

DIE KULTE DER UBIER IM KÖLNER RAUM – DER EPIGRAPHISCHE BEFUND

Köln war in der Römischen Kaiserzeit die Provinzhauptstadt der *Germania Inferior* und als solche ein Zentrum römischer Kulte. Die heterogene Bevölkerung trug dazu bei, dass neben den römischen Hauptgottheiten viele weitere Gottheiten verehrt worden sind. Ein wichtiger Teil der Kölner Bevölkerung waren die Ubier, die Indigene bzw. »Einheimische« in diesem Gebiet waren. Im Folgenden soll anhand der inschriftlichen Zeugnisse nachvollzogen werden, welche Göttinnen und Götter von dieser Bevölkerungsgruppe Kölns während des 1.-4. Jahrhunderts u. Z. adoriert worden sind. Dies ist gewiss eine umfangreiche Thematik, die verschiedene Wissenschaftsdisziplinen betrifft. Hier sollen die Perspektiven der Provinzialrömischen Archäologie und der Alten Geschichte miteinander verknüpft werden. Ziel ist es, zunächst eine empirische Untersuchung vorzunehmen, um auf Basis belastbarer Daten bestehende Hypothesen zu prüfen.

Bisher gab es keine umfassende Auswertung von lateinischen Inschriften mit kultischem Bezug für den heutigen Kölner Raum. Dieses Gebiet bietet sich allerdings in besonderem Maße für die Frage nach indigenen Kulturen bzw. Kultelementen an, da es sich auf der einen Seite um eine direkte Grenzregion des Imperium Romanum zu Germanien handelte, auf der anderen Seite aber auch um eine stark urbanisierte, römische Provinzhauptstadt mit ausgeprägter epigraphischer Aktivität. Eine Ausnahme stellt ein 2009 erschienener Beitrag von Werner Eck und Dirk Koßmann dar, der sich in Teilen den Matronenweihungen in Köln widmet¹.

Weih- oder Votivinschriften waren eine wichtige Form der religiösen Praxis im Römischen Reich. Inschriften unterscheiden sich stark von literarischen Zeugnissen, da sie zugleich individuell, original sowie subjektiv sind und relativ häufig vorkommen². Daher ermöglichen sie wie kaum eine andere Quellengattung einen Zugang zur Religiosität einzelner Personen.

Weihinschriften können verschiedene Informationen enthalten. Immer wird die Gottheit bzw. Gottheiten genannt, an welche die jeweilige Stiftung gerichtet war. Gestiftet wurden meist Altäre, aber auch Statuen oder in besonderen Fällen ganze Gebäude, Tiere oder anderes. Die Funktion einer solchen Inschriftenweihung war es, das eigene Prestige zu mehren und dies auch möglichst zu verewigen (s. u.). Daher werden bis auf wenige Ausnahmen stets die Dedikantinnen und Dedikanten genannt. Ebenfalls können Berufs-, Amts- oder militärische Titel hinzukommen. Außerdem begegnen häufig Weiheformeln.

Bei der Auswertung der Inschriften standen die epigraphischen Inhalte im Mittelpunkt, sodass die bildlichen Darstellungen, die Typologie der Inschriftenträger und die Gesteinsarten nicht analysiert wurden. Des Weiteren wäre eine Betrachtung der Chorologie und der Beziehung der Altäre zueinander bzw. zum Heiligtum wichtig³. Allerdings können solche Kontexte nur korrekt verstanden werden, wenn der originale Aufstellungsort jedes Votivs rekonstruiert werden kann. Da die Inschriften des Kölner Raums größtenteils im 17. bis Anfang des 20. Jahrhunderts zutage gekommen und die Fundumstände demnach meist nicht dokumentiert worden sind, können sie nicht in dieser Weise kontextualisiert werden (zumal viele als Spolien in Kirchen verwendet wurden).

Angesichts dieser Aspekte sowie der Skizzierung der Quellengattung und des Untersuchungsgebiets können die zu beantwortenden Fragen spezifiziert werden:

Wie lässt sich nachweisen, dass bestimmte Kulte bei den *locals* (also den Ubiern bzw. ihren Nachfahren) beliebt waren bzw. zu deren Religion gehörten? Wie lässt sich dies erklären? Und vor allem: Lässt sich überhaupt so etwas wie eine ubische Religion von der römischen abgrenzen?

Bevor der methodische Ansatz sowie die quellen- und methodenspezifischen Probleme erläutert werden, sei eine Einführung in die Geschichte des Untersuchungsgebiets gegeben.

HISTORISCHER ÜBERBLICK

Im Kölner Raum war während der Kaiserzeit der »Stamm« der Ubiere ansässig, der später zu *Agrippinenses* umbenannt wurde. Bei diesem Territorium handelte es sich um die *civitas Ubiorum*, deren Zentralort das *oppidum Ubiorum* bzw. später die CCAA war. Diese Region erstreckte sich im rezenten südlichen Nordrhein-Westfalen und nördlichen Rheinland-Pfalz links des Rheins und bildete den Süden der Provinz *Germania Inferior*. W. Eck konnte wahrscheinlich machen, dass die Ansiedlung der Ubiere im linksrheinischen Gebiet in den Jahren 20/19 v. u. Z. geschah⁴. Das *oppidum Ubiorum* wird erstmalig für das Jahr 14 u. Z. genannt⁵. Folglich waren die Ubiere nur 30 Jahre in der Kölner Bucht ansässig, bevor für sie der Zentralort gegründet wurde. Demnach sollte die Bezeichnung der Ubiere als »einheimisch« durchaus hinterfragt werden, wofür hier jedoch der Rahmen fehlt. Da keine vorrömische Besiedlungsphase und auch keine frühkaiserzeitliche »indigene« Bebauung festgestellt werden kann, ist das *oppidum Ubiorum* als eine rein römische und von den Römern initiierte Stadtanlage anzusehen⁶. Viel deutet darauf hin, dass die Siedlung schon bei ihrer Gründung nicht nur als ubischer Zentralort, sondern bereits als zukünftige Provinzhauptstadt geplant war⁷. Im Jahr 50 u. Z. fand die Gründung einer Veteranenkolonie im Bereich des *oppidum Ubiorum* statt, die den Namen *Colonia Claudia Ara Agrippinensium* (CCAA) erhielt und später zur Provinzhauptstadt von Niedergermanien erhoben wurde⁸. In der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts u. Z. und vor allem in trajanischer Zeit gingen ein Bauboom und ein immenser wirtschaftlicher Aufschwung der Stadt vonstatten, welcher der städtischen Elite zu Wohlstand gereichte⁹.

QUELLEN UND METHODEN

Für die Untersuchung wurden keine Inschriften neu aufgenommen oder direkt dokumentiert. Stattdessen wurde sich darauf beschränkt, die Informationen aus Sammelwerken zu gewinnen. Neben dem *Corpus Inscriptionum Latinarum* (Band XIII 2,2 von 1907 und Band XIII 4 von 1916) sowie dem ersten Band »Die römischen Steininschriften aus Köln« von 1975 wurde vor allem der zweite Band, der 2010 erschien, verwendet¹⁰. Daher basiert die Auswertung auf den Inschriften, die bis 2010 bekannt geworden sind. Zu beachten ist, dass unleserliche Stücke sowie Fragmente von Bildzonen eine ursprünglich weitaus höhere Zahl an Motivinschriften nachweisen¹¹. Zwei wichtige Bedingungen zur Aufnahme einer Inschrift waren: 1. die relativ sichere Lesung mindestens eines Gottheitennamens und 2. die Herkunft der Inschrift aus dem Gebiet, das durch einen 10-km-Radius um das ursprüngliche Forum (Marsplatz, Alter Markt) eingegrenzt wird. Dies soll der Feststellung Rechnung tragen, dass eine römische Stadt nie als ein autarkes System innerhalb ihrer Mauern (sowohl ökonomisch als auch soziokulturell) betrachtet werden darf, sondern stets in einem Wechselwirkungsverhältnis mit der ländlichen Umgebung zu verstehen ist. Bei der Wahl der Bearbeitungsgrenze von 10 km handelt es sich um eine willkürliche Entscheidung. Meines Erachtens würde jedoch ein kleinerer Radius einige *villae rusticae* und Benefiziarierstationen ausschließen, die in engem Zusammenhang mit der CCAA standen, wie z. B. im Hürther Gebiet.

In einem zweiten Schritt wurden die Inschriften ausgewählt, die wahrscheinlich von Indigenen gestiftet wurden (Tab. 1). Die Schwierigkeit dieses Kriteriums wird weiter unten näher ausgeführt.

Obwohl die Provinz *Germania Inferior* hieß, setzte sich die einheimische Bevölkerung nicht nur aus verschiedenen germanischen Gruppen zusammen, sondern ebenfalls aus vielen keltischen Elementen. Schon vor der römischen Okkupation waren das Rheinland und das Herkunftsgebiet der Ubier eine keltisch-germanische Mischzone, wobei sich diese Akkulturation durch die unter Caesar forcierte römische Umsiedlungspolitik weiter verstärkte¹². Daher wäre es falsch, die Ubier als rein germanisch zu sehen¹³. Stattdessen wiesen sie eine Mischkultur auf, die sich u. a. bei den Personennamen und den Beinamen einiger Gottheiten offenbart, die sowohl keltische als auch germanische Ursprünge haben. Wolfgang Spickermann merkt hierzu kritisch an: »Damit sind auch alle Versuche fragwürdig, schematische Kriterien für die Qualifizierung der verehrten Gottheiten als einheimisch oder römisch entwickeln zu wollen und dazu Götter- oder Dedikantennamen heranzuziehen. Außer dem Kaiserkult, der Heeresreligion oder gar wenigen Weihungen aus dem staatlichen bzw. offiziellen Bereich sind alle inschriftlichen Dedikationen im Untersuchungsraum [germanische Provinzen], mögen die Gottheiten römische, keltische, germanische oder Mischnamen haben, Exponate eines neuen religiösen Systems gallo-römischer Ausprägung.«¹⁴ Dieser Kritik ist tendenziell zuzustimmen, da z. B. die Matronenkulte ein Produkt der Verschmelzung germanischer, keltischer und römischer Vorstellungen sind. Wenngleich dieser Ansatz also problembehaftet ist, kann dennoch die These einiger Forscher, dass sich in den germanischen Provinzen das germanische Pantheon nachvollziehen ließe, überprüft werden.

