

Römische Weihealtäre im Kontext

herausgegeben von
Alexandra W. Busch und Alfred Schäfer

Internationale Tagung in Köln
vom 3. bis zum 5. Dezember 2009
„Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern“

veranstaltet durch
das Römisch-Germanische Museum
der Stadt Köln
und die Abteilung Rom des
Deutschen Archäologischen Instituts

454 Seiten, 254 Abbildungen
Format 21 x 29,7 cm, Hardcover
ISBN 978-3-9817006-2-6

54,00 Euro

In der römischen Antike wurden Altäre aus Stein, aber auch aus Holz oder Metall in einem rituellen Akt den Göttern übergeben. Häufig standen diese Weihegaben dicht gedrängt nebeneinander. Votivaltäre waren regelrechte Massenprodukte, deren Vielzahl und Uniformität aus heutiger Sicht Befremden auslösen. Warum sich die religiösen Akteure für die Aufstellung von Weihealtären entschieden, wird im vorliegenden Kolloquiumsband sowohl auf der Ebene des schriftlichen, ikonographischen und räumlichen als auch des situativen und sozialen Kontextes erörtert.

Bestellungen und Kontakt:

Likias Verlag

Marienplatz 19 • D-86316 Friedberg
Telefon 0821-58 94 72 68 • Telefax 0821-58 94 72 69 • E-Mail info@likias.de
oder direkt über das Bestellformular auf: www.likias.de



Grußwort von Marcus Trier	9
Vorwort von Thomas Otten	10
Einführung von Alexandra W. Busch und Alfred Schäfer	13
Jörg Rüpke Rituelle Uniformität und individuelle Distinktion: Eine ritualtheoretische Perspektive auf Altarweihungen	19
John Scheid Opferaltar und Weihaltar in Rom und in Italien	27
Ulrike Egelhaaf-Gaiser <i>Dicam Pistoris quid velit ara Iovis</i> (Ov. fast. 6, 350): Historische und poetische Weihealtäre in Ovids Kalendergedicht	37
Günther Schörner Votivaltäre in Epidauros – ein antikes Zeichensystem zur Kategorisierung von Kultmonumenten	55
Christof Berns Weihealtäre aus dem Conventus Tarraconensis und die Kontexte ihrer Verwendung	67
Markus Scholz Grabaltäre in den nördlichen Grenzprovinzen des Imperium Romanum	79
William Van Andringa Espaces du sacrifice dans les lieux de culte publics de Pompéi	107
Gabrielle Kremer Silvanus und die Quadriviae in der Zivilstadt Carnuntum – ein Heiligtum und seine Weihedenkmäler	121
Friederike Naumann-Steckner Weihealtäre im römischen Köln	137
Gerhard Bauchhenß Die Weihaltäre aus Bonn	155
Thierry Luginbühl Autels, sacella et aires d'offrande dans la Civitas Helvetiorum Essai de sériation, comparaisons intra- et transculturelles	179

Ton Derks	199
Die Weihealtäre aus den Nehalennia-Heiligtümern und verwandte ländliche Tempelbezirke in Niedergermanien	
Barbara Stark	221
Das Heiligtum auf dem Yalak Başı in Lykien Beobachtungen zum Phänomen der Massierung von Votivaltären in ländlichen Heiligtümern Kleinasiens	
Thomas G. Schattner – José Suárez Otero – Michael Koch	249
Weihaltäre im Heiligtum des <i>deus Iar Berobreus</i> auf dem Monte do Facho (O Hío, Galicien)	
Carmen Ciongradi	269
<i>Alburnus Maior</i> und die Weihealtäre	
Dirk Schmitz	281
Weihebezirke an Wegekreuzungen? Inschriften zu den Wegegöttinnen und archäologischer Befund: das Fallbeispiel Nieder- und Obergermanien	
Richard Neudecker	303
Kult, Geld und Votive bei den Augustalen	
Alexandra W. Busch	317
Religiöse Orte und Weihungen des stadtrömischen Militärs	
Oliver Stoll	335
Genius, Minerva und Fortuna im Kontext. Gruppenbezogene Weihepraxis von Armeeingehörigen am Obergermanisch-Rätischen Limes	
Rudolf Haensch	369
Altäre von Armeeingehörigen aus Kleinasien	
Jonathan C. N. Coulston	381
The Maryport Roman altars revisited	
Alfred Schäfer	397
Weihealtäre in Statthaltersitzen und Benefiziarierheiligtümern	
Bernd Steidl	413
Der Weihebezirk der Benefiziarierstation von Obernburg am Main	
Ute Verstegen	433
Weihedenkmäler aus St. Gereon zu Köln – Spätantike Baustoffwiederverwertung als Ressourceneffizienz oder symbolischer Traditionsbruch?	

