

Alexandra W. Busch und Alfred Schäfer (Herausgeber), **Römische Weihealtäre im Kontext**. Internationale Tagung in Köln vom 3. bis zum 5. Dezember 2009 ›Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern‹. Verlag Liskas, Friedberg 2014. 454 Seiten mit 235 Abbildungen, 33 Diagrammen und Tabellen.

Die diesem Band zugrunde liegende Tagung wurde durch das Römisch-Germanische Museum der Stadt Köln und die Abteilung Rom des Deutschen Archäologischen Instituts veranstaltet. Sie ist ein hervorragendes Beispiel dafür, dass durch ausgesuchte Referenten eindrucksvolle Ergebnisse und Vergleiche erzielt werden können. Man hat Fachvertreter aus zehn verschiedenen Ländern von Portugal, Spanien, England, Frankreich, Schweiz, Niederlande, Deutschland, Österreich, Italien bis Rumänien eingeladen, und zwar renommierte Wissenschaftler verschiedener Fachrichtungen wie Archäologie, Alte Geschichte, Religionswissenschaft und Klassische Philologie, die dem Leser Überlegungen aus unterschiedlichen Blickwinkeln und dadurch auch Wissen auf breiter Basis bieten. Das Untersuchungsgebiet reicht von Rom und Kampanien über Portugal, Spanien, England, Holland, die Schweiz, Österreich und Rumänien bis nach Kleinasien, mit einem deutlichen Schwerpunkt in Deutschland. Bedauerlich ist das Fehlen von Themen bezüglich Oberitalien, Ungarn und Nordafrika, auf die nur im Rahmen von Vergleichen etwa mit Fundsituationen in Aquincum (Alfred Schäfer) oder Lambaesis (Oliver Stoll und Alfred Schäfer) eingegangen wird.

Das Ziel der Tagung, antike Religion und religiöse Erfahrung zu verstehen, wird in erster Linie durch kontextbezogene Analysen angestrebt, die alle Referenten vorbildlich vornehmen und dabei besonders die gesellschaftliche Stellung der Stifter betrachten. Der theoretische Ansatz nach Mustern anthropologischer Ritualtheorien, beispielsweise im Sinne der von Marcel Mauss formulierten These »Das Geschenk definiert auch den Beschenkten«, bietet allerdings nur Ergebnisse auf Spekulationsbasis, wie Jörg Rüpke selbst einräumen muss. Es ist ein interessanter Gedanke, der sich besonders in romfernen Gebieten gut nachvollziehen lässt, dass ein Verhalten, das die rituelle Infrastruktur repetiert und minimal variiert, am ehesten an Orten ohne starke Tradition zu finden ist, also etwa an neuen Kultplätzen oder Heiligtümern ohne Tradition von Stein votiven. Die überall anzutreffenden uniformen Weihealtäre in großer Zahl können auch für lokale Gottheiten beobachtet werden, wie etwa bei den Matronen in Köln (Friederike Naumann-Steckner) und Bonn (Gerhard Bauchhenß), bei Nehalennia in Colijnsplaat (Ton Derks) und besonders bei privaten Weihungen von Altären, die auf ein persönliches Gelübde zurückgehen. Diese sind – man kann fast sagen als Massenware – im gesamten Imperium zu finden.

Allgemeingültige Aussagen zur antiken Religion und religiösen Erfahrung sind problematisch, da neben

