

Rezension zu:

Oliver Schipp, Götter in der Provinz – Eine Untersuchung der Weiheinschriften in der nördlichen Germania superior und der östlichen Gallia Belgica, Pietas 7 (Gutenberg 2016).

Sascha Weiler

Oliver Schipp hat mit dem hier angezeigten Buch eine überarbeitete Fassung seiner 2002 in Mainz vorgelegten Magisterarbeit veröffentlicht. Literatur bis 2013 wurde eingearbeitet, das angehängte Inschriftenregister vermerkt Neufundpublikationen bis einschließlich 2008.

Ziel der Untersuchung ist die Klärung der Frage, wieso die indigene Bevölkerung des Untersuchungsraumes die römische Praxis der Götterverehrung mittels Inschriftsteinen erst nach länger währendem Kontakt etwa ab der Mitte des 2. Jhs. n.Chr. adaptierte. Dazu sollen Aspekte wie die Herkunft der Dedikanten, die fortlaufende Verehrung indigener Götter sowie die Transferwege fremder Göttervorstellungen in den Untersuchungsraum näher beleuchtet werden (10f.). Besonders berücksichtigt werden soll die „Kultkontinuität an den heiligen Orten der Kelten und Germanen verbunden mit der Schöpfung einer eigenständigen Sakralarchitektur“ (13).

Die „Einleitung“ (9-23) liefert neben einem Forschungsüberblick, der Materialgrundlage und dem methodischen Aufbau auch einen kurzen Abriss zur Gesellschaftsentwicklung in Gallien. Der Forschungsstand zum nördlichen Obergermanien ist kurz und prägnant auf das absolut Wesentliche zusammengefasst (10f.), wobei aber relevante Literatur jüngerer Datums nicht immer nachgetragen wurde.¹ Bereits hier zeigt sich aber, dass der Titel des Buches teilweise zu weit greift. Schipp konzentriert sich – nicht überall, aber in weiten Teilen – auf die nähere und weitere Umgebung von Mainz. Die Gebiete der Belgica finden weniger Berücksichtigung; im Forschungsüberblick sind sie gar nicht erwähnt. Die Materialgrundlage bilden 374 Weiheinschriften „mit vollständigem Text [...], d.h. die Inschrift umfasst Gottheit(en) und Dedikant(en) sowie dessen/deren Beruf bzw. Status“ (12). Die zugegeben notwendige Materialeingrenzung führt hier jedoch zu dem Problem, dass punktuell auch unvollständige, aber klar zuzuordnende Inschriften durch das Raster fallen.² Schipp gliedert ferner das Untersuchungsgebiet in vier Teile (13) – illustriert in einer Karte (14) – mit dem Ziel, überregionale Besonderheiten herauszuarbeiten (12). Leider ist weder eine

¹ Beispielsweise fehlt O. Richier: *Centuriones ad Rhenum. Les centurions legionnaires des armées romaines du Rhin*, Paris 2006, bes. 677-691; M. J. Klein: Soziale Gruppen und ihre Selbstdarstellung in den Votivdenkmälern – Der Norden von *Germania superior* als Fallstudie, in: E. Walde/B. Kainrath (Hgg.): *Die Selbstdarstellung der römischen Gesellschaft in den Provinzen im Spiegel der Steindenkmäler. Akten des 9. Internationalen Kolloquiums über Probleme des Provinzialrömischen Kunstschaffens*, Innsbruck 2007, 183-196; K. Matijević: *Römische und frühchristliche Zeugnisse im Norden Obergermaniens, Rahden/Westf.* 2010; außerdem auch die verschiedenen in Anm. 3f. vermerkten Publikationen des F.E.R.C.AN.-Projektes.