Alexandra W. Busch und Alfred Schäfer

Einführung

Opfer und Weihegeschenke sind zu allen Zeiten zentrale Elemente in der Verehrung von Gottheiten. Entsprechende religiöse Handlungen sind aus nahezu allen Epochen und Kulturräumen entweder schriftlich oder materiell überliefert. Über den Akt des Opfern und die Darbringung von Gaben tritt der Opfernde mit der Gottheit in Kontakt, versucht, sich diese gewogen zu machen, ihr Wirken zu erbitten oder ihr für ein solches zu danken. In Rituale eingebundene Opferhandlungen und das Darbringen von Weihegeschenken in einem Heiligtum tragen darüber hinaus zur Konstituierung von Gemeinschaften bei. Durch das gemeinsame Erleben einer religiösen Erfahrung sind Riten und Votive gleichermaßen an die Kultgemeinde oder die Besucher eines Heiligtums gerichtet und erfüllen damit eine soziale Funktion.

Archäologisch sind neben den dargebrachten Gaben und den Überresten von Opferhandlungen vor allem die Monumente und Orte fassbar, an denen man opferte oder seine Geschenke niederlegte. Unter diesen kommt dem Altar eine entscheidende Rolle zu, da er sowohl als Instrument, wie auch als Ort des Opfers oder als Untersatz für Weihgaben ein unverzichtbarer Bestandteil einer religiösen Handlung ist. Ein Opferaltar im Besitz einer Gottheit ist selbst ein heiliger Platz, an dem immer wieder Speisen und Geschenke dargebracht werden konnten. Im Gegensatz zu den unveräußerlichen Opferaltären sind Weihealtäre eine besondere Form der persönlichen oder kollektiven Gabe, da hier das zentrale religiöse Element, der Altar als ehemaliger Ort des Opfers, selbst zur Weihgabe wird. Als Votivgabe treten solche Altäre in der römischen Kaiserzeit, vor allem im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. geradezu massenhaft in Heiligtümern auf und scheinen andere Formen von Votiven regelrecht zu verdrängen.

Aus diesem Grund ist eine kontextbezogene Untersuchung von Weihealtären der römischen Kaiserzeit besonders vielversprechend. Denn während bis in die frühen 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts in der archäologischen Forschung zu römischen Altären und Heiligtümern vor allem typologische, ikonographische und

baugeschichtliche Aspekte im Vordergrund standen, wuchs erst in den vergangenen beiden Jahrzehnten das Interesse an der Erforschung der Aufstellungskontexte von Altären, ihrer Funktion als Kommunikationsträger und ihrer Bedeutung als Medien religiöser Praktiken und Vorstellungen. Beeinflusst wurde diese Entwicklung u. a. durch die von Ian Hodder geprägte postprozessuale Archäologie, bei der über die reine Funktions- und Gebrauchsanalyse sowie den Herstellungsprozess die kulturelle Bedeutung der materiellen Kultur in den Blick genommen wurde. Zu den in der Folge entwickelten Ansätzen dieser Strömung gehörte die so genannte kontextuelle Archäologie¹.

