



HAL
open science

**Die heiligen Kaystros und Kilbis im Byzanz der
Makedonischen Zeit. Anmerkungen zum Parisinus
Suppl. Gr. 247 fol. 18r–v**

Anca Dan

► **To cite this version:**

Anca Dan. Die heiligen Kaystros und Kilbis im Byzanz der Makedonischen Zeit. Anmerkungen zum Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 18r–v. Andreas Külzer; Mihailo Popovic. Space, Landscapes and Settlements in Byzantium: Studies in Historical Geography of the Eastern Mediterranean, Festschrift Johannes Koder, , pp.75-112, 2017, Space, Landscapes and Settlements in Byzantium: Studies in Historical Geography of the Eastern Mediterranean, Festschrift Johannes Koder, 978-86-6263-191-6. halshs-02435512

HAL Id: halshs-02435512

<https://shs.hal.science/halshs-02435512>

Submitted on 29 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SPACE, LANDSCAPES AND SETTLEMENTS IN BYZANTIUM

Studies in Historical Geography
of the Eastern Mediterranean

Presented to
JOHANNES KODER

Andreas Külzer – Mihailo St. Popović (eds.)



DIGITISING
PATTERNS OF POWER



AKADEMSKA
KNJIGA



TABULA
IMPERII BYZANTINI

VIENNA – NOVI SAD
2017



Johannes Koder

CONTENTS

I

HALDON, JOHN

The First Austrian 'Space'-Man? 13

II

ARNAUD, PASCAL

Playing Dominoes with the *Stadiasmus Maris Magni*
The Description of Syria: Sources, Compilation,
Historical Topography 15

III

BELKE, KLAUS

Bithynien und Hellespont in der *Tabula Peutingeriana* 51

IV

DAN, ANCA

Die heiligen Kaystros und Kilbis im Byzanz
der Makedonischen Zeit: Anmerkungen zum
Parisinus Suppl. Gr. 247 Fol. 18r-v 75

V

FILIPOSKI, TONI

The *Via Egnatia*, Ohrid and the First Crusade
(1096–1097) according to Western Sources 113

VI

GEUS, KLAUS

'Alexander' and 'Caesar' in a Middle
Persian Text: Interpreting Some Names
in the *Šahrestānīha ī Ērānšahr* 131

VII

GJUZELEV, VASIL

Бележки за някои технически сполуки,
нововъведения и други постижения на
средновековните Българи (IX–XV век) 145

VIII

HILD, FRIEDRICH

Die Katalanische Weltkarte des Abraham

Cresques von ca. 1375 und die Küste Kariens 159

IX

JACOBS, INE

Security and Insecurity at Sagalassos:

A Short Evaluation of Two Late Fortification Systems 179

X

KÜLZER, ANDREAS

Streifzüge durch das Tal des Kaÿstrios

(Küçük Menderes): Historisch–geographische

Impressionen aus Westanatolien 195

XI

LADSTÄTTER, SABINE

Ephesos im 11. Jahrhundert:

Eine archäologische Bestandsaufnahme 215

XII

LILCHIKJ ADAMS, VIKTOR

The Visual Communication System of the

Early Byzantine Castles along the *Via Axia*

in the Republic of Macedonia in the 6th Century AD 237

XIII

NIEWÖHNER, PHILIPP

Das Rätsel der anatolischen Kreuzsteine:

Evidenz für Kirche und Mönchtum als Faktoren

der byzantinischen Siedlungsgeographie? 251

XIV

PÜLZ, ANDREAS

Zur Ikonographie der sogenannten

Kleinasiatischen Pilgerampullen 265

XV

SAYAR, MUSTAFA H.

Historische Geographie des Gebietes um den
Lagunensee bei Büyükçekmece im westlichen
Territorium von Konstantinopel 283

XVI

SCHMID, DAVID – POPOVIĆ, MIHAILO ST. – BREIER, MARKUS

From the *Via Egnatia* to Prilep, Bitola and Ohrid:
a Medieval Road Map based on
Written Sources, Archaeological Remains and GIScience . . 289

XVII

SCHREINER, PETER

Konstantinopel: Kaiserhof und Stadt 319

XVIII

SOUSTAL, PETER

Mosaiksteine zur historischen Toponymie
Makedoniens in spätbyzantinischer und
frühosmanischer Zeit: Zum Beitrag der osmanischen
Steuerurkunden besonders des 16. Jahrhunderts 349

XIX

TOK, EMINE

Arvalya Basilica 373

XX

VEIKOU, MYRTO – BEIHAMMER, ALEXANDER

‘Spatial’ Identities: Literary Spaces and Human
Agencies in Byzantine Smyrna through the Cartulary
of Lembos Monastery (End of 12th–13th Centuries) 385

JOHANNES KODER – LIST OF PUBLICATIONS 407

LIST OF CONTRIBUTORS 437

ILLUSTRATIONS 441

IV

ANCA DAN

DIE HEILIGEN KAYSTROS UND KILBIS IM BYZANZ DER MAKEDONISCHEN ZEIT ANMERKUNGEN ZUM *PARISINUS* *SUPPL. GR. 247 FOL. 18R–V*

Das in der französischen Nationalbibliothek aufbewahrte Manuskript *Parisinus Suppl. Gr. 247* ist die älteste erhaltene Kopie der Lehrgedichte *Theriaka* und *Alexipharmaka* des Nikander aus Kolophon. Vermutlich in Konstantinopel in der zweiten Hälfte des 10. Jh.s geschrieben, beinhaltet das Manuskript auf 48 *folia* zwei Drittel der beiden Texte, die dem jungen Nikander zugeschrieben werden, dies mit großen Unterschieden im Vergleich zur übrigen handschriftlichen Tradition¹. Das Manuskript enthält ferner 54 Miniaturen von giftigen Tieren und Arzneipflanzen, von Menschen und mythologischen Gestalten, die mit den Texten in Verbindung stehen. Die

¹ S. die Einleitung von Jacques, Jean-Marie, *Nicandre. Œuvres II. Les Thériacques. Fragments iologiques antérieurs à Nicandre*. Paris 2002. In letzter Zeit: Die italienische *editio minor* von Spatafora, Giuseppe, *Nicandro Theriaká e Alexiphármaka. Introduzione, traduzione e commento*. Roma 2007; Overduin, Floris, *Nicander of Colophon's Theriaca. A Literary Commentary*. Leiden–Boston 2015 (*Mnemosyne Suppl.* 374). Zum *Codex*, jetzt digitalisiert in Gallica.bnf.fr, s. Alain Touwaide–Christian Förstel–Grégoire Aslanoff, *Theriaka y Alexipharmaca de Nicandro*. Barcelona 1997 (vor allem Förstel, *Estudio codicológico*, 47–58, und Aslanoff, *La ilustración del Supplément grec 247*, 61–104). Bezüglich der Datierung, s. jetzt Pontani, Filippomaria, *Scholarship in the Byzantine Empire (529–1453)*, in: Franco Montanari–Stephanos Matthaios–Antonios Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship I. History, Disciplinary Profiles*. Leiden–Boston 2015, 297–455 (348).

Vorbilder der Abbildungen entstammen der Antike, einige von ihnen datieren möglicherweise sogar in die Abfassungszeit der Texte.

Nikander, wahrscheinlich ein Arzt und Priester im Orakelheiligtum des Apollon Klarios, der Schutzgottheit vor gefährlichen Tieren („der Echsentöter“), verfaßte im 2. Jh. v. Chr., als seine Stadt Teil des Pergamenischen Königreiches war, zwei Gedichte über Arzneimittel zur Behandlung von Giftstoffen und Tiergiften. Zu dieser Zeit, unter König Attalos III. Philometor Euergetes (ca. 171–133 v. Chr.), sind bereits Illustrationen besonderer Lehrgedichte belegt, geschrieben in der Tradition von Hesiods *Werke und Tage*². Das bekannteste Beispiel sind die Handschriften des Gedichtes *Phaenomena* des Aratos von Soloi³. Nikander ist einer der wenigen antiken Autoren, von dem nicht nur illustrierte Manuskripte überliefert sind, sondern über den es auch entsprechende literarische Aussagen gibt: so bezeugte Tertullian im 2. oder 3. Jh. n. Chr., gut 500 Jahre nach Nikander, daß dieser seine Texte geschrieben und illustriert habe (*scribit et pingit*, in *Contra Gnosticos. Scorpiacum* 1). Die Philologen stimmen darin überein, daß Nikanders Gedichte Illustrationen besessen haben; es dürfte sich um „wissenschaftliche“ Abbildungen von giftigen Tieren und Arzneipflanzen gehandelt haben, vielleicht auch um andere Motive. Derartige Bilder sind etwa in den Manuskripten enthalten, die eine Paraphrasierung der Schrift in Prosa tradieren. Dieser Text wurde von einem unbekanntem Autor namens Euteknios nach dem 3. Jh., aber vor dem 10. Jh. verfaßt; seine Leserschaft

² S. die Einleitung von Jacques, Jean-Marie, *Nicandre. Œuvres III. Les Alexipharmques. Lieux parallèles du livre xiii des Iatrica d'Aëtius*. Paris 2007; Spatafora, *Nicandro*, 11.

³ S. Dekker, Elly, The Provenance of the Stars in the Leiden „Aratea“ Picture Book, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 73 (2010), 1–37. Zur Verbindung des Aratos mit Nikandros: Jacques, Jean-Marie, Aratos et Nicandre. ΝΩΘΗΣ ET AMYΔΡΟΣ, *REA* 71/1 (1969), 38–56; Overduin, *Nicander, passim*.

hatte wahrscheinlich nur geringes Interesse an der Lektüre von Gedichten wie allgemein an ästhetische Bildern⁴. Strittig bleibt allerdings, ob die bildliche Ausgestaltung des Textes mit namentlich unbenannten Figuren und mit mythologischen Episoden in die Antike, in die Spätantike oder doch erst in die Zeit der sogenannten Makedonischen Renaissance datiert⁵. Obwohl man grundsätzlich nicht ausschließen kann, daß die anthropomorphen Darstellungen in der byzantinischen Zeit ergänzt und angepaßt wurden, liefert unser Artikel Argumente dafür, daß die archetypischen Bilder spätestens in der römischen Antike (2.–4. Jh. n. Chr.) entstanden sind. Er fußt sehr wahrscheinlich zumindest teilweise auf dem Original des Nikander, wurde aber in der Spätantike (4.–6. Jh. n. Chr.), im Archetyp unseres Manuskripts, und danach bis zum 10. Jh. weiter überarbeitet – eine Vermutung, die freilich weder definitiv bestätigt noch widerlegt werden kann.

Wir konzentrieren uns auf die Illustrationen des *fol.* 18r–v im Pariser Manuskript *Suppl. Gr.* 247, die einst ein

⁴ Ausgabe: Gualandri, Isabella, *Eutecnii Paraphrasis in Nicandri Theriaka*. Milano–Varese 1968. Vier Manuskripte von Euteknios zeigen verschiedene Illustrationen, die nicht auf ein und denselben Archetyp zurückzuführen sind: den Dioskurides codex in der Morgan Library, den Chis. F. VII 159 des Vatikans, den Cod Vindob. Med Gr. 1 und den Cod. Bologn. Bibl. Univ. Gr. 3632.

⁵ Z. B. Weitzmann, Kurt, The Greek Sources of Islamic Scientific Illustrations, in: George C. Miles (ed.), *Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernst Herzfeld*. New York 1952, 244–266; cf. mit neuer Bibliographie: Weitzmann, Kurt, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. Addenda und Appendix*. Wien 1996, 39; *contra*, für eine Datierung im 3. Jh., Kádár, Zoltán, *Survivals of Greek Zoological Illuminations in Byzantine Manuscripts*. Budapest 1978, 376; zur antiken Datierung mit einer spätantiken Überarbeitung, die wir hier unterstützen, Lazaris, Stavros, À propos du Nicandre de Paris (*Suppl. Gr.* 217): son illustration et son modèle, *Scriptorium* 59/2 (2005), 221–227; Lazaris, Stavros, Scientific, Medical and Technical Manuscripts, in: Vasiliki Tsamakda (ed.), *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*. Leiden–Boston 2017, 55–113.

Bild darstellten, das sich auf die Verse 630–635 des Gedichts *Theriaka* bezog. Es gibt kein Einverständnis über die Identifikation der Personen und Gebäude oder über die Datierung des Modells. Wir glauben, daß das rekonstruierte Originalbild einer der Schlüssel ist, um den Kontext und den Zweck des Bild-Archetyps sowie seine spätantike und byzantinische Transformation zu verstehen. Über ihre Bedeutung für die Überlieferung von Nikanders Manuskript hinaus liefert die Illustration generelle Informationen zur Darstellung von sakralen Erinnerungsorten von der Antike bis in die byzantinische Zeit.

Wir nutzen damit die Gelegenheit, unsere Bewunderung und Anerkennung für das Werk von Professor Johannes Koder auszudrücken, dem prominenten Experten für byzantinische Geschichte und Geographie, dem ehemaligen Leiter des Österreichischen Archäologischen Instituts und Grabungsleiter von Ephesos.

Im ersten Teil dieser Studie werden wir das Originalbild erläutern. Dieses muß zunächst durch eine Anpassung der Abbildungen auf den gegenüberliegenden *fol.* 18r–v im *Parisinus Suppl. Gr.* 247 rekonstruiert (*Abb. IV-1a; IV-1b*) und zu Nikanders Text in Beziehung gesetzt werden. Wir werden zeigen, daß der Flußgott Kaystros zusammen mit der Stadtgöttin Kilbis, einem Homonym für eine Quelle, die von einem homonymen Berg (...*Caystro, in Cilbianis iugis orto...*, Plinius der Ältere 5.115) durch eine homonyme Ebene oder ein ebensolches Tal (τὸ Κιλβιανὸν πεδῖον, Strabo 13.4.13) fließt, alte und neue Charakteristika der antiken geographischen Personifikationen mit göttlichen Attributen aufweisen. Traditionell ist das paarweise Auftreten von Flußgöttern und Stadt-, Quell- und Berggöttinnen der hellenistischen und römischen Zeit: die Komposition der Szene wird bis in diese Periode zurückreichen. Innovativ ist die Darstellung von Heiligenscheinen hinter den Mauerkronen der beiden Fluß- und Stadtgottheiten. Dieses Element und die Stilisierung der Figuren und Denkmäler entstammen vielleicht der Spätantike und bieten eine Datierung für die Vorlage des *Parisinus Suppl. Gr.* 247.

Im zweiten Teil des Artikels sind wir an diesem spätantiken Archetyp des Codex interessiert. Wir diskutieren das rekonstruierte Bild im Kontext des gesamten Manuskriptes, insbesondere unter Bezug auf andere Bilder, die anthropomorphe Gestalten mit Heiligenschein, mit Nimbus oder Aureole, zeigen (vgl. Helena und Kanôbos auf fol. 12r, *Abb. IV-2a; IV-2b; IV-2c*). Zusammen deuten sie auf eine Tradition mythologischer Bilder hin, die ihren Platz in einem römischen Buch haben.

