

BAUEN AN DER GRENZE. ÜBERLEGUNGEN ZUR MONUMENTALISIERUNG KULTURELLER IDENTITÄTEN

MICHAEL SOMMER

Am 27. September 1586 wurde die Stadt Rom Schauplatz eines denkwürdigen Vorgangs, der Scharen von Schaulustigen anzog. Auf dem Petersplatz richtete, auf Geheiß des Papstes Sixtus V., ein ganzes Heer von Arbeitern mit Hilfe von 35 Seilwinden den 25 Meter hohen Obelisken aus rotem Granit auf, den einst Caligula aus Ägypten hatte herbeischaffen lassen und der dann seinen Platz im Circus des Nero auf dem Vatikan gefunden hatte. »Man schritt dazu mit dem Gefühle, dass man ein Werk unternahme, welches alle Jahrhunderte hindurch berühmt sein werde«¹, schildert Leopold von Ranke den Elan, mit dem die Bauleute zu Werke gingen. Sixtus habe das Unternehmen »auf seine Weise« ausgeführt, »mit einer sonderbaren Mischung von Gewaltigkeit, Größe, Pomp und zelotischem Wesen«². Der Obelisk, der zweitgrößte in der italienischen Hauptstadt, überragt noch heute das Oval des Petersplatzes, steinerner Zeuge historischer Wechselfälle und monumentalisierte Gedächtniskultur, die in sich ein chronologisches Kontinuum von wahrhaft langer Dauer birgt.

1. ARCHITEKTUR UND IDENTITÄT

Wir sind gewohnt, Baudenkmäler ferner Vergangenheiten als Relikte wahrzunehmen, ihrer ursprünglichen Funktion entkleidet, und als Fenster in die Vergangenheit, deren Überbleibsel sie sind, oder – wie im Fall des Obelisken – gleich einer Fülle von Vergangenheiten, die sich kaleidoskopartig im Monument auffächern. Dies ist die in den archäologischen Wissenschaften vorherrschende Perspektive, die darum bemüht ist, durch das Monument die dahinter verborgenen kulturellen, geistigen und sozialen Dispositionen von Herstellern, Auftraggebern, Nutzern, ja im Prinzip einer ganzen Epoche zu greifen und zu rekonstruieren. Gegen diese

Sichtweise ist im Prinzip nichts einzuwenden: Der ›linguistic turn‹ in den Geisteswissenschaften hat uns gelehrt, Überreste der materiellen Kultur als ›Texte‹ zu begreifen und entsprechend zu lesen. Wie in Texten sehen wir in ihnen selbstverständlich Ausdruck und Spiegel mentaler Befindlichkeiten³.

Doch sind sie, auch darin Texten ähnlich, nicht nur das. Das Beispiel des Obelisken, den Sixtus V. wieder aufrichten ließ, lässt deutlich werden, wie sehr Bauwerke selbst Geschichtsmächtigkeit entfalten, das Handeln und Denken von Menschen unmittelbar beeinflussen können. Obwohl von keinerlei praktischem Nutzen, mobilisierte das Objekt gewaltige Energien und Ressourcen, und das obwohl – oder gerade weil – an ihm der Ballast von Jahrtausenden hing. Für jedermann sichtbar schlug das Monument eine Brücke zwischen den römischen Päpsten und den römischen Kaisern, deren Anspruch auf Weltherrschaft es materiell Ausdruck gegeben hatte. Der Obelisk auf dem Petersplatz tat so das machtpolitische Sendungsbewusstsein der Renaissance-Päpste in seiner ganzen historischen Tiefe kund.

Die Episode lässt die Möglichkeiten dessen erahnen, der über die bauliche Ausgestaltung von Raum befinden kann. Der Architekt, der ein Haus baut, der Stadtplaner, der auf dem Reißbrett ein Quartier entwirft, sie lenken unvermeidlich menschliches Handeln in bestimmte Bahnen, drücken der ganz privaten Existenz von Menschen ihren Stempel auf. Wer gebaute Umwelt plant, »setzt innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen durch« – so lautet Max Webers denkbar allgemeine Definition von Macht⁴. Ausübung von Macht hat unzählige Spielarten, von der nackten Gewalt, die auf unmittelbarem Handeln beruht, über die Macht des Drohens und Belohnens bis hin zur subtilsten Variante, struktureller Macht, die allein auf Autorität und Akzeptanz beruht⁵. Es ist just ihre Subtilität,

Abbildungsnachweis: Abb. 1: U. Wulf-Rheidt.

¹ Ranke 1874, 313.

² Ranke 1874, 313.

³ Wegweisend Goodman 1988, 15–52.

⁴ Weber 2005, 38.

⁵ Popitz 1992, 104–131, unterscheidet entsprechend zwischen ›Aktionsmacht‹, ›instrumenteller Macht‹ und ›datensetzender Macht‹, in der Macht unabhängig wird von menschlichem

Handeln und feste Strukturen ausbildet. Macht knüpft sich an Regeln und Rituale und wird Teil des gesamten sozialen Systems, »das sie stützt und das durch sie gestützt wird« (ebenda 234). Die ›drei reinen Formen legitimer Herrschaft‹ in der klassischen Typologie Max Webers sind charakteristische Ausformungen solch struktureller Macht, aber es gibt unzählige Varianten, gerade auch außerhalb des politischen Raumes. Vgl. Sommer 2002, 506f.

die struktureller Macht ihre Dauer und Durchsetzungsfähigkeit verleiht. Jedes Stadtviertel, jedes Haus ist, so betrachtet, Stein gewordene Autorität des Planers, Architekten, Auftraggebers. Nun ist weder der Baumeister noch der Bauherr die letzte Instanz. Hinter ihnen stehen Behörden, Entscheidungsträger in Politik und Wirtschaft, vor allem aber soziale und ökonomische Sachzwänge und Konventionen – universelle »anthropologische Werte«⁶ – die darüber entscheiden, wie ein Wohnhaus, eine Schule, ein Verwaltungsgebäude auszusehen hat.

Architektur ist auf Funktionen hin ausgelegt, die teils unmittelbar aus ihr ersichtlich sind, teils erst mit einem entsprechenden kulturellen Code les- und verstehbar werden⁷. Wie andere Artefakte auch, haben Bauwerke über ihren bloßen Nutzen hinaus einen Sinn. Wie für alle Kunst gilt auch für die Baukunst: »Die Fähigkeit des Sehens bemisst sich am Wissen.«⁸ Architektur in ihrer Zeichenhaftigkeit ist ein Kommunikationsmittel par excellence, persuasiv, psychagogisch, subtil, uneindeutig⁹. Als solches ist sie geeignet, Botschaften zu transportieren, ist offen für Interpretation und Übersetzung, kann kulturelle Grenzen überspringen, wenn auch in der Regel um den Preis partiellen oder totalen Verlusts an authentischem Sinn. Individuelle Planung, normative Vorgaben, Zeichenhaftigkeit – in diesem Spannungsfeld steht und entsteht jedes Bauwerk, erst aus ihm bezieht es seinen Sinn.

