

Wolfgang Spickermann, *Mulieres ex voto*. Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien (1.–3. Jahrhundert n. Chr.). Bochumer Historische Studien, Alte Geschichte Nr. 12. Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer, Bochum 1994. 514 Seiten.

Die vorliegende Arbeit wurde im J. 1991 an der Universität Osnabrück als althistorische Dissertation angenommen und repräsentiert im wesentlichen den Bearbeitungsstand des Jahres 1993. Im Konspekt vieler Arbeiten sehr unterschiedlicher Qualität und Fragestellung, die sich in den letzten Jahren dem Thema der Frauenforschung genähert haben, zeichnet sich die hier zu besprechende Studie durch Solidität, aber auch durch einen gewissen Schematismus aus. So gliedert der Autor seine Arbeit durchaus konsequent in I. Einleitung (S. 1–33), II. Materialteil (S. 34–377), III. Auswertungsteil (S. 378–450) und IV. Resümee (S. 451–456). Ein Abkürzungsverzeichnis, eine solide Bibliographie (S. 460–474) und zwei Indices für Inschriften und Orte (S. 475–514) beschließen die Arbeit, die man insgesamt als abgerundete und ertragreiche epigraphische und religionshistorische Studie einstufen darf, obwohl man an einigen Stellen gewisse Bedenken gegenüber der Art der Themenwahl haben darf (Details s. u.). Rechtschreibung und Zeichensetzung sind zuweilen etwas eigenwillig und hätten einer kritischen Überprüfung bedurft.

In der umfänglichen Materialpräsentation, die fast zwei Drittel des gesamten Werkes einnimmt, legt der Autor die einzelnen Zeugnisse nach Regionen vor (Narbonensis et Alpes, Aquitania, Lugdunensis, Belgica, Germania superior et inferior, Raetia), innerhalb der topographischen Ordnung jeweils nach ethnischen bzw. sachlichen Kriterien (römische Gottheiten, Kaiserkult, gallo-römische, einheimische und orientalische Gottheiten), wobei die Differenzierung zwischen gallo-römischen und einheimischen Gottheiten dem Rez. zuweilen etwas künstlich erscheint. Das methodische Problem, daß wir durch die Konzentration auf die epigraphischen Zeugnisse nur einen sehr willkürlichen Ausschnitt aus dem gesamten Materialbestand mancher Fundorte auswerten können, wird vom Autor adäquat angesprochen und auch in seiner Analyse berücksichtigt. Diese Problematik gilt aber grundsätzlich für die Untersuchung aller antiken Heiligtümer und ist kein Spezifikum dieses Untersuchungsraumes. Die fehlende Alphabetisierung, die sozialen und ökonomischen Umstände, aber auch die Unterschiede zwischen den religiösen Traditionen des mediterranen Raumes und der keltisch-germanischen Welt haben hier sicherlich ihren Einfluß ausgeübt.

Die umfängliche statistische Auswertung des Materials (S. 378 ff.) unter den Gesichtspunkten der regionalen Verteilung und der Kultgruppen ist solide durchgeführt. Das deutliche Gefälle zwischen den einzelnen Provinzen bzw. zwischen Stadt und flachem Land entspricht deutlich dem Gesamtbild unserer epigraphischen Überlieferung und darf weitgehend als Indikator für den Grad der lokalen Romanisierung verstanden werden.



