

Tempelstater i Pontos: Komana Pontike, Zela og Ameria

Jakob Munk Højte

1. Tempelstater

Den karakteristiske statsdannelse i den græske verden i antikken var bystaten (*polis*), der basalt bestod af en by (*polis*) og dens opland (*chora*). Bystaterne kunne have vidt forskellige forfatninger fra demokrati til tyranni, men borgerskab for fribårne mænd og tilstedeværelsen af politiske institutioner mest markant folkeforsamlinger er gennemgående træk. Disse relativt små selvstændige bystater kunne til tider slutte sig sammen i forbund eller de kunne blive underlagt større stater, som i modsætning til bystaterne lidt misvisende ofte kaldes territorialstater. Eksempler på sådanne er det makedonske og det persiske kongedømme, som begge til forskellige tider regerede over en række græske bystater. Men selv under disse forhold fortsatte bystaterne i et vist omfang med at fungere som selvstyrende samfund dog uden længere at være uafhængige (Herman Hansen 2004).

I de egne, der kom under græsk indflydelse efter Alexander den Stores erobring af Perserriket, forekom imidlertid andre statsformer. I Lilleasien og i Den nære Orient finder man en statsform, som i den moderne litteratur er blevet døbt tempelstater (Isager 1990, 79-84). I de græske kilder betegnes de normalt helligdomme (*hiera*), og i beskrivelserne af dem finder man en række fælles træk. Det er langt fra altid klart, hvordan tempelstaterne er opstået. Nogle af de seneste eksempler blev anlagt af herskere med et specifikt religiøst sigte – typisk med et element af herskerkult iblandet, mens de tidligste synes at være vokset op omkring et helligt sted. Fokus i tempelstaterne var helligdomsområdet med et tempel eller et offersted, hvoromkring en by med tiden voksede op. Til tempelstaterne hørte hellige jorde, som blev dyrket af tempelslaver (*hierodouloi*), der ligeledes fungerede som kultpersonale under ceremonierne for guden eller guderne. Derudover kunne der også være et mere civilt samfund bestående af for eksempel handlende. Den øverste myndighed i staten var ypperstepræsten for hoved-

guden i helligdommen. Han havde en begrænset ejendomsret over templets ejendom, og det nævnes således flere gange i kilderne, at præsten var herre over tempel-slaverne, men at han ikke kunne sælge dem. Mens bystater forekommer at være en selvfølgelig ting for os i dag, da de stadig findes i Europa (Luxembourg, Andorra med flere), virker tempelstaterne mere fremmedartede. Hvis man skulle pege på en parallel fra nyere tid kunne være de kristne missioner i det sydlige og vestlige Amerika. Forskellene er naturligvis mange, men som billede på en stat, hvor religionen bestyret af et præsteskab var det bærende element, tjener sammenligningen. Tre sådanne tempelstater lå i landskabet Pontos ved Sortehavets sydøstkyst: Komana Pontike, Zela og Ameria.

2. Pontos geografisk og historisk

Pontos kan betegne tre forskellige ting. Det bruges 1) som kortform af *Pontos Euxeinos*, det græske navn for Sortehavet, 2) om et landskab i det nordøstlige Tyrkiet øst og nord for Halysfloden og nord og vest for Lykosfloden og De pontiske Bjerge, og endelig 3) om landområdet behersket af de pontiske konger, hvilket i størstedelen af kongerigets eksistens var større end landskabet Pontos. I denne artikel bruges Pontos udelukkende om landskabet, mens den politiske størrelse Pontos i stedet benævnes kongeriget Pontos.

De tre tempelstater ligger i det indre af landet nær de store dalstrøg, som udgør den brugbare agerjord (Fig. 1). Komana Pontike og Zela ligger desuden strategisk placeret ved en af de vigtigste øst-vest gående færdselsårer gennem Anatolien fra Armenien over Ankara og til Lilleasiens vestkyst, hvilket, som vi skal se, også gjorde dem til attraktive handelspladser.

Pontos' historie før hellenistisk tid er sparsomt belyst i kilderne. Landskabet var fra midten af det 6. århundrede f.Kr. formelt underlagt persisk overherredømme, men hvor meget magt centralstyret reelt har haft, er tvivlsomt. Xenofons beskrivelse af området omkring år 400 f.Kr. viser i hvert tilfælde tydeligt, at det var så som så med muligheden for kontrol i det kludetæppe af stammer og klaner, han og de 10.000 soldater passerede igennem på vej hjem til Grækenland efter det mislykkede felttog mod Artaxerxes. I det indre af landet i et bånd langs hovedfærdselsårerne over den anatolske højslette kan man dog spore en vis indvandring i form af iranske navne og dermed også kulturel påvirkning.

Selvom perserne havde opbygget en forbløffende god infrastruktur var det nødvendigt med stærke lokale magthavere for at kunne administrere det vidtstrakte imperium. Riget var derfor inddelt i en række administrative områder kaldet *satrapier*. Guvernørerne eller satrapperne, som ofte var beslægtede med

