

Rom und die Provinzen

Frank Biller, **Kultische Zentren und Matronenverehrung in der südlichen Germania inferior**. Osnabrücker Forschungen zu Altertum und Antike-Rezeption, Band 13. Verlag Marie Leidorf, Rahden 2010. 350 Seiten, 27 Tafeln.

Angesichts des lange etablierten, aber bei weitem noch nicht erschöpfend behandelten Forschungsthemas der Matronen mit den immer wieder kontrovers diskutierten zentralen Fragen nach Ursprung, Trägerschaft und Verbreitung des Matronenkults sowie seiner Transformation in der Römerzeit bringt der Leser verständlicherweise der hier zu besprechenden Arbeit von Frank Biller gespannte Erwartung entgegen. Biller untersucht in seiner 2005 an der Universität Osnabrück bei Rainer Wiegels abgeschlossenen Dissertation den Matronenkult in dessen Hauptverbreitzungszone, dem Gebiet der Ubier in der »südlichen Germania inferior zwischen Rur, Rhein, Provinzgrenze und der Straße Köln–Bavai« (Umschlagtext).

Nach Ausweis der Bildzeugnisse handelt es sich bei den immer als Trias dargestellten Matronen um »den Menschen ihrer Umgebung freundlich zugetane Wesen« (G. Neumann in: *Matronen und verwandte Gottheiten* [Bonn 1987] 108), die nach Auskunft ihrer Beinamen auf vorrömische Vorstellungen zurückgehen. Schon der Nestor der Matronenforschung Max Ihm bemerkte treffend: »Alles, was wir von den Matres oder Matrones wissen, verdanken wir den inschriftlichen Denkmälern und den Relieffdarstellungen, mit denen eine Anzahl derselben geschmückt ist« (Bonner Jahrb. 83, 1887, 8). Die Nachhaltigkeit dieser Worte bewahrheitet sich im Hinblick auf die hier zu besprechende Studie zum Kult der ubischen Matronen, deren Autor bereits wiederholt einschlägige Untersuchungen zum Matronenkult vorgelegt hat (u. a. F. Biller, *Eine fast vergessene Matronenweiheung aus Bad Münstereifel*. *Archäologie im Rheinland* [Stuttgart 2001] 69–72; *Matronenverehrung in der südlichen Germania inferior*; im Portal *Rheinische Geschichte* (<http://www.rheinischegeschichte.lvr.de>).

Im Zentrum der Ausführungen steht die Untersuchung des Kultes in seiner Wechselbeziehung zwischen Zentrum und Umland beziehungsweise im Spannungsfeld von Provinzial- und Reichsreligion. Der Autor ist bemüht, für seine Untersuchung alle verfügbaren Quellen auszuschöpfen, solchermaßen einen von Peter Herz geforderten »ganzheitlichen Zu-

gang« sicherzustellen (S. 16 f.). Hierfür bezieht er sowohl epigraphische Zeugnisse als auch archäologische Funde und Befunde ein, die er dem Leser nach einer kurzen Einleitung (S. 13–17) sowie knappen Bemerkungen zu Quellenlage (S. 21 f.) und Forschungsstand (S. 23–27) in einem Katalog ausführlich präsentiert (S. 29–264). Diesem schließt sich der Auswertungsteil (S. 265–333) an.

Die von ihm exemplarisch untersuchten archäologischen und epigraphischen Zeugnisse (zu den Auswahlkriterien s. S. 14) gliedert Biller topographisch, beginnend mit den drei Vici Nettersheim (Vicus Marcomagus), Jülich (Vicus Iuliacum) und Zülpich (Vicus Tolbiacum), denen fünf Tempel und Tempelbezirke folgen, nämlich Nideggen-Abenden, Katzvey, Zingsheim, Nöthen-Pesch und Eschweiler-Fronhoven. Die entsprechenden Katalogeinträge gliedern sich wiederum in fünf Unterkapitel: »Befunde«, »Funde«, »Inschriften«, »Umgebung des vicus bzw. Tempelbezirks« sowie »Auswertung der Funde und Befunde«. Die »Funde« ihrerseits werden in »Kleinfunde« und »Steindenkmäler ohne Inschrift« unterteilt.

Damit liefert Biller eine umfangreiche Basis für weitere Untersuchungen, da er sich befleißigt, bisherige kontroverse Interpretationen beziehungsweise Datierungen von Funden und Befunden sowie irrtümliche Lesungen von Inschriften zu korrigieren (z. B. S. 32; 74; 160), zum Teil unpublizierte Funde vorlegt (z. B. S. 102; 137; 168; 174) und auf eigenen Begehungen beobachtete Neufunde anzeigt (S. 137). Ferner kann er ein nach 1963 offensichtlich verschollenes Inschriftenfragment einbeziehen, das er vierzig Jahre später im Depot des Naturzentrums Eifel in Nettersheim auffand (S. 193; 287), außerdem gelang ihm die »Neuentdeckung eines Weihesteins für die austriahenischen Matronen in der sog. Schatzkammer der Stiftskirche St. Chrysantus (sic) und Daria in Bad Münstereifel«, der der Forschung bislang entgangen war (S. 234 f.).