Etwas ärgerlich ist die Abqualifizierung von vielen von der lateinischen Normschreibung abweichenden Formen als Schreibfehler. Es ist schon etwas bedauerlich, wenn man die lateinische Sprache in der schriftlichen Form der späten römischen Republik, die durch die Schulautoren wie Cicero, Caesar, Livius repräsentiert wird, als allgemeinverbindlich für die gesamte lateinische Sprachgeschichte ansieht. Unter diesem Gesichtspunkt sind etwa die Varianzen *Beratia* für *Veratia* oder die Ersetzung des auslautenden *-ae* durch ein langes *-e* lediglich Indizien für die Fortentwicklungen der lebenden lateinischen Sprache über mehrere Jahrhunderte und keine orthographischen Fehler. Viele abweichende Graphien in unseren Texten lassen sich nur durch die Probleme erklären, keltische und germanische Götternamen mit einem ganz abweichenden Lautsystem korrekt in das lateinische Lautsystem umzusetzen, was sich etwa an Varianzen in der Verwendung der Vokale oder des Thorn für 'th' zeigt. Man sollte dabei nicht den etwas zu einfachen Weg gehen, ungewöhnliche Formen als Unvermögen der Gläubigen im Umgang mit der lateinischen Sprache abzuqualifizieren, sondern eher eine religiöse Erklärung suchen. Um die jeweilige Gottheit auf sich und sein Anliegen aufmerksam zu machen, war es auch notwendig, sie möglichst korrekt anzurufen, und dazu gehörte eben auch die exakte Namensnennung, die nur in der einheimischen Sprache möglich war. Dieser religiöse Formalismus war auch den genuinen Römern nicht fremd, wie die altlateinische Fassung des *carmen arvale* deutlich macht, die die *fratres arvales* nur noch aus ihren Büchern ablesen konnten.

Die seltsame Weiheformel *v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo)* (S. 36) könnte auf eine Herkunft des Dedikanten aus Afrika hindeuten, wo diese spezielle Weiheformel sehr verbreitet ist. Dem Vorschlag des Verf., die häufige Formulierung *dis deabusque omnibus* als Indiz eines immer mehr um sich greifenden "Indifferentismus" (so S. 85 u. ö.) zu verstehen, kann Rez. nicht viel abgewinnen. Es scheint sich eher um einen Versuch des Dedikanten zu handeln, durch diese Formel nicht genau zu bestimmende göttliche Kräfte in das Opfer einzubeziehen und so ihre möglicherweise drohende Mißgunst abzuwenden. Das Motiv der Furcht vor übermenschlichen Kräften, die in die Geschicke des Menschen eingreifen konnten und die man daher besänftigen mußte, wird in dieser Studie kaum angesprochen.

Eine weitere religiöse Komponente wird ebenfalls nach Meinung des Rez. viel zu wenig berücksichtigt, obwohl sie an sich durch vielfältige Quellenbelege untermauert wird (TAC. Germ. 10,1: *auspicia sortesque ut qui maxime observant*), nämlich der ganze Komplex, der mit Orakel, Zukunftsdeutung und Magie in der einheimischen (keltischen u. germanischen) Religion verbunden war (man denke auch an die *defixiones*), während die sicherlich vorhandene heilende Komponente in der religiösen Deutung des Autors hier ein eindeutiges Übergewicht besitzt (vgl. die einschlägigen Stichworte bei B. MAIER, *Lexikon der keltischen Religion und Kultur* [1994] u. R. STIEK, *Lexikon der germanischen Mythologie* [1984]). Beachtet man daneben die reiche Literatur zum Kampf der Kirche gegen magische Praktiken im Mittelalter, so existierte eine nicht unerhebliche Verwurzelung magischer Praktiken in der Bevölkerung (vgl. das Material bei V. I. J. FLINT, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe* [1991] und auch J. KRIER/L. SCHWINDEN, *Götterverehrung und Magie im röm. Vicus Dalheim*. *Hémécht* 44, 1992, 55–100; daneben auch C. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus* [1983]; R. VAN DAM, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul* [1993]; R. KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages* [1989]). Für die *haruspices* darf man jetzt neben der Studie von R. WIEGELS, *Mithras und Haruspex im röm. Speyer*. *Mitt. Hist. Ver. Pfalz* 86, 1988, 5–34 auch auf die Arbeit von S. MONTERO, *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y haruspices* (193 d.C. – 408 d.C.) (1991) verweisen.