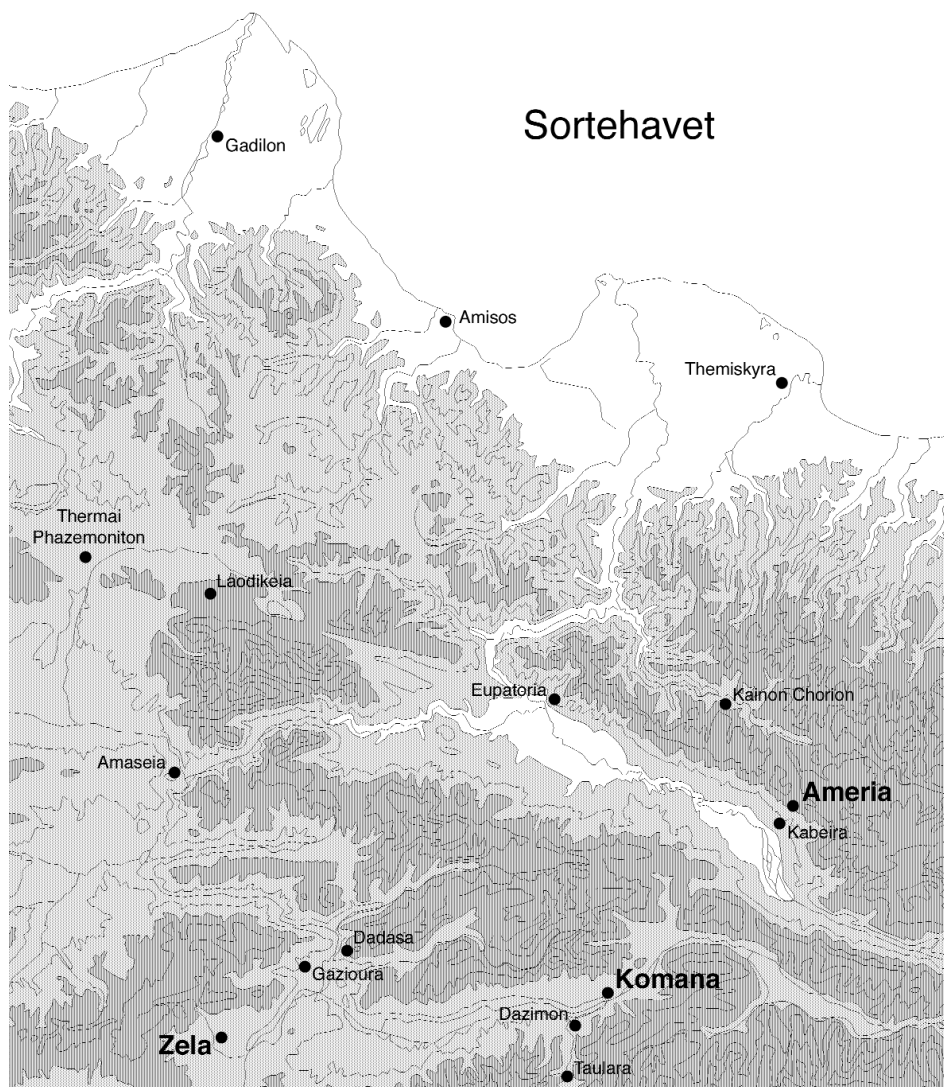


Fig. 1. Kort over det centrale Pontos med angivelse af tempelstaternes beliggenhed.

kongen, var direkte ansvarlige overfor denne, men havde derudover ret vide beføjelser. Under sig havde satrapperne et mere eller mindre fast netværk af lokale dynaster, som ofte kom fra indvandrede iranske aristokratiske familier, men de kunne også være lokale. Eksempelvis fungerede flere grækere som dynaster i det vestlige Lilleasien. Efter Alexander den Stores felttog og Perserrikets sammenbrud fortsatte en del af disse lokale magtstrukturer uændret. Det gælder således også for en tid et dynasti med sæde i den bithyniske by Kios. I 301 f.Kr. bli-

ver familien imidlertid involveret i striden mellem Alexanders efterfølgere, *diadokkerne*, og dynasten myrdes. Et af medlemmerne af familien, Mithradates I, undslipper og opbygger i de næste 20 år en magtbase i det indre af Paflagonien, før han omkring år 281 f.Kr. slår sig op som konge af Pontos med hovedstad i Amaseia. At dette kunne lade sig gøre vidner om, hvilke forbindelser en persisk adelig kunne trække på i det indre af Lilleasien også i tiden efter Perserrikets fald. Kongerne af Pontos var altså af iransk afstamning, ligesom det i øvrigt var tilfældet i flere af de øvrige mindre kongedømmer i det østlige Lilleasien. Den sidste pontiske konge Mithradates VI førte selv sit stamtræ tilbage til perserkongen Daireios på fædrene side og på mødrene side til den makedonske konge Alexander den Store. Hans mor var nemlig datter af seleukidekongen Antiochos IV, hvis slægt hævdede at nedstamme fra Alexander. Det pontiske samfund var altså på flere niveauer stærkt iransk influeret. Efter Mithradates VI's endelige nederlag til Rom i 63 f.Kr. efter tre voldsomme krige blev Pontos sammen med Bithynien indlemmet i romerriget som provinsen *Bithynia og Pontos*.

3. Kilderne

Kildesituationen er mildest talt sørgelig for de tre tempelstater. Der er ikke foretaget større arkæologiske udgravninger på nogen af lokaliteterne. Man har ganske vist enkelte indskrifter og arkitekturelementer genanvendt i senere byggeri fra Komana og Zela, men indskrifterne stammer altovervejende fra efter den romerske magtovertagelse og fortæller meget lidt om det religiøse liv i tempelstaterne. Det vigtigste arkæologiske kildemateriale består derfor af mønter slået de pågældende steder med afbildninger af templer og guder.

Hvad angår de litterære kilder, er situationen ikke helt så katastrofal. Ubetinget vigtigst er Strabons *Geografi*. Strabon var selv meget tæt på begivenhederne, idet han stammede fra Pontos. Han kalder således rigets tidlige hovedstad Amaseia "min by", og flere steder siger han specifikt, at han selv har set eller oplevet, det han beskriver. Ydermere havde flere af hans familiemedlemmer bestridt højtstående embeder under de pontiske konger, og der har givetvis været akkumuleret en del viden om pontiske forhold i familien. Værket er skrevet i Alexandria og Rom over en længere periode under kejser Augustus med en revision først i Tiberius' regeringstid. Strabon har dog øjensynligt ikke været helt *up-to-date* med den seneste politiske og administrative udvikling i Pontos, hvilket dog spiller en mindre rolle for hans fremstilling af de tre pontiske tempelstater (Drijvers 2003, 43-44. Enkelte andre antikke forfattere bidrager endvidere med spredte oplysninger, som uddyber vort kendskab til tempelstaterne.

4. Synkretisme

Et af de problemer, man ustandseligt støder på i studiet af religion i Pontos, er fænomenet synkretisme, hvor flere forskellige guder eller forskellige etniske gruppers guder blandes sammen og overtager elementer fra hinanden. Guder forbliver derfor ikke konstante størrelser, men forandres over tid. Det er derfor vigtigt altid at have det kronologiske aspekt for øje, når en kilde skal vurderes. Tilsvarende vigtigt er det at have for øje, hvilket etnisk ståsted en given kilde har sit udspring i. Vore litterære kilder er uden undtagelse græske forfattere, som henvender sig til et græsktalende publikum, og de anvender derfor i deres beskrivelser af fremmede religioner græske begreber og betegnelser, der ikke nødvendigvis altid dækkede den præcise betydning af en guddom eller en religiøs praksis.

Et omdiskuteret eksempel med central betydning for forståelsen af religionen i Pontos er spørgsmålet om identifikationen af Zeus Stratios. Selvom det ikke hidrører en tempelstat, tjener det som en god illustration af problematikken. Appian skriver i begyndelsen af 2. århundrede e.Kr. i sin historie om Roms krige mod Mithradates VI:

Han [Mithradates VI] drev alle de garnisoner, Murena havde i Kappadokien, ud og ofrede til Zeus Stratios på et stort opbygget bål på en høj bjergtinde efter landets skik. Kongerne er de første, der bærer brænde til bålet. De laver et lavere bål rundt om det første. På det øverste lægger de mælk, honning, vin, olie og forskellig slags røgelse. På det nederste anretter de et måltid med brød og kød til de tilstedeværende som ved de persiske kongers ofringer i Pasargadai. Så sætter de ild til offerbålet. Flammerne er så høje, at det kan ses fra havet 1000 stadier væk, og de siger, at ingen kan komme nær bålet i flere dage på grund af varmen. Mithradates foretog dette offer ifølge landets skik (Appian, *De mithradatiske Krige* 66).

