] Während die Berge am Nordrand der Bucht, die Inseln und Hügel südlich des Panayir-und Bülbüldağ weitgehend aus kristallinem Kalk bestehen, teilweise sogar aus Marmor, war das Ostende bis hinauf in den Bereich des heutigen Dorfes Şirince weitgehend aus Schiefergestein gebildet (Abb. 1 – Kirkindsche). Nur am südwestlichen Ende der ephesischen Bucht liegen zwei Hügel aus Kalkmergel mit einem noch bis in jüngste Zeit genutzten Steinbruch, dem Iğdelitepe (Abb. 1 – linker Bildrand).[30]

Den Naturraum im Bereich der ephesischen Bucht gestalteten vor allem die Flüsse. Durch sie wurde das Schwemmmaterial von den Bergen in die Bucht getragen. Der größte Fluss, der Kayster, entspringt weit im Inneren des Landes bei dem modernen Ort Ödemiş und fließt nördlich von Ephesos ins Meer. Die Schwemmebene des Kayster ist durch Dünenbildung entstanden.[31] Hinter den Dünen bildeten sich Lagunen, die sich langsam auffüllten (Abb. 1, 13).[32] Neben dem Kayster kennen wir weitere kleinere Flüsse oder Bäche. Einer kommt aus dem Şirince-Tal (Abb. 1 – Kirkindsche Boğazı), es ist wohl der in der Antike Klaseas genannte Fluss. Aus dem Tal im Südosten gelangte außerdem viel Schwemmmaterial über den Fluss Marnas (Abb. 1 – modern Dervend Dere) in die Ebene. Ein weiterer Bach, der Selinus (Selenus in Abb. 1), verursachte Überschwemmungen im Bereich des Heiligtums der Artemis.

Für die Schifffahrt eignete sich nur der Kayster im Winter zur Regenzeit, auf ihm konnte auch der Marmor zum Bau des Artemistempels auf Flößen herangebracht werden. Die Marmorsteinbrüche lagen im Hinterland von Ephesos: einer an der Nordseite des Kayster gegenüber dem heutigen Dorf Belevi, der andere in der Nähe des Kayster (Abb. 1, 4)[33]. Der schönste weiße Marmor kam von einem Berg, der Kuşini (Vogelhöhle) heißt, sein Abbau erfolgte unterirdisch in einer

29 S. auch die Abbildungen bei Kraft u. a. 2001, Taf. 6; Brückner u. a. 2008, 22, Abb. 5.

30 Heute Gemi Tepe. Dieser Sandstein wurde für alle frühen Bauten im Artemision verwendet. Seit einigen Jahren ist das Gelände Schutzgebiet. Kerschner/Prochaska 2011, 79, Abb. 5.

31 Eisma 1962, 234–236. In den Lagunen, die der Kayster vom Meer abgeschnitten hatte, mischte sich das Salzwasser mit dem Süßwasser.

32 So findet sich bei Grabungen im Artemision immer wieder schwarzes Erdmaterial, das nicht von einem Brand, sondern von Sumpfpflanzen stammt. Die Schwemmebene selbst füllte sich etwa ab 800 n. Chr. auf, wie eine C 14 Untersuchung von Holz aus dem Artemision ergeben hat. Bis etwa 1400 n. Chr. erfolgte dann ein rapider Anstieg des Materials, in den letzten 500 Jahren dagegen betrug dieser nur mehr etwa einen Meter. Eisma 1962.

33 Bammer u. a. 2013, 99–101. Er wird nach dem heutigen Besitzer Aytekin genannt.

großen Höhle.[34] Waren die Mauern vor dem 6. Jahrhundert v. Chr. aus Schiefer und Kalkmergel gebaut, verwendete man jetzt zum Bau des monumentalen Tempels der Artemis zum ersten Mal Marmor.[35]

Zur Zeit Heraklits war die ephesische Bucht im Wesentlichen noch ein Meer, nur an den nördlichen Abhängen des Galesiongebirges bildeten sich bereits Sümpfe und Seen. Zwei der drei Sümpfe werden im 1. Jh. v. Chr. von Strabon erwähnt. Von einem nennt er den Namen, Selinusia[36]. Sie gehörten zum Besitz des Heiligtums der Artemis.

Heute liegen drei Binnenseen wie große Pfützen in der Landschaft, die beiden Lagunen (Göbekkilise Gölü und Akgöl oder Cakalboğaz Gölü genannt) beim heutigen Dorf Zeytinköy[37] und ein weiterer Sumpf bzw. See (Alaman Batakliği oder Alaman Gölü genannt) (Abb. 1). Das bedrohte Vogelparadies wird jetzt durch die moderne Straßenverbindung Pamuçak – Ahmetbeyli geteilt. Diese Sümpfe und Seen vermitteln einen Eindruck vom Aussehen der antiken Lagunenlandschaft (Abb. 7).

Homer kennt den Kayster mit seiner Vogelwelt. In der *Ilias* heißt es:

> Τῶν δ' ὥς τ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλὰ
> χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων
> Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι Καϋστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα
> ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα πτερύγεσσι
> κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, σμαραγεῖ δέ τε λειμών (Hom. *Il.* 2, 459–463).
> Gleich unzähligen Scharen gefiederter Vögel: wie Gänse
> Kraniche oder die Schwäne mit langen Hälsen im Schwarme
> Über Asiens Feld, um die Wasser des Flusses Kaystros
> Hier und dort in stolzem Fluge die Schwingen entfalten
> Und mit Gekreische sich lagern; vom Lärme dröhnen die Auen (Übers. Hans Rupé).

Die Verse der *Ilias* enthalten etwas Bemerkenswertes: Homer nennt Asien, das hier zum ersten Mal fassbar wird und ein Fluss wird als Kayster angeführt. Homer kennt aber nicht nur die Topographie, er erwähnt auch die Auen, die für einen Uferwald, einen 'Feuchtwald' in der Nähe von Flüssen oder Seen stehen.

---

34 Bammer 2000, 437–444; Bammer u. a. 2013, Abb. 2, 5, 6.

35 Vgl. den Beitrag von Anton Bammer in diesem Band.

36 Strab. 14, 1, 26: Μετὰ δὲ τὴν ἐκβολὴν τοῦ Καΰστρου λίμνη ἐστὶν ἐκ τοῦ πελάγους ἀναχεομένη (καλεῖται δὲ Σελινουσία) καὶ ἐφεξῆς ἄλλη σύρρους αὐτῇ – „Nach der Mündung des Kaystros kommt ein aus dem Meer ins Land hineinreichender See – er wird der Selinusische genannt – und anschließend noch einer, der mit ihm in Verbindung steht" (Übers. Stefan Radt). Zur möglichen Lage: Scherrer 2007, 322, Abb. 1 zwischen Artemision und der Insel Syrie; Stock u. a. 2014, 56 f. lokalisieren weiter westlich.

37 Engelmann 2001, 41.

Abb. 7: Winterlagune mit Strandsituation nördlich von Ephesos. Im Bildvordergrund Narthexstaude und Asphodill. Im Hintergrund die Mykale.

Heraklit macht in drei Fragmenten einen Fluss bzw. mehrere Flüsse zum Thema. In DK 22 B 12:

> ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσι ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ –
> Denen, die in dieselben Flüsse hineinsteigen, strömen andere und wieder andere Wasserfluten zu.

In DK 22 B 49a:

> ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν –
> In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.

In DK 22 B 91:

> ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι –

> Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen.[38]

Schon in der Antike verstand man den Fluss in diesen Fragmenten als ein Sinnbild für die kontinuierliche Veränderung der gesamten Wirklichkeit.[39] Die Philosophen haben die sogenannten Flussfragmente jedoch nicht immer notwendig als den 'Fluss aller Dinge' gesehen, sondern sie auch als Beitrag zum Thema 'Gegensätze' verstanden.[40]

Der „fruchtbare Schlamm", feinster Boden ohne Steine und Geröll, bringt den Menschen landwirtschaftlichen Reichtum, schreibt viel später Plinius[41] und weiter heißt es an anderer Stelle: „[...] es entsteht nämlich neues Land, aber nicht nur durch die Anschwemmung der Flüsse [...] und nicht nur durch den Rückzug des Meeres [...] sowie zu Ephesos, wo es einst den Dianatempel umspülte".[42]

---

38 DK 22 B 91 vollständig: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι κατὰ ἕξιν <τῆς αὐτῆς>· ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει) καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι – „Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen *nach Heraklit und nicht zweimal eine ihrer Beschaffenheit nach identische vergängliche Substanz berühren, sondern durch das Ungestüm und die Schnelligkeit ihrer Umwandlung* zerstreut sie sich und sammelt sich wiederum und naht sich und entfernt sich". (Übers. DK)

39 Rapp 1997, 76–78.

40 Taran 1999; Rapp 1997, 74–76 für die Echtheit der Flusslehre. Viele Forscher, die sich mit Ephesos beschäftigen, können angesichts des Landschaftsbildes nicht umhin, an Heraklit zu denken und so wird nicht nur das *panta rhei* (ungeachtet der Tatsache, dass die Formel vom 'Ewigen Fluß' von einem Großteil der Heraklitforschung als unecht gewertet wird, vgl. Rapp 1997, 73), sondern auch einige andere Sequenzen, die sich mit Wandel und Wechsel assoziieren lassen, gerne zitiert und den Beiträgen vornean gestellt. Benndorf 1906, 13 (DK 22 B 36); Bammer 1988, 9, 57, 70. Auch die naturwissenschaftliche paläogeologische und paläogeographische Forschung zu Ephesos nimmt Heraklit gerne als Gewährsmann für die dynamischen Prozesse der Veränderung, etwa Kraft u. a. 2007, 121 („Introduction"). Brückner u. a. 2008, 21 schreiben zu ihren geoarchäologischen Forschungen: „Es ist faszinierend festzustellen, dass dies zu den Szenarien passt, die sich aus Archäologie, klassischer Literatur und sogar legendärer Überlieferung ableiten lassen". Zuletzt Stock u. a. 2014, 36–38. Nach dieser Lektüre gewinnt man den Eindruck, dass Ephesos aus einer Bohrlöcherlandschaft besteht, die man mit literarischen Quellen zu verstehen versucht. Dazu die Kritik von Greaves 2010, 35.

41 *placidus omnesque eos agros fertilissimo rigans limo*. (Plin. *nat*. 5, 113)

42 Plin. *nat*. 2, 201.

2 Die Fauna

Einige in antiker Zeit belegte Echsenarten sind ausgestorben, grünschillernde Smaragd- und Zauneidechsen, große sog. Siedleragamen und Geckos lassen sich aber auf heißen Steinen, Felsen und Wänden beobachten.[43] Der überall vorhandene Laubfrosch passt seine Farbe der Umgebung von Dunkelgrau bis Gelblichweiß changierend an. Von den in Ephesos heimischen Schlangen sind viele – besonders die Nattern (Würfel-, Montpelliernattern, Äskulap- und Ringelnattern) – im Ruinengelände von Ephesos nur mehr schwer zu entdecken.[44] Giftige Vipern finden sich auch heute noch, gegen ihren Biss kannte man in antiker Zeit mehrere Arten der Aristolocheia (Osterluzei), die ihren Namen ihrem mythischen Entdecker Aristoloches verdanken.[45] Diesem offenbarte Artemis, als beim Bau des Tempels zahlreiche Arbeiter von Schlangen gebissen wurden, die Heilkräfte dieser Pflanze. Blindschleichen, Molche, Kröten, besonders Kamm- und Teichmolche, Schlammtaucher und Wechselkröten sowie die große Erdkröte finden auch in dem morastigen Tümpel des ehemaligen antiken Hafens ihren Platz. Große grüne Frösche und Kröten bevölkern zu Hunderten die Tümpel im Artemision und quaken allabendlich ihren Chor. Neben den überall zu beobachtenden Landschildkröten sind hier auch Wasser- bzw. Sumpfschildkröten heimisch, die gerne auch ein Sonnenbad nehmen (Abb. 8).

Auch die ephesische Vogelwelt ist noch heute mannigfaltig. Nebelkrähen, Eichelhäher, Lerchen, Weißkehlsänger, Schwalben, Bienenfresser[46], Blauracken[47], blauglänzende Eisvögel[48], Buntspechte, Turtel- und Felsentauben bevölkern Sträucher, Bäume und Felsspalten in und um Ephesos, ebenso Falken sowie Eulen und Steinkautze als lautlose Raubvögel der Nacht. Störche nisten heute auf Säulen, Minaretten und Aquädukten, oft sieht man sie in der Kaysterebene auf Futtersuche (Abb. 9). Hier finden auch Reiher Nahrung; die noch bis vor zwanzig Jahren in den Winterlagunen fischenden roten Flamingos scheinen verschwunden zu sein.[49]

---

43 Lessing/Oberleitner 1978, 89, Anm. 80, 249 für die lateinischen Namen (Bestimmung durch Petra Wolff). Keller 1909, 284–305 (Schlangen).

44 Lessing/Oberleitner 1978, 89–91. Im Artemision sind Ringelnattern noch häufiger anzutreffen.

45 Murr 1890, 191–192.

46 *Merops apiaster*. Keller 1913, 69.

47 *Coracias garula*, auch Mandelkrähe genannt. Keller 1913, 67.

48 *Alcedo hispida*. Keller 1913, 55–60.

49 Lessing/Oberleitner 1978, 90; Keller 1913, 193–197 (Storch).

Abb. 8: Sumpfschildkröten im Artemision.

In der Antike wie heute finden sich im Sumpf- und Buschgebiet sowie auf den Bergen um Ephesos Wildschweine – der Eber spielte auch eine Rolle in der Gründungslegende von Ephesos –, dagegen sind Wildziegen und der Damhirsch, der wegen seines weiß gefleckten Felles Abbild des Sternenhimmels und Begleitung der Mondgöttin ist und auch zur ephesischen Artemis einen Bezug aufweist, nicht mehr auszumachen. Auch die Schakale – noch vor wenigen Jahrzehnten in Ephesos allabendlich mit ihrem Geschrei zu hören – sind heute verschwunden.[50] Wolf, Braunbär, Leopard und Löwe – zu Heraklits Zeiten vorhanden – sind heute auch auf den Samsundağları, dem antiken Mykalegebirge, unweit südlich von Ephesos gelegen, nicht mehr zu finden (Abb. 6, 7).[51]

50 Benndorf 1906, 205.

51 Keller 1909, 24–62. Der sog. kleinasiatische Leopard, eine Unterart des Leoparden (*panthera pardus tulliana*), dessen Fang und Bejagung seit der Antike ununterbrochen stattgefunden hat, ist heute ausgestorben. Kasparek 1990, 62–73. Einer der letzten Vertreter seiner Art gelangte schwimmend nach Samos und wurde dort erschossen. Verewigt hat diese Katze Alki Zéi in ihrem 1964 veröffentlichen Roman *To kaplani tis vitrinas* ('Der Leopard in der Vitrine'), der im Samos der 1930er Jahre spielt. Das ausgestopfte Tier ist heute im Museum von Mitilini zu sehen.