Ein ausschlaggebender Aspekt, den die römische Kultpraxis mit sich brachte, war die Verschriftlichung und Monumentalisierung der kultischen Verehrung¹⁵. Das heißt, erstmalig mussten indigene Worte latinisiert werden. Dies wird z. B. durch einige Matronenepitheta verdeutlicht, die sich ähneln, aber dennoch in unterschiedlichen Schreibweisen vorkommen¹⁶. So begegnen die *Matronae Audrihenae*, *Autriahenae*, *Audrinehae* und *Authrinehae*, die wahrscheinlich alle zusammengehören¹⁷.

Um der skizzierten Fragestellung gerecht zu werden, besteht ein wichtiger Schritt in dem Nachweis, ob die Person (bzw. die Personen), die eine Weihinschrift gestiftet hat, einen »keltisch-germanischen bzw. ubischen Hintergrund« hatte. Den besten Ansatz dafür bietet der Name. Es können einteilige, zweiteilige und dreiteilige Namen auftreten. Peregrine und Freigelassene, also »freie« Menschen ohne römisches Bürgerrecht, sowie Sklavinnen und Sklaven besaßen einteilige und zweiteilige Namen. Die *tria nomina*, der dreiteilige Name, der sich aus Praenomen, Gentiliz und Cognomen zusammensetzte, war Personen mit römischem Bürgerrecht vorbehalten¹⁸. Vor allem römische Bürgerinnen konnten aber auch nur einen zweiteiligen Namen tragen¹⁹.

Am sichersten lässt sich eine ubische Identität anhand des »ubischen Pseudogentilizes« nachweisen. Dabei handelt es sich um ein Phänomen, das sich räumlich hauptsächlich im südlichen Niedergermanien, also im ubischen Gebiet fassen lässt²⁰. Gentilizen waren die Namensbestandteile, die am wenigsten individuell waren, denn sie fungierten vorrangig als Zugehörigkeitsverweise²¹. Unter dem ubischen Pseudogentiliz werden Gentilizen verstanden, die auf *-inius* bzw. *-inia* enden und vom Vatersnamen gebildet worden sind, z. B. *Verecundinius* oder *Reginia*. Obschon dies als belastbares Indiz gesehen werden kann, bleiben verschiedene Ungewissheiten. Zum einen ist ein indigener Name kein Beweis dafür, dass sich die jeweilige Person auch tatsächlich selbst als indigen respektive germanisch verstand. Zum anderen ist es gleichermaßen möglich, dass eine Person mit kompletter römischer *tria nomina* eine indigene (Teil-)Identität besaß. Es konnten nämlich Peregrine oder Soldaten einen gänzlich neuen lateinischen Namen im Zuge einer Bürgerrechtsverleihung erhalten, sodass der neue Name ebenso dem Anzeigen einer bestimmten sozial-juristischen Stellung diente²². Da meist keine weiteren Informationen über die Dedikantinnen und Dedikanten auf uns gekommen sind, wird dies vermutlich auch nicht geklärt werden können. Schließlich bleibt also nur, die

ID	CIL-Band	Nr.	Datierung	Abschrift Latein	genannte Gottheiten	Beruf
1	XIII 2,2	8176	2.-3. Jh.	Diginibus/ sacrum/ Sex(tus) Comminius/ Sacratu et/ Cassia Vera/ ex imp(erio) ips(arum).	Digines	
2	XIII 2,2	8178	2.-3. Jh.	Famae/ publici/ Saltini[us]/ Pen[... 1...]nus/ v s l m.	Fama Publici	
3	XIII 2,2	8185	187	Deae Hariasae/ HDTI Ulpus/ Acutus du[p(licarius)] al(ae)/ Sulp(iciae) sing(ularis) co(n)s(ularis)/ cives Traianenses/ v s l m Crispino et/ Aeliano co(n)s(ulibu)s.	Hariasa	eques singularis
4	XIII 2,2	8186	3. Jh.	Herculi/ Ianuarinius/ Moderat(us) col(legio)/ equitum d(ono) d(edit).	Hercules	eques singularis
5	XIII 2,2	8203	164	Pro salute imp(eratoris) n(ostr)i/ I O M/ ceterisque diis/ et Genio loci/ M(arcus) Verecundini/us Simplex 7(centurio) leg(ionis)/ XXX Ulp(iae) curam/ agens strato(rum) et peditum/ singularium co(n)s(ularis)/ v s m l(aetus)/ Macrino et Ce<so/ co(n)s(ulibus).	ceteri (unspe- zifische Sam- melweihung); Genius loci; IOM; Kaiserkult	centurio (Legion)
6	XIII 2,2	8205	225	I O M et/ Genio loci/ M(arcus) Aurelius/ Ursulus/ b(ene)f(iciarius) co(n)s(ularis) pro/ se et suis/ v s l m/ Fusco Il et/ Dextro co(n)s(ulibus).	Genius loci; IOM	bene- ficiarius consularis
7	XIII 2,2	8206	232	In h(onorem) d(omus) d(ivinae)/ I O M et/ Genio loci L(ucius)/ Hilarinius/ Amabilis b(ene)f(iciarius)/ co(n)s(ularis) pro se et/ suis v s l m Lup(o)/ et Maximo co(n)s(ulibus).	Genius loci; IOM; Kaiserkult	bene- ficiarius consularis
8	XIII 2,2	8215	2.-3. Jh.	Matroni[s]/ Aumenahen[is]/ C(aius) Caldinius/ Cassius ex/ imp(erio) ipsarum.	Matronae Aumenahenae	
9	XIII 2,2	8216	2. Jh.	Matronis/ Axsinginehis/ M(arcus) Catullinius/ Paternus/ v s l m.	Matronae Axsinginehae	
10	XIII 2,2	8217	2. Jh.	Matron[is]/ Boudunn[is]/ M(arcus) Nigrin[us]/ Serenu[s]/ v s l [m].	Matronae Boudunnehae	
11	XIII 2,2	8218	2.-3. Jh.	Gantuni[s]/ Flossia Pat[e]rna et lu[... 3...]/[---].	Gantunae	
12	XIII 2,2	8219	2.-3. Jh.	Matribus Paternis Hiannef(---?)/ T(itus) Fl(avius) Victorinus/ 7(centurio) leg(ionis) XXX Ulp(iae) v(ictricis) v s.	Matronae Paternae Hian- nanefatae (?)	centurio (Legion)
13	XIII 2,2	8223	Ende 1. - Anf. 2. Jh.	Simplex Sepli (filius)/ eques a(lae) Af[ff]r(orum)/ sing(ularis) co(n)s(ularis)/ Matribus Ma/sanabus sa/crum l l(aetus) m.	Matronae Masanae	eques singularis
14	XIII 2,2	8227	2.-3. Jh.	Matronis/ Valabnei/abus Q(uintus) Pri/minius Appi/us v s l m.	Matronae Vallabnehae	
15	XIII 2,2	8228	2.-3. Jh.	[Matronis?]/ Vallam,e,n,e,i,/hiabus/ Iulia Geneti/ f(ilia) Lella/ ex imperio.	Matronae Vallabnehae	
16	XIII 2,2	8231	2. Jh.	Medicinis/ Marina/ Antulla/ ex imp(erio) ips(arum)/ s l.	Medicinae	
17	XIII 2,2	8237	2.-3. Jh.	Mercurio/ Cissonio/ Lari,[ni]us/ Sen, [il]is/ v s l m.	Mercurius Cissonius	
18	XIII 2,2	8239	3. Jh.	Deo Ne[p]tuno/ Rufinius/ Saturninus/ m[ij](es) leg(ionis) [l] M(inerviae) p(osuit).	Neptun	Legionär

Tab. 1 Die untersuchten Weihinschriften aus dem Kölner Raum, die von mutmaßlich Indigenen gestiftet worden sind. Die Inschriften wurden entsprechend dem Leidener Klammersystem dargestellt.

