

# Einleitung und methodische Prämissen

## I Einleitung

### 1 Ziel der Arbeit

Thema der vorliegenden Arbeit ist die Sakralisierung von Natur im westlichen Kleinasien, ihr Untersuchungsgegenstand sind die sogenannten Naturheiligtümer<sup>1</sup>. Auf der Grundlage der archäologischen Befunde und unter Einbeziehung literarischer und epigraphischer Quellen soll untersucht werden, was natur-konstitutive Elemente wie Bäume, Felsen, Quellen etc. als Bestandteile eines Heiligtums bzw. als Heiligtum qualifizierte und welches ihre Funktion in sakralem Kontext war. Diesbezüglich soll besonders der Frage nachgegangen werden, ob sie ein Überbleibsel primordialer Gottesdienste darstellten und als intentionaler Rückgriff bzw. -bezug auf eine (mythische) Vergangenheit zu werten sind<sup>2</sup> oder rituell bedingt waren, und eine veritable Natur- als Alternative zur Architekturausstattung zu bewerten ist<sup>3</sup>.

Im Laufe der Materialsammlung wurde ersichtlich, dass aufgrund der derzeitigen Befundlage, der uneinheitlichen Publikationslage<sup>4</sup> und der in vielen Fällen nur oberflächlichen Einschätzung des Fundmaterials der Schwerpunkt der Arbeit nicht auf der kulturhistorischen Kontextualisierung, und zwar vor allem den historischen Bedingungen, Formierungsprozessen und raum-zeitlichen Entwicklungen, sondern auf der Funktionalisierung von Natur liegen sollte. Es erfolgt hier zunächst eine Analyse des Umgangs mit sakralisierter Natur (Platzierung, Integration, Artikulation und Inszenierung im architektonischen oder naturräumlichen Kontext), an die sich übergreifende Fragen zur Aneignung von Natur anschließen. Diese betreffen in erster Linie den Unterschied zwischen Naturelementen, die selbst das eigentliche Heiligtum darstellten und solchen, die in ein Heiligtum eingebunden waren, die Situierung der ›Naturheiligtümer‹ sowie die Verbindung der Kultstätten mit bestimmten Gottheiten und die Organisation der kultischen Praxis.

Archäologisch ist das Thema bislang lediglich partiell behandelt worden. Forschungen zur Funktionalisierung und Überlegungen zur Rezeption von Natur im Heiligtumskontext sind im Wesentlichen auf einzelne Naturkultplätze und -räume beschränkt. Zuweilen sind den fraglichen Fundstellen zu Vergleichszwecken Parallelbefunde zur Seite gestellt, doch reichen diese Untersuchungen kaum über lokale Detailstudien hinaus<sup>5</sup>. Studien zu Gottheiten, die wie Zeus oder Meter/Kybele

1 Was unter dieser heuristischen Bezeichnung zu verstehen ist bzw. wie sie im Rahmen dieser Untersuchung angewandt wird, ist Gegenstand des Kapitels *Untersuchungsgegenstand*.

2 Vgl. die einflussreichen Interpretationen von Naturstätten und -malen bei Overbeck 1864, 121–172, bes. 169 und de Visser 1903, bes. 16–34, ausführlich diskutiert bei Gaifman 2012, 18–28.

3 Vgl. Gaifman 2012, die – leider nicht systematisch, sondern anhand von Einzelfalldiskussionen – entsprechend eine Koexistenz von Anikonischem (u. a. ›rough rocks‹ – unbearbeitete Steine) und Figürlichem postuliert.

4 Vgl. Anm. 29.

5 Vgl. *Forschungsgeschichte und Publikationsstand*; Forschungen zu einzelnen Naturheiligtümern in Westkleinasien (Auswahl): Erdoğan 2006 und

mitunter oder regelmäßig an Orten mit dezidiertem Naturbezug verehrt wurden, sind ausschließlich der fraglichen Gottheit gewidmet<sup>6</sup>.

Diese Untersuchung hat daher das Ziel, die ›Naturheiligtümer‹ Westkleinasiens in einer überregionalen Studie zu diskutieren. Die Ergebnisse dieser Diskussion tragen zu unserem Verständnis bei, wie Natur im rituellen Kontext wahrgenommen wurde und welche Naturplätze warum zu religiösen Bedeutungsorten werden konnten.

## 2 Untersuchungsraum und -zeit

Die Grenzen des Untersuchungsgebietes werden über die antiken Landschaften Aiolien, Ionien und Doris definiert. Dieser geographische Rahmen, der den griechisch geprägten Küstenstreifen mitsamt den vorgelagerten Inseln umfasst<sup>7</sup>, zeichnet sich durch ein hohes Maß an kulturhistorischer Kohärenz aus, welches es gestattet, das Material intra- und interregional auf weiträumig verbreitete Vorstellungen und lokale Phänomene zu prüfen und gegebenenfalls zu differenzieren.

Im Laufe der Arbeit zeigte sich, dass sich eine Bedeutungszuweisung an vereinzelte Naturelemente und Naturausschnitte bereits für archaische Zeit feststellen lässt, während sich rein kaiserzeitliche Kulte mit Naturbezug kaum sicher fassen lassen. Dies berücksichtigend erstreckt sich der zeitliche Untersuchungsrahmen von der Archaik bis zum Beginn der Römischen Kaiserzeit. Der weitgesteckte Rahmen der Arbeit macht raum-zeitliche Muster und Differenzen erkennbar und ermöglicht es, ephemere Phänomene, Veränderungsprozesse und Konstanten im Umgang mit und in der Wahrnehmung von Natur nachzuvollziehen, welche insbesondere im Vergleich von Naturmalen und Naturbestandteilen architektonisch überformter Kultplätze hervortreten.