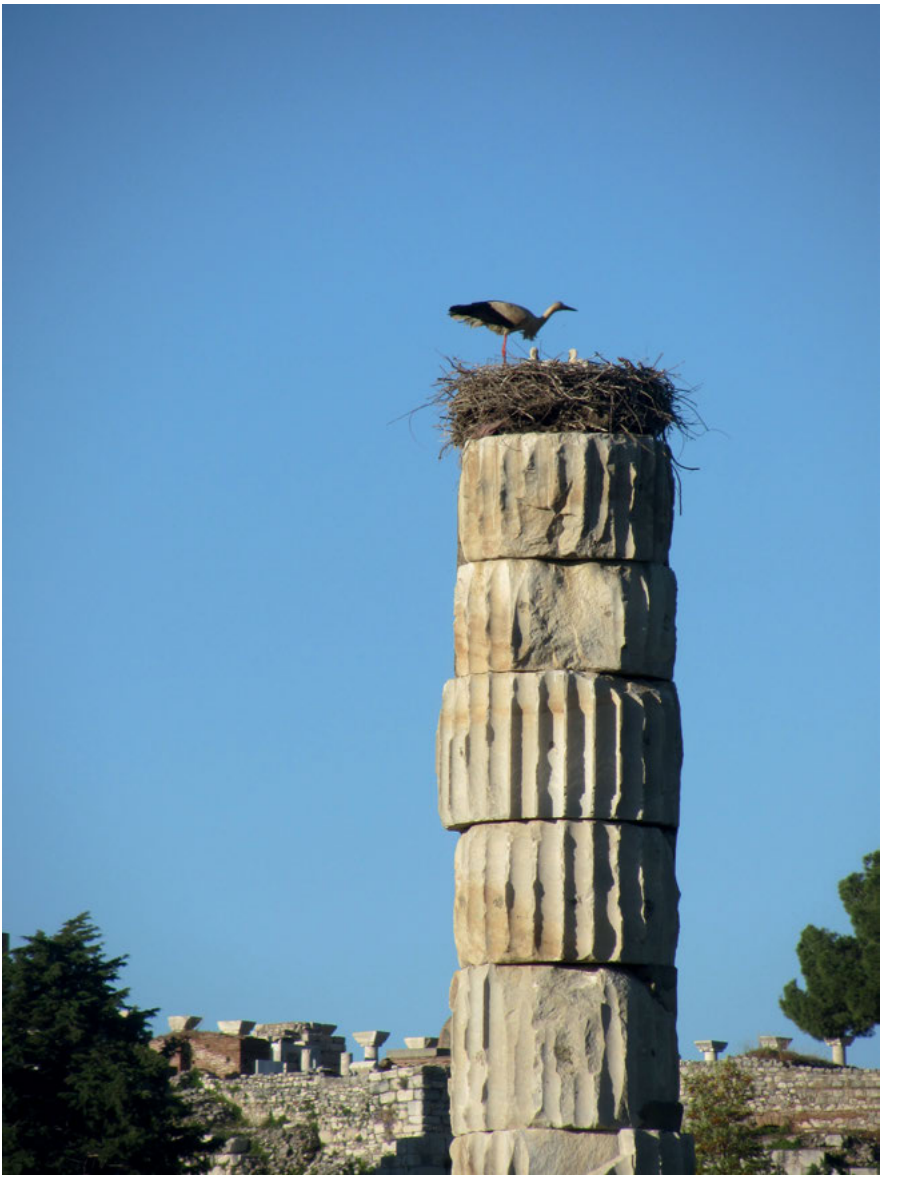

Abb. 9: Storch mit Jungen auf der Artemisionsäule.

Ein Blick auf die Tierwelt zur Zeit Heraklits ist auch durch die in den archaischen Schichten des Artemisions aufgefundenen Tierknochen möglich, die vom Ritual des Tieropfers stammen.

Neben Wildtieren wie Löwen, Wildschweinen, Wölfen, Füchsen, Braunbären, Rot- und Damwild sowie Feldhasen, sind Schafe, Ziegen, Rinder und Schweine,[52] aber auch Pferde und Esel- und Hunde(-welpen) nachgewiesen.[53] Wilde Tiere wurden vielleicht auch in einem Gehege, einem παράδεισος gehalten.[54] Bei den Reptilien finden sich Schildkröten und die Riesensmaragdeidechse, bei den Amphibien der Seefrosch[55].

Unter den Vögeln kommen Haushuhn, Ente, Gans, Steinhuhn, Fasan, Ringeltaube, Purpurhuhn, Zwergohreule, Afrikanischer Strauß und der Nonnenkranich vor[56]. Dieser lässt sich vielleicht in Zusammenhang mit dem Kultgeschehen im Artemision verstehen, könnte er doch eine ähnliche Bedeutung gehabt haben wie auf Delos, wo ein eigener Kranichtanz, der *geranos*, überliefert ist, dessen Rhythmus dem Gebaren der Kraniche nachgeahmt war.[57] Im Areal des Altares der Artemis wurden aus der Zeit des Heraklit außerdem auch Menschenknochen gefunden, die vielleicht zu dem von Hipponax überlieferten Pharmakosritual gehören.[58]

3 Die Flora

Für die Flora zur Zeit Heraklits existieren ebenfalls Evidenzen aus den archaischen Schichten des Heiligtums der Artemis. Laubabwerfende Bäume wie Eichen und Steineichen, Olivenbäume, Ulmen, Ahorn, Pinien, Platanen, Eschen, Pappeln, Aleppokiefern, Erdbeerbäume, Ginster, Tamarisken, Keuschschlamm, Wachholder, Johannisbrotbäume sowie Weinreben, Geißblätter, Traubenkerne und Kernobst konnten mit den bei den Ausgrabungen geborgenen Holz- und

52 Forstenpointner 2001; Muss in Druck.

53 Bammer u. a. 1978, 107–117; Riezler 1993; Forstenpointner u. a. 2005; Forstenpointner u. a. 2008.

54 Galter/Käppel 2000. Für eine Beschreibung der Pflanzen- und Tierwelt im Artemision zu Beginn des 20. Jhs. s. Benndorf 1906, 205.

55 Krachler 1993, 63–110.

56 *Grus leucogeranus*. Keller 1913, 208.

57 Krachler 1993, 95.

58 Hipponax 5–10W./26–30Deg.; 6 Deg. = Tzetz. *Chil.* 5, 728–758. Murr 1890, 34–35; Nilsson 1957, 107–108; Bammer u. a. 1978, 107–108; Bammer 1988, 39; Muss 1994, 47.

Abb. 10: Blühender Lygos im Artemision.

Holzkohleresten bestimmt werden.[59] Auch Feigenbäume und Gerste sind belegt.[60] Im Gelände des Artemisions dürfte es einen Alsos, einen heiligen Hain gegeben haben, dessen Bäume durchaus nicht gepflanzt worden sein müssen, sondern auch als natürliches Landschaftsbild zum Heiligtum gehört haben können. Diese Art der Baumverehrung mit dem Wissen um Entstehen und Vergehen der Natur lässt sich mit vielen Göttern verbinden.[61]

Auch heute lassen sich in der ephesischen Landschaft Pflanzen, Sträucher und Bäume entdecken, die zur Zeit Heraklits existiert haben.[62] Platanen, Pappeln,

59 Popovtschak 2001; Schoch 2011.

60 Popovtschak 2001, 204 f., Abb. 4 und 5.

61 Früheste literarische Zeugnisse für Haine stammen aus der *Ilias* und der *Odyssee*, vgl. *Il.* 2, 505–506 (Poseidonheiligtum von Onchestos); *Od.* 6, 291–294; 321–322 (Hain für Athena im Land der Phäaken). Krenn 1996; Hoster 2004, 92–136; Mylonopoulos 2008, 60–63. Von einem ἄλσος, in dem verschiedenen Baumarten, besonders Zypressen, wachsen, berichtet Strabon (14, 1, 20) für Ortygia, den legendären Geburtsort der Artemis und des Apoll, der von einigen Forschern im Tal von Arvalya lokalisiert wird (Benndorf 1906, 76–79; auch Karwiese 1995, 11, 79, 85; vgl. Abb. 1).

62 Lessing/Oberleitner 1978, 78–80; Tayler 1984; Schoch u. a. (in Druck).

Aleppokiefern, Lorbeerbäume und der überall wachsende Oleander gehören ebenso dazu, wie der Keuschlammstrauch, der griechisch Lygos und lateinisch *vitus agnus castus* heißt (Abb. 10). Er ist heiliger Baum weiblicher Gottheiten, wie der Hera und der Artemis.[63] Man findet Mastix, mit dessen Zweigen sich Artemis bekränzte,[64] Zistrosen und Myrte, die heilige Pflanze der Aphrodite.[65] Besonders aber prägen die vielen Narthexstauden, ein Riesenfenchel (lat. *ferula communis*) das Landschaftsbild. Hesiod berichtet, Prometheus habe in ihrem Stengel das Mark zum Glosen gebracht und damit den Menschen das Feuer geschenkt.[66] Narthexstauden dominieren die ephesische Landschaft nicht nur im Frühling, wenn ihre gelben Blüten alle anderen Pflanzen überragen, sondern auch im Sommer, wenn sie ausgetrocknet gegen den Himmel stehen (Abb. 7, 11). Die vielen Frühlingsblumen können hier gar nicht alle aufgeführt werden.[67] Anemonen setzen weiße, blaue und rote Farbklekse; in der Antike sah man in ihnen die Tränen, die Aphrodite über den Tod des Adonis weinte.[68] Weiß und gelb blühen Asphodill und Asphodeline (die sog. Junkerlilie) als Blumen der Unterwelt;[69] Iris und Orchideen, Schwertlilien, Sumpflilien (Abb. 11), Glockenblumen (*campanula*), Berglavendel (*ebenus*), Crocus und Judasbäume.[70]

4 Die Entstehung des Heiligtums der Artemis

Ein ‘Seismograph’ für die Küsten- und die Sedimentationsveränderungen ist das Heiligtum der Artemis, dessen Ruinen einen Großteil des Jahres unter Wasser stehen (Abb. 5).

Wahrscheinlich lag das Gelände des Heiligtums mit seinen Gebäuden und Ruinen im frühen Mittelalter noch frei,[71] im Lauf der Zeit wurde es von den Sedimenten der Flüsse verschüttet und verschwand so vollständig in der Auenlandschaft.

63 Murr 1890, bes. 100–104.
64 Murr 1890, 66 f.
65 Murr 1890, bes. 84–91. Der für das archaische Artemision nachgewiesene Johannisbrotbaum kommt heute erst weiter südlich im Samsundağı Nationalpark bei Kuşadası vor. Schoch 2011.
66 Hes. *Th.* 5, 567; Murr 1890, 231–232.
67 Lessing/Oberleitner 1978, 80.
68 Murr 1890, 265–266.
69 Murr 1890, 188–240.
70 Polunin/Huxley 1968.
71 Zu den nachantiken Nutzungsperioden Vroom 2005; Weißl 2008, 9 f.

Abb. 11: Blick auf den Panayirdağ von Osten, im Vordergrund Sumpflilien und Narthexstaude.

Heute liegt das Artemision in der Nähe des Westrandes des 87 m hohen Ayasolukhügels, der in der Antike ein Inselrücken war. Die hellenistisch-römische Stadt ist etwa 2 km entfernt (Abb. 1, 17). Das Meer, das sich zur Zeit des Heraklit am Rande des Tempels befand, ist heute ca. 8 km von diesem entfernt.

Das Heiligtum liegt in einer tiefen Grube, an deren Rändern man die im Lauf der Zeit entstandenen Ablagerungen erkennt. Diese sind durch die Verlandung entstanden, aber auch durch die Rodungen des Hinterlandes, die die damit erfolgten Erosionen beschleunigt und beeinflusst haben. Durch die verschiedenen Phasen der Ausgrabungen ist dieser Prozess sichtbar geworden: bei der Entdeckung des Platzes durch John T. Wood (1869–1874),[72] durch die erste Intervention der Österreicher (1895) mit Otto Benndorf und Carl Humann und bei den Grabungen (1965–1994) von Anton Bammer (Abb. 12).[73]

72 Wood 1877, Tafeln nach S. 191; Weißl 2008, 51, Abb. 2; Bammer/Muss 1996, 15 (Abb. 8), 16 (Abb. 10), 18 (Abb. 13); Muss u. a. 2001, 4, Abb. 5 und Abb. 6; Bammer 2008, 59, Abb. 3.

73 Bei der 1965 gelungenen Entdeckung des Hofaltares – er war zusätzlich noch unter mächtigem Aushubmaterial der Grabung Woods versteckt – war die Situation deutlich zu sehen. Vgl. Bammer 1961/63; Bammer/Muss 1996, Abb. 77; Muss u. a. 2001, Abb. 12–21.
Die Bezeichnung des Artemisionplatzes als ‘englische Grube’ („Ingiliz çukur“) bei den Einheimischen, erinnert noch heute an die Entdeckung des Platzes vor über hundert Jahren durch die englischen Ausgräber. Das Grabungsgeschehen, so wie es z. B. mit dem Schutt aus der Grabung von John T. Wood sichtbar ist, der sich heute noch im Norden des Vorplatzes des Ruinengelän-

Abb. 12: Altargrabung 1968. Fundament und Alluvium, Blick von Nordosten.

Die naturräumliche Situation und die Ausdehnung des Heiligtums sind von zwei Faktoren beeinflusst: dem Meer und den Bächen bzw. Flüssen, die von Osten kommend innerhalb des Heiligtums oder an ihm vorbei in das Meer flossen (Abb. 1). Die beiden monumentalen Marmordipteroi (der archaische, sog. Kroisostempel und der Tempel des 4. Jahrhunderts v. Chr., der ab dem späten Hellenismus zu den Weltwundern zählte) und die diesen vorausgehenden Heiligtümer wurden in einer Küstenlandschaft auf den Delta- und Schwemmfächersedimenten der Bäche Selinus und Marnas erbaut (Abb. 13).[74] Der kleine Wasserlauf des Selinus strömt aus dem Tal nördlich des Tavşantepe in Richtung Westen auf das Artemision zu, der Marnas (heute Dervent) fließt aus Richtung Magnesia – über das heutige Camlik – in das Tal (Abb. 1). Literarische Quellen erwähnen die Flussauen des Selinus und Marnas im Bereich des Artemisions. Xenophon schreibt im 5. Jahrhundert v. Chr.: „Zufällig floss durch dieses Grundstück ein Bach Selinus.