Dieser Gedanke erschließt der historischen Analyse von Architektur (und anderen Relikten materieller Kultur) eine weiterführende Perspektive: Monumente sind nie nur Ausdruck individueller oder kollektiver Identitäten, Mentalitäten, Vorlieben, für die sie sich als Quellen heranziehen lassen; sie sind ebenso immer auch deren Konstituenten, Normen und Daten setzende Subjekte, versteinerte Lebenswelt, in der die Menschen ihren täglichen Besorgungen nachgehen, und die subtil, meist unaufdringlich Einfluss nimmt auf ihren Alltag, ihre Ästhetik, ihre Sozialisation. Brisant wird die funktionale Dialektik von Architektur immer dann, wenn ein architektonischer Code kulturelle Grenzlinien überschreitet, weil dann Aspekte, die sonst unterhalb der

Wahrnehmungsschwelle verborgen liegen, explizit erfahr- und erlebbar werden. Erst im Grenzsraum, wo die Auseinandersetzung mit dem Anderen zum Alltag gehört, entsteht Bewusstsein für kulturelle Differenz, für das Eigene und Fremde – und damit der Sinn für Identität und Alterität¹⁰. Grenzen und Grensräume zwischen Sinnuniversen – großen kulturellen Formationen – haben deshalb im Prozess der Konstruktion von kultureller Identität Schlüsselbedeutung. In den Brennpunkten kultureller Diversität, wo praktisch schon der Gang über die Straße in eine fremde Welt führt, wird auch die identitätsrelevante Bedeutung von Architektur besonders evident. Grenzen gibt es aber nicht nur in der Welt der Zeichen, sondern auch ganz physisch, auf der Landkarte. In jedem Fall fungiert Architektur als Markierung des Eigenen im Angesicht des Fremden. Die folgenden Überlegungen kreisen deshalb um das Bauen an der Grenze, um Bauten als Ausdruck von Grenzerfahrung und Architektur als Medium der Grenzüberschreitung, wenn Bauwerke gleichsam selbst zu Grenzgängern werden.

2. ARCHITEKTUR UND TERRITORIUM

Menschen brauchen Grenzen. Grenzen strukturieren den Raum, der ohne sie unendlich komplex und kaum zu begreifen wäre. Sie verändern damit die Qualität des Raums, ob sie nun natürlich (Flüsse, Berge, Seen, Meere, Schluchten) oder künstlich sind¹¹. Grenzen stehen paradigmatisch für Sinnkonstruktionen, mit denen Menschen den Raum überziehen, ihn sich aneignen und organisieren. Orientierung wird so erst möglich. Menschen schaffen aus dem Rohstoff Raum den Ort, an dem sie ihr Leben einrichten, sie transformieren, in den Worten des amerikanischen Geographen Yi-Fu Tuan, »space« in »place«¹². Die Mittel, die Menschen dafür zu Hilfe nehmen, gleichen sich frappierend über alle kulturellen Grenzen hinweg, in Zeit und Raum: Mythos, Kult, intentionale Geschichte, Karto-, Geo- und Ethnographie, Architektur. Anders als Erzählungen, Riten und Karten schaffen Bauwerke dort, wo zuvor

⁶ Eco 1994, 342.

⁷ Die gebaute Umwelt des Menschen ist deshalb, wie alle Medien, niemals Produkt schieren Zufalls, sondern bestimmt von einem komplexen Geflecht aus Funktionen, die denotiert oder konnotiert werden. Sie ist, wie die Sprache, ein Zeichensystem, aber mit spezifischen Besonderheiten: Auf Dauer angelegt, ist sie steingewordene *longue durée*. Sie ist auch räumlich universell, wiewohl aus der Distanz heraus missverständlich, frei adaptier- und modifizierbar. Vgl. Rapoport 1976; Preziosi 1979 a, 12; Preziosi 1979 b; Norberg-Schulz 1980; Eco 1994, 15; Mukařovský 1989.

⁸ Bourdieu 1991, 19.

⁹ Eco 1994, 332 f.; Sommer 2002, 518.

¹⁰ Exemplarisch Gehrke 2004, 13, wonach Identität und Alterität »relationale Größen sind«, mit anderen Worten: »Die Herausbildung kollektiver Identität, wie immer sie auch abläuft, [Geschichte] nicht ohne die Bezugnahme auf Nicht-Zugehöriges.«

¹¹ Gehrke 1999.

¹² Tuan 2001, 199: »Abstract space, lacking significance other than strangeness, becomes concrete place, filled with meaning.«

schierer Raum war, nicht einfach Bedeutung; sie allein verändern den Raum, passen ihn menschlichen Bedürfnissen an, werden schließlich zu Bestandteilen des Raums selbst.

Als solche wirken sie auf die Menschen zurück, jene, die sie errichtet haben und andere, die mit ihnen leben müssen oder sporadisch mit ihnen in Berührung kommen. Architektonisch gestalteter Raum lässt elementare Grunderfahrungen – innen und außen, Licht und Dunkel, privat und öffentlich – explizit werden und ausreifen¹³. Immer wieder gerinnt in Bauwerken auch die Erfahrung der Grenze zu materieller Form: Bollwerke schützen als Stadt- oder Nomadenmauern (im Imperium Romanum: *limites*) entlang politischer Grenzen Menschengruppen vor feindlichen Nachbarn oder auch als Deiche an der Grenze zwischen Land und Meer vor der ungestümen See. Oft kommt ihnen, in Ergänzung oder sogar anstatt ihrer denotativen, unmittelbar militärischen Funktion überragende symbolische Bedeutung zu: Stadtmauern hegen die Stadt ein, sind (wie im Alten Orient) Grenzlinie zwischen (urbaner) Zivilisation und der Steppe als Heimstatt von Dämonen und Geistern oder (wie im Mittelalter) zwischen Stadtrecht und Feudalherrschaft; die Ackerfurche des Romulus, gleichsam die simpelste denkbare Variante von »Architektur«, ist Grenze zwischen den Rechtssphären von *domi* und *militiae* und als *pomerium* noch mit religiöser Bedeutung befrachtet, als die Stadt längst ein Weltreich beherrscht; *limites* scheiden dort, wo es keine natürlichen Barrieren gibt, sichtbar die zivilisierte Oikumene vom Barbaricum.

Die Differenzierung von vertrauter, geordneter Endosphäre und potentiell stets als feindlich wahrgenommener Exosphäre hat in allen vormodernen Gesellschaften elementare Bedeutung. In Griechenland rückte sie auf die Tagesordnung, als die segmentäre Gesellschaft der »Dark Ages«, mit geringer Bevölkerungsdichte und weiten unbesiedelten Flächen auch in den Ebenen des griechischen Mutterlandes, seit dem 9. Jh. v. Chr. einer Agrargesellschaft mit intensiverer Landnutzung und fortschreitender Bevölkerungsmassierung in den Alluvialebenen wich. In den gebirgigen und bewaldeten Randzonen stießen die allmählich sich zur *polis* hin

entwickelnden, noch protostaatlichen Verbände allerdings noch immer auf Gruppen, die nicht zu sesshaftem Ackerbau übergegangen waren, sondern in teils saisonalem Nomadismus verharrten. Hier tat sich eine Grenze auf, die für die Identität der sich konstituierenden *polis*-Gesellschaft unmittelbar relevant war. In der Innenwelt der *polis* vollzogen sich die Rhythmen des Lebens nach einer strengen Ordnung, herrschte ein Gleichgewicht vor, das die regelmäßige rituelle Kommunikation der Menschen mit den Göttern durch Opferhandlungen sicherstellte.

Diesen Kosmos schützten extraurbane Heiligtümer gegen all das, was an der Außenwelt wild und fremd war. Im ländlichen Heiligtum, das an der Außengrenze der Zivilisation seinen Ort hatte, stieß das eigene Territorium mit einer Außenwelt zusammen, die von Chaos, ungebändigter Gewalt, unregelmäßigen Beziehungen zwischen Menschen und Göttern beherrscht war. Hier, an der Schwelle zur Zivilisation, wirkte die numinose Kraft der Gottheiten als symbolischer Schutzwall, der das Eindringen böser Einflüsse verhinderte. Vorzugsweise verehrte man in diesen Grenzonen Apollon, Hera und Artemis¹⁴. Dem graduellen Prozess der Integration marginaler Zonen (Hügel, Wälder, Berge) ins Territorium der sesshaften Ackerbauern entspricht das allmähliche Vorrücken ländlicher Heiligtümer ins Herz der Wildnis: Buchstäblich nahmen so die eigenen Götter Land in Besitz, das zuvor Nomadenland und mithin ein Hort des Chaos gewesen war. Wiederum waren Artemis und Apollon Gottheiten, mit denen sich die Inbesitznahme der *eschatiai* trefflich verbinden ließ¹⁵.

