

ROBERT WENNING

Nabatäische Votivnischen, Clan-Heiligtümer, Tempel und Votive

Votivnischen in Petra

Wer das alte Stammeszentrum der Nabatäer, Petra im südlichen Jordanien, wie üblich über den as-Siq, eine enge, bis zu 70 m hohe Felsschlucht, betritt, nimmt als erstes eine Reihe von Votivnischen in den Wänden auf beiden Seiten der Schlucht wahr, insgesamt rund 80 Nischen noch bevor die berühmte Khazne, die monumentale Felsfassade eines Prunkgrabes, erreicht wird und diese Eindrücke überlagert. Der Besucher stößt auch bei seinen Wanderungen über die nabatäischen Treppenwege zu den rings um den Talkessel von Petra liegenden Höhen immer wieder auf solche Felsnischen. Die größte Ansammlung von über 100 Votivnischen findet sich dicht gedrängt in der Nischenklamm. Mit geschätzten 1000 Nischen ist dies die größte Denkmälergruppe Petras. Sie sind Gegenstand eines Surveys, den ich in Petra durchführe, um diese Gruppe zu dokumentieren und der Frage nach der Bedeutung der Nischen und Betyls nachzugehen.

Zeitlich entfällt der Großteil der Nischen auf das 1. Jh. v. Chr. und das 1.-2. Jh. n. Chr. Die Einfachheit der Gestaltungen und das Fehlen von Beischriften lassen keine stilkritische Feindatierung zu; auch der typologische Ansatz trägt nicht zur Datierung bei. So bilden die Geschichte Petras und die der Nabatäer einen allgemeinen Rahmen auch für das zeitliche Verständnis dieser Denkmäler.

Die Nischen dienen zur Ausstellung eines Betyls. Die Betyls, nicht die Nischen sind die eigentlichen Votive. Ein Betyl (semit. *bait-el*, griech. *baitylos*) ist ein aufgestelltes, gestaltetes Steinmal, in dem die verehrte Gottheit als präsent gedacht wird (WENNING 2001). Insofern ist der Betyl ein Medium, das eine scheinhafte Realität erzeugt. Anikonische Gottesdarstellungen sind kein singuläres Phänomen der Nabatäer, sondern aus verschiedenen Kulturen mit regionalen und zeitlichen Unterschieden geläufig (METTINGER 1995). Als Termini für den Betyl kommen in den nabatäischen Inschriften *nšb* und *mšb* vor.

Bei den Nabatäern besteht der Betyl meist aus einer schmalen hochrechteckigen unverzierten, geglätteten Platte oder Stele, die häufig auf eine einfach profi-

lierte Basis gestellt ist. Typologisch (**Abb. 1**) gibt es die Variante mit abgerundeter Kuppe und selten die in halbkugelförmiger Form (WENNING 2001: Fig. 4). Der Omphalos-Typ, wie er in der Adraa-Nische aus römischer Zeit im as-Siq dargestellt ist (NETZER 2003: Abb. 6), gehört nicht zu den nabatäischen Typen, sondern bindet sich in phönikisch-syrische Traditionen ein. Das Nischenrelief aus Petra zeigt nach Ausweis von Münzbildern das Kultbild des Dusares, wie es in Adraa seit antoninischer Zeit verehrt wurde (KINDLER 1983: 59f., 80f.).

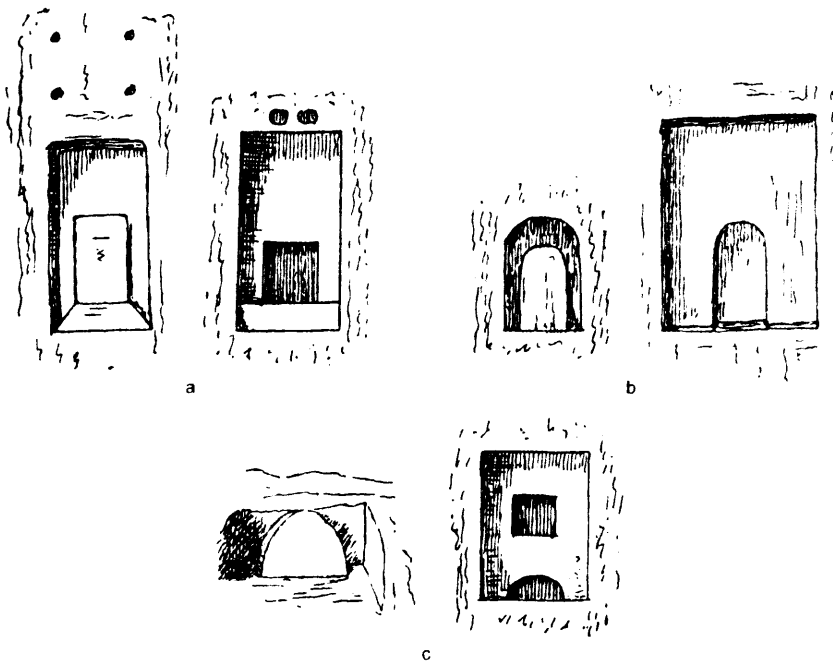


Abb. 1: Typologie der nabatäischen Betyle, jeweils in erhabenem Relief und vertiefter Umrissform.

Die Hauptform des Betyls ist die Stele bzw. die plastisch erhabene Reliefplatte von wenigen Zentimetern bis zu rund 1,20 m. Die überwiegende Zahl der Betyle bleibt deutlich unter 50 cm. Nicht überall ist der Betyl als erhabenes Relief gestaltet, häufig hat man die Negativform gewählt (vgl. u.a. D. 96 = DALMAN 1908: Nr. 96). Bei diesen „leeren“ Nischen hat man zu differenzieren zwischen

Aussparungen für einen mitgebrachten Betyl und Aussparungen, die permanent den Betyl selbst bilden. Unterscheiden lässt sich das u.a. dadurch, dass im ersten Fall Aussparungen im Nischenboden für das Aufstellen eines transportablen Betyls vorhanden sind (vgl. u.a. D. 70i) und im zweiten Fall die Aussparung an der Rückwand in Bodennähe liegt. Allerdings könnten auch in Nischen mit ebenem Boden Betyls aufgestellt worden sein (vgl. D. 758a).

Eine eigene Gruppe unter den hochrechteckigen nabatäischen Betylen stellen die Augenbetyle dar, bei denen in abstrakt-geometrischer Form Augen und Nase gestaltet sind; gelegentlich ist etwas unterhalb der Oberkante des Betyls eine Taenia oder Bekränzung hinzugefügt (**Abb. 2**). In dieser Gestaltung der Augenbetyle scheint ein kommunikativer Aspekt umgesetzt zu sein. Die Gottheit wird in Interaktion gezeigt, indem sie quasi sieht, also wahrnimmt. In dieser bislang nur 27 Exemplare umfassenden Gruppe gibt es auffällig viele Votivstelen, die überwiegend aus Tempeln stammen (MERKLEIN/WENNING 1998a; WENNING 2006b; eine weitere Diskussion der Gruppe wird vorbereitet).

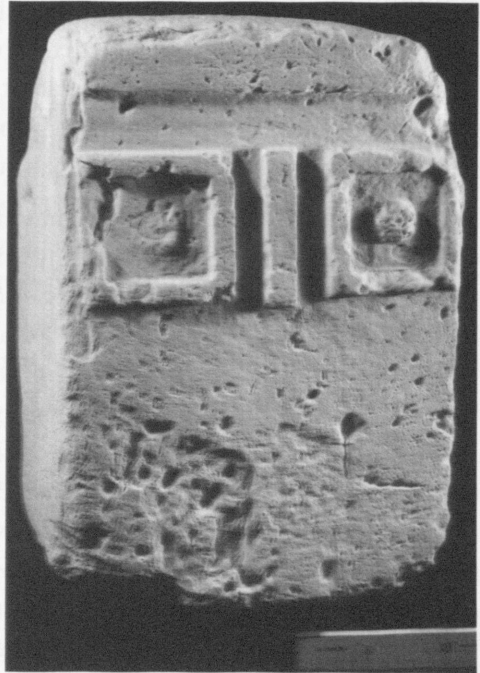


Abb. 2: Petra, az-Zantur IV, Augenbetyl.

Nur ganz selten ersetzt eine Götterfigur den Betyl in den Felsnischen; zweimal ist eine thronende Isis dargestellt, je einmal die syrische Göttin, die Büste eines Gottes (oder Königs?) im Medaillon und ein Adler (WENNING 2001: 87). Die beiden letztgenannten Denkmäler kombinieren jeweils Betyl und Figur. Abweichend von den üblichen Votivnischen mit Betylen könnten in den hohen Rückwandnischen der Obodaskapelle (D. 294b) und der Kapelle D. 491a auf Ad-Dayr anthropomorphe Figuren gestanden haben.

Natürlich wird in Petra die Mehrzahl der Betylen den lokalen Hauptgott Dušara darstellen, zumal er zum Schutzgott der Dynastie und vieler Clans wurde (WENNING 2003a). Eine konkrete Benennung der in den Betylen repräsentierten Gottheiten kann dennoch nur in Ausnahmen erfolgen. Sicherheit besteht nur in den Fällen, wo der Betyl von einer Beischrift begleitet wird. In Petra sind das gerade einmal vier Denkmäler, drei weitere sind vom Quellheiligtum im Wadi Ramm/Iram bekannt (WENNING 2001: 80-84). Diese Inschriften gebieten dennoch Vorsicht, nicht vorschnell jedes Betyl auf Dušara zu beziehen. Sie bezeugen eher eine gewisse Breite an Identifikationsmöglichkeiten. Neben den wenigen, uns geläufigen Namen von Gottheiten ist wahrscheinlich mit einer großen Zahl von Familien- und Schutzgottheiten der tribal strukturierten nabatäischen Gesellschaft zu rechnen. Der Betyl ist zunächst einmal nur Symbolbild für die Gottespräsenz. Auch die unterschiedlichen Typen sind nicht jeweils ausschließlich einer Gottheit vorbehalten. Dennoch haben wir es nicht mit anonymen oder beliebigen Darstellungen zu tun. Schon DALMAN 1908: 72 folgerte, „dem Nabatäer muß ohne weiteres klar gewesen sein, was die Pfeileridole [Betylen] meinen.“ Ebenso wird man gewusst haben, wer was warum gestiftet hat. Regelungen für das Anbringen von Votivnischen lassen sich nicht erkennen; lediglich bei den einfachen Gedenkschriften fällt auf, dass sie im as-Siq weitestgehend vermieden worden sind.