---

des auftürmt, trägt ganz unmittelbar zur Darstellung der modernen Geschichte im Artemisionbereich bei. Der archäologische Befund in diesem heiligen Bezirk vermittelt sowohl kurzzeitige Ereignisse als auch mittelfristige und langzeitliche Veränderungen und damit gleichzeitig dynamische und auch statische Aspekte.

74 Brückner u. a. 2008, 30.

Abb. 13: Küstenlinien, Ephesos und Ayasoluk.

Auch in Ephesos fließt am Tempel der Artemis ein Selinus vorbei, und in beiden Gewässern gibt es Fische und Muscheln".[75] Auch Strabon erwähnt in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr., dass der Selinus am Artemision vorbeifließt.[76]

In der späten Bronzezeit (ca 1300/1200 v. Chr.) verlief die Küstenlinie genau dort, wo zur Zeit Heraklits der erste monumentale Marmortempel errichtet wurde (Abb. 13).[77] Das frühe Heiligtum befand sich in sumpfigem Gelände und am Übergang zum Meer inmitten einer üppigen Vegetation. Als ein Ausgangspunkt des Kultes wurde eine Süßwasserquelle an der Südwestecke des Altarbereichs unmittelbar am Ufer des Meeres vermutet,[78] das Heiligtum besaß auch einen von alters her verehrten Eichenbaum, so beschreibt es die Gründungslegende des hellenistischen Dichters Kallimachos. Es sind die Amazonen, die unter dem Stamm dieses Baumes das erste hölzerne Kultbild am Rande des Meeres aufstellen.[79]

Wasser spielte im Heiligtum der Artemis von Ephesos in jeder Hinsicht eine herausragende Rolle.[80] Der spätbronzezeitliche und eisenzeitliche heilige Bezirk lag nicht nur inmitten der Natur, sondern auch im Bereich eines Flüsschens, wohl des oben erwähnten Selinus, bei dessen Mündung sich ein kleiner Hügel befand (Abb. 13). Überschwemmungen versuchte man zurückzuhalten indem man Terrassen aufschüttete und Böschungsmauern gegen das Wasser errichtete.[81]

---

75 Xen. *an*. 5, 3, 8 (Übers. Walter Müri). Archestratos von Gela (fr. 143, ed. Lloyd-Jones/Parson) erwähnt in der 2. Hälfte des 4. Jhs. die *sparus aurata*, die wir Goldbrasse oder Dorade nennen, die sowohl in Salz- als auch Süß- und Brackwasser gedeihen kann. Dieser Fisch schwamm beim Artemision in den Selinus. Auch die fischreichen Seen beim heutigen Zeytinköy gehören von alters her zum Heiligtum. Engelmann 2001, 41.

76 Strab. 8, 7, 5: „Durch die Stadt der Aigier fließt der Fluss Selinus, gleichnamig [...] dem zu Ephesos am Artemistempel fließenden [...]". (Übers. Christoph Gottlieb Groskurd)

77 Kraft u. a. 2001; Kraft u. a. 2007; Brückner u. a. 2008, 22, Abb. 5.

78 Muss u. a. 2001, 35–37. Diese Annahme wurde durch eine neue geologische Untersuchung nicht bestätigt (http://www.oeai.at/index.php/Paläogeographie [Helmut Brückner]). Dies mag daran liegen, dass die vermutete Stelle der Quelle bis zu einer Tiefe von – 1,50 m ausgehoben und rezent mit Erde verfüllt wurde. Eine Dokumentation war wegen des ungeheuren Wasserandranges an dieser Stelle nicht möglich.

79 Call. *Dian*. 237–250: „Dir haben auch die Amazonen, Liebhaberinnen des Krieges, an der Küste in Ephesos ein hölzernes Kultbild aufgestellt unter dem Stamm eines Eichenbaumes, vollendet aber dir ein Heiligtum Hippo. Darum tanzten die Amazonen selber, o Herrscherin Oupis, zunächst den Waffentanz mit ihren Schilden, dann aber stellten sie sich im Kreis zu einem weiteren Reigen auf." (Übers. Markus Asper) Pausanias (7, 2, 7) nennt ebenfalls (Pindar zitierend) die Amazonen als Verehrerinnen der Artemis. Zu den Amazonen zuletzt Schubert/Weiß 2013.

80 Bammer/Muss 2006a.

81 Forstenpointner u. a. 2008, 33–34.

Während ein kleiner Ringhallentempel spätgeometrischer Zeit[82] auf einem Gelände lag, welches ausschaute wie ein ins Meer vorstoßender Sporn, lag der zu Heraklits Lebenszeit gebaute monumentale Marmortempel der Artemis zwar in unmittelbarer Meeresnähe, er stand schon auf halbwegs solidem Grund (Abb. 13).[83] Die Westorientierung dieses Tempels – zum Untergang der Sonne im Meer hin –, welche sich bei den meisten Kultstätten im Artemision beobachten lässt, teilt der archaische und spätklassische Tempel der Artemis von Ephesos mit den Heiligtümern von Magnesia und Sardes (vgl. Abb. 1 im Beitrag von Anton Bammer). Diejenigen Kultbauten, die im Zentrum des Artemisions liegen, sind im Laufe der Jahrhunderte an derselben Stelle übereinander errichtet worden. Der am höchsten gelegene Bau war der spätklassische Tempel des 4. Jahrhunderts v. Chr., er liegt 2, 70 m über dem archaischen Tempel der Heraklit-Zeit auf einem hohen Podium, welches ihn vor dem im 4. Jahrhundert wieder stark ansteigenden Meeresspiegel und dem Alluvium schützt.[84] Damit lag er etwa 5 m höher als der älteste Kultbau, der kleine Peripteros (Abb. 14)

Wahrscheinlich lag ein Hafen bereits von frühester Zeit an in der Bucht unmittelbar nördlich des Artemisions (Abb. 13, 15), dieser war bis in das 4. Jahrhundert v. Chr. verwendbar.[85] Die Verlandung der südlichen Bucht unmittelbar beim Artemision hat jedenfalls noch im 5. Jahrhundert v. Chr. eingesetzt. Auch die Meeresbucht zwischen dem Artemision und dem Panayirdağ wurde bereits zur Zeit Heraklits eine Lagune, die spätestens im 2. Jahrhundert n. Chr. vollständig verlandet war.[86]

Die ältesten Artefakte, die im Heiligtum geborgen wurden, stammen aus der späten Bronzezeit. Sie wurden unter dem ersten Ringhallentempel, dem kleinen Peripteros des 8. Jahrhunderts v. Chr. und östlich von diesem freigelegt.[87] Hinweise auf Kulthandlungen bereits im zweiten Jahrtausend geben vor allem Reste von Tonfiguren, von denen sich ein Kopf zusammen mit anderen Fragmenten zu einer Göttin mit erhobenen Händen rekonstruieren lässt, wie wir sie aus anderen Gegenden der griechischen Welt kennen.[88]

82 Bammer 1990; Bammer 2003.

83 Der archaische Tempel steht auf dem Alluvium des Selinus. Stock u. a. 2014, 50–57.

84 Bammer 1964/65; Bammer 1972.

85 Stock u. a. 2014, 37, 56. Zur Nennung eines heiligen Hafens (beim Artemision gelegen?) Kreophylos bei Athenaios 8, 62, 361c–e.

86 Brückner u. a. 2008. Zur paläographischen Entwicklung der Ephesia http://www.oceai.at/index/php./Paläographie.html (Helmut Brückner).

87 Muss 2005; Forstenpointner u. a. 2008.

88 Muss 2001b; Muss 2007, 170–177.

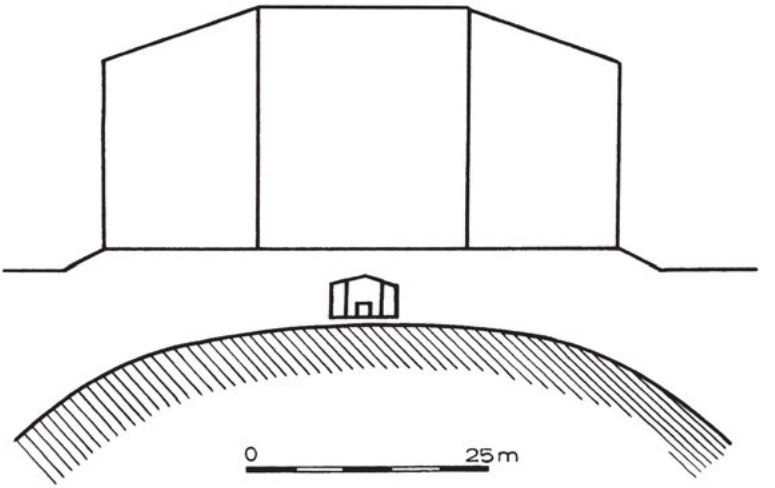

Abb. 14: Spätgeometrischer Peripteros und Tempel des 4. Jhs. v. Chr.

Aus einer Aufschüttung für den Bau des oben erwähnten ersten Tempels der frühen Eisenzeit, des Peripteros, stammen mehr als 1000 Gefäßfragmente protogeometrischer Zeit (spätes 11. Jahrhundert bis ca. 900 v. Chr.).[89] Miniaturgefäße und Darstellungen von Rindern aus diesem Kontext beweisen, dass es im Areal des Artemisions einen Kultplatz gab.[90] Für das Ritual dieser Zeit ist auffällig, dass sich bereits in diesen protogeometrischen Schichten Knochen und Zahnfragmente sehr junger Ferkel finden, die nicht geschlachtet wurden und auf frühe Beziehungen zu Kultformen chthonischer Göttinnen verweisen.[91] Nach Strabon haben die ionischen Einwanderer den Kult der eleusinischen Demeter nach Ephesos mitgebracht und es ist – nach den Evidenzen der Tierknochen – möglich, dass das Thesmophorienfest in dieser frühen Zeit an der Stelle des Artemisions gefeiert wurde.

Die Keramik aus der Aufschüttung enthält auch importierte Gefäße aus Athen, die eine große Bedeutung für die Diskussion über die Anfänge der Besied-

89 Forstenpointner u. a. 2008, 33–34.

90 Kerschner 2003; Muss 2005; Muss 2007; Forstenpointner u. a. 2008; Muss (in Druck). Mit diesem Kult und dem Fest der Thesmophorien ist die Ermordung der schiffbrüchigen Chier nach der Seeschlacht bei Lade im Jahr 494 v. Chr. verbunden. Vgl. den Beitrag von Charlotte Schubert in diesem Band.

91 Muss 1994, 46–49; Forstenpointner 2001; Muss (in Druck).

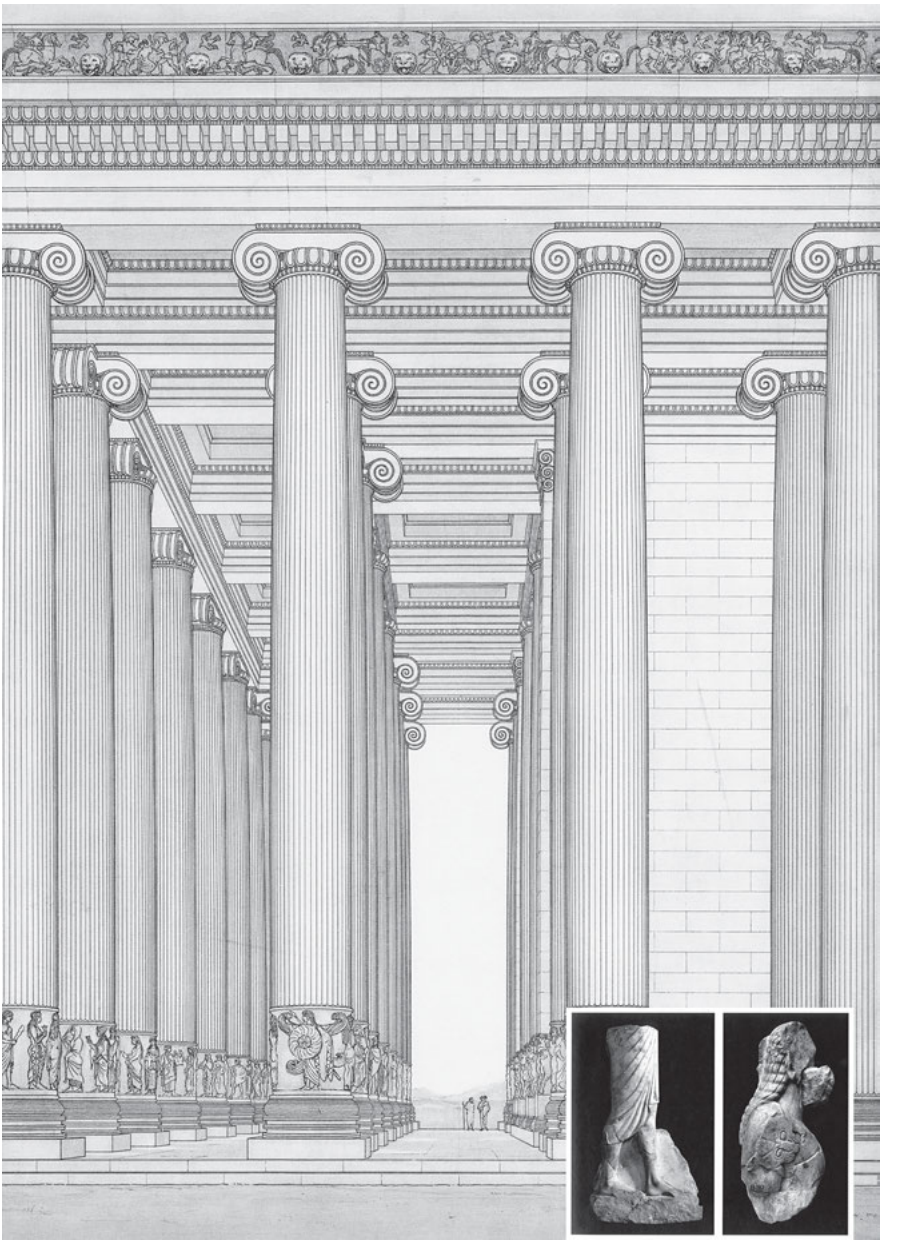

Abb. 15: Archaischer Artemistempel mit *columnae caelatae* und eingefügten Fragmenten.

lung der ostägäischen Küstenregion durch die Ionier hat,[92] aber auch die Beziehungen zu einer möglichen Siedlung auf dem Ayasoluk beleuchtet. Auch dort lässt sich ab dem 11. Jahrhundert griechische importierte Keramik im Fundspektrum nachweisen.[93]

Erste größere bauliche Aktivitäten lassen sich im Zentrum des Hofes der beiden Marmortempel im 8. Jahrhundert nachweisen.[94] Hier entsteht ein kleiner peripteraler Tempel mit 4 × 8 Säulen aus Grünschiefer und einer von sechs Säulen umstandenen Basis im Inneren (Abb. 1 im Beitrag von A. Bammer). Im Umkreis dieser Basis fanden sich mehr als 600 Bernsteinobjekte, deren Rohmaterial zum großen Teil aus dem Baltikum stammt und wahrscheinlich von phönikischen Handwerkern aus Italien und Kreta in Ephesos geschnitzt wurde. Dieser Bau wurde durch eine Überflutung des Heiligtums am Ende des 7. Jahrhunderts zerstört.[95]

Eine große Blütezeit erlebte das Heiligtum in der 2. Hälfte des 7. und in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts. Über den oder die Kultträger dieser Zeit wissen wir sehr wenig.[96] Die Gaben an die Göttin(nen?) des ephesischen Heiligtums zeugen von materiellem und symbolischem Gabentausch der Besucher des Heiligtums, sie spiegeln religiöse Vorstellungen und das soziale Umfeld der Kultteilnehmer und Stifter wider.[97] Das Fundspektrum zeigt, dass das Einzugsgebiet des Artemisions vor allem Lydien und auch Phrygien ist.[98] Sog. 'fremde Weihungen', Importe von außerhalb Kleinasiens, gelangten nur ganz vereinzelt in das Artemision, sie stammen aus dem Balkan, dem Kaukasus, Ägypten und Phönikien.[99]

---

92 Kerschner 2003; Muss 2005.

93 Büyükkolancı 2000 und 2005; Kerschner 2003 und 2006. Der Gründungsmythos ist überliefert bei Str. 14, 1, 3; Paus. 7, 2, 8–9; Ephor. FGrHist 70 F 126; Pherecyd. FGH 1 fr. 111 (ed. Müller); St. Byz. *Ethn.* (*Epit.*) p. 163 Meineke. Hier wird u. a. ein Kodride namens Androklos als Führer eines athenischen Auswanderungszuges genannt, der eine Stadt mit dem Namen Koressos oder Ephesos gegründet hat. Der Gründungsmythos bei Athenaios (8, 62, 361 c–e), der sich auf Kreophylos bezieht, ist mit einem Athenatempel verbunden: Genannt werden außerdem ein Tempel der Artemis bei der Agora sowie ein Tempel des Apollo Pythios beim Hafen. Archäologisch sind diese Heiligtümer nicht nachgewiesen.