Besondere Bedeutung gewannen randständige Heiligtümer kaum überraschend in der Diaspora des kolonialen Erschließungsraums, wo die *polis*-Grenzen Bevölkerungen schieden, die weit mehr trennte als im griechischen Mutterland. Das *polis*-Territorium von Metapont umgab im 6. Jh. v. Chr. ein regelrechter Schutzwall aus kleinen, oft in unzugänglicher Lage errichteten Schreinen. Die Heiligtümer wurden, mit der Konsolidierung der *chōra*, seit ca. 500 v. Chr., üppiger ausgestaltet¹⁶. Ähnlich gewannen territoriale Besitzansprüche auch im nahen Kroton architektonische Gestalt in Form grenznah angelegter Sakralbauten¹⁷. Im Um-

¹³ Tuan 2001, 102: »Architectural space – even a simple hut surrounded by cleared ground – can define such sensations and render them vivid.«

¹⁴ Polignac 1995, 33 f.: Entsprechend lagen das Apollon-Heiligtum von Amyklai am Ostrand des Taygetos, das Artemis-Amarysia-Heiligtum von Amarynthos auf Euboia, das Poseidonion an der Grenze zwischen Korinth und Megara, das Didymaion bei Milet, das Heraion auf Samos und vor allem das Hera-Heiligtum von Argos am Rande der Ebene von Argos und in unmittelbarer Grenzlage zur Bergkette, welche die Argolis nach

Osten hin abschließt. Die Lage am Rand einer ausgedehnten Ebene ist geradezu idealtypisch.

¹⁵ Polignac 1995, 36: Artemis Elaphebolos in Hyampolis im nordöstlichen Phokis; Artemis Brauronia in den Hügeln Attikas; Artemis Limnatis im Taygetos und in Elis; Artemis Karyatis und Hemerasia im arkadischen Bergland; Apollon (in Hyampolis und im arkadischen Kosmas).

¹⁶ Zu den Surveys und Grabungsarbeiten im Gebiet von Metapont zusammenfassend Carter 1983; Carter 1994, bes. 180.

¹⁷ Polignac 1994, 16 f.

land von Sybaris, in der großen Ebene von Krathis, wurden indigene Siedlungen bedachtsam zerstört; sie schufen in vielen Fällen Platz für neue Heiligtümer, mit denen die Sybariten ihren Besitzanspruch auf das speererworbene Land dokumentierten¹⁸. In allen Fällen entstanden die extraurbanen Heiligtümer kurz nach der Koloniegründung: Die Inbesitznahme des Landes und seine sakrale Markierung sind fraglos zwei unmittelbar aufeinander bezogene Prozesse, sie artikulieren den Anspruch auf Souveränität, den die Kolonisten der ersten Stunde erhoben. Um die Heiligtümer herum entstanden rasch ganze Geflechte von aitiologischen Mythen, von Kulten, welche die Peripherie mit dem Zentrum verbanden, und von Institutionen, welche die Heiligtümer fest in die soziale Textur der *polis* integrierten¹⁹.

Ergänzend zu ihrer Funktion als sakrale Grenze zwischen Innen- und Außenwelt wirkten die ländlichen Heiligtümer als Bausteine eines Netzwerkes, das die ökonomisch und sozial heterogenen Bestandteile der *polis*, Stadt und Umland, immer fester zusammenschürte. Extra- und intraurbane Heiligtümer waren Bühnen inszenierter Interaktion zwischen divergenten Bevölkerungsgruppen. Im Zeremoniell rhythmisch wiederkehrender Kulthandlungen fanden sie zusammen: So verteilten sich die Opferhandlungen im Rahmen des jährlichen Fests zu Ehren des Apollon Parrhasios in Arkadien auf ein zentrales Heiligtum in Megalopois und auf ein marginales Heiligtum auf dem Berg Lykaios²⁰. Stadtbewohner strömten aufs Land, um dort den Kulthandlungen beizuwohnen und mit den Dörflern Gemeinschaft zu feiern.

Extraurbane Heiligtümer wurden so gerade dort Marksteine der Souveränität, wo (wie im Fall von Argos im 5. Jh. v. Chr., wie auch im Fall von Megalopolis nach seiner Gründung durch Epameinondas im 4. Jh., wie schließlich vor allem im Fall der griechischen Kolonien in Unteritalien) territorialer Besitz als prekär oder möglicherweise illegitim empfunden wurde, weil er einer feindlichen Umgebung abgerungen oder unter außerordentlichen Bedingungen erworben war. Ihr Bau zunächst an der Peripherie der ursprünglichen *chōra*, dann immer tiefer im Herzen jener Wildnis, die sich die expandierende *polis* aneignete, vermittelt einen Eindruck von jener Grenze, die am Rand der Oikumene Zivilisation und Barbarei voneinander schied. Sie war ein

breiter, wandernder Grenzsaum, nicht unähnlich der Frontier Frederick Jackson Turners²¹, die sich seit dem frühen 19. Jh. unaufhaltsam über die nordamerikanische Prärie wälzte, keinesfalls eine Grenzlinie, wie sie moderne Nationalstaaten umgibt. Die Heiligtümer in der Frontier markierten den Grenzsaum und sie transformierten ihn, indem sie ihn symbolisch an das Zentrum ketteten. Abermals sind hier die zwei Dimensionen zu greifen, entlang derer Architektur interpretier- und verstehbar wird: Die Schreine sind zugleich Ausdruck einer mentalen Disposition (des territorialen Besitzanspruchs des *polis*-Kollektivs) und Katalysatoren eines historischen Prozesses (der fortschreitenden Durchdringung und Aneignung der Frontier durch das Zentrum). Sie haben, als Manifestationen von und Anknüpfungspunkte für Mythen, eine Scharnierfunktion in den aitiologischen Diskursen, die sich um die Frühphase der *polis*-Genese ranken. Und sie bieten schließlich, bei allem Gegensatz, einen Raum der Begegnung mit dem Fremden: Wenigstens indigene Eliten erhielten vielerorts nach und nach Zugang zu marginalen Heiligtümern der Magna Graecia, gewissermaßen als Vorstufe zu ihrer Aufnahme in den Bürgerverband²².

Die Einhegung und Konsolidierung territorialen Besitzstandes durch extraurbane Heiligtümer im archaischen Griechenland ist mitnichten ein historischer Sonderfall. Im Prinzip ganz analog ratifizierte die sesshafte Bevölkerung der Bekaa-Ebene im heutigen Libanon die veränderten politischen Rahmenbedingungen nach der römischen Eroberung, indem sie ihren Siedlungsraum mit einem Kranz marginaler Sakralbauten umgab²³. Die Bekaa-Ebene in spätleukidischer Zeit war ein typisches postimperiales Machtvakuum, in dem die nomadischen Ituräer im Zuge einer klassischen Landnahme erst allmählich zur Sesshaftigkeit übergingen. Die Landnahme ließ eine Kluft aufbrechen zwischen den Ackerbau treibenden Bewohnern der Ebene und den als Viehzüchtern lebenden Nomaden der umgebenden Bergzonen von Libanon, Antilibanon und Hermon. Saisonaler Weidewechsel sorgte für die typischen Konflikte zwischen sesshaften und nomadischen Gruppen²⁴.

Die Situation änderte sich grundlegend mit der Einrichtung der römischen Provinz Syria durch Pompeius (64 v. Chr.) und die schrittweise Inkorporation der verbliebenen Klientelfürstentümer in die Provinz, die um

¹⁸ Polignac 1995, 108.

¹⁹ Polignac 1995, 101–104.

²⁰ Paus. 8, 38, 8.

²¹ Turner 1920; zur historisch-vergleichenden Anwendung des Frontier-Begriffs Sommer 2005 a, 50–54.

²² Am Beispiel der Heiligtümer von Francavilla und Mordillo im

Umland von Sybaris Polignac 1994, 108. Hier fanden sich neben griechischen auch indigene Weihungen.

²³ Sommer 2003 b; Sommer 2004. Die umfassende archäologische und bauhistorische Dokumentation ist seit nunmehr fast 70 Jahren Krencker – Zschietzschmann 1938.

