

KONSTRUKTION EINER LANDSCHAFT

Zur Entstehung einer sakralen Topographie der Bekaa-Ebene (Libanon)
in der Konsolidierungsphase römischer Herrschaft
(1. Jahrhundert n. Chr.)

„Hinter Makras“, so schreibt Strabon¹ kurz vor Christi Geburt über die Bekaa-Ebene², „gelangt man in die Massyas-Ebene, zu der auch einige Bergregionen gehören, darunter Chalkis, gleichsam die Akropolis der Massyas-Ebene. Den Anfang der Ebene bildet Laodikeia am Libanon. Die gesamten Bergregionen halten jetzt Ituräer und Araber, allesamt Briganten, während die Leute in der Ebene Bauern sind. Wenn sie von jenen zuweilen schikaniert werden, bedürfen sie fremder Hilfe. Die Briganten benutzen befestigte Plätze als Stützpunkte: Jene etwa, die den Libanon halten, hoch oben im Gebirge, Sinna und Borrama sowie andere ähnliche Festungen; jene weiter unten Botrys und Gigartos, die Höhlen am Meer und die Burg von Theuprosopon. Pompeius zerstörte diese Plätze. Von ihnen aus überrannten die Briganten Byblos und die nächstliegende Stadt, Berytos, das zwischen Sidon und Theuprosopon liegt.“

Nicht nur die Bekaa-Ebene, Strabons Massyas, sondern auch die phönikische Küstenebene mit den Städten Byblos und Berytos litt offenbar im 1. Jahrhundert v. Chr., der Implementierungsphase römischer Herrschaft in Nahen Osten, unter endemischen Überfällen nomadischer Stämme, die Strabon „Ituräer und Araber“ (Ἰτουραῖοί τε καὶ Ἀραβες) nennt. Auch die Intervention des Pompeius (64/63 v. Chr.) gab dauerhaft keinen Schutz, so dürfen wir folgern: Zwar zerstörte Pompeius einige Bergfestungen der „Briganten“, die aber offensichtlich noch zur Abfassungszeit von Strabons Geographie ihr Unwesen trieben und unverdrossen die Ackerbauern der Ebenen bedrohten.³

I.

Das allmähliche Einsickern und eruptive Eindringen von Nomaden in die Oikumene der Seßhaften, teilweise auch das Überwechselln seßhafter Bevölkerungsgruppen zu nomadischen Lebensformen gehört zum geläufigen Inventar

1 Strab. 16,2,18.

2 Vgl. Karte (Abb. 1).

3 Zum römischen Bild nomadisierender Ituräer auch Cic. Phil. 2,112: [...] *cur homines omnium gentium maxime barbaros, Ituraeos, cum sagittis deducis in forum?*

sozio-politischer Prozesse im alten Vorderen Orient. Gehörte die Begegnung schon aus Gründen des Weidewechsels zum Alltag der Grenzregionen zwischen Kulturland und Steppe, so gewann sie in ihrer Konfliktrichtigkeit immer dann an Schärfe, wenn die politischen Organisationen der Sesshaften instabil und zur Nomadenabwehr nicht imstande waren. Meist korrespondierte der Niedergang imperialer Machtzentren (Akkad-Reich, Reich der III. Dynastie von Ur, Altbabylonisches Reich, Mittelassyrisches Reich) mit „Landnahme“ nomadischer Stämme (Gutäer, Amurru, Chaldäer, Aramäer).⁴

In ein fragmentiertes Machtvakuum verwandelte sich die Levante, die Küstenregion Syrien-Palästinas, dem schon klassischen altorientalischen Zyklus von Aufstieg und Niedergang der Imperien folgend, abermals seit der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. Das Seleukidenreich löste sich, eingeleitet durch eine Folge politischer Katastrophen⁵, von innen her auf, zerfiel in zentrifugalen Autonomiebewegungen und grassierenden Thronwirren. In das postseleukidische Machtvakuum Syriens drangen – ob von ‚außen‘, etwa aus der Arabischen Wüste, oder von ‚innen‘, aus abgelegenen Berg- und Steppenregionen, muß angesichts der Quellenlage offenbleiben – Nomaden vor, von denen ein Teil, wohl über mehrere Zwischenstadien, allmählich zur Sesshaftigkeit überging.⁶

Eine dieser Gruppen konstituierte sich, nachdem sie von der Bekaa-Ebene und ihren Randzonen Besitz ergriffen hatte, als Ituräer, wurde allmählich sesshaft und bildete, analog den benachbarten ethnischen Verbänden (Nabatäer, Emesener), rudimentäre Strukturen politischer Organisation aus.⁷ Politisches Zentrum der ituräischen Tetrarchie, wohl eines in der Institutionalisierung

- 4 H. Klengel: Zwischen Zelt und Palast. Die Begegnung von Nomaden und Sesshaften im alten Vorderasien, Wien 1972. Allgemein: I. Toral-Niehoff: Die islamische Eroberung der Levante. Beginn oder Folge der Arabisierung?, in: M. Sommer (Hg.): Die Levante. Beiträge zur Historisierung des Nahostkonflikts, Freiburg 2001, 111–130, hier: 115.
- 5 Den Anfang machte die Satrapie Kommagene unter ihrem Statthalter Ptolemaios, der sich zum König ausrief (ca. 170 v. Chr.); es folgte, in den Nachwehen des Makabäeraufstands (167–160 v. Chr.) das hasmonäische Iudaia, dem der Seleukide Demetrios II. faktische Autonomie gewähren mußte; noch vor 100 v. Chr. erklärten sich auch die phönikischen Küstenstädte für autonom. Vgl. S. Sherwin-White/A. Kuhrt: From Samarkhand to Sardis. A New Approach to the Seleucid Empire, London 1993, 217–229.
- 6 E. Merkel: Erste Festsetzungen im fruchtbaren Halbmond, in: F. Altheim/R. Stiehl (Hg.): Die Araber in der Alten Welt, Bd. 1, Berlin 1964, 139–180, hier: 176; P. Funke: Die syrisch-mesopotamische Staatenwelt in vorislamischer Zeit. Zu den arabischen Macht- und Staatenbildungen an der Peripherie der antiken Großmächte im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit, in: B. Funck (Hg.): Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters, Tübingen 1996, 217–238, hier: 221f.
- 7 A. H. M. Jones: The Urbanisation of the Ituraean Principality, JRS 21 (1931), 265–275; W. Schottroff: Die Ituräer, ZDPV 98 (1982), 124–152.