² So ist die Inschrift AE 2007, 1047 aus Alzey ([M(atri) d(eum) M(agna)e] et v[ir]ibus / Patrici Cybeli/ci Pacatia Paca/ta filia Pacati⁵ / Pacatini d(ecurionis) c(ivitatis) Tr(everorum) consummata per / Servandium Ma/ternum s(acerdotem) d(eum) M(atris) / III Idum Novembri/um Perpetuo et C[or]ne[li]an[oc]o(n)s(ulibus)) deutlich der großen Göttermutter zuzuweisen. Ob sie in der Aufstellung fehlt, weil der Göttername nicht mehr erhalten ist, bleibt unklar. Die Inschrift Nesselhauf 71 = AE 1936, 76 aus Speyer genügt den von Schipp formulierten Kriterien, findet sich aber dennoch nicht im Material wieder.

Darstellung dieser Besonderheiten noch ein Vergleich zwischen den Teilgebieten dezidiert in die Auswertung eingeflossen. Die verschiedenen Tituli werden lediglich in der Tabelle „Inschriftenstatistik“ im Anhang (143-148) den Teilgebieten zugeordnet.

Methodisch trennt Schipp zwischen „offiziellen und ‚privaten‘“ Stiftungen. Ebenfalls angestrebt wird eine Gegenüberstellung von militärischen und zivilen Aspekten sowie zwischen den Zentren und dem Hinterland (12). In einer kurzen Erläuterung der gesellschaftlichen Entwicklung (16-23) wird der Kontakt der Bevölkerung des Untersuchungsgebietes mit den Römern in fünf Phasen gegliedert: Einer „Periode der ersten intensiven Kontakte (56 v.Chr. bis ca. 17 v.Chr.)“ folgte der „Beginn der dauerhaften römischen Präsenz (17 v.Chr. bis 92 n.Chr.)“. Daraufhin sei es zunächst zu einer „Konsolidierung der Römerherrschaft am Rhein (92–161 n.Chr.)“, dann zu einer erneuten „Periode des intensiven Austausches (161–260 n.Chr.)“ und letztlich zum „Niedergang der römischen Herrschaft (260–405/06 n.Chr.)“ gekommen. Dies dient der Schaffung einer Folie, vor der sich die zu untersuchende Entwicklung der Religion entfalten soll. Es werden unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen als Bewohner der verschiedenen Teilgebiete des Untersuchungsgebietes identifiziert. Bereits hier wird auch auf den jeweiligen Grad der Übernahme römischer Kultur eingegangen.

Das zweite Kapitel „Romanisierung als übergreifender Bezugsrahmen“ (25-38) thematisiert erneut die gesellschaftliche Entwicklung, nun aber unter dem Fokus des Kulturtransfers in den Untersuchungsraum. Zunächst erläutert der Autor den Begriff der Romanitas als solchen und definiert ihn mit Bezug auf die vorgelegte Arbeit. Schipp formuliert als Arbeitshypothese die Annahme, dass es eines längeren Zeitraums bedurfte, bis sich die Bevölkerung im Untersuchungsgebiet mit den fremden Religionsvorstellungen und -praktiken arrangiert habe. Die Akkulturation habe bis Mitte des 2. Jhs. angedauert (28). Um den Romanisierungsverlauf im gewählten Untersuchungsraum zeitlich zu differenzieren, teilt der Autor den Prozess in sechs Phasen: In einem „First contact« bzw. intensiver werdenden Kontakt“ treten Händler und Kaufleute in einer „Mittlerfunktion zwischen den Kulturen“ auf (29). Folgend sei es zu einer „Festigung der militärischen Hoheit Roms“ gekommen (29f.). Ausführlicher wird auf die verschiedenen Gründe der „Ausbreitung des römischen Bürgerrechts“ eingegangen, welches insbesondere den lokalen Eliten sowie den Auxiliarsoldaten nach ihrer ehrenvollen Entlassung zugutekam (30-33). Der „Ausbau der Infrastruktur“ wird als besonders zentraler Romanisierungsfaktor angesehen (33-35), woran die „Einrichtung einer zivilen Gebietsverwaltung“ während des 1. und 2. Jhs. n.Chr. anzuschließen sei (35f.). Letztlich sei es trotz immer wieder deutlich werden den Widerstands gegen die römische Vereinnahmung zu einer „Zuwendung zur römischen Kultur“ durch die lokale Bevölkerung gekommen, insbesondere im kultischen Bereich, wo seit dem 1. Jh. n.Chr. ein Prozess der Übernahme, des Austauschs und der Verschmelzung der Kulte eingesetzt habe, an dessen Ende die Verehrung der gallo-römischen Götter gestanden habe (36-38).