²⁴ Strab. 16, 2, 18; Cic. Phil. 2, 112.

die Mitte des 1. Jhs. n. Chr. zum Abschluss gelangte. Um dieselbe Zeit, um 40 n. Chr., wuchsen in den Randgebirgen der Bekaa-Ebene, fast immer in vergleichsweise unzugänglichen Regionen und häufig auf dem Berggrat, die ersten Tempel empor, in Auftrag gegeben und benutzt von der lokalen Bevölkerung. In dichter Folge entstanden Heiligtümer ganz unterschiedlicher Größe in klassischem Gewand, aber mit regionalen Spezifika (erhöhtes Adyton, begehbare Flachdächer, dreitorige Cellazugänge, monumentale Altäre, Baudekor mit Zinnen und ›phönikischen‹ Profilen). Wie in den peripheren Heiligtümern der archaischen *polis* manifestiert sich in der sakral-symbolischen Linie, welche die Tempel der Bekaa-Randgebirge um die Ebene beschreiben, der (mit römischen Waffen errungene) Sieghaftigkeit der Ackerbauern über eine als feindlich wahrgenommene Umwelt. Der Bauboom kam erst im späten 1. Jh. zum Erliegen und lebte in severischer Zeit wieder auf: Zeichen für die anhaltende Bedeutung, welche die sakrale Aneignung ihrer Frontier für die sesshafte Bevölkerung hatte. Nachhaltig strukturierten die Tempel den Raum, werteten das der feindlichen Einöde abgerungene Land um und waren zugleich eine Geste der ausgestreckten Hand an die feindlichen Brüder im Bergland, die durch gemeinsame Kulthandlungen in die Gemeinschaft der Sesshaften hineinwuchsen.

Die symbolische Aneignung marginaler Räume durch sakrale Architektur hat aber auch Modellcharakter weit über die Antike hinaus, mit unzähligen Varianten: Christianisierung und der Bau von Klöstern trieben im Mittelalter die Germanisierung des slawisch besiedelten Raumes östlich der Elbe voran; Serbien ist bis auf den heutigen Tag für viele Serben dort, wo serbisch-orthodoxe Klöster stehen – mithin auch im Kosovo. Umgekehrt begleitet die Zerstörung von Heiligtümern immer wieder die Vertreibung bzw. Unterjochung ganzer Bevölkerungen: wiederum heute bei der Plünderung und Brandschatzung serbischer Klöster im Kosovo, bei der Conquista Lateinamerikas, bei der Kolonialisierung Afrikas, im Konflikt zwischen Hindus und Muslimen auf dem indischen Subkontinent. Tilgung des in Sakralbauten momentalisierten religiösen Gedächtnisses ist immer und überall wieder auch Tilgung legitimer Ansprüche und heiligmäßiger Bindungen zwischen Mensch und Raum.

3. BAUWERKE UND GRENZGÄNGER

Ein Zeitgenosse aus Italien oder dem griechischen Mutterland hätte sich, beim Besuch der Bekaa-Ebene und ihrer Tempel, vermutlich erstaunt gezeigt über deren architektonische Ausgestaltung, ihren Dekor und gewiss die Kulthandlungen, die man in ihnen zelebrierte; er hätte sie aber in ihrer Funktion unmittelbar verstanden: Peripteroi (wie in Beit Djalluk auf den Höhen des Libanon oder in Qasr Nimrud auf dem Antilibanon), Prostyloi (wie in Niha in der westlichen Bekaa) und Prostyloi in Antis (wie die Schreine in Bekka und el-Kneise im Hermon-Gebiet) waren jedem Mittelmeerbewohner als Kultbauten vertraut und ohne Schwierigkeit als solche dechiffrierbar. Dasselbe gilt für die Kultbauten der Oasenmetropole Palmyra, 200 km weiter östlich und inmitten der Syrischen Wüste gelegen²⁵. Die größten erhaltenen Tempel, der des Bēl im Osten der Stadt, der des Nabū an der Kolonnadenstraße und der des Ba'alšamin im nördlichen Stadtviertel führten äußerlich alle das architektonische Vokabular antike-mediterraner Sakralbauten vor, auch wenn sie – nicht anders als die Tempel der Bekaa – vom vitruvischen Idealtypus in mehr oder weniger wichtigen Details abwichen.

Überraschend und entsprechend erklärungsbedürftig ist deshalb nicht das Auftreten dieses Vokabulars in sakralarchitektonischem Kontext – es beherrscht die spezifisch syrische Variante des mediterranen Tempels in einem Streifen, der vom nordsyrischen Binnenland bis ans Rote Meer reicht. Von der Norm abweichend ist der Gebrauch derselben Zeichensprache in einem ganz anderen Zusammenhang: jenem der Grabbauten, die sich in den palmyrenischen Nekropolen in großer Zahl erhalten haben (Abb. 1). Die Verwendung von Tempelfassaden für Grabmonumente ist in der mediterranen, um Vorderasien erweiterten Welt fast ohne Parallele: Allein im jordanischen Petra brachten die berühmten Felsengräber im 1. Jh. n. Chr. eine ähnliche Formensprache hervor, die hier wohl in einer vorhellenistischen, um mediterrane Elemente bereicherten Tradition wurzelt²⁶. Ganz anders in Palmyra: Hier löste das Tempel- oder Hausgrab als oberirdischer Grabtypus, vermeintlich unvermittelt, das ältere Turmgrab ab. In der Oasenstadt koexistierten im 1. Jh. n. Chr. zwei grund-

²⁵ Zur Einführung in die Geschichte und Archäologie Palmyras die Beiträge in Ruprechtsberger 1997; Schmidt-Colinet 2005. Weiterführend Hartmann 2001; Sommer 2005 a, 139–224; Starcky – Gawlikowski 1985; Teixidor 1984; Will 1992.

²⁶ Felsengräber mit skulptierten Fassaden sind in ganz Vorder-

asien verbreitet, in Anatolien (vor allem Lykien), im Libanon, im Bereich der ›Toten Städte‹ in Nordsyrien und vor allem im Iran. Ball 2000, 370–375. Der Bauboom in Petra erreichte seinen Höhepunkt im 1. Jh. n. Chr., zur Blütezeit des Nabatäerreiches. Vgl. Netzer 2002.

verschiedene Typen monumentaler Begräbnisstätten: Hypogäen und Turmgräber, in denen jeweils mehrere hundert, zum Teil tausend Bestattungen in Form von Schiebegräbern (*loculi*) untergebracht waren. Allen gemeinsam war eine vergleichsweise kurze Nutzungsdauer von nur einer, allenfalls zwei Generationen. Am ehesten fungierten diese Monumente als Grablegen von Verbänden, die größer waren als eine Großfamilie (Sippe), aber kleiner als ein Stamm, die sich aber in jedem Fall als Abstammungsgemeinschaft fühlten²⁷.

Während die Hypogäen bis zur Mitte des 3. Jhs., kurz vor dem politischen Zusammenbruch Palmyras, weitergebaut wurden, entstand das letzte inschriftlich datierte Turmgrab 128 n. Chr. Wenig später, in den 140er Jahren, entstanden dann in den palmyrenischen Nekropolen die ersten Haus- oder Tempelgräber. Wie die Turm- und Hypogäengräber waren auch die Vertreter dieses neuen Typs großräumige Grabbauten, in denen nach einheimischer Tradition viele Menschen in *loculi* ihre letzte Ruhestätte fanden. Die Konzeption ist, allen Variationen im Detail zum Trotz, von markanter Einheitlichkeit: Ein axiales Peristyl umgeben Gänge und Räume in denen die Schiebegräber angebracht waren – Modell stand hier unverkennbar die Herrschafts- und Repräsentationsarchitektur der römischen Oberschicht, die ihre Villen und Paläste nach dem gleichen Schema baute. Schlüsselement des Tempelgrabs ist allerdings die Fassade, die mit italischen Wohnbauten nicht das Mindeste gemein hat. Sie ist, unabhängig von der Gestaltung im Einzelnen, auf größtmögliche Wirksamkeit in der Repräsentation hin angelegt: Hohes Podium, durch Pilaster gegliederte Wände, ein den Orthostatenabschluss in Szene setzendes Ornamentband, klassische Säulenordnungen (allesamt aus dem Westen entlehnte Elemente) paarten sich mit einer quadratischen Fassadenproportionierung, Zinnenkranz und Flachdächern (wie sie in der einheimischen Bautradition verwurzelt waren). Die meisten dieser Gräber erinnern, frontal betrachtet, frappierend an hellenistisch-römische Tempel, einige an parthische Paläste²⁸.