Die Auswahl, die in der Spätantike getroffen wurde, könnte mit den Interessen paganer Kräfte in Anatolien zusammenhängen – vor allem der neuplatonischen Schule, insbesondere der „Schule“ des Proklos, dem in Alexandria ausgebildeten und später ins lydische Exil verbannten Verfasser der Kurzfassungen der epischen Dichtungen des Homerischen Zyklus. So stellt sich das Verhältnis dar zwischen der Interpretation des Textes des Nikander in Bildern und Scholien und der *Paraphrasis* des Euteknios sowie der Qualität der Handschrift: der *Parisinus Suppl. Gr. 247* ist ein Zeugnis für die Ästhetik der antiken wie der byzantinischen Buchillustration, darüber hinaus ein Beleg für eine gelehrte neuplatonische Lesung der Werke des Nikander.

Im dritten und letzten Teil des Artikels versuchen wir zu erklären, wie diese Bilder in das nach der Mitte des 10. Jh.s entstandene Manuskript geraten sein könnten. Es ist zutreffend, daß man nach dem Ende des Ikonoklasmus für homerische Studien Interesse hegte und daß viele Manuskripte des 10. bis 11. Jh.s mythologische Illustrationen enthalten⁶. Jedoch steht die Präsenz von heidnischen Göttern und Helden, die eindeutige Zeichen von Heiligkeit tragen (sowohl aus heidnischer als auch aus christlicher

⁶ Z. B. Weitzmann, Kurt, *Greek Mythology in Byzantine Art*. Princeton 1951; Weitzmann, Kurt, *Geistige Grundlagen und Wesen der Makedonischen Renaissance*. Köln 1963; Weitzmann, Kurt, *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*. Chicago–London 1971; Weitzmann, Kurt, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*. Berlin 1935.

Sicht), in offensichtlichem Gegensatz zu den Bemühungen der Kirchenväter, die den polytheistischen Kult in Bezug auf die Naturelemente im Allgemeinen und das Wasser im Speziellen ausmerzen wollten. Es sei jedoch daran erinnert, daß – egal wie ungewöhnlich und überraschend es sein mag – die Wassergötter des *Parisinus Suppl. Gr. 247* kein Unikat darstellen – nicht alle Götter und Helden haben in den Werkstätten der byzantinischen Kopisten ihre Heiligenscheine verloren. Darüber hinaus gehörten die Fluß- bzw. Quell- und Ortsgottheiten – wie auch der sterbende Kanôbos – zu einer Serie visueller Metaphern, die den Raum und insbesondere die Erinnerungsorte durch Figuren mit sakralen Haltungen oder Attributen repräsentierten. Dies findet sich sogar in christlich-religiösen Zusammenhängen. Die Josua-Rolle (*Cod. Vat. Palat. Gr. 431*) ist die bekannteste Parallele zu den Illustrationen im Pariser Codex⁷. Während diese aber die vollständige Kopie einer spätantiken Rolle oder eines größeren Codex darstellt, überliefert der Pariser Codex wohl nur eine Auswahl antiker Bilder, die den Interessen der Gelehrten des 10. Jh.s, darunter Leon Diakonos, entsprachen.

So ergibt sich eine gewisse Flexibilität in Bezug auf die Interpretation der Heiligkeit von Plätzen und der Verwendung ihrer Symbole in der Spätantike wie im Byzanz der Makedonischen Zeit – bedingt durch die Stärke der klassischen Tradition, die Wirkung des Neuplatonismus und die Anpassungsfähigkeit und Toleranz im ersten christlichen Jahrtausend.

⁷ Aslanoff, *La ilustración*, 96–98. Zur Josua-Rolle: Weitzmann, Kurt, *The Joshua Roll: a Work of the Macedonian Renaissance*. Princeton 1948; contra Tselos, Dimitri, *The Joshua Roll: Original or Copy?*, *The Art Bulletin* 32/4 (1950), 275–290; Kresten, Otto, *Il rotolo di Giosuè (BAV, Pal. gr. 431) e gli ottateuchi miniati bizantini*. Città del Vaticano 2010 (*non vidi*); Wander, Steven H., *The Joshua Roll*. Wiesbaden 2012. Für den byzantinischen Kontext: Paul Magdalino–Robert Nelson (eds.), *The Old Testament in Byzantium*. Washington, DC 2010; jetzt: Tsamakda, Vasiliki, *The Joshua Roll*, in: Tsamakda (ed.), *Companion*, 207–213.

1. Eine allegorische „Karte“ des Hinterlandes von Ephesos

Um das Bild auf fol. 18r–v von *Parisinus Suppl. Gr. 247* zu erklären, muß man verschiedene Ebenen der künstlerischen Interpretation der Landschaft im Osten von Ephesos, zwischen dem Tmolos-Gebirge und dem Becken des oberen Kaystros, unterscheiden. Zuerst die Beschreibung des Nikander, die bereits eine literarische Verklärung Lydiens darstellt, einer Landschaft, der in archaischer Zeit sein Heimatland zuzurechnen war und die zu seinen Lebzeiten als ein Teil Ioniens zum Königreich von Pergamon gehörte. Zweitens die Bildgebung der natürlichen Elemente durch ihre göttlichen Symbole (Personifikationen und Monumente), mit Parallelen zur Kaiserzeit. Drittens die Interpretation des spätantiken Kopisten und Illustrators, die derjenigen des Euteknios und der Gelehrten gegenübergestellt werden soll und als ein Meilenstein in einem neuplatonischen literarischen Itinerar zu paganen Erinnerungsorten verstanden werden kann. Viertens die Neuinterpretation des byzantinischen Kopisten, der die *folia* der Handschrift zerschnitt und versuchte, sie mit seinen eigenen räumlichen Kenntnissen und Zielen in Einklang zu bringen.

Ein jedes dieser sich überlagernden Bilder enthält unterschiedliche Informationen und von daher auch einen unterschiedlichen *mentalscape* der Region. Jedoch preisen alle den besonderen, heiligen Charakter der Landschaft um die Quellen des Kaystros.

1.1. Wo eine Art von *rhamnos* (Kreuzdorn) wächst: Nikanders Darstellung

In seiner Aufzählung der Arzneimittel gegen Schlangenbisse bezieht sich Nikander auf eine Pflanze aus dem oberen Kaystros-Tal (*Theriaka*, v. 630–635, ed. Jean-Marie Jacques 2002, Übersetzung von N. Brenning 1904, modifiziert):

<p>ἄγρει μὲν ὀλίγαις μηκωνίσι ῥάμνον εἶσιν ἐροσμένην· ἀργῆτι δ' αἰεὶ περιδέδρομεν ἄνθη· τὴν ἤτοι φιλέταιριν ἐπέκλησιν καλέουσιν ἄνδρες οἱ Τμώλοιο παραὶ Γύγαο τε σῆμα Παρθένιον ναίουσι λέπας, τόθι Κίλβιν ἀεργοί ἵπποι χιλεύουσι καὶ ἄντολαί εἰσι Καύστρου.</p>	<p>Pflücke ferner den dem schmalblättrigen Mohnlattich ähnelnden feuchten <i>rhamnos</i>, der stets ringsum mit weißen Blüten bedeckt ist. Er wird auch <i>philetairis</i> von den Leuten genannt, welche gegen dem Wahrzeichen des Tmōlos und des Gyges die Parthenische Klippe bewohnen, woselbst Pferde, die nicht zu arbeiten brauchen, am Kilbis weiden, und wo die Quellen des Kaystros liegen.</p>
---	---

Für Nikander wuchs der ῥάμνος / φιλέταιρις im Tmolos-Gebirge (heute Boz Dağı), vom Gygaia-See (heute Marmara gölü) bis zum Kilbian-Tal (das Gebiet um die heutigen Städte Kiraz und Ödemiş, Provinz Izmir), auf dem Territorium der antiken Städte Hypaipa (heute Gülnüce, früher Tapay / Datbey), Nikaeia (heute Türkönü, früher Ayazurat) und Koloè (heute Kiraz / Kilas, fruher Keles, das byzantinische Kaloe). Diese Siedlungen gehörten unter der Attaliden zur Eparchie von Ephesos und in römischer Zeit zum *Conventus* von Ephesos (Abb. IV-3a; IV-3b; IV-4)⁸. Unserer Meinung nach evoziert der Dichter den nördlichen und den südlichen Hang des äußersten östlichen Endes des Tmolos-Gebirges: der nördliche Hang führt hinab zur königlichen Nekropole von Sardis (Abb. IV-5a; IV-5b; IV-5c; IV-5d). Unter den bedeutendsten Tumuli auf dem Höhenrücken des Bin Tepe wurde der Karnıyarık Tepe fälschlich seit dem 6. Jh. v. Chr. mit dem Grab des Gyges, dem Gründer der Dynastie der Mermna-

⁸ Robert, Louis, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine* I. Paris 1963, 145; Robert, Louis, Bull.Ép., REG 95/452 (1982), 322–432, Nr. 311; Malay, Hasan, New Evidence Concerning the Administrative System of the Attalids, *Arkeoloji Dergisi* 4 (1996), 83–86; Ricl, Marijana, New Inscriptions from the Kayster River (Küçük Menderes) Valley, *Epigraphica Anatolica* 46 (2013), 35–56.

den in Lydien, identifiziert. Die erste Bestätigung dieser Identifikation ist ein Gedicht von Hipponax von Ephesos, der ein Itinerar von Erinnerungsorten im Tal des Flusses Hermos (heute Gediz Nehri) zwischen Sardis und Smyrna entwirft:

Hipponax von Ephesos fr. 42 West: “ἴτεαρε[.....]δεύειεῖ
τὴν ἐπὶ Σμυρνης / ἰθὶ διὰ Λυδῶν παρὰ τὸν Ἀτταλεῶ τυμβῶν
/ καὶ σῆμα Γυγεῶ καὶ [Σεσῶ]στρ[ίος] στηλῆν / καὶ μνημα
Τῶτος Μυτάλιδι πάλμυδος, / πρὸς ἥλιον δύνοντα γαστέρα
τρέψας / ... <die Straße> von Smyrna, genau gegenüber
dem Land der Lyder, <vorbeigehend> vor dem Grab des
Attalès / Und das Denkmal des Gyges und die Stele von
Sésôstris / und die Grabsteine von Tôs, König von Mytalis,
/ drehst du deinen Bauch in Richtung der untergehenden
Sonne.

Dieser Text wurde von dem Scholiasten als eine Parallele zu Nikanders *Theriaka ad loc.* angesehen⁹. Falls er Nikander tatsächlich bekannt war, was wir annehmen, so könnte der Dichter aus Kolophon den mysteriösen Tôs, den König des nicht weniger mysteriösen Mytalis¹⁰, mit Tmôlos, dem legendären König von Lydien, dem Namenspender des Gebirges, in Verbindung gebracht haben¹¹.

⁹ <Λυδίας> σῆμα, ὃς φησιν Ἰππῶναξ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν [Λυδίας] ἰάμβων... in Crugnola, Annunciata, *Scholia in Nicandri Theriaka cum glossis*. Milano 1971.

¹⁰ Dieses *hapax* (den historischen Ortsnamen Metallon evozierend, der von Nonnos, *Dionysiaka* 13.472, in derselben Gegend erwähnt wird), das mit einem anatolischen Staat übereinstimmt, könnte in Verbindung gebracht werden mit dem in Vergessenheit geratenen Königreich aus dem 2. vorchristlichen Jahrtausend, das von Christopher H. Roosevelt wiederentdeckt wurde: Luke, Christina, *The Story of a Forgotten Kingdom? Survey Archaeology and the Historical Geography of Central Western Anatolia in the Second Millennium BC*, *European Journal of Archaeology* 20/1 (2017), 120–147.

¹¹ Bzgl. paralleler Legenden über den lydischen König, der einem Berg den Namen gab, s. Grimal, Pierre, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris ¹¹2002, s. u. „Tmolos“; Overduin, *Nican-*

In diesem Fall wäre Nikander nicht der einzige, der ein οἶμα / μνημα von Tmôlos erwähnt, welches mit einem *tumulus* nahe dem heutigen Dorf Gökkaya identifiziert werden könnte dem Siedlungsplatz der antiken Stadt Tmolos / Aureliopolis¹². Ungeachtet dessen ist es naheliegender, daß unter dem Grab von Tmôlos nichts Anderes zu verstehen ist als das Gebirge. Der Bozdağ-Gipfel (2157 M) ist das wichtigste Wegzeichen bei einer Überquerung des Tmolos im Gebiet zwischen Sardis und Hypaipa. In Nikanders mentaler Landschaft könnte der Bozdağ der Mittelpunkt zwischen Gyges-οἶμα und Parthenos-λέπας auf einer der Straßen durch das Tal des Paktolos gewesen sein (*Abb. IV-6*).

Nach unserer Kenntnis ist dieses Παρθένιον λέπας, erklärt von Nikanders Scholiast als „ἀκρωτήριον τῆς Λυδίας“, an keiner anderen Stelle erwähnt. Es muß sich um einen Berg handeln, der irgendwie mit dem Kult der Artemis

der, 414–415; Rojas, Felipe, *Empire of Memories: Anatolian Material Culture and the Imagined Past in Hellenistic and Roman Lydia*, PhD Berkeley 2010, 78–83.

¹² Zu Gyges' Tumulus s. jetzt Ratté, Christopher, Not the Tomb of Gyges, *JHS* 114 (1994), 157–161. Zu Tôs / Tmôlos: Russin, Robin U., The Burial Mounds & The Royal Mounds, in: George M.A. Hanfmann–William E. Mierse (eds.), *Sardis from Prehistoric to Roman Times. Results of the Archaeological Exploration of Sardis 1958–1975*. Cambridge, MA–London 1983, 53–59 (56, 58). Cf. Allgemeiner: Il, Özgür, *Tumuli Asiae Minoris: Untersuchung zu den phrygischen und lydischen Tumulusgräbern der Eisenzeit im zentralen und westlichen Kleinasien*, Dissertation Univ. Heidelberg, 2009, <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/9909>, 568–578; Olivier Henry–Ute Kelp (eds.), *Tumulus as Sema. Space, Politics, Culture and Religion in the First Millennium BC*. Berlin–Boston 2016. Zu Tmolos, s. Foss, Clive, A Neighbor of Sardis: the Lydian City of Tmolos and its Successors, *CIAnt* 1 (1982), 178–201. Cf. Rojas, *Empire*; Rojas, Felipe, Antiquarianism in Roman Sardis, in: Alain Schnapp (ed.), *World Antiquarianism. Comparative Perspectives*. Los Angeles 2013, 176–201; Rojas, Felipe, Kings from the Deep: the Lydian Lakes and the Archaeological Imagination, in: Karl Galinsky–Kenneth Lapatin (eds.), *Cultural Memories in the Roman Empire*. Los Angeles 2015, 191–204.

verbunden war. Sardis selbst mit dem berühmten hellenistischen Artemistempel ist sicherlich eine attraktive Lösung. Aber ebenso können auf der anderen Seite des Bozdağ-Gipfels die Hänge oberhalb von Ödemiş, Türkönü oder Kiraz dem λέπας / ἀκρωτήριον entsprechen. Die persische Kolonie von Hypaipa, die bis zur römischen Kaiserzeit für ihren Anahita / Artemis-Kult berühmt war (Pausanias 5.27.5–6, cf. 3.16.8), ist eigentlich die beste Kandidatin für diese Lokalisierung¹³.

