

# 1. Abila

## Die Stadtgöttin: Tyche

### Münzen

Auf den in Abila geprägten Münzen ist Tyche die bei weitem am häufigsten auftretende Gottheit (**AB.15**). Die erste Münzprägung erfolgte 161/162 n. Chr. Der höhere der beiden in diesem Jahr geprägten Nominale zeigt Tyche im langen Chiton mit einem Szepter in der rechten und einem nicht erkennbaren Gegenstand in der linken Hand; ihr Fuß ist auf einen Flußgott aufgestützt, rechts über ihr schwebt eine sie bekränzende Nike (Typus 3). Flankiert wird Tyche von zwei kleinen, auf Säulen stehenden Figuren. Diese »Tyche im Figurenrahmen« ist in verschiedenen Varianten auf Münzen mehrerer syro-phönizischer<sup>100</sup> Städte überliefert und kommt auch in der Dekapolisregion häufig vor. Sie wird hier nach dem Fundort einer kleinformatigen Bronzegruppe als Typus von Tartus bezeichnet<sup>101</sup>. R. Fleischer vermutete, daß die rundplastischen Vorbilder dieser Münzdarstellungen von den Poleis anlässlich der Autonomieverleihung aufgestellt wurden<sup>102</sup>. Für die syrische Küstenstadt Balanea-Leukas ließ sich dies tatsächlich nachweisen, doch besitzen wir keinerlei konkrete Anhaltspunkte, ob die auf städtischen Münzen abgebildete Tychegruppe immer denselben Bedeutungsgehalt besaß und die Autonomie der jeweiligen Polis zum

---

<sup>100</sup> Zum Begriff Syro-Phönizien vgl. J. Geiger, Language, culture and identity in ancient Palestine, in: E.N. Ostenfeld, Greek Romans and Roman Greeks. Studies in cultural interaction, Aarhus 2002, 233-246.

<sup>101</sup> Die vollständige Gruppe umfaßt neben Tyche eine auf einer Säule stehende, Tyche bekränzende Nike und zwei ebenfalls auf Säulen stehende, symmetrisch angeordnete Akoluthen, s. R. Fleischer, Gott oder Herrscher? Zwei syrische Denkmäler der Kleinkunst severischer Zeit, AA 1983, 253-271, bes. 256 Abb. 2 (Bronzegruppe im Louvre) sowie 257 Abb. 4-6 (Münzen aus Berytus, Sidon und Tyros); G. Dareggi, Le groupe en bronze de Tartus avec la Tyché et le trophée, in: E. Lipinski (Hrsg.), Phoenicia and the bible, StudPhoen 11, Löwen 911, 231-241.

<sup>102</sup> Fleischer a. O.; ders., Die Tychegruppe von Balanea-Leukas, AA 1986, 707-709.

Ausdruck bringen sollte. Auffallend ist zumindest die starke Triumphalsymbolik der Figurenkomposition, wie bereits G. Dareggi erläutert hat<sup>103</sup>.

In Abila wurde die mit einem langen Chiton bekleidete Tyche mit Begleitfiguren nach der antoninischen Zeit erst wieder nach einer längeren Pause gegen Ende der städtischen Prägertätigkeit, zur Regierungszeit des Elagabal, auf Münzen abgebildet.

Eine verkürzte Variante dieses Typus in Form einer Büste kommt auf einem deutlich kleineren Nominal mit dem Porträt des Marc Aurel vor (Typus 1).

Die übrigen in Abila geprägten Tychedarstellungen sind dem weit verbreiteten Statuentypus der Tyche von Caesarea entlehnt, der in der Folge der Niederschlagung des 1. jüdischen Aufstandes entstanden ist und in trajanisch-hadrianischer Zeit anlässlich der Niederwerfung weiterer jüdischer Aufstände (117-118 und 130-135 n. Chr.) auf Münzen aus Caesarea Maritima erneut aufgegriffen wurde. Das Motiv wurde in der Münzprägung von zahlreichen Städten eingesetzt. Da es gerade in Kriegszeiten besonders häufig verwendet wurde, war es aller Wahrscheinlichkeit nach an Rom als Militärmacht adressiert; ob dabei eher der Anspruch der Polis auf militärische Protektion durch die Römer zum Ausdruck gebracht oder dem römischen Kaiserhaus Loyalität zugesichert werden sollte, ist unbekannt. Denkbar wäre auch eine enge Verknüpfung beider Aussagen<sup>104</sup>.

Auf den Münzen aus Abila kommt die sogenannte Tyche von Caesarea in verschiedenen Varianten vor (Typus 2 a-e). Oft läßt sich der jeweilige Anlaß für die Wahl dieses auch andernorts häufig vorkommenden Typus gar nicht mehr ermitteln, gerade wenn es sich um lokale, uns nicht überlieferte Ereignisse handelt. Gelegentlich läßt sich allerdings ein Zusammenhang zwischen Münzprägung und historischen Ereignissen nachweisen, so auch bei einigen Prägungen aus Abila: Auf dem zweithöchsten Nominal wurde in den Prägejahren 161/162 und 162/163 n. Chr. das Aversporträt des Lucius Verus mit dem Rückseitentyp einer Tychebüste kombiniert, die durch ihre nackte Brust als verkürzte Darstellung der Tyche von Caesarea erkennbar ist (Typus 2 a). Diese Münzen dürften anlässlich des von Lucius Verus zwischen 161 und 166 n. Chr. geleiteten Partherfeldzuges geprägt worden sein, wie entsprechende Prägungen aus anderen Dekapolisstädten zeigen<sup>105</sup>. Im Falle Abilas wurde das Motiv zu Beginn des Feldzuges verwendet. Die

---

<sup>103</sup> Dareggi a. O. bes. 231-234.

<sup>104</sup> Zur Tyche von Caesarea: R. Wenning, Die Stadtgöttin von Caesarea Maritima, *Boreas* 6, 1986, 113-129; Christof 2001, 170-178; LIMC V 1 (1990) 928-930 s.v. Kaisareia II (R. Vollkommer).

<sup>105</sup> s.u. S. 80 (Capitolias) und 95f. (Gadara). Zu Münzprägungen anlässlich von Feldzügen im Osten des Römischen Reichs: C. Bosch, Archäologische Gesellschaft zu Berlin, Sitzung am 2. Juni 1931, AA 1931, 423-455, bes. 426f. Vgl. auch R. Ziegler, Städtisches Prestige und kaiserliche Politik. Studien zum Festwesen

Bedrohung durch die Parther wurde in Syrien als stark genug empfunden, um das Kaiserhaus in Form von Münzprägungen um Unterstützung zu bitten bzw. ihm die städtische Loyalität zuzusichern<sup>106</sup>.

Münzen aus der Zeit des Commodus bzw. des Septimius Severus zeigen die mit einem kurzen Chiton bekleidete Tyche des Caesareatypus mit Begleitfiguren, die von der Tychegruppe von Tartus bekannt sind: Es handelt sich um eine kranzhaltende Nike sowie um Erosen, die auf niedrigen Pfeilern stehen (Typus 2 d und e).

Auf Münzen mit dem Porträt des Septimius Severus hält die kurz gewandete Tyche einen brennenden Altar auf der linken Hand (Typus 2 b). Im Jahr 201/202 n. Chr. wurde dieses Motiv für den höchsten, mit dem Bild des Kaisers versehenen Nominal verwendet, der vermutlich anlässlich des Syrienaufenthalts der kaiserlichen Familie im gleichen Jahr geprägt wurde<sup>107</sup>. Niedrigere, ebenfalls 201/202 n. Chr. geprägte Nominale tragen Porträts der Julia Domna und des Caesaren Caracalla.

Während der ersten beiden Regierungsjahre des Elagabal griff man den Typus der Tyche von Caesarea wieder auf, möglicherweise im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um die Thronfolge zwischen Macrinus und Elagabal bzw. Elagabals Thronbesteigung nach der Ermordung des Macrinus<sup>108</sup>. Der brennende Altar, ein für Tychedarstellungen eher ungewöhnliches Attribut, könnte sich auf das Opfer an Tyche anlässlich der Stadtgründung bzw. des Geburtstages der Stadt beziehen<sup>109</sup>.

Wie die anderen Tychetypen bietet die Tyche von Caesarea auf den Abilener Münzen keine Informationen über die Stadtgöttin von Abila, da sie auf einen generell beliebten, politisch konnotierten ikonographischen Typus zurückzuführen ist. Dies gilt auch für die Darstellung der ruhig stehenden Tyche im langen Chiton. Wie alle auf Abilener Münzen ganzfigurig dargestellten Tychen wird auch der Typus von Caesarea von einer Tempel- oder Adytonarchitektur umgeben; außerdem wird die Göttin von einem Flußgott begleitet. Ob sich der architektonische Rahmen, der auch von Tychemünzen vieler anderer Poleis bekannt ist, auf ein städtisches Tycheheiligtum bezieht, ist in der Forschung umstritten. So

---

in Ostkilikien im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr., Düsseldorf 1985, 130-143 (zu den Prägerhythmen ostkilikischer Städte).

<sup>106</sup> Zum Beginn des Partherkriegs: G. Downey, *A history of Antioch in Syria. From Seleucus to the Arab conquest*, Princeton 1974<sup>3</sup>, 226.

<sup>107</sup> H. Halfmann, *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart 1986, 218 und 221.

<sup>108</sup> Von vier Prägungen sind zwei auf das Jahr 217/218 bzw. 218/219 n. Chr. datiert. Elagabal wurde am 16. April 218 n. Chr. in Emesa zum Kaiser ausgerufen, die Ermordung des Macrinus fand Anfang Juni desselben Jahres statt.

konstatierte E. Christof, es handle sich hierbei wohl weniger um den Hinweis auf ein tatsächlich existierendes Heiligtum, sondern eher um eine »beliebte Inszenierung des 2. und 3. Jh. n. (...)«<sup>110</sup>.

## Der Stadtgott: Herakles / Melqart

### Münzen

#### *Herakles / Melqart*

Die weitaus häufigsten Motive auf Münzen aus Abila stellen die Gottheiten Tyche und Herakles dar, die seit Beginn der städtischen Prägetätigkeit unter Marc Aurel einsetzen und regelmäßig bis zur Zeit des Elagabal auftreten.

Die Darstellungen des Herakles, die sich immer auf dem zweithöchsten Nominal finden (**AB.10**), wechseln vom Bild des ausruhenden Helden auf Münzen des Marc Aurel und des Lucius Verus zum ruhig stehenden Herakles unter Commodus und schließlich zu der Darstellung seines Kampfes mit dem nemeischen Löwen zur Regierungszeit des Caracalla und des Elagabal (Typus 1, 3 und 4).

Neben diesem reichhaltigen, innerhalb der Dekapolisregion allenfalls mit Philadelphia vergleichbaren Repertoire an Heraklestypen ist durch eine Münze mit dem Porträt des Marc Aurel ein weiteres, eher ungewöhnliches Motiv belegt (Typus 2). Es findet sich im Gegensatz zu den anderen Heraklesdarstellungen auf einem Nominal, der in seinem Gewicht den Münzen mit der Tychegruppe im architektonischen Kontext (s.o.) entspricht und damit von höherem Wert war als die anderen Heraklesmünzen. Auf der Münze ist Herakles unter einem bogenförmigen Rebstock stehend abgebildet; in der linken Hand hält er ein Szepter. Das Motiv des unter dem Rebstock stehenden Herakles läßt zusammen mit einigen niedrigen Nominalen der Faustina, auf deren Rückseite eine Weintraube bzw. Weintrauben und Füllhorn abgebildet sind<sup>111</sup>, auf eine wichtige Rolle des Weinanbaus für die Stadt schließen. Dies wird, wie Y. Meshorer dargelegt hat, auch durch Eusebios sowie durch eine Er-

---

<sup>109</sup> Vgl. die Darstellung des Gründungsmythos von Caesarea Maritima auf einer Silberschale des 4. Jhs. n. Chr., dazu Christof 2001, 171f.

<sup>110</sup> Christof 2001, 125.

<sup>111</sup> Spijkerman 1978, 50f. Nr. 5-6.

wählung im Talmud belegt<sup>112</sup>. Meshorer zufolge könnte die Weintraube als eine Art Handelsmarke Abilas gedient haben. Für die Behauptung, bei dem unter dem Rebstock stehenden Herakles handle es sich um Melqart bzw. Milkom, gab Meshorer jedoch keinerlei Gründe an<sup>113</sup>. Daher soll im folgenden überprüft werden, ob dies tatsächlich der Fall ist.