ID	CIL-Band	Nr.	Datierung	Abschrift Latein	genannte Gottheiten	Beruf
19	IKöln 1	53	2.-3. Jh.	VS: Iovi O M/[---]. RS: I O M/ M(arcus) Flavinius Fa/talis et S/ecundinia/ Paterna pro/ se et suis m(erito).	I O M	
20	IKöln 1	98	2. Jh.	Matronis/ Boudunneihis/ Dossonia Paterna/ ---	Matronae Boudunneihae	
21	IKöln 1	118		Primio/ Celissi fil(ius)/ curia(lis) gru(e)s duas/ Mercurio/ v s l m.	Mercurius	curialis
22	IKöln 2	55	Ende 2.- 3. Jh.	Is[i]d[i] sacru[m]/ Iulia A[f]leugi [...1-2...]/ ---	Isis	
23	IKöln 2	100	239	In h d d I O M/ et Larib(us) et Sedib(us)/ et genio loci/ Audacius Qu(i)e/tus mil(es) n(umeri) exp(lor- atorum) Bat(avorum)/ barc(arius) co(n)s(ularis) v s l m/ d(edicavit) d(ie) XVIII Ian(uarii) Gor(diano) (et) Aviola co(n)s(ulibus).	Genius loci; IOM; Lares; Sedes	Auxiliar
24	IKöln 2	104	4. V. 2. Jh.	I O M/ sacrum.	IOM	
25	IKöln 2	107	1. H. 3. Jh.	I O M/ Conservato/ri Genialiniu/s Gemmatus/ [...1-2...]atarius co(n)s(ularis)/ v s l.	IOM Conservator	anataris consularis
26	IKöln 1	87	2. Jh. - Anf. 3. Jh.	Matronis/ Audrihenis/ Quintus/ lucundinius/ Verinus/ pro Quinto/ lucundinio/ Severo/ filio suo/ v s l m.	Matronae Audrinehae	
27	IKöln 1	88	2. Jh.	Matronis/ Autriahenis/ Masius/ Sumatri/ pro se et suis/ v s l m.	Matronae Autriahenae	
28	IKöln 1	89	2.-3. Jh.	Matronis/ Audrineha/[b]us L(ucius) Satur[<i>n</i>]inius Vic/tor v s l m.	Matronae Audrinehae	
29	IKöln 1	90	2. Jh.	Matro/nis Au/drineha/bus L(ucius) Sec/undiniu[s]/ lanuar[i]us v s l m.	Matronae Audrinehae	
30	IKöln 1	91	Ende 2. Jh. - 3. Jh.	Matronis/ Audrinehis/ Superinia/ Primula/ v s l m.	Matronae Audrinehae	
31	XIII 2,2	8212	2. Jh. - 1. H. 3. Jh.	Matronis/ Andruste/hiabus/ L(ucius) Silvinius/ Respectus/ v s l m.	Matronae Andrustehiae	
32	XIII 2,2	8496	2.-3. Jh.	Matronis/ Gesahenis La/tinia Fusca v s l m.	Matronae Gesahenae	
33	IKöln 2	157	2. Jh.	Matribus meis/ Suebis Hieudungis/ L(ucius) Septiminius/ fidelis negotiator/ commerciator infect(orius)/ pro se et suis v s l m.	Matronae Suebiae Hieudungae	commer- ciator infectorius; negotiator
34	XIII 2,2	8498	Ende 2 Jh. - Anf. 3. Jh.	Deae Nehalen(niae)/ [F]riatius lucun/di (filius) pro se et suis/ v s l m.	Nehalennia	
35	XIII 2,2	8244	3. Jh.	Deae Semelae et/ sororibus ei(us) (sic!)/ deabus ob honorem/ sacri matratus/ Reginia Paterna/ materna nata et/ facta aram po/suit/ sub sacerdotali(i)/ Seranio Catullo/ patre.	Semele	mater
36	XIII 2,2	8246	2. H. 2. Jh. - 3. Jh.	Soli Serapi/ cum sua cline/ in h d d/ Dextrinia Iusta/ L(uci) Dextrini Iusti/ filia Agripp(inensis) d(ono) d(edit).	Kaiserkult; Sol Serapis	
37	IKöln 1	3	2./3. Jh.	Deae/ Apadevae/ T(itus) Ver(inius?) Sene(cio?)/ l(ibens) m(erito).	Apadeva	
38	XIII 2,2	8171	2. Jh.	Deabus/ Lucretis/ Iulia Mate/rna votum/ solvit libens/ merito Drou/sa filia res(tituit).	Lucretiae	

Tab. 1 (Fortsetzung)

Namen als Auswahlkriterium zu verwenden, wenngleich davon ausgegangen werden muss, dass so nicht alle Weihenden, die sich (teilweise) der ubischen Kultur zugehörig fühlten, erfasst werden können.

Die Dedikation eines epigraphischen Monumentes war ein öffentlicher Akt, der über symbolisch-kommunikative Wege einen Prestigegewinn der dedizierenden Person erzielen sollte²³. Hauptsächlich dürften die untersuchten Weihaltäre demnach von Indigenen stammen, die der städtischen Ober- und Mittelschicht angehörten, sodass gleichzeitig diese provinzielle Elite der gewünschte Adressatenkreis war²⁴.

Generell ist zu betonen, dass alle, die von der römischen Praxis der Inschriftenweihung Gebrauch machten, sich zu einem gewissen Teil der römischen Kultur zugewendet haben und somit eine römische Teilidentität hatten²⁵. Greg Woolf geht sogar davon aus, dass ab dem 2. Jahrhundert u.Z. der Unterschied zwischen römisch und indigen unbedeutender war als die Unterschiede zwischen Reich und Arm, Militärisch und Zivil oder Städtisch und Ländlich²⁶. Diesbezüglich ist erwähnenswert, dass spätestens mit der *constitutio Antoniniana* (212 u.Z.) alle freien Bewohnerinnen und Bewohner des Römischen Reiches das Bürgerrecht verliehen bekommen haben.

ERGEBNISSE

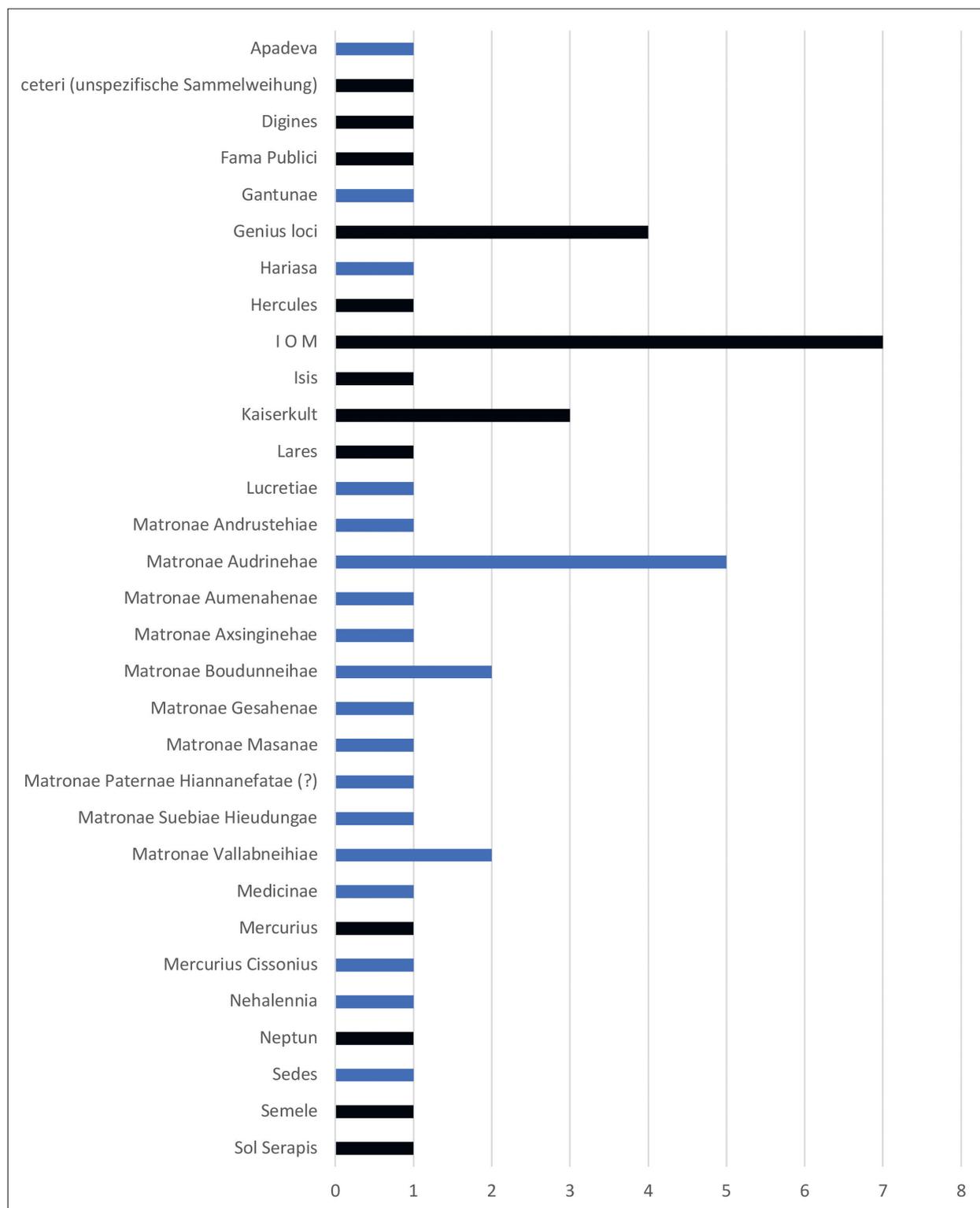
Von den insgesamt 186 ausreichend erhaltenen Weihinschriften aus Köln weisen 140 namentliche Nennungen der dedizierenden Personen auf. Davon enthielten 38 Exemplare indigene Elemente bzw. waren Weihenden germanischer Herkunft zuzuordnen, wobei sich vorrangig auf das onomastische Sammelwerk von Johann Leo Weisgerber gestützt wurde²⁷. Der Anteil beträgt demnach lediglich ca. 27,9 %, sodass sich der Konfidenzbereich von 20,4 bis 35,3 % (5 % Signifikanz) erstreckt. Das »ubische Pseudogentiliz« ließ sich 26-mal nachweisen. Einteilige Namen begegnen sechsmal, zwei- und dreiteilige Namen hingegen jeweils 16-mal.

