

Der Kult des Mars im Trevererraum

von
HILTRUD MERTEN

Inhaltsverzeichnis

1 Einführung	8 - 13
2 Lenus Mars	
2.1 Der Tempelbezirk auf dem Martberg bei Pommern/Mosel	13 - 43
2.2 Der Tempelbezirk am Irminenwingert in Trier	44 - 61
2.3 Der Tempel an der Römerbrücke in Trier	62 - 68
2.4 Lenus Mars Veraudunus vom Widdenberg in Luxemburg	68 - 71
2.5 Zwei Lenus-Mars-Belege aus Britannien	71 - 77
2.6 Weitere Lenus-Mars-Inschriften	77 - 85
3 Mars in Gallien und Lenus Mars im Trevererraum	86 - 88
4 Überblick über weitere Mars-Inschriften aus dem Trevererraum	
4.1 Mars mit einheimischen Beinamen	
4.1.1 Mars Intarabus	88 - 98
4.1.2 Mars Smertulitanus	98 - 99
4.1.3 Mars Camulus	99 - 100
4.1.4 Mars Cnabetius	100 - 101
4.1.5 Mars Veginus	101 - 102
4.1.6 Mars Caturix	102
4.2 Mars Victor Augustus	102 - 106
4.3 Mars ohne Beinamen	106
5 Zusammenfassung	107
Quellen- und Literaturverzeichnis	108 - 113

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 1983 als Inauguraldissertation vom Fachbereich III der Universität Trier angenommen. – Meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. H. Heinen (Universität Trier), sowie dem Zweitgutachter der Dissertation, Herrn Prof. Dr. W. Binsfeld (Rheinisches Landesmuseum Trier) danke ich für ihre Förderung der Arbeit durch zahlreiche Anregungen und Hinweise. Dem Direktor des Rheinischen Landesmuseums Trier, Herrn Dr. H. Cüppers, bin ich für die Aufnahme der Arbeit in die 'Trierer Zeitschrift' zu Dank verpflichtet. – Meinem Mann Jürgen danke ich insbesondere für seine große Hilfe bei der Erstellung des Manuskripts wie auch für seine Geduld und sein Verständnis. Den Dank an meine Eltern und meine Schwester Ursula möchte ich durch die Widmung der Arbeit an sie zum Ausdruck bringen.

1 Einführung

Das Thema der vorliegenden Arbeit bildet der Kult des Mars im Trevererraum. Die Wahl eines regional und thematisch begrenzten Rahmens ist in folgender Weise zu rechtfertigen: Das Treverergebiet stellt den Siedlungsraum einer der bedeutendsten gallischen civitates dar (vgl. Karte Abb. 1). Die archäologischen Zeugnisse der vorrömischen Zeit verbunden mit den Nachrichten in Caesars Kommentarien zum gallischen Krieg lassen das Bild eines politisch und kulturell wichtigen Stammes erkennen. Dieser Eindruck bestätigt sich auch für die römische Zeit: Vor allem die Spätantike hat die Augusta Treverorum, das heutige Trier, den Hauptort der civitas zur Römerzeit, wie kaum eine andere Stadt in Gallien zur Blüte geführt.

Die Bodenforschung im Trierer Land hat nun bereits eine große Materialfülle bereitgestellt, die in zahlreichen Publikationen vorgelegt wurde. Es fehlen weitgehend allerdings Auswertungen dieser Quellen in Bezug auf die ganze civitas, so wie sie z.B. Heinz Heinen für die Wirtschaftsgeschichte des Moselraumes in Grundzügen vorgelegt hat¹. Auf dem Gebiet der Religionsgeschichte liegt praktisch keine auswertende Arbeit vor. Eine Begründung dafür, daß das Treverergebiet von der großräumig ausgerichteten Forschung nur am Rande behandelt wird, ist leicht zu finden. Die modernen Ländergrenzen zerschneiden vor allem den Westen des Gebietes: Dort gehören Teile des ehemaligen Trevererraums zu Frankreich, kleinere Partien zu Luxemburg und Belgien, das übrige Gebiet liegt in Deutschland (vgl. Abb. 1). Die französische altertumskundliche Forschung befaßt sich sehr intensiv mit Gallien, zumal sich das moderne Frankreich als Erbe des antiken Gallien versteht. Das treverische Gebiet liegt völlig abseits des französischen Forschungsschwerpunktes, der eben von den heutigen Ländergrenzen ausgeht. Auch die deutsche Forschung befaßt sich nicht vornehmlich mit dieser civitas; sie konzentriert sich eher auf die beiden germanischen Provinzen am Rhein und auf die heute in Deutschland liegenden Teile von Raetien und Noricum.

Diese in der deutsch-französischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts gründende 'Teilung' des gallischen Raumes in der Forschung hat zur Folge, daß das treverische Material zwar vorgelegt, doch nur partiell ausgewertet wurde. Die Konzentration auf den Trevererraum bietet sich insofern also an, als daß Auswertungen von bereits vorliegendem Quellenmaterial dringend notwendig erscheinen.

Die gallische Religion und die Götterwelt bilden die Themen etlicher großer religionshistorischer Werke². Räumlich und thematisch weit gefaßt haben sie zum Ziel, Gesamtüberblicke über die Religion und die Götterwelt zu liefern. Das Quellenmaterial wird hierzu summarisch behandelt. In einem solchen großen Rahmen sind Detailanalysen nicht möglich; derartig weit gefaßte Themen müssen auf Details verzichten, da die Fülle an Informationen keine allgemein gehaltene Zusammenfassung erlauben würde. Doch erscheinen Feinanalysen von Quellen in thematisch eingegrenzt formulierten Arbeiten unbedingt nötig. Denn nur die Kenntnis der Details in einem überschaubaren Rahmen macht es möglich, sichere Schlüsse zu ziehen. Das Verbinden mehrerer Arbeiten, die regional und thematisch begrenzt vorgehen, läßt es dann zu, das Gesamtbild etwa der gallischen Religion auf sicherer Grundlage zu erstellen.

¹ Trierer Zeitschr. 39, 1976, 75-118.

² Hier sind zu nennen: C. Jullian, *Recherches sur la religion gauloise*. Bordeaux 1903. (Bibliothèque des universités du Midi 4); G. Dumézil, *Mythes et dieux des Germains*. Paris 1939. (Mythes et religions 1); M.-L. Sjoestedt, *Dieux et héros des Celtes*. Paris 1940. (Mythes et religions 7); P. Lambrechts, *Contributions à l'étude des divinités celtiques*. Brugge 1942. (Rijksuniversiteit de Gent. Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren 93); J. de Vries, *Keltische Religion*. Stuttgart 1961. (Die Religionen der Menschheit 18); P.-M. Duval, *Les dieux de la Gaule*. 2^e éd. Paris 1976.

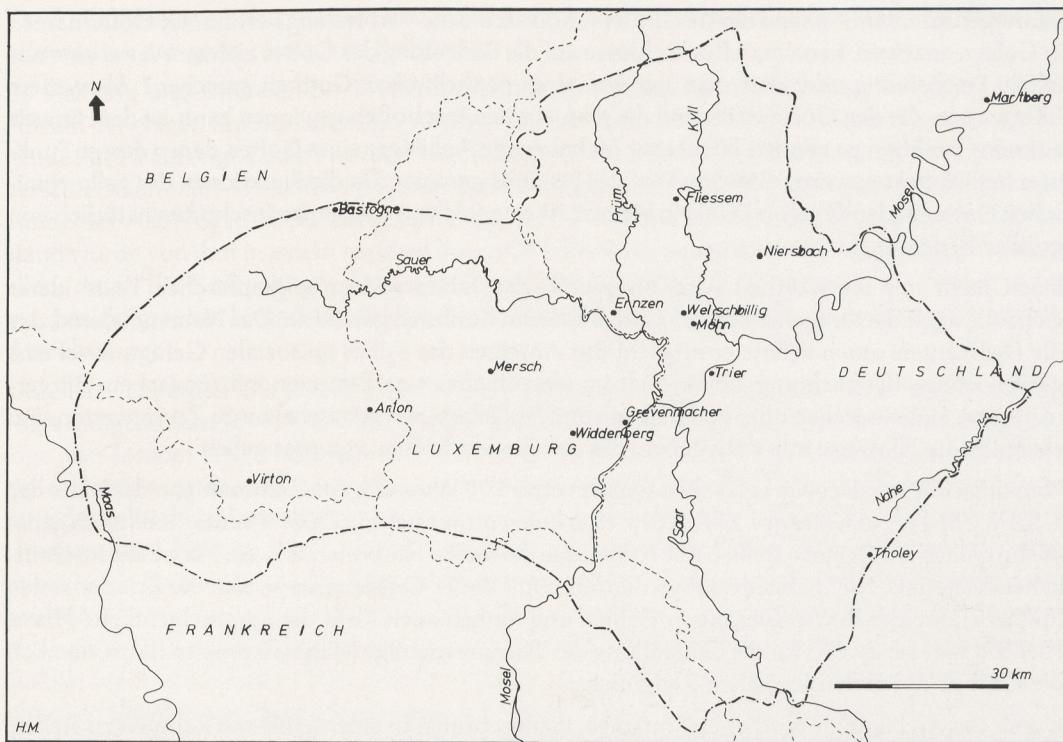


Abb. 1 Karte der civitas Treverorum zur Römerzeit mit den Fundorten der wichtigsten behandelten Mars-Inschriften

- · — civitas-Grenze
- · — heutige Ländergrenzen

Was nun die Auswahl des Gottes Mars betrifft, so liegen auch hier die Gründe klar auf der Hand. Im gallisch-germanischen Raum der Römerzeit sind Apollo, Mars und Merkur die am meisten verehrten Gottheiten. Die Zeugnisse des Merkur-Kultes konzentrieren sich auf die beiden germanischen Provinzen; im innergallischen Gebiet war die Rolle des Merkur der des Mars untergeordnet. Denn deutlich überwiegen hier die Zeugnisse des Mars-Kultes. In der civitas Treverorum wird, den epigraphischen Quellen nach zu urteilen, Mars als bedeutendster Gott verehrt. Hierdurch erweist sich also, daß der Trevererraum, obwohl nahe zu den Rheingebieten gelegen, religiös nach Zentralgallien hin orientiert ist. Der Trevererraum darf unter diesem Aspekt als östlichster Exponent innergallischer Strömungen angesehen werden. Diese Feststellung rechtfertigt in vollem Maße die Auswahl des thematischen und regionalen Schwerpunktes (Mars/Trevererraum) der vorliegenden Arbeit.

An die Erläuterung des Themas schließt sich die Frage nach den Quellengruppen an, die das zur Bearbeitung nötige Material zur Verfügung stellen. Oben wurde bereits darauf hingewiesen, daß aus den epigraphischen Zeugnissen Informationen für das Thema zu beziehen sind. Die Inschriften erweisen sich als die vorrangigen Quellen, wenn man der Frage nach dem Kult des Mars im Trevererraum nachgeht. Aus den Inschriften werden die unterschiedlichen Namensformen des Gottes deutlich. Aus ihnen kann man die Bezeichnungen herauslösen, hinter denen sich keltische numina

verbergen könnten. Anhand der Inschriftenfundorte, die die Verbreitung bestimmter Götternamen in Gallien anzeigen, kann man Rückschlüsse auf die Bedeutung des Gottes ziehen: War er eine nur lokale Erscheinung oder darf man gar von einer pankeltischen Gottheit sprechen? Als weitere Information, die den Gott betrifft und die man aus den Inschriften gewinnen kann, ist der Hinweis auf seine Funktion zu nennen. Nicht sehr oft haben die Anhänger eines Gottes, denen dessen Funktion freilich bekannt war, diese im Text der Inschrift genannt. Da die Funktionen der gallo-römischen Götter in der Regel im Dunkeln bleiben, ist eine solche Aussage der Inschriften natürlich von größter Bedeutung.

Doch nicht nur die Gottheit wird uns durch das Interpretieren epigraphischer Texte klarer gemacht, auch die Kultgemeinde des Gottes kann an Konturen gewinnen. Das Namenmaterial, das die Dedi kantennamen liefern, ermöglicht das Ansetzen des Kultes im sozialen Gefüge. Es ist eine ganz wichtige Beobachtung, ob ein Kult im wesentlichen von Personen mit römischem Bürgerrecht, von Einheimischen oder von Sklaven und Freigelassenen getragen wurde. Zu verwerten sind ebenfalls die Hinweise auf Votivgaben, die uns die Inschriften mitunter geben.

Nun umschließen die epigraphischen Quellen etwa 200 Jahre, d.h. den Zeitraum von der Mitte des 1. Jhs. n.Chr. bis zur Mitte des 3.Jhs. n.Chr. Hier konzentriert sich im Trevererraum, doch auch generell im gallischen Gebiet – freilich mit Ausnahme der Gallia Narbonensis –, die Masse des inschriftlichen Materials. Nicht abgedeckt werden kann mit dieser Quellengruppe also die Zeit der ersten hundert Jahre der Romanisierung in Gallien und freilich auch nicht die vorgeschichtliche Phase. Hier tritt nun der zweite, für die Behandlung des Themas wichtige Materialkomplex hinzu, nämlich die Gruppe der archäologischen Zeugnisse.

Durch die Archäologie wird es erst möglich, die Inschriften in einen größeren Rahmen zu stellen. Gerade die Weihinschriften, die stark formelhaften Charakter haben, werden durch die archäologischen Quellen mit Leben gefüllt. Doch auch die Epigraphik liefert wichtige Impulse für die Archäologie: Durch die Kenntnis von Inschriften kann es möglich werden, Tempelkomplexe bestimmten Gottheiten zuzuordnen. Eigentümlichkeiten der Anlage der Tempel oder besondere Vorrichtungen finden ihre Erklärung vielleicht im dort ausgeübten Kult, von dem man wiederum aus den Inschriften Kenntnis haben kann. Schon unter diesem Blickpunkt ist es unbedingt nötig, Epigraphik und Archäologie zu kombinieren. In der Zusammenschau des Materials dieser beiden Quellengruppen kann die vorliegende Arbeit zweifellos über bereits Gesagtes hinausführen. Eine gleichermaßen intensive Auswertung von Inschriften und archäologischen Quellen muß zu diesem Ziel führen.

Ganz wichtig wird die Kombination der beiden Arten des Materials unter dem oben angesprochenen zeitlichen Aspekt. Während die Inschriften nur in einem begrenzten zeitlichen Ausschnitt als Quellen dienen können, werden durch die Archäologie nicht nur die frühen römerzeitlichen, sondern auch die vorrömischen Spuren sichtbar. Der Nachweis der Kontinuität eines Kultplatzes durch archäologische Zeugnisse beleuchtet den dort gepflegten Kult der römischen sowie auch der vorrömischen Zeit.

Wenn nun Archäologie und Epigraphik die wesentlichen Informationen bieten, die die Behandlung des Themas verlangt, so treten als weitere Quellengruppe die literarischen Zeugnisse hinzu. Caesar (Bellum Gallicum VI 17; 21) und Tacitus (Germania 43) widmen in ihren Werken den gallischen und germanischen Kulen einige kurze Passagen; freilich geschieht dies nicht in erster Linie aus speziellem Interesse an diesen fremden Kulen, sondern unter dem Aspekt der Konzeption der Werke als Gesamtdarstellungen gallischer bzw. germanischer Verhältnisse. Neben Caesar und

Tacitus bilden vor allem spätantike und frühchristliche Schriften hochinteressante Fundgruben der Information zur gallo-römischen Religion.

So vielfältig und zahlreich die Primärquellen zu dem gewählten Thema sind, so gering ist die Anzahl derjenigen Studien, die einen vergleichbaren Ansatz in der Vorgehensweise wie die vorliegende Arbeit aufzeigt. Emile Thevenot beschäftigte sich in einem 1955 erschienenen Buch³ mit den verschiedenen Mars-Gestalten im Gebiet zwischen Loire und Mont-Blanc, also im wesentlichen im Lande der Allobroger. Nicht das gesamte gallische Pantheon, sondern ein eingegrenzter Gegenstand wurde von ihm in einem regional begrenzten Rahmen bearbeitet. Hierbei gelang es ihm vor allem durch die Beobachtung der archäologisch-topographischen Situation, neue Aussagen zu machen. Epigraphische und archäologische Zeugnisse bilden die wesentliche Basis von Thevenots Ausführungen.

Durch den Untertitel "Sur les pas d'Emile Thevenot" seines 1979 publizierten Aufsatzes "Le culte de Mars indigène dans le Nord-Est de la Gaule"⁴ stellt sich der Straßburger Althistoriker und Archäologe Jean-Jacques Hatt eindeutig in die Nachfolge Thevenots. "Une étude systématique des cultes gallo-romains régionaux"⁵ ist für Hatt die Vorgehensweise, die bei der Charakterisierung und Deutung der keltischen Gottheiten angewendet werden muß. Aus seiner eigenen Feder liegen Untersuchungen der Götter im Elsaß, im Alpenraum und in der römischen Schweiz vor⁶; mit der 1979 publizierten Untersuchung des Mars-Kultes im Nordosten Galliens und einer ebenfalls von Hatt geplanten Untersuchung zum Mars-Kult im Westen Galliens⁷ will er die Reihe der regional orientierten Einzelstudien beschließen. Sie könnten dann die offenen Fragen speziell zum Mars-Kult in Gallien beantworten helfen. Hatt geht für seine Analyse von archäologischen und auch von epigraphischen Quellen aus; folgende civitates des nordöstlichen Galliens untersucht er: das Gebiet der Treverer, der Triboker, der Mediomatriker, der Remer, der Leuker, der Sequaner, der Ambarrer, der Senonen, der Haeduer, der Lingonen sowie die Mars-Zeugnisse aus der Gegend um Mainz.

Das von Hatt entwickelte Konzept bei der Bearbeitung des Materials muß m. E. zu einem interessanten Ergebnis führen; auch die vorliegende Arbeit basiert auf einem ähnlichen Ansatz im Hinblick auf die Wahl des Themas und der benutzten Quellen. Die Lektüre von Hatts Aufsatz erweist jedoch, daß Konzept und Ausführung nicht übereinstimmen. Bedauerlicherweise sind die Listen der inschriftlichen Belege nicht komplett; auch vermißt man bei der verwerteten Literatur zuweilen neuere wichtige Werke.

Hatts Aufsatz schöpft nicht, wie man es hätte erwarten können, das aussagekräftige treverische Material völlig aus. Ein Ziel, das die vorliegende Arbeit verfolgt, ist der Nachweis dessen, was für den Trevererraum an Aussagen über den Mars-Kult der gallo-römischen Zeit zu gewinnen ist, wenn man das zur Verfügung stehende Material vollständig zusammenzustellen und erschöpfend auszuwerten sucht.

Über die Götter des vorrömischen Gallien, die die eine Komponente der gallo-römischen Gottheiten bilden, wissen wir sehr wenig, da wesentliche Quellen fehlen.

³ Sur les traces des Mars celtiques (entre Loire et Mont-Blanc). Brugge 1955. (Dissertationes archaeologicae Gandenses 3).

⁴ Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 121-138; 183-195.

⁵ Hatt, Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 121.

⁶ Hatt, Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 121 sowie Anm. 2 und 3.

⁷ Hatt, Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 121, Anm. 4.

Wie steht es nun mit dem römischen 'Anteil' an diesen Göttern? Die Quellenlage ist hier eine völlig andere; vor allem die literarischen Zeugnisse, die oftmals intensive Auseinandersetzungen mit religiösen Phänomenen darstellen, verdeutlichen die Änderungen, die das Bild des Gottes Mars in der römischen Religion erfahren hat. Die Frage, die hier zu stellen ist, könnte folgendermaßen formuliert werden: Wie waren die Funktionen und der Charakter des Mars ausgeprägt, als der Verschmelzungsprozess von römischer und gallischer Religion begann? Sahen die Römer des ersten nachchristlichen Jahrhunderts Mars als den Kriegsgott oder beinhalteten die Funktionen des Mars daneben auch mehr friedliche Züge, die die Entwicklung zum Heilgott, die Mars im Verein mit den verschiedenen gallischen numina durchmachte, begünstigte?

Das Kennzeichnende der augusteischen Zeit ist eine Tendenz zur Restauration auf vielen gesellschaftlichen Gebieten. So ist die Wiederbelebung der Religion der Vorfäder ein ganz wesentliches Anliegen des ersten princeps gewesen. Drei Götter waren es vor allem, die in der augusteischen Ideologie eine hervorragende Rolle spielten: Apollo galt als diejenige Gottheit, die den Sieg Octavians über Marcus Antonius bei Actium maßgeblich herbeigeführt hat. Außerdem erhielten Jupiter Tonans und Mars Ultor neben Apollo den höchsten Rang in der augusteischen Religionspolitik⁸. Dem Mars Ultor wurde nach dem der augusteischen Ideologie zufolge legitimen Rachefeldzug des Octavian gegen die Caesarmörder im Jahre 42 v.Chr. ein Tempel gelobt, der 2 v.Chr. auf dem Kapitolshügel in Rom eingeweiht wurde⁹. Der Rachegedanke, den Mars Ultor verkörpert, wird wesentlich abgeschwächt durch die Funktion des Gottes als Schützer der kaiserlichen Familie schlechthin – denn die julische Dynastie wird durch ihren bedeutenden Exponenten Caesar in Verbindung mit Mars gesetzt: Caesar betrachtet sich als Sohn des Mars und der Venus¹⁰. Es lag für Augustus also auch aus dynastischen Gründen nahe, den Mars-Kult in besonderer Weise zu fördern und zu betonen.

Auch stellt sich zu Recht die Frage, ob der Rachegedanke, der Octavian 42 v.Chr. zum Ablegen des Gelöbnisses eines Tempels veranlaßte, im Jahr der Einweihung, also nach einem Zeitraum von vierzig Jahren, überhaupt noch von Bedeutung war. Besagt der Terminus Mars Ultor, der in den Res gestae (Kap. 21) des Augustus verwendet wird, nicht exakter die Funktion, in der man Mars sah, nämlich als denjenigen Gott, der die Gefahr abwehrte, als Helfer und Schützer¹¹? Nach der Lage der Quellen vereinbart sich diese Deutung des Mars Ultor und seiner Funktionen mit dem ursprünglichen Wesen dieses Gottes in der altitalischen Religion hervorragend. Der Vegetationsgott Mars, der die unterschiedlichsten Nuancen in sich vereinigte¹², entwickelte sich unter dem Einfluß des griechischen Ares zu einem Gott mit kriegerischen Funktionen¹³. In der Folge nun geschah es, daß "(...) Mars in der Ideologie des Prinzipats natürlich als der Kriegsgott gelten konnte, aber älteren Vorstellungen gemäß noch als weit mehr; daß er, da der Krieg vor allem ein bellum iustum

⁸ Latte, 302-306 (mit der Zusammenstellung der wichtigsten Quellen zur Einordnung dieser Gottheiten in das Gefüge der augusteischen Ideologie).

⁹ Monumentum Ancyranum 21: *In privato solo Martis Ultoris templum forumque Augustum ex manib[us] feci.*

¹⁰ Croon, 250, Anm. 21, stellt hierzu die Belege zusammen.

¹¹ So auch Croon, 260.

¹² Auf den wenig beachteten chthonischen Aspekt des Mars weist J. Balkenstein in seiner Dissertation „Onderzoek naar de oorspronkelijke zin en betekenis van de Romeinse god Mars“, Assen 1963, hin. – Zum altitalischen Mars vgl. M. D. Petrushevski, *L'évolution du Mars italique d'une divinité de la nature à un dieu de la guerre*. Acta Ant. Hung. 15, 1967, 417-422; U. Scholz, *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*. Heidelberg 1970.

¹³ Croon, 261.

sein sollte, zugleich Beschützer der *pax Augusta* wurde, und daß im Mars-Ultor-Kult der Rachege-danke allmählich abgeschwächt wurde und ideologisch kaum mehr zur Geltung kam¹⁴. Diese "Ambivalenz" des Gottes Mars¹⁵ machte es wohl möglich, daß Mars gemeinsam mit gallischen Gottheiten den Weg zu den völlig unkriegerischen Funktionen von heilenden *numina* nehmen konnte.

An den Anfang der Untersuchung zum Mars im Trevererraum möchte ich die Zeugnisse für den Kult des *Lenus Mars* stellen. Denn diese bedeutendste der treverischen Gottheiten hat nie eine zusammenfassende Darstellung erfahren.

2 Lenus Mars

2.1 Der Tempelbezirk auf dem Martberg bei Pommern/Mosel

Zwischen den Moseldörfern Pommern und Karden erhebt sich auf der linken Seite des Flusses der Martberg mit seinem mächtigen Plateau von etwa 35 ha Größe.

Die wohl früheste Notiz zu den Römerbauten auf dem Martberg zeichnete Johann August Klein in seinem 1831 in Koblenz erschienenen Werk „Moselthal zwischen Coblenz und Konz“ auf¹.

Er berichtet über römische Ansiedlungen an der unteren Mosel und nennt als besonders bemerkenswerte Punkte die Höhe Schock bei Treis, den Martberg zwischen Karden und Pommern sowie eine Höhe bei Klotten. Zum Martberg nun heißt es: „Der zweite Punkt ist die isolirte hohe Bergfläche zwischen Carden und Pomern, vorn von der Mosel, auf zweien andern Seiten von Thälern begrenzt. Sie beherrscht den nahen Moselübergang und die ganze Flußfahrt. Der Abhang nach Carden zu führt den Namen 'Eisenberg' jener nach Pomern hin 'Marr' woraus Antiquare der Nachbarschaft 'mons Martis' vermuthen wollen: insofern das Wort nicht 'Maar' heißt und eine vormalige Wassersammlung auf der Höhe anzeigt. Starke Mauern im Boden, Gewölbe mit gemalten Wänden, deren Farben sich frisch und lebhaft erhalten haben, Ziegelsteine von jeder Form, Hausgeräthe, Waffen und Medaillen sprechen für eine feste Römerstellung. Vorzüglich schön sind Urnen, Töpfe und Schalen aus feiner rother Thonerde. Besonders reich war die Ausbeute um die Mitte des vorigen Jahrhunderts: das Meiste kam in die Hände des Cardener Erzdiakons zu Trier“². Fast im selben Wortlaut finden wir die Beschreibung der Gegend um den Martberg bei Karl von Damitz, der 1838 in Köln eine kleine Broschüre mit dem Titel „Die Mosel mit ihren Ufern und Umgebungen von Koblenz aufwärts bis Trier“ vorlegte³.

¹⁴ Croon, 268.

¹⁵ Croon, 273 - 274.

¹ Hier die Seiten 147 - 148.

² Für die Zeit um die Mitte des 18. Jhs. sind, einer freundlichen Auskunft von Herrn Prof. Dr. F. Pauly (Boppard) zufolge folgende Archidiakone in Karden zu benennen: Damian Heinrich von Eltz-Kempenich (1735-1737), Josef Franz von Kesselstatt (1737-1743), Johann Friedrich Arnold Adolf von Hoensbroech (1743-1750), Johann Philipp von Greiffenklau zu Vollrads (1750-1760), Franz Karl Anton Eberhard von Dalberg (1760-1777). Nachweise über Antiken im Besitz dieser Archidiakone gibt es nicht, wie Herr Prof. Pauly mir ebenfalls mitteilte.

³ Hier die Seiten 138 - 139.

Georg Bärsch berichtet in seinem Führer „Der Moselstrom von Metz bis Coblenz“, daß der Ort Pommern einen alten Namen trage, „den ihm wohl die Römer gaben, welche einst hier hauseten, wie die Trümmer Römischer Gebäude bei der sogenannten Heidenmauer beweisen“⁴. Etwas deutlicher wird Bärsch in seinem bekannten Werk „Eiflia illustrata“⁵; „Die Trümmer Römischer Gebäude auf dem Distrikte Heidemauer“ können eigentlich nur die Reste des römischen Tempelbezirks auf dem Martberg meinen. Interessant ist die Passage auch wegen der hier verwendeten, in der übrigen Literatur jedoch nicht gebrauchten Distriktbezeichnung Heidenmauer anstelle von Heidestiewel.

Eine sehr geglückte Kombination der Beobachtung von baulichen Resten und Geländegegebenheiten auf dem Martberg und dem ihm vorgelagerten Hüttenberg liefert der alttumskundlich äußerst interessierte Pfarrer von St. Paulin in Trier, Pastor Philipp Schmitt. Im „Jahresbericht der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier“ für das Jahr 1855 teilte er die Ergebnisse seiner Geländebegehungen mit. Auf dem höchsten Punkt des Martberges, dem 'Heidenstiefel', stellte Schmitt in einem Gebiet von 100 x 100 Schritt (etwa 80 x 80 m) „römische Trümmer“ fest. Bei den genannten „Trümmern“ handelt es sich – was Schmitt nicht erkennen konnte – um die Überreste eines imposanten Tempelbezirks. Erst später gemachte Inschriftenfunde und die Ausgrabungstätigkeit des (damaligen) Provinzialmuseums Bonn schafften Klarheit über die Deutung der von Pastor Schmitt beschriebenen Reste. Die beiden für den auf dem Martberg gepflegten Kult hochbedeutenden Inschriftentexte sollen deshalb an den Anfang der Ausführungen, die sich mit diesem Kultplatz befassen, gestellt werden.

Eine Inschrift, welche sich auf den Gott Lenus Mars bezieht und vom Martberg stammt, befindet sich seit 1975 im Besitz des Rheinischen Landesmuseums Bonn und wurde kürzlich in knapp kommentierter Form bekannt gemacht⁶.

FO: Martberg bei Pommern/Mosel

AO: RLM Bonn, Inv. 75.1512

Material: Sandstein⁷

Maße: 15 cm hoch

22 cm breit

22 cm tief

Buchstabenhöhe: 1,8 - 2,3 cm

Die Inschrift befindet sich auf einem Kapitell, das auf den drei übrigen Seiten mit figürlichem Schmuck dekoriert ist.

⁴ Trier 1841, 465-466.

⁵ Aachen/Leipzig 1852, Bd. 3,1,2, S. 312-313.

⁶ Abb. 2-6. – Erstmals publiziert von Ch. B. Rüger, Das Rheinische Landesmuseum Bonn 1976, Sonderh. Rhein. Ausgrabungen '75, 69: „Das Stück stammt aus dem Kunsthändel, der seine Herkunft ziemlich plausibel mit Martberg bei Pommern a.d. Mosel angibt.“ Nochmals vorgelegt von Ch. B. Rüger, Epigr. Studien 12, 1981, 287-288. – Lt. mündlicher Auskunft von Herrn Dr. H. G. Horn (RLM Bonn) im November 1982 darf die Fundortangabe als sicher gelten. Ihm möchte ich für die Publikationserlaubnis des Stückes herzlich danken.

⁷ Eine exakte Bestimmung der Zusammensetzung des Materials, wodurch Hinweise auf den genauen Herkunftsor, vielleicht gar auf den Steinbruch gewonnen werden könnten, wurde vom RLM Bonn noch nicht vorgenommen (Auskunft von Herrn Dr. Ch. B. Rüger, April 1982).

Der Kranz des Kapitells (Abb. 4) ist nicht, wie ansonsten üblich, durch eine Anordnung von Blättern in zwei unterschiedlich hohen Reihen gebildet. Wenn man überhaupt von einem Blattkranz sprechen darf, so ist dieser sehr flach gehalten, er liegt eng an; die Blätter sind summarisch angegeben und zwar lediglich durch längs- und quergestellte Einkerbungen. Eine Begrenzung des Kapitells nach unten, der Übergang in den Säulenschaft also, ist an keiner Stelle der abgebrochenen Unterseite des Stückes zu erkennen.

Anstelle der Voluten (Abb. 5) ragen hohe Eckblätter auf, die aus der Kranzpartie emporwachsen. Die Spitzen sind leicht gebogen, jedoch nicht zu Schnecken gedreht. Die Eckblätter sind an der Unterseite und an der Seitenpartie von scharf vorspringenden Stegen begrenzt, die Oberseite ist in mehrere kleine Buckel aufgelöst.

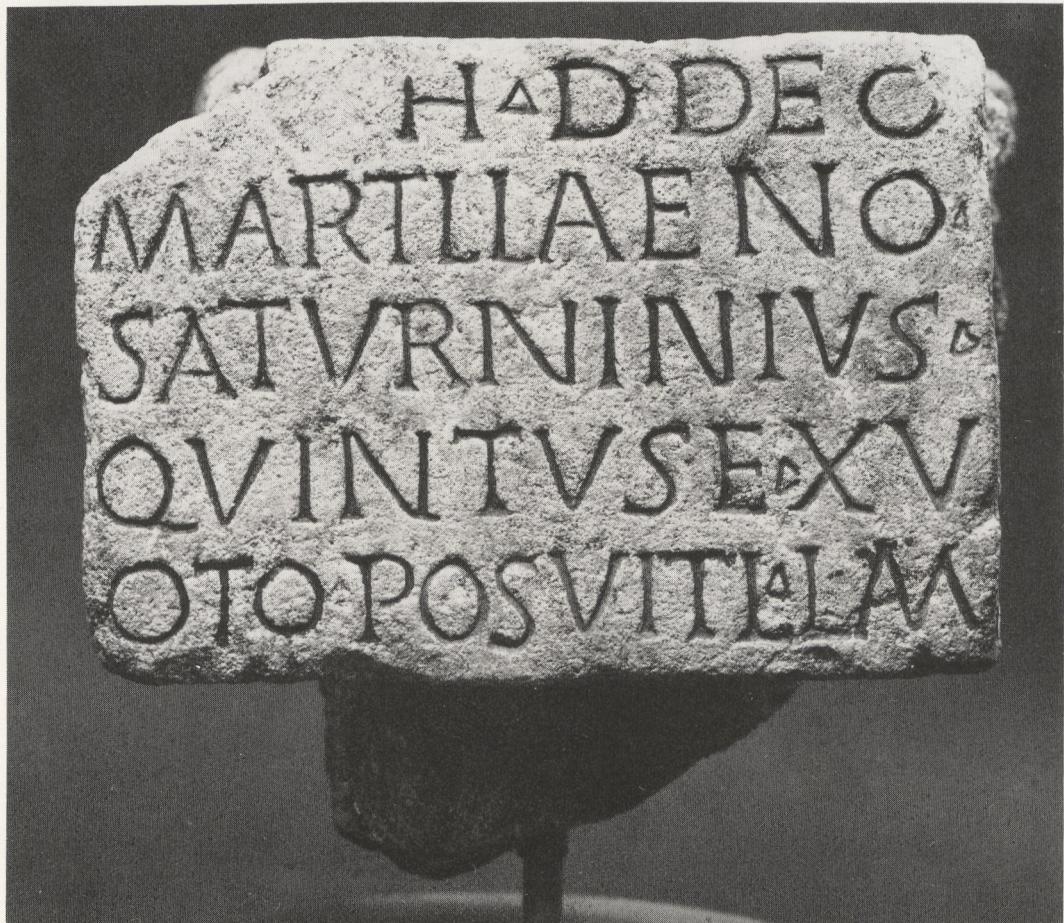


Abb. 2 Kapitell vom Martberg: Vorderseite mit Inschrift für Mars Laenus
(Photo Rheinisches Bildarchiv Köln)

Statt des eigentlichen Kelches und der Helices (Abb. 3 - 5) ist das Kapitell an drei Seiten mit Köpfen geschmückt, die bis zum Oberlager heraufreichen, so daß der Kalathos völlig überdeckt wird. Der obere Abschluß des Gewandes, der eng am Hals anliegt, ist zu erkennen (Abb. 4). Der Kopf auf der

rechten und der auf der hinteren Seite weisen beide eine leichte Drehung zur linken Schulter hin auf; der Kopf der linken Seite ist geradeaus gerichtet.

Die Gesichter sind schmal und unbärtig; es ist nicht eindeutig zu sagen, ob es sich um Männer- oder Frauenköpfe handelt, da die Frisuren nicht sehr deutlich angegeben sind. Es ist lediglich zu erkennen, daß das Haar über der Stirn in dicken Locken liegt. Folgendermaßen lassen sich die drei Gesichter beschreiben: Eine lange spitze Nase ist ohne jegliche Einkerbung im Bereich der Nasenwurzel von der Stirn herabgeführt. Die Orbitalbögen sind sehr hoch und gerade gezogen, die



Abb. 3 Kapitell für Mars Laenus vom Martberg: rechte Seite
(Photo RLM Bonn)



Abb. 4 Kapitell für Mars Laenus vom Martberg: Rückseite
(Photo RLM Bonn)



Abb. 5 Kapitell für Mars Laenus vom Martberg: linke Seite
(Photo RLM Bonn)

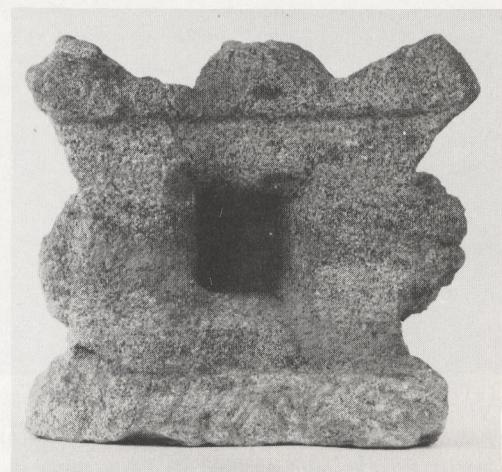


Abb. 6 Kapitell für Mars Laenus vom Martberg: Oberseite
(Photo RLM Bonn)

Oberlider werden in derselben Weise zu den Schläfen hingeführt. Die Augäpfel treten stark hervor, die Pupillen werden nicht angegeben. Der Mund ist klein, voll und wirkt stark betont. Der schmale Unterkiefer endet in einem spitzen Kinn.

Die Abakusplatte, die neben den Köpfen erscheint, ist stark eingezogen (Abb. 6). Sie ist deutlich gegen die beiden „Voluten“ durch eine tiefe Rille abgesetzt (Abb. 5). Die Ecken der Abakusplatte sind nicht völlig glatt abgeschnitten, sondern etwas wulstig aufgeworfen. Dekoriert ist die Abakusplatte durch weit voneinander liegende schräggestellte Rillen, die wohl ein Blattornament andeuten sollen.

Die Inschriftenplatte selbst ist neben den beiden seitlichen Köpfen angesetzt. Die schmale Außenfläche der Platte ziert ein Wellenmuster (sogenannter „laufender Hund“) (Abb. 3); die rückwärtige Partie, von der neben den Köpfen ein kleiner Teil zu sehen ist, trägt wie die Abakusplatte ein sehr summarisch angegebenes Blattmuster, die Blätter sind dick und unregelmäßig gestaltet.

Die Seite, die die Inschrift trägt, ist völlig schmucklos. Die Buchstaben wirken teilweise ungelcken, die Worttrenner sind willkürlich eingestreut (Abb. 2).

[In] h(onorem) d(omus) <d(ivinae)> deo / Marti Laeno / Saturninius / Quintus ex v/oto posuit l(ibens) l(aetus) m(erito).

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses dem Gott Mars Laenus. Saturninius Quintus stellte dies aufgrund eines Gelübdes gern, froh und nach Verdienst auf.

In der Anfangszeile ist die einleitende Formel 'in h. d. d.' nicht komplett wiedergegeben; in Z. 4 ist das Wort 'ex' durch einen Worttrenner geteilt – möglicherweise war der Steinmetz, der die Inschrift schlug, des Lateinischen nicht völlig mächtig.

Die Inschrift bietet im übrigen keine großen Besonderheiten. Nur die Namensform des Gottes ist recht auffallend. Im allgemeinen kennen wir ihn als Lenus Mars, also mit vorangestelltem einheimischen Namensbestandteil. Hier nun folgt Lenus bzw. Laenus an zweiter Stelle; dieselbe Erscheinung ist durch die Inschrift RIB 309 aus Caerwent belegt⁸. Die Formulierung bleibt also ungewöhnlich, ohne daß sie jedoch gedeutet werden könnte. Die Schreibung Laenus statt Lenus ist im Repertoire der Lenus-Mars-Inschriften singulär, doch tritt die Diphthongierung von e zu ae recht häufig auf⁹; somit ist dieser orthographischen Variante keine große Wichtigkeit beizumessen. Zu dem Götternamen bleibt zu sagen, daß seine Form auffällig, jedoch nicht außergewöhnlich erscheint.

Der Dediikanname Saturninius Quintus trägt keine Merkmale des Besonderen. Saturninius ist ein Pseudogentiliz im gallisch-germanischen Raum, das wir verschiedentlich, vorzugsweise am Rhein, antreffen¹⁰. Quintus ist ein Cognomen, welches häufig belegt ist¹¹ und ebenso wie das Gentiliz Saturninius nicht an bestimmten Personengruppen oder Orten festgemacht werden kann. Eine Bestimmung der gesellschaftlichen oder beruflichen Rolle unseres Saturninius Quintus ist aufgrund des Mangels jeglicher Hinweise darauf nicht vorzunehmen.

⁸ RIB 309, Z. 1: deo Marti Leno (vgl. zur gesamten Inschrift Kap. 2.5 und Abb. 18). – Die Umkehrung von Namensbestandteilen bei gallo-römischen Gottheiten tritt recht selten auf: so heißt z.B. Mercurius Visucius in CIL XIII 6347 Visucius Mercurius, Hercules Magusanus wird in CIL XIII 8771 Magusanus Hercules genannt. Beide Beispiele stellen wie Mars Lenus statt Lenus Mars auffallende Ausnahmen dar.

⁹ Vgl. zu diesem Phänomen in epigraphischen Texten Index CIL XIII, 173 (ae pro e, e pro ae).

¹⁰ Vgl. CIL XIII 615; 837; 3745; 5137; 6765; 8189; 8416; 8499; BerRGK 27, 1937, 137.

¹¹ Allein der Index des CIL XIII verzeichnet 25 Beispiele, in welchen Quintus Cognomen ist.

Saturninius berichtet im Text der Inschrift, daß er dem Gott aufgrund eines Gelübdes die Gabe darbringe (ex *voto posuit l. l. m.*)¹². Das Kapitell indes dient nur als Sockel der eigentlichen Weihegabe, die auf dem Oberlager angebracht war. Ein Zapfloch und die Einlassung für eine rechteckige Platte auf der Oberseite (Abb. 6) machen deutlich, daß hier das Geschenk an den Gott, das auf eine Plinthe gestanden haben muß, befestigt war¹³.

Die Inschrift selbst liefert den deutlichsten Datierungsanhaltspunkt für das gesamte Kapitell. Die Eingangformel 'in h. d. d.' tritt im Rheingebiet in der 2. Hälfte des 2. Jhs. auf, das Voranstellen von 'deo' oder 'deae' vor den Götternamen wird ebenfalls in diesem Zeitraum üblich. Die Verwendung beider Elemente in einer Inschrift ist etwa um 200 in den Gebieten entlang des Rheins nachweisbar¹⁴. Diesem Anhaltspunkt folgend kann man die Inschrift also in das beginnende 3. Jh. n.Chr. datieren.

Schließlich bleibt zu sagen, daß das Kapitell einzigartig und völlig unkanonisch gebildet ist. Es gibt keine direkte Parallele im Repertoire der Figuralkapitelle, kein Stück also, das die Kombination eines solchen Kapitells mit einer Inschriftenplatte darstellt¹⁵. Diese Einzigartigkeit des Stücks erstaunt umso mehr, wenn man sich vor Augen hält, daß der Skulpturenschmuck recht ungelenk gearbeitet ist und die Inschrift aufgrund ihrer Fehler einen eher minderwertigen Eindruck macht. Man stellt fest, daß der Bildhauer, dessen Fähigkeiten offensichtlich begrenzt waren, hier eine eigene Idee umsetzte und diese unkanonische Form kreierte.

Wenn man diesem Erklärungsversuch nicht folgen möchte, bleibt schließlich nur die Möglichkeit, daß man das Zustandekommen dieses ungewöhnlichen Ensembles durch die Zweitverwendung des Blockes erklären könnte. Zum einen wäre denkbar, daß der Block ursprünglich nur die Inschrift getragen hat, die Skulpturen wären dann nachträglich aus dem Stein herausgearbeitet worden. Dies ist unwahrscheinlich, da die rechte Ecke der Inschriftenplatte deutlich gegenüber der rechten hinteren Abakusecke zurückspringt (Abb. 6). Der gesamte Stein wäre also asymmetrisch gewesen. Zudem hätte man bei der Absicht, nur eine Inschrift zu weihen, diese zweifellos auf eine Platte und nicht auf einem solchen Block anbringen lassen.

Zum anderen könnten die Skulpturen früher als die Inschrift gearbeitet worden sein. Die vierte Seite wäre doch nur dann unbearbeitet geblieben, wenn das Kapitell als Wandpfeilerbekrönung z.B. in einen Architekturverband gehört hätte¹⁶. Die Kleinheit des Stücks spricht entschieden gegen diese Annahme.

Schließt man die beiden letztgenannten Möglichkeiten aus, weil ihnen doch allzuviel Hypothetisches anhaftet, so bleibt nur die Lösung, von der Gleichzeitigkeit der Inschrift und des Skulpturenschmuckes auszugehen. Die Beschreibung zeigt, daß das Stück in die Gruppe der korinthischen

¹² Zur Formel 'ex *voto posuit l. l. m.*' vgl. CIL XIII 6034; 6044; 6263; 11064; 11647.

¹³ Die Verwendung von Säulen als Träger einer Weihegabe darf als geläufig angesehen werden – um nur eines der berühmtesten Beispiele zu nennen, sei auf die Sphinx von Delphi, das monumentale Weihgeschenk der Naxier an Apollon verwiesen (vgl. G. Lippold, Die griechische Plastik. München 1950. (Handbuch der Archäologie 5,3,1), 44 und Taf. 7,2).

¹⁴ Vgl. zu der Datierung dieser Formeln Raepsaet-Charlier, 255, 257, 269, 271, 272, 275, 277, 280.

¹⁵ Vgl. hierzu die reiche Sammlung von v. Mercklin. Unter denen bei v. Mercklin aufgeführten Beispielen finden sich nur 2 Kapitelle mit Inschriften: Nr. 298: Namensangabe „Cattonis“ auf der Abakusplatte; Nr. 348: Graffito „Fabrici“ auf dem Oberlager. Die Nr. 113, 126, 335 sind mit Versatzmarken (einzelnen Buchstaben) versehen. Sie sind in unserem Zusammenhang ohne Belang.

¹⁶ Vgl. zur Verdeutlichung die Skizze bei v. Mercklin zu seiner Nr. 510: Wandquader mit angearbeitetem Pfeilerkapitell.

Figuralkapitelle einzuordnen ist. Häufig treten derartige Kapitelle bei den sogenannten Jupitergigantensäulen auf¹⁷. Das uns vorliegende kleine Kapitell vom Martberg steht nicht im Zusammenhang eines solchen Denkmals – wogegen klar seine Weibung an Lenus Mars durch die Inschrift spricht – doch läßt es sich aufgrund seiner Formgebung in die von H. Kähler definierte Gruppe der Kapitelle ohne Helices einordnen. Kähler weist nach, daß derartige Formen in den Rheinlanden im 3. Jh. n.Chr. auftreten¹⁸. Diesem Datierungsanhaltspunkt darf man für das Martberg-Kapitell aus formalen und stilistischen Erwägungen folgen.

Den zeitlichen Ansatz, den wir gewonnen haben, kann man durch die sichere Datierung der Inschrift an den Beginn des 3. Jhs. weiter präzisieren. Das Kapitell belegt uns durch seine sehr eigenwillige und ohne direkte Parallele dastehende Formgebung deutlich, daß fernab von den großen Kunstzentren nicht nur kanonisch Vorgegebenes reproduziert wurde, sondern auch hier die Phantasie eines Bildhauers zum Ausdruck gebracht werden konnte. Ein vergleichsweise bescheidenes Beispiel hierfür haben wir durch dieses kleine Kapitell vor uns.

Eine zweite Inschrift vom Martberg erschließt uns in ausführlicher Weise die Funktion des Gottes, der in diesem Tempelbezirk verehrt wurde. Im Juli 1876 entdeckte ein Landwirt die Inschrift. Auf einem toskanischen Kapitell ist umlaufend ein griechischer Text in Hexametern angebracht; die inhaltlich gleiche Übertragung ins Lateinische steht darunter¹⁹. Hier nun die Inschrift im Wortlaut:

CIL XIII 7661 = IG XIV 2562; ILS 4569; CIL I 850; Riese 3048; CLE I 850 (Abb. 7 - 10)

FO: Martberg bei Pommern/Mosel, 1883

AO: RLM Bonn, Inv. 3659

Material: Sandstein

Maße: 12 cm hoch (Kapitell), 26 cm (erhaltene Gesamthöhe)

36 bzw. 31 cm breit

Buchstabenhöhe: 1,2 - 2 cm

Datierung: Mitte 2. Jh.²⁰.

- a) Σώματος ἐν καμάτοις / μογεροῖς ψυχῆς τε πόνοισιν /
[Cor]poris adque animi diros / sufferre labores /
- b) [Ἄχρ]ι ταντλεγέος θανάτου Τυχικός ποτε κάμνων /
Dum nequeo mortis pro/pe limina saepe vagando /
- c) Εὐξάμενος Λήνω προφυ/γεῖν χαλέπ' ἄλγεα νούσων /
Servatus Tychicus divino / Martis amore /
- d) Ἀρηὶ κρατερῷ δῶρον / τόδε θῆκε σωαθεῖς.
hoc munus parvom pr[o] / magna dedico cura.

Der griechische Text lautet: Unter schrecklichen Qualen des Körpers und Bedrängnissen der Seele quälte sich Tychikos einst bis an den hinstreckenden Tod. Da flehte er zu Lenos, den schlimmen Schmerzen der Krankheit zu entfliehen. Nach seiner Heilung weihte er dem mächtigen Ares dieses Geschenk.

¹⁷ Einen guten Überblick hierüber vermitteln die Arbeiten von G. Bauchhenß und P. Noelke, Die Iupitersäulen in den germanischen Provinzen. Köln 1981. (Bonner Jahrb., Beih. 41).

¹⁸ H. Kähler, Die römischen Kapitelle des Rheingebietes. Berlin 1939. (Römisch-germanische Forschungen 13), 58-67.

¹⁹ Zur genauen Beschreibung des Kapitells sowie der Fundumstände vgl. Weissbrodt, 49.

²⁰ Diese Datierung wird von Weissbrodt, 53 - 55, vor allem aufgrund paläographischer und grammatischer Besonderheiten befürwortet.

Der lateinische Text lautet: Als ich die schweren Qualen des Körpers und der Seele nicht mehr ertragen konnte, weil ich häufig an der Schwelle des Todes wandelte, bin ich, Tychicus, durch die göttliche Liebe des Mars gerettet worden und stifte dies geringe Geschenk für die große Fürsorge.

Der Inschrift gebührt unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten große Aufmerksamkeit, sicher auch deshalb, weil sich in Gallien kaum vergleichbare Stücke finden: Lediglich ein einziges Zeugnis, nämlich die Grabinschrift des Thaimos aus Lyon (CIL XIII 2448), die in Griechisch und Latein Auskunft über die Karriere dieses Kaufmannes gibt, kann der Bilinguen vom Martberg in Form und Gewicht der Aussage an die Seite gestellt werden.

Wenige Jahre nach der Auffindung der Inschrift auf dem Martberg kommentierte der Altphilologe Wilhelm Weissbrodt den Text ausführlich, vor allem im Hinblick auf grammatischen Besonderheiten²¹. Fast gleichzeitig, doch unabhängig von Weissbrodt, widmete Theodor Mommsen dem Kapitell eine kurze Notiz²². Beide Gelehrten kamen zu dem Schluß, das Wort *ληνψ* müsse in dem selten verwendeten Sinne „Sarg, Grab“ verstanden werden²³; Tychicus habe sich ganz offenbar nach dem Tode, dem Grab, gesehnt, weil ihm die Schmerzen, die seine Krankheit verursachten, unerträglich wurden. Georg Kaibel macht 1889 darauf aufmerksam, daß durch die Lesung des in Frage stehenden Wortes als *Ληνψ* eine Übersetzung mit höchst seltener Wortbedeutung vermieden werden könne. Tychicus wendet sich dieser Lesung nach mit seinem Dank an Lenus (im Dativ *Ληνψ*); er „kann den barbarischen Namen nicht vermeiden, er erläutert ihn durch den Homerischen Versanfang *Αρηι κρατερῷ* (B 515)“²⁴. Alle späteren Bearbeiter der Inschrift folgen dem Lesungsvorschlag von Kaibel: Tychicus huldige dem treverischen Gott Lenus Mars, den er mit den Namen Lenus, Ares und Mars anspreche.

Seit Weissbrodt und Mommsen ihre oben genannten Erörterungen zu der Inschrift vorgelegt haben und Kaibel den Götternamen Lenus Mars identifizierte, erschien keine Behandlung des interessanten Textes mehr, die diesen in einen größeren Zusammenhang gestellt hätte. Vor allem ist nie versucht worden, die Inschrift in Verbindung zu ihrem archäologischen Zusammenhang zu sehen. Ihre Aussagen, verbunden mit den Befunden zur Bebauung des Martbergs und zum Aussehen des Tempelbezirks, führen mit Sicherheit über bereits Gesagtes hinaus. Dies soll die Aufgabe des vorliegenden Kapitels sein, und um hierfür eine Basis zu schaffen, soll die Inschrift nun nochmals unter bestimmten Aspekten untersucht werden, um ihre Einzelaussagen deutlich herauszuarbeiten.

Ausgehen möchte ich hierbei vom Dediikanter der Inschrift, Tychicus. Folgendes wissen wir über ihn: Der Weihende trägt einen einzelnen griechischen Namen; dies macht ihn 'sklavenverdächtig', ohne daß ein direkter Hinweis auf unfreien Status gegeben wäre²⁵. Weiterführend in dieser Frage kann auch eine Berufs- oder Herkunftsangabe sein; im vorliegenden Fall fehlt beides, so daß der rechtliche Status des Dediikanter unklar bleibt. Tychicus litt an einer nicht näher bezeichneten Krankheit, die ihn in Lebensgefahr brachte²⁶. Durch 'divino Martis amore' glaubt er sich gerettet

²¹ Bonner Jahrb. 77, 1884, 48 - 56.

²² Wochenschrift f. klass. Philologie 1884, Nr. 1, 26 = Korrb. Westdt. Zeitschr. 3, 1884, Nr. 11, 12 - 13.

²³ Weissbrodt, 50; Mommsen, 13.

²⁴ Kaibel, 227. – Den Versuch, die Lesung Kaibels aus philologischer Sicht weiter zu untermauern, möchte ich in einem anderen Zusammenhang vornehmen.

²⁵ Vgl. H. Solin, Die griechischen Personennamen in Rom. Bd. 1 - 3. Berlin/New York 1982. (CIL Auctarium), 446, listet die Belege des Namens Tychicus in Rom auf: Von 29 Nennungen sind 13 auf Sklaven und Freigelassene, 3 auf vermutlich Freigelassene und einer auf den Sohn eines Freigelassenen zu beziehen. Bei den 12 verbleibenden Belegen kann nicht entschieden werden, welchen Status die Namensträger hatten.

²⁶ Zum Wesen der Krankheit des Tychicus: Bickel, 288.