Wie immer sich individuelle Vorlieben im Einzelnen niederschlugen, stets wurde darauf Wert gelegt, dass an der Fassade die größtmögliche Fläche für Repräsen-

tationszwecke zur Verfügung stand. Architektonische Einheit und innere Geschlossenheit des Baukörpers traten demgegenüber in den Hintergrund. Den meisten Tempelgräbern war nach Art mediterraner Sakralbauten eine Kolonnade vorgelagert, häufig von einem Giebel gekrönt. Da die Bauten aber keine Spitz-, sondern Flachdächer hatten, war der Giebel seiner ursprünglichen Funktion, den Dachstuhl zu verkleiden, ledig geworden und zum Scheingiebel reduziert. Mit dem Giebelfeld stand aber den Grabherren – und das ist entscheidend – eine große Fläche zum Anbringen von Bildwerken zur Verfügung, eine Fläche, die sich als Blickfang förmlich anbot. Auftraggebern und Bauherren war es also nicht um die authentische Reproduktion einer aus fremden Kontexten (mediterrane Wohn- und Sakralarchitektur, parthische Palastarchitektur) entlehnten architektonischen Zeichensprache zu tun, sondern sie zitierten schlicht eklektisch das vorhandene Vokabular und fügten es, ihrem Geschmack und Bedarf entsprechend, zu neuen Ensembles zusammen.

Der Formenwandel in der palmyrenischen Sepulkralarchitektur steht nicht beziehungslos im historischen Vakuum; er scheint sich vielmehr parallel zu sozialen Umbrüchen vollzogen zu haben, die auf breiter Front das Erscheinungsbild der Oasengesellschaft veränderten. Bis weit ins erste nachchristliche Jahrhundert konnte die Steppenmetropole ihre nomadischen Wurzeln kaum verleugnen²⁹. Die ›Stämme‹, in die sich die Bevölkerung der Oase gliederte, verlängerten den Tribalismus der nichtsesshaften Steppenbevölkerung in die Phase der Sesshaftigkeit. Fiktivverwandtschaftliche Großgruppen bestimmten politisches Leben und Alltag, bis über den Tod hinaus. Bindungen, auch und gerade verwandtschaftlicher oder fiktivverwandtschaftlicher Art, bestanden zwischen Steppe und Stadt fort: Das tribale Gefüge der Palmyrene integrierte Angehörige beider Sphären, zwischen denen obendrein regelmäßig Fluktuation herrschte³⁰. Die Führungsschicht der Stadt war eine klassische tribale Elite, die ihre Position ihrer Stellung im verwandtschaftlichen Gefüge des Stamms verdankte: Älteste, deren Lebensstil ihre Mittlerfunktion zwischen Stadt und Steppe reflektierte und deren Herrschaft auf den Prinzipien des traditiona-

²⁷ Die Bedeutung der Stämme im komplexen Geflecht der palmyrenischen Gesellschaft ist umstritten. Hier genüge der Verweis auf die Diskussion in Sommer 2005a, 175–183. Mit teilweise anderer Akzentuierung Yon 2002, 57–98.

²⁸ Al-As'ad – Schmidt-Colinet 2005, 47.

²⁹ Wie weit die Besiedlung der Oase Tadmor (Palmyra) zurückreicht und ob die Siedlungsgeschichte kontinuierlich bis in vorhellenistische Zeit zurückreicht, war bislang Gegenstand von viel Spekulation. Geomagnetische Sondierungsarbeiten lassen

nun aber eine erstaunlich große Siedlung bereits in der hellenistischen Periode erkennen. Zu Aspekten früherer Urbanisierung in Tadmor jetzt Schmidt-Colinet al-As'ad 2000; Schmidt-Colinet 2003 a; Schmidt-Colinet 2003 b.

³⁰ Zum Konzept der integrierten Stammesgesellschaft und seiner Anwendung auf Palmyra Sommer 2003 a, 35–44; Sommer 2005 a; Sommer 2005 b, 95–97; 170–183; Sommer 2006, 30–39.

len Patrimonialismus aufbaute³¹. Diese Ordnung geriet seit dem 2. Jh. n. Chr. zunehmend unter Druck, vermutlich aus mehreren Gründen: Der Kulturkontakt mit dem mediterranen Westen und dem iranischen Osten beeinflusste auch die soziale Schichtung; im Machtvakuum der Steppe entstand ein militärischer Apparat, mit Nomaden, die im Sold der Stadt standen. Alle Faktoren standen vermutlich direkt oder indirekt mit dem expandierenden interkontinentalen Fernhandel in Zusammenhang, in dem Palmyra in wenigen Jahrzehnten zum beherrschenden ›global player‹ wurde³². Im Zuge dieses Prozesses schälte sich ein neuer Typus politischer Akteure heraus. Auf ihrem Charisma beruhte das System klientelärer Gefolgschaft, das allmählich den traditional-tribalen Patrimonialismus nicht ersetzte, aber ergänzte und überlagerte. Die neuen Führungspersonlichkeiten verdankten ihre Position nicht mehr allein ihrer Stellung im Gefüge großer Familien, sondern mehr und mehr Leistungen im Dienste der Gemeinschaft und den gewaltigen Ressourcen an materiellem und symbolischem Kapital, die ihnen zu Gebote standen³³. Seinen Widerhall fand der auf Gefolgschaft gründende Klientelismus in den zahlreichen Ehrenstatuen, die ihnen im öffentlichen Raum – gleichfalls eine Neuerung – aufgestellt wurden, versehen mit entsprechenden Ehrendekreten, die epigraphisch überliefert sind³⁴, sowie vermutlich in neuartigen kultischen Speisegemeinschaften, die sich um einflussreiche Persönlichkeiten scharten³⁵.

Eine Gesellschaft im Wandel, wie es Palmyra im frühen 2. Jh. n. Chr. war, verlangt nach Begriffen, Ausdrucksformen, Werte- und Prestigeskalen, mit denen sich das Neue beschreiben und darstellen lässt. Die postnomadische Gesellschaft der Steppe war nach Lage der Dinge kaum dazu in der Lage, eigene Bezugssysteme hervorzubringen, aber sie war von kulturellen Formationen umgeben, die sich bereits seit Jahrhunderten in ihren Sinnwelten eingerichtet hatten und diese mit Erfolg an ihre jeweilige Peripherie exportierten: vor allem

die im Imperium Romanum vereinte griechisch-römische Mittelmeerwelt, aber auch Iran im Osten, dessen achaimenidisches Erbe in weiten Teilen des römisch-parthischen Vorderasien nach wie vor lebendig war. Die Palmyrener bedienten sich je nach Bedarf in den Inventaren beider etablierter Kulturen: Sie brachten ihre postnomadischen politischen und gesellschaftlichen Institutionen auf griechische Begriffe³⁶, ließen sich in der Toga darstellen und in parthischer Tracht³⁷, übernahmen römische, aber auch iranische Ausdrucksformen in ihre Sepulkralkunst³⁸.