Betrachtet man die geschlechtsspezifische Verteilung der stiftenden Indigenen, ist die Anzahl der männlichen Namen mit 29 weitaus höher als die der weiblichen mit 12. Dies entspricht allerdings dem »gewöhnlichen« *epigraphic habit*, da Männer grundsätzlich häufiger inschriftlich verewigt worden sind, was vor allem auf die patriarchale Gesellschaftsform und die daran geknüpften Zustände zurückzuführen ist²⁸. Man kann vermuten, dass Frauen entsprechend dem gesellschaftlich bedingten, geringer ausgeprägten *epigraphic habit* eher anepigraphische Votive dedizierten²⁹. Ähnliches gilt für Personen, die sich die Stiftung eines Altars nicht leisten konnten³⁰.

Eine chronologische Gliederung der Weihungen ist nicht möglich, da nur die wenigsten genau datiert werden können. Die meisten Weihungen lassen sich lediglich paläographisch in das 2. und 3. Jahrhundert u.Z. einordnen. Das bedeutet, dass die ersten drei bis vier Generationen der unter römischer Herrschaft lebenden Ubier keine Weihinschriften stifteten. Fünf der Votivinschriften können genau datiert werden (ID 3, 5-7, 23): Sie stammen aus den Jahren 164, 187, 225, 232 und 239 u.Z., alle wurden von Soldaten oder Staatsdienern gestiftet.

Im Kölner Raum wurden von Personen mit wahrscheinlich ubischem Hintergrund insgesamt 31 verschiedene göttliche Adressaten epigraphisch nachweisbar adoriert (**Tab. 2**). Davon konnten 18 als indigen bestimmt werden. Jedoch ist nicht auszuschließen, dass sich hinter einzelnen der namentlich römischen Gottheiten auch eine angegliche bzw. gleichgesetzte einheimische Gottheit verbirgt.

Am häufigsten tritt **Iuppiter Optimus Maximus** (IOM) auf, der siebenmal belegt ist (ID 5-7, 19, 23-25). Es handelt sich um den staatstragenden Iuppiterkult, der eng mit dem römischen Militär und Staatswesen verknüpft war³¹. Demnach ist es eher unwahrscheinlich, dass hier eine *interpretatio Romana* eines indigenen Gottes vorliegt. Stattdessen ist die epigraphische Beliebtheit damit zu erklären, dass einige der Ubier zeigen



Tab. 2 Häufigkeit der einzelnen Gottheiten, die auf den Inschriften genannt werden (Tab. 1). – Blau: indigene Gottheit; schwarz: mutmaßlich römische Gottheit.

wollten, dass sie am römischen Staatskult partizipieren. Dies ist insofern wenig überraschend, als dass die Indigenen in der CCAA spätestens ab der mittleren Kaiserzeit weitestgehend in die römische Gesellschaft integriert waren und auch politische Ämter bekleiden konnten. Gleichmaßen sind die Weihungen an den Genius loci und für den Kaiserkult als Loyalitäts- und Staatskult der Soldaten und Amtsträger zu deuten³². So wurden je zwei Altäre an Genius loci und IOM (ID 6, 23) sowie an Genius loci, IOM und für den Kaiserkult (ID 5, 7) geweiht. Solange die IOM-Inschriften keine Hinweise auf einen Synkretismus bieten, wie z. B. die Darstellung eines achtspeichigen Rades, des Attributs des Gottes Taranis, kann nicht behauptet werden, dass es sich um einen angeglichenen oder verdeckten indigenen Kult handelte³³. Hingegen lassen die Kombination mit anderen Staatskulten und die Nähe der Dedikanten zum Militär vermuten, dass der IOM-Kult in der CCAA hauptsächlich eine religionspolitische Aufgabe übernahm, der mit anderen Kulturen dazu beitrug, dass die Stadt als Zentrum des Kaiser- bzw. Staatskultes fungierte³⁴.

Viermal begegnet **Genius loci** im bearbeiteten Material (ID 5-7, 23). Die Genienkulte spielten vor allem im soldatischen Milieu eine wichtige Rolle als spezifische Schutzgottheiten³⁵. Sie können also durchaus im Rahmen individueller Religiosität gesehen werden.

Anders verhält sich dies beim **Kaiserkult**. Hierbei liegt meist keine Nennung einer konkreten Gottheit vor, sondern eine Verehrung des (göttlichen) Kaisers, die durch die Verwendung bestimmter epigraphischer Formeln ausgedrückt wurde. Im untersuchten Material begegnet eine solche Formel dreimal. Es handelt sich bei ID 5 um den Ausdruck *PRO SALUTE IMP(eratoris) N(ostri)*, was sich mit »für das Wohl unseres Kaisers« übersetzen lässt. Die religiöse Komponente wird bei der Abkürzung *IN H(onorem) D(omus) D(ivinae)* (ID 7, 36) deutlich, da sie zeigt, dass die Weihung »zu Ehren des göttlichen Hauses« geschah, womit die kaiserliche Familie gemeint ist. Es liegt demnach kein wirklicher Kult im engeren Sinne vor, sondern eine weitere Betonung der Loyalität, die mittels der rituellen Praxis der Inschriftenweihung dargestellt und verewigt wird.

Die zweite wichtige Kultgruppe sind die Kulte keltisch-germanischen Ursprungs. Nimmt man alle **Matronengruppen** zusammen, weisen sie eine Anzahl von 20 Inschriften auf und sind somit die am häufigsten genannten Gottheiten. Allerdings sind sie auf 14 verschiedene Matronengruppen aufgeteilt. Zwecks der Übersichtlichkeit wurden *Matres* und *Matronae* zusammen ausgewertet, da die Diskusion um die inhaltliche Differenz zwischen den beiden Bezeichnungen nicht abgeschlossen ist und mit dem geringen quantitativen Ausschnitt aus Köln nicht bereichert werden kann³⁶. Teilweise fehlen diese Begriffe auch und es werden nur die Beinamen genannt. Fünfmal kommen – wenn auch in verschiedenen Schreibweisen – die *Matronae Audrinehae* vor (ID 26-30). Jeweils zweimal wurde den *Matronae Boudunneihae* (ID 10, 20) und den *Matronae Vallabneihae* geweiht (ID 14-15). Die restlichen Gruppen sind im untersuchten Material singular: *Gantunae* (ID 11), *Sedes* (ID 23, zusammen mit Genius loci, IOM und Lares), *Lucretiae* (ID 38), *Matronae Andrustehiae* (ID 31), *Matronae Aumenahenae* (ID 8), *Matronae Axsinginehae* (ID 9), *Matronae Gesahenae* (ID 32), *Matronae Masanae* (ID 13), *Matronae Paternae Hiannanfatae* (ID 12), *Matronae Suebiae Hieudungae* (ID 33), *Medicinae* (ID 16).

Um die Bedeutung der Beinamen zu verstehen, muss auf die Ergebnisse der keltischen und germanischen Sprachwissenschaft zurückgegriffen werden. Im Folgenden seien kurz die etymologischen Bedeutungen der hier vorgestellten Matronen aufgeführt:

- *Andrustehiae*: von **anrustio* – Gefolge³⁷
- *Audrinehae* (und *Authriahenae*): zu altnord. *auðinn* – freundliche Schicksalsmächte, germ. **auja* – göttlicher Schutz oder von germ. *austra* – Osten; zu Gruppe der *Austriates*³⁸
- *Aumenahenae*: germ. Flussname³⁹
- *Axsinginehae*: eher von germ. – Ort, wo es Ähren gibt, oder Fruchtbarkeit spendend(?)⁴⁰
- *Boudunneihae*: von kelt. **bhoudi-on-ika* – siegreich⁴¹

- Gantunae: von germ. **ganta* – Gans oder von *ad Gantunas nova*, einem Handwerkerviertel in der CCAA⁴²
- Gesahenae: zu Gruppe der *Gesationes*⁴³
- Lucretiae: möglicherweise im Zusammenhang mit *vicus Lucretius*, der zur CCAA gehörte⁴⁴
- Masanae: unklar
- Medicinae: singular, vermutlich Heilgöttinnen⁴⁵
- Paternae Hiannanfatae(?): unklar
- Sedes: unklar
- Suebiae Hiedungae: unklar
- Vallabneihiae: kelt.; vgl. Personenname Valamni(?)⁴⁶

Insgesamt sind für Matronen bis zu 90 Epitheta bekannt, die aber meist geographisch eng begrenzt auftreten⁴⁷. Ton Derks geht davon aus, dass jeder Beinamen demzufolge einem Heiligtum, das zu dem jeweiligen Raum gehörte, zuzuordnen sei⁴⁸. Jedoch scheint diese Hypothese für den Kölner Raum nicht haltbar zu sein, da keine Matronengruppe besonders häufig vorkommt, auch wenn man die Gesamtheit der Wehinschriften betrachtet. Interessant im Vergleich mit den Staats- und Loyalitätskulten ist, dass nur bei ID 23 die Matronen mit anderen Gottheiten zusammen verehrt worden sind. In diesem Fall liegt eine Verbindung mit Genius loci, IOM und den Laren vor. Demnach handelt es sich um einen Staatskultkontext, was wiederum mit dem Beruf des Stifters, Audacius Quietus, zu korrelieren ist: Er war Auxiliar.

Bemerkenswerterweise gelten die Matronenepitheta als die ältesten authentischen Zeugnisse für die germanische Sprache, wobei in Nord- und Mitteleuropa ungefähr gleichzeitig die frühesten Runeninschriften auftraten⁴⁹. Darin liegt eine besondere Schwierigkeit in der Auswertung, da nicht wie bei den griechisch-römischen Epitheta direkt von der Wortbedeutung ausgegangen werden kann, sondern diese erst erschlossen und gedeutet werden muss. Oft handelt es sich scheinbar um Toponyme, häufig mit einem Bezug zu Gewässern⁵⁰. Jedoch lässt sich fast nie entscheiden, ob tatsächlich eben jenes geographische Gebiet gemeint war oder die Gemeinschaften, die dort lebten (s. u.)⁵¹. Als Beispiel sind die Gantunae zu nennen. Möglicherweise wurde das Toponym aus dem germanischen Wort gebildet. Andererseits könnte der Ort nach den Göttinnen benannt worden sein.