94 Bammer 1982; Bammer 1990. Ein ebenfalls existierender Vorgänger dieses Peripteros aus dem 8., eventuell dem 9. Jh. besaß in Anlehnung an phönikische Tempel aus Zypern einen dreischiffigen Innenraum. Bammer/Muss 2014, 55–60; Bammer 2015, 86–87.

95 Bammer/Muss 2014.

96 Die frühesten Quellen, die den Namen Artemis für die Gottheit des Heiligtums belegen, finden sich bei Hdt. 1, 26.

97 Muss 2001, *passim*; Muss 2008, *passim*; Seipel 2008, *passim*.

98 Klebinder-Gauß 2007; Pülz 2009.

99 Klebinder-Gauß/Pülz 2008.

Beispiele für die Überreste von Kulthandlungen finden sich im gesamten Grabungsareal, viele sind direkt bei den Vorgängerbauten des archaischen Dipteros (des sog. Kroisostempels) gefunden worden, etwa beim Hekatompedos[100], besonders aber bei kleinen Opferplätzen (Kultbasen genannt), bei denen Votive und Tierknochen auch zusammen mit der Asche der Opferhandlungen ausgegraben wurden (Abb. 1 und Abb. 10 im Beitrag von Anton Bammer).[101] Bei den Votiven handelt es sich fast ausnahmslos um kleine bis winzige Objekte.[102] Neben Schmuckobjekten und Fibeln sind besonders die vielen Tierdarstellungen[103] und die weiblichen Statuetten aus Gold, Elfenbein, Ton und Bronze von Bedeutung, die Göttinnen darstellen.[104] Die während der Lebenszeit des Heraklit entstandene Bauplastik des ersten monumentalen Marmortempels zeigt auf den *columnae caelatae*, reliefierten Kuben und Säulentrommeln, einen Prozessionszug von Menschen und Tieren, die zu einer Opferhandlung schreiten (Abb. 15).[105] Auf dem figürlich gestalteten Fries der Sima[106] lassen sich Darstellungen von Persern bei einem Festzug für Artemis belegen, offenbar wird mit diesen im frühen 5. Jahrhundert entstandenen Bildern gezeigt, dass diese am Kultgeschehen teilnehmen (Abb. 16).[107]

100 Bammer/Muss 2009b.

101 Bammer/Muss 2009a.

102 Muss 2008, *passim*; Seipel 2008, *passim*.

103 Klebinder-Gauß 2007; Pülz 2009.

104 Hogarth 1908; Muss 2008, 63–66; Seipel 2008. Zu Artemis als Potnia Theron Muss 2008b.

105 Muss 1994, 43–56.

106 Muss 1994, 79–88.

107 Muss 1994, 111 f.; Scheer 2003, 70 f. weist darauf hin, dass sich keinesfalls nachweisen lässt, dass die Artemis von Ephesos spätestens seit Dareios von den Persern verehrt wird. Erst mit Thukydides (8, 160) findet sich der Hinweis, Tissaphernes habe der Artemis geopfert. Nach Scheer wird die angebliche Ehrfurcht der Perserkönige vor der Artemis von Ephesos nur aus der Tatsache der Verschonung des Heiligtums während des ionischen Aufstandes und aus dem bei Xenophon (*An*. 5, 3, 4–7) erstmals für Ephesos erwähnten „Megabyzos" konstruiert. Muss 1994, 43–56, bes. 52 f. Zu Persern und griechischen Heiligtümern Funke 2007.

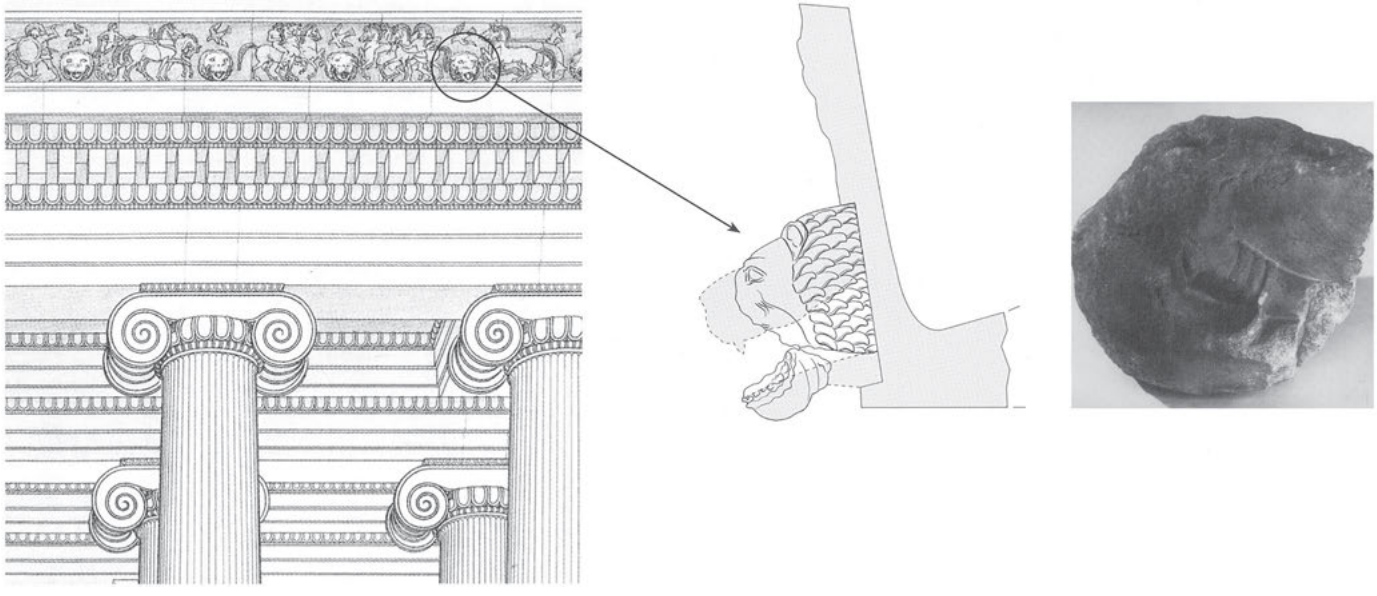

Abb. 16: Rekonstruktion des Simenfrieses und Fragment mit Perserdarstellung.

5 Der Kultur- und Siedlungsraum

Die meisten frühen Siedlungsplätze im Bereich von Ephesos liegen am Südrand der ephesischen Bucht (Abb. 1, 17). Diese tiefe Bucht mit ihren Seitenbuchten hat schon früh Menschen angezogen und so entstanden Siedlungen, wie der Cukuriçi Höyük und der Arvalya Höyük. Der Cukuriçi Höyük liegt am westlichen Rand der als Kulturland genutzten Mündungsebene des Marnas (Dervent Dere) im Südosten des Panayirdağ bzw. am Hang des Bülbüldağ, etwa 500 m vom Magnesischen Tor der hellenistisch-römischen Stadt entfernt (Abb. 17). Der zweite prähistorische Siedlungsplatz befindet sich in dem Nord-Süd gerichteten, heute Arvalya genannten Tal an der Westseite des Bülbüldağ.[108]

Für den Ayasolukhügel (Abb. 18) ist eine Besiedlung von der mittleren Bronzezeit bis in die Eisenzeit mit Keramikfunden zu vermuten, die ein chronologisches Spektrum vom 3. Jahrtausend bis in das 6. Jahrhundert v. Chr. ergeben.[109] Er scheint der am längsten besiedelte Platz im ephesischen Gebiet zu sein. Bei den meisten Forschern gilt er heute als Platz für die in hethitischen Quellen genannte Stadt Apaša, die Hauptstadt des Landes Arzawa, das der hethitische König Mursili 1342 v. Chr. bekriegte (Abb. 1, 13, 17).[110] Am Nordabhang des Ayasoluk ließ sich ein frühes Quellheiligtum vermuten.[111]

Reste einer Quadermauer wurden in das 2. Jahrtausend datiert und sollen zur Festungsmauer von Apaša gehören, welches wohl eher einer Burg ähnelte.[112] Da der Ayasoluk neben dem Heiligtum der Artemis, das in unmittelbarer Nähe am Westfuss des Hügels liegt, der einzige Fundplatz des 11.–9. Jahrhunderts v. Chr. im Gebiet von Ephesos ist, kann er auch der Ort der ersten frühen Siedlung der Griechen sein, wie dies zuerst von Otto Benndorf vermutet worden ist.[113]

Für die spätgeometrische und archaische Zeit sind mehrere Siedlungskerne archäologisch belegt oder indirekt erschlossen worden. Zwischen dem Bülbüldağ

108 Während die Untersuchungen des Cukurici Höyük inzwischen bis in Neolithikum reichen (Horejs u. a. 2011), hat die vorläufige Datierung für den Arvalya Höyük nach Untersuchungen der Archäologen des Ephesos-Museums in Selçuk ein Datum im 3. Jahrtausend ergeben (Evren/Içten 1997).

109 Büyükkolancı 2000, 39–41, Abb. 12. Zudem auch Büyükkolancı 2005 und 2007, 22–23, Abb. 2.

110 Büyükkolancı 2001; 2005; 2007, 21. Anders Bammer 1999 und 2000. Sarah P. Morris hat vorgeschlagen (Morris 2001, Morris 2008), die Göttin von Apaša, mit der in Linear B-Texten aus Pylos genannten Potnia Aswiya zu identifizieren.

111 Bammer/Muss 2007.

112 Büyükkolanci 2000, 2005, 2007.

113 Benndorf 1906, 25. Diesem Modell zur historischen Topographie des frühen Ephesos mit einer Siedlung auf dem Hügel von Ayasoluk hatte sich Anton Bammer angeschlossen, s. Bammer 1964/65. Jetzt auch Büyükkolancı 2000 und 2007; Kerschner u. a. 2008, 121 f.

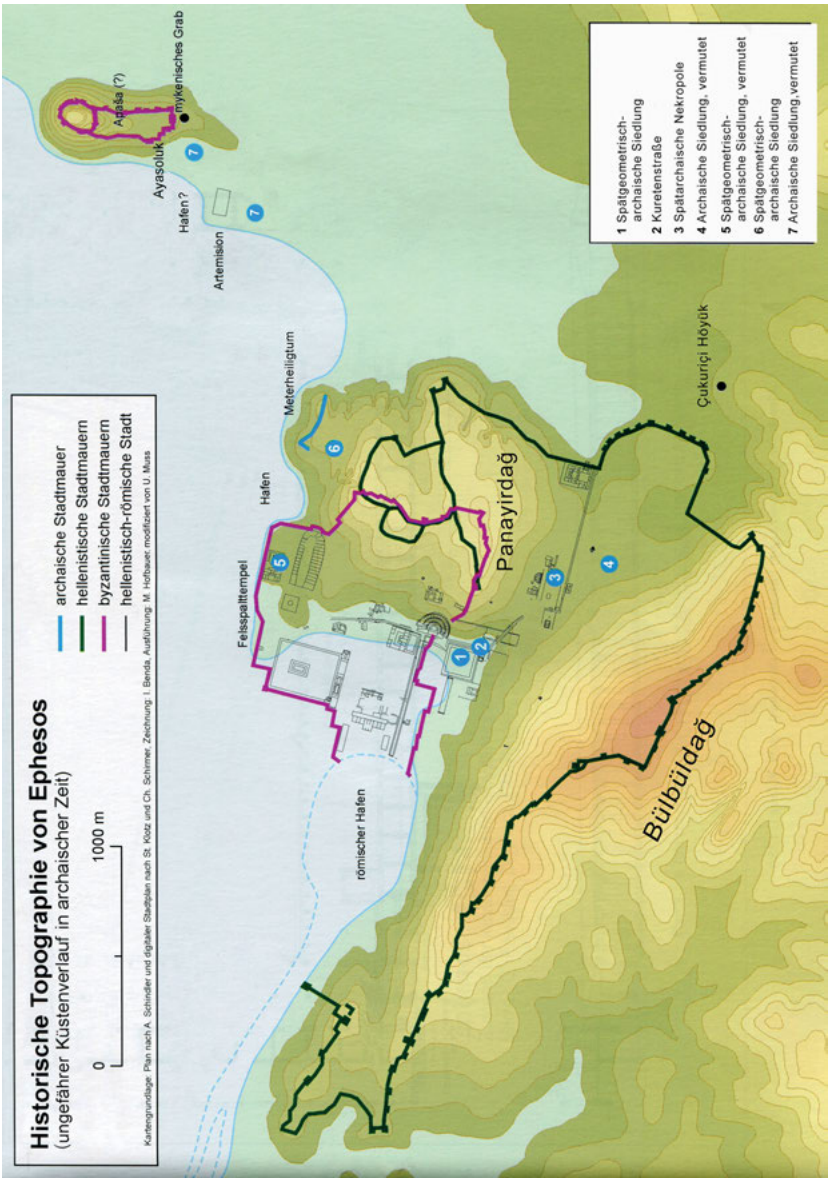

Abb. 17: Historische Topographie von Ephesos in spätgeometrischer und archaischer Zeit.