Als umfassender Begriff der Kommunikationstheorie bezeichnet „Kontext“ alle Elemente, die das Verständnis einer Mitteilung bestimmen. Dazu gehört neben dem verbalen auch der non-verbale Kontext, wie beispielsweise der schriftliche oder ikonographische Kontext. Hinzu kommt der aktuelle, situative Kontext wie auch der soziale Kontext zwischen den Akteuren. Um die Kommunikationssituation in einem antiken Heiligtum mit Gruppen oder Reihen von Weihealtären zu verstehen, gilt es, die verschiedenen Elemente im Zusammenhang, im Kontext, zu erfassen. Hierbei ist zu beachten, dass der sakrale Raum nicht per se existierte, sondern sich durch Handlungen, die am Ort stattfanden, konstituierte und wandelte. Kulturelle Praktiken, performative Akte und soziales Handeln schufen dynamische Räume und prägten deren Wahrnehmung und Erleben². In Anlehnung an Ian Hodder, der den Kontext in einem dialektischen Verhältnis zum Objekt sieht, ist gerade die dynamische Beziehung zwischen Objekt und Kontext und Objekt und Akteur zu berücksichtigen³. So wandelten sich römische Heiligtümer durch das Aufstellen von Weihealtären in ihrer Funktion. Einerseits schuf man mit der Stiftung der Denkmäler eigene Räume, anderer-

¹ HODDER/HUTSON 2003.

² LÖW 2001.

³ HODDER 1987.

seits wurden die Stiftungen und Rituale der Akteure durch bestehende, etwa architektonisch gestaltete Räume, bestimmt.

Altäre, die von einzelnen Stiftern/innen einer Gottheit geweiht worden sind, geben nicht nur Auskünfte über persönliche Beweggründe, Ereignisse oder Wünsche. Darüber hinaus erlauben ihre Inschriften, plastische Gestaltung, Größenverhältnisse wie auch ihre Aufstellung im Heiligtum Rückschlüsse auf kollektiv getragene Kulturpraktiken, gesellschaftliche Werte, Normen und Hierarchien. Diese zweite, übergeordnete Ebene ist allein in einer kontextualisierten Zusammenschau der Denkmäler fassbar. Erst durch die kontextbezogene Analyse sämtlicher Weihealtäre eines Ortes ist es möglich, Aussagen über deren Funktion beim Ritual, eine soziale Hierarchisierung innerhalb des Kultes oder der Gemeinschaft, zu erlangen und damit Weihealtäre als materielle Zeugnisse gesellschaftlicher Praktiken zu verstehen, die selbst durch ihre dauerhafte Präsenz Handlungsorientierungen für die Besucher der Heiligtümer gaben. Den Vorbildern zu folgen, stand den religiösen Akteuren frei zur Wahl. Eine Übernahme kollektiver Modelle wurde jedoch häufig akzeptiert, da man sich auf diese Weise einer Gemeinschaft verbunden zeigte oder sich in eine religiöse Gruppe einordnete. Auf der anderen Seite führte der individuelle Zugriff auch zu eigenen Lösungen, von einer Differenzierung der Weihealtäre bis hin zur Ablehnung der Votivform. Dieses Spannungsfeld zwischen religiöser Routine und persönlicher Option kann anhand einer Kontextualisierung der Weihealtäre aus der römischen Kaiserzeit untersucht werden, um dynamische Handlungsabläufe zunächst auf lokaler, schließlich auch auf regionaler und überregionaler Ebene auswerten zu können.

Die vom 3. bis 5. Dezember 2009 ausgerichtete Fachtagung mit dem Titel „Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern“, die das Römisch-Germanische Museum der Stadt Köln gemeinsam mit der Abteilung Rom des Deutschen Archäologischen Institutes veranstaltete, war einem weiten Kontextbegriff verpflichtet. Im internationalen Austausch wurden inhaltliche Kriterien und Handlungsmuster erörtert, die für die Wahl und

die Aufstellung römischer Votivaltäre bedeutsam gewesen sind. Die Erschließung des Kontextes bezog sich nicht allein auf die konkrete Fund- und Aufstellungssituation, sondern auch auf die grundsätzliche Wahl des Ortes für eine Weihung, den eigentlichen Akt der Dedikation und das einzelne Monument als Teil des Denkmälerbestandes eines Sakralbezirks. Anders als bei einer epigraphisch-historischen Betrachtungsweise, die nicht selten die Kontexte der Denkmäler vernachlässigt, ließen sich auf diese Weise die medialen Qualitäten der Weihealtäre und deren Funktion als zentrale Kommunikationsträger erfassen. Die zentralen Diskursfelder des Kolloquiums sollen hier ergebnisorientiert vorgestellt werden.