individuellen Gründen, die schon allein eine Fülle von Möglichkeiten bieten, auch offizielle Weihehandlungen von verschiedenen Personen, Gruppen und aus unterschiedlichen Anlässen sowie mit lokalen Spezifika nur für den jeweiligen Befund Interpretationen zulassen. Um diese Problematik etwas zu minimieren, hat man sich auf eine Objektgruppe beschränkt, die Weihealtäre, die nach der Etablierung ihrer spezifischen Form im späten ersten vorchristlichen Jahrhundert das zentrale religiöse Medium der Kommunikation von Mensch und Gott wurden. Sie bilden, wie alle Beiträge des Tagungsbandes bestätigen, im gesamten römischen Imperium die meisten Weihedenkmäler. Aber selbst innerhalb dieser auf den ersten Blick homogen wirkenden Gruppe müssen Unterschiede gemacht werden. So ist, wie Ute Egelhaaf-Gaiser anhand von Ovids Fasten beispielhaft aufgezeigt hat, sakralrechtlich zu unterscheiden zwischen einerseits Altären, die von einem Magistraten *cum imperio* und einer vom Volk dazu gewählten Person dediziert sind – in den Provinzen übernahmen das die *Duoviri* mit Erlaubnis der Dekurionen – und andererseits Privatweihungen. Offizielle Altäre gehörten zum unveräußerlichen Besitz der Gottheit und verlangten dementsprechende Handhabung, wohingegen man auf private Stiftungen keine Rücksicht nehmen musste. Sofern Inschriften vorhanden waren, ist die Zuweisung zu einer dieser Kategorien nicht schwer, aber der Charakter des Altars als Weihemonument oder als Opferaltar ist damit noch nicht geklärt. John Scheid betont in seinem wichtigen Beitrag zur Terminologie, dass schon in der antiken Literatur, besonders in den Avalprotokollen, überlieferte Begriffe wie *»ara«*, *»altare«* und *»focus«* nicht immer einheitlich verwendet wurden und auch heute in der wissenschaftlichen Literatur nicht verwendet werden. Die Frage nach dem Unterschied zwischen Weihealtar und Opferaltar sowie nach den kultischen Riten bleibt auch nach seiner Analyse unbeantwortet. Ulrike Egelhaaf-Gaiser möchte in den wirklich benutzten Opferaltären solche aus Holz oder Grasstücke und transportable Altäre erkennen, wohingegen Weihealtäre zur Einlösung eines Gelübdes, das mit dem Moment der Weihung als erledigt gilt, errichtet wurden und meist aus Stein waren, weil sie als individuelle oder kollektive Erinnerungsorte dienen. An historische Ereignisse erinnernde Altäre sind in erster Linie Siegesmonumente, wie etwa die Cäsaraltäre in Rom mit ihrer kommemorativen und kultpraktischen Doppelfunktion. Ovid macht daraus sogar ein hymnisches Denkmal und schafft so eine weitere Ebene der Interpretation. Eine funktionale Scheidung zwischen Opferstätten und Votiv konnte auch Ulrike Egelhaaf-Gaiser nicht treffen.

Neben diesen inhaltlichen und funktionalen Interpretationen kommt den lokalen Spezifika eine besondere Bedeutung zu.

Einzigartig ist etwa die Anbringung von speziellen Symbolen auf Votivaltären aus Epidaurus. Günther Schörner interpretiert sie, hinsichtlich der dedizierten

Gottheiten und der Aufstellungsorte überzeugend als eine Art Wegweiser bei der Prothysis oder den Prothysai, also bei den Opfern, die dem Heilschlaf vorausgingen.

Lokale Besonderheiten in der Form und vor allem in der Dekoration sind üblich, da man es mehrheitlich mit regionalen Produkten beziehungsweise Werkstätten zu tun hat, wie man in diesem Tagungsband dank der vielen Abbildungen auch gut und schnell verfolgen kann. Erstaunlich ist jedoch, dass man selbst bei Namensgleichheit der Gottheit nicht immer mit demselben Inhalt rechnen darf, so etwa hinsichtlich der von Dirk Schmitz behandelten Weihealtäre für die Wegegöttinnen, die durch ihren sprechenden Namen eigentlich kein Problem darstellen sollten: Auch für diese sind je nach Region und Aufstellungsort unterschiedliche Interpretationen möglich. Die Versuche des Verfassers einer neuen Definition in Verbindung mit den *Lares competales* und der daraus abgeleiteten Rolle der Gottheiten beim Grenzschutz der Landgüter und deren Zuwegung können eigentlich nur für eine Weihung in Mainz an die *Quadriviae* und die *Lares* bewiesen werden. Die unterschiedlichsten Aufstellungsorte an Kreuzungen, in Benefiziarierheiligümern, im Siedlungsgebiet, allein und gemeinsam mit anderen Weihealtären sowie mehrfach in Germanien, Pannonien und Dalmatien machen deutlich, dass jeweils lokale, eigenständige Wahrnehmungen der *Numina* anzunehmen sind.