begriffenen personalen Stammesverbandes, wurde Chalkis in der östlichen Bekaa, religiöser Mittelpunkt das zentralere Baalbek (Heliopolis) an der Wasserscheide zwischen Orontes und Leontes, beide verklammert durch den Tetrarchen, der Herrscher und Hohepriester in einer Person war. Recht rasch gelangte der Sprengel aus seinen halbnomadischen Anfängen zu Wohlstand: Pompeius erhielt bei seinem Einzug von dem Tetrarchen Ptolemaios, Sohn des Mannaïos, der ca. 80–40 v. Chr. regierte, den außerordentlich hohen Tribut von 1000 Talenten.⁸

Wie wir aus dem eingangs zitierten Strabon-Passus wissen, brachten die Ituräer auch die Randzonen der Bekaa-Ebene, die Gebirgszüge von Libanon, Antilibanon und Hermon, die Region Damaskus, Auranitis, Trachonitis und Batanaia und selbst Teile der phönikischen Küstenebene in ihre Gewalt. Sie besiedelten damit einen ausgesprochen vielgestaltigen Naturraum, der fruchtbare Ebenen und Poljen ebenso einschloß wie Berg- und Steppenregionen, die sich landwirtschaftlich nicht nutzbar machen ließen. Vermutlich entstand so eine Kluft zwischen den Ackerbauern der Ebene, von denen Strabon spricht, und den „Ituräern und Arabern“, die in den Gebirgszügen als „Briganten“ lebten. Bei ihrer Landnahme noch ein einheitlicher Stammesverband, zerfielen die Ituräer später in divergente Identitäts- und Interessengruppen.

Die Römer, die mit der Intervention des Pompeius das Seleukidenreich endgültig liquidierten, verwandelten die autonomen Herrschaftsgebiete Syriens, darunter die Tetrarchien, zunächst in einen *cordon sanitaire* indirekter Herrschaft.⁹ Sie beschränkten ihre Provinz *Syria* auf einen vergleichsweise kleinen Brückenkopf, im wesentlichen die alte seleukidische Tetrapolis (Antiocheia, Laodikeia, Apameia, Seleukeia Pieria). Erst allmählich annektierte Rom im Zuge einer strategischen Neubewertung der Region die Herrschaftsprengel der Klientelkönige: Zu wichtig war in der ersten Phase römischer Herrschaft deren stabilisierende Wirkung, zu augenfällig der Vorzug einer kostengünstigen und wenig aufwendigen Kontrolle weiter Landstriche. Eine vollständige, direkte Durchdringung Syriens lag vorerst noch außerhalb der Reichweite wie der Zielsetzung Roms.¹⁰

8 Ios. ant. Iud. 14,40: χιλίοις μέντοι ταλάντοις ἐξωνησαμένου τὴν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτημάτων.

9 J.-P. Rey-Coquais: Syrie romaine, de Pompée à Diocletien, JRS 68 (1978), 44–73, hier: 44f.; F. Millar: The Roman Near East. 31 BC-AD 337, Cambridge Mass. 1993, 27.

10 So mit Recht Funke: Syrisch-mesopotamische Staatenwelt (wie Anm. 6), 223. Zur allmählichen Expansion der direkten Herrschaft Roms: Millar: Roman Near East (wie Anm. 9), 27–79; M. Sartre: Le Haut-Empire romain. Les provinces de Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères, Paris 1997, 28–37. Zu Erkärungsversuchen S. N. Sherwin-White: Roman Foreign Policy in the East. 168 B.C. to A.D. 1, London 1984, 328–341. Allgemein zum System der Klientelkönige D. Braund: Rome and the Friendly King. The Character of Client Kingship, New York 1984.

Rom brauchte freilich lange, um eine konsistente Politik Syrien gegenüber zu formulieren. In julisch-claudischer Zeit schwankte die Zentrale zwischen Straffung der Herrschaft einer-, Gewährung von Autonomie andererseits. Der häufig wechselnde Status, den Iudaia zwischen Augustus und Nero erhielt – autonomer Teil der Provinz *Syria* mit dem Hohenpriester Hyrkan II. als Ethnarch (63/55–40 v. Chr.)¹¹; autonomes Königreich unter Herodes d. Gr. und seinen Erben (40/37 v. Chr. – 6 n. Chr.)¹²; autonomer Teil der Provinz *Syria* unter einem ritterlichen *procurator* (6–41 n. Chr.)¹³; erneut autonomes Königreich unter Herodes Agrippa I. (41–44)¹⁴; erneut Teil der Provinz *Syria* unter einem ritterlichen *procurator* (44–66)¹⁵, mit Teilautonomie und Agrippa II. als König (seit 52)¹⁶; Provinz *Iudaea* (seit 66) –, reflektiert das römische Vorgehen nach den Regeln von *trial and error*.

Auch gegenüber den Ituräern verlief der Übergang zu direkter Herrschaft alles andere als geradlinig: Die Tetrarchie beseitigte noch M. Antonius, und zwar kurz nach dem Tod des Ptolemaios Mannaïou, indem er das Ituräerland Kleopatra schenkte (36 v. Chr.) und den Tetrarchen Lysanias beseitigen ließ (34 v. Chr.).¹⁷ In augusteischer Zeit war die Tetrarchie in vier, nun wieder autonome, Teilsprengel fragmentiert¹⁸, die im 1. Jahrhundert n. Chr. sukzessive an die Provinz *Syria* fielen.

11 J. Maier: Geschichte des Judentums im Altertum, Darmstadt 21989, 58–62; E. Schürer: The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135), revised and edited by G. Vermes/F. Millar, Edinburgh 1973, 267–289.

12 Maier: Geschichte (wie Anm. 11), 63–74; Schürer: History (wie Anm. 11), 287–329.

13 Maier: Geschichte (wie Anm. 11), 74–80; Schürer: History (wie Anm. 11), 357–398.

14 Maier: Geschichte (wie Anm. 11), 80–81; Schürer: History (wie Anm. 11), 442–454.

15 Maier: Geschichte (wie Anm. 11), 82–85; Schürer: History (wie Anm. 11), 455–470.

16 Ebd., 471–484.

17 Ios. ant. Iud. 15,91–95.

18 1. Zunächst erhielt ein gewisser Zenodorus den Süden um Trachonitis (ebd., 15,344); er geriet in Verwicklungen mit regionalem Brigantentum – ein Teil seiner Tetrarchie wurde Herodes zugesprochen (ca. 23 v. Chr., ebd., 15,342–53); Herodes erhielt beim Tod des Zenodorus dessen gesamten Herrschaftsbereich (20 v. Chr., ebd., 15,359f.). Nach Herodes' Tod ging die Herrschaft auf dessen Sohn Philipp über, später auf Agrippa I. und Agrippa II. (Lk 3,1). Nach dessen Tod (92/93 n. Chr.) zur Provinz *Syria*.