Zur Überlieferungssituation römischer Weihealtäre

Die Deutung römischer Weihealtäre als Zeugnisse religiöser Erfahrungen und kultureller Praktiken, die zur Konstruktion von Religion führten, beinhaltet verschiedene interpretative Probleme. Da literarische Texte in der Regel weder die Rituale und Handlungen, die mit der Stiftung von römischen Weihealtären einhergingen genauer beschreiben, noch darüber berichten, was mit den einmal gestifteten Weihealtären geschah und inwieweit diese in der Folgezeit weiter in das Kultgeschehen eingebunden waren, lassen sich viele Facetten und Abläufe des religiösen Lebens nicht mehr rekonstruieren. Dass Schriftquellen als solche natürlich ihren eigenen quellspezifischen Problemen, z. B. dem Unterschied zwischen emischer und etischer (Außen- und Innen-) Perspektive, der literarischen Gattung, dem zeitlichen Kontext und den Intentionen des Autors unterliegen, ist bekannt. Beispielhaft wurde dies auf der Kölner Tagung anhand der Bedeutung von Altären in der literarischen Topographie von Ovids *Fasten* besprochen (s. Beitrag von U. Egelhaaf-Gaiser). Die Analyse des Kalendergedichts ging aber über diese methodischen Probleme weit hinaus, in dem sie in die Thematik des Kolloquiums grundlegend einführte. Aus der Erzählperspektive wurde deutlich, dass die imaginäre Vor-

stellung einer Landschaft mit Hilfe von Altären strukturiert und geordnet werden konnte. Diese einführenden Überlegungen sollten für die nachfolgenden Beiträge des Kolloquiums zur Ordnung sakraler Räume eine Rolle spielen.

Über weite Bereiche des religiösen Lebens in der antiken Welt und des Alltagsgeschehens in Heiligtümern können allein die materiellen Hinterlassenschaften, also archäologische Zeugnisse eine Auskunft geben, die jedoch nur einen kleinen Bruchteil dessen darstellen, was ehemals vorhanden war und die antike Lebenswirklichkeit bildete. Denkt man etwa an die Ausstattung und das Inventar von Heiligtümern, so sind in der Regel Architekturteile, Steindenkmäler (Statuen, Statuenbasen, Reliefs, Altäre) und Terrakotten, sowie Keramik und Reste von Opfern und Speisen erhalten. Metallene Objekte und solche aus vergänglichen Materialien wie Stoffe und Holz fehlen in der Regel, werden aber das Erleben eines Heiligtums und das Erleben von Ritualen im Heiligtum ebenso mitbestimmt haben, wie Gerüche, Gesänge, Musik und das gesprochene Wort in Form von Gebeten, die ebenso wenig mehr fassbar sind (s. Beitrag J. Rüpke). Zudem repräsentieren die erhalten Denkmäler, v. a. steinerne Weihedenkmäler wie etwa Weihealtäre, nur bestimmte gesellschaftliche Schichten, die über gewisse finanzielle Möglichkeiten verfügten. Ein großer Teil der Bevölkerung wird damit aus heutiger Perspektive ausgeschlossen. Trotz der beschriebenen Schwierigkeiten und unter Berücksichtigung aller interpretatorischen Probleme kann eine Betrachtung römischer Weihealtäre dennoch wichtige Einblicke geben, die zum Verständnis von antiker Religion und religiöser Erfahrungen beitragen. Als Zeugnisse religiöser Vorstellungen von Einzelpersonen, Gruppen oder größeren Gemeinschaften geben Weihealtäre, wie eingangs ausgeführt, nicht allein Auskunft über die verehrten Götter, die konkreten Beweggründe, Ereignisse, Wünsche oder Ängste, die zur Stiftung der Denkmäler führten. Ihre Inschriften, ihre plastische Gestaltung, ihre Größenverhältnisse wie auch ihre Auf- und Zusammenstellung erlauben darüber hinaus vielfältige Rückschlüsse auf religiöse Praktiken, verschiedene Ebenen von

Religiosität, aber auch auf soziale Strukturen, gesellschaftliche Werte, Normen und Hierarchien.