Melqart war der Schutzgott der Stadt Tyros. Im Zuge der phönizischen Kolonisation und Handelstätigkeit verbreitete sich sein Kult nach und nach in der gesamten Mittelmeerwelt und darüber hinaus<sup>114</sup>. Bei Melqart handelt es sich um eine dynastische Gottheit. Vermutlich entwickelte er sich aus der Vergöttlichung des Königs von Tyros; darauf weist zumindest sein mehrfach belegter Titel »König der Stadt« hin<sup>115</sup>.

Die Gleichsetzung des phönizischen Melqart mit dem griechischen Herakles ist literarisch erstmals für das 5. Jh. v. Chr. durch Herodot bezeugt<sup>116</sup>. Ikonographisch läßt sich diese Verbindung zuerst in der zypriotischen Kunst nachweisen, in der griechische und phönizische Einflüsse miteinander verschmolzen sind. Demnach fand auf Zypern erstmals – zumindest in ikonographischer Hinsicht – eine Fusion zwischen Melqart und Herakles statt; die frühesten erhaltenen Statuen werden auf die Zeit um 500 v. Chr. datiert<sup>117</sup>.

Melqart vereinigte unterschiedliche, sich gegenseitig ergänzende Aspekte in sich. Als Polisgott war er Herr und Beschützer der Stadt und damit Wohltäter ihrer Bewohner. Er besaß kosmische Macht (die im Lauf der Zeit immer stärker betont wurde<sup>118</sup>) und war gleichzeitig Garant der Fruchtbarkeit. Es ist überliefert, daß in Tyros zur Zeit des Frühlingsbeginns die Auferstehung des Gottes gefeiert wurde, der vorher in der Unterwelt gewesen war<sup>119</sup>. Diese *egersis* genannte Feier vollzog sich mit einem Verbrennungsritus. Durch die anschließende Hierogamie des Königs von Tyros mit der Göttin Astarte fand die

---

<sup>112</sup> Euseb. Onomasticon 32,16. Jerusalemer Talmud, Shebiit VII.16 (über die spät reifenden Trauben von Abel). Vgl. Meshorer 1985, 78. Weinanbau und Weinherstellung waren in den benachbarten Städten Abila, Gadara und Capitolias offenbar gleichermaßen bedeutend, vgl. arabische Quellen des 6.-7. Jhs. n. Chr., die die Qualität des Weins aus Beit Ras sowie die Anzahl der Weinberge hervorheben, bei C.J. Lenzen - E.A. Knauf, Beit Ras / Capitolias. A preliminary evaluation of the archaeological and textual evidence, Syria 64, 1987, 35-37, 39, 41-43.

<sup>113</sup> Meshorer 1985, 78. Zu Milkom und seiner möglichen Gleichsetzung mit Melqart s.u. S. 262f.

<sup>114</sup> Bonnet 1988 passim.

<sup>115</sup> Zum Konzept des dynastischen Polisgottes Melqart s. Bonnet 1988, 19, 42-46, 97-99, 112f., 417-419, 430-433.

<sup>116</sup> Hdt. II.44. Vgl. auch Bonnet 1988, 47-49, 98, 399-414.

<sup>117</sup> Zum Melqartkult auf Zypern: Bonnet 1988, 313-338. Zum Darstellungstypus des Herakles-Melqart s.u. S. 129 sowie Bonnet 1988, 318 mit Abb. 28. Zur Gleichsetzung von Herakles und Melqart: Nonn. Dion. IX 47,392d; Lukian, Dea Syria 3. Ausführlich zur Problematik der Gleichsetzung bzw. Angleichung: Bonnet 1988, 399-415.

<sup>118</sup> Bonnet 1988, 72f. Vgl. z.B. Nonn. Dion. XL 369-423, 574, 579-580.

<sup>119</sup> Ios. c. Ap. I 119; Ios. ant. Iud. VIII 146 (König Hiram); Gese 1970, 194; Bonnet 1988, 31f.

Wiedererweckung des Gottes statt<sup>120</sup>. Indem Melqart so seine volle Macht wiedererlangte, garantierte er den Fortbestand der Welt und vor allem den Kreislauf der Natur, die – zusammen mit dem Gott – im Frühjahr wieder zum Leben erwacht<sup>121</sup>.

Dieser Fruchtbarkeitsaspekt<sup>122</sup> dürfte der Anlaß gewesen sein, Herakles / Melqart auf einer städtischen Münze mit dem »Markenprodukt« der Stadt Abila, dem Wein, zu verbinden. Darüber hinaus war es durchaus üblich, ein städtisches Wahrzeichen mit dem Hauptgott einer Stadt auf Münzbildern zu kombinieren<sup>123</sup>. Daß Herakles / Melqart in Abila die Rolle des Polisgottes innehatte, legt das für den griechischen Herakles völlig ungewöhnliche Szepter auf dem Münzbild nahe: Dieses Attribut findet sich auch auf Münzen aus Hippo-Regius neben dem Kopf des Herakles / Melqart<sup>124</sup>. Es diente dazu, auf seine Rolle als »König der Stadt« bzw. als Polisgott hinzuweisen<sup>125</sup>.

#### *Heiligtum des Herakles / Melqart (?)*

Zur Zeit des Marc Aurel und des Lucius Verus sowie des Caracalla wurden in Abila Münzen geprägt, die durch ihr Gewicht den bisher höchsten städtischen Nominal mit der Reversdarstellung einer Tychegruppe übertrafen (**AB.15**)<sup>126</sup>. Auch unter Elagabal wurde dieser Nominal geprägt, wobei das Rückseitenbild gelegentlich in reduzierter Form wiedergegeben wurde. Die Münzen zeigen ein von zwei Zinntürmen flankiertes Propylon und dahinter einen Hexastylos (auf Elagabalmünzen manchmal nur einen Tetrastylos), der eine Heliosfigur als Giebelbekrönung trägt. Im mittleren Interkolumnium (aber deswegen nicht unbedingt *im* Tempel, wie oft geschrieben wurde) steht ein großer, brennender Altar. Weder eine Legende noch eine im Tempel dargestellte Götterstatue helfen bei der Identifizierung der in diesem Heiligtum verehrten Gottheit weiter. Die Heliosfigur weist zumindest darauf hin, daß wir es mit einem übergeordneten Gott kosmischen Charakters zu tun

---

<sup>120</sup> Der König war der irdische Stellvertreter des Gottes Melqart: Bonnet 1988, 107, 111f. und 438.

<sup>121</sup> Daß auch im Mythos des Herakles (Flammen-)Tod und Auferstehung eine wichtige Rolle spielen, ist neben seinem kriegerischen Charakter ein wichtiger, die Gleichsetzung von Herakles und Melqart fördernder Aspekt.

<sup>122</sup> Vgl. z.B. Nonn. Dion. XL 390-391.

<sup>123</sup> Vgl. z.B. Münzen aus Hippos: Die Stadtgottheiten Tyche und Zeus Arotios werden mit einem Pegasos oder Pferd dargestellt.

<sup>124</sup> SNG Nordafrika Nr. 672 (Szepter und Kopf des Herakles / Melqart).

<sup>125</sup> Zum »König der Stadt« s.o. Anm. 115.

<sup>126</sup> Theoretisch könnten diese Münzen noch aus der Zeit des Septimius Severus stammen, da sie keine Jahresangabe tragen und da unter Septimius auch Münzen mit dem Bild des Caracalla geprägt wurden. Dagegen spricht aber, daß der höchste Nominal wohl kaum das Bild des Caesaren anstatt des gerade amtierenden Kaisers trägt; nachweislich aus der Zeit des Septimius stammende Caracalla-Münzen sind immer niedrigere Nominale (mit dem Bild des Herakles).

haben. Heliosdarstellungen – meist in Form einer Büste mit Strahlenkranz – finden sich häufig am Temenospropylon, im Giebelfeld oder auf der Cellatür syrischer Tempel, um die kosmische Macht des jeweiligen Tempelhabers zu versinnbildlichen<sup>127</sup>. Den bisher bekannten Beispielen zufolge handelt es sich dabei in der Regel um eine orientalische männliche Gottheit wie beispielsweise Baalschamin, Bel, Zeus Hypsistos oder Zeus Hagios<sup>128</sup>. Da in der römischen Zeit zahlreiche Gottheiten kosmischen Charakter besaßen, läßt die Heliosfigur aber keine genaueren Rückschlüsse auf die Identität des Tempelhabers zu. Möglicherweise gibt der Nominal ein Heiligtum wieder, dessen Gottheit selbst nicht auf den in Abila geprägten Münzen dargestellt wurde. Da durch die Akroterfigur die kosmische Macht dieser Gottheit hervorgehoben wird, könnte es sich um einen der in der Region so verbreiteten, meist mit Zeus gleichgesetzten Himmels- oder Wettergötter handeln.

Naheliegender erscheint allerdings, daß das Heiligtum dem Herakles / Melqart zuzuweisen ist: Dieser wurde in verschiedenen Formen auf dem zweithöchsten Nominal der Stadt abgebildet und tritt zur Zeit des Marc Aurel sogar auf einer Münze auf, die in Größe und Gewicht dem höchsten, sonst mit einer Tychedarstellung versehenen Nominal gleichkommt. Da es sich bei Herakles / Melqart offensichtlich um den städtischen Hauptgott handelt, dürfte auf dem noch höheren Nominal das Heiligtum dieses Polisgottes dargestellt sein. Ein vergleichbarer Fall ist in Dion zu beobachten: Dort trägt der höchste städtische Nominal das Rückseitenbild eines Heiligtums, während auf der zweitgrößten Münze der Stadtgott Zeus Hadad abgebildet ist.

Die Heliosfigur und der brennende Altar, die dem Heiligtum auf den Münzen aus Abila beigefügt sind, lassen sich gut mit dem Wesen und Kultritual des Herakles / Melqart verbinden: Der brennende Altar ist ein wichtiges Motiv innerhalb des tyrischen Melqartkultes, da Melqart ein Gott des Feuers ist<sup>129</sup>. Auf tyrischen Münzen kommt der brennende Altar

---

<sup>127</sup> B.L. Trell, *Architectura Numismatica Orientalis. A short guide to the numismatic formulae of Roman Syrian die-makers*, *NumChron* 10, 1970, 33; H. Seyrig, *Le culte du soleil en Syrie à l'époque romaine*, *AntSyr* 95, *Syria* 48, 1971, 353 und 362f.

<sup>128</sup> Vgl. z.B. den Baalschamintempel in Seeia, Büste mit Strahlenkranz am Portal zum Theatron des Baalschamin, wohl das früheste Beispiel (1. Jh. v. Chr.): Freyberger 1998 Beil. 14f. Qasr Naus, Heliosbüste am Osttympanon: Krencker – Zschietzschmann 1938, 12 Abb. 20-21. Türrahmen eines Tempels in Sheem (Libanon), Heliosbüste: G. Taylor, *The Roman temples of Lebanon. A pictorial guide*, Beirut 1967, Neudruck 1986, 94 Abb. 81. Giebel des Beltempels von Palmyra, Helios-Sol und Selene-Luna: H. Seyrig – R. Amy – E. Will, *Le temple de Bel à Palmyre II*, Paris 1968 Taf. 113-114. Kultgebäude im Hauran, Türsturz mit Baalschaminbüste im Zentrum, flankiert von Selene-Luna und – nicht erhalten – Helios-Sol (2.-3. Jh. n. Chr.): Dentzer – Dentzer-Feydy 1991, 130 Nr. 6,23 Taf. 11 Inv. 317. Weitere Beispiele s. Seyrig (s.o. Anm. 127) 353 Anm. 5.

<sup>129</sup> Vgl. die Bezeichnung Melqarts durch Nonnos (Dion. XL 369, s. auch 395f.) als Fürst des Feuers. Vgl. auch Bonnet 1988, 104-113.

häufig vor, wobei er dort immer in Zusammenhang mit dem »König« der Stadt Tyros, Herakles / Melqart, steht<sup>130</sup>. Münzen aus Gades, das ein bedeutendes Melqart-Milkasart-Heiligtum besaß, zeigen auf dem Avers den Kopf des Herakles / Melqart, während auf der Rückseite ein brennender Altar abgebildet ist<sup>131</sup>. Das ewig brennende Altarfeuer des phönizischen Gottes wird auch auf anderen Bildträgern und in der antiken Literatur thematisiert<sup>132</sup>.