## 3 Forschungsgeschichte und Publikationsstand

Bekanntlich prägen natürliche Elemente wie Quellen, Bäume und Höhlen die antike Kultpraxis in hohem Maße und waren wichtige, wenn nicht sogar konstitutive Bestandteile von griechischen Heiligtümern. Die meisten Heiligtümer verfügten über natürliche Wasservorkommen, viele von ihnen besaßen einen natürlichen Hain, einen künstlich angelegten Garten oder ein Kultmal innerhalb des Temenos, das auf gründungszeitliche Ereignisse verwies<sup>8</sup>. Erste Fundstellen sind daher bereits am Ausgang des 17. Jahrhunderts und dann besonders im 19. Jahrhundert bekannt gemacht

Akalın Orbay 2012 (Erythrai); Filges 2015a (Priene); Pirson u. a. 2015 (Pergamon); vgl. Ateş 2010 (Aizanitis); Berndt-Ersöz 2006 und 2009 (Phrygien); Işık 1996 (Lykien); Fleischer 2008 (Lykien); Diler 2000 (Karien); Gaifman 2012, 130–180 (ausgewählte Beispiele).

6 Vgl. Xagorari-Gleißner 2008 (Meter Theon); Işık 2008 (Muttergottheiten); Roller 1999 (Kybele); Vermaseren 1977 (Kybele); Larson 2001 (Nymphen); Borgeaud 1979 (Pan).

7 Nicht berücksichtigt wurde die Troas, da sich im Laufe der Materialaufnahme keine signifikanten Befunde feststellen ließen; vgl. Cook 1973, 287.

298. 314 für drei potenziell relevante Fundplätze. Weitestgehend ausgeklammert wurde zudem das griechische Festland, da dessen Natur- und v. a. Felsheiligtümer Thema der an der Universität Salzburg angefertigten Dissertation von M. Biehl sind.

8 Zu Wasserstellen: Lambrinouidakis u. a. 2005, 305–307; zu heiligen Bäumen, Hainen und Gärten s. Bumke 2015; Lambrinouidakis u. a. 2005, 310–316; vgl. Edlund 1987, 51–54; zu Hainen, Holz und Pflanzen und speziell zum regelkonformen Umgang mit Natur im Heiligtum s. Horster 2015, bes. 172–175; vgl. Lambrinouidakis u. a. 2005, 314. Vgl. zu den Natur- respektive Kultmalen: Pirson u. a. 2015, 281.

Abb. 1  
Chios, *Daskalopetra*,  
Ansicht nach Marie  
Gabriel Florent Auguste  
de Choiseul-Gouffier



worden, als das westliche Kleinasien zum Ziel zunächst von Erkundungen und zusehends auch von archäologischen Forschungsreisen wurde. In diesem Zusammenhang wurden Natur- bzw. Kultmale wiederentdeckt, die schon in der Antike eine gewisse Berühmtheit erlangt hatten, poetisch besungen wurden oder in periegetischen Schriften überliefert waren<sup>9</sup>. Daneben werden bereits in den Berichten der frühen Kleinasienreisenden potenziell heilige Naturformationen wie Felsen und Höhlen beschrieben, die in den antiken Schriftquellen nicht überliefert sind<sup>10</sup>. Der Brite Richard Chandler etwa suchte um die Mitte des 18. Jahrhunderts eine von den Einheimischen *Daskalopetra* genannte Felsenplattform an der Ostküste von Chios auf (9), die heute als eines der ältesten Fels- respektive Kybeleheiligtümer Westkleinasiens gilt<sup>11</sup>. Im Glauben, in dieser Felsformation die Schule des »Vaters der Poesie« vor sich zu haben, fertigte Marie Gabriel Florent Auguste de Choiseul-Gouffier wenige Jahre später die erste, wenngleich verklärende Gesamtansicht der Anlage an<sup>12</sup> (Abb. 1).

9 Randolph 1687, der auf Karantina Adasi (Klazomenai) eine wasserführende Höhle entdeckte, die mit der bei Pausanias (7, 5, 11) erwähnten Höhle der Hekate gleichgesetzt wird. Vgl. Bent 1891, 209–216, der die korykische Grotte wiederfand (nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Höhle an den Hängen des Parnass, vgl. Paus. 10, 6, 3); Anderson 1897/1898, 55–57, der in seinen Aufzeichnungen eine »runde Höhle von stattlicher Höhe, die Steunos genannt« wurde und der Meter heilig war, beschreibt (vgl. Paus. 10, 32, 2–7). Vgl. zu den im Folgenden skizzierten Etappen der Forschungsgeschichte Lang 2003, 84 f.