Opfer- und Weihealtäre

Im Unterschied zu Opferplätzen, wie Gruben, Quellen, Flüsse oder Mooren, an denen das Opfer vergraben oder versenkt wurde, wird die Bezeichnung Altar in der Regel für erhöhte Untersätze, also natürliche oder künstliche Erhebungen verwendet, die eine gute Visibilität der Opferhandlung gewährleisten. Altäre konnten aus vergänglichen Materialien für eine begrenzte Zeit bestehen, als portable Objekte temporär aufgestellt und an verschiedenen Orten eingesetzt oder in dauerhaftem Baumaterial an einem festen Platz errichtet werden, auf eine besondere topographische Situation, wie eine Felsformation zurückgehen oder aus den aufgehäuften Resten des Opfers selbst erwachsen. Die lateinische Bezeichnung „ara“ für Altar lässt sich von dem altlateinischen Begriff für „brennen“ oder „glühen“ ableiten und beschreibt zunächst nur die Handlung und nicht die formale Gestalt (s. Beitrag von J. Scheid). In den schriftlichen Quellen findet sie ebenso für Feuer- und Herdstellen, wie auch für Altarsteine und Felsaltäre, Altäre aus Erde, Rasensoden oder Feldsteine, gemauerte Altäre, Ziegel- und Quaderaltäre viereckiger Form, viereckige Altäre mit Architekturformen, Rundaltäre, Altaraufsätze, monumentale Altäre, tragbare Altäre und Scheiterhaufen Verwendung. Mit der Etablierung einer spezifischen Altarform im späten 1. Jh. v. Chr., die offenbar geeigneter empfunden wurde, wird das zentrale religiöse Element auch als Ausdrucksform, als Monument und Denkmal, benutzt (s. Beitrag von C. Berns). Die Monumente sind nun in unterschiedlichen sakralen Kontexten, selbst im Grabkult belegt (s. Beitrag von M. Scholz).

In der römischen Antike wurden Altäre aus Stein, Metall, Holz, gebrannten Ziegeln, Terrakotta oder anderen Materialien in einem rituellen Akt den Göttern übergeben. Inhaltlich muss hier zwischen zwei unterschiedlichen Funktionen klar geschieden werden. Zum einen handelt es sich

um Altäre, die von einem Magistraten *cum imperio* oder einer vom Volk dazu gewählten Person dediziert worden sind. Eine solche Weihung war rechtlich gültig. Der Altar war damit *sacer* und wurde zum öffentlichen und unveräußerlichen Besitz einer Gottheit erklärt. Zum anderen handelt es sich um Altäre, die von Privatpersonen geweiht worden sind. Diese Altäre waren nicht *sacer*, sondern rechtlich gesehen profan (s. Beitrag von J. Scheid). Im gemeinsamen Diskurs der Kolloquiumsteilnehmer wurde erörtert, ob nicht grundsätzlich zwischen Opferaltären, an denen regelmäßig blutige Tieropfer stattfanden und Weihealtären, auf welchen man Räucherwerk anlässlich der Weihung verbrannte, zu scheiden sei. In der Regel wurden Opferaltäre von öffentlich bestellten Kultfunktionären dediziert, während Weihealtäre zumeist auf eine private Trägerschaft zurückgingen.