Die den Giebel des Abilener Heiligtums bekrönende Heliosfigur läßt sich gleichfalls auf Melqart beziehen, da dieser im Lauf der Zeit zunehmend den Charakter eines Solargottes annahm<sup>133</sup>.

Im syrischen Raum ist eine Reihe von (spät-)hellenistischen und römischen Tempeln erhalten geblieben, die wie das auf den Abilamünzen gezeigte Heiligtum Türme besitzen. Gelegentlich flankieren diese das Temenospropylon, in anderen Fällen rahmen sie den Eingang zum Tempel. Die erste Variante repräsentieren beispielsweise das Jupiter Damascenus-Heiligtum in Damaskus und das Atargatis- und Adonisheiligtum in Dura Europos, dessen Propylon jeweils von Türmen flankiert wird, die zum Dach führende Treppen beherbergten<sup>134</sup>. Der mit Türmen ausgestattete Tempel kommt in unterschiedlichen Formen vor, für die hier der Tempel in Qasr Rabba<sup>135</sup>, der südsyrische Tempel von Seeia<sup>136</sup> sowie der Beltempel in Palmyra<sup>137</sup> als Beispiele genannt werden sollen.

Bei genauer Betrachtung der Abilener Münzen fällt auf, daß die beiden Türme *vor* dem Tempel zu denken sind, da sie dessen Giebelecken überdecken und sich mit der untersten

---

<sup>130</sup> Gese 1970, 169. Stadtgöttin oder Priesterin vor dem brennenden Altar des Herakles / Melqart: Hill BMC Phoenicia, Suppl. Taf. 44.12. Herakles / Melqart, ein Trankopfer über einem brennenden Altar ausgießend, hinter ihm die ambrosinischen Felsen seines Heiligtums in Tyros: Hill a. O. 281, Taf. 33 Abb. 13.

<sup>131</sup> Bonnet 1988, 212; A. Beltrán, Les monuments en las monedas hispano-romanas, AEA 26, 1953, 39-66.

<sup>132</sup> Sil. III 29-31 (zum ewigen Feuer auf dem Altar im Heiligtum von Gades); Bonnet 1988, 78 und Abb. 1 (links oben) (brennender Altar auf einer Vase aus Sidon). Zum ewigen Feuer in Tyros vgl. auch dies. 1988, 87-90; E. Will, Au sanctuaire d'Héraclès à Tyr. L'olivier enflammé, les stèles et les roches ambrosiennes, Berytus 10, 1950/51, 1-12 Taf. 1. Der brennende Altar kann auch auf das Ritual der *egersis* verweisen, bei der Melqart in den Flammen stirbt, um anschließend durch die Hierogamie wieder auferweckt zu werden: Zur *egersis* vgl. Bonnet (s.o. Anm. 129).

<sup>133</sup> Eine umfangreiche Bibliographie zum Solarcharakter des Herakles / Melqart findet sich bei Tubach 1986, 80 Anm. 69. Vgl. auch die Beinamen, die Melqart von Nonnos verliehen werden, darunter Astrochiton und Helios: Nonn. Dion. XL 369-413 passim.

<sup>134</sup> Damaskus: Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 192 Abb. 75 (Rekonstruktionszeichnung des Zustandes um 200 n. Chr.); Dura Europos: Freyberger 1998, 112 Beil. 36.b.c.

<sup>135</sup> Brünnow I 1904, 48 Abb. 35 (Grundriß), 50 Abb. 38 (Helioskopf): Tempel Qasr Rabba; Freyberger 1998, Beil. 39 Abb. 1: Quadratischer Tetrastylus, dessen Anten als Türme aufgeführt sind, in denen Treppen auf das Treppendach führten.

<sup>136</sup> Tempel des Baalschamin, gegen Ende des 1. Jhs. v. Chr. fertiggestellt, quadratischer Kernbau mit umlaufendem Korridor und einer von zwei Türmen flankierten Vorhalle: Freyberger 1998, 48 Beil., 14a.

<sup>137</sup> H. Seyrig – R. Amy – E. Will, Le temple de Bel à Palmyre, Album, Paris 1968 Taf. 140-141.



Stufe der zum Tempel führenden Treppe auf einer Ebene befinden. Höchstwahrscheinlich flankierten die Türme das Propylon des Heiligtums, wie dies bei den weiter oben genannten Beispielen der Fall war<sup>138</sup>.

B. Trells Deutung der horizontalen Linie oberhalb der Giebelspitze des Tempels als Angabe der hinteren Temenosumfassung erscheint einleuchtend<sup>139</sup>. Möglicherweise handelt es sich aber auch um die Andeutung eines sich hinter dem Tympanon erstreckenden Flachdaches, das ein Charakteristikum zahlreicher orientalischer Tempel ist<sup>140</sup>.

Unabhängig von ihrer jeweiligen Form und ihrem Kontext waren Türme – neben Flachdächern, Terrassen etc. – in das Kultritual einbezogen und damit wichtiger Bestandteil orientalischer Heiligtümer<sup>141</sup>. Sie gehen auf die Besonderheiten mesopotamischer Kultbauten zurück und weisen selbst noch in römischer Zeit auf die alte Tradition der Gottheiten hin, denen man diese Heiligtümer im orientalischen Stil errichtete<sup>142</sup>.

## Relief

Als apotropäisches Symbol ist eine Herakleskeule zu deuten, die auf der Kasette einer Grabtür dargestellt ist (**AB.11**). Wie einige Herakleskeulen auf Grabtüren in Gadara sollte sie Unbefugte davon abhalten, in das Grab einzudringen. Zur Abwehr von Eindringlingen galt das Attribut des Herakles wegen dessen Wehrhaftigkeit als besonders geeignet<sup>143</sup>. Auch im Wohnbereich erfüllte er seit hellenistischer Zeit diese Funktion: Zahlreiche Hauseingänge waren mit einer in Relief gearbeiteten Herakleskeule auf dem Türsturz versehen;

---

<sup>138</sup> Eine andere – weniger wahrscheinliche – Möglichkeit ist die, daß die Türme wie beispielsweise die Turmaltäre in Baalbek als isolierte Bauten im Temenos standen. Vgl. P. Collart – P. Coupel, *L'autel monumental de Baalbek*, Paris 1951; dies., *Le petit autel de Baalbek*, Paris 1977; E. Will, *L'espace sacrificiel dans les provinces Romaines de Syrie et d'Arabie*, in: R. Étienne – M.-T. Le Dinahet (Hrsg.), *L'espace sacrificiel dans les civilisations Méditerranéennes de l'antiquité. Actes du colloque tenu à la Maison de l'Orient, Lyon, 4-7 juin 1988*, Paris 1991, 261-263 Taf. 76. Zu Prozessionen, die auf die Terrassen der Altäre zogen, vgl. Freyberger 1998, 68 mit Anm. 892.

<sup>139</sup> Trell (s.o. Anm. 127) Text zu Abb. 42. Ebenso Meshorer 1985, 78. Vgl. dagegen das Heiligtum von Capitolas, s. S. 84.

<sup>140</sup> Vgl. z.B. die Rekonstruktionszeichnung des Beltempels in Palmyra (s.o. Anm. 137) oder den Tempel von Selaima, Freyberger 1998, Beil. 15 e-f.

<sup>141</sup> Freyberger 1998, 112f. (zum Ritual).

<sup>142</sup> Zum Propylon mit Ecktürmen und seinen bis in die Bronzezeit zurückreichenden Vorgängern s. Hajjar 1985, 285f.

<sup>143</sup> J. Bayet, *Hercule funéraire*, MEFRA 40, 1923 (19-102) 96f.; M. Weißl, *Torgottheiten. Studien zum sakralen und magischen Schutz von griechischen Stadt- und Burgtoren unter Einbeziehung der benachbarten Kulturen*, unveröffentl. Diss. Wien 1998, 183.

über anderen Haustüren war ein Epigramm angebracht, das ein Gebet an Herakles Kallinikos enthielt, um das Haus vor Unheil zu schützen<sup>144</sup>.

## Ares

### Münzen

Im Jahre 201/202 n. Chr. wurde in Abila eine Serie von Münzen produziert, deren Vorderseiten die Porträts von Mitgliedern des Kaiserhauses zeigen, während auf dem Revers jeweils verschiedene Gottheiten dargestellt sind. Eine Münze mit dem Porträt der Gattin des Septimius Severus, Julia Domna, zeigt auf der Rückseite eine in Frontalansicht wiedergegebene stehende Figur mit Helm, Rüstung und Stiefeln, die sich mit der rechten Hand auf einen umgedrehten Speer aufstützt; in der Linken hält sie ein nicht identifizierbares Objekt, bei dem es sich vermutlich um einen Schild handelt (**AB.1** Typus 1). Der Figurentypus ist innerhalb der Münzprägung der Dekapolisregion singulär. Die Frontalität, die militärische Kleidung sowie das Aufstützen mit der rechten Hand auf einen Speer erinnern stark an Darstellungen bewaffneter palmyrenischer Götter wie Aglibol, Yarhibol und Malakbel, die Akolythen des Bel bzw. des Baalschamin<sup>145</sup>. Allerdings tragen diese als Mond- bzw. Sonnengottheiten Mondsichel oder Strahlenkranz als Attribut; nur der ebenfalls bewaffnet dargestellte Karawanengott Arsu tritt gelegentlich ohne Astralsymbol auf<sup>146</sup>.

Zudem ist es unwahrscheinlich, daß einer dieser palmyrenischen Götter, die in erster Linie als Beschützer der Wüstenbewohner und der Karawanen fungierten, in das Münzrepertoire einer Dekapolisstadt Eingang gefunden haben soll. Aufschlußreicher erscheint ein Vergleich mit Münzen, die in einer Reihe von Städten in Syrien bzw. Palästina geprägt worden sind: In antoninischer Zeit bzw. unter Trajanus Decius erscheint auf Münzen aus Aelia Capitolina, Neapolis, Edessa und Caesarea Palaestina eine frontal stehende, den Kopf nach links oder rechts wendende, sich auf eine Lanze stützende männliche Figur mit kurzem

---

<sup>144</sup> P. Bruneau, *Apogropoia déliens. La massue d'Héraklès*, BCH 88, 1964, 159-168; R. Merkelbach, *Weg mit dir Herakles, in die Feuershöhle!*, ZPE 86, 1991, 41-43.

<sup>145</sup> J. Teixidor, *The pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, EPRO 79, 29-52, 69-71; M. Gawlikowski, *Les dieux de Palmyre*, ANRW II 18.4 (1990) 2605-2658, bes. 2608-2636.

<sup>146</sup> s. z.B. Gawlikowski a. O. Taf. 1 Abb. 3; Teixidor a. O. Taf. 3 Abb. 2.

Gewand und Rüstung<sup>147</sup>. Der ikonographische Typus entspricht Darstellungen des Ares. Vermutlich wurde dieser in den genannten Städten jeweils mit einer lokalen Gottheit gleichgesetzt, deren Name allerdings in keinem der Fälle mehr zu ermitteln ist<sup>148</sup>.

## Artemis

### Rundplastik

Ein auf dem Tell Abil gefundener Marmortorso stammt von einer Artemisstatue im Typus Sevilla-Palatin (**AB.2**). Wie allgemein in römischer Zeit, waren Darstellungen der jagenden Artemis auch in der Dekapolisregion beliebt<sup>149</sup>. Dies gilt besonders für den Typus Sevilla-Palatin, der neben der Artemis Rospigliosi im Osten wie im Westen des römischen Reiches vor allem in antoninischer Zeit häufig kopiert wurde<sup>150</sup>. Aus Gerasa ist eine weitere Replik der Artemis im Typus Sevilla-Palatin bekannt (**GE.58**).