Entscheidend ist, dass solche kulturellen Anleihen nun nicht einfach das Fremde kopierten und entsprechend eine ›Mischkultur‹ konstituierten, die sich aus disparaten Elementen zusammensetzte, sondern dass gerade umgekehrt das Entlehnte kreativ in neue Zusammenhänge überführt, eben gleichsam übersetzt, und so zum Grundstoff für etwas völlig Neues wurde, das nur mehr entfernt etwas mit den Ausgangskonstellationen gemein hatte. Mit Fug und Recht kann dieser Prozess fortwährender kreativer Adaption und Assimilation als ›Kreolisierung‹ bezeichnet werden, als spezifische Form kultureller Hybridbildung, in der in einem neutralen, gewissermaßen jungfräulichen ›Dritten Raum‹ beständig Bedeutungsinhalte von einem Zeichensystem ins nächste ›herüberschwappten‹³⁹. Architektur war, wie das Beispiel Palmyra, wie aber auch die römische Peripherie insgesamt lehrt, als offenes Zeichensystem besonders anfällig für kreative Aneignung. Mit ihr stand eine monumentale Sprache für Kategorien zur Verfügung, die in der im Umbruch befindlichen Gesellschaft des ›Dritten Raumes‹ neu und deshalb noch nicht artikuliert waren, eine Sprache, die zudem den Vorzug hatte, für die Ewigkeit zu sein und die kulturelle Versatilität des Bauherrn kundzutun.

Vor dem Hintergrund beschleunigten sozialen Wandels, wie er die historische Situation im Palmyra des beginnenden 2. Jhs. n. Chr. kennzeichnete, trugen die Haus- und Tempelgräber den neuartigen Bedürfnissen

³¹ Als theoretisch-vergleichende Studie zu tribalen Eliten im Kontext integrierter Stammesgesellschaften Rowton 1976. Zum Begriff des Patrimonialismus Weber 2005, 170. 739–743.

³² Zwar gehörte Palmyra bereits seit dem 1. Jh. n. Chr. zur römischen Einflussphäre; die Stadt bewahrte sich aber einen einzigartigen Grad an Autonomie, dem sie ihre Mittlerrolle zwischen römischem Westen und parthischem Osten verdankte. In Analogie zu anderen Städten im Grenzland zwischen rivalisierenden politischen Formationen lässt sich die Stadt als gateway-city beschreiben, die im Wortsinn ein Tor zu den Waren des Ostens aufstieß und offenhielt. Zum religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Wandel Palmyras und zur Funktion als gateway-city Sommer 2005 b, 149–159. Zum Orienthandel des römischen Reiches und der kommerziellen Bedeutung Palmyras Young 2001.

³³ Zum Wandel der palmyrenischen Eliten Sommer 2005 b, 213–224.

³⁴ Die sogenannten Karawaneninschriften, gut dokumentiert in Schuol 2000, 47–90.

³⁵ Funktion und sozialen Kontext religiöser Speisegemeinschaften (marzeah) untersucht eingehend Kaizer 2002, 229–234.

³⁶ Von Sartre 1996 fälschlich als Ausdruck der griechischen Identität Palmyras interpretiert. Eine Diskussion des Befunds in Sommer 2005 a.

³⁷ Schmidt-Colinet 2004, 193 f.

³⁸ Parlasca 1985.

³⁹ Als Anwendung der Denkfigur der Kreolisierung auf die römische Peripherie Webster 2001; Sommer 2005 b, 25–28. Zur Einführung in die ausufernde Literatur zu Kreolisierung und Créolité: Enwezor 2002; Hall 2002; Hall 2003.



Abb. 1 Palmyra, Syrien. Säulenstraße. Im Hintergrund das Tempelgrab Nr. 86, der sog. Grabtempel

einer neuartigen Elite Rechnung. Sie boten dem Repräsentationswillen einer Oberschicht, in der erstmals Persönlichkeiten in ihrer Individualität herausragten, die Projektionsfläche, nach der er verlangte, und machten so die Nekropolen regelrecht zur Arena eines Wettbewerbs um Rang und Prestige, den die traditionale Stammesgesellschaft nicht gekannt hatte. Die Grabbauten waren aber nicht nur Funktion einer neuen sozialen Realität, sie zogen auch deutlich sichtbar eine Grenze zwischen jenen, die ihren kulturellen Code beherrschten, und allen anderen – und wurden so im selben Atemzug zu Katalysatoren des Wandels. Die Bedeutung von Architektur als sozial daten- und faktensetzender Größe wird unmittelbarer noch als in den Totenstädten fassbar in einem Vorgang, den man die ›Erfindung‹ des öffentlichen Raumes in Palmyra nennen könnte.

Wie idealtypisch die ›orientalische‹ Stadt als solche⁴⁰, so kannte auch das frühe Palmyra einen öffent-

lichen Raum nur in Rudimenten, und er blieb stets prekär. Das änderte sich im 2. Jh., als mit brutaler Gewalt die grob in Ost-West-Richtung verlaufende Kolonnadenstraße durch das gewachsene Stadtbild gebrochen wurde (Abb. 1). Zwar passte sich die Straße in ihrem – keineswegs geradlinigen – Verlauf durchaus einigen Merkmalen der älteren Stadt an, doch war ihr hervorstechendes Merkmal gerade die rigide Vereinheitlichung zuvor uneinheitlicher Fassaden privater Häuser⁴¹. Genau hierin lag auch ihre Funktion: Sie drängte das zuvor übermächtige Private zurück und rang so gewissermaßen in einem architektonischen Gewaltakt individuellen Partikularinteressen den öffentlichen Raum erst ab⁴². Obgleich die architektonischen Elemente, aus denen die Kolonnadenstraßen von Städten wie Apameia, Antiocheia, Bosra, Tyros und eben Palmyra komponiert waren, allesamt Derivate der griechisch-römischen Architekturkoine waren, war die Säu-

⁴⁰ Zur spezifisch orientalischen Variante der Stadt und ihrer baulichen Gestaltung Wirth 2000 passim; speziell mit Bezug auf Syrien Wirth 1971, 278–288.

⁴¹ Die Architektur vorderasiatischer Kolonnadenstraßen hat Marianne Tabaczek in ihrer Kölner Dissertation vergleichend behandelt. Bis zur Publikation der Arbeit einstweilen Tabaczek 2003; Tabaczek 2004.

⁴² Prägnant Butcher 2003, 247: »[...] rather than functioning merely as an extended economic zone of shops and markets, the colonnaded street also becomes a medium for ceremonial assertions of power by a highly co-ordinated social hierarchy. It is one extreme version of the public strategy overcoming private ones.«

lenstraße als Ensemble doch ein regionales, vorderasiatisches Proprium: Kaum überraschend, denn hier, vor dem Hintergrund des nur ansatzweise vorgedachten öffentlichen Raumes erfüllte sich ihre kulturelle Semantik. Besser lässt sich architektonisches Grenzgängertum nicht exemplifizieren.

In Palmyra bereitete die Erfindung des öffentlichen Raumes durch die sich konstituierende Stadtgesellschaft sogleich die nächste Stufe urbaner Staatlichkeit vor. Die inneraristokratische Rivalität machte im 3. Jh. dem quasi-monarchischen Regiment eines Mannes obskurer Herkunft Platz: Septimius Odaenathus, dessen Familie und klientelare Gefolgschaft die politische Macht in der Stadt vor dem Hintergrund des eskalierenden Konflikts zwischen West (Rom) und Ost (Sasaniden) monopolisierte und den öffentlichen Raum regelrecht kolonisierte⁴³. Nur ihnen galten seit den 240er Jahren die im zentralen Abschnitt der Kolonnade aufgestellten Ehrendekrete: ein Paradebeispiel dafür, wie sich gebaute Umwelt von verschiedenen Akteuren und Systemen unterschiedlich mit Sinn füllen lässt. Es war im Palmyra des 2. und 3. Jh. n. Chr. keineswegs damit getan, die sozialen und politischen Visionen der Führungsschicht zu ›propagieren‹. Auch das im heutigen altentumswissenschaftlichen Sprachgebrauch so beliebte Schlagwort von der ›Selbstdarstellung‹⁴⁴ greift, will man der Bedeutung architektonischer Zeichen näherkommen, zu kurz. Vielmehr bot die Architektur den palmyrenischen Großen als Bauherrn ein Vokabular, mit dem sie auf unterschiedlichen Ebenen mit unterschiedlichen Kreisen in Dialog treten konnten. Im lokalen Kontext war der gebaute Raum Austragungsort inneraristokratischer Rivalität, in dem sich soziale Werte- und Prestigeskalen austarieren ließen – ob im öffentlichen Raum der Kolonnade oder in der für die Ewigkeit konzipierten Arena der Grabbauten in den Nekropolen. Zugleich konnte sich die Elite kollektiv ihrer Kennerschaft verschiedener Sinnuniversen versichern und sich so nach unten hin abgrenzen und als Führungsschicht legitimieren. Über ihre Bauvorhaben schlugen die lokalen Notabeln die Brücke zur imperialen Elite, in die sie natürlich auch Einlass begehrten. Immerhin besuchte schon 129/30 n. Chr. Kaiser Hadrian höchstpersönlich die Oasenstadt – Gelegenheit also, auch mit der höchsten Ebene in Dialog zu treten und Ansprüche auf Zugehörigkeit zu formulieren⁴⁵. Architektur bot sich dazu wiederum als am unmittelbarsten wirksames Medium an.