Nach den Weihealtären bilden Statuenbasen in Heiligümern die zweitgrößte Gruppe der Weihedenkmäler, wobei angesichts fragmentierten Zustands Unterscheidungen schwerfallen. Interessant ist aber die Frage nach eventuell divergierenden Stiftergruppen. Christoph Berns beobachtet für die *Tarraconensis*, dass es offenbar keine finanzielle Frage war, ob man eine Statue oder einen Weihealtar stiftete, da für beide Kategorien bescheidene und qualitätvolle Varianten bekannt sind. Die meisten Stifter von Statuen waren zwar finanzstarke Personen wie Amtsträger und *Seviri* sowie öffentliche Körperschaften, wohingegen Soldaten und Sklaven nicht vertreten sind, aber der Anlass der Weihung scheint vorrangig für die Wahl des Objektes gewesen zu sein, wohingegen Alexandra Busch für das Militär in Rom zu einem gegenteiligen Ergebnis kommt. Dort spielte vielmehr die Herkunft der Stifter eine entscheidende Rolle oder das kulturelle Umfeld, wie Rudolf Haensch es für Kleinasien beobachtet, wo Militärangehörige Bildfeldstelen und Säulen bevorzugten. Im persönlichen Bereich überwogen offenbar an allen Orten Weihealtäre, die in den meist formelhaften Inschriften auf ein entsprechendes Gelübde hinweisen und nur selten in zentralen öffentlichen Räumen belegt sind.

Der Versuch, kultischen Inhalten und Praktiken durch Betrachtung des Aufstellungszusammenhangs näherzukommen, stieß auf zwei grundlegende Probleme. Zum einen ist der überwiegende Teil des Fundmaterials nicht *in situ* gefunden, sondern aus oft nicht

gut dokumentierten Grabungen und noch öfter aus sekundären Verbauungen; so zeigen auch die bislang als rituell deponierte Altäre interpretierten Funde in Maryport, wie Jonathan C. N. Coulston beweist, nur in seltenen Fällen Rückschlüsse auf ihren ursprünglichen Platz und ihre Funktion, wie Ute Versteegen bei der Bearbeitung der Weihedenkmäler aus St. Gereon zu Köln feststellt. Zum anderen sind Tempel und Heiligtümer in so großer Variationsbreite festzustellen, dass so gut wie keine Regelmäßigkeiten erkennbar sind. Zwischen den suburbanen Heiligtümern von Pompeji und Herkulaneum (William Van Andringa) einerseits und der Kultstätte des Silvanus und der Quadriviae in der Zivilstadt von Carnuntum andererseits, die Gabrielle Kremer analysiert, gibt es keine wesentlichen Überschneidungen, weder formal noch die verehrten Gottheiten betreffend. Das gilt auch für ländliche Sanktuarien, die zwar alle eine Massierung von Weihealtären gemeinsam haben, aber die architektonischen Formen, sofern solche noch erkennbar sind, differieren durchaus.