Innerhalb dieses Kapitels wird auch die politische Ebene beleuchtet. In Bezug auf das Untersuchungsziel wird die Frage aufgeworfen, ob speziell in den epigraphischen Zeugnissen eine zielgerichtete römische Romanisierungspolitik – hier besonders in der Religionspolitik – nachweisbar sei (32). Der Beantwortung sollen eine fallweise Analyse der Inschriften zu den Heiligtümern sowie die Untersuchung von Herkunft und religiöser Praxis der Dedikanten einschließlich der Beschreibung von Effekten der Romanisierung dienen (38). Das Problem wird in der Untersuchung regelmäßig behandelt (z.B. 42, 69, 76, 101, 103).

Mit dem Kapitel über „Die Verehrung der römischen Götter“ (39-74) beginnt der eigentliche Hauptteil des Buches. Das Kapitel ist nicht nach den verschiedenen belegten Gottheiten gegliedert, sondern nach dem Status der Dedikanten (geschieden in Militärs und Zivilisten) und dem Charakter der Weihungen (geschieden in offiziell und „privat“) (39).

Begonnen wird mit den offiziellen sowie den privaten Dedikationen von Zivilisten (39-49). Anhand dreier vor 150 n.Chr. datierender Inschriften wird vorsichtig verallgemeinert, dass die Verehrung römischer Götter in Mainz von italischen oder südgalischen Dedikanten eingeleitet worden sei. Gut argumentiert wird im Folgenden, warum es sich bei diesen Aufstellungen, die zwar einer behördlichen Billigung bedurft hätten, von den römischen Amtsträgern aber offensichtlich nicht eingefordert worden seien, um freiwillige Weihungen mit offiziellem Charakter handle und wie man sich demensprechend die Eliten und die bzw. deren Romanisierung vorzustellen habe (40-42). Als ein grundlegendes Problem erweist sich in diesem Abschnitt aber die fehlende Trennschärfe in der Unterscheidung zwischen einheimischen und römischen Göttern, die, wie Schipp auch darlegt (36), in einem integrativen Polytheismus und unter Berücksichtigung der Interpretatio Romana aber auch gar nicht durchzuhalten ist.

Es folgt ein guter, kurzer und prägnanter Exkurs zur Legionsgeschichte und den Rekrutierungsgebieten der beiden für Obergermanien bedeutenden Legionen der *legio XXII Primigenia* und der *legio VIII Augusta* (49-53), der aufgrund der Relevanz für den Kulttransfer den Namen Exkurs eigentlich nicht verdient. Die Legionsgeschichte basiert in weiten Teilen auf dem immer noch beachtenswerten RE-Artikel von Ritterling, wobei die wesentliche aktuelle Literatur mit einbezogen wurde.

Auf der so geschaffenen Basis befasst sich Schipp mit den Militärweihungen an die römischen Götter (54-74). Hierbei trennt er zwischen von Legionären gestifteten Dedikationen und denjenigen der Auxiliarsoldaten. Besonderes Augenmerk legt der Autor zudem auf den Heereskalender und weitere Kultrationen innerhalb des Militärs. Während am Beginn des Kapitels die Inschriften noch ausführlich besprochen werden, wird die Behandlung der einzelnen Denkmäler im Anschluss an den Exkurs zunehmend kursorisch. In den Argumentationsstrang sind die Inschriften hier dennoch gut eingebunden.

