

Thomas Schmeller
Martin Ebner
Rudolf Hoppe (Hg.)

Die Offenbarung des Johannes

Kommunikation im Konflikt



HERDER

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 253

DIE OFFENBARUNG DES JOHANNES
KOMMUNIKATION IM KONFLIKT



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

Zur Erinnerung an Walter Radl
(10. 5. 1940 – 6. 7. 2012)



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe

www.fgb.de

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-02253-1

E-ISBN 978-3-451-80572-1

Inhalt

Vorwort	7
Das Opfer für das Heil des Kaisers und die Frage nach der Praxis von Kaiserkult und Kaiserverehrung in Kleinasien . . . <i>Stefan Pfeiffer</i>	9
Hellenistische und frühkaiserzeitliche Motive in der Johannesapokalypse <i>Martin Karrer</i>	32
Attraktivität und Widerspruch Die Dämonisierung der römischen Kultur als narrative Strategie in der Offenbarung des Johannes <i>Stefan Schreiber</i>	74
Gewalt in der Johannesoffenbarung als theologisches Problem <i>Moisés Mayordomo</i>	107
Synagoge des Satans Innerjüdische Bruchlinien in der Offenbarung des Johannes . . . <i>Martin Stowasser</i>	137
Perspektiven auf das Gottesvolk in Offb 12–14 <i>Konrad Huber</i>	165
Babylon – die Strategie der Verteufelung (Offb 17,1–19,10) . . . <i>Silvia Pellegrini</i>	186
Endgericht und himmlisches Jerusalem Eschatologie und Ekklesiologie in der Offenbarung des Johannes (Offb 20–21) <i>Beate Kowalski</i>	231
Autoren und Herausgeber	259

DIE OFFENBARUNG DES JOHANNES

KOMMUNIKATION IM KONFLIKT

HERAUSGEGEBEN VON
THOMAS SCHMELLER, MARTIN EBNER UND
RUDOLF HOPPE

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Vorwort

„Entweltlichung der Kirche“ ist ein aktuelles, aber kein neues Thema. Schon der Seher Johannes vertrat dieses Anliegen mit Nachdruck, wenn auch die Welt, von der sich die sieben angeschriebenen Gemeinden in Kleinasien distanzieren sollten, wesentlich anders aussah als unsere heutige. Wie sie sich für ihn darstellte und welche Haltung er ihr gegenüber einnahm, war Gegenstand einer Tagung der „Arbeitsgemeinschaft der katholischen Neutestamentlerinnen und Neutestamentler“ im Februar 2011 in Fulda, auf die die acht Beiträge des folgenden Bandes zurückgehen. Vier dieser Beiträge sind thematisch ausgerichtet, die übrigen vier behandeln einzelne Texte aus der Johannesoffenbarung.

Aus der Sicht des Althistorikers beschäftigt sich Stefan Pfeiffer mit dem Kaiserkult im Osten des römischen Reichs: Wie unterschieden sich Kaiserkult und Kaiserverehrung? Welche Art der Loyalitätsbekundung erwartete der Kaiser? Wie sah die Praxis aus?

In jüngster Zeit nimmt die Forschung verstärkt wahr, dass die Johannesoffenbarung bei all ihrer Distanzierung vom griechisch-römischen Kontext doch auch durch sprachliche, kulturelle und religiöse Traditionen geprägt ist, die aus diesem Kontext stammen. Martin Karrer weist solche Einflüsse in den Bereichen Zeit- und Raumvorstellungen, Sprache, Stil und religionsgeschichtliche Bezüge nach.

Eine weitere Analogie untersucht Stefan Schreiber. Die Dämonisierung von Gegnern (etwa Kleopatra, Caesar, Hannibal) war in der Literatur der frühen römischen Kaiserzeit verbreitet. Derselben Art von Polemik lassen sich die beiden Tiere in Offb 13 und die Hure Babylon in Offb 17–18 zuordnen. Der Seher greift also eine Strategie des literarischen Diskurses im römischen Reich auf und setzt sie gegen eben dieses ein.