10 Diese waren nicht auf den Küstenstreifen und das nahe Hinterland beschränkt, vgl.: Ramsay 1888, 9 über ein dem Apollon geweihtes Felsheiligtum in Pisidien; Heberdey – Kalinka 1896, 41. 54 Nr. 77, die im Anschluss an »Zwei Reisen im südwest-

lichen Kleinasien« von Felsreliefs im lykischen Oinoanda und bei Dont berichten; Petersen – von Luschan 1889, 183, die während ihrer im Auftrag der Österreichischen Gesellschaft für die Archäologische Erforschung Kleinasiens durchgeführten »Reisen in Lykien, Milyas und Kibyris« ein Felsrelief in Balbura sahen.

11 Dt. *Lehrerfelsen* (gemeint ist die »Schule Homers«). Chandler 1775, 51 vermutete als Erster ein hypäthrales Heiligtum der Kybele.

12 Das Gemälde bei de Choiseul-Gouffier 1782, Taf. 47 gibt den Felsen am Meeresufer liegend und auf das Meer hinausragend wieder (auch Moschee und Minarett sind Zutaten, die nicht der heutigen Wirklichkeit entsprechen). Die Gestalt des Felsens und des sich durch seine Lage gebildeten Hohlraumes indes gibt es naturgetreu wieder. Vgl. Rhomaios 1986.

Mit dem Beginn der großen Stadtgrabungen auf dem Gebiet der heutigen Türkei wurden in der Folgezeit vermehrt Stätten aufgedeckt, die gemeinhin als Naturheiligtümer bezeichnet werden: tempellose und scheinbar einfache Fels-, Quell- und Höhlenheiligtümer. Zwar wurden derartige Kultplätze als ergänzende Zeugnisse antiker Religiosität angesehen, doch waren sie bis vor wenigen Jahren nur in wenigen Ausnahmen Gegenstand eingehender Untersuchungen<sup>13</sup>.

Als einer der ersten Kultbezirke dieser Art rückte der mit mehreren Nischenfelsen und Kultterrassen ausgestattete nordöstliche Abschnitt des Panayırdağ bei Ephesos in den Fokus der Forschung (13), doch standen stilistische Überlegungen zu den dort in großer Zahl geborgenen Votivreliefs lange Zeit im Vordergrund<sup>14</sup>. Die unweit von Pergamon gelegenen Heiligtümer von Mamurt Kale im Yüntdağ-Gebirge südlich, und von Kapıkaya (8) im Kozak-Gebirge nördlich von Pergamon erweckten ebenfalls bereits in den frühen Jahren der Pergamongrabung das Interesse von Alexander Conze und Paul Schazmann<sup>15</sup>, doch nahmen erst Klaus Nohlen und Wolfgang Radt 1971 Raubgrabungen zum Anlass, die Kultstätte von Kapıkaya systematisch zu untersuchen<sup>16</sup>. Auch eine Anlage am Westhang des Stadtberges (2), das kleine Grottenheiligtum am Osthang (4) sowie der Felsthron auf dem benachbarten Ilyastepe (6) waren bereits der Altgrabung bekannt, sind aber nicht weiter untersucht worden<sup>17</sup>. Ein Felsheiligtum am Abhang des sogenannten Windmühlhügels (Değirmen Tepesi) am Stadtrand von Foça (32) wurde im Zusammenhang mit den Ausgrabungen am Theater entdeckt und von Ernst Langlotz in den späten 1960er Jahren bekannt gemacht, ohne dass eine eingehende Untersuchung des Areals vorgenommen wurde<sup>18</sup>.

Somit waren es vor allem Nachuntersuchungen an bereits bekannten oder zumindest ›kultverdächtigen‹ Stellen, die in den vergangenen Jahren mit reichen Funden für großes Aufsehen gesorgt, das Interesse an deren Erforschung immens gesteigert und der bis dahin allenfalls positivistischen Behandlung von Naturkultplätzen ein Ende bereitet haben. In diesem Zusammenhang sind die Surveyarbeiten hervorzuheben, welche das Deutsche Archäologische Institut (DAI) unter der Leitung von Felix Pirson am Burgberg und im Umland von Pergamon durchführen ließ<sup>19</sup>. Die Arbeiten

13 s. o. Anm. 5; vgl. den Kommentar von Radt 1973a, 31 zur Grabungsgeschichte von Pergamon: »Notgedrungen hatten die alten Ausgräber [...] bei ihrer umfassenden archäologisch-topographischen Materialsammlung nur selten einen neu entdeckten antiken Ruinenplatz gründlicher erforschen können. Deshalb sind bis heute immer wieder Untersuchungen im Gange, die das Wissen über die antike Topographie der pergamenischen Landschaft erweitern und vertiefen.« Folgende Bemerkung von Johannes Boehlau an Edward Habich, in Gercke – Löwe 1996, 182 f. impliziert gar ein Desinteresse Boehlaus an der Erforschung der samischen Naturheiligtümer: »Ich hatte hinter der [Stadt-]Mauer einen Hügel mit allerlei auffälligen Bearbeitungen gefunden. Die Vermutung, es könne eine Nekropole sein, schienen zwei kleine Kybele-Bildchen zu bestätigen, die ich in den Felsen eingearbeitet fand – Kybelestatuetten werden den Toten häufig mitgegeben, da Kybele Herrin des Werdens und Vergehens ist. [...]