2. Zentrum einer weiteren Tetrarchie war Abila, wo ein Lysanias herrschte (ebd.; Ios. ant. Iud. 18,237). Das Gebiet erhielt mit der Thronbesteigung Caligulas Agrippa I. (ebd.), später Agrippa II. (ebd., 20,138), mit dessen Tod es an die Provinz *Syria* fiel.

3. Claudius setzte einen gewissen Soaimos/Sohaemius in einem Ituraea genannten Königreich ein, das wohl die nördliche Bekaa-Ebene mit Baalbek/Heliopolis, Arka (Caesarea ad Libanum) und Laodicea ad Libanum umfaßte (Dio 59,12,2; Tac. Ann. 12,23). Der größte Teil dieses Territoriums fiel vermutlich mit dem Tod des Soaimos an die Provinz *Syria* (Ios. bell. Iud. 2,481).

4. In Chalkis, dem alten politischen Zentrum der Ituräer, regierte seit der Thronbesteigung des Claudius (41 n. Chr.) Herodes von Chalkis als βασιλεύς (Ios. ant. Iud. 19,274f.).

II.

Noch bevor mit dem Tod Agrippas II. (92/93 n. Chr.) der größte Teil des Ituräerlandes unter direkte römische Herrschaft fiel, setzte ein Prozeß ein, den wir angesichts der Nachrichten von Nomaden, die noch bis um Christi Geburt das Leben der seßhaften Bevölkerung massiv bedrohten, nur mit Erstaunen quittieren können. In rascher Folge wuchsen in den bergigen Randzonen der Bekaa-Ebene, in Libanon, Antilibanon und Hermonmassiv, Tempel empor, die mit ihrer markanten Lage noch heute vielerorts das Landschaftsbild bestimmen (Abb. 1).

Da datierende Bauinschriften in fast allen Fällen fehlen, ist eine Datierung nur typologisch zu leisten. Die relative Zeitbestimmung ergibt, daß die Heiligtümer in zwei Bauphasen entstanden. Kriterien sind, laut Krencker/Zschiezschmann, Steingröße¹⁹, Art und Umfang des Dekors²⁰, Profilformen²¹ und das Vorhandensein eines Podiums²² sowie – als zusätzliches Merkmal – die Unfertigkeit der meisten späteren Bauten²³; Fixpunkte für eine absolute Chronologie sind den Autoren für die frühere Phase die Bauinschrift des zum Tempelkomplex gehörenden (Grab-?) Turms von Kalat Fakra (43 n. Chr.)²⁴, eine aus einem Vorgängerbau des jetzt erhaltenen Tempels in Rahle stammende Inschrift (67 n. Chr.)²⁵ und eine weitere aus Kasr Nimrud (rekonstruiert 56 n. Chr.)²⁶. Durchaus plausibel geben sie daher die Zeit um die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. als Entstehungsphase der frühen Tempel an.²⁷ Die späteren Heiligtümer datieren Krencker/ Zschiezschmann anhand zweier Bauinschriften aus Nebi Ham (172/73)²⁸ und Der el-Ashair (179) ins späte 2. und frühe 3. Jahrhundert.²⁹ Die spätere Tempelgruppe stammt mithin aus einer Periode bereits konsolidierter

Offenbar erfolgte die Eingliederung auch von Chalkis mit dem Tod Agrippas II. (92/93 n. Chr.). Vgl. Schürer: *History* (wie Anm. 11), 565–573; Jones: *Urbanization* (wie Anm. 7), 267.

- 19 Frühere Bauten haben eine geringere Steingröße und Schichthöhe; bei späteren Bauten nimmt die Steingröße zu. D. Krencker/W. Zschiezschmann: *Römische Tempel in Syrien*, Berlin/Leipzig 1938, 271f.
- 20 Übergang von einfachen Formen zu mehr Schmuck. Ebd., 272.
- 21 „Unrömische“ (phönikische) Profile weisen Krencker/Zschiezschmann (wie Anm. 19) nicht unbedingt zwingend – den Tempeln der früheren Bauphase zu. Ebd.
- 22 Nur die Tempel der späteren Bauphase verfügen über ein Podium (und meist eine Krypta). Ebd.
- 23 Ebd., 273f.
- 24 Ebd., 54.
- 25 Ebd., 230.
- 26 Ebd., 181; 275.
- 27 Ebd., 273.
- 28 Ebd., 170f.
- 29 Ebd., 274.