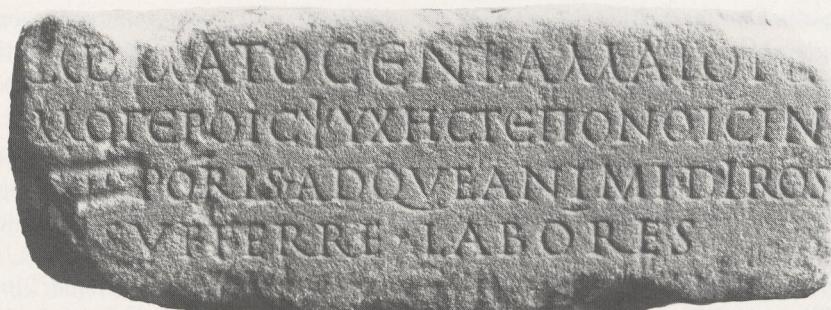


Abb. 7 Kapitell mit bilinguer Inschrift vom Martberg: Seite a (Photo RLM Bonn)

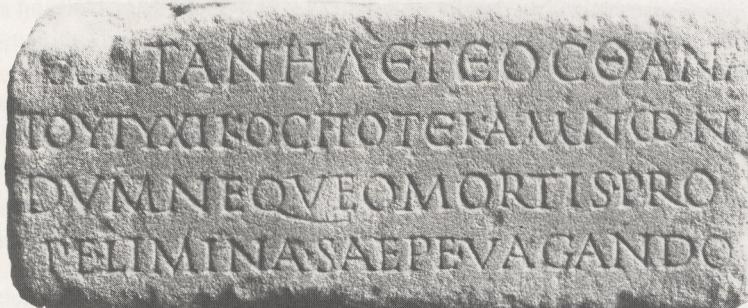


Abb. 8 Kapitell mit bilinguer Inschrift vom Martberg: Seite b (Photo RLM Bonn)

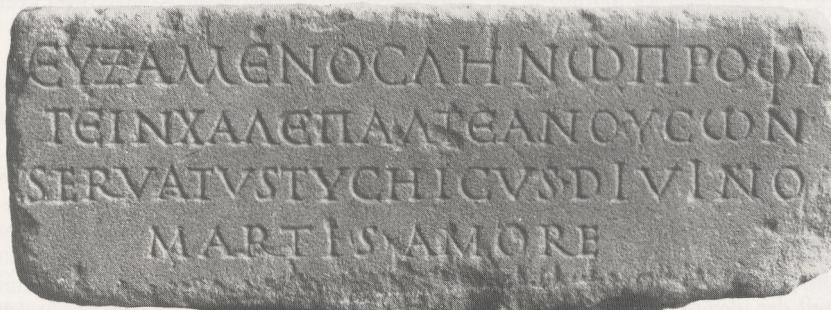


Abb. 9 Kapitell mit bilinguer Inschrift vom Martberg: Seite c (Photo RLM Bonn)

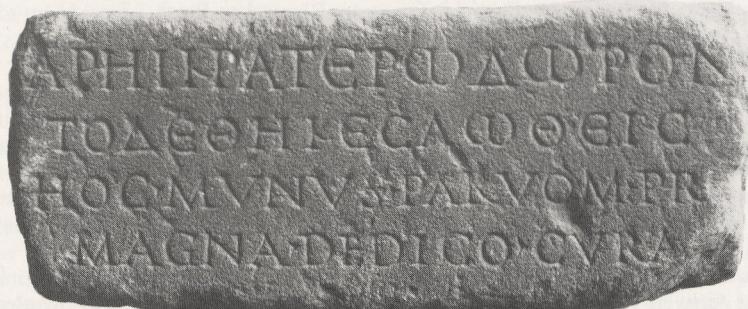


Abb. 10 Kapitell mit bilinguer Inschrift vom Martberg: Seite d (Photo RLM Bonn)

und geheilt; aus Dankbarkeit dem Gott gegenüber stiftet Tychicus ein 'munus parvum'. Dieses munus war ganz offensichtlich auf der Oberseite des Kapitells befestigt: Dort ist eine Vertiefung zur Verankerung der Weihegabe zu erkennen. Das munus selbst hat man sich als Statuette oder Gefäß vorzustellen²⁷.

Neben diesen 'Fakten' läßt Tychicus durch ein Zitat des Philosophen Lukrez²⁸ erkennen, daß er über eine wohlfundierte Bildung verfügte. Es handelt sich dabei um den Gedanken, daß eine Krankheit des Körpers auch die Seele in Mitleidenschaft ziehe. Lukrez formuliert zu diesem gleichzeitigen Leiden von Körper und Seele folgendes: *Huc accedit uti videamus, corpus ut ipsum / suspicere inmanis morbos durumque dolorem, / sic animum curas acris luctumque metumque*²⁹. Im Text der Inschrift heißt es auf Seite a: *[Cor]poris adque animi diros / sufferre labores*³⁰. Es ist nicht anzunehmen, daß Tychicus durch das Einfügen dieses Gedankens, den der Epikureer Lukrez in sein Werk aufnimmt³¹, in sein doch vergleichsweise bescheidenes Dankgedicht seine Haltung zu verschiedenen Philosophenschulen dokumentieren wollte, vielmehr diente es – von Tychicus bewußt oder unbewußt so verwendet – als Ausweis seiner literarischen Bildung ganz allgemein, die weiterhin deutlich wird durch die Einfügung von homerischen Wendungen in den griechischen Text³². Diese Bildung versetzte Tychicus wohl auch in die Lage, die Hexameter seines Gedichtes selbst zu komponieren.

Zusammenfassend ist zur Person des Tychicus zu sagen: Wie man anhand des Namens folgern darf, stammt der Dedi kant der Inschrift aus der Osthälfte des Imperiums. Tychicus gehörte jedenfalls zu der zahlenmäßig geringen Gruppe griechischsprachiger Personen, die sich vor der Zeit der intensiven Christianisierung, also der Zeit Konstantins, im Trevererraum aufhielten³³. Sie waren in den verschiedensten Berufen tätig; aufgrund des verwendeten Lukrez-Zitats, der Anklänge an Homer und der Hexameter kann man sich Tychicus eher als Hauslehrer, Rhetor oder *grammaticus graecus* denn als Händler vorstellen³⁴.

²⁷ Weissbrodt, 49. – H. G. Horn, Römische Steindenkmäler 2. Köln [1979]. (Kleine Museumshefte 8), Nr. 25. – Vertiefung auf der Oberseite des Kapitells abgebildet bei Weissbrodt, Taf. IV.

²⁸ Herr Prof. Dr. W. Binsfeld (RLM Trier) machte mich auf das Lukrez-Zitat aufmerksam, wofür ich ihm herzlich danken möchte.

²⁹ Hierbei handelt es sich um die Verse III 459 - 461, zitiert nach der Ausgabe von K. Büchner, *De rerum natura. Welt aus Atomen*. Stuttgart 1973.

³⁰ Vgl. Abb. 7.

³¹ Zur Herkunft der Idee vgl. A. Ernout/L. Robin, *Lucrèce. Commentaire*. Vol. 2. 2. Aufl. Paris 1962, 76.

³² Vgl. hierzu Kaibel, 227: „... wie denn überhaupt die wenigen Zeilen fast ganz aus Homerreminiscenzen zusammengesetzt sind.“

³³ Vgl. hierzu die kleine Studie von W. Binsfeld, Trierer im Römischen Reich – Fremde im römischen Trier. Kurtrier. Jahrb. 13, 1973, 177 - 178.

³⁴ Zur Stellung des Tychicus:

– Hauslehrer o.ä.: Weissbrodt, 51; F. Haug, RE XIII 2 (1925), 1946 - 47, s.v. *Lenus*; W. v. Massow, *Die Grabmäler von Neumagen*. Berlin/Leipzig 1932, 134, Anm. 58b; Steinhausen, *Lux Aeterna*, 63, Anm. 70. – Rhetor: Grenier, *Manuel* 4,2, 896, Anm. 2 (Rhetor in Trier). – *grammaticus (graecus)*: Steinhausen, *Hochschulen*, 35 - 36; Kaibel, 227. – Händler: Eiden, *Ausgrabungen Karden*, 64; Lehner, *Steindenkmäler*, Nr. 242 (sieht Tychicus als Händler und Künstler an). – Zugewanderter: Bickel, 287 (Tychicus soll ein Massiliote in Trier gewesen sein, „da ja in Massilia das Griechische vor dem Lateinischen weit in die Kaiserzeit hinein seine Stellung behauptet“). (!)

Ohne Bezug zur Person des Tychicus äußern sich zu CIL XIII 7661: Petrikovits, *Rheinlande*, 163 (die Inschrift sei ein Ausweis von Bildung, woraus man Schulen (u. a. auch Griechisch-Schulen) in Trier oder Köln folgern könne); Thevenot, *Divinités*, 62 (die Inschrift sei „oeuvre apparemment de quelque rhéteur de Trèves“).

Nochmals möchte ich darauf hinweisen, welchen Stellenwert die Bilingue vom Martberg unter den Zeugnissen für den Lenus-Mars-Kult im Trevererraum hat. Sie benennt als einziger aller Belege für diesen Gott ganz exakt seine Funktion; gerade diese Kenntnis des Charakters des Gottes erleichtert es uns, archäologische Befunde exakter zu deuten, was in einem der folgenden Abschnitte demonstriert werden soll.

Lenus Mars ist die einzige Gottheit, die auf dem Martberg inschriftlich belegt ist³⁵. Daß er offenbar als die dominante Gottheit des Tempelbezirks anzusprechen ist, kann man an einer Reihe von Einzelfunden ablesen, die in den Umkreis des Marskultes gehören. Als wichtigstes Objekt in dieser Gruppe muß man die bei der Grabung Klein gefundene Marsstatuette nennen. Die 12,5 cm hohe Bronze stellt den Typus des unbekleideten jugendlichen Mars dar, auf dem Kopf trägt er einen reich geschmückten Helm, die (verlorenen) Attribute in den Händen waren eine Lanze und (vielleicht) ein Schwert³⁶. Die beschriebene Darstellungsart des Mars (jung, unbekleidet, bärktig) findet sich bei den Bronzen im gallisch-germanischen Raum neben einer anderen: Mars wird dort auch als bärktiger älterer Mann, bekleidet mit Tunika und Panzer, ausgerüstet mit Helm und Waffen abgebildet³⁷. Diese beiden, der Ikonographie des römischen Mars entnommenen Darstellungsarten überwiegen im gallisch-germanischen Raum³⁸. Das einheimische Element bricht sich nur selten Bahn³⁹. Die Bildlosigkeit der vorrömischen Zeit, die die gallische Religion charakterisierte, wird in dieser Tat- sache erkennbar: Man versuchte in vorrömischer Zeit nicht, ein eigenes Bild zu prägen, sondern man übernahm mit dem römischen Götternamen (in diesem Falle Mars) auch dessen in Rom gebräuchliches Bild. Der jugendliche Marstypus ist anscheinend im treverischen Raum für Lenus Mars verwendet worden, wie uns das Beispiel vom Martberg zeigt. Der Bezug Darstellung/Benennung als Lenus Mars ist zwar nicht direkt gegeben, liegt jedoch nahe. Ein leider sehr qualitätsloses Zeugnis aus dem britannischen Bereich allerdings nennt den Gott Lenus Mars; unterhalb der

³⁵ Drei Inschriftenfragmente, die nur wenige Buchstaben und Buchstabenteile erkennen lassen, konnte Klein, 112 - 113, nachweisen.

³⁶ Klein, 103 - 104.

³⁷ Lt. A. Kaufmann-Heinimann, Die römischen Bronzen der Schweiz. I. Augst. Mainz 1977, 26 folgt der gepanzerte bärktige Mars dem Typus des Mars-Ultor-Kultbildes; neben diesem gibt es zwei weitere Darstellungsformen: die des unbekleideten jugendlichen Gottes sowie diejenige, bei welcher der Gott einen Mantel oder ein Tuch um die Hüfte geknotet trägt (kommt sehr selten vor!) – Bei Durchsicht einiger einschlägiger Bronzenkataloge wird klar, daß die Darstellung des Mars jugendlich und unbekleidet deutlich überwiegt: H. Menzel, Die römischen Bronzen aus Deutschland. I. Speyer. Mainz 1960: Mars-Ultor-Typus: 1x; jugendlicher Typus: 2x. H. Menzel, Die römischen Bronzen aus Deutschland. II. Trier. Mainz 1966: Mars-Ultor-Typus: 2x; jugendlicher Typus: 14x. R. Fleischer, Die römischen Bronzen aus Österreich. Mainz 1967: Mars-Ultor-Typus: 5x; jugendlicher Typus: 2x. Kaufmann-Heinimann, s.o.: Mars-Ultor-Typus: 3x; jugendlicher Typus: 1x. Faider-Feytmans: Mars-Ultor-Typus: 2x; jugendlicher Typus: 21x. A. Leibundgut, Die römischen Bronzen der Schweiz. III. Westschweiz, Bern, Wallis. Mainz 1980: Mars-Ultor-Typus: 2x; Typus mit um die Hüfte geknotetem Tuch: 1x. – Es sind Mischformen nachzuweisen, so z.B. bei Marsterrakotten aus dem Altbachtal in Trier, die den Gott bärktig, doch unbekleidet zeigen: Gose, Altbachtal, Abb. 388, Nr. 16, 17. – Zur Typologie der Mars-Darstellungen, aufgestellt anhand der Bronzen, vgl. jetzt auch G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 516 - 522, s. v. Ares/Mars.

³⁸ K. A. Neugebauer, Über einen gallorömischen Typus des Mars. Bonner Jahrb. 147, 1942, 228 - 236, geht vor allem dem Typus des jugendlichen Mars ausführlich nach.

³⁹ Z.B. in einer Bronze (Darstellung des Intarabus) aus Foy/Bastogne: Abb. bei Faider-Feytmans, Taf. 29 - 31.

Inschrift (RIB 126) erscheint eine Ritzzeichnung: Ein bekleideter Mann, bewaffnet mit einer Lanze, wird dargestellt – eine Wiedergabe eines anderen Marstypus mit einfachsten Mitteln also⁴⁰.

Nicht ganz zweifellos gehört in den Umkreis des Marskultes ein Bronzeflügel, der wohl mit einem Armfragment aus Bronze zu einer recht großen Statue gerechnet werden kann. Man ist geneigt, hierin die Reste einer Darstellung der flügeltragenden Kultgefährtin des Mars, nämlich der Victoria, sehen zu wollen⁴¹. Doch darf der Flügel allein nicht als Indiz gelten; ihn könnte man ebenfalls der Statue eines Amor oder eines „Genius“ zuordnen. Nur mit größtem Vorbehalt darf man also von einem Kult für Victoria auf dem Martberg sprechen.

Mit der Marsstatuette und den beiden Bronzefragmenten erschöpft sich die Liste der aussagekräftigen Einzelfunde. Zu nennen sind zwei weitere, sehr schön gearbeitete Stücke: ein Delphin aus Bronze und ein erst vor wenigen Jahren gefundener kleiner bronzer Löwe⁴². Bei beiden Objekten ist es nicht möglich, sie in irgendeiner Weise zu dem Kultgeschehen im Tempelbezirk in Verbindung zu bringen. Delphin und Löwe dürften reine Dekorationsstücke, möglicherweise an Tempelgerät, gewesen sein.

Bemerkenswerterweise sind Terrakotten auf dem Martberg in nur verschwindend geringer Zahl nachzuweisen. Drei Exemplare dieser beliebten und weit verbreiteten Votivgaben sind auf uns gekommen. Die Identifizierung einer Statuette als Muttergottheit ist sicher, eine zweite, fragmentarisch erhaltene, mag ebenfalls als solche zu deuten sein. Die dritte könnte wohl eine Fortuna darstellen⁴³. Alle haben offenbar zwar nicht direkt mit dem Marskult zu tun, doch aufgrund mangelnder weiterer Hinweise sollte man nicht annehmen, daß die Terrakotten auf neben Lenus Mars verehrte Götter hindeuten. Die bescheidenen Votive wurden gewählt, weil der Gläubige Gefallen an ihnen fand oder weil sie seine besonderen Wünsche und Erwartungen ausdrückten.

In die Gruppe der Votive darf man auch ein Kinderköpfchen aus Kalkstein, das wohl zu einer Statue gehörte, einordnen⁴⁴. Im Tempelbezirk am Irminenwingert in Trier sind ebenfalls Kinderdarstellungen aus Stein als Weihe- und Votivgaben gefunden worden; in beiden Tempelbezirken wurde Mars verehrt, sein Aspekt als jugendschützender Gott kommt im Trierer Heiligtum sehr deutlich zum Ausdruck, auf dem Martberg kann man diese Funktion vielleicht aufgrund des kleinen Kalksteinköpfchens ahnen⁴⁵.

Auffällig erscheint die große Menge von Waffenresten, die innerhalb der Mauerzüge von A gefunden wurden. Es handelt sich dabei um Pfeilspitzen, zahlreiche Lanzenspitzen, um ein Schwert sowie etliche Fragmente, die auf Waffen hindeuten⁴⁶. Waffenfunde in römerzeitlichen Heiligtümern des

⁴⁰ Abb. 16. – Ohne jegliche Indizien (Inschrift o.ä.) benennt P. Steiner, Trierer Zeitschr. 5, 1930, 43, eine kleine Mars-Bronze (= Menzel, Bronzen Trier [Anm. 37], 11 - 12, Nr. 22), die dem Typus des jugendlichen Mars folgt, als Lenus Mars. – Möglicherweise führte die Nachbarschaft des Martberges dazu, daß E. Wackenroder, Die Kunstdenkmäler des Kreises Cochem II. München 1959, 420, Nr. 17, eine im Brohler „Flürchen“ bei Karden gefundene Bronze ebenfalls als Lenus Mars bezeichnet; auch hier fehlt die Begründung für eine derartige Benennung.

⁴¹ So Klein, 82 - 83, 104.

⁴² Zu dem Delphin (Inv. RLM Bonn 6071): Klein, 78, 104. – Der auf den Hinterpfoten ruhende Löwe (9,5 cm lang, 6 cm hoch) wurde, einer Notiz in der Ortsakte Pommern zufolge, 1971 gefunden. Abb. in: H. Eiden, 10 Jahre Ausgrabungen an Mittelrhein und Mosel. Koblenz 1976, 77, Abb. 61 (gedeutet als Wagenaufsatzt).

⁴³ Inv. RLM Bonn 4012; 5758; 5908. – Klein, 115.

⁴⁴ Inv. RLM Bonn 6073. – Klein, 113.

⁴⁵ Zum Irminenwingert und den dort gemachten Funden vgl. Gose, Lenus Mars, 30 - 62.

⁴⁶ Klein, 74, 110 - 111; eine Auswahl der Stücke ist auf Taf. V 1 - 12 abgebildet.

Trevererraumes sind verschiedentlich nachzuweisen, so in Möhn, Dhronecken und Gusenburg⁴⁷. Die Waffen mögen hier wie auf dem Martberg die ganz persönlichen Devotionalien der Männer, kleine Schmuckstücke (Fibeln, Ketten, Ringe zumeist) die Weihegaben der Frauen an die verehrte Gottheit gewesen sein⁴⁸. Sicher trifft die Deutung der Waffenvotive als persönliche Gaben von Männern eher zu als ein möglicher Bezug dieser Gabe zum kriegerischen Mars, wiewohl in allen vier genannten Heiligtümern mehr oder minder deutliche Relikte eines Marskultes festzustellen sind.

Wenn wir das zuletzt Gesagte zusammenfassen, stellen wir fest, daß die Zahl der Einzelfunde vom Martberg sehr gering ist. Aus zwei unterschiedlich aussagekräftigen Inschriften erfahren wir den Namen des dort als Heilgott verehrten Lenus Mars, wobei nicht sicher zu sagen ist, ob neben ihm weitere Gottheiten verehrt wurden. Die übrigen Funde erlauben es nicht, wesentliche Aussagen über den Kult allgemein abzuleiten. Mars darf aufgrund der Belege als der bedeutendste Gott auf dem Plateau bezeichnet werden. Jeder neue Zufallsfund auf dem Martberg kann diese Annahme als falsch erweisen. Doch sollte man bis dahin davon ausgehen, daß wir auf dem Martberg eine weitere treverische Kultstätte des (Lenus) Mars vor uns haben. Ihre große Bedeutung kann an dem Ausmaß der Tempelanlage während der Kaiserzeit demonstriert werden, was im folgenden geschehen wird. Doch sollten zuvor noch kurz zwei Punkte angesprochen werden, nämlich die Lage des Bezirks und der Name des Berges.

Der Martberg befindet sich in jenem Teil des Trevererraumes, der ursprünglich zur Militärzone am Rhein gehörte, nach der Bildung der Provinzen Germania Inferior und Germania Superior am Ende des 1. Jhs. n.Chr. zur letztgenannten geschlagen wurde⁴⁹. Dem Namen nach änderte sich die Zugehörigkeit zu einer Verwaltungsabteilung; der kultische Bereich blieb von dieser Veränderung mit Sicherheit völlig unberührt. Hier wirkten Traditionen fort, die treverischen Wurzeln entstammten und zu denen das römische Element im wesentlichen nur hinzutrat.

Wie prägend jedoch das Römische, genauer: seine Sprache über Jahrhunderte gewirkt hat, kann man in der modernen Bezeichnung 'Martberg' des alten Kultplatzes erkennen. Möglicherweise zeigte der antike oder mittelalterliche Name des Berges, daß sich dort eine Kultstätte des (Lenus) Mars befand, und hat wohl als Element den Genitiv des Götternamens Mars, also Martis, geführt. Dies glaubt man hinter der Silbe 'Mart-' vermuten zu dürfen⁵⁰. Die Distriktsbezeichnung lautet 'Im Heidestiewel'⁵¹. Das Wissen um einen Kultplatz der 'Heiden', d.h. der Römer, auf den Bergen zwischen Karden und Pommern spiegelt sich in dieser Bezeichnung deutlich.

⁴⁷ Auflistung bei Hettner, Drei Tempelbezirke, 29 - 30, 51 - 52, 87 - 88; auch in diesen Heiligtümern wurden, wie auf dem Martberg, Lanzen- und Pfeilspitzen sowie Schwertfragmente gefunden.

⁴⁸ So gedeutet von W. Binsfeld, FVFD 33, 190 in Bezug auf das Heiligtum Möhn. – Zu den Funden kleiner Schmuckstücke vom Martberg: Klein, 104 - 110 und Taf. IV; zum Schmuck aus Möhn, Dhronecken und Gusenburg: Hettner, Drei Tempelbezirke, 23 - 29, 49 - 51, 53, 87.

⁴⁹ Petrikovits, Rheinlande, 93 - 94.

⁵⁰ Eine alte Etymologie des Namens Marberg (Marsberg !) findet sich bei E. Schmidt, Bonner Jahrb. 31, 1861, 65, Anm. 66: der Name komme von Maar = See. Vgl. hierzu auch: H. Dittmeier, Rheinische Flurnamen. Bonn 1963, 192 - 194, s. v. Maar. – Die von Jungandreas, Flurnamen, 651 vorgelegten Überlegungen rechtfertigen m.E. die Schreibung Martberg eher als Marberg: Hinweis auf eine Himmeroder Urkunde von 1304, die von einem „Petro filio Rodulfi dicti van Mart“ in Pommern spricht.

⁵¹ Zur Benennung Heidestiewel vgl.: Steinhausen, Siedlungskunde, 531 (zum Bestandteil 'Heiden' in Flurnamen; s. dazu auch: Jungandreas, Flurnamen, 497 - 498); N. Kyll, Zum Fortleben der vorchristlichen Quellenverehrung in der Trierer Landschaft. Festschrift Matthias Zender: Studien zu Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte. Bonn 1972, Bd. 1, 504. – Vgl. auch: Kartenaufnahme der Rheinlande durch Tranchot und v. Müffling 1803 - 1820. Blatt 159 (Münstermaifeld). Koblenz 1966: dort lautet der Name des Plateaus 'Pommern Marck'.

Die Ruinen des Martberges wurden seit dem Beginn des 19. Jhs. von den Bewohnern der im Moseltal liegenden Ortschaften ausgebeutet; man beschaffte sich dort auf bequeme Weise Baumaterial. So kommt es, daß römische Spoilen, vermauert in den Häusern der Dörfer Karden, Pommern, Brieden und Kail, nicht ungewöhnlich sind⁵². Auf diese Weise verschwand recht bald das erhaltene aufgehende Mauerwerk; die große Menge von starken Fundamenten, auf die die Anwohner alsbald stießen, beschäftigte schnell ihre Phantasie und begründete den Ruhm dieser Stätte.

Der Zufallsfund des bilinguen Kapitells im Jahre 1883 erweckte das Interesse einer breiten Öffentlichkeit, welches dazu führte, daß von 1885 bis 1890 das Provinzialmuseum Bonn auf dem Martberg in mehreren Kampagnen Grabungen vornahm⁵³. Geleitet wurden die Ausgrabungen vom Direktor des Museums, Joseph Klein⁵⁴, der 1897 einen umfassenden Grabungsbericht sowie einen Plan des Befundes vorlegte⁵⁵. Kleins Beobachtungen und Ergebnisse bilden die wohl wichtigste Grundlage für eine Beschäftigung mit dem Martberg. Sie beruhen auf der einzigen wissenschaftlichen Grabung, die auf diesem Plateau bis heute durchgeführt wurde. Zugleich geben sie einen noch relativ wenig zerstörten Zustand des Bezirks wieder. Die vergangenen hundert Jahre haben durch unsachgemäße Grabungen sowie durch das Bearbeiten des Bodens mit sehr tief pflügendem Ackergerät das Ihrige dazu getan, das Werk der Zerstörung weiter fortzusetzen, ein Werk, an dem das Provinzialmuseum Bonn ebenfalls gezwungenermaßen teilhatte: Die Erlaubnis zur Grabung wurde dem Museum von dem Landeigner nur unter der Bedingung gegeben, daß „sämmliches hinderliche Mauerwerk aus den Aeckern“ entfernt werde⁵⁶.

Da aufgrund der genannten Punkte ein Nachprüfen der Richtigkeit der Klein'schen Beobachtungen heute unmöglich geworden ist, müssen wir seinen Maßangaben Glauben schenken; was jedoch die Deutung der einzelnen Gebäude betrifft – also den in unserem Zusammenhang interessanten Punkt – so kann man zweifellos über Klein hinausgehend Überlegungen anstellen, was – erstaunlich genug – nie versucht wurde. Kleins Intention war das Darlegen von Fakten; nur am Rande interessierte ihn eine Auswertung des Befundes. Die ihm zur Verfügung stehenden Parallelen waren zahlenmäßig auch geringer als diejenigen, über die wir heute verfügen. So darf man in jedem Fall von einer Untersuchung, die stärker an Bedeutung der Bauten und Ausprägung des Kultes auf dem Martberg orientiert ist, ein lebendigeres Bild dieses wichtigen treverischen Kultbezirkes erwarten als Klein es bieten wollte und konnte.

Betrachten wir nun zuerst anhand des Planes (Abb. 11) die Angaben in Kleins Grabungsbericht. Der Autor führt seinen Leser durch die Gebäude des Bezirkes, von Südwesten kommend, einem (modernen) Weg von Pommern her folgend. Die Maße der Fundamente, die exakte Lage, die Besonderheiten des Baues sowie die in der Regel spärlichen Fundstücke gibt Klein genau an, doch sind seine Schlüsse aus diesen Informationen übervorsichtig. So deutet er Bauten ohne erkennbare Inneneinteilung (N, Q, H, I) als Schuppen, Scheunen oder Magazine⁵⁷; kleinteilig gegliederte

⁵² Klein, 63.

⁵³ Klein, 64.

⁵⁴ Kurze Biographien Kleins finden sich in: H. Herter, Die Klassische Philologie seit Usener und Bücheler. Bonner Gelehrte. Bonn 1968, 183, sowie: Rheinisches Landesmuseum Bonn. 150 Jahre Sammlungen. 1820-1970. Düsseldorf 1971, 117-127.

⁵⁵ Bonner Jahrb. 101, 1897, 62-116 sowie Taf. II – V. – Offenbar gab es außer dem von Klein vorgelegten Plan weitere, sogar davon abweichende (vgl. Hettner, Nachtrag, 50). Weder im RLM Bonn noch im heute zuständigen Landesamt für Denkmalpflege, Abt. Bodendenkmalpflege, Koblenz sind diese Pläne oder die Skizzenbücher erhalten.

⁵⁶ Klein, 64, Anm. 1.

⁵⁷ Zu den einzelnen Gebäuden vgl. folgende Passagen bei Klein: N: 64; Q: 68-69; H: 79-80; I: 80.

Gebäude wie O, D, E, F, P, V, T ganz allgemein als Wohnkomplexe, wobei er Bau P (dazu gehörend Tor S und Grube R) als Gehöft, Bau T wegen seiner Orientierung um den zentralen Raums als Villa bezeichnet⁵⁸. Kern der Anlage sind die Tempelbauten K, L, M, die Klein aufgrund von Analogien in der Bauform als solche benennen kann. Direkt zu diesen gehörig erscheint ihm Gebäude G, das die Wohnungen des Tempelpersonals beherbergt haben soll⁵⁹. Die das Zentrum der Anlage umgebenden Fundamente A (mit B) und C rekonstruiert Klein zum einen (A) als Mauerring, der eine Verteidigungsfunktion gehabt habe, zum anderen (C) als Verbindungsgang zwischen A/B und Gebäude G⁶⁰.

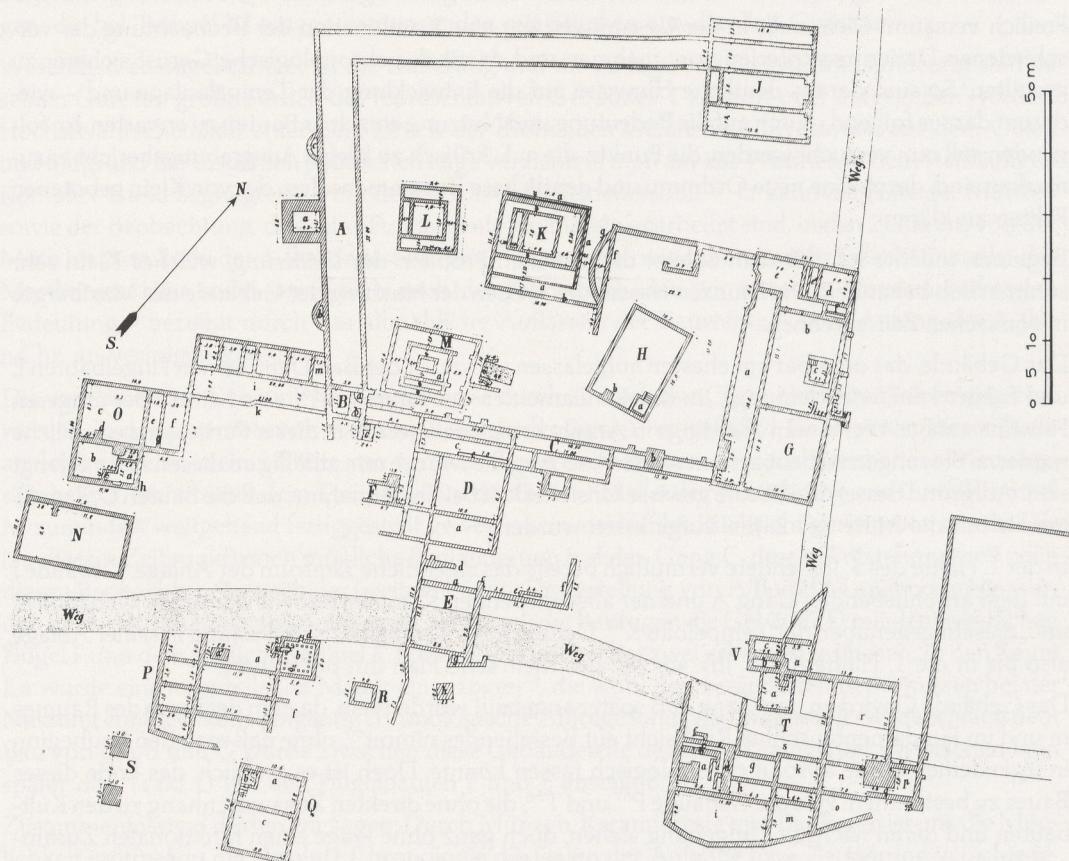


Abb. 11 Lageplan des römerzeitlichen Tempelbezirks auf dem Martberg
(nach Bonner Jahrb. 101, 1897, Taf. II)

Vier Datierungsanhaltspunkte werden von Klein beobachtet, mit deren Hilfe er die zeitliche Erstreckung des Kultes auf dem Martberg eingrenzen kann. Die zahlreichen Keramikreste, die dort gefunden wurden (und auch heute noch dort zu finden sind), geben grobe Marksteine für eine Datierung ab. Nicht wesentlich anders verhält es sich mit der Heranziehung der Ausführung der

⁵⁸ Hierzu Klein: 64-66 (O), 75-76 (D, E, F), 66-68 (P), 72 (V), 69-72 (T).

⁵⁹ Vgl. Klein, 81-86 (K, L, M) sowie 76-79 (G).

⁶⁰ Klein, 74-75.

Fundamente als Datierungskriterium. Auch sie gliedert nur in große Zeiträume. Hingegen ist die genaue Beobachtung und Aufnahme der Baufugen von großer Wichtigkeit, um die relative Chronologie von aneinandergrenzenden Bauten aufzustellen. Die absolute Chronologie lässt sich am ehesten durch Münzfunde fassen. Hier liefert der Martberg eine wahre Materialfülle. Außer den als Lesefunde aufgetauchten Münzen⁶¹ sind es vor allem Stücke, welche die Klein'sche Grabung zutage förderte, mit deren Hilfe man Aussagen über die Datierung der Bauwerke des Martberges machen kann. Die fast 600 Münzen gestatteten es Klein, die Dauer der Nutzung des Plateaus als Kultplatz vom Ende des 1. Jhs. v. Chr. bis in die 2. Hälfte des 4. Jhs. n. Chr. anzusetzen⁶².

Freilich versäumt Klein m.E., in der Gesamtwertung eine Kombination der Beobachtung der verschiedenen Datierungskriterien vorzunehmen und damit das chronologische Gerüst sicherer zu gestalten. So sind daraus deutliche Hinweise auf die Entwicklung der Tempelanlage und – wiederum daraus folgend – auch auf die Bedeutung und Nutzung einzelner Bauten zu erwarten. Im folgenden soll nun versucht werden, die Punkte, die m.E. kritisch zu Kleins Ausgrabungsbericht anzumerken sind, durch eine neue Ordnung und deutlichere Zusammenschau der von Klein gebotenen Fakten zu klären.

Beginnen möchte ich mit dem zuletzt dargestellten Problem der Datierung, welches Klein sehr summarisch behandelt. Die Münzen lassen fünf Phasen der Nutzung der Gebäude des Martberges in römischer Zeit erkennen.

Das Gebäude, das offenbar am ehesten aufgelassen wurde, ist der Bau D mit seinen Flügelbauten E und F. Hier kam, wie Klein sagt, „in den Fundamenten des Raumes a“⁶³ eine Münze der jüngeren Faustina zutage. Wenn man allerdings in Ansatz bringt, daß gerade in dieser Partie ganz erhebliche moderne Störungen zu beobachten waren⁶⁴, so mag die Münze rein zufällig an diesen Platz gelangt sein. Aufgrund dessen bleibt eine gewisse Unsicherheit bei der Annahme, daß die Bauten D, E und F bereits um die Mitte des 2. Jhs. aufgelassen wurden.

In der 1. Hälfte des 3. Jhs. endete vermutlich bereits das eigentliche Zentrum der Anlage: Gebäude I mit dem anschließenden Gang A und der abschließenden Kammer B sowie das große Gebäude G und, diesem gegenüber, der Tempelbau K⁶⁵. Der Kern des Tempelbezirkes bestand in seiner Anlage also bis in die 1. Hälfte des 3. Jhs. so, wie der Klein'sche Plan ihn präsentierte.

Das Gebäude O wird an den Gang A/B später angebaut worden sein, da es in der Form des Raumes m und im Fundamentanschluß Rücksicht auf Bestehendes nimmt⁶⁶, ohne daß man den Baubeginn in irgendeiner Weise absolut chronologisch fassen könnte. Doch ist es möglich, das Ende dieses Baues zu bestimmen: Wie die Gebäude P⁶⁷ und T⁶⁸, die ohne direkten Zusammenhang zu den Kultbauten und deren nächster Umgebung stehen, doch ganz ohne Frage einen funktionalen Zusammenhang mit der Tempelgruppe hatten, muß Gebäude O nach der Mitte des 3. Jhs. aufgegeben (oder zerstört?) worden sein.

⁶¹ Vgl. hierzu die Notizen von Münzfunden in der Ortsakte Pommern.

⁶² Klein, 86-89; Auflistung der Münzen: 89-103.

⁶³ Klein, 76.

⁶⁴ Klein, 76.

⁶⁵ I: datiert nach Denar des Septimius Severus (Klein, 80); G: datiert nach Großerz des Gordian III. (Klein, 78); K: datiert nach Münzen aus der Zeit des Caracalla und des Elagabal (Klein, 82); M: zu den dort gemachten Münzfunden vgl. Klein, 87.

⁶⁶ Zur Datierung von O: Klein, 64-66: Münzen: später als Gallienus; spätromische Keramik; wenig sorgfältige Ausführung des Mauerwerks.

⁶⁷ Klein, 66-68.

⁶⁸ Klein, 69-72.

Das ausgehende 3. Jh. mit seinen politischen Wirren und den das Rheinland bedrohenden Germaneneinfällen brachte – wie an vielen Orten zu beobachten – einen Einschnitt für das Leben in den Tempelbezirken. Die Besucherzahlen nahmen wohl rapide ab, so daß auf dem Martberg nur mehr offenbar die eigentlichen Kultbauten (und hiervon sicher auch nur Tempel M) erhalten blieben. Die großen, im weiteren Sinne als Annexbauten zu bezeichnenden Komplexe wurden, weil es wohl nicht mehr rentabel war, nicht weiter genutzt.

Für das 4. Jh. geben uns die Münzen Hinweise auf den völligen Niedergang der Kultstätte des Martberges. Das Gebäude Q weist einige wenige konstantinische Münzen auf⁶⁹. Die großen Münzmenge, die bei Tempel M zutage kamen, enden mit Stücken aus der Zeit Gratians⁷⁰.

Wesentlich aussagekräftiger ist die Datierung und die Anlage von Gebäude V. Eindeutig sind zu seinen Gunsten große Partien des repräsentativen Gebäudes T zerstört oder aufgegeben worden. Höchstwahrscheinlich unter dem Druck der drohenden Gefahr von Invasionen aus dem Osten und aufgrund der instabilen politischen Lage verzichtete man auf das Wohnen in dem weitläufigen Komplex T und begnügte sich mit dem höchst bescheidenen Bau V. Er kann mit Hilfe der Münzen sowie der Beobachtung, daß seine Fundamente nachlässig gearbeitet sind, in den Zeitraum von der Mitte bis zum Ende des 4. Jhs. datiert werden⁷¹. Hier endet, wie schon erwähnt, die Münzreihe des Martberges. Hier endet vermutlich auch der Kultbetrieb, den wir in seiner langsam sinkenden Bedeutung – bezeugt durch das allmähliche Auflassen der Bauwerke – vom Anfang des 3. Jhs. n.Chr. an verfolgen können.

Die verbleibenden Gebäude können teilweise durch eine relative Chronologie zeitlich eingegrenzt werden. In das Ensemble von A/B und G wurde der Gang C eingefügt⁷². Geplant war dieser Trakt analog zu A, also in einer Breite von 4 m, was durch einen kleinen, abrupt abbrechenden Maueransatz bei B,a, dicht hinter dem Tempel M, verdeutlicht wird. Bei der Ausführung von C muß Tempel M zumindest weitgehend fertiggestellt gewesen sein, da auf ihn Rücksicht genommen wurde. Die (zu diesem Zeitpunkt) noch mögliche Planänderung traf den Gang C, dessen Entstehungszeit nach diesen Beobachtungen nach der (weitgehenden) Fertigstellung von A/B und M angenommen werden muß. Als abhängig von C erweisen sich durch die Baufugen die Gebäude D mit dem westlichen Flügel F und dem südlichen Flügel E. Dieser Gebäudeteil hat zwei erkennbare Phasen: In den Raum E,a wurde eine raumteilende Mauer eingezogen⁷³, die wohl den veränderten Bedürfnissen bei der Nutzung entgegenkam. Folgende chronologische Abfolge kann also aufgestellt werden: Nach dem Bau von I, A/B und G wurde zwischen diese Gebäudeteile der Gang C eingefügt, an welchen man später den Trakt D mit den Flügelbauten F und E anschloß.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: Durch Münzen, Keramikreste und Baufugen ist uns die Möglichkeit eröffnet, in die absolute Chronologie die Daten der Aufgabe bzw. Zerstörung verschiedener Bauten vom Martberg einzuordnen: So endet die Nutzung von Gebäude D wohl bereits um die Mitte des 2. Jhs., die von I mit anschließendem Gang A und Kammer B, von G und von Tempel K in der 1. Hälfte des 3. Jhs., die von O, P, T in der 2. Hälfte des 3. Jhs., in der 1. Hälfte des 4. Jhs. wird Q aufgegeben, schließlich in der 2. Hälfte des 4. Jhs. zunächst Tempel M und dann Gebäude V. Die Blütezeit der Tempelanlage auf dem Martberg muß also das 1. und 2. nachchristliche Jahrhundert gewesen sein.

⁶⁹ Klein, 68.

⁷⁰ Klein, 87-89.

⁷¹ Klein, 72.

⁷² Vgl. auf dem Plan Abb. 11 die Maueranschlüsse von C zu B und G.

⁷³ Klein, 76; vgl. auch den Plan Abb. 11.

Bei einem weiteren Gebäude innerhalb des eigentlichen Tempelbezirks, mit welchem wir die Betrachtung dieser Zone abschließen, hat man zumindest geringe Hinweise auf die Entstehungszeit. Das nicht unterteilte Bauwerk H stört ganz deutlich den Plan der Bebauung. Das Gebäude G war offensichtlich auf den Tempel M orientiert, zwischen beiden Bauten erstreckte sich ein großer Hof. H liegt nun völlig schräg in diesem Hof, der folglich als freie Fläche nicht mehr zu nutzen war. Der ungehinderte Durchgang und die Orientierung der Gebäude zueinander wird durch H empfindlich gestört. Die Fundamentbeschaffenheit, die wenig sorgfältig ist, unterstützt die Annahme, daß Bau H nicht in das ursprüngliche Ensemble der Bauten M und G gehörte⁷⁴.

Ganz ähnlich wie bei Tempel L mangelt es bei dem Gebäude O vorgelagerten Bau N an jedem Datierungshinweis. Deutlich sind die Bezüge von O zu N, wenn man den Plan betrachtet. Die Ostmauer des Baues N liegt in einer Flucht mit einem Teil der Mauer h des Gebäudes O; der Südabschluß von O und die Nordmauer von N laufen in einem Abstand von 4 m fast exakt parallel. Der Zusammenhang von N und O ist nicht zu leugnen; die zeitliche Abfolge der beiden scheint auch recht klar: Das sehr einfach gestaltete Gebäude N hat in seiner Ausrichtung zweifellos Rücksicht genommen auf den kompliziert gegliederten Bau O.

Zwei kleinere Komplexe des Planes, die Grube R⁷⁵ östlich des Baues P und die als Tordurchfahrt gedeuteten Fundamente S⁷⁶ sind weder in die absolute noch in die relative Chronologie des Martberges einzuordnen.

Der Versuch, die Zeitstellung der Gebäude des Tempelbezirks auf dem Martberg genauer zu fassen, hat ein Bild von der Entwicklung der gesamten Anlage erbracht. Nun erhebt sich die Frage, wie die einzelnen Bauten, die nach und nach um den Kern der Anlage gruppiert wurden, zu nutzen waren. Noch so geringe Hinweise auf die Ausstattung etc. können hierbei Bedeutung gewinnen. Sehr erhellt wird an manchen Stellen der Vergleich mit größeren, durch aussagekräftige Einzelfunde dokumentierten Heiligtümern wirken. Hierbei kommen in erster Linie die Kultzentren von Heilgöttern in Frage. Wegen der Funktionen, die diese Tempelinhaber mit Lenus Mars auf dem Martberg gemeinsam hatten, dürfen wir auch eine ähnliche Organisation des Kultbetriebes annehmen. Der folgende Abschnitt will versuchen, eine Synthese aus den von Klein gemachten Beobachtungen zu erstellen. Dieses nicht in allen Punkten komplette Bild soll schließlich durch Analogien ergänzt werden. Wir haben so die Chance, anhand des Tempelbezirks auf dem Martberg die genaue Vorstellung eines weiteren treverischen Kultzentrums zu gewinnen. Doch was den Martberg in seiner Bedeutung für die Kenntnis der gallo-römischen Religion im Trevererland über die anderen derartigen Bezirke heraushebt, ist die sichere Kenntnis der verehrten Gottheit, nämlich Lenus Mars, sowie das genaue Wissen um seine Funktion, die eben die eines Heilgottes ist. Die Kenntnis der Funktion der Gottheit ermöglicht es vor allem, sich den Kultbetrieb zu verdeutlichen. Bei der Frage nach der Zweckbestimmung der Bauten des Martberges folgen wir dem oben vorgegebenen chronologischen Gerüst, da die zeitliche Abfolge der Gebäude ein Hinweis darauf sein kann, wie sich die Bedürfnisse des Kultbetriebes veränderten.

⁷⁴ Klein, 79-80: „Der Umstand, dass die Mauerzüge dieses Hauses nicht wie die übrigen Bauten der Richtung der Lang- oder Querachse der ganzen Anlage folgen, sondern vollständig schräg in den Hofraum hineingebaut sind, in Verbindung mit der weniger soliden Ausführung des Mauerwerks, das eine bröckelige Beschaffenheit aufweist, berechtigt zu der Annahme, dass sie einer späteren Bauperiode als die übrigen Baulichkeiten des umschlossenen Bezirkes angehören.“ – Zur Datierung von Gebäude H unklar: Hettner, Nachtrag, 52: „... Einbau wohl erst aus christlicher Zeit.“ – Grenier, Manuel, 4,2,897, mutmaßt die Erbauung des Gebäudes nach dem Ende der Nutzung der eigentlichen Kultbauten.

⁷⁵ Klein, 69.

⁷⁶ Klein, 69.

Über die Funktionen der Bauten K, L und M besteht kein Zweifel; sie dürfen als Tempel angesprochen werden⁷⁷. Sie folgen dem Typus des gallo-römischen Umgangstempels, dessen Idealform (Cella mit umlaufender Säulenhalle) am deutlichsten bei dem kleinsten der Tempel, nämlich bei L (10,70 m x 9,40 m), zu erkennen ist. Die westliche Partie des Umganges wird im Fundament (wohl nicht im Aufgehenden !) durch zwei Unterzüge gegliedert, deren Funktion wohl ein Abfangen des Erddrucks sowie die Verbindung der Fundamente von Cella und Umgang war. Nichts spricht dagegen, den Eingang zu Tempel L der kanonischen Regel folgend also im Osten anzunehmen⁷⁸.

Die Ausgestaltung des kleinen Baues lässt sich anhand etlicher Hinweise darauf folgendermaßen rekonstruieren: Die Außenwände hatten einen rotbraunen Verputz, das Dach war bedeckt mit Hohl- und Flachziegeln, im Umgang lässt sich eine Auslegung mit Schieferplatten nachweisen. Die innere Ausgestaltung war farbig, vielleicht gar bestehend aus Wandmalereien, der Boden war mit Estrich überzogen⁷⁹. Von Klein notiert, doch nicht gedeutet, wurde der Fund aus dem Tempelinnenraum einer „Anzahl kleiner Nägel mit theils kugelrunden, theils halbkugelförmigen Köpfen und Stückchen von Bronzedraht, deren Bestimmung unklar ist“⁸⁰. Hierbei hat es sich möglicherweise um die Befestigungen von Stoffbahnen gehandelt, die Teile der Wände verkleideten oder als Vorhänge drapiert waren⁸¹. Mit Hilfe solcher Stoffe konnte man eine Partie der Cella abtrennen, wo dann das Kultbild aufbewahrt wurde, das den Blicken der Besucher des Tempels verborgen blieb. Zu bedenken bleibt freilich, daß die Nähelchen aber auch von Zierbeschlägen an hölzernen Einrichtungsgegenständen oder Weihegaben herrühren könnten. Die übrigen Kleinfunde aus Tempel L, von denen der geringe Rest einer Inschrift auf Marmor und eine Terrakotte, die Fortuna darstellend⁸², die bedeutendsten sind, geben das Bild eines Heiligtums, wie wir es allenthalben auf dem Lande antreffen.

Nicht anders verhält es sich bei Tempel K, welcher östlich von L auf einer kleinen Erhöhung, dem höchsten Punkt des Plateaus, liegt. Um das von Norden, den Berg herabsickernde Wasser abzuhalten, sind die Fundamente mit einem System von Trockenmauern gegen eindringende Feuchtigkeit geschützt⁸³. Aufgehendes Mauerwerk, also den eigentlichen Tempel, darf man nur im nördlichen Teil der Fundamente annehmen; seine lichte Weite betrug 12 m x 8,50 m. Seiner südlichen Breitseite vorgelagert muß eine Halle – Klein nennt es Vestibül – gelegen haben, wie der guterhaltene Estrich in dieser Partie vermuten lässt⁸⁴. Der Anbau klärt m.E. die Frage nach der Eingangszone. Hierfür kommt schließlich nur die durch den vorgelagerten Gang betonte Südseite in Frage. Wir lernen

⁷⁷ Einen umfassenden Überblick der im Westen gängigen Tempelformen bietet die Zusammenstellung von Grundrissen in: Temples, Churches and Religion. Recent Research in Roman Britain. Hrsg. v. W. Rodwell. Oxford 1980 (British Archaeological Reports, British Series 77), Bd. 2 (Gazetteer).

⁷⁸ Anders Klein, 83, der auch die Unterzüge nicht deutet: „Der Eingang konnte (...) nicht ermittelt werden. Es scheint indes an der Südseite gesucht werden zu müssen, wofern die architektonische Gestaltung derselben zu einem solchen Schlusse berechtigt.“ Es bleibt zu bedenken, daß es sehr wohl Beispiele für Tempel gibt, deren Eingang im Süden liegt; vgl. Lehner, Pesch, 162.

⁷⁹ Klein, 83.

⁸⁰ Klein, 83 (hierbei handelt es sich wohl kaum um dieselben Objekte, die Klein, 105 (Einzelfunde, Bronze, Nr. 4) angibt. – Im Inventarbuch des RLM Bonn sind die Fundstücke nicht mehr eindeutig zu identifizieren.

⁸¹ Klar erwiesen ist die Ausstattung der Grabkammer mit Stoffbahnen beim Fürstengrab von Hochdorf: J. Biel, Ein Fürstengrabhügel bei Eberdingen-Hochdorf. Germania 60, 1982, 68.

⁸² Zur Inschrift: Klein, 112 und zur Terrakotte, 115; im übrigen wichtig: Klein, 83 - 84.

⁸³ Klein, 81; im Plan (Abb. 11): K,a und b sowie G,g.

⁸⁴ Klein, 81.

einen recht unkanonischen Tempelgrundriß kennen, der neben der unüblichen Akzentuierung der Langseiten außerdem eine geteilte Cella besitzt, die Abtrennung einer 1 m breiten Kammer im Westen des Gebäudekerns.

Bei der Beschreibung eines Tempels stellt sich schließlich die Frage nach dem Tempelherrn. Wie wir oben gesehen haben, gibt es im Bereich des kleinen Tempels L keine Funde, die Auskunft auf diese Frage geben. Im Inneren von Tempel K fand sich der bereits erwähnte Bronzeflügel und der rechte Unterarm einer Bronzestatue. Aus der Kenntnis des Mars-Kultes auf dem Martberg vermutet Klein sehr vorsichtig, daß Flügel und Arm einer Victoria-Statue angehörten, Tempel K also vielleicht ein Victoria-Heiligtum sei⁸⁵. Das Problem ist mit Hilfe des vorliegenden Materials nicht zu lösen; die kultische Verehrung einer Victoria auf dem Martberg ist eventuell anzunehmen, da nicht nur ihr klassischer Partner Mars, sondern auch Lenus Mars, der auf einer Inschrift aus Trier zusammen mit dieser Göttin auftritt⁸⁶, auf dem Martberg belegt ist.

Der dritte Tempel des Martberges, Tempel M, scheint eben mit (Lenus) Mars in Verbindung gebracht werden zu dürfen. Hier fand sich die kleine Mars-Bronze sowie das Kapitell mit der bilingualen Inschrift für Lenus Mars⁸⁷. Neben diesen Einzelstücken ist der Baubefund wiederum interessant, denn die Bauform ist ebenso unorthodox wie die von Tempel K. Der Umgang ist an der Südseite des Baues erheblich verengt. Ein schmaler Raum von 0,80 m, getrennt vom eigentlichen Cella-
raum, versperrt den Weg weitgehend. Auch hier bleibt die Deutung des Raumes problematisch⁸⁸.

Im Tempelinneren (= Raum a) hat Klein Fundamentzüge von 2,20 m x 1,40 m Ausmaß nachweisen können. Hierin dürfen wir wohl, wie Klein vorschlägt, die Einfassung eines Bathrons erkennen, daß ein Götterbild und die kostbarsten Weihegeschenke trug. Ein Altar, den Klein auf dem Bathron vermutet, wird sich – wegen der zu großen Feuergefahr – wohl kaum innerhalb des Tempelbaus befunden haben⁸⁹. Bei Tempel M wird die Ausrichtung des Baues klar durch einen mit Schiefer belegten, von Mäuerchen eingefaßten Weg, der auf die Ostseite des Baues zuführt⁹⁰. Über einige Stufen trat der Besucher dann unter das auf Säulen ruhende Dach des Umgangs und gelangte zur Tempeltür, die – gemäß der allgemeinen Ordnung des römischen Tempelbaus – an der Ostseite lag. Der Verlauf des Weges kann nur etwa 5 m weit verfolgt werden; dies genügt m.E., um erkennen zu können, aus welcher Richtung der Weg kam und daß er in dem mit Schieferplatten ausgelegten Hofraum an der Westfront von Gebäude G seinen Anfangspunkt hatte⁹¹.

Der Hof war durch einen Mauerzug f von den übrigen Bauten im eigentlichen Tempelbezirk separiert. Der Blick konnte von Raum a des Gebäudes G aus über diesen Hof zum Tempel M schweifen. Dieser Raum a war als Wandelhalle gestaltet. Dahinter lagen zwei große, nicht unterteilte Säle, im Norden daran anschließend ein kleiner Hof mit Latrinenanlage⁹². Die Größe der genannten Säle läßt bei der Bestimmung der Funktion des Baues an ein Versammlungshaus oder an Räumlichkei-

⁸⁵ Klein, 83; 104.

⁸⁶ BerRGK 27, 1937, 9.

⁸⁷ Zur Bronzestatuette: Klein, 103 - 104.

⁸⁸ Klein, 84, nennt es eine Kammer, ohne sich jedoch zur möglichen Nutzung des schmalen Raumes zu äußern.

⁸⁹ Klein, 85; 86.

⁹⁰ Klein, 85. Vgl. hierzu den ganz ähnlichen Grundriß des Tempels auf der Engehalbinsel in Bern: O. Tschumi, Jahresber. Hist. Mus. Bern 1919, 16 (Plan) und 17.

⁹¹ Laut Klein, 78, war die Hofmauer f ursprünglich 5 - 6 m länger, woraus ich schließen möchte, daß sie bis zu dem genannten Weg reichte.