Also stachen wir hier ein. [...] 20 Arbeiter hackten und schaufelten mit Macht darauf los. Überall vergeblich, kein Grab.«

14 Keil 1915, 66–78; Keil 1926, 255–262.

15 Conze u. a. 1912/1913, 128; es wurde eine archäologische Aufnahme des Areals, jedoch keine Grabung, veranlasst.

16 Nohlen – Radt 1978.

17 Ilyastepe: Dörpfeld 1910, 400; Felsheiligtum am Westhang: Conze u. a. 1912/1913, 222–225; Grottenheiligtum am Osthang: Conze u. a. 1912/1913, 222.

18 Langlotz 1966, 21. Drei Jahrzehnte später wurde das Areal eingehend untersucht: Özyiğit 2000, 35 f.

19 Vgl. außerdem die von 1989 bis 2009 durchgeführten Surveyarbeiten der Tübinger Universität unter Leitung von Frank Kolb in Lykien: Hülnden 2010, passim; Hülnden 2006a, passim; Hülnden 2006b, passim; Akyel – Kolb 1995, passim; Marksteiner 1993, passim.

an den Ost- und Westhängen des Stadtbergs, die eigentlich das Ziel hatten, die dortigen Straßenverläufe und Parzellenaufteilungen zu klären, brachten in den Jahren 2008 bis 2013 eine Vielzahl von z. T. bereits bekannten, bis dahin jedoch weitgehend unerforschten Felsheiligtümern sowie ein Grottenheiligtum zu Tage (2, 3, 4), deren abschließende Publikation aufgrund der fortwährenden Erforschung des Stadtbergs zum Zeitpunkt der Drucklegung noch ausstand<sup>20</sup>. Ergänzt werden diese Befunde durch Neu- und Wiederentdeckungen weiterer ›Naturheiligtümer‹ auf dem oben genannten Ilyastepe (6) sowie dem Serhat (7) und dem Molla Mustafa Tepesi (5) in der Chora Pergamons.

Auf großes Interesse seitens der archäologischen Forschung stießen auch die Ergebnisse der jüngsten Untersuchungen zu ›Naturheiligtümern‹ in Ionien, etwa die Freilegung der bereits von Gerkan und Wiegand bekannten Quellgrotte in Milet (28)<sup>21</sup>. Die Funde aus der Grotte – Lampen, tönernerne Gliedmaße, Statuenfragmente – wurden von Sabine Huy und Philipp Niewöhner aufgearbeitet und 2017 vorgelegt<sup>22</sup>. Nach der Übergabe der Phokaiagrabung an Ömer Özyiğit wurden auch dort bereits bekannte Kultstellen (32) systematisch untersucht und weitere Felsheiligtümer neu entdeckt: das sogenannte Hafenheim (31)<sup>23</sup> nördlich des Athena-Tempels, das restauriert und in die neugestaltete Uferpromenade von Foça integriert wurde, das Heiligtum auf dem imposanten Goldhöhlenhügel (Altınmağarası Tepesi) im Osten der Stadt (30) sowie die Anlagen auf den Foça vorgelagerten Inseln İnçır und Orak (33, 34)<sup>24</sup>. In Priene führten Ausgrabungen im Bereich einer bereits der Altgrabung bekannten Felsnische im Nordosten des Stadtgebietes zur Aufdeckung eines Kultbezirks (36)<sup>25</sup>, in Ephesos wurde bei den Untersuchungen archaischer Siedlungsspuren auf dem Panayırdağ eine (weitere) Kultterrasse der Meter freigelegt (13), die bis dahin vom Lehmziegelauflaufbau einer klassischen Befestigungsmauer verschüttet gewesen war<sup>26</sup>.

Etwa zeitgleich zu diesen Entdeckungen luden die altertumswissenschaftlichen Arbeitsbereiche der Universität Salzburg in Kooperation mit dem Österreichischen Archäologischen Institut zum internationalen Kolloquium ›Natur – Kult – Raum‹, welches erstmals die Sakralräume und die Aneignung von Natur in der griechischen, vorrömischen und römischen Kultpraxis zum Thema machte<sup>27</sup>. Auf die zahlreichen Neufunde und das gestiegene Interesse am Umgang mit Natur in der Alten Welt reagierte die Abteilung Istanbul des DAI schließlich 2014 mit einem Wissenschaftlichen Netzwerk zum Thema ›Natur und Kult in Anatolien‹, dessen Ergebnisse 2019 erschienen sind<sup>28</sup>.

20 Pergamon, Grotte am Osthang und weitere Felsheiligtümer: Pirson u. a. 2015. – Die pergamenischen Felsheiligtümer werden von Felix Pirson und Güler Ateş bearbeitet. Die Bearbeitung und Publikation des Grottenheiligtums lag in den Händen von Benjamin Engels, der den Baubefund und die Funde in seiner Dissertationsschrift ausgewertet hat.

21 s. hierzu die Pressemitteilung, die das DAI anlässlich der unerwarteten Funde herausgab: <<https://idw-online.de/en/attachmentdata29969.pdf>> (20.05.2017).

22 Niewöhner 2016b.

23 Özyiğit 1994, 426–432; Özyiğit 2003, 118; Özyiğit 2007, 38.

24 Özyiğit 1998, 765–770; Özyiğit 2000, 34 f.