Abb. 18: Ansicht des Ayasolukhügels von Südwesten.

im Süden, der die Stadtmauer trägt, und dem Panayirdağ im Norden liegen die Ruinen der hellenistisch-römischen Stadt (Abb. 1, 17). Der westlich des Panayirdağ gelegene Bereich der Stadt in der Ebene liegt heute auf alluvialen Ablagerungen in der Nähe des hellenistisch-römischen Hafens. An dieser Stelle entstand um 750 v. Chr. und damit etwa gleichzeitig mit dem ersten Ringhallentempel im Artemision eine Siedlung mit Häusern, die bis zum Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. bestand. Sie liegt unter dem Westteil der römischen Tetragonos Agora und damit mitten im Gebiet des hellenistisch-römischen Ephesos.[114] In archaischer Zeit reichte das Meer bis an die Stelle des späteren Westtores der Agora (Abb. 17 Nr. 1), damit lag die ausgegrabene Fläche – es sind etwa 300 m^2 – zu dieser Zeit im Bereich eines Strandes.[115] Nachgewiesen wurden sechs Bauphasen, die in die Zeit von der Mitte des 8. bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. gehören.[116] Die in der letzten Bauphase vorhandenen Hofhäuser wurden im Verlauf des 6. Jahrhunderts v. Chr.

114 Scherrer/Trinkl 2006, 59–64.

115 Damit kann aber nicht die ursprüngliche Ausdehnung erfasst sein, da unklar ist, ob und in wieweit sich die Bebauung an den Hängen des Bülbüldağ hinaufzog.

116 Hier entstanden nach Holzpfostenbauten rechteckige Einraumhäuser und ein Ovalhaus mit zentralem Grubenherd. Scherrer/Trinkl 2006, 59–64.

aufgegeben.[117] Die Entdeckung dieser Siedlung durch Gerhard Langmann und Peter Scherrer gehört zu den bedeutendsten für die Frühgeschichte von Ephesos, da alle weiteren frühen Siedlungen im Gebiet der späteren Stadt Ephesos und in der Nähe des Artemisions nur indirekt erschlossen werden können.

Der außerhalb der hellenistischen Stadtmauern liegende nördliche Bergrücken des Panayirdağ weist an seiner Ostflanke tiefe Schluchten auf. Hier lag an der Stelle eines längeren Küstenstreifens ein Hafen.[118] In diesem Gebiet, in der Umgebung des späteren Stadions und auf dem in der Frühzeit weit ins Meer vorspringenden Kap (das vom sog. Akropolishügel oder Macellum bis zum sog. Felsspalttempel reicht), hat in den 1920er Jahren Josef Keil eine Siedlung lokalisieren wollen. Allerdings ergaben seine Gräben ausschließlich Keramik des späten 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr. aber keine baulichen Überreste.[119] Keils Siedlungsmodell wurde in den letzten Jahren auch auf den nordwestlichen Ausläufer des Panayirdağ ausgedehnt, fanden sich doch auch in den Planierschichten des römischen Vediusgymnasiums Scherben der spätgeometrischen und archaischen Epoche (Abb. 17 Nr. 5).[120] Ebenso wird hier eine Besiedlung mit einer spätgeometrisch-archaischen Aufschüttung unter wenigen Häusern des 4. Jahrhunderts v. Chr. angenommen, die in den letzten Jahren unmittelbar oberhalb des Meterheiligtums ausgegraben wurden (Abb. 17 Nr. 6).[121] Hier befinden sich auch die lange bekannten Reste einer spätarchaischen Stadtmauer (Abb. 17).[122] Eine Siedlungskontinuität in klassischer Zeit wird auch anhand der ebenfalls in sekundärem Kontext geborgenen attischen und attisierenden Keramikfragmente angenommen.[123]

---

117 Auf Grund des steigenden (Grund-)Wassers? Bis in das beginnende 3. Jh. v. Chr., als der Platz für die Anlage der lysimachischen Neustadt Arsinoeia diente, war das Gebiet teilweise ein Handwerkerquartier. Scherrer/Trinkl 2006, 69–76.

118 Kraft u. a. 2000; Stock u. a. 2014, 57 (dort „koressian harbour" genannt).

119 Keil 1922/24; Keil 1926, 250–256. Keil vermutete hier damals die erste Ansiedlung der einwandernden Ionier.

120 Kerschner u. a. 2008, 21–23.

121 http://www.oeai.at/index.php/vorhellenistisches-ephesos.html (Michael Kerschner). Der Befund ist noch nicht ausführlich publiziert. Im Meterheiligtum sind Inschriften nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts nachgewiesen.

122 Kerschner u. a. 2008, 116. Kerschner gibt (Anm. 123) einen *terminus post quem* von 500 v. Chr. für die Mauer und spricht von einer Fläche von 9 ha, die diese eingrenzte.

123 Kerschner u. a. 2008, 124–126. Die Identifikation der angenommenen Siedlung am Panayirdağ als Koressos ist keinesfalls sicher. Vgl. die Zusammenfasssung der Koressosdiskussion von Martin Steskal in Kerschner u. a. 2008, 11 f., bes. 19 f. Besonders Kerschner (25 ff. und bes. 109–116) nimmt eine vorschnelle historische Interpretation vor. Ältere Vorschläge wie Bammer 1961/63, 136–143; Alzinger 1967; Brein 1976/77 sind nicht ‚vom Tisch'. Vgl. die Rezensionen zu Kerschner u. a. 2008: Gassner 2009; Rogl 2009; Greaves 2010b.

Für die archaische und klassische Zeit lassen außerdem eine spätarchaische Nekropole unter dem Staatsmarkt (Abb. 17 Nr. 3)[124] und die Gräber des 5. Jahrhunderts v. Chr. unter dem Hanghaus II dort in der Nähe zu lokalisierende Siedlungen vermuten, wie dies Peter Scherrer und Elisabeth Trinkl getan haben (Abb. 17 Nr. 4).[125]

Für das 6. Jahrhundert ist nicht nur die Baugeschichte des Artemisions, sondern auch die Siedlungsgeschichte von Ephesos mit der Person des Lyderkönigs Kroisos verbunden. Kroisos griff nach seiner Thronbesteigung als erste der kleinasiatischen Küstenstädte Ephesos an, wie Herodot berichtet.[126] Zur Zeit des Tempelbaues scheint eine Verfassungsänderung in Ephesos vorgenommen worden zu sein. Kurz vor 553 v. Chr. wurde ein adeliger Athener namens Aristarchos von ephesischen Verwandten nach Ephesos gerufen.[127] Unter Aristarchos kam es offenbar zu einer siedlungstopographischen Veränderung und einer Phylenreform; eine solche lässt sich in Ephesos aus den für das 4. Jahrhundert v. Chr. überlieferten Phylen- und Chiliastiennamen erschliessen.[128] Diese auch als „Synoikismos des Kroisos" bezeichnete Zusammenlegung[129] geht möglicherweise auch aus Strabon hervor, bei dem es heißt, dass bis in die Zeit des Kroisos an einer Bergseite gewohnt wird (dem Westhang des Ayasoluk) und man später vom Berghang herabstieg und bis zu Alexander um den Tempel herumwohnte.[130] Die Siedlung, die durch Kroisos um die Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. einen

124 Langmann 1967.

125 Scherrer/Trinkl 2006, 337, Plan 3 (mit Fragezeichen); Mohr 2007; Scherrer 2007, 324, Abb. 2.

126 Hdt. 1, 26. Die Belagerung von Ephesos spiegelt deutlich das Interesse des Kroisos an Ephesos. Der von ihm belagerte Tyrann Pindaros, der sein Neffe war, rät den Ephesiern, die Stadt durch ein Seil mit dem Artemision zu verbinden. Diese Seilverbindung hat offenbar zweierlei Bedeutung: Auf der einen Seite die, die Stadt als unverletzbares Eigentum der Artemis zu erklären, wie dies auch von Polyainos (*strat*. 6, 50) berichtet wird, zum anderen auch eine Verbindung mit Kroisos selbst herzustellen, der durch ein Gelübde mit Artemis bereits verbunden war. In den literarischen Quellen ist die Stadt ein Anhängsel des Heiligtums und das scheint sie auch für Kroisos gewesen zu sein. Zu der nicht ganz unproblematischen Chronologie im Hinblick auf die Nabonid-Chronik II, 15–18 (ed. Grayson): Bichler 2004, 213; ausführliche Übersicht zur Forschungsdiskussion bei Rollinger 1993, 188–197.

127 Suda, *s.v.* „Aristarchos" (<Ἀρίσταρχος·> οὗτος τὴν ἐν Ἐφέσῳ μόναρχον εἶχεν ἐξουσίαν ἐκ τῶν Ἀθηναίων ἥκων κλητός. ἐκάλουν δὲ ἄρα αὐτὸν οἱ προσήκοντες, ὅτι ἐμμελῶς τε καὶ σὺν κηδεμονίᾳ αὐτῶν ἦρξεν ἔτεσι ε′. ὑπανέστη δὲ ἐκ τῶν Ἀθηναίων, ὅτε Ἅρπαγος Κῦρον τὸν Καμβύσου παῖδα ἐπὶ τὴν σὺν Πέρσαις ἀπόστασιν ἐπάρας ἔτυχεν). Libero 1996, 371 mit Anm. 27; Fischer 2009.

128 Muss 1994, 28, Anm. 167; Mohr 2007, 306, Anm. 26.

129 Dazu zuletzt Kerschner u. a. 2008, 123 f.

130 Strabo 14, 1, 21 (C. 640).

enormen Aufschwung genommen haben muss, wird im Südwesten des Tempels vermutet.[131]

Für einen Siedlungskern beim Artemision und am Osthang des Ayasolukhügels (Abb. 17 Nr. 7) wurden auch die am östlichen Hangende des Ayasoluk liegenden Gräber angeführt, die vom 7. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr. genutzt wurden, ebenso die Sarkophagbestattungen des 5. Jahrhunderts v. Chr., die gleich außerhalb des sog. Tores der Verfolgung bei der Johanneskirche aufgefunden wurden.[132]

Wie könnte Ephesos zur Zeit des Heraklit ausgesehen haben? Während sich das Artemision schon vor seiner Lebenszeit zu einem bedeutenden Kultzentrum entwickelte, das überregionale Bedeutung gehabt haben muss, zeigen archäologische Zeugnisse und Vermutungen, dass die Vorstellungen von der urbanistischen Entwicklung von Ephesos noch sehr eingeschränkt sind. Zusammenhängende großräumigere Bebauung lässt sich nirgendwo nachweisen; sowohl für die geometrische als auch für die archaische und klassische Zeit ist von mehreren Siedlungskernen auszugehen, von denen nur ein einziger unter der Tetragonos Agora zumindest auf einer Fläche von etwa 300 m^2 ausgegraben werden konnte (Abb. 17 Nr. 1). Weder die Größe noch die Bedeutung der Siedlungen lässt sich bis heute genauer erschließen, nach der Blütezeit des Heiligtums der Artemis bereits in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts beurteilt, können sie nicht ganz unbedeutend gewesen sein.

Für das Artemision ist eine noch heute im Stadtplan von Ephesos deutlich sichtbare topographische Konstante anzuführen. Es ist die in spätarchaischer Zeit angelegte Straße, die sog. Kuretenstraße, deren Verlauf vom Ostende des Staatsmarkts (sog. Obere Agora) bis in den östlichen Teil der Tetragonos Agora nachgewiesen ist. (Abb. 17 Nr. 2). Sie war bis zum Ende des 4. Jahrhunderts v. Chr. eine Gräberstraße. Ihr Verlauf blieb bei der Planung und Ausführung des hellenistisch-römischen Stadtplanrasters unangetastet. Ihre mögliche Anbindung an

131 Anders Özyiyit 1988, 95 f., der davon ausgeht, dass die archaische Stadt immer an derselben Stelle lag, wie die hellenistisch-römische, auch die Stadtmauern datiert er in das 5. Jh. v. Chr. und er lehnt die Annahme einer Siedlung um das Artemision auch aufgrund der dort sumpfigen Situation ab. Mohr 2007, 303, 320; Rubinstein 2004, 1072. Die von Keil 1930, 34–38 angeführten keramischen Evidenzen klassischer Zeit aus einer Versuchsgrabung südlich des Artemisions lassen sich nicht als Evidenzen für eine archaische Siedlung an dieser Stelle anführen, ebensowenig die Bohrungen İlhan Kayans (Kayan 1999, 375 f., Taf. 58), bei denen unklar ist, ob sie nicht innerhalb der Temenosgrenzen des Heiligtums liegen. Hueber 1997, 38 und Scherrer 1999, 381 interpretieren diese Evidenzen als Siedlungsbefunde, vermuten aber gleichzeitig eine Siedlung am Westhang des Ayasoluk.

132 Scherrer/Trinkl 2006, Plan 3; Mohr 2007; Içten/Evren 1997, 85 ff. Zu dieser Gräberstraße gehören vielleicht auch die von Stefan Karwiese bei Bauarbeiten beobachteten „hellenistischen Bauglieder" (Karwiese 1995, 67).

den vermuteten archaisch-klassischen Siedlungskern in der Ebene beim Artemision und an das Temenos der Artemis kennen wir nicht. Michael Mohr, der auf ihre Bedeutung im Zusammenhang mit der Diskussion um die Lokalisierungen früher Siedlungen hingewiesen hat, führt die Heilige Strasse an der Westflanke des Panayirdağ entlang zum Artemision, welches immer außerhalb aller Siedlungen verblieb (Abb. 1, 17).[133]

Literaturverzeichnis

Alzinger (1967): Wilhelm Alzinger, „Korressos“, in: Egon Braun (Hg.), *Festschrift für Fritz Eichler, dargebracht vom Österreichischen Archäologischen Institut*, Wien, 121.

Andel u. Shakleton (1982): Tjeerd Hendrik van Andel u. Judith C. Shackleton, „Late Paleolithic and Mesolithic Coastlines of Greece and the Aegaen“, *Journal of Field Archaeology* 9, 445–454.

Bammer (1961/63): Anton Bammer, „Zur Topographie und städtebaulichen Entwicklung von Ephesos“, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 46, 136–167.

Bammer (1964/65): Anton Bammer, „Zum jüngeren Artemision von Ephesos. Die Terrasse des jüngeren Artemisions und eustatische Schwankungen des Mittelmeerspiegels“, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 47, 126–144.

Bammer (1972): Anton Bammer, *Das jüngere Artemision von Ephesos*, Wiesbaden.