⁹² Klein, 78.

ten zur Feier von (kultischen) Festen denken⁹³. Der deutliche bauliche Bezug von G zu Tempel M und der gepflasterte Weg als Verbindung zwischen Hof und Tempel legen den Gedanken nahe, den Hof als Aufstellungsplatz für Kultprozessionen zum Tempel, den Weg als „Prozessionsstraße“ anzusehen. Das Gebäude H zerstört dieses Ensemble von Tempel M und Gebäude G. Nicht zuletzt aus diesem Grund ist eine spätere Datierung des Gebäudes H zu befürworten. Die Nutzung von H war gewiß nicht profan; es ist nicht vorstellbar, daß – selbst in der Zeit des langsamem Niedergangs der antiken Religionen – vis-à-vis eines Tempels ein Wirtschaftsgebäude, eine Scheune oder ein Magazin errichtet wurde⁹⁴. M.E. ist die Nutzung in irgendeiner Weise sakral zu sehen: Bei Gebäude H mag es sich vielleicht um einen Stall für Opfertiere gehandelt haben. Das Bauwerk könnte auch eine Remise für Prozessionswagen o.ä. gewesen sein.

Ganz ähnlich verhält es sich mit Gebäude I. Klein deutet die vier parallel liegenden Trakte als Schuppen oder Magazine⁹⁵, was m.E. aus folgenden Überlegungen nicht haltbar ist: Das Bauwerk hat einen architektonisch deutlich hervorgehobenen Eingang⁹⁶, wie wir ihn bei einem Magazinbau kaum erwarten sollten. Kleins Überlegungen zum Problem der Beleuchtung der beiden inneren Trakte⁹⁷ ergeben schließlich die Rekonstruktion eines basilikalen Gebäudes mit erhöhtem Mittelteil, auch dies eine Bauform mit repräsentativem Charakter. Zwischen den Gebäuden I und G befindet sich wohl auch die Eingangszone zu dem gesamten Tempelbezirk; dort verläuft nämlich – und verlief in der Antike bereits – ein von Karden kommender, in die Eifel hineinführender Weg⁹⁸. Ganz offensichtlich aber stellt das Gebäude I auch den Zugang zu dem den Tempelbezirk im Norden und Westen umfassenden Gang A dar, was die Annahme, I könne eine Scheune sein, völlig absurd erscheinen läßt. Das viergeteilte Bauwerk I hatte wohl die Funktion eines Torgebäudes.

Auf dem Martberg wirkte, wie wir aus der Inschrift des Tychicus wissen, der Heilgott Lenus Mars. Ein Heilgott kann nun durch Wasser dem Kranken seine heilende Kraft spenden; auch in der Weise, daß der Kranke durch das Schlafen beim oder im Tempel des Heilgottes dessen Nähe sucht, kann die Heilkraft wirken. Es findet sich allerdings innerhalb des Tempelbezirks keine Quelle⁹⁹. Eine etwa 200 Schritt (= 160 m) entfernte, am Abhang des Berges gelegene Quelle hat also wohl „den Bewohnern der Berghöhe das nötige Trinkwasser geliefert“¹⁰⁰, doch wurde ihr Wasser mit Sicherheit nicht zu kultischen Zwecken gebraucht, da sonst ein erkennbar baulicher Zusammenhang zwischen ihr und dem Tempelbezirk nachzuweisen sein müßte. So liegt die Vermutung nahe, daß die

⁹³ Gerade die Größe der Räume schließt m.E. den Gedanken von Klein, 76, an den Wohnbau für Tempelpersonal aus.

⁹⁴ So Klein, 79.

⁹⁵ Klein, 80; Grenier, Manuel 4,2, 897: „boutiques (...) ou tout autre chose“. – Vgl. die Grundrisse von horrea bei G. Rickman, Roman Granaries and Store Buildings. Cambridge 1971; es wird deutlich, daß das Gebäude I auf dem Martberg kein solches Magazin gewesen sein kann.

⁹⁶ Klein, 80. – Plan Abb. 11.

⁹⁷ Klein, 80.

⁹⁸ Hagen, 311.

⁹⁹ Grenier, Manuel 4,2, 896, Anm. 2, vermutet – recht phantasievoll – in der Cella von Tempel M eine gefäßte Quelle.

¹⁰⁰ Klein, 73, und Hinweis darauf, daß die Quelle möglicherweise römisch gefäßt sei. In den Zusammenhang der Wasserversorgung des Plateaus gehören vielleicht zwei Wasserleitungsrohre vom Martberg (RLM Bonn, Inv. 26219; 26220), die nicht im Rahmen der Klein'schen Grabung gefunden wurden (erwähnt in: Jahresbericht des Provinzialmuseums Bonn 1915, S. 68. Berichte der Provinzialkommission für die Denkmalpflege und der Provinzialmuseen zu Bonn und Trier vom 1. April 1914 bis 31. März 1916. Beilage Bonner Jahrb. 124, 1917).

Kranken nicht durch Trinkkuren, sondern durch eine Schlaftherapie geheilt wurden. Dies setzt Räume voraus, in denen die Pilger nahe bei dem Gott ungestört vom übrigen Betrieb ruhen konnten. Um diese Räume oder Bauten auf dem Martberg benennen zu können, bieten sich zum Vergleich Tempelanlagen an, in welchen ebenfalls der Heilschlaf als Therapieform Anwendung fand.

Unter den Heilgöttern ist sicherlich Asklepios derjenige, dessen Kultzentren sehr gut erforscht sind und in denen, aufgrund der reichen Funde, die einzelnen Gebäude in ihrer Funktion bestimmt werden können. Das Bild, das die Asklepios-Heiligtümer von Epidauros, Kos und Pergamon bieten, lässt die Abläufe des Kultgeschehens, diese Mischung aus dem Können der Ärzte und dem tiefen Glauben des Kranken an die Heilkraft des Asklepios, sehr schön deutlich werden. Nach der Behandlung durch die Priester-Ärzte ruhte der Kranke in einer Halle, dem Abaton. Dieser Ruheraum öffnet sich auf einen Hof hin, in welchem die zentralen Kultbauten des jeweiligen Heiligtums stehen; so ist in Epidauros der Blick vom Abaton auf die Tholos und den Asklepios-Tempel freigegeben¹⁰¹. Doch nicht nur der griechische Osten liefert uns Beispiele für solche Anlagen. Sir Mortimer Wheeler erkennt im Tempelbezirk von Lydney Park, Gloucestershire, eine ganz ähnliche Nutzung einer langgestreckten Halle wie in Epidauros und Kos. Also auch in Lydney Park, wo ein Heilgott mit Namen (Mars) Nodens wirkte, spielte offenbar die Schlaftherapie eine bedeutende Rolle¹⁰².

Eine ganz vergleichbare Situation liegt bei den Bauten des Martberges vor. Die Tempel K, L und M sind im Norden und Osten umgeben von dem breiten Gang A; dieser hat mit Sicherheit nicht Verteidigungszwecken gedient, wie Klein sagt¹⁰³ – jeder Angreifer hätte bequem durch die große Öffnung zwischen den Gebäuden I und G eindringen können, wo allenfalls ein Holztor seinen Weg gehindert hätte. Die Pilger konnten diesen Gang A wohl als Wandelhalle oder Ruherraum benutzen; dem Westteil des Ganges A kam besondere Bedeutung zu, wie m.E. aus der architektonischen Gliederung der Rückwand zu erschließen ist. Von dieser Partie des Ganges aus war der Hof mit den drei Tempeln in der bestmöglichen Weise einzusehen. Der Gang selbst war wohl überdacht, das innere Fundament trug sicherlich eine niedrige Mauer, auf welcher die Säulen (in diesem Falle vielleicht Holzbalken) standen, die das Dach stützten.

Die schon erwähnte Gliederung der westlichen Außenmauer des Umganges A weist zwei Halbrundnischen auf; zwischen ihnen liegt ein 4,30 m tiefer Vorsprung, dessen Mauerstärke 1,75 m beträgt. Diese gewaltige Fundamentierung – in der Regel liegt die Dicke der Fundamente unter 1 m – hat Klein zu dem Schluß geführt, daß der Vorsprung als Turm zu rekonstruieren sei, welcher Ver-

¹⁰¹ Epidauros: H. Berve/G. Gruben, Griechische Tempel und Heiligtümer. München 1961, 157-161 (mit Plan des Heiligtums); zum Asklepieion von Kos und dessen Enkoiometrien: R. Herzog (Hrsg.), Kos. Ergebnisse der deutschen Ausgrabungen und Forschungen. Bd. 1: P. Schatzmann, Asklepieion. Berlin 1932, 14-21 (Hallen auf der oberen Terrasse); 49-51 (Gebäude D; D1 = älteres Abaton); Pergamon: O. Ziegelaus/G. de Luca, Das Asklepieion. Teil 1-3. Berlin 1968-1981. (Altertümer von Pergamon 11); Ch. Habicht, Die Inschriften des Asklepieions. Berlin 1969. (Altertümer von Pergamon 8,3).

¹⁰² Wheeler, 49-52 und zum Namen Nodens, 132-137; Belege für die Gottheit (Mars) Nodens: CIL VII 138, 139, 140 (= RIB 305, 306, 307), möglicherweise auch CIL VII 137. – Binsfeld, Trierer Zeitschr. 32, 1969, 255, Anm. 30, deutet an, daß Hof- und Langbau des „Judenkirchhofs“ bei Gerolstein vielleicht ebenfalls mit der Inkubation in Beziehung zu bringen sein könnten. Ähnlich vorsichtig umreißt Weisgerber, Hochscheid, 100, die Funktion von Gebäude IV des Quellheiligtums von Hochscheid als Abaton.

¹⁰³ Klein, 74. – Bereits Lehner, Pesch, 152, lehnt den Verteidigungscharakter des Mauerringes auf dem Martberg ab; er weist 97-98 und 159 u.a. auf eine vergleichbare Hallenanlage (ohne geschlossene Rückwand) im Matronenheiligtum von Pesch hin, „welche den Besuchern des Tempelbezirks einen geschützten Aufenthalt bieten konnte“.

teidigungsfunktionen hatte¹⁰⁴. Wenn man den Gang A nun als Wandel- oder Ruhehalle deutet, wenn man ferner den Gang und den Tempelhof als aufeinander orientiert ansieht, so erwartet man in den beiden Halbrundnischen der westlichen Partie von A doch eher Dekorationsobjekte, an deren Anblick sich der Besucher vom Gang selbst und vom Tempelhof aus erfreuen konnte¹⁰⁵.

Bei der rechteckigen Fundamentierung a erstaunt zweifellos die Breite von 1,75 m. Doch muß man sich nicht vorstellen, daß auch das Aufgehende durchgehend diese Stärke hatte. Wenn es nur bis zu einer bestimmten Höhe in dieser extremen Breite ausgeführt worden wäre und von dort ab die Außenmauer die 'normale' Stärke von etwa 1 m gehabt hätte, so gibt es zwei Deutungsmöglichkeiten des Vorsprungs. Zum einen könnte es sich um eine Sitzbank gehandelt haben, eine rechteckige Exedra also, wie sie beispielsweise in der Westfront der Kaiserthermen in Trier nachzuweisen ist¹⁰⁶. Die (zweifellos überdachte) Exedra konnte von A her betreten werden.

In dem Falle der Rekonstruktion von a als Exedra wäre die Fundamentbreite von 1,75 m bis zur Sitzhöhe (bei etwa 0,60 m) beibehalten worden. Die Sitztiefe dürfte etwa 0,40 m betragen haben¹⁰⁷, die Rückenlehne wäre dann von der noch immerhin 1,35 m dicken Außenwand gebildet worden. Diese Mauerstärke hätte das 'Normalmaß' doch noch überschritten, so daß eine zweite Deutungsmöglichkeit für diesen kleinen Raum in Frage kommt.

Auch eine Art Kapelle mit tribuna hätte hier Platz finden können. Da eine tribuna tiefer ist als die Sitzfläche einer Bank¹⁰⁸, kann man davon ausgehen, daß die im Fundament vorgegebene Breite von 1,75 m auf etwa 1 m Mauerstärke und 0,75 m Tiefe der tribuna aufgeteilt werden kann. Diese Kapelle konnte dazu genutzt werden, Weihegaben aufzubewahren und zur Schau zu stellen. Nach Bedarf hätte man ein Gitter oder Tor als Abschlußvorrichtung gegen den Gang A anbringen können. Ob Exedra oder Kapelle – mit den beiden sie flankierenden Halbrundnischen gliedert dieser Bauteil die 32 m lange Halle A; diese Akzentuierung der Hallenrückwand bildet optisch das Pendant zum Tempelhof¹⁰⁹.

Der Martberg war ein Pilgerort für Kranke, die dort Hilfe fanden; dies ist uns durch die Inschrift des Tychicus bekannt. Doch neben der religiösen Komponente – dem Glauben an die Heilkraft von

¹⁰⁴ Nicht überzeugend Klein, 74: „Dass bei ihrer (der Türme) Anlage (...) der Gesichtspunkt der Vertheidigung (...) mit ins Auge gefasst worden ist, beweist der Umstand, dass (...) zwischen den beiden Mauern Bruchstücke von stark vom Rost zerfressenen Lanzenspitzen von Eisen gefunden worden sind.“

¹⁰⁵ Eine umfassende Untersuchung zur Nische als wichtiges Element in der römischen Architektur liegt vor: G. Hornbostel-Hüttner, *Studien zur römischen Nischenarchitektur*. Leiden 1979. (Studies of the Dutch Archaeological and Historical Society 9).

¹⁰⁶ Die Exedren der Kaiserthermen in Trier bieten insofern eine gute Parallel zum Martberg, weil sie ebenfalls in den Architekturverband eingegliedert sind und nicht, wie am Irmindenwingert z.B. freistehen; zu den Exedren der Kaiserthermen vgl. W. Reusch, *Die Ausgrabungen im Westteil der Trierer Kaiserthermen*. BerRGK 51/52, 1970/71, 233–282 (mit detaillierten Plänen) und W. Reusch, *FVFD* 32,1, 178–189, vor allem 179. – G. Weisgerber, *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Bd. 2. Berlin 1976, 275, s.v. Bergkult, deutet den Gang A der Anlage auf dem Martberg ebenfalls als „eine Wandelhalle mit Exedren“.

¹⁰⁷ Zu den Ausmaßen von Exedren vgl. Gose, *Lenus Mars*, 91–93.

¹⁰⁸ Ausmaße einer tribuna: Gose, *Lenus Mars*, 26–27; R. Egger, *Carinthia* I 128, 1938, 9 und 5 (Plan) weist auf eine mit der Cellarückwand verbundene tribuna in einem Tempel im antiken Virunum hin; eine freistehende tribuna in der Cella hatte wohl der Tempel von Beaumont-le-Roger; vgl. dazu den Tafelband von Th. Bonnin, *Antiquités gallo-romaines des Eburoviques*. Paris 1860, dort unter VIII Pläne und Zeichnungen der Einzelfunde aus Beaumont-le-Roger.

¹⁰⁹ Damit wäre also auch die Deutung des Anbaus C,d als Turm, wie Klein, 75, vorschlägt, abzulehnen.

Gebeten zu der verehrten Gottheit – kommt nachweislich in den Kultzentren von Heilgottheiten die Arbeit der Ärzte hinzu¹¹⁰.

Besonders eindrucksvoll dokumentiert und honoriert wird die Tätigkeit zweier Ärzte in Athen und Kos, zu deren Ehre Inschriften von der Bevölkerung beider Orte errichtet werden. Ferner wird diesen beiden eine hohe Auszeichnung verliehen¹¹¹. Freilich waren weder Pheidias in Athen noch Xenotimos in Kos Ärzte, die an einem Heiligtum wirkten, sondern sie pflegten die Bewohner der Städte. In dem Kultzentrum des Asklepios in Epidauros hingegen sind eine Reihe von Heilungsberichten belegt, teils durch heute noch erhaltene Inschriften, die einst das Abaton schmückten, teils durch literarische Überlieferungen¹¹². Hier wird mit keinem Wort das Eingreifen eines Arztes erwähnt. Stets ist es der Gott Asklepios selbst oder dessen Söhne, die mit dem Kranken in Kontakt treten und, meist während dieser schlafst, die Heilung herbeiführen. Auch die Reliefs verdeutlichen den Glauben daran, daß es der Gott und nicht ein Arzt ist, der heilt. Die Berührung des Gottes ist es, was die Heilung herbeiführt. Der Gott tritt auf den Reliefs an den auf einer Kline ruhenden Kranken heran. Auch die Berührung durch eine Schlange – das wichtigste, den Asklepios begleitende Tier¹¹³ – kann die gewünschte Heilung in die Wege leiten. Oft erscheint der Geheilte (allein oder im Kreise seiner Angehörigen) auf demselben Relief, das seine Begegnung mit Asklepios schildert, nochmals in dankender Haltung, wobei Votivgaben herbeigebracht oder Opferhandlungen vollzogen werden¹¹⁴. Wie die Heilungen in Epidauros genau erfolgt sind, wissen wir nicht. Fest steht, daß der Glaube des Kranken und der Wille zur Genesung eine sehr große Rolle spielten. Hinzu kommt offensichtlich die Behandlung mit Schlangengift (?)¹¹⁵ und durch eine Schocktherapie¹¹⁶. Diese Mittel zur Heilung konnten nur in der Anwendung durch einen kundigen Arzt erfolgreich und unschädlich sein. Weshalb der Arzt in Epidauros nach Aussage der Dokumente jedoch weitgehend unbeachtet blieb und eher in der Stellung eines Priesters oder Tempeldieners, der den Ablauf des Kultes überwachte, erscheint, erklärt der Mythenforscher Karl Kerényi mit folgenden Worten: „Wir müssen uns (...) vergegenwärtigen, daß ein nach dem Muster von Epidauros und als Stätte des Tempelschlafes gebrauchtes Asklepieion dem denkbar unmittelbarsten Heilverfahren diente. Dem Kranken wurde Gelegenheit geboten, die Heilwendung, deren tiefste Grundlage er in sich trug, selbst herbeizuführen. (...) Der Arzt war aus dem individuellen Mysterium des Gesundwerdens des Kranken prinzipiell ausgeschlossen: (...) In Epidauros blieb also der Arzt vermutlich mit Absicht im Hintergrund“¹¹⁷.

Von dem zweiten bedeutenden Asklepieion des griechischen Ostens, von Kos nämlich, gingen hingegen starke wissenschaftliche Impulse aus. Die Ärzteschule in Kos war, neben der von Knidos, die

¹¹⁰ Zum Ärzteswesen allgemein orientierend: H. Flashar (Hrsg.), *Antike Medizin*. Darmstadt 1971. (Wege der Forschung 221); J. Kollesch, *Ärztliche Ausbildung in der Antike*. *Klio* 61, 1979, 507-513.

¹¹¹ IG II 1² 483 (Athen); *Sylloge* 3 943 (Kos).

¹¹² Pausanias II 27,3; so z.B. IG IV 1² 121-124, 126; eine interessante, doch nicht in allen Punkten überzeugende Analyse der literarischen Texte aus der Sicht der modernen Psychiatrie bietet: C. A. Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*. Zürich 1949. (Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich 1); ganz allgemein behandelt eine ältere Arbeit Heilungsberichte: O. Weinreich, *Antike Heilungswunder*. Giessen 1909. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 8,1).

¹¹³ Zum Hund, einem weiteren wichtigen Begleiter des Asklepios: E. Thraemer, *RE* II 2 (1896), 1682-1683, s.v. Asklepios; Kerényi, 32-40.

¹¹⁴ Eine vorzügliche Analyse der Asklepiosreliefs im griechischen Raum bietet die Dissertation von U. Hausmann, *Kunst und Heiltum*. Potsdam 1948.

¹¹⁵ IG IV 1² 121,17 (Schlange); IG IV 1² 121,20: hier spielt der Hund im Heilungsprozeß eine Rolle.

¹¹⁶ IG IV 1² 123,44.

¹¹⁷ Kerényi, 52.

berühmteste ihrer Zeit¹¹⁸. Das dortige Kultgeschehen „wurde nicht durch die Religion des Kranken, sondern durch die des Arztes und seine führende Rolle gekennzeichnet“¹¹⁹.

Eine Art von Zwischenstellung zwischen diesen beiden Formen nahmen die Ärzte im Asklepieion von Pergamon ein. Über diesen Kult- und Kurort besitzen wir den anschaulichen, stark persönlich gefärbten Bericht des Publius Aelius Aristides. Von 143 - 147 lebte der große kaiserzeitliche Rhetor in diesem Asklepieion als Patient und berichtet ausführlich über seine langsam fortschreitende Genesung in den 'hieroi logoi'¹²⁰. Es wird deutlich, daß sowohl die Suche nach direktem Kontakt zu der Gottheit als auch die Verordnungen der Ärzte die Heilung vorantrieben; indes scheute sich Aristides nicht, verschiedentlich das Geheim der Ärzte zu ignorieren und selbst Maßnahmen zu ergreifen, die er als direkte, im Traum übermittelte Anweisungen des Asklepios auffaßte¹²¹.

Die großen Kur- und Badeanlagen, die sich in der Nähe der Kultorte für bestimmte Heilgottheiten im Osten des Reiches bildeten und von denen die drei bedeutendsten soeben genannt wurden, stehen nicht isoliert da. Denn „durch den Bau von Bade-, Kult-, Unterbringungs- und Verpflegungseinrichtungen wurden (...) Pilgerzentren des Westens den Asklepieia des griechischen Ostens immer ähnlicher“¹²². Damit kehren wir zum Martberg zurück. Wenn man bei ihm den Vergleich mit den Asklepieia als einem Typus von Kultstätten einer Heilgottheit wagen will, so fragt man an dieser Stelle erst einmal nach den Ärzten. In der Tat liefern die Funde des Martberges Hinweise auf deren Anwesenheit an diesem Kultort: Fragmente chirurgischer Instrumente wurden nachgewiesen¹²³. Indes ist es nicht möglich, weitere Aussagen über die Tätigkeit, die Zahl und die Bedeutung der Ärzte auf dem Martberg zu machen, da jegliche weiteren Belege fehlen. Doch klärt allein der Hinweis auf ihre Anwesenheit wohl die Funktion einiger Gebäude der Tempelanlage.

Es muß Räume gegeben haben, in denen Untersuchungen an den Kranken vorgenommen werden konnten – möglicherweise in Gebäude I, das eben am Eingang zum eigentlichen heiligen Bezirk lag. Hier war ein Trakt als Eingangshalle zu nutzen. Durch einen schmalen Gang an der Westseite dieser Gebäudepartie konnte man wohl in die südlicher bzw. nördlicher gelegenen Teile des Baues gelangen. Nach den dort vielleicht stattfindenden Untersuchungen und Behandlungen konnte der so vorbereitete Patient dann die Halle A, die als Abaton, als Enkoimeterion diente, betreten.

Sowohl die Ärzte als auch die Heilung suchenden Pilger hielten sich sicherlich längere Zeit auf dem Martberg auf. Dies macht Ärztewohnungen und hospitalia – im Sinne von Gästehäusern, aber auch von Krankenhäusern – nötig¹²⁴. Die Bauwerke P, T sowie D mit den Flügeln E und F können als derartige Wohnbauten gedeutet werden. T, welches sich um einen Hof herum gruppiert, stellt

¹¹⁸ J. Illberg, Die Ärzteschule von Knidos. Leipzig 1925. (Ber. Verhandl. Sächs. Akad. Wiss. 76,3); S. M. Sherwin-White, Ancient Cos. Göttingen 1978. (Hypomnemata 51), 256 - 289.

¹¹⁹ Kerényi, 52. – Die umfassendste Zusammenstellung der Quellen zu Asklepios und seinen Kultstätten findet sich bei E. J. und L. Edelstein, Asclepius. 2 Bde. Baltimore 1945.

¹²⁰ Eine gute Einführung zu Leben und Werk des Aristides bietet: R. Klein, Die Romrede des Aelius Aristides. Darmstadt 1981, speziell 78 - 80.

¹²¹ Maßgebliche Textedition: Bruno Keil (Bd. 2: Berlin 1898, ND 1958).

¹²² Petrikovits, Rheinlande, 156.

¹²³ Klein, 75. Im Inv. RLM Bonn sind zwei Stücke unter den Nummern 3750 und 6070 verzeichnet.

¹²⁴ So auch Wightman, Roman Trier, 220; unter anderem lassen sich z.B. in folgenden Heiligtümern Gästehäuser nachweisen: Lydney Park (Wheeler, 44 - 49); Sanxay (Grenier, Manuel 4,2, 553 - 567); Hochscheid (Weisgerber, 20 - 31, 81 - 88); auf dem Ulrichsberg (R. Egger, Der Ulrichsberg. Klagenfurt 1949, 25 - 28. Der Beitrag erschien nochmals in Carinthia I 140, 1950, 29 - 78; hier 51 - 54). – Allgemein zur Bezeichnung von Gästehäusern: A. Hug, RE X (1919), 2459 - 2461, s.v. *Katagogia*; O. Hiltbrunner, RE VIII A 2 (1967), 1489 - 1490, s.v. *Xenodochium*.

vermutlich einen recht luxuriösen villenartigen Typus einer Herberge dar¹²⁵. Das Auffallende bei Gebäude T ist die Möglichkeit zur Beheizung des gesamten östlichen Traktes¹²⁶. Sollte man nicht vermuten dürfen, daß hier die Kranken, die eines gewissen Komforts bedurften, untergebracht waren? Interessant ist das Gebäude O: Eine Zimmerflucht schließt unmittelbar an den Gang A an, welcher wohl von O durch B zu betreten war¹²⁷. Das eigentliche Hauptgebäude O, das eine Küche c und vermutlich weitere Wirtschaftsräume enthielt, kann nicht direkt von dem Flügel mit Korridor aus betreten werden. Die Trennung von Wirtschaftsbereich und Wohn-/Schlaftrakt ist ganz deutlich. Eine Erklärung dieses Befundes kann so lauten: Das Gebäude O mit direktem Zugang zum Abaton kann als Priester- oder Pilgerwohnung angesehen werden. Angeschlossen an den Wohntrakt (Korridor mit daranliegenden sechs kleineren Räumen) war die große Küche, die wohl nicht nur das Tempelpersonal, sondern auch die auf dem Martberg praktizierenden Ärzte sowie die Pilger versorgte¹²⁸.

Die zuletzt genannten Bauwerke O, P und T fallen eindeutig in eine zweite Bauphase des Heiligtums. Nach der Errichtung der eigentlichen Kultstätte und weniger Bauten profaner Bestimmung (I und G) mag der Zustrom von Pilgern größer und das Heiligtum bekannter geworden sein, so daß die eben beschriebenen Wohnbauten und Herbergen nötig wurden. Im 2. Jh. blühte das Heiligtum auf und erreichte seinen größten Umfang. Die deutlich später zu datierenden Bauten H, N und Q¹²⁹ dienten nicht der Repräsentation wie P und T, sondern waren im weitesten Sinne Wirtschaftsgebäude.

Das späteste datierte Bauwerk V macht den Eindruck eines trutzigen kleinen Refugiums, dessen Ummauerung und die nur über eine Treppe zu erreichenden kleinen Wohnräume eine beredte Sprache von der drohenden Gefahr dieser Spätzeit sprechen. Der Tempelbezirk wurde bis zum Ende des 4. Jhs. besucht. Doch sicherlich war die einstige Pracht und Bedeutung weitgehend vergangen. Geblieben waren die Kultbauten, von den ehemals zahlreichen Besuchern und Bewohnern des Plateaus waren nur wenige übriggeblieben; sie verschanzten sich aus Furcht vor den wilden Tieren der nahen Wälder und den germanischen Invasoren in diesem notdürftig errichteten kleinen Bauwerk V. Der Untergang der Kultstätte auf dem Martberg ist besiegt in der Zeit der Aufgabe der Rheingrenze durch die Römer. Die Germanen und später die Franken drangen ungehindert tief nach Gallien ein. Die Gebäude des Martberges werden verwüstet und gehen in Flammen auf¹³⁰. Die Kultstätte nimmt so ein Ende, das vielen Orten der heidnischen Götterverehrung zuteil wurde.

Der vorgelegte Versuch der Deutung der Gebäude auf dem Marberg bleibt einstweilen Hypothese. Nur eine erneute, doch weit umfassendere Grabung als die von Klein könnte größere Klarheit schaffen. Sehr wichtig wäre die Untersuchung des Terrains außerhalb des Tempelbezirks, der ja nur den kleineren Teil des insgesamt etwa 35 ha großen Plateaus des Martberges einnimmt. Offenbar gibt es Hinweise auf römerzeitliche Besiedlung auf dem Berg, die nicht in unmittelbaren Bezug

¹²⁵ Parallelen im Grundriß weist Gebäude T auf mit: Heckenmünster, Gebäude 2 (Binsfeld, Trierer Zeitschr. 32, 1969, 247-255, vor allem 249-252 und 251, Plan); Lydney Park (Wheeler, 44-49 und Taf. LI).

¹²⁶ Klein, 67-68.

¹²⁷ Klein, 64-66.

¹²⁸ Eine *culina* im kultischen Zusammenhang nennt die Inschrift CIL XIII 3650 aus Trier-Pallien; vgl. dazu Steinhäuser, Ortskunde, 344.

¹²⁹ Speziell das Gebäude Q, das nur aus zwei großen Räumen besteht, glaubt Lehner, Pesch, 160, wegen der Nähe zu den Kultbauten als „Wohnung des Tempelhüters“ deuten zu können; vgl. auch H. Lehner, Das Pilgerheiligtum der Matronae Aufaniae bei Nettersheim. Bonner Jahrb. 119, 1910, 316 (dieselbe Deutung für ein Bauwerk von ähnlicher Struktur wie Gebäude Q).

¹³⁰ Klein, 89.

zu dem Tempelbezirk zu bringen ist¹³¹. Dieser interessanten und wichtigen Spur zu folgen ist m.E. unabdingbare Voraussetzung, um die Bedeutung des Martberges in römischer Zeit exakt zu erkennen. Für diesen Zeitraum nämlich haben wir bis jetzt eben lediglich eine Kultstätte von beträchtlichen Ausmaßen kennengelernt, in der der Heilgott Lenus Mars verehrt wurde. Das Plateau des Martberges war zweifellos eine bedeutende Pilgerstätte, zumindest in der Zeit des 1. und 2. Jhs. n.Chr. Jedoch fassen wir die Bauten des Martberges lediglich in der letzten Phase ihrer Existenz, nämlich ab dem Zeitpunkt, als die Gebäude errichtet wurden, deren Fundamente Klein ausgegraben und dokumentiert hat.

In den beiden ersten nachchristlichen Jahrhunderten wuchs der Tempelbezirk langsam zu der Größe heran, in der uns der Klein'sche Plan ihn zeigt. Betrachten wir nun die gesamte Münzreihe des Martberges, so erkennen wir, daß das Plateau bereits etwa 200 Jahre lang ein wichtiger Treff- und Sammelpunkt gewesen sein muß, bevor die uns faßbaren Bauwerke entstanden. Man kann hierbei davon ausgehen, daß auch in den Phasen, für welche die Münzen der fast ausschließliche Beleg der Anwesenheit von Menschen auf dem Martberg sind, hier eine Kultstätte gewesen ist. Die römischen Tempelanlagen in Gallien sind in aller Regel an den Orten errichtet, an denen sich bereits in vorrömischer Zeit ein Kultplatz befand. Das Festhalten an den alten geheiligen Stätten führt uns die Kontinuität vom Gallischen zum Gallo-Römischen klar vor Augen¹³². Die Gesamtstruktur eines Wohnplatzes änderte sich jedoch gelegentlich unter den neuen Verhältnissen, was in anschaulicher Weise das Haeduer-Oppidum Bibracte dokumentiert: Die Siedlung auf der Höhe des Mt. Beuvray wird ins Tal, in das neugegründete Augustodunum verlagert; ein kleiner Kultplatz auf dem Berg bleibt jedoch bestehen. Ob der Martberg bereits in vor- und frührömischer Zeit ein Kult- und Pilgerzentrum war oder ob die Kultstätte ursprünglich der Bestandteil einer dorf- oder stadtähnlichen Siedlung gewesen ist, vermag aufgrund der mangelnden Quellen nicht gesagt werden.

Die Münzreihe der Klein'schen Grabung hat bereits gezeigt, daß eine ununterbrochene Nutzung des Martberges seit der Mitte des 1. Jhs. v.Chr. bis zum Ende des 4. Jhs. n.Chr. sicher nachzuweisen ist¹³³. Die Statistik verdeutlicht Phasen vermehrter Nutzung des Plateaus gegenüber solchen, in denen der Zustrom von Menschen offenbar schwächer war¹³⁴. Inzwischen sind zu den 585 von Klein nachgewiesenen Münzen noch zahlreiche Stücke hinzugekommen¹³⁵, die das Bild ausgegliicher erscheinen lassen. Der Versuch, diese Materialfülle im vorgegebenen Rahmen erschöpfend zu kommentieren, soll und kann hier nicht vorgenommen werden.

Eine bestimmte Art von Münzen verdient jedoch eine eingehendere Darstellung, da sie vermutlich mit dem Kultgeschehen auf dem Martberg in Verbindung gebracht werden kann. Hierbei handelt es sich um ungeprägte Bleischeiben unterschiedlicher Größe und Dicke, die das Aussehen von

¹³¹ Beobachtung von Herrn F. Gebert, Pommern (November 1982).

¹³² Ein hervorragendes Beispiel hierfür bietet das erst vor wenigen Jahren ausgegrabene Heiligtum von Gournay-sur-Aronde, dessen Kultbetrieb von 300 v.Chr. bis 300 n.Chr. sehr gut nachzuweisen ist: J.-L. Brunaux/ P. Meniel/A. Rapin, *Un sanctuaire gaulois à Gournay-sur-Aronde (Oise)*. *Gallia* 38, 1980, 1-25; A. Rapin, *Das keltische Heiligtum von Gournay-sur-Aronde*. *Antike Welt* 13, 1982, H. 2, 39-60.

¹³³ Klein, 89 - 103. – Die dem RLM Bonn in den vergangenen Jahrzehnten bekanntgewordenen Münzen reichen mittlerweile bis zum Beginn des 1. Jhs. v.Chr. zurück (Auskunft von Herrn Dr. V. Zedelius, RLM Bonn).

¹³⁴ Klein, 95 (zahlenmäßige Auflistung der römischen Münzen).

¹³⁵ Eine genaue Bezeichnung der Zahl der Martberg-Münzen ist nicht möglich, da viele Stücke in der Hand privater Sammler sind, die ihre Funde nicht bekanntgemacht haben. Das Material wird derzeit beim Arbeitskreis „Fundmünzen der römischen Zeit in Deutschland“ in Frankfurt/Main gesammelt und soll in noch nicht absehbarer Zeit publiziert werden, wie mir Herr R. Walburg mitteilte.

Münzen haben. Über ihre Provenienz innerhalb des Tempelbezirkes auf dem Martberg macht Klein zwei Angaben: „(...) von Blei eine Anzahl runder Plättchen unbekannter Bestimmung“ soll in den beiden Gruben von B, die als Latrinen gedeutet werden, gefunden worden sein¹³⁶. An anderer Stelle notiert Klein den Fund ähnlicher ungeprägter Bleiplättchen „in der Nähe des Gebäudes Q“¹³⁷. Aus dem 5. Jh. n.Chr. sind geprägte Bleimünzen bekannt, die eine Art von Kleingeldersatz darstellen¹³⁸. Die Bleiplättchen vom Martberg kann man keinesfalls so deuten, da ihnen offenbar jeglicher Aufdruck fehlt¹³⁹. Allenfalls darf man sie als eine primitive Art von tesserae ansehen, als Marken, deren Besitz zur Teilnahme an Veranstaltungen wie Theateraufführungen o.ä. berechtigten¹⁴⁰. Auf dem Martberg befindet sich nun kein (bis heute nachgewiesenes) Theatergebäude, doch könnten durchaus in anderem Rahmen Kultspiele stattgefunden haben. Eine derartige Deutung der Bleiplättchen wird relativiert durch eine Anzahl von ähnlichen Stücken aus dem Bereich der Trierer Römerbrücke. Hier scheinen sie eher als Opfergeld, das beim Übergang über die Brücke in den Fluß geworfen wurde, Verwendung gefunden zu haben¹⁴¹. Eben diese Erklärung hat Felix Hettner bereits für die 34 dünnen Bleischeiben aus dem Tempelbezirk von Möhn gegeben¹⁴². Mustert man unter diesem Aspekt (Bleiplättchen = Opfermünzen) die Listen der Einzelfunde in den treverischen Tempelbezirkten durch, so stellt man fest, daß derartige Bleiplättchen selten nachgewiesen sind¹⁴³. Zweifellos sind viele dieser Marken verkannt und deshalb nicht geborgen worden. Außerdem wird das Material durch die Lagerung in der Erde brüchig und zerfällt schon bei relativ leichtem Druck. Ein genaues Bild über das Vorkommen derartiger Münzen im kultischen Bereich kann man sich folglich nicht machen. Doch scheint die Deutung als Opfergeld nicht von der Hand zu weisen: Für den Martberg würde diese Erklärung zur Folge haben, daß der Trakt B mit den beiden 2 m tiefen Gruben nicht als Latrine anzusehen ist. Ein Blick auf den Plan verdeutlicht, warum es sich bei B kaum um Latrinen gehandelt haben wird. Es ist bei römischen Bauten völlig unüblich, Latrinenanlagen in

¹³⁶ Klein, 75; zu Gebäude B: Klein, 74-75.

¹³⁷ Klein, 111.

¹³⁸ Gilles, 14-16.

¹³⁹ Hierbei muß man der Angabe von Klein Glauben schenken, da eine Autopsie der 12 Bleiplättchen (RLM Bonn, Inv. 4683) nicht mehr möglich ist; lt. Auskunft von Herrn Dr. V. Zedelius befinden sie sich nicht im Münzkabinett des RLM Bonn und müssen folglich als verloren gelten. Die Sammelaufnahme von 39 ungeprägten Bleiplättchen vom Martberg (Gilles, 14) zeigt eine Auswahl aus dem Besitz eines privaten Sammlers aus Pommern, der über insgesamt etwa 200 derartige Stücke verfügt (freundliche Auskunft von Herrn Dr. K.-J. Gilles, RLM Trier).

¹⁴⁰ Tesserae allgemein: M. R.-Alföldi, Antike Numismatik. Mainz 1978. (Kulturgeschichte der antiken Welt 1), Bd. 1, 216-217; spezielle Untersuchungen: M. Rostovtzeff, Römische Bleitesserae. Berlin 1905. (Klio, Beih. 3); M. K. Thornton, Roman Lead Tesserae. Historia 29, 1980, 335-355. - Nicht in Frage kommt m.E. die Deutung der Bleiplättchen vom Martberg als Schreibutensil; vgl. zur Verwendung von Bleiplättchen zum Liniieren von Papyrus und Pergament: J. Marquardt, Das Privatleben der Römer. 2. Aufl. Leipzig 1886. Bd. 2, 823, Anm. 4; 824, Anm. 7; H. Blümner, RE III 1 (1897), 563, s.v. Blei.

¹⁴¹ H.-J. Kann, Ein spätantikes Notgeld aus Trier. Petermännchen 6, 1981, 1-2; H.-J. Kann, Metrologie eines Fundkorpus aus der Mosel (Trierer Römerbrücke). Trier 1979. (Kleine numismatische Reihe der Trierer Münzfreunde 4).

¹⁴² Hettner, Drei Tempelbezirke, 31.

¹⁴³ Mehrere Bleiplättchen kommen vor in Dhronen (Hettner, Drei Tempelbezirke, 53); je ein Exemplar kommt vor in Trier, Altbachtal (Gose, Altbachtal, 149 = Inv. ST 10 886; das Stück ist nicht verzeichnet bei M. R.-Alföldi, Die Fundmünzen der römischen Zeit in Deutschland. 4,3,1: Stadt Trier. Berlin 1970); Fell, Burgkopf, Tempel I, Schnitt E (freundliche Auskunft von Herrn Dr. K.-J. Gilles, RLM Trier). Herr Dr. Gilles teilte mir ebenfalls mit, daß es in einem nicht-sakralen Zusammenhang bei einer Ausgrabung des RLM Trier in Stahl bei Bitburg im November 1982 eine ungeprägte Bleimünze gefunden wurde; sie darf aufgrund des Fundzusammenhangs als Kleingeldersatz der Spätantike gedeutet werden; vgl. hierzu Gilles, 14-15.

den geschlossenen Komplex der Wohnräume einzufügen. Selbst aufwendigst gestaltete Villen besitzen vom Haupthaus entfernt gelegene Latrinengebäude. Auf dem Martberg würde die Latrine (B) am Schnittpunkt des Abaton mit einem weiteren Gang liegen, also völlig umgeben von Bauten. Somit ist unter dem Aspekt der Wartung und der Hygiene das Gelaß B keinesfalls als Latrine zu deuten, sondern vielleicht war dies ein Raum, in dem sich zwei Opfergruben befanden. Die weiteren Funde aus diesen Gruben (Ringe, Armreifen, kleine Keramikgefäße, Nadeln) könnten ebenfalls, wie die Bleiplättchen, Opfergaben sein¹⁴⁴.

Doch nicht nur die ungeprägten Bleischeiben scheinen eine Art von Münzen gewesen zu sein, die der Gottheit geweiht war. In der Gruppe der gallischen Münzen eines bestimmten Typus („au personnage assis“) ist etwa ein Drittel der Stücke mit je einem Einhieb auf der Rückseite, auf der ein Pferdchen dargestellt ist, versehen¹⁴⁵. Ganz offenbar darf man diese Markierung (nach ihrem Aussehen und ihrer sehr exakten Anbringung an stets derselben Stelle der Münze, nämlich im Bereich des Rückens des Pferdes) nicht als Devaluationszeichen oder Prüfmarke deuten: Die auffällige Zeichnung keltischer Münzen, die nicht nur auf dem Martberg und im ostkeltischen Raum allgemein, sondern vereinzelt auch im westkeltischen Bereich¹⁴⁶ nachzuweisen ist, sollte „eine Profanierung des einmal geweihten Geldes (...) verhindern“¹⁴⁷. Diese Deutung des Phänomens gestattet es, für die Frühphase der Besiedlung des Martberges interessante Feststellungen zu treffen. Knapp 300

¹⁴⁴ In regional begrenztem Rahmen geht der Erscheinung von kultischen Schächten nach: A. Kolling, Römerzeitliche Opferschächte im Saarland. Ber. Staatl. Denkmalpf. Saarland 12, 1965, 53–58. – Klein, 87, notiert zu den Münzfunden bei Tempel M: „Was aber gerade diesem Tempel vor allen übrigen Bauten ein ganz besonderes Interesse verleiht, ist die Auffindung von 585 Stück Münzen innerhalb seiner Mauern, von denen die meisten am und vor dem Eingange der Cella, stellenweise in ganzen Haufen gleichsam hingeworfen lagen. Es waren zweifelsohne die Spenden, welche die Verehrer des Gottes und Besucher des Heiligtums (...) dargebracht haben. (...) Der Fund besteht, was ihn so interessant macht, nicht blos aus römischen, sondern auch aus gallischen Münzen, welche in zwei ziemlich scharf geschiedenen Fundschichten aufgefunden wurden. Die eine umfasst lediglich keltische, republikanische und frühkaiserzeitliche Münzen, die andere enthielt Münzen aus der späteren römischen Kaiserzeit bis auf Valens und Gratianus herab.“ Kleins Deutung bleibt problematisch. Es kann sich bei diesem konzentrierten Auftreten von Münzen an einer bestimmten Stelle nicht um einen Beleg für die Sitte des ‘stipem iacere’ handeln, da die als stips im Tempel niedergelegten Münzen zu dessen Erhaltung etc. verwendet und nicht über lange Zeit ungenutzt liegengelassen wurden; vgl. Wissowa, 429; Latte, 252. – F. J. Dölger, Die Münze im Taufbecken und die Münzen-Funde in Heilquellen der Antike. Antike und Christentum 3, 1932, 1–24, weist in diesem Zusammenhang auf zwei interessante Inschriften hin: AE 1908, 11: Religiosi / qui stipem / ad Aescula/pium pone/re volunt / in thes/aurarium / mittant / ex quibus / aliquod / donum / Aescula/pio fiat. Während diese Inschrift aus Lambaesis in Numidien darauf hinweist, daß das Opfergeld in ein thesaurarium (Opferstock) geworfen werden solle, belegt die folgende Inschrift aus Narni in Umbrien, daß ebenfalls in geheiligen Gewässern niedergelegtes Geld der Ausgestaltung von Kultbauten zugute kommen konnte: CIL XI 4123: Q(uintus) Lae[lius] ? --- f(ilius) Pal(atina tribu) Pietas / C(aius) Vibi[us] --- f(ilius) Plap(iria tribu) Secundus / (quatu)r vir(i) [quinqu]uennalis ? e) x stipe quea ex / lacu v[--- e]xempta erat / signum [---] curaverunt valuas / aheneas --- s et superlimen [la]pide[um] --- et fastigium m[--- / ---] cum adorn[at]ionibus Q(uinto) Volu[s]io P(ublio) Corn[elio] co(n)s(ulibus)]. – Es handelt sich bei den zahlreichen Münzen aus dem Bereich des Tempels M eher um bei der Zerstörung des Baues verlorene Münzschatze; die Schlußmünze, ein Stück des Gratian, läßt das Datum der Aufgabe des Tempels erkennen.

¹⁴⁵ Polenz, 198–204. – Zu den keltischen Fundmünzen vom Martberg vgl. jetzt V. Zedelius in: Trier – Augustusstadt der Treverer. Mainz 1984, 112–118. – Danken möchte ich Herrn Dr. V. Zedelius, RLM Bonn, der mir die Möglichkeit zur Autopsie der Martberg-Münzen gab.

¹⁴⁶ Grundlegend: H. Bannert, Zur Deutung der Einhiebe auf den Münzen der Parisii. Jahrb. Num. u. Geldgesch. 26, 1976, 9–24.

¹⁴⁷ Polenz, 202.

gallische Münzen vom Martberg sind bekannt¹⁴⁸, deren älteste Vertreter an den Beginn des 1. Jhs. v.Chr. zu datieren sind¹⁴⁹. Zusammen mit den gallischen Münzen treten Stücke aus der ausgehenden römischen Republik auf sowie, zeitlich daran anschließend und in bemerkenswert großer Zahl, die Prägungen der augusteischen Zeit¹⁵⁰. Aus diesem Befund ist eine kontinuierliche Besiedlung – im weitesten Sinne – auf dem Plateau abzuleiten. Dieser Feststellung kommt besondere Bedeutung zu, da es in der Regel nicht möglich ist, Siedlungen und Kultorte, die deutlich vorrömischen Ursprungs sind, ohne Unterbrechung bis zum Ende der römischen Herrschaft zu fassen. Beides gestatten uns die Münzen vom Martberg. Den Kultplatz belegen für die vor- und frührömische Zeit die mit einem Einhieb versehenen Münzen, den Siedlungsplatz die zahlreichen nicht gezeichneten Geldstücke, die Zahlungsmittel waren.

Zu der gewichtigen Aussage der Münzen gesellen sich weitere Hinweise auf Siedlungsspuren an der 'Nahtstelle' zwischen der Zeit des freien Gallien und der Phase, nachdem das Land von Caesar erobert worden war. Wohngruben, die aufgrund der im Zusammenhang mit ihnen gefundenen Keramik in die Spälatènezeit datiert werden dürfen, sprechen für eine dauernde Besiedlung auf dem Martberg im 1. Jh. v.Chr.¹⁵¹. Das Fibelspektrum unterstützt diese Beobachtung: Die 17 von Klein bereits nachgewiesenen Exemplare¹⁵² entstammen der Zeit des 1. Jhs. v.Chr. bis zum Ende des 2. Jhs. n.Chr. Die beiden ältesten Stücke folgen dem Schema des Nauheimer Typus, der neuerdings in die Spälatènezeit (etwa in die 1. Hälfte des 1. Jhs. v.Chr.) datiert werden kann; die frühe Kaiserzeit kennt diesen Typus bereits nicht mehr¹⁵³.

Ein spälatènezeitlicher Siedlungsplatz darf doch aufgrund der vorgelegten Hinweise als gesichert gelten. Die Vielzahl der gallischen Münzen sowie Eigenheiten in der Prägung bestimmter Münztypen – vor allem der des bereits genannten Typus „au personnage assis“ – haben den Numismatikern Grund zu der Annahme gegeben, daß auf dem Martberg selbst oder in dessen unmittelbarer Umgebung in vorrömischer Zeit Münzen geschlagen wurden¹⁵⁴. Hierbei werden die Emissionen des Martberges in Beziehung zu denen des Titelberges gesetzt, woraus sich ergibt, daß das Atelier des Titelberges den Typus „au personnage assis“ offenbar von der Prägestätte des Martberges übernommen haben könnte¹⁵⁵.

Eine kurze Zusammenfassung der zuletzt genannten Punkte sieht folgendermaßen aus: Eine spälatènezeitliche Siedlung mit Heiligtum und Münzstätte ist auf dem Martberg nachzuweisen; die

¹⁴⁸ Reding, 236.

¹⁴⁹ Der Potina-Typus liefert die ältesten bekannten Stücke vom Martberg (freundliche Auskunft von Herrn Dr. V. Zedelius, RLM Bonn); Scheers, 117.

¹⁵⁰ Klein, 95 (Tabelle).

¹⁵¹ Inv. RLM Bonn, 29 065; diese Keramik zieht H.-E. Joachim, Die Hunsrück-Eifel-Kultur am Mittelrhein. Bonn 1968. (Bonner Jahrb., Beih. 29), 168, 262, 265, als Beleg einer Siedlung auf dem Martberg heran. Er datiert mit Hilfe der Keramik die Siedlung in die Zeitstufe HEK II B bzw. in die erste Phase der Jüngeren Latènezeit (JLT 1). Die absolut chronologischen Daten dieser Zeitstufen, neuerdings modifiziert von A. Haffner, Arch. Korrb. 9, 1979, 405-409, lassen die Aussage zu, die Siedlungsspuren auf dem Martberg im Zeitraum von etwa 150-100 v.Chr. anzusetzen. Bereits Steinhausen, Siedlungskunde, 307, weist darauf hin, daß auf dem Martberg eine „Latène-Siedlung“ anzunehmen sei. – Inzwischen hat sich die Zahl der auf dem Martberg nachweisbaren Wohngruben und der spälatènezeitlichen Keramikreste weiter erhöht, wie den Notizen in der Ortsakte Pommern zu entnehmen ist.

¹⁵² Hettner, Nachtrag, 52: 24 Exemplare; Inv. RLM Bonn: 31 Exemplare; möglicherweise befinden sich weitere Stücke in Privathand.

¹⁵³ Zu den Fibeln vom Martberg: Klein, 105 - 109 sowie Taf. IV; die Fibeln des Nauheimer Typus sind Nr. 1 (105 und Taf. IV, Fig. 5) und Nr. 3 (106). – Die wichtigste Darstellung zu den neueren Datierungsansätzen der Nauheimer Fibeln findet sich bei A. Furger-Gunti, Die Ausgrabungen im Basler Münster I. Derendingen-Solothurn 1979. (Basler Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte 6), 55, 121-130.

Ansiedlung lag auf einem „mehr oder weniger isolierten Plateau“, einem, nach Wolfgang Dehn, charakteristischen Lageplatz spätkeltischer oppida¹⁵⁴. Der Martberg war – was ebenfalls charakteristisch für ein oppidum ist – befestigt, was bei einer Begehung des Geländes durch Herrn F. Gebert und Herrn Prof. Dr. A. Haffner im November 1982 zweifelsfrei festgestellt werden konnte¹⁵⁵. Da eine ganze Reihe von Merkmalen, die der Begriff oppidum umfaßt¹⁵⁶, auf dem Martberg nachzuweisen sind, darf man dieses Plateau mit Sicherheit als ein weiteres treverisches oppidum bezeichnen¹⁵⁷.

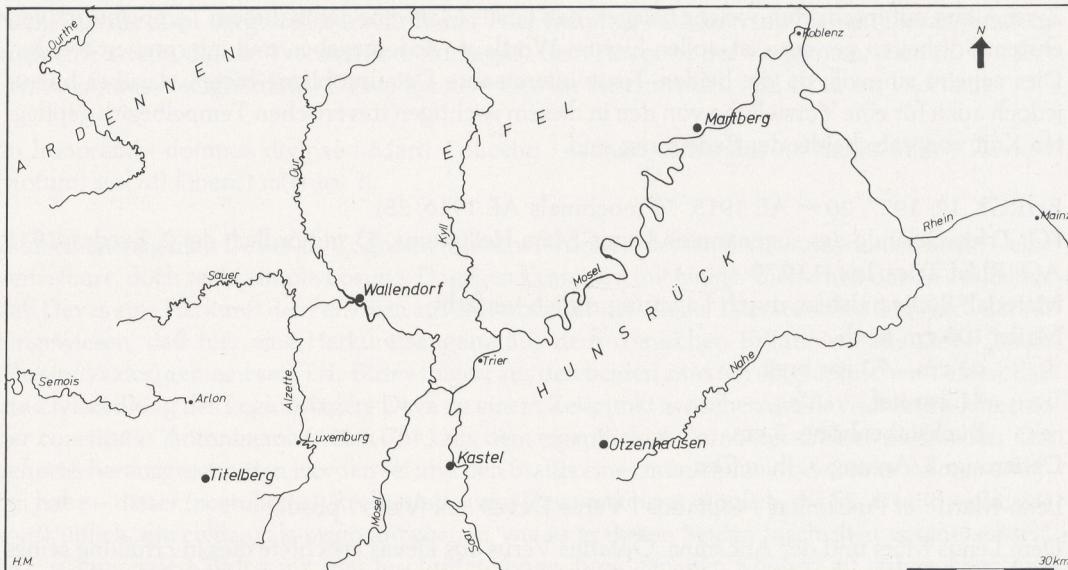


Abb. 12 Lageplan der treverischen oppida

¹⁵⁴ G. Behrens, Kelten-Münzen im Rheingebiet. Prähist. Zeitschr. 34/35, 1949/50, 343-352; Reding, 237; Scheers, 117-118, ebenso in: Studien zu den Fundmünzen der Antike Bd. 1. Ergebnisse des FMRD-Colloquiums vom 8.-13. Februar 1976 in Frankfurt am Main und Bad Homburg v.d.H. Zsgest. von Maria R. Alföldi. Berlin 1979, 230; J.-M. Doyen, A propos de deux monnaies gauloises en argent découvertes à Modave (Prov. de Liège). Bull. Cercle d'Etudes Numismatiques 19, 1982, vor allem 22-27; R. Weiller, Die keltischen Münzen im Gebiet der Treverer. Die Römer an Mosel und Saar. Mainz 1983, 69. – Zweifel an dieser Folgerung äußert V. Zedelius, Rez. zu K. Castelin, Keltische Münzen. Bd. 1. Zürich 1978. Bayer. Vorgeschbl. 46, 1981, 226-268; eine umfassende Studie zu diesem Punkt wird Zedelius vorlegen.

¹⁵⁵ Scheers, 117-118, 186, *passim*.

¹⁵⁶ W. Dehn, Lagetypen spätkeltischer oppida. Thèmes de recherches sur les villes antiques d'occident. Paris 1977, 147-152.

¹⁵⁷ Notiz Ortsakte Pommern.