Hvordan skal dette forstås? Hvad er det for en gud Mithradates ofrer til, og er det en græsk eller en iransk offerhandling? Zeus Stratios, eller hærens Zeus, forekommer kun i Pontos og i Karien, og synes ikke at have en græsk oprindelse, da den græske Zeus normalt ikke forbindes med krig og hære. Navnet er imidlertid ikke bare noget Appian har fundet på knap 200 år efter begivenheden, for at forklare et offer til en fremmedartet gud, for dedikationsindskrifter til Zeus Stratios forekommer forholdsvis hyppigt i Pontos i det 2. og 3. århundrede e.Kr. Det springende punkt er tolkningen af referencen til de persiske kongers ofringer i Pasargadai. Betyder det at Mithradates ligesom de persiske konger ofrede til den højeste iranske gud Ahura Mazda, som ofte oversættes med Zeus, eller refererer

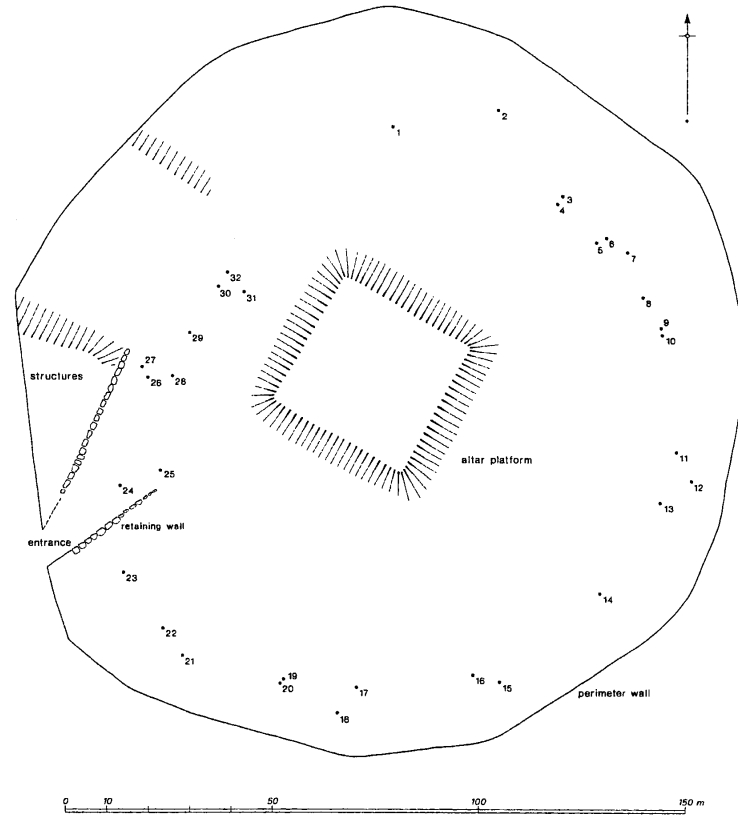


Fig. 2. Temenos for Zeus Stratios ved Yassiçal sydøst for Amaseia (French 1996, 92).

det blot til banketdelen af offeret? Selve ritualet udelukker ikke direkte nogen af mulighederne. Det er blevet indvendt fra nogle forskeres side, at de persiske præster, magerne, normalt ikke ofrede på bjergtinder (dog Herodot 1.131), og at mælk, vin og honning hører bedre hjemme i en græsk religiøs kontekst. Zeus Stratios kan ifølge dem ikke være en iransk gud (Wikander 1946, 91). Andre forskere fremfører derimod, at denne type offergaver også forekommer i iranske offerhandlinger, og med hensyn til offerstedet placering var det netop kongen og ikke en præst, der i dette tilfælde udførte ofret (Widengren 1965, 180-182). I litteraturen stedfæstes ofret ofte fejlagtigt til tempelstaten Zela, men faktisk blev stedet lokaliseret lidt sydøst for Amaseia af Cumont allerede i slutningen af det 19. århundrede, og nye undersøgelser bekræfter denne identifikation (Cumont 1901, 45-57. French 1996, 75-92). Med placeringen af offerstedet og grundplanen (Fig. 2) *in mente* bliver tolkningen af en serie mønter slået i



Fig. 3-5. Reverser af bronzemønter slået i Amaseia under Septimius Severus (193-211 e.Kr.). 3: Alter med ørn (SNGCop 18, 109). 4: Alter med opstabet brænde (SNGCop 18, 111). 5: Alter med ørn og mand i firspand (SNGCop 18, 119).

Amaseia i det tidlige 3. århundrede e.Kr. klar. På mønterne genkender man tydeligt opbygningen af bålet som beskrevet af Appian (Fig. 3-5). Nogle mønter viser blot bålstedet. På andre ses desuden Zeus' symbol ørnen over det. Andre igen viser imidlertid en person i et firspand stigende op fra bålet – en ikonografi som passer dårligt på Zeus men som er forenelig med aspekter af Ahura Mazda som sol- og lysgud (Olshausen 1990, 1901-1903). Over 500 år efter Perserrigets forsvinden finder man altså afspejlinger af den øverste iranske gud i Pontos, selv om denne for længst sprogligt og formodentligt også indholdsmæssigt var forvandlet til Zeus. Man kan vise processen med en simpel model (Fig. 6), hvor den oprindelig iranske guddom Ahura Mazda synkretiseres og til sidst transformeres til Zeus Stratios i romersk kejsertid. En mellemfase finder man i Kommagene en generation senere end Mithradates VI under Antiochos I, hvor præcis den sam-

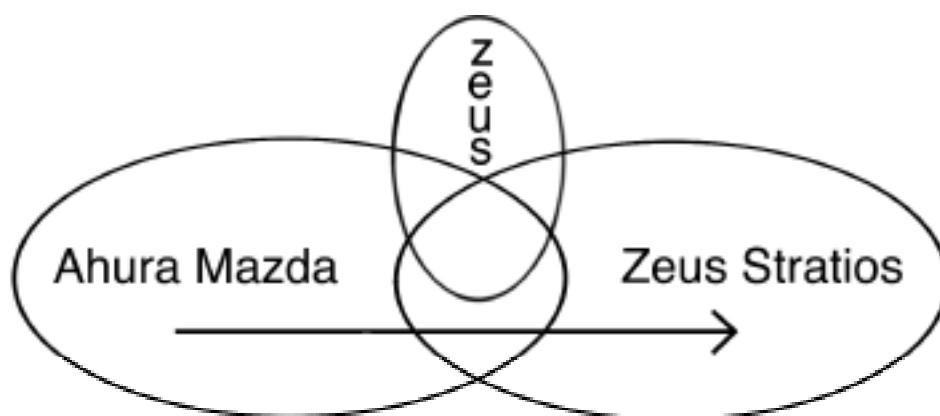


Fig. 6. Simpel model for synkretisme og i sidste ende transformation fra Ahura Mazda til Zeus Stratios.