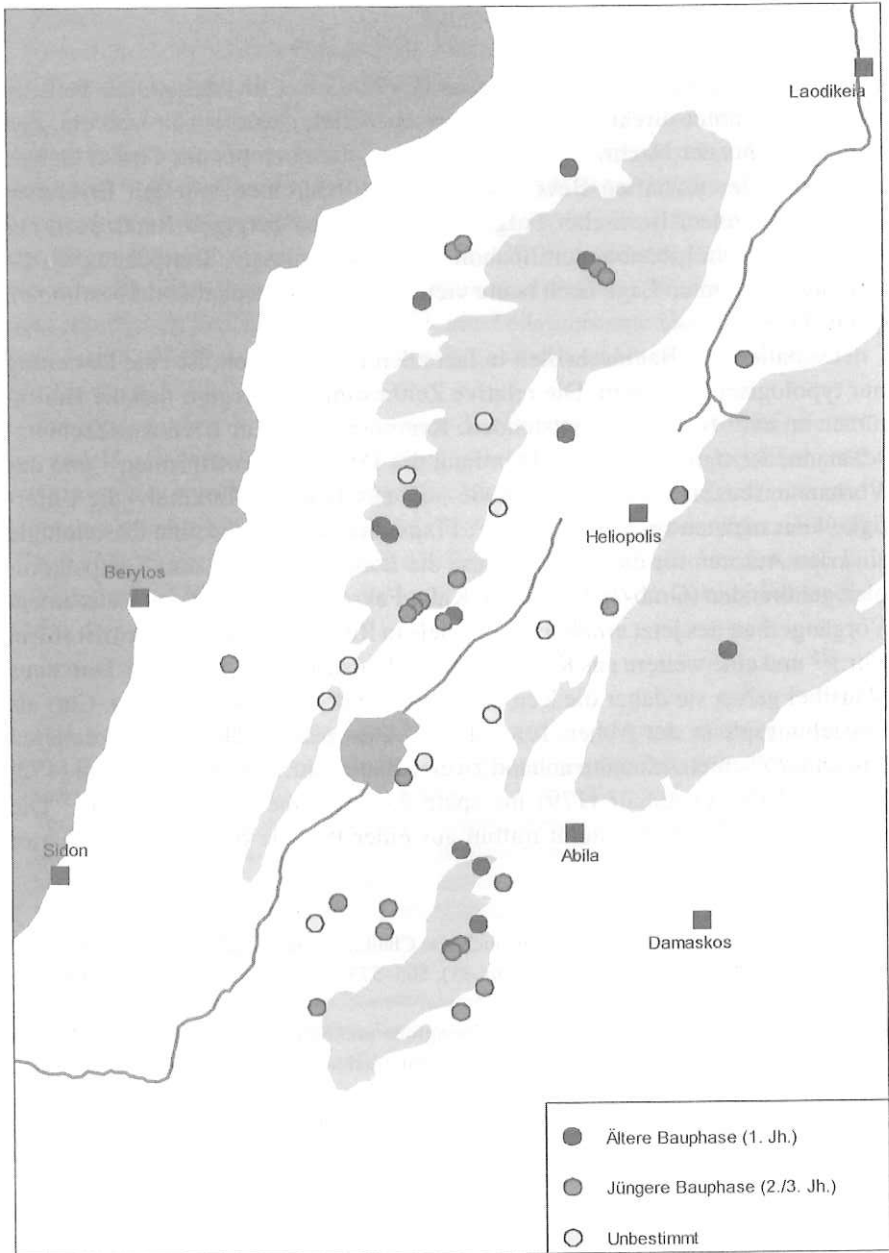


Abb. 1: Bekaa-Ebene und Umgebung: Lage der Heiligtümer.

römischer Herrschaft und ist damit für den hier interessierenden Zusammenhang nur von sekundärer Bedeutung.

Der frühen Bauperiode lassen sich nach der Analyse von Krencker/Zschietzschmann, gegliedert nach Regionen, folgende zehn Heiligtümer mit Sicherheit zuweisen:

| Libanon | Antilibanon | Hermon |
|---------------------------|--------------------|----------------------|
| Bet Djalluk | Kasr Nimrud | Rahle (Vorgängerbau) |
| Bziza | Bekka | Burkush (?) |
| Afka | El Knese | |
| Kalat Fakra (alle Tempel) | | |
| Niha (Tempel B) | | |
| Schlifa | | |

Stilistisch entsprechen die Tempel dem gängigen Repertoire hellenistisch-römischer Sakralarchitektur in den östlichen Provinzen, mit den auch in anderen syrischen Tempeln der Epoche geläufigen Besonderheiten: Alle Temenoi beherbergen nur einen einzigen Tempel³⁰, die Periboloi verfügen über einen dreitorigen Haupteingang mit Statuennischen³¹, viele Tempel über eine Krypta³², alle, selbst die kleinsten, über ein erhöhtes, vom Cellasaal über Stufen zu erreichendes Adyton³³. Einige Tempel hatten Walm-, andere offenbar begehbare Flachdächer.³⁴

Fast alle Tempelgrundrisse lassen sich vier Standardformen (Prostylos, Peripteros, Pseudoperipteros, Antentempel) zuordnen; davon abweichende Sonderformen treten verhältnismäßig selten, allerdings unter den Tempeln der älteren Bauphase (Burkush, Atargatis-Tempel in Kalat Fakra) überproportional häufig, auf.³⁵ Regional konzentrieren sich die ausnahmslos späteren sechssäuli-

30 Ebd., 275f.

31 Ebd., 277.

32 Ebd., 293f.

33 Ebd., 285–287. Krypta und erhöhtes Adyton verweisen mindestens andeutungsweise auf Besonderheiten im Kult. Vgl. P. W. Haider: Hellenistische und römische Neugründungen, in: Ders./M. Hutter/S. Kreuzer (Hg.): Religionsgeschichte Syriens. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart 1996, 147–184, hier: 179. Entschieden im Sinne einer Kontinuität zur altorientalischen Zikkurat jetzt W. Ball: Rome in the East. The Transformation of an Empire, London 2000, 350–356.

34 Krencker/Zschietzschmann: Römische Tempel (wie Anm. 19), 295. Flachdächer sind in Syrien verbreitet, so in Palmyra.

35 Ebd., 280.

gen Prostylos-Tempel auf den Libanon-Bereich, die ebenfalls der jüngeren Bauphase zugehörigen Antentempel auf das Hermon-Massiv.³⁶ Die Größe der Tempel variiert stark: Mit Niha und Kalat Fakra finden sich im Libanon regelrechte Tempelkomplexe, während die meisten Heiligtümer im Hermon-Gebiet nur aus einem kleinen Tempel bestehen.

In den Heiligtümern wurden, soweit erkennbar³⁷, lokale Gottheiten bzw., im Zuge einer *interpretatio Graeca/interpretatio Romana*, deren griechisch-römische Äquivalente verehrt. Namentlich genannt werden in griechischen Inschriften Atargatis und Baalmarkod (Der el Kala), die Kyria (Hössn Sfiri), die Leukothea und die Aphrodite Aphakitis (Rahle), Atargatis und Iuppiter Heliopolitanus (Kalat Fakra), Hadaranus (Niha) sowie der Deus Mifsenus (Hössn Niha). Einzig eine auf einem Altar angebrachte lateinische Inschrift aus El Hadet (westl. Baalbek), die Apollon erwähnt, sticht von diesem Bild ab.³⁸

Ungeklärt ist noch immer die Funktion dieser sämtlich recht exponiert liegenden Heiligtümer in den Randgebieten der Bekaa-Ebene. Krencker/Zschiezschmann beschränkten sich seinerzeit auf bloße Dokumentation und eine lediglich typologische Analyse. Funktionale Aspekte ließen sie in ihrer Studie bewußt unberücksichtigt. Die neue Arbeit Klaus Freybergers über die Heiligtümer an den syrischen Fernhandelswegen³⁹ spart die Bekaa-Region wohlweislich aus: Als Zwischenstationen der interregionalen Karawanenstraßen kamen sie allein ihrer auch damals schon abseitigen und exponierten Position⁴⁰ nach nicht in Frage. Welchen Sinn aber maßen die Bauherren der Tempel den Heiligtümern dann bei, noch dazu in einer Region, die bis in jüngste Vergangenheit Nomadenland war?

36 Ebd.

37 Auch hier steht einer Identifikation wiederum die geringe Menge aufgefundener Inschriften entgegen. Ebd., 296.

38 Ebd., 146f.: *APOLLINI PRO SALVTE M SENTI GEMELLI ADVLESCENTIS M SENTIVS VALENS NVTRICIVS V S.*

39 K. S. Freyberger: Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten. Zeugnisse eines kulturellen Konflikts im Spannungsfeld zweier politischer Formationen, Mainz 1998.