¹⁵⁸ A. Kolling, Zum Bau- und Siedlungswesen im südlichen Teil der Provinz Belgica. Ber. Staatl. Denkmalpf. Saarland 24, 1977, 29-63; J. Filip, Die geschichtliche Bedeutung der spätkeltischen Oppida. 150 Jahre Deutsches Archäologisches Institut (1829-1979). Mainz 1981, 176-187.

¹⁵⁹ So, wenn auch ohne Belege, vermutet von Grenier, Manuel 4,2, 894: „(...) un ancien oppidum, occupé à l'époque romaine par un grand sanctuaire“; Thevenot, Divinités, 62: „(...) qui servait d'assise à un oppidum préromain“; H. Eiden, Ausgrabungen an Mittelrhein und Mosel 1963-1976. Trier 1982. (Trierer Zeitschr., Beih. 6), Tafelband, 267. – Zum oppidum auf dem Martberg vgl. jetzt auch A. Haffner in: Trier – Augustusstadt der Treverer. Mainz 1984, 106-111 mit Plan. – Zu den Lageplätzen der oppida des Trevererraumes vgl. Karte Abb. 12. – An dieser Stelle möchte ich Herrn Prof. Dr. A. Haffner (RLM Trier, jetzt Universität Kiel) für seine Lektüre des Martberg-Kapitels danken.

2.2 Der Tempelbezirk am Irminenwingert in Trier

Die beiden oben kurz vorgestellten Inschriften vom Tempelbezirk auf dem Martberg haben klar erkennen lassen, daß der dort verehrte Gott Lenus Mars als Heilgottheit angerufen wurde. Außer dem großen Kultplatz des Martberges befindet sich auf dem linken Ufer der Mosel¹, gegenüber der antiken Stadt Trier gelegen, eine weitere bedeutende Tempelanlage, die mit Lenus Mars in Verbindung gebracht werden kann. Man darf also erwarten, daß auch in den Anlagen am Irminenwingert in Trier deutlich wird, daß Lenus Mars ein Heilgott war.

Zwei Altäre mit Inschriften, welche belegen, daß Lenus Mars eine der in diesem Tempelbezirk verehrten Gottheiten gewesen ist, sollen hier im Wortlaut wiedergegeben und interpretiert werden. Dies scheint sinnvoll, da die beiden Texte interessante Detailprobleme bieten, darüber hinaus jedoch auch für eine Vorstellung von den in diesem wichtigen treverischen Tempelbezirk gepflegten Kult von entscheidender Bedeutung sind.

BerRGK 17, 1927, 20 = AE 1915, 70 (nochmals AE 1916, 28)

FO: Trier, Gelände des sogenannten Lenus-Mars-Heiligtums, 55 m nördlich der 2. Exedra, 1913

AO: RLM Trier, Inv. 13,270

Material: Buntsandstein, durch Lagerung rötlich verfärbt

Maße: 100 cm hoch

63 cm - 70 cm breit

41 cm tief

Buchstabenhöhe: 5 cm

Datierung: 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.

Leno Marti / et Ancamnae / Optatius / Verus Devas / ex [v]oto / posuit.

Dem Lenus Mars und der Ancamna. Optatius Verus aus Devas errichtete dies in Erfüllung seines Versprechens.

Lenus Mars wird in dieser Inschrift zusammen mit der Göttin Ancamna genannt, die bis heute ausschließlich im treverischen Bereich belegt ist². Die epigraphischen Zeugnisse geben uns keinen Hinweis auf die Funktion der Göttin. Anhand der Kultpartner der Ancamna kann man diese Funktion allerdings bis zu einem gewissen Grade erschließen: Ancamna ist ausschließlich verbunden mit Mars bzw. Lenus Mars, im treverischen Bereich zwei Ausprägungen eines Heilgottes. So wird Ancamna ebenfalls eine Heil- oder Quellgöttin³ gewesen sein, die in ihren Funktionen dem dominierenden männlichen Partner gleichkam⁴. In Funktion (Heilgottheiten) und Ausprägung (gallo-römische männliche Gottheit mit einheimischer Partnerin) vergleichbar ist dem Götterpaar Lenus Mars/Ancamna das überregional bedeutende Paar Apollo Grannus und Sirona, dessen Kult für das

¹ H. Koethe, Karten zur frühgeschichtlichen Besiedlung des Regierungsbezirks Trier. Germania 21, 1937, 102, notiert die Tatsache, daß sämtliche bekannten Lenus-Mars-Belege auf der linken Moselseite zu lokalisieren sind, „was kein Zufall zu sein braucht“. Koethe glaubt, eine gewisse Trennung des Treverergebietes durch die Mosel in eine Nord- und Südparte feststellen zu können.

² Belege für Ancamna: CIL XIII 4119; 7778 (aus der Germania Inferior, ehemals treverisch) = BerRGK 17, 1927, 254; BerRGK 17, 1927, 12; 13; 20.

³ Den Bezug Ancamna – Quellen glaubt Jungandreas, Treverer, 27, anhand des Namens feststellen zu können.

⁴ Zu Ancamna: J. B. Keune, RE Suppl. III (1918), 98-99, s.v. Ancamna; Drexel, BerRGK 14, 1922, 26; Gose, Lenus Mars, 96.

Treverergebiet uns besonders eindrucksvoll anhand des Quellheiligtums von Hochscheid vor Augen geführt wird⁵.

Die Problematik der genannten Inschrift liegt jedoch nicht so sehr in der Erfassung der Funktionen der Göttin Ancamna, sondern vielmehr im Namen des Dediikanen Optatius Verus Devas. Der Namensträger war zweifellos ein Kelte, mit Sicherheit kein Römer. Devas, das als drittes Element zu den ansonsten meist zweiteiligen einheimischen Namen hinzutritt, könnte hier verschiedene Funktionen in der Namenskette haben.

Nicht nur die eben vorgestellte Inschrift aus Trier nennt einen Mann mit Namen Devas, sondern auch eine zweite, die aus Worms (Borbetomagus), dem Hauptort der Vangionen, stammt. Wir lernen Amandus Velugni f(ilius) Devas kennen; hier die Inschrift CIL XIII 6221 im Wortlaut:

[In honorem] / domu^s divinae / Marti Loucetio / sacrum Amandus / Velugni f(ilius) Devas / [v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) ?].

Zum einen mag man Devas als Cognomen ansehen können, dessen Bedeutung dunkel bleibt – eine vertretbare, doch recht simple Lösung. Dagegen kann man mit einiger Sicherheit davon ausgehen, daß Devas eine Herkunft der Personen aus Deva bezeichnet⁶. In der Literatur wird mehrfach darauf hingewiesen, daß hier eine Herkunftsangabe aus dem römischen Britannien, aus Deva (heute Chester/Wales) gemeint sei⁷. Eric Birley folgert aus den beiden zitierten epigraphischen Texten, daß die Zivilsiedlung des Legionslagers Deva zu einem Zeitpunkt zwischen der flavischen Epoche und der constitutio Antoniniana (212 n.Chr.) aus dem eigentlichen Cornovier-Gebiet, zu dem der Ort gehörte, herausgeschnitten worden sei und den Status eines municipiums oder einer colonia erhalten habe – dieser (postulierte !) Rechtsstatus von Deva mache es möglich, die Stadt (und nicht, wie sonst üblich, die civitas) als origo anzugeben, wie es in diesen beiden Inschriften geschehen sei⁸. M.E. argumentiert Birley mit den Inschriften, ohne ihren genauen Kontext zu untersuchen und schließt von der Hypothese Devas = Deva zu weitreichend auf die rechtliche Stellung des (bis heute nicht sicher lokalisierten) Zivilortes Deva⁹.

⁵ Weisgerber, Hochscheid, 102 - 110 (zum Kult in Hochscheid). – Im Gegensatz zu der Darstellung der Göttin Sirona aus Hochscheid (vgl. den Beitrag von K. Polaschek bei Weisgerber, 59 - 62) kennen wir kein Bildnis, das als Ancamna zu bezeichnen wäre. Indes darf man sich – aufgrund der gleichartigen Funktionen der beiden Göttinnen – Ancamna wohl in ähnlicher Weise wie Sirona dargestellt denken.

⁶ Vgl. z.B. die Bezeichnung Fidenas zur Kennzeichnung der Herkunft aus der latinischen Stadt Fidena: Plinius, n.h. XXXVI 48, sagt im Zusammenhang mit der Beschaffenheit bestimmter Steinsorten: Alia mollitia circa Romam Fidenati et Albano. – Vgl. ebenso die Inschriften CIL XIV 4057; 4058; 4063.

⁷ So z.B. Finke, BerRGK 17, 1927, 20; A.L.F. Rivet/C. Smith, The Place-Names of Roman Britain. London 1979, 336-337; zu den Inschriften CIL XIII 6221 und BerRGK 17, 1927, 20: „by a man who was Devas“.

⁸ Birley, 66-68.

⁹ T. J. Strickland, Third Century Chester. The Roman West in the Third Century. British Archaeological Reports, Int. Ser. 109,2. Oxford 1981, 415, glaubt, die Zivilsiedlung von Deva in dem vom Legionslager etwas entfernt gelegenen Ort Heronbridge, der deutlich vorrömischen Ursprungs ist, lokalisieren zu können; Birley, 64-65, 68, betont im Gegensatz dazu noch die Notwendigkeit von Grabungen außerhalb des Legionslagers Deva, um die Lage der canabae feststellen zu können.

Birleys Ansicht setzte sich gegen die anders lautende, von Friedrich Drexel vorgelegte Deutung des Namens Devas durch¹⁰. Drexel möchte hierin die Herkunftsangabe der beiden Dedikanten Optatius Verus und Amandus aus dem Trevererraum sehen. Zweifellos kann man die von Drexel nur mehr oder weniger angedeutete Möglichkeit der Interpretation von Devas durch einige weitere Argumente stützen¹¹. Der in Frage stehende britannische Ort heißt Deva, auf die graphische Besonderheit (Devas) geht Birley nicht ein¹². Sollte es in der Tat einen treverischen Ort mit Namen Devas gegeben haben, also Deva in Wales gar nicht gemeint sein? Die höchst schwierig zu belegenden Erwägungen zum Status von Deva, wie Birley sie anstellt, wären hinfällig, denn eine origo-Angabe durch den vicus würde genügen, da sich die Dedikanten innerhalb oder in der Nähe der civitas aufhalten, zu welcher Devas dann gehören würde; dies wird klar, wenn man die Fundorte der beiden Belege für Devas betrachtet: Optatius Verus weigt seinen Altar mit der Inschrift (BerRGK 17, 1927, 20) sozusagen im Zentrum der civitas Treverorum, im Tempelbezirk am Irminenwingert vor den Toren der Augusta Treverorum; die Weibung des Amandus stammt aus dem Vangionengebiet, einer Zone, die an das ehemalige treverische Land am Rhein grenzte und wo Einflüsse der treverischen Religion und Kultur nicht auszuschließen, wenn nicht sogar sicher anzunehmen sind.

Gerade die Religion, genauer gesagt, die von den beiden Dedikanten aus Devas verehrten Gottheiten, stützen außerdem die Annahme, daß es sich um Personen aus dem Trevererland und nicht aus Britannien handeln muß. Lenus Mars und möglicherweise auch Mars Loucetius sind treverische Gottheiten¹³, interessanterweise sind beide ebenfalls in Britannien belegt¹⁴. Doch warum sollte man verwirrende Konstruktionen vom 'Rückimport' der beiden Götter aus Britannien in treverisches Gebiet durch Personen aus Deva (Chester/Wales) annehmen, wenn eine Interpretation der Inschriften als Zeugnisse der Verehrung von treverischen Gottheiten in ihrem Herkunftsland durch Treverer naheliegender und einsichtiger ist? Ich möchte deshalb vorschlagen, die von Drexel angeregte Deutung des Wortes Devas als Herkunftsangabe aus dem Trevererraum anzusehen. Auf diese Weise lassen sich die höchst unsicheren Erwägungen, wie Birley sie vorlegt, vermeiden, was auch

¹⁰ Drexel, BerRGK 14, 1922, 27, Anm. 126; diesem folgt Weisgerber, Namen, 315, 325, 329. – Bereits C. Zangemeister, Korrb. Westdt. Zeitschr. 7, 1888, 117, deutet bei seiner kurzen Kommentierung der 1888 gefundenen Inschrift CIL XIII 6221 an, daß eine Herkunft des Dedikanten aus dem gallisch-germanischen Raum aufgrund des Namens Devas nicht von der Hand zu weisen sei, doch favorisiert Zangemeister letztlich die Deutung der Herkunftsangabe als „aus Deva“ in Britannien.

¹¹ Drexel, BerRGK 14, 1922, 27, Anm. 126, stützt seine These dadurch, daß er im Zusammenhang mit CIL XIII 6221 auf den treverischen Vatersnamen Velugnus des Dedikanten Amandus hinweist.

¹² Birley, 68, Anm. 14, weist auf Holder, Bd. 1, 1274, s.v. Devas, hin, der sagt, Devas sei Deva(ti)s, abgeleitet vom britannischen Ortsnamen Deva. Birley übersieht, daß Holder lediglich einen einzigen Beleg für Devas, nämlich CIL XIII 6221, kennen konnte, als er sein Lexikon (Bd. 1 erschien 1896) abfaßte; die Trierer Inschrift wurde erst 1913 gefunden. Insofern sollte man bei veränderter Quellenlage nicht mit dem älteren Forschungsstand argumentieren.

¹³ Inwieweit Mars Loucetius als treverische Gottheit zu betrachten ist, bleibt unklar. Das Zentrum seiner Verehrung Klein-Winternheim bei Mainz, liegt jedenfalls im Bereich des Trevererraums der vorrömischen Zeit (hierzu: Drexel, BerRGK 14, 1922, 27-28; G. Behrens, Mars-Weihungen im Mainzer Gebiet. Mainzer Zeitschr. 36, 1941, 14-16 (= Nr. 16-20); Klumbach, 69-72). Von zehn bekannten Belegen (aufgelistet bei Heichelheim, 1951) für den Kult des Mars Loucetius stammen drei Dedikationen von Treverern (RIB 140 aus Bath = Krier Nr. 44; CIL XIII 7412 aus Großkrotzenburg = Krier Nr. 34; CIL XIII 11605 aus Straßburg = Krier Nr. 25).

¹⁴ Lenus Mars ist in Britannien belegt durch RIB 126, 309 (s.u. Kap. 2.2.5), Mars Loucetius durch RIB 140 (= Krier Nr. 44).

geboten erscheint, da wir uns, wie oben gezeigt, in völlig treverischem Milieu bewegen, sei es nun in Bezug auf die Dedi kantennamen¹⁵ oder die verehrten Gottheiten, was bereits angesprochen wurde.

Vor allem auch der (von Birley völlig außer Acht gelassene) Fundzusammenhang der Weihung des Optatius Verus (BerRGK 17, 1927, 20) stützt im übrigen die Annahme, den Dedi kanten als Treverer zu sehen. Der Altar, der die Weihinschrift trägt, stand an der Prozessionsstraße, die zum Tempelbezirk am Irminenwingert hinaufführte. Er gehörte nach Lage und Ausmaßen zu einer bis heute nicht gefundenen Exedra, von welchen zwei (mit den zugehörigen Altären) sicher nachzuweisen sind¹⁶.

Zwei Sitzbänke und ein Altar stehen in Beziehung zu treverischen pagi. Hieraus ergibt sich ein hoher Stellenwert des Heiligtums in der Reihe der treverischen Kultorte, weil an diesem Platz die civitas durch ihre pagi repräsentiert. Folgende Inschriften sind in diesem Zusammenhang relevant:

BerRGK 17, 1927, 12:

[I]n h(onorem) d(omus) d(ivinae) Marti / et Ancamnae / C(aius) Serotinius / Iustus ex voto / posuit.

BerRGK 17, 1927, 13:

In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Marti et Ancamnae e[t] g[e]nio pagi Vilciatis C(aius) Serotinius Iustus ex voto posuit.

Außerdem sind auf der Sitzbank folgende Graffiti zu lesen: TAVHEP und AVITVS.

Die beiden Inschriften stammen von demselben Dedi kanten, Caius Serotinius Iustus. Da er seine Weihung nicht nur an Mars und Ancamna, sondern auch an den genius des pagus Vilciatis richtet,

¹⁵ Amandus ist häufig belegt im gallisch-germanischen Raum (Weisgerber, Namen, 303; Kajanto, 360; Krier Nr. 50 = CIL III 4499 nennt einen Treverer mit Namen Amandus aus Carnuntum/Petronell); Velugnus kommt im Rhein-Mosel-Gebiet nach CIL XIII 3632 und CIL XIII 10010, 1995 vor; Optatus ist ein u.a. im Trevererraum belegter Name (Weisgerber, Namen, 112; Krier Nr. 58 = AE 1976, 606 verzeichnet einen Treverer dieses Namens aus Pavlovac in Jugoslawien; das Cognomen Verus ist allgemein im römischen Reich verbreitet (Kajanto, 20, 22, 68, 133, 253; Krier Nr. 17 = CIL XIII 2033 könnte möglicherweise dieses Cognomen bei einem Treverer belegen).

¹⁶ Gose, Lenus Mars, 91-96. – Anzumerken ist hier, daß das Kapitel „Die Exedren“ bei Gose, Lenus Mars, 91-99, bereits 1949 in der wörtlich selben Fassung ausgearbeitet vorlag. Dies geht hervor aus der in der Bibliothek des RLM Trier aufbewahrten maschinenschriftlichen Ausfertigung einer Festschrift für Emil Krüger, die jedoch nicht gedruckt wurde. H. Eiden, Die spätömische Kaiserresidenz Trier im Lichte neuer Ausgrabungen. Trier, ein Zentrum abendländischer Kultur. Neuss 1952. (Rheinischer Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz 1952), 9, Anm. 7, weist darauf hin, daß „das druckfertige Manuskript von E. Gose“ zum Tempelbezirk am Irminenwingert vorliege (d.h. also 1952). Beide Hinweise erklären m.E., daß die erst 1955 erfolgte Publikation des sogenannten Lenus-Mars-Tempels in manchen Partien über die Materialvorlage, wobei selbst diese nicht stets alle nötigen Detailinformationen bietet, nicht hinaus reicht. Der ansonsten äußerst akribisch arbeitende Erich Gose war zum einen vor die Aufgabe gestellt, nicht von ihm selbst, sondern im wesentlichen von Daniel Krencker ergrabene Befunde zu publizieren; zum anderen erfolgte die Ausarbeitung des Textes nicht in einem Zuge, sondern über lange Zeiträume hingezogen. Dies deutet Gose, Lenus Mars, Vorwort, an: Seit den unter Leitung von Gose erfolgten Nachgrabungen 1936/37 war er offenbar mit der Vorbereitung der Publikation befaßt. Eine Zusammenschau des Materials mag aus diesen Gründen nicht zu erreichen gewesen sein. – Die Rezensionen zu Goses Darstellung brachten nicht die wünschenswerten klärenden Anregungen (H. Mylius, Trierer Zeitschr. 24/26, 1956/58, 272-276; J. Heurgon, Journal Rom. Stud. 47, 1957, 281-282; S.J. de Laet, Antiqu. Class. 26, 1957, 281-282; G. Alföldy, Archaeologiai Ertesiö 85, 1958, 224-225; P.-M. Duval, Revue des études anciennes 60, 1958, 385; H. Möbius, Germania 36, 1958, 251-255; M. Renard, Latomus 20, 1961, 207-208). Wichtig ist der Hinweis von H. Mylius, 274, daß die von Krencker vorgelegte Rekonstruktion des Tempels nicht korrekt sei, vielmehr müsse man sich den großen Tempel am Irminenwingert als gallo-römischen Umgangstempel denken.

liegt die Vermutung nahe, daß Iustus in Beziehung zu diesem pagus stand, möglicherweise sogar in dessen Auftrag die Weihung vornahm. Denkbar ist, daß die Delegation der pagi sich an Festtagen um diese kleinen Altäre mit Exedren versammelten; sicher nachweisbar ist auch die Beziehung der zweiten am Irminenwingert gefundenen Exedra zu einem treverischen pagus, deren Inschrift folgendermaßen lautet:

BerRGK 17, 1927, 14:

[---]orum pagi Teucoriatis Teucoriatus Securus il[---] lib(ertus) et Secundius Primulus antistes
d(ono) d(ederunt).

Hinzu kommt BerRGK 17, 1927, 11, ein zur Exedra mit Inschrift BerRGK 17, 1927, 14 gehöriger Altar:
In h(onorem) d(omus) d(ivinae) / deo Intarabo / Bittius Benigni/us Acceptus res/tituit.

Die Exedren-Inschrift BerRGK 17, 1927, 14 verdient eine genaue Betrachtung, weil ihre Lesung in der Literatur als schwierig bzw. lückenhaft bezeichnet wird. Die Exedra hat eine Erweiterung erfahren und zwar dergestalt, daß zwischen die ursprünglich drei Blöcke (mit Inschrift) vier dazwischen geschoben wurden. Nun trugen von den insgesamt sieben Blöcken die Steine 1, 3 und 7 die Inschriftenteile; die neu eingefügten Blöcke waren unbeschriftet¹⁷. Der Inschriftenträger ist also komplett erhalten, er wurde durch die Erweiterung der Exedra lediglich auseinandergenommen. So wurde das auf -orum endende Wort auf Stein 3 durch Einfügen des neuen Steines 2 von seinem Wortbeginn getrennt; das gleiche ist der Fall bei der genauen Benennung des libertus Teucoriatus Securus, die am Ende von Stein 3 und am Anfang von Stein 7 stand¹⁸. Verloren ist der Beginn der Inschrift auf Stein 1, da die Lehne in dieser Partie stark beschädigt ist.

Kein Zweifel besteht an der Tatsache, daß hier die Weihung der kleinen Anlage von Exedra und Altar an eine Gottheit gestanden hat. Finke (BerRGK 17, 1927, 14) ergänzt diesen Teil als [In h. d. d. Marti et Ancamnae pro salute paganorum usw. Keune¹⁹ hingegen möchte hier die Weihung der Exedra an Mars, Ancamna und den Genius der Gaubewohner ergänzen: [In h. d. d. Marti et Ancamnae et genio paganorum usw. Mir scheint eine dritte Möglichkeit denkbar: Fest steht, daß Altar und Exedra eine Einheit bilden²⁰. Ferner wird durch die zweite Anlage, bestehend aus Exedra und Altar (BerRGK 17, 1927, 12, 13), die wir vom Irminenwingert kennen, deutlich, daß beides denselben Gottheiten, nämlich Mars und Ancamna, geweiht war. Sollte man nun nicht annehmen dürfen, daß der pagus Teucorias seine Weihung auf der Sitzbank in Zusammenhang mit dem zugehörigen Altar sah, also Exedra und Altar möglicherweise auch derselben Gottheit geweiht waren?

¹⁷ Gose, Lenus Mars, 93 - 94, und nach Autopsie im Lapidarium des RLM Trier.

¹⁸ Keinesfalls ist hier der Name einer Einzelperson als Freilasser des Teucoriatus Securus zu erwarten (so vermutet Finke, BerRGK 17, 1927, 14); Teucoriatus war zweifellos Freigelassener des pagus (s.u. Anm. 23). Binsfeld bei Weisgerber, Hochscheid, 58, liest il[lius pagi] lib(ertus). Die Autopsie der Exedra erweist jedoch, daß zwischen il[lius pagi] und lib(ertus) eine bisher nicht in Ansatz gebrachte Lücke von etwa 8 Buchstaben anzunehmen ist, woraus sich die Lesung il[lius pagi Teucor(iatis)] lib(ertus) ergäbe. Herr Prof. Dr. W. Binsfeld schlug mündlich die Ergänzung il[lorum paganorum] lib(ertus) vor. Ihm bin ich sehr verbunden für die Diskussion über diese Inschrift.

¹⁹ Trierer Zeitschr. 2, 1927, 17, Anm. 2.

²⁰ Der Text der Weihung auf dem Altar (BerRGK 17, 1927, 11) vermerkt, daß Bittius Benignius Acceptus zumindest den Altar wiedererrichtet hat (restituit). Möglicherweise bezieht sich „restituit“ auch auf die Exedra, eine naheliegende Deutung, da die Bank deutlich zwei Phasen der Gestaltung aufweist.

Eine Ergänzungsmöglichkeit des Textbeginns, die auch der zur Verfügung stehende Platz (nur etwa 23 Buchstaben!) erlauben würde, könnte daher lauten: [Deo Intarabo et genio pagan]orum usw.²¹.

Die Stiftungen von Altar und zugehöriger Exedra wurden von Vertretern der einzelnen *pagi* vorgenommen. Da die Dediikanen nicht genauer mit ihrem Status oder ihrem Beruf bezeichnet werden, darf man vermuten, daß hier nicht unbedingt Ortsfremde, die ihre Herkunft und ihre Stellung zum Ausweis ihrer Person hätten angeben müssen, sondern allenthalben bekannte Einheimische die Weihenden sind. Während C. Serotinius Iustus auf seine Beziehung zum (oder Herkunft aus dem) *pagus* Vilcias, in dessen Auftrag er sicher handelt, hinweist²², mag Bittius Benignius Acceptus als Einzelperson agiert haben; jedenfalls geht aus der Inschrift nichts anderes hervor. Doch wird man – ohne die Gegebenheiten zu überinterpretieren – ihn in irgendeiner Weise mit der für den *pagus* Teucorias von dem *libertus* Teucoriatius Securus und dem *antistes* Secundius Primulus gestifteten, zum Altar gehörigen Exedra verbinden dürfen²³.

Gerade so, wie wir Bittius Benignius Acceptus als einen der Protagonisten dieses *pagus* ansprechen dürfen, mag die Rolle des Optatius Verus aus Devas durch die Inschrift der verlorenen Sitzbank, die wie die beiden anderen kleinen Anlagen die Feststraße säumte, klar geworden sein. Ein weiteres inschriftliches Zeugnis (sei es nun etwa die Aufschrift der Exedra oder ein dritter Beleg für den Namen Devas) könnte die Frage sicherlich klären, wie man Devas letztlich zu werten hat: einfach als *Cognomen*²⁴ oder aber als Herkunftsangabe aus einem treverischen Ort²⁵.

Nach diesem Exkurs zum Namen Optatius Verus aus Devas soll nun wieder die Frage aufgenommen werden, was genau die Rolle des Gottes Lenus Mars im Heiligtum am Irminenwingert war. Nicht nur der Altar des Optatius Verus aus Devas ist dieser Gottheit geweiht, sondern auch ein weiterer Inschriftenstein, der wie ein Altar gestaltet ist, jedoch als Opferstock diente.

²¹ Durch das auf dem Altar vermerkte „restituit“ ändert sich jedoch an der generellen Überlegung nichts: Selbst wenn der Altar bei der Erweiterung der Exedra ebenfalls erneuert worden wäre, so ist es doch unwahrscheinlich, daß der neue Altar einer anderen Gottheit geweiht wurde. – Eine Weiung an Lenus Mars und Ancamna auf der nicht nachgewiesenen, zum von Optatius Verus geweihten Altar (BerRGK 17, 1927, 20) gehörenden Exedra zu postulieren, gestattet die doch spärliche Quellenlage nicht.

²² Eine Zusammenstellung und Kommentierung der Liste der bekannten treverischen *pagi* findet sich bei Wightman, Roman Trier, 124 - 126.

²³ Der Freigelassene Teucoriatius Securus war, wie sein Name Teucoriatius vermuten läßt, vom *pagus* freigelassen worden; so auch Weisgerber, Namen, 346, Anm. 156 und Wightman, Roman Trier, 126. – Zur Stellung und Funktion der *antistites* in Gallien ist wenig anzumerken: Außer durch die genannte Inschrift sind zwei weitere *antistites* belegt in CIL XIII 919 (FO Agen): *Tutelae Aug(ustae) / Ussubio labrum / Silvinius Sci/pionis f(ilius) an/tistes d(at) und Willeumier, 561 (FO Omont, Ardennes): Num(ini) Aug(usti) / Gemellus / antistitis (sic!). Im Zusammenhang mit dem Trierer *antistes*-Beleg wird die Aussage von P. Habel, RE I 2 (1894), 2536 - 2537, s.v. *antistes*, fragwürdig, daß sich dieses Priesteramt im wesentlichen aus Freigelassenen und niedrig Freigeborenen rekrutiere. Der *antistes* vom Irminenwingert erscheint zwar zusammen mit einem *libertus*, doch fraglos in der achtenswerten Stellung von *pagus*-Vertretern; auf die *antistites* im außergallischen Raum geht Ladage, 46, kurz ein.*

²⁴ CIL VII 1334, 24, verzeichnet Devai als Töpfernamen; CIL XIII 6458 nennt eine Iunia Deva.

²⁵ Deva ist in literarischen Texten verschiedentlich belegt als Fluß- oder Ortsname: Holder, Bd. 1, 1273 - 1274, s.v. Deva; E. Hübner, RE V 1 (1903), 259 - 260, s.v. Deva (mit einem Zusatz von D.H. Müller). – Es darf nicht weiter erstaunen, daß zwei oder mehrere Orte denselben Namen tragen; man kann beispielsweise auf den Ortsnamen Lugudunum/Lugdunum hinweisen, der nicht nur den bedeutenden Zentralort der Tres Galliae, das heutige Lyon, bezeichnet, sondern auch drei weitere Städte. Vgl. F. Cramer, RE XIII 2 (1927), 1718 - 1724, s.v. Lugudunum.

BerRGK 17, 1927, 21 = AE 1924, 16

FO: Trier, Gelände des sogenannten Lenus-Mars-Heiligtums, „in der kleinen Kapelle aufrecht stehend“²⁶, 1920

AO: RLM Trier, Inv. S.T. 9722

Material: Metzer Kalkstein

Maße: 70 cm hoch

36 cm breit

23,5 cm tief

Buchstabenhöhe: 2-4 cm

Datierung: 2. / Anfang 3. Jh. n. Chr.

Leno Marti / et Xulsigiis / L(ucius) Virius Dise/to v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

Dem Lenus Mars und den Xulsigien. Lucius Virius Diseto erfüllte sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Der Dedikant führt in seinem Namen die Bestandteile der tria nomina auf; doch handelt es sich lediglich um eine jener in Gallien verbreiteten Prägungen, die, auf einheimischen Namen basierend, die römische Namengebung nachempfinden. Virius kann als Pseudogentiliz bezeichnet werden, welches, wie das 'Cognomen' Diseto, aus dem gallischen Bereich stammt²⁷.

Den einheimisch-keltischen Aspekt, den der Name des Dedikanten bereits darstellt, verdeutlichen die von ihm verehrten Gottheiten Lenus Mars und vor allem die Xulsigien. Da sie in der Mehrzahl auftreten, darf man sie als Göttinnen, vergleichbar den matres oder matronae im Rheinland, in Oberitalien und an der Rhône, ansehen. Es genügt die große Zahl von Matroneninschriften, um eine Vorstellung davon zu gewinnen, welche Funktionen die meist als Dreiergruppe auftretenden Göttinnen hatten. Ganz allgemein waren sie schützende Gottheiten, die in den verschiedensten Zusammenhängen angerufen wurden. Die besondere Ausprägung der Funktion der Xulsigien nun ist aufgrund ihres Namens zu erfassen. Xul- darf als Wiedergabe der Aussprache von Sul- angesehen werden; den Bestandteil Sul- tragen mehrere weibliche Gottheiten des keltischen Bereichs in ihrem Namen, und gerade solche, die ganz eindeutig Heil- oder/und Quellgöttinnen waren²⁸. Hier sind zu nennen: dea Sul, Sulevia und die als Gruppe auftretenden Suleviae²⁹. Ein kultisches Zentrum der Göttin Sul ist in Bath, dem antiken Aquae Sulis³⁰ in Britannien, nachzuweisen, wobei die Bedeutung der Gottheit klar wird durch die Tatsache, daß der Ort ihren Namen führt. Aquae Sulis

²⁶ Gose, Lenus Mars, 34; zur Lage der kleinen Kapelle vgl. Plan bei Gose, Lenus Mars, Taf. 4, Abb. 7 und Taf. 7, Abb. 11.

²⁷ Holder, Bd. 3, 386-387, s.v. Virius; Weisgerber, Namen, 318: „keine Abhängigkeit von römischem Einfluß“. – Diseto ist eindeutig ein weibliches Cognomen lt. CIL V 6025 (aus Mailand); dort wird in Z. 4 eine Iunia T(iti) l(iberta) Diseto genannt. Auch in CIL XII 3603 (aus Nîmes) wird in Z. 3 eine Frau dieses Namens genannt: Disetoni matri. F. Oswald, Index of Potters' Stamps on Terra Sigillata „Samian Ware“. East Bridgford 1931, 106, verzeichnet Diseto bzw. Disetus als Töpfernamen im Rhein-Mosel-Raum.

²⁸ Zur Schreibung x = s im gallischen Raum vgl. Index CIL XIII; zu demselben Phänomen auch Holder, Bd. 3, 459-462.

²⁹ Zu Sul, Sulevia, Suleviae vgl. die Artikel von F. Heichelheim, RE IV A 1 (1931), 723-724, s.v. Sul; 724-725, s.v. Sulevia; 725-727, s.v. Suleviae; es ist ein Neufund aus Straßburg zu der Liste der Belege für die Sulevien hinzuzufügen: AE 1978, 564.

³⁰ Ortsmonographie: B. Cunliffe, Roman Bath. Oxford 1969. (Research Report of the Society of Antiquaries of London 24). – B. Cunliffe, The Temple of Sulis Minerva at Bath. Antiquity 40, 1966, 199-204; T. F. C. Blagg, The Date of the Temple of Sulis Minerva at Bath. Britannia 10, 1979, 101-107.

wurde berühmt durch seine heilkärfigen warmen Quellen; die Badeanlagen waren zusammen mit dem Tempel der Sul Minerva zu einem großangelegten heiligen Bezirk, einer Pilgerstätte ausgebaut. Wenn man also diesen unzweifelhaften Bezug der Dea Sul aus Bath zu den Quellen betrachtet, weiterhin die nicht zu verkennende Ähnlichkeit von Sul und Xulsigiae in Schreibung und Bedeutung in Rechnung stellt, so liegt der Schluß nahe, daß auch die Xulsigien durch Quellen heilende Göttinnen waren³¹.

In den Umkreis des Kultes der Xulsigien am Irminenwingert gehört – einer Feststellung von Gose zufolge – ein kleiner Altar für die *dea(e) Sulevia(e)*, der „nach einer handschriftlichen Notiz von E. Krüger wahrscheinlich im Tempelgelände des Lenus Mars gefunden wurde“³². Gose zitiert bedauerlicherweise nicht die Gründe, die Krüger zu der Fundortangabe veranlaßt haben könnten. Stattdessen weist Gose auf die Inventarnummer des Altärchens hin: Inv. Reg. B 91a. An dieser Stelle ist notiert: „Altärchen an die Sulevia, von Prof. Zangemeister im J. 1887 auf der Porta Nigra gefunden“³³. Zangemeister selbst schien sich über die Herkunft des Stückes, das er offenbar in der ehemals als Lapidarium genutzten Porta Nigra untersucht hatte, noch bevor die Steindenkmäler 1889 im neugebauten Provinzialmuseum untergebracht wurden³⁴, nicht im klaren zu sein, da er bei der Edition der Inschrift (CIL XIII 3664) eine Fundortangabe vermeidet. Hettner verweist bei seiner Vorlage des Altars³⁵ auf die oben angeführte Notiz im Inventarbuch. Wegen dieser Unsicherheit scheint es mir angebracht, die Inschrift aus dem Répertoire der Einzelfunde vom Irminenwingert zu streichen, denn es fehlt in der Tat eine einleuchtende Erklärung, weshalb man sie diesem Tempelbezirk zuordnen sollte.

Zweifellos ist die Vermutung, der Altar könne vom Irminenwingert stammen, nicht völlig unrechtfertigt. Oben wurde nachdrücklich auf den durch Bestandteile im Namen zu belegenden Zusammenhang zwischen Sul, Sulevia, Suleviae einerseits und den Xulsigiae andererseits hingewiesen. Alle diese Göttergestalten können wohl mit Quellen und dem Heilkult an Quellen in Verbindung gebracht werden. Wenn man also auf den Sulevia-Altar (CIL XIII 3664) als Beleg für einen Quellkult am Irminenwingert verzichten muß, so bleibt das sichere Zeugnis (BerRGK 17, 1927, 21), das von der Verehrung der Xulsigien in diesem Tempelbezirk spricht. Man muß die Verbindung dieser Gottheiten zu Quellen nicht nur postulieren, die Gegebenheiten im Tempelbezirk selbst weisen auf einen Heilkult hin, dessen wichtigstes 'Instrument' eine Quelle war. Die Heilkraft des an den Hängen des Markusberges entspringenden 'Heidebor' spielte im Volksglauben bis in die jüngste Vergangenheit eine gewisse Rolle³⁶. Die Anlagen des römerzeitlichen Tempelbezirkes sind derart gestaltet, daß man auf eine zentrale Bedeutung des Wassers im Kultgeschehen schließen darf: Wasserleitungen speisten mindestens ein Becken, das innerhalb des Temenos aufgestellt war; außerhalb des Tempelbezirks, jedoch an die Temenosumgrenzung dicht herangebaut, gab es ein Gebäude, das mit Bädern ausgestattet war³⁷. Wenn man die außerdem nachzuweisenden, als Wohnbauten

³¹ So auch Jungandreas, Treverer, 30.

³² Gose, *Lenus Mars*, 35; abgebildet ist das Stück auf Taf. 17, Abb. 29.

³³ Der Eintrag Inv. Reg. B 91a stammt der Handschrift zufolge von Felix Hettner (freundliche Auskunft von Herrn Prof. Dr. W. Binsfeld, RLM Trier).

³⁴ E. Zahn, Die Planungs- und Baugeschichte des Provinzialmuseums Trier 1874 - 1926. Festschrift 100 Jahre Rheinisches Landesmuseum Trier. Mainz 1979. (Trierer Grabungen und Forschungen 14), 1 - 67, speziell 35.

³⁵ Hettner, Steindenkmäler, 109.

³⁶ Vgl. dazu Gose, *Lenus Mars*, 11 - 12, vor allem Anm. 2 und 4 (interessant sind die Hinweise auf die Sagen und Legenden, die sich um die Heilkraft der Quelle rankten).

³⁷ Gose, *Lenus Mars*, 65 - 66, 100 - 102.

genutzten Häuser am Rande des eigentlichen Tempelbezirks mit in Betracht zieht, so ergibt sich ein ganz ähnliches Bild, wie wir es anhand der Bauten auf dem Martberg kennengelernt haben.

Vor den Toren des antiken Trier lag also ein prachtvoll ausgestatteter Tempelbezirk einer (oder mehrerer) Heilgottheit(en), in welchem Trink- oder/und Badekuren abgehalten werden konnten. Den Pilgern war die Möglichkeit gegeben, längere Zeit nahe dem Tempelbezirk zu leben; die erwähnten Profanbauten dienten mit Sicherheit als Pilgerhäuser, teilweise gewiß auch als Priesterwohnungen³⁸.

Die Bedeutung des Kultplatzes muß sehr groß gewesen sein, denn die Errichtung eines gewaltigen Theaters unter geschickter Ausnutzung der Geländegegebenheiten war nötig, um den heranströmenden Besuchern Gelegenheit zu geben, dort sicherlich stattfindenden kultischen Spielen beizuwollen³⁹. Das Theater darf aufgrund seiner Lage unmittelbar neben dem Tempelbezirk als Kulttheater bezeichnet werden⁴⁰. Doch spricht nichts dagegen, dem Theater ebenfalls eine profane Nutzung zuzuschreiben⁴¹. Folgende Überlegungen bestärken diese Ansicht: In der Regel verfügt jede römische Stadt über ein Theater. Der Stadtplan des antiken Trier hat bis heute noch keinen Theaterbau erkennen lassen⁴². Das am Ostrand der Stadt liegende Amphitheater wird aufgrund der Bauform, bei der das Anbringen einer Kulisse, der *scaena*, unmöglich war, nicht als Aufführungsort für Schauspiele verwendet worden sein. Das am Irminenwingert nachgewiesene Theater lag zwar außerhalb der Stadtmauer⁴³, doch war es über die Moselbrücke leicht und schnell zu erreichen. Eine 'kombinierte' Nutzung des Baus (als Spielstätte für kultische und profane Aufführungen) wäre also in der Tat möglich gewesen, wenngleich durch diese Möglichkeit das Vorhandensein eines Theaters in der Stadt selbst nicht auszuschließen ist.

Die schon zu Beginn aufgeworfene Frage, wer der Herr dieses imposanten Tempelbezirkes am Irminenwingert war, kann nun, auf der Grundlage der Beobachtungen zum baulichen Bestand der Anlage, die hier kurz referiert wurden, erneut aufgenommen werden. Inwieweit ist die von Gose verwendete Benennung der älteren Partie der Gesamtanlage (ummauerter Hof mit zwei kleinen Kultbauten, sogenannten Kapellen) als „Kultbezirk der Xulsigiae“ berechtigt? Was veranlaßte Gose den diesen Bezirk teilweise überlagernden Hof mit dem darin liegenden großen Tempel als „Kultbezirk des Lenus Mars“ zu bezeichnen⁴⁴?

³⁸ Eine Inschrift (BerRGK 17, 1927, 322) aus dem Bereich des Theaters am Irminenwingert nennt einen Priester, einen *flamen*, der auch die Funktion eines *sacerdos Romae et Augusti* hatte. Das *Flaminat* war möglicherweise ein Priesteramt des Tempels am Irminenwingert; vgl. zu der Inschrift die ausführliche Darstellung von J. B. Keune und P. Steiner, Trierer Zeitschr. 1, 1926, 157-161 und s.u. Kap. 3.

³⁹ Zur Bedeutung von Spielen in kultischem Zusammenhang vgl. Wissowa, 449-451.

⁴⁰ J. A. Hanson, Roman Theater Temples. Princeton 1959.

⁴¹ So W. Schleiermacher in seinem wichtigen Beitrag über das Problem der Scheidung von Kulttheatern und profanen Theatern: Zu den sogenannten Kulttheatern in Gallien. Corolla memoriae Erich Swoboda dedicata. Graz/Köln 1966, 205-213, speziell 208.

⁴² Vergleichbar ist die Situation in Köln: Neueren Grabungen zufolge sind weder Amphitheater noch Theater (beide galten als lokalisiert) im Stadtplan nachzuweisen: H. Hellenkemper, FVFD 37,1, 76-77.

⁴³ Als Parallele darf das römische Theater von Mainz herangezogen werden, das ebenfalls außerhalb der Zivilsiedlung *Mogontiacum* lag: G. Behrens, Verschwundene Mainzer Römerbauten. Mainzer Zeitschr. 48/49, 1953/54, 78 und 73 (Plan, Abb. 2). — Quasi idealtypisch präsentiert sich hingegen der Stadtplan von Augst: R. Laur-Belart, Führer durch Augusta Raurica. ND der 4. Aufl. 1966. Basel 1978, 49-79 (Theater und Amphitheater), 79-85 (Tempel auf dem Schönbühl). Hier lagen Theater und Amphitheater eingebettet in das Stadtgebiet, wobei sich hinter der *scaena* des Theaters in geringer Distanz der Schönbühltempel erhob; die Lage des Theaters verbunden mit der Stadt und einem Kultbau läßt hier (sicherer als in Trier) seine Nutzung in kultischem und profanem Rahmen ahnen.

⁴⁴ Gose, Lenus Mars, 21-66 (Xulsigien-Bezirk), 67-83 (Lenus-Mars-Bezirk).

Gose selbst schweigt zu diesen Punkten. Den Baufugen und den Spuren der Überbauung nach ist klar, daß der sogenannte Xulsigien-Bezirk älter sein muß als der Bereich des großen Tempels. Die Inschrift, welche uns den Namen der Xulsigien nennt, wurde in der kleineren der beiden Kapellen gefunden; doch war sie vermutlich von einem anderen Platz, ihrem ursprünglichen Aufstellungsort, dorthin gerettet worden, was deshalb naheliegt, weil dieser Bau mit Weihegaben dicht gefüllt war⁴⁵. Folgendes steht fest: Hier, wie oftmals im gallischen Raum, werden die römerzeitlichen Tempelanlagen auf dem Boden der vorrömischen Kultstätten weitergeführt. Es kann also ein Kultplatz am Fuße des Markusberges für die vorrömische Zeit postuliert werden; da die große Verehrung von Quellen im keltischen Raum bekannt ist⁴⁶, wird man hier einen Quellkult am bereits genannten Heidebor annehmen dürfen, dessen Herrinnen die uns bekannten, als Quellgöttinnen zu deutenden Xulsigien waren. Sie werden am Irminenwingert in vorrömischer Zeit einen bescheidenen Kultplatz gehabt haben – die Belege für eine in dieser Phase bereits stark besuchten Stätte der Verehrung fehlen völlig⁴⁷. So kann man die Xulsigien aufgrund einiger weniger Hinweise als Indikatoren der Kontinuität sehen, doch selbst diese Rolle rechtfertigt nicht die Benennung einer Partie des römerzeitlichen Kultbezirks nach diesen Göttern. Wohl um eine Orientierung innerhalb des Plans der Tempelanlage zu erleichtern, wählte Gose die Xulsigien als namengebende Götter – ein verständliches, doch an den Gegebenheiten völlig vorbeizielendes Verfahren. Ganz ähnlich sieht es aus, wenn man der Frage nachgeht, wieso gerade Lenus Mars der Tempelherr der gesamten Anlage gewesen sein soll.

Wie sich zeigt, fehlt jegliche Berechtigung, den Tempelbezirk am Irminenwingert als Heiligtum des Lenus Mars zu bezeichnen. Die auf uns gekommenen Inschriften – und nur diese können als sichere Grundlage der Diskussion dienen – bieten ein völlig anderes Bild als das einer hauptsächlich dem Lenus Mars geweihten Kultstätte. Von neun sicher zu lesenden Belegen dieses Gottes im Trevererland stammen nur zwei aus dem Tempelbezirk am Irminenwingert, wobei diese beiden nicht einmal im Bereich des Haupttempels (aus dem im übrigen keine einzige Inschrift stammt!) gefunden wurden.

Nur der Fund eines derartig aussagekräftigen Zeugnisses wie eine Inschrift es ist, würde die Benennung als Lenus-Mars-Heiligtum bis zu einem gewissen Grad rechtfertigen. Hingegen wurden im Bereich des Temenos fünf epigraphische Belege für Mars Iovantucarus⁴⁸, zwei für Mars ohne Beinamen⁴⁹ und ein einzelner für Intarabus⁵⁰ gefunden.

⁴⁵ Darauf weist Gose, Lenus Mars, 105, klar hin. Vgl. Innenaufnahmen der kleinen Kapelle bei Gose, Lenus Mars, Taf. 9, Abb. 13.

⁴⁶ Allgemein orientierend: F. Muthmann, Mutter und Quelle. Mainz 1975, speziell zu Gallien und Germanien 55–76.

⁴⁷ Vorrömische Spuren am Fuße des Markusberges: Schindler, Trierer Zeitschr. 34, 1971, 71–72, notiert den Fund von Keramikresten, die in fünf Kisten untergebracht (E.V. 1929, 684), doch nicht inventarisiert wurden; sie gelten als verloren; lt. Skizzenbuch Nr. 201, 49, des RLM Trier enthielt eine der Kisten (E.V. 684c) „präh. Scherben“. Da die Keramikreste im Bereich des Theaters, also recht weit entfernt von einem Wasserlauf, dem möglichen Kultplatz, gefunden wurden, darf man sie höchstens als Beleg für eine Siedlung an dieser Stelle werten; so deutet sie auch Steinhäusen, Ortskunde, 341. – Münzen fallen als Beleg für die Nutzung des Geländes in vorrömischer Zeit weitgehend aus: Gose, Lenus Mars, 62, notiert den Fund von nur drei keltischen Münzen in diesem Gebiet. Vgl. auch K.-J. Gilles in: Trier – Augustusstadt der Treverer. Mainz 1984, 20–26.

⁴⁸ BerRGK 17, 1927, 15–19; hinzu kommen die Inschriften CIL XIII 4256 für Mercurius Iovantucarus, die weiter unten betrachtet werden soll, und CIL XIII 10024, 6 (Iovantuc[al]ro als Ringaufschrift).

⁴⁹ BerRGK 17, 1927, 12–13.

⁵⁰ BerRGK 17, 1927, 11; wie oben gezeigt, läßt sich die Exedren-Inschrift BerRGK 17, 1927, 14, wahrscheinlich ebenfalls auf Intarabus beziehen.

Beachtenswert sind außerdem die Funde von Terrakotten, den Opfergaben der Pilger, die hierin Bitte oder Dank ausdrücken. 23 Statuetten sowie etliche Fragmente von Kapuzenmännlein kamen im Tempelbezirk am Irminenwingert ans Licht; sie sind aufgrund ihrer Kleidung und Attribute dem kleinasiatischen Heildämon und Helfer des Asklepios und der Hygieia mit Namen Telesphorus zu vergleichen⁵¹. Festhalten sollte man an dieser Stelle das heilende Element, welches die sogenannten Cucullati repräsentieren⁵². Eine ganz ähnliche Richtung des Kultes deuten die Terrakotten von Muttergöttinnen an, die in 19 Exemplaren nachzuweisen sind. Ihre Attribute sind gefüllte Schalen, Kränze oder Früchte, jedoch keine Tiere oder Wickelkinder⁵³. Sie scheinen als segenbringend für das Wachstum auf den Äckern und in den Gärten gegolten zu haben. Wohlergehen des Menschen in jeglicher Hinsicht ist also die Bitte, mit der die Pilger offenbar zu dem uns interessierenden Heiligtum kamen. Unter diesem sehr weit gefaßten Begriff darf man m.E. auch die beiden Epona-Terrakotten und die vier Venus-Figürchen nebst der Terrakotte, welche vermutlich den Gatten der Venus, Vulcan, darstellt, subsumieren⁵⁴. Denn Epona und Venus als Garantinnen des Gedeihens von Tieren und Früchten sowie des menschlichen Wohlergehens anzusehen, ist eine naheliegende Deutung⁵⁵.

Auch die übrigen als Weihegaben zu erklärenden Tonfigürchen sprechen eine beredte Sprache: 39 kleine Büsten von Knaben und kleinen Mädchen, doch nur jeweils eine Frauenbüste bzw. eine einzige Darstellung eines Wickelkindes stammen aus dem Tempelbezirk am Irminenwingert⁵⁶. Bei diesen, in großen Mengen serienmäßig angefertigten Büsten handelt es sich um Gaben einer wenig finanziertigen Bevölkerungsschicht, die in dieser sehr bescheidenen Form ihre Bitte demselben Gott, nämlich Mars Iovantucarus, vortrug, dem eine vermögende Gruppe Darstellungen und Inschriften in Stein weihen konnte.

Aus den epigraphischen Texten kennen wir die Funktion dieser Gottheit genau: Ihm wird pro salute, für das Wohl, vielleicht auch für die Genesung von Kindern gedankt⁵⁷. Die Inschriften für Mars Iovantucarus stehen auf Blöcken oder Säulen; diese bildeten die Sockel, welche, als Relief oder Rundplastik, Darstellungen von Knaben trugen⁵⁸. Aufgrund der den Inschriften verdankten Kenntnis von der Zusammengehörigkeit der Knabenbildnisse und der Weihungen an Mars Iovantucarus kann man nun, außer den schon oben erwähnten Terrakotta-Kinderbüsten, etliche Steindenkmäler aus dem Tempelbezirk am Irminenwingert dem Umkreis des Kultes für Mars Iovantucarus zuweisen. Zehn Statuetten und Fragmente von Knabendarstellungen und vier Knabenköpfchen stammen von dort. Außerdem sind sieben Mädchenbildnisse erhalten, ebenso ein einzelnes

⁵¹ Ausführlich zur Gestalt des Telesphorus: J. Schmidt, Roschers myth. Lexikon 5 (23. Lief, 1917), 309-326, s.v. Telesphorus; F. Schwenn, RE V A 1 (1934), 387-390, s.v. Telesphorus.

⁵² Dem Zusammenhang von Telesphorus und dem *genius cucullatus* gehen nach R. Noll in der Festschrift für Rudolf Egger: Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte. Bd. 2. Klagenfurt 1953, 184-197, sowie W. Deonna, Latomus 14, 1955, 43-74, und H. Kenner, Zu namenlosen Göttern der Austria Romana II: *Genius cucullatus*. Röm. Österr. 4, 1976, 147-161.

⁵³ Gose, Lenus Mars, 55 und Taf. 35, Abb. 68, 1-4.

⁵⁴ Gose, Lenus Mars, 55-56 und Taf. 35, Abb. 68, 6-8.

⁵⁵ Vgl. auch: H. v. Petrikovits, Ein Mädchenkopf und andere Plastiken aus dem Heiligen Bezirk in Zingsheim. Bonner Jahrb. 165, 1965, 203 und Anm. 35.

⁵⁶ Gose, Lenus Mars, 56-59 und Taf. 35, Abb. 68, 5, 22, 23, 25.

⁵⁷ So ausdrücklich in BerRGK 17, 1927, 17: Z. 2-4: pro salute Mercurialis filius (sic!).

⁵⁸ Bei allen Mars-Iovantucarus-Belegen vom Irminenwingert (BerRGK 17, 1927, 15-19) finden sich auf den Oberseiten der Blöcke Reste von Statuetten oder mindestens die Spuren von Befestigungsvorrichtungen für dieselben.

Mädchenköpfchen⁵⁹. Die Kinder tragen teilweise Vögel (Tauben) oder Früchte in den Händen; beides ist als kindliche Opfergabe an den Gott anzusehen. Besonders beachtenswerte Stücke sind vier ausdrucksvolle Knabenstatuetten⁶⁰, die aufgrund ihrer besonders gekonnten und künstlerisch hochstehenden Ausarbeitung sowie wegen ihres Materials – eines weißen Marmors – aus der Gruppe der übrigen Kinderdarstellungen herausfallen. Unter den Arm- oder Beinfragmenten, die vermutlich auch zu Knabendarstellungen zu rechnen sind, finden sich nochmals fünf Stücke aus Marmor⁶¹. Alle übrigen genannten Statuetten oder deren Fragmente sind aus Kalk- oder Sandstein gefertigt, einem in unserer Gegend verhältnismäßig leicht zu beschaffenden Material.

Dieser Befund macht deutlich, daß Mars Iovantucarus ein Gott war, dem alle Schichten der Bevölkerung huldigten: Ärmere durch bescheidene Terrakotten, die Finanzkräftigsten durch Marmorstatuetten. Der Schutz und das Wohlergehen der Kinder ist ein Anliegen jeder Schicht; so läßt sich die zahlenmäßig beachtliche Menge von Weihungen für Mars Iovantucarus erklären, der schon in seinem Namen seine Funktion andeutet: *iovantus = Jugend, *cāros = lieb, also ist dieser Gott derjenige, der in enger Beziehung zur Jugend steht⁶².

Wie oben schon angesprochen, veranschaulichen die Inschriften für Mars Iovantucarus die im Namen des Gottes ausgedrückte Beziehung zur Jugend. Zwei Texte seien hier deshalb im Wortlaut vorgestellt.

BerRGK 17, 1927, 17 = AE 1924, 17

FO: Trier, Gelände des sogenannten Lenus-Mars-Heiligtums, „in der kleinen Kapelle dicht an der abgebrochenen südlichen Wand“, 1920⁶³

AO: RLM Trier, Inv. S.T. 9724

Material: Kalkstein

Maße: 22 cm hoch

24 cm breit

9,5 cm tief

Buchstabenhöhe: 1,8 - 2,2 cm

Datierung: 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.