⁴³ Als umfassende Gesamtdarstellung dieser Periode der Stadtgeschichte Hartmann 2001.

⁴⁴ Als reflektierte Auseinandersetzung mit den Begriffen ›Propa-

4. FAZIT

Heiligtümer im Grenzland sich konstituierender agrarischer Gesellschaften, Tempelgräber und Kolonnaden in Palmyra – die wenigen Fallstudien scheinen willkürlich herausgegriffen aus der Fülle des architektonischen Inventars der antiken Mittelmeerzivilisationen. Sie sind aber mit Blick auf die Fragestellung des Bandes – ›Kulturkontakt als Impuls architektonischer Innovation‹ – außerordentlich aussagekräftig: An Grenzen, ob physischen oder symbolischen, wird die Qualität von Architektur, die Hoheitsbereiche von Eigen und Fremd zu markieren, besonders deutlich. Architektur als Heimstatt der Götter an der Peripherie der heranreifenden *polis* markiert nicht nur Grenze und Territorium, sie leistet zugleich einen wichtigen Beitrag zur Konsolidierung des *polis*-Gebiets und wird so zur wesentlichen Konstituente der Einheit von Stadt und Land, welche die *polis* wesentlich auszeichnete.

Die Formensprache der Architektur kann aber auch jenseits kultureller Grenzen zu neuen Ensembles gruppiert werden und dann für andere Bedeutungsinhalte stehen. In Palmyra war zu sehen, wie sich die Eliten des ›klassischen‹ Formenschatzes (aber auch etwa Elemente iranischer Herkunft) bedienten, diese nach ihren Bedürfnissen arrangierten und sich so eine Bühne für ihren Wettbewerb um Rang und Prestige schufen. Gleichsam nebenbei wurde so der öffentliche Raum in der Oasenstadt ›erfunden‹: Die aus ihren ursprünglichen Kontexten herausgelösten und kreativ adaptierten, gewissermaßen ›kreolisierten‹ architektonischen Formen leisteten also auch hier einen elementaren Beitrag zur Herausbildung einer neuen, in diesem Fall das alte tribale Gefüge sprengenden kollektiven Identität.

Die antik-mediterrane Koine erleichterte das ›Herüberschwappen‹ architektonischer Zeichen über kulturelle Grenzen, indem sie seit der griechischen Archaik eine Formensprache schuf, die als Einheit wahrgenommen und auf wenige Kernelemente reduziert werden konnte. Seinen Höhepunkt erreichte dieser Trend zu einem universalisierbaren architektonischen Vokabular in der römischen Kaiserzeit. Römische Architektur, ihrerseits bereits natürlich ein Konglomerat unterschiedlichster Übernahmen, Anleihen, Transformationen und Modifikationen, ordnete konsequent das Detail dem Ganzen unter – und damit der Funktion. In ihrem Funktionalismus schufen römische Architekten eine Formensprache, die selbstreferenziell und gera-

ganda‹ und ›Selbstdarstellung‹, zu denen sich noch jener der ›Repräsentation‹ gesellt, jetzt Weber 2003.

⁴⁵ Zu den Umständen des Besuchs näher Sommer 2005 b, 157.

dezu kanonisch war, und gerade deshalb leicht adaptierbar⁴⁶. Kulturkontakt wurde deshalb an der römischen Peripherie fast schon automatisch zum ›Impuls‹ architektonischer Innovation. Eine vergleichbar erfolgreiche architektonische Sprache hat vermutlich erst wieder die Moderne gefunden, deren Baustil ebenfalls in die unterschiedlichsten Kontexte übertrag- und übersetzbar ist: von den Banlieus euro-amerikanischer Großstädte über die neuen urbanen Disneyworlds der arabischen Halbinsel bis hin zu den Downtowns afrikanischer Elendsmetropolen. Wie in der Antike, so werden auch in der Moderne die identitätsrelevanten Aspekte von Architektur besonders gut in den Grenz-zonen sichtbar, dort, wo die Kontraste aufeinander-treffen⁴⁷.

Die funktionale Dialektik, zugleich Ausdruck und Konstituens mentaler Dispositionen zu sein, teilt Architektur mit anderen Gattungen materieller wie immaterieller Kultur. Was für die Welt der Bilder und der Literatur längst selbstverständlich geworden ist, sollte deshalb auch für die gebaute Umwelt des Menschen gelten: Wir sollten sie als integralen Bestandteil von Lebenswelten begreifen, der Menschen in einem per se unübersichtlichen, unendlich komplexen Raum Orientierungspunkte, Halt und das Gefühl des Dazugehörens gibt.

Anschrift: PD Dr. Michael Sommer, University of Liverpool, School of Archaeology, Classics and Egyptology, 12–14 Abereromby Square, UK – Liverpool L69 7WZ, email: michael-sommer@liv.ac.uk

LITERATURVERZEICHNIS

- al-As'ad – Schmidt-Colinet 2005
K. al-As'ad – A. Schmidt-Colinet, Kulturbegrenzung im Grenzbereich, in: Schmidt-Colinet 2005, 36–63
- Ball 2000
W. Ball, Rome in the East. The Transformation of an Empire (London 2000)
- Bourdieu 1991
P. Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft 4 (Frankfurt am Main 1991)
- Carter 1983
J. Coleman Carter, The Territory of Metaponto 1981/1982 (Austin/Texas 1983)
- Carter 1994
J. Coleman Carter, Sanctuaries in the Chora of Metaponto, in: S. Alcock – R. Osborne (Hrsg.), Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece (Oxford 1994) 161–198
- Eco 1994
U. Eco, Einführung in die Semiotik 4 (München 1994)
- Enwezor 2002
O. Enwezor (Hrsg.), Créolité and Creolization (Ostfildern-Ruit 2002)
- Gehrke 1999
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
- Gehrke 2004
H.-J. Gehrke, Einleitung, in: M. Fludernik – H.-J. Gehrke (Hrsg.), Normen, Ausgrenzungen, Hybridisierung und ›Acts of Identity‹ (Würzburg 2004) 11–22
- Goodman 1988
N. Goodman, Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols ²(Indianapolis/Indiana 1988)
- Hall 2002
St. Hall, Créolité and the Process of Creolization, in: Enwezor 2002, 27–41
- Hall 2003
St. Hall, Cultural Identity and Diaspora, in: J. Evans Braziel – A. Mannur (Hrsg.), Theorizing Diaspora (Oxford 2003) 233–246
- Hartmann 2001
U. Hartmann, Das palmyrenische Teilreich, Oriens et Occidens 2 (Stuttgart 2001)
- Kaizer 2002
T. Kaizer, The Religious Life of Palmyra (Stuttgart 2002)
- Krencker – Zschietzmann 1938
D. Krencker – W. Zschietzschmann, Römische Tempel in Syrien, 2 Bde. (Berlin 1938)
- MacDonald 1986
W. L. MacDonald, The Architecture of the Roman Empire 2: An Urban Appraisal ²(New Haven 1986)
- Mukařovský 1989
J. Mukařovský, Kunst, Poetik, Semiotik (Frankfurt am Main 1989)
- Netzer 2003
E. Netzer, Nabatäische Architektur (Mainz 2003)
- Norberg-Schulz 1980
Ch. Norberg-Schulz, Meaning in Western Architecture ²(London 1980)
- Owens 1991
E. J. Owens, The City in the Greek and Roman World (London 1991)
- Parlasca 1985
K. Parlasca, Das Verhältnis der palmyrenischen Grabplastik zu römischen Porträtkunst, RM 92, 1985, 343–356
- Polignac 1994
F. de Polignac, Mediation, Competition, and Sovereignty. The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric

⁴⁶ Owens 1991, 121–148; MacDonald 1986, 250 f.