¹³ S. die Beschreibung dieser Regionen bei Weiss, Peter, Götter, Städte und Gelehrte. Lydiaka und „Patria“ um Sardes und den Tmolos, in: Elmar Schwertheim (ed.), *Forschungen in Lydien*. Bonn 1995, 85–109; Roosevelt, Christopher H., *The Archaeology of Lydia: from Gyges to Alexander*. Cambridge 2009, 129–133; Cahill, Nicholas–Greenewalt, Crawford H., The Sanctuary of Artemis at Sardis: Preliminary Report, 2002–2012, *AJA* 120.3 (2016), 473–509. Zu anderen möglichen Felsen der Artemis-Anahitis im Tmolos (cf. Diogenes *ap.* Athenaios 14.38 636), s. Foss, Clive, Explorations in Mount Tmolus, *California Studies in Classical Antiquity* 11 (1978), 21–60. Zur Artemis Koloëne: Scherling, Karl, Koloëne, *RE* 21 (1921), 1108–1109; Robert, Louis, Monnaies grecques de l'époque impériale, *RN* 18 (1976), 25–56 (I. Types monétaires à Hypaipa de Lydie, 25–48); Robert, Louis, Documents d'Asie Mineure, *BCH* 106/1 (1982), 309–378 (XXI. Au nord de Sardes. 1. Lycophron et le marais d'Echidna, Strabon et le lac de Koloè, 334–352; 3. Apollon Pleurénos et le lac, 361–367); Robert, Louis, Documents d'Asie Mineure, *BCH* 107/1 (1983), 497–599 (XXIII. Sardes et les roseaux du lac Koloe, 497–498); Sekunda, Nicholas, Achaemenid Colonization in Lydia, *REA* 87.1–2 (1985), 7–30; Boyce, Mary–Grenet, Frantz, *A History of Zoroastrianism* III. *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*. Leiden–New York–København–Köln 1991, 203f.; Paz de Hoz, María, *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften*. Bonn 1999 (*Asia Minor Studien* 36), *passim*; Herrmann, Peter, Magier in Hypaipa, *Hyperboreus* 8 (2002), 364–369; für die Iranisierung eines anatolischen Kultes: Brosius, Maria, Artemis Persike and Artemis Anaitis, in: Maria Brosius–Amélie Kuhrt (eds.), *Achaemenid History* XI. *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*. Leiden 1998, 227–238; Nollé, Johannes, Zum Kult der Anaitis Artemis von Hypaipa und zu einigen Patriatraditionen der torrheischen Kaystertal-Stadt, *JNG*

Dadurch würde Nikanders Erzählung über den lokalen Namen vom ῥάμνος als φιλέταιρις verständlich. Unserer Ansicht nach spricht Nikander hier über den gemeinen Bocksdorn (*Lycium barbarum*), eine Pflanze, die zur Familie der Nachtschattengewächse gehört, die die Griechen und Römer für medizinische Zwecke verwendeten, ebenso wie die Chinesen heute. Nikanders Beschreibung dieser Pflanze kann aus drei Gründen in Beziehung zu Anahita stehen: Erstens erinnert die glänzend weiße Farbe und damit die Reinheit ihrer Blumen an diejenige von Anahita (vgl. die iranische [Volks-]Etymologie des Names und gr. „ἐπιφανεστάτη Ἀναΐτις Ἄρτεμις“, *IvEphesos* VII.2 N. 3825 = *OGI* 470)¹⁴. Zweitens konnte der Name φιλέταιρις (der damals vielleicht mit dem Gründer der Dynastie der Atta-

62 (2012), 127–195; Sergueenkova, Valeria–Rojas, Felipe, Persia on Their Minds: Achaemenid Memory Horizons in Roman Anatolia, in: Rolf Strootman–Miguel John Versluys (eds.), *Persianism in Antiquity*. Stuttgart 2017, 269–288; contra Briant, Pierre, *Bulletin d'histoire achéménide* II. 1997–2000. Paris 2001, 176–179; Briant, Pierre, À propos de l'“empreinte achéménide” (*Achaemenid impact*) en Anatolie (Notes de lecture), *Asia Minor Studien* 76. *Zwischen Satrapen und Dynasten. Kleinasien im 4. Jahrhundert v. Chr.* Bonn 2015, 175–193. Allgemeiner Riel, Marijana, The Cult of the Iranian Goddess Anahita in Anatolia before and after Alexander, *Živa Antika* 52/1–2 (2002), 197–210, und Klingenberg, Andreas, Die Göttin „vom heiligen Wasser“. Überlegungen zur Bedeutung des Wassers für die Ausbreitung und Verehrung der persischen Anāhitā im Westen Kleinasien, *Orbis Terrarum* 12 (2014), 157–166. Zur Verbindung mit Artemis Ephesia, s. Fleischer, Robert, *Artemis von Ephesos und Verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*. Leiden 1973 (ÉPRO 35).

¹⁴ Schmeja, Hans, Das Bild der Göttin. Zu Yašt 5, 126 und Parallelstellen, in: Wolfgang Meid–Helga Trenkwalder (eds.), *Im Bannkreis des Alten Orients. Studien zur Sprach- und Kulturgeschichte des Alten Orients und seines Ausstrahlungsraumes. Karl Oberhuber zum 70. Geburtstag gewidmet*. Innsbruck 1986, 213–222; Boyce, Mary–Chau-mont, Marie Louise–Bier, Carol, Anāhīd, *Encyclopaedia Iranica* 1/9 (1989), 1003–1011 (<http://www.iranicaonline.org/articles/anahid>). Contra Kellens, Jean, Le problème avec Anāhitā, *Orientalia Suecana* 51–52 (2002–2003), 317–326.

liden in Pergamon verbunden war) auch „die Kameradin“ bedeuten und Liebe (φιλία) hervorbringen, eine der Kompetenzfelder von Anahita, die in Hypaipa unter anderer mit Aphrodite identifiziert wurde¹⁵. Schließlich ist der gemeine Bocksdorn mehr als eine Heilpflanze: Er kann mit der Pflanze der Unsterblichkeit in der nahöstlichen Tradition verglichen werden¹⁶. Diese Vitalität paßt gut zu Anahita, der jungfräulichen Göttin der Natur.

Dem südlichen Abhang des Tmolos folgte Nikander mental parallel zum Lauf der Flusses Paktolos (heute Sart Çayı, ein Zufluß des Gediz Nehri) hinunter ins Tal des Kilbis und zu den Quellen des Kaystros (*Abb. IV-7; IV-8; IV-9; IV-10; IV-11; IV-12; IV-13; IV-14a; IV-14b*)¹⁷. Die Überquerung des Tmolos ist seit archaischer Zeiten bezeugt (Herodotus 5.100–101)¹⁸; das nahe Flußbecken des Paktolos,

¹⁵ Stephanos Byzantios, s. u. "Υπαίπα.

¹⁶ Cf. Jg 9,14; Ps 58,10, mit Römer, Thomas, Le jardin d'Eden entre le ciel et la terre, *JA* 300/2 (2012), 581–593.

¹⁷ Strabo 13.4.13; Plinius der Älter 5.115, 120; 33.114. S. auch von Ludwig Büchner, die Artikel Kilbianoi, Κιλβιανὸν πεδίον, Κιλβίς, Kilbos, *RE* 21 (1921), 383–384; Ganschow, Thomas, Kaystros 1, *LIMC* 5 (1990), 974–977.

¹⁸ Meriç, Recep–Merkelbach, Reinhold–Nollé, Johannes–Şahin, Sencer, *Die Inschriften von Ephesos (IvEphesos)* VII.2, Nr. 3501–5115. Bonn 1981, 305; für die Wege: French, David, *Roman Roads & Milestones of Asia Minor*. 3. *Milestones*, 3.1. *Republican*. Ankara 2012, 10, 34–35, und French, David, 4. *The Roads*. 4.1. *Notes on the Itineraria*. Ankara 2016, 34; Külzer, Andreas, Routes and Roads in Western Asia Minor: The Lydian Case, in: Lutgarde Vandepuit (ed.), *Pathways of Communication. Roads and Routes in Anatolia from Prehistory to Seljuk Times*. Cambridge (im Druck); Külzer, Andreas, Straßen und Wege: Netzwerke der Kommunikation im Hinterland von Ephesos, in: Paul Magdalino–Sabine Ladstätter (eds.), *Ephesus from Late Antiquity to the Later Middle Ages*, Leuven (im Druck), und den Artikel in diesem Band.

der Torrhebia See und Hypaipa sind gut bekannt¹⁹. Kilbis ist ein Tal im Nord-Osten: wenn man die Informationen der literarischen, epigraphischen und numismatischen Quellen auswertet, so ergibt sich, daß Kilbis dem Tal zwischen dem Pınar dağı und dem Göcen dağı entsprechen muß, in der Umgebung der modernen Straße von Kırız nach Ödemiş²⁰. Es ist freilich möglich, wenn wir dem Scholiasten glauben, daß Nikander hier nicht nur auf das Tal, sondern auch auf eine Quelle Kilbis hinweist, die auf einen Nebenfluß der Oberen Kaystros verweist.

Heute läßt sich diese Quelle nicht mehr mit Sicherheit identifizieren, ebensowenig kann man ihre Beziehung zum Kilbos-Fluß angeben. Kilbos wurde als ein junger, liegender Flußgott auf den Münzen der unteren Kilbianoi, (in der Umgebung von Nikaeia) wie der oberen Kilbianoi (in der

¹⁹ Nach Robert (s. o. N. 13 und BullÉp., *REG* 80/379 [1967], 544–545, Nr. 582), s. Bengisu, Rose Lou, Torrhebia Limne, *Arkeoloji dergisi* 2 (1994), 33–43; Bengisu, Rose Lou, Lydian Mount Karios, in: Eugene N. Lane (ed.), *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M.J. Vermaseren*. Leiden–New York–Köln 1996 (*Religions in the Graeco-Roman World* 131), 1–36; Bengisu, Rose Lou, Research in the Tmolus and the Cult of Karios in Lydia: the Survey at Kel Dağ and Ovacak, August 1995, *Anadolu/Anatolia* 39 (2013), 165–193. Für Hypaipa, nach Reinach, Salomon, *Chronique d'Orient*, *RA* 2 (1885), 87–116 (97f.); Keil, Josef–Premmerstein, Anton v., Bericht über eine dritte Reise in Lydien und den angrenzenden Gebieten Ioniens, ausgeführt 1911 im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, *Denkschriften des Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien* 57/1. Wien 1914, 64–81, *IvEphesos* VII.2, 340f., und Meriç, Recep, *Das Hinterland von Ephesos. Archäologisch-Topographische Forschungen im Kaystros-Tal*. Wien 2009 (*Ergänzungshefte zu den Jahreshften des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* 12), 103–112, s. jetzt Παλαιοθόδωρος, Δημήτρης, Hypaipa (Antiquity), *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού*, Μ. Ασία (<http://www.ehw.gr/l.aspx?id=7023>), und Altinoluk, Sencan, *Hypaipa: A Lydian City during the Roman Imperial Period*. Istanbul 2013 (*non vidi*).

²⁰ *Köy Köy Türkiye. Yol Atlasi* 1:400.000, Istanbul, 2004, 100f., 128f. S. Andreas Külzer in diesem Band, mit Literatur.

Umgebung von Koloè und Kaleköy) identifiziert – wenn dies so ist, kann es sich kaum um einen einzigen Fluß handeln. Er wurde mit einem Nebenfluß der Kaystros in der Region Türkönü-Gereli (in der unteren Kilbianoi, in der Nähe von Nikaeia) und mit Yağaz çayı / Suludere in der Nähe von Kaleköy und Sarıkaya, kurz nach der Wasserscheide, die die Täler des Hermos und des Kaystros trennt, identifiziert (*Abb. IV-11; IV-12; IV-13*)²¹. Diese Lösung ist aber unbefriedigend. Wenn er nicht durch eine Inschrift als „ΚΙΑΒΟΣ“ identifiziert wird (*Abb. IV-15*), so ähnelt der Fluß-Gott der beiden Kilbianoi einigen Darstellungen des Kaystros auf Münzen von Ephesos. Die Identifikationen von Kilbos müssen in zukünftigen Studien weiter untersucht werden; erst nach genauer Betrachtung kann die Beziehung des Kaystros zur Quelle Kilbis zuverlässig geklärt werden.

²¹ Der moderne Ortsname „Gevele“ (heute Kaleköy; Kiepert, Richard, *Karte von Kleinasien in 24 Blatt 1:400.000*. Berlin 1904–1907, C2. Afium Karahisar) könnte vom antiken Namen Kilbos / Kilbis abgeleitet werden: Meriç, *Hinterland*, 20, und Andreas Külzer in diesem Band. Die Identifizierung des Kilbos / Kilbis mit dem Hauptquellbach Kadın Deresi (am Karakoyun Yaylası) kann unserer Meinung nach nicht akzeptiert werden; nach Leon Diakonos (s. o.), fließt der Kaystros selbst durch Koloè: *pace* Keil – Premerstein, *Bericht*, 56–62; cf. Meriç, *Hinterland*, 113–122. Für die Münzen der Kilbianer in dieser Region: Imhoof-Blumer, Friedrich, Die Münzen der Kilbianer in Lydien, *Numismatische Zeitschrift* 20 (1888), 1–18; Imhoof-Blumer, Friedrich, Fluss- und Meergötter auf griechischen und römischen Münzen (Personifikationen der Gewässer), *SNR* 23 (1923), 173–421 (hier 300–302). Für die Inschriften, *IvEphesos* VII.2, Nr. 3701–3730, 310–331; Ricl, Marijana, Current Archaeological and Epigraphic Research in the Region of Lydia, in: Hadrien Bru-Guy Labarre (eds.), *L’Anatolie des peuples, des cités et des cultures (II^e millénaire av. J.-C. – V^e siècle ap. J.-C.)* II. Besançon 2013, 189–195; Ricl, Marijana, 2013 Epigraphical Survey in the Kayster River Valley, *Зборник Матице српске за класичне студије* 16 (2014), 7–15; Ricl, Marijana, New Inscriptions from the Kayster River (Küçük Menderes) Valley II, *Ancient West and East* 14 (2015), 275–291 (Nr. 9, 282–284).

Um in der Interpretation des Nikander-Textes genau zu sein, müßte man die Geschichte der *Cilbiani* / Kilbianoi / Kelbianoi / Kirbiaioi, in der hellenistischen Zeit, vor ihrer Erwähnung in der *Naturalis historia* des Plinius (5.120), kennen. In Abwesenheit anderer Dokumente bleibt die Feststellung, daß Nikander auf das ganze Tal des Küçük Menderes zwischen Kiraz und Ödemiş oder nur auf einen Teil davon hingewiesen haben könnte. Das Interesse, das Nikander als gelehrter Dichter und Arzt am Hofe der Attaliden am Kilbis-Tal hegte, kann durch die Einbeziehung dieses kulturellen *middleground*, bekannt für den Kult von Asklepios und Telesphoros (die auf mehreren lokalen Münzen vertreten sind), im Reich von Pergamon erklärt werden.

So stellte Nikander die beiden Hänge des Tmolos durch zwei symmetrische Bilder dar, jeweils in 1,5 Hexametern: Der südliche Teil des Tmolos, am oberen Kaystros lebt unter den Attaliden noch in einem goldenen Zeitalter, in dem die Natur mühelos Nahrung anbietet. Im Gegensatz dazu wird der nördliche Teil von Plätzen der lydischen Erinnerung eingenommen; dies schließt Gyges, den Eroberer von Kolophon, ebenso ein (Herodot 1.14, cf. Philarchos *ap.* Athenaios 12.31 526a) wie Tmôlos, den κτίστης.