Marti Iovantu/[c]aro pro salu/te Mercurialis / filius Secund/ius Secundinus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

Dem Mars Iovantucarus. Für das Wohlergehen des Sohnes Mercurialis erfüllte Secundius Secundinus sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Bis auf den in Z. 4 dem Steinmetzen unterlaufenen Schreibfehler filius anstelle von fili(i)⁶⁴ bietet diese Inschrift keine Besonderheiten. Sie führt uns die Elemente vor Augen, aus welchen sich alle

⁵⁹ Gose, Lenus Mars, 42-49 und Taf. 22-32, Abb. 41-60 sowie Taf. 34, Abb. 64-67; hinzuweisen ist hier insbesondere auf die einzige mit Inschrift versehene Mädchendarstellung vom Irminenwingert: Gose, Lenus Mars, 49 und Taf. 29, Abb. 54 (Inv. 2222; Inschrift CIL XIII 3668).

⁶⁰ Abgebildet bei Gose, Lenus Mars, Taf. 22-23, Abb. 41-42 (Inv. S.T. 9746); Taf. 24-25, Abb. 43-44 (Inv. S.T. 9745); Taf. 27, Abb. 48 (Inv. S.T. 9743); Taf. 28, Abb. 49 (Inv. S.T. 9744).

⁶¹ Gose, Lenus Mars, 49-50.

⁶² Ausführlich zum Namen Iovantucarus: Vocabulaire vieux celtique: I consonne. Ogam 10, 1958, 216, 327-328, s.v. *iovankos; vgl. auch Jungandreas, Treverer, 29: Iovantucarus = „der von der jungen Mannschaft Geliebte“.

⁶³ Gose, Lenus Mars, 39-40.

⁶⁴ So deutet auch Finke, BerRGK 17, 1927, 17, das in Frage stehende Wort.

übrigen Mars-Iovantucarus-Inschriften zusammensetzen: Weihung an den Gott (Göttername im Dativ), Grund der Weihung (pro salute) und der Name der Person im Genitiv, für welche das votum geleistet wurde, schließlich Name des Dedikanten und Weiheformel. Diesem Schema folgend und damit von älteren Lesungen abweichend möchte ich die stark zerstörte Inschrift BerRGK 17, 1927, 19⁶⁵ folgendermaßen ergänzen:

[Marti Iovantu]caro sa[crum ---/---]turnus [---/---]puli fili v(otum) [s(olvit) l(ibens) m(erito)].



Abb. 13 Sockel mit Inschrift für Mars Iovantucarus vom Irminenwinger in Trier
(Photo RLM Trier RD 39,82)

⁶⁵ Vgl. Abb. 13. – Die Lesung [Marti Iovantu]caro sa[---/---]turnus [---/---] puli filius [---] legen vor: Krüger, Bonner Jahrb. 127, 1922, 313, Nr. 7; Finke, BerRGK 17, 1927, 19; Gose, Lenus Mars, 41 (folgt Finke).

In der ersten Zeile steht die Weihung an den Gott, die zweite präsentiert den Dedi kanten, d.h. den Vater, dessen Name auf -turnus endet; am Ende der zweiten und am Beginn der dritten Zeile könnte man pro salute ergänzen, gefolgt vom Namen des Sohnes, dessen Genitiv auf -puli endet. Nach diesem Namen steht die Angabe des Verwandtschaftsverhältnisses zum Dedi kanten, den Abschluß bildet die übliche Weiheformel v. s. l. m.

Wie schon gesagt, bilden die uns bekannten Mars-Iovantucarus-Weihungen aus dem sogenannten Lenus-Mars-Heiligtum von Formular und Inhalt her eine homogene Gruppe. Diese Gleichförmigkeit der Inschriften gestattet es m.E., zwei weitere Dedikationen aus diesem Tempelbezirk zu den Belegen für den Mars-Iovantucarus-Kult zu rechnen. Dabei handelt es sich um eine Statuettenbasis mit den Resten einer Knabendarstellung und einer zweizeiligen, nicht völlig zu lesenden Aufschrift⁶⁶:

P[---]itine pro Lysipemi/ne filio v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

P---itine erfüllte für ihren Sohn mit Namen Lysipemines oder Lysipemon ein übernommenes Versprechen⁶⁷.



Abb. 14 Sockel mit Weihinschrift vom Irminenwingert in Trier (Photo RLM Trier D 3948)

⁶⁶ Abb. 14. – Inv. S.T. 9727; die Inschrift ist nicht in die relevanten Inschriftenrepertorien (d.h. Nachträge zu CIL XIII oder AE) aufgenommen worden; sie findet sich bei E. Krüger, Trierer Jahresber. 13, 1921/22 (1923), 49, Nr. 6; Gose, Lenus Mars, 40.

⁶⁷ Herr Prof. Dr. H. Heinen (Universität Trier) glaubt, daß der Name des Knaben vielleicht Lysipemon (λυσιπέμων = ending sorrow or pain, nach H. G. Lidell/R. Scott/H. S. Jones, A Greek-English Lexicon. Oxford 1968) gelautet haben könnte und lateinisch dekliniert wurde (Ablativ = Lysipemine). – Weder Lysipemines noch Lysipemon sind bei Pape/Benseler belegt, ebenso nicht bei F. Preisigke, Namenbuch. Heidelberg 1922 (ND Amsterdam 1967); D. Foraboschi, Onomasticon alterum papyrologicum. Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke. Mailand 1971. Desgleichen findet sich in diesen Repertorien kein Name, der eine Ergänzung von P---itine zuließe; ebenso bietet keine brauchbare Ergänzung F. Dornseiff/B. Hansen, Reverse Lexicon of Greek Proper-Names = Rück-läufiges Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Berlin 1957 (ND 1978).

Man erkennt doch unschwer die Parallele zu den oben aufgeführten Mars-Iovantucarus-Belegen. Eine längere, durch Konsuln- und Tagesangaben genau datierte und schon aus diesem Grund Aufmerksamkeit verdienende Statuettenbasis mit stark zerstörtem Reliefschmuck über der Inschrift und Einzapfvorrichtungen auf der Oberseite wurde in der großen Kapelle noch *in situ* aufrecht vor der Adytonbank gefunden⁶⁸:

Sex(tus) Attonius / Victorinus / et Braetia Ger/mana patres / ex voto posue/runt dedicat(ionem) / Arriano et Pa/po c(onsulibus) pr(idie) id(us) Iun(ias).

Auch bei dieser Inschrift ist anzunehmen, daß sie sich an Mars Iovantucarus richtet, da die Dedi-kanten sich selbst als patres bezeichnen; dies erscheint doch nur dann sinnvoll, wenn sie auf diese Weise indirekt auf ihr Kind hinweisen wollen, für welches sie ein votum geleistet haben. Was die Inschrift als ein in unserem Zusammenhang besonders wichtiges Dokument erscheinen läßt, ist die exakte Datumsangabe (12. Juni 243). Durch sie erfahren wir, daß der Kult im Tempelbezirk am Irmenenwingert intensiv mindestens bis weit in das 3. Jh. hinein, also bis zu Beginn einer für das Rhein- und Moselland unruhigen und bedrohlichen Phase gepflegt wurde⁶⁹. Die vorliegende Inschrift darf, wie oben ausgeführt, als weiteres recht spätes Zeugnis des Mars-Iovantucarus-Kultes in Trier gelten.

Ein Blick in die Indices des CIL zeigt, daß außer den genannten keine anderen Zeugnisse für Mars Iovantucarus namhaft gemacht werden können⁷⁰. Recht erstaunlich jedoch ist das Zeugnis für einen Gott mit Namen Mercurius Iovantucarus. Die heute verschollene Inschrift, deren Fundort als der Wareswald bei Tholey (Saarland) angegeben wird, befand sich offenbar auf einem Metall-sockel, welcher zwei Kinderdarstellungen trug⁷¹ – ein Ensemble, das wir aus mehreren Beispielen in Stein vom Tempelbezirk am Irmenenwingert kennen. Die Inschrift für Mercurius Iovantucarus lautet:

Deo Mercurio Iovantucaro pro salute / Romaniae Romanae et Romani Severi / Iulius Romanus pater vissu montius / v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito)⁷².

Die Inschrift ist unter anderem besonders bemerkenswert wegen der augenfälligen Bemühungen der genannten Personen, ihre einheimische Herkunft durch das Tragen der römischen Namen Iulius, Romanus und Severus zu verdecken. Denn Einheimische haben wir hier mit Sicherheit vor uns: Dem Modus gallischer Namengebung folgend tragen die Kinder als Pseudogentiliz (Romanus, Romania) eine Ableitung vom zweiten Namen des Vaters (Romanus), welcher in etwa die Wertigkeit eines Cognomens besitzt. Die verehrte Gottheit weist ebenfalls eine Spaltung in Römi-

⁶⁸ BerRGK 17, 1927, 32; Inv. S.T. 9759; Gose, Lenus Mars, 35-36.

⁶⁹ Gose, Lenus Mars, 62, listet die am Irmenenwingert gefundenen Münzen auf; hierbei zeigt es sich, daß in der Mitte des 3. Jhs., also korrespondierend mit der oben aufgeführten Inschrift, die Münzen ein Ansteigen der Besucherzahlen belegen.

⁷⁰ Auf den silbernen Fingerring mit der Aufschrift Iovantuc[al]ro (CIL XIII 10024, 6) wurde bereits in Anm. 48 hingewiesen.

⁷¹ CIL XIII 4256; J. B. Keune bei W. Zimmermann, Die Kunstdenkmäler der Kreise Ottweiler und Saarlouis. Düsseldorf 1934, 317; Gose, Lenus Mars, 39.

⁷² Parallelen zur Schreibung vissu (als rein graphische Erscheinung zu deuten): CIL XIII 8162; BerRGK 17, 1927, 99; zu dieser und ähnlichen Formulierungen auf treverischen Denkmälern: Kyll, Trierer Zeitschr. 29, 1966, 21-23.

sches (Merkur) und Einheimisches (Iovantucarus) auf. Hier wird Merkur in der Funktion des Iovantucarus angesprochen, ebenso wie in den schon früher aufgeführten Beispielen aus Trier Mars der Iovantucarus, der jugendliebende und darum von der Jugend geliebte Gott ist. Es liegt m.E. also keine Zusammenstellung zweier Göttergestalten vor, sondern Iovantucarus scheint hier eher eine Kultepiklese zu sein, welche die Funktion, unter der man die entsprechende Gottheit anruft, betonen soll. Aus diesem Grund erklärt sich, daß sowohl Mars als auch Merkur als Iovantucarus bezeichnet werden.

Man sollte in Iovantucarus nach dieser Beobachtung keine gallische oder treverische Gottheit sehen, sondern die Beschreibung dessen, worum man verschiedene Gottheiten anrufen konnte; diese erhalten dann, wie im Fall von Mars und Merkur, das entsprechende Adjektiv als Beinamen⁷³.

Die zum Kult des Mars Iovantucarus vorgelegten Erörterungen haben dem Kultgeschehen am Irminenwingert, wie wir es uns vorzustellen haben, deutliche Konturen gegeben. Das Bild eines Zentrums, an dem die Heilgottheiten Lenus Mars und Mars Iovantucarus verehrt werden, erwächst vor unseren Augen. Schon allein die Feststellung, daß Mars Iovantucarus (nicht zuletzt aufgrund der relativ hohen Zahl von inschriftlichen Belegen und anepigraphen Befunden aus dem Umkreis des Kultes für diesen Gott) im Tempelbezirk am Irminenwingert höchste Verehrung genoß, läßt die von Gose vorgenommene Benennung des gesamten Bezirkes als Heiligtum des Lenus Mars bedenklich werden. Denn bei kritischer Sichtung des Materials erscheint es m.E. unmöglich, diese Namengebung aufrechtzuerhalten.

Nun soll im Hinblick auf das zu den Inschriften bereits Gesagte nochmals kurz zusammengefaßt werden, um zu zeigen, daß eine Grundlage für die Bezeichnung Lenus-Mars-Tempel keineswegs vorhanden ist.

Der Fundort der beiden Inschriften, die Lenus Mars nennen, ist nicht der große Tempel, den Gose eben als Lenus-Mars-Tempel bezeichnet, sondern die Feststraße (im Falle von BerRGK 17, 1927, 20) und die sogenannte große Kapelle (bei BerRGK 17, 1927, 21).

Lenus Mars war keineswegs die einzige in diesem Bezirk verehrte Gottheit. Er erscheint bei den inschriftlichen Belegen zweimal (BerRGK 17, 1927, 20; 21); weitere bezeugte Götter sind: die Xulsi-gien im Verein mit Lenus Mars (BerRGK 17, 1927, 21); Ancamna ist dreimal zusammen mit Mars bzw. Lenus Mars belegt (BerRGK 17, 1927, 12; 13; 20). Hinzu kommen folgende männliche Gottheiten: Intarabus (BerRGK 17, 1927, 11), der einem Beleg aus dem Trierer Stadtgebiet zufolge mit Mars gleichgesetzt wird⁷⁴; Mars ohne Beinamen zweimal (BerRGK 17, 1927, 12; 13) und Mars Iovantucarus fünfmal (BerRGK 17, 1927, 15 - 19)⁷⁵. Diesem letztgenannten Gott sind eine Reihe von Funden ohne Inschrift sowie zwei weitere epigraphische Zeugnisse ohne Nennung des Götter-

⁷³ Ähnlich wie bei der genannten Epiklese Iovantucarus verhält es sich mit übergeordneten Attributen, d.h. den Symbolen für bestimmte Eigenschaften; Duval, 307, verdeutlicht dies am Beispiel der Dreiköpfigkeit und des Hirschgeweih: „Il est donc possible que la tricéphalie d'une part, les cornes de cerf d'autre part, soient des attributs signifiant force et fécondité, attributs 'passe-partout' que l'on prête à certaines divinités qui participent alors aux vertus du Tricéphale ou de Cernunnos.“ – Die bereits erwähnte Ringaufschrift (CIL XIII 10024, 6) Iovantuc[a]ro mag zeigen, daß die Epiklese auch ohne Bezug zu einer bestimmten Gottheit allein stehen konnte.

⁷⁴ CIL XIII 3653 (FO Trier, Löwenbrücken). Dem Mars Intarabus gilt im Rahmen dieser Arbeit das Kapitel 4.1.1, worin die Zeugnisse für seinen Kult ausführlich analysiert werden.

⁷⁵ Diese durch Terrakotten belegten Gottheiten sind dem kultischen Umkreis der anhand der Inschriften bezeugten zuzuordnen.

namens eindeutig zuzuordnen (BerRGK 17, 1927, 32 und die oben erwähnte Inschrift für Lysipemon), wodurch er, und nicht Lenus Mars, als der am besten bezeugte Gott des Tempelbezirks erscheint.

Mit diesen thesenhaft vorgetragenen Überlegungen ist durch reine Sichtung des von Gose vorgelegten Materials gezeigt, daß seine Benennung des Bezirks als Lenus-Mars-Heiligtum nicht aufrecht erhalten werden kann. Der Versuch einer Namengebung kann wohl nur aus der Synthese der gemachten Beobachtungen gewonnen werden. Als namengebende Gottheiten kommen die inschriftlich belegten Götter Lenus Mars, Mars Iovantucarus, Mars ohne Beinamen und Intarabus in Frage. Die Rolle der Ancamna und der Xulsigien war eine untergeordnete, da sie gewöhnlich nur in Verbindung mit einem männlichen Partner, also nie selbständig, auftreten. Ebenso werden die durch Terrakotten belegten Gottheiten nicht berücksichtigt, da Inschriftenfunde in der Regel die höhere Bedeutung eines Kultes für einen Tempelbezirk nachweisen, als es dies die bescheidenen Tonfigürchen zu tun vermögen. Es bleiben also als in Frage kommende Götter die oben genannten. Sollte man das Heiligtum am Irminenwingert deshalb nicht richtiger nach dem gemeinsamen Nenner dieser Gottheiten, nach Mars also, bezeichnen?⁷⁶?

Mars stellt im romanisierten Treverergebiet durch die verschiedenen Verbindungen, die er mit einheimischen Göttern einging, eine der wichtigsten Gottheiten dieser Region dar. Aus diesem Grund erstaunt es nicht, in einem solch prachtvoll ausgestalteten Tempelbezirk wie dem Irminenwingert, unmittelbar vor den Toren der bedeutendsten Stadt des civitas-Gebietes, ein ganz wesentliches, wenn nicht das wesentlichste Zeugnis der Verehrung dieses Gottes anzutreffen. Die Bedeutung des Mars für die civitas und den Tempelbezirk dokumentieren vorzüglich die oben bereits angesprochenen Aufschriften der von (zumindest einigen) pagi der civitas gestifteten Exedren nebst zugehörigem Altar an der Prozessionsstraße (BerRGK 17, 1927, 12 - 14). Mars hatte ganz offenbar eine nicht gering zu veranschlagende politische Relevanz. Nur vage kann man die Funktionen des ebenfalls auf einem Altar an der Feststraße belegten Intarabus benennen. Die Sichtung aller inschriftlichen Zeugnisse für Intarabus hilft bei der Klärung der Frage nach seiner Funktion nicht weiter; so muß man sich mit der Feststellung begnügen, daß die Verehrung des Intarabus im Tempelbezirk am Irminenwingert dem Gott eine bedeutende Stelle im treverischen Pantheon zuweist⁷⁷. Weitaus günstiger sieht es bei der Erfassung der Funktionen von Mars Iovantucarus und Lenus Mars aus. Der Erstgenannte wird durch die oben ausführlich aufgeführten Belege als Heilgott, speziell für Kinder, faßbar; auch Lenus Mars ist uns vom Martberg ganz eindeutig als Heilgott bekannt. Die Terrakotten der Cucullati und der Muttergottheiten runden das Bild eines Kultes ab, der den Pilgern Genesung von Krankheiten und Wohlergehen versprach.

Fassen wir zusammen: Die von Gose vertretene Benennung der Anlage am Irminenwingert als Lenus-Mars-Tempel kann nicht akzeptiert werden; ebenso entbehrt die Bezeichnung des kleineren Temenos mit den zwei Kapellen als Xulsigien-Bezirk einer Grundlage. Ich möchte stattdessen den

⁷⁶ Als erster bezeichnet E. Krüger den Tempelbezirk als „das Hauptheiligtum dieses Treverer-Hauptgottes Lenus Mars“ (Trierer Jahresber. 7/8, 1914/15, T.1, 6 - 7). Ihm folgt offenbar E. Gose, Archäol. Anzeiger 1938, 227 - 233. D. Krencker, der maßgebliche Ausgräber des Bezirks, verwendet hingegen in seinen Bemerkungen zum Irminenwingert (Bonner Jahrb. 127, 1922, 258 - 261; Deutschlands Städtebau: Trier. Hrsg. von G. Kettnerich. Berlin 1922, 25 - 39, besonders 35; D. Krencker, Das römische Trier. Berlin 1923, 23 - 27) stets die Bezeichnung Mars-Tempel, die ich ebenfalls bevorzugen möchte.

⁷⁷ Vgl. dazu Kap. 4.1.1.

gesamten Bezirk als Mars-Heiligtum bezeichnen. Dieser Gott wurde hier in einer Verbindung mit einheimischen Elementen als heilende Gottheit verehrt. Neben dieser Funktion repräsentierte Mars einen Faktor im politischen Leben der *civitas*, die ihm in diesem wichtigen Heiligtum huldigte.

Vor allem dieser letztgenannte Aspekt ist ein deutlicher Hinweis darauf, daß wir es nicht mit einer privaten Stiftung zu tun haben können⁷⁸. Das Interesse der *civitas* an diesem Kultplatz wird sich in der Ausgestaltung der Anlage, die in der Tat prachtvoll war und kaum durch private Stifter hätte finanziert werden können, niedergeschlagen haben⁷⁹. Welche Gründe mögen nun ausschlaggebend dafür gewesen sein, daß gerade ein außerhalb des Hauptortes der *civitas* gelegener Kultplatz zu dieser Bedeutung emporwuchs?

Es ist nicht anzunehmen, daß die Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf diesen Kultplatz durch politische Organe angeregt wurde. Man bedenke eben die etwas abseitige Lage des Platzes. Hinzu kommt, daß sich von römischer Seite (also von seiten der Administration) nie eine Einflußnahme auf das kultische Leben in den von Rom eroberten Gebieten fassen läßt⁸⁰. Die Entwicklung des Tempelbezirks am Irminenwingert zu seiner Bedeutung und Größe mag folgende gewesen sein: Ausgehen muß man von einem kleinen vorrömischen Kultplatz, an dem ein Quellkult gepflegt wurde. In römischer Zeit verbanden sich verschiedene Ausprägungen des Mars mit den örtlichen Gottheiten bzw. mit der Quelle (dem Heidebor), so daß der Kult an diesem Ort verändert und erweitert wurde. Ein Heiligtum für unterschiedliche Ausprägungen des Mars, dem in West- und Zentralgallien hochverehrten Gott, entstand.

Mit Sicherheit spielte die Brücke, die die Stadt Trier mit dem linken Ufer der Mosel verband, bei der Entwicklung des Irminenwingerts eine nicht unwesentliche Rolle. Sie ermöglichte die leichte Verbindung zwischen den beiden Plätzen; durch sie war die 'Anbindung' der Kultstätte an die Stadt gewährleistet: Der Irminenwingert lag zwar außerhalb des bewohnten Gebietes, doch diesem wiederum relativ nahe.

An einem für die Religion des Landes immer wichtiger werdenden Ort stellten nun die *pagi* der *civitas* ihre Weihungen auf, zum einen der Wichtigkeit des dort verehrten Gottes Mars wegen, zum anderen aufgrund der Bedeutung des Platzes im religiösen Leben des Landes. Der Kult wird an dieser Stelle mit einem politischen Faktor vermischt, was wir sonst nirgendwo in dieser Klarheit fassen können. Unschwer läßt sich durch diese 'Kombination' von Kult und Politik die Bedeutung der Anlage für den gesamten Trevererraum erahnen. So wie die Stadt Trier das Zentrum des Treverer-gebietes in römischer Zeit wurde, so entwickelte sich der Irminenwingert zum zentralen Heiligtum des Gebietes in dieser Zeit.

⁷⁸ Keinesfalls handelt es sich um eine Anlage, die als „Gutstempel“, also als privat getragener Sakralbau, angesehen werden darf. Aus den „Gutstempeln“ der Antike entwickelte sich das Eigenkirchenwesen des Mittelalters, was aus dem Bericht eines Vortrags von E. Sadée, Gutsherren und Bauern im römischen Rheinland. Bonner Jahrb. 128, 1923, 112, Anm. 3, hervorgeht. Vgl. auch: H. E. Feine, Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums. Mitt. Inst. Österr. Gesch. 58, 1950, 195-208; W. M. Plöchl, Lexikon für Theologie und Kirche 3. Freiburg² 1959, 733-734, s.v. Eigenkirche.

⁷⁹ Gose, Lenus Mars, 30-32, weist auf Marmorinkrustationen hin, die an dem großen Tempel angebracht waren.

⁸⁰ Jullian, Bd. 6, 3-8.

2.3 Der Tempel an der Römerbrücke in Trier

Im weiteren Umkreis eines erst vor wenigen Jahren festgestellten großen Baukörpers innerhalb des Bereiches der antiken Stadt Trier wurde der einzige bis heute gefundene Beleg für den Kult des Lenus Mars im Stadtgebiet der Augusta Treverorum entdeckt. Es erhebt sich die Frage, ob man aufgrund dieses Belegs – in recht großer räumlicher Nähe zum Irminenwingert, dem Ort der Verehrung des Lenus Mars auf dem Westufer der Mosel bei Trier – einen weiteren Kultplatz innerhalb der Stadt annehmen muß, an dem diesem Heilgott gehuldigt wurde.

Auszugehen ist hierbei von einer kleinformatigen Bronzetafel, die neben den Überlegungen zu einem weiteren Ort der Verehrung des Lenus Mars auch Betrachtungen zum Zusammenwirken der römischen und treverischen Religion zuläßt. Hier zunächst der Wortlaut der Inschrift:

BerRGK 27, 1937, 9 (Abb. 15)

FO: Trier, Krahnenstraße, „zwischen den aufgehenden Steinen, Fundlage nicht zu bestimmen“¹,
1931

AO: RLM Trier, Inv. 31, 20

Material: Bronze

Maße: 9,6 cm hoch

9,3 cm breit

Buchstabenhöhe: 1 cm

Datierung: 2. Jh. n.Chr.

Leno Marti / et Victoriae / Q(uintus) Asicius / Centaurus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

Dem Lenus Mars und der Victoria. Quintus Asicius Centaurus erfüllte sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Die Inschrift ist an ein nur in diesem vorliegenden Fall belegtes Götterpaar, an Lenus Mars und Victoria, gerichtet. Der Versuch, die Herkunft des Dedikanten näher zu fassen, scheint es möglich zu machen, diese einzigartige Kombination vielleicht zu klären. Deshalb behandle ich zuerst den Dedikantennamen.

Quintus Asicius Centaurus war offenbar im Besitz des römischen Bürgerrechts. Er gehörte der in Italien mehrfach belegten gens der Asicii an². Das Cognomen Centaurus allerdings legt vielleicht eine Herkunft des Mannes aus dem griechischen Osten nahe³. Man darf jedoch möglicherweise daran denken, Centaurus als ehemaligen Sklavennamen des Dedikanten anzusehen, der bei der Freilassung zum Cognomen wurde. Doch wird in solchem Falle in der Regel auf den Freigelassenenstatus durch 'libertus' hingewiesen, was hier fehlt. Mit letzlicher Sicherheit kann man Quintus Asicius Centaurus also nicht als ehemaligen Sklaven bezeichnen, obwohl diese Vermutung, gerade bei einem so eindeutig griechischen Namen, nicht ferne liegt. Festzuhalten ist folgendes: Der Weihende Quintus Asicius Centaurus gehörte zu einer italischen gens, deren Namen er vielleicht

¹ So lautet die Notiz im Skizzenbuch Nr. 379, 9 des RLM Trier, worin Notizen und Pläne einer Grabung im Bereich der Krahnenstraße festgehalten sind. Vgl. den Lageplan der Fundstelle bei E. Krüger, Trierer Zeitschr. 7, 1932, 170, Abb. 3.

² Schulze, 129.

³ Zu Centaurus: Pape/Benseler, 646; nicht jeder Träger eines griechischen Namens muß aus dem Osten stammen, was H. Solin, Beiträge zur Kenntnis der griechischen Personennamen in Rom I. Helsinki 1971. (Commentationes Humanarum Litterarum 48), 146–158, anhand von stadtrömischem Namenmaterial einleuchtend nachweist.

durch Freilassung erhielt. Seine religiösen Vorstellungen bezieht Centaurus also mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem griechisch-römischen Bereich. Und das wiederum ist nicht unwichtig für die Deutung des Götterpaars Lenus Mars und Victoria.

Die römische Religion kennt nur einige solcher Paare⁴. In der Kaiserzeit gälten Victoria und Mars als Garanten und Symbole des militärischen Sieges, die Funktion des Paars war klar umrissen⁵. Die vorliegende Inschrift nun ist an Lenus Mars und Victoria gerichtet. Lenus Mars ist jedoch, wie wir bereits gesehen haben, ein Heilgott, der mit den militärischen Funktionen des kaiserzeitlichen Mars in Rom keine Gemeinsamkeiten hat. Zu prüfen ist nun, ob sich hinter Victoria vielleicht eine keltische/treverische Göttin verbirgt, wir somit ein nicht-römisches Paar vor uns haben, oder aber ob Lenus Mars für Mars in seiner militärischen Ausprägung steht und sich die Weihung also an das römische Götterpaar Mars und Victoria richtet.

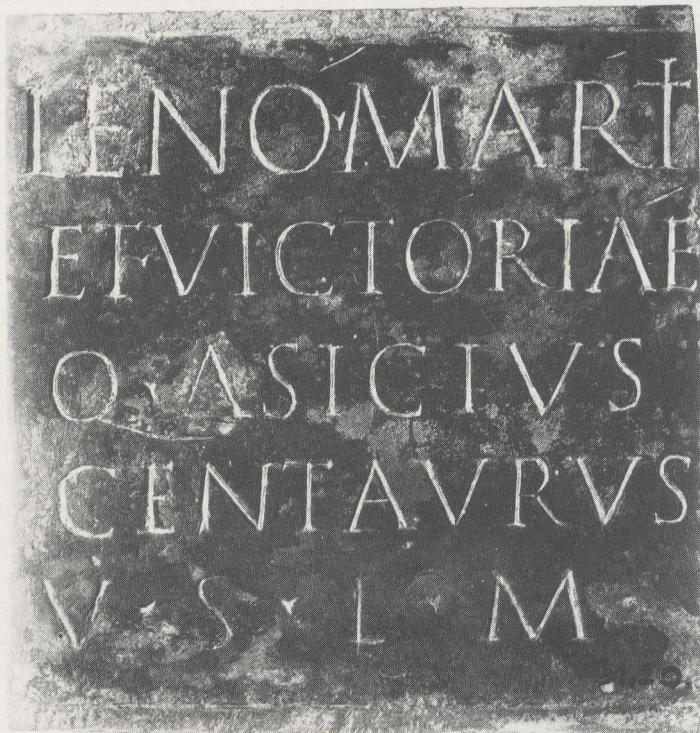


Abb. 15 Bronzetafel mit Weihung an Lenus Mars und Victoria aus Trier
(Photo RLM Trier C 5148)

⁴ Wissowa, 22, 26. – Mars z.B. hat in der römischen Religion vier verschiedene Partnerinnen: Venus, Juno, Anna Perenna und Victoria (die Belege hierzu stellt Wissowa, 141, 147, zusammen).

⁵ Hierzu ausführlich: T. Hölscher, Victoria Romana. Mainz 1967.

Zur ersten Möglichkeit: Lenus Mars erscheint verbunden mit den Xulsigien⁶, mit Inciona⁷ und mit Ancamna⁸. Victoria könnte also die 'romanisierte' Form der Ancamna oder der Inciona sein (wohl nicht der Xulsigien, die ja in der Mehrzahl auftreten). Nesselhauf (BerRGK 27, 1937, 9) weist auf eine Parallel, nämlich auf Mars Leucetius/Loucetius und seine Partnerin Nemetona hin, die mehrfach im keltischen Raum belegt sind⁹. Eine einzige Inschrift nun nennt Mars Loucetius und Victoria¹⁰; dieses wichtige Vergleichsstück zu unserer Bronzetafel aus Trier hat folgenden Wortlaut:

[In] h(onorem) d(omus) d(ivinae) / Marti / [Lou]cet(io) et Vi[c/t]oriae M(arcus) [A(urelius)?] / [S]everi-nu[s] / [p]ro suis fili(i)s Sperato e[t] / Pupo civ[ib(us)] / [T]reveris / [v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) --- / et --- co(n)s(ulibus)]¹¹.

Nesselhauf vermutet, daß Victoria die gallische Partnerin des Loucetius, nämlich Nemetona, meine¹². Zu stützen ist diese Vermutung durch den Dedikanten und seine Söhne, die offenbar alle Treverer waren. Einheimische Dedikanten werden eher an bodenständigen Kulturen in latinisierter Form festgehalten haben als Ortsfremde, soviel ist einsichtig. Doch wer vermag hinter einer Weiheung an Victoria die ursprüngliche Partnerin des Loucetius, Nemetona, zu erkennen? Ist der Weg, der zur Bildung des Paares Mars Loucetius/Victoria führt, nicht eher folgender: Loucetius hatte als Parhedros Nemetona, der römische Mars tritt mit Victoria auf. Bei der Verbindung dieser vier Göttergestalten haben die männlichen Gottheiten eine neue Einheit, also Mars Loucetius, geformt; Victoria jedoch ersetzt, zumindest für diese eine vorliegende Inschrift, Nemetona.

In der gesamten gallo-römischen Religion scheint es, von wenigen Ausnahmen abgesehen, allgemein unüblich gewesen zu sein, eine keltische und eine römische Göttin zu einer einzigen Gestalt zu vereinen und diese Verbindung durch einen Doppelnamen auszudrücken. Die einheimischen Göttinnen behielten ihre Namen bei; der Einfluß des römischen Denkens machte sich bei den weiblichen Gottheiten nur in der Darstellung bemerkbar; hier kann man eine Gleichsetzung, eine Vermischung, fassen: So wählte man wesens- und funktionsverwandte Göttinnen des römischen Pantheon aus, um die einheimischen darzustellen¹³. Doch bieten m.E. die epigraphischen Zeugnisse keine Basis, um die Vermischung einer römischen und einer keltischen Göttin zu belegen. Die in der oben aufgeführten Inschrift für Mars Loucetius genannte Victoria kann durch den 'Anteil' des Mars an der männlichen Gottheit zur Partnerin gewählt worden sein. Sie als Nemetona deuten zu wollen scheint mir ebenso gewagt und unsicher wie die von Nesselhauf gezogene Parallel zwischen den Paaren Mars Loucetius/Victoria (= Nemetona) und Lenus Mars/Victoria (= Ancamna). Warum sollte gerade Ancamna, die – wie oben gezeigt – nur eine der Kultpartnerinnen des Lenus Mars ist, hier durch Victoria ersetzt worden sein?

⁶ BerRGK 17, 1927, 21 (FO Trier, Irminenwingert), s.o. Kap. 2.2.

⁷ IAL 136 (FO Widdenberg, Luxemburg), s.u. Kap. 2.4.

⁸ CIL XIII 7778 (FO Ripsdorf) = BerRGK 17, 1927, 254, s.u. Kap. 2.6; BerRGK 17, 1927, 20 (FO Trier, Irminenwingert), s.o. Kap. 2.2.

⁹ Klumbach, 69–75, kommentiert ausführlich die Belege für Mars Loucetius und Nemetona; vgl. auch Heichelheim, 1951.

¹⁰ CIL XIII 7412 (FO Großkrotzenburg am Limes) = Krier Nr. 34.

¹¹ Die Lesung folgt Krier Nr. 34, der die Inschrift ausführlich kommentiert.

¹² BerRGK 27, 1937, 9, wobei Nesselhauf Drexel, BerRGK 14, 1922, 27, folgt.

¹³ Am Beispiel des Bildnisses der keltischen Sirona im Typus der griechisch-römischen Hygia-Salus zeigt J. B. Keune, RE III A 1 (1927), 385, s.v. Sirona, die Übertragung der Darstellung von mittelmeerischen Vorbildern auf einheimische Göttinnen.

Recht unwahrscheinlich wird die Überlegung, daß Victoria auf dem Trierer Bronzetafelchen Ancamna meine, wenn man die Person des Dedikanten genauer betrachtet. Dieser Quintus Asicius Centaurus war, wie erwähnt, mit Sicherheit einer der Fremden im Treverergebiet. Wie sollte sich gerade dieser in den höchst komplexen Strukturen des treverischen Götterhimmels auskennen und mit dem Namen Victoria die treverische Göttin Ancamna meinen? Centaurus hat wohl eher seine Kenntnis des römischen Götterpaars Mars und Victoria bei seiner Weihung zugrunde gelegt. Die Ersetzung des Partners der Victoria durch Lenus Mars mag im weitesten Sinn mit Einflüssen aus dem Gebiet, in dem sich Centaurus aufhielt, zu erklären sein. Fest steht, daß die Bedeutung des Lenus Mars groß gewesen sein muß, da eben dieser offenkundig Ortsfremde ihm sogar weiht¹⁴.

In welcher Funktion Centaurus den Mars nun sieht, ist nicht klar. Ist die Heilfunktion des Lenus Mars oder die militärische Funktion des römischen Mars das Wichtigere für Centaurus? Ich möchte folgenden Vorschlag zur Lösung des Problems machen: Gestalt und Funktion, nämlich die eines Heilgottes, in denen Lenus Mars im Trevererraum verehrt wurde, waren weit verbreitet und bekannt; somit wird Centaurus Lenus Mars ebenfalls als Heilgott angerufen haben. Die Funktion der Victoria, also die der Personifikation des Sieges, vor allem des militärischen Erfolges, hat keine Bedeutung im Zusammenhang mit dem Anliegen des Centaurus. Er gesellte in seiner Dedikation dem Lenus Mars lediglich die ihm, Centaurus, bekannte 'übliche' Partnerin des Mars, Victoria, bei. Jeglicher Hinweis auf eine andere Funktion oder Deutung der Victoria fehlt. Die offenbar untergeordnete Stellung der weiblichen Partnerin des Mars und seiner Entsprechungen in Gallien beweist sich also auch in diesem Fall.

Die Inschrift liefert uns also ein insofern bemerkenswertes Götterpaar, als der treverisch beeinflußte Mars neben einer Göttin steht, ohne daß deren Funktion Bedeutung hat. Lenus Mars ist ganz eindeutig der überragende der beiden Partner. Diese Feststellung leitet weiter zu der Frage, ob sich diese Stellung in der möglichen Verehrung des Lenus Mars an einem zentralen Kultplatz der civitas-Hauptstadt Trier dokumentiert. Das römische Trier verfügte im Stadtgebiet selbst und in seiner unmittelbaren Umgebung über einige große Kultstätten: zu nennen sind der Tempel am Herrenbrünnchen (s.u. Kap. 4.2), das Altbachtal mit einer Vielzahl von Kultbauten sowie der bereits angesprochene imposante Tempelbezirk am Irminenwingert. Zu diesen drei bedeutenden Anlagen muß der bis heute nicht lokalisierte Tempel der Kapitolinischen Trias als weiterer Großbau der antiken Stadt gerechnet werden. In den Jahren 1977/78 und 1979 wurden bei Baumaßnahmen auf dem Gelände des Mutterhauses der Borromäerinnen gewaltige Mauerzüge freigelegt (zwischen den Straßen 'Hinter dem Zollamt' und 'Dampfschiffstraße', rund 250 m entfernt vom Fundort der kleinen Bronzetafel mit Weihung an Lenus Mars und Victoria, der Krahnenstraße).

Die Beobachtungen ergaben, daß es sich um Fundamentzüge eines auf einem Podium stehenden Baues mit umgebenden Hof handeln muß¹⁵. Einem inzwischen vorliegenden Vorbericht der Grabungsergebnisse sind die genauen Maßangaben von Gebäude und Hof zu entnehmen: der Hofraum, umgeben von einer Porticus, deren Breite 8 m bzw. 5,60 m betrug, umschloß die Fläche von 170 m x 80 m. Das darin liegende Gebäude ruhte auf einem Podium von 45 m x 26 m, ein Umgang umgab einen Bau von 32,50 m x 17 m Grundfläche. Dieser endete im Norden in einer

¹⁴ Mindestens ein weiterer Fremder ist unter den Anhängern von Lenus Mars zu finden, nämlich Tychicus auf dem Martberg (CIL XIII 7661), s.o. Kap. 2.1. – Zur Kultpartnerin des Lenus Mars und zur Herkunft des Q. Asicius Centaurus vgl. J. B. Keune, Trierer Zeitschr. 6, 1931, 157-158.

¹⁵ Erstmals wurden die Befunde vorgestellt in einer Tageszeitung (Trierischer Volksfreund Nr. 20 vom 29. 8. 1979, 10).

Apsis¹⁶. Südlich des Hofraumes gelegen, zwar außerhalb von diesem, doch direkt an ihn anschließend, sind zwei große, auf die Mosel hin geöffnete Halbrundnischen nachzuweisen¹⁷. Im übrigen ist das Bauwerk aufgrund der Mauertechnik und der Keramik- und Münzfunde an das Ende des 1. Jhs. zu datieren; recht bescheidene Bauten einer früheren Epoche wurden niedergelegt, um diesem monumentalen Gebäude Platz zu schaffen¹⁸.

Die Bauform legt die Vermutung nahe, daß wir hier einen Tempel vor uns haben¹⁹. Stützen kann man diese Aussagen durch einige Fundstücke, die aus kultischem Kontext stammen. Es fehlen allerdings die für große Tempelbezirke so typischen Terrakotten; nur zwei Exemplare kamen auf dem gesamten Terrain zutage²⁰. Ein wichtiges Indiz für die Zuweisung des Baues an eine Gottheit ist die Notiz bei dem Trierer Humanisten Johann Nikolaus von Hontheim, derzufolge er 1734 „Treveris in horto Commendariae S. Joannis Ordinis Melitensis a Gallis“²¹, am östlichen Brückenkopf, eine Inschrift entdeckt und sichergestellt habe. Der Text der Inschrift (CIL XIII 3636) lautet:

Deo Asclepio / T(itus) Iul(ius) Titi filius Fabia (tribu) / Saturninus procurator / Augustorum dono dedit²².

Eine am selben Ort aufgefundene Statue wurde laut Hontheim nach Metz verschleppt, wo sie heute verschollen ist, während die Inschriftenplatte im RLM Trier aufbewahrt wird²³. Auf diese Weise ist nicht nachprüfbar, ob Hontheim die Benennung der Statue als Aesculapius aufgrund von bestimmten erkennbaren Attributen dieses Gottes vornehmen konnte, oder ob er etwa nur den Götternamen der Inschrift auf die Darstellung übertragen hat. Dieser Unsicherheit wegen sollte man die Statue in einer Diskussion um das Gebäude an der Römerbrücke beiseite lassen.

Am Fundort der beiden Objekte wurde seit nachantiker Zeit verschiedentlich gebaut, und vor allem wegen der Nähe zum östlichen Brückenkopf der Römerbrücke, dem direkten Eingang in die Stadt, wurden Befestigungen angelegt²⁴. Die Möglichkeit, daß gerade hierher das benötigte Bau-

¹⁶ Cüppers, 7*.

¹⁷ Cüppers, 10*.

¹⁸ Cüppers, 8*-10*.

¹⁹ So Cüppers in dem oben (Anm. 15) erwähnten Zeitungsbericht; weiterhin in: W. Sölter (Hrsg.), Das römische Germanien aus der Luft. Bergisch Gladbach 1981, 156-157 (Plan des römischen Trier zum Beitrag von H. Cüppers, 153-176, darin Nr. 13: Asklepiostempel); H. Cüppers, Kranken- und Gesundheitspflege in Trier und dem Trierer Land von der Antike bis zur Neuzeit. Trier 1981, 19; Gilles, 14; H. Cüppers, Bericht der Außenstelle Trier. Denkmalpflege in Rheinland-Pfalz 1979/81, 183-184, sowie in dem genannten Vorbericht, Cüppers, 7*-13*.

²⁰ Cüppers, 10*. – Möglicherweise hängt dies, ebenso wie das Fehlen eines Freilandaltars vor dem Bau, damit zusammen, daß die Hoffläche nicht völlig ausgegraben werden konnte. – Das Fehlen von Terrakotten in einem Tempelbezirk darf nicht weiter erstaunen, wenn man bedenkt, daß im Matronenheiligtum von Pesch ebenfalls keine derartigen Votivgaben nachzuweisen sind; vgl. Lehner, Pesch, 107.

²¹ J. N. Hontheim, Prodromus Historiae Trevirensis. Augsburg 1757. Bd. 1, 186.

²² Als die wichtigste auswertende Literatur zu dieser Inschrift darf gelten: Hettner, Steindenkmäler, 80; J. B. Keune, RE I A 1 (1914), 591, s.v. Remi; H.-G. Pflaum, Les carrières procuratoriales équestres sous le Haut-Empire romain. Paris 1960/61, Nr. 174 und S. 1018, 2; A. Stein/L. Petersen, Prosopographia Imperii Romani. Saec. I. II. III. Berlin 1952/66, Teil IV, Nr. 548; W. Meyers, L'administration de la province romaine de Belgique. Brugge 1964, 85-86, (dazu H.-G. Pflaum, Gnomon 37, 1965, 391 = Pflaum, Scripta varia. Bd. 2. Paris 1981, 76-83, speziell 79).

²³ Inv. G 83; Hettner, Steindenkmäler, 80, und der Kommentar zu CIL XIII 3636 berichten über den Verlust der Statue in Metz.

²⁴ Die beiden Objekte kamen bei Schanzarbeiten zutage, wie Hontheim (Anm. 21), 186, berichtet; vgl. zum Fundort ebenfalls J. Marx, Geschichte des Erzstifts Trier, Bd. 2,2. Trier 1862, 348-349.

material von allenthalben herbeigeschafft wurde, um dort verarbeitet zu werden, liegt eben wegen der strategischen Bedeutung des Gebietes nahe. So mögen auch die beiden erwähnten Objekte als Spolien eines antiken Trierer Bauwerkes dorthin gelangt sein.

M.E. sprechen einige Punkte dafür, daß die Inschrift und möglicherweise auch die Statue vom Tempelbezirk am Irminenwingert stammen. Betrachten wir den epigraphischen Text: Dem Heilgott Asclepius wird von einem hohen Beamten des Imperiums, einem procurator Augustorum, ein nicht näher bezeichnetes donum geweiht. Der Irminenwingert käme in zwei Beziehungen als Aufstellungsort der Inschrift und des donum in Betracht: Er war ein Kultzentrum von Heilgottheiten und hatte offenkundig politische Bedeutung. Hinzu kommt, daß am Irminenwingert zahlreiche Terrakotten von Cucullati, die dem Helfer Telesphorus des Asclepius verwandten kleinen Dämonen, nachzuweisen sind²⁵. Der Tempelbezirk am Irminenwingert böte also den geeigneten Platz für den Asclepius-Kult: Der von der römischen Religion geprägte und dem Griechentum verbundene Dedikant (er weiht dem Asclepius, nicht dem römischen Aesculapius!) Titus Iulius Saturninus mag in Trier Lenus Mars in der Funktion als Heilgott kennengelernt haben; an dessen Kultplatz weiht er jedoch dem ihm bekannten Heilgott, nämlich Asclepius.

Der von H. Cüppers in die Diskussion gebrachte, aus der Mosel geborgene Unterkiefer einer monumentalen Schlange aus Bronze²⁶, die er einer (nicht nachgewiesenen) monumentalen Asclepius-Darstellung zuweist, kann ebenfalls nicht als gewichtiges Argument der Zuweisung des Gebäudes an der Römerbrücke an Asclepius dienen. Der ursprüngliche Aufstellungsort der Schlange kann ebensogut der Irminenwingert bzw. auch ein weiter nicht bestimmbarer Ort gewesen sein.

Bezogen auf das große Gebäude am östlichen Brückenkopf der Römerbrücke bedeuten die vorgetragenen Überlegungen: Wenn die Asclepius-Inschrift vom Irminenwingert dorthin verschleppt wurde, fehlt jede Berechtigung hier von einem Asclepius-Tempel zu sprechen²⁷. Es ist ganz allgemein problematisch, exakte Aussagen zum Asclepius-Kult im gallisch-germanischen Raum zu machen. Elf inschriftliche Belege sind bis heute bekannt geworden; drei richten sich an Asclepius²⁸, die übrigen acht an Aesculapius²⁹. Auch die Zahl der gesicherten Darstellungen dieses Gottes im gallisch-germanischen Bereich ist recht gering; sie lassen sich auf etwa 20 beziffern³⁰. Die Rolle dieses klassischen Heilgottes war im Westen recht unbedeutend, weil viele der einheimischen gallo-römischen Gottheiten Heilfunktionen hatten. Wie die epigraphischen Zeugnisse zeigen, tritt Aesculapius im Verein mit anderen Gottheiten derselben (Heil-)Funktion auf³¹. In dieser Beobach-

²⁵ Gose, Lenus Mars, 51-54.

²⁶ Cüppers, 10*-11*. Das Stück ist unpubliziert; es befindet sich im Besitz des RLM Trier.

²⁷ Cüppers, 13*, weist ebenfalls deutlich auf die Probleme einer derartigen Benennung hin.

²⁸ CIL XII 2386: Asclepio / Aug(usto) / M(arci)us Pennius / Apollon; CIL XIII 3636: hierbei handelt es sich um die Asclepius-Weihung aus Trier, die oben zitiert wurde; Galsterer Nr. 7: Ἄσκληπιον / πιεστον Σω/ [τηροι]; der ungenannte Dedikant der zuletzt zitierten Inschrift ist zweifellos ein Griech, auch Marcus Pennius Apollon (CIL XII 2386) könnte aufgrund des Cognomens ein Griech sein; auf die sicherlich dem griechischen Denken verhaftete Bildung des Titus Iulius Saturninus wurde oben bereits hingewiesen; diese Bezüge der Dedikanten zum griechischen Osten erklären die Wahl des griechischen Götternamens Asclepius.

²⁹ Weihungen an Aesculapius aus dem gallisch-germanischen Raum: CIL XII 354; 2215; 3042; CIL XIII 6621; 6695; 7994; BerRGK 17, 1927, 132; BerRGK 58, 1977, 157.

³⁰ Duval, 224 und Anm. 14; der Beitrag von E. Sikora, *Le culte d'Esculape en Gaule*. Revue archéol. centre 22, 1983, 175-183, vermittelt einen (nicht ganz vollständigen) Überblick über die Zeugnisse.

³¹ CIL XIII 6621; 6695; 7994; BerRGK 58, 1977, 157; BerRGK 17, 1927, 132, muß im Verein mit BerRGK 17, 1927, 133 (Weihung an Apollo) und BerRGK 17, 1927, 134 (Weihung an Sucellus) gesehen werden; alle Dedikationen stammen aus demselben Tempelbezirk, dem Tempel in der Grienmatt, Basel.

tung liegt m.E. ein weiteres Argument für die These der möglichen Verschleppung der Trierer Asclepius-Weihung vom Irminenwingert zur Römerbrücke.

Es ergibt sich für die kleine Bronzetafel mit der Weihung an Lenus Mars und Victoria, die uns als Ausgangspunkt der Überlegungen diente, folgendes: Da der Irminenwingert als Kultplatz von Heilgottheiten anzusehen ist und hier Lenus Mars nachweislich verehrt wurde, möchte man annehmen, daß auch die kleine Bronzeplatte vom Irminenwingert her ins Trierer Stadtgebiet verschleppt worden ist. Dies unterstützt die Beobachtung, daß das Areal des neugefundenen Tempelbezirkes an der Römerbrücke durch eine ganze insula vom Fundort der kleinen Plakette entfernt liegt³². Keinesfalls kann die Plakette als Beleg dafür dienen, daß in der Nähe der Römerbrücke ein Tempel, dessen namengebende Gottheiten Lenus Mars und Victoria gewesen wären, zu lokalisieren ist³³.

Über den Herrn des großen Tempels an der Römerbrücke kann man also aufgrund mangelnder Hinweise bislang nichts sagen. Fest steht jedoch ganz zweifellos, daß die dort verehrten Gottheiten hohes Ansehen genossen. Hierfür spricht der frühe Datierungsansatz des Baues (2. Hälfte des 1. Jhs. n. Chr.) wie auch die Wahl des Lageplatzes: Das Tempelareal liegt in einer Flucht mit wichtigen städtischen Zentren, dem Amphitheater, dem Forum und den daran anschließenden Palästen entlang des Decumanus maximus, der auf die Römerbrücke zulief³⁴. Jenseits des Decumanus, gegenüber dem Tempel also, lagen die Barbarathermen. Nach diesen Beobachtungen stellt sich umso drängender die Frage, wem der Tempel geweiht war und welche Rolle er im Leben der frühen Stadt Trier spielte.

2.4 Lenus Mars Veraudunus vom Widdenberg in Luxemburg

Anhand des Martberges und des Tempelbezirkes am Irminenwingert in Trier haben wir zwei große treverische Kultplätze, fraglos mit überregionaler Bedeutung, kennengelernt, in denen Lenus Mars (neben anderen Gottheiten wohl) verehrt wurde. Das vorliegende kleine Kapitel konfrontiert uns mit einem Kultplatz, an welchem Lenus Mars eine spezifisch lokale Gestalt erhielt, worauf uns der Beiname Veraudunus hinweist. Vom Widdenberg in Luxemburg stammen zwei Inschriften, die in unserem Zusammenhang Beachtung finden sollten.

Bevor die Texte der Inschriften vorgestellt werden, sollen ein paar Worte über ihren Fundort, den Widdenberg, hier eingeschoben werden. Heute gehört der Berg zur Gemeinde von Mensdorf und liegt knapp 10 km östlich des luxemburgischen Grenzortes Grevenmacher, nur etwa 1,5 km nörd-

³² In demselben Gebiet kam, antik vermauert, eine Inschrift an die Matronen zutage (Inv. 31, 28; BerRGK 27, 1937, 4) sowie ein statuarisches Fragment, das möglicherweise auf Victoria zu beziehen ist (Inv. 31, 29). Ein Grabmalquader (Inv. 31,276), der aus der Gegend der Krahnenstraße stammt, ist mit Sicherheit dorthin verschleppt worden. Bei den Kultdenkmälern ist es keineswegs zwingend, diese mit dem neugefundenen großen Tempelkomplex in Zusammenhang zu bringen. Dieser liegt, nach dem Trierer Straßennetz, das R. Schindler, Das Straßennetz des römischen Trier. Festschrift 100 Jahre Rheinisches Landesmuseum Trier. Mainz 1979. (Trierer Grabungen und Forschungen 14), 121 - 209, aufzeigt, westlich der N-S-Straße A und erstreckt sich über das Gebiet von zwei insulae, die von den O-W-Straßen 7 und 9 begrenzt werden. Der Fundort der erwähnten Kultdenkmäler liegt, Schindler zufolge, der den älteren Plan von Krüger, Trierer Zeitschr. 7, 1936, 170, Abb. 3, korrigieren kann, an der N-S-Straße A, jedoch zwischen den O-W-Straßen 5 und 6; vgl. hierzu bei Schindler, 126 (Abb. 2, Nr. 126) und 178.

³³ So vermutet E. Krüger, Trierer Zeitschr. 7, 1936, 170.

³⁴ Auf die exponierte Lage des Baues auf einem künstlich aufgeschütteten Podium und seine Wirkung in der zum Fluß gerichteten Stadtsilhouette weist Cüppers, 12*, hin.

lich der Einmündung der Römerstraße von Reims/Arlon in die bedeutende Straße von Metz über Dalheim nach Trier¹. Bereits in vorgeschichtlicher Zeit war der Widdenberg als Siedlungsplatz genutzt; aus römischer Zeit finden sich Spuren, die möglicherweise auf einen Kult- und Siedlungsplatz hinweisen. Von den dort gemachten Einzelfunden wiederum sind die beiden oben erwähnten Inschriften die interessantesten, hier der Wortlaut der beiden Zeugnisse:

IAL 136

FO: Widdenberg bei Mensdorf, Luxemburg

AO: Staatsmuseum Luxemburg, Inv. 1964-S/59, lap. 85

Material: Bronze

Maße: 4,6 cm hoch

7 cm breit

0,15 cm dick

Buchstabenhöhe: 0,5 cm

Datierung: Ende 2. Jh. n.Chr.

[L]eno Mart[i] / Veraudun(o) et / Incion(a)e Mi/litius² Pris/cinus ex yot(o).

Dem Lenus Mars Veraudunus und der Inciona. Militius Priscinus in Erfüllung eines Versprechens.

Die sehr kleinformatige Inschrift, die die Form einer *tabula ansata* hat, war zweifellos Teil einer größeren Weihegabe, über deren Gestalt jedoch nichts gesagt werden kann. Problematisch ist es außerdem, etwas zu der Kultstätte des Widdenberges zu vermuten. Grabungen erbrachten Fundamentreste, die auf ein Gebäude aus römischer Zeit hinweisen³. Die Reste sind zu gering, um sie zweifelsfrei deuten zu können. Es liegt jedoch nicht fern, von einem Heiligtum an dieser Stelle des Widdenberges zu sprechen. Nicht nur die exponierte Lage, sondern vor allem die weiteren Funde aus diesem Gebiet erklären die Annahme⁴: Es handelt sich um Weihegaben sowie um eine sehr bedeutende Inschrift, die, ihren Ausmaßen zufolge, möglicherweise an dem Tempel (wenn wir einen solchen in den Fundamentresten erkennen wollen) – vielleicht als dessen Stifterinschrift – angebracht war.