25 Priene, sogenanntes Felsheiligtum Ost: Filges 2015a.

26 Zu den Nachuntersuchungen am ephesischen Panayırdağ: Kerschner 2009; Kerschner 2010; Kerschner 2011.

27 Sporn u. a. 2015.

28 Engels u. a. 2019. – Obgleich der Titel ›Naturaliza y religión en el mundo clásico‹ ähnlich relevante Fragestellungen verspricht, sind die darin versammelten Ergebnisse des fünften ›Seminario Hispano-Italiano de Historia de las Religiones‹ von 2008 anderen Aspekten von Natur und Religion gewidmet – u. a. der Domestizierung und der Artifizierung von Natur in Form von Brücken-, Garten- und Landschaftsbau – und dem verheißungsvollen Titel nur lose verpflichtet, s. Montero – Cruz Cardete 2010.



Einige der angeführten Befunde sind lediglich in kurzen Berichten erwähnt<sup>29</sup>, andere sind als Einzelstudien bekannt gemacht worden. Überregionale Untersuchungen zur religiösen Strukturierung und zur sakralen Funktionalisierung von Natur sind bislang auf die raum-zeitliche Entwicklung der Felsheiligtümer beschränkt oder ganz anderen Regionen und Zeiträumen gewidmet<sup>30</sup>.

Die Ausführungen zeigen, dass die Beschäftigung mit ›Naturheiligtümern‹ mit der Geschichte der archäologischen Erforschung Kleinasiens verflochten ist, dass den sogenannten Naturheiligtümern aber erst seit wenigen Jahren ein explizites Interesse entgegengebracht wird.

## II Materialbasis, Methode und Gliederung

Die Arbeit untersucht die Funktionalisierung von Naturelementen in sakralem Kontext und strukturelle Merkmale von Heiligtümern mit Naturausstattung. Darauf aufbauend soll unter Anwendung von raumsoziologischen Ansätzen und Erinnerungsort-Konzepten die Aneignung und Nutzung von Natur diskutiert und schließlich herausgearbeitet werden, wie Natur von den antiken Menschen empfunden und gedacht wurde.

### 1 Untersuchungsgegenstand

Grundlegend für die Befundaufnahme ist die Auslegung des Begriffes ›Naturheiligtum‹. Wie zu zeigen sein wird, ist der Begriff nicht nur eine heuristische, sondern auch eine polyvalente und somit in hohem Maße problematische Größe. Eine Studie zu Natur und Kult bedarf folglich einer einflussreichen und ausführlichen Diskussion möglicher definitorischer und methodischer Prämissen.

Obwohl der Begriff ›Naturheiligtum‹ auf den ersten Blick selbsterklärend erscheint, sucht man vergebens nach einer eindeutigen Definition. Bevorzugt werden mit dem Begriff Naturelemente und -formationen umschrieben, die selbst das eigentliche Heiligtum konstituierten<sup>31</sup>. Weitere Kriterien, die bei der Einstufung eines Heiligtums als ›Naturheiligtum‹ häufig genannt und im Folgenden diskutiert werden, sind die Naturlage des Kultortes und dessen einfache, minimale bauliche Ausgestaltung<sup>32</sup>. Zusätzlich sollen die Kultinhaber in die Diskussion einbezogen werden.

Temene mit einer geringen baulichen Ausformung, bei denen eine Naturformation den Gegenstand des Kultes bildete, werden von der Forschung allgemein als Natur- oder formal-typologisch differenziert als Fels-, Quell-, Höhlen- oder Grottenheiligtümer angesprochen. Ab welchem Grad

29 Weil sich der Denkmälerbestand fortlaufend vergrößert, aber die jüngst bekannt gemachten Befunde z. T. noch nicht vorgelegt und einige ältere Untersuchungen nie umfassend publiziert worden sind, stellen die Veröffentlichungen der seit 1980 alljährlich veranstalteten Grabungsleiterkonferenzen, die *Kazi Sonuçlar Toplantısı-* bzw. *Araştırma Sonuçlar Toplantısı*-Reihe (KST/AST), sowie die in der ebenfalls vom türkischen Ministerium für Kultur herausgegebenen Zeitschrift *Türk Arkeoloji Dergisi* (TAD) gesammelten Grabungsberichte einen wichtigen Bestand an zeitnahen Informationen zu den Ausgrabungen auf dem Gebiet der heutigen Türkei dar. Dementsprechend fallen Ka-

talogeinträge, denen allein diese knappen Jahres- bzw. Grabungsberichte zugrunde liegen, weniger ausführlich aus als andere (besonders 18–20, 23, 35).

30 Vgl. Bradley 2000. Zu den Felsheiligtümern: Işık 1996; Işık 2008. Vgl. Alcock – Osborne 1994; de Cazanove – Scheid 2003; Sporn 2007; Mylonopoulos 2008; Olshausen – Sauer 2009; Sporn 2010; Scheid – de Polignac 2010.

31 Vgl. zur räumlichen Strukturierung Mylonopoulos 2008.

32 Naturbelassenheit: Xagorari-Gleißner 2008, 71; Naturlage: Edlund 1987, 42; Pedley 2005, 39.

der architektonischen Fassung bzw. Überformung von Natur das Naturhafte in der Wahrnehmung nicht mehr kultplatzprägend und somit von einer Bezeichnung als Naturheiligtum abzusehen ist, kann allerdings nur mehr von Fall zu Fall und kaum präzise entschieden werden.