Die Artemisstatue aus Abila wurde in unmittelbarer Nähe einer Basilika aus dem 6. Jh. n. Chr. entdeckt, die wiederum über römischen und hellenistischen Mauerresten errichtet ist und zu deren Bau römische Spolien verwendet wurden. Die Ausgräber vermuteten, bei dem Vorgängerbau der Basilika könne es sich um ein Heiligtum gehandelt haben, das sie aufgrund des Statuenfundes der Artemis zuweisen, auch wenn dies bisher alles andere als gesichert ist<sup>151</sup>. Möglicherweise wurde Artemis in Abila – wie dies in Gerasa der Fall war – als Polisgöttin verehrt; die dominante Höhenlage eines Heiligtums auf dem die Stadt überragenden Tell würde noch die Position des Artemisions von Gerasa übertreffen, das an einem Hang oberhalb der städtischen Hauptstraße errichtet wurde<sup>152</sup>.

---

<sup>147</sup> LIMC II (1984) 495f. Nr. 22-25 s.v. Ares (in per. or.) (Ch. Augé).

<sup>148</sup> So auch LIMC a. O. 497. Eine Ausnahme bildet eine Münzserie aus Rabbathmoba südlich von Philadelphia: Dort wurde Ares auf städtische Münzen geprägt, weil sein (durch die Münzlegende belegter) Name dem des Lokalgottes 'Ar ähnlich klang, vgl. G.W. Bowersock, *The Arabian Ares*, in: E. Gabba (Hrsg.), *Tria Corda. Scritti in onore di A. Momigliano* (BiblAth I, Como 1983) 43-47.

<sup>149</sup> Vgl. Weber 1993, 42 mit Anm. 15 und 43f.

<sup>150</sup> LIMC II (1984) 803 Nr. 22 a-h und 804f. Nr. 23-26 s.v. Artemis / Diana (E. Simon).

<sup>151</sup> Fuller – Mare 1985, 69; zu den hellenistischen und römischen Fundamentmauern s. Fuller I 1987, 161f. und II 501 Abb. 127; C.J. Lenzen – A. McQuitty, *Stratigraphic report of area A. An interpretation of the stratigraphy of the excavated area on top of Tell Abila, Near East Archaeological Society Bulletin* 21, 1983, 27.

<sup>152</sup> In Gerasa wurde Artemis-Tyche auch in ihrer Eigenschaft als Himmelsgöttin verehrt, wie eine Weihinschrift belegt (**GE.52**). Auf dem Tell 'Abil fand sich in den untersten Schichten bronze- und eisenzeitliche Keramik. Zur Lage des Tempels vgl. daher auch das Heiligtum der Anat / Astarte auf dem Tell el-Husn von Bet-Shean. Zur Lage des Artemisions von Gerasa: G. Schumacher, *Dscherasch*, *ZDPV* 25, 1902, Taf. 7, sowie die überarbeitete Fassung von G. Rebensburg in: R. Scheck, *Jordanien. Völker und Kulturen zwischen*

## Athena; Athena / Allat

### Münzen

Im Gegensatz zu anderen Gottheiten, insbesondere Tyche und Herakles, tritt Athena in der Münzprägung von Abila nur einmal auf (**AB.3**). Auf einer Münze der Faustina aus dem Jahr 162/163 n. Chr. ist die Göttin mit einem Speer in der linken und einem Zweig in der rechten Hand dargestellt. Im gleichen Jahr wurde in Abila eine Reihe von Münzen mit den Porträts von Marc Aurel, Lucius Verus und Faustina emittiert, deren Rückseiten mit unterschiedlichen Motiven dekoriert sind. Aufgrund des Prägedatums dieser Münzen liegt die Vermutung nahe, daß der zwischen 161 und 166 n. Chr. unter der Leitung des Lucius Verus geführte Partherkrieg Auslöser der Münzmission des Jahres 162/163 n. Chr. war. Angesichts der Verehrung des Herakles / Melqart im städtischen Pantheon kommt für die Athenadarstellungen auf dem Revers der Faustinamünzen eine *interpretatio graeca* einer orientalischen Gottheit in Betracht: Im Figurentypus ähnelt die Göttin Darstellungen der sog. Minerva Gaditana auf hadrianischen Aurei. Dabei handelt es sich offenbar um die Gefährtin des Hercules Gaditanus, einer Ausprägung des tyrischen Melqart<sup>153</sup>.

Eine vergleichbare Athenadarstellung findet sich auch auf Münzen aus Bostra: Dort wurde Athena mit der arabisch-nabatäischen Allat gleichgesetzt und als städtische Schutzgöttin verehrt<sup>154</sup>. Möglicherweise wurden in Abila Herakles / Melqart und Athena / Allat als Götterpaar verehrt, wobei die Gewichtung der Münzmotive einen deutlichen Vorrang des Herakles / Melqart-Kultes widerspiegelt.

---

Jordan und Rotem Meer, Köln 1994<sup>6</sup>, 169. Th. Wiegand, Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien, Berlin 1918 Taf. 80 unten (Blick vom Temenospropylon nach Osten).

<sup>153</sup> P.L. Strack, Untersuchungen zur römischen Reichsprägung des 2. Jhs. I, Stuttgart 1931, 139f. und Anm. 404; II, Stuttgart 1933, 85f. Taf. 2 Abb. 99.

<sup>154</sup> A. Kindler, The coinage of Bostra, Warminster 1983, 57f. Taf. 2 Abb. 13. Auch der Palmzweig in der Hand der Göttin ist von Darstellungen der Allat bekannt, es handelt sich um ein der Atargatisikonographie entlehntes Motiv: H.J.W. Drijvers, De matre inter leones sedente, in: Hommages a M.J. Vermaseren I, Leiden 1978, 337, 332a Taf. 63; C. Dunant, Nouvelles tessères de Palmyre, Syria 36, 1959 (102-110) 105 Nr. 11 Taf. 14.

## Kleinkunst

Daß der Kult der Athena / Allat in Abila zumindest im Privatbereich eine gewisse Rolle gespielt haben dürfte, belegt eine Terrakotta, welche die auf einem Pferd sitzende Göttin wiedergibt (**AB.4**)<sup>155</sup>. Die in Nordarabien und in Syrien verehrte Göttin Allat wird erstmals im 5. Jh. v. Chr. von Herodot erwähnt<sup>156</sup>. Eine Gleichsetzung mit Athena ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht belegt; stattdessen berichtet Herodot, daß die Araber Alilat bzw. Allat als Aphrodite bzw. als Urania bezeichnen. Seit der Freilegung eines Allatheiligtums im arabischen Viertel von Palmyra sind wir etwas besser über den Kult der Allat bzw. über deren Gleichsetzung mit unterschiedlichen Göttinnen unterrichtet<sup>157</sup>. So wurde diese mit ikonographischen Elementen der Atargatis, der Astarte, aber auch der Athena ausgestattet; inschriftlich ist darüber hinaus die Gleichsetzung mit Astarte, Athena und Artemis belegt<sup>158</sup>. Die verschiedenen Verbindungen Allats mit anderen Göttinnen begründete H.J.W. Drijvers damit, daß hier jeweils unterschiedliche Wesenszüge der Göttin, die als kriegerische Beschützerin, aber auch als lebensspendende Muttergöttin fungierte, hervorgehoben wurden<sup>159</sup>. Bei der reitenden Athena / Allat mag der streitbare – und damit auch beschützende – Charakter stärker zum Ausdruck kommen<sup>160</sup>, doch legt die Funktion als Grabbeigabe, die für eine der beiden Terrakotten belegt ist, die Vermutung nahe, daß hier gerade die Rolle der lebensspendenden Muttergöttin für eine Wiedergeburt des Toten im Vordergrund stand<sup>161</sup>. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, daß in dem Grab, aus dem die Terrakotta der Athena / Allat stammt, weitere Tonfiguren aus dem dionysischen Themenkreis gefunden wurden (**AB.6,14**); darüber hinaus befand sich in diesem Grab ein Wandfresko, das Hermes als Seelenführer wiedergibt (**AB.12**).

---

<sup>155</sup> Eine weitere, sehr ähnliche Terrakotta, die ebenfalls aus einem Grab in Abila stammt, wird von Fuller 1991, 363 erwähnt.

<sup>156</sup> Hdt. I 131; III 8. Zum Ort des Allatkultes J.F. Healey, *The religion of the Nabataeans. A conspectus*, Leiden / Boston / Köln 2001, 112.

<sup>157</sup> H. Seyrig, *Les dieux armés et les Arabes en Syria*, *AntSyr* 89, Syria 1970 (77-100) 83; J. Teixidor, *The pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, *EPRO* 79, 53-62; Drijvers (s.o. Anm. 153) 331-351; ders., *Inscriptions from Allat's sanctuary*, *Aram* 7, 1995, 109-119; *LIMC* I (1981) 564-570 Nr. 1-48 s.v. Allath (J. Starcky).

<sup>158</sup> Teixidor a. O. 55-62; Drijvers a. O. 1995, 117; *LIMC* a. O.; Drijvers (s.o. Anm. 153) 331-351.

<sup>159</sup> Drijvers (s.o. Anm. 153) 350.

<sup>160</sup> Vgl. Seyrig a. O. Die Vorstellung von einer reitenden, kriegerischen Göttin geht in Vorderasien bis in die Anfänge der Benutzung des Pferdes im militärischen Dienst zurück, s. Gese 1970, 162f. In Ugarit ist beispielsweise Astarte als Herrin der Pferde und des Streitwagens zu belegen. Zum Pferd als Attributtier der kriegerischen Anat / Astarte s. auch Keel – Uehlinger 1992, 76, 158f., 181.

<sup>161</sup> Zum kriegerischen und lebensspendenden Charakter der Göttin s. Healey a. O. 113.

# Dionysos und sein Thiasos

## Wandmalerei und Kleinkunst

Die wenigen für Abila belegten Darstellungen dionysischer Thematik stammen durchweg aus dem Sepulkralbereich. Neben einer ungefähr lebensgroßen, aus Kalkstein gearbeiteten Pansmaske (**AB.5**) und einer Terrakotta, die den sich auf einen Satyr stützenden Dionysos wiedergibt (**AB.6**), wurde in einem Grab ein Siegelring mit der Darstellung des tanzenden Dionysos mit Thyrsos und Panther gefunden (**AB.7**). Zwei weitere Gräber sind mit dionysischen Wandgemälden ausgestattet: In einem in der Literatur nur kurz erwähnten Fresko sind dionysische Symbole mit den Büsten verschiedener, in der Literatur nicht benannter Gottheiten sowie mit Rosetten und Delphinen kombiniert<sup>162</sup>, das andere Gemälde zeigte möglicherweise eine dionysische Opferszene, von der allerdings nur die Füße eines Satyrn (?) und ein Altar erhalten sind (**AB.8**).

Dionysische Bildthemen treten außerordentlich häufig in sepulkralem Kontext auf.

Als Gott der sich im Ablauf der Jahreszeiten immer wieder selbst erneuernden Natur wurden mit Dionysos schon früh Hoffnungen auf eine Wiedergeburt verbunden. Bereits in klassischer Zeit konnten dionysische Motive eschatologische Bedeutung besitzen. Grabbeigaben dokumentieren die Vorstellung dionysischer Mysten von einem nur ihnen offenstehenden Weg in ein Jenseits, in dem sie »neben anderen Heroen« einen übergeordneten Rang einnehmen sollten<sup>163</sup>.

In römischer Zeit reflektiert besonders die große Denkmälergruppe der dionysischen Sarkophage eschatologischen Bedeutungsgehalt<sup>164</sup>. Allerdings ist umstritten, ob es sich

---

<sup>162</sup> Fuller I 1987, 366f. (Grab Q 2): Der Autor erwähnt Motive wie Hirtenstab, Thyrsos, Tamburin und Flöten, die er allerdings dem Bereich der Musen zuordnet.

<sup>163</sup> F. Graf, Dionysian and Orphic eschatology. New texts and old questions, in: T.H. Carpenter – C.A. Farraone, *Masks of Dionysus*, Ithaca 1993, 239-258.

<sup>164</sup> Vgl. F. Matz, *Die dionysischen Sarkophage*, ASR IV 1, Berlin 1968, 86f.; R. Turcan, *Messages d'outre-tombe. L'iconographie des sarcophages romains*, Paris 1999, 101-110; W. Burkert, *Ancient mystery cults*, Massachusetts / London 1987, 21-23; R. Merkelbach, *Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus*, Stuttgart 1988, 131f. Ein Überblick über neuere Veröffentlichungen, in denen eine eschatologische Deutung von Grabterrakotten vertreten wird, findet sich bei L. Summerer, *Rez. zu U. Mrogenda, Die Terrakottafiguren von Myrina*, Frankfurt/M. etc. 1996, in: *Gnomon* 71, 1999, (688-692) 690 Anm. 6.