me synkretisme mellem Oromasdes – en sen form af Ahura Mazda – og Zeus optræder fuldt formaliseret i tempelanlægget på Nemrud Dağı sammen med andre synkretistiske guder som for eksempel Mithras-Helios-Apollon. Nu er det desværre ikke altid så simpelt, at der sker en lineær udvikling hen imod stadig mere græciserede guder. Nogle gange synes udviklingen at forløbe den modsatte vej. Et eksempel er Artemis-kulten, som visse steder i Lilleasien synes at have optaget persiske elementer fra Anahita-kulten i achæmenidisk tid (Brosius 1998, 227-238).

5. Komana Pontike

Den største af de tre pontiske tempelstater var Komana Pontike, hvor gudinden Ma blev tilbedt (Hartmann 1930, 77-91). Pontike fordi der også eksisterede et andet Komana i Kappadokien. Disse to tempelstater var i følge Strabon i enhver henseende ens:

Over Fanaroia ligger det pontiske Komana, der bærer det samme navn som det i Øvre Kappadokien og som er viet til den samme gudinde [Ma] og i det hele taget grundlagt efter dens forbillede. Forskrifterne for deres ofringer, deres ekstase og den autoritet, der omgiver præsterne er næsten den samme (Strabon 12.3.32).

Man kan ikke med sikkerhed afgøre, hvilken af de to tempelstater var den oprindelige. Strabon antyder, at det kappadokiske Komana kom først, og hittiske

Fig. 7. Bronzemønt fra Komana Pontike slået under kejser Trajan (98-117 e.Kr.). I templet ses Ma med skjold og kølle.



kilder peger i samme retning. I den nærliggende hittiske hovedstad Hattusha er der fundet indskrifter, som nævner “Kumani”, hvad der sandsynligvis kan tolkes som en tidlig form af Komana. Mindre sikkert er det, om ordet “Mastigga” kan bringes i forbindelse med dyrkelse af Ma. “Mastigga” er blevet forsøgt tolket som en Ma-præstinde. I Prokopios’ grundlæggelsesmyte (*Bell. Goth.* 1.17.13-20) skrevet i det 6. århundrede e.Kr., som åbenbart også var kendt på Strabons tid (12.2.3), grundlægger Orestes derimod i overensstemmelse med et orakelsvar først Komana i Pontos og siden i Kappadokien. Guden, hvis helligdom skulle bygges ifølge denne myte, var imidlertid ikke Ma men Artemis Tauropolos, som vi ved fra andre kilder også blev dyrket i begge Komanaer. Om der er nogen historisk baggrund for rækkefølgen, eller om det blot skyldes, at det pontiske Komana ligger tættere på Krim, hvorfra Artemis Tauropolos angiveligt stammede, vides ikke. Mytens betydning fremgår imidlertid af, at man begge steder opbevarede Orestes’ hår (*komē*), som ifølge myten havde givet navn til byerne.

Med gudinden Ma har vi mange af de samme problemer som med Zeus Stratios, for Ma beskrives altid gennem sammenligninger med andre for grækerne og romerne bedre kendte guder. For Strabon var hun lig den græske krigsgud Enyo. I beskrivelsen af Komana i Kappadokien siger han, at helligdommen var viet til Enyo, som folk på stedet kalder Ma (12.2.3). Romerne identificerede hende tilsvarende oftest med krigsguden Bellona. Tidligste eksempel er Sulla, der ifølge Plutarch (*Sull.* 9.4) drømmer, at Ma giver ham en tordenkile, som han en efter en nedlægger sine fjender med. Ma-kulten var han formodentlig kommet i kontakt med under et ophold i Kappadokien tidligt i sin karriere.

Det er også primært krigsgudindens ikonografi, man finder på mønterne slået i Komana, som det dog skal bemærkes, alle stammer fra romersk kejsertid (Amandry & Rémy 1999). Komana slår også mønter tidligere men da uden steds-specifikke typer. Mønterne viser en kvinde med strålekrans, hvis primære attribut er en kølle. På nogle meget flotte mønter slået under Trajan ses Ma i fuld figur stående med kølle og skjold. Hun er placeret i et tempel, og det er en nærliggende tanke, at dette viser en afbildning af kultstatuen (Fig. 7). Vi har dog god



Fig. 8-9. Reverser af bronzemønter slået i Komana Pontike under Septimius Severus (193-211 e.Kr.). 8: Templet i Komana. I templet ses baitylos med Nike svævende ovenover (SNGCop 18, 211). 9: Den hellig sten, *baitylos*, fra templet i Komana udsmykket med bånd (SNGCop 18, 210).

grund til at tro, at det egentlige kultobjekt i Komana i stedet var en hellig sten, en såkaldt *baitylos*, hvis græske navn afspejler ordets semitiske oprindelse – *beth-el* eller gudens hus. Sådanne hellige sten var udbredte som kultobjekter i Lilleasien. Bedst kendt er den sorte sten, der blev sendt til Rom fra tempelstaten Pessinos under den anden puniske krig. Når templet i Komana vises på mønter, ses da også oftest en *baitylos* med en Nike svævende eller stående ovenpå (Fig. 8). Nike må være en henvisning til Mas epitet *Anikētē* (den uovervindelige). I et enkelt tilfælde ses blot en *baitylos* smykket med bånd (Fig. 9). Et andet semitisk element ved helligdommen var forbuddet mod at bringe det urene dyr svinet ind i byen (Strabon 12.8.9). Kleon, en af de politisk udnævnte præster under kejser Augustus, forsøgte det og blev straffet med døden af gudinden.

Ud over at være krigsgudinde havde Ma imidlertid også et aspekt af moder-gudinde. Ma er i sig selv, hvad tyskerne kalder et “Lallwort” for mor, og Ma si-destilles flere gange med *Mēter Megalē*, Den store Moder, eller Kybele. I lighed med disse omtales Ma i indskrifter også blot som Gudinden (Hartmann 1930), hvilket kan gøre det vanskeligt at holde dem adskilt.