In hohem Maße problematisch ist daher ein komparatistischer Ansatz wie ihn Maria Xagorari-Gleißner wählte. Unter der Prämisse, dass Naturheiligtümer »entweder architektonisch gar nicht gestaltet sind oder die Eingriffe sehr dezent vorgenommen wurden«, könne man Naturheiligtümer von architektonisch determinierten Heiligtümern scheiden, so Xagorari-Gleißner<sup>33</sup>. Im konkreten Fall unterscheidet sie zwischen Naturheiligtümern und hypäthralen Heiligtümern, die etwas stärker überformt seien. Der Vergleich des hypäthralen Heiligtums der Meter am Westtor von Priene (38, *Abb. 2*) mit dem kleinen »Felsheiligtum Ost« im Nordosten der Stadt (36, *Abb. 3*) oder den kleinen Grottenheiligtümern in Pergamon (4) und Knidos (41) zeigt jedoch, dass dieser Ansatz einer kritischen Betrachtung nicht standhält; während der Felsbarrenbezirk am Westtor von Priene mit Ausnahme einer Hofmauer über keine Architektur verfügt, weist das Felsheiligtum im Nordosten der Stadt teils regelhafte Mauerzüge und weisen die beiden Grottenheiligtümer eine mehr als nur dezente Bauausstattung auf.

Dass ein solcher Ansatz methodisch schwierig ist, zeigt ferner die diachrone Perspektive. So darf die älteste, um 700 v. Chr. errichtete Anlage im Apollonheiligtum von Didyma, bestehend aus einer Hofmauer und einer Quelle, als Paradebeispiel für ein Quellheiligtum gelten – die allerdings seit dem Bau des ersten Dipteros in der Mitte des 6. Jhs. v. Chr. einer Bezeichnung als Naturheiligtum nicht mehr gerecht wird<sup>34</sup>. Eine Monumentalisierung wie in Didyma ist kein Einzelfall, Naturelemente und -formationen prägten das Ambiente früheisenzeitlicher Heiligtümer in weitaus höherem Maße, als es der heutige Zustand zeigt: Das Asklepieion von Pergamon entstand im Bereich einer Wasserstelle auf einer Felsbarre<sup>35</sup>; das Heraion auf Samos und das Artemision bei Ephesos sollen an Bäumen gegründet worden sein<sup>36</sup>; die Ursprünge des Athena-Heiligtums von Lindos werden in einer Grotte unterhalb des späteren Tempelbaus vermutet<sup>37</sup>. Im Zuge von Monumentalisierungs- respektive

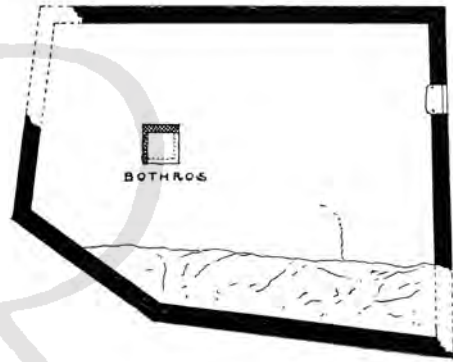


Abb. 2 Priene, Heiligtum am Westtor

33 Xagorari-Gleißner 2008, 71.

34 Zuletzt: Kerschner 2015, *passim*; vgl. Tuchelt 1992, 18–20.

35 Einen guten Überblick bietet Radt 1999, 220. Vgl. zu den einzelnen Wasserstellen: Ziegenaus – de Luca 1968, 22–24. 34 (sogenannter Schöpfbrunnen). 61 f. (sogenanntes Sumpfloch); Ziegenaus – de Luca 1975, bes. 16 f. (sogenannter Felsbrunnen); Agelidis 2009, 47. Lange Zeit wurde auch für das Artemision bei Ephesos eine Quelle als kultstiftendes Naturzeichen postuliert. Neueste Untersuchungen widerlegten jedoch die

Annahme, dass es sich bei einer runden Aussparung im Fundament des Hofaltars um die Fassung einer Quelle gehandelt habe, s. Kerschner 2015, 188–202.

36 Ephesos: Kall. h. Artemis 237–250, bes. 237–239; Dion. Per. 826–829. Samos: Paus. 7, 4, 4.

37 Dafür sprechen die augenscheinliche Bezugnahme des Tempels auf die Grotte sowie eine kaiserzeitliche Weihinschrift in ihr, s. Kähler 1971, 9–21. Den Transfer von Kulte impliziert die Aussage Porphyrs, »bevor die Menschen Tempel bauten, weihten sie den Göttern Höhlen und Grotten«.



Abb. 3  
Priene, Binnenstruktur  
des »Felsheiligtum Ost«  
(Plan K. Piechaczek)

Entnaturalisierungsprozessen wurden an diesen Orten prägende Naturzeichen in architektonisch determinierte Kontexte einbezogen. Dabei wurden die natürlichen Wasserstellen im Asklepieion von Pergamon zu Schöpf- und Badebrunnen ausgestaltet, die heilige Eiche der Artemis bei Ephesos vom Sekos des ersten Tempels umgeben und in der Achse der lindischen Grotte ein Antentempel für Athena errichtet<sup>38</sup>. Spätere Nutzungsphasen können demnach darüber hinwegtäuschen, dass prächtig gestaltete Heiligtümer auf einfachen früheisenzeitlichen oder sogar bronzzeitlichen Naturheiligtümern gründeten. Es wird deutlich, dass die Ausgestaltung des Heiligtums insofern als definitorische Prämisse ausscheidet, als zum einen kaum eine klare, als solche begründbare Grenze gezogen werden kann zwischen den Kultplätzen, die wegen der Spärlichkeit ihrer architektonischen Ausstattung noch als »Naturheiligtum« zu bezeichnen und denjenigen, die schon nicht mehr unter

s. Porph. de antr. nymph. 20; vgl. Hdt. 2, 51, 4; Paus. 7, 22, 1–4. Eine evolutionistische Auslegung der Textpassage, wonach Höhlen und Grotten zeitlich pauschal vor dem Aufkommen der monumentalen Tempelarchitektur einzuordnen seien, ist

allerdings stark vereinfachend, s. Sporn 2013, 204; vgl. Bradley 2000, 153 f.