Ein theologisches Problem der Johannesoffenbarung ist die positive Darstellung exzessiver Gewalt, die von Gott gegenüber Schuldigen wie Unschuldigen nicht nur zugelassen, sondern verursacht wird. In einer sehr differenzierten Darstellung dieser Pro-

blematik plädiert Moisés Mayordomo dafür, die Trostfunktion des Buchs in der Erfahrung von Unrecht und Unterdrückung nicht zu unterschätzen.

Die Textauslegungen beginnen mit einer Deutung der Sendschreiben nach Smyrna (2,8–11) und Philadelphia (3,7–13) durch Martin Stowasser. Wenn Johannes die Synagogen dieser Städte als „Synagogen Satans“ diskreditiert, ist das nach Stowasser kein Zeichen von Antijudaismus, sondern Ausdruck eines innerjüdischen Konflikts. Bei der Auslegung von Offb 12,1–14,20 arbeitet Konrad Huber das vielschichtige Motiv der Bewahrung des Gottesvolks in gegenwärtigen Bedrängnissen, aber auch im Endgericht Gottes heraus. Silvia Pellegrini befragt die Polemik gegen die Hure Babylon in 17,1–19,10 nach dem dahinterstehenden Konzept des Bösen und der Gerechtigkeit. In der letzten Textauslegung untersucht Beate Kowalski Offb 20–21 mit Blick auf den atl. Hintergrund, auf eschatologische Aspekte (bes. das 1000-jährige Reich) und auf ekklesiologische Vorstellungen (das Nebeneinander einer realen und einer idealen Kirche).

Hinzuweisen ist auch auf einen wichtigen Tagungsbeitrag von Otto Böcher zur Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung im Kirchenbau, der bereits an anderer Stelle veröffentlicht und deshalb hier nicht aufgenommen wurde.¹

Wir danken Herrn Prof. Dr. Thomas Söding, der bereit war, diesen Band in die Reihe *Quaestiones Disputatae* aufzunehmen.

Gewidmet ist der Band der Erinnerung an unseren kürzlich verstorbenen Kollegen Prof. Dr. Walter Radl, der von 2003 bis 2007 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft katholischer Neutestamentlerinnen und Neutestamentler war. R.i.P.

Frankfurt a. M. / Bonn, im August 2012

Thomas Schmeller / Martin Ebner / Rudolf Hoppe

¹ O. Böcher, Die Johannes-Apokalypse als Baubuch. Theorie und Praxis des Kirchenbaus im Licht der Johannes-Apokalypse, in: B. Heiningen (Hrsg.), Mächtige Bilder. Zeit- und Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung (SBS 225), Stuttgart 2011, 187–202.

Das Opfer für das Heil des Kaisers und die Frage nach der Praxis von Kaiserkult und Kaiserverehrung in Kleinasien

von Stefan Pfeiffer

Auf welche Art und Weise konnten Untertanen im Osten des römischen Reiches dem Kaiser ihre Loyalität erweisen? Zu dieser Frage soll der vorliegende Beitrag einige Überlegungen beisteuern. In einem ersten Teil wird es hierzu nötig sein, das Wort Kaiserkult selbst zu problematisieren, denn wenn wir von Kaiserkult sprechen, meinen wir damit häufig ganz verschiedene Dinge – es besteht also ein inner- und interdisziplinäres Kommunikationsproblem. In diesem Rahmen werden zudem die Tendenzen der Forschung auf dem Gebiet Kaiserkult umschrieben. In einem zweiten Teil sind dann die Institutionen und Möglichkeiten, also die Praxis von Kaiserkult und Kaiserverehrung in Kleinasien vorzustellen. Danach soll in einem dritten Teil die Frage untersucht werden, was der Kaiser von seinen Untertanen als Loyalitätsakt verlangte.¹

1. Was ist Kaiserkult? Probleme und Tendenzen der Forschung

Wenn in der Überschrift dieses Beitrags das Wort Kaiserkult Verwendung findet, so ist auf fünf mit diesem *terminus technicus* verbundene Probleme hinzuweisen. Diese Probleme liegen allesamt in der begrifflichen Unschärfe des Wortes selbst begründet, denn es gibt keine antike Entsprechung. In der Forschungsliteratur wird das Wort dementsprechend mit völlig verschiedenen Konnotationen belegt.