Die im Zusammenhang mit tarentinischen Grabfunden in jüngerer Zeit geäußerte Kritik an einer eschatologischen Deutung dionysischer Motive steht in starkem Widerspruch zu der Allgegenwart dionysischer Symbole und Figuren im Grabbereich; abgesehen davon, daß es dem Verfasser nicht gelungen ist, einen alternativen Deutungsvorschlag zu entwickeln, räumt er schließlich selbst ein, daß eine eschatologische Deutung dennoch möglich sei: D. Graepler, *Tonfiguren im Grab. Fundkontexte hellenistischer Terrakotten aus der Nekropole von Tarent*, München 1997, 180-183 und 212. Vgl. dazu auch N. Himmelmann, *Klassische Archäologie. Kritische Anmerkungen zur Methode*, *JdI* 115, 2000 (253-323) 287-292.

dabei um ganz konkrete Vorstellungen von einem glücklichen Dasein im Jenseits oder um eher vage Hoffnungen handelt. Bei einer Untersuchung der späthellenistischen und römischen Grabinschriften, die auf den dionysischen Bereich bzw. auf die Dionysosmysterien Bezug nehmen, stellte S.G. Cole fest, daß der Optimismus der Dionysosanhänger in bezug auf ein glückliches Jenseits äußerst unterschiedlich ausgeprägt war. Von Wiedergeburt ist dabei in keiner dieser Quellen explizit die Rede<sup>165</sup>. Im Falle der dionysischen Darstellungen aus Abila weisen die zusammen mit dem Siegelring gefundenen Reste einer Eierschale allerdings tatsächlich auf einen eschatologischen Hintergrund: Eier wurden häufig im Grab niedergelegt, da man Wiedergeburtsvorstellungen mit ihnen verband<sup>166</sup>. Auch das Hermes Psychopompos-Fresko aus dem Grab, in dem die dionysische Terrakottagruppe gefunden wurde, läßt sich mit Jenseitsvorstellungen in Verbindung bringen (s.u.).

Gleichzeitig legt die Kombination unterschiedlicher mythischer Gestalten, die sich nicht alle dem dionysischen Thiasos zuweisen lassen (Athena-Allat und Hermes), die Schlußfolgerung nahe, daß hier nicht unbedingt ein konkreter Bezug zu den dionysischen Mysterien gegeben sein muß, sondern daß diese auf eher allgemeine Weise verbreitete Jenseitsvorstellungen widerspiegeln können<sup>167</sup>.

## Eros

### Relief

Ein Giebelsarkophag aus Abila trägt auf einer Seite ein figürliches Relief mit einer Männerbüste im Zentrum, die von Rosetten und zwei geflügelten kindlichen Figuren mit Fackeln in den Händen flankiert wird (**AB.9**). Erosen mit Fackeln finden sich häufig auf römischen Sarkophagreliefs, wenngleich sie nicht ausschließlich in dieser Gattung bzw. im

---

<sup>165</sup> S.G. Cole, *Voices from beyond the grave. Dionysos and the dead*, in: Carpenter – Faraone a. O. 276-295.

<sup>166</sup> Zum Ei als Symbol der Wiedergeburt: F. Cumont, *Le symbolisme funeraire des Romains*, Paris 1942, 393 und 396 mit Anm. 4. Vgl. auch Dionysosbüsten mit Ei und Kantharos, LIMC III (1986) 428f. Nr. 56-58 und 60-61 s.v. Dionysos (C. Gasparri). N. Himmelmann wies im Zusammenhang mit einer eschatologischen Deutung dionysischer Themen im Grabkontext ebenfalls auf die weit verbreitete Sitte hin, Eier bzw. Samen im Grab niederzulegen: Himmelmann a.O. 289f.

<sup>167</sup> Vgl. dazu auch Burkert a. O. 22; U. Mrogenda, *Die Terrakottafiguren von Myrina. Eine Untersuchung ihrer möglichen Bedeutung und Funktion im Grabzusammenhang*, Frankfurt/M. 1996, 179-184 (mit Literatur).

Sepulkralbereich vorkommen<sup>168</sup>. Die Reliefs auf den Schmalseiten eines spätantoninischen Sarkophags stellen ein besonders gutes Vergleichsbeispiel dar, da die Eroten ähnlich wie auf dem Sarkophag aus Abila keineswegs kindlich dargestellt sind<sup>169</sup>.

Die Anordnung eines Erotenpaares zu seiten der Büste des Verstorbenen mag auf deren Rolle als Psychopompoi zurückzuführen sein<sup>170</sup>. Andererseits läßt sich nicht ermitteln, inwieweit einem im ganzen römischen Reich beliebten, häufig lokal nachgeahmtem Motiv wie dem der Eroten auf Sarkophagen und Grabaltären überhaupt tiefere Bedeutung beigegeben wurde. Ähnlich wie bei einem Gadarener Basaltsarkophag, bei dem in etwas unglücklicher Weise der Typus des Klinen- mit dem des Giebelsarkophags verbunden wurde, ging es vielleicht nur noch um die Nachahmung gerade beliebter westlicher Vorbilder, die als Statussymbol galten<sup>171</sup>.

## Hermes Psychopompos

### Wandmalerei

In einem Grabfresko aus Abila wird ein auch aus Kertsch bekanntes Motiv aufgegriffen, das Hermes in seiner Rolle als Psychopompos zeigt, dem eine Verstorbene ins Jenseits folgt (**AB.12**)<sup>172</sup>. Das Motiv des Hermes als Seelenführer ist auch in anderen Dekapolisstädten belegt, sei es durch ein vergleichbares Grabfresko in Capitolias (**CA.2**), sei es durch Grabaltäre aus Gerasa und Philadelphia (**GE.109**, **PH.20**).

Die Vorstellung des Seelengeleits, die durch das Hermesfresko evoziert wird, wiederholt sich im gleichen Grab in einem Gemälde, das von der Kuppel des Arcosoliums stammt und das einen Adler zeigt<sup>173</sup>.

---

<sup>168</sup> s. dazu LIMC III (1986) 974-977 Nr. 146-170 s.v. Eros / Amor, Cupido (N. Blanc – F. Gury).

<sup>169</sup> H. Herdejürgen, Stadtrömische und italische Girlandensarkophage, ASR VI 2.1, Berlin 1996, Kat.-Nr. 149 Taf. 79 Abb. 4-5.

<sup>170</sup> Einige wenige Darstellungen zeigen Eros / Amor explizit in der Rolle als Psychopompos, dazu LIMC III (1986) 1047 s.v. Eros / Amor, Cupido (N. Blanc – F. Gury); vgl. Herdejürgen a. O. 53 (zu Kat.-Nr. 76).

<sup>171</sup> Vgl. auch die Gadarener Eroten-Girlanden-Sarkophage **GA.17-22**. Zu dem Giebelsarkophag mit einer Klinenfigur s. Weber 1993, 78 Anm. 23; ders. 1995, 433f. SK.2 Taf. 83 Abb. 5.

<sup>172</sup> Der Vergleich mit dem deutlich besser erhaltenen Wandgemälde in Kertsch findet sich bei Barbet und Vibert-Guigue I, 1994, 371 Abb. 109.

<sup>173</sup> Barbet – Vibert-Guigue I, 1994, 218, 221 und 319 Abb. C 3. Zur Bedeutung des Adlers im Sepulkralkontext: K. Parlasca, Syrische Grabreliefs hellenistischer und römischer Zeit, 3. TrWPr 1981, 12f. mit Anm. 141; zu Adlerstelen s. H. Seyrig, Genneas, AntSyr IV 50, Syria 26, 1949, (230-257) 235; K. Schauenburg, Gany-med und Hahnenkämpfe auf römischen Sarkophagen, AA 1972, (501-516) 508; E. Gibson, The Rahmi Koc Collection, ZPE 35, 1979 (266-278) 272f.; K.J.H. Vriezen, Ein Basaltsarkophag aus Umm Qes (Gadara) in



Außerdem stammen aus dem Grab mit dem Hermesfresko einige weitere Objekte, die auf die Hoffnung auf ein Dasein im Jenseits hinweisen. Es handelt sich um drei Terrakotten, die Dionysos mit einer Begleitfigur, die Muse Terpsichore und die reitende Athena-Allat wiedergeben. Da die Kombination von Motiven – vertreten durch Wandgemälde und Terrakotten – im Grab rein zufällig zustande gekommen sein könnte, besteht die Gefahr, diesen Befund überzuinterpretieren, als handle es sich um ein regelrechtes Bildprogramm. Dennoch ist hervorzuheben, daß Hermes im Zusammenhang mit den eleusinischen sowie den dionysischen Mysterien als Wegführer von essentieller Bedeutung war, da nur mit seiner Hilfe die Überschreitung der Grenzen zwischen Unterwelt, Erde und Himmel möglich war<sup>174</sup>.

## **Ktistes (Alexander Elagabal?)**

### **Münzen**

Die Rückseite einer Münze mit dem Aversporträt des Elagabal zeigt die Büste eines bartlosen jungen Mannes mit Brustpanzer (**AB.13**). An seiner Stirn befindet sich ein kleines hornartiges Gebilde. Auf Münzen aus Gerasa ist eine sehr ähnliche Büste mit einer Legende kombiniert, die den Dargestellten als Alexander Ktistes bezeichnet (**GE.125**). Aus diesem Grund wurde auch die Büste auf der Abilener Münze als idealisiertes Porträt des Makedonen gedeutet<sup>175</sup>. Das Horn an seiner Stirn findet sich auch in Gerasa nur auf Münzen des Elagabal und des Macrinus, während es auf den früheren Prägungen mit dem Porträt des Septimius Severus und des Caracalla fehlt. Hier erweist sich ein Vergleich mit der Reichsprägung als aufschlußreich: Eine Reihe von Münzen zeigt das Porträt des Elagabal mit einem hornartig nach vorne geneigten Gebilde, das oberhalb der Stirn am Lorbeerkranz oder an der Strahlenkrone des Kaisers befestigt zu sein scheint<sup>176</sup>. In ihrer fachübergreifen-

---

Jordanien, ZDPV 102, 1986, (113-133) 123f. F. Cumont hob hervor, daß der Adler in der römischen Kaiserzeit in Anlehnung an orientalische Glaubensvorstellungen zum Symbol für Unsterblichkeit geworden war: *Lux perpetua*, Paris 1949, 293-297. Vgl. auch Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 149 mit Anm. 15.

<sup>174</sup> C. Bérard, *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Rom 1974, 25f. Zur Vorstellung des Seelenführers im Orient: Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 194; zu Hermes als Seelenführer im Kult des Jupiter Dolichenus s. ebenda 236.

<sup>175</sup> Spijkerman 1978, 49 und 280 Nr. 12; H. Seyrig, *Temples, cultes et souvenirs historiques de la Décapole*, *AntSyr* 73, *Syria* 36 (60-78) 1959, 67.

<sup>176</sup> Mattingly – Sydenham, *RIC IV 2. Macrinus to Pupienus*, 31f. Nr. 46-55 Taf. 2 Abb. 8-9; 34 Nr. 86-88 Taf. 2. Abb. 3; 37 Nr. 130-135 Taf. 2 Abb. 18; 38 Nr. 146-147 Taf. 2 Abb. 20; A.S. Robertson, *Roman Impe-*

den Untersuchung dieses Gegenstandes konnte E. Krenzel überzeugend nachweisen, daß es sich weder um ein Horn noch um das Stirnamulett eines Priesters<sup>177</sup>, sondern um die Spitze eines Stierpenis handelt<sup>178</sup>. Der an den detaillierter ausgeführten stadtrömischen Münzbildern zu beobachtende Variationsreichtum in der Darstellung des Stierpenis läßt sich darauf zurückführen, daß die Stempelschneider nicht eine künstlich geschaffene Nachbildung vor Augen hatten, sondern die jeweils nach bestimmten Opferhandlungen abgeschnittenen, getrockneten und als Kopfschmuck verwendeten Genitalien von Stieren<sup>179</sup>.