Bei den gelegentlich genutzten Beinamen *paternae* kann eine bestimmte Bedeutung bisher nicht rekonstruiert werden, wobei es sich offensichtlich um einen persönlichen Bezug der dedizierenden Person handelte, da diese Beinamen nicht kanonisch verwendet wurden⁵².

Dass die Matronenkulte zu einem nicht geringen Teil aus nicht-römischen, also keltisch-germanischen Vorstellungen und Traditionen erwachsen, wird durch das Fehlen lateinischer Beinamen unterstrichen. Die Bekleidung, welche die dargestellten Matronen tragen, entspricht der ubischen Tracht, die auf Sarkophagen und Grabreliefs abgebildet ist⁵³. Somit wird die enge Bindung der Matronen an die ubische Kultur betont. Die Herkunft, Genese und Entwicklungsstufen der Matronenkulte würden hier zu weit führen und sind für die Beschreibung der Ergebnisse von zweitrangiger Bedeutung⁵⁴.

Zum Wesen der Matronen lässt sich zusammenfassend festhalten, dass sie zum einen als mythologische Ahnen mit polyvalenter Funktion und zum anderen als Fruchtbarkeitsgottheiten verstanden wurden⁵⁵. Auch könnte die Dreizahl im indogermanischen Vergleich auf eine pluralistische Allmacht und funktionale Vielfalt bezogen werden⁵⁶. Aufschlussreich ist auch ein Blick in die mittelalterliche Überlieferung. So lassen sich viele Parallelen zwischen den Matronen und den Disen finden⁵⁷. Diese waren ebenfalls mehrzahlige weibliche Gottheiten, die ein breites Aufgabenspektrum aufwiesen, z. B. konnten sie Fruchtbarkeits-, Kriegs-, Schutz- oder Traumgottheiten sein, außerdem wirkten sie manchmal in Form von Walküren als Seelenführerinnen oder wurden selbst als die Seelen von Verstorbenen gedacht. Des Weiteren könnten auch die Nornen, die

als dreizahlige Schicksalsgöttinnen imaginiert wurden, im Zusammenhang mit den Matronen gestanden haben⁵⁸. Trotz dieser verlockenden Ähnlichkeit fehlt das Kettenglied zwischen Antike und Mittelalter, das eine Kontinuität beweisen würde.

Es ist bislang kein Matronenbeiname auf uns gekommen, der sicher auf die Funktion als Kriegsgottheiten hindeutet⁵⁹. Dies kann hingegen für die Göttin **Hariasia** (ID 3) belegt werden, die entsprechend ihrer Einzahl nicht zu den Matronen gehört. Ihr Name bedeutet »die Heerende« und weist somit auf ihre Bedeutung als Kriegsgöttin hin⁶⁰.

Apadeva ist mit der Inschrift ID 37 einmal überliefert. Der Name ist eindeutig nicht-römischen Ursprungs und lässt sich auf die keltischen Wurzeln *ap* (Wasser) und *deiva* (Göttin) zurückführen, sodass sie als Quell- oder Flussgöttin interpretiert werden kann⁶¹. Bemerkenswerterweise ist auch der Dedikantename keltischen Ursprungs.

Über die Göttin **Nehalennia** können mehr Aussagen getroffen werden (ID 34). Das Hauptverbreitungsgebiet ihres Kultes war der Schelderaum, wo in der Nähe von Domburg und Colijnsplaat (beide prov. Zeeland/NL) Heiligtümer nachgewiesen werden konnten⁶². Die Nähe zum Meer korreliert mit einem ihrer Wirkungsbereiche, der Seefahrt, wobei sie außerdem als Fruchtbarkeits- und Schutzgottheit gesehen wurde⁶³. Ihr Name ist germanischen Ursprungs und hängt mit ahd. *helan* – verbergen zusammen⁶⁴.

Zuletzt sei noch auf die Gottheiten eingegangen, die römisch-lateinische Namen haben und nicht dem Staatskult zuzuordnen sind. Meist kann nicht sicher entschieden werden, ob tatsächlich die traditionell römische Gottheit gemeint war oder doch ein Synkretismus bzw. eine Angleichung vorliegt.

Mercur-Weihungen kommen zweimal vor. Der Weihaltar ID 17 wurde an Mercurius Cissonius gestiftet. Cissonius ist eine typisch gallische Form des Mercur⁶⁵. ID 21 wurde hingegen einem beinamenlosen Mercurius geweiht. Vor allem in Nordgallien war der Gott Mercur sehr beliebt und wurde als zuständig für Handel und Wohlstand verstanden⁶⁶. Ansonsten konnte der Gott in den nördlichen Provinzen auch einen kriegerischen Aspekt respektive die Funktion als Seelenführer besitzen⁶⁷. In Gallien wurde der römische Gott mit verschiedenen einheimischen Gottheiten gleichgesetzt⁶⁸. Dementsprechend kam in die germanischen Provinzen von Gallien aus ein bereits romanisierter, aber dennoch nicht genuin römischer Mercur. Diese doppelte Verzerrung erschwerte es sehr, die verehrten Mercur-Formen in *Germania Inferior* als römisch oder indigen zu klassifizieren. Allerdings sollte auch überlegt werden, ob eine solche Dichotomie überhaupt diese religiöse Vielfalt zu erfassen mag.

Nur einmal ist **Hercules** nachweisbar (ID 4). Wie bei Mercur lässt sich das Vorkommen des Hercules-Kultes in *Germania Inferior* bzw. Köln einerseits durch den militärischen Aspekt und andererseits durch die inhaltliche Verwandtschaft mit indigenen Gottheiten erklären. Auch hier sollte man auf eine Unterscheidung römisch – indigen verzichten, waren doch viele Einheimische im römischen Militärdienst. Einer davon war Ianuarinius Moderatus, der als Dedikant in der genannten Inschrift aufgeführt ist.

Der Gott des Wassers und der Meere, **Neptun**, ist ebenfalls einmal im bearbeiteten Material vorhanden. Der Legionär Rufinius Saturninus ließ ihm den Altar ID 18 weihen. Die naheliegende Annahme, dass der Gott in Köln von Händlern, die Seereisen unternahmen, verehrt worden ist, kann demnach mittels der bearbeiteten Inschrift nicht bestätigt werden. Stattdessen wäre zu überlegen, ob der Soldat, wenngleich er zur ersten minervischen Legion gehörte, eine Beziehung zur *classis Germania* hatte, der in Köln stationierten Rheinflotte. Möglich wäre auch, dass es sich um einen synkretistischen Kult handelte.

Die **Laren** werden in der Inschrift ID 23 gemeinsam mit Genius loci, IOM und den Sedes genannt. Bei den Laren handelt es sich um traditionelle römische Schutzgottheiten einzelner Haushalte bzw. Familien⁶⁹. Sie besaßen keinen konkreten Aufgabenbereich, worin eine Parallele zu den Matronen besteht.

In der Machabäerstraße wurde die Inschrift ID 1 entdeckt, die an die **Digines** gerichtet ist. Über diese Gottheiten lassen sich keine fundierten Aussagen treffen, sodass nicht einmal sicher ist, ob es sich um weibliche

(Matronen) oder um männliche Gottheiten (z. B. die Dioskuren) handelt. Nur die Weiheformel *ex imperio* deutet an, dass eine Vision oder Offenbarung zum Anlass für die Weihung genommen wurde.

Gleichermaßen ist sehr wenig über den Kult der **Fama Publici** bekannt (ID 2). Hartmut und Brigitte Galtner vermuten, dass mit *publicum* eine Zollstation gemeint war, die den innerstädtischen Passierzoll etc. überwachte⁷⁰.

Besonders interessant ist die Inschrift ID 35. Sie lässt sich übersetzen mit: »Für die Göttin Semele und ihre (göttlichen) Schwestern errichtete anlässlich ihrer Ernennung zur Mutter Reginia Paterna, Mutter aufgrund von Geburt und durch Ernennung, diesen Altar. Unter der Priesterschaft des Vaters Seranius Catullus«⁷¹. **Semele** gehört zu den dionysischen Gottheiten, die im Rahmen der Dionysos/Bacchus-Kulte verehrt worden sind⁷². Diese waren Mysterienkulte, die im ganzen Römischen Reich vorkamen. Die Inschrift bezeugt, dass die Dedikantin ihre Ernennung zur *mater*, einem dionysischen Priesterinnengrad, als Anlass zur Weihung nahm⁷³.

Auch Gottheiten ägyptischen Ursprungs wurden von den Ubiern in Köln verehrt. In der nicht vollständig erhaltenen Inschrift ID 22 wird **Isis** als Adressatin genannt. Die CCAA wird allgemein als Kultzentrum für Isis angesehen, was vorrangig mit der breit gefächerten Bevölkerung der Provinzhauptstadt in Zusammenhang gebracht wird⁷⁴.

Ein Indiz für die Existenz eines Isis-Serapis-Heiligtums könnte die Inschrift ID 36 sein, da sie an *Soli Serapicum sua cline* dediziert worden ist⁷⁵. Die genannte Kline deutet darauf hin, dass es Kultmahle gab, die in dem anzunehmenden Heiligtum durchgeführt worden sind. Jedoch ist dann fraglich, warum bislang keine gemeinsame Weihung an Isis und Serapis im Kölner Raum auf uns gekommen ist. Hervorzuheben ist, dass die **Serapis**-Adorantin Dextrinia Iusta als Agrippinenserin bezeichnet wird. Dadurch betonte sie, dass sie sich mit der städtischen Gemeinschaft verbunden fühlte. Wahrscheinlich verstanden die Dedikantinnen Isis und Serapis nicht als *interpretatio* germanischer Gottheiten. Über die Inhalte des Isis- und Serapiskultes wurde sehr viel geforscht, und es ist hier nicht notwendig im Detail auf sie einzugehen. Wichtig ist, dass es sich um Mysterienkulte handelte, die aufgrund ihrer Exklusivität in Kombination mit der Jenseitsverheißung äußerst attraktiv waren⁷⁶.