38 Zu den Vorgängerbauten an gleicher Stelle: Kähler 1970, 19 f.



dieser Bezeichnung zu subsumieren sind, und zum anderen zahlreiche Heiligtümer, die auf einfachen Kultplätzen gründeten, im Laufe der Zeit prächtig ausgebaut wurden.

Ambivalenz zeichnet auch das Kriterium ›Naturlage‹ aus. In der Forschung gibt es die deutliche Tendenz, Stadt und Land bzw. ›Drinnen‹ und ›Draußen‹ polar zu organisieren und Naturheiligtümer per se im ›Draußen‹ zu verorten, obwohl Fels-, Höhlen- und Quellheiligtümer keineswegs auf den Kontext außerstädtischer Naturräume beschränkt sind<sup>39</sup>. Problematisch ist das Kriterium also insofern, als es auf der einen Seite nur einen Teil der potenziell relevanten Kultplätze erfassen würde, und auf der anderen Seite nicht allein anzuwenden ist, da sich im außerstädtischen Naturraum auch aufwendig ausgebaute Heiligtümer finden. Darüber hinaus scheint es nicht zwingend zu den Funktionen entsprechender Heiligtümer gehört zu haben, einen ideellen Gegensatz zwischen wilder ›Natur‹ und ›Kultur‹ im Kult zu thematisieren oder gar zwischen diesen beiden Polen zu vermitteln.<sup>40</sup> Vielmehr ist zunächst davon auszugehen, dass ein Naturmal, d. h. ein Felsen, ein Hohlraum, ein Baum oder ein natürlicher Wasseraustritt, sinnstiftend gewirkt und die Ortswahl bedingt hat.

Ein Zugang über die Kultinhaber ist unter der Prämisse in Betracht zu ziehen, dass Naturgottheiten personifizierte Naturkräfte und -erscheinungen darstellen oder dass zumindest den spezifischen Funktionsbereichen und Eigenschaften der Göttinnen und Götter nicht nur ideelle, sondern auch physisch erfahrbare Naturbezüge attestiert werden können. Bei der herrschenden Befund- und Quellenlage taugt die Verehrung einer ›Naturgottheit‹ jedoch kaum als definitorischer Parameter<sup>41</sup>. Zum einen erscheint die Mehrzahl der griechischen Götter im Narrativ weniger per se, als vielmehr ephemere respektive durch einmalige Sonderereignisse naturaffin und können etwaige Hinweise nicht mit spezifischen Plätzen verbunden werden. Zum anderen weisen eher abstrakte Naturepiklesen wie *Oreia*<sup>42</sup> für die Bergmutter Meter in Ephesos, *Spelaitai*<sup>43</sup> für die Grottenbewohner Apollon, Herakles und Hermes in Themisonion, *Dendritis*<sup>44</sup> für Helena auf Rhodos und spezifische Baum- und Gebirgsepiklesen wie Meter *Platane* und Zeus *Mainalos*<sup>45</sup> ebenfalls in Ephesos zwar auf Baum-,

39 Implizit ausgedrückte Dichotomie von Stadt- und Naturraum: Edlund 1987, 42; Pedley 2005, 39; vgl. Pirson u. a. 2015, 283. Vgl. hingegen die zahlreichen innerstädtischen Naturkultplätze (2–4, 14–17, 22, 23, 26, 28–32, 36–39, 41).

Die Aussage von Lynn E. Roller 1999, 139, »the placement of these [...] sanctuaries suggests that Meter was worshipped primarily at extrurban shrines and in private cult. Evidence of Meter's presence in urban centers is much rarer« trifft, v. a. für die ionischen Griechenstädte, nicht zu; vgl. die intraurbanen Felsheiligtümer in Limyra und Trysa in Lykien: Petersen – von Luschan 1889, 10 Abb. 7; Borchhardt 1993, 34–36 mit Abb. 10 Taf. 7; Seyer 1991/1992, 141–146; Seyer 1993, 171–181; Marksteiner 1993, 114 Abb. 59 Taf. 20, 2. 105; Marksteiner 2002, 50 f. Abb. 6. 7 Taf. 26. 27. 74 f. 80. Abb. 8. 124 Taf. 51. 52. 107 Nr. 20; Hülden 2006b, 337.

40 Die Annahme einer Opposition von Natur und Kultur, die im Naturheiligtum verhandelt wird,

rekuriert auf die strukturelle Mythenanalyse nach Lévy-Strauss 1967, 226–254. Wie zu zeigen sein wird, sind Naturheiligtümer jedoch nicht in der Vermittlung eines Widerspruchs charakterisiert; Natur ist hierin kein oppositioneller, sondern nachweislich integraler, sinnstiftender Bestandteil.