Aufschlußreich ist die Tatsache, daß der Kopfschmuck im Falle der Reichsprägung ausschließlich auf Münzen zu sehen ist, deren Rückseiten den Kaiser im Gewand des Elagabalpriesters zeigen, sowie auf sämtlichen Konsulatsantrittsprägungen der Jahre 221 und 222 n. Chr.<sup>180</sup>. Krenzel folgerte daraus, daß Elagabal den Kopfschmuck zu ganz bestimmten Anlässen, nämlich bei religiösen Zeremonien und bei von Opferhandlungen begleiteten Staatsakten trug. Bei dem Stierpenis handle es sich daher um ein Symbol, das beim Betrachter die Assoziation zu bestimmten Opferhandlungen hervorrufen solle<sup>181</sup>. Fraglich bleibt allerdings, warum man in Gerasa und Abila das Bildnis Alexanders mit dem durch die stadtrömischen Elagabalmünzen überlieferten Kopfschmuck versah. Hinzu kommt noch, daß die entsprechenden Prägungen aus Rom in die Jahre 221 und 222 n. Chr. zu datieren sind, während die Münze aus Abila aus dem Jahr 218/219 n. Chr. stammt. Es kann sich also nicht um eine direkte Motivübernahme aus der Reichsprägung handeln. Wahrscheinlicher ist, daß die Bewohner der Dekapolisregion Elagabal, der noch bis Ende des Jahres 218 n. Chr. in Syrien weilte, in seiner Funktion als Hohepriester des Gottes von Emesa wahrnahmen. Die Kopfbedeckung dürfte den Stempelschneidern in der Dekapolisregion aus direkter Anschauung bekannt gewesen sein<sup>182</sup>.

---

rial Coinage in the Hunter Coin Cabinet. University of Glasgow III. Pertinax to Aemilian, London / Glasgow / New York 1977, 119f. Nr. 67-77 Taf. 36; 124f. Nr. 105-109 Taf. 38.

<sup>177</sup> M. Frey, Untersuchungen zur Religion und zur Religionspolitik des Kaisers Elagabal, Stuttgart 1988, 69 Anm. 4 (mit Literatur).

<sup>178</sup> E. Krenzel, »Das sogenannte Horn« des Elagabal – Die Spitze eines Stierpenis. Eine Umdeutung als Ergebnis fachübergreifender Forschung, JNG 47, 1997, 53-72.

<sup>179</sup> Krenzel a. O. 56-58; vgl. auch die maßstabsgetreue Fotomontage im Vergleich mit einem Münzbild, s. Krenzel a. O. 62 Abb. 16-17.

<sup>180</sup> Krenzel a. O. 59f.

<sup>181</sup> Krenzel a. O. 61f.

<sup>182</sup> Darüber hinaus hat Krenzel herausgearbeitet, daß der aus einem Phallus bestehende Kopfschmuck offenbar aus dem arabischen bzw. nordostafrikanischen Raum stammt. In der syrischen Region ist er auch durch bildliche Wiedergaben des Jupiter Heliopolitanus belegt: Krenzel a. O. 65 Abb. 7.19-22 (Bronzestatue Berlin) und Hajjar 1977 Nr. 153, 208, 226, 233; LIMC IV (1988) 573-592 Nr. 58, 45, 47, 48 s.v. »Heliopolitani Dei« (Y. Hajjar).

Die bildliche Verknüpfung Alexanders des Großen mit dem Attribut des Elagabalpriesters bedeutet dagegen eine Angleichung des amtierenden Kaisers an den Makedonen, indem dieser mit dem im Elagabalkult verwendeten priesterlichen Kopfschmuck versehen wurde. Von Elagabals Vorgänger Caracalla ist bekannt, daß er sich in der Rolle eines neuen Alexander sah und daß seine Nachahmung des Makedonen sich auch unmittelbar auf seine Handlungen als Kaiser niederschlug<sup>183</sup>. Caracallas Alexandernachahmung führte in Gerasa dazu, daß man städtische Münzen prägen ließ, deren Rückseite das Bild des Alexander Ktistes, allerdings noch ohne den priesterlichen Kopfschmuck der späteren Elagabalmünzen, zeigt. Die Abilener Münze stellt also einen Rückgriff auf eine schon vor Elagabals Herrschaft existente Vorstellung dar, derzufolge der römische Kaiser – nicht zuletzt durch seine Feldzüge im Orient – dem Beispiel Alexanders des Großen folgt. Dies paßt gut zu Elagabals Versuch, sich durch die Wahl seines offiziellen Namens sowie durch eine angebliche Abstammung von Caracalla als dessen direkter Nachfolger zu legitimieren<sup>184</sup>. Die Alexandermünze belegt, daß Abila zu der großen Gruppe klein- und vorderasiatischer Städte gehörte, die – meist in der römischen Kaiserzeit, besonders im späten 2. und frühen 3. Jh. n. Chr. – einen hellenistischen Herrscher, allen voran Alexander den Großen, als ihren Gründer propagierten. In vielen Fällen handelt es sich dabei um eine Fiktion, die nur dazu diente, die eigene Bedeutung durch den Hinweis auf alte und berühmte Herkunft zu steigern, vielleicht auch, um das eigene »Griechentum« hervorzuheben<sup>185</sup>. Von diesem weit verbreiteten Brauch wich die Polis Abila allerdings wesentlich ab, wenn dort Elagabal in Angleichung an Alexander den Großen als Ktistes geehrt wurde. Möglicherweise gab es dafür einen konkreten Anlaß; so ist bekannt, daß Elagabal einigen Städten der Region den Status einer römischen Kolonie verlieh. Außerdem hielt er sich nach dem Sieg über Macrinus noch bis zum Frühherbst des Jahres 218 n. Chr. in Antiochia auf<sup>186</sup>. Seine Nähe mag die Bürger von Abila dazu bewogen haben, ihm durch das Münzmotiv ihre Reverenz zu erweisen.

---

<sup>183</sup> Dazu ausführlicher unten S. 211f.

<sup>184</sup> Millar 1993, 145.

<sup>185</sup> W. Leschhorn, »Gründer der Stadt«. Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte, Stuttgart 1984, 216f. Zu Alexander als in römischer Zeit propagierter Städtegründer s. ebenda 217-223; V. Tschirikower, Die hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Großen bis auf die Römerzeit, Leipzig 1927, 138.

# Musen

## Terrakotta

Aus dem sog. Grab H 2, in dem ein Fresko mit Hermes Psychopompos sowie Terrakotten der reitenden Athena-Allat und des auf einen Satyrn gestützten Dionysos gefunden wurden, stammt auch eine Tonfigur, die Terpsichore wiedergibt (**AB.14**). Die in römischer Zeit oft mit einer Lyra dargestellte Terpsichore war die Muse des Chorgesangs und der Tanzkunst<sup>187</sup>. Die Verwendung einer Musendarstellung als Grabbeigabe läßt sich auf die in römischer Zeit durch diverse philosophische Schulen verbreitete Vorstellung von einem überirdischen, meist in himmlischen Sphären angesiedelten Dasein zurückführen, das den einzelnen Gebieten der Musen – Studium, Kontemplation, Poesie, Musik usw. – gewidmet ist. Daß sich weite Kreise innerhalb der römischen Gesellschaft diese Vorstellung zu eigen machten, beweist die außerordentlich hohe Anzahl erhaltener Musensarkophage<sup>188</sup>.

## Orientalische Göttin

### Kleinkunst

Ein in unmittelbarer Nähe der Basilika auf dem Tell ‘Abil gefundenes Siegel zeigt zwei in entgegengesetzter Richtung stehende Tiere und eine liegende Mondsichel über deren S-förmig geschwungenen Hörnern (**AB.20**). Diese hieratisch wirkende Gruppe funktioniert wie ein Palindrom in Bildform, d.h. sie kann in beide Richtungen »gelesen« werden.

M.J. Fuller deutete die beiden Tiere als Hirschkühe und sah in ihnen einen Hinweis auf Artemis, mit der diese Tiere in zwei mythischen Episoden in Verbindung gebracht werden.<sup>189</sup> Die Mondsichel, seit langer Zeit ein Symbol der Artemis<sup>190</sup>, unterstützt diese An-

---

<sup>186</sup> F. Millar, *The Roman coloniae of the Near East. A study of cultural relations*, in: H. Solin – F.M. Kajava (Hrsg.), *Roman Eastern policy and other studies in Roman history*, Helsinki 1990, 50-52. Zu Elagabals Syrienaufenthalt s. Cass. Dio, 79.1-3.

<sup>187</sup> L.P. Faedo, *I sarcofagi romani con muse*, ANRW II 12.2 (1981) 129 mit Anm. 184 zum Zuweisungsproblem der Lyra an Terpsichore.

<sup>188</sup> R. Turcan, *Messages d’outre-tombe. L’iconographie des sarcophages romains*, Paris 1999, 70-76. Zur Ikonographie der Musen in römischer Zeit: LIMC VII (1994) Suppl. 1013-1059 s.v. Mousa, Mousai / Musae (J. Lancha – L. Faedo). Zu Musendarstellungen auf Sarkophagen: Faedo a. O. 65-155. Terrakottafiguren von Musen fanden sich auch in zahlreichen hellenistischen Gräbern: s. z.B. LIMC VII (1994) 994 Nr. 185 und 997 Nr. 205, 207 s.v. Mousa, Mousai.

<sup>189</sup> Fuller I 1987, 162.

<sup>190</sup> Vgl. die Darstellungen der Artemis-Selene, LIMC II (1984) 689f. Nr. 900-911 s.v. Artemis (L. Kahl).

nahme. Allerdings ähneln die stämmigen Tierleiber mit den breiten Hälsen und den geschwungenen Hörnern eher Exemplaren aus der Gattung der Kuhantilopen (auch Leier- oder Halbmondantilope genannt<sup>191</sup>), die in der Antike in der gesamten Mittelmeerwelt verbreitet war. Um eine zutreffende Interpretation des Siegelbildes zu erlangen, werden im folgenden die Bedeutungsmöglichkeiten beider Darstellungselemente, der Tiere wie auch der Mondsichel, zuerst separat und dann in Verbindung miteinander untersucht.

Die Mondsichel kann wie die Sonnenscheibe und der Stern unterschiedlichen Gottheiten beigegeben werden, um deren astrale Bedeutung und kosmische Macht hervorzuheben. Auf mesopotamischen und assyrischen Siegeln tritt sie häufig auf, wobei sie sich nicht immer einer bestimmten Gottheit zuordnen läßt<sup>192</sup>. In hellenistisch-römischer Zeit fungierte die Mondsichel aber häufiger als Attribut weiblicher Gottheiten, wie z.B. der griechischen Göttinnen Selene<sup>193</sup> und Artemis-Selene<sup>194</sup> oder der syro-phönizischen Göttinnen Atargatis und Astarte<sup>195</sup>.

Die palindromartige Bildformel findet sich auf mesopotamischen Siegeln, die mit der Göttin Inanna in Verbindung zu bringen sind und die eine bestimmte religiöse und gleichzeitig astronomische Vorstellung ins Bild umsetzen<sup>196</sup>. Ihren Ursprung hat diese Bildformel in zwei Vorstellungen: Zum einen wurde Inanna, die Göttin des Morgen- und Abendsterns, häufig als »heilige Wildkuh« bezeichnet, ein Tier, das heute unter dem Namen der Säbelantilope bekannt ist<sup>197</sup>. Zum anderen galten Capriden (meist Steinböcke, gelegentlich aber auch antilopenartige Tiere) als Begleiter der Inanna. Die Capriden wiederum setzte man aufgrund ihrer Behendigkeit und Schnelligkeit mit den Sternen gleich<sup>198</sup>. Dabei nahm Inanna als Abendstern die Führungsrolle unter den Gestirnen ein, als »die erhabene Wild-

---

<sup>191</sup> Grzimeks Enzyklopädie 5, München 1988, 418-422 mit Abb. 419, 420 und 422.

<sup>192</sup> Zur Gazelle als Göttersymbol und Opfertier: W.R. Smith, *Die Religion der Semiten*, Darmstadt 1967, 223-225.

<sup>193</sup> LIMC VII (1994) 706-715 s.v. Selene (F. Gury).

<sup>194</sup> LIMC II (1984) 689f. Nr. 900-911 s.v. Artemis (L. Kahil).