1.2. Die Herstellung, Bedeutung und Neuinterpretationen der Illustration

Im *Parisinus Suppl. Gr.* 247 ist der Text durch zwei getrennte, allerdings nicht sofort kohärente Bilder illustriert. Stavros Lazaris zeigte überzeugend, daß die Abbildungen auf *fol.* 18r–v (*Abb. IV-1a; IV-1b*) im spätantiken Archetyp des Codex noch ein einziges Bild waren, das bei der Übertragung von der Papyrusrolle zum Pergamentcodex bzw. vom großen Pergamentcodex zum Codex des 10. Jh.s zerschnitten wurde. Dementsprechend muß die komplette Szene wie folgt rekonstruiert werden:

Der Originalrahmen schloß zumindest zwei architektonische Strukturen ein, die in direkter Verbindung mit dem Text als die Gräber von Gyges und Tmôlos interpre-

tiert wurden. Diese Lesung würde beinhalten, daß der Illustrator nichts von den lydischen königlichen *tumuli* wußte. Allerdings entspricht der *tetrastylon*-Tempel (*fol.* 18v, *Abb. IV-1b*) eher einem Parthenion als einem völlig imaginären Grab des Tmôlos (s. u.). Um das Gebäude mit dem dreizackigen Blitz vom *fol.* 18r (*Abb. IV-1a*) mit Gyges in Beziehung zu setzen, muß man berücksichtigen daß der Illustrator Gyges, den lydischen König, mit Gy(g)ès, dem hundertarmigen und fünfzigköpfigen Riesen (Hesiod, *Theogonie*, 149, cf. Apollodoros' *Bibliothèque* 1.1.1) verwechselte, für den ein Denkmal unwahrscheinlich ist. Letzterer, Sohn des Ouranos und der Gaia, war der tatsächliche Namengeber für den Gygaia-See im Norden von Sardis²². Die Schlußfolgerung wäre, daß dieser Illustrator nur späte schriftliche Zusammenstellungen benutzte, aus einer Zeit, als die Gedächtnisorte der Lydia völlig in Vergessenheit geraten waren. Es ist offensichtlich, daß beide architektonischen Strukturen auf *Abb. IV-1a; IV-1b* stark stilisiert sind. Sie entsprechen eher spätantiken Skizzen bzw. Vignetten von heiligen Gebäuden, beispielsweise der *tetrastylon prostylon* Tempelfassade, wie man unter anderem in den Mosaiken von Qasr-el-Lebia oder in Buchillustrationen wie der Vatikanischen Vergil sehen kann²³.

Es gibt jedoch eine kohärente topographische Lösung für das rekonstruierte Bild: nicht als direkte Illustration des Nikander, sondern als zusätzliche Wahrnehmung der Siedlungen am oberen Kaystros. Die Gegenüberstellung des *tetrastylon prostylon* Parthenion-Tempels mit dem Gebäude unter dem Zeichen des anatolischen Sturmgottes (s.

²² Le Prévost d'Iray, Chrétien-Siméon, Mémoire sur la nature allégorique des trois centimanes Briarée, Cottus, Gygès, en général, et de Briarée en particulier, *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France* 7 (1824), 98–118; Weicker, Georg, Gyges, *RE* 7 (1912), 1966. Für andere Überlieferungen, s. o. die Werke von Robert, N. 13.

²³ Weitzmann, *Byzantinische Buchmalerei*, 1935, 32f. Für den Vatikanischen Vergil: Wright, David H., *The Vatican Vergil: a Masterpiece of Late Antique Art*. Berkeley 1993.

o.) erinnert an die Topographie des Südhangs des Tmolos-Gebirges. Dies ist in Nikanders Versen nur angedeutet, nicht vollständig beschrieben. Es zeigt, daß der Illustrator kein Unwissender war, sondern ein intimer Kenner der Denkmäler von Lydien und Ionien und ihrer althergebrachten Darstellungen in der römischen Kaiserzeit.

Das Parthenion der Artemis-Anahita wurde im 2. und 3. Jh. auf den Münzen von Hypaipa als *tetrastylon* dargestellt (Abb. IV-16). Nordwestlich von Hypaipa, am Kel Dağ (früher Kır / Gyr Dağ, 1372 M, in der Nähe von Dikenli Köyü), wurde ein Tempel des Zeus Karios, der durch den Dreizack-Blitz identifiziert werden konnte, gefunden²⁴. Östlich von Hypaipa und südlich vom Bozdağ, dort wo sich die Täler von Kilbis und Kaystros treffen, lag Dios Hieron (jetzt Birgi, ca. 6 km nordöstlich von Ödemiş). Wir wissen nicht, wie dieses Heiligtum des Zeus aussah. Doch wenn wir es uns vorzustellen hätten, würden wir es sicherlich mit den Attributen des anatolischen Sturm- und Sonnengottes versehen²⁵. Diese Attribute sind eindeutig auf der Zeichnung des Gebäudes vertreten: der Dreizack des Sturmgottes auf dem Dach und die Sonnenscheibe an der Außenwand²⁶. Die Kombination war nur für einen anato-

²⁴ Bengisu, *Lydian Mount Karios*; Bengisu, *Research* (s. o. N. 19), identifiziert es mit der ἐξέδραν λευκοῦ λίθου, Περωῶν ἔργον, ἀφ' οὗ κατοπτρεύεται τὰ κύκλω πεδία καὶ μάλιστα τὸ Καϋστριανόν (Strabo 13.4.5).

²⁵ Lebrun, René, Quelques réflexions autour du dieu de l'orage anatolien, in: René Lebrun-Étienne Van Quickenberghe (eds.), *Dieu de l'orage dans l'Antiquité méditerranéenne. Actes du colloque international organisé à Louvain-la-Neuve les 5 et 6 juin 2015 par le Centre d'Histoire des Religions Cardinal Julien Ries*. Turnhout 2017, 57–60; Raimond, Éric, Fonctions du dieu de l'Orage, hypostases et cultes locaux en Anatolie méridionale au I^{er} millénaire av. J.-C.: Dieu-Tau-reau puissant et fertile et dieu-cheval de l'éclair?, *ibid.*, 41–55.

²⁶ Vgl. der Halbmond an der Außenwand des Men-Tempels von Antiochia in Pisidien: Robert, Louis, Documents d'Asie Mineure, *BCH* 107/1 (1983), 497–599 (XXVII. Reliefs votifs, 511–515).

lischen Himmelsgott geeignet, der als Zeus interpretiert wurde. Auch heute ist Dios Hieron, ungeachtet des Verschwindens vieler antiker Spuren, ein außergewöhnlicher Aussichtspunkt über das Kaystros-Tal (*Abb. IV-11*)²⁷.

Die anderen Bestandteile des Bildes veranlassen zu drei Bemerkungen: Erstens, daß der potentielle Leser der illustrierten *Theriaka* in der Antike und Spätantike nicht weniger kenntnisreich war als Nikander, sein Illustrator, die anderen Scholiasten und der Verfasser der Epitome. Zweitens, daß der Illustrator unabhängig von Strabo, dem einzig erhaltenen Chorographen der Region, wie von den *Theriaka* Scholien und der Epitome arbeitete. Drittens, daß nur wenige Details der anthropomorphen Gestalten dazu Anlaß geben, dieses Bild einem römischen Illustrator und nicht Nikander selbst zuzuweisen.

Der *tetrastylon*-Tempel liegt jenseits einer Gebirgsfalte, die mit dem Tmolos – bzw. dem Tmôlos-Grab – identifiziert werden muß²⁸. Die Inschrift „Παρθένιον“, jetzt mit einer Pflanze (vielleicht anstelle von „ῥάβνος“) auf der Zeichnung auf *fol. 18r* assoziiert, muß auf den Archetyp des Manuskripts über diesen Tempel bezogen werden. In der Tat zeigt die Parallele der Josua-Rolle (s. u.), daß nicht nur Pflanzen, sondern auch Figuren im Archetyp Inschriften zur Identifikation getragen haben. Die Gleichsetzung des Tmolos-Berges mit dem Parthenion verweist auf eine singuläre mythische Ätiologie des Tmolos: gemäß Pseudo-Plutarch, dem Verfasser der Abhandlung Über die Flüsse und Berge (7.5), die in neuplatonischen Kreisen der Spätantike bekannt war, hat Tmôlos, der Sohn von Ares und Theogonia, ergriffen von Leidenschaft während der Jagd die Jungfrau Arsippè im Tempel der Artemis vergewaltigt.

²⁷ Siehe: Weber, G., Hypaepa, le Kaleh d'Aiasourat, Birghi et Oedémisch, *REG*, 5 (1892), 8–21; Keil, Premerstein, *Bericht*, 62–64; *IvEphesos* VII.2, 332–339; Meriç, *Hinterland*, 112f.

²⁸ Vgl. die Etymologie von Hypaipa („Die Stadt unter der Höhe“) in Stephanos Byzantios, s. u.: „Υπαίπα, πόλις Λυδίας, κτισθεῖσα ὑπὸ τὸ παρακειμένον ὄρος, ὑπὸ τὸ αἶπος („αἶπος“ bedeutet „ὕψηλός τόπος“, „ἀκρωτήριον“), nach Robert, *Monnaies grecques*, 27f.

Verfolgt von einem von der Göttin gesandten wütenden Stier, stürzte er in einen Abgrund, verstarb und wurde dann von seinem Sohn Theoklymenos begraben. So erhielt das Tmolos-Gebirge seinen Namen. Die spektakuläre Aussicht auf das Paktolos-Tal westlich vom Bozdağ und nördlich von Hypaipa (Abb. IV-7) stützt diese ätiologische Legende über das Grab von Tmólos und den Artemis-Tempels in Hypaipa. Auch wenn er nicht persönlich mit der Region vertraut war, hätte der gelehrte Leser des Archetyps des Manuskripts eine beeindruckende mentale Karte haben können, die von solchen Lesungen inspiriert wurde.

Wir kommen damit zu den beiden Hauptfiguren des Bildes, die seine Bedeutung vervollständigen und Hinweise auf die Umwandlung und Datierung geben. Im Vordergrund der Abbildung blicken zwei Gestalten, eine männliche und eine augenscheinlich weibliche (mit *chiton* und *himation* sowie einem geheimnisvollen Armband, s. u.) einander an: die männliche stellt vermutlich den Kaystros dar, die weibliche die Kilbis – die nach der Identifizierung von Nikanders Scholiasten Quelle/Fluß, Berg und Ort sein konnte²⁹. Tatsächlich haben beide Figuren die Haltung liegender Flußgötter: Ihre blauen Kleider – sie sind bei der männlichen Gestalt länger und reichen bis zu den Füßen der weiblichen Gottheit – legen ihre aquatische Natur nahe. Tatsächlich gehen sie fließend in das aus der Urne des Flußgottes austretende Gewässer über. Die

²⁹ Vgl. in der *paraphrasis* von Euteknios *ad loc.*: Λυδῶν εἰσι παῖδες οἱ τοῦτο λέγοντες (τοῦ Τμώλου δέ εἰσι μὲν οἱ Λυδοὶ πρόσοικοι, δείκνυται δὲ ὡς ἔστι παρ' αὐτοῖς τὸ Γύγου σῆμα) καὶ οἱ τὸ Παρθένιον ἔτι μὴν οἰκοῦντες καὶ Κίλβιον ὄρος, ἐνθα εἰσὶν ἵππων ἀγέλαι καὶ νέμονται πολλαί, καὶ μέντοι καὶ <αἱ> τοῦ Καύστρου πηγὰ ἐντεῦθεν ἄρχονται. Zu den Bildern: De Chanot, E., Caystros et Cilbis – Hélène et Canobos. Peintures d'un manuscrit de Nicandre, *Gazette archéologique* 2 (1876), 34–36. Im Gegensatz zeigen lokale römische Münzen der *Kilbianoi* einen liegenden Flußgott: s. o. N. 21 und Acolat, Delphine, Les personnifications des fleuves d'Asie Mineure sur les monnaies et mosaïques de l'Empire romain, in: Anca Dan–Stéphane Lebreton (eds.), *Études des fleuves d'Asie Mineure dans l'Antiquité*, Arras (im Druck).

rötlichbraune Farbe ihrer Mäntel paßt besonders gut; sie verweist auf die Berghänge, die ursprünglich die Fließgewässer verbargen.

Das Bild ist vielsagend: Das Ensemble eines liegenden Gottes und einer weiteren liegenden Figur, insbesondere wenn diese eine junge weibliche Gestalt ist, die in der Regel eine Stadt oder Quelle darstellt, eine Nymphe (oder eine Göttin, bzw. göttliche Personifikation)³⁰, die Tochter, Partnerin oder Geliebte des Flusses, ist in der römischen Antike und Spätantike bezeugt. Der Marnas-Flußgott wird auf einer ephesischen Münze aus der Zeit des Antoninus Pius (138–161 n. Chr.) mit einer Nymphe dargestellt (*Abb. IV-17*). Mehrere Beispiele solcher Paare, von Flüssen und Zuflüssen oder Nymphen, findet man im 3.–4. Jh. n. Chr. auf Mosaiken in Zeugma (Gaziantep, *Abb. IV-18*)³¹, in Antiochia und in der Justinianischen Kirche von Qasr-er-Lebia³². Als Beispiele für ein personifiziertes Land, das vom Fluß befruchtet wird, sind Lakedaimonia und Eurotas (in Antiochien und in Paphos, cf. Hyginus, *Fabula* 77, *Abb. IV-19*) zu nennen³³, Ladôn und Psalis (in

³⁰ Poulsen, Birte, City Personifications in Late Antiquity, in: Stine Birk–Troels Myrup Kristensen–Birte Poulsen (eds.), *Using Images in Late Antiquity*. Oxford 2014, 209–226.

³¹ Rifat Ergeç (ed.), *Belkis / Zeugma and Its Mosaics*. Istanbul 2007, III F. 25.

³² Alföldi-Rosenbaum, Elisabeth–Ward-Perkins, John, *Justinianic Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches*. Roma 1980, 37–40. Cf. Abdallah, Komait, La représentation du Paradis dans les mosaïques syriennes à l'époque byzantine, in: Éric Morvillez (ed.), *Paradeisos. Genèse et métamorphose de la notion de paradis dans l'Antiquité*. Paris 2014, 297–314.

³³ Levi, Doro, *Antioch Mosaic Pavements*. Rome 1971, 57–59, 260–277, wobei als Parallele die zugehörigen Medaillons von Tigris-Mesopotamien, Pyramos-Cilicia auf Mosaiken aus Antiochien und die Münzen von Tarsus mit Tyche und dem Fluss Kydnos. Cf. Fatih Cimok (ed.), *Antioch Mosaics*. Istanbul 2000, 63–67; Campbell, Sheila, *The Mosaics of Antioch*. Toronto 1988, 7f.; Daszewski, Wiktor A.–Michaelides, Demetrios, *Guide des mosaïques de Paphos*. Nicosia 1989,

Antiochien)³⁴, Aegyptus und der Nil auf dem Sepphoris-Mosaik³⁵. Das Motiv eines liegenden Flußgottes und einer sitzenden Stadtgöttin läßt sich auch in hellenistischer und römischer Zeit verfolgen. Ein sehr erfolgreiches Modell war die Kultstatue des Eutychides in Antiochien, der am Anfang des 3. Jh.s v. Chr. den Flußgott Orontes unter den Fuß der Tyche von Antiochia hingestreckt hat (Pausanias 6.2.7 und *Abb. IV-20*)³⁶. Zu nennen sind Münzen südkleinasiatischer Städte, ferner das Fresko des Opfers des Tribuns in Dura Europos, wo die Stadtgöttinnen von Dura und Palmyra ihre Füße auf dem Euphrat und dem Euphrat haben (*Abb. IV-21*)³⁷ sowie, in stärker stilisierter Form, die Darstellung von Antiochien auf der *Tabula Peutingeriana*.