Eine Inschrift in Petra erklärt ein einfaches Betyl in dem Tropfheiligtum von Qattar ad-Dayr am Aufstieg zum Dayr-Plateau als Darstellung „des Gottes von Bošra“ (WENNING 2001: 81f. Fig. 2; WENNING 2004: Abb. Seite 37); das sekundär eingeritzte Kreuz geht auf Eremiten byzantinischer Zeit zurück. Diese Lesung der Inschrift scheint mir derjenigen vorzuziehen zu sein, die im Betyl eine Personifikation der hauranitisch-nabatäischen Siedlung Bošra sieht. Die Inschrift datiert das Votiv in die Zeit des Königs Rabbil II. (70-106 n. Chr.); er wird unter

den Schutz dieser Gottheit gestellt. Für die Identifikation „der Göttin/des Gottes von Boşra“ liegen in der Forschung unterschiedliche Vorschläge vor. Ich habe früher die Deutung auf die Göttin Al-‘Uzza/Allat vertreten, würde jetzt aber wegen des dynastischen Bezugs eher an Dušara denken, dann mit J. STARCKY an den lokalen Hauptgott von Boşra Dušara A‘ra.

Bleibt man bei diesem Typ des hochrechteckigen Betyls, liegen indirekt zwei weitere Inschriften und eine literarische Überlieferung mit Bezug auf Dušara in Petra vor. Die ältere Inschrift aus dem Triklinium des Clanheiligtums des Aşlah im Osten der Stadt vor dem as-Siq nennt „Dušara, den Gott des Manbatu“, und datiert ins Jahr 96/95 v. Chr. (zuletzt KÜHN 2005: 70-73). Auch hier findet sich mit dem Votiv an die Gottheit die Loyalitätsbekundung gegenüber der Dynastie (Obodas I.). Die Rückwand des Trikliniums zeigt die Ritzung einer Ädikula und seitlich davon die eines hochrechteckigen Betyls. Ob in der Ädikula ein Betyl dargestellt war, lässt sich nicht mehr feststellen, da bei sekundärer Nutzung der Kammer genau an dieser Stelle ein Balken- oder Anbindeloch ausgehauen worden ist (WENNING 2004: Abb. S. 43).

Die zweite Inschrift bezieht sich auf ein Triklinium (D. 89) in Al-Madras, einer sakrosankten Zone im Südosten vor der Stadt, die durch eine Vielzahl von Clan-Heiligtümern geprägt ist. Unter den Gedenkschriften dieses Raums wendet sich eine an „Dušara, den Gott von Madras“. An der Rückwand des Trikliniums befindet sich eine Votivnische mit erhabenem Betyl (D. 89a). Die Rahmung war ursprünglich aus anderem Material eingesetzt; vielleicht enthielt die obere Platte auch die Votivinschrift. Auch in einigen anderen Fällen könnten eingesetzte Balken oder Platten bzw. für Stuckverputz vorgesehene Tafeln solche Inschriften getragen haben. Der Betyl in der Nische selbst ist in jüngerer Zeit verunstaltet worden (WENNING 2004: Abb. Seite 41), scheint aber entgegen dem heutigen Aussehen nach den Abschlagspuren hochrechteckig gewesen zu sein. Die Suda, ein Lexikon des 10. Jhs., beschreibt das Kultbild des Dušara in Petra als „schwarzer, viereckiger, unverzierter Stein von vier Fuß Höhe und zwei Fuß Breite [ungefähr 60 x 120 cm] auf einer aus Gold getriebenen Basis“ (WENNING 2001: 84).

Die übrigen Inschriften beziehen sich auf Augenbetyle (WENNING 2001: 83f), ohne dass ersichtlich ist, warum gerade diese Denkmäler Beischriften tragen. An einem schwierigen Weg, der aus dem Talkessel von Petra entlang des Wadi

Musa/Wadi aš-Šiyyagh nach Westen führt, findet sich ein Augenbetyl, das in zwei Beischriften als „*Atar ‘ata Manbegita*“, Atargatis von Hierapolis, ausgewiesen wird (WENNING 2001: Fig. 3). Angesichts der Kontakte der Nabatäer zum südsyrischen Raum verwundert die Verehrung der Atargatis hier nicht und ist auch durch andere Zeugnisse (CIS II 394) belegt; dennoch mag es dem ungenannten Pilger oder Geschäftsmann aus Syrien oder dem in Syrien tätigen Nabatäer wichtig gewesen sein, Atargatis in Petra im dort üblichen Betyl zu zeigen, ihre Identität aber gleichzeitig durch die Namensbeischrift sicherzustellen. Eine ähnliche Identitätssicherung beinhaltet auch die Votivinschrift der Isis beim Wadi aš-Šiyyagh (MERKLEIN/WENNING 1998b); denn ohne die Beischrift wäre die auf Felsen thronende Göttin kaum so konkret benennbar.

Im Wadi Ramm dienen Augenbetylyle der Darstellung der Al-‘Uzza und des Al-Kutba. Eine dritte Votivnische zeigt ein Augenbetyl neben einem schmaleren hochrechteckigen Betyl (WENNING 2004: Abb. Seite 42). Das Votiv ist „Al-‘Uzza und dem Herrn des Hauses“ geweiht. Als ‚Herrn des Hauses‘ (*mār baitā*) versteht man zumeist Dušara als Schutzgott der Dynastie (semit. *bait* kann sowohl den Kultbau als auch die Dynastie bezeichnen). Den gleichen Gottheiten ist in Petra eine Nische am Treppenweg zum Ġabal al-Hubtha gewidmet (D. 158a), die allerdings keine Betylyle aufweist (WENNING 2001: Fig. 1). Der Vergleich mit dem Relief im Wadi Ramm legt nahe, bei den beiden Betylylen in der Ädikula auf dem großen Felsblock im Siq (WENNING 2004: Abb. Seite 42) ebenfalls an diese Gottheiten zu denken. Hier fehlt allerdings die Inschrift und damit auch die Sicherheit, dass dieser Rückschluss zutrifft.

Ein kleiner stelenartiger, aber architekturgebundener Block aus dem Löwen-Greifen-Tempel zeigt „die Göttin des Ḥayyān“, ohne sie mit einem Namen konkreter auszuweisen (WEBER/WENNING 1997: Abb. 81). Typologisch folgt das Votiv arabischen Gesichtsstelen und bleibt atypisch für nabatäische Betylyle. Das monumental wirkende, aber nur 32 cm hohe Votiv zeigt eine architektonisch gerahmte, bekränzte Gesichtsstele auf einer Basis; Stele und Rahmen ruhen auf der vortretenden Inschriftbasis.

In der Deutung noch unklar bleiben die Gruppierungen von Betylylen. Es gibt 2er-, 3er-, 4er-, 6er- und 10er-Gruppen von nebeneinandergestellten Stelen in den Nischenreliefs. Bei den Zweiergruppen begegnen mehrfach einfacher Betyl und Augenbetyl nebeneinander. Betylyle können auch übereinander oder ineinan-

der gesetzt sein (vgl. u.a. D. 629; 600), wobei die Formen und Größen variieren. Selbst bei den Nischen kommen ineinander gesetzte und kombinierte Gestaltungen häufiger vor. Da die Götter der Nabatäer in den Quellen nicht als ein hierarchisch oder verwandtschaftlich strukturiertes Pantheon dargestellt sind, werden solche Gruppierungen eher vor dem Hintergrund der partikularistischen tribalen Gesellschaft der Nabatäer verständlich. Petra als kultisches und politisches Zentrum des Stammes führte die Nabatäer aus allen Teilen des Nabatäischen Königreiches zusammen. Daher verwundert nicht, wenn neben den vorrangig in Petra verehrten Gottheiten, allen voran Dušara, auch die in ihrer jeweiligen Heimat vorrangig verehrten Gottheiten und die Schutzgottheiten der Clans etc. in diesen eher „privaten“ als „staatlichen“ Weihungen eingebracht wurden.

Die Grundform der Nische ist eine rechteckige Vertiefung (vgl. u.a. D. 39, 103b) und noch einfacher bei schräg abfallenden Felskuppen ein winkelförmiger Felsausschnitt (vgl. u.a. D. 73, 75). Neben der Rechteckform ist die Bogenform verbreitet (vgl. u.a. D. 55, 56). In einer Bogennische können sowohl rechteckige Betyle (vgl. u.a. D. 172, 498) (**Abb. 3**) als auch Betyle mit abgerundeter Kuppe (vgl. u.a. D. 642) stehen und umgekehrt Bogenbetyle in rechteckigen Nischen (vgl. u.a. D. 62, 588). Häufig sind die Nischen architektonisch gerahmt (beson-



Abb. 3: Petra, Dayr-Plateau, Bogennische D. 498 mit Betyl oberhalb eines vortretenden Podiums.

ders aufwendig D. 144). Die Ausformulierungen variieren von Pilastern mit einfachen Gesimsen bis hin zu tempelartigen Gestaltungen mit Giebeln oder Bogenabschluss. Hier wird die Nische zu einer Art Ädikula oder Naikos. Gelegentlich liegt ein Zitat einer Großarchitektur vor (D. 491a).

Votivnischen können einzeln vorkommen oder sukzessiv in Registern angelegt sein. Eigentlich ist kein Bereich ausgeschlossen, an dem Nischen und Betyle auftreten. Das gilt selbst für Nekropolen und Grabkammern (KÜHN 2005: 64-70). Nischen finden sich an den Wegen zur und aus der Stadt ebenso wie an Prozessionswegen zu den Höhen und den Clan-Heiligtümern. Meist sind sie in Augenhöhe ausgehauen und oft mit Absicht so positioniert, dass sie dem ins Auge fallen, der diesen Weg nimmt. Auffällig ist das Vorkommen von Votivnischen an Orten, wo Wasser fließt, an Tropfwänden und an Stellen, wo die Sturzregen im Winter sich von den Höhen in die Schluchten ergießen, wie bei den Kamelreliefs im Siq, oder mit Gewalt durch enge Schluchten brechen, wie in der Nischenklamm. An das Wunder des Hervorbringens des Wassers aus dem Felsen hat dabei schon DALMAN (1908: 66) gedacht.