¹ Ich danke Boris Dreyer/Erlangen und Sandra Scheuble-Reiter/Chemnitz herzlich für die Durchsicht und kritischen Anmerkungen.

1.1 Der oder die Kultempfänger

Das erste Problem besteht darin, dass es *den* Kaiserkult nicht gab. Vielmehr existierten zahlreiche Möglichkeiten des Kultes für römische Herrscher.² So kann mit Kaiserkult der Kult für den lebenden Kaiser selbst bezeichnet werden. Gemeint sein kann aber ebenfalls der Kult für die zu römischen Staatsgöttern (*divi*; gr. [*theoi*] *sebastoi*) gewordenen Kaiser,³ ja sogar der Kult für alle oder einzelne Vorgänger *unter Ausschluss* des lebenden Kaisers.⁴ Ebenso wird von Kaiserkult gesprochen, wenn nicht der Kaiser selbst, sondern sein *numen* oder sein *Genius* den Kult erhalten.⁵

Die Bedeutungsbreite des Wortes kann also zu Missverständnissen führen. In vorliegendem Beitrag meint Kaiserkult den Kult, also das in Gemeinschaft oder privat vollzogene religiöse Ritual, das der *lebende* Kaiser allein oder in Vergesellschaftung mit seinen Vorgängern, seiner Familie oder anderen Göttern erhielt. Dieses Ritual ist identisch mit dem Ritual, das auch anderen Göttern zuteil wurde. Im Ritual ist der Kaiser also identisch mit einer Gottheit.

1.2 Die Unterscheidung von Kult und Verehrung

Wesentlich häufiger in den Quellen bezeugt ist die sogenannte *Kaiserverehrung*. Anders als einige Forscher meinen,⁶ ist sehr genau zwischen *Kaiserkult* und *Kaiserverehrung* zu unterscheiden.⁷

² Vgl. W. Ameling, Der kleinasiatische Kaiserkult und die Öffentlichkeit. Überlegungen zur Umwelt der Apokalypse, in: M. Ebner/E. Esch-Wermeling (Hrsg.), Kaiserkult, Wirtschaft und *spectacula*. Zum politischen und gesellschaftlichen Umfeld der Offenbarung, Göttingen 2011, 16: „Der Kaiserkult ist ein modernes Konstrukt, für das es in der Antike keinen einheitlichen Namen gab.“

³ Vgl. F. Graf, Art. Kaiserkult, in: DNP VI (1999) 143: „Die kult. Verehrung des Kaisers zu Lebzeiten und nach seinem Tod, und zwar als Gottheit und Teil des städt. Pantheons.“

⁴ Vgl. J. R. Fears, Art. Herrscherkult, in: RAC 14 (1988) 1058: „Vom Standpunkt der röm. Staatsreligion aus war die wichtigste Form der Herrscherverehrung die Einrichtung postumer Kulte für bestimmte Kaiser.“

⁵ Chr. Habicht, Die augusteische Zeit und das erste Jh. n. Chr. Geburt, in: W. den Boer (Hrsg.), Le culte des souverains dans l'Empire Romain, Genf 1973, 51; F. Jacques/J. Scheid, Rom und das Reich. Staatsrecht, Religion, Heerwesen, Verwaltung, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart/Leipzig 1998, 133.

⁶ Etwas K. Cukrowski, The influence of the emperor cult on the Book of Revelation, in: Restoration Quarterly 45 (2003) 62.