BerRGK 17, 1927, 69

FO: Widdenberg bei Mensdorf, Luxemburg, 1915

AO: Staatsmuseum Luxemburg, Inv. 547, lap. 64

Material: Sandstein

Maße: 40 cm hoch

102 cm breit

11 - 17 cm tief

Buchstabenhöhe: 4,6 cm

¹ Zur Lage vgl. Folmer, *Carte archéologique* 23, 15.

² Nach der Reinigung der Platte wurde der Name Militius von Dr. J. Krier (Staatsmuseum Luxemburg), wie er mir brieflich mitteilte, zweifelsfrei gelesen.

³ PSH 66, 1935, 367: „En hiver 1934/35 (...) dans les carrières au sommet du Widdenberg (...) des murs d'une maison gallo-romaine“. – Folmer, *Carte archéologique* 23, 15: „substructions gallo-romaines“.

⁴ Folmer, *Carte archéologique* 23, 15, listet die Funde auf, die mit einem Heiligtum in Verbindung zu bringen wären.

Datierung: 2. Hälfte 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.⁵

In h(onorem) d(omus) d(ivinae) d[e]o Verauduno / et Inciona[e] M(arcus) Pl(autius?) Restitutus / ex voto Alpiniae / Lucanae matris.

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses dem Gott Veraudunus und der Inciona. Marcus Plautius (?) Restitutus aufgrund des Versprechens seiner Mutter Alpina Lucana⁶.

Diese Inschrift steht in engem Zusammenhang mit der kleinen Bronzeplatte, deren Aufschrift oben zitiert wurde. Jene nennt Lenus Mars Veraudunus und Inciona als Paar, die vorliegende einen deus Veraudunus und Inciona⁷. In dem Namen Veraudunus darf man vermutlich eine Ortsbezeichnung, primär keinen Götternamen sehen, worauf der Bestandteil -dunus (= Stadt) hinweisen kann⁸. Aus einer Herkunfts- oder Ortsbezeichnung wird dann, wie wir an diesen beiden Beispielen sehen können, der Beiname eines Gottes: Lenus Mars Veraudunus. Die Entwicklung geht hin zu einem deus Veraudunus als Benennung des „Gottes auf dem Widdenberg“⁹, mit dem Lenus Mars verbunden ist (wie wir anhand von IAL 136 wissen), doch ohne daß der Name Lenus Mars genannt werden muß. Eine Parallele, nämlich die Verselbständigung der Herkunftsbezeichnung eines Gottes zum Götternamen selbst, liegen m.E. bei der Kölner Inschrift CIL XIII 8164 (= Galsterer Nr. 1) vor, deren Text lautet:

Adverno / L(ucius) Valerius / Atticus / [ex] imp(erio) ips(ius).

Advernos kann, wie wir aus anderen Inschriften aus Köln und Umgebung wissen, nur der Gott Mercurius Arvernum, der Merkur aus dem Avernerland, sein.

Doch bevor weiteres zu einem Zusammenhang zwischen Götter- und Ortsnamen gesagt wird, sollten die beiden Inschriften vom Widdenberg im Detail betrachtet werden. Zunächst die Dediikanter: Militius Priscinus war ganz zweifellos ein Einheimischer ohne römisches Bürgerrecht; über den Status des Marcus Plautius (?) Restitutus ist keine exakte Angabe zu machen, möglicherweise besaß er römisches Bürgerrecht, was die tria nomina, wenn auch mit abgekürztem Gentiliz, andeuten. Das Gentiliz seiner Mutter, Alpinia, weist in den treverisch/gallischen Raum. Fraglich ist, ob die Mutter des Restitutus mit der vornehmen treverischen Familie der Alpinii, die im 1. Jh. n.Chr. eine außerordentlich wichtige Rolle im ostgallischen Raum spielte¹⁰, in irgendeiner Weise verbunden war.

Der Dediikanter kann wohl kaum mit Sicherheit einer Familie der lokalen oder römischen Aristokratie zugewiesen werden. Es darf dennoch kein Zweifel daran sein, daß er aufgrund seines Vermögens der Oberschicht der Region zuzurechnen ist. Ihm standen doch offenbar genügend Mittel zu Gebote, um eine größere Weihung, wie sie das Ausmaß der Inschrift nahelegt, auf dem Widdenberg

⁵ P. Medinger, PSH 60, 1923, 371, präzisiert die Datierung unter anderem nach den Schrifttypen auf die Zeit um 200 n.Chr.

⁶ Zum abgekürzten Gentiliz PL: Medinger, PSH 60, 1923, 370-371.

⁷ Gegen die Mutmaßung, die Bronzeplatte IAL 136 könne drei Gottheiten, nämlich Lenus Mars, Veraudunus und Inciona nennen: Binsfeld, Hémecht 26, 1974, 216.

⁸ Holder, Bd. 3, 389 - 392, s.v. Virodunum; J.B. Keune, Roschers myth. Lexikon 6 (1937), 210 - 211, s.v. Veraudunus, weist auf das häufige Vorkommen der „Gleichnamigkeit von Örtlichkeiten und Gottheiten“ hin. – Jungandreas, Treverer, 30, deutet den Namen zweifelnd als bestehend aus ver-‘sehr’ und audunos-‘glückbringend’, also ‘der viel Glück Bringende’.

⁹ So umschreibt Binsfeld, Hémecht 26, 1974, 216, den Terminus deus Veraudunus.

¹⁰ Zu den treverischen Alpinii vgl. das interessante Zeugnis des Tacitus, Hist. III 35; IV 31, 32; V 19. – Zum Cognomen Lucana, das die Mutter trägt, vgl. Schulze, 532.

zu machen. Marcus Plautius (?) Restitutus als den Stifter eines kleinen Kultgebäudes für Lenus Mars und Inciona anzusehen, über dessen Türsturz die Inschrift angebracht gewesen sein könnte, anzusehen, ist m.E. eine erlaubte, jedoch aufgrund der nur spärlichen archäologischen Quellen eine nicht zu beweisende Hypothese.

So kommen wir nun zum weitaus schwierigeren Teil der Inschriften, nämlich zu den Götterpaaren. Inciona ist eine Gottheit, die nur aus den beiden vorliegenden Zeugnissen bekannt ist. Sie wird als Lokalgottheit, vielleicht als Quellgöttin zu deuten sein¹¹. Diese Funktion paßte gut zu der ihres Partner Lenus Mars, der als treverischer Heilgott seine Kraft offenbar auch in Quellen wirken ließ. Das Beispiel des Tempelbezirks am Irminenwingert (Kap. 2.2) hat dies anschaulich gezeigt¹².

Der Widdenberg war, diesen Überlegungen zufolge, ein kleiner Kultplatz für den in der gesamten civitas Treverorum verehrten Gott Lenus Mars. Seine Kultpartnerin Inciona war offenbar eine nur örtlich verehrte Gottheit, die in Lenus Mars einen sie an Bedeutung weit überragenden Partner erhielt. Lenus Mars selbst wird in diesem lokalen Rahmen eingepaßt, in dem er den Namen seines Kultplatzes Veraudunus als Bestandteil seines Namens trägt. Ob mit dieser zusätzlichen Benennung des Heilgottes Lenus Mars eine Erweiterung oder Spezialisierung seiner Funktion ausgedrückt werden sollte, ist nicht nachzuweisen.

2.5 Zwei Lenus-Mars-Belege aus Britannien

Das römische Britannien liefert uns zwei Inschriften mit der Nennung des Gottes Lenus Mars, die von höchst unterschiedlicher Qualität sind. Es ist nicht erstaunlich, daß in Britannien eine treverische Gottheit angetroffen werden kann: Die Handelsbeziehungen und damit die Kommunikation zwischen den Gebieten am Rhein und Britannien waren in der Kaiserzeit sehr intensiv. Die dem gallischen und britannischen Raum gemeinsame Grundkomponente des Keltischen erleichterte sicherlich eine Übermittlung religiöser Phänomene aus dem einen Gebiet in das andere.

RIB 126 (Abb. 16)

FO: Chedworth, 1864

AO: Chedworth Museum, Inv. 145.1

Material: Kalkstein

Höhe: 18,2 cm

Datierung: 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.

[L]en(o) M[arti].

Dem Lenus Mars.

Der vermutliche Fundort der Inschrift¹ gehört zu der im Südwesten Großbritanniens gelegenen Grafschaft Gloucestershire. Die Villa Chedworth, in einem wald- und wasserreichen Gebiet gelegen, war ein aufwendig gestalteter Gebäudekomplex, der in mehreren Bauphasen seine endgültige Form erhielt.

¹¹ So zuerst N. van Werweke, Deo Verauduno: Les Verduns du Luxembourg. Mémoires de l'Académie Nationale de Metz 101, 1914/20, 106-107.

¹² Folmer, Carte archéologique 23, verzeichnet auf der beiliegenden Karte an den Hängen des Widdenberges einige Quellen; Zusammenhänge zwischen diesen und dem (vermuteten) Heiligtum sind nicht zu erkennen.

¹ RIB 126: „Found probably in 1864 at Chedworth“.

Die zweifellos interessanteste Partie der Anlage ist eine kleine gallo-römische Tempelanlage, die in einer Distanz von etwa 800 m vom Hauptgebäude der Villa entfernt liegt². Es bleibt fraglich, welche Gottheiten hier verehrt wurden. Wie schon oben angedeutet, ist es nicht völlig sicher, daß der Fundort des kleinen Altars mit der Aufschrift Leno Marti aus dem Gebiet Villa Chedworth stammt, so daß Lenus Mars nur bedingt als in diesem Tempel verehrte Gottheit angesehen werden darf. Ein Relief mit Darstellung einer aufrecht stehenden, eine Tunika tragenden Gestalt, die einem Hund ein erlegtes Tier entgegenhält, wird neutral als Jagdgotttheit zu bezeichnen sein³. Ein Tempelherr kann folglich nicht benannt werden.



Abb. 16 Altar mit Inschrift und Bild des Lenus Mars aus Chedworth
(Photo Chedworth Museum)

² Zu der Anlage vgl. R. Goodburn, *The Roman Villa Chedworth*. London 1976.

³ J.N.C. Toynbee, *Art in Roman Britain*. London 1962, 156, Nr. 78 und Abb. 79: „(...) represents a British Hunter-God than the classical Silvanus“.

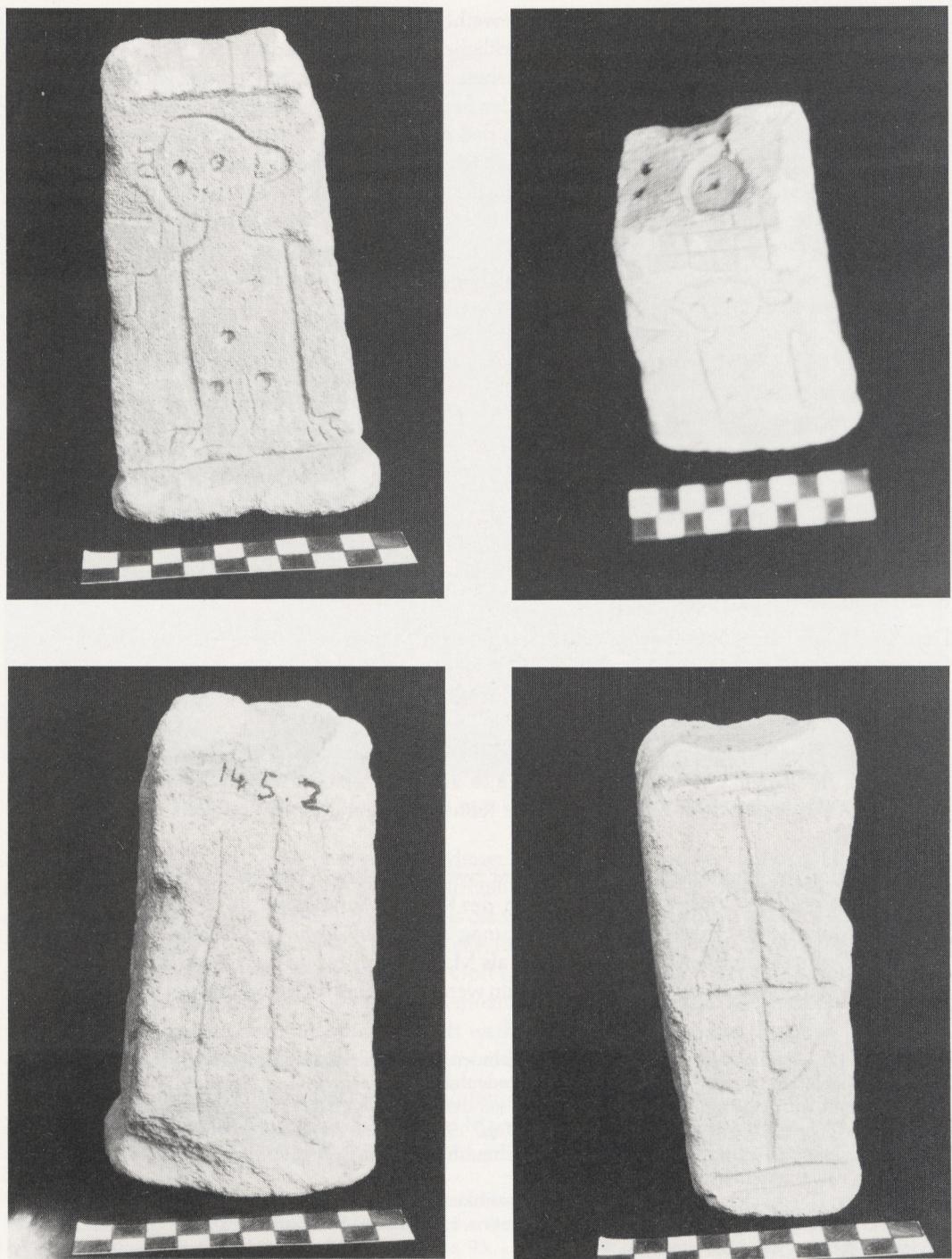


Abb. 17 Altar mit Darstellung des (Lenus) Mars? aus Chedworth
(Photo Chedworth Museum)

Der kleine Altar nun, der dem Lenus Mars geweiht ist, trägt neben der nur unsicher zu lesenden Inschrift ein ohne künstlerisches oder handwerkliches Können angefertigtes Relief des Gottes. Er ist bekleidet, mit Axt und Speer ausgestattet, zu sehen. Vom selben Fundort kennen wir eine sehr ähnliche, anepigraphe Darstellung, die, aufgrund der Analogie zur erstgenannten, ebenfalls ein Bild des Gottes Lenus Mars sein mag⁴. Auffallend ist, daß beide Stücke, die wohl dem Tempel der Villa Chedworth zugehörten, uns den Heilgott Lenus Mars in kriegerischer Aufmachung präsentieren. Wir kennen keine andere gesicherte Darstellung des Lenus Mars; aufgrund der Schutzfunktion, die sowohl ein Kriegsgott als auch ein Heilgott ausübt, war es möglich, den friedlichen treverischen Heilgott Lenus Mars in Kriegstracht darzustellen. Sofern die Lesung der sehr schlecht erhaltenen Inschriftzeile des Steines aus Chedworth korrekt ist, haben wir durch das beigegebene Relief einen höchst wichtigen Hinweis auf die Darstellungsweise des Lenus Mars⁵.

RIB 309 = ILS 9302; *Ephemeris Epigraphica* 9, 1903/13, 1009 (Abb. 18)

FO: Caerwent, 1904

AO: Newport Museum, Inv. 10, 73

Material: Sandstein

Höhe: etwa 43 cm

Datierung: 23. August 152 n.Chr.

[Deo] Marti Leno / [s]live Ocelo Vellaun(o) et num(ini) Aug(usti) / M(arcus) Nonius Romanus ob / immunitat(em) collegn(i) / d(ono) d(e) s(uo) d(edit) / Glabrior(e) et [Homul]o co(n)s(ulibus) (ante diem) X [K(alendas)] Sept(embres).

Dem Gott Mars Lenus oder Ocelus Vellaunus und dem Numen des Kaisers. Marcus Nonius Romanus stiftete dies auf eigene Kosten als Geschenk wegen der dem Kollegium gewährten immunitas. Am 10. Tag vor den Kalenden des September im Jahr des Konsulats des Glabrio und des Homulus.

Diese durch Tages- und Konsulnangabe exakt datierte Inschrift stammt aus Caerwent, dem antiken Venta Silurum⁶, einem Ort im südöstlichen Wales, zur heutigen Grafschaft Monmouthshire gehörend. Der Text der Inschrift bietet eine ganze Reihe von interessanten Punkten, wie die Analyse zeigen wird.

An den Beginn der Weihung stellt der Dedi kant zwei Gottheiten, Mars Lenus, auch Ocelus Vellaunus genannt, und die Göttlichkeit, das Numen, des Kaisers. Auffällig ist die Umstellung von Lenus Mars zu Mars Lenus. Folgende Überlegung mag sie klären: Der anschließend an Mars Lenus genannte Ocelus ist in Caerwent und Carlisle als Mars Ocelus belegt⁷. Mars ist also der Gott, dem die Namen Lenus oder (sive) Ocelus beigegeben werden. Weil es sich bei Mars um die gemeinsame

⁴ Vgl. Abb. 17. – Fraglich bleibt aufgrund der mangelnden Qualität der Darstellung, ob auf den Seiten und der hinteren Fläche ein ovaler Schild und Speere angedeutet sein sollen, wie Goodburn (Anm. 2), 27, vermutet.

⁵ Dieser Punkt wurde bereits im Kap. 2.1, das sich mit dem Martberg bei Pommern befaßt, kurz erwähnt. – M.J. Green, *The Religions of Roman Britain*. Oxford 1976. (British Archaeological Reports 24), 174, geht ohne Begründung von der wenig plausiblen Annahme aus, daß das Relief Sucellus meine, doch die Inschrift an Lenus Mars gerichtet sei.

⁶ Einen guten Überblick zur Stadtentwicklung des antiken Caerwent bietet V.E. Nash-Williams, *The Roman Town of Venta Silurum and its Defences. Carnuntina*. Hrsg. von E. Swoboda. Graz/Köln 1956. (Römische Forschungen in Niederösterreich 3), 100–116.

⁷ RIB 310 (aus Caerwent): Deo / Marti / Ocelo / Ael(ius) A(u)gus/tinus op(tio) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito); RIB 949 (aus Carlisle): Deo Marti Ocelo et / numini imp(eratoris) Alexandri Aug(usti) / et Iul(iae) M[ama]juae [ma]tr(is) castr(orum) / [et] senatus et patr(iae) et toti] domui / [divinae---].



Abb. 18 Sockel mit Inschrift für Mars Lenus aus Caerwent (Photo Newport Museum)

Komponente beider Gottheiten handelt, steht dieser Name als erster in der Reihe und führt zu der unüblichen Schreibung Mars Lenus. Marcus Nonius Romanus scheint ein besonderes Nahverhältnis zu Lenus Mars gehabt zu haben, da er ihn als die wichtigste Gottheit der Inschrift kennzeichnet. Der Name des Gottes füllt die gesamte erste Zeile, die Buchstaben sind deutlich größer als die des übrigen Textes der Inschrift. Dem treverischen Gott Lenus Mars wird also hier eine besondere Rolle zugewiesen; Marcus Nonius Romanus war demnach möglicherweise ein Treverer, der in Britannien auf diese Weise seinem heimatlichen Gott weiht. Seine Herkunft deutet er vielleicht indirekt durch den von ihm verehrten Gott Lenus Mars an⁸.

Um seine Weihung nun auch in den lokalen Rahmen zu stellen, erklärt Romanus die Gottheit Lenus Mars, indem er sagt, die Weihung richte sich an Mars Lenus oder Ocelus. In Ocelus darf man wohl eine silurische, also eine im Raum von Venta Silurum/Caerwent beheimatete Gottheit erkennen⁹.

⁸ So zuletzt auch Krier, 120, Anm. 14; er folgt damit Nash-Williams, 84.

⁹ Die Möglichkeit, daß Ocelus eine Gottheit der Silurer war, erwägt, aufgrund der zwei Belege für Ocelus aus Venta Silurum (RIB 309, 310), auch Nash-Williams, 93. – Eine Gleichsetzung von Götternamen durch 'sive' findet sich z.B. auch in folgenden Weihungen: CIL XIII 6761: Virodacti sive Lucene (FO Mainz); CIL XIII 11816: Laribus competalibus (sic!) sive Quadriviis (FO Mainz); RIB 1030: Matribus Ollototis sive Transmarinis (FO Binchester).

Aus der Gleichsetzung ist zu folgern, daß beide Gottheiten nach dem Dafürhalten des Dedi kanten gleichartig, gleichwertig, wenn nicht gar in der Funktion gleich sind. Möglicherweise birgt die vorliegende Inschrift also einen Hinweis auf die Funktion des ansonsten nicht genauer umrisse nenen Gottes Mars Ocelus; auch er könnte, wie Lenus Mars, ein Heilgott gewesen sein¹⁰. Vellaunus, der zu Ocelus hinzugefügte weitere Name, scheint wohl kaum eine Gottheit zu bezeichnen; es handelt sich möglicherweise um eine Kultepiklese (wie Iovantucarus)¹¹ oder um einen auf örtliche Gegebenheiten anspielenden Beinamen (wie Veraudunus)¹².

Neben der deutlich keltisch geprägten Gottheit, die wir oben betrachtet haben, weiht Marcus Nonius Romanus sein donum an die Göttlichkeit des Kaisers. Hierin liegt wohl eine Reverenz an den Verwaltungsapparat oder die Institution begründet, die den Anlaß zu der Weihung gab: Einem nicht weiter genannten Kollegium¹³ wird immunitas, also Befreiung von Verpflichtungen (wohl finanzieller Art), zweifellos von offizieller Stelle gewährt. Da Romanus sein donum wegen dieser Befreiung des Kollegiums aufstellen läßt, war er möglicherweise der Vorsteher dieser Vereinigung, doch zumindest ein Kollegiumsmitglied, dem aus dieser immunitas große Vorteile erwuchsen. Er handelt quasi als Repräsentant des Kollegiums.

Die Frage bleibt nun, um welche Art von Kollegium es sich gehandelt haben mag. Die Inschrift selbst schweigt in diesem Punkt. Möglicherweise war die Vereinigung mit der Person des Marcus Nonius Romanus derartig eng verknüpft, daß durch die Nennung dieses Mannes in der Inschrift klar wurde, welches Kollegium gemeint sein mußte. Es gab nun Zusammenschlüsse mit verschiedensten Ausrichtungen, grob zu gliedern in berufsorientierte bzw. dem Kult verbundene Organisationen¹⁴. M. E. kann man ausschließen, daß das Kollegium, mit dem Romanus in Verbindung stand, ein Kultverein war. Ein Zusammenschluß von Verehrern des römischen Mars, ein collegium Martensium¹⁵ also, hätte wohl nicht einheimische Götternamen zu dem Namen des Gottes Mars hinzugefügt. Ein Kultverein, der in besonderer Verbindung mit den einheimischen keltischen Marsgestalten zu sehen ist, würde nicht zur Erklärung 'seines' Gottes einen zweiten Götternamen „sive“ angeschlossen haben. In besonderer Weise betont die vorliegende Inschrift bei den genannten einheimischen Gottheiten ohne Zweifel Lenus Mars, wie oben gezeigt wurde; also wäre, wenn man einen Kultverein für einen einheimischen Gott postulieren würde, an einen Kultverein für Lenus Mars zu denken. Doch ist es recht unwahrscheinlich, daß diese treverische Gottheit im von ihrem Herkunfts ort weit entfernt gelegenen Britannien einen Kultverein gehabt haben sollte. Das Kolle-

¹⁰ Dies vermutet ebenfalls Nash-Williams, 93.

¹¹ S.o. Kap. 2.2.

¹² S.o. Kap. 2.4, Anm. 8. – Der Name Vellaunus findet sich nochmals in CIL XII 2373 in Zusammenhang mit einem Gott: *deo Mercurio Victori Magniaco Vellauno*. Holder, Bd. 3, 149, deutet vellaunus als 'gut'; ebenso J.B. Keune, Trierer Zeitschr. 1, 1926, 21. C. Bémont, Etudes celtiques 18, 1981, 76, möchte Vellaunus als „simple adjetif emphatique mais peu coloré“ sehen. – Vellaunus ist auch als Personename bekannt, vgl. den Grabstein eines biturigischen Reiters aus Bonn: CIL XIII 8094. Hierzu: Evans, 272-277; G. Bauchhenß, Corpus Signorum Imperii Romani. Deutschland III 1. Germania Inferior. Bonn und Umgebung. Bonn 1978, 32-33 (= Nr. 12).

¹³ Die Schreibung collegni anstelle von collegii kommt häufiger vor, so z.B. in CIL XII 22; CIL VII 1069; 1070 = RIB 202; 203.

¹⁴ Vgl. hierzu Liebenam sowie Waltzing, Corporations; zum in der vorliegenden Inschrift genannten Kollegium vgl. Nash-Williams, 85-86.

¹⁵ Diese Art von Kollegium vermutet F. Haverfield, Ephemeris Epigraphica 9, 1909/13, 1009, bei seinem Kommentar zu der vorliegenden Inschrift.

gium, dem immunitas gewährt wurde und zu dem wir den vermutlich aus dem Trevererraum stammenden Marcus Nonius Romanus rechnen dürfen, wird nach diesen Überlegungen wohl eine Berufsvereinigung gewesen sein¹⁶.

Abschließend sei ein Blick auf das gesamte Erscheinungsbild der Weihegabe des Romanus geworfen. Oberhalb der Inschrift erkennt man Reste vollplastisch ausgearbeiteter Gestalten; die Füße eines Menschen und eines Wasservogels (vielleicht einer Gans)¹⁷ sind erhalten geblieben. Aufgrund einer Darstellung mit Inschrift aus Holzhausen (zur Germania Superior gehörend) kann man hierin die Reste der Darstellung des Mars und einer Gans erkennen¹⁸. Bezüge zwischen Mars und der Gans als ihm geheiliges oder bevorzugt geopfertes Tier kennt die römische Religion nicht¹⁹. Aufgrund des Mangels an weiteren, das Problem klärenden Parallelen muß auf eine Deutung der Darstellung verzichtet werden²⁰.

2.6 Weitere Lenus-Mars-Inschriften

Diejenigen Lenus-Mars-Belege, die durch die Kombination mit archäologischen Zeugnissen ein Bild der Kultplätze und des Kultgeschehens zeichnen halfen, wurden in den vorangegangenen Kapiteln ausführlich vorgestellt. Die verbleibenden Inschriften sollen indes nur kurze Erwähnung finden, da weder ihre Texte noch ihr Fundzusammenhang unter dem Blickpunkt der Themenstellung detailliert behandelt werden müssen.

Vorangestellt sei diesem Abschnitt eine Liste aller Lenus-Mars-Belege (mit Hinweis auf dasjenige Kapitel, in welchem sie behandelt werden); durch die Ordnung der Liste nach der Zugehörigkeit der Inschriftenfundorte zu den verschiedenen civitates bzw. Provinzen kann man sich einen Überblick über die Verbreitung und Konzentration des Kultes für die Gottheit Lenus Mars verschaffen.

Die daran anschließende kurze Einzeldarstellung von sechs, nicht in den vorangehenden Text einbezogenen Inschriften sowie zweier Fragmente unsicherer Ergänzung soll einige Angaben zu den Stücken selbst (Edition, Fundort, Aufbewahrungsort) sowie den Text und dessen Übersetzung ent-

¹⁶ Zur Verleihung einer immunitas an Kollegien vgl. E. Ruggiero, Dizionario epigrafico 4,1 (1942), 36-41, s.v. *immunis*, vor allem 41 (Oneri collegiali).

¹⁷ Deutung des Vogels als Gans nach Nash-Williams, 83-84, Anm. 3 und 4.

¹⁸ Espérandieu, Suppl. (1931), 35: FO Holzhausen; AO: Museum Wiesbaden; die Inschrift (CIL XIII 7615) lautet: [In h(onorem)] d(omus) d(ivinae) deo Marti / c[lo]h(ors) I]I Treverorum / sig[na]lum Ma]rtis de suo / inst[auraver]unt l(ibens) l(aetus) m(erito) / inst[ante] Fl[avio] Pate]rnio c(enturione) l(egionis) X[XII].

¹⁹ W.H. Roscher, Roschers myth. Lexikon 2 (1894/97), 2427-2432, s.v. Mars.

²⁰ Da es sich bei dem Dediikan Marcus Nonius Romanus, wie eben gezeigt, wahrscheinlich um einen Treverer handelt, und Espérandieu, Suppl. (1931), 35, von der cohors Treverorum gestiftet wurde, liegt die Vermutung nicht fern, daß eine (nicht nachzuweisende) Verbindung in der Darstellung zwischen Mars und einer Gans spezifisch treverischen Ausformungen des Marskultes entspringen könnte. Allgemeiner: A. Riese, Westdt. Zeitschr. 17, 1898, 37; für ihn ist Mars mit der Gans „ein gallischer Kriegsgott“. – Nash-Williams, 86, weist auf drei Darstellungen von Mars mit einer Gans hin: die oben genannte (Anm. 18) aus Holzhausen (Germania Superior), weiterhin Espérandieu VIII 5988 [= G. Bauchhenß, Die Iupitergigantensäulen in der römischen Provinz Germania Superior. Köln 1981. (Bonner Jahrb., Beih. 41), 148, Nr. 225-227 und Taf. 27; Bauchhenß zweifelt m.E. zu Recht an der Deutung des über der linken Schulter des Mars erscheinenden Vogels als Gans] sowie auf eine Platte einer Dolichenus-Pyramide vom Limes (A.H. Kan, Juppiter Dolichenus. Leiden 1943, 81 und Taf. 5, Abb. 7c), die Mars und eine Gans (oder einen Schwan?) zeigt. M.E. genügen die Darstellungen aufgrund ihrer mangelnden Deutlichkeit nicht, um Beziehungen zwischen Mars und der Gans zu erstellen. Ähnliche Zweifel hegt bereits T. Ashby, Archaeologia 51, 1905, 294, Anm. d. – Zu Mars mit der Gans vgl. jetzt auch G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 577-578, s.v. Ares/Mars.

halten. Die angefügten Literaturangaben sind im wesentlichen nur solche, die eine Gesamtinterpretation der jeweiligen Inschriften vornehmen; genannt werden außerdem die neueren Titel, die erst nach Erscheinen der entsprechenden Inschriftenedition vorlagen.

Liste der Lenus-Mars-Inschriften

Belgica – civitas Treverorum

CIL XIII 3654	Kap. 2.6
3970	Kap. 2.6
4030	Kap. 2.6
4122	Kap. 2.6
4137	Kap. 2.6
BerRGK 17, 1927, 20	Kap. 2.2
21	Kap. 2.2
27, 1937, 9	Kap. 2.3
IAL 136	Kap. 2.4

– civitas Mediomatricorum

CIL XIII 4552	Kap. 2.6	
Germania inferior	CIL XIII 7778	Kap. 2.6
Germania superior	CIL XIII 7661	Kap. 2.1
	Epigr. Studien	Kap. 2.1
	12, 1981, 287	
Britannia	RIB 126	Kap. 2.5
	RIB 309	Kap. 2.5

CIL XIII 3654 = Riese 3047 (Abb. 19 a + b)

FO: Trier, Maximinstraße, 1876

AO: RLM Trier, Inv. Reg. C 200

Seite A

Leno Mar[---] / Sulpicius [---] / i[---]¹

Dem Lenus Mars ... Sulpicius ...

Seite B

Segnioro cean[o]² / quam lux aeterna y/ocabat luctificus / Titan numquam / magis aethera³ ...
Niemals lenkte Titan – um wider die ewige Satzung langsamer aus dem Weltstrom zu steigen – als
Bringer von Unheil kräftiger gegen den Äther, den Umschwung des Himmels, die Rosse ...

Es bleibt unklar, ob die Seite A der zweiseitig beschriebenen Tafel wirklich auf Lenus Mars zu beziehen ist⁴. Gerade aus dieser Bearbeitung von Vorder- und Rückseite wird deutlich, daß wir es

¹ Lesung nach Autopsie.

² Lies: Segnior oceano.

³ Vgl. hierzu R.A. Tucker, Lucan and Phoebus. Latomus 42, 1983, 143–151.

⁴ Zu denken wäre an einen Namen wie Lenomarus; vgl. z.B. Ientumarus, Indutiomarus, Virdomarus, zumal die 1. Zeile keinen Worttrenner aufweist (vgl. Abb. 19a); zu gallischen Namen, endend auf -marus: Evans, 223–228.

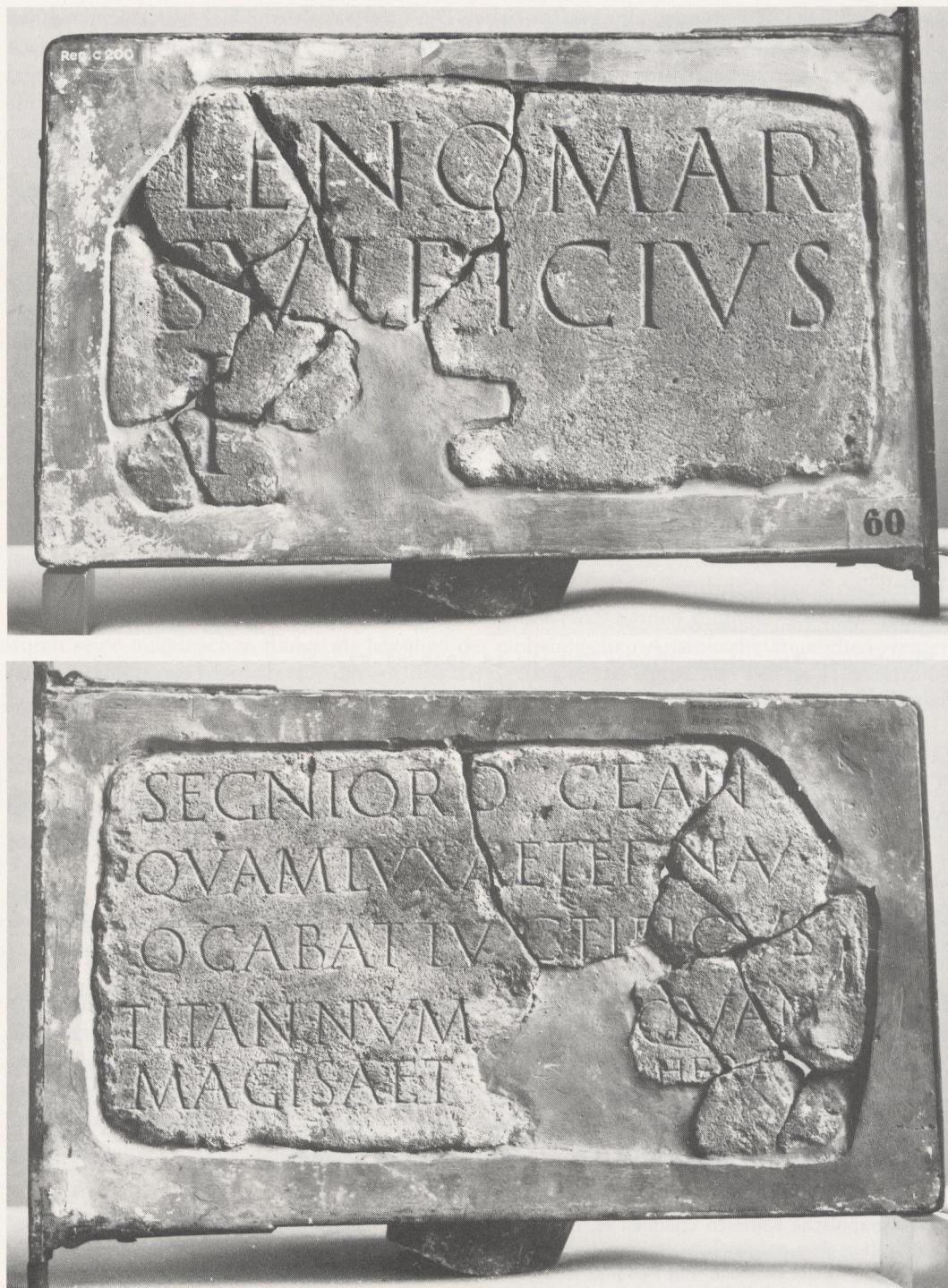


Abb. 19 a + b Zweiseitig beschriebene Tafel aus Trier (Photo RLM Trier RE 70, 793-794)

mit einem Stück in Zweitverwendung zu tun haben. Die Tafel war also mit Sicherheit nicht mehr an ihrem ursprünglichen Bestimmungsort bzw. war sie vielleicht nie dorthin gelangt: Es könnte sich um einen bei der Erstbearbeitung bereits mißlungenen Stein handeln, der dann als Übungstafel diente. Der auf Seite B angebrachte Beginn des 7. Buches aus Lucans „Pharsalia“ (7,1-2) könnte jedoch ebenfalls als Probe des Könnens eines Steinmetzen in dessen Laden ausgestellt gewesen sein. Der Inhalt des Lucan-Textes macht es für Bücheler und Steinhausen möglich, die Platte als Grabstein zu deuten. Ebenso unklar wie die Bestimmung des Steins ist seine Datierung: Hettner plädiert aufgrund der ausgezeichneten Qualität der Buchstaben für einen frühen zeitlichen Ansatz, während Bücheler eine späte Datierung bevorzugt⁵.

Wenn man Bücheler in diesem Punkt folgen würde, kläre sich — worauf er auch hinweist — das Vorhandensein des Begriffes 'lux aeterna' im Lucan-Text (Lucan selbst spricht von „lex aeterna“): Die Idee der 'lux aeterna' gewann im Zuge des sich ausbreitenden Christentums in der Spätantike an Bedeutung⁶ – der Steinmetz könnte den Lucan-Text also bewußt abgeändert haben. Jedoch spricht die sonstige Präsentation des Textes, die sich deutlich nach vorgegebenen Beschädigungen des Steins richtet und die keine große Vertrautheit mit der lateinischen Sprache bezeugt (Seite B, Z. 1 wurde nicht darauf geachtet, daß die Wörter anders getrennt werden müßten), wohl eher dafür, daß wir die Übungstafel eines Steinmetzlehrlings vor uns haben, dem mit lux statt lex ein Schreibfehler unterlief.

Literatur:

F. Bücheler, Bonner Jahrb. 58, 1876, 175-177.

Hettner, Steindenkmäler, 60.

J. Steinhausen, Lux aeterna. Trierer Zeitschr. 18, 1949, 53-72.

Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 131-132.

CIL XIII 3970 = Riese 3045

FO: Majeroux bei Virton, Belgien, 1843

AO: Nach brieflicher Auskunft von Herrn G. Lambert (Musée Gaumais Virton) ist die Bronzetafel heute verschollen.

Leno Marti / Exobinno Vic(...) / et Expectatus / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito).

Dem Lenus Mars Exobinnus. Vic ... und Expectatus erfüllten ihr Versprechen gern und nach Verdienst.

Exobinnus erscheint hier möglicherweise als Beiname des Lenus Mars, in der Stellung innerhalb der Namenskette vergleichbar den Beinamen Arterancus (CIL XIII 4137) und Veraudunus (IAL 136). Unklar ist jedoch, ob es sich bei Exobinnus um eine solche Ortsangabe oder um eine Funktionsangabe, also etwa wie Iovantucarus (s.o. Kap. 2.2), handelt. Die Bedeutung des Namens Exobinnus = 'ohne Furcht'⁷ hilft in dieser Frage nicht weiter. Einem, m.E. nicht überzeugenden, Vor-

⁵ Paläographische Kriterien erlauben es, die beiden Seiten der handwerklich hervorragend gearbeiteten Inschrift in etwa zeitgleich zu datieren. In Frage käme die 2. Hälfte des 1. Jhs. bzw. der Beginn des 2. Jhs. Die paläographische Beobachtung bestätigt Hettners frühen zeitlichen Ansatz.

⁶ Den geistesgeschichtlichen Hintergrund des Gedankens untersucht F. Cumont, Lux perpetua. Paris 1949.

⁷ Holder, Bd. 1, 1489, s.v. Exobnus.

schlag von Becker zufolge könnte Exobin(ii) das gemeinsame Gentiliz eines Novic(...) und eines Expectatus sein. Die Datierung ist nicht zu präzisieren: Die Inschrift stammt aus der Zeit des 2./Anfang 3.Jhs. n.Chr.

Literatur:

J. Becker, Bonner Jahrb. 27, 1859, 76-78.

CIL XIII 4030 = Riese 3049; IAL 109

FO: Mersch, Luxemburg, 1851 und nach 1858

AO: Staatsmuseum Luxemburg, Inv. 68. lap. 4

[---] / flam[en] Augu[sti] / flamen Leni M[art]is quinq[uennalis] / praef(ectus) cohort(is) [II His]pano-
r(um) eq[uitatae] / tribunus miliu[m] le[g](ionis) VIII^o Hi[spanae] / praefect(us) e[quitum] alae Augu-
stae] / Vo^ocon[tiorum] --- / ---].

... der flamen des Kaisers, flamen des Lenus Mars für fünf Jahre⁸, Präfekt der berittenen cohors II Hispanorum, Militärtribun der legio VIII Hispana, Präfekt der ala Augusta der Vocontier ...

Der namentlich unbekannte flamen aus Mersch hat der in den Zeitraum von 130 bis 150 n.Chr. zu datierenden Inschrift zufolge eine bemerkenswerte militärische Karriere der ritterlichen Laufbahn gemacht. Sein sozialer Rang ist folglich hoch⁹. Diese Feststellung ist nicht unwichtig für das Ansehen der Kulte, welchen er als Opferpriester vorstand. Denn wenn ein nur regional bedeutender Gott denselben Mann zum Priester hat, der auch die Funktion eines flamen Augusti vertritt und zudem durch seine militärischen Ränge als Mitglied der einheimischen Aristokratie angesehen werden darf, so muß Lenus Mars als eine der wichtigsten Gottheiten der römischen Zeit im Trevererraum gelten. Die vorliegende Inschrift ist der Beweis dafür, daß Lenus Mars über einen organisierten Kult verfügte.

Literatur:

Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 123-147.

Rupprecht, 192-193.

CIL XIII 4122 = Riese 3046 (Abb. 20)

FO: Welschbillig, 1891

AO: RLM Trier, Inv. 18 853

Leno M[arti] / Pompe[---] / f(ilius) Iust[---] / v(otum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)].

Dem Lenus Mars. Pompe ..., Sohn des Iust ..., erfüllte sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Die kurze Inschrift bietet keine Besonderheiten. Hinzzuweisen ist lediglich darauf, daß der Dediikan-
tenname eine Abweichung von der üblichen Form zeigt; hier: Pompe ... f(ilius) Iust ... = Vatername
im Genitiv; sonst gebräuchlich: Pompe ... Iust ... f(ilius). Hettner schlägt die Ergänzung Pompeius
M.] / f. Iust[inus] vor. Die Datierung in das 2. Jh. n.Chr. ist gerechtfertigt aufgrund der Namensform.

⁸ Rupprecht, 192-193, bezieht die Quinquennalität nicht völlig überzeugend auf ein nicht genanntes kommu-
nales Amt.

⁹ Zur militärischen Laufbahn des flamen vgl. Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 132-142 sowie
144-145. Vgl. auch J.F. Drinkwater, Local Careers in the Three Gauls. Britannia 10, 1979, 98-99.

Das Stück kommt aus einem bemerkenswerten Fundzusammenhang, nämlich aus dem sogenannten Hermenweiher der Villa von Welschbillig. Hierher wurde es ganz zweifellos aus einem kleinen Kultbezirk, den man sicherlich im Bereich der Villa annehmen darf, verschleppt¹⁰.



Abb. 20 Altar mit Weihung an Lenus Mars aus Welschbillig
(Photo RLM Trier RE 84, 14/7)

¹⁰ Steinhausen, Ortskunde, 369 sowie Siedlungskunde, 351.

Literatur:

Hettner, Steindenkmäler, 59.

CIL XIII 4137 (Abb. 21)

FO: Fliessem, auf dem Gelände der Villa Otrang

AO: RLM Trier, Inv. Reg. C 239

[In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Leno Marti Arte[ran]co¹¹ M(arcus) Iedussius Mag/[nus? et I]ulia
Iut[--- / --- ex iu]ssu t[---].

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses dem Lenus Mars Arterancus. Marcus Iedussius Magnus und
Iulia Iut ...

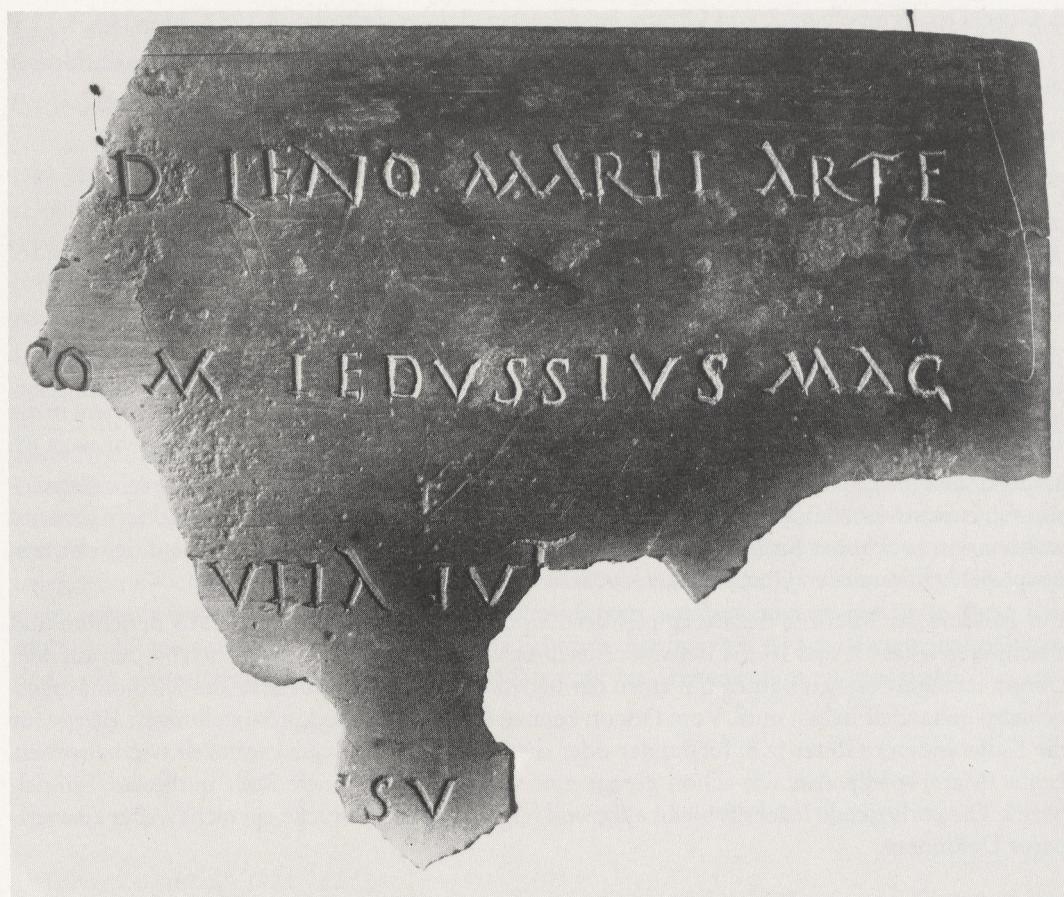


Abb. 21 Bronzetafel mit Weihung an Lenus Mars Arterancus aus Fliessem/Otrang
(Photo RLM Trier C 3809)

¹¹ Lesung nach Binsfeld, Hémecht 26, 1974, 217.

Der Fundort des Inschriftenfragments ist die große Villa rustica Otrang bei Friessem, zu der ein Temenos mit zwei Tempeln gehörte. Skulpturenreste, Terrakotten und Bronzefragmente lassen dort auf die Verehrung der Iuno, der Minerva und der Epona sowie des Mars und des Merkur schließen, während im unmittelbaren Wohnbereich der Villa ein Kalksteintorso der Isis-Fortuna zutage kam. Hierin mag man den Hinweis auf ein kleines Heiligtum im Hause selbst erkennen. Doch wurde Lenus Mars Arterancus nicht an dieser Kultstätte, sondern – aufgrund des ebenfalls dort gefundenen Marskopfes – in einem der zu der Villa gehörenden Tempel verehrt. Der Beiname des Gottes, Arterancus, lebt weiter in der heutigen Ortsbezeichnung Otrang¹². Datiert wird das bronzenen Inschriftentäfelchen aufgrund der Eingangsformel in h.d.d. in die 2. Hälfte des 2. bzw. den Anfang des 3. Jhs. n.Chr.

Literatur:

P. Steiner, Neue Ausgrabungen in Odrang. Trierer Zeitschr. 4, 1929, 75 - 83.
 E. Gose, Der Tempelbezirk von Otrang bei Friessem. Trierer Zeitschr. 7, 1932, 123 - 143.
 H. Cüppers, Römische Villa Otrang. Mainz 1975. (Führer der Verwaltung der staatlichen Schlösser Rheinland-Pfalz 5).
 H. Cüppers, FVFD 33, 279 - 291.

CIL XIII 4552 = Riese 3356

FO: Le Donon, Elsaß, 1732

AO: verschollen

[---] Mercurio [---] Leni [---]

... dem Merkur ... des Lenus ...

Die uns vorliegende, heute verschollene Inschrift kann wohl kaum als wichtiges Argument in die Diskussion um den Kult des Lenus Mars einbezogen werden, da ihre Überlieferung sehr vage ist.

Lenus ist hier nicht der Beiname des Merkur, da der Kasus der beiden Götternamen nicht übereinstimmt. Lenus (Mars) könnte in dieser Inschrift möglicherweise in einer Reihe von Göttern genannt worden sein (wobei der Kasusunterschied ein Problem bleibt), denen neben dem auf dem Donon hauptsächlich verehrten Gott Merkur kultische Ehren erwiesen wurden.

Der Fundort der Inschrift, der Berggipfel des Donon, ist uns im wesentlichen aus Berichten und Zeichnungen des 17. und 18. Jhs. bekannt. Aus diesen ist zu erschließen, daß es sich bei den auf dem Donon nachgewiesenen Bauten um einen der bedeutendsten Tempelbezirke des Mediomatriker-gebietes gehandelt haben muß. Vom Donon kennen wir über 20 Merkurdarstellungen, Belege für die Kulte anderer Götter (z.B. für Jupiter oder die Matronen) sind nur vereinzelt nachzuweisen. Lenus (Mars) spielte also, wie schon gesagt, eine völlig untergeordnete Rolle in diesem Tempelbezirk. Die vorliegende Inschrift bleibt aufgrund fehlender Parallelstücke ein nicht weiter auswertbares Dokument.

¹² Binsfeld, Hémecht 26, 1974, 217.

Literatur:

Espérandieu VI 4569 - 4603 (Zusammenstellung des Materials).

O. Bechstein, Korrbl. Westdt. Zeitschr. 10, 1891, 26 - 28 (besonders wichtig für die Inschrift).

Hettner, Nachtrag, 54 - 55.

J. B. Keune, RE Suppl. III (1918), 411 - 412, s.v. Donon.

E. Linckenheld, Le sanctuaire du Donon, son importance pour l'étude des cultes et des rites celtiques. Cahiers d'archéologie et d'histoire d'Alsace 38, 1947, 67 - 110.

G. Czarnowsky, Le Donon. Les fouilles de 1934 - 1938. Cahiers d'archéologie et d'histoire d'Alsace 38, 1947, 52 - 66 (wichtig wegen der Tempelrekonstruktionen).

CIL XIII 7778 = BerRGK 17, 1927, 254

Es sei auf dieses Inschriftenfragment unsicherer Überlieferung hingewiesen, das von Krier und Schwinden folgendermaßen gelesen wird:

Pro [salute] / imper[atoris et domus] / divina[e Leno] / Mar[ti et] / Anca[mnae et genio] / T[alliatum - - -]¹³.

Das Stück ist heute verschollen. Es existieren verschiedene Überlieferungen des Textes, so daß es schwierig ist, mit einem solchen Beleg zu argumentieren¹⁴.

Abschließend ist auf ein Inschriftenfragment hinzuweisen, daß bei Grabungen im Gebiet der Willibrordus-Basilika von Echternach (Luxemburg) zutage kam. Es handelt sich um ein im Mittelalter wiederverwendetes Stück, das, mit einer Inschrift versehen, als Grababdeckplatte diente¹⁵.

Ursprünglich gehörte der Stein wohl zu einer antiken Ehren- oder Grabschrift. Die Ergänzung des antiken Textes ist recht problematisch, da von jeder Zeile nur wenige Buchstaben erhalten sind. In Z. 2 möchten die Bearbeiter der Echternacher Funde [flamen Martis Le]ni pra[ef. ---] einfügen. Zwei Argumente sprechen gegen diesen Vorschlag: Die in Z. 2 zu lesenden Buchstaben lassen sich zweifellos zu pra[ef(ectus)] ergänzen. Was jedoch vor dieser Amtsbezeichnung stand, ist völlig unsicher¹⁶. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß hier ein Göttername anzusetzen ist. Weiterhin muß man, um den Namen des Gottes Lenus Mars überhaupt in die Inschrift einpassen zu können, eine selten belegte (unübliche) Form des Namens, nämlich Mars Lenus (im Genitiv) wählen¹⁷. Das Einsetzen einer selten verwendeten Form sollte nur dann erfolgen, wenn genügend Hinweise diese Vermutung stützen, was hier nicht der Fall ist. Die Echternacher Inschrift ist aus den genannten Gründen nicht als weiterer Beleg für den Lenus-Mars-Kult im Trevererraum zu verwerfen.

¹³ Trierer Zeitschr. 37, 1974, 132.

¹⁴ Der Fundort ist wohl Ripsdorf bei Blankenheim in der Nordosteifel. Zur Frage des Fundortes und der Erwähnungen der Inschrift in der Literatur vgl. CIL XIII 7778. – Zu den Talliates vgl. Ch. B. Rüger, Germania Inferior. Köln 1968. (Bonner Jahrb., Beih. 30), 46 - 47.

¹⁵ Metzler/Zimmer/Bakker, 11 - 13 und Abb. 9.

¹⁶ Das bei der Ergänzung wiedergegebene N von [--- Le]ni ist auf dem Foto bei Metzler/Zimmer/Bakker, 12, Abb. 9, 1a, nicht zu erkennen; seine Lesung wird folglich als ungesichert gelten müssen.

¹⁷ Zweifel an der Lesung hat auch H. Heinen, Rhein. Vierteljahrsbl. 47, 1983, 382, Anm. 1.

3 Mars in Gallien und Lenus Mars im Trevererraum

Im vorangegangenen Kapitel haben wir die Zeugnisse des Kultes für Lenus Mars untersucht. Aus den Inschriften zeigt sich, daß dieser Gott im Vergleich mit anderen treverischen Gottheiten hervorragend dokumentiert ist. Die Belege seines Kultes konzentrieren sich auf den Trevererraum¹; die zwei aus Britannien stammenden Inschriften für Lenus Mars können als Hinweis auf die auch ansonsten nachgewiesenen Beziehungen zwischen dem treverischen und dem britannischen Gebiet gelten.