Ausführlich erörtert der Verfasser die einschlägige archäologische Befundsituation vor Ort; seine detaillierten Beobachtungen zur Ausdehnung der Vici und zum Straßennetz des Untersuchungsbereichs stellen den wissenschaftlichen Kern der Arbeit dar. Gut begründet legt er zum Beispiel dar, dass der antike Name Marcomagus wohl kaum das heutige Marmagen bezeichnet haben dürfte: Der gleichnamige Vicus wird eher »in der Umgebung des Tempelbezirks« von Nettersheim zu suchen sein (S. 37; 50–52).

Die Auswertung der Funde und Befunde am Ende der topographischen Katalogabschnitte trägt generell zum Verständnis bei, birgt aber, den Auswertungsteil (S. 265–333) teilweise vorwegnehmend, auch die Gefahr von Wiederholungen. Biller interpretiert bereits hier alle Quellenaussagen zum jeweiligen Vicus beziehungsweise Tempelbezirk. So stellt er für den Vicus Iuliacum schlüssig vorrangig Vicani und Reisende als Ausübende des Kultes heraus; da sich innerhalb der Siedlung nur vereinzelt Stiftungen an die »heimischen Matronen« finden, müsse der Vicus als Kultplatz für die Bewohner der umliegenden Villen geringere Bedeutung besessen haben (S. 94). Dies lässt sich nach Biller auf die hohe Konzentration der Kultorte im Umland Jülichs zurückführen, die die Stiftertätigkeit der Landbevölkerung gewissermaßen abschöpfen.

Diese vorderhand ortsrelevanten Interpretationen werden anschließend im »Auswertungsteil« (S. 265–328) unter dem Aspekt der Leitfrage zusammenfassend betrachtet.

Hier thematisiert der Autor zunächst den zeitlichen Beginn des Matronenkultes (S. 266–271). Abhängig von der auf epigraphischer Beweisführung beruhenden These Christoph Rügers nahm die Forschung lange übereinstimmend einen Beginn in antoninischer Zeit an. Der Verfasser revidiert – mit anderen – diese Datierung unter Hinweis auf die Diskrepanz zwischen den religiösen Verhältnissen im Hinterland und den Bedingungen im Provinzzentrum Bonn. Ausgehend von Beobachtungen zu Archäologie und Numismatik setzt er den Beginn des Kultbetriebs in Nettersheim (S. 40: früheste Weihung 196 n. Chr.!), Nideggen-Abenden (S. 133–161: Fibel aus dem letzten Drittel des 1. Jhs. n. Chr.; S. 159: Benutzungszeit des Heiligtums Ende 1. Jh. n. Chr. – 1. Drittel 3. Jh. n. Chr.) und Nöthen-Pesch (S. 198–240) früher, in die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts.

Plausibel belegen demgegenüber Billers detaillierte Untersuchungen des Fundmaterials der letzten Phase des Matronenkultes, dass »die Mehrzahl der Matrontempel auch nach dem Ende der Inschriftensetzung« in der Mitte des dritten Jahrhunderts »weiterhin von Gläubigen aufgesucht und für kultische Zwecke genutzt wurde« (S. 309 u. ö.).

Hinsichtlich des inhaltlichen Ursprungs des Matronenkultes schließt sich Biller der verbreiteten These an, dass dieser »in anikonischer Zeit als Baumkult« existiert habe: »der ursprüngliche Kult [...] wäre ein präanthropomorpher Brauch, in dem die Verehrung von Bäumen eine große Rolle spielte« (S. 277–283, bes. 280 f.). Als Beleg führt er die Darstellungen von Bäumen auf den – generell doch durch geringere Bedeutung charakterisierten – Schmal- beziehungsweise Rückseiten der Denkmäler sowie die bekanntlich durch Tacitus überlieferte große Bedeutung von Bäumen und Hainen in der germanischen Kultausübung an. Aus der materiellen Hinterlassenschaft geht jedoch eindeutig hervor, dass auf den Nebenseiten der Matro-