Komana blev regeret af præsten for Ma. Strabon bemærker (12.3.32): “... under kongerne, som førhen regerede, hvor præsten to gange om året under gudindens *exodus* bar diadem og rangerede umiddelbart efter kongen i ærværdighed”. Diademet, som oprindeligt var et værdighedstegn for sejrherre ved reli-

giøse festlege, var efter Alexander den Store blevet et symbol på kongelighed. Når præsten bærer diadem, er det et klart udtryk for, at denne også besad en verdslig magt. Til helligdommen hørte 6000 *hieroduloi*. Disse oversættes normalt med tempelslaver, hvad der er en smule misvisende. Præsten var som nævnt i indledningen ganske vist herre over *hierodul'*erne, men han var underlagt forskellige begrænsninger. Han kunne for eksempel ikke sælge dem eller overdrage dem til andre (12.3.34). Præcis det samme forbehold findes i forskrifterne for den tempelstat Antiochos I af Kommagene oprettede ved helligdommen på Nemrud Dağı (Sanders 1996, 212; 216). Af disse forskrifter fremgår det endvidere, at det bestemt ikke var nogen udpræget grim skæbne at være tempelslave. Ud over *hierodul'*erne var der også et mere normalt bysamfund. Strabon skriver:

Nu er Komana folkerig og en betydningsfuld handelsplads for folk fra Armenien, og under gudindens procession samles folk fra alle egne, både mænd og kvinder, for at deltage i festlighederne. Blandt indbyggerne er også de, som på grund af et løfte til guden bor her permanent og udfører ofringer til ære for gudinden (Strabon 12.3.36).

Som handelsplads (*emporion*) var byen ideelt placeret på både den øst-vestlige og den nord-sydlig handelsrute. I tillæg til indtægterne ved handel tjente templet desuden på tempelprostitution:

... der er en mængde kvinder som tjener på deres krop. De fleste af dem er viet til gudinden, og på en måde er byen som et lille Korinth, for der er også mange prostituerede, der er hellige for Afrodite, og som tiltrækker fremmede i stort tal til festivalerne. Handlende og soldater blev i den grad plukket, at ordsproget "det er ikke enhver mand beskåret at rejse til Korinth" opstod (Strabon 12.3.36).

Tempelprostitution var, som det også fremgår, bestemt ikke ukendt for den græske verden, men på Strabons tid har det nok været en anelse eksotisk.

Fra Strabon og Appian kendes navnene på nogle af præsterne i Komana (Syme 1995, 166-174). Den tidligste er Dorylaos fra Amisos, som var i familie med Strabon om end noget langt ude. Han blev givet denne æresbevisning blandt mange andre af Mithradates VI Eupator, hvilket han dog gengjaldt ved af desertere til romerne (12.3.33). Ifølge Strabon var det altså kongen, der forestod udnævnelsen af præsten, men det kan tænkes, at dette eksempel ikke afspejler normalsituationen, men var et udslag af den pressede situation under krigen mod Rom, hvor kongen naturligt ville placere egne folk på centrale poster. Ved den romerske omorganiseringen af regionen efter Mithradates' nederlag inkorporerede Pompeius ikke Komana i den nyoprettede provins, men lod hellig-



Fig. 10. Udsigten fra Komana Pontike over Iris-sletten (Anderson 1903, 62).

dommen fortsætte som en selvstændig tempelstat med en nyudnævnt præst, Archelaos (Appian, *Mithr.* 114). Denne brugte senere sin position som springbræt til magten i Egypten gennem et giftermål med dronning Berenike. Det kunne romerne ikke acceptere, og han blev dræbt efter blot et halvt år på tronen (12.3.34). Herefter overtog hans søn også ved navn Archelaos præsteskabet og senere fulgte Lykomedes, Medeus, Kleon og Dyteuchos. I alle de kendte tilfælde blev præsten udpeget af de aktuelle magthaverne i området, men sådan var det muligvis ikke oprindeligt. I flere af de øvrige tempelstater i Lilleasien gik præstembedet i arv, og nogle af disse præstefamilier førte deres slægt så langt tilbage som til bronzealderen. Eksempelvis hævdede præsterne i Olba i Kilikien at nedstammede fra Ajax, og Orestes blev sandsynligvis opfattet som forfader til præsterne i Komana Kappadokia og i Zizima nær Konya (Ramsey 1918, 147). Det samme kan have været tilfældet i Komana Pontike, men påstanden mangler håndfaste belæg.

Komana kan med sikkerhed stedsfæstes som en høj beliggende på en slette ved Irisfloden nogle kilometer nordøst for Tokat. Indskrifter fundet på højen og indmuret i broen over floden nær ved sikrer identifikationen af stedet. Ifølge oplysninger fra museet i Tokat er der foretaget nøddudgravninger i siden af højen i forbindelse med anlæggelsen af en vej, men resultaterne er ikke offentliggjort.



Fig. 11. Ali Pasha moskeen i Tokat. Søjlerne i forhallen stammer formodentlig fra Ma-templet i Komana Pontike (JMH juli 2002).

Et italiensk hold fra Venedig lavede i 1990'erne, hvad der ligner et forstudie til nærmere undersøgelser, men det lader ikke til, at projektet vil blive gennemført. I en kort notits om undersøgelserne beskrives flere murforløb på og omkring højen (Polacco 1991-1992, 1-7). En af de tidlige besøgende på stedet epigrafikeren Anderson, der ellers havde et skarpt øje for at finde indskrifter i enhver anatolsk landsby, var formodentlig ikke så god til at finde keramik. Han skriver om sit besøg i 1899: "The mound itself is overgrown with grass and weeds, and there is nothing to be seen on it but some late ruins: a dilligent search produced not even a fragment of pottery" (Anderson 1903, 63). Han fik dog taget et billede af sletten, der udgjorde en del af de hellige jorde, før det moderne landbrug gjorde sit indtog (Fig. 10).

Der eksisterer enkelte genanvendte arkitekturelementer fra Komana i den moderne by Tokat – mest prominent otte søjler, som i dag er indkorporeret i forhallen til Ali Pasha moskeen fra det 16. århundrede (Fig. 11). De stammer formodentlig fra den romerske bygningsfase af et af templerne i Komana (Biller 1987, 225). Selv om ruiner nok har det bedre i jorden, kunne man dog godt ønske sig, at egentlige udgravninger blev gennemført. Stedets relative uberørthed indbyder i hvert tilfælde til det.

6. Zela

Efter Komana var Zela den vigtigste tempelstat i Pontos. Zela, det nuværende Zile, ligger ca. 40 km næsten stik syd for Amaseia ved en biflod til floden Iris. Strabon giver to versioner af oprindelsen til helligdommen:

Men mens de (sakerne) fejrede deres rov, blev de om natten angrebet af de persiske generaler, som var i området, og blev udraderet fuldstændigt. Generalerne lavede en klippe, der lå på sletten, om til en høj, byggede en mur og anlagde en helligdom for Anahita og de persiske guder Omanes og Anadatos, som deler alter med hende. De indstiftede også en årlig religiøs festival, Sakaia, som indbyggerne i Zela, sådan hedder nemlig stedet, den dag i dag fejrer. Zela er en by fuld af tempelslaver (Strabon 11.8.4).