Das Bild des Gottes Lenus Mars wird recht klar, da wir genaue Kenntnis von seiner Funktion haben: Es war ohne Zweifel ein Heilgott. Hiermit steht er in einem größeren Kreis von in Gallien verehrten Gottheiten. Apollo und verschiedene mit ihm geglichene einheimische Götter waren die wichtigsten heilenden numina im gallischen Raum. Der römische Mars entwickelte sich ebenfalls im Verein mit einheimischen Göttern zum Heilgott; außer für Lenus Mars im Trevererraum belegt der Text einer Inschrift für den aquitanischen Mars Lelhunnus, daß dieser als Heilgott angerufen wurde. Im Gebiet der Aturensen weiht ein Tiberius Claudius Faustinus dem Gott „ob sanitatem suam et suorum“².

Ganz allgemein ist die Aussage zu treffen, daß Mars in Gallien zur Römerzeit eine überragende Rolle gespielt haben muß. Dies kann man nicht nur durch die große Zahl von Mars-Inschriften stützen, sondern vor allem durch eine literarische Quelle, eine Ausführung des bedeutenden Rechtsgelehrten der Severerzeit, Ulpian (Liber regularum XXII 6): „Deos heredes instituere non possumus praeter eos, (...) Iovom Tarpeium, Apollinem Didymaeum Mileti, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Efesiam, Matrem deorum Sipylenem, Nemesim, quam Smyrnae colitur, Caelestem Salinensem Carthagine.“

Der französische Historiker Camille Jullian³ glaubt nun, Ulpian meine in diesem Zusammenhang einen ganz bestimmten gallischen Mars und hat diese Stelle deshalb auf den Tempelbezirk am Irminenwingert in Trier bezogen, den er als Lenus-Mars-Tempel bezeichnete. Es ist zweifellos ein sehr reizvoller Gedanke, daß ein treverisches Heiligtum solches Ansehen genossen haben soll, daß es in der Aufzählung der berühmtesten Tempel des Mittelmeerraumes auftaucht und daß ihm, wie diesen, die Erbfähigkeit zuerkannt wird. Sicher bezieht sich die Textstelle bei Ulpian auf einen bestimmten Mars-Tempel Galliens, ohne daß dieser genauer bezeichnet wird. Da jeder Hinweis darauf fehlt, welches Heiligtum gemeint sein könnte, gelangt man mit der Zuweisung des Erbrechts an den einen oder anderen Mars-Tempel in das Gebiet der Spekultaion. Was jedoch ganz zweifelsfrei aus Ulpians Text hervorgeht, ist der Stellenwert des Mars im gallo-römischen Pantheon: Mars war in Gallien sicherlich die wichtigste Gottheit.

Wenn wir nun die treverischen Gegebenheiten betrachten, so erweist sich, daß die durch Ulpian überlieferte Bedeutung des Mars für ganz Gallien auf der Ebene der *civitas* gleichfalls nachzuweisen ist. Denn Lenus Mars, die lokale treverische Ausprägung des Mars, ist die einzige treverische Gottheit, deren Kult, den uns bekannten Belegen zufolge, offiziell organisiert gewesen sein muß; die

¹ Interessant ist eine Notiz bei Steinhausen, Ortskunde, 380, der eine Spur des Lenus-Mars-Kultes im Trevererraum in dem Flurnamen „im Lēn“, der in Wolsfeld (Kreis Bitburg-Prüm) nachgewiesen ist, zu erkennen glaubt.

² CIL XIII 424; vgl. auch Heichelheim, 1949.

³ Jullian, Bd. 4, 345, Anm. 3.

Inschrift CIL XIII 4030 aus Mersch belegt, daß ein namentlich unbekannter einheimischer Aristokrat die Würde des flamen Leni Martis innehatte⁴.

Die epigraphischen Zeugnisse verdeutlichen, daß es keineswegs üblich war, einheimische Gottheiten mit derart hohen Priestertümern auszustatten. Aus Rennes kennen wir ein der Merscher Inschrift vergleichbares Zeugnis, das die Würde des Titus Flavius Postumius als flamen Martis Mullenonis belegt⁵. Aus Lyon ist weiterhin ein flamen Martis bekannt⁶; alle übrigen flamines stehen in Beziehung zum Kaiserkult und nicht zu bestimmten Einzelgottheiten⁷.

Betrachtet man die beiden Inschriften, die die Flamine für Mars Mullo einerseits und Lenus Mars andererseits bezeugen, so erweist sich, daß diese doch nur regional bedeutenden Kulte durch ihre Repräsentanten, die den gehobenen Gesellschaftsschichten zuzurechnen sind, über großes Ansehen und hohe Wertschätzung verfügt haben müssen. Beide flamines waren neben ihrem Priesteramt für Mars Mullo bzw. Lenus Mars Priester des Kaiserkultes: Titus Flavius Postumius als sacerdos Romae et Augusti versah diese Aufgaben auf provinzialer Ebene, mit hoher Wahrscheinlichkeit an der ara in Lyon, der gemeinsamen Stätte des Kaiserkultes sämtlicher gallischer Provinzen; der flamen Leni Martis aus Mersch war Kaiserpriester, flamen Augusti, auf munizipaler Ebene. Es liegt nahe, anzunehmen, daß er diese Funktion in Trier (möglicherweise am Irminenwingert?) ausübte⁸.

Wenn man das erwähnte Zeugnis für den flamen Martis aus Lyon hinzunimmt, so zeigt sich, daß Mars, der heutigen Quellenlage zufolge, die einzige Gottheit in Gallien war, deren Kult von der ansonsten überwiegend im Kaiserkult tätigen Priestergruppe der flamines versehen wurde. Die Tatsache, daß hervorragende Mitglieder der gallischen civitates Priester des Mars waren, belegt also zusammen mit dem oben zitierten Ulpian-Text die überragende Bedeutung dieser Gottheit in Gallien.

Wenden wir uns nun nochmals speziell Lenus Mars zu. In ihm darf man aufgrund der gemachten Beobachtungen ohne Frage die wichtigste Gottheit des treverischen Pantheons zur Römerzeit sehen. Sein Kult ist über die ganze civitas verbreitet, doch ist das Zentrum seiner Verehrung sicherlich das Mars-Heiligtum am Irminenwingert in Trier gewesen. Hier hat möglicherweise auch der in

⁴ CIL XIII 4030, vgl. zu dieser Inschrift Kap. 2.6. – Die vom Irminenwingert in Trier stammende Inschrift BerRGK 17, 1927, 322 kann wohl kaum als Beleg für einen weiteren flamen Leni Martis gewertet werden, wie zuerst Keune (Trierer Zeitschr. 1, 1926, 159) es vorschlug. Ihr Text lautet: [--- Se]c[und]io?) Prisc[o] / [f]lamini / [s]acerd(oti) Rom(ae) et [A]jug(usti) / mag(istro) q(uaestori) c(ivitatis) T(reverorum) / [pr]aef(ecto) coh(ortis) I Aresac(um) / [---]. Sein Amt als sacerdos Romae et Augusti hat Priscus auf provinzialer Ebene ausgeübt, mit hoher Wahrscheinlichkeit war er in dieser Funktion an der ara von Lyon tätig (so Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 126). Da das Flaminat, das er bekleidete, nicht auf eine bestimmte Gottheit bezogen ist, läge es nahe, Priscus als flamen und sacerdos Romae et Augusti anzusehen, also als Priester des Kaiserkultes auf munizipaler sowie auf provinzialer Ebene.

⁵ AE 1969/70, 405; seine verschiedenen Ämter gibt Titus Flavius Postumius (auf der Seite B des Steines) folgendermaßen an: sacerd(os) Ro(mae) et Aug(usti) quem primum civitas Riedonum per/petuo flamonio Martis Mullenonis honoravit bis duovirum (sic!) / omnibus officis apud suos / functus.

⁶ AE 1966, 252: Ti(berio) Aquio Ti(berii) filio Gal(eria) [tr(ibu)] / Apollinari duumvir(o) ex[pos]tulante populo auguri / Luguduni iudi[c]i in quinq(ue) / decuriis sublecto flamin(i) / divorum fla[min]i Martis / [Aquia ? ...]tiola flaminica / [pat]ri optimo / [l]oco d(ato) d(ecreto) / d(ecurionum).

⁷ Möglicherweise bildet die Inschrift CIL XIII 1376 eine Ausnahme. Die aus Aquae Neri (Néris) in Aquitanien stammende Inschrift belegt in Z. 2 einen flamen Pi[etatis ?] oder aber einen flamen pi[ovinciae Aquitanicae ?]. Die Ergänzung bleibt völlig unsicher.

⁸ Vgl. hierzu Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 126-128.

Mersch belegte flamen Leni Martis seine kultischen Aufgaben erfüllt⁹. Der Schluß ist erlaubt, daß Lenus Mars im Trevererraum eine vergleichbare Bedeutung hatte, wie Mars sie für ganz Gallien besaß.

4 Überblick über weitere Mars-Inschriften aus dem Trevererraum

4.1 Mars mit einheimischen Beinamen

4.1.1 Mars Intarabus

Neben Lenus Mars und Mars Iovantucarus ist Mars Intarabus eine weitere wichtige Gottheit des treverischen Raumes, die in die Gruppe der mit Mars gleichgesetzten einheimischen numina zu rechnen ist. Nur aufgrund eines einzelnen Belegs wissen wir von dieser Angleichung.

CIL XIII 3653 = Riese 3043 (Abb. 22)

FO: Trier, Löwenbrücken, 1896¹.

AO: RLM Trier, Inv. 21040

Datierung: 2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.

In h(onorem) d(omus) d(ivinae) deo Marti Inta/rabo Vitalius Victorinus / et Novellinius Maiius fa-
num et simulacrum a fundam/[ent]is ex voto r[e]stituerunt.

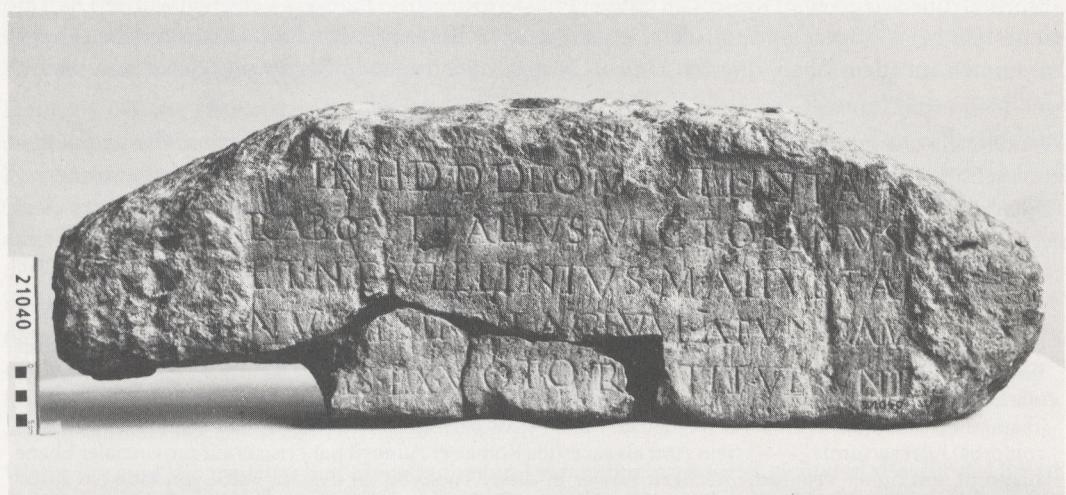


Abb. 22 Weihung an Mars Intarabus aus Trier (Photo RLM Trier RE 70, 98)

⁹ In der Nähe des Fundortes der Inschrift ist eine große römische Villenanlage zu lokalisieren, die als Wohnsitz der Familie des Merscher flamen angesehen wird. Die Inschrift selbst hat möglicherweise ein uns nicht bekanntes Bauwerk oder gar die Villa selbst geziert, der flamen gab sich durch sie vielleicht als der Stifter der Bauten zu erkennen. Vgl. Krier/Schwinden, Trierer Zeitschr. 37, 1974, 142 - 145. – Zusammenstellung der Belege für Lenus Mars, ausgehend von den ikonographischen Zeugnissen, jetzt bei G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 572 - 573, s.v. Ares/Mars.

¹ Zur Lage des Trierer Stadtteils Löwenbrücken vgl. H. Lehner, Westdt. Zeitschr. 15, 1896, Taf. 12 (Plan des römischen Trier).

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses dem Gott Mars Intarabus. Vitalius Victorinus und Novellinius Maiius haben aufgrund eines Gelübdes den Kultbau und das Götterbild von Grund auf wiederhergestellt.

Nicht nur die Hinweise auf den Gott (Gleichsetzung Mars/Intarabus) machen die Inschrift interessant, auch das votum verdient Beachtung: Die beiden (wohl einheimischen) Dedi kanten Vitalius Victorinus und Novellinius Maiius² errichten das fanum, den Kultbau, neu und stiften außerdem das Bild des Gottes. So bemerkenswert diese kostspielige Weihegabe im Kreis der ansonsten als Votive gebräuchlichen Tonfiguren etc. erscheint, so wenig stellt sie eine Ausnahme in der Gruppe der Intarabus-Weihungen dar. Bei sieben bisher bekanntgewordenen Inschriften sind sechs als Bauinschriften zu bezeichnen³. Hieraus läßt sich sicherlich die Aussage ableiten, daß Intarabus seinen Verehrerkreis in den finanziell potenten Schichten des Trevererraumes hatte.

Um nun nochmals zu der Gottheit zurückzukehren: Mars Intarabus ist eben nur einmal belegt, weitere acht Male hingegen deus Intarabus. Zwei Möglichkeiten der Deutung ergeben sich: Vielleicht hat Intarabus nicht so deutlich wie Lenus oder Grannus z.B. ein Äquivalent in einer römischen Gottheit gefunden. Mars Intarabus wäre dann eine Benennung, die eventuell nur aufgrund rein persönlicher Erwägungen und Vorlieben der beiden Dedi kanten Vitalius Victorinus und Novellinius Maiius zustande gekommen sein mag.

Doch weit wahrscheinlicher ist folgender Vorschlag: Das epigraphische Material verdeutlicht, daß die Rolle des Mars in Mittel- und Westgallien an Bedeutung alle anderen Gottheiten übertraf, während in der Zone entlang des Rheins Merkur dominierte. Das treverische Gebiet bevorzugt, obwohl noch sehr nahe zum Rhein gelegen, den Mars, es orientiert sich nach dem gallischen Kernland. Wenn also ein treverisches numen mit Mars verbunden wird, so darf man indirekt daraus die Wichtigkeit dieser Göttergestalt ablesen – eine Gleichsetzung Mars/Intarabus scheint also mehr zu sein als persönliche Vorliebe zweier Dedi kanten, zumal ja dem Mars ein Kultbau wiedererrichtet wird und darin das Bild eben dieses Gottes seinen Platz finden soll. Ein Zufall der Überlieferung mag es sein, daß der Göttername Mars Intarabus nur einmal nachzuweisen ist. Der Kult muß, wie die vorliegende Inschrift verdeutlicht, in feste Formen geprägt gewesen sein (es gab ein Bild des Gottes!); somit hat man mit weiteren bis heute unbekannten Mars-Intarabus-Inschriften zu rechnen.

Zwei inhalts- und problemreiche Inschriften sowie eine Bronze aus dem Umkreis des Intarabus-Kultes sollen deshalb im folgenden ausführlicher kommentiert werden.

² Nach Autopsie der Inschrift im Lapidarium des RLM Trier halte ich die Lesung Maiius (und nicht Mallus, wie in CIL XIII 3653 vorgeschlagen) für die richtige. – Die Datierung des Steins an das Ende des 2. Jhs. n.Chr. wird u.a. nahegelegt durch das Material, einen Kalkstein, der im 2. Jh. vom einheimischen Sandstein abgelöst wird.

³ Intarabus-Inschriften mit Weihungen von Bauten: CIL XIII 3632 (porticus); CIL XIII 3653 (fanum et simulacrum); CIL XIII 4128 (aedis cum suis ornamentis); CIL XIII 11313 (templum); BerRGK 17, 1927, 11 (restituit); BerRGK 58, 1977, 21: aus dem archäologischen Befund geht hervor, daß eine aedicula gestiftet wurde; im Text der Inschrift (Z. 2) wird jedoch nicht 'aediculam', sondern 'aedem' zu ergänzen sein; s.u. Anm. 34. – Zu den Mars-Intarabus-Zeugnissen vgl. jetzt auch G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 570, s.v. Ares/Mars.

Die zur Diskussion stehende Bronzestatue wurde 1862 in Foy (commune Noville-lez-Bastogne in Belgien)⁴ in einem von römischen Fundamentresten durchzogenen Feld entdeckt und befindet sich heute in Privatbesitz. Ihre Höhe beträgt 20,9 cm; dargestellt ist ein junger Mann, der bekleidet ist mit Hose, kurzer Tunika und Sandalen. Sein Gesicht ist unbärtig, die Haare fallen in Locken bis auf die Schultern. In der erhobenen (ehemals einen Griff umschließenden) rechten und in der linken Hand waren heute verlorene Attribute angebracht. Bemerkenswert ist, daß über die Tunika ein Tierfell (wohl ein Wolfsfell) geschlungen ist; der Kopf des Tieres hängt von der linken Schulter des Dargestellten, das Fell ist durch einen Knoten zweier Pfoten, der auf der rechten Schulter des Mannes liegt, gehalten. Nichts charakterisiert die Gestalt in der Weise, daß eine sichere Benennung möglich gewesen wäre.

1964 jedoch wurde ein Bronzesockel bekannt, der ebenfalls vom selben Fundort wie die Statuette kommen soll und der dieser mit hoher Wahrscheinlichkeit als Basis gedient hat⁵. Versehen ist das 11 cm hohe sechseckige Stück mit folgender kursiven Inschrift:

AE 1965, 28 bis = Antiquité classique 26, 1964, 256, Taf. IX; Archéologie 33, 1964, 77, Taf. V
FO: Foy/Bastogne

AO: Musée luxembourgeois Arlon, Inv. G.R.B 1

Datierung: 2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.

Deo Intarabo / Ategniomarus / Respecti [f(ilius)] / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

Dem Gott Intarabus. Ategniomarus, Sohn des Respectus, erfüllte sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Der einheimische Dedi kant Ategniomarus, Sohn eines Respectus, weihte also dem Gott dieses kleine Ensemble aus Statuette und Sockel. Für die Zusammengehörigkeit der beiden Teile spricht derselbe Fundort, dasselbe Material, nämlich Bronze, sowie die Datierung von Statuette und Sockel in das 1. Jh. n.Chr.⁶. Hingegen fehlen deutliche Spuren auf dem Sockel und bei der Statuette, die es zweifelsfrei erscheinen ließen, daß beide miteinander verbunden waren.

Doch die Statuette selbst zeigt ein Detail, welches ihre Verbindung mit dem Sockel, d.h. die Benennung des Dargestellten durch den Götternamen Intarabus wahrscheinlich macht. Zwar ist die Kleidung des Dargestellten der landesüblichen Tracht angeglichen, jegliches charakterisierende Attribut fehlt – doch die ideale Frisur, die langen, auf die Schulter fallenden Locken, weist darauf hin, daß die Darstellung einen Gott meint und nicht das Portrait eines Menschen sein kann. Dieses hätte

⁴ Die Zugehörigkeit von Foy/Bastogne zum Trevererraum (vgl. Karte Abb. 1) kann aufgrund der dort gefundenen Intarabus-Weihungen (CIL XIII 3632 und AE 1965, 28 bis) postuliert werden. Da alle übrigen Intarabus-Belege aus eindeutig treverischem Gebiet stammen, die Verehrung des Intarabus also auf den Trevererraum begrenzt gewesen zu sein scheint, kann man mit gebottem Vorbehalt folgern, daß auch Bastogne treverisch war; ebenso: J.B. Keune, RE IX 2 (1916), 1596, s.v. Intarabus; J. Steinhäuser, Trierer Zeitschr. 23, 1954/55, 257; H. Cüppers, Trierer Zeitschr. 36, 1973, 97, Anm. 11.

⁵ Lefèbvre, Ann. Inst. Arch. Luxembourg 95, 1964, 241-255; sehr qualitätvolle Abbildungen und eine ausführliche Beschreibung von Statuette und Sockel finden sich bei Faider-Feytmans, Taf. 29-32, Kommentar dazu: 69-70 (= Nr. 52).

⁶ Lefèbvre, Ann. Inst. Arch. Luxembourg 95, 1964, 253-255; J. Moreau-Maréchal, Arts et métiers gallo-romains au Musée d'Arlon. Bull. Inst. Arch. Luxembourg 1976, 22-23; Faider-Feytmans, 70; M.E. Marien, L'empreinte de Rome. Belgica Antiqua. Antwerpen 1980, 220-224, 427, Anm. 82.

zweifellos eine der Mode entsprechende Kurzhaarfrisur gehabt. Wir dürfen mit der gebotenen Vorsicht, die die gewisse Unsicherheit in der Zusammengehörigkeit beider Teile nötig macht, hierbei also von einer Darstellung des Gottes Intarabus sprechen.

Eine weitere wichtige Inschrift aus Foy erlaubt es, das Bild des Kultplatzes für Intarabus zu zeichnen.

CIL XIII 3632 = Riese 2601 (Abb. 23)

FO: Foy/Bastogne, 1892

AO: Musées Royaux d'Arts et d'Histoire Bruxelles, Inv. B 813

Datierung: 1. Jh. n.Chr.

Deo Entarabo et genio / (centuriae, curiae) Ollodagi porticum quam / Velugnius Ingenuus promi/
serat post obitum eius / Sollavius Victor fil(ius) adoptivos / fecit.

Dem Gott Entarabus und dem Genius der „Vereinigung“ des Ollodagus. Sollavius Victor, der Adoptivsohn, hat die Porticus, welche Velugnius Ingenuus versprochen hatte, nach dessen Tod errichten lassen.



Abb. 23 Weihung an Entarabus aus Foy/Bastogne
(Photo Institut Royal du Patrimoine Artistique Brüssel)

Der interessanteste und auch schwierigste Punkt dieses epigraphischen Textes liegt in dem in Z. 2 verwendeten Zeichen 7. Im allgemeinen ist das reverse C, als dessen Variante man 7 ansehen darf, auf Inschriften das Zeichen für die militärische Charge des centurio bzw. für eine Einheit, die centu-

ria. In diesem Sinne löste man in der Forschung bislang das Zeichen auf; die beiden Dedikanten Velugnius Ingenuus und sein Adoptivsohn Sollavius Victor deutete man als Militärs, als Mitglieder einer centuria Ollodagi⁷.

Zwei Probleme stellen sich bei dieser Deutung: Weder Vater noch Sohn nennen ihre (von den Interpreten der Inschrift vermuteten) militärischen Ränge, was höchst ungewöhnlich ist. Weiterhin scheint die Benennung einer Centurie durch das (hier einheimische) Cognomen des eponymen Offiziers ebenfalls recht ungewöhnlich; zu erwarten wäre das auf das römische Bürgerrecht hinweisende Gentiliz. Diese Überlegungen führen zu einer Lesung des Zeichens 7 hin, die Ch. Rüger vorgelegt hat: Er stellt die Inschrift aus Foy in die Reihe von sieben weiteren Texten, welche curiae – Vereinigungen im weitesten Sinne – betreffen⁸. Diese curiae oder centuriae seien, so Rüger, aus Männerbünden der vorrömischen Zeit in die römische Zeit hinein übernommen worden: Es handele sich dabei in römischer Zeit um soziale und/oder religiöse Gruppierungen, doch keineswegs um militärische. Hier setzt Rüger an, um den Namen der curia aus Foy zu deuten: Es handele sich um einen Götternamen, welcher die Bestandteile ollo (groß) und dago (gut) aufweise⁹.

M. E. ist außerdem zu überlegen, ob der ganze Zusammenhang es wahrscheinlich macht, daß die curia nach einem Gott benannt ist. Warum sollte eine Vereinigung, die sich nach einer Gottheit (Ollodagus) nennt und folglich deren besonderen Schutz und deren Zuwendung erwartet, außerdem einem Genius huldigen, dessen Funktion etwa dieselbe gewesen sein müßte wie die des vermuteten Gottes Ollodagus?

Weitaus wahrscheinlicher ist die alte These von A. Holder, der in Ollodagus einen Personennamen erkannte¹⁰; die curia/centuria Ollodagi führt also den Namen ihres Gründers¹¹. Velugnius Ingenuus und Sollavius Victor mögen beide Mitglieder dieser curia gewesen sein, mindestens aber einer von beiden stand in Beziehung zu ihr, wie anders darf man sich die Weibung der Portikus an Intarabus und den Genius der curia erklären? Die Inschrift ist deutlich religiös motiviert, die Porticus selbst mag man sich aus diesem Grunde an einen sakralen Bau vorstellen. Vermutlich hat es sich dabei um einen Intarabus-Tempel gehandelt, der in erster Linie diesem bekannten und bedeutenden Gott geweiht war, in zweiter Linie auch dem Genius der curia und vielleicht außerdem weiteren Gottheiten als Kultstätte diente. Am Fundort der Inschrift weisen geringe Fundamentreste, Keramikfunde, Teile von Dachziegeln, eine Säulenbasis und ein mit Platten ausgelegter Hof und Weg deutlich auf ein Bauwerk, vielleicht auf einen Tempelbau hin¹². Die Aussage der Inschrift kann in diesem Fall ideal mit dem archäologischen Befund kombiniert werden.

Zusammenfassend ist folgendes festzuhalten: Wir haben mit der Tafel aus Foy eine Bauinschrift mit einer Stiftung für die Gemeinschaft Intarabus/genius curiae Ollodagi vor uns. Vater und Sohn haben diese beiden numina sicherlich zusammengebracht: Persönliche Gründe mögen eine Rolle

⁷ So z.B. J.P. Waltzing, Korrbl. Westdt. Zeitschr. 9, 1892, 104; H. Lehner, Korrbl. Westdt. Zeitschr. 13, 1896, 123 - 124; F. Cumont, Musées Royaux des Arts Décoratifs et Industriels, Catalogue des sculptures et inscriptions antiques (monuments lapidaires). Bruxelles 1898, 23; Faider-Feytmans, 69 (ohne Kommentar).

⁸ Ch.B. Rüger, Gallisch-germanische Kurien. Epigraph. Studien 9, 1972, 251 - 260; allgemeiner zur centuria im militärischen und zivilen Bereich vgl. den Kommentar von U. Schillinger-Häfele zu BerRGK 58, 1977, 5 (Statuettenbasis mit Weibung an einen genius centuriarum?).

⁹ Rüger (Anm. 8), 255.

¹⁰ Holder, Bd. 2, 847 - 848, s.v. Ollodagus.

¹¹ So auch in dem von Rüger (Anm. 8), 255, zitierten Beispiel AE 1965, 247, Z. 2 - 3: curia Flacci.

¹² Zu den Gebäuderesten am Fundort der Inschrift: J.P. Waltzing, Korrbl. Westdt. Zeitschr. 9, 1892, 102 - 103; J. Mertens, Fasti archeologici 34/35, 1969/70, Nr. 10504.

gespielt haben. Hatten beide oder einer von ihnen ein besonderes Nahverhältnis zu Intarabus und war durch seine Zugehörigkeit zu der curia Ollodagi auch dieser bzw. deren Genius besonders verpflichtet? Die curia Ollodagi könnte auch in den Kult des Intarabus als eine Art von Kultverein integriert gewesen sein – eine Vermutung, die anhand dieses Textes nicht nachprüfbar ist. Ich möchte daher vorschlagen, Velugnius Ingenuus und/oder Sollavius Victor als Mitglieder der curia Ollodagi anzusprechen; darin begründet sich die Weihung an den Genius der Kurie. Weil über die Aufgaben der Kurie keine Angaben gemacht werden, sollte man nicht auf einen Kultverein (für Intarabus?) schließen, sondern vielmehr darf man in der Inschrift ein Dokument persönlicher Religiosität, nicht aber der Religiosität einer Vereinigung sehen.

Gerade dieser Aspekt gestaltet sich bei einer weiteren Inschrift, die den Intarabus nennt, völlig anders.

CIL XIII 11313 = Riese 2471; ILS 9418; AE 1908, 132

FO: Trier, Olewiger Straße, in einem ummauerten Raum von 1,80 x 1,80 m, 1907¹³

AO: RLM Trier, Inv. S.T. 8817

Datierung: Mitte 2. Jh. n.Chr.

Numinib(us) Aug(ustorum) deo Intarabo et [genio collegii fabror(um) do]labrerior(um) quib(us) splendidissim(us) q[rdo ---] / templ(um) sicut consaepsum est au[ctum ---] / c(uram) a(gente) Magissio Maina tum praef(ecto) eo[rum ---].

Den numina der Augusti, dem Gott Intarabus und dem Genius des Kollegiums der fabri dolabrii, denen der erhabenste ordo ... das templum, so wie es umfriedet ist, vergrößert hat ..., unter der Leitung des Magissius Maina, ihres damaligen Präfekten

Es folgt eine Liste mit den Namen der Vereinsmitglieder:

dec(uria) I

Borinius Mer[i]t[us], Latinius Veco[---], Covirius Saturn[---], Iul(ius) Sevia[nus], Arvesc(ius) Nitidus, Mercator(ius), Qua[---], Ioinci[on(ius)], Securiu[s], Main[utius], Ner[---], Quintiu[s], So[---]man[---], Io[in]cion(ius) Cossus, Privatius Priman(us), Mansuet(ius) Primus,

Dagissius A[---]in[---], Excincion(ius) Secundus, Covirius Tertius, Secundi(us) [S]ecun[d]in(us), Mainut(ius) Silvin[us], Secun[d(ius)] Primu[s], [---], [---], [---], [---], [---]issiu[s], A[---]oteg[---], Mes[s]or(ius) Prim[us], Iul(ius) [---]sa[---], Blus[s]in(ius) Sennaug(us), Victor(ius) Rustic[us], Iul(ius) Lallus,

Secund(ius) [Secund]inus, Vi[---]t[---]u[s], Vi[---]alti(us), [---]talius, [---]Drappus, [---]Maciatus, [---]Vati[.]rius, Va[---]cia[n(us)], [---]Ammia[n(us)], [---]o[---], [---], [---], [---], [---], [---], [---], [---], [---].

d[ec(uria) I]I

[---], B[---], [---], [---], Ci[---], Ci[---], Be[.]bu[---], [---], [---], [---], [---], O[---], Roma[---]-
iti(us), Secund(ius) [.]bli[---], Secund(ius) Sec[---], Lugissi[us].

Die Inschrift ist vor allem im unteren Bereich stark abgenutzt, rechts dürfte ein weiteres Drittel des Textes verloren sein. Der schlechte Erhaltungszustand des Steins macht eine nicht unproblematische Ergänzung nötig. Ausgehen darf man davon, daß eine kollegial organisierte Berufsvereini-

¹³ Genauere Angaben über den Fundort der Inschrift ließen sich nicht finden; im Wortlaut übereinstimmende Notizen stehen im Inventarbuch des RLM Trier, S.T. 8817 und bei E. Krüger, Röm.-Germ. Korrb. I, 1908, 4-5.

gung, die *fabri dolabrariorum*, mit einem geheiligen Bezirk, für den sie offenbar Sorge trug, in Beziehung gesetzt werden kann. Dieses *templum*¹⁴ wurde, wenn man dem Lesungsvorschlag des CIL folgt, durch den *ordo* (den der *civitas Treverorum*?) erweitert, d.h. der *ordo* stellte zu diesem Zweck Land zur Verfügung.

In den epigraphischen Texten finden sich verschwindend wenige Angaben zu den städtischen Ämtern und Organisationen der *civitas Treverorum*; der *ordo* der Stadt ist nirgends eindeutig belegt¹⁵. Ihn in der vorliegenden Inschrift zu ergänzen scheint nicht unproblematisch, doch durchaus vertretbar. Der *ordo decurionum* der Stadt war zuständig für die Vergabe von Land im Bereich der *civitas*; die Formel *l(ocus) d(atus) d(creto) d(ecurionum)* verdeutlicht dies allenthalben auf Inschriften¹⁶. Auch in diesem Falle war die Erweiterung des *templum* eben nur durch Beschuß des *ordo* möglich¹⁷. Folglich erscheint im Text der Inschrift zum einen der Hinweis auf den *ordo* (als die das Land für die Erweiterung des *templum* stiftende Körperschaft), zum anderen auf die *fabri dolabrariorum* (als Nutznießer der Schenkung).

Die Inschrift darf auch in dem Falle als Dokument der Stiftung, als Besitzurkunde und Weihung an die genannten Gottheiten verstanden werden, wenn man es in Z. 2 mit dem *ordo collegii*¹⁸, also nicht mit dem *ordo* der Stadt zu tun hätte. Gerade bei den *dolabrariorum*, die eine Unterabteilung der *centonarii*¹⁹, der städtischen Feuerwehren, darstellen, leuchtet es ein, wenn diese kleinere Gruppe den *ordo* des Gesamtkollegiums besonders nennen würde, weil dieser ihr eine Unterstützung (in beliebiger Form) hat zukommen lassen. So könnte man also in Z. 2 der Inschrift *o[ndo] collegii centonariorum* ergänzen. Beide Lesungsvorschläge (*ordo* der Stadt oder *ordo* des Kollegiums als diejenige Körperschaft, die für die Erweiterung des *templum* eintritt) sind zu erwägen, die Entscheidung für einen der beiden ist aufgrund der fehlenden weiteren Hinweise nicht möglich.

Ein weiterer Punkt, den man aus dem Inschriftentext heraus jedoch mit größerer Sicherheit behandeln kann, betrifft die Vereinigung der *fabri dolabrariorum*. Sie tragen ihren Namen nach der *dolabra*, einer bestimmten Form der Axt; ihre Aufgaben waren die von Zimmerleuten, doch auch in der Brandbekämpfung spielten die *fabri dolabrariorum* eine wesentliche Rolle²⁰. Sehr gut zu fassen ist die Organisationsform dieses Kollegiums anhand der Trierer Inschrift. An der Spitze steht ein auf Zeit

¹⁴ Zum Begriff des *templum*: Wissowa, 472, 527 - 528; St. Weinstock, RE V A 1 (1934), 480 - 485, s.v. *templum*; Latte, 42, Anm. 4.

¹⁵ Zweimal sind Dekurionen in Trier belegt: CIL XIII 3661; 3693; die Würde eines *decurio* hätte ebenfalls C. Apronius Raptor (CIL XIII 1911; 11179) inne; vgl. hierzu den Kommentar von Krier, 31 - 35.

¹⁶ W. Langhammer, Die rechtliche und soziale Stellung der *Magistratus Municipales* und der *Decuriones*. Wiesbaden 1973, 207 - 214.

¹⁷ Rupprecht, 191, weist zu Recht darauf hin, daß die Namensliste von CIL XIII 11313 nicht die Mitglieder des *ordo decurionum* nennt. Hatt, Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 128, jedoch hält die Inschrift, wie andere Autoren auch, fälschlicherweise für eine „*dédicace .. par le collège des décurions*“.

¹⁸ Vgl. hierzu Liebenam, 193 - 194.

¹⁹ L. Cesano, Dizionario epigrafico 2,3 (1922), 1929, s.v. *dolabarius*; vgl. auch CIL V 5446, Z. 10 - 12: *centuria centonarii* (*dolabrariorum*) *scalariorum*.

²⁰ Zum Werkzeug der *dolabrariorum*: E. Saglio, Daremberg/Saglio 2 (1892), 328 - 329, s.v. *dolabra*; A. Mau, RE V 1 (1903), 1274 - 1275, s.v. *dolabra*. – Zur Tätigkeit der *dolabrariorum*: H.v.Petrikovits, Die Spezialisierung des römischen Handwerks. Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit. Teil 1. Hrsg. von H. Jankuhn. Göttingen 1981. (Abhandlungen d. Akad. d. Wiss. in Göttingen. Phil.-Hist. Kl. Folge 3, 122), 95.

gewählter *praefectus*; die Kollegiumsmitglieder sind in zwei *decuriae* eingeteilt, jede *decuria* umfaßte 50 Personen²¹. Eine Gliederung von Vereinigungen, die die Funktion von Feuerwehren hatten, nach diesem ursprünglich militärischen Vorbild ist nicht selten nachzuweisen²².

Dem eigentlichen Text der Weihung folgt ein Album von Namen. Hierbei muß es sich nicht um eine komplette Mitgliederliste des Kollegiums handeln, sondern es könnten auch nur diejenigen *dolabrii* genannt sein, die an der Stiftung beteiligt waren²³. Im übrigen dienten solche Namenslisten dem Zweck, die Angehörigen der Vereinigung bekanntzumachen. Auf diese Weise konnte der Mißbrauch der Angabe einer Mitgliedschaft weitgehend vermieden werden²⁴.

Im Falle der Trierer Inschrift ist zu bemerken, daß das Namensmaterial, welches vier fragmentarisch erhaltene Kolumnen liefern, fast ausschließlich einheimisch ist. Sollte man für die Zusammensetzung des Kollegiums eine Begründung im kultischen Bereich finden? Die Nennung des Gottes *Intarabus* legt nahe, daß die einheimische treverische Religion für das Kollegium der Trierer *fabri dolabrii* eine große Rolle spielte, das einheimische Element erhält in diesem Kreis also einen starken Akzent. Neben *Intarabus* treten die *numina Augustorum* als göttlich verehrte Wesen – diese Nennung hat durchweg formelhaften Charakter. Außer den *numina* spielt der *Genius*-Kult (also ein weiteres römisches Element) für das Kollegium wohl eine Rolle. Wir hätten nochmals – wie bei der zuletzt genannten Inschrift aus Foy – die Verbindung des *Intarabus* mit dem *Genius* einer Vereinigung²⁵.

Intarabus muß für die *fabri dolabrii* als Gruppe von Bedeutung gewesen sein – weshalb sonst die Nennung der Gottheit? Persönliche Motive, die bei der Inschrift aus Foy vermutet werden dürfen, können hier keine Rolle gespielt haben. Waren die *fabri dolabrii* ein Kultverein für *Intarabus*, obwohl sie nicht, wie sonst bei religiösen Vereinigungen üblich, den Namen des Gottes in ihrem Gruppennamen führten²⁶? Dürfte man hieraus eine Funktion des *Intarabus* ableiten? War er ein Gott der Handwerker oder hatte er nur ganz allgemein eine Schutzfunktion?

Wie steht es mit dem Nachweis von Kultvereinen im treverischen Bereich allgemein? Die Inschriften geben keinen klaren Hinweis auf derartige Verbindungen. Religiös motivierte Weihungen von Gruppen finden sich verschiedentlich²⁷, doch darf man hierbei wohl nicht von Kultvereinen für diese Gottheiten sprechen, wie man es bei etlichen stadtömischen Beispielen kann²⁸. Lediglich das Kornmarktmosaik aus Trier könnte der Hinweis auf eine Gruppe sein, die einen Mysterienkult ausübte²⁹. Doch selbst dieses Beispiel darf nicht unbedingt als Beleg für einen Kultverein gelten, eine

²¹ Liebenam, 191–193, 209.

²² Waltzing, *Corporations*, II, 351.

²³ Liebenam, 186–187; vgl. auch CIL XIV 490 aus Ostia mit der Liste von Kollegiumsmitgliedern einer ungenannten Vereinigung sowie die umfangreiche Namensliste der *fabri tignarii* aus Rom (AE 1941, 71).

²⁴ Liebenam, 186–190.

²⁵ In der vorliegenden Inschrift ist diese Verbindung ebenso erschlossen wie bei BerRGK 17, 1927, 11 (s.o. Kap. 2.2: [Deo Intarabo et genio paganorum] Teucoriatis usw.)

²⁶ Liebenam, 285–296; Waltzing, *Corporations*, I, 260–266.

²⁷ CIL XIII 3650 aus Trier: Weihung an Jupiter Optimus Maximus und den *vicus Voclannionum*; die 20 erhaltenen Namen auf dieser Inschrift sind größtenteils einheimisch.

²⁸ So ist durch CIL VI 355 ein Isisverein belegt: *Cn(aeus) Domitius Cn(aei) f(ilius) Firmus / sacerdos / Isidi triumphali / basim s(ua) p(ecunia) d(ono) d(edit) / adlector collegi ipsiu[s]*. Zu nennen ist außerdem das großartige epigraphische Zeugnis einer *lex collegii Aesculapi et Hygiae* (CIL VI 10234).

²⁹ J. Moreau, Das Trierer Kornmarktmosaik. Köln 1960. (Monumenta Artis Romanae 2), vor allem: 17–18, 20, 26; M. Cagiano de Azevedo, Il palazzo di Elena di Troia a Treveri. Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie offerts à Paul Collart. Lausanne 1976. (Cahiers d'archéologie romande de la Bibliothèque Historique Vaudoise 5), 90.

profane Deutung der Mosaikszenen wäre ebenfalls denkbar³⁰. Die Indizien, im Falle der dolabrii von einem Kultverein des Intarabus zu sprechen, sind zu gering, als das dies berechtigt wäre. Überhaupt ist es schwer, allgemeinere Aussagen über die Beziehungen des Kollegiums zu bestimmten Gottheiten zu machen.

Diese Fragen, die sich im Zusammenhang der vorliegenden Inschriften stellen, können auch für den speziellen Fall nicht so beantwortet werden, daß daraus allgemeinere Aussagen abzuleiten wären. Die Funktion des Intarabus sowie die Organisation seines Kultes bleiben weiterhin im Dunkeln. Unbefriedigend erscheint in diesem Falle der Hinweis von W. Jungandreas, der den Namen Intarabus als „der zwischen den Bächen“, also als Quellgottheit deutet³¹. Eine Beziehung zwischen den Zeugnissen des Intarabus-Kultes und einer Quelle oder einem Wasserlauf läßt sich m.E. nicht herstellen; die von Jungandreas vorgenommene Namensdeutung muß mit größter Vorsicht vermerkt werden³².

Bevor eine abschließende Betrachtung des Gottes Intarabus nach seinen epigraphischen Zeugnissen im Trevererraum vorgenommen werden kann, sollten neben den ausführlich behandelten Texten auch die übrigen auf Intarabus bezogenen Inschriften kurz vorgestellt werden.

Die heute verschollene Inschrift CIL XIII 4128 aus Niersbach in der Eifel bezeugt die Weihung eines Tempels mitsamt dessen Ausstattung, also Tempelgeräte und Dekor (aedem cum suis ornamenti) durch einen Quintus Solimarius Bitus³³.

Eine fragmentarische Inschrift für Intarabus, die durch ihren archäologischen Zusammenhang jedoch besonders interessant wird, wurde 1964 in Ernzen gefunden. Zu dem Altar, der den Text der Weihung trägt, gehört eine aedicula. In Z. 2 der Inschrift darf man die Benennung des dem Gott geweihten Gegenstandes (im Akkusativ) erwarten; die Einfügung des Wortes 'aediculam' in die Lücke wäre nur durch etliche Ligaturen möglich. Da die Inschrift ansonsten auf das Zusammenziehen von Buchstaben verzichtet, möchte man an dieser Stelle doch eher die ohne Schwierigkeiten einzufügenden Wörter 'aedem' (wie in CIL XIII 4128) oder 'fanum' (wie in CIL XIII 3653) ergänzen, obzwar beide mit dem (bis heute) nachzuweisenden archäologischen Befund nicht übereinstimmen³⁴.

Aus dem Tempelbezirk am Irminenwingert stammt eine weitere, in diesem Zusammenhang bereits besprochene Weihung an den deus Intarabus (BerRGK 17, 1927, 11). Wiedererrichtet (restituit)

³⁰ So W. Binsfeld, Rez. zu Moreau (Anm. 29), Deutsche Literaturzeitung 84, 1963, 339 und in: Trier – Kaiserresidenz und Bischofssitz. Mainz 1984, 286.

³¹ Jungandreas, Treverer, 29; Holder, Bd. I, 1441, s.v. Entarabus, deutet den Namen ähnlich, doch neutraler, als „der Mittler“; in eine vergleichbare Richtung wie die von Jungandreas geht die Aussage von Metzler/Zimmer/Bakker, 367. – Jullian, V 45, Anm. 3, will Intarabus mit einem Kult in geheiligten Hainen in Verbindung bringen.

³² Die Zweifel bleiben bestehen angesichts einer m.E. nicht weiterführenden Äußerung von Steinhäusern, Ortskunde, 230, der Intarabus in Niersbach vage mit einer Quelle verbindet. – Hatt, Revue arch. Est Centre-Est 30, 1979, 128: „Intarabus semble être le génie qui se trouve à l'intérieur du sanctuaire et qui veille particulièrement à sa sécurité.“ (!) – Einen militärischen Charakter des Gottes vermutet J.P. Waltzing, Les pompiers de Trèves à l'époque romaine. Annales du XXI Congrès de la Fédération Archéologique et Historique de Belgique. Bd. 2. Liège 1909, 111.

³³ CIL XIII 4128: Deo Intarabo / ex imperio Q(uintus) / Solimarius / Bitus aedem / cum suis orna/mentis consa/cravit l(ibens) m(erito).

³⁴ BerRGK 58, 1977, 21: [Deo In]tarabo / [aedem] sua impensa / [---] Germanius / [---]us d(ono) d(edit). Zur Ergänzung vgl. ebenfalls den Kommentar an dieser Stelle und oben Anm. 3.

wird hier wohl der Altar, auf dem die Inschrift steht; er gehört zu einer mit dem pagus Teucorias in Verbindung stehenden Exedra am Rande der Prozessionsstraße zum Tempel hin³⁵

Um die Liste der Intarabus-Weihungen abzuschließen, sei noch kurz auf zwei Stücke hingewiesen, die in den Umkreis des Kultes für diesen Gott gerechnet werden. Ein fünfzeiliges Fragment aus Echternach (Luxemburg), dessen Z.1 [---]abo et lautet und als [deo Intara]bo ergänzt wird, hat zu etlichen verschiedenen Lesungsvorschlägen angeregt, von denen sich keiner als befriedigend erwies³⁶. Das Erhaltene ist zu gering, es bleibt ein großes Spektrum von Ergänzungsmöglichkeiten. Wegen der skizzierten Probleme bei der Auswertung des Stückes sollte man es nur mit Vorbehalt in die Liste der Intarabus-Zeugnisse aufnehmen.

In keinem Zusammenhang mit Intarabus steht jedoch das (im übrigen hochinteressante) Bleitäfelchen aus der Ostkammer des Amphitheaters in Trier, das immer wieder mit dem Gott in Verbindung gebracht wird³⁷. Unter einer dreizeiligen, sich aus magischen Zeichen und offenbar zusammenhanglos nebeneinander stehenden Buchstaben zusammensetzenden Partie folgt als Z. 4: INABIHITIARO VESTRO. Eine Überprüfung dieser Lesung am Original im RLM Trier bestätigt ihre Richtigkeit. Die zitierte Zeile steht durch "vestro" mit der folgenden in Verbindung, die *Di* anam et Martem lautet. Sollte man in Z. 4 'in habitationi vestro (sic!') lesen dürfen, wobei der Ablativ habitationi (sic!) völlig verderbt als abihitiaro erschien? Jedenfalls würde diese Auflösung mit dem folgenden Text recht gut in Einklang zu bringen sein: Diana und Mars gelten in dem spätantiken Zusammenhang, aus welchem dieses Bleitäfelchen stammt, als Unterweltsdämonen³⁸. Sie bittet der ungenannte Verfasser der defixio um Hilfe gegen einen Feind. Niedergelegt wird die Verfluchung an einem höchst unheimlichen Ort (die Ostkammer des Amphitheaters war vermutlich dessen Leichenkammer), dort, wo man den Dämonen des Bösen und der Unterwelt nahe zu sein glaubte. Hier, 'in habitationi vestro', also „an eurer Wohnstatt, in euerem Wirkungskreis“ angerufen, sollten Diana und Mars nun dem Feind auf das Schlimmste schaden. Die exakte Lesung sowie die vorgenagte Überlegung zu der vierten Zeile des Bleitäfelchens sprechen m.E. dafür, den Lesungsvorschlag, den der erste Bearbeiter des Stücks, Richard Wünsch, aufbrachte, abzulehnen, der eine Form des Götternamens Intarabus an dieser Stelle ergänzen wollte³⁹.

Wenn das Bleitäfelchen auch nicht als Beleg für diese Göttergestalt gelten darf, so ist es in jedem Falle ein wichtiges Zeugnis für die Wandlung der Funktionen des Mars. Hier erscheint er weder als römische, also als kriegerische Gottheit, noch, wie im Treverischen häufig, als Heilgott, sondern er wird zum dämonischen Unterweltsgott.

³⁵ BerRGK 17, 1927, 11; vgl. hierzu ausführlich Kap. 2.2.

³⁶ AE 1965, 199 = IAL 70: [---]abo et / [---]atrum / [---]ento eius / [---]sori / [---]um. Vorgelegt wurde die Inschrift außer in den genannten Editionen an folgenden Stellen (mit jeweils unterschiedlicher Ergänzung): G. Thill, PSH 82, 1967, 351; W. Binsfeld, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 201; Ch.-M. Ternes, Latomus 28, 1969, 155; Metzler/Zimmer/Bakker, 312-314, 363 (hier wird das Inschriftenfragment völlig überinterpretiert).

³⁷ So von Heichelheim, 1947. – CIL XIII 11340 III: Z. 4 – Z. 10: In abihitiaro vestro / *Di* anam et Martem / vinculares ut me vi/ndicetis de Quuma / Eusebium in ungulas / obligetis et me / vindicetis. Auf der Rückseite des Täfelchens ist zu lesen: depos(i)tum / Eusebium.

³⁸ Vgl. dazu vom selben Fundort CIL XIII 11340 IV (s.u. Kap. 4.3.) sowie Wünsch, Bonner Jahrb. 119, 1910, 12. – Allgemein orientierend: F. Kuhnert, RE IV 2 (1901), 2373-2377, s.v. defixio. A. Audollent, Defixionum tabulae. Paris 1904 (ND Frankfurt/Main 1967). K. Preisendanz, Archiv für Papyrusforschung 9, 1930, 119-154 und Archiv für Papyrusforschung 11, 1935, 153-164.

³⁹ Bonner Jahrb. 119, 1910, 12.

Folgende Punkte sind bei der abschließenden Betrachtung des treverischen Gottes Intarabus festzuhalten. Seine Gleichsetzung mit Mars wird, bei sieben sicheren Belegen seines Kultes, nur einmal (CIL XIII 3653) in der Namensform des Gottes deutlich. Man kann aus der ansonsten verwendeten Namensform „deus Intarabus“ auf den weitgehend bewahrten einheimischen Charakter schließen; diese Beobachtung wird gestützt durch die Feststellung, daß die Anhänger des Gottes, soweit wir sie in Inschriften fassen können, Einheimische waren. Sie gehörten, der Größe der Weihegaben (vorwiegend Bauten) zufolge, zur wirtschaftlich sehr gut gestellten Schicht des Landes. Obwohl der Gott Intarabus selbst konturenlos bleibt, da nämlich jegliche Hinweise auf seine Funktionen fehlen, kann dennoch gesagt werden, daß Intarabus eine in römischer Zeit zweifellos bedeutende treverische Gottheit gewesen ist, deren Verehrung im gesamten Trevererraum aufwendig gepflegt wurde.

4.1.2 *Mars Smertulitanus*

CIL XIII 4119 = Riese 3058

FO: Möhn, 1887

AO: RLM Trier, Inv. 15707

Datierung: 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.

Marti Smertulitanus et [Anc]lamnae / C(aius) G(---) Sec[undius ? ---] / fil[ius ? ---].

Dem Mars Smertulitanus und der Ancamna. Caius G. Secundius(?), der Sohn des ...

Diese Inschrift, die aus dem Tempelbezirk von Möhn stammt, ist äußerst schlecht erhalten. Weder die Lesung des Götterbeinamens noch die Identifizierung der Kultpartnerin des Mars sind völlig gesichert. Der Dediikanternname erscheint beim Praenomen und Nomen abgekürzt, eventuell lautet das Cognomen des Mannes Secundius.

Wenden wir uns nun dem Götterpaar zu. Der Gott Mars Smertulitanus ist nur durch die vorliegende Inschrift aus Möhn bekannt. Hingegen kennen wir den mit der gleichen Silbe smert- beginnenden Götternamen Smertrios bzw. Smertrius. Drei Belege dieses Namens sind zu nennen: Eine Inschrift aus Zell-Liesenich a.d. Mosel führt Mars Smertrius im Verband mit anderen Göttern auf⁴⁰. Eine Weihung der nautae Parisiaci in Paris zeigt eine ganze Serie von Reliefs mit Darstellungen einheimischer Gottheiten. Auf einem nur in der oberen Hälfte erhaltenen Relief sieht man einen nach rechts gewendeten Mann, der mit einem Messer oder einem Kurzschwert auf eine Schlange, die nicht sicher zu erkennen ist, einschlagen will. Darüber ist die Zeile Smert[rios] zu lesen⁴². Es ist nicht zu entscheiden, ob bei dieser Darstellung Wesenszüge oder Bildnisse des Mars Pate gestanden haben. Man fühlt sich bei der Betrachtung des Smertrios-Reliefs eher an Hercules (mit Keule und Bogen) erinnert als an Mars⁴³. Freilich läßt sich eine solche Beziehung nicht durch inschriftliche oder literarische Belege stützen.

⁴⁰ Eine Neulesung des Götterbeinamens in dieser Inschrift, der in der bisherigen Forschung mit Smertrius angegeben wurde, gelang überzeugend W. Binsfeld, Trierer Zeitschr. 46, 1983, 153-155.

⁴¹ CIL XIII 11975: In h(onorem) d(omus) d(ivinae) numin[ibus ---] / Marti Smertrio et [---] / Vindoridi[o] Boud[---]/nae Cn(aeus) Domitius C[n(aei) f(ilius) ---].

⁴² Espérandieu IV 3133; vgl. dazu H. Lehner, Germania 5, 1921, 104-105; P.-M. Duval, Les inscriptions antiques de Paris. Paris 1960, 19-21.

⁴³ R. Egger, Aus der Unterwelt der Festlandkelten. Wiener Jahresshete 35, 1943, 101. - Auf die nicht weiter deutbare Ähnlichkeit von Smertrios und Esus (= Espérandieu IV 3134) auf dem Nautenpfeiler von Paris weist Lehner (Anm. 42), 105, hin.

Anders sieht es bei der Koppelung von Dis pater und Smertrius aus. Ein hochinteressanter Inschriftenstein aus Großbuch in Kärnten trägt folgenden Text: [D]iti Smer[trio] Aug(usto) / M(arcus) Clau-d(ius) Rufus / [et I]ulia Gemellina [a]jedem fecerunt / l(ibentes) m(erito)⁴⁴. Smertrius tritt uns also in Verbindung mit zwei völlig unterschiedlichen Göttern, nämlich mit dem kriegerischen Mars und dem Unterweltsgott Dis pater, entgegen. Ganz ohne Zweifel ist die gemeinsame Komponente der Götternamen (und vermutlich auch der Funktionen) dieser Gottheiten in dem Namenselement smert- bzw. smertu- zu suchen. Da dessen Etymologie nicht als völlig geklärt anzusehen ist, ist es nicht möglich, Aussagen zum Wesen der so benannten Götter zu machen⁴⁵.