Es folgt als zweites Kapitel des Hauptteils die Behandlung der „Kulte keltischer oder germanischer Provenienz“ (75-102). Schipp möchte hier prüfen, ob die bislang von der Forschung angewandten Kriterien der Zuordnung zum römischen oder zum keltischen bzw. germanischen Pantheon greifen, sowie die zeitliche Verzögerung zwischen erstem Kontakt mit Rom (um 50 v.Chr.) und der ersten Weihung an eine gallo-römische Gottheit (nach Mitte 2. Jh. n.Chr.) klären sowie die Frage nach den Dedikanten und deren Herkunft stellen bzw. beantworten. Zu Beginn liefert Schipp eine Beschreibung des Wandels (76): Namensangleichung, -beifügung und -ersetzung sowie ein Nebeneinander römischer und indigener Namen werden in Zusammenhang mit der Interpretatio Romana diskutiert. Als Fazit wird festgehalten, dass im untersuchten Gebiet keine erzwungene Romanisierung, sondern eine freiwillige Romanisation stattgefunden habe.

Anhand eines auf der älteren Literatur basierenden Kriterienkatalogs³ zur Definition ursprünglich einheimischer Gottheiten (78) werden im Weiteren verschiedene

³ F. Drexel: Die Götterverehrung im römischen Germanien, in: Ber.RGK 14 (1923), 5f. bzw. 28 sowie P.M. Leunissen: Römische Götternamen und einheimische Religion der Provinz Germania Superior, in: Fundber. BW 10 (1985), 156f. Siehe dagegen W. Spickermann: Keltische Götter in der Germania Inferior? Mit einem sprachwissenschaftlichen Kommentar von Patrizia de Bernado-Stempel, in: W.

Inschriften präsentiert, die eine Angleichung der indigenen Gottheiten an die römischen Vorstellungen belegen sollen. Während innerhalb dieses Kataloges ein dem römischen Götternamen vorangestelltes *deus/dea* als Indiz für eine einheimische Gottheit gewertet wird,⁴ weist Schipp bei der Behandlung Minervas im gallo-römischen Kontext darauf hin, dass das dem Namen vorausgehende *dea* möglicherweise lediglich eine Formalie sei und sich somit römische, nicht einheimische Göttervorstellungen hinter den Weihungen verbergen (99). Wenngleich die früheste Weihung an eine indigene Gottheit von einem Römer stamme (85f.), so bliebe dennoch der nicht-römische Charakter der Gottheiten den Dedikanten auch im 2. und 3. Jh. noch bewusst (89). So seien auch die niedergermanischen Matres im Untersuchungsraum nicht als Eigenkult empfunden worden (95).

Das Kapitel „Die östlichen Kulte“ (103-135) befasst sich mit den Übertragungswegen des Mithras-Kultes, des Kultes für Jupiter Optimus Maximus Dolichenus, desjenigen der kleinasiatischen Muttergottheiten und des Isis-Serapis-Kultes. Der Beginn der Mithras-Religion im Untersuchungsgebiet wird anhand der Standorte Heddernheim und Mainz überzeugend in die frühflavische Zeit datiert (104-108; bes. 107). Ferner kommt Schipp zu dem Schluss, der Kult sei durch im Osten ausgehobene oder zeitweilig dort stationierte Auxiliarsoldaten, nicht wie bislang angenommen durch Legionäre der 8. Legion, in den Westen des Imperiums gelangt (108) und von diesen auf die einheimische Zivilbevölkerung übergegangen (113).

Der Abschnitt zum Kult des Jupiter Dolichenus ist recht knappgehalten (114-120). Die durch die dünne Belegsituation begründeten Unsicherheiten werden gut diskutiert. Der Kult sei fast durchweg von Dedikanten östlicher Herkunft gepflegt worden, wobei ein Einfluss aus Afrika und Syrien offensichtlich sei. Beim Kulttransfer in den Untersuchungsraum hingegen hätten Hilfstruppen aus dem Balkanraum eine beachtliche Rolle gespielt (120).