40 Dies gilt, obwohl Freyberger (ebd., 109) für andere Heiligtümer (Seeia, Baitokaike, Hirbat al-Tannur) mit Recht das Gegenteil konstatiert: Sie lagen tatsächlich, obwohl heute sehr entlegen, an wichtigen Durchgangsstraßen. Die Wege durch die Bekaa-Ebene führten aber stets in Nord-Süd-Richtung und durch den Taleinschnitt zwischen Antilibanon und Hermon – niemals über die Gebirgszüge, lediglich über den Paß nach Berytos bei Hammana. Vgl. die Umzeichnung der *Tabula Peutingeriana* bei E. Honigmann: Syria, RE IV A 2 (1932), 1650.

III.

Paradoxerweise scheint eine mögliche Antwort gerade in der erst kurze Zeit zurückliegenden „Säuberung“ der peripheren Bergzonen von Nomaden zu liegen. Religion und Territorialität gehen in vielen Kulturen enge Bindungen ein. Bekannt ist etwa das römische *pomerium*, welches das sakral definierte Stadtgebiet von der Außenwelt abgrenzte, *domi* von *militiae* trennte: Innerhalb des *pomerium* trugen Soldaten keine Waffen, sondern die Toga, und konnten Bürger gegen die Amtsgewalt der Magistrate die Volkstribunen anrufen. Vorausgegangen war, im Mythos, die rituelle Einhegung des Stadtgebiets mittels einer Ackerfurche, die Romulus auf der Linie einer später zu bauenden Stadtmauer zog.⁴¹

Ein ähnliches Bedürfnis, eine symbolische Grenze zwischen sich und der, meist als feindlich verstandenen, Außenwelt zu ziehen, hatten viele Gemeinschaften, die sich in einem frühen Stadium der Institutionalisierung und Ausbildung politischer Strukturen befanden – so auch die entstehende Polis im archaischen Griechenland. Zur Markierung ihrer durch das zerklüftete Terrain bereits vorgezeichneten Grenzen griff sie auf ein eigentlich naheliegendes Mittel zurück: die Konstruktion sakraler Landschaften⁴² durch Errichtung von Heiligtümern in Grenz- und Randzonen. Verbunden durch gedachte Linien, konstituierten sie einen „rempart symbolique“⁴³, einen mit göttlicher Energie aufgeladenen Schutzwall gegen die Kräfte der Außenwelt, Wildheit, Chaos und Finsternis. Heiligtümer demonstrierten, politisch gewendet, Ansprüche auf Territorium gegen potentiell feindliche Nachbarn.⁴⁴

Eine Kette marginaler Heiligtümer brachten Surveys in Verbindung mit intensiven Grabungsarbeiten in der *chōra* der griechischen Kolonie Metapont in Unteritalien zutage.⁴⁵ Daß es sich bei den archaischen Heiligtümern aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. um Markierungen im Sinne eines „rempart symbolique“ handelt, wird⁴⁶ durch den Befund etwa gleichzeitiger Siedlungstätigkeit in der

41 J. Rüpke: *Domi militiae*: Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom, Stuttgart 1990; Ders.: Die Religion der Römer. Eine Einführung, München 2001, 179f.

42 Ausführlich zu diesem Aspekt die Beiträge in S. Alcock/R. Osborne (Hg.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994.

43 F. de Polignac: *La naissance de la cité grecque*, Paris 1984, 44.

44 Ebd., 45f.

45 J. Coleman Carter: *Sanctuaries in the Chora of Metaponto*, in: S. Alcock/R. Osborne (Hg.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994, 161–198, hier 180: „The impression of a deliberate pattern of quasi-geometric regularity is reinforced when one observes that the series of sanctuaries along the river valleys each begin with a sanctuary [...] placed symmetrically on the near side of the river towards the city, and on the first substantial rise of ground above the alluvial plain.“

46 Entgegen den Ausführungen ebd., 177.

Nähe der Schreine und Tempel keineswegs ausgeschlossen.⁴⁷ Nach 500 v. Chr. erfuhren die Tempel weitere architektonische Ausgestaltung mit prestigeträchtigen Bauelementen. Nicht anders manifestierte sich auch die Autorität der *polis* Kroton über ihre *chōra* in sakraler Architektur im Grenzbereich: Heiligtümer in markanter Lage schirmten das *polis*-Territorium buchstäblich gegen indigene Siedlungen ab.⁴⁸

„Netzwerke“⁴⁹ von Heiligtümern in einer *polis* oder einem *koinon* bildeten, zusätzlich zu ihrer Funktion als sakrale Grenze, ein Scharnier zwischen Stadt und Land: Sie erforderten die Interaktion urbaner und ruraler Bevölkerungsgruppen in Kult und Zeremonie. Stadtbewohner strömen aufs Land, um dort Kulthandlungen zu vollziehen. Der Kult im Rahmen des jährlichen Fests des Apollon Parrhasios verteilt sich auf ein städtisches Heiligtum in Megalopolis und auf ein einige Kilometer entfernt in der Landschaft Achaias liegendes Heiligtum. Heilige Orte in Stadt und Land werden so buchstäblich vernetzt – die sakrale Topographie bestärkt Bürger divergenter Erfahrungshorizonte in einer gemeinsamen Identität.⁵⁰

Im griechischen Raum stehen die ländlichen Heiligtümer zur Stadt in einer engen Beziehung der Abhängigkeit. Gerade dann, wenn eine Stadt ihr Territorium mit Gewalt unterjochte, wie im Fall der Kolonien in Unteritalien sowie von Argos im 5. Jahrhundert v. Chr.⁵¹, springt ihre abgrenzende, die Souveränität der Stadt betonende Funktion unmittelbar ins Auge. Territorium, dessen Besitz in gewissem Grade prekär ist, vielleicht sogar als illegitim empfunden wird, bedarf im besonderem Maß des Schutzes durch die Götter. In gemeinschaftlich von Stadt und Land begangenen Kulthandlungen wurde die Souveränität des *polis*-Zentrums immer aufs neue lebendig, die Verschränkung von Stadt und Land förmlich zelebriert.⁵²

Vormoderne Gesellschaften nehmen Grenzen selten als trennscharfe Linien (im Englischen adäquat wiedergegeben durch *border*) wahr. Selbst dann, wenn – wie in Griechenland – der Naturraum vermeintlich eindeutige Vorgaben

47 Darauf deutet z.B. das Heiligtum von Cozzo Presepe mit seiner suggestiven, das Terrain beherrschenden Lage. Coleman Carter, ebd., gesteht für diesen Ort ein: „Here, military protection was replaced by a spiritual and symbolic one.“

48 F. de Polignac: *Mediation, Competition, and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece*, in: S. Alcock/R. Osborne (Hg.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994, 3–18, hier: 16f.