Og umiddelbart efter:

Andre siger at Kyros lavede et felttog imod sakerne, blev slået og flygtede. Han havde slået lejr på sletten, hvor han havde en mængde forråd og især vin. Her hvilede hæren en kort tid og satte derefter ud ved skumringstid, som om de var på flugt og efterlod telterne og forsyningerne. Kyros førte hæren så langt væk, som det forekom ham nødvendigt og ventede. De forfølgende sakere fandt lejren mennesketom men med rigeligt forråd, og de tog for sig af retterne. Kyros vendte imidlertid tilbage og fandt dem fulde og vilde. Nogle blev dræbt, mens de var i dyb søvn, andre faldt for fjendens våben, mens de dansede nøgne rundt som bakkanter, og næsten alle omkom. Kyros regnede denne heldige afslutning for en guddommelig indgriben og indviede denne dag til sin forfædre gudinde (Anahita) og kaldte den Sakaia, og hvor der end er en helligdom for denne gudinde, afholdes også Sakaia-festen – en slags bakkantisk optog, hvor mænd klædt i skythiske dragter drikker og morer sig hele dagen og natten med, og kvinderne drikker med dem (Strabon 11.8.5).

Historisk lider forklaringerne af to problemer. For det første har vi et fragment af *Persiens historie* af Ktesias fra Knidos fra begyndelsen af 4. århundrede f.Kr. (FGrHist 688 F4), der fortæller, at Sakaia var en gammel fest i Babylon, som perserne senere overtog. Ktesias har været velunderrettet, idet han fungerede som læge ved det persiske hof under Artaxerxes II. Kyros' sejr over sakerne kan altså ikke være oprindelsen til kulten. For det andet stammer de tidligste referencer til Anahita fra byggeindskrifter i Susa udført under Artaxerxes II, som regerede i første halvdel af 4. århundrede f.Kr. (Brosius 1998, 27). Anahita-kulten kan naturligvis være ældre, men det forekommer underligt, at en gudinde, som Kyros angiveligt anså som betydningsfuld for sine forfædre, ikke optræder i kilderne i

århundreder. Det forekommer derfor rimeligt at antage, at Anahita-kulten er blevet introduceret i Zela forholdsvis sent i den achæmenidiske periode, efter at der er sket en sammenblanding med den babylonske Sakaia-fest. På stedet kan der muligvis allerede have ligget en ældre helligdom for en anden guddom. Selvom det historiske element ikke er sandt, kan fortællingen alligevel være et troværdigt forsøg på at forklare den mærkelige udklædning og opførsel deltagerne ved gudindens årlige fest udviste.

Anahita delte i Zela alter med Omanes og Anadatos. I Omanes genkender man straks den iranske guddom Vohu Manah, der hører til blandt de ældste iranske guder. Disse blev ført videre efter Zarathustras religiøse reformer nu som forskellige aspekter af hovedguden Ahura Mazda. Derimod er det sværere at bestemme Anadatos. Man ville forvente, at han skulle findes i den samme kreds af aspekter eller egenskaber, som udgjorde Ahura Mazda, men underligt nok passer ingen navne etymologisk. Strabon kan have taget fejl, der kan være sket en forvanskning under de talrige afskrivninger af værket, eller der kan være tale om et rent lokalt islæt.

I en række omtaler af Anahita-kult for eksempel i Komana parallelliserer Strabon gudinden med Artemis, men det gør han ikke med kulten i Zela. Det kan være en tilfældighed, men det kan også skyldes, at der i Zela endnu ikke var sket en sammensmeltning af de to gudinder. Offerritualet for Anahita var med stor sikkerhed et brandoffer. I afsnittet om Kappadokien giver Strabon (15.3.15) en generel beskrivelse af ceremonierne for de persiske guder og særligt for Anahita, som han afslutter med ordene: "jeg har set det selv". Et af stederne, han i hvert tilfælde nok har set det, var i Zela en dagsrejse fra hans hjemby. Han fortæller:

De har ligeledes nævneværdige *pyraitheia*, store indhegninger, i hvis midte der er et alter med en stor mængde aske, hvor *magerne* vogter over en evig ild. Der går de ind hver dag og messer en time, idet de holder stave foran ilden. De er iført høje filthatte, som når ned over deres kinder, langt nok til at dække deres læber (Strabon 15.3.15).

Beskrivelsen viser, at ceremonien på Strabons tid blev udført i overensstemmelse med persisk praksis. Præsternes hovedbeklædning kendes fra relieffer fra Persepolis, men vi finder den tillige på relieffer fra Daskyleion i det nordvestlige Tyrkiet (Fig. 12). Det er muligvis også den samme hovedbeklædning i en lidt varierende form, der gengives på de såkaldte anonyme oboler fra Pontos.

Fremstillinger af Anahita er forholdsvis sjældne (Teixidor 1981, 754-756; Diakonoff 1979, 139-175). Fra det iranske område kendes de primært fra den parthiske periode, hvor Anahita indgår i en triade med Ahura Mazda og Mithras. I Lil-



Fig. 12. Relief fra Daskyleion nu i Istanbul's Arkæologiske Museum. Persiske eller mediske præster, *magoi*, iført hætter, der dækker munden, holder stave foran et brandalter (JMH juni 2002).

leasien synes Anahitas ikonografi tidligt at være fusioneret med Artemis', og det er også som sådan, hun optræder på Zelas mønter, da byen genoptager udmøntningen i begyndelsen af det 3. århundrede e.Kr. Templet i Zela finder man også på mønterne, men den stærkt varierende arkitektur på mønter slået i det selv samme år bør minde en om, at bygninger på mønter ikke altid var naturtro gengivelser. Hvis templet på mønterne på nogen måde afspejler faktiske forhold, så må det af stilistiske grunde høre til i anden halvdel af det 2. århundrede e.Kr. og være et traditionelt græsk-romersk tempel. På denne tid synes der altså ikke at være meget tilbage af den oprindelige Anahita-kult, hverken med hensyn til kultbillede eller de arkitektoniske rammer for ritualer.

Om Zelas politiske status skriver Strabon:

I Zelitis ligger den befæstede by Zela på Semiramis' høj med en helligdom for Anahita ... Det er her det pontiske folk aflægger ed i sager af den største vigtighed for dem. ... for før i tiden regerede kongerne ikke over Zela som en by, men som en helligdom for de persi-

ske guder, og præsten var herre over det hele. Den var beboet af en mængde tempelslaver og af præsten, som havde en overflod af rigdom, og de levede af den hellige jord og præstens ejendom (Strabon 12.3.37).