63–71; Michaelides, Demetrios, *Cypriot Mosaics*. Nicosia 1992, 56; Olszewski, Marek T., The Iconographic Programme of the Cyprus Mosaic from the House of Aion reinterpreted as an anti-Christian Polemic, in: Vitoldus Dobrowolski (ed.), *Et in Arcadia ego. Studia memoriae professoris Thomae Mikocki dicata*. Varsoviae 2013, 207–239.

³⁴ Levi, *Antioch*, 198; Cimok (ed.), *Antioch*, 183.

³⁵ Weisa, Zeev–Talgam, Rina, The Nile Festival Building and Its Mosaics: Mythological Representations in Early Byzantine Sepphoris, in: John H. Humphrey (ed.), *The Roman and Byzantine Near East III*. Portsmouth 2002 (*JRA Suppl.* 49), 55–91.

³⁶ Plinius der Älter 34.51; Balty, Jean Charles, Antiocheia, *LIMC* 1 (1981), 840–851.

³⁷ Cumont, Franz, Le sacrifice du tribun romain Terentius et les palmyréniens à Doura, *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 26/1–2 (1923), 1–46; Couronné, Mathilde, Les peintures murales de Doura-Europos: sources de l'histoire religieuse de la ville et objets d'art, 2016 (<https://124revue.hypotheses.org/journees-doctorales/journee-doctorale-2012/archeologie/mathilde-couronne>). Zu den Personifikationen: Balty, Jeanine, *Mosaïques antiques de Syrie*. Bruxelles 1977, 72f.; Balty, Jeanine, La tradition hellénistique dans la mosaïque du Proche-Orient, *Mosaïques antiques du Proche-Orient. Chronologie, iconographie, interprétation*. Besançon–Paris 1995, 161–174; cf. Balty, Jean Charles, Euphrates, *LIMC* 4 (1988), 70–74.

*geriana*³⁸. Wir denken, daß die junge Frau, die auf einem Hang des Tmolos sitzt, ursprünglich die *Tychè* von Nikaia oder Koloè war, die auch auf lokalen Münzen des 2. und 3. Jh.s n. Chr. abgebildet wurde (*Abb. IV-22; IV-23*). Die Verbindung mit dem Kilbis-Tal wird durch ein blaues Kleid ausgedrückt. Das Armband könnte an Anahita, die mit Schmuck behangen ist, erinnern (*Abb. IV-24*)³⁹.

Auch die Haartracht der beiden Gottheiten zählt zu den Besonderheiten (und vielleicht zur spätantiken und byzantinischen Umwandlung) des *fol. 18v* im *Parisinus Suppl. Gr. 247*: beide haben Aureolen und ein Symbol, das an die Vignette einer Stadt oder eines Tempels erinnert. Das paßt zur Darstellung einer *Tychè* oder Stadtgöttin mit Nimbus und Krone wie Dura und Palmyra auf dem erwähnten Fresko von Dura (*Abb. IV-21*). Eigentlich haben Flußgötter keine Nimben oder Aureolen. Doch war es in der römischen Antike und der Spätantike auch nicht unmöglich, sie mit Aureolen darzustellen: aquatische Gottheiten hatten in der Tat einen blauen Nimbus, wie Neptunus, Thetis oder die Nereiden⁴⁰. Das läßt sich mit der Bedeutung des lateinischen *nimbus* erklären: das Wort ist etymologisch dem griechischen „*νέφος*“ („Wolke“) verwandt⁴¹. Deshalb korrespondiert Nimbus (und danach

³⁸ Becker, Lawrence–Kondoleon, Christine, *The Arts of Antioch*. Worcester 2005, 244–246.

³⁹ S. o. N. 14.

⁴⁰ Z. B. Balty, Jeanine, Iconographie et réaction païenne, *Mosaïques antiques du Proche-Orient*, 275–289 (= *Mélanges Pierre Lévêque I*, Besançon–Paris, 1988, 17–32); Dunbabin, Katherine M. D., *Mosaics of the Greek and Roman World*. Cambridge 1999, 112 und 231; Michaelides, *Cypriot Mosaics*, 57–59, 73–74. Cf. Simon, Erika, Poseidon–Neptunus, *LIMC* 7 (1994), 483–497; Vollkommer, Rainer, Thetis, *LIMC* 8 (1997), 6–14 [vor allem Nr. 43, von *Ilias Ambrosiana*, Min. IX, 5 Jh.: S. Bianchi Bandinelli, Ranuccio, *Hellenistic-Byzantine Miniatures of the Iliad (Ilias Ambrosiana)*. Olten 1955, 57].

⁴¹ Collinet-Guérin, Marthe, *Histoire du nimbe*. Paris 1961, 133, 333.

die Aureole) nicht nur mit Licht, sondern auch mit Wasser – in Bewegung versetzt und in Wolken verwandelt durch Licht und Wärme. So ist der Nimbus in blau gemalt (er ist anders als der braune Nimbus von Kanôbos, auf *fol.* 12 des Nikanders Codex).

Das architektonische Symbol einer stilisierten Mauerkrone ist einmalig. Die Mauerkrone in Verbindung mit dem Nimbus erinnert an die Darstellung der sitzenden Stadtgöttin [G]Ai und an Jerichô in der Josua-Rolle (*Abb. IV-25*). Aber es gibt unseres Wissens nach eindeutig keine Parallele für einen Flußgott mit diesen beiden Attributen. So werden auf der Josua-Rolle die Fluß- und Berggötter (wie Jordan und Gilgal) – identifiziert mit Inschriften, um die Erzählung zu verorten – liegend und nur mit ihren natürlichen Attributen dargestellt. Deshalb vermuten wir im vorliegenden Fall, daß das Symbol der stilisierten Mauerkrone Bewohnbarkeit darstellt. Es könnte, vielleicht infolge späterer Analogie oder Unaufmerksamkeit, von der Krone einer Tychè oder der Personifikation der Stadtgöttin wie der daneben sitzenden Kilbis (und ursprünglich der Antiochia oder der Personifikation eines Landes wie Lakedaimonia, Mesopotamia oder Aegyptus, wie in den erwähnten Mosaiken) inspiriert worden sein.

Es gibt jedoch auch Beispiele von römischen und spätantiken Flußgöttern, die auf ihren Köpfen einen κάλαθος trugen, das Symbol der Fruchtbarkeit, das schon auf den Darstellungen von Isis und Serapis auftritt, die mit dem Nil verbunden sind⁴². Die chthonische Gottheiten – wie die Tychè von Nikaeia am Anfang des 3. Jh.s (*Abb. IV-22*) und die Personifizierung von Gê in Apamea, 3. Viertel

⁴² Z. B. der sogenannte Flußgott Orontes (wahrscheinlich eher ein Modell des Nils nachbildend), aus dem 3. Jh. Ghallineh, jetzt in Damaskus: Balty, *Syrie*, 14f.; De Miranda, Adriana, *Water Architecture in the Lands of Syria. The Water-Wheels*. Roma 2007, 79–91 (81 Fig. 93). Cf. Malaise, Michel, *Le calathos de Sérapis, Studien zur Altägyptischen Kultur* 38 (2009), 173–193.

des 4 Jh.s⁴³ – tragen manchmal einen κάλαθος, manchmal auch Stadtkronen. Zumindest eine Bedeutung ist beiden gemeinsam: die Konzentration einer unter gedeihlichen Bedingungen lebenden Bevölkerung, was durch günstige Lebensverhältnisse ermöglicht worden war. Wenn dieses Symbol auch von einem πόλος abgeleitet ist – wie der πόλος von Artemis Ephesia und Zeus Labraundos – so können die beiden Gottheiten nicht nur die geographischen Elemente, sondern auch die Götter Artemis / Anahita und Zeus Karios (s. o.) hervorbringen, die in der Region geehrt wurden.

Beide Figuren sind in einer Art gemeinsamer Begrüßung oder Segnung dargestellt. In römischer Zeit war die mit allen Fingern mit Ausnahme des auf die Handfläche gebogenen Ringfingers ausgestreckte Hand das Zeichen des Redners zum Beginn seiner Rede⁴⁴. Genauer gesagt ist das die gewöhnliche Geste einer Person, die die Aufmerksamkeit der anderen erhalten möchte (wie König Herodes vor den Weisen auf dem Mosaik von Santa Maria Maggiore, *Abb. IV-26; IV-26a; IV-26b*). In der christlichen Ikonographie ist es insbesondere die Geste des Engels bei der Verkündigung an Maria: das ist wahrscheinlich ein Grund, warum es als Zeichen der Segnung erkannt wurde. Daraus folgt, daß die Geste der rechten Hände von Kaystros und Kilbis auf *fol. 18v* in byzantinischer Zeit als Einsegnung (im griechischen Stil) verstanden worden sein könnte, während es für den römischen Künstler und spätantiken Kopisten die Einheit von Stadt und Quelle Kilbis mit dem Flußgott Kaystros zur Erhaltung der Fruchtbarkeit der „Asischen Wiese“ symbolisiert haben mag.

⁴³ Balty, *Syrie*, 72f.; Balty, *Proche-Orient*, 191–215 (= *Syria* 50 [1974], 311–347).

⁴⁴ Quintilianus, *Institutio oratoriae* 11.3.92–93, mit Hall, Jon, Cicero and Quintilian on the Oratorical Use of Hand Gestures, *CQ* 54/1 (2004), 143–160.

Diese Rekonstruktion liefert ein Panorama des Südhangs des Tmolos-Gebirges und seiner geschichtlichen Neuinterpretation. Die neu zusammengesetzte, anthropomorphe „Landschaft“ reicht von Nikaeia und Dios Hieron bis nach Hypaipa (*Abb. IV-13*). Die Prototypen der einzigen Figuren konnten bereits in hellenistischer Zeit erfunden werden. Kilbis ist in der Römerzeit als städtische Gemeinde bezeugt. Derartige göttliche Gestalten sind jedoch nur zwischen dem 2. und 4. Jh. n. Chr. häufig. Aus diesem Grund datieren wir die ganze rekonstruierte „Landschaft“ in die Kaiserzeit.

Insgesamt sagt das Bild mehr als Nikanders *Theriaka* und teilweise auch mehr als die anderen antiken Kommentatoren. Das bedeutet, daß Nikander es vermutlich als ein unabhängiges Bild oder als Teil einer gelehrten Serie von Illustrationen komponiert hat. Seine Einfügung und Transformation im Modell des *Parisinus Suppl. Gr. 247* reflektiert die Erhaltung der alten *lieux de mémoire* (im Hinterland von Ephesos und Sardis) zu den besten spätantiken und byzantinischen *lieux de savoir* (vielleicht in Alexandria und Byzanz).

2. Die Bildersatz vom Parisinus Suppl. Gr. 247: Eine spätantike Auslese der Neuplatoniker?

Es gibt mehrere Hinweise auf eine mögliche Beziehung zwischen dem vermutlich spätantiken Modell (oder den Modellen) der Illustratoren des *Parisinus Suppl. Gr. 247* und neuplatonischen Kreisen: (2.1) Das generelle Thema des Buches und sein Bezug zu Interessensgebieten der gelehrten Neuplatoniker; (2.2) der Bezug zu Alexandria durch Kanôbos, Held des trojanischen epischen Zyklus, und zu den alexandrinischen heidnischen *lieux de mémoire*; (2.3) der hypothetische Zusammenhang mit Proklos' homerischen Studien durch Nikander, der selbst proklamierte „homerischer Dichter“ (*Theriaka* 957–958), und durch den Bezug zu der „Asischen Wiese“, dem Tmolos, dem Gygäa-See und den weiteren heidnischen und heili-

gen Erinnerungsorten zwischen Sardis und Ephesos, die für die Neuplatoniker bedeutsam gewesen sein dürften. Die Symbolkraft des Ortes ist besonders wichtig, weil er im Grenzbereich liegt zwischen Ionien – Homers Vaterland – und Lydien – Proklos' Exilland und Priskianos' Vaterland – im Hinterland der Tempel der Artemis in Ephesos und in Sardis, zwei der größten Tempel der Antike in zwei Städten der christlichen Apokalypse, zudem verehrt als Weltwunder der Antike.

2.1. Neuplatonische Giftkunde und Himmelserklärung

Zunächst war das Thema des Lehrgedichtes von Nikander, nämlich die Gifte, für die Neuplatoniker bedeutsam, die für ihre medizinische und naturkundliche Kompetenz bekannt waren. Entsprechendes finden wir beispielsweise in den *Solutiones ad Chosroem* von Priskianos von Lydien, vermutlich 539 n. Chr. in Ktesiphon verfaßt, bald danach in griechischer Sprache niedergeschrieben und bis heute durch eine lateinische Übersetzung aus dem 9. Jh. überliefert⁴⁵. Wie andere Neuplatoniker der Spätantike nutzte

⁴⁵ Zucker, Arnaud, Théophraste à mots découverts: sur les animaux qui mordent ou piquent selon Priscien, in: Danièle Auger-Étienne Wolff (eds.), *Culture classique et christianisme: mélanges offerts à Jean Bouffartigue*. Paris 2008, 341–350; Dan, Anca, *Les Solutiones ad Chosroem* de Priscien de Lydie et les transferts de savoirs pendant l'Antiquité tardive et le Moyen Âge, in: Nathalie Bouloux–Anca Dan–George Toliaş (eds.), *Orbis disciplinae. Melanges en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*. Turnhout 2017, 557–606. Zur Medizin des Nikanders: Jacques, Jean-Marie, Médecine et poésie: Nicandre de Colophon et ses poèmes iologiques, in: Jacques Jouanna–Jean Leclant (eds.), *La médecine grecque antique. Actes du 14^e colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer, les 10–11 octobre 2003*. Paris 2004, 109–124; Overduin, *Nicander*, 6–9. Zur neuplatonischen Überlieferung: Steinschneider, Moritz, *Die toxicologischen Schriften der Araber bis Ende des XII. Jahrhunderts*. Berlin 1871.