⁷ Vgl. ebenso H. Cancik/K. Hitzl, Vorwort, in: Dies. (Hrsg.), Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen, Tübingen 2003, V: „die Gebete und Opfer für (pro) das Wohl des Kaisers und seines Hauses sind von Anbetung, Anrufung, Beopferung des Herrschers oder seines Bildes zu scheiden.“

Ein Kult für den Kaiser lässt sich grundsätzlich an folgenden Merkmalen erkennen:⁸

1. Tempel, in dem der Kaiser als Gott einen Kult erhält.
2. Der Kaiser ist Teilhaber eines Kultes im Tempel einer anderen Gottheit, also *synnaos theos*.
3. Ein Altar, auf dem das Opfer für den Kaiser vollzogen wird.
4. Eine Priesterschaft für den Kaiser.
5. Feste für den Kaiser, die identisch mit Götterfesten sind.
6. Der Kaiser wird mit Gottheiten gleichgesetzt.

Im Gegensatz dazu liegt *Kaiserverehrung* dann vor, wenn Untertanen für das Wohl (*pro salute*) des Kaisers anderen Göttern einen Kult vollziehen oder bei diesen Göttern für das Heil des Kaisers beten.⁹ Diese Differenzierung mag zunächst arbiträr klingen, und es gibt Arbeiten neuerer Zeit, die sie bagatellisieren. Am prononciertesten äußerte sich diesbezüglich unlängst Ittai Gradel. Seiner Ansicht nach problematisiert die moderne, aus der christlichen Tradition stammende Unterscheidung zwischen Kult und Verehrung die Interpretation des Kaiserkultes.¹⁰ Für ihn ist der Götterkult für den Kaiser nichts weiter als ein *Aspekt* der Kaiserverehrung: „For divine cult was an honour, differing in degree but not in kind from ‚secular‘ honours.“¹¹ Dem lässt sich entgegenhalten, dass dann in letzter Konsequenz eine klare Grenze zwischen den unsterblichen Göttern und dem Kaiser zu ziehen ist, denn ein Mensch kann in dieser Sicht nicht als Gott verehrt werden, weil ein Mensch kein Gott ist. Damit nähert man sich aber gerade der zentralen christlich-jüdischen Unterscheidung an, die sehr genau zwischen dem Menschen und dem transzendenten Gott unterscheidet. Das wiederum konvergiert kaum mit antiken paganen Vorstellungen von Gott.¹² Auf einer anderen Seite steht natürlich die Motivation der Ehrenden. Diese kann für Kaiserkult und Kaiserverehrung durchaus identisch sein: Man wollte dem Kaiser

⁸ In Anlehnung an *P. Herz*, *Der römische Kaiser und der Kaiserkult. Gott oder primus inter pares?*, in: *D. Zeller* (Hrsg.), *Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen*, Göttingen 1988, 118, und *M. Clauss*, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart/Leipzig 1999, 36.

⁹ Vgl. *J. B. Rives*, *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*, Oxford 1995, 121; *D. Fishwick*, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire. Volume III: Provincial Cult, Part 3, The Provincial Centre*, Leiden 2004, 359f.

¹⁰ *I. Gradel*, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford 2002, 8: „the monotheistic distinction between worship and honours has continued to problematize the interpretation of ruler cult ever since.“

¹¹ *I. Gradel*, *Emperor Worship* (s. Anm. 10) 3.

¹² *M. Clauss*, *Kaiser und Gott* (s. Anm. 8) 470.

seine Dankbarkeit, Loyalität und Hingabe zeigen und ihn zudem in die Pflicht nehmen, sich auch in Zukunft der Ehrung würdig zu erweisen (*captatio benevolentiae*).