Betrachtet man die Dedikantinnen und Dedikanten, für die eine (kulturelle) Herkunft aus Niedergermanien wahrscheinlich gemacht werden kann, fällt auf, dass sie hauptsächlich an Matronen und zugunsten des Staatskultes weiheten. Die Anzahl der Weihungen an IOM und Genius loci liegt dabei jedoch weit unter der Anzahl der Votive an Matronen. Dementsprechend ist bewiesen, dass die Einheimischen im Kölner Raum die meisten epigraphischen Monumente an die Matronen weiheten. Zudem fällt im Unterschied zu der Aufzählung der Kulte, die unabhängig von der Identität der Weihenden ist, auf, dass bei den Indigenen die aufanischen Matronen überhaupt nicht vorkommen. Diesen wurden insgesamt acht Altäre im Kölner Raum geweiht – allerdings nicht von Personen mit indigenen Namen. Hingegen scheinen die Matronae Audrinehae am beliebtesten gewesen zu sein, da sie fünfmal von Personen mit niedergermanischen Namen einen Altar geweiht bekamen. Warum Rudolf Simek behauptet, dass Köln ein Kultzentrum für die Matronae Vallabnaehiae/-neihiae gewesen sei, bleibt wegen fehlender Argumente und Verweise unklar⁷⁷. Dieser Aussage muss widersprochen werden, da jene Matronen nur auf drei Inschriften aus Köln genannt werden, von denen nur zwei einheimische Dedikantennamen aufweisen. G. Woolf schlägt die These vor, dass es sich um eine bewusste Priorisierung der Matronenkulte durch die Indigenen handelte, um sich gegen »religious cosmopolitanism and social change« zu positionieren⁷⁸. Indem die lokale Abstammung betont wird, könne ein Kontrast zu den überregionalen römischen Kulturen erzeugt werden⁷⁹. Inwieweit das Ergebnis Rückschlüsse auf die Anzahl und Verortung von Matronenheiligümern in der CCAA zulässt, soll hier nicht weiter thematisiert werden⁸⁰.

Allerdings zeigt sich, dass die Einheimischen auch an traditionell römische Gottheiten weihten, obgleich mit relativ geringer Quantität. Darüber hinaus waren ubische Personen Mitglieder in Mysterienkulten. Auch wenn die Erkenntnis offensichtlich und nicht neu sein mag, zeigt sich, dass die Personen mit indigenem Background neben den Staatskulten und den einheimischen Kulten ebenfalls an den traditionell römischen Kulten sowie den Kulten ägyptischen Ursprungs partizipierten.

In diesem Zusammenhang ist es notwendig, auf das Phänomen der *curiae* in den Nordwestprovinzen einzugehen. Diese müssen unterschieden werden von den *curiae* der *coloniae* und *municipia*, da es sich Christoph B. Rieger folgend um die untersten indigenen Verbandseinheiten unter römischer Verwaltung handelte⁸¹. Kurien gehörten zu einem *pagus* bzw. *gens*, die wiederum zu einer *civitas* gehörte, und weisen Verbindungen zu Orts-, Gruppen-, Personen- und Gottheitenamen auf⁸². Ch. B. Rieger vermag es aufzuzeigen, dass sich Kurienbezeichnungen und Matronennamen von den gleichen Gruppennamen herleiten lassen⁸³. So sind die Matronae Gesahenae (ID 32) auf die Kurie bzw. Gruppe der *Gesationes* zurückzuführen, die Matronae Audrinehae bzw. Authriaehae beziehen sich auf die *Austriates*. Ob diese Gruppen kultische Männerbünde, die Teil einer Sippe waren, oder diese Sippen selbst waren, kann hier nicht entschieden werden⁸⁴. Hingegen ist festzuhalten, dass die entsprechenden Matronen als Ahnen mit Schutzfunktion dieser Gemeinschaften verstanden worden sind⁸⁵. Darin könnte zudem die Ursache dafür liegen, dass die Matronen nie mit römischen Göttinnen gleichgesetzt worden sind: Diese hätten wegen ihres überregionalen Charakters nur ungenügend auf die einzelnen Gemeinschaften bezogen werden können.

UBISCHE KULTE = GERMANISCHE KULTE?

Mithilfe der dargelegten Methodik und vorbehaltlich einer gewissen Fehlertoleranz, war es möglich aufzuzeigen, an welchen Kulten die Personen mit ubischer Identität aus epigraphischer Sicht teilnahmen. Einschränkend muss aber betont werden, dass es sich nicht um eine isolierte Religion innerhalb der römischen Stadt handelte, sondern dass die Indigenen weitestgehend integriert waren. Dies bedeutet, dass sie an römischen Kulten partizipierten und dass Nicht-Indigene auch an einheimische Gottheiten weihten. Trotzdem zeigten die Menschen mit ubischem Background Interessensschwerpunkte, insbesondere bei den Matronenkulten, obschon ein kanonisiertes indigenes Pantheon nicht festzustellen ist. Es stellt sich die Frage, ob diese Beobachtungen mit archäologischen Ergebnissen aus dem Barbaricum korreliert werden können. Die Weihinschriften bestätigen indes keineswegs, dass die wichtigsten Gottheiten einzelne männliche (Kriegs-) Götter gewesen seien⁸⁶. Dies steht (vorerst) im Widerspruch mit der Tatsache, dass Mercur mit dem höchsten germanischen Gott, nämlich Wodan, gleichgesetzt worden ist, wie frühmittelalterliche Quellen sowie die Wochentagsbenennung des *dies Mercurii* als ags. *Wódnedæg* nahelegen⁸⁷. Außerdem kann keine besondere Bedeutung für Mars oder Hercules bewiesen werden. Bei Mars und Hercules wird häufiger eine Gleichsetzung mit den germanischen Gottheiten Tiwaz/Ziu und Donar angenommen⁸⁸. Zudem gibt es in der *Germania magna* keine Hinweise auf dort praktizierte Kulte, die mit den Matronenkulten zu vergleichen sind. Nur die oben genannten mittelalterlichen Schriftquellen könnten diesbezüglich angeführt werden.

AUSBLICK

Dieser Beitrag konnte viele Aspekte lediglich überblicksmäßig anreißen. Basierend auf empirischen Daten wurde gezeigt, dass bestimmte Hypothesen bezüglich der germanischen Kulte während der Römischen Kaiserzeit nicht haltbar sind. Die Begrenztheit des Untersuchungsgebiets und die geringe Anzahl der Inschriften

lassen jedoch nicht zu, die Ergebnisse zu verallgemeinern. Dementsprechend ist diese Untersuchung als Fallstudie zu verstehen, die dazu anregen soll, andere Regionen gleichermaßen detailliert zu betrachten. Außerdem wäre die Gegenüberstellung des epigraphischen Befunds mit den anepigraphischen Votiven fruchtbar und weiterführend. Grundlegend sollte dabei stets ein interdisziplinärer Weg gewählt werden, um verschiedene Blickwinkel einnehmen zu können.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Eck/Koßmann 2009, 78-83.
- 2) Derks 2009, 240.
- 3) Busch/Schäfer 2014, 13-14. – Maran/Stockhammer 2012, 2. – Witschel 2014, 114-124.
- 4) Eck 2004, 46-53. – Galsterer 1990, 118-119.
- 5) Eck 2004, 77-78.
- 6) Ebenda 80-81.
- 7) Carroll 2003, 160-165. – Eck 2004, 85. – Steenken 2005, 106-107.
- 8) Carroll 2003, 51. – Eck 2004, 133. 217-218.
- 9) Eck 2004, 167-177. 229-241.
- 10) CIL XIII 2,2. – CIL XIII 4. – IKöln 1. – IKöln 2.
- 11) Vgl. jüngst: Laufer 2014; Thomas 2014.
- 12) Carroll 2003, 9. 14. – Gerritsen/Roymans 2006, 253-264. – Gschöbl 2006, 12-13. – Hachmann 1962, 29-42. – Spickermann 1997, 145.
- 13) Vgl. Simek 2011, 219.
- 14) Spickermann 1997, 152.
- 15) Ebenda 147.
- 16) Eck 2004, 285-286. – Herz 1989, 210. – Neumann 1987, 104-105.
- 17) Es ist davon auszugehen, dass auch die Personen mit nicht-römischem Hintergrund des Lateinischen mächtig waren. Wie stark hingegen die Lese- und Schreibfähigkeit ausgeprägt war, ist umstritten.
- 18) Schmidt 2015, 83-84. – Wightman 1985, 169.
- 19) Eck 2004, 159-160. – Spickermann 1994, 16.
- 20) Spickermann 1994, 18-19. – Weisgerber 1968, 386-392.
- 21) Weisgerber 1968, 66.
- 22) Derks 2009, 243. – Eck 1999, 21. – Schmidt 2015, 83-84. – Wightman 1985, 170-171.
- 23) Spickermann 1997, 149. – Woolf 1996, 28-29.
- 24) Eck 1973, 376; 2007, 50. – Derks 1998, 233. – Mócsy 1970, 209-210. – Saller/Shaw 1984, 127. – Spickermann 1994, 4-5; 1997, 149-150. – Stoll 2001, 135. – Woolf 1996, 24; 1998, 99-105.
- 25) Derks 1998, 82-83. – Herz 1989, 207. – H. G. Horn 1987, 35. – Mann 1985, 206.
- 26) Woolf 1998, 135.
- 27) Weisgerber 1968.
- 28) Eck 1973, 381. – Spickermann 1994, 4-5. 378-380.
- 29) Spickermann 1994, 378.
- 30) Eck 1973, 379. – Spickermann 1997, 150.
- 31) Ankersdorfer 1973, 11.
- 32) Ankersdorfer 1973, 55. – Naumann-Steckner 2014, 143.
- 33) Vgl. Naumann-Steckner 2014, 144; Stolte 1986, 630.
- 34) Spickermann 2008, 194-198.
- 35) Stoll 2001, 133.
- 36) Vgl. H. G. Horn 1987, 155; Rüger 1987, 4-7; Stolte 1986, 643-645.
- 37) Herz 1989, 217.
- 38) Herz 1989, 210. 217. – I. Horn 1987, 156. – Neumann 1987, 109. – Simek 2011, 223.
- 39) Herz 1989, 217. – Neumann 1987, 109. – Simek 2011, 222.
- 40) Herz 1989, 217. – Neumann 1987, 113.
- 41) Herz 1989, 217. – Schmidt 1987, 144. – Spickermann 1994, 342.
- 42) IKöln 1, 18. – IKöln 2, 60-61. – Krause 2016, 73. – Spickermann 1994, 320-321.
- 43) Carroll 2003, 150. – Herz 1989, 210. 218.
- 44) IKöln 1, 27. – Spickermann 1994, 322.
- 45) IKöln 2, 157. – Spickermann 1994, 322-323.
- 46) Herz 1989, 218.
- 47) Derks 2013, 240. – Eck 2004, 491-495. – Woolf 1998, 132-133.
- 48) Derks 2013, 240.
- 49) So zuerst bei Neumann 1987, 103 betont.
- 50) Simek 2011, 222. – Vennemann 1995, 273-277.
- 51) Simek 2011, 222; vgl. Neumann 1987; Vennemann 1995.
- 52) Herz 1989, 210. – Spickermann 2008, 63-64. – Stolte 1986, 643-645.
- 53) H. G. Horn 1987. – Simek 2011, 220.
- 54) Vgl. Biller 2010; Derks 1998, 127-130; Rüger 1987; Spickermann 1997, 160-165; 2008.
- 55) Biller 2010, 295-296. – H. G. Horn 1987, 45-47. – Spickermann 2008, 77. – Woolf 1998, 136.
- 56) Herz 1989, 44-45. – Schauerte 1987, 59.
- 57) Krause 2016, 80-81. – Simek 2009, 56.
- 58) Krause 2016, 81-82. – Simek 2009, 56. – Spickermann 2008, 70-71.