Et af de tilbagevendende problemer for Strabon er at finde termer til at beskrive tempelstaterne og bysamfundene i dem. Her kalder han Zela for en *polis*, men det skyldes formodentlig, at Pompeius ved oprettelsen af den romerske provins havde gjort stedet til en by i den græske betydning med en folkeforsamling og et senat. Komana betegner han skiftevis *kōme* og *emporion*, hvilket normalt bruges om ret ubetydelige bosættelser, hvad Komana bestemt ikke synes at have været. Når *polis* ikke bruges her, skyldes det, at Komana på Strabons tid stadig fungerede som en tempelstat. Pompeius' mange bygrundlæggelser i netop Pontos har givet anledning til at tro, at folk i Pontos kun i ringe grad var bosiddende i byer før Roms magtovertagelse, men forklaringen er måske nærmere, at byerne blot manglede de institutioner, der var nødvendige for, at de kunne fungere inden for rammerne af den romerske provinsadministration. Det kan tænkes, at andre dele af Pontos var organiseret på tilsvarende vis som tempelstaterne – blot ikke med en præst men en statholder eller lokal fyrste som øverste myndighed.

Der er ikke mange levn fra det antikke Zela, da højen har været kontinuerligt beboet siden oldtiden. Efter et besøg i Zela i 1899 skrev Anderson: "From an archaeological point of view Zela is a singularly disappointing place", og han skyndte sig videre (Anderson 1903, 42). Siden er der gjort nogle enkelte fund. Blandt andet har man frilagt en del af et lille teater eller et *bouleuterion*, og et enkelt kapitel kan stamme fra templet i dets romerske form. Men måske er Zela dømt til at være et sted, man passerer hurtigt forbi. Det var også her, Cæsar i en lynkrig besejrede Farnakes II og lakoniske aflagde rapport til senatet med ordene: *veni, vidi, vici* – jeg kom, jeg så, jeg sejrede.

7. Ameria

Den mest obskure af de tre pontiske tempelstater er ubetinget Ameria. Det i en sådan grad, at stedet endnu ikke er endeligt lokaliseret. Man ved dog, at den lå i umiddelbar nærhed af byen Kabeira, hvor Mithradates VI ifølge Strabon, havde et palads, en vandmølle, en zoologisk have, et jagtområde samt miner (12.3.30). Strabon fortæller endvidere (12.3.31), at Mithradates' vigtigste skatkammer i fæstningen Kainon Chorion lå under 200 stadier fra Kabeira i et vildt og uvejsomt terræn. Under Den 3. mithradatiske Krig synes Mithradates af sik-



Fig. 13. Terrakottafigur af en ridende Mēn i Arthur Sackler Museum i Boston (JMH 2003).

kerhedsmæssige grunde at have forlagt sin residens fra Sinope ved sortehavskysten til Kabeira, og både under Lucillus' og Pompeius' kommando var der kampe om byen. Vi kan derfor konkludere, at området havde en central betydning for i hvert tilfælde den sidste pontiske konge. Vandmøllen er i sig selv interessant. Strabons ordvalg (*hydraletēs*) levner ikke nogen tvivl om, at det må være en art vandmølle. Hvis vi, som teksten lægger op til, antager at alle de fem nævnte ting eksisterede under Mithradates VI, så er vandmøllen faktisk den tidligste omtalte i den antikke litteratur (Roos 1996, 99-103). Strabons korte beskrivelse giver os desværre ikke nogen ide om, hvad vandmøllen blev anvendt til. Forklaringen er muligvis, som det er almindeligt antaget, at Strabon skrev sin *Geografi* til Dronning Pythodoris af Pontos, som under kejser Augustus havde sin residens i netop Kabeira. Møllen var derfor velkendt for målgruppen, og behøvede ikke nærmere forklaring. Strabon beretter om tempelstaten Ameria:

Denne by (*polis*) [Kabeira] har også en helligdom (*hieros*) til Farnakes' Mēn i landsbyen (*kōmopolis*) Ameria med mange tempelslaver og hellig jord, hvis afgrøder altid høstes af



Fig. 14. Romersk kopi af kultstatuen i Mēns tempel i Antiochia (Salzmann 1980, Taf. 110).

den indviede præst. Kongerne ærede denne helligdom så højt, at de proklamerede den såkaldte kongelige ed således: “Ved kongens Tyche og ved Farnakes’ Mēn”. Dette er også en helligdom for Selene ... (Strabon 12.3.31).

Den sidste del af afsnittet er korrupt, hvilket har givet anledning til mange diskussioner om forholdet mellem Mēn og den græske månegudinde Selene, uden at nogen konsensus er opnået. Teksten er simpelthen for dårligt overleveret til, at man kan få en entydig tolkning af den.



Fig. 15-16. 15: Revers af sølvmønt (tetradrakme) slået under Pharnakes I (196-155 f.Kr.). Muligvis en fremstilling af Mēn (*SNGCop Suppl.* 281). 16: Revers af sølvmønt (tetradrakme) slået under Mithradates VI i 90/89 f.Kr. Pegasos med stjerne og halvmåne (*SNGFab no.* 387).

Mēn, Mēnos eller Manes antages almindeligvis at være en gammel anatolsk, muligvis frygisk, måne- og frugtbarhedsgud med udbredelse i store dele af Lilleasien. I sit store firebindsværk om Mēn-kulten hævder Lane imidlertid, at guden snarere er en forholdsvis sen lokal adaption af den iranske månegud Mao (Lane 1976, 113). Den største helligdom for Mēn lå i Antiocheia i Pisidien, og denne fungerede tilsvarende som tempelstat med tilhørende tempelslaver. Mēns ikonografi kan ikke spores længere tilbage end til slutningen af det 4. århundrede f.Kr., og det kan tyde på, at guden først er blevet antropomorf under græsk indflydelse (Lane 1971-1978; Salzmann 1980, 261-290; Salzmann & Lane 1984; Vollkommer 1992, 462-473). Mēn vises typisk stående med lanse eller scepter og pinjekogle. Ridende fremstillinger forekommer mindre hyppigt (Fig. 13). Det sikreste kendetegn er månen bag skuldrene, men også den karakteristiske hovedbeklædning ofte kaldet en frygisk hue er gennemgående. Mēn forbindes i flere tilfælde med en tyr eller et tyrehoved som på en statue i Ankara, der menes at være en kopi af kultstatuen i Antiocheia (Fig. 14).