Beispiele für Weihealtäre in ländlichen Tempelbezirken werden für Niedergermanien von Ton Derks anschaulich besprochen, wobei die Form der Heiligtümer speziell für Nehallia nicht bekannt ist. Die Möglichkeiten reichen von offenen Höfen, Portiken und Nischen über Privathäuser bis zu Tempeln und Höhenheiligtümern, die aber wiederum ganz eigene Form haben können. So haben die Anlagen auf dem Yalak Başı in Lykien (Barbara Stark) mit denen auf dem Monte do Facho (Thomas Schattner, José Suárez Otero und Michael Koch), abgesehen von der Höhenlage und der Massierung von Weihealtären nichts gemein. Das Heiligtum des Sumendis in Lykien aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert hat weder eine Temenosmauer noch Gebäude, lediglich eine Terrasse. Seine Lage direkt an einer Verbindungsstraße dürfte der Anlage, wie auch an anderen markanten Punkten in Lykien und Phrygien, eine Rolle als Grenzmarkierung verliehen haben. Auf dem Monte Facho scheinen Einfriedungen den Platz einer sozialen Gruppe, vielleicht einer Familie, zu begrenzen, sozusagen als private Besitztümer einer Area sacra. Dedikanten sind dementsprechend auf den etwa einhundert Altären niemals genannt, nur die Gottheit Berobreus, die offensichtlich bis in die westgotische Epoche des fünften und sechsten Jahrhunderts verehrt wurde. Anonyme Weihungen auf dem Monte Facho sind so zu erklären, dass sie von einer durch den Kultplatz definierten sozialen Gruppe, wahrscheinlich einer Familie, gestiftet wurden und damit einen ähnlichen Hintergrund wie jene in Carnuntum haben (Kremer).

Heiligtümer dienten nicht nur als Kultstätten, sondern auch als Versammlungsorte von Vereinen, wie etwa das des Silvanus und der Quadriviae in Carnuntum, wo eine Inschrift Auskunft über eine dem Heiligtum angeschlossene Säulenhalle mit Speiseraum (porticus cum accubito) liefert. Kremer spricht daher zu Recht von einem »halböffentlichen« Raum, der sich

auch architektonisch durch ein öffentlich zugängliches Gelas und ein geschlossenes ausdrückt.

Charakteristisch für solche kultischen Versammlungsorte waren Weihealtäre, die ohne Nennung des Weihenden gestiftet wurden – auffallend viele davon sind in Carnuntum für Silvanus und in geringer Anzahl für Mithras zu verzeichnen, für den solche anonymen Altäre auch in Köln (Naumann-Steckner) zu finden sind. Da man die Mitglieder der jeweiligen Kultgemeinde kannte, war die Angabe des Stifternamens nicht zwingend notwendig.

Ein Verdienst dieses Tagungsbandes ist es, dass man einen guten Überblick über die Stifter von Weihealtären und deren gesellschaftlichen Status bekommt. Der hohe Prozentsatz an Militärpersonen als Dedikanten an Truppenstationierungsorten ist zwar nicht verwunderlich, aber gerade die wechselnden Legionen spielten in der Frage, wie und welche Gottheiten verehrt wurden, eine wesentliche Rolle. Besonders deutlich wird das in Bonn (Bauchhenß, der dankenswerterweise auch einen Katalog der Weihealtäre zusammengestellt hat), wo gerade Matronen von Legionenlegaten und deren Ehefrauen, höheren Offizieren mit Gattinnen, Benefiziarern und nur von jeweils einem einfachen Soldaten und einem Veteranen verehrt wurden. Es war also in Bonn die militärische Oberschicht, die als Stifter von Weihealtären für die Matronen auftrat, während in den Inschriften der Matronenaltäre in Köln (Naumann-Steckner), wo die größte Konzentration mit mehr als sechzig Fundstücken bezeugt ist, kein einziger Angehöriger des Militärs genannt ist. Das wird als Argument gewertet, dass diese Monumente einst in einem ländlichen Kultbezirk aufgestellt waren. Um solche handelt es sich auch bei den beiden Heiligtümern für Nehallia und Neptun (Ton Derks). Diese lagen an der Küste, und deshalb sind die Stifter oft Personen, die im Seehandel beschäftigt waren.