Priskianos Gift als ein Argument in seiner Welterklärung. Ein weiterer möglicherweise neuplatonischer Hinweis liegt im Bild von Orion (*fol. 2v, Theriaka* 13–20, cf. Hesiods, *Tage und Werde* 598, 609–621; Aratos 322–323, 518–519, 636–640, 646, 754–755), inspiriert von der Tradition von Eratosthenes' *Kateterismoi* (1.32, cf. Diodoros 4.85.4), das auch zur Bebilderung der *Aratea* (e.g. *Vosianus Lat.* S 79 fol. 58v) benutzt wurde⁴⁶. Neben der Nähe zu Schulbüchern über Astrologie könnte dieses Bild bedeuten, daß der römische Verfasser der Bilder oder – zumindest und spätestens – der spätantike Herausgeber des Handschrift-Archetyps, ein „Heldengedicht“, bzw. einen „homerischen“ Satz von Bildern zusammenstellte oder zu seiner Verfügung hatte: Orion war ein wichtiges Orientierungszeichen in „homerischen“ Heldengedichten (*Ilias* 18.485–488; 22.25–29; cf. *Odyseeia* 5.121–124, 271–275). Seine Figur wird freilich von dem überlagert, was die ursprüngliche Illustration von Nikanders Text gewesen sein könnte: dem Skorpion. Diese Besonderheit scheint darauf hinzuweisen, daß das Bild von Orion erst später zu der Original- oder Hauptreihe der Tierdarstellungen hinzugefügt wurde.

2.2. *Kanôbos' und Alexandrias* *homerische Erinnerung*

Ein ähnlicher grober Fehler des Illustrators des Archetyps der Handschrift kann in der Gestaltung des Bildes von der männlichen und weiblichen Schlange mit der my-

⁴⁶ Weitzmann, *Byzantinische Buchmalerei*, 1935, 33., und 1996, 39; Weitzmann, Kurt, *Illustrations in Roll and Codex: a Study of the Origin and Method of Text Illustration*. Princeton, NJ 1947, 144f.; Weitzmann, Kurt, *Greek Mythology*, 17f.; Weitzmann, Kurt, *Ancient Book Illumination*. Cambridge, MA 1959, 14f., 97–99; Aslanoff, *La ilustración*. Für Orion: Wehrli, Fritz, Orion 1, *RE* 35 (1939), 1065–1082; Lochin, Catherine, Orion, *LIMC* 7 (1994), 78–80; jetzt Arnaud Zucker (ed.), *L'Encyclopédie du Ciel. Mythologie, astronomie, astrologie*. Paris 2016.

thologischen Episode des Todes von Kanôbos (*fol.* 12r, cf. *Theriaka* 309–319, *Abb. IV-2*) beobachtet werden. In dieser dramatischen Komposition liegt der Held am Strand, gehüllt in einen langen, fliegenden roten Mantel und kenntlich gemacht durch seinen „epischen“ braunen Nimbus, mit einer Schlange zu seinen Füßen. Helena, ebenfalls durch ihre Aureole (ohne genannte Konturen) hervorgehoben, eilt ihm entgegen. Eine anonyme Gestalt in kurzer weißer Tunika und mit einem langen Speer und einem Schild bewaffnet, ist zwischen ihnen dargestellt: Obwohl einige ihn als Menelaos identifizierten, denken wir, daß hier nur ein achäischer Soldat dargestellt ist, ohne heroische Aureole und Erkennungsmerkmale. Die Darstellung der Schlange, hier und in den separaten „wissenschaftlichen“ Bildern auf *fol.* 11v und 12v, ist ein Argument für eine spätere Ergänzung der dramatischen Szene, die lediglich überlagert war und niemals richtig mit der Serie der „wissenschaftlichen“ Tierdarstellungen harmonisiert wurde.

In der Tat könnte der Tod von Kanôbos zu demselben Satz an Ergänzungen gehören wie die Darstellungen von Kaystros and Kilbis (s. o.) und möglicherweise von Orion (s. o., obwohl der als Konstellation verewigte Held nicht mit Aureole oder Nimbus dargestellt ist). Die von Nikander (*Theriaka*, 309–319) zitierte Episode ist ein αἴτιον (in der Tradition von Kallimachos), eine erklärende Stiftungslegende für den Ortsnamen Kanopos – einer der archaischen Punkte des Kontakts zwischen Griechen und Ägyptern (unter dem modernen Abu Qir), an der Mündung des „Kanopischen“ oder „Herakleotischen“ Arm des Nils, im ägyptischen Gau von Menelaitis⁴⁷. Tatsächlich muß der griechische Name „Kanôbos“ eine phonetische Anleihe an

⁴⁷ Strabo 17.1.16–17; Dionysius Periegetes 13; Stephanos Byzantios, s.u. „Κάνωπος“. S. Kees, Hermann, Kanobus 1, und Roeder, Günther, Kanobus 2, *RE* 20 (1919), 1869–1873; Kiss, Zsolt, Kanopos I, *LIMC* 5 (1990), 951f. Für die Lokalisierung: Stolz, Yvonne, Kanopos oder Menouthis? Zur Identifikation einer Ruinenstätte in der Bucht von Abuqir in Ägypten, *Klio* 90 (2008), 193–207.

den ägyptischen Namen „Kah Nub“ sein, was „goldener Boden“ bedeutet und dem Reichtum des florierenden Austauschs zwischen den Völkern auf See und denen des Nils entspricht. Die Anwesenheit eines vielleicht sogar vom Meer aus sichtbaren Siedlungshügels inspirierte die Griechen zu der Erfindung einer mythischen Überlieferung über ein Heldenbegräbnis. Die Legende reicht mindestens bis in das 6. Jh. v. Chr. zurück: „Homerische“ *lieux de mémoire*, wie das Grab von Menelaos' Lotsen, rechtfertigten die griechische Besiedlung – und insbesondere die der Ionier – im Mittelmeerraum und am Schwarzen Meer – vom Kimmerischen Bosphorus bis zu den Säulen des Herkules. Aber die Anwesenheit von Menelaos und Helena an den Küsten Ägyptens schuf eine wesentliche Dimension der Identität für die Griechen und Hellenen, die sich im Delta niedergelassen hatten, als Alexander der Große Alexandria gründete, geleitet von der homerischen Überlieferung, daß einst Menelaos im Delta geankert hatte⁴⁸.

Während der gesamten Antike repräsentierte daher der Tod des Kanôbos den mythologischen Beginn der ersten griechischen Siedlung im Delta. Für alle, die Homer in Alexandria studierten, entsprach dies einer ersten κτίσις, einem Fundament ihres Griechentums, dem ursprünglichen Grund für ihre Präsenz an der Grenze zu Ägypten. Lokalstolz, genährt durch lokale Überlieferung den Erinnerungsort betreffend, war immer eine Eigenart des Hellenismus. Während der Spätantike, als die in Rede stehende Abbildung angefertigt wurde oder zumindest die letzte Version mit Hinzuführung der Heiligenscheine der Helden entstand, war eine Gründungsgeschichte, die sich auf den epischen Zyklus und somit mehr oder weniger auf „Homer“ bezog, ein starker Identitätsfaktor für die ihrem

⁴⁸ S. z. B. Farnoux, Alexandre, Homère d'Alexandrie, in: Sophie Basch-Jean-Yves Empereur (eds.), *Alexandria ad Europam*. Le Caire 2007, 5–13; Stephens, Susan, Ptolemaic Alexandria, in: James J. Clauss-Martine Cuypers (eds.), *A Companion to Hellenistic Literature*. Chichester 2010, 46–61.

griechischen Glauben treu gebliebenen Heiden, die nun konfrontiert waren mit Christen, die die alten archaischen Götter und Helden durch ihre neuen Märtyrer ersetzten.

2.3. Die „Asische Wiese“ und die neuplatonischen Erinnerungsorte

Die neuplatonische Verbundenheit mit Homer und den heiligen Stätten des Heidentums könnte auch erklären, warum in dieser Bilderfolge Kaystros und Kilbis an den steilen Hängen des Tmolos, hinter Asias erster Hauptstadt Ephesos und zwischen den historischen und religiösen Städten Sardis und Nyssa auftauchen. Diese Figuren definieren Homers „Asische Wiese“ um Kaystros‘ Gewässer („*Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι Καῦστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα*“, *Ilias* 2.459–463), wo der Gevögel unzählbar fliegende Scharen, Kraniche, oder Gäns‘, und das Volk langhalsiger Schwäne... Hierhin flattern und dorthin, mit freudigem Schwunge der Flügel / Dann mit Getön hinsenken den Flug, daß umher das Gefild‘ hallt... // *Τῶν δ’ ὅς τ’ ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλὰ / χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων ... ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα πτερόγεσσι / κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, σμαραγεῖ δέ τε λειμῶν...*⁴⁹.

Die ikonographischen Parallelen rechtfertigen die Datierung des Bild-Archetyps des *fol.* 18r–v in der Kaiserzeit (s. o.). Obwohl dieses Bild nicht direkt mit einer Geschichte über Gift verbunden ist, ist eindeutig, daß es das ferne Hinterland von Ephesos repräsentiert, ein heiliges Land, das durch Artemis, die jungfräuliche Göttin der Natur, vor Gift geschützt ist – so wie Klaros durch Apollo, Nikanders Gott, geschützt wurde. Es ist unschwer vorstellbar, daß in der Spätantike das Bild, das Kaystros und Kilbis zusammen im Tmolos-Gebirge darstellt, das früher in der mytho-

⁴⁹ Cf. Vergil, *Georgica* 1.383–387; Stephanos Byzantios s.u. “*Ἀσοός*”: ... ἔστι καὶ λειμῶν ἐν τῷ Κιλβιανῶ πεδίῳ τῆς Λυδίας περὶ τὸν Καῦστριον ποταμῶν.

logischen Chronologie zu Dionysos (von Nyssa) gehörte⁵⁰, Bestandteil einer Bilderserie war, die heidnische, neuplatonische Interessen widerspiegelt und sogar ein neuplatonisches Itinerar der Denkmäler heroischer und, allgemeiner, heidnischer Vielgötterei wiedergibt. Während die Quellen des Kaystros in der Kilbianischen Ebene mit Homers “Ἄσιος Λειμών“ (*Ilias* 2.461, s. u.) identifiziert wurden, erwähnt Strabo, der das Gebiet um Nyssa persönlich kannte (14.1.44, 48), die *heroa* eines gewissen Asios und des Kaystros, der vermutlich für den Fluß namengebend war (14.1.45). Daher müssen in diesem Gebiet zumindest zwei Gebäude existiert haben, die mit einer fiktiven homerischen Vergangenheit verknüpft waren.

Wir sind heute gut über die Langlebigkeit der heidnischen Kulte in Ephesos und Sardis informiert – trotz unserer unvollständigen Kenntnis der frühen Kirchen bis in die Zeit des Kaisers Justinian I. Die Idee zu einer solch heidnischen mentalen Pilgerreise über die ruhmreichen Zentren der alten griechischen Religion scheint – auf beispielhafte Art – dem biographischen und intellektuellen Itinerar des Proklos (412–485 n. Chr.) vergleichbar, welches wir heute auf der Grundlage von Marinos' von Neapolis *Leben des Proklos* sowie spärlichen weiteren spätantiken und byzantinischen Quellen rekonstruieren.

Geboren in Byzanz, studierte Proklos in Alexandria und war vor und nach seinem Exil in Lydien Oberhaupt der neuplatonischen Schule in Athen. Obwohl wir wenig über sein Exil wissen, gilt als sicher, daß Proklos es als eine Gelegenheit nutzte, die heiligen Stätten der alten griechischen Religion zu besuchen (wie etwa das Plutonium von Hierapolis), die zu jener Zeit entweder bereits ver-

⁵⁰ Ab Euripides, *Bacchae* 461–464. S. Chuvin, Pierre, *Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*. Clermont-Ferrand 1992; Lindner, Ruth, *Mythos und Identität. Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit*. Stuttgart 1994, 103f.; Rojas, *Empire*, 77f. Für den antiken Wein der Region: Strabo 14.1.15; Vitruvius 8.3.12; Plinius der Älter 14.74.

lassen waren oder unter dem Druck der Christianisierung standen. In einer Zeit, als die Christen die heiligen Stätten der Bibel und für die Ausbreitung des Christentums bedeutende apostolische Orte entdeckten oder erfanden, besuchten die Heiden die Stätten der antiken göttlichen oder heroischen Offenbarung. Als Anhänger der Theurgie war Proklos sowohl ein Gelehrter als auch ein heiliger Mann. Er wurde zu einem der ersten Vorbilder bezüglich einer philosophischen Pilgerfahrt zu paganen heiligen Stätten, in den späteren Jahrzehnten gefolgt von Damaskios (der eine Reise in Kleinasien im *Leben des Isidoros* erzählt) oder Simplikios⁵¹.

Es ist nicht bekannt, ob Proklos wirklich den Oberlauf des Kaystros besucht hat. Wir können jedoch annehmen, daß die an der Grenze Lydiens gelegenen Gräber von Tmôlos und Gyges, ein Parthenion an den Grenzen der heiligen Ländereien der Artemis sowie der homerischen „Asischen Wiesen“, woher die Provinz Asia ihren Namen erhalten sollte, attraktiv genug waren, um in ein neuplatonisches Itinerar einbezogen zu werden. Selbst wenn das nie ein richtiges Itinerar für jene war, die sich im 5. oder 6. Jh. n. Chr. dem Studium von Nikander widmeten, so paßte es doch fraglos in diesen spätantiken heidnischen Zusammenhang, als die Neuplatoniker einen letzten Versuch machten, das Heidentum wiederzubeleben.

3. Die Heiligkeit eines locus amoenus im Byzanz: Ein immerwährender topos

Eine Wiederbelebung der antiken Gottheiten erfolgte – heutiger Wahrnehmung zufolge – nach dem Ikonoklasmus. Unter der Herrschaft des Makedonischen Kaiserhau-

⁵¹ Vgl. den von Damascius erzählten Itinerar von Isidorus (jetzt erhalten in Photius' *Bibliothek* Codex 242 Bekker). Zu diesen Reisen, s. Chuvin, Pierre, *Chronique des derniers païens: la disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*. Paris ³2009 (1. Ausgabe 1990), passim.

ses (867–1056) konnte die intellektuelle Elite Homer rezitieren und die reichverzierten Manuskripte lesen; diese waren voll mit mythologischen Gestalten, die von antiken Vorbildern kopiert oder an sie angepaßt wurden, in heidnischen wie in christlichen Kontexten. Diese Zusammenhänge begünstigten die „Renaissance“, die Lektüre der illustrierten *Theriaka* und die Übertragung des Bildes der Kaystros-Quellen.

3.1. Die Heiligkeit von Wasser: ein kontinuierlicher Strom?

Die kulturelle Wirkung der sogenannten „Makedonischen“ Renaissance war so beeindruckend, daß Kurt Weitzmann die Komposition der meisten Manuskripte mit menschlichen Darstellungen aus dem 10.–11. Jh. – einschließlich des hier vorgestellten – zeitgenössischen Kopisten zuschrieb⁵². Dies mag für eine Anzahl „erklärender Gestalten“ in wissenschaftlichen Texten zutreffend sein: es stimmt, daß die menschlichen Gestalten, die den Gebrauch oder den Mißbrauch einiger Pflanzen und Tiere veranschaulichen, eine zweite Rolle haben, wenn man sie mit Gestalten vergleicht, die wesentlich für die Identifizierung von Pflanzen und Tieren sind, die notwendigerweise auf die Antike zurückgehen. Jedoch, selbst wenn sie oft zu einer anderen Rezension gehören als der der „wissenschaftlichen Gestalten“ von Pflanzen und Tieren, so haben anthropomorphe „Erläuterungen“ und „mythologische Gestalten“ – unter ihnen auch diejenigen des *Parisinus Suppl. Gr. 247* – klare Parallelen in den Bebilderungen der spätantiken Manuskripte, die bis heute entdeckt wurden – wie etwa die *Ilias Ambrosiana* oder die Romanische *Bucolica* des Vergil⁵³.