Wegen des schlechten Erhaltungszustandes des Steines ist die Ergänzung des Namens der Kultpartnerin des Mars Smertulitanus aus Möhn nicht ganz unproblematisch. Mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich jedoch um die im Trevererraum verschiedentlich belegte Göttin Ancamna⁴⁶.

Die Bedeutung des Götterpaars im treverischen Pantheon fassen wir recht gut, wenn man den Tempelbezirk, in welchem sie verehrt wurden, betrachtet. Der ummauerte Bereich umschloß drei Kultbauten und ein dazugehöriges Kulttheater – ein recht imposantes Ensemble also. Die Votive, die dem Götterpaar dargebracht wurden, waren vorwiegend Schmuckstücke der verschiedensten Art, doch auch Waffenvotive sind nachzuweisen. Eine gefaßte Quelle im Bereich des Temenos begründet die Vermutung, daß das Wasser im Kult von Möhn eine Rolle spielte⁴⁷; möglicherweise haben wir es bei Mars Smertulitanus und seiner Partnerin mit Heilgottheiten zu tun.

4.1.3 Mars Camulus

CIL XIII 3980 = Riese 3035

FO: Arlon, 1854

AO: Musée luxembourgeois, Arlon

Datierung: 2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.

Marti / Camulo / L[e]llius / Settus / v(otum) [s(olvit) l(ibens)] l(aetus) m(erito).

Dem Mars Camulus. Lelli (?) Settus erfüllte sein Versprechen gern, froh und nach Verdienst.

Mit dieser kleinen Inschrift aus Arlon fassen wir den einzigen Beleg für den Kult des Mars Camulus im Trevererraum. Camulus darf aufgrund der übrigen Inschriften, die ihn nennen, für die römische Zeit als remisches numen angesehen werden⁴⁸; Mars Camulus war also im treverischen Orolau-

⁴⁴ Erstmals publiziert von F. Jantsch, Carinthia I 127, 1937, 14; ausführlich vorgelegt von Egger (Anm. 43), 99.

⁴⁵ Zur Etymologie und Wortdeutung „der Üppige, der Reiche“ ausführlich Egger (Anm. 43), 99 - 101; er referiert im wesentlichen die ältere Forschung; hinzuzufügen ist der Beitrag von Holder, Bd. 2, 1592 - 1594 (zu den Namen, die mit der Silbe smer- beginnen) sowie von Hettner, Drei Tempelbezirke, 31, und außerdem von Jungandreas, Treverer, 29. Duval (Anm. 42), 20 - 21, und Wightman, Roman Trier, 224, bevorzugen die Deutung des Namens Smertrius als „la providence“ bzw. „the provider“.

⁴⁶ So zuerst P.J. Schweisthal, Röm.-Germ. Korrb. 7, 1914, 89 - 90.

⁴⁷ Ausführliches zum Tempelbezirk von Möhn findet sich bei Hettner, Drei Tempelbezirke, 1 - 36; eine zusammenfassende Darstellung gibt W. Binsfeld, FVFD 33, 186 - 190. – Zu figürlichen Resten im Heiligtum von Möhn im Zusammenhang mit Zeugnissen für Mars Smertrius vgl. jetzt G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 575 - 576, s.v. Ares/Mars.

⁴⁸ Dies legt CIL XIII 8701 (FO Rindern) nahe; der Text lautet: Marti Camulo / sacrum pro / salute [Neronis] Claudi Caesaris / [A]ug(usti) Germanici imp(eratoris) / [c]ives Remi qui / [t]emplum constitu(erunt). Vgl. zu der Inschrift den Kommentar von H.U. Instinksy, Jahrb. RGZM Mainz 6, 1959, 140 - 141; die Weihung CIL VI 46 (s.o. Anm. 51) ist ebenfalls von einem Remer errichtet.

num mehr oder minder ortsfremd. Die Handelsstadt am Knotenpunkt wichtiger Fernstraßen war wohl Treffpunkt von Menschen aus allen Teilen Ostgalliens⁴⁹, der Dedikant der Inschrift für Mars Camulus, Lelliūs Settus, kann also möglicherweise ein Remer gewesen sein, der seinem Gott in Arlon ein Zeichen seiner Verehrung errichtete.

Betrachtet man nun ausgehend von dem doch recht dürftigen Zeugnis des Mars Camulus aus Arlon die weiteren Camulus-Belege⁵⁰, so fällt einer von ihnen als ganz besonders interessant auf. Die stadtrömische Inschrift CIL VI 46 war ursprünglich mit fünf Götterdarstellungen versehen: Arduinna, Camulus, Jupiter, Merkur und Hercules werden in einer sich über dem Relief befindenden Leiste als Dargestellte genannt. Der Dedikant, ein mit römischem Bürgerrecht ausgestatteter Remer, weiht also heimatlichen (Arduinna, Camulus) und römischen Gottheiten (Jupiter, Merkur, Hercules). Interessant ist das für Camulus gewählte ikonographische Schema: Er erscheint im Typus des Mars Ultor, bewaffnet und gepanzert⁵¹.

Es fällt auf, daß eine ganze Reihe von gallischen Personennamen als ein Element den Götternamen Camulus aufweisen. Die britannische Stadt Camulodunum (heute Colchester) dokumentiert ebenfalls im Namen eine Beziehung zum Gott Camulus⁵². Diese weite Verbreitung des Namens deutet darauf hin, daß wir es mit einem pankeltischen numen der vorrömischen Zeit zu tun haben könnten. Die Etymologie des Namens in Kombination mit der Beobachtung der Realien erlauben den Schluß, daß dieser Gott ein Kriegsgott war, dessen Name durch „Profanierung“ in verschiedene Bildungen von Personennamen aufgehen konnte⁵³. In römischer Zeit hat sich dieser kriegerische Aspekt sicherlich zugunsten des Ausdrucks der Stärke der bezeichneten Person oder des bezeichneten Gottes eingeschränkt. Die ganz außer Frage stehende weite Verbreitung des Gottes in vorrömischer Zeit engt sich in römischer Zeit auf eine mehr regionale Bedeutung im Pantheon der Remer ein⁵⁴.

4.1.4 Mars Cnabetius

CIL XIII 4258

FO: Tholey, Wareswald

AO: „possidebat Motte“⁵⁵

⁴⁹ Zum antiken Arlon vgl. J.-P. Waltzing, *Orolaunum vicus*. Löwen 1904; zur Inschrift CIL XIII 3980 vgl. dort 26–31. P. Goessler, RE XVIII 1 (1939), 1146–1147, s.v. *Orolaunum*.

⁵⁰ CIL III 8671; CIL VI 46; CIL XIII 1465, 4709, 6226, 8701, 11818; Wuilleumier 351; RIB 2166.

⁵¹ Zu der Reliefplatte: W. Helbig, *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom*. Bd. 1. 4. Aufl. Tübingen 1963, 387; Zeichnung bei S. Reinach, *Répertoire de reliefs grecs et romains*. Bd. 3. Paris 1912, 394,4. – Zu Mars Camulus und Arduinna vgl. G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 568–569, s.v. *Ares/Mars* sowie 476, s.v. *Arduinna* (mit Zeichnung des Reliefs).

⁵² So z.B. C.F.C. Hawkes/M.R. Hull, *Camulodunum*. Oxford 1947. (Reports of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London 14), 6; J. Lindsay, *Camulos and Belenos*. Latomus 20, 1961, 731–743.

⁵³ So H. Birkhan, *Germanen und Kelten bis zum Ausgang der Römerzeit*. Wien 1970. (Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl., Sitzungsber. 272), 336–343. Vgl. auch Holder, Bd. 1, 727–728, s.v. *Camulos* und den Nachtrag Bd. 3, 1067–1070.

⁵⁴ So auch J.-P. Waltzing, *Orolaunum vicus*. Musée belge 8, 1904, 30: „Le culte de Camulus était propre à tous les Celtes; peut-être était-il resté plus vivace chez les Rémois et chez les Trévires“.

⁵⁵ Den ausführlichsten Hinweis auf den ehemaligen Aufbewahrungsort des Stückes gibt Th. v. Haupt, *Vaterländische Chronik der königlich-preußischen Rheinprovinzen im allgemeinen und der Stadt Köln insbesondere* 2, 1826, 578–579; der Stein befindet sich in der „Sammlung des Herrn Notar Motte jun. in Saarlouis“. Das Stück ist wohl im 19. Jh. bereits verschollen, da im CIL XIII 4258 der Verbleib mit „possidebat Motte“ angegeben wird.

Datierung: 2. Hälfte 2./Anfang 3. Jh. n.Chr.

In h(onorem) [d(omus) d(ivinae) I(ovi) O(ptimo) M(aximo)] / et M[arti] / Cna[betio] / g(enio) l(oci) Oco[---] / Gemi[--- ex] / testa[mento] / Ponti f(ilii) p(osuit).

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses dem Jupiter Optimus Maximus und dem Mars Cnabetius, dem Genius des Ortes. Oco... Gemi... hat dies aufgrund einer Testamentsbestimmung des Sohnes Pontus errichtet.

Der sehr mangelhafte Erhaltungszustand der Inschrift macht es fast unmöglich, aus ihr zweifelsfreie Aussagen zu gewinnen. Ein Dediikan, dessen Name nur fragmentarisch erhalten ist, weiht aufgrund einer Testamentsklausel seines Sohnes Pontus.

Die Weihung richtet sich an Mars Cnabetius. Durch das verbindende „et“ in Z. 2 wird es nötig, eine weitere Gottheit in Z. 1 zu ergänzen. Aus Platzgründen ist das Einsetzen von I(ovi) O(ptimo) M(aximo) die einzige mögliche Lösung. Wenn die Auflösung von GL in Z. 4 als g(enio) l(oci) richtig ist, so bleibt fraglich, welcher Gott damit gemeint ist: Wenn am verlorenen Ende von Z. 3 ein „et“ stand, so war es neben Jupiter und Mars Cnabetius ein genius loci, dem geweiht wurde. Fehlte jedoch das „et“, so wird Mars Cnabetius selbst als genius loci anzusehen sein⁵⁶. Möglicherweise darf man in dem Bild einer sitzenden Gestalt mit Füllhorn, das oberhalb des epigraphischen Textes erscheint, eine durch das Attribut des Füllhorns klar erkennbar gemachte Genien-Darstellung sehen. Ob sie sich auf Mars Cnabetius als genius loci oder auf einen weiter namentlich nicht charakterisierten genius loci bezieht, bleibt völlig unklar⁵⁷.

Wie man sieht, bleiben viele Fragen, die man an die Inschrift richtet, offen. So ist es auch nicht möglich, die Herkunft des Gottes Mars Cnabetius zu lokalisieren. Die Belege für seinen Kult stammen aus der südlichen Belgica – wie der vorliegende z.B. aus dem Raum Tholey – und aus Obergermanien⁵⁸. Seine Funktion lässt sich ebenfalls nicht fassen; ob der Namen Cnabetius, „der Gott mit der nervigen Faust“, auf einen Kriegsgott hinweist, bleibt höchst zweifelhaft⁵⁹.

4.1.5 Mars Veginus

CIL XIII 4049 = IAL 77

FO: Grevenmacher, „Buerggruew“, 1853⁶⁰

AO: verschollen

Datierung: 1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.

⁵⁶ Als Parallele darf die Inschrift CIL XIII 6474 aus Boeckingen (Germania Superior) gelten: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Marti Ca/turigi gen/io loci C(aius) / Iul(ius) Quietus / b(eneficiarius) co(n)s(ularis) / v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito).

⁵⁷ Haupt (Anm. 55), 578–579, beschreibt die Gestalt wie folgt: „(...) eine sitzende, mit einem faltenreichen Gewande bekleidete, den Schoß aufhaltende männliche Figur, in der Linken ein aufrechtes Füllhorn.“

⁵⁸ CIL XIII 4507 (FO: Wahlscheid b. Saarbrücken); CIL XIII 4508a (FO: Hüttigweiler); CIL XIII 6455 (FO: Erbstetten); CIL XIII 6572 (FO: Osterburken).

⁵⁹ So deutet Jungandreas, Treverer, 28, den Namen; vgl. auch Holder, Bd. 1, 1051, s.v. Cnabetius (Holder sammelt die verschiedensten Belege für den Namen, deutet ihn jedoch nicht). – Zu Mars Cnabetius vgl. jetzt G. Bauchhenß, LIMC II 1 (1984), 569, s.v. Ares/Mars. – Zum Wareswald bei Tholey: R. Schindler, FVFD 5, 203–204; R. Schindler, Gallorömische Götter, Kulte und Heiligtümer im Saarland. Ber. staatl. Denkmalpflege Saarland 12, 1965, 82 (zu CIL XIII 4258).

⁶⁰ CIL XIII 4049 nennt als Fundort der Plakette fälschlicherweise Dalheim; der Fundort ist indes Grevenmacher: Folmer, Carte archéologique 23, 30; vgl. auch PSH 10, 1854, X.

Marti Veginio / Adiutor Solli f(ilius) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

Dem Mars Veginius. Adiutor, Sohn des Sollus, erfüllte sein Versprechen gern und nach Verdienst.

Mit dieser kleinen Bronzeplakette lernen wir eine Marsgestalt kennen, deren Beiname Veginius⁶¹ bis heute nur in diesem einen Fall belegt ist. Außer dem Befund, hiermit eben die Kenntnis von einem weiteren Marsbeinamen zu erhalten, bietet die kurze Inschrift keine Besonderheiten. Der Name des Dediikanter, Adiutor, ist römischer Provenienz⁶²; das einheimische Milieu jedoch, welchem der Dediikanter sicherlich entstammte, wird deutlich an der Filiationsangabe in Z. 2: Solli f(ilius), wobei Sollus offenbar ein gallischer Name ist⁶³, und an der gallo-römischen Namensform des Gottes Mars Veginius. Datierungsanhaltspunkt ist die Art der Angabe des Vaternamens, woraus eine relativ frühe Entstehungszeit (1. Hälfte 2. Jh.) abzuleiten ist.

4.1.6 Mars Caturix

In der Gruppe der Belege für den Gott Mars mit einheimischem Beinamen ist abschließend ein kleines Stück zu nennen, das vermutlich aus Virton/St. Mard stammt⁶⁴.

CIL XIII 3971

[In] h(onorem) [d(omus) d(ivinae)] / Mart[i] / Cat[---].

In Z. 3 könnte Cat[---], unter Berücksichtigung von Z. 2 Mart[i], zu Caturix ergänzt werden; die Platte dürfte dann als Beleg für den Kult des Mars Caturix, einer im helvetischen Raum beheimateten Gottheit angesehen werden⁶⁵. Doch wenn ein Beiname des Mars gefehlt hat oder aber in Z. 2 stand, so wäre das Cat[---] der dritten Zeile Teil des Dediikanternamens und könnte zu einem gallischen Personennamen bzw. zu einem lateinischen Gentiliz ergänzt werden⁶⁶. Die Eingangsformel „in honorem domus divinae“ (Z. 1) datiert das Marmortäfelchen in den Zeitraum nach der Mitte des 2. Jhs.

4.2 Mars Victor Augustus

Wir kennen aus dem Bereich der Stadt Trier den Beleg für eine Mars-Gestalt, die keine Spuren von einheimischem Einfluß aufweist.

CIL XIII 3655 = Riese 3060

FO: Trier, „am Herrenbrünncchen eingemauert“ (lt. Angabe Inv. G 107g)

⁶¹ Zum Götternamen Veginius: Holder, Bd. 3, 137, s.v. Veginius; Heichelheim, 1956; J.B. Keune, Roschers myth. Lexikon VI (1924/37), 172, s.v. Veginius.

⁶² Adiutor wird in der Bedeutung „Gehilfe“ (= Berufsbezeichnung), doch auch als Name verwendet: Kajanto, 360.

⁶³ Zum Namen Sollus: Holder, Bd. 2, 1610, s.v. Sollos, Sollus.

⁶⁴ Zum Fundort der Marmortafel ist nichts Näheres bekannt. Das Stück befindet sich heute im Musée luxembourgeois Arlon (freundliche Mitteilung von Herrn G. Lambert, Musée Gaumais Virton).

⁶⁵ Caturix ist (nach unserer bisherigen Kenntnis) der einzige für die Ergänzung in Frage kommende Beiname des Mars; er ist belegt durch CIL XIII 5035; 5036; 5037; 5046; 5054; 6474; 11473; BerRGK 40, 1959, 40.

⁶⁶ Evans, 171-175; der Index des CIL XIII nennt 13 im gallischen Raum verbreitete Gentilnamen beginnend mit Cat-.

AO: RLM Trier, Inv. G 107g

Datierung: Mitte 2. Jh. n.Chr.¹

Marti Vict[ori] / Aug(usto) C(aius) Alp(inius?) Alpi[nii?] / [l]ibertus Avi[tus?] / [---].

Dem Mars Victor Augustus. Gaius Alpinius (?) Avitus (?), Freigelassener des Alpinius (?) ...

Der Dediikan der Inschrift war ganz ohne Zweifel ein Freigelassener (Z. 3). In der Regel nimmt der Freigelassene Praenomen und Nomen des Freilassers an, sein ehemaliger Sklavenname wird Cognomen. Zu der Statusangabe libertus tritt das Praenomen des Freilassers im Genitiv hinzu – hier erscheint jedoch offenbar das Nomen des Freilassers vor der libertus-Angabe im Genitiv. Wie sonst kann man in Z. 2 die Namensfolge C. Alp. Alpi[---] erklären? Die oben gebotene Lesung verdeutlicht, daß die Ergänzung der Namen nicht über jeden Zweifel erhaben ist; sicher gibt es für das Cognomen weitere in Frage kommende Möglichkeiten², während für den Gentilnamen Alpinius (und dessen Ableitungen) wohl feststehen darf³.

Keineswegs korrekt erscheint mir nach Autopsie der Inschrift die Lesung der Z. 3 als [l]ibertus Aug[usti]⁴. Neben der auf dem Stein recht deutlich zu erkastenden Längshaste (keinesfalls ein G!) ist wohl auch ein Argument gegen die erwähnte Lesung, daß ein kaiserlicher Freigelassener wohl ein kaiserliches Gentiliz getragen hätte⁵, was hier nicht der Fall ist. Man wird den Dediikan also als Freigelassenen einer gens Alpinia (o.ä.) ansehen müssen; über die Herkunft des ehemaligen Sklaven oder der gens selbst ist aus der Inschrift nichts zu erfahren.

Die verehrte Gottheit trägt den Namen Mars, gefolgt von den Epitheta Victor und Augustus. Eine Inschrift aus Africa, genau aus Sifis in Mauretanien, belegt Mars ebenfalls mit diesen beiden Beinamen⁶. Wir kennen aus Gallien Mars Victor und Mars Augustus⁷, der erste Beiname drückt eine Funktion, der zweite eine Beziehung zum Kaiserhaus aus, wie wir sie bei anderen Gottheiten gleichfalls antreffen⁸. Mars Victor Augustus muß, was oben bereits gesagt wurde, nicht als einheimische Gottheit, sondern als eine geläufige 'Sonderform' des klassischen römischen Mars angesehen werden. In dieser Beobachtung kann der Grund dafür liegen, daß von der Inschrift aus eine Verbindung

¹ H. Koethe, Trierer Zeitschr. 13, 1938, 202, datiert die vorliegende Inschrift sowie die Fälschungen CIL XIII 488* und 489* ohne Angabe von Gründen in vorclaudische Zeit. Jeder Hinweis auf einen so frühen zeitlichen Ansatz fehlt, so daß dieser Vorschlag nicht akzeptiert werden kann. Vertretbar ist aufgrund der Paläographie eine Datierung um die Mitte des 2. Jhs. n.Chr.

² Kajanto nennt verschiedene Cognomina, die mit Avi- beginnen: Avianus, 141; Avidianus, 141; Avillianus, 141; Avitianus, 109, 304; Aviticarius, 101, 304; Avitus, 18, 79, 80, 134, 304. Nach der aufgrund von Z. 1 zu erschließenden Länge von Z. 3 kommt als Cognomen des Dediikan lediglich Avitus in Frage, die übrigen genannten Cognomina wären nur in abgekürzter Form in die Inschrift einzupassen.

³ Bis heute ist im gallischen Raum als einziges mit Alpi- beginnendes Gentiliz Alpinius/a belegt: CIL XIII 3198; 5130; 5233; 7741; 8150; BerRGK 17, 1927, 69. Vgl. auch die bei Tacitus, Hist. III 35; V 19 genannten Träger dieses Namens.

⁴ Als libertus Augusti sehen folgende Autoren den Dediikan an: Hettner, Steindenkmäler, 57; Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 95; Wightman, Roman Trier, 209.

⁵ H. Chanfraine, Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser. Studien zu ihrer Nomenklatur. Wiesbaden 1967.

⁶ CIL VIII 8439: Marti / Victori / Aug(usto) sac(rum) / M(arci) Upius M(arci) / f(ilius) Pap(eria tribu) Andro/ nicus q(uondam) aed(ilis) / (duo)vir flam(en) / (duo)vir q(uin)q(uennalis) pe/cunia sua / posu[it].

⁷ Mars Victor: CIL XIII 3218; 3655; 8831. – Mars Augustus: CIL XII 1167; 2219; 2350; 2415; 2572; 2592; 2653; 4081; 4170; CIL XIII 1749; 5037; 5053; 5343; BerRGK 17, 1927, 136(?); Wuilleumier 422.

⁸ So z.B. im gallisch-germanischen Raum bei Apollo und Merkur.

zu dem sich in der Nähe ihres Fundortes befindlichen klassischen Tempel am Herrenbrünnchen gezogen wurde; zugrunde liegt also der Gedanke der Verehrung des 'klassischen' Gottes in einem nach klassischen Maßstäben errichteten Bauwerk.

Bei dem Tempel am Herrenbrünnchen handelt es sich um einen weiteren Großbau des antiken Trier; wir haben bereits von zwei anderen, dem Tempelkomplex am Irminenwingert (Kap. 2.2), der außerhalb des eigentlichen Stadtgebietes liegt, und von dem erst jüngst entdeckten Bauwerk am rechten Moselufer nahe der Römerbrücke (Kap. 2.3) gesprochen. Der Tempel des Herrenbrünnchens liegt exponiert weit über der Stadt; die Tempelfront ist zur Stadt, also nach Norden gerichtet und muß von dort aus einen imposanten Anblick geboten haben. Der Cella mit Adyton war ein Pronaon mit wohl 2×6 Säulen vorgelagert⁹. Die Kapitelle dieser Säulen sollen nochmals verwendet worden sein beim Wiederaufbau des Trierer Domes während des 6. Jhs. unter Bischof Nicetius. Einige der heute noch im Trierer Dom nachgewiesenen Kapitelle sind zweifellos antik, somit also unter Nicetius von einer anderen Stelle der Stadt zur Ausgestaltung seines Dombaues herbeigeschafft worden. Für den ursprünglichen Standort der Kapitelle gibt es m.E. eine Reihe von Möglichkeiten, da das antike Trier reich an Großbauten war, von denen der eine oder andere sicherlich Säulen mit korinthischem Kapitell und Blattmasken¹⁰ hatte. Es ist folglich nicht zwingend, die Kapitelle des Domes dem Tempel am Herrenbrünnchen zuzuschreiben, wie es in der Literatur wiederholt geschehen ist¹¹.

Die Kapitelle sind also nicht mit Sicherheit als Teile der Ausstattung des Tempels anzusprechen. Sicher ist hingegen, daß eine Partie des Baues mit einem (dreigeteilten ?) Bogen ausgestattet war, von dem sich etliche Fragmente fanden. Vermutlich zierte, der Fundlage nach zu urteilen, diese Konstruktion die Cellarückwand¹². Weitere deutlich erkennbare bauliche Details sind schnell aufgezählt: Der Altar war in die Treppenanlage integriert; im Adyton des Tempels ist der Unterbau eines Bathrons (für das Kultbild) nachzuweisen¹³.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage nach dem Tempelherrn fast zwangsläufig. Die oben erwähnte Inschrift für Mars Victor Augustus könnte freilich mit dem Tempel in Zusammenhang gebracht werden. Doch sprechen zwei Gründe gegen die Benennung des Herrenbrünnchens als Kultplatz des Mars: Der Inschriftenstein war in Zweitverwendung in eine Gartenumgrenzung eingemauert; zwar liegt der (moderne) Fundort der Inschrift nahe am Herrenbrünnchen¹⁴, doch muß daraus kei-

⁹ Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 88 und Abb. 6 und 8.

¹⁰ Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, Taf. 5, bildet das in Frage stehende Kapitell ab.

¹¹ Th. K. Kempf, Untersuchungen und Beobachtungen am Trierer Dom 1961 - 1963. Germania 42, 1964, 137: die Kapitelle stammten vom Irminenwingert oder (lt. Hinweis von Gose) vom Herrenbrünnchen; Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 89: der Zweifel an der Richtigkeit der These, daß die Kapitelle vom Herrenbrünnchen stammten, ist bei Gose bereits so gering, daß sie Grundlage der Rekonstruktionszeichnung (Abb. 8) werden; Cüppers, FVFD 32,1, 7: hier wird die Zuschreibung der Säulen und Kapitelle des Nicetius-Baus an den Tempel am Herrenbrünnchen ebenfalls befürwortet. M.E. richtiger ist die Bemerkung von J. Zink, Die Baugeschichte des Trierer Domes von den Anfängen im 4. Jahrhundert bis zur letzten Restaurierung. Der Trierer Dom. Red. F.J. Ronig, Neuss 1980. (Rheinischer Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz. Jahrb. 1978/79), 30 und Anm. 169 sowie Abb. 50-51, die Kapitelle stammten aus einem römischen Tempel des 2. Jhs. Hierbei bleibt zu bedenken, ob nicht auch ein profaner öffentlicher Bau oder ein luxuriös ausgestattetes Wohnhaus Standort der Kapitelle gewesen sein könnte.

¹² Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 91-94; Bogen an der Cella-Rückwand; Cüppers, FVFD 32,1, 7: Bogen zur Cella oder einer Porticus im Eingangsbereich gehörig.

¹³ Zum Plan vgl. Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, Abb. 4 und 6.

¹⁴ Angabe Inv. RLM Trier G 107g: „am Herrenbrünnchen eingemauert“; genauere Angaben zum Fundort vgl. CIL XIII 3655.

neswegs folgen, daß der Stein ursprünglich (also antik) auch dort aufgestellt war. Möglicherweise ist er aus dem nicht ferne liegenden Tempelbezirk im Altbachtal zum Platz seiner Zweitverwendung verschleppt worden¹⁵. Der zweite Grund gegen die Benennung des Tempels am Herrenbrünnchen als Mars-Tempel ist die große Anlage am Irminenwingert, die ganz ohne Zweifel die zentrale Stätte des Marskultes in Trier war¹⁶. Die Stadt hat wohl kaum über zwei Mars-Tempel von annähernd gleicher Größe und Bedeutung verfügt. Andererseits ist es durchaus vorstellbar, daß Mars, außer am Irminenwingert, in bescheideneren Kultbauten, also im nahegelegenen Altbachtal z.B., verehrt wurde.

Auch scheint die These der Benennung eines Trias als Tempelherr nicht über jeden Zweifel erhaben. Im wesentlichen stützt sich diese Annahme auf die bereits erwähnte dreibogige Konstruktion, deren vermuteter Standort die Cellarückwand war¹⁷, doch hieraus die Verehrung einer Trias zu folgern, heißt das vorhandene Material zu überinterpretieren.

Auch eine Quellgottheit wird mit äußerst fragwürdigen Argumenten ins Spiel gebracht. Die Deutung zweier winziger Details im Reliefschmuck als Schlangen genügt Gose, um diese Möglichkeit zu erwägen¹⁸, wobei zu beachten ist, daß es sich bei dem einen 'Beweisstück' um eines der oben genannten, am Trierer Dom verbauten, doch keineswegs sicher vom Herrenbrünnchen stammenden Kapitelle handelt. Selbst die Quelle des Herrenbrünnchens sowie die Reste einer römerzeitlichen Wasserleitung¹⁹ und der Beleg für *dea Icovellauna*, eine Quellnymphe²⁰, reichen nicht aus, um überzeugend am Herrenbrünnchen ein Quellheiligtum nachzuweisen.

Die Benennung eines Tempelherrn ist mit Hilfe des bis heute vorliegenden Materials nicht zu leisten. Aufgrund des den klassischen Tempelformen folgenden Kultbaus darf man eher auf eine Gottheit der griechisch-römischen Religion als auf einen einheimischen Kult schließen. Aus dem so in Frage kommenden Kreis kann man aus den oben genannten Gründen den Mars ausklammern²¹.

¹⁵ Den Zusammenhang der Inschrift mit dem Tempel vom Herrenbrünnchen leugnet ebenfalls Wightman, Roman Trier, 209.

¹⁶ Die Vermutung von D. Krencker, Von den Römerbauten in Trier. Deutschlands Städtebau: Trier. Hrsg. von G. Kentenich. Berlin 1922, 35, Mars sei auch der Tempelinhaber am Herrenbrünnchen, ist abzulehnen. – Zum Irminenwingert s.o. Kap. 2.2.

¹⁷ Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 94 und Rekonstruktion der Bögen 91, Abb. 11.

¹⁸ Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 89 und Abb. 9 (Detail aus Taf. 5) sowie Taf. 7.

¹⁹ Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 97.

²⁰ CIL XIII 3644: *Deae Ico/vel(launae) M(arcus) Pri/mius Alpi/cus v(otum) s(olvit l(ibens) m(erito)*. Kommentar bei Hettner, Steinendkmäler, 110; Kempf (Anm. 11), 137, Anm. 23, argumentiert im Zusammenhang mit dem Herrenbrünnchen mit diesem Stück, dessen Fundort („auf der Hospitalswiese unterhalb Heiligkreuz“ lt. Hettner) nicht mehr unbedingt den Bezug zum Herrenbrünnchen nahelegt; bei einer Größe von nur 9 x 8,5 cm kann die kleine Platte leicht von einer beliebigen Stelle dorthin verschleppt worden sein. Weisgerber, Hochscheid, 105, nimmt als Herkunftsart des Belegs für *dea Icovellauna* das Altbachtal an; Gose, Altbachtal, führt das Stück nicht in seiner Vorlage des Materials aus diesem Tempelbezirk auf. – Nicht einsichtig ist der von Cüppers, FVFD 32,1,7, hergestellte Bezug über die Quelle zu Merkur als dem vermutlichen Tempelherrn.

²¹ Wightman, Roman Trier, 209, folgert aus der klassischen Form des Tempels einen offiziellen römischen Kult, wobei sie etwa an den Kult für Roma und Augustus oder an den der Kapitolinischen Trias denkt. Der Trias-Kult wird wohl kaum an dieser Stelle des römischen Trier ausgeübt worden sein, da die Trias in der Regel beim Forum ihren Tempel hatte, wo er allerdings bis heute noch nicht nachgewiesen wurde (vgl. H. Cüppers, Das römische Forum der *Colonia Augusta Treverorum*. Festschrift 100 Jahre Rheinisches Landesmuseum Trier. Mainz 1979. (Trierer Grabungen und Forschungen 14), 262 und Anm. 39). Ein wichtiges Argument gegen die Zuweisung des Tempels an die Trias ist dessen Datierung an das Ende des 2. Jhs. n.Chr. (so z.B. Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 94), also erst nach der Erweiterung des Stadtgebietes; die Augusta

Was bleibt nun abschließend zu dem höchst interessanten Komplex des Tempelbezirks am Herrenbrünnchen zu sagen, der hier nur in einigen wenigen Punkten beleuchtet wurde? Fest steht, daß wir einen rein klassischen Tempel vor uns haben. Die Einzelfunde aus der Umgebung des Baues (ich denke hierbei an die Inschriften CIL XIII 3694 und 3707, doch auch an die Mars-Victor-Augustus-Inschrift CIL XIII 3655), die m.E. ohne zwingende Gründe mit diesem verbunden werden, können nicht als gesicherte Argumente gelten. Sie stammen möglicherweise aus dem Tempelbezirk im Altbachtal²². Bemerkenswert ist das Nebeneinander von Einheimischem (im Altbachtal) und Römischem (Tempelform am Herrenbrünnchen) in dieser klaren Trennung, die doch wieder durch die enge räumliche Verbindung der beiden Kultorte aufgehoben scheint. Das Sich-Abgrenzen gegen einheimische Kulte ist ein Zug, der der römischen Religion völlig fremd ist; ein bewußtes Nebeneinander war hier wohl keineswegs beabsichtigt.

4.3 Mars ohne Beinamen

In Kapitel 2.2, das sich mit dem Tempelbezirk am Irminenwingert beschäftigt, wurden zwei der Belege (BerRGK 17, 1927, 12; 13), die den Gott Mars ohne Hinzufügung eines Beinamens nennen, analysiert. Hier sei nun ein dritter Beleg, ein Bleitäfelchen, angeführt.

CIL XIII 11340 IV

FO: Trier, Amphitheater, 1908

AO: RLM Trier, Inv. 09, 937, verschollen

Datierung: 4. Jh. n.Chr.

Inimicum / [es folgen fünf Zeilen, die nicht gelesen wurden] / Marti et Diana.

Den Feind ... dem Mars und der Diana.

Ein weiteres Bleitäfelchen aus dem Amphitheater (CIL XIII 11340 III, s.o. Kap. 4.1.1) wies bereits in seinem Verfluchungstext auf Mars und Diana hin. Im vorliegenden Fall darf man sicherlich etwas Ähnliches vermuten. Darauf deuten der Fundort (wie bei CIL XIII 11340 III ist es die Ostkammer des Amphitheaters, die wegen ihrer Funktion als Leichenkammer als unheimlich galt), das Material (nämlich Blei) und die Nennung eines inimicus, eines Feindes, hin. Mars und Diana galten allgemein in dieser Spätzeit, in die uns das vorliegende Bleitäfelchen führt, als Unterweltsdämonen; ihre eigentlichen Funktionen, die ihnen die römische und gallo-römische Religion attribuiert hatte, waren inzwischen bedeutungslos geworden¹.

²¹ Treverorum wird zweifellos als einen der ersten römischen Kulte diesen wohl wichtigsten (neben dem der Roma und des Augustus) eingeführt haben, ein Trias-Tempel müßte also (mit Vorgängerbauten) mindestens in das 1. Jh. n.Chr. zurückreichen, was bei dem Tempel am Herrenbrünnchen nicht der Fall ist. Auch wäre eine Transferierung des Trias-Kultes von einem Platz in der Stadt (älterer Tempel) zum Herrenbrünnchen (jüngerer Tempel ab dem Ende des 2. Jhs.) unüblich. – Die von Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 99, angedeuteten Beziehung zwischen dem Tempel am Herrenbrünnchen und einer in den Gesta Treverorum beschriebenen Merkur-Darstellung darf nicht, wie Gose es tut, als Hinweis auf Merkur als Tempelherrn gedeutet werden. Bei den Berichten über einen schwebenden Merkur handelt es sich eindeutig um eine Wanderlegende, wie W. Binsfeld, Landeskundl. Vierteljahrbsl. 20, 1974, 3-6, klar nachweist.

²² Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967, 94-97, weist auf die Beziehung dieser Stücke zum Herrenbrünnchen hin. Zum genauen Fundort vgl. vor allem Hettner, Steindenkmäler, 4 (= CIL XIII 3694) und 489 (= CIL XIII 3707).

¹ Kurzer Kommentar zu dem Täfelchen bei Wünsch, Bonner Jahrb. 119, 1910, 8. – Zu den Funktionen von Mars und Diana in der Spätantike vgl. Kap. 4.1.1, Anm. 38.

5 Zusammenfassung

Die oben durchgeführte Untersuchung des Mars-Kultes im Trevererraum beruht überwiegend auf der Auswertung der epigraphischen Zeugnisse. Zu datieren sind die Inschriften im wesentlichen in das 2. Jh. und an den Beginn des 3. Jhs. n.Chr., der Zeit größter wirtschaftlicher Blüte in Gallien. Nur wenige Stücke entstammen dem ausgehenden 1. Jh. und den mittleren und letzten Jahrzehnten des 3. Jhs.

Die meisten Zeugnisse stehen uns für den Kult des Lenus Mars zur Verfügung. Nicht nur die große Zahl der Inschriften, sondern auch die interessanten Aussagen, die sie bieten, machen Lenus Mars zu der bestdokumentierten Gottheit des Trevererraumes.

Sein Kult wurde u.a. in zwei bedeutenden Tempelbezirken gepflegt; zu beiden, dem zentralen treverischen Heiligtum am Irminenwingert in Trier und dem Martberg bei Pommern/Mosel, konnten weitergehende Interpretationen der archäologischen Gegebenheiten vorgelegt werden. Dies war nicht zuletzt möglich aufgrund der Kenntnis der exakten Funktion des Lenus Mars: Er war ein Heilgott.

Lenus Mars ist der einzige treverische Mars, dessen Charakter aufgrund der Kenntnis seiner Funktion genauer zu fassen ist. Intarabus, eine Gottheit, die nur einmal mit Mars verglichen, ansonsten aber als deus Intarabus angerufen wird, bleibt vergleichsweise blaß, obwohl auch für die Beschreibung seines Kultes eine ganze Reihe von Inschriften zur Verfügung stehen. Aus ihnen wird jedoch die Funktion des Intarabus nicht klar. Indes erkennt man die Schicht seiner Verehrer recht gut: da auffallend häufig dem Gott Bauwerke geweiht werden, muß seine Kultgemeinde in den wohlhabenden Bevölkerungsschichten des Landes zu suchen sein. Intarabus wird, der heutigen Quellenlage nach, einen hervorragenden Platz im treverischen Pantheon innegehabt haben.

Bei den übrigen nachweisbaren Mars-Gestalten mit einheimischen Beinamen muß man davon ausgehen, daß ihre Rolle eine untergeordnete war, da wir nur über jeweils ein Zeugnis für ihren Kult verfügen. Ihre Funktion bleibt unklar, da die Inschriften teils stark beschädigt sind, teils nur formelle Wendungen aufweisen. In beiden Fällen erweist sich die Aussage als gering.

Der Charakter des Gottes Mars Victor Augustus gewinnt ebenfalls keine schärferen Konturen. Über die Aussagen der Inschrift hinaus sind keine weiteren Hinweise zu finden, weil die an ihn gerichtete Weihung aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissen aufgefunden wurde.

Ein Beleg für Mars ohne Beinamen führt uns in die Spätantike, in die Zeit in der der klassische und gallo-römische Mars zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken waren. Mars erscheint hier als böser Dämon, weit entfernt von seiner ehemaligen Größe.

Von der auf der Ebene der civitas Treverorum durchgeführten Untersuchung darf man auf den gesamtgallo-römischen Rahmen schließen: Mars war in Gallien zur Römerzeit nicht die klassische römische Gottheit; er ging eine oftmals im Namen faßbare Synthese mit den einheimischen Göttern ein, woraus sich gallo-römische Götter mit eigenständigen Funktionsbereichen entwickelten. Eine Untersuchung zur gallo-römischen Religion in thematisch und regional begrenztem Rahmen – wie hier zum Mars im Trevererraum – trägt zur Klärung des Bildes des Gottes Mars in Gallien bei, der als eine der wichtigsten und interessantesten Gestalten der gallo-römischen Religion anzusehen ist.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Die Zitierweise der Zeitschriften folgt den „Richtlinien und Abkürzungsverzeichnissen für Veröffentlichungen der Römisch-Germanischen Kommission“. BerRGK 55, 1974, 477-501.

Abkürzungen

AO	Aufbewahrungsort
FO	Fundort
Inv.	Inventar
RLM	Rheinisches Landesmuseum Bonn bzw. Trier

A. Unpublizierte Quellen

1. Ortsakte Pommern, Landesamt für Denkmalpflege, Abt. Bodendenkmalpflege, Außenstelle Koblenz
2. Inventar, RLM Bonn
3. Inventar, RLM Trier

B. Inschrifteneditionen

AE	= Année épigraphique. Paris 1888-1980.
BerRGK 17, 1927	= Hermann Finke, Neue Inschriften. (Nachtrag zu CIL XIII). BerRGK 17, 1927, 1-107, 198-231.
BerRGK 27, 1937	= Hans Nesselhauf, Neue Inschriften aus dem römischen Germanien und den angrenzenden Gebieten. (Nachtrag zu CIL XIII). BerRGK 27, 1937, 51-134.
BerRGK 40, 1959	= Hans Nesselhauf/Hans Lieb, Inschriften aus den germanischen Provinzen und dem Treverergebiet. (Dritter Nachtrag zum CIL XIII). BerRGK 40, 1959, 120-228.
BerRGK 58, 1977	= Ute Schillinger-Häfele, Vierter Nachtrag zu CIL XIII und zweiter Nachtrag zu Fr. Vollmer, Inscriptiones Baivariae Romanae. BerRGK 58, 1977, 447-603.
CIL	= Corpus Inscriptionum Latinarum. I ff. Berlin 1862ff.
CLE	= Franz Bücheler, Carmina latina epigraphica. Bd. 1. Leipzig 1895.
IAL	= Charles-Marie Ternes, Les inscriptions antiques de Luxembourg. Hémecht 17, 1965, 267-478.
IG	= Inscriptiones Graecae. I ff. Berlin 1873ff.
ILS	= Hermann Dessau, Inscriptiones latinae selectae. 3 Bde. Berlin 1892-1916 (ND Berlin 1962).
RIB	= R. G. Collingwood/R. P. Wright, The Roman Inscriptions of Britain 1. Inscriptions on Stone. Oxford 1965.
Riese	= Alexander Riese, Das rheinische Germanien in den antiken Inschriften. Leipzig 1914.

Sylloge³ = Wilhelm Dittenberger, *Sylloge inscriptionum graecarum. I-IV.* 3. Aufl. hrsg. von Fr. Frhr. Hiller von Gaertringen, J. Kirchner, H. Pomtow, E. Ziebarth u.a. Leipzig 1915-1924.

Wuilleumier = Pierre Wuilleumier, *Inscriptions latines des Trois Gaules (France).* Paris 1963. (Gallia, Suppl. 17).

C. Literatur

Bickel = Ernst Bickel, Das griechisch-lateinische Weihgedicht des Tychikos an den Keltengott Lenos. *Rhein. Museum f. Philologie N.F.* 93, 1950, 287-288.

Binsfeld, Hémecht 26, 1974 = Wolfgang Binsfeld, Der Gott auf dem Widdenberg. *Hémecht 26, 1974*, 216-217.

Binsfeld, Trierer Zeitschr. 32, 1969 = Wolfgang Binsfeld, Das Quellheiligtum Wallenborn bei Heckenmünster, Kr. Wittlich. *Trierer Zeitschr. 32, 1969*, 239-268.

Birley = Eric Birley, The Status of Roman Chester. *Chester Archaeological Journal 36, 1948*, 173-177 = Eric Birley, Roman Britain and the Roman Army. *Kendal 1953*, 64-68.

Croon = Johan H. Croon, Die Ideologie des Marskultes unter dem Prinzipat und ihre Vorgeschichte. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 17,1 (1981), 246-275.

Cüppers = Heinz Cüppers, Der Tempel des Asklepios an der Moselbrücke zu Trier. (Vorbericht). Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier 14 = *Kurtrier. Jahrb. 22, 1982*, 7*-13*.

Daremburg/Saglio = Ch. Daremburg/Edmond Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines.* 10 Bde. Paris 1877-1919 (ND Graz 1969).

Drexel, BerRGK 14, 1922 = Friedrich Drexel, Die Götterverehrung im römischen Germanien. BerRGK 14, 1922, 1-68.

Duval = Paul-Marie Duval, *La vie quotidienne en Gaule pendant la paix romaine. (1er-3e siècles après J.-C.)* 2. éd. Paris 1976.

Eiden, Ausgrabungen Karden = Hans Eiden, Ausgrabungen zur historischen Topographie von Cardena (Karden) 1965-1970. Ausgrabungen in Deutschland (1950-1975). Teil 2. Mainz 1975. (Römisches Germanisches Zentralmuseum zu Mainz. Monographien 1,2), 64-79.

Espérandieu = Emile Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine.* 16 Bde. Paris 1907-1981.

Evans = D. Ellis Evans, *Gaulish Personal Names.* Oxford 1967.

Faider-Feytmans = Germaine Faider-Feytmans, *Les bronzes romaines de Belgique.* Mainz 1979.

Folmer, *Carte archéologique 23* = Nic. Folmer, *Carte archéologique du Grand-Duché de Luxembourg 23: Grevenmacher.* Luxembourg 1974.

FVFD 5 = Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 5: Saarland. 2. Aufl. Mainz 1975.

FVFD 32 = Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 32: Trier. Mainz 1977.

FVFD 33 = Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 33: Südwestliche Eifel. Mainz 1977.

FVFD 34 = Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 34: Westlicher Hunsrück. Mainz 1977.

FVFD 37 = Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 37,1: Köln 1,1. Mainz 1980.

Galsterer = Brigitte und Hartmut Galsterer, Die römischen Steininschriften aus Köln. Köln 1975. (Wissenschaftliche Kataloge des Römisch-Germanischen Museums Köln 2).

Gilles = Karl-Josef Gilles, Die Trierer Münzprägung im frühen Mittelalter. Koblenz 1982.

Gose, Lenus Mars = Erich Gose, Der Tempelbezirk des Lenus Mars in Trier. Berlin 1955. (Trierer Grabungen und Forschungen 2).

Gose, Trierer Zeitschr. 30, 1967 = Erich Gose, Der Tempel am Herrenbrunnchen in Trier. Trierer Zeitschr. 30, 1967, 82 - 100.

Gose, Altbachtal = Erich Gose, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier. Hrsg. von Reinhard Schindler. Mainz 1972. (Trierer Grabungen und Forschungen 7).

Grenier, Manuel = Albert Grenier, Manuel d'archéologie gallo-romaine. 4 Bde. Paris 1931 - 1960.

Hagen = Joseph Hagen, Römerstraßen der Rheinprovinz. 2. Aufl. Bonn 1931.

Hatt, Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979 = Jean-Jacques Hatt, Le culte de Mars indigène dans le Nord-Est de la Gaule. (Sur les pas d'Emile Thevenot). Rev. archéol. Est Centre-Est 30, 1979, 121 - 138, 183 - 195.

Heichelheim = Fritz Heichelheim, RE XIV 2 (1930), 1937 - 1963, s.v. Mars, keltisch.

Hettner, Steindenkmäler = Felix Hettner, Die römischen Steindenkmäler des Provinzialmuseums Trier mit Ausschluss der Neumagener Monamente. Trier 1893.

Hettner, Drei Tempelbezirke = Felix Hettner, Drei Tempelbezirke im Trevererlande. Trier 1901.

Hettner, Nachtrag = Felix Hettner, Nachtrag zu dem Werke „Drei Tempelbezirke im Trevererlande“. Hrsg. von J. Jacobs. Trierer Jahresber. 3, 1910, 49 - 67.

Holder = Alfred Holder, Alt-Celtischer Sprachschatz. 3 Bde. Leipzig 1896 - 1907 (ND Graz 1961 - 1962).

Jullian = Camille Jullian, Histoire de la Gaule. 8 Bde. Paris 1909 - 1929

Jungandreas, Flurnamen = Wolfgang Jungandreas, Historisches Lexikon der Siedlungs- und Flurnamen des Mosellandes. Trier 1962. (Schriften zur trierischen Landesgeschichte und Volkskunde 8).

Jungandreas, Treverer = Wolfgang Jungandreas, Die Treverer. Bulletin linguistique et ethnologique 18, 1972, 3 - 54.

Kaibel = Georg Kaibel, Lenus Mars. Korrb. Westdt. Zeitschr. 8, 1889, Nr. 130, 227 - 228.

Kajanto = Iiro Kajanto, The Latin Cognomina. Helsinki 1965. (Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum 36,2).

Kerényi = Karl Kerényi, Der göttliche Arzt. Studien über Asklepios und seine Kultstätten. 2. Aufl. Darmstadt 1964.

Klein = Joseph Klein, Der Marberg bei Pommern an der Mosel und seine Kultstätte. Bonner Jahrb. 101, 1897, 62 - 116.

Klumbach = Hans Klumbach, Aresaces. Limes-Studien. Vorträge des 3. Internationalen Limes-Kongresses in Rheinfelden/Basel 1957. Basel 1959. (Schriften des Institutes für Ur- und Frühgeschichte der Schweiz 14), 69 - 76.

Krier = Jean Krier, Die Treverer außerhalb ihrer Civitas. Trier 1981. (Trierer Zeitschr., Beih. 5).

Krier/Schwinden = Jean Krier/Lothar Schwinden, Die Merscher Inschrift CIL XIII 4030. Trierer Zeitschr. 37, 1974, 123-147.

Kyll, Trierer Zeitschr. 29, 1966 = Nikolaus Kyll, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes. Trierer Zeitschr. 29, 1966, 5-114.

Ladage = Dieter Ladage, Städtische Priester- und Kultämter im Lateinischen Westen des Imperium Romanum zur Kaiserzeit. Diss. phil. Köln 1971.

Lambrechts = Pierre Lambrechts, Contributions à l'étude des divinités celtiques. Brugge 1942. (Rijksuniversiteit de Gent. Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren 93).

Latte = Kurt Latte, Römische Religionsgeschichte. 2. Aufl. München 1967 (ND 1976). (Handbuch der Altertumswissenschaft 5,4).

Lefebvre, Ann. Inst. Arch. Luxembourg 95, 1964 = Louis Lefebvre, A propos du dieu gaulois Intarabus. Découverte à Foy (Bastogne), une nouvelle inscription latine résout un problème vieux de plus d'un siècle. Ann. Inst. Arch. Luxembourg 95, 1964, 241-255.

Lehner, Steindenkmäler = Hans Lehner, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums Bonn. Bonn 1918.

Lehner, Pesch = Hans Lehner, Der Tempelbezirk der matronae vacallihenhae bei Pesch. Bonner Jahrb. 125, 1919, 74-162.

Liebenam = Willy Liebenam, Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens. Leipzig 1890 (ND Aalen 1964).

LIMC = Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. I ff. Zürich, München 1982ff.

v.Mercklin = Eugen v. Mercklin, Antike Figuralkapitelle. Berlin 1962.

Metzler/Zimmer/Bakker = Jeannot Metzler/Johny Zimmer/ Lothar Bakker, Ausgrabungen in Echternach. Luxembourg 1981.

Mommsen = Theodor Mommsen, Bilingue Inschrift von der Mosel. Wochenschr. f. Klass. Philologie 1884, Nr. 1, 26 = Korrbl. Westdt. Zeitschr. 3, 1884, Nr. 11, 12-13.

Nash-Williams = V. E. Nash-Williams, The Roman Inscribed and Sculptured Stones found at Caerwent (Venta Silurum). Bulletin of the Board of Celtic Studies 15, 1952/54, 81-98.

Pape/Benseler = Wilhelm Pape/G. Benseler, Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 2 Bde. ND der 3. Aufl. Graz 1959.

Petrikovits, Rheinlande = Harald v. Petrikovits, Die Rheinlande in römischer Zeit. Düsseldorf 1980 = Rheinische Geschichte 1,1: Altertum. Urgeschichte und römische Epoche. Düsseldorf 1978, 1-369.

Polenz = Hartmut Polenz, Münzen in latènezeitlichen Gräbern Mitteleuropas aus der Zeit zwischen 300 und 50 v.Chr. Geburt. Bayer. Vorgeschbl. 47, 1982, 27-222.

PSH = Publications de la Section Historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg. 1868ff.

Raepsaet-Charlier = Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier, La datation des inscriptions latines dans les provinces occidentales de l'empire romain d'après les formules „In h(onorem) d(omus) d(ivinae)“ et „Deo, Deae“. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 3 (1975), 232-282.

RE = Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearb. Stuttgart 1893 - 1980.

Reding = Lucien Reding, *Les monnaies du Tetelberg*. Luxembourg 1972.

Roschers myth. Lexikon = W.H. Roscher (Hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. 10 Bde. Leipzig 1884 - 1937 (ND Hildesheim 1965).

Rupprecht = Gerd Rupprecht, *Untersuchungen zum Dekurionenstand in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*. Kallmünz 1975. (Frankfurter althistorische Studien 8).

Scheers = Simone Scheers, *Traité de numismatique celtique 2: La Gaule belgique*. Paris 1977. (Annales littéraires de l'Université de Besançon 195; Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Série numismatique 24).

Schindler, Trierer Zeitschr. 34, 1971 = Reinhard Schindler, *Ein Kriegergrab mit Bronzehelm der Spätlatènezeit aus Trier-Olewig. Zum Problem des vorrömischen Trier*. Trierer Zeitschr. 34, 1971, 43 - 82.

Schulze = Wilhelm Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*. 2. Aufl. Berlin, Zürich, Dublin 1966.

Steinhausen, Ortskunde = Josef Steinhausen, *Ortskunde Trier-Mettendorf*. Bonn 1932. (Archaeologische Karte der Rheinprovinz 1,1; Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 12, 3, 1, 1).

Steinhausen, Siedlungskunde = Josef Steinhausen, *Archäologische Siedlungskunde des Trierer Landes*. Trier 1936.

Steinhausen, Lux aeterna = Josef Steinhausen, *Lux aeterna*. Trierer Zeitschr. 18, 1949, 53 - 72.

Steinhausen, Hochschulen = Josef Steinhausen, *Die Hochschulen im römischen Trier*. Trier, ein Zentrum abendländischer Kultur. Neuß 1952. (Rheinischer Verein für Denkmalpflege und Heimatschutz. Jahrg. 1952), 27 - 46.

Thevenot, Mars celtiques = Emile Thevenot, *Sur les traces des Mars celtiques (entre Loire et Mont-Blanc)*. Brugge 1955. (Dissertationes archaeologicae Gandenses 3).

Thevenot, Divinités = Emile Thevenot, *Divinités et sanctuaires de la Gaule*. Paris 1968.

Waltzing, Corporations = J.-P. Waltzing, *Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'occident*. 2 Bde. Louvain 1895 - 1896.

Weisgerber, Hochscheid = Gerd Weisgerber, *Das Pilgerheiligtum des Apollo und der Sirona von Hochscheid im Hunsrück*. Bonn 1975.

Weisgerber, Namen = Leo Weisgerber, *Sprachwissenschaftliche Beiträge zur frührheinischen Siedlungs- und Kulturgeschichte 1,1: Die Namen der Treverer*. Rhein. Museum f. Philologie N.F. 84, 1935, 289 - 359 = Leo Weisgerber, *Rhenania Germano-Celtica. Gesammelte Abhandlungen*. (Festschrift zum 70. Geburtstag). Hrsg. von J. Knobloch und R. Schützeich. Bonn 1969, 103 - 149.

Weissbrodt = Wilhelm Weissbrodt, *Griechische und lateinische Inschrift von der Untermosel*. Bonner Jahrb. 77, 1884, 48 - 56.

Wheeler = R. E. M. Wheeler / T. V. Wheeler, Report on the Excavation of the Prehistoric, Roman and Post-Roman Site in Lydney Park, Gloucestershire. Oxford 1932. (Reports of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London 9).

Wightman, Roman Trier = Edith Mary Wightman, Roman Trier and the Treveri. London 1970.

Wissowa = Georg Wissowa, Religion und Kultus der Römer. 2. Aufl. München 1912 (ND 1971). (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 5,4).

Wünsch, Bonner Jahrb. 119, 1910 = Richard Wünsch, Die Laminae litterae des Trierer Amphitheaters. Bonner Jahrb. 119, 1910, 1-12.

Zwicker = Johannes Zwicker, Fontes historiae religionis Celticae. 3 Bde. Berlin, Bonn 1934-1936. (Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis 5).

Dr. Hiltrud Merten

Ehranger Straße 144

5500 Trier