Die sakralrechtliche Unterscheidung zwischen *sacer* und profan hatte für den nachfolgenden Umgang mit den Altären weit reichende Konsequenzen (s. Beiträge von W. van Andringa, B. Steidl, J. Coulston und U. Verstegen). Öffentliche Altäre, die zum unveräußerlichen Besitz einer Gottheit gehörten, waren sakralrechtlich geschützt. Private Weihealtäre respektierte man in Heiligtümern nur, solange sie nicht störten oder im Wege standen. Bei Bedarf wurden ältere Weihealtäre von neuen zugestellt oder zur Seite geräumt. Weihealtäre wurden auch achtlos mit Erdreich und Müll zugeschüttet oder für immer aus den Heiligtümern entfernt. Man verwendete sie nun in anderen Nutzungszusammenhängen, gestaltete sie um und recycelte sie als Baumaterial. Niemand nahm daran Anstoß. Weihealtäre konnten aber auch in einem Heiligtum inventarisiert und kategorisiert werden, wie anhand eines Sonderfalls in Epidauros deutlich wird (s. Beitrag G. Schörner).

Norm und Abweichung

Altäre, die auf ein persönliches Gelübde (*votum*) zurückgingen, prägten das Erscheinungsbild zahlreicher Heiligtümer in der römischen Welt. Vo-

tivaltäre waren ‚Massenprodukte‘, deren Anzahl und Uniformität aus heutiger Sicht Befremden auslöst. Die auf den ersten Blick recht einheitlich wirkenden Denkmäler standen häufig in Reihen oder Gruppen dicht gedrängt nebeneinander (s. Beiträge von A. Busch, C. Ciongradi, D. Schmitz, T. Schattner und B. Steidl). Ansammlungen von Weihealtären forderten durch ihre hohe Anzahl und Präsenz die Heiligtumsbesucher zu weiteren derartigen Gaben an die Götter auf. Als Erinnerungsmale göttlicher Wirkungskräfte und persönlicher Danksagungen besaßen sie für die zeitgenössischen Betrachter eine eigene Überzeugungskraft.

Die religiösen Akteure konnten sich der praktizierten Routine in einem Heiligtum anschließen oder jeder für sich nach Alternativen suchen. Um sich selbst als Person innerhalb eines Stifterkreises zu definieren, kam es nicht selten zu eigenen Lösungen. Votivaltäre stellen den individuellen Zugriff geradezu heraus. Die in den Inschriften festgehaltenen Namen, Ämter, Berufe oder militärischen Laufbahnen der Weihenden, die angerufenen Gottheiten und persönlichen Beweggründe wie auch die lateinische oder griechische Sprache des Weiheformulars führten zu einer Mikrodifferenzierung der Weihealtäre. Verstärkt wurden die Unterschiede durch Größe, Material und plastische Ausgestaltung des Monuments. Der jeweilige Aufwand verursachte unterschiedliche Kosten, so dass die Monumente auch soziale Hierarchien widerspiegeln (s. Beiträge von A. Busch, R. Haensch und O. Stoll).

Die Hervorhebung des persönlichen Rituals konnte noch gesteigert werden, indem zusammen mit dem Weihealtar andere Gaben entrichtet wurden. In herausragenden Fällen ist an eine Götterstatue zu denken, die man auf einem Postament neben dem Weihealtar aufstellte. Ein solches Geschenk an die Götter war sicherlich reichen Persönlichkeiten oder religiösen Gruppen vorbehalten, die sich die Kosten teilten. Weitaus häufiger dürften kleinere Gaben auf den Weihealtären hinterlegt worden sein. In der römischen Provinz Niedergermanien sind auf den Oberseiten einiger Weihealtäre Früchte als plastischer Schmuck wiedergegeben, die dauerhaft an die Gabe für

die Gottheit erinnerten (s. Beitrag G. Bauchhenß und F. Naumann-Steckner). Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, dass die Reliefs auf den Altären in der Regel unblutige Opfer zeigen. Vor den originalen Denkmälern im Römisch-Germanischen Museum wurde diskutiert, ob die in Stein verewigten Gaben die Zeitgenossen aufforderten, gleichartige reale Gaben zu hinterlegen. Vielleicht stand jedem Besucher eines Heiligtums ein derartiges Vorgehen frei zur Wahl, ohne selbst Stifter eines Weihealtars gewesen zu sein.