⁵² S. o. N. 6–7.

⁵³ Cf. Weitzmann, Kurt, *Manuscripts gréco-romains et paléochrétiens*. New York 1977 (Übersetzung nach *Late Antique and Early Christian Book Illumination*. London 1977).

In jedem Fall sind diese Bilder weder zusammengesetzt noch nach dem Ende der Antike in die Manuskripte eingefügt worden. Neben den Spuren, die die Übertragung von der Papyrusrolle oder von einem älteren Codex zum *Parisinus Suppl. Gr. 247* hinterlassen haben, insbesondere die „mythologischen Gestalten“, wie die Darstellungen von Kaystros und Kilbis, tragen sie religiöse Zeichen und Gesten, die eindeutig in die byzantinische Zeit weisen, die aber nicht in der postikonoklastischen Zeit zusammengesetzt worden sind⁵⁴. Es sind dies die Heiligenscheine und die stilisierten Kronen auf den Köpfen der beiden Gottheiten sowie die rhetorischen Gesten, vergleichbar mit der *benedictio Graeca*. Sie belegen, daß die Szene in einem polytheistischen Kontext ausgearbeitet wurde, in dem man noch an die Heiligkeit von Kaystros und Kilbis glauben wollte und die Geste der Segnung nicht ausschließlich christlichen Gestalten vorbehielt. Nachdem sie in einen christlichen Kontext übernommen worden waren, bedeutete dies keinen Ausschluß von heidnischen Symbolen.

In der Tat besaßen Wassergottheiten im antiken anthropomorphen Pantheon immer schon einen besonderen Status, da sie sowohl als Götter (im engeren Sinne) als auch als Personifikationen natürlicher Wesen (im weiteren Sinne) angesehen werden konnten. Diese Doppeldeutigkeit erleichterte ihr Überleben in einem christlichen Kontext: So folgt die aus dem 6. Jh. n. Chr. stammende Darstellung der Paradiesflüsse auf den Mosaiken der Qasr-Kirche in Libyen nicht nur der klassischen Ikonographie der anthropomorphen, halbnackten Flußgötter, sondern schließt auch weibliche Brüste als Zeichen der Fruchtbarkeit ein. Wie die in den Brunnenszenen der Bibel von Wien dargestellten Nymphen (*Abb. IV-27*) sind sie sichtbare Metaphern, die an die fruchtbare Wirkung von frischem Wasser erinnern; sie besitzen eine lokative und dekorative Funk-

⁵⁴ S. Maguire, Henry, Where Did the Waters of Paradise Go After Iconoclasm?, in: Brooke Shilling–Paul Stephenson (eds.), *Fountains and Water Culture in Byzantium*. Cambridge 2016, 229–245.

tion, als metaphorische Identifikation einer Quelle, aber keine streng religiöse. Selbst wenn das uns hier interessierende Bild in der Absicht entworfen wurde, das Heidentum wiederzubeleben, konnte es fünf Jahrhunderte später ohne weiteres als eine allegorische Karte von ästhetischem Wert interpretiert werden. Die Darstellung von Heiligenscheinen hatte keinen eindeutig religiösen Bezug: Seit hellenistischer Zeit konnten Könige, Helden und göttliche Gestalten, insbesondere solche, die mit der Luft- und der Wassersphäre verbunden waren, einen Heiligenschein tragen. In der Spätantike verzierten Nimbus und Aureole natürliche Personifikationen, wie etwa die Jahreszeiten, dies sogar in christlichem Kontext⁵⁵. Genau in diesen Zusammenhang, mit ägyptischen, syrischen und byzantinischen Parallelen stellen wir die Gestaltung des Archetyps der Handschrift. Auch die Segnungsgeste der beiden Gottheiten könnte ein Gesichtspunkt sein, um anzuerkennen, daß die Darstellung in Verbindung mit der Christianisierung des Hinterlandes von Ephesos und Sardis zu sehen ist: Kaystros und Kilbis waren einfache Metaphern, in klassischer Manier, um die „Asische Wiese“ darzustellen und an ihre Fruchtbarkeit zu erinnern.

3.2. Die Schönheit von Koloè / Kaloè – von der Antike bis Byzanz

Zwei Dokumente erlauben, den Kontext zu verstehen, in dem der *Parisinus Suppl. Gr.* 247 kopiert wurde:

1. die Josua-Rolle (s. o.) bietet die engste Parallele im Hinblick auf die Illustrationen, die ebenfalls von einer

⁵⁵ S. o. Noch im 12. Jh. kann man einen Helios mit Nimbus am El Tapís de la Creació im Museu Capitular der Kathedrale von Girona sehen: Collinet-Guérin, *Histoire du nimbe*, 269; Bergmann, Marianne, *Die Strahlen der Herrscher. Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*. Mainz 1998, 40–46.

spätantiken Vorlage in der zweiten Hälfte des 10. Jh.s in Byzanz kopiert worden waren. Stadtgöttinnen sowie Berg- und Flußgötter in traditionellen Positionen, mit traditionellen Attributen (inklusive Nimbus und Krone für die sitzenden Stadtgöttinnen) und durch Inschriften kenntlich gemacht stellen den geographischen Rahmen der Handlung dar (*Abb. IV-25*)⁵⁶.

2. Leon Diakonos⁵⁷, von dem wir fast gar nichts wissen außer dem, was er uns in seiner Historie über die Herrscher des 10. Jh.s selbst erzählt, hinterließ die Beschreibung von Kaloè, seinem Geburtsort. Leider ist nicht mehr viel über jene antike und byzantinische Stadt in Westanatolien bekannt. Leon Diakonos' kurze Lobrede über seine Heimat ist in der klassischen Tradition der *ἑγκώμια* von Städten verfaßt, die von der Lage an einem außergewöhnlichen Fluß profitieren⁵⁸. Dieser einzige Satz (*Historia* 1.1 p. 5 Hase) erklärt, warum ein Kopist des 10. Jh.s sich dafür entschied, die allegorische Landschaft von *fol.* 18r–v in seine *Theriaka* einzubeziehen. Das Renommee dieses Ortes – dank seiner Mythen und Personen, die es noch berühmt machen könnten – rechtfertigt unserer Meinung nach die Erinnerung seiner ewigen Schönheit:

⁵⁶ S. auch Kominko, Maja, Visions and Meanings: Personifications in the Octateuch Cycles, in: Angeliki Lymberopoulou (ed.), *Images of the Byzantine World: Visions, Messages and Meanings. Studies presented to Leslie Brubaker*. Farnham 2011, 121–134.

⁵⁷ In der englischen Übersetzung von Talbot, Alice-Mary–Sullivan, Denis F., *The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the 10th Century*. Washington, DC 2005; jetzt auch in französischer Übersetzung von Bondoux, René–Grémois, Jean-Pierre, *Léon le Diacre. Empereurs du X^e siècle*. Paris 2014, mit Bibliographie.

⁵⁸ Z. B. Menander Rhetor, Über epideiktische Reden 1. *Wie man eine Stadt loben soll*, S. 32, 38 (Russell, Donald A., Wilson, Nigel G., *Menander Rhetor. A Commentary*. Oxford 1981). Beispiele in Campbell, Brian, *Rivers and the Power of Ancient Rome*. Chapel Hill 2012.

πατρίς δέ μοι Καλόη, χωρίον τῆς Ἰασίας τὸ κάλλιστον, παρὰ τὰς κλιτῆς τοῦ Τρώλου ἀνοκτισμένον, ἀμφὶ τὰς πηγὰς τοῦ Καῦστρίου ποταμοῦ, ὅς δὲ, τὸ Κελβιανὸν παραρρέων καὶ ἥδιστον θαῦμα τοῖς ὀρῶσι προκείμενος, ἐς τὸν τῆς κλεινῆς καὶ περιπόστου Ἐφέσου κόλπον πελαγίζων ἐσβάλλει.

Mein Geburtsort ist Kaloè, ein sehr schönes Dorf in Asien, an den Hängen des Bergs Tmolos, in der Nähe der Quellen des Kaystros gelegen, welcher, nachdem er durch das Gebiet Kelbianon geflossen ist und einen sehr schönen Anblick denen geboten hat, die ihn betrachten, seine Wasser in den Golf der illustren und berühmten Stadt Ephesos ergießt, wobei er einen See bildet.

Schlußfolgerung

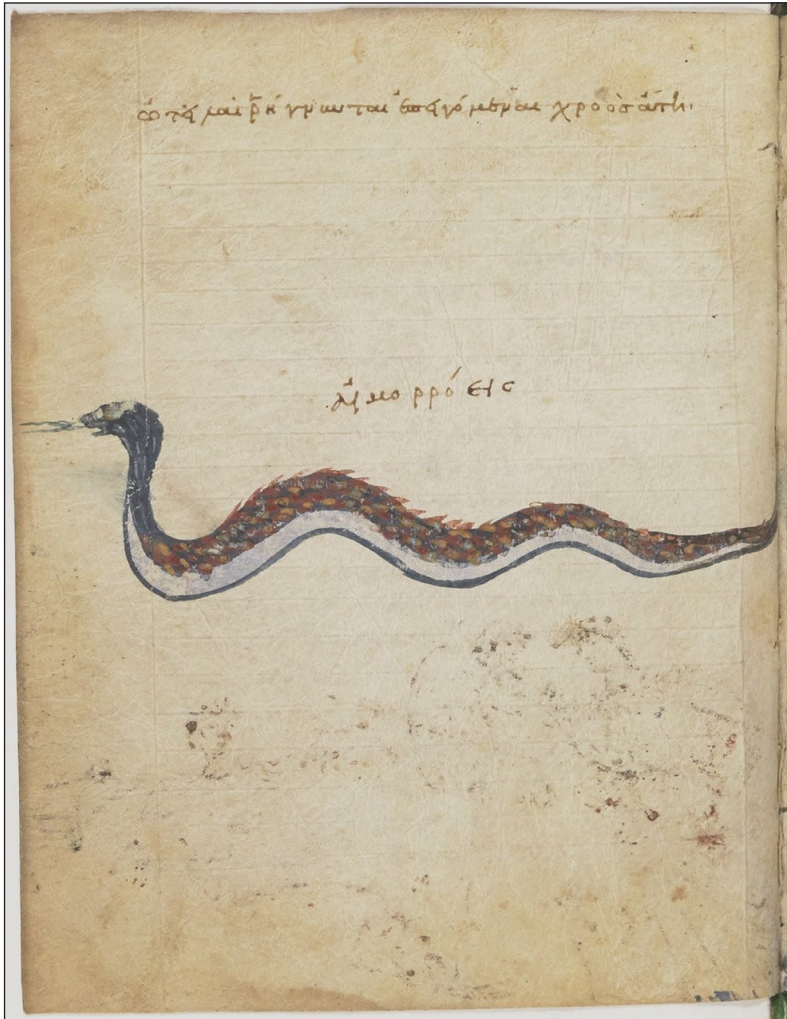
Die allegorischen Karten von Ephesos – repräsentiert durch die gekrönten Wassergottheiten Kaystros und Kilbis – und von Alexandria – repräsentiert durch den Gründungsmythos vom Tod von Kanôbos an der Küste des Deltas – gehen wahrscheinlich auf die Kaiserzeit zurück. In jedem Fall sind sie keine strikte Illustration der *Theriaka*. Soweit wie heute nach dem *Parisinus Suppl. Gr. 247* beurteilt werden kann, lassen der Bildersatz und die Entsprechung mit den neuplatonischen Interessen den Schluß zu, daß die Ausarbeitung des illustrierten Archetyps in der Spätantike erfolgt ist. Somit kann der *Parisinus Suppl. Gr. 247* auch als Itinerar durch die *lieux de mémoire* und *lieux de savoirs* gelesen werden – Alexandria mit Kanôbos / Kanopos und Ephesos mit der „Asischen Wiese“, inspiriert durch Homer, aufgegriffen in Byzanz. Diese Lesung ist wegen der Vielseitigkeit der Symbole und heiligen Gesten zwischen heidnischer und christlicher Welt möglich, sowie wegen der Kontinuität in der Wertschätzung von Gewässern und heiligen Orten, wie etwa im Hinblick auf das Heiligtum der Artemis Ephesia.



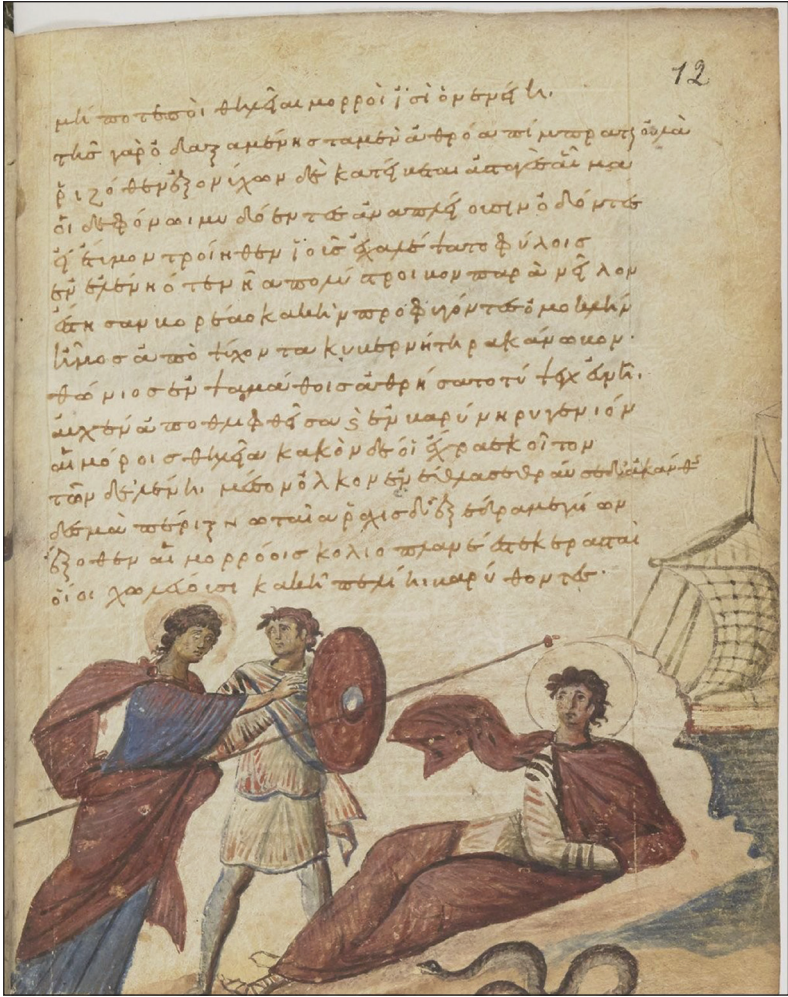
IV-1a Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 18r-v