Die große Zahl an Votivnischen in Petra ist für sich schon bemerkenswert. Darin bezeugt sich ein verbreitetes individuelles, direktes Hinwenden zur Gottheit, das nicht großer oder staatlicher Einrichtungen und Mittler bedurfte, die es natürlich im Großkult gab. Diese „persönliche Frömmigkeit“ kommt auch in vielen Inschriften bzw. Graffiti an den Felswänden zum Ausdruck. In die Tausende gehen die kurzen Segensinschriften nach der Formel „Heil dem PN“ und die Gedenkinschriften „Gedacht werde des PN“. Erweitert werden können diese Weihungen um den Zusatz „angesichts des Dušara“, durch den die genannte Person konkret unter den Schutz dieser Gottheit gestellt wird. In einigen Inschriften wird Dušara als Schutzgott einer bestimmten Person genannt. Im Triklinium des Ašlah von 96/95 v. Chr. ist er als „Gott des Manbatu“ bezeichnet. Manbatu könnte der Ahnherr des sich in diesem Triklinium versammelnden Clans gewesen sein. Parallel dazu ist die Weihinschrift aus dem Obodas-Triklinium zu zitieren, wo „Du-Tara, der Gott des Hattaišu“ genannt wird. Bei dynastischen Weihinschriften ist die Rede einmal von „Ba ‘al-šāmin, den Gott des Malichus“ und seit Aretas IV. von „Dušara, den Gott unseres Herrn“.

Wird wie oben ausgesprochen der Betyl als ein Medium verstanden, weil er in der Verehrung die Gottespräsenz verkörpert, und dienen Betyle als Kultbilder

in den nabatäischen Tempeln, dann mag man daraus schließen, dass den Nabatäern ihre Gottheit nicht darstellbar, d.h. figürlich eingrenzbar war. Die spätere Übernahme anthropomorpher Götterdarstellungen nach griechischem Vorbild, die etwa in augusteischer Zeit oder etwas früher einsetzte, stellte einen Bruch mit dieser Tradition dar, die unter dem letzten nabatäischen König offenbar zur gegenläufigen Entwicklung einer *re-novatio* geführt hat (These WENNING 1993). Der Betyl ist keine Abbildung Gottes, kein Bild des Gottes, kein Götterbild. Als Medium der Gottespräsenz kann er jedoch auch kultische Verehrung erfahren. Das bedeutet wiederum, dass man dem Betyl im Akt der Verehrung Opfer und Gaben darbringen konnte, wie die Suda (s.o.) bezeugt:

„diesem [Betyl] opfern sie, und das Blut der Opfertiere lassen sie herausfließen/vergießen sie vor ihm. Und das ist für sie das Trankopfer.“

Andere Handlungen der Verehrung des Betyls sind über die Gestaltungen und Einrichtungen im Kontext der Nischen zu erschließen. Seitlich des Betyls, vor dem Betyl oder seitlich der Nische in der Felswand (vgl. u.a. D. 71) befinden sich bei etlichen Nischen kleine napfartige Aussparungen für Weihrauch oder einfache Gaben. Anbindlöcher seitlich der Nische dienten dazu, Gaben für die Gottheit aufzuhängen. Was das war, lässt sich allenfalls spekulativ beantworten, wobei die Vorschläge vor allem auf Blumengebinde, Sträuße, Kränze und Ketten zielen. Bei vielen Nischen ist eine Stellfläche vor der Nische ausgearbeitet, um hier der Gottheit Gaben präsentieren zu können. Besonders findet sich dies bei hervorgehobenen Nischen, die quasi auf ein aus dem Fels vortretendes Bodenpodest gesetzt sind (vgl. u.a. D. 15, 70, 82, 418). Es stellt das Kultbildpodium (kein Altar), nabatäisch *mwtb*, dar, eine Besonderheit der nabatäischen Sakralarchitektur (HEALEY 2001: 158f.; WENNING 2001: 88-90). Der *mwtb* ist der Wortbedeutung nach der Sitz/Thron der Gottheit. Bei einem Gott (Dušara), dem die Felslandschaft von Petra als Besitz und Wohnung zu eigen ist, verwundert es nicht, dass ein Felsblock als sein Sitz formuliert worden ist, und zwar in einer bestimmten geometrischen Form so wie der Betyl als Präsenzbild eine stelenartige Formulierung erhalten hat. Der *mwtb* war dem Gott heilig und konnte ebenfalls verehrt werden; es gibt Weihungen an „Dušara und seinen *mwtb*“. Zur Nische heraufführende Stufen oder gar Treppen sind die Ausnahme (D. 652; 62). Ebenfalls nur vereinzelt kommen Anlagen vor, die fast nur aus Depotstufen bestehen (D.

92, 98). Auch hier wird man in erster Linie an Gaben aus der Natur und an Kuchen, Aromata etc. zu denken haben.

Mit Libationen ist grundsätzlich zu rechnen; darauf verweisen gelegentlich auch Napflöcher im Boden (vgl. DALMAN 1908: 81f.). Neben Wasser und dem Blut der Opfertiere ist auch an Milch zu denken. Nischenbassins, in den Fels gehauene Wasserbehälter, definieren geradezu nabatäische Clan-Heiligtümer (vgl. DALMAN 1908: 93-95); denn Motivnischen allein, auch mehrere Motivnischen bilden noch kein Heiligtum. Das Vorhandensein von Wasser scheint bei den kultischen Handlungen sehr wichtig gewesen zu sein. Man entnahm aus den Nischenbassins Wasser für Libationen oder für rituelle Waschungen.

Brandopferaltäre scheint es bei den Nabatäern nicht gegeben zu haben (DALMAN 1908: 56f.; DALMAN 1912: 49f.), während Räucheraltäre vielfach bezeugt sind (vgl. u.a. D. 251, 402e). Das Besprengen des Betyls mit Blut und die Opfermahlzeiten zeigen aber an, dass an den Heiligtümern auch Schlachtungen und Fleischzubereitungen (eher gekocht als gebraten) stattfanden. Es ist in der Forschung umstritten und nicht hinreichend untersucht, wo die Schlachtungen und Vorbereitungen des Mahls vorgenommen wurden.

Die vergänglichen Gaben entsprachen sowohl dem Charakter der persönlichen, nicht auf Öffentlichkeit zielenden Handlung als auch der Tatsache, dass hier eine momentane Handlung ablief, so wie die Gottheit erst durch die Anrufung und Hinwendung für den oder die Verehrer Präsenz im Betyl gewann. Natürlich zielten Verehrung und Gaben ebenso wie der erbetene Segen auf eine gewisse Dauer, waren aber anders als die Geschenke und Pretiosen in den Tempel-Heiligtümern nicht perpetuierend gedacht. Sie dienten nach dem Prinzip des *do des* als Opfer dem Wohlgefallen und einer Art Versorgung der Gottheit. Gleichzeitig beinhalteten sie ein Teilhabenlassen der Gottheit an der Lebenswelt des Verehrers, der dadurch seinem Schutzgott seinen Dank ausdrückte und dies im Opfermahl besiegelte. An vielen Clan-Heiligtümern bedecken Scherben von Tonschalen den Boden (z.B. Y. GERBER in MERKLEIN/WENNING 2001: 427-432). Motiv und Opfer kann man voneinander scheiden, muss es hier aber im Sinne von „Gabe“ nicht unbedingt. In der Qualität unterscheiden sich indes die vergängliche Gabe und das auf permanente Präsenz zielende Motiv. Beiden gemein ist wiederum der Opfergedanke; denn auch beim Motiv wird an die Gottheit abgegeben, gestiftet. In der Betylverehrung lag eine sehr unmittelbare und enge

Kommunikation zwischen Verehrer und seinem Schutzgott vor. Die Gaben bilden wiederum Medien. Die Gleichartigkeit der Nischen, der Betylverehrung und der Beopferung bezeugen eine kollektive Verständigung der Nabatäer über das Göttliche und darin eingebunden die Verpflichtung der Gläubigen. Noch über die nabatäische Königszeit hinaus wurde an diesen Traditionen festgehalten. Geschütztsein, Versorgtsein, Gedeihen und Bedacht-/Erinnertwerden waren die Grundelemente der Kommunikation, die dem Einzelnen, dem Clan, dem Stamm und dem Königtum in der kollektiven Ausprägung soziale Stabilität verliehen und Teile ihrer Identität spiegelten.

Clan-Heiligtümer in Petra

Träger der Votivnischen sind fast nie staatliche Institutionen, sondern individuelle Bewohner und Besucher Petras, überwiegend Angehörige des Stammes der Nabatäer. Die tribalen Untergliederungen haben Clans zu Einheiten (Kultgenossenschaften) gemacht, die ihre eigenen religiösen Feiern (*marzēhā*) abhielten, zu Ehren ihres Schutzgottes, ihres Ahnherrn, ihrer Toten, des Königs und natürlich des Dušara. Petra bildete das Zentrum, wo sich die Clanmitglieder zu diesen Feiern trafen. Viele Elemente der Clan-Heiligtümer sind schon bei der Diskussion der Votivnischen angesprochen worden. Denkt man bei „Heiligtum“ vielleicht zuerst an Tempelbezirke, so überwiegen in Petra bei Weitem die ganz andersartigen Clan-Heiligtümer, von denen DALMAN 1908 sechzig beschreibt und in meinem Survey weitere nachgewiesen werden konnten. DALMAN 1908: 67-69 definiert solche Heiligtümer wie folgt:

„Die Bezeichnung ‚Heiligtum‘ habe ich geglaubt nur da anwenden zu dürfen, wo eine ganze Gruppe von sakralen Objekten zusammen zu gehören schien. Als solche Objekte nenne ich heilige Steine, Nischen mit Pfeileridolen, heilige Zellen, Schalenvertiefungen, Lustrationsbassins, Opfermahlstätten... Allgemein gültige Vorschriften für die Herrichtung der Heiligtümer kann es nicht gegeben haben; denn nicht zwei sind darin gleich... Das gottesdienstliche Bedürfnis scheint das einzige gewesen zu sein, was feststand. Man bedurfte einer Möglichkeit, vor der heiligen Handlung die notwendige Lustration zu vollziehen, einer Vergewärtigung der Gottheit, angesichts deren die Schlachtung statthaben, vor der Spenden ausgegossen werden konnten, eines Ortes für aufzustellende Weihegaben

und eines Platzes zum Opfermahl unter freiem Himmel oder auch zum Schutz vor Sonnenglut und Regen in einer gedeckten Felsenkammer... Eine heilige Cella mit Idol gehört so wenig zum notwendigen Bestand eines Heiligtums, als die Opfermahlstätte bedeckt sein muß. Im Gegenteil dürfte die Anlage unter freiem Himmel das Ursprüngliche und Bevorzugte gewesen sein... Daß die Grenzen der heiligen Stätten für die Nabatäer von Bedeutung waren, ist anzunehmen; aber nirgends treffen wir eine besondere Bezeichnung derselben... und wenn man ihre besondere Angabe für überflüssig hielt, muß man die durch die natürliche Gestalt der Umgebungen eines Heiligtums dargebotenen Andeutungen für hinreichend gehalten haben.“

Eines dieser vielen Clan-Heiligtümer in Petra ist das so genannte Heiligtum von Bab as-Siq bzw. das Aşlah-Heiligtum (WENNING 2004: 43-47 mit Abb.; KÜHN 2005: 70-73). Es liegt auf einer Terrasse des Bab as-Siq dem Eingang des as-Siq gegenüber im Osten Petras. Neben dieser Lage war eine langgestreckte und etwas abgerundete Felskuppe (**Abb. 4**) ein weiterer Ausgangspunkt für die Errichtung des Heiligtums innerhalb eines Nekropolengebiets beiderseits des Wadi Musa. Die in der Motivinschrift aus dem Jahr 96/95 v. Chr. genannten Weihungen sind alle erhalten: „Jenes sind die Festsäule und die Zisterne, die gemacht hat Aşlah, der Sohn des Aşlah.“ Das Triklinium mit der Inschrift hoch an der Rückwand ist in der Mitte des Felsens ausgehauen. Seitlich befinden sich zwei kleine Räume. Nach Süden folgt dann an der Felswand außen ein Register von 18 Motivnischen. Wie auch sonst bei Ansammlungen von Nischen zu beobachten, sticht eine Nische durch Größe und Gestaltung besonders heraus. Hier ist es die dritte Nische von links (D. 15c). Sie steht auf einem bis zum Boden reichenden Podium (*mwtb*) und ist architektonisch durch einen Pilasterbogen gerahmt. In die Reihe der Motivnischen ist ein Nischenbassin integriert (D. 15n). Auch im Triklinium befindet sich rechterhand ein Nischenbassin. Über all dem stand die Gottespräsenz im Betyl.

Eine große Zisterne liegt im Plateau vor der Felskuppe. Nördlich der Felskuppe befanden sich heute zerstörte Bauten und ein Fassadengrab (Br. 24). Auf den Randfelsen des Plateaus sind außerdem 52 Senkgräber vertieft. Diese Konzentration von Senkgräbern könnte allerdings eher durch die Lage am Eingang zum as-Siq und oberhalb des Wadi Musa begründet sein. Man wird das Heiligtum des Aşlah nicht nur auf die Feier von Totenmählern beschränken müssen,

sondern darf annehmen, dass solche Heiligtümer generell den unterschiedlichen Bedürfnissen der Betreiber dienten.

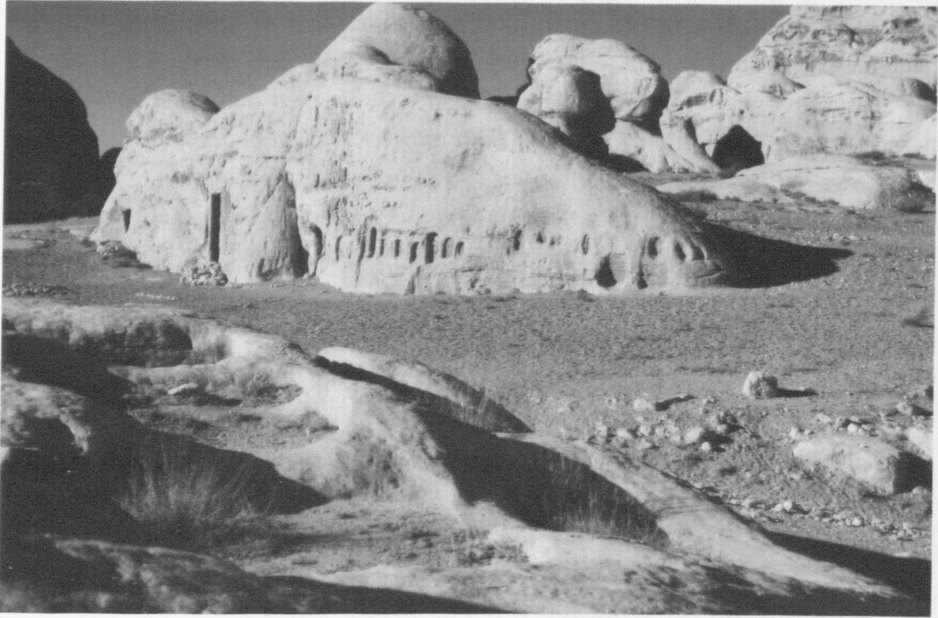


Abb. 4: Petra, Aşlah-Heiligtum.

Für Al-Medras wurde schon auf die Ansammlung vieler Clan-Heiligtümer hingewiesen (DALMAN 1908: Seite 117-137), die sich in kleinen Felskesseln ausgebildet haben, aber mit einem heiligen Felsen (D. 70) auch eine zentrale Verehrungsstätte besaßen. Das Heiligtum mit der Obodas-Kapelle, jetzt als Triklinium erwiesen, in einem hochgelegenen Talkessel von An-Numayr ist in seiner Abgeschlossenheit und reichen Ausgestaltung ein Musterbeispiel solcher Clan-Heiligtümer (DALMAN 1908: Seite 212-214; WENNING 1997: 183-194; NEHMÉ 2002; KÜHN 2005: 96-98).

Tempel als Orts- und Stammesheiligtümer

Wurden 1985 noch über 70 nabatäische Tempel in der Fachliteratur reklamiert (WENNING 1987: 359, s.f. Tempel; WENNING 1990: Abb. 6.2 und 6.4), so können heute insgesamt nur ca. 25-30 nabatäische Tempel einigermaßen sicher nachgewiesen werden. Die relativ geringe Zahl erklärt sich neben den Faktoren der Ausgrabungen und Forschungsintentionen zum einen durch die späte Übernahme des Bautyps, die eine fremde Form darstellte, zum anderen dadurch, dass weder die Kultraxis noch die Gottesvorstellungen der Nabatäer Tempel erforderlich machten. Dušara, aber auch andere Gottheiten der Nabatäer, waren präsent im Betyl, und ganz Petra als Naturraum galt als eine dem Dušara heilige Stätte. Es brauchte kein Wohnen im Tempel für ihn. Der Bau des Qašr al-Bint und weiterer Tempel war in erster Linie eine zeitgenössische Anpassung und eine politische Entscheidung, die eingebettet ist in einem in dieser Zeit den gesamten Nahen Osten durchdringenden Prestigedenken einzelner Herrschaften und Städte (Damaskus, Baalbek, Palmyra, Jerusalem) (FREYBERGER 1998). Religiöse Monumentalarchitektur wird zum Medium der Repräsentation und eines ausgeprägten Selbstbewusstseins und schafft damit einen neuen Identitätsfaktor. Die Nabatäer verstanden sich territorial und wirtschaftlich zu Recht als die arabische Vormacht in der Großregion.

Von den ca. 30 bekannten nabatäischen Tempeln sind sechs bis sieben durch Ausgrabungen soweit geklärt, dass zumindest der Grundriss gesichert oder auch genauere Vorstellungen von ihnen gewonnen werden können (s.u.) (Abb. 5). Von ca. 15 weiteren Tempeln sind noch Baureste vorhanden (Bošra, 2 Dhat Ras [WENNING 2003b], Muhay?, Wadi Musa, Slaysil, Ḥurrayim Said?, Qašr as-Sa‘idi, Oboda, Ġabal al-Munayġa, Ġabal Serbal und in Petra Zibb Fara’un?, sog. Palast?, Ġabal an-Numayr, Ras al-Hamra). Andere Tempel sind nur durch literarische oder epigraphische Angaben bezeugt (Puteoli, Salḥad, Al-Ḥarayeb, Al-Ġauf/Duma, Hegra, Tall aš-Šuqafiye, Tall Defenna). Die Reduktion nachweisbarer nabatäischer Tempel auf etwa ein Drittel findet darin ihre Berechtigung, dass einige Behauptungen rein hypothetisch waren und die Argumente dafür (große Siedlung, Büstenreliefs) widerlegt wurden. Für den ‚Tempel‘ von At-Tawane konnte die profane Nutzung nachgewiesen werden (FIEMA 1997: 315). Umstritten ist noch, ob der ‚Great Temple‘ in Petra als Kult- oder Profanbau anzusprechen ist. Neben der Interpretation als Tempel und sekundär als Theater-