Die integrative Kraft antiker Religion basierte auf der Teilnahme an dynamischen Ritualen, so dass sich weite Handlungsspielräume ergaben. Zur Ritualdynamik am Weihealtar gehörten die Anrufung der Gottheit, das laute Lesen der Inschriften, Segenswünsche, Danksagungen, Weihrauchopfer, Musik, Gebetsgesten und vielleicht auch andere performative Akte wie tänzerische Darbietungen. Theoretisch ist auch an ein festliches Kultmahl im Anschluss an eine Kollektivweihung eines Altars zu denken. Hier stellt sich grundsätzlich die Frage nach dem Teilnehmerkreis einer Altarweihung. Inschriftlich sind sowohl Individual-, als auch Kollektivweihungen überliefert. Dass ein Weihealtar Bestandteil eines dynamischen Rituals war, lässt sich im archäologischen Befund meist nur noch aufgrund von Brandspuren an den Oberseiten der Monumente belegen (s. Beitrag von C. Ciongradi). Ob ein Votivaltar nur einmal anlässlich der Einlösung eines Gelübdes oder wiederholt als Brandopferstätte genutzt worden ist, wurde kontrovers erörtert. Manche Altäre weisen größere Schadstellen an ihren Oberseiten durch Feuereinwirkung auf, so dass man wiederholte Weihrauchopfer nicht mit Sicherheit ausschließen möchte.

Eine weitere Differenzierung der Weihealtäre erzielte man durch die plastische Ausgestaltung mit figürlichen Szenen oder Opfergerät. Beispielsweise sind für die römische Provinz Niedergermanien so genannten Aedikula-Altäre und Darstellungen von Opferdienern auf den Altarnebenseiten charakteristisch, wie P. Noelke in einem Diskussionsbeitrag darlegte. Die sakrale Bilderwelt ist allerdings nicht als reale Sequenz religiöser Handlungen zu verstehen (s. Beitrag

T. Derks). Vielmehr wurden auf der Grundlage persönlicher Erfahrung Assoziationsebenen für die zeitgenössischen Betrachter geschaffen (s. Beiträge von T. Luginbühl und J. Rüpke).

Medialer Wandel

Die Diskussion der Tagungsteilnehmer kreiste um die Bedeutung von römischen Weihealtären als Medien religiöser Kommunikation. Hervorgehoben wurde, dass ein Großteil der Weihealtäre – wie andere Weihgeschenke aus Stein – Produkte eines medialen Wandels waren, der sich in der mittleren Kaiserzeit auf überregionaler Ebene vollzog. So ist die große Mehrzahl der inschriftlichen Dedikationen und figürlichen Weihgeschenke in weiten Teilen der Nordwestprovinzen, etwa in Ober- und Niedergermanien, Rätien und Noricum für den Zeitraum von der Mitte des 2. bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. nachweisbar (s. Beitrag G. Kremer). Für den thrakoniedermoesischen Raum ist eine Massenproduktion von Votivmonumenten vom ausgehenden 2. Jahrhundert bis zum Beginn der Barbareneinfälle festzuhalten. Insbesondere in der Limesregion entstand in dieser Zeit eine Fülle von sakralen Repräsentationsformen, wie unter anderem ein Blick auf die Grabaltäre in den donauländischen Provinzen zeigte (s. Beitrag von M. Scholz). Zum Teil bildeten sich auf provinzielle Ebene eigene regionalspezifische Formen von Weihealtären heraus (s. Beiträge von D. Derks, G. Bauchhenß und F. Naumann-Steckner). Aufgrund der Verbreitung etwa der niedergermanischen Aedikula-Altäre von Bonn bis an die Nordsee wurden Kontakt- und Austauschzonen erfasst, die von bestimmten religiösen Bedürfnissen geprägt waren. Trotz der Berücksichtigung von Kontexten der frühen Kaiserzeit (s. Beitrag G. Berns und W. van Andringa) lag der zeitliche Schwerpunkt des Kolloquiums überlieferungsbedingt vom ausgehenden 1. Jahrhundert bis etwa zur Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr.