Bammer (1986/87): Anton Bammer, „Ephesos in der Bronzezeit“, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 57, 1–47.

Bammer (1988): Anton Bammer, *Ephesos. Stadt an Fluß und Meer* (Adeva-Reisebegleiter), Graz.

Bammer (1990): Anton Bammer, „A Peripteros of the Geometric Period in the Artemision of Ephesus“, *Anatolian Studies* 40, 137–160.

Bammer (1998): Anton Bammer, „Sanctuaries in The Artemision of Ephesus“, in: Robin Hägg (Hg.), *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institite at Athens, 22–24 October 1993*, Stockholm, 27–47.

Bammer (1999): Anton Bammer, „Zur Bronzezeit im Artemision von Ephesos“, in: Friesinger u. Krinzinger (1999), 399–406.

Bammer (2000): Anton Bammer, „Marbles at Ephesus and their relation to Paros“, in: Dora Katsonopoulou u. Dimitris Schilardi (Hgg.), *Paria Lithos. First International Congress on the Archaeology of Paros and the Cyclades. October 1997*, Athen, 437–444.

Bammer (2003): Anton Bammer, „Der Peripteros im Artemision von Ephesos“, *Anatolia Antiqua* 13, 177–221.

Bammer (2005): Anton Bammer, „Early Topography and Architecture at Ephesos“, in: Katsonopoulou u. a. (2005), 109–131.

Bammer (2008): Anton Bammer, „Die österreichischen Grabungen im Artemision”, in: Seipel (2008), 57–76.

133 Mohr 2007, 302, Abb. 1.

Bammer (2015): Anton Bammer, „Die Phöniker im Artemision von Ephesos“, in: Celal Simşek, Bahadır Duman u. Erim Konakçı (Hgg.), *Essays in Honour of Mustafa Büyükkolancı*, Instanbul, 85–97.

Bammer u. Muss (1996): Anton Bammer u. Ulrike Muss, *Das Artemision von Ephesos. Das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit* (= Antike Welt, Sonderhefte 20), Mainz.

Bammer u. Muss (2006a): Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Water problems in the Artemision at Ephesus“, in: Gilbert Wiplinger (Hg.), *Cura Aquarum in Ephesus. Proceedings of the Twelfth International Congress on the History of Water Management and Hydraulic Engineering in the Mediterranean Region. Ephesus/Selçuk, Turkey, October 2–10, 2004*, Leiden, 61–64.

Bammer u. Muss (2006b): Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Ein Felsaltar auf dem Bülbüldağ von Ephesos“, *Anatolia Antiqua* 14, 65–69.

Bammer u. Muss (2007): Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Ein frühes Quellheiligtum am Ayasolukhügel in Ephesos“, *Anatolia Antiqua* 15, 95–101.

Bammer u. Muss (2009a): Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Deponien im Artemision von Ephesos“, in: Ralph Einicke, Stephan Lehmann, Henryk Löhr, Gundula Mehnert, Andreas Mehnert u. Anja Slawisch (Hgg.), *Zurück zum Gegenstand. Festschrift für Andreas E. Furtwängler*, Langenweißbach, 391–404.

Bammer u. Muss (2009b): Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Der Hekatompedos im Artemision von Ephesos“, *Anatolia Antiqua* 17, 151–174.

Bammer u. Muss (2014): Anton Bammer u. Ulrike Muss (Hgg.), *Bernstein für die Göttin. Die Funde der Jahre 1987–1994 aus dem Artemision von Ephesos* (= Anodos. Supplementum 6), Trnava.

Bammer u. a. (1978): Anton Bammer, Friedrich Brein u. Petra Wolff, „Das Tieropfer am Artemisaltar von Ephesos“, in: Sencer Şahin, Elmar Schwertheim u. Jörg Wagner (Hgg.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für Friedrich Karl Dörner* (= Études préliminaires aux religions orientales dans l’empire romain 66/1), Leiden, 107–157.

Bammer u. a. (2013): Anton Bammer, Luc Moens u. Ulrike Muss, „The Geological Background of the Architecture in the Artemision of Ephesus“, *Anatolia Antiqua* 21, 93–102.

Benndorf (1906): Otto Benndorf, „Zur Ortskunde und Stadtgeschichte“, in: ders. (Hg.), *Forschungen in Ephesos I*, Wien, 9–110.

Bichler (2004): Reinhold Bichler, „Das chronologische Bild der Archaik“, in: Robert Rollinger u. Christoph Ulf (Hgg.), *Das Archaische Griechenland: Interne Entwicklungen – Externe Impulse*, Berlin, 207–248.

Bilitza (1973): Uwe Volker Bilitza, *Die ägäische Küste Anatoliens. Eine küstenmorphologische Studie unter Berücksichtigung des Problems der eustatischen Terrassen*, Bochum.

Brandt u. a. (2005): Barbara Brandt, Verena Gassner u. Sabine Ladstätter (Hgg.), *Synergia. Festschrift für Friedrich Krinzinger*, Wien.

Brein (1976/77): Friedrich Brein, „Zur ephesischen Topographie“, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 51, 65–76.

Brückner u. a. (2008): Helmut Brückner, John C. Kraft u. Ilhan Kayan, „Vom Meer umspült, vom Fluss begraben – Zur Paläogeographie des Artemisions“, in: Muss (2008a), 21–32.

Butzer (1982): Karl W. Butzer, *Archaeology as Human Ecology: Method and Theory for a contextual approach*, Cambridge.

Büyükkolancı (2000): Mustafa Büyükkolancı, „Excavations on Ayasoluk hill in Selçuk/Turkey. A contribution to the early history of Ephesos”, in: Friedrich Krinzinger (Hg.), *Die Ägäis und das westliche Mittelmeer. Beziehungen und Wechselwirkungen 8.–5. Jh. v. Chr. Akten des*

Symposions Wien 1999 (= Archäologische Forschungen 4, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse Denkschriften, 288), Wien, 39–43.
Büyükkolancı (2005): Mustafa Büyükkolancı, „Eski Efes – Ayasuluk Tepesi", in: Mustafa Şahin u. İ. Hakan Mert (Hgg.), *Festschrift für Ramazan Özgan*, Istanbul, 65–69.
Büyükkolancı (2007): Mustafa Büyükkolancı, „Apaŝa, das alte Ephesos und Ayasoluk", in: Justus Cobet, Volmar von Graeve, Wolf-Dietrich Niemeier u. Karl Zimmermann (Hgg.), *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme – Panionion-Symposion Güzelcamli, 26 September–1. Oktober 1999*, Mainz, 21–26.
Delbrück (1912): Richard Delbrück, *Antike Portraits*, Oxford/Rom.
Eisma (1962): Doeke Eisma, „Beach ridges near Selçuk, Turkey", *Tijdschrift Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap* 79, 234–246.
Eisma (1964): Doeke Eisma, „Stream deposition in the Mediterranean area in historical times", *Nature* 203, 1061.
Eisma (1978): Doeke Eisma, „Stream Deposition and Erosion by the Eastern Shore of the Aegean", in: William C. Brice (Hg.), *The Environmental History of the Near and Middle East since the Last Ice Age*, New York/London, 67–81.
Ellinger (1985): Winfried Ellinger, *Ephesos. Geschichte einer antiken Weltstadt*, Stuttgart.
Engelmann (2001): Helmut Engelmann, „Inschriften und Heiligtum", in: Muss (2001a), 33–44.
Evren u. Içten (1997): Adil Evren u. Cengiz Içten (Hgg.), *Efes Cukuriçi ve Arvalya (gül hanım) höyükleri, VIII. Müze Kurtlarma Kazıları Semineri*, Ankara, 85–110.
Fischer (2009): Josef Fischer, „Die Tyrannen von Ephesos", *Forum Archaeologiae* 53/XII (http://farch.net).
Forstenpointner (2001): Gerhard Forstenpointner, „Demeter im Artemision? Archäozoologische Überlegungen zu den Schweineknochen im Artemision", in: Muss (2001a), 49–71.
Forstenpointner u. a. (2005): Gerhard Forstenpointner, Gerald E. Weissengruber u. Alfred Galik, „Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos", in: Brandt u. a. (2005), 85–91.
Forstenpointner u. a. (2008): Gerhard Forstenpointner, Michael Kerschner u. Ulrike Muss, „Das Artemision in der späten Bronzezeit und frühen Eisenzeit", in: Muss (2008a), 33–46.
Frel (1969): Jiří Frel, *Contribution à l'Iconographie Grecque*, Prag.
Friesinger u. Krinzinger (1999): Herwig Friesinger u. Friedrich Krinzinger (Hgg.), *100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposions Wien 1995*, Wien.
Funke (2007): Peter Funke, „Die Perser und die griechischen Heiligtümer in der Perserkriegszeit", in: Bruno Blechmann (Hg.), *Herodot und die Epoche der Perserkriege. Kolloquium zum achtzigsten Geburtstag von Dietmar Kienast* (= Europäische Geschichtsdarstellung 14), 21–34.
Galter u. Käppel (2000): Hannes Galter u. Lutz Käppel, *s. v.* „Paradeisos", in: *Der neue Pauly*, Bd. 9, 306.
Gassner (2009): Verena Gassner, Rezension zu: Kerschner u. a. (2008), *East and West*, 385–387.
Gorny & Mosch (2001): Gorny & Mosch. Giessener Münzhandlung. Auktion 17. Oktober 2001, 112, 61 Nr. 4215.
Greaves (2010a): Alan M. Greaves, *The Land of Ionia. Society and Economy in the Archaic Period*, Chichester/Malden.
Greaves (2010b): Alan M. Greaves, Rezension zu: Kerschner u. a. (2008), am 2010. 08. 17 online publiziert in: *Bryn Mawr Classical Review* (http://bmcr.brynmawr.edu/2010/2010-08-17html 2010.08.17).

Güldah (1979): Nuli Güldah, *Geomorphologie der Türkei* (= Tübinger Atlas des Vorderen Orients [TAVO]), Wiesbaden.
Heitsch (2007): Ernst Heitsch, „Ionien und die Anfänge der griechischen Philosophie", in: Justus Cobet, Volkmar von Graeve, Wolf-Dietrich Niemeier u. Konrad Zimmermann, *Frühes Ionien, eine Bestandsaufnahme. Panionion Symposion Güzelcamlı, 26. Sept.–1. Oktober 1999*, Mainz, 701–712.
Herda (2013): Alexander Herda, *s. v.* „Maeander", in: Roger S. Bagnall (Hg.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Bd. 8, Chichester u. a., 4212–4215.
Hogarth (1908): David G. Hogarth, *British Museum. Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia*, London.
Horejs u. a. (2011): Barbara Horejs, Alfred Galik, Ursula Thanhäuser u. Silvia Wiesinger, „Aktivitäten und Subsistenz in den Siedlungen des Cukurici Höyük. Der Forschungsstand nach den Ausgrabungen 2006–2009", *Praehistorische Zeitschrift* 1, 31–66.
Horster (2004): Marietta Horster, *Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit* (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 53), Berlin.
Höpfner (2011): Wolfram Höpfner, *Ionien – Brücke zum Orient*, Darmstadt.
Hueber (1997): Friedmund Hueber, *Ephesos. Gebaute Geschichte* (= Antike Welt, Sonderheft 21), Mainz.
Huxley (1966): George Leonard Huxley, *The Early Ionians*, London.
Hütteroth (1982): Wolf-Dieter Hütteroth, *Türkei* (= Wissenschaftliche Länderkunden 21), Darmstadt.
Jenkins (2006): Ian Jenkins, *Greek Architecture and its Sculpture*, Cambridge, MA.
Karwiese (1995): Stefan Karwiese, *Groß ist die Artemis von Ephesos. Die Geschichte einer der großen Städte der Antike*, Wien.
Kasparek (1990): Aygün Kaspareck u. Max Kasparek, *Reiseführer Türkei*, München.
Katsonopoulou u. a. (2005): Dora Katsonopoulou, Steven Soter u. Ioannis Koukouvelas (Hgg.), *Ancient Helike and Aigialeia: Archaeological Sites in Geologically Active Regions. Helike III*, Athen.
Kayan (1999): İlhan Kayan, „Alluvial Geomorphology of the Küçük Menderes Plains and Geo-Archaeological Interpretations on the Site of Ephesos", in: Friesinger u. Krinzinger (1999), 373–377.
Keil (1922/24): Josef Keil, „Zur Topographie und Geschichte von Ephesos", *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 21/22, 96–112.
Keil (1926): Josef Keil, „XII. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos", *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 23, 247–300.
Keil (1930): Josef Keil, „XV. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos", *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 26, Beibl. 34–38.
Keller (1909–1913): Otto Keller, *Die antike Tierwelt*, 2 Bde., Braunschweig.
Keller (2001): Otto Keller, *Tiere des klassischen Altertums in kulturgeschichtlicher Beziehung* (= Nachdruck der Ausgabe: Innsbruck 1887), Hildesheim u. a.
Kerschner (2003): Michael Kerschner, „Zum Kult im früheisenzeitlichen Ephesos. Interpretation eines protogeometrischen Fundkomplexes aus dem Artemisheiligtum", in: Bernard Schmaltz u. Magdalene Söldner (Hgg.), *Griechische Keramik im kulturellen Kontext. Akten des Internationalen Vasen-Symposions in Kiel vom 24.–28. 9. 2001*, Münster, 246–250.
Kerschner (2006): Michael Kerschner, „Die Ionische Wanderung im Lichte neuer archäologischer Forschungen in Ephesos", in: Eckart Olshausen u. Holger Sonnabend (Hgg.)