⁴⁷ Über die Bedeutung moderner Architektur Preziosi 1979a, 61–73.

- Greece, in: S. Alcock – R. Osborne (Hrsg.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece* (Oxford 1994) 3–18
- Polignac 1995
F. de Polignac, *Cults, Territory, and the Origin of the Greek City-State* (Chicago 1995)
- Popitz 1992
H. Popitz, *Phänomene der Macht* ²(Tübingen 1992)
- Preziosi 1979a
D. Preziosi, *Architecture, Language, and Meaning. The Origins of the Built World and Its Semiotic Organisation* (Den Haag 1979)
- Preziosi 1979b
D. Preziosi, *The Semiotics of the Built Environment. An Introduction to Architectonic Analysis* (Bloomington 1979)
- Ranke 1874
L. v. Ranke, *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten, Sämtliche Werke* 37 ⁶(Leipzig 1874)
- Rapoport 1976
A. Rapoport (Hrsg.), *The Mutual Interaction of People and Their Built Environment. A Cross-Cultural Perspective* (Den Haag 1976)
- Rowton 1976
M. B. Rowton, *Dimorphic Structure and the Tribal Elite*, in: *Al Bahit. Festschrift Joseph Henninger* (St. Augustin 1976) 219–257
- Sartre 1996
M. Sartre, *Palmyre, cité grecque*, *AAS* 43, 1996, 385–405
- Schmidt-Colinet – al-As'ad 2000
A. Schmidt-Colinet – K. al-As'ad, *Zur Urbanistik des hellenistischen Palmyra. Ein Vorbericht*, *DaM* 12, 2000, 61–93
- Schmidt-Colinet 2003a
A. Schmidt-Colinet, *Nouvelles données sur Palmyre hellénistique*, in: M. Sartre (Hrsg.), *La Syrie hellénistique, Topoi Suppl. 4* (Paris 2003) 299–302
- Schmidt-Colinet 2003b
A. Schmidt-Colinet, *Untersuchungen zur Urbanistik des hellenistischen Palmyra*, in: K. St. Freyberger – A. Henning – H. von Hesberg (Hrsg.), *Kulturkonflikte im Vorderen Orient an der Wende vom Hellenismus zur römischen Kaiserzeit*, *Orient-Archäologie* 13 (Rahden/Westfalen 2003) 19–22
- Schmidt-Colinet 2004
A. Schmidt-Colinet, *Palmyrenische Grabkunst als Ausdruck lokaler Identität(en): Fallbeispiele*, in: Ders. (Hrsg.), *Lokale Identitäten in Randgebieten des römischen Reiches, Wiener Forschungen zur Archäologie* 7 (Wien 2004) 189–198
- Schmidt-Colinet 2005
A. Schmidt-Colinet (Hrsg.), *Palmyra. Kulturbegegnung im Grenzbereich* ³(Mainz 2005)
- Schuol 2000
M. Schuol, *Die Charakene. Ein mesopotamisches Königreich in hellenistisch-parthischer Zeit* (Stuttgart 2000)
- Sommer 2002
M. Sommer, *›Sie ergreifen das Szepter über Land und Meer...‹ Römische Herrschaft im hellenistischen Osten als Paradigma der Macht*, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 50, 2002, 505–526
- Sommer 2003a
M. Sommer, *Hatra. Geschichte und Kultur einer Karawanenstadt im römisch-parthischen Mesopotamien* (Mainz 2003)
- Sommer 2003b
M. Sommer, *Konstruktion einer Landschaft. Zur Entstehung einer sakralen Topographie der Bekaa-Ebene (Libanon) in der Konsolidierungsphase römischer Herrschaft* (1. Jahrhundert n. Chr.), *Historia* 52, 2003, 209–224
- Sommer 2004
M. Sommer, *Sakrale Architektur und lokale Identität. Die Tempel der Bekaa-Ebene*, in: A. Schmidt-Colinet (Hrsg.), *Lokale Identitäten in Randgebieten des Römischen Reiches. Akten des internationalen Symposiums in Wiener Neustadt 2003* (Wien 2004) 199–208
- Sommer 2005a
M. Sommer, *Palmyra and Hatra. ›Civic‹ and ›Tribal‹ Institutions at the Near Eastern Steppe Frontier*, in: E. S. Gruen (Hrsg.), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity* (Stuttgart 2005) 285–296
- Sommer 2005b
M. Sommer, *Roms orientalische Steppengrenze. Palmyra – Edessa – Dura-Europos – Hatra. Eine Kulturgeschichte von Pompeius bis Diocletian*, *Oriens et Occidens* 9 (Stuttgart 2005)
- Sommer 2006
M. Sommer, *Der römische Orient. Zwischen Mittelmeer und Tigris* (Stuttgart 2006)
- Starcky – Gawlikowski 1985
J. Starcky – M. Gawlikowski, *Palmyre* ³(Paris 1985)
- Tabaczek 2003
M. Tabaczek, *Frühkaiserzeitliche Säulenstraßen in den Städten des vorderen Orients*, in: K. St. Freyberger – A. Henning – H. von Hesberg (Hrsg.), *Kulturkonflikte im Vorderen Orient an der Wende vom Hellenismus zur römischen Kaiserzeit*, *Orient-Archäologie* 13 (Rahden/Westfalen 2003) 23–35
- Tabaczek 2004
M. Tabaczek, *Die Säulenstraßen des Vorderen Orients. Zur Entstehung eines Monumentaltypus im Spannungsfeld zweier Kulturen*, in: A. Schmidt-Colinet (Hrsg.), *Lokale Identitäten in Randgebieten des Römischen Reiches. Akten des internationalen Symposiums in Wiener Neustadt 2003* (Wien 2004) 209–221
- Teixidor 1984
J. Teixidor, *Palmyre. Un port romain du désert*, *Semitica* 34, 1984, 5–127
- Tuan 2001
Yi-Fu Tuan, *Space and Place. The Perspective of Experience* ⁸(Minneapolis 2001)
- Turner 1920
F. Jackson Turner, *The Frontier in American History* (New York 1920)
- Weber – Zimmermann 2003
G. Weber – M. Zimmermann, *Propaganda, Selbstdarstellung und Repräsentation. Die Leitbegriffe des Kolloquiums in der Forschung zur frühen Kaiserzeit*, in:

- G. Weber – M. Zimmermann (Hrsg.), Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n.Chr. Kolloquium Tübingen, 2000 (Stuttgart 2003) 11–40
- Weber 2005
M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (Tübingen 2005)
- Webster 2001
J. Webster, Creolizing the Roman Provinces, *AJA* 109, 2001, 209–225
- Will 1992
E. Will, Les Palmyréniens. La Venise du sable (Ier siècle avant – IIIème siècle après J.-C.) (Paris 1992)
- Wirth 1971
E. Wirth, Syrien. Eine geographische Landeskunde (Darmstadt 1971)
- Wirth 2000
E. Wirth, Die orientalische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika. Städtische Bausubstanz und räumliche Ordnung, Wirtschaftsleben und soziale Organisation, 2 Bde. (Mainz 2000)
- Yon 2002
J.-B. Yon, Les notables de Palmyre (Beirut 2002)
- Young 2001
G. K. Young, Rome's Eastern Trade. International Commerce and Imperial Policy, 31 BC–AD 305 (London 2001)