<sup>195</sup> W. Fauth, *Aphrodite Parakypusa*, AAWLMG, Wiesbaden 1966, 367f. mit Anm. 204. Auf einer vermutlich aus Zypern stammenden Gemme ist der von zwei Säulen flankierte konische Kultstein der Astarte dargestellt; oberhalb davon ein liegender Halbmond und ein Stern: LIMC III Suppl. (1986) 1078f. Nr. 10 s.v. Astarte (M. Delcor). Quellen zum Astralcharakter der Astarte auch ebenda 1077.

<sup>196</sup> Allgemein zu Capriden als Tier der »Göttin« seit der Bronzezeit: Keel – Uehlinger 1998, 53. Ebenda 82 Nr. 82: Atirat / Aschera (?) mit Capriden und Mondsichel.

<sup>197</sup> M.-L. Erlenmeyer – H. Erlenmeyer, *Cervidendarstellungen auf altorientalischen und ägäischen Siegeln*, *Orientalia* 26, 1957 (321-339) 324 mit Anm. 4.

<sup>198</sup> Erlenmeyer – Erlenmeyer a. O. 326 mit Anm. 4 verweisen auf ähnliche Vorstellungen bei den Sumerern (die Sterne setzte man dort mit wilden Pferden gleich) sowie im heutigen Afrika (Gestirne werden für Elenantilopen bzw. Kobaantilopen gehalten).

kuh, die an der Spitze einhergeht«<sup>199</sup>. Um nun den Lauf der Gestirne bildhaft wiederzugeben, griffen die Siegelschneider zu verschiedenen Mitteln: So bildeten sie Capriden entweder in langen Reihen ab, um den immer wiederkehrenden Kreislauf zu veranschaulichen, oder sie setzten zwei Capriden in gegenläufiger Anordnung auf das Siegel (die sogenannte tête-bêche-Anordnung), so daß jeweils eines der Tiere für den Betrachter auf dem Kopf steht; auf diese Weise sollte die Bewegung der Sterne von Osten nach Westen und in umgekehrter Richtung angedeutet werden<sup>200</sup>. Schließlich verfiel man auf eine noch anschaulichere Komposition, die die Bewegung der Sterne in beide Richtungen zum Ausdruck brachte und die – stilistisch leicht verändert – noch auf dem Siegel aus Abila zu sehen ist: Zwei auf den beiden »Himmelswegen« sich begegnende Capriden stehen so nebeneinander, daß ihre Köpfe in entgegengesetzte Richtungen weisen. Im Gegensatz zu dem Siegel von Abila sind allerdings noch ihre Vorderbeine angegeben<sup>201</sup>. In einem zu diesem Motiv grundlegenden Aufsatz wiesen M.-L. und H. Erlenmeyer auf die Langlebigkeit dieser ins Bild gesetzten Vorstellung hin. Als Beispiele nannten sie Darstellungen wie die des Janus und anderer zweigesichtiger Gottheiten, bei denen das Gesicht des jugendlichen Gottes in die eine Richtung (nach Osten) und das des alternden Gottes in die andere Richtung (nach Westen) blickt<sup>202</sup>. Allerdings sind mir für das Siegelmotiv von Abila keine hellenistischen oder römischen Parallelen bekannt. Mit aller gebotenen Vorsicht läßt sich aber vermuten, daß nicht nur der Bildtypus auf eine lange Tradition zurückgeht, sondern auch dessen Bedeutung, wenngleich hier mehrere unterschiedliche Vorstellungen miteinander verschmolzen wurden: Die Antilopen verweisen nun wohl gleichzeitig auf Inanna bzw. eine ihr verwandte Gottheit sowie auf den Lauf der Gestirne<sup>203</sup>.

In hellenistisch-römischer Zeit traten Göttinnen wie die phönizische Astarte sowie die ihr verwandte syrische Atargatis (Dea Syria) und diverse Lokalgöttinnen die Nachfolge der

---

<sup>199</sup> Erlenmeyer – Erlenmeyer a. O. 326 (Oracula chald.); sie verweisen auch auf zoologische Angaben, denen zufolge sich die Säbelantilope unter den anderen Herden die Führung erkämpft (bei den Antilopen auf dem Abilasiegel handelt es sich allerdings um eine andere Spezies).

<sup>200</sup> Erlenmeyer – Erlenmeyer a. O. 332-334.

<sup>201</sup> Erlenmeyer – Erlenmeyer a. O. 334: Diese Darstellung ist für Mesopotamien charakteristisch. Abdrücke wurden in der Schicht VIII in Tepe Gawra gefunden, vgl. E. Herzfeld, Die vorgeschichtlichen Töpfereien von Samarra, Berlin 1930; A. Moortgat, Die Entstehung der sumerischen Hochkultur, AO 43, 1945 Abb. 17.

<sup>202</sup> Erlenmeyer – Erlenmeyer a. O. 335.

<sup>203</sup> Noch im 7. Jh. v. Chr. treten Capriden – neben Tauben – als Tiere der Göttin auf, wobei sie u.a. auch mit der Mondsichel kombiniert werden: Keel – Uehlinger 1998, 368f. (z.B. Abb. 317c), 369 (mit Abb. 319, vgl. auch Abb. 299e). Siegel aus Akko, Eisenzeit III: Capriden flankieren einen stilisierten Palmettbaum, s. Keel – Uehlinger 1998, 435 Abb. 362. Zur Rolle der Capriden als Göttersymbole während der Eisenzeit s. auch Keel – Uehlinger 208 und 361f. EZ I-II: Capriden verweisen auf die Göttin, s. Keel – Uehlinger 1998, 142, 160, 166-172, werden auf Siegeln aber auch selbst von einem Adoranten verehrt, ebenda 170.

mesopotamischen Inanna / Ischtar an. Sie erhielten im Laufe der Zeit einen immer stärker ausgeprägten lunaren Charakter, was zum einen durch ihre Gleichsetzung mit Selene, zum anderen durch die ihnen in bildlichen Darstellungen beigegebene Mondsichel zum Ausdruck kommt<sup>204</sup>. Die Gleichsetzung der Muttergöttin mit dem Mond findet sich in Edessa noch in der Literatur der frühchristlichen Zeit und geht auf die pagane Tradition der dort verehrten Göttertrias zurück<sup>205</sup>.

Das in die hellenistische Zeit datierte Siegel von Abila greift also auf eine alte mesopotamische Darstellungstradition zurück, die mit der Göttin Inanna verbunden wurde. Gleichzeitig wird durch die Mondsichel der Bezug zu einer der noch in hellenistisch-römischer Zeit verehrten orientalischen Göttinnen hergestellt, wobei unklar ist, ob es sich nun um Atargatis / Dea Syria, um Astarte oder eine ihnen verwandte Lokalgöttin handelte.

Das Siegel wurde in unmittelbarer Nähe der Basilika auf dem Tell 'Abil gefunden<sup>206</sup>. Da es zwischen zwei Steinen und inmitten einer kleinen Holzkohlepackung lag, wurde der Befund als Feuerstelle gedeutet<sup>207</sup>. Aufgrund des Fehlens von Knochenresten oder anderer für Feuerstellen charakteristischer Objekte bezweifelte M.J. Fuller diese Interpretation. Bei der Holzkohle könnte es sich auch um den Überrest einer verbrannten Holzkiste oder Leinentasche handeln, in der das Siegel aufbewahrt worden war<sup>208</sup>. Zwei ca. 10 cm oberhalb des Siegels gefundene Münzen aus der Zeit des Antiochos XII. (88-84 v. Chr.) führten Fuller zu der Vermutung, Siegel und Münzen seien anlässlich der Eroberung Abilas durch Alexander Jannäus im Jahre 83/82 v. Chr. aus einem Tempel entfernt und in dessen Nähe (bei einem Brand?) verstreut worden<sup>209</sup>. Dies würde auch den Befund der Mauerzüge unter der Basilika des 6. Jhs. n. Chr. erklären, die sich deutlich in eine ältere hellenistische und eine römische Bauphase trennen lassen: offenbar hatte nach der Einnahme und zumindest teilweisen Zerstörung des Gebäudes ein Wiederaufbau stattgefunden.

---

<sup>204</sup> So setzt Lukian die Astarte von Sidon mit Selene gleich (Dea Syria 4; vgl. auch Herodian. 5,6,4; Strabo 17,804); Fauth (s.o. Anm. 195) 367f., 372f., 411. Auf einem Relief aus Dura Europos, das die palmyrenische Tyche-Atargatis zeigt, sitzt neben der Göttin ein Löwe mit einer Mondsichel in der Mähne: Downey 1977, 17-19 Nr. 5, 172 und Taf. 3; Perkins a. O. 1973, 80-82 Taf. 32. Vgl. auch V. v. Graeve, Tempel und Kult der syrischen Götter am Janiculum, JdI 87, 1972 (314-347) 333 Abb. 17 (Hadad und Atargatis, auf der Kopfbedeckung der Göttin eine Mondsichel). Zu Tyche-Atargatis als Mondgöttin s. Glueck 1965, 396f. Münzen aus Askalon zeigen die mit Atargatis verwandte Stadtgöttin Derketo mit einer Mondsichel bekrönt: Hill, BMC 27 (1914 = 1965) 130 Nr. 192-201 Taf. 13 Abb. 21, 135f. Nr. 228-230, 137f. Nr. 237-241 Taf. 14 Abb. 8.12. Zur Rolle der Göttin im syrischen und phönikischen Raum als lunare Gottheit vgl. auch Tubach 1986, 79f.

<sup>205</sup> Tubach 1986, 74f. mit Anm. 46.

<sup>206</sup> Fuller I 1987, 163.

<sup>207</sup> H.D. Hummel, Abila Area A. NEASB 24, 1985, 29.

<sup>208</sup> Fuller I 1987, 163.

<sup>209</sup> Synk. 294 D-295 A. Zur Aufbewahrung von Siegeln in Tempelschätzen s. D. Plantzos, Hellenistic engraved gems, Oxford 1999, 12-17.

Allerdings schränkte Fuller den Wert seiner Theorie dahingehend ein, daß erst durch weitere Grabungen nachgewiesen werden müsse, ob sich in der Umgebung der Basilika noch mehr Spuren eines größeren Brandes finden. Über den chronologischen Hinweis der in der Nähe gefundenen Bronzemünzen aus der Zeit zwischen 88 und 84 v. Chr. hinaus datierte Wineland das Siegel aufgrund seines konvexen Querschnitts in die späthellenistische Zeit<sup>210</sup>. Dies erhärtet die Vermutung, daß es zusammen mit den Münzen anlässlich der Invasion des Alexander Jannaeus im frühen 1. Jh. v. Chr. hier deponiert wurde. Ob der von Fuller rekonstruierte Zusammenhang mit den benachbarten, als Überreste eines Tempels gedeuteten Mauerzügen bestand, läßt sich angesichts des bisher eher dürftigen Materials nicht mit Sicherheit sagen. Auf alle Fälle liefert das Siegel nicht nur einen wichtigen Hinweis auf die Verehrung einer orientalischen Göttin – vorzugsweise Astarte oder Atargatis – in Abila, sondern auch einen Beleg für den Rückgriff auf alte ikonographische Bildformeln in hellenistischer Zeit.

## **Zeus; Zeus Keraunios Megistos**

### **Inschriften**

In dem bisher nur partiell freigelegten römischen Theater von Abila befindet sich in der Mittelachse der Cavea eine große, sicherlich für die Aufstellung einer Statue vorgesehene Nische, in deren oberem Teil die Reste einer mit Farbe aufgetragenen Inschrift erkennbar sind (**AB.16**). Falls die Ergänzung der Buchstaben  $\Delta I$  zu  $\Delta I O \Sigma$  zutrifft, war in der Nische die Statue des Zeus aufgestellt. Angesichts der prominenten Lage der Nische könnte das gesamte Theater dem Zeus geweiht gewesen sein; dies war beispielsweise in Syrakus der Fall, wo Zeus Olympios in der Mitte des Diazomas auf der Mittelachse der Cavea inschriftlich erwähnt wird<sup>211</sup>.

Eine im syrischen Tayibeh gefundene Weihinschrift eines Bürgers aus Abila an Zeus Keraunios Megistos (**AB.17**) brachte J.M.C. Bowsher mit Münzen aus Abila in Verbindung, die einen orientalischen Tempel mit einer Heliosfigur auf dem Giebel zeigen (**AB.19**). Letztere sei ein Hinweis auf den kosmischen Charakter des hier verehrten

---

<sup>210</sup> Wineland 1996, 279. Zur Datierung aufgrund der Siegelform: Plantzos a. O. 35.