Mēn bærer som regel et tilnavn, der enten beskriver, hvilken lokalitet den pågældende Mēn stammede fra, eller hvem der havde grundlagt kulten. Det sidste synes at være tilfældet med Mēn-kulten i Ameria, og anlæggelsen af tempelstaten kan derfor formodentlig dateres til kong Farnakes I's regeringstid i første halvdel af 2. århundrede f.Kr. Farnakes' nære tilknytning til Mēn understreges af, at de tidligste mønter slået i byen Farnakeia, som Farnakes grundlag-

de ved sortehavskysten, bærer en afbildning af Mēn. Summerer (Summerer 1995) har ligeledes overbevisende argumenteret for, at Mēn også optræder på reversen af enkelte af Farnakes' sølvmønter (Fig. 15). Tidligere er denne Figur blevet tolket som henholdsvis Hermes-Mithras, Dionysos-Hermes, Mithras-Dionysos-Hermes, Apollon-Mithras, Aion eller sågar Ma! Allerede før Farnakes synes Mēn dog at have opnået en central placering i forhold til det pontiske kongehus, for på de tidligste mønter slået af de pontiske konger under Farnakes' forgænger Mithradates III optræder halvmånen og stjernen. Det er derfor blevet foreslået, at den omtalte Farnakes kunne være Kyros' tante Atossas mand, som blev regnet for en fjern forfader til det pontiske kongehus (Lane 1990, 2171; Bosworth & Whealey 1998, 155-164). Hvis det er tilfældet kan Mēn-kulten i Ameria have sin oprindelse allerede i den achæmenidiske periode. Den præcise betydning af stjerne- og månesymbolet forbliver uklar, men der er fuld enighed, om at månen må være en henvisning til Mēn. Dette symbol fortsætter som det eneste gennemgående træk på alle de pontiske kongers sølvmønter frem til Mithradates VI (Fig. 16) og genfindes også på dennes barnebarn, Dronning Dynamis' mønter slået på augustæisk tid nord for Sortehavet i Det bosporanske Rige. Man kan derfor formode, at symbolet fungerede som dynastiets våbenskjold.

Yderst interessant er en gemme i München købt i Istanbul (Fig. 17) med en fremstilling af Tyche med murkrone og Mēn med frygisk hue eller måske en *ti-ara* beklædt med stjerner. Brandt, der først publicerede gemmen, mente at den skulle tolkes som symbol for et regentpar fra det ptolemæiske Egypten (Brandt 1968, 73, nr. 377 & Taf. 43). Langt mere nærliggende er det imidlertid at tolke fremstillingen som Tyche og Mēn Farnakou – de to guder ved hvem de pontiske konger aflagde deres ed. Sammenstillingen af Mēn og Tyche kendes nemlig kun fra det ovennævnte citat, fra denne gemme, og fra nogle enkelte mønter slået i Lilleasien (Lane & Salzmann 1984, 367). Erhvervelsesstedet gør det heller ikke usandsynligt, at gemmen skulle stamme fra Pontos.

Efter Mithradates VI's nederlag til Rom synes Amerias betydning at være mindsket. Det kan hænge sammen med den nære tilknytning til det pontiske kongehus, som nok ikke har været nogen fordel efter Roms magtovertagelse. Det fremgår dog klart at helligdommen stadig eksisterede som tempelstat med templsaver og hellige jorde på Stabons tid, selvom den havde fået en underordnet rolle i forhold til Kabeira eller Neokaisareia, som byen senere ændrede navn til. En mulig sidste omtale af Mēn-helligdommen finder man i Gregor fra Nyssa's levnedsbetænelser af Gregor Thaumaturgos fra omkring midten af 3. århundrede e.Kr., hvori der optræder et ikke nærmere bestemt orakel i nærheden af Neokaisareia. Mēn-helligdomme fungerede nemlig ofte også som orakler.



Fig. 17. Gemme af karneol i Staatliche Münzsammlung München, inv. A 1519. Fremstilling af Tyche og Mên Pharnakou (foto venligst udlånt af Staatliche Münzsammlung).

Flere forskere og opdagelsesrejsende har ansporet af Strabon-citatet forsøgt at lokalisere Ameria, men nogen endeligt løsning er ikke fremkommet. Belgieren Cumont fandt ved Argosti/Ardiçli 25 km nordøst for Niksar (Kabeira) små bronzefigurer af tyrehoveder og identificerede på den baggrund stedet som Ameria (Cumont 1906, 270). Tyren var som tidligere nævnt en af de attributter, som kendetegner Mên. På stedet er der ligeledes antikke rester bygget ind i en kirke og i en moske, og et stykke af en romersk vej kan identificeres. Olshausen og Biller derimod fremfører i deres omfattende historiske geografi om Pontos, at Ame-

ria snarere ligger ved Hüseyingazi sydøst for Niksar, hvor der ligeledes er antikke levn – blandt andet en klippegrav. De afviser Argosti med den begrundelse, at der i omegnen ikke er tilstrækkelig dyrkbar jord til at opretholde en tempelstat med mange tempelslaver. Den finder man imidlertid i dalstrøgene nær Hüseyingazi (Olshausen 1987, 194-195).

8. Konklusion

Kongeriget Pontos var et multikulturelt samfund, hvor iranske, anatolske og græske kulturelle elementer herunder religiøse forestillinger og traditioner blandedes – et forhold man også tydeligt ser afspejlet i kongernes bevidste fremhævelse af deres græsk-persiske afstamning. I de græske byer langs sortehavskysten, der gradvist blev indlemmet i kongeriget, dyrkede man græske guder, om end man glimtvis aner fremmed påvirkning: Mên i Farnakeia og Sinope, Mithras i Trapezous for eksempel. I det indre af landet, hvor den anatolske og achæmenidiske tradition var stærkere, fortsatte de oprindelige religiøse institutioner herunder de tre tempelstater Komana Pontike, Zela og Ameria igennem hellenistisk tid på trods af en kraftig græsk kulturpåvirkning. Med tiden sker der imidlertid en synkretisme mellem græske og ikke-græske guder, som kan ende i en komplet transformation. Ahura Mazda bliver til Zeus Stratios og Anahita til Artemis. De tre tempelstater i Pontos havde vidt forskellig historisk baggrund, men de spillede alle en fremtrædende religiøs og politisk rolle. Præsten i Komana rangerede umiddelbart under kongen, og i Zela og Ameria aflagde henholdsvis folket og kongen ed i vigtige anliggender. Først ved indlemmelsen i Romeriget mister tempelstaterne deres betydning. Helligdommene fortsætter ganske vist med at fungere som religiøse centre, men deres funktion som selvstændige enheder ophører. I stedet oprettes traditionelle græske byer, der passede bedre ind i den romerske provinsadministration.

Oversættelser af Appian og Strabon: George Hinge og Jakob Munk Højte.