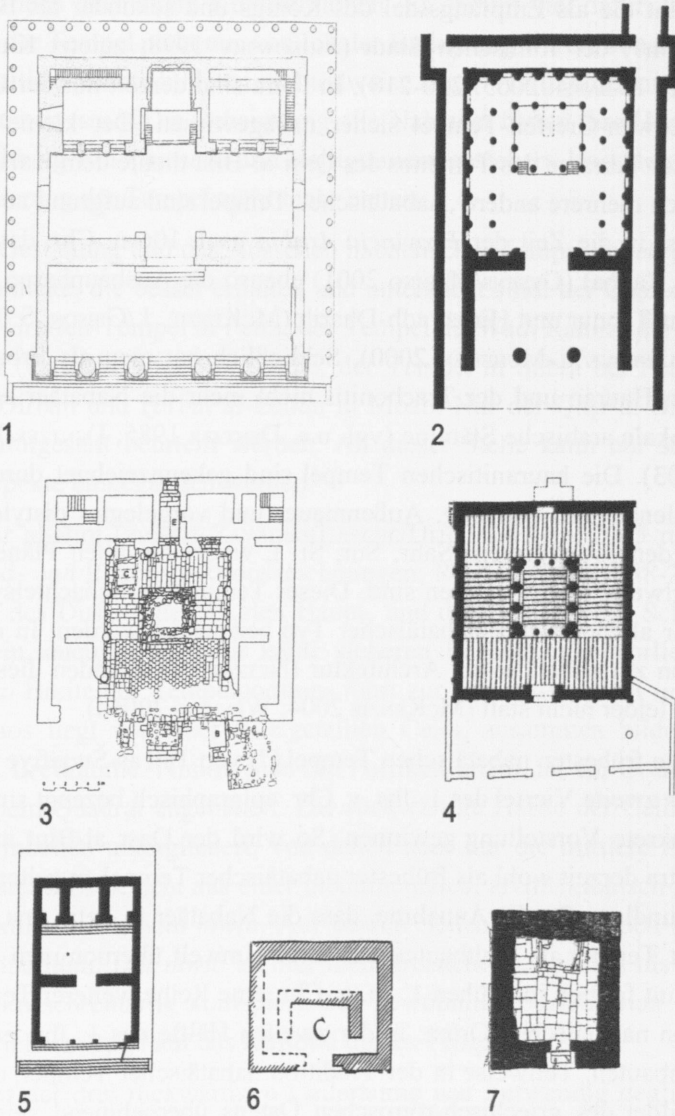


Abb. 5: Grundrisse nabatäischer Tempel:

- 1 Petra, Qaşr al-Bint – 2 Petra, Löwen-Greifen-Tempel –
 3 Wadi Ramm, Allat-Tempel – 4 Qaşr Ghayt – 5 Diban –
 6 Sabra – 7 Hırbat al-Lehun.

Tempel steht die als Empfangssaal des Königs und sekundär als Bouleuterion (und Odeion?) der römischen Stadt (JOUKOWSKY 1998; zuletzt KANELLOPOULOS 2004: 224f.; RABABEH 2005: 210-218). In Petra sind derzeit nur der Qaṣr al-Bint und der Löwen-Greifen-Tempel sicher nachgewiesen. Der kleine Hexastylos oberhalb der Terrasse des Temenos des Qaṣr al-Bint diente dem Kaiserkult (REID 2002). Auch mehrere andere „nabatäische“ Tempel sind aufgrund neuer Ausgrabungen erst in die Zeit der *Provincia Arabia* nach 106 n. Chr. datiert worden (z.B. Qaṣr Rabba) (GYSENS/MARINO 2001) ebenso die Ausbauphasen der Tempel in Ḥirbat at-Tannur und Ḥirbat adh-Dharih (McKENZIE, J./GIBSON, S./REYES, A. T. 2002; VILLENEUVE/AL-MUHEISEN 2000). Schließlich hat man als Erbauer für die Tempel im Hauran und der Trachonitis nicht mehr die Nabatäer anzunehmen, sondern lokale arabische Stämme (vgl. u.a. DENTZER 1985; DENTZER-FEYDY 1988; KALOS 2003). Die hauranitischen Tempel sind gekennzeichnet durch quadratisches Säulenadyton, Umgang, Außenmauer und vorgelegtes distyles Propylon zwischen den Fronttürmen (Saḥr, Sur, Si'), wobei die alten Pläne von H. C. BUTLER teilweise zu korrigieren sind. Dieser Tempeltyp (Schachtelsystem) kann nicht mehr als nördlicher nabatäischer Typ bezeichnet werden. In der jüngsten Publikation zur nabatäischen Architektur (NETZER 2003) finden diese Bestandsklärungen leider nicht statt (McKENZIE 2004; WENNING 2006a).

Über die frühesten nabatäischen Tempel (?) von Tall aš-Šuqafiye und Puteoli, die für das zweite Viertel des 1. Jhs. v. Chr. epigraphisch bezeugt sind, lässt sich keine konkrete Vorstellung gewinnen. So wird der Qaṣr al-Bint augusteischer Zeit in Petra derzeit wohl als frühester nabatäischer Tempel zu gelten haben. Das ist die Grundlage für die Annahme, dass die Nabatäer in Petra erst in augusteischer Zeit Tempel als Kultbauten aus ihrer Umwelt übernommen haben. Dem Qaṣr al-Bint folgten im frühen 1. Jh. n. Chr. eine Reihe weiterer Tempel an verschiedenen nabatäischen Orten; in der zweiten Hälfte des 1. Jhs. erfolgten teilweise Umbauten. Teilweise in der Tradition nabatäischer Tempel, oft aber stärker Vorbilder des griechisch-römischen Ostens übernehmend zeigen sich die Tempel des 2. Jhs., als das Nabatäerreich zur *Provincia Arabia* umgewandelt war.

Nabatäische Tempel finden sich sowohl in größeren Siedlungen als auch in eher isolierten Lagen. Mal mögen mehr wirtschaftliche und politische Gründe für die Errichtung eines Tempels tragend gewesen sein, mal mehr naturräumli-

che Konditionen oder ältere Kultrationen. Es spricht viel dafür, dass zumindest einige der Tempel nicht nur von lokaler Bedeutung waren, sondern regionale Kristallisationspunkte bildeten und teilweise sogar Wallfahrtszentren gewesen zu sein scheinen (s.u.). Die Behauptung, die Nabatäer hätten ihre Handelsrouten durch Errichtung von *Phouria* und Heiligtümern gesichert, lässt sich angesichts der Spätdatierung der Tempel nicht mehr halten.

Für die Gestaltung und das Aussehen nabatäischer Tempel geben jene sieben Tempel Einblicke, die besser erhalten und untersucht sind: der Qaṣr al-Bint und der Löwen-Greifen-Tempel in Petra, der Tempel im Wadi Ramm, der Tempel in Qaṣr Ghayt (Qasrawet) im Nord-Sinai, der Tempel in Sabra bei Petra und die Tempel in Dirban und Ḥirbat al-Lehun in Moab. Nur der Qaṣr al-Bint kann in seiner Gesamtgestalt beurteilt werden. An dieser Stelle kann nur selektiv auf einzelne Aspekte eingegangen werden.

Der Qaṣr al-Bint (zuletzt ZAYADINE/LARCHÉ/DENTZER-FEYDY 2003 mit zahlreichen Befund- und Rekonstruktionszeichnungen; RABABEH 2005: 188-203) dürfte der Tempel des Dušara, des lokalen Haupt- und des dynastisches Schutzgottes, gewesen sein, auch wenn dafür keine sicheren Bezeugungen vorliegen. Eine Freitreppe in Breite des Tempelpodiums führt zur tetrastylen Front *in antis*. Ein tiefer Pronaos liegt vor einer zweigeteilten Cella, zusammen bilden sie drei gleichgroße Breiträume. Nimmt man die Portiken hinzu, ist die Grundform des Tempels einem Quadrat angenähert. Die rückwärtige Hälfte der Cella ist durch drei Raumeinheiten untergliedert, von denen aber nur die mittlere Anlage das Adyton darstellt. Es besteht aus einer monumentalen, architektonisch gerahmten Kultbildädikula über einem *mwtb*. Auf beiden Seiten führen sieben Stufen auf das Kultbildpodium. Der *mwtb* ist hier nicht freistehend, sondern als besonders heiliger Raum schreinartig konzipiert. Für gewöhnlich bezieht man das in der Suda beschriebene Betyl auf das Kultbild dieses Tempels.

Die Front der drei rückwärtigen Cellaräume war aufwendig gegliedert. Die Funktion der beiden Seitenräume, über die man auch zu den Treppen zum Obergeschoss und Dach gelangte, ist nicht sicher geklärt. Für den rechten Raum hat ZAYADINE 1985: 244 eine Nutzung als Triklinium erwogen. Die dafür angeführten Möbelbeine in Gestalt von Löwenprotomen verweisen kaum auf Triklinienbänke; sie sind lediglich 40 cm hoch und könnten auch Tischplatten getragen haben, auf denen Votivgaben abgestellt wurden.

Die 23 m hohe Tempelfront mit den vier korinthischen Säulen, den Eckpilastern mit geometrischen Stuckpaneelen, einem fascettierten Architrav, dem dorischen Metopen-Triglyphen-Fries und einem figuralen Giebel hat FREYBERGER (in WEBER/WENNING 1997: 72) angesichts der Tiefe des Pronaos an ein Propylon erinnert. Mit den Pilastern der Front korrespondieren Eckpilaster an der Rückseite der Cella. Die Metopen des um den Tempel laufenden dorischen Frieses zeigten im Wechsel Rosetten und Götterbüsten. Von diesen Büsten ist nur die bekannte Heliosmetope gut erhalten, die außerhalb des Baus gefunden wurde, die jedoch nicht den Tempelherrn bestimmt. Das Relief wird in ein Bildprogramm eingebunden gewesen sein, wie zwei andere jüngere Tempel belegen, wo einmal die sieben Planetengötter, einmal der Zodiacus dargestellt waren (Qaṣr adh-Dharih, Ḥirbat at-Tannur, s.o.).

Hat man früher zwei flache Dächer über dem Pronaos und über der Cella angenommen, die am Außenrand mit hohen Attikamauern begrenzt bzw. über dem Pronaos pylonartig erhöht waren, so schien die Fülle an Dachziegeln eher auf ein Giebeldach zu verweisen. RABABEH 2005: 197 nimmt jetzt ein Giebeldach über dem Pronaos und evtl. an der Südseite im Bereich der Treppen an und für die beiden Seitenräume der Cella ein Flachdach sowie ein Terrassendach mit seitlichen Attikamauern über dem Naos und dem Adyton. Man geht von rituellen Handlungen auf dem Dach aus, wie sie Strabo (Geographica 16,4,26) für die Häuser anzeigt; hier brachten die Nabatäer der Sonne, wie der Grieche meint, oder wohl eher nach semitischer Tradition dem Himmelsgott (der dann in Inschriften der Provinzialzeit hier Zeus Hypsistos heißt) Trank- und Räucheropfer dar.

Alle Innenwände des Tempels trugen oberhalb eines Orthostatensockels Stuckpaneele, die Quadermauerwerk imitierten und vielleicht weiteren Dekor zeigten. Über diesen Paneelen war ein Rankenfries angebracht. In der vorderen Cella lief über den Orthostaten zusätzlich ein Stuckfries mit Götterbüsten in Medaillons um. Ecken und andere Bauteile waren offenbar mit figürlicher Stuckatur verkleidet. Die Paneele des Pronaos nahmen dem Bauwerk viel von seiner architektonischen Körperlichkeit. Die Kleinteiligkeit und Dichte des Dekors und vermutlich auch dessen Farbigekeit sind typisch für die nabatäische Kunst. Man mag überlegen, ob hier Traditionen einer Textilkunst der bis ins mittlere bis späte 1. Jh. v. Chr. überwiegend in Zelten wohnenden Nabatäer eingebracht worden sind.