Wir wissen natürlich nicht, was die antiken Menschen dachten, wenn sie eine Dedikation an den Kaiser als Gottheit stifteten. Philosophen sahen in ihm etwas anderes als der römische Soldat, der gallische Bauer oder der alexandrinische Händler. Es lässt sich aber nicht sagen, dass man den mit einem Kult versehenen Menschen allein Ehrung zollen wollte und eben nicht als Gott verehrte. Dass im Übrigen auch die antiken Menschen sehr genau zwischen Verehrung und Kult unterschieden, wird später noch thematisiert.

1.3 Veränderungen des Kultes

Das dritte Problem ist die Tatsache, dass der Kaiserkult nicht statisch war, er also unter Augustus eingerichtet wurde und bis zum Ende der paganen Kaiserzeit in der gleichen Art und Weise weiterbetrieben wurde. Wie bei jeder Religion, so lassen sich auch beim Kaiserkult Entwicklungen beobachten. So wurde etwa der Kaiserkult in der julisch-claudischen Zeit noch für den jeweiligen Herrscher betrieben – es war ein klar personengebundener Kult. Demgegenüber ist in der Folgezeit eine Verfestigung des Kultes als Institution für den lebenden und die gewesenen Kaiser Roms festzustellen.¹³

Im Speziellen mit den Veränderungen des Kaiserkultes in Kleinasien haben sich Friesen und Witulski beschäftigt. In Zusammenhang mit der Verleihung des Ehrentitels eines Tempelwächters (sog. Neokorieverleihung) an kleinasiatische Städte konnte Friesen zeigen, dass seit domitianischer Zeit der Kaiserkult wichtig für den Zusammenhalt der Gesellschaft wurde.¹⁴ Die Veränderung des Kaiserkultes bestand also darin, dass er nun, nach Ansicht von Friesen, von größerer Bedeutung für die Praktikanten wurde. Witulski wiederum sieht in der Zeit des Hadrian sogar einen qualitativ neuen Kult, weil die Verehrung dieses Kaisers, wie er feststellt, „nicht nur an die des Augustus heran(reichte), son-

¹³ D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Volume 1, Part 2, Leiden 1987, 269–281; U.-M. Liertz, *Kult und Kaiser. Studien zu Kaiserkult und Kaiserverehrung in den germanischen Provinzen und in Gallia Belgica zur römischen Kaiserzeit*, Rom 1998, 10.

¹⁴ St. J. Friesen, *The Cult of the Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and the Interpretation of the Revelation of John*, in: H. Koester (Hrsg.), *Ephesos, Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to Religion and Culture*, 229–250; *Ders.*, *Twice Neokoros: Ephesos, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family*, Leiden 1993.

dern noch deutlich über diese“ hinausging.¹⁵ Zu schließen sei dies aus einer massiven Zunahme der Zeugnisse für den Kaiserkult.

Diese Veränderungen des Kaiserkultes sollten aber nicht überbewertet werden, denn die Beobachtungen zu seinen Veränderungen sind Beobachtungen zur Veränderung seiner Ausdrucksweisen und teilweise auch seiner Quantität.¹⁶ Die Untertanen und Städte bemühten sich, dem Kaiser immer ausgefalleneren Ehrungen zu erweisen – auch weil sie in einer erheblichen Konkurrenz um die Gunst des Herrschers standen. Was sich aber seit Augustus nicht verändert hat, ist die Qualität des Kaiserkultes. Das scheint mir nach meinen eigenen Studien zum Kaiserkult in Ägypten zumindest sehr wahrscheinlich,¹⁷ und ebenso schreibt auch Fears in seinem RAC-Beitrag zum Herrscherkult ganz zutreffend:

„Keiner von Augustus' Nachfolgern überschritt wesentlich die Grenzen, die dieser für den H[errscherkult] u[nd] seine Rolle im religiösen u[nd] politischen Gefüge des kaiserlichen Systems gesetzt hatte.“¹⁸