41 Als ›Naturgottheiten‹ werden in diesem Zusammenhang all diejenigen Gottheiten angesprochen, deren Kulte Bezüge zur Natur aufweisen. Vgl. Nilsson 1967, 216–255, der sie als Daimonen, als Krafträger, von den Olympischen Göttern unterscheidet sowie Burkert 1977, 271–273, der zu den Naturgottheiten ausschließlich personifizierte Naturscheinungen zählt.

42 Von ὄρεϊη (Berg), s. Engelmann u. a. 1980, Nr. 107. 108. 1220.

43 Von σπήλαιον (Höhle, Grotte), s. Paus. 10, 32, 5.

44 Paus. 3, 19, 10.

45 Vermutlich vom gleichnamigen Gebirge auf der Peloponnes.

Höhlen- oder Bergheiligtümer hin, doch sind entsprechende Bezeichnungen in den erhaltenen literarischen Zeugnissen die Ausnahme und auch mit Namenszusätzen versehene Inschriften sind nur in sehr wenigen Fällen auf Weihgaben oder in Form von Felsinschriften überliefert. Aufgrund der disparaten Quellenlage erlaubt in vielen Fällen allein das Fundspektrum (unter Vorbehalt) Rückschlüsse auf den oder die möglichen Kultempfänger<sup>46</sup>.

Die drei herkömmlicherweise angewandten Kriterien beruhen entweder auf unzutreffenden Vorrannahmen, sind nicht eindeutig oder nur eingeschränkt und unter Vorbehalt anwendbar, oder aber sie erfassen nur einen (kleinen) Teil der potenziell relevanten Kultstätten. Aus dem Problem heraus, wie der Naturgehalt letztlich zu fassen und angemessen zu bewerten ist, erschien es daher ratsam, von einem Definitionsversuch abzusehen und das Naturheiligtum zunächst als einen sakralen Raum zu umschreiben, der sich um geeignete Naturausschnitte realisierte. Daraus ergibt sich der Ausgangspunkt für die Zusammenstellung des Materialcorpus, nämlich natur-konstitutive Elemente wie Bäume, Felsen, Wasservorkommen und Höhlen<sup>47</sup>. In den Katalog sind folglich tempellose Heiligtümer aufgenommen, in denen ein Naturelement entweder die eigentliche Kultstätte oder einen kultplatzprägenden Bestandteil darstellt. Ergänzt wird dieses Kompendium um diejenigen Orte, die für eine umfassende Betrachtung des Phänomens unverzichtbar sind, aber nicht (genauer) zu verorten sind oder nicht die hier entwickelten Maßstäbe für »Naturheiligtümer« erfüllen, weil die fraglichen Naturelemente (Bäume, Flüsse, Felsbarren und -spalten, Quellen und Höhlen) integrale Bestandteile nachmals prächtiger Heiligtümer sind (s. Appendix zur Befundanalyse). Im Textteil der Arbeit wird das Problem der begrifflichen Unschärfe gelöst, indem die variablen Parameter Naturbelassenheit, (Natur-)Lage und Naturgottheit, die allesamt mit unterschiedlicher Stringenz auf ein Naturheiligtum hinweisen, differenziert betrachtet und hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit auf die Fragestellung überprüft werden<sup>48</sup>.

## 2 Methodik

Rückschlüsse auf die Aneignung und Nutzung von Natur kann der archäologische Befund gewähren, sofern der Glauben an einen göttlich belebten Ort oder zumindest an dessen Epiphaniepoten-

46 So verweisen die Fundspektren des pergamenischen (4) und knidischen (41) Grotten- sowie des prienischen Felsheiligtums Ost (36) auf eine aphrodisisch-dionysische bzw. weibliche Sphäre, ein Kultinhaber kann jedoch nicht sicher benannt werden; vgl. Talloen u. a. 2015, 109 f. für die Funde aus einem Felsheiligtum bei Sagalassos. Die Mehrzahl der hier geborgenen Terrakotten zeigt Aphrodite, doch reicht das Spektrum der Darstellungen von Athena, Hygieia, Isis und Tyche bis hin zu Kybele. Auffällig ist, wie in Pergamon, Knidos und Priene, die weitestgehende Absenz männlicher Darstellungen. Das zeitliche Spektrum der Funde reicht von 200 v. Chr. bis 250 n. Chr.

47 Vgl. Dietrich 2010, 19 und die definitorischen Ausführungen bei Engels u. a. 2019, XII–XIII:

»Im Zentrum des Interesses stehen vielmehr konkrete natürliche Formationen wie beispielsweise Felsen, Vegetation oder Gewässer, die als Naturfakte von Menschen in deren Kulthandlungen und Heiligtümer eingebunden wurden. [...] Wenn hier und in verschiedenen Beiträgen dieses Bandes also von »Naturheiligtümern« die Rede ist, versteht sich dieser Begriff ausschließlich als heuristische Kategorie, die einen bestimmten Typ von Heiligtum bezeichnet, der sich durch eine absichtsvolle Orientierung an oder eine Integration von natürlichen Formationen im oben definierten Sinne auszeichnet.«

48 Vgl. dagegen Engels u. a. 2019, XII–XIII (Anm. 47).