An drei Außenseiten des Tempels (**Abb. 6**) lief eine Portikus in halber Höhe um das Tempelgebäude. Die innere Partie der Portikus war in Stuckatur an der Tempelwand angebracht. In der Mitte der Rückseite des Tempels war in dieser Stuckarchitektur ein Heiligtum dargestellt, bestehend aus einem gebrochenen Giebel und einem Segmentbogen auf sechs Pilastern. Innerhalb des zentralen Pilasterpaares befindet sich eine architektonisch gerahmte Nische auf einem *mwtb*, der das im Innern genau gegenüberliegende Adyton anzeigt und zitiert. In der Nische war ursprünglich ein Betyl vorhanden. Diese Stelle war im Rahmen kultischer Prozessionen um den Tempel anstelle der *ambulatio* um den *mwtb* im Tempel ein wichtiger Stationspunkt. Vielleicht war es auch für Gläubige die Stelle, wo sie der Gottheit nahe kommen konnten. Eine Betylnische besitzt auch der Löwen-Greifen-Tempel an dieser Stelle und der *mwtb* des Qaṣr adh-Dharih.



Abb. 6: Petra, Qaṣr al-Bint, Blick auf die hintere Südostecke.

In etwas anderer Weise ist der Löwen-Greifen-Tempel gestaltet (HAMMOND 1996; zuletzt KANELLOPOULOS 2004: 225-228; RABABEH 2005: 203-210). Der von HAMMOND vorgelegte Plan verzeichnet den Pronaos, da hier die Substruktionsmauern übernommen worden sind. Ausgehend von den beiden umgestürzten Frontsäulen rekonstruiert NETZER überzeugender einen *distylos in antis* (NETZER 2003: 82 Abb. 110). Ein einzelner Durchgang führt in die quadratische Cella. Die Wände sind ringsum durch Halbsäulen gegliedert und komplett stuckiert, dazu kommen an den Seiten zwei Reihen von je fünf freistehenden Säulen, die auf die Halbsäulen ausgerichtet sind und eine Art Portikus in der Cella schaffen. Bestimmt wird die Cella durch ein massives Podium (7,1 x 5,95 m) (*mwtb*). Es diente als Kultbildträger und bildete damit das Adyton. Seitlich führen Stufen an der Front auf das nur 1,10 m hohe Podium. Priester konnten hier hochsteigen und Handlungen am Kultbild, dem Betyl, vornehmen. Am Rand stand ein Kranz von Säulen, deren korinthische Kapitelle statt der Voluten Löwen aufwiesen. Zwischen den Podiumssäulen befanden sich Abschränkungen und Vorrichtungen zum Verhängen und Unsichtbarmachen des Betyls. Auch die Treppchen konnten mit einem Metallgitter versperrt werden. RABABEH 2005: 210 folgend war das gesamte Tempelgebäude überdacht.

Das Podium steht nach hinten gerückt, aber frei in der Cella, so dass man es rituell umschreiten konnte. In diesem Zusammenhang kommt der portikusartigen Säulenstellung in der Cella Bedeutung zu. Die Enge derartiger Umgänge in nabatäischen Tempeln könnte anzeigen, dass hier nur ein oder wenige Priester und anderes Tempelpersonal den Umgang durchführten. NETZER hat herausgestellt, dass offenbar auch der Löwen-Greifen-Tempel selbst außen umgangen werden konnte. Die Tempelgottheit ist unbekannt; die Spekulationen reichen von Al-'Uzza (Aphrodite) über Allat bis Isis. Eine 28/29 n. Chr. datierte Inschrift informiert über den Umgang mit Einkünften und Gaben an den Tempel, bietet aber nicht notwendig das Baudatum, so dass man den Tempel über den Baudekor eher ins frühe 1. Jh. n. Chr. datieren möchte.

Der Allat-Tempel im Wadi Ramm/Iram wurde vor zehn Jahren neu untersucht (THOLBECQ 1998). Dem ersten Tempelbau in augusteisch-tiberischer Zeit könnte ein tribales kleines Heiligtum (ein Altarschrein?) vorausgegangen sein. Diese These stützt sich auf einen wiederverwendeten thamudischen Inschriftstein (ZAYADINE/FARÈS-DRAPPEAU 1998), der von einer Errichtung eines Heiligtums

für die Göttin Lāt durch ein Mitglied des Stammes ʿAd spricht. Der Stein mit der Bauinschrift könnte aber auch erst bei der Umgestaltung des Tempels in römischer Zeit im Boden des Adyton verbaut worden sein, als dort die Statue der Allat-Tyche (SAVIGNAC/HORSFIELD 1935: Taf. 9) aufgestellt wurde, die das ursprüngliche Betyl (?) ersetzte. Trifft das zu, muss der Inschriftstein nicht älter als der Tempelbau sein. Wohl aber ist zu beachten, dass hier unter „nabatäischer Tempel“ ein Stammesheiligtum – der Stamm ʿAd wird noch im Koran mit diesem Tempel verbunden – sublimiert wird, wie man das auch bei anderen nabatäischen Heiligtümern außerhalb Petras anzunehmen hat. Anders als die „privaten“ Clan-Heiligtümer waren diese Stammesheiligtümer den Stämmen der Region offen und bildeten Kultzentren und Wallfahrtsstätten.

Der Allat-Tempel besteht aus einem zentralen Adyton (4,9 x 4,1 m) und einem peripteralen Säulenkranz auf einem Podium. Die Interkolumnien wurden bald nach der Errichtung gegen den Flugsand mit einer einfachen Zwischenmauer halb geschlossen. Die Mauern waren stuckverziert und bemalt (Orthostaten, Quaderimitation mit Rauten und Girlanden). Erst in der zweiten Bauphase, vielleicht mit Beginn der Provinzialzeit, wurden Π-förmig weitere Räume um den Tempel gelegt. Der Adytonraum mit etwas erhöhtem Boden konnte wie ein *mtwb* rituell umgangen werden. Es ist unbekannt, wie das Adyton ursprünglich gestaltet war, doch kann man davon ausgehen, dass das Kultbild, ein Betyl mit Basis, hier aufgestellt war. Die Abschränkung der Öffnung des Adyton mag eine ähnliche Möglichkeit zum Verbergen des Kultbilds wie die Vorrichtungen beim *mtwb* des Löwen-Greifen-Tempels (vgl. ferner Qaṣr adh-Dhariḥ) geboten haben. Das schräg vor dem Eingang angebaute Podium ist entgegen THOLBECQ kaum als *mtwb* zu bezeichnen; zeitlich ist es jünger als die zweite Bauphase, funktional könnte man hier vielleicht eine Schlachtstätte sehen.

Der Kleine Tempel von Qaṣr Ghayt/Qasrawet (NETZER 2003: 95) ist dem Kultbau D. 491 auf dem Dayr-Plateau in Petra vergleichbar und mehr eine Kapelle mit einer Kultnische über einem *mtwb* an der Rückwand als ein Tempel. Er war offenbar Al-Kutba geweiht. Der etwas jüngere Große Tempel (GAWLIKOWSKI 2003; NETZER 2003: 95-99) des 1. Jhs. n. Chr. besteht aus zwei ineinandergesetzten Quadraten. Das innere, aufwendiger gestaltete Quadrat wird als Adyton bezeichnet. Es ist mit 7,4 x 7 m noch so groß, dass sich die Frage stellt, ob in seinem Zentrum nicht erst das eigentliche Adyton zu erwarten ist. Da der von Wan-

derdünen versandete Tempel bislang nur partiell freigelegt wurde, kann diese Frage derzeit nicht beantwortet werden. Zudem steht die eigentliche Dokumentation des Tempels noch aus. Es überrascht nicht, dass hier an der Grenze zu Ägypten ägyptische Einflüsse besonders zum Tragen kamen. L. THOLBECQ hat in jüngster Zeit wiederholt auf ägyptische Vorbilder und Einflüsse auf die nabatäische Sakralarchitektur hingewiesen (THOLBECQ 1997; sein Vortrag auf der Konferenz „The World of the Herods and the Nabataeans“, London 2001 ist leider immer noch nicht publiziert). Angesichts eines deutlichen alexandrinischen Einflusses im 1. Jh. v. Chr. auf Petra, für den die Khazne den Höhepunkt bildet (McKENZIE 1990: 85-104, 124-126, 140-143; WENNING 2003c), hat der Ansatz von THOLBECQ seine Berechtigung. Umgekehrt bleibt auch der Skeptizismus von NETZER 2003: 88 verständlich, solche Einflüsse nur aufgrund ähnlicher Tempelgrundrisse zu konstatieren. Die nabatäische Kunst zeichnet sich nämlich durch ein hohes Maß an Integration der Vorgaben unterschiedlicher Regionen und Kulturkreise aus, die jede zu lineare Ableitung zu hinterfragen gebietet.

Der kleine Tempel in Ḥirbat al-Lehun (HOMÈS/NASTER 1982; HOMÈS-FREDERICQ 1997: 81-87, 140-143), dessen Dokumentation nicht befriedigt, zeigt (im restaurierten Zustand) einen *mtwb* an der Rückwand des einfachen, einräumigen Kultbaus. Als weiterer nabatäischer Tempel in Moab wäre der Tempel von Diban anzuführen, der nur in den Fundamenten erhalten ist (TUSHINGHAM 1972: 27-34). Er datiert ins 1. Jh. n. Chr. und wurde offenbar mit Beginn der Provinzialzeit aufgegeben (keine zwei Bauphasen, wie die Ausgräber annahmen; vgl. SCHMIDT 2000: 104f.). Im Grundriss (zutreffend jetzt NETZER 2003: Abb. 137.2) steht er in einer Abhängigkeit vom Qaṣr al-Bint in Petra. Der Tempel von Sabra (ZEITLER 1992) besteht aus einem Breitraum mit zentralem, nach vorn offenen Adyton, darin in gewisser Weise mit dem Tempel von Wadi Ramm verwandt.