Das Unterkapitel zur Kybele-Verehrung (120-129) beginnt mit einem kursorischen Überblick zur Verbreitung des Kultes. Dieser habe zwar schon lange in Rom

Spickermann/R. Wiegels (Hgg.), *Keltische Götter im Römischen Reich*, Akten des 4. internationalen F.E.R.C.AN.-Workshops vom 4.-6.10.2002 an der Universität Osnabrück, Möhnesee 2005, 125-148, hier bes. 125, der „alle Versuche fragwürdig“ nennt, „schematische Kriterien für die Qualifizierung der verehrten Gottheiten als ‚einheimisch‘ oder ‚römisch‘ entwickeln zu wollen“. Allgemein bleiben die Veröffentlichungen des F.E.R.C.AN.-Projektes unberücksichtigt, innerhalb derer sich etliche Aufsätze auch mit diesen Problemen der Zuordnung beschäftigen: Bspw. R. Häussler: *Alte und neue Götter in der Römischen Provence*, in: W. Spickermann/R. Wiegels (Hgg.), *Keltische Götter im Römischen Reich*, Akten des 4. internationalen F.E.R.C.AN.-Workshops vom 4.-6.10.2002 an der Universität Osnabrück, Möhnesee 2005, 59-93; W. Spickermann: *Gallo-römische Götterpaare in Germanien*, in: M. Hainzmann (Hg.): *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung*. Akten des 5. F.E.R.C.AN.-Workshop, Graz 9.-12. Oktober 2003, Wien 2007, 243-260; M. Hainzmann/P. de Bernado-Stempel: *Interpretatio Romana vel indigena im Spiegel der Götterformulare*, in: A. Hofeneder/P. de Bernado-Stempel: *Théonymie celtique, cultes, interpretatio / Keltische Theonymie, Kulte, Interpretation*. Akten des X. Workshop F.E.R.C.AN., Paris 24.-26. Mai 2010, Wien 2013, 193-220.

⁴ Schon hier wird auf die kritische Sicht bei W. Spickermann: *Aspekte einer >neuen< regionalen Religion und der Prozess der >Interpretatio< im römischen Germanien, Rätien und Noricum*, in: H. Cancik/J. Rüpke (Hgg.): *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen 1997, 145-167, hier 152 eingegangen, wonach ein dem eigentlichen Götternamen vorangestelltes *deus/dea* kein Unterscheidungsmerkmal zwischen römischer und gallo-römischer Gottheit sei; ebd., 155, bezweifelt Spickermann, dass ein rein römischer Name in einem keltischen Heiligtum einen anderen Gott meint als eine epiklesische Namensform. *Deus* als Hinweis auf indigene Herkunft gilt aufgrund der hohen Zahl von Parallelweihungen an keltische Götter ohne dieses Appellativ als wenigstens fragwürdig; vgl. M. Hainzmann: *Götter(bei)namen – Eine Annäherung*, in: W. Spickermann/R. Wiegels (Hgg.), *Keltische Götter im Römischen Reich*, Akten des 4. internationalen F.E.R.C.AN.-Workshops vom 4.-6.10.2002 an der Universität Osnabrück, Möhnesee 2005, 1-14, hier: 7.

existiert, sei aber wohl wegen der exzessiven Kultpraxis nicht allzu populär gewesen. Dennoch habe der Kulttransfer von Italien aus in die Westprovinzen stattgefunden. Ein Transfer aus der Ursprungsregion des Kultes, wie ihn Schwertheim noch annahm,⁵ sei gar nicht nötig gewesen. Ein wenig kurz kommt die Zusammenschau zu den Nachweisen der Göttin in ihrer Identifizierung als Bellona (eingestreuert 121-128). Schipp setzt sie mit Mâ Bellona gleich, wenn die Bezeichnung Mâ im Untersuchungsgebiet epigraphisch auch nicht belegt ist.