Interessengemeinschaften lassen sich immer wieder unter den Stiftern von Weihealtären finden, so auch in Alburnus Maior (Carmen Ciongradi), dem Goldminengebiet in Rumänien, das durch Zuwanderer aus Dalmatien und aus Kleinasien besiedelt wurde. Kollegen dieser Ortsgemeinschaften treten in Alburnus Maior neben vielen Peregrinern mit vorwiegend illyrischen Namen als Stifter auf. Das Zusammengehörigkeitsgefühl spielte damals wie heute in jeder Gesellschaft eine wichtige Rolle, und in gemeinsam durchgeführten Kulte kann es besonders leicht erzeugt und gefördert werden. Soziale Gruppen, wie etwa Soldaten, sind jedoch nur vordergründig klar definiert, denn unterschiedliche Herkunft und verschiedene Aufgaben beeinflussen den sozialen Status, wie Alexandra Busch für Militärangehörige in Rom anschaulich herausarbeitet. Deutlich wird das auch bei den Weihealtären für Genius, Minerva und Fortuna durch Armeeangehörige am obergermanisch-rätischen Limes (Oliver Stoll).

Nur vereinzelt sind die Gründe für Weihegaben in den meist auf ein kurzes Formular beschränkten In-

schriften angegeben. Man kann aber durch die Konzentration auf einzelne Gesellschaftsgruppen an einem Ort, wie es Richard Neudecker für die Augustalen in Misenum und Herculaneum vorführt, deutlich zeigen, dass trotz vielseitiger Kultaktivitäten ein wesentlicher Impetus für das Stiften von Weihedenkmälern die Selbstdarstellung und das Demonstrieren von finanzieller Potenz war.

Einen schönen Überblick über die an unterschiedlichsten Kultorten verehrten Gottheiten, die Stifter und die verschiedensten Weihgaben bietet Thierry Luginbühl für die *Civitas Helvetiorum*, wobei besonders seine Tabellen einen raschen Zugang zum vorhandenen Material ermöglichen. Unter den Stiftern fehlen wenig überraschend Militärangehörige, und der einzige Benefiziarier, der in *Vibiscum* einen Altar weihte, tat dies nicht wie sonst häufig für Jupiter, sondern für *Silvanus*. Die umfassende Studie von Thierry Luginbühl, die von kleinen Votivgaben über Altarweihungen bis zu Kultplätzen und Tempeln reicht, wird sogar durch Parallelen mit buddhistischen und schamanischen Tempeln aus Tibet und Nepal abgeschlossen.

Mit wenigen Ausnahmen – Köln hat mehr als sechzig Weihealtäre für Matronen und damit mehr als für Jupiter – machen im Imperium Romanum Jupiteraltäre den größten Prozentsatz aus. Dabei fällt auf, dass besonders Benefiziarier fast ausschließlich diesem Gott verpflichtet waren. Unter den Stiftern von Weihealtären für Jupiter sind in Köln ausnahmslos Benefiziarier und militärische Chargen zu verzeichnen (Naumann-Steckner). Zu den Benefiziarierheiligtümern und deren Lage, die deutliche Parallelen zu den Kultlokalen in Statthalterpalästen aufweisen, bietet Alfred Schäfer eine gelungene Kontextanalyse, die Bernd Steidl mit Beobachtungen im *Vicus von Obernburg am Main* ergänzt. Dabei wird allerdings der Charakter der Weihungen unterschiedlich interpretiert. In den Stationes und Statthalterpalästen überwiegen rein persönliche Dedikationen anlässlich des erfolgreichen Abschlusses ihrer Amtstätigkeit beziehungsweise des Dienstendes (Schäfer), wohingegen Stiftungen in der Benefiziariestation als Loyalitätsbekenntnis gegenüber dem Staat und nicht als ritualisierte Handlung im Rahmen der Dienstfunktion verstanden werden (Steidl).

Ein Aspekt, der zwar nicht direkt mit dem konkreten Thema zu tun hat, aber durch den breiten geographischen Rahmen erkennbar wird, ist der nach dem Zeitpunkt der Übernahme der stadtrömischen Weihepraxis in Form von Votiv- oder Opferaltären. So sind die wenigen republikanischen Beispiele in der *Tarracensis* zu finden, wo sie seit der frühen Kaiserzeit dann regelmäßig und formal deutlich den stadtrömischen Vorbildern folgend aufgestellt wurden, wie Christof Berns im *Conventus Tarracensis* beobachtet. In den östlich daran anschließenden Provinzen bis Kleinasien sind Weihealtäre im Wesentlichen erst vom zweiten Jahrhundert an festzustellen – mit nur verein-

zelten Ausnahmen aus dem späten ersten. Den Höhepunkt erreichten sie nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ gegen Ende des zweiten Jahrhunderts (Steidl).