Die Tatsache, daß in Beda-Bitburg das *proscænium* eines Theaters von einer Frau gestiftet wurde (S. 218), erhält mehr Gewicht, wenn man bedenkt, daß das große Heiligtum von Grand in den Vogesen ebenfalls über ein bedeutendes Theater verfügte (J.-H. ABRY [Ed.], *Les tablettes astrologiques de Grand [Vosges] et l'astrologie en Gaule romaine*. *Actes table ronde Lyon 1992* [1993]) und auch in Luxemburg Mitte der 80er Jahre ein Theater ausgegraben wurde, bei dem eine religiöse Komponente nicht ausgeschlossen werden kann (vgl. J. KRIER/R. WAGNER, *Das röm. Theater in Dalheim*. *Hémécht* 37, 1985, 587–614, bes. 603 ff.). Zur Frage der regionalen Mobilität, die bei einigen Heiligtümern angesprochen wird, vgl. auch L. WIERSCHOWSKI, *Die regionale Mobilität in Gallien nach den Inschriften des 1. bis 3. Jhs. n. Chr.* (1995). Für die Funde von Neupotz vgl. E. KÜNZL (Hrsg.), *Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz*. Plünderungsgut aus dem römischen Gallien (1993). Für Silvanus bzw. Isis und Sarapis vgl. jetzt auch P. F. DORCEY, *The Cult of Silvanus. A study in roman folk religion* (1992) und S. A. TAKÁCS, *Isis and Sarapis in the Roman World* (1994).



Die Bezeichnung *gynaeceae* für die staatlichen Webereien der Spätantike leitet sich zwar etymologisch von dem *γυναικείον* der Griechen ab, doch ist kaum zu vermuten, daß dort nur Frauen beschäftigt wurden. Die Form *Vatvims* (S. 357) ist nicht die germanische Form von *Vatviae*, sondern es handelt sich um den germanischen Dativus pluralis, dem die lateinische Form *Vatviis* entsprechen würde. Bei den Castores (S. 48) sollte man auch die alt-indoeuropäische Vorstellung der göttlichen Zwillinge bedenken, die im keltischen Bereich verbreitet war. Es ist daher nicht unbedingt notwendig, nach den römischen Parallelen zu suchen (vgl. immer noch E. KRÜGER, Die gallischen und die germanischen Dioskuren. *Trierer Zeitschr.* 15, 1940, 8–27 u. 16/17, 1941/42, 1–66 sowie N. WAGNER, Dioskuren, Jungmannschaft und Doppelkönigtum. *Zeitschr. Dt. Philol.* 79, 1960, 1–17; 225–247). Eine Verbindung der *hastiferi* des Castellum Mattiacorum mit dem Militär in Mainz (so S. 368) vermag Rez. nicht recht zu erkennen, was sowohl für die große Inschrift der *hastiferi* vom 23. 8. 236 (CIL XIII 7281) gilt als auch für das übrige Material zu den *hastiferi* etwa aus Ostia (vgl. dazu D. FISHWICK, *Hastiferi*. *Journal Roman Stud.* 57, 1967, 142 ff. u. R. MEIGGS, *Roman Ostia* [1973] 360 ff.). Auch die *signiferi* (S. 207 Anm. 1) der Mainzer Inschrift CIL XIII 6740a dürften eher Zivilisten gewesen sein, da bei Soldaten die Formulierung *ob immunitatem omnem eis concessam a vicanis* wenig Sinn macht.