49 M. Jost: *Sanctuaries and Civic Space in Arkadia*, in: S. Alcock/R. Osborne (Hg.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1994, 217–230, hier: 220, spricht treffend von einem „network of sanctuaries“.

50 Ebd., 228–230.

51 De Polignac: *Mediation* (wie Anm. 48), 4, am Beispiel des argivischen Heraion.

52 Ebd., 13f., am Beispiel von Eleusis. Ebenso gut wie ländliche Heiligtümer konnte die verschränkende Funktion auch dem „main sanctuary of a subordinate community“ zufallen (ebd., 14).

macht, sind Grenzen vielfach Grauzonen im Sinne von *frontier*. Eine besondere Qualität erhält die *frontier* dann, wenn die Außenwelt nicht durch angrenzende gleichartige Gemeinschaften abgesteckt ist, wenn keine klar definierten Territorien aneinanderstoßen.⁵³ Eine solche Situation ist immer dort gegeben, wo die von Ackerbau treibenden, seßhaften Menschen bewohnte Oikumene an marginale, meist von Nomaden bevölkerte Räume wie Steppen und Gebirge stößt.

Die – in ihrem Verlauf variable⁵⁴ – Grenze zwischen Oikumene und Nomadenland geriet im Alten Orient mit der Seßhaftwerdung im Neolithikum zur fundamentalen Raumerfahrung. Faßbar allein in der schriftlichen Überlieferung der Seßhaften, spitzte sich der Konflikt mit der Urbanisierung seit dem 4. Jahrtausend v. Chr. zu: Die ackerbautreibende Bevölkerung, die mit wachsenden Überschüssen immer mehr Wohlstand akkumulierte, rückte bald ins Fadenkreuz der Viehzüchter: Friedliche Begegnung im Fernhandel überlagerte der Kontakt in Plünderungszügen⁵⁵ und periodischen Feldverwüstungen durch Weidewechsel.⁵⁶ Mit zwingender Logik erhielt die Wahrnehmung der Nomaden und ihrer Territorien, Gebirge und Steppe, eine zutiefst ideologische Dimension: Die nomadische Lebensweise wurde buchstäblich dämonisiert, Nichtseßhaften haftete das Stigma von *outlaws*, von Räubern und Briganten an.

Rasch fand die Konfliktslage in die Religion Eingang. In der Überlieferung der Seßhaften erfuhr der Lebensraum der Nomaden eine eindeutig pejorative Wertung. Das „Gebiet des Durstes“⁵⁷ galt als „totenstille Stätte“⁵⁸ und Heimstatt böser Geister und Dämonen. Sie war der Vorhof zur Unterwelt.⁵⁹ Nicht anders stand das Nomadenland im Urteil des Alten Testaments da: Rückzugsgebiet für Gesetzlose, wilde Tiere und Dämonen – eine lebensfeindliche Wildnis.⁶⁰ Das Unvermögen, die Zeltbewohner und ihren Raum den Regeln der seßhaften Gemeinschaft fügsam zu machen, war, so kündeten die Quellen einmütig, eine beständige Irritation für die Seßhaften. Sie begegneten ihr mit rituellen Mitteln: Dämonen wurden beschworen, die Siedlungen zu verlassen; Grenzen wurden – militärisch wie symbolisch – durch „Nomadenmauern“ abgesteckt.

53 H.-J. Gehrke: Artificielle und natürliche Grenzen in der Perspektive der Geschichtswissenschaft, in: M. Fludernik/H.-J. Gehrke (Hg.): Grenzgänger zwischen Kulturen, Würzburg 1999, 27–33, hier: 28.

54 Klengel: Zelt (wie Anm. 4), 28. Wesentlichen Einfluß auf den Verlauf der Steppengrenze in Vorderasien hatte stets die Stabilität der von Seßhaften organisierten Machtzentren.

55 Ebd., 195–202.

56 Ebd., 162–165.

57 W. Schramm: Die Annalen des assyrischen Königs Tukulti-Ninurta II., Bibliotheca Orientalis 27 (1970), 147–160, hier: 157 – Tukulti-Ninurta befindet sich in der „Bergwüste, wo keine Pflanze existiert.“

58 A. Falkenstein: Fluch über Akkade, Zeitschrift für Assyriologie 23 (1965), 43–124, hier: 74.

59 Klengel: Zelt (wie Anm. 4), 33.

60 Ebd.

Die Raumvorstellung altorientalischer Stadtbewohner ist charakteristisch für frühe Gesellschaften, die eine scharfe Grenze ziehen zwischen heimischer Endosphäre, mit den Gräbern der Ahnen und der vertrauten Umwelt, assoziiert mit Begriffen wie Friede, Wahrheit, Reinheit oder Einheit, und einer stets als fremd und feindlich wahrgenommenen Exosphäre.⁶¹ Heimat, für das Individuum gestaffelt im Kontinuum Haus – Siedlung – Territorium, ist ein emotional hoch aufgeladenes Konstituens sozialer Sinnwelten: „Niemand pflegt ‚irgendwo‘ zu leben.“⁶² Die Grenzen dieser Endosphäre, in der Regel zugleich Mittelpunkt der Welt⁶³, gilt es gegen feindliche Übergriffe zu sichern.

Diese Sicherung kann auf sehr unterschiedlichen Ebenen geschehen: Staaten errichten Fortifikationen, *limites* wie etwa die „Nomadenmauern“ mit Systemen befestigter Plätze, besetzt mit speziellen Grenztruppen und unterstützt durch mobile Reiterverbände. Städte schützen sich hinter massiven Stadtmauern. Natürliche Gegebenheiten – Flüsse, Berge, Seen und Meere – werden genutzt. Diplomatische Kanäle und Schutzgeldzahlungen an potentielle Eindringlinge dienen ebenfalls dem Selbstschutz und der Integrität des eigenen Territoriums. Unbewohnte, unbebaute Grenzstreifen erschweren die Versorgung von Invasionstruppen und bilden ein zusätzliches Sicherungsmoment.⁶⁴

Keine Gesellschaft, im Grunde genommen auch keine moderne, mag sich allein auf derlei militärisch-politische Mittel verlassen, wenn es um den Schutz der Endosphäre vor allem Feindlichen geht. Stets ist es ihr Ziel, überirdische Mächte in das Sicherungssystem zu integrieren und zu involvieren. So verfahren die Griechen, welche die Grenzen ihrer frühen Polis mit Heiligtümern sicherten; so verfahren alle Städte, die sich mit Mauern umgaben und ihnen zugleich eine magische Funktion – mit der Abwehr von Dämonen und Larven – zuwiesen.⁶⁵ Heilige Orte können symbolisch ebenso gut für „Rand“ wie für „Mitte“ stehen: Die durch sie konstituierte sakrale Linie umhegt das heimatliche Territorium – inmitten der Mächte des Chaos und der Finsternis.