Ohne auf die Dekorformen der Tempel und Temenoi mit einer Betonung der Fronten einzugehen, finden sich hier Konstanten, die einerseits in zeitgenössische Architekturdekore eingebunden sind, zum anderen in Detail und Technik als typisch nabatäisch gelten können (vgl. J. GARNER in NETZER 2003; KANNELOPOULOS 2004). Daneben gibt es im Dekor eine Reihe von Eigenarten bei nabatäischen Tempeln. *Mwtb*/ Zentraladyton mit Betyl und (*circum*)*ambulatio* einerseits und Libationen und Weihrauchopfer andererseits machen den Charakter nabatäischer Tempel und Kulte aus, zu denen ebenfalls Opfermahle und ver-

mutlich auch Prozessionen gehörten. Für diese Bedürfnisse sind die Tempel gestaltet, quasi ummantelte *mwtb*-Stätten (vgl. den so genannten Hohen Opferplatz D. 191; NETZER 2003: Abb. 5). Zugleich dürfte dies ein Grund gewesen sein, warum Tempelbauten den Nabatäern vermittelbar waren. Weder Fronttürme noch eine Dreiteilung des Adytions oder das Schachtelsystem (Quadrat in Quadrat) sind leitend für nabatäische Tempel, sondern das umbaute Kultbildpodium. In diesem Sinn ist die Betonung des „Kernbaus“ bei NETZER 2003, der insgesamt zu sehr von syrischen Tempeltypen ausgeht, zu modifizieren. Die jüngst von GAWLIKOWSKY 2003 wieder aufgeworfene, umstrittene Frage, ob Teile der nabatäischen Tempel hypaethral geblieben sind, die Adyta oder die Umgänge, wird man bautechnisch zu beantworten haben, wie RABABEH 2005 das für die Tempel in Petra geleistet hat. Doch bedürfen auch die übrigen nabatäischen Tempel diesbezüglich einer weiteren Diskussion. Keine der bisherigen Typengliederungen nabatäischer Tempel (G. R. H. WRIGHT, R. HACHLILI, A. NEGEV, R. WENNING, K. S. FREYBERGER, E. NETZER) befriedigt, weil stets nicht zugehörige Bauten einbezogen worden sind. Von einem oder mehreren spezifisch nabatäischen Tempeltypen kann man derzeit kaum sprechen (so schon THOLBECQ 1997: 1069f.).

Eine Inschrift aus dem Löwen-Greifen-Tempel (JONES 1989) verweist neben der Votivstatue eines Priesters (WEBER/WENNING 1997: Abb. 128b; vgl. ebd. Abb. 144) auf die Rolle der Priester im Tempelkult, ohne dass die Quellen konkretere Informationen über die Stellung der Priester (HEALEY 2001: 163-165) und die Stellung des Königs im Kult bieten. Die Priester scheinen jedoch mehr eine dienende als eine (be-)herrschende Funktion ausgeübt zu haben. Die Tempel dienten auch als Archive (Urkunden über Grabnutzungsrechte), wie die berühmte Turkmaniye-Inschrift (CIS II 350) in Petra und Inschriften aus Hegra (CIS II 209) anzeigen. Die Werkstätten rund um den Löwen-Greifen-Tempel (HAMMOND 1987) erinnern daran, dass Tempel Wirtschaftsbetriebe waren und sowohl Bauhütten zur Errichtung und Ausstattung der Tempel als auch Handwerksbetriebe für den Devotionalienhandel besaßen.

Tempelvotive

Votivgaben entfallen sowohl auf die Tempel selbst als auch auf die Tempelbezirke. Dass auch die Tempel voll mit Weihgaben waren, bezeugt die Suda. Von diesem Reichtum ist praktisch nichts erhalten. Angaben zum Tempelinventar in der Fachliteratur bleiben selektiv oder fehlen fast ganz. Bezogen auf die nabatäische Königszeit stammt aus dem Qaṣr al-Bint das Fragment eines Augenbetyls, der als Votivstele offenbar auf dem *mwtb* mit aufgestellt war (MERKLEIN/WENNING 1998: Nr. 23). Drei solcher Augenbetylstelen wurden im Löwen-Greifen-Tempel gefunden (MERKLEIN/WENNING 1998: Nr. 17, 19, 20), außerdem einige Bronzeglöckchen, die Statuette einer trauernden Isis (HAMMOND 1977/78: 243 Taf. 57,3) und das Fragment einer ägyptischen Grabstatue eines Priesters der 26. Dynastie, der eine Osirisfigur hielt (MEZA 1993). Wann das ägyptische Statuenfragment nach Petra gelangte, ist unklar. Vielleicht ordnet es sich in den Brauch ein, Aegyptiaca als Tempelschätze zu horten, wie es bei manchen römischen Tempeln der Fall ist.

Aus dem Temenos des Qaṣr al-Bint stammen Inschriften von Statuen der Mitglieder der nabatäischen Dynastie, aus dem Temenos des Löwen-Greifen-Tempels der Kopf einer Priesterstatue (s.o.). Während beim Löwen-Greifen-Tempel Friese mit geflügelten Löwen/Greifen die Aufgänge und Höfe geschmückt haben, ist bei einem Fries mit Waffenreliefs und mehr noch bei einem Eckblock mit dem Relief eines Hippokampen, der eine Nereide und einen Schild trägt (McKENZIE 1990: Taf. 64f.), zu fragen, ob sie von im Temenos des Qaṣr al-Bint aufgestellten politischen Denkmälern stammen, vielleicht einem Monument, das den Actiumsieg des Ocativan pries (WENNING 1989: 253f.; SCHMID 2001: 383).

Weder der Temenos des Qaṣr al-Bint noch der des Löwen-Greifen-Tempels können derzeit in ihrer Gestalt, die sie in der nabatäischen Königszeit besaßen, beschrieben werden. Beim Temenos des Qaṣr al-Bint liegt der Befund der frühen Provinzialzeit vor, beim Löwen-Greifen-Tempel deutet sich neuerdings an, dass ein Temenos („*theatron*“?) hinter dem Tempel liegen könnte (WENNING 2004: Abb. Seite 46f.). Beiden Tempelanlagen gemeinsam ist ein langer Zugang (*via sacra*) zum Temenos und Tempel. War bislang ein „*theatron*“ nur für die hauranitischen Tempelhöfe bezeugt (CIS II 163; HEALEY 2001: 78f.), so liegt nun auch eine Inschrift eines „*theatrons*“ eines Dušara-Heiligtums für Petra vor, die in

Wiederverwendung in der byzantinischen Basilika gefunden wurde (JONES 2001), so dass ihre eindeutige Zuordnung (zum Qaṣr al-Bint?) offen bleibt. Die Inschrift datiert ins Jahr 2/3 n. Chr. Mit „*theatron*“ wird ein Versammlungsplatz/Hof vor dem Tempel bezeichnet, der an seinen Seiten (Portiken mit) wenige(n) Stufen aufweist (vgl. auch Qaṣr adh-Dharih).

Der Beitrag der Epigraphik zur Frage der Votive bleibt beschränkt. Abgesehen von den Segens- und Gedenkgraffiti entfällt die Mehrzahl der nabatäischen Inschriften auf Motiv- und Grabinschriften. Sie haben überwiegend offiziellen Charakter und lassen einen gehobenen Status der Weihenden erkennen. Die Liste von Weihungen wird dadurch eingeschränkt, dass nicht überall die Angabe der Weihung selbst erhalten ist, und dadurch, dass die Interpretation der Termini mitunter umstritten bleibt. Rund zehn beziehen sich auf Heiligtümer selbst bzw. auf bauliche Anlagen in Heiligtümern, sechs auf Götterstatuen und Betylen, vier auf Altäre und zwei auf Königsstatuen. In einem Fall (CIS II 157) sind zwei Kamelen genannt, dargebracht dem Dušara in seinem Heiligtum in Puteoli (11/12 n. Chr.); hier denkt man an zwei Statuetten aus Gold oder Silber. Beachtung verdienen auch die großen *Dusari sacrum*-Podien aus Puteoli, die Vorrichtungen für die Aufstellung von Betylen besitzen (TRAN TAM TINH 1972: 144-146 Nr. S. 3-6). All dies sind Votive aus Tempel-Heiligtümern, während oben bei den Clan-Heiligtümern Gaben aus der Natur angenommen wurden, die es in den Tempel-Heiligtümern zusätzlich gegeben haben wird. Die andersartige Medienqualität jener Votive entspricht dem, was aus dem Großkult sowohl in ihren sozialen Komponenten als auch den politischen Zielen auch sonst geläufig ist.

Eine weitere Gruppe von Votivstellen Terrakotten dar, insbesondere solche von Gottheiten und Kamelen und Pferden, wobei zu differenzieren ist (Corpus-Projekt I. PARLASCA, zuletzt in WEBER/WENNING 1997: 126-131; EL-KHOURI 2002). Die Gottheiten bilden nicht notwendig Kultbilder ab, dafür bleiben sie zu allgemein. Die Terrakotten mögen nur zu einem Teil Motivgaben sein, andere könnten Erinnerungen an den Besuch des Heiligtums sein oder im Hauskult ihre Funktion gefunden haben. Ein Problem in der Diskussion dieser Terrakotten unter dem Aspekt der Votive liegt darin, dass die Kontexte oft unbekannt bleiben.

Verzeichnis der zitierten Literatur

CIS II

1907: *Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars II, Tomus II, Fasc. 1, Sectio Secunda, Inscriptiones Nabataeae*, Paris.

DALMAN, G.

1908: *Petra und seine Felsheiligtümer*, Leipzig.

1912: *Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem*, Leipzig.

DENTZER, J. M.

1985: *Six campagnes de fouilles à Sī^ʿ: développement et culture indigène en Syrie méridionale*: DaM 2, 65-83.

DENTZER-FEYDY, J.

1988: *Frontières et matériel archéologique en Syrie du sud: politique et culture du I^{er} siècle av. notre ère aus IV^e siècle de notre ère*, in P.-L. GATIER/B. HELLY/J. REY-COQUAIS (eds.), *Géographie historique au Proche-Orient*, Paris, 219-229.

FIEMA, Z. T.

1997: *At-Tuwāna – the Development and Decline of a Classical Town in Southern Jordan (with a Note on the Site Preservation)*: SHAJ VI, Amman, 313-316.