Die Analyse der Grabaltäre in den nördlichen Grenzprovinzen des Imperium Romanum durch Markus Scholz führt bezüglich der Chronologie zu ganz anderen Ergebnissen. Es wird deutlich, wie schwierig Steindenkmäler zu datieren sind, wenn äußere Hinweise fehlen. Man kann zwar eine große Verbreitung mit unterschiedlicher Beliebtheit für diese Grabmalform erkennen, aber sowohl in Britannien als auch in Germanien sind die Belege nicht vor severischer Zeit, in Rätien seit der Mitte, in Norikum seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts, wenn nicht früher, wie erst unlängst für die Grabaltäre der Freigelassenen in *Flavia Solva* postuliert (I. Weber-Hiden in: G. Koiner / G. Schwarz (Hrsg.), *Classica et Provincialia* 67 [Graz 2015] 146–156), und was angesichts der Nähe zu den Vorbildern aus *Aquileja*, die sogar in die erste Hälfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts zurückgehen, sogar mehr als wahrscheinlich ist. Unter den pannonischen Beispielen nennt Scholz den Grabaltar des *Lucius Iulius Optatus*, den er wegen der Formel ›h(ic) s(itus) e(st)‹ und dem ausgeschriebenen ›de suo feci(t)‹ – die Lesung ist zu korrigieren, denn am Stein ist das ›T‹ schwach erkennbar, aber doch vorhanden – in das erste Jahrhundert gehört. Dieser Schluss wäre zwar bei stadtrömischen Grabinschriften für Prätorianer zulässig, kann aber in *Carnuntum*, wo ›hic situs est‹ selbst noch im dritten Jahrhundert anzutreffen ist, nicht geltend gemacht werden. Beispiele für ausgeschriebenes ›de suo fecit‹ gehören in *Carnuntum* ausschließlich zu Grabstelen von Soldaten der Zehnten Legion, die zwischen 63 und 68 n. Chr. in *Carnuntum* stationiert war. So früh sollte man den Grabaltar allerdings nicht ansetzen, so dass man eine Verwendung von Grabaltären doch erst vom zweiten Jahrhundert an annehmen darf, wie auch in *Moesien* und *Dakien*.

Entscheidend für die Beliebtheit und den Zeitpunkt der Errichtung von Grabaltären war die Topographie. So waren die Rheinprovinzen beeinflusst von Einwanderern aus dem Osten und den Donauprovinzen – ein meines Erachtens allerdings unglücklich gewählter Begriff angesichts der großen Materialunterschiede zwischen Norikum und Pannonien –, wohingegen Norikum und Rätien von *Aquileja* her ihre Impulse bekamen und es in *Niedermoesien* Einflüsse aus *Griechenland* und *Kleinasien* waren.

Aussehen, Funktion und gesellschaftlicher Status der Grabhauer können in allen Regionen als lokal-spezifisch beobachtet werden, wie die Diagramme und Verteilungskarten von Bernhard Scholz anschaulich zeigen.

Diese Aussage kann auch als Fazit der Tagung für die Weihealtäre getroffen werden. Es gab zwar eine Altarform, die sich recht einheitlich gestaltet und häufig an sakralen Orten im gesamten Imperium Romanum feststellen lässt, aber für unterschiedliche Gottheiten,

in verschiedenen Funktionen und an diversen Kultorten sowie von Stiftern aus allen Gesellschaftsschichten und aus allen möglichen Gründen. Interpretationen zu Kult und Kultpraxis können nur für den jeweiligen Befund getroffen werden, wie die Beiträge dieses Tagungsbandes in ihrer wissenschaftlichen Buntheit deutlich aufzeigen.

Wien

Ingrid Weber-Hiden