Die organisatorischen und quantitativen Veränderungen des Kaiserkultes bringen es aber mit sich, dass man dessen Zeugnisse immer im Rahmen der Region, aus der sie stammen, und des zeitlichen und gesellschaftlichen Horizontes, in dem sie zu verorten sind, interpretieren muss. So halten es viele für problematisch, wenn nicht gar falsch, den kleinasiatischen Kaiserkult des ersten Jahrhunderts nach Christus mit Beispielen aus dem dritten Jahrhundert zu erklären.¹⁹ Ja selbst für einzelne Kaiser werden massive Unterschiede postuliert.²⁰ Eine solche Eingrenzung des Blickwinkels ist vor allem deshalb ein Problem, weil die Quellen, die bei der Beantwortung einer spezifischen Fragestellung helfen können, häufig regional und chronologisch sehr weit gestreut sind. Es gibt

¹⁵ Th. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien. Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung*, Göttingen 2007, 137.

¹⁶ So auch unlängst W. Ameling, *Kaiserkult und Öffentlichkeit* (s. Anm. 2) 46: „Wenn wir den kommunalen und privaten Kult in seinen Verschränkungen mit dem provinziellen Kult in Rechnung stellen, so ergibt sich ein ganz anderes Bild von der Verehrung des Kaisers, rückt die Kontinuität des Kultes stärker in den Vordergrund.“

¹⁷ St. Pfeiffer, *Der römische Kaiser und das Land am Nil. Kaiserverehrung und Kaiserkult in Alexandria und Ägypten von Augustus bis Caracalla (30 v. Chr.–217 n. Chr.)*, Stuttgart 2010.

¹⁸ J. Rufus Fears, *Art. Herrscherkult* (s. Anm. 4) 1063.

¹⁹ Vgl. St. Friesen, *Twice Neokoros* (s. Anm. 14) 5: „All too often, evidence from distant locations or from other historical periods has been employed to explain the data from late first century CE Asia.“

²⁰ Vgl. D. N. Schowalter, *The Emperor and the Gods. Images from the Time of Trajan*, Minneapolis 1993, 126.

deshalb meist keine andere Möglichkeit, als Zeugnisse des Kaiserkultes in seiner gesamten zeitlichen Ausdehnung heranzuziehen. Dies muss dann aber unter sorgfältiger Abwägung geschehen und ist vor allem deshalb berechtigt, weil sich an der zugrundeliegenden Prämisse, nämlich der Tatsache, dass der Kaiser einen Kult oder auch nur Verehrung empfing, nichts geändert hat.

1.4 Der Reichskult als regionaler Kult

Neben der modernen begrifflichen Weite, die dem Wort Kaiserkult zukommen kann und die dazu führt, dass manche selbst das Opfer zugunsten des Kaisers hierunter subsummieren, tritt ein viertes Problem, das man sich stets vergegenwärtigen sollte: Zwar wurde im gesamten römischen Reich Kaiserkult betrieben – es war ein veritabler Reichskult –, doch unterschieden sich die Formen und Ausdrucksweisen des Kaiserkultes je nach der betreffenden Region des Imperiums, in der der Kult praktiziert wurde. Ziel des Kaiserkultes war es nämlich, wie es Hupfloher formuliert, den Kaiser „in das vorhandene Symbolsystem der Städte“ einzufügen.²¹ Dies galt nicht nur für die Städte, sondern auch für die Regionen, Gemeinden und Dörfer des Reiches. Das bedeutet also, dass man die Formen des lokalen Götterkultes zur Verehrung des römischen Kaisers anwendete.

Doch selbst unter Berücksichtigung einer regionalen Schwerpunktsetzung kann man nicht von *dem* Kaiserkult sprechen. Bereits in einer Region, wie z. B. in Ägypten, vollzog ein ägyptischer Bauer anders den Kaiserkult als ein in Ägypten stationierter römischer Legionär oder ein dort lebender griechischer Stadtbürger.²² Man kann zu guter Letzt auch deshalb nicht von *dem* Kaiserkult innerhalb einer Region sprechen, weil es dort ganz unterschiedliche Möglichkeiten des Kultes für den Kaiser gab, die die verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme bereithielten.