Den Abschluss der Behandlung der östlichen Kulte bildet ein kurzes Unterkapitel zum Isis-Serapis-Kult (129-135). Interessant sind die Ausführungen zu den beiden fast identischen Inschriften aus dem Heiligtum der Isis-Panthea und der Magna Mater in Mainz (123f.; 132f.).⁶ Dass die beiden Denkmäler getrennt voneinander behandelt werden, ist der Einteilung der Unterkapitel geschuldet. Nicht berücksichtigt wurde die in Aachen aufgefundene Inschrift AE 2006, 864 = AE 2007, 1018. Diese stammt zwar nicht aus dem Untersuchungsraum, hätte aber aufgrund etlicher Übereinstimmungen vergleichend zurate gezogen werden müssen.⁷ So sinnvoll die Trennung der östlichen Kulte nach den verschiedenen Gottheiten auch ist, so fehlt dennoch ein zusammenfassendes Kapitelfazit, welches die einzelnen Kulte und auch die Teilgebiete des Untersuchungsraumes einander gegenüberstellt.

Den Schluss des Textteils bildet die knappe „Zusammenfassung der Ergebnisse“ (137-141). Die zeitliche Distanz in der religiösen Entwicklung zwischen erstem Kontakt mit Rom und der Übernahme römischer Kultpraktiken seitens der indigenen Bevölkerung wird mit dem einhergehenden gesellschaftlichen Wandel kontextualisiert: Der wichtigste Träger des Kulttransfers ins nördliche Obergermanien und die östliche Gallia Belgica sei das Militär gewesen. Die frühen zivilen Weihungen stammten vorwiegend von Italikern, Südgalliern oder Orientalen. Erst seit Mitte des 2. Jhs. n.Chr. sei die Bevölkerung so durchmischt gewesen, dass auch „Einheimische“ an der importierten Praxis der Inschriftsetzung teilgehabt hätten.

Punktuell geht das Resümee an der Analyse vorbei. So wird beispielsweise konstatiert, in Mainz seien „sicherlich der Kaiserkult und [...] die jährlichen Zeremonien zu Ehren des Drusus“ von Bedeutung gewesen (137), obgleich dieser Punkt mit Verweis auf die Vielschichtigkeit des Themas trotz seiner besonderen Bedeutung explizit aus der Untersuchung ausgeklammert wurde (39). Ferner sieht Schipp innerhalb seiner Untersuchung die Rolle der Kultzentren besonders berücksichtigt (139). Die Ergebnisse werden zwar im Text erarbeitet, in den Formulierungen treten sie aber so an den Rand, dass der Zusammenhang und damit die Nachvollziehbarkeit verloren gehen. Abgesehen von dem Isis-Kybele-Heiligtum in Mainz lässt sich jedenfalls kaum ein Schwerpunkt in dieser Richtung feststellen.

Der voluminöse Anhang umfasst mehrere tabellarische Darstellungen zur Verbreitung der verschiedenen Gottheiten im Untersuchungsraum und zur Einteilung des Materials nach den Kategorien des Autors (143-188). Die Tabellen sind mehr oder minder eine Auflistung der genutzten epigraphischen Belege, weitgehend zur Illustration einzelner Textabschnitte. Leider sind sie letztlich unsystematisch, da sie sich

⁵ E. Schwertheim: Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland: mit Ausnahme der ägyptischen Gottheiten, Leiden 1974, 293f.

⁶ AE 2004, 1015 = AE 2007, 146 und AE 2004, 1016 = AE 2007, 148. Hierzu zuletzt W. Spickermann: Überlegungen zu zwei Inschriftentafeln für Isis Panthea und Magna Mater aus der Römerpassage in Mainz, in: G. Koiner/U. Lohner-Urban (Hgg.): „Ich bin dann mal weg“: Festschrift für einen Reisenden. Thuri Lorenz zum 85. Geburtstag, Wien 2016, 203-209.