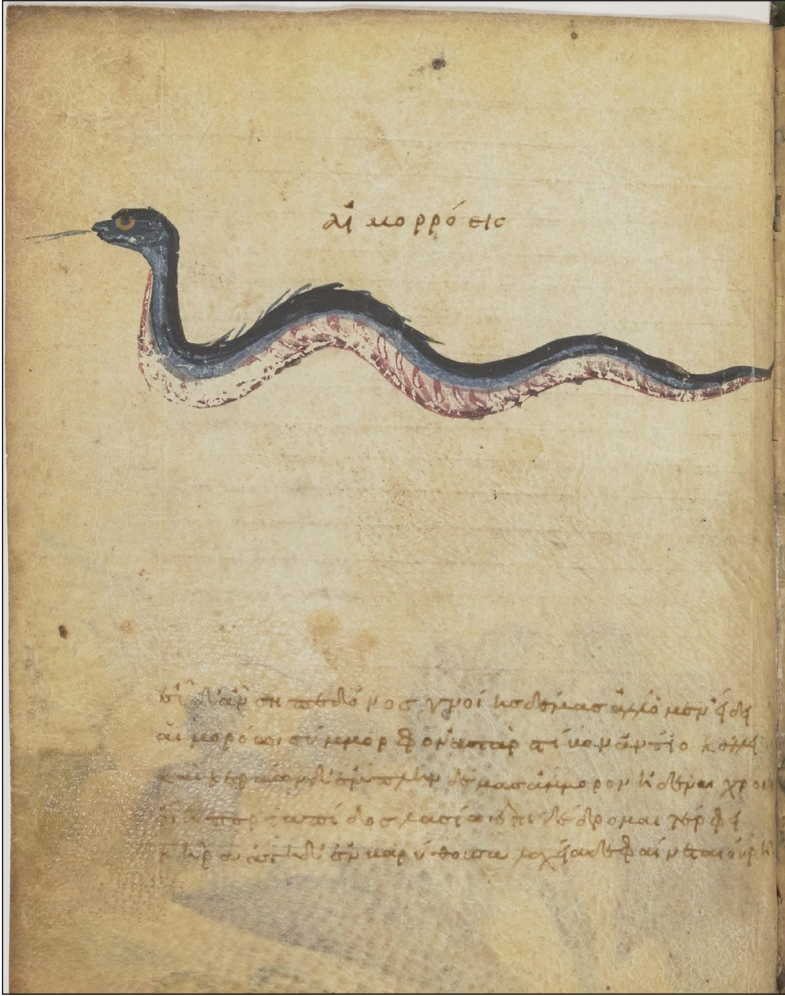
IV-1b Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 18r-v



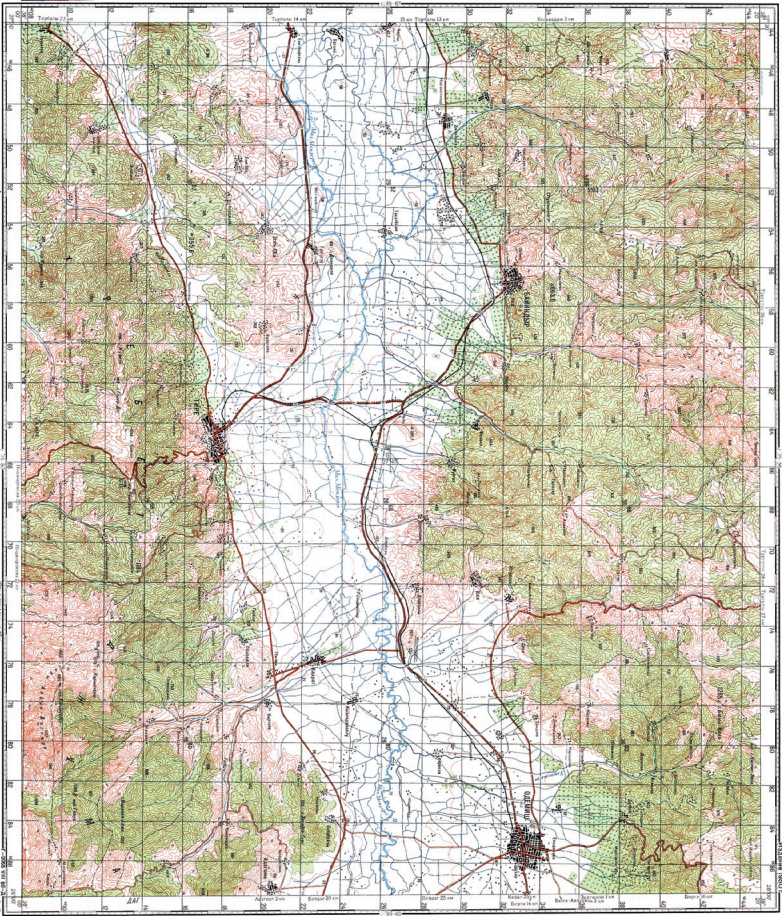
IV-2a *Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 11v-12r-v*



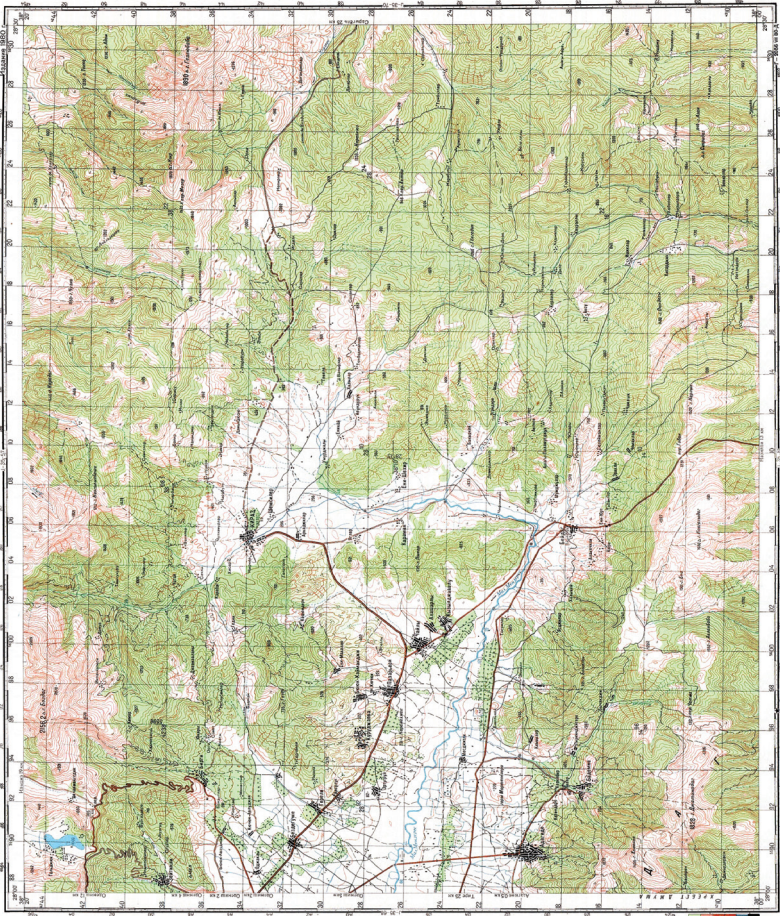
IV-2b Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 11v-12r-v



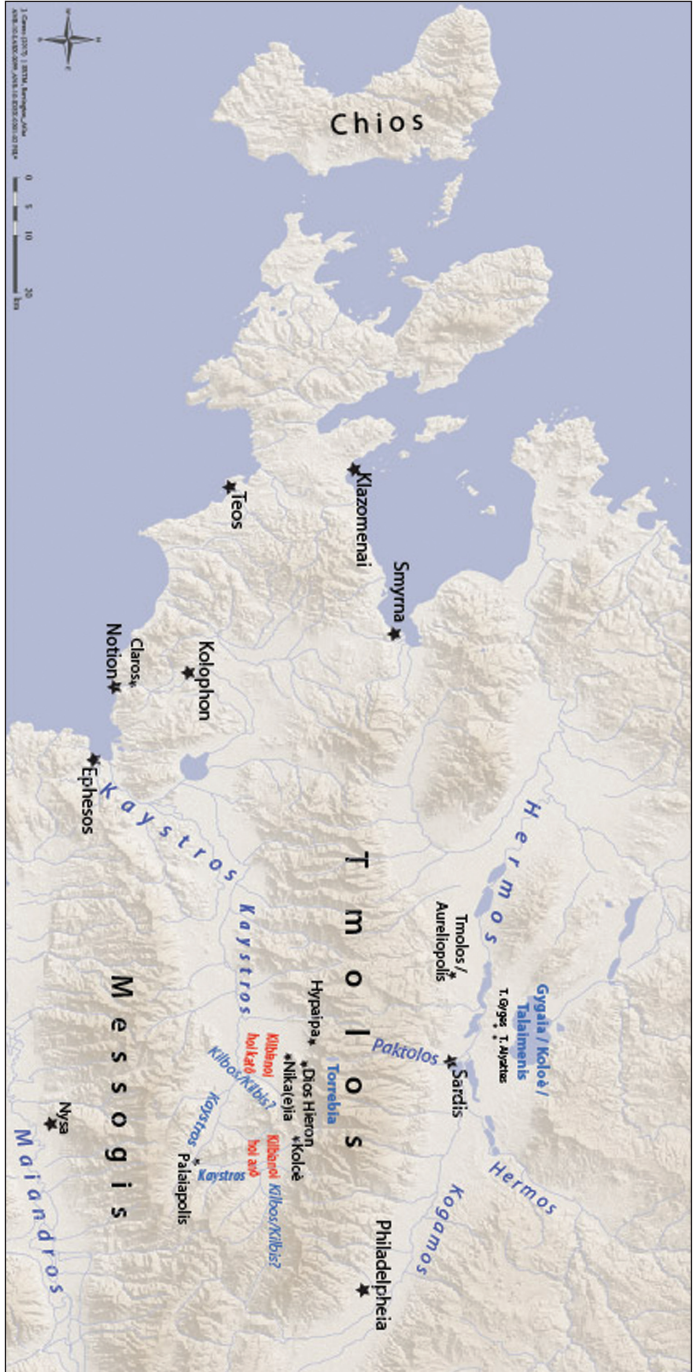
IV-2c Parisinus Suppl. Gr. 247 fol. 11v-12r-v



IV-3a Sowjetische Karten (1980, Maßstab 1:100.000) des oberen Küçük Menderes, Nos J35-068 und 069 (loadmap.net/ru/m20746).



IV-3b Sowjetische Karten (1980, Maßstab 1:100.000) des oberen Küçük Menderes, Nos J35-068 und 069 (loadmap.net/ru/m20746).



IV-4 Rekonstruierte Karte des Tmolos-Gebirges und des Kaystros-Tales



IV-5a Ausblick über Bin Tepe vom Gediz nach Norden (a), vom Alyattes-Tumulus nach Westen (b) und nach Süden, Richtung Sardis (c) sowie vom Tmolos zum Alyattes-Tumulus (d) (© Helmut Brückner, 28.–30.08.2017)



IV-5b Ausblick über Bin Tepe vom Gediz nach Norden (a), vom Alyattes-Tumulus nach Westen (b) und nach Süden, Richtung Sardis (c) sowie vom Tmolos zum Alyattes-Tumulus (d) (© Helmut Brückner, 28.–30.08.2017)



IV-5c Ausblick über Bin Tepe vom Gediz nach Norden (a), vom Alyattes-Tumulus nach Westen (b) und nach Süden, Richtung Sardis (c) sowie vom Tmolos zum Alyattes-Tumulus (d) © Helmut Brückner, 28.–30.08.2017)



IV-5d Ausblick über Bin Tepe vom Gediz nach Norden (a), vom Alyattes-Tumulus nach Westen (b) und nach Süden, Richtung Sardis (c) sowie vom Tmolos zum Alyattes-Tumulus (d) © Helmut Brückner, 28.–30.08.2017)



IV-6 Die Siedlung Bozdağ, von der Straße
Ödemiş – Salihli (© Anca Dan, 31.08.2017)



IV-7 Das Paktolos-Tal, nördlich von Bozdağ, von der Straße
Ödemiş – Salihli (© Helmut Brückner, 31.08.2017)



IV-8 Das Kaystros-Tal, südlich von Bozdağ, auf der Straße Ödemiş – Salihli (© Anca Dan, 31.08.2017)



IV-9 Blick vom Παρθένιον λέπας nach Südosten (© Anca Dan, 31.08.2017)



IV-10 Umgebung von Birgi (Dios Hieron), auf der Straße Ödemiş – Salihli (© Anca Dan, 31.08.2017)



IV-11 Panorama des südlichen Hangs des Tmolos-Gebirges, auf der Straße Ödemiş (links) –Kiraz (rechts) (© Helmut Brückner, 31.08.2017)



IV-12 Blick von Ödemiş nach Osten, in Richtung Türkönü, auf der Straße Ödemiş – Kaymakçı – Kiraz (© Anca Dan, 31.08.2017)



IV-13 Blick über die Wasserscheide zwischen den Einzugsgebieten des Kaystros und des Hermos, in der Nähe von Sarıkaya (© Helmut Brückner, 31.08.2017)



IV-14a Blick von Kiraz am Kaystros nach Norden (a) und nach Süden (b) (© Helmut Brückner, 31.08.2017)



IV-14b Blick von Kiraz am Kaystros nach Norden (a) und nach Süden (b) (© Helmut Brückner, 31.08.2017)



IV-15 Münze aus Koloè http://www.wildwinds.com/coins/ric/antoninus_pius/_kilbiani_Imhoof_LS_04.jpg



IV-16 Münze aus Hypaipa http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/_hypoepa_Niggeler_627.jpg



IV-17 Münze aus Ephesos (S. Karwiese, *Die Münzprägung von Ephesos* 5. Wien 2016, LN 237)



IV-18 Euphrates und die Nymphen auf einem Mosaik aus Zeugma (Rifat Ergeç [ed.], *Belkis/Zeugma and Its Mosaics*. Istanbul 2007, III F25)



IV-19 Eurotas und Lakedamonia im Haus von Aion in Paphos (D. Michaelides, Cypriot Mosaics. Nicosia 1992, 56, Nr. 28)



IV-20 Tychè von Antiochen mit dem Flußgott Orontes; römische Kopie im Louvre



IV-21 Fresko des Opfers des Tribuns Terentius im Tempel von Bel in Dura Europos <http://124revue.hypotheses.org/journees-doctorales/journee-doctorale-2012/archeologie/mathilde-couronne>



IV-22 Tychè (F. Imhoof-Blumer, Die Münzen der Kilbianer in Lydien. Numismatische Zeitschrift 20 [1888], S. 1-18, Nr. 28, Tafel 1. Nr. 17)



IV-23 Tychè <http://www.asiaminorcoins.com/gallery/displayimage.php?pid=8355>



IV-24 Anahita von Hypaipa
<http://www.asiaminorcoins.com/gallery/displayimage.php?pid=8656>



IV-25 König Herodes richtet sich an die Magier (Mt 2, 7-8),
 Basilika von Santa Maria Maggiore, Rom.



IV-26 Die Josua-Rolle, Palatinus graecus 431 pt.B, Blatt 12r, in der Bibliotheca Apostolica Vaticana http://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.431.pt.B



IV-26a Die Josua-Rolle, Palatinus graecus 431 pt.B, Blatt 12r, in der Bibliotheca Apostolica Vaticana http://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.431.pt.B



IV-26b Die Josua-Rolle, Palatinus graecus 431 pt.B, Blatt 12r, in der Bibliotheca Apostolica Vaticana http://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.431.pt.B



IV-27 Die Nymphe von der Quelle in der Wiener Genesis, Cod. Theol. gr. 31, fol. 7r: <http://www.bildarchivaustria.at/Preview/11470187.jpg>