



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Die Heimat

Jahrgang 62 / 1991

Das Heiligtum in Krefeld-Elfrath

von
Christoph Reichmann

Eigentlich sollte in dem für den Bau der Bezirkssportanlage in Krefeld- Elfrath vorgesehenen Gelände, dicht südlich von Haus Rath, „nur“ eine „normale römische Villa untersucht werden. Jedenfalls schienen die dort schon vor einigen Jahren von dem ehrenamtlichen Mitarbeiter des Museums Burg Linn Dipl.- Ing. Detlef Stender aufgefundenen römischen Scherben, Ziegel und Steine auf eine solche Villa hinzudeuten. Überraschend entpuppten sich die Funde dann jedoch als Überreste eines Heiligtums. Heiligtümer sind nicht so verbreitet wie landwirtschaftliche Betriebe, obwohl auch sie innerhalb des römischen Reiches häufiger gefunden werden¹. In vielen Fällen hat sich jedoch irgendeine Erinnerung gehalten. Manchmal ist es ein entsprechender Flurname, manchmal gaben aber auch Funde von Weihsteinen im Gelände oder in den Mauern benachbarter mittelalterlicher Bauwerke schon früh Hinweise. Das Elfrather Heiligtum jedoch war vollständig untergegangen. Noch in römischer Zeit wurde es so gründlich zerstört, daß es zunächst schwerfiel, die Überreste als Heiligtum zu identifizieren.

Das Heiligtum bestand zu Beginn, das heißt, im **ersten Jahrhundert n. Chr.** aus einer rechteckig umfriedeten Fläche von circa 95 x 127m, dem Temenos oder heiligen Hain, dessen Innenraum anscheinend weitgehend freigehalten wurde (**Abb. 1**). Jedenfalls ließen sich dieser ersten Periode keinerlei Gebäude zuweisen. Der bemerkenswerteste Gegenstand aus dieser Zeit ist eine fast in der Mitte des Haines gefundene Gewandspange (Fibel) aus Bronze (**Abb. 2**). Aber auch später gab es offenbar nur ein einziges Steingebäude. Zwar wurde nicht das gesamte Gelände ausgegraben, doch hätten sich weitere Gebäude durch ihren Abbruchschutt wahrscheinlich auch im gepflügten Acker zu erkennen gegeben. Bei dem wohl in der ersten Hälfte des **2. Jahrhunderts** errichteten Steingebäude handelte es sich um einen **11 x 16 m** messenden, recht massiven Steintempel (**Abb. 3 und 4**). Weiter freigelegt wurden mehrere kleine Steinfundamente, auf denen vermutlich ursprünglich teils Altäre, teils Weihedenkmäler aufgestellt waren. Schließlich gab es auch hölzerne Einrichtungen, so Pfostengruben, in denen hölzerne Stelen gestanden haben könnten, und einen holzverschalteten brunnenartigen Schacht, dessen Bauzeit nicht genau ermittelt werden konnte. Verfüllt wurde er erst im **späteren 3. Jahrhundert**. Ganz am Rande und größtenteils außerhalb des Umfassungsgrabens lagen zahlreiche auffallend kleine Backöfen. Mitunter waren sie an größeren Beschickungsgruben zu ganzen Batterien aufgereiht (**Abb. 5**). Die wichtigste und wohl gleich bei der Anlage des Haines gepflanzte Einrichtung war jedoch offenbar ein Baum, denn er stand genau im Zentrum. Die oben erwähnte Fibel hatte mithin neben ihm gelegen. Erhalten geblieben war die mit Schutt angefüllte Wurzelgrube, denn anscheinend hatte man die Wurzel bei der Zerstörung des Heiligtums regelrecht ausgegraben. Einige Blätter, deren Abdrücke im Mörtel des dicht danebenliegenden Tempels zum Vorschein kamen, lassen überdies ver-

¹ Vgl. allgemein: T. Bechert, Römisches Germanien zwischen Rhein und Maas. Die Provinz Germania Inferior, Zürich 1982; H. v. Petrikovits, Rheinische Geschichte, Bd. 1,1. Altertum, hrsg. v. F. Petri u. G. Droege, Düsseldorf 1978, S.112 ff. u. 147 ff.; H. G. Horn, Die Römer in Nordrhein- Westfalen, Stuttgart 1987, S. 139 ff. u. S.265 ff.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

muten, daß es sich um eine Esche (*Fraxinus excelsior*) gehandelt hat (**Abb.6**). Es ist zwar möglich, daß es, entsprechend der von Tacitus (*Germania*, 9 und 10) gemachten Unterscheidung zwischen „*lucus*“ (= Waldlichtung, Wald) und „*nemus*“ (= Wald, Hain oder einzelne? Baumpflanzung)², noch weitere Bäume innerhalb der Einfriedung gegeben hat, doch scheint zumindest der zentrale Bereich um den Tempel und die dort aufgestellten Denkmäler als Versammlungsfläche freigehalten worden zu sein, wie vereinzelte Spuren einer Kiesauflage andeuten.

In der näheren Umgebung des Haines fanden sich keinerlei Spuren einer gleichzeitigen Besiedlung. Anscheinend gab es weder Priesterhäuser noch Herbergen, Gasthäuser oder andere für einen Dauerbetrieb notwendige Einrichtungen³. Es gab lediglich Gruben mit zerbrochenem Tongeschirr (**Abb. 1,4**), die bereits erwähnten Ofen und Wegespuren. Offenbar lag dicht südlich des Umfassungsgrabens ein größeres Wegekreuz (**Abb. 1**). Allerdings zeigte keiner der Wege den üblichen römischen Ausbau. Sie verliefen weder streng geradlinig, noch besaßen sie eine Kiesdecke oder Straßengräben. Lediglich stellenweise begleiteten sie seichte Rinnen. Im Übrigen gaben sich die Wege nur durch Wagenspuren beziehungsweise Spurrillen und am Rande einer feuchten Rinne auch durch Auffüllungen aus römischem Ziegelschutt zu erkennen. Der Hauptweg verlief hier etwa südwest - nordöstlich und zielte somit im Nordosten auf Haus Rath - offenbar befand sich dort früher eine Bachfurt - und nach Südwesten auf Bockum (**Abb. 1**). Anscheinend handelt es sich um den römerzeitlichen Vorgänger des sogenannten Hohen Weges, einer anscheinend nicht unbedeutenden mittelalterlichen Fernhandelsstraße⁴. Während der Ausgrabung fanden sich auch Spuren dieses mittelalterlichen Weges. Sie überschnitten den heiligen Bezirk an seiner Westseite. Die Trassenverschwenkung wird ihren Grund darin gehabt haben, daß die alte Furt nun durch die Burg Rath gesperrt war.

Der kleinere, aus Richtung Uerdingen heranführende Querweg kreuzte, wie gesagt, den Hohen Weg dicht südlich des Heiligtums und nahm seinen weiteren Verlauf schräg durch die Anlage und zielte dann weiter nach Nordwesten in Richtung Hülsberg. Innerhalb des umfriedeten Haines war der Weg durch eine Kiesauflage befestigt. Außerdem gab es zwei Grabendurchlässe. Der Hauptzugang erfolgte allerdings nicht über diesen Querweg, sondern über einen eigenen Abzweig vom Hohen Weg. Dieser erschloss die Anlage von Nordosten her genau in der Mittelachse und führte dort auf den zentralen Baum (**Abb. 1**).