Von eigentlichen 'Frauengottheiten' wie etwa der altrömischen Bona Dea, deren Kultgemeinde sich ausschließlich aus Frauen zusammensetzte, kann man auf der Basis der hier vorgestellten Beispiele wohl nur in ausgewählten Fällen sprechen. Selbst wenn man bei bestimmten Gottheiten wie etwa den Nymphen oder den verschiedenen Matronen einen nicht unerheblichen Anteil an weiblichen Gläubigen ermitteln kann, dann ist dies sicherlich nicht aus religiösen Gründen zu erklären, weil dies etwa Gottheiten mit einer speziellen Relevanz für Frauen waren. Die Lösung liegt nach Meinung des Rez. vielmehr auf einem ganz anderen Gebiet. Es handelt sich dabei eher um Gottheiten mit einer starken lokalen oder regionalen Verhaftung. Man verehrt bestimmte weibliche Gottheiten, weil sie die für eine *curia* oder einen Klan wichtigen Gottheiten sind oder weil sich in ihnen göttliche Kräfte manifestieren, die auf das Leben der Menschen großen Einfluß hatten, aber nicht weil sie speziell oder ausschließlich für die jeweiligen Frauen bedeutsam sind. Dabei scheint die Verwendung des Begriffs 'Muttergottheiten' zuweilen etwas mißverständlich, wenn man ihn zu sehr auf die Deutung 'Frauengottheit' hin ausrichtet. Versteht man Muttergottheiten hingegen als die verehrungswürdigen Stammütter einer bestimmten Personengruppe, dann erhält dieses Problem schon ein ganz anderes Gesicht. Man muß zwar zugestehen, daß unsere Kenntnis von den religiösen Vorstellungen, die das Leben dieser Menschen bestimmten, sehr beschränkt sind, doch scheinen sich spezielle Frauengottheiten in diesem Untersuchungsgebiet kaum feststellen zu lassen. Was für einen Historiker wesentlich interessanter wäre, aber hier nicht recht angesprochen wird, ist die Frage, warum gerade im gallisch-germanischen Raum die ursprünglich nicht anthropomorphen göttlichen Kräfte so oft in weiblicher Gestalt wiedergegeben wurden. Es ist doch bemerkenswert, wenn die an Kreuzwegen wirkenden göttlichen Kräfte im eigentlich italischen Raum als *Lares compitales* greifbar werden, während sie in unserem Untersuchungsraum eher als *Triviae* und *Quadriviae* in weiblicher Form erscheinen. Gerade bei den verschiedenen Matronen läßt sich nach Meinung des Rez. über die Epiklesen einiges an Informationen herausarbeiten. Neben den Matronen, die sich sicherlich bestimmten Personenverbänden (*curiae, pagi*, Stämme) zuweisen lassen, gibt es andere, die für Kräfte stehen, die man in anderen Regionen des Imperium Romanum etwa als Nymphen und nicht als Matronen wiedergeben würde (*Matronae Nersihenae*), oder die ominösen Kräfte beschreiben, die an einem Versammlungs- und Gerichtsort wirken (*M. Mah(a)linehae*).

Die Detailarbeit des Autors an den Einzelzeugnissen ist durchweg kompetent und überlegt (kleinere Ausnahmen s. o.), doch bleibt die Diskussion zu oft in diesen Einzelheiten stecken. Darin scheint auch das grundsätzliche Dilemma solcher Arbeiten zu liegen. Man kann durchaus religionsgeschichtliche Arbeiten vorlegen, die die religiösen Äußerungen einer geschlossenen sozialen oder ethnischen Gruppe untersuchen (bestes Beispiel wäre das römische Militär mit seinen spezifischen Sonderkulten), in unserem Fall muß man jedoch konstatieren, daß die fragliche Gruppe sowohl nach sozialen als auch nach regionalen und ethnischen Kriterien alles andere als homogen ist und sich daher einer eingehenden Analyse weitgehend entzieht. Das einzige verbindende Element bei der Materialauswahl ist das Kriterium 'Frau', wobei die Frauen des öfteren nur im Kontext ihrer Familie auftauchen. Dieses allein erscheint nach Meinung des Rez. entgegen der Ansicht des Autors (S. 1) etwas zu dürftig zu sein, da zwischen den kultischen Bedürfnissen oder Interessen einer nur oberflächlich romanisierten Keltin im Rheinland und einer sozial hochrangigen Nachkommin italischer Einwanderer in der Narbonensis, die als Priesterin im Kaiserkult agiert, Welten liegen. So bleibt der Eindruck einer großen, soliden und höchst informativen Materialsammlung haften, aber zu



einer tiefergehenden Analyse oder einem Verständnis der religiösen Motivationen kann es unter solchen Umständen nur schwerlich kommen. Dies ist aber sicherlich, wie der Rez. hier ausdrücklich betonen möchte, kein Verfehlen des Autors, sondern eher eine durch die Quellenlage bedingte Problematik der gesamten Fragestellung. Es gibt wohl kein Patentrezept, wie man hier weiterkommen könnte, doch scheinen sich in den Bereichen der sog. Popularreligionen, die sich in vielfältiger Form auch noch später in diesem Untersuchungsgebiet nachweisen lassen, Ansätze zu einem besseren Verständnis finden zu lassen. Auch ein Rückgriff auf die Materialien der inselkeltischen Überlieferung sollte nicht a priori aus den Überlegungen ausgeschieden werden. Das bei H. E. DAVIDSON, *The Lost Beliefs of Northern Europe* (1993) gesammelte Material kann sicherlich in manchen Belangen ebenso neue Einsichten geben wie die alte zehnbändige Materialsammlung im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (1927–1942; Neudruck 1987).

Regensburg

Peter Herz