nenweihungen außer Bäumen auch Füllhörner und anderer vegetabiler Dekor wie Akanthusranken begegnen (hierzu G. Bauchhenß in: W. Spickermann / R. Wiegels [Hrsg.], *Keltische Götter im Römischen Reich. Workshop Osnabrück 2002 [Möhnesee 2005]* 149–163), dass sich Bäume und anderer pflanzlicher Schmuck auf den Nebenseiten von Weihungen auch an andere Gottheiten finden (z. B. auf der Rückseite eines Mithras geweihten Sockels in Trier, s. W. Binsfeld / K. Goethert-Polaschek / L. Schwinden, *Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier I* [Mainz 1988] 127 f. Kat. 261) und dass sich zudem Bäume überhaupt auf den Nebenseiten von Grabdenkmälern beobachten lassen (speziell zum Motiv der sich um einen Baum windenden Schlange auf Grabdenkmälern u. a. M. Mattern, *CSIR Deutschland II* 12 [Bonn 1999] Nr. 205). Mit Hilfe der fallweise durch Beigaben aus der Fauna, wie Ziegen, Vögel und Schlangen, erweiterten und zur Szenerie ausgestalteten Pflanzenwelt dürfte also weniger auf einen ursprünglichen Baumkult angespielt als ein sakralidyllisches Landschaftsambiente evokiert werden.

Im Kapitel »Zum Wesen und zur Praxis der Matronenkulte« (S. 294–307) unternimmt Biller den Versuch der Korrelation der vorhandenen materiellen Hinterlassenschaft mit den Bedingungen der Kultusausübung, untersucht also die rituellen Traditionen im Zusammenhang der religiösen Praxis. Da hierzu keine literarische Überlieferung existiert, überprüft der Verfasser die einschlägigen archäologischen und epigraphischen Zeugnisse »auf ihre Aussagekraft bezüglich ritueller Akte oder mythischer Glaubensvorstellungen« des Kultes (S. 294). Erweist sich die Zusammenschau der Quellen hinsichtlich einer inhaltlich detailgenauen Rekonstruktion auch als begrenzt informativ, wertet der Autor die nachweisbaren Informationen bezüglich des Ritus dahingehend aus, dass Opfer (S. 301 f.), Kultmahle (S. 302–304 Nachweis von Essgeschirr – wie auch in Mysterienkulten, z. B. dem des Mithras) und Prozessionen (S. 304 f.) abgehalten wurden, wodurch insgesamt die Bedeutsamkeit der Muttergottheiten für die Fruchtbarkeit der Natur bekräftigt wird (u. a. S. 329).

Relativ fraglich bleibt demgegenüber seine Interpretation zweier bronzener, als Stabaufsatz zu deutender Tüllen mit dem aufmontierten Bild einer an ihrer Haube kenntlichen Muttergöttin. Sie haben seines Erachtens »als Zepter gedient [...] und sind von einem Priester während der Kulthandlung als liturgisches Zeichen getragen worden« (S. 306; vgl. 309 f.). Birgt diese Deutung der Bronzen bereits einen nicht geringen Unsicherheitsfaktor, so überschreitet Biller die Schwelle der Hypothese, wenn er »die beiden Matronenaufsätze aus Köln und Krefeld-Gellep als die ersten archäologischen Hinweise auf eine bislang nicht gefasste Priesterschaft innerhalb der Matronenkulte« gewertet wissen möchte (S. 307; 331). Schon angesichts ihrer statistisch geringen Relevanz können diese beiden

Fundstücke schwerlich als Beleg für die Existenz einer Matronenpriesterschaft angeführt werden. Zwar betont Biller zu Recht, dass die nachweisliche Durchführung von Opfermahlen und Prozessionen die Präsenz eines religiösen, den ordnungsgemäßen Kultablauf überwachenden Oberhauptes erfordere, doch darf bezweifelt werden, ob derlei normative, für andere antike Kulte durchaus bezugte Vorschriften und Verfahrensweisen für einen letztlich aus dem germanischen Kulturraum stammenden Kult in gleicher Weise vorausgesetzt werden dürfen.

Nicht genügend betont werden kann die auffällige Diskrepanz zwischen den Texten der Inschriften, die überwiegend einen Mann als Stifter eines Weihedenkmals namentlich nennen, und den dargestellten Opferszenen, deren Teilnehmer als Kultpersonal oder als Familienangehörige gedeutet werden können. Der männliche Stifter agiert beim Opfer in seiner Eigenschaft als Familienoberhaupt stellvertretend für seine Familie; durch die charakteristische Haube als verheiratete Frau ausgewiesene, oftmals lediglich bildlich wiedergegebene weibliche Teilnehmer sind unstrittig als die zugehörige Ehefrau zu identifizieren, scheinen also präsent und durchaus relevant gewesen zu sein (vgl. z. B. den Votivaltar des Marcus Iulius Amandus, s. S. 92 Taf. 6, 4).

Diente die Aufstellung eines Weihaltars vor allem der dauerhaften Erinnerung an die Erfüllung einer religiösen Pflicht, so verdeutlicht die Wahl eines illustrativ mit Opferszene versehenen Motivs vor allem die kostspieligere Alternative zu schlichteren Weihungen. Sie signalisiert damit neben der Pietas den Reichtum und die Spendefreude des Stifters und erhellt solchermaßen die Mentalität mancher Bewohner einer ausgewählten religiösen Landschaft.