Sakrale Räume

Fragt man nach der Architektur der Räume, in denen Weihealtäre aufgestellt wurden, so lassen sich keine spezifischen Charakteristika erkennen. Weihealtäre sind sowohl in offenen Höfen, wie auch in Portiken, in Kultnischen, aber ebenso in kleinen Räumen, größeren Versammlungs- und Banketträumen und natürlich in Heiligtümern und Tempeln nachgewiesen. Eine Untersuchung städtischer Aufstellungskontexte ergab, dass Gruppen von Weihealtären häufig abseits der zentralen öffentlichen Sakralbauten errichtet worden sind (s. Beitrag C. Berns). Entscheidend für die Erlebbarkeit der Weihealtäre und damit für die Frage, wie präsent die Denkmäler waren, war insgesamt die Zugänglichkeit der Räume.

Beispiele wie die Weihealtäre für die *Quadriviae* an Wegkreuzungen zeigten, dass ein Altar, ohne dass es einer spezifischen Architektur bedurft hätte, allein durch seine Funktion im Kult einen sakralen Raum schaffen konnte. Gleiches galt für die Höhenheiligtümer, die sich auf Bergplateaus, an Höhenwegen oder in der Nähe von Bergwerken befanden (s. Beiträge von C. Ciongradi, T. Schattner und B. Stark). Zur Ausstattung dieser Sakralbezirke gehörten vor allem Weihealtäre, die in Gruppen oder dichten Reihen ähnlich wie in den Sakralbezirken der Benefiziarierstationen von Osterburken und Obernburg nebeneinander aufgestellt waren. Die Weihealtäre selbst strukturierten und ordneten den sakralen Raum. Ein zentraler Opferaltar war dazu nicht notwendig (s. Beitrag von B. Steidl). Weihealtäre spiegeln eine Abfolge von persönlichen Gaben der Heiligtumsbesucher wieder, so dass durch den rituellen Akt der Aufstellung der Ort des Heiligtums gewissermaßen verstetigt wird. Die Beständigkeit des sakralen Ortes wird durch die dauerhaften Weihealtäre aus Stein manifestiert.

Danksagung

Danken möchten wir dem Ministerium für Bauen, Wohnen, Stadtentwicklung und Verkehr des Landes Nordrhein-Westfalen, das die sehr ertrag-

reiche Tagung und die Vorlage dieses Bandes großzügig gefördert hat. Namentlich ist hier vor allem Dr. Thomas Otten hervorzuheben, der das Projekt von Beginn an unterstützte. Eine zusätzliche Publikationsbeihilfe gewährte die Archäologische Gesellschaft Köln, deren Vorsitzender Prof. Dr. Hansgerd Hellenkemper das Unternehmen von Anfang an mit Interesse begleitet hat. Ihm und allen Teilnehmern des Kolloquiums, die mit ihren Vorträgen und regen Diskussionsbeiträgen zum Erfolg der Veranstaltung beigetragen haben, gilt unser besonderer Dank.

Zum Gelingen der Veranstaltung vor Ort trug Dr. Marcus Trier maßgeblich bei, der damals noch als kommissarischer Direktor des Römisch-Germanischen Museums optimale Rahmenbedingungen für die Veranstaltung schuf. Für den reibungslosen technischen Ablauf und die Organisation sorgten Martina Schulz, Rolf Weber und Martin Wieland wie immer auf zuverlässige Weise. Die erste Sichtung der Manuskripte ging auf Martina Hundt zurück. Den vorliegenden Tagungsband gestaltete der Likias Verlag in einer sehr ansprechenden Form, seinem Leiter, Volker Babucke möchten wir für die geduldige und sorgfältige Arbeit danken.

Literatur

- HODDER 1987
 I. Hodder (Hrsg.), *The Archaeology of Contextual meanings* (Cambridge 1987).
- HODDER/HUTSON 2003
 I. Hodder/S. Hutson, *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology* (Cambridge 2003).
- LÖW 2001
 M. Löw, *Raumsoziologie* (Frankfurt 2001).