- 59) Simek 2011, 223. Eine Ausnahme könnten die *Matronae Boudunnehae* sein.
- 60) Krause 2016, 72. – Simek 2009, 50.
- 61) IKöln 2, 33.
- 62) Derks 2014, 199-201.
- 63) Ebenda 210-211.
- 64) Simek 2009, 50.
- 65) Polomé 1992, 174. – Spickermann 2008, 184.
- 66) Derks 1998, 116. – Hupe 1997, 58-59. – Polomé 1992, 175.
- 67) Polomé 1992, 175.
- 68) Derks 1998, 116. – Hupe 1997, 58-59.
- 69) Orr 1978, 1564.
- 70) IKöln 2, 53.
- 71) IKöln 2, 176.
- 72) Vgl. Foucher 1981.
- 73) IKöln 2, 176.
- 74) Gschöbl 2006, 84. – Spickermann 2008, 150-153.
- 75) Spickermann 2008, 202. – Stolte 1986, 608-609.
- 76) Stolte 1986, 607.
- 77) Simek 2011, 221.
- 78) Woolf 1998, 136-137.
- 79) Ebenda 137-138.
- 80) Vgl. Eck/Koßmann 2009, 79-82; Laufer 2014, 189-193.
- 81) Rüger 1972, 259; 1983, 210.
- 82) Rüger 1972, 255. 259; 1983, 213.
- 83) Rüger 1972, 256.
- 84) Vgl. Derks 1998, 123; Herz 1989, 211; Rüger 1972, 257-259; 1983, 213.
- 85) Rüger 1972, 258.
- 86) Krause 2016, 64. 83-84. – Polomé 1992, 173-175. – Simek 2009, 49. 57-61.
- 87) Krause 2016, 83. – Simek 2009, 49. 58. – Spickermann 1997, 153.
- 88) Krause 2016, 95-96; Simek 2009, 57; Spickermann 1997, 154. Prinzipiell wird diese rückschreibende Methode, welche die Inhalte mittelalterlicher Quellen auf die Römische Kaiserzeit bezieht, viel zu selten kritisiert.

Bibliographie

Corpora

- CIL XIII 2,2: A. Domaszewski / O. Hirschfeld / T. Mommsen (Hrsg.), *Inscriptiones Germaniae inferioris. Miliaria Galliarum et Germaniarum. Corpus Inscriptionum Latinarum XIII 2,2* (Berlin 1907).
- CIL XIII 4: H. Finke / O. Hirschfeld (Hrsg.), *Addenda ad partes primam et secundam. Corpus Inscriptionum Latinarum XIII 4* (Berlin 1916).

- IKöln 1: B. Galsterer / H. Galsterer, *Die römischen Steininschriften aus Köln. Wiss. Kat. Röm.-Germ. Mus. Köln 2* (Köln 1975).
- IKöln 2: B. Galsterer / H. Galsterer, *Die römischen Steininschriften aus Köln* (IKöln 2). *Kölner Forsch.* 10 (Mainz 2010).

Literatur

- Ankersdorfer 1973: H. Ankersdorfer, *Studien zur Religion des römischen Heeres von Augustus bis Diokletian* (Konstanz 1973).
- Biller 2010: F. Biller, *Kultische Zentren und Matronenverehrung in der südlichen Germania Inferior*. *Osnabrücker Forsch. Alt. u. Ant.-Rezeption* 13 (Rahden/Westf. 2010).
- Bauchhenß/Neumann 1987: G. Bauchhenß / G. Neumann (Red.), *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas. Bonner Jahrb. Beih.* 44 (Bonn, Köln 1987).
- Busch/Schäfer 2014: A. W. Busch / A. Schäfer (Hrsg.), *Römische Weihealtäre im Kontext. Internationale Tagung in Köln vom 3. bis zum 5. Dezember 2009 »Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern«* (Friedberg 2014).
- Carroll 2003: M. Carroll, *Römer, Kelten und Germanen. Leben in den germanischen Provinzen Roms. Aus dem Englischen von Tanja Ohlsen* (Stuttgart 2003).
- Derks 1998: T. Derks, *Gods, Temples and Ritual Practices. The transformation of religious ideas and values in Roman Gaul*. *Amsterdam Arch. Stud.* 2 (Amsterdam 1998).
- 2009: T. Derks, *Ethnic identity in the Roman frontier. The epigraphy of Batavi and other Lower Rhine tribes*. In: T. Derks / N. Roymans (Hrsg.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of power and tradition*. *Amsterdam Arch. Stud.* 13 (Amsterdam 2009) 239-282.
- 2013: T. Derks, *Ein neuer Matronenaltar mit Opferszene aus Mechernich (Kr. Euskirchen)*. *Arch. Korrb.* 43, 2013, 237-245.
- 2014: T. Derks, *Die Weihealtäre aus den Nehalennia-Heiligtümern und verwandten ländlichen Tempelbezirken in Niedergermanien*. In: Busch/Schäfer 2014, 199-219.
- Eck 1973: W. Eck, *Sozialstruktur des römischen Senatorenstandes der hohen Kaiserzeit und statistische Methode*. *Chiron* 3, 1973, 375-394.
- 1999: W. Eck, *Aristokraten und Plebs. Die geographische, soziale und kulturelle Herkunft der Angehörigen des römischen Heeres in der Hohen Kaiserzeit*. In: H. von Hesberg (Hrsg.), *Das Militär als Kulturträger in römischer Zeit* (Köln 1999) 15-35.
- 2004: W. Eck, *Köln in römischer Zeit. Gesch. Stadt Köln 1* (Köln 2004).