Die sakral-symbolische Einhegung des Raumes⁶⁶ ist ein wesentlicher, wenn nicht der entscheidende Schritt zur Schaffung eines Identifikationsraums, der Geborgenheit und Heimatgefühl vermittelt.⁶⁷ Sie ist damit Teil der komplexen,

61 K. E. Müller: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß, Frankfurt am Main 1987, 51 (Schaubild).

62 Ebd., 3.

63 Y.-F. Tuan: Space and Place. The Perspective of Experience, Minneapolis 1977, 150.

64 Unter den Bedingungen der Antike exerzierte das Imperium Romanum in unterschiedlichen Kombinationen alle Sicherungsmittel mit größtmöglicher Perfektion vor. St. L. Dyson: The Creation of the Roman Frontier, Princeton 1985.

65 M. Eliade: Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte, Salzburg 1954, 420.

66 Die Beteiligten werden auch bei diesem Akt von einer „Offenbarung“ sprechen – der sakrale Raum wird stets vom Menschen nur „entdeckt“, nicht „gewählt“. Ebd., 418.

67 Tuan: Space and Place (wie Anm. 63), 149–160.

vielfältigen Interaktion zwischen Raum und Mensch: Der Teil, in dem aus „space“ „place“, aus dem bloßen Raum Landschaft wird. Landschaft ist vom Menschen geformter Raum – materiell wie symbolisch. Insofern also Menschen den von ihnen besiedelten Raum symbolisch einhegen, geben sie damit auch einer gemeinschaftlichen Identität sinnfällig Ausdruck. Sie schaffen zugleich Orientierungspunkte, die wiederum auf das Gefühl der Zusammengehörigkeit zurückwirken.⁶⁸

IV.

Auch der bemerkenswerte Tempelbau in den Randgebirgen der Bekaa-Ebene scheint, zumindest für die frühe Bauphase in der Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr., am einleuchtendsten mit dem Bedürfnis der lokalen Bevölkerung nach Einhegung und Abgrenzung zu erklären sein. Die Bewohner der Bekaa-Ebene demonstrierten mit den exponierten Tempeln weithin sichtbar ihre Souveränität über jene Bergregionen, die noch eine Generation zuvor Rückzugsgebiet nomadisierender „Räuber“ und „Briganten“ gewesen waren. Noch bis um Christi Geburt hatten diese mobilen Gruppen auf die – ursprünglich ihnen wohl stammverwandten – seßhaften Ackerbauern der Ebene beträchtlichen Druck ausgeübt. Die Heiligtümer dokumentieren mithin auch, daß es den Seßhaften, fraglos mit Hilfe der Römer, gelungen war, die Grenze der Oikumene ins Bergland vorzuschieben. Die Präsenz der Götter im Neusiedelland war zugleich der wirksamste Schutz gegen Dämonen und Geister, die das ehemalige Nomadenland bevölkerten.

Das Bedürfnis der Bekaa-Bevölkerung, den eigenen Siedlungsraum sakral zu markieren und einen „rempart symbolique“ zu errichten, entspricht typologisch, nicht genetisch, dem anderer Gesellschaften im Prozeß der Ethnogenese und Institutionalisierung, eine Grenzlinie zwischen Endo- und Exosphäre zu ziehen: Wie den Griechen im Stadium der Polisbildung, wie auch den griechischen Kolonisten in Unteritalien erschienen ihnen Heiligtümer an der *frontier* als probates Mittel, eine als feindlich konzipierte und erfahrene Außenwelt auszugrenzen und das eigene Territorium dem Schutz der Götter zu empfehlen.

Ergänzt man den Lageplan der frühen Heiligtümer um gedachte Verbindungslinien, so ergibt sich ein Rahmen, in dessen ungefährem Zentrum Baalbek, das zentrale Heiligtum der seßhaften Ituräer⁶⁹, lag (Abb. 2). Umschlossen ist die gesamte Bekaa-Ebene, die „Dichte“ des Einhegungsringes freilich variiert

68 Vgl. ebd., 170–172, zum Konzept von „neighborhood“ und den „means of promoting the place’s identity“.

69 Zu Baalbek als Kultzentrum der Ituräer H. Sader: Vom Baal zum Zeus Heliopolitanus. Baalbek von der Vorgeschichte bis zum späten Hellenismus, in: M. van Ess/Th. Weber: Baalbek. Im Bann römischer Monumentalarchitektur, Mainz 1999, 41–44, hier: 42.