Die gründliche Untersuchung und Auswertung der Inschriften ermöglicht es Biller, die Kultgemeinschaften ursprünglich auf homogene Personenverbände unterhalb der Stammesebene (sog. *Curiae*) zurückzuführen, die im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts durch Heirat oder Zuzug um neu hinzugekommene, nun zu integrierende Mitglieder erweitert wurden. Die Kulte waren »zunächst gentilizisch geprägt«, wurden dann jedoch »auf territorialer Ebene bereichsbildend und für die Gläubigen bereichsbindend« (S. 331). Es handelt sich also grundsätzlich um lokal verwurzelte Kulte; der Aufbau der jeweiligen Trägerschaften könnte nach Verwandtschaftsprinzipien organisiert gewesen sein. Biller weist nach, dass alles in allem von einer »Polyzentralität« des Matronenkultes auszugehen ist, »bei der die kultischen Mittelpunkte in erster Linie auf dem Lande und weniger in dörflichen oder gar städtischen Zentren beheimatet waren«. Von der Peripherie aus »strahlten einige der Riten aufgrund von Dislokationen einzelner Anhänger reichsweit aus und erreichten unter anderem die provinziellen Zentren Köln, Xanten und Bonn beziehungsweise Subzentren wie Jülich und Zülpich« (S. 320). Abhängig von seiner regionalen Ausrichtung

und entsprechend begrenzten Wirkung kann der jeweils einzelnen Personengruppen zuzuordnende Matronenkult nicht als Provinzkult eingestuft werden. Am Ende seiner Untersuchung gelangt Biller zu dem Schluss, dass das Gebiet der *Civitas Ubiorum* als »im Rahmen eines größeren Kulturraumes existierende, für diesen identitätsstiftend wirkende« »religiöse Partillandschaft« (zur Definition Partialraum s. S. 14) innerhalb der Provinz *Germania inferior* anzusehen sei (S. 333).

Abgerundet wird die Arbeit durch ein befremdlich aufgebautes Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 335–347), das rezente Aufsätze unter »Quellen- und Sammelwerke« subsumiert. Es spiegelt den endgültigen Bearbeitungsstand Ende 2007 bis Anfang 2008 wider (S. 11), jetzt wäre wohl auf jeden Fall zu berücksichtigen A. Garman, *The Cult of the Matronae in the Roman Rhineland. An Historical Evaluation of the Archaeological Evidence* (Lewiston 2008). Die durchweg flau Druckqualität der einundzwanzig Tafeln (zumal der Fototafeln) überzeugt wenig. Angemerkt sei überdies das Fehlen eines Registers, das den Zugang zur Arbeit zweifelsohne erleichtert hätte, sowie der amüsante Druckfehler (S. 281): »Kontakt zwischen Pelerinen (sic!) und Römern«.

»In seiner spezifischen Ausprägung ist dieser Kult nur aufgrund der in diesem linksrheinischen Grenzland bestehenden Symbiose erklärbar: durch den innigen Kontakt der Ubier mit den Gallo-Romanen und ihr bereitwilliges Hineinwachsen in deren Kultur. Jede der drei beteiligten Ethnien hat zur Entstehung dieses Kultes ihren Teil beigetragen« (G. Neumann in: *Matronen und verwandte Gottheiten* [Bonn 1987] 128). Dieser Feststellung schließt sich Biller im Übrigen inhaltlich an, wenn er die Matronenkulte als Kennzeichen »einer Mischkultur« charakterisiert, »die germanische, keltische und römische Bevölkerungselemente synthetisierte, gleichzeitig »bodenständige Aspekte« ungeachtet römischer Dominanz« tradierte (S. 13).

Bewegt sich Billers Studie letztendlich in vertrauten Bahnen, vermag sie doch das bekannte Bild des Matronenkultes und der mit ihm verbundenen Riten sowie das seiner Anhängerschaft in Details zu präzisieren und gestattet damit einen Blick auf Einzelheiten der religiösen Landschaft der südlichen *Germania inferior*. Zwar vermag die an sich verdienstvolle Aufarbeitung des archäologischen Fundmaterials weniger zu überzeugen als die ergiebige Auswertung der Befunde, jedoch weist die vorliegende Auswertung mit ihrer Kombination epigraphischer und archäologischer Quellen einen gangbaren Weg, den es zukünftig weiter zu beschreiten gilt. Es steht zu hoffen, dass das von Gerhard Bauchhenß beförderte Projekt der Bearbeitung der Zeugnisse zu mehrzahligen weiblichen Gottheiten, der sogenannte Bonner Matronen-Index, diese Richtung weiterverfolgt.