- 2007: W. Eck, Befund und Realität. Zur Repräsentativität unserer epigraphischen Quellen in der römischen Kaiserzeit. *Chiron* 37, 2007, 49-64.
- Eck/Koßmann 2009: W. Eck / D. Koßmann, Votivaltäre in den Matronenheiligtümern in Niedergermanien: Ein Reflex der städtischen und ländlichen Gesellschaften einer römischen Provinzstadt. In: C. Auffahrt (Hrsg.), *Religion auf dem Lande. Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft*. Potsdamer Altwiss. Beitr. 28 (Stuttgart 2009) 73-102.
- Foucher 1981: L. Foucher, Le culte de Bacchus sous l'empire Romain. In: ANRW II 17, 2 (Berlin, New York 1981) 684-702.
- Galsterer 1990: H. Galsterer, Von den Eburonen zu den Agrippinensiern. Aspekte der Romanisation am Rhein. *Kölner Jahrb.* 23, 1990, 117-126.
- Gerritsen/Roymans 2006: F. Gerritsen / N. Roymans, Central places and the construction of tribal identities. The case of the Late Iron Age Lower Rhine region. In: C. Haselgrove (Hrsg.), *Celtes et Gaulois, l'archaeologie face à l'histoire*. 4: Les mutations de la fin de l'âge du Fer; actes de la table ronde de Cambridge 7-8 juillet 2005. *Collect. Bibracte* 12, 4 (Glux-en-Glenne 2006) 251-266.
- Gschöbl 2006: R. Gschöbl, Im Schmelztiegel der Religionen. Göttertausch bei Kelten, Römern und Germanen (Mainz 2006).
- Hachmann 1962: R. Hachmann, Germanen und Kelten am Rhein in der Zeit um Christi Geburt. In: R. Hachmann / G. Kossack / H. Kuhn (Hrsg.), *Völker zwischen Germanen und Kelten. Schriftquellen, Bodenfunde und Namengut zur Geschichte des nördlichen Westdeutschlands um Christi Geburt* (Neumünster 1962) 9-68.
- Herz 1989: P. Herz, Einheimische Kulte und ethnische Strukturen. Methodische Überlegungen am Beispiel der Provinzen *Germania inferior*, *Germania superior* und *Belgica*. In: R. Frei-Stolba / H. E. Herzig (Hrsg.), *Labor omnibus unus*. Gerold Walser zum 70. Geburtstag dargebracht von Fremden, Kollegen und Schülern. *Historia: Einzelschr.* 60 (Wiesbaden 1989) 206-218.
- H. G. Horn 1987: H. G. Horn, Bilddenkmäler des Matronenkultes im Ubiergebiet. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 31-54.
- I. Horn 1987: I. Horn, Diskussionsbemerkungen zu Ikonographie und Namen der Matronen. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 155-156.
- Hupe 1997: J. Hupe, Studien zum Gott Merkur im römischen Gallien und Germanien. *Trierer Zeitschr.* 60, 1997, 53-227.
- Krause 2016: A. Krause, Die Götter und Mythen der Germanen (Wiesbaden 2016).
- Laufer 2014: E. Laufer, Das große Kölner Matronenfragment aus St. Gereon. Zur ikonographischen Tradition der ubischen Matronentrias und zur CCAA als Standort des Kultes. *Kölner u. Bonner Arch.* 4, 2014, 179-194.
- Mann 1985: J. C. Mann, Epigraphic consciousness. *Journal Roman Stud.* 75, 1985, 204-206.
- Maran/Stockhammer 2012: J. Maran / P. W. Stockhammer, Introduction. In: J. Maran / P. W. Stockhammer (Hrsg.), *Materiality and social practice. Transformative Capacities of Intercultural Encounters* (Oxford 2012) 1-3.
- Mócsy 1970: A. Mócsy, *Gesellschaft und Romanisation in der römischen Provinz Moesia Superior* (Budapest 1970).
- Naumann-Steckner 2014: F. Naumann-Steckner, Weihealtäre im römischen Köln. In: Busch/Schäfer 2014, 137-153.
- Neumann 1987: G. Neumann, Die germanischen Matronenbeinamen. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 103-132.
- Orr 1978: D. G. Orr, Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines. In: ANRW II 16, 2 (Berlin, New York 1978) 1557-1591.
- Polomé 1992: E. C. Polomé, Muttergottheiten im alten Westeuropa. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 201-212.
- Rüger 1972: Ch. B. Rüger, Gallisch-germanische Kurien. *Epigr. Stud.* 9, 1972, 251-260.
- 1983: Ch. B. Rüger, A husband for the mother goddesses. Some observations on the *Matronae Aufaniae*. In: B. Hartley / J. Wachter (Hrsg.), *Rome and her northern provinces. Papers presented to Sheppard Frere in honour of his retirement from the Chair of the Archaeology of the Roman Empire*, University of Oxford, 1983 (Gloucester 1983) 210-221.
- 1987: Ch. B. Rüger, Beobachtungen zu den epigraphischen Belegen der Muttergottheiten in den lateinischen Provinzen des Imperium Romanum. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 1-30.
- Saller/Shaw 1984: R. P. Saller / B. D. Shaw, Tombstones and the Roman Family Relations in the Principate: Civilians, Soldiers and Slaves. *Journal Roman Stud.* 74, 1984, 124-156.
- Schauerte 1987: G. Schauerte, Darstellungen mütterlicher Gottheiten in den römischen Nordwestprovinzen. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 55-102.
- Schmidt 1987: K. H. Schmidt, Die keltischen Matronennamen. In: Bauchhenß/Neumann 1987, 133-154.
- Schmidt 2015: M. G. Schmidt, Lateinische Epigraphik. Eine Einführung (Darmstadt 2015).
- Simek 2009: R. Simek, *Götter und Kulte der Germanen* (München 2009).
- 2011: R. Simek, The Late Roman Iron Age Cult of the *matronae* and Related Germanic Deities. In: D. Quast (Hrsg.), *Weibliche Eliten in der Frühgeschichte. Female Elites in Protohistoric Europe*. Internationale Tagung Mainz 2008. RGZM – Tagungen 10 (Mainz 2011) 219-228.
- Spickermann 1994: W. Spickermann, »Mulieres ex voto«. Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien (1.-3. Jahrhundert n. Chr.). *Bochumer Hist. Stud.: Alte Gesch.* 12 (Bochum 1994).
- 1997: W. Spickermann, Aspekte einer »neuen« regionalen Religion und der Prozeß der »interpretatio« im römischen Germanien, Rätien und Noricum. In: H. Cancik / J. Rüpke (Hrsg.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion* (Tübingen 1997) 145-168.
- 2008: W. Spickermann, *Germania Inferior. Religionsgeschichte des römischen Germanien II = Religion der Römischen Provinzen 3* (Tübingen 2008).
- Steenken 2005: H. H. Steenken, Funktion, Bedeutung und Verortung der ara Ubiorum im römischen Köln – ein status quaestionis. In: W. Spickermann (Hrsg.), *Rom, Germanien und das Reich. Festschrift zu Ehren von Rainer Wiegels anlässlich seines 65. Geburtstages*. *Pharos* 18 (St. Katharinen 2005) 104-149.
- Stoll 2001: O. Stoll, »De honore certabant et dignitate«. Truppe und Selbstidentifikation in der Armee der Römischen Kaiserzeit. In: O. Stoll, *Römisches Heer und Gesellschaft. Gesammelte Beiträge 1991-1999*. *Mavors* 13 (Stuttgart 2001) 106-136.

- Stolte 1986: B. H. Stolte, Die religiösen Verhältnisse in Niederrhein. In: ANRW II 18, 1 (Berlin, New York 1986) 591-671.
- Thomas 2014: R. Thomas, Die Denkmäler der Matronenverehrung in der CCAA. Kölner Jahrb. 2014, 91-178.
- Vennemann 1995: T. Vennemann, Morphologie der niederrheinischen Matronennamen. In: E. Marold / C. Zimmermann (Hrsg.), Nordwestgermanisch. RGA Ergbd. 13 (Berlin, New York 1995) 271-299.
- Weisgerber 1968: J. L. Weisgerber, Die Namen der Ubier. Wiss. Abhandl. Arbeitsgemeinschaft Forsch. Land Nordrhein-Westfalen 34 (Köln, Opladen 1968).
- Wightman 1985: E. M. Wightman, Gallia Belgica (London 1985).
- Witschel 2014: C. Witschel, Epigraphische Monumente und städtische Öffentlichkeit im Westen des Imperium Romanum. In: W. Eck / P. Funke (Hrsg.), Öffentlichkeit – Monument – Text. XIV Congressus Internationalis Epigraphicae Graecae et Latinae 27.-31. Augusti MMXII. CIL Auctarium 4 (Berlin, Boston 2014) 105-134.
- Woolf 1996: G. Woolf, Monumental Writing and the Expansion of Roman Society in the Early Empire. Journal Roman Stud. 86, 1996, 22-39.
- 1998: G. Woolf, Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul (Cambridge 1998).

Zusammenfassung / Summary / Résumé

Die Kulte der Ubier im Kölner Raum – der epigraphische Befund

Die Weihinschriften des römischen Kölns erlauben einen spezifischen Einblick in die Religiosität der Bevölkerung. Auch Personen ubischer Identität stifteten solche Inschriften. Diese Inschriften wurden gesammelt und entsprechend den adorierten Gottheiten ausgewertet. Unter Beachtung quellen- und methodenbedingter Probleme zeigt sich, dass die Indigenen vor allem an Matronen und römische Staatskulte weiheten. An dieses Ergebnis schließen sich Fragen zu Gesellschaftsstrukturen, Integration und germanischer Religion an.

The Cults of the Ubii in the Region of Cologne – the Epigraphic Evidence

The votive inscriptions from Roman Cologne enable a specific insight into the religiosity of the inhabitants. Persons with Ubian identity dedicated such inscriptions, too. These inscriptions were sampled and analyzed according to the deities worshipped. Regarding problems of the sources and methodology, it is shown that the indigenous people dedicated mainly to the Matronae and Roman state cults. This result is associated with questions about society structures, integration and Germanic religion.

Les cultes des Ubiens dans la région de Cologne – les documents épigraphiques

Les inscriptions votives de la Cologne romaine fournissent des informations spécifiques sur la religiosité de la population. Des personnes d'identité ubienne ont également offert ce type d'inscriptions. On les a rassemblées et étudiées par divinité vénérée. Tout en considérant les problèmes relatifs aux sources et méthodes, il ressort que les autochtones dédiaient leurs offrandes surtout aux Matrones et aux cultes étatiques romains. A ce résultat se rattachent encore d'autres questions concernant les structures sociales, l'intégration et la religion germanique. Traduction: Y. Gautier

Schlüsselwörter / Keywords / Mots clés

Köln / Römische Kaiserzeit / Epigraphik / Kulte / Ubier / Matronen
Cologne / Roman Imperial Age / epigraphy / cults / Ubians / Matronae
Cologne / époque impériale romaine / épigraphie / cultes / Ubiens / Matrones

Hannes Buchmann

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Seminar für Prähistorische Archäologie
Emil-Abderhalden-Str. 26-27
D - 06108 Halle (Saale)
hannesbuchmann@gmail.com