⁷ Der Text nennt ebenfalls einen Tempel der Kybele und Isis, wendet sich an zwei konsekrierte Kaiser und stammt von der Frau eines Centurionen. Die Formulierung lässt hier ebenfalls auf eine politisch prekäre Situation schließen, wie sie Schipp für die Mainzer Inschriften vermutet (133).

nicht konzise nach bestimmten Gottheiten, Truppenteilen oder sonstigem durchsuchen lassen, was ihren Wert erheblich schmälert. Zudem bleibt die Datierung der Stücke weitgehend obskur. Auf die in den Tabellen angeführten Inschriften hätte im Text ferner an entsprechender Stelle hingewiesen werden können. Dies betrifft zum einen die vielen Inschriften, die nur in den Tabellen auftauchen und im Text selbst keine Beachtung finden,⁸ zum andern wäre beispielsweise mit Rückbezug auf eine fortlaufende Nummer auch die Argumentation in den Zusammenfassungen deutlicher und nachvollziehbarer zu gestalten gewesen. Am Ende stehen das Quellen- und Literaturverzeichnis (189-203) sowie ein detaillierter Index (205-230).

Die Beantwortung seiner eingangs formulierten Frage nach der fehlenden zeitlichen Deckung von ersten Berührungspunkten mit der römischen Kultur bis zu deren Übernahme erst etwa 200 Jahre später ist Schipp gelungen. Dazu bedient er sich einer detaillierten Vorgehensweise, die alle relevanten Aspekte abdeckt und sich mit der bisherigen Forschung kritisch auseinandersetzt. Etwas unglücklich ist hingegen die Quelleneingrenzung. Wie schon erwähnt sind Inschriften, trotz deutlicher Zuweisbarkeit in Schipps Kriterienkatalog, nicht aufgenommen worden. Ausgeklammert bleiben zudem die Grabmale, durch deren Berücksichtigung eine tiefergehende Analyse möglich geworden wäre. Dass solche in einer dedikantenbezogenen Untersuchung ein wichtiges Element darstellen, merkt Schipp in seiner Zusammenfassung selbst an (137): „Hier bedarf es jedoch einer flankierenden Untersuchung [...] vor allem der Grabinschriften, um eine etwaige Romanisierung der indigenen Bevölkerung und der lokalen Eliten sicher zu erfassen“.

Während die Kapiteleinleitungen stets kurz und prägnant Sinn und Zweck des Abschnittes angeben und häufig auch die konkrete Vorgehensweise thematisieren fehlt es fast durchweg an einer präzisen Zusammenfassung der Teilergebnisse wenigstens an den Kapitelenden. Dies führt in Verbindung mit der stückweise sehr kleinteiligen Inhaltsstruktur dazu, dass der Leser bisweilen den roten Faden verliert.

Eine umfassende Aufarbeitung des religiösen Kulttransfers in den definierten Untersuchungsraum ist Oliver Schipp nicht in Gänze gelungen. Dies liegt besonders an der unvollständigen Quellenbasis, dem Ausklammern der wichtigen Quellengattung der Grabinschriften sowie letztlich auch einer leider nur sehr marginalen Gegenüberstellung der eigentlich gut eingeteilten Untersuchungsräume (13f.). Möglicherweise ursächlich dafür ist aber auch die zugrundeliegende Grundkonzeption einer Magisterarbeit. Trotz alledem bietet die Arbeit einen guten Einblick in den Kulttransfer ins nördliche Obergermanien und die östliche Belgica.

Kontakt zum Autor:

Sascha Weiler, M.A.
Universität Trier
Fachbereich III – Alte Geschichte
Email: weilers@uni-trier.de

⁸ Als Beispiel sei hier die Inschrift CIL 13, 7640 genannt, die aufgrund ihres starken Rombezuges von Krater-Weihungen allemal einer Erwähnung wert gewesen wäre; vgl. K. Matijević: Römische und frühchristliche Zeugnisse im Norden Obergermaniens, Rahden/Westf. 2010, 326-329 Nr. 82.