<sup>211</sup> Die Inschrift ist Teil eines Inschriftenzyklus aus dem 3. Jh. v. Chr.; in Syrakus war Zeus Hauptgott der Stadt. C. Schwingenstein, Die Figurenausstattung des griechischen Theatergebäudes, München 1977, 59f.



Gottes<sup>212</sup>. Allerdings zog Bowsher dabei den Fundort der Weihinschrift nicht weiter in Betracht: Da die Stiftung des Agathangelos nicht in Abila, sondern in einem nahe bei Palmyra liegenden Ort geleistet wurde, steht nicht von vornherein fest, ob der Dedikant überhaupt eine Gottheit seiner Heimatstadt gemeint hat. Es ist daher angebracht, die Beinamen in der Bilingue genauer zu untersuchen.

Das Epithet Keraunios deutet in vielen Fällen auf diverse dem Zeus gleichgesetzte orientalische Gottheiten, die als Lokalgötter von Ort zu Ort unterschiedliche Ausprägungen haben können<sup>213</sup>, die aber dennoch eine grundsätzliche Ähnlichkeit miteinander aufweisen: immer handelt es sich um einen Wettergott (daher der Beiname, abgeleitet von Keraunos = Blitz), dessen Hauptattribut dementsprechend ein Blitzbündel ist. Auch Baalschamin wurde mit dem Beinamen Keraunios bezeichnet. J. Teixidor wies – im Zusammenhang mit der Inschrift aus Tayibeh – darauf hin, daß Keraunios den ursprünglichen Charakter des Baalschamin bewahrt, der während des ganzen 1. Jahrtausends v. Chr. ausschließlich als Wettergott fungierte und sich erst in römischer Zeit zu einer universalen Gottheit wandelte<sup>214</sup>.

In der syrischen Region ist Zeus Keraunios mehrfach belegt<sup>215</sup>, wobei sein Kult in Seleukia am Orontes eng mit dem Gründungsmythos verknüpft und daher von besonderer Bedeutung war<sup>216</sup>. Desweiteren finden sich epigraphische Belege für den Kult des Zeus Keraunios in Antiochia<sup>217</sup>, Damaskus und auch Palmyra<sup>218</sup>.

Der palmyrenische Text der Weihung aus Tayibeh wendet sich dagegen an den Herrn der Ewigkeit bzw. den Herrn der Welt (*mr' 'lm'*). Dieses – in der griechischen Inschrift mit Megistos wiedergegebene – Epithet verliehen die Palmyrener dem Baalschamin als oberstem Gott. Agathangelos aus Abila widmete seine Weihung also dem obersten Himmels Herrn Baalschamin, wobei durch die Epiklese Keraunios auch dessen Ursprung als Wetter- und Vegetationsgottheit miteinbezogen wird. Alles deutet darauf hin, daß die Weihung des

---

<sup>212</sup> I. Bowsher, Architecture and religion in the Decapolis. A numismatic survey, PEQ 1987 (62-69) 66.

<sup>213</sup> Vgl. RE XI 1 (1921) 267 s.v. Keraunios (Adler): Epigraphische und literarische Belege für Zeus Keraunios z.B. in Damaskus, Palmyra und Seleukia am Orontes.

<sup>214</sup> J. Teixidor, The pagan god. Popular religion in the Greco-Roman Near East, Princeton 1977, 28.

<sup>215</sup> Vgl. Adler a. O.

<sup>216</sup> App. Syr. 58; Ioh. Malalas 199. Vgl. dazu A.B. Cook, Zeus. A study in ancient religion II, New York 1965, 809.

<sup>217</sup> Hier ist Keraunios einer der Beinamen des Zeus, dem Seleukos I. auf dem Stadtberg Silpios ein Kultbild aufstellen läßt, Haider – Hutter – Kreuzer 1996, 149 mit Anm. 9.

<sup>218</sup> Zu Palmyra s.o. Anm. 213.

Agathangelos sich an den palmyrenischen Baalschamin wendet<sup>219</sup>. Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß man in Abila denselben Gott verehrte.

### *Die Stiftung*

Der Inschrift zufolge bestand Agathangelos' Weihung aus einem mit einer Kline ausgestatteten überwölbten Raum. Es liegt nahe, sich darunter einen Bankettraum vorzustellen, der sich wahrscheinlich innerhalb eines Heiligtums befand. Er diene der Abhaltung von Kultmählern, die ein wichtiger Bestandteil orientalischer Kulte waren. Solche Banketträume sind archäologisch nur selten belegt, doch erwähnen zahlreiche Inschriften die in ihnen abgehaltenen Kultmähler, gelegentlich auch die Stiftung von Banketträumen<sup>220</sup>. Mit unterschiedlichen Darstellungen versehene Tesseræ, die als Einlaßmarken zu Kultmählern dienten, sind in großen Mengen in Palmyra zum Vorschein gekommen<sup>221</sup>.

Der Name des Stifters, Agathangelos, stellt die gräzisierte Form einer semitisch-arabischen religiösen Vorstellung dar, derzufolge der Engel eine Manifestation des intervenierenden Gottes ist<sup>222</sup>.

### **Kleinkunst**

Ein in Abila gefundenes Siegel (**AB.18**) zeigt das Gesicht eines bärtigen Mannes, das im Typus Darstellungen des Zeus, mehr aber noch des Hadad und Baalschamin ähnelt, wie sie beispielsweise aus Petra<sup>223</sup> und vom Hadrianstor in Gerasa (**GE.163**) bekannt sind. Möglicherweise handelt es sich bei der Darstellung auf dem Siegel um den Zeus Keraunios Megistos bzw. Baalschamin, der durch eine Inschrift eines Bürgers von Abila belegt ist (s.o.).

---

<sup>219</sup> R. du Mesnil du Buisson, *Les tessères et les monnaies de Palmyra*, Paris 1962, 306: Der Titel »Herr des Universums« oder »Herr der Ewigkeit« wurde in Palmyra einem mit Baalschamin gleichgesetzten »Anonymen Gott« verliehen.

<sup>220</sup> Materialsammlung bei P. Merlat, *Jupiter Dolichenus. Essai d'interprétation et de synthèse*, Paris 1960, 198 Anm. 4-5. Außerdem: Dura-Europos, *Prel. Rep. VII-VIII* 139-142 (Banketträume mit Liegebänken); Dura-Europos, *Prel. Rep. IX* 3, 98f. (Triklinien im Dolichenum); L. van Berg, *Corpus Cultus Deae Syriae (CCDS)*, Leiden 1972, *EPRO* 28 (= *CCID* Nr. 387.330.415); M. Hörig, *Jupiter Dolichenus*, in: *ANRW II* 17.4 (1984) 2155 (Bänke im Dolichenus-Heiligtum auf dem Aventin); Z. Al-Muheisen – F. Villeneuve, *Découvertes nouvelles à Khirbet edh-Dharîh (Jordanie), 1991-1994: autour du sanctuaire nabatéen et romain*, *Académie des inscriptions et belles-lettres* 1994, 747 Abb. 6 (Triklinium mit einer aufgemauerten Bank an drei Wänden; in einer zweiten Bauphase wurde das ursprünglich vielleicht nicht überdachte Triklinium mit einem Gewölbe versehen).

<sup>221</sup> H. Seyrig, *Antiquités syriennes. Deux inscriptions grecques de Palmyre*, *Syria* 18, 1937 (369-378) 376-378.

<sup>222</sup> s.u. S. 168f. (**GE.161**).

Da diese jedoch nicht in Abila, sondern in der Nähe von Palmyra gefunden wurde, wo der Kult von besonderer Bedeutung war, kann diese Frage vorläufig nicht beantwortet werden.

## Zusammenfassung

Wie die meisten aus Dekapolisstädten bekannten Tycheprägungen geben die Münzen aus Abila keinerlei Hinweis auf die Identität der lokalen Polisgöttin. Stattdessen wurden unterschiedliche Tychetypen auf die städtischen Münzen geprägt, wobei mehrfach ein Zusammenhang mit aktuellen Ereignissen – z.B. Kaiserreisen oder Feldzügen – feststellbar ist. Als Repräsentantin der Polis vermittelte Tyche – besonders deutlich wird dies beim Typus von Caesarea – eine politische Botschaft an Rom bzw. an das römische Kaiserhaus. Diese bildliche Akklamation kommt gerade in Abila besonders häufig vor und zwar bis ins 3. Jh. n. Chr. hinein.

Eine auf dem Tell 'Abil gefundene Artemisstatue ist bislang der einzige und damit ein eher schwacher Hinweis darauf, daß Artemis wie in Gerasa als Stadtgöttin fungierte und daher mit der auf städtischen Münzen dargestellten Tyche gleichzusetzen ist. In unmittelbarer Nähe des Fundortes der Artemisstatue wurde auch ein späthellenistisches Siegel ausgegraben, dessen Darstellung mit einer Nachfolgerin der mesopotamischen Göttin Inanna in Verbindung zu bringen ist. Das Motiv stellt einen interessanten Rückgriff auf die vorhellenistische Ikonographie sowie einen Hinweis auf die Kontinuität religiöser Traditionen dar, ist aber im Hinblick auf die städtischen Kulte nur von begrenzter Aussagekraft.

Herakles / Melqart, der Stadtgott von Abila, trat mit einer Ausnahme jeweils auf dem zweitgrößten städtischen Nominal auf. Als phönizischer Melqart ist er aber nur auf einer medaillonartigen Prägung des Marc Aurel deutlich gekennzeichnet. Unter Septimius Severus wird für den höchsten Nominal ein neues Motiv eingeführt: die größten städtischen Münzen zeigen nun ein Heiligtum mit flankierenden Türmen, brennendem Altar und Heliosakroter. Möglicherweise handelt es sich um das Heiligtum des Herakles / Melqart.

Eine einzelne Münzprägung mit dem Rückseitenbild der Athena stellt eine relativ dürftige Grundlage dar, um die mögliche Rolle dieser Göttin innerhalb des städtischen Pantheons

---

<sup>223</sup> F.R. Scheck, Jordanien. Völker und Kulturen zwischen Jordan und Rotem Meer, Köln 1995<sup>7</sup>, Abb. S. 351 (Zeus-Hadad).

von Abila zu bestimmen. Die beiden Terrakottafiguren der reitenden Athena / Allat aus Grabkontexten bezeugen allerdings die Verehrung dieser arabisch-griechischen Göttin. Der Stellenwert des Herakles / Melqart-Kultes in Abila und das Vergleichsbeispiel der kulturellen Konstellation in Gades – Hercules Gaditanus und Minerva Gaditana – deuten darauf hin, daß auch die Athena auf der Faustinamünze die arabische Göttin Allat verkörpert.

Aus dem Funeralbereich stammt nicht nur die eine der beiden Athena / Allat-Terrakotten, sondern auch Tonfiguren des Dionysos mit Satyrn sowie einer Muse. Dionysische Thematik im Grabbereich ist in der gesamten römischen Welt belegt, auch wenn die eschatologische Deutung solcher Darstellungen inzwischen umstritten ist. Immerhin stammen diese Terrakotten aus einem Grab, in dem Eierschalenreste auf die Existenz von Wiedergeburtsvorstellungen hinweisen und das darüber hinaus mit einem Hermes Psychopompos-Fresko dekoriert ist. Die Funktion des Seelenführers wurde vielleicht auch den beiden Eroten zugemessen, die auf einem lokal gefertigten Sarkophag die Büste eines Verstorbenen flankieren.

Eine private Weihung an Zeus Keraunios Megistos stammt zwar von einem Bürger Abilas, läßt sich aber nicht unbedingt mit der Polis, sondern eher mit dem in Palmyra verehrten Baalschamin in Verbindung bringen. Von größerer Aussagekraft ist eine Inschrift aus dem Theater von Abila: sie weist auf eine wichtige Rolle des Zeus im städtischen Pantheon hin. Münzbilder aus der Zeit des Elagabal zeigen das Porträt Alexanders des Großen mit dem Kopfschmuck eines Elagabalpriesters. Dies führt zu der Schlußfolgerung, daß Elagabal hier als Ktistes Alexander gefeiert werden sollte.