Troianer sind wir gewesen – Migrationen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 8, 2002, Stuttgart, 364–382.
Kerschner u. Prochaska (2011): Michael Kerschner u. Walter Prochaska, „Die Tempel und Altäre der Artemis von Ephesos und ihre Baumaterialien", *Jahresheften des Österreichischen Archäologischen Institutes* 80, 74–131.
Kerschner u. a. (2008): Michael Kerschner, Ireen Kowalleck u. Martin Steskal, *Archäologische Forschungen zur Siedlungsgeschichte von Ephesos in geometrischer, archaischer und klassischer Zeit* (= Ergänzungshefte zu den Jahresheften des Österreichischen Archäologischen Institutes, Heft 9), Wien.
Klebinder-Gauß (2007): Gudrun Klebinder-Gauß, *Bronzefunde aus dem Artemision von Ephesos* (= Forschungen in Ephesos 12/3), Wien.
Klebinder-Gauß u. Pülz (2008): Gudrun Klebinder-Gauß u. Andrea Pülz, „Fremdes in der materiellen Kultur des Artemisions", in: Muss (2008a), 201–208.
Krachler (1993): Rita Krachler, *Tierknochenfunde aus dem Artemision von Ephesos. Die Nicht-Wiederkäuer*, Wien (Dissertation der Veterinärmedizinischen Universität Wien).
Kraft u. a. (2001): John C. Kraft, Ilhan Kayan u. Helmut Brückner, „The Geological and Paleogeographical Environs of the Artemision", in: Muss (2001a), 123–133.
Kraft u. a. (2007): John C. Kraft, Helmut Brückner, Ilhan Kayan u. Helmut Engelmann, „The Geographies of Ancient Ephesus and the Artemision in Anatolia", *Geoarchaeology* 22/1, 121–149.
Krenn 1996: Elisabeth Krenn, „Heilige Haine im griechischen Altertum – Ursprung, Bedeutung und Funktion", in: Friederike Bubenheimer u. Ioannis Mylonopoulos (Hgg.), *Kult und Funktion griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit. 1. Archäologisches Studentenkolloquium Heidelberg. 18.–20. Februar 1995* (= Schriften des Deutschen Archäologenverbandes 15), Mainz.
Krinzinger (2005): Friedrich Krinzinger (Hg.), *Spätantike und mittelalterliche Keramik aus Ephesos* (= Archäologische Forschungen 13), Wien.
Krischen (1956): Fritz Krischen, *Weltwunder der Baukunst in Babylonien und Ionien*, Tübingen 1956.
Langmann (1967): Gerhard Langmann, „Eine spätarchaische Nekropole unter dem Staatsmarkt zu Ephesos", in: *Festschrift für Fritz Eichler*, Österreichisches Archäologisches Institut, Wien, 103–123.
Lessing u. Oberleitner (1978): Erich Lessing u. Wolfgang Oberleitner, *Ephesos. Weltstadt der Antike*, Wien.
Libero (1996): Loretana de Libero, *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart.
Lippold (1911): Georg Lippold, „Die Statue des Heraklit", *Athenische Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institutes* 1911, 153–155.
Meiggs (1975): Russell Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford.
Metzler (1971): Dieter Metzler, *Portrait und Gesellschaft*, Münster.
Mohr (2007): Michael Mohr, „An welcher Stelle lag die archaisch-klassische Siedlung von Ephesos? Neue Überlegungen zur archäologischen und literarischen Evidenz", *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 76, 301–320.
Morris (2001): Sarah Morris, „The Prehistoric Background of Artemis Ephesia", in: Muss (2001a), 135–152.
Morris (2008): Sarah Morris, „Die Vorgeschichte der Artemis Ephesia", in: Muss (2008a), 57–62.
Mouraviev (2003): Serge Mouraviev (ed.), *Heracliteia. Édition critique complète des textes anciens sur la vie, la pensée et l'œuvre d' Héraclite d' Ephèse*, Bd. III/1, St. Augustin.

Mouraviev (2008): Serge Mouraviev (ed.), *Heracliteia. Édition critique complète des textes anciens sur la vie, la pensée et l'œuvre d' Héraclite d' Ephèse*, Bd. III/2, St. Augustin.
Murr (1890): Josef F. Murr, *Die Pflanzenwelt der griechischen Mythologie*, Innsbruck.
Muss (1994): Ulrike Muss, *Die Bauplastik des archaischen Artemisions von Ephesos* (= Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Institutes 25), Wien.
Muss (2001a): Ulrike Muss (Hgg.), *Der Kosmos der Artemis von Ephesos* (= Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Institutes 37), Wien.
Muss (2001b): Ulrike Muss, „Vom Mythos zur Archäologie eines Heiligtums", in: Muss (2001a), 153–168.
Muss (2005): Ulrike Muss, „Early cults at Ephesus: their relation to the Mycenaeans and the Ionian Migration", in: Katsonopoulou u. a. (2005), 133–151.
Muss (2007): Ulrike Muss, „Late Bronze Age and Early Iron Age Terracottas: Their Significance for an Early Cult place in the Artemision at Ephesus", in: Altan Cilingiroğlu u. Antonio Sagona (Hgg.), *Ancient Near Eastern Studies. Anatolian Iron Ages 6*, Leuven, 167–194.
Muss (2008a): Ulrike Muss (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis*, Wien.
Muss (2008b): Ulrike Muss, „Potnia Theron im Artemision von Ephesos", in: Christiane Franek, Susanne Lamm, Tina Neuhauser, Barbara Porod u. Katja Zöhrer (Hgg.), *Thiasos. Festschrift für E. Pochmarski*, Wien, 669–676.
Muss (in Druck): Ulrike Muss, „Göttervorstellungen im eisenzeitlichen Artemision von Ephesos", in: *Demeterkult und Kulte anderer Muttergottheiten in Anatolien. 25.–28. Juni 2014 in Kaunos*, Archäologische Schriften der Universität Saarbrücken.
Muss u. a. (2001): Ulrike Muss, Anton Bammer u. Mustafa Büyükkolancı, *Der Altar des Artemisions von Ephesos* (= Forschungen in Ephesos 12/2), Wien.
Mylonopoulos (2008): Ionannis Mylonopoulos, „Natur als Heiligtum – Natur im Heiligtum", in: Fernande Hölscher u. Tonio Hölscher (Hgg.) *Religion und Raum* (= Archiv für Religionsgeschichte 10), Leipzig, 45–76.
Nilson (1957): Martin Persson Nillson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausnahme der attischen*, Leipzig.
Özyiğit (1988): Ömer Özyiğit, „Spätarchaische Funde im Museum von Ephesos und die Lage von Alt-Ephesos", *Istanbuler Mitteilungen* 38, 83–96.
Polunin u. Huxley (1968): Oleg Polunin u. Anthony Huxley, *Blumen am Mittelmeer*, München.
Popovtschak (2001): Michaela Popovtschak, „Archäobotanik. Pflanzenreste aus dem Artemision von Ephesos", in: Muss (2001a), 199–208.
Pülz (2009): Andrea M. Pülz, *Goldfunde aus dem Artemision von Ephesos* (= Forschungen in Ephesos 12/5), Wien.
Rapp (1997): Christof Rapp, *Vorsokratiker* (= Beck'sche Reihe Denker 539), München.
Riezler (1993): Bernadette Riezler, *Tierknochenfunde aus dem Artemision von Ephesos. Die Wiederkäuer*, Wien (Dissertation der Veterinärmedizinischen Universität Wien).
Rogl (2009): Christine Rogl, Rezension zu: Kerschner u. a. (2008), am 2009-01-15 online publiziert in: *Les comptes rendus Histara* (http://histara.sorbonne.fr/cr.php?cr=579).
Rollinger (1993): Robert Rollinger. *Herodots Babylonischer Logos. Eine kritische Untersuchung der Glaubwürdigkeitsdiskussion an Hand ausgewählter Beispiele: Historische Parallelüberlieferung – Argumentationen – Archäologischer Befund – Konsequenzen für eine Geschichte Babylons in persischer Zeit* (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 84), Innsbruck.

Rubinstein (2004): Lene Rubinstein, „Ionia“, in: Mogens Herman Hansen u. Thomas Heine Nielsen (Hgg.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation*, Oxford.

Scheer (2003): Tanja Scheer, „Die geraubte Artemis. Griechen, Perser und die Kultbilder der Götter“, in: Markus Witte u. Stefan Alkier (Hgg.), *Die Griechen und der Vordere Orient. Orbis Biblicus et Orientalis*, Göttingen, 59–85.

Scherrer (1995): Peter Scherrer, *Ephesos. Der Neue Führer*, Wien.

Scherrer (1999): Peter Scherrer, „Bemerkungen zur Siedlungsgeschichte von Ephesos vor Lysimmachos“, in: Friesinger u. Krinzinger (1999), 379–387.

Scherrer (2007): Peter Scherrer, „Von Apaša nach Haghios Theologos. Die Siedlungsgeschichte des Raumes Ephesos von prähistorischer bis in byzantinische Zeit unter dem Aspekt der maritimen und fluvialen Bedingungen“, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 76, 321–351.

Scherrer u. Trinkl (2006): Peter Scherrer u. Elisabeth Trinkl, *Die Tetragonos Agora in Ephesos. Grabungsergebnisse von archaischer bis in byzantinische Zeit – ein Überblick. Befunde und Funde klassischer Zeit* (= Forschungen in Ephesos 13, 2), Wien.

Schoch (2011): Werner H. Schoch, *Holz- und Holzkohlebestimmungen aus dem Artemision von Ephesos, Grabungsjahre 1984–1991. Labor für Quartäre Hölzer, Lagnau* (unpublizierter Bericht).

Schoch u. a. (in Druck): Werner H. Schoch, Anton Bammer u. Ulrike Muss, „Bäume und Hölzer aus dem Artemision von Ephesos“, *Parola del Passato*.

Schubert u. Weiß (2013): Charlotte Schubert u. Alexander Weiß (Hgg.), *Amazonen zwischen Griechen und Skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte* (= Beiträge zur Altertumskunde Band 130), Berlin/New York.

Seipel (2008): Winfried Seipel (Hg.), *Das Artemision von Ephesos. Heiliger Platz einer Göttin* (Ausstellungskatalog Archäologisches Museum Istanbul 22. Mai–22. September 2008), Wien.

Snell ([8]1983=1965): Bruno Snell (ed.), *Heraklit. Fragmente*, München/Zürich.

Stock u. a. (2014): Friederike Stock, Michael Kerschner, John C. Kraft, Anna Pint, Peter Frenzel u. Helmut Brückner, „The palaeogeographies of Ephesos (Turkey), its harbours and the Artemision – a geoarchaeological reconstruction for the timespan 1500–300 BC“, *Zeitschrift für Geomorphologie*, 58/2, 33–66.

Tarán (1999): Leonardo Tarán, „Heraclitus. The River-Fragments and their Implications“, *Elenchos* 20, 9–52.

Tayler (1984): Sally Taylor, *A Traveller's Guide to the Woody Plants of Turkey*, Istanbul.

Vita-Finzi (1978): Claudio Vita-Finzi, *Archaeological Sites and their Setting*, London.

Vroom (2005): Joanita Vroom, „Medieval pottery from the Artemision at Ephesus“, in: Krinzinger (2005), 17–50.

Wagstaff (1987): J. Malcolm Wagstaff (Hg.), *Landscape and Culture, Geographical and Archaeological Perspectives*, Oxford.

Weißl (2005): Michael Weißl, „Mittelalterliche Grabungsbefunde im Artemision von Ephesos“, in: Krinzinger (2005), 9–16.

Weißl (2008): Michael Weißl, „Die Geschichte der Ausgrabungen im Artemision bis 1905“, in: Seipel (2008), 49–56.

Wood (1877): John T. Wood, *Discoveries at Ephesus, including the site of the Great Temple of Diana*, London.

Abbildungsnachweise

Abb. 1: nach *Forschungen in Ephesos* I (1906), Anhang. – Abb. 2: nach İlhan Kayan, „Kayıp Denizi Keşfetmek“, in: *Atlas Dergi* 161 (2006), 136. – Abb. 3: nach J. A. Sakellarakis, *Heraklion. Das Archäologische Museum* 2005, 144. – Abb. 4: nach Höpfner 2011, 17, Abb. 3. – Abb. 5: Foto A. Bammer, 1980er Jahre. – Abb. 6: nach Höpfner 2011, Abb. 4. – Abb. 7: Foto U. Muss 2014. – Abb. 8: Foto U. Muss 2012. – Abb. 9: Foto U. Muss 2013. – Abb. 10: Foto U. Muss 2008. – Abb. 11: Foto U. Muss 2014. – Abb. 12: Archiv A. Bammer. – Abb. 13: nach Kraft u. a. 2001, Taf. 6. – Abb. 14: Zeichnung A. Bammer. – Abb. 15: nach Krischen 1956, Taf. 58 und Jenkins 2006, 57, Abb. 38, 39. – Abb. 16: nach Jenkins 2006, 59 und Muss 1994, Abb. 101. – Abb. 17: nach Scherrer 2007, 324, Abb. 2. – Abb. 18: Foto U. Muss 2012.

Zusammenfassung

Heraklit stammte zwar aus dem gleichen kulturellen Kontext Ioniens wie die drei milesischen Denker des 6. Jahrhunderts, Thales, Anaximander und Anaximenes, die sich damit befassten, Weltmodelle zu konstruieren und danach zu fragen, aus welchem Stoff und durch welche Bewegung der Kosmos entstanden sei, bei Heraklit steht aber Ambiguität und Dialektik im Mittelpunkt. Ihn scheint in der Flut der Wahrnehmungsmöglichkeiten nicht die Frage nach der Entstehung und den Gesetzmäßigkeiten des Kosmos zu interessieren, sondern die nach Kontinuität und Veränderung, Maß und Balance und die nach der Koinzidenz der Gegensätze, die den Prozessen einer veränderbaren Welt zugrunde liegt. Als eine Voraussetzung für Heraklits Philosophie darf seine Beobachtung des Naturraumes in Ephesos gelten. Die mäandrierenden Flüsse mit den Auenlandschaften und die sich stetig verändernde Küstenlinie lassen ihn die alltägliche Erfahrung von Wandel und Wechsel der Umwelt aufnehmen. Auch heute sind hier dieselben kurzzeitigen Veränderungen innerhalb eines Lebensalters erfahrbar. Als ein ‘Seismograph’ für die Küsten- und die Sedimentationsveränderungen ist dabei das Heiligtum der Artemis zu verstehen, dessen Ruinen einen Großteil des Jahres unter Wasser stehen. Im Gegensatz zum Naturraum erschließt sich der ephesische Kulturraum mit seinen Siedlungen bis heute nur schwer, so dass unsere Vorstellung von Ephesos zur Zeit des Heraklit noch sehr lückenhaft ist.

Anton Bammer

Der Artemistempel von Ephesos – Intellekt und Macht

Das Artemision wurde 1870 von John Turtle Wood entdeckt und ausgegraben,[1] danach vom Britischen Museum 1904/5 unter David Hogarth und Arthur E. Hendersen weiter untersucht.[2] Von 1965 bis 1994 wurden die Grabungen unter meiner Leitung durchgeführt. Die erste Bauaufnahme des archaischen Artemistempels erfolgte durch Wilhelm Wilberg nach dem Beginn der österreichischen Ausgrabungen in Ephesos 1895,[3] eine weitere Studie hat 1982 Wilfried Schaber durchgeführt;[4] eine neuere Bauuntersuchung stammt von Aenne Ohnesorg.[5]

Als Präambel möchte ich festhalten: Die neuen Techniken, die sich beim Bau des Artemistempels beobachten lassen, sind Einzelpersonen, Künstlern oder Philosophen zu verdanken. Sie sind nicht über einen Diskurs – wie er in der Politik möglich war – zustande gekommen, sondern durch Kreativität und Spontanität. Diese Sicht wird von den modernen Bearbeitern der samischen (siehe unten) und parischen Architektur[6] und denen des ephesischen Tempels und Altares[7] geteilt; die Kunst des Artemisions wird aber jetzt auch mit anderem Forschungsansatz erforscht, bei dem die Überlieferungen in der antiken Literatur außer Acht gelassen werden sollen.[8]

Am älteren Tempel der Artemis wurde spätestens seit der Thronbesteigung des Kroisos um 560 v. Chr. gebaut. Wenn Heraklit um 540 v. Chr. geboren sein sollte, so hat er viele Jahre den Baufortschritt des Heiligtums beobachtet, in seiner Lebenszeit waren bereits die Arbeiten an der Sima und somit auch am Dach in Arbeit. Heraklit hatte sicher eine Baustellensituation vor sich. Es gibt keine Nachricht darüber, ob er sich für den Tempelbau in irgendeiner Form interessiert hat, das Artemision ist aber der einzige Platz, den wir sicher benennen können, an dem er physisch anwesend war. Nach Diogenes Laertius hat er seine Schrift(en?)