Ganz zu Recht erkennt die Forschung diese regionale Differenz an. So liegen bereits zahlreiche regionale Spezialstudien zum Kaiserkult vor, die nachweisen, wie und auf welche Weise der Kaiser in die lokale Praxis des Götterkultes eingebunden wurde. Die Verhältnisse in Judäa hat Monica Bernett,²³ die in Germanien und

²¹ A. Hupfloher, Kaiserkult in einem überregionalen Heiligtum: das Beispiel Olympia, in: K. Freitag u. a. (Hrsg.), Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik. Kolloquium, Münster, 23.–24. November 2001, Stuttgart 2006, 239.

²² Vgl. P. Herz, Der römische Kaiser (s. Anm. 8) 117–118.

²³ M. Bernett, Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern. Unter-

Gallien Uta-Maria Liertz,²⁴ in Spanien Robert Étienne²⁵ und im Westen allgemein Duncan Fishwick²⁶ untersucht. Mit den kaiser-kultischen Bedingungen Italiens selbst hat sich Ittai Gradel²⁷ beschäftigt. Für Kleinasien schließlich liegen mit den Werken von Barbara Burrell,²⁸ Steven Friesen,²⁹ Simon Price³⁰ und Thomas Witulski³¹ bereits detaillierte Studien vor. Maßgeblich zum provinziellen Kaiserkult in dieser Region ist schließlich die Studie von Jürgen Deininger zu den Provinziallandtagen.³² Ägypten schließlich wurde von mir selbst einer Untersuchung unterzogen.³³

Ging es den älteren Arbeiten häufig um eine Untersuchung der mit dem Kaiserkult verbundenen religiösen Fragen – also z. B. der Frage, ob er Gott war oder nicht –, so sind derartige Fragestellungen in der neueren Forschung nicht mehr von vordringlichem Interesse, denn man sieht im Kaiserkult heute insbesondere ein Mittel der (symbolischen) Kommunikation oder der Beziehung zwischen Souverän und Untertan. Wichtiger sind deshalb Fragen nach der politischen Funktionalität, der Praxis und den Medien des Kaiserkultes und seiner konkreten Umsetzung und Einbindung in die jeweiligen regionalen kultischen Kontexte geworden. Das hat nicht zuletzt der Sammelband „Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen“ von Hubert Cancik und Konrad Hitzl gezeigt.³⁴

Dass bei einer derartigen Breite und Spezialisierung ein Gesamtüberblick zum Kaiserkult nur schwer zu erstellen ist, ergibt

suchungen zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. Chr.–66 n. Chr., Tübingen 2007.

²⁴ U.-M. Liertz, *Kult und Kaiser* (s. Anm. 13).

²⁵ R. Étienne, *Le culte impérial dans la péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien*, Paris 1958.

²⁶ D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Leiden 1987–2004.

²⁷ I. Gradel, *Emperor Worship* (s. Anm. 10).

²⁸ B. Burrell, *Neokoroi. Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden/Boston 2004. Vgl. jetzt auch Teil III und IV des Sammelbandes *P. P. Iossif/A. S. Chankowski/C. C. Lorber (Hrsg.), More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Belgian School at Athens* (November 1–2, 2007), Löwen 2011.

²⁹ St. J. Friesen, *Twice Neokoros* (s. Anm. 14).

³⁰ S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge u. a. 1984.

³¹ Th. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien* (s. Anm. 15).

³² J. Deininger, *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, München/Berlin 1965.

³³ St. Pfeiffer, *Der römische Kaiser* (s. Anm. 17); vgl. auch F. Herklotz, *Prinzeps und Pharaon. Der Kult des Augustus in Ägypten*, Frankfurt a. M. 2007.

³⁴ H. Cancik/K. Hitzl (Hrsg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*, Tübingen 2003.