FREYBERGER, K. S.

1998: *Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten. Zeugnisse eines kulturellen Konflikts im Spannungsfeld zweier politischer Formationen*. *DamForsch* 6, Mainz.

GAWLIKOWSKI, M.

2003: *The Nabataean Temple at Qasrawet*, in Z. HAWASS (ed.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eight International Congress of Egyptologists Cairo, 2000*, Vol. 1, Kairo/New York, 195-199.

GYSSENS, J. C./MARINO, L.

2001: *The Qaṣr Rabba Temple Project: Preliminary Remarks on the Architecture and State of Conservation*: SHAJ VII, Amman, 493-498.

HAMMOND, P. C.

1977/78: Excavations at Petra 1975-1977: ADAJ 22, 81-101.

1987: Three Workshops at Petra (Jordan): PEQ 119, 129-141.

1996: The Temple of the Winged Lions. Petra, Jordan, 1974-1990, Fountain Hills.

HEALEY, J. F.

2001: The Religion of the Nabataeans. A Conspectus. Religions in the Graeco-Roman World 136, Leiden/Boston/Köln.

HOMÈS-FREDERICQ, D.

1997: Lehun et la Voie Royale. Les fouilles belges en Jordanie, Brüssel.

HOMÈS, D./NASTER, P.

1982: Premières Fouilles Belges en Jordanie: SHAJ I, Amman, 285-289.

Jones, R. N.

1989: A New Reading of the Petra Temple Inscription: BASOR 275, 41-46.

2001: Nabataean Inscriptions with a Note by GLEN W. BOWERSOCK, in Z. T. FIEMA ET AL. (eds.), The Petra Church. ACOR Publications 3, Amman, 346-349.

JOUKOWSKY, M. S.

1998: Petra Great Temple Volume I. Brown University Excavations 1993-1997, Providence.

KALOS, M.

2003: Le sanctuaire de Saḥr al-Laḡāt (Syrie du sud). Nouvelles données archéologiques, in K. S. FREYBERGER/A. HENNING/H. VON HESBERG (Hg.), Kulturkonflikte im Vorderen Orient. Orient-Archäologie 11, 157-167.

KANNELOPOULOS, E.

2004: The Temples of Petra: An Architectural Analysis: AA 2004/1, 221-239.

KHOURI, L. S. EL-

2002: The Nabataean Terracotta Figurines. BAR International Series 1034, Oxford.

KINDLER, A.

1983: The Coinage of Bostra, Warminster.

KÜHN, D.

2005: Totengedenken bei den Nabatäern und im Alten Testament. AOAT 311, Münster.

LINDNER, M.

1985: Hg., Petra. Neue Ausgrabungen und Entdeckungen, München/Bad Windsheim.

McKENZIE, J.

2004: Temples, tombs, and other recent discoveries from the Rose Red City: JRA 17, 559-568.

McKENZIE, J./GIBSON, S./REYES, A. T.

2002: Reconstruction of the Nabataean Temple complex at Khirbet et-Tannur: PEQ 134, 44-83.

MERKLEIN, H./WENNING, R.

1998a: Ein neuentdeckter Augenbetyl in der *ḥrēmīye*-Schlucht nebst einer Übersicht über die bekannten nabatäischen Augenbetyle, in U. HÜBNER/E. A. KNAUF/R. WENNING (Hg.), Nach Petra und ins Königreich der Nabatäer. Notizen von Reisegefährten. Für Manfred Lindner zum 80. Geburtstag. Bonner Biblische Beiträge 118, Bodenheim, 71-91.

1998b: Ein Verehrungsplatz der Isis in Petra neu untersucht: ZDPV 114, 162-178.

2001: The Isis from the Wādī aṣ-Ṣīyyagh: New Research: SHAJ VII, Amman, 421-432.

METTINGER, T. N. D.

1995: No Graven Image. Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context. Coniectanea Biblica OT Series 42, Stockholm.

MEZA, A. I.

1993: An Egyptian Statuette in Petra: ADAJ 37, 427-431.

NEHMÉ, L.

2002: La Chapelle d'Obodas à Pétra. Rapport préliminaire sur la campagne 2001: ADAJ 46, 243-256.

NETZER, E.

2003: Nabatäische Architektur, insbesondere Gräber und Tempel, Mainz.

RABABEH, S. M.

2005: *How Petra was Built. An analysis of the construction techniques of the Nabataean freestanding buildings and rock-cut monuments in Petra, Jordan.* BAR International Series 1460, Oxford.

REID, S. K.

2002: *Excavations at the Petra Small Temple, 2000-2001: ADAJ 46, 363-379.*

SAVIGNAC, M.-R./HORSFIELD, G.

1935: *Le Temple de Ramm: RB 44, 245-278.*

SCHMID, S. G.

2000: *Die Feinkeramik der Nabatäer, in Petra. Ez Zantur II. Terra Archaeologica IV, Mainz 2000, 1-199.*

2001: *The Nabataeans: Travellers between Lifestyles, in B. MACDONALD/R. ADAMS/P. BIENKOWSKI (eds.), The Archaeology of Jordan, Sheffield, 367-426.*

THOLBECQ, L.

1997: *Les Sanctuaires des Nabatéens: État de la question à la lumière de recherches archéologiques récentes: Topoi 7, 1069-1095.*

1998: *The Nabataeo-Roman Site of Wadi Ramm (Iram): A New Appraisal: ADAJ 42, 241-258.*

TRAN TAM TINH, V.

1972: *Le Culte des divinités orientales en Campanie. EPRO 27, Leiden.*

TUSHINGHAM, A. D.

1972: *The Excavations at Dibon (Dhiban) in Moab: The Third Campaign 1952-1953. AASOR 40, Cambridge.*

VILLENEUVE, F./AL-MUHEISEN, Z.

2002: *Nouvelles recherches à Khirbet edh-Dharrah (Jordanie du sud, 1996-1999): CRAI, 1525-1563.*

WEBER, T./WENNING, R.

1997: (Hg.), *Petra. Antike Felsstadt zwischen arabischer Tradition und griechischer Norm, Mainz.*

WENNING, R.

1987: *Die Nabatäer. Denkmäler und Geschichte. Eine Bestandsaufnahme des archäologischen Befundes. NTOA 3, Fribourg/Göttingen.*

- 1989: Maskierte Götter? Anmerkungen zum Aufeinandertreffen von Ost und West am Beispiel der arabischen Nabatäer, in K. RUDOLPH/G. RINSCHKE (Hg.), Beiträge zur Religion/Umwelt-Forschung I. *Geographia Religionum* 6, 243-260.
- 1990: Das Nabatäerreich: seine archäologischen und historischen Hinterlassenschaften, in H.-P. KUHNEN, Palästina in griechisch-römischer Zeit. *HdbArch Vorderasien II 2*, München, 367-415.
- 1993: Das Ende des Nabatäischen Königreichs, in A. INVERNIZZI/J.-F. SALLES (eds.), *Arabia Antiqua. Hellenistic Centres around Arabia. Serie Orientale Roma LXX,2*, Rom, 81-103.
- 1997: Bemerkungen zur Gesellschaft und Religion der Nabatäer, in R. ALBERTZ (Hg.), *Religion und Gesellschaft. Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des Antiken Vorderen Orients. Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients (AZERKAVO)*, Band 1. AOAT248, Münster, 177-201.
- 2001: The Betyls of Petra: *BASOR* 324, 79-95.
- 2003a: „Das ist Dushara!“. Zu den Problemen der Interpretation der Quellen und Denkmäler nabatäischer Religion, in M. GIELEN/J. KÜCHLER (Hg.), *Liebe - Macht - Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. Gedenkschrift für Helmut Merklein*, Stuttgart, 143-160.
- 2003b: Dhāt Rās - Notizen zu den Tempeln auf der Akropolis, in C. DEN HERTOG/U. HÜBNER/S. MÜNGER (Hg.), *Saxa loquentur. Studien zur Archäologie Palästinas/Israels für Volkmar Fritz zum 65. Geburtstag*. AOAT 302, Münster, 257-290.
- 2003c: Hellenistische Denkmäler aus Petra. Überlegungen zum Hellenisierungsprozess der Nabatäer, in G. ZIMMER (Hg.), *Neue Forschungen zur hellenistischen Plastik. Kolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Georg Daltrop*, Eichstätt 27. April 2002, Eichstätt, 141-164.
- 2004: Der Gott des Manbatu – Götterverehrung bei den Nabatäern: *Vernissage* 12/17 (2004) 34-49.
- 2006a: Rezension NETZER 2003: *OLZ* 101, 59-65.
- 2006b: Ein neuer Augenbetyl aus Petra: *JbDEI* 12 (im Druck).

ZAYADINE, F.

1985: Die Ausgrabungen des Qasr el-Bint, in Lindner 1985, 237-248.

ZAYADINE, F./FARÈS-DRAPPEAU, S.

1998: Two North-Arabian Inscriptions from the Temple of Lāt at Wadi Iram: ADAJ 42, 255-258.

ZAYADINE, F./LARCHÉ, F./DENTZER-FEYDY, J.

2003: Le Qasr al-Bint de Pétra. L'architecture, le décor, la chronologie et les dieux, Paris.

ZEITLER, J. P.

1992: Ein nabatäisches Heiligtum des 1. Jahrhunderts n. Chr. aus Sabra, SüdJordanien: Jahresmitteilungen Naturhistorische Gesellschaft Nürnberg e. V. 1992, 53-92.

Abbildungsnachweise

Abb. 1: nach WENNING 2001: Fig. 4 nach Zeichnungen DALMAN 1908.

Abb. 2: Aufnahme B. KOLB, SLFA.

Abb. 3: Aufnahme H. MERKLEIN.

Abb. 4: Aufnahme R. WENNING.

Abb. 5: 1 nach ZAYADINE 1985: Abb. 43, Plan F. LARCHÉ; 2 nach NETZER 2003: Abb. 110.1; 3 nach THOLBECQ 1998: Fig. 1; 4 nach NETZER 2003: Abb. 129; 5 nach NETZER 2003: Abb. 137,2; 6 nach ZEITLER 1992: Abb. 2; 7 nach HOMÈS/NASTER 1982: Fig. 4.

Abb. 6: Aufnahme H. MERKLEIN.