1 Wood 1877.
2 Hogarth 1908.
3 Benndorf/Wilberg 1906, 221–234.
4 Schaber 1982.
5 Ohnesorg 2007.
6 Gruben 1999, 296.
7 Bammer 2013; Muss 2013.
8 Greaves 2013, 524 ff. möchte anstelle literarischer Quellen eine „Macht der Dinge" setzen, die wir in anderem Zusammenhang bei den ephesischen Bernsteinen ähnlich sehen, vgl. Bammer/Muss 2014.

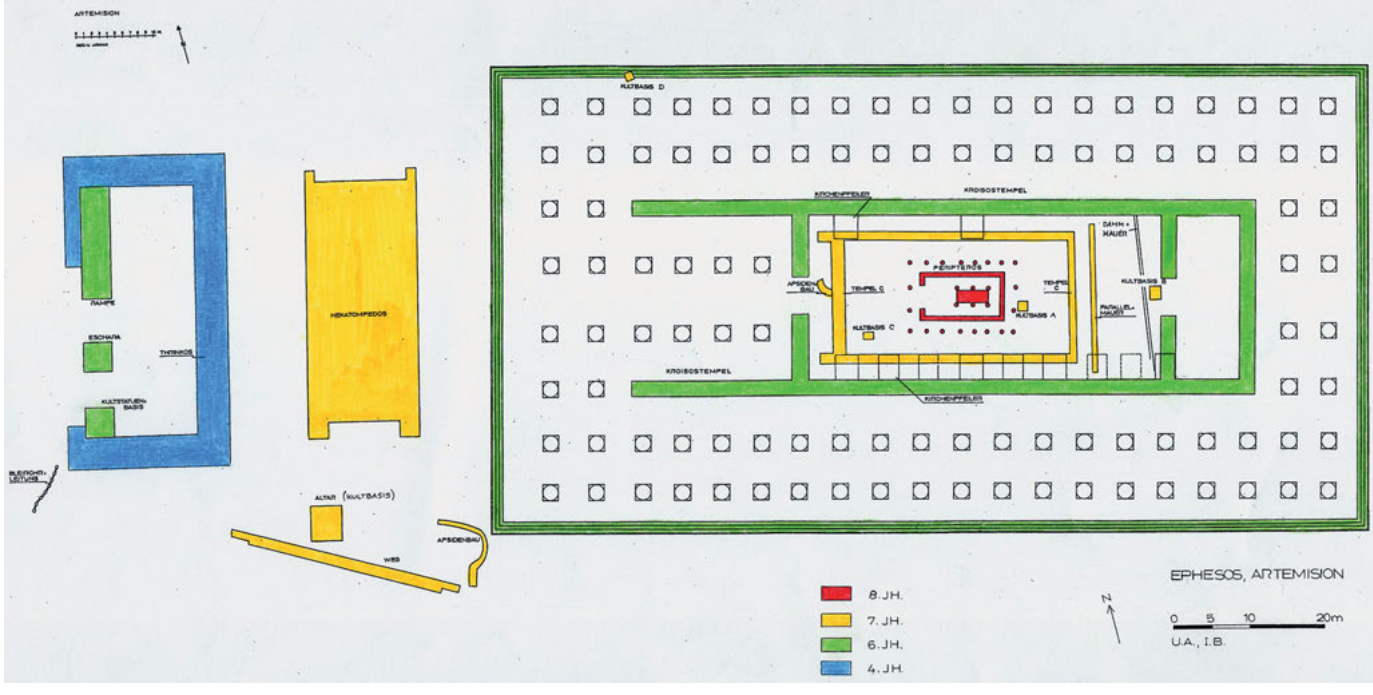

Abb. 1: Schematischer Plan Artemision, Dipteros (grün) und Peripteros (rot) mit weiteren Kultbauten.

im Tempel hinterlegt.[9] Während für Anaximander aus Milet die Erde mit einer Säulentrommel vergleichbar war,[10] gibt es keine Bemerkungen Heraklits zum Tempel(-bau). Zwei andere Denker sind es, die mit dem Tempel der Artemis in Verbindung zu bringen sind: der Universalkünstler Theodoros und der Philosoph Pythagoras, beide aus Samos stammend. Ihr Einfluss auf den Bau und die Konstruktionsprinzipien des Tempels der Artemis werden im Folgenden aufgezeigt.

Der archaische Tempel der Artemis ist ein Dipteros, also die Einfassung einer rechteckigen Cella mit einer doppelten Säulenhalle. Der Dipteros ist eine Verdoppelung des Peripteros, der in rechteckiger Form zum ersten Male im Artemision von Ephesos belegt ist (Abb. 1).[11] Dieser ephesische Peripteros ist zwar der älteste und einzige Bau, der sich direkt im Zentrum des späteren Dipteros befindet, er ist aber Teil einer größeren Kultlandschaft, die durch den Bau des archaischen Dipteros überbaut und zerstört wurde. Mit der Zerstörung wurden nicht nur ältere Bauten und Strukturen vernichtet, sondern vielleicht auch der Versuch unternommen, gesellschaftliche Veränderungen vorzunehmen. Wir wissen, dass ein gewisser Aristarch aus Athen[12] von Verwandten um 550 v. Chr. nach Ephesos gerufen wurde,[13] um eine Verfassung zu erstellen, ob damit aber auch die Gestaltung eines politischen Raumes zu verbinden ist, bleibt unbekannt. François de Polignac meint zwar, dass die Heiligtümer die Grenzen eines städtischen Territoriums markieren,[14] archäologisch gesehen gibt es aber in Ephesos keine Hinweise auf eine Polis als Kern einer Stadt in archaischer Zeit.

Zurück zum Peripteros: Der erste Peripteros misst 13,5 × 8,4 m in seiner Ausdehnung, er besitzt einen äußeren Säulenkranz von 4 × 8 Säulen, eine nach Westen hin offene Cella und im Inneren eine rechteckige Basis, die von 6 Säulen eingeschlossen wird. In der ersten Bauphase existierte die gemauerte Cellamauer noch nicht, sondern nur das Fundament einer schmalen Cellamauer sowie die äußeren und inneren Säulen (Abb. 2). Die äußeren und inneren Säulenbasen liegen auf einem Boden, der tiefer liegt als die Cellamauer und sie sind mit einer Erdschicht von dieser getrennt. Im Ostbereich ist die Fundamentierung tiefer, weil sie auf einer Aufschüttung aufliegt. Dieser erste Bau, der vier Säulenreihen aufwies, war dreischiffig und mit drei ungleich breiten Schiffen ausgestattet, er besaß weder eine Cella noch einen Altar (Abb. 2, 3) und war offenbar ohne jede

9 Diog. Laert. 9, 6.
10 DK 12 A 10.
11 Bammer 1990.
12 Suda *s.v.* „Aristarchos".
13 Huxley 1966, 110; Muss 1994, 28.
14 Polignac 1984; Greaves 2010, 112.

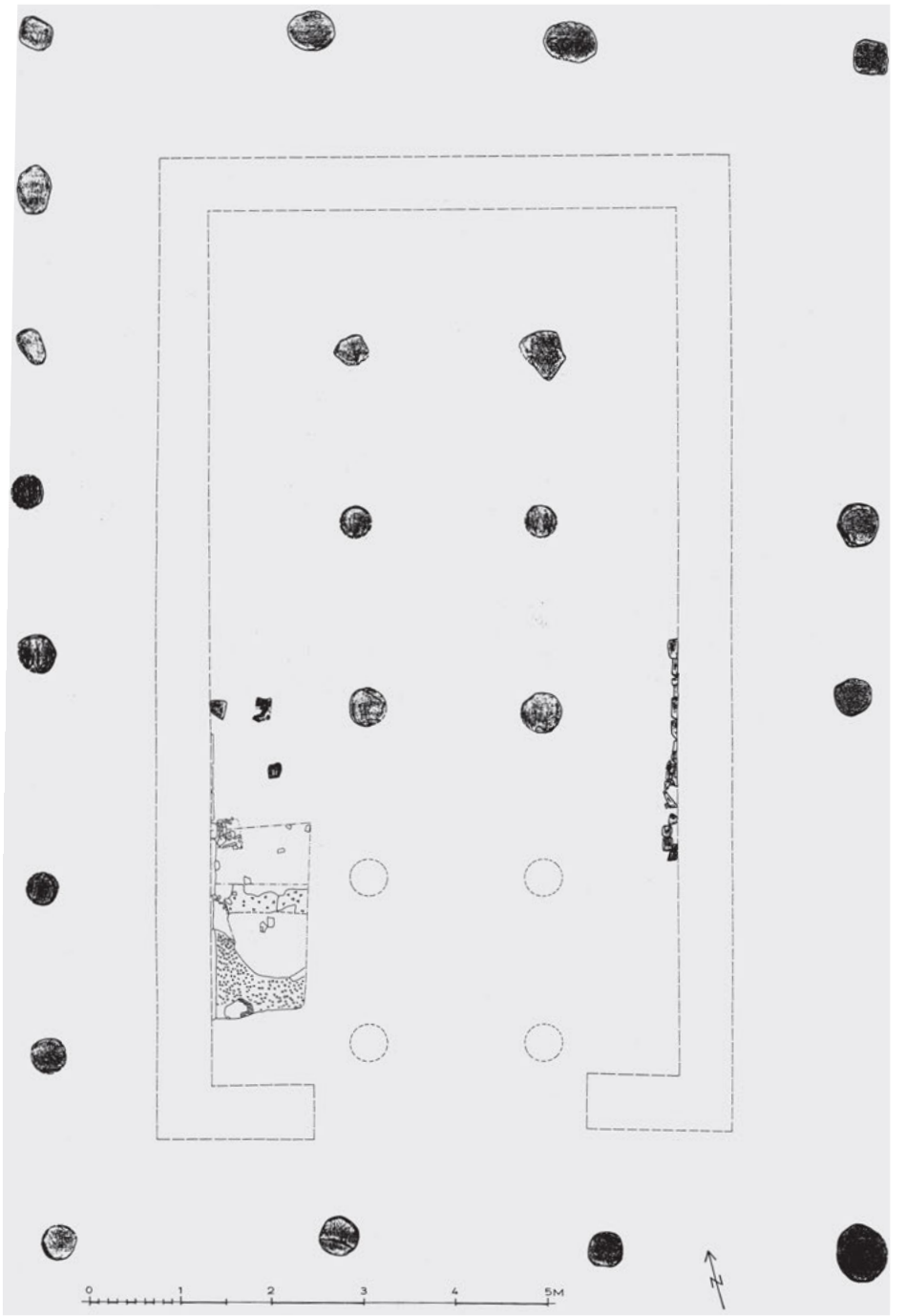

Abb. 2: Grundriß Vorperipteros.

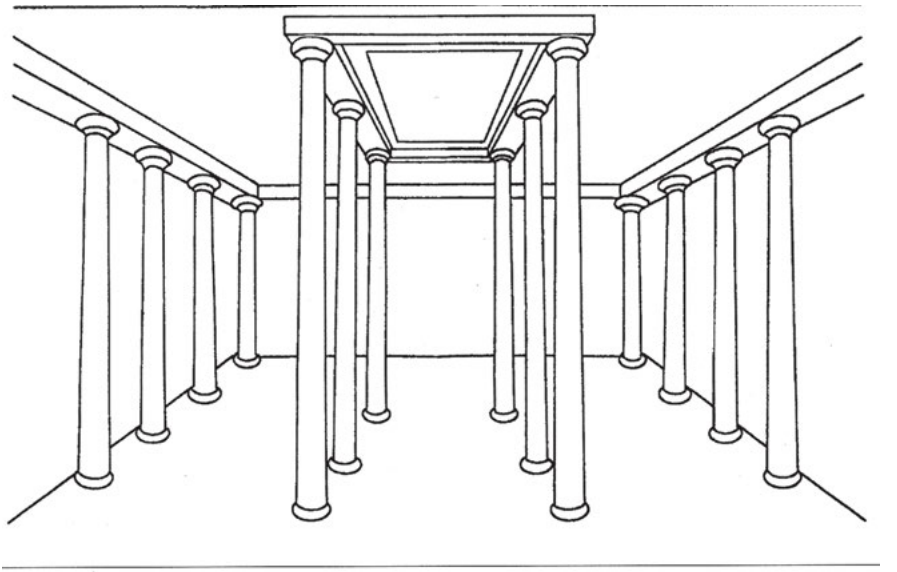

Abb. 3: Rekonstruktion Vorperipteros.

Beziehung zu einem kretischen Herdtempel, wie früher von mir angenommen.[15] Eine Cella mit drei Schiffen existierte auch beim „ancien édifice", dem Oikos der Naxier auf Delos aus dem 7. Jh. v. Chr.[16] Die Cella wies zwar zwei Säulenreihen auf, aber außen wurde das Bauwerk durch Mauern, nicht durch Säulen – wie in Ephesos – begrenzt (Abb. 4). Als Vorbild für den ephesischen Peripteros kommt auch der delische Préoikos nicht in Frage, da ihm der äußere Säulenkranz fehlt.

Einen phönikischen dreischiffigen Astartetempel gab es aber schon in Kition auf Zypern.[17] Dieser wurde zwischen 887 und 856 v. Chr. unter König Ethbaal errichtet (Abb. 5). Es scheint möglich, dass auch der erste dreischiffige Bau im Artemision von Phönikern konzipiert wurde. Denn die Phöniker haben offenbar auch bei der Ausstattung des Kultbildes mit Bernsteinen[18], Spiralaugenperlen[19] und weiterem Schmuck[20] eine Rolle gespielt.

15 Bammer 2004b, 29–45.
16 Courbin 1980, 11 ff.; Gruben 1997, 304 ff., insb. 307, Abb. 21; Bammer 1993, 187.
17 Karageorghis 1982.
18 Bammer/Muss 2014
19 Harden 1971, 145 f.; Pulsinger 2001, 211.
20 Etwa einem Lyraspielersiegel. Winter 1995, 253, Anm. 39; Morris 1992; siehe auch Boardman 1994, 95–100; Bammer/Muss 2014.