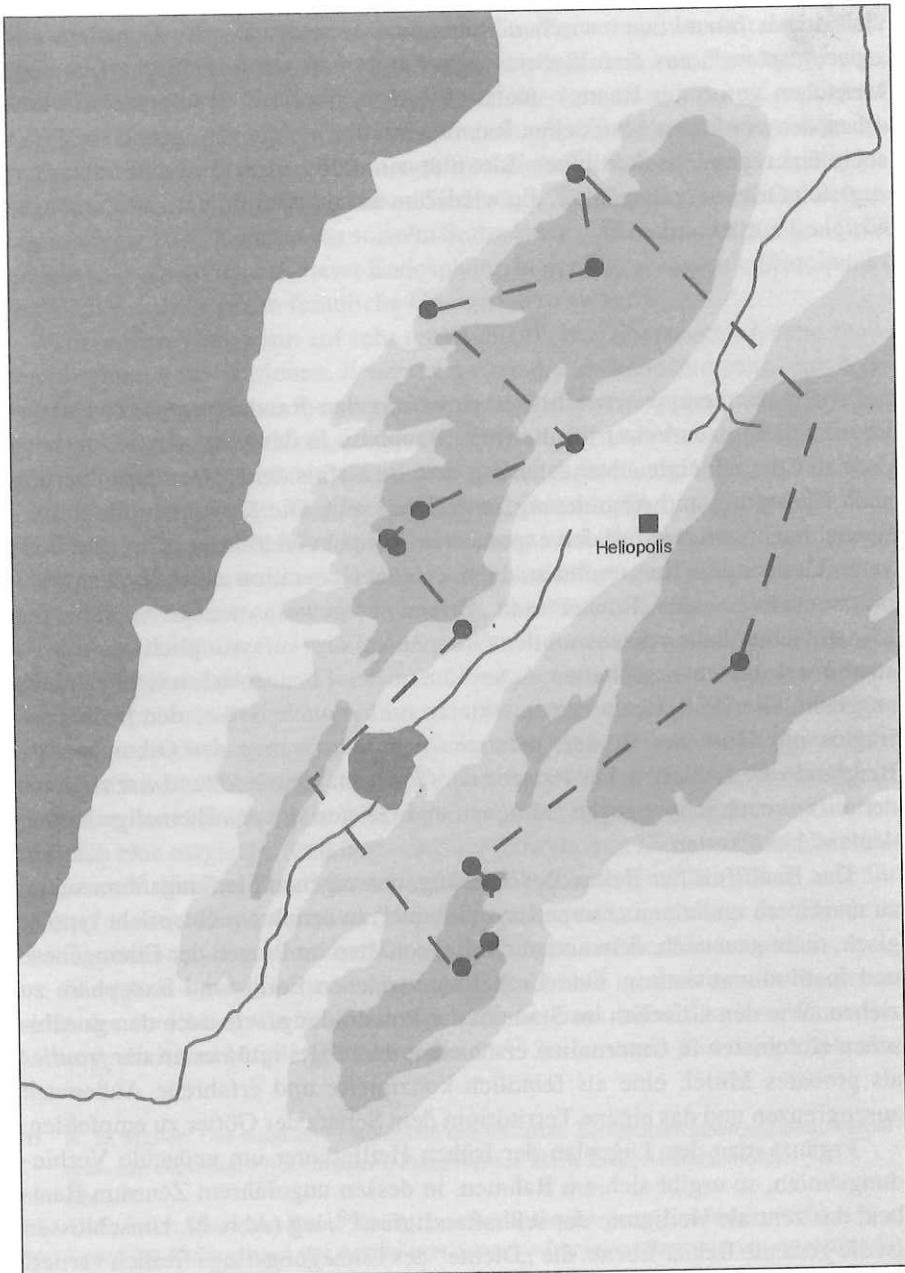


Abb. 2: Bekaa-Ebene: Sakrale Topographie – „Einhegung“ und zentrales Heiligtum.

erheblich: Im Westen, im Libanon-Gebirge, finden sich sicher in die frühe Bauphase datierbare Heiligtümer in beträchtlicher Dichte; im Süden (Hermon) deutlich seltener; im Osten (Antilibanon) ist die Grenze nur durch das Heiligtum in Kasr Nimrud markiert. Mag die einhegende Grenze auch stellenweise „löchrig“ wirken – sie umschließt die Bekaa-Ebene in alle vier Himmelsrichtungen.

Denkbar, ja wahrscheinlich, wenn auch anhand von Texten nicht zu belegen, ist – wie in Griechenland – die Verklammerung von Zentrum und Peripherie, von Stadt und Land, durch Kulthandlungen. Vermutlich bildete auch Baalbek gemeinschaftlich mit den marginalen Grenzheiligümern ein kultisches Netzwerk, analog der Situation in Achaia. Mindestens ein Heiligtum im Libanon, der Tempel im sogenannten Großen Bezirk von Kalat Fakra⁷⁰, war, wie das Zentralheiligtum in Baalbek, dem Iuppiter Heliopolitanus geweiht. Nähere Bezüge sind freilich nicht zu beweisen: Die Verklammerung muß hypothetisch bleiben.

Mit der Bekaa-Ebene schließt die sakrale Grenze eine Landschaft ein, die ihren Bewohnern zu allen Zeiten annähernd gleiche Lebensbedingungen bot⁷¹: Wasser ist überall reichlich vorhanden, die Bedingungen für Regenfeldbau, mit nach Norden abnehmender Tendenz, allgemein gut. Insgesamt bietet die Bekaa-Ebene einer Ackerbau treibenden Bevölkerung nachgerade ideale Rahmenbedingungen. Nach der Selbsthaftwerdung der Ituräer in der Ebene lag es in der Luft, daß die landschaftlich homogene Ebene über kurz oder lang zum Kristallisationspunkt der Identität einer ethnisch-sprachlich-kulturell weitgehend homogenen Bevölkerung werden würde. Gerade die Bedrohung durch mobile Gruppen aus den Bergen dürfte einen nachhaltig zusammenschweißenden Effekt gehabt haben. Gemeinsam mit dem zentralen Heiligtum in Baalbek, ursprünglich dem (kanaanäisch) Ba'al nebek bzw. (aramäisch) B'al nbek (Baal der Quelle) geweiht, formieren die marginalen Heiligtümer der *frontier* den sakralen Raum, in dem der Prozeß regionaler Identitätsbildung⁷² seinen Fortgang nehmen konnte.

70 Krencker/Zschiezschmann: Tempel (wie Anm. 19), 40–46, bes. 46.

71 É. de Vaumas: *Le Liban. Montagne libanaise, Bekaa, Anti-Liban, Hermon, Haute Galilée libanaise. Étude de géographie physique*, Paris 1954, 312–315; E. Wirth: Vorderasien, in: H. Mensching/E. Wirth (Hg.): *Fischer Länderkunde. Nordafrika und Vorderasien. Der Orient*, Frankfurt am Main 1981, 166–263, hier: 211; Ders.: *Levante und Fruchtbare Halbmond. Zu den geographischen Grundlagen der Kulturentwicklung in Vorderasien*, in: M. Sommer (Hg.): *Die Levante. Beiträge zur Historisierung des Nahostkonflikts*, Freiburg 2001, 15–26, hier: 23.

72 Elemente einer möglichen Bekaa-Identität zeigen sich freilich in den Textquellen erst zu einem sehr viel späteren Zeitpunkt. St. Westphalen: Vom Tempel zur Basilika. Das Heiligtum in byzantinischer Zeit, in: M. van Ess/Th. Weber (Hg.), *Baalbek. Im Bann römischer Monumentalarchitektur*, Mainz 1999, 68–71.

Die Konstruktion von Landschaft als Identifikationsraum mit den Mitteln sakraler Architektur, die in der frühen römischen Kaiserzeit in der Bekaa-Ebene einsetzte, unterstreicht paradigmatisch, daß auch und gerade vor dem Hintergrund der Konsolidierung römischer Macht im Vorderen Orient enchorische Traditionsstränge sich nicht nur kontinuierlich fortsetzten⁷³, sondern sogar neu sich etablieren konnten. Eine indigene Bevölkerung schuf sich, nach der Phase der Sedentarisation, im Triumph über die Bergnomaden ihren eigenen Horizont – aus „space“ war „place“ geworden, aus bloßem Raum Landschaft.

Universität Freiburg im Breisgau –
Wolfson College, Oxford

Michael Sommer

73 Dagegen kategorisch Millar: Near East (wie Anm. 9), 517: „If we think of a ‚culture‘ in the full sense, as a tradition, an educational system, a set of customs and above all a collective understanding of the past, then we can find in the Roman Near East only two established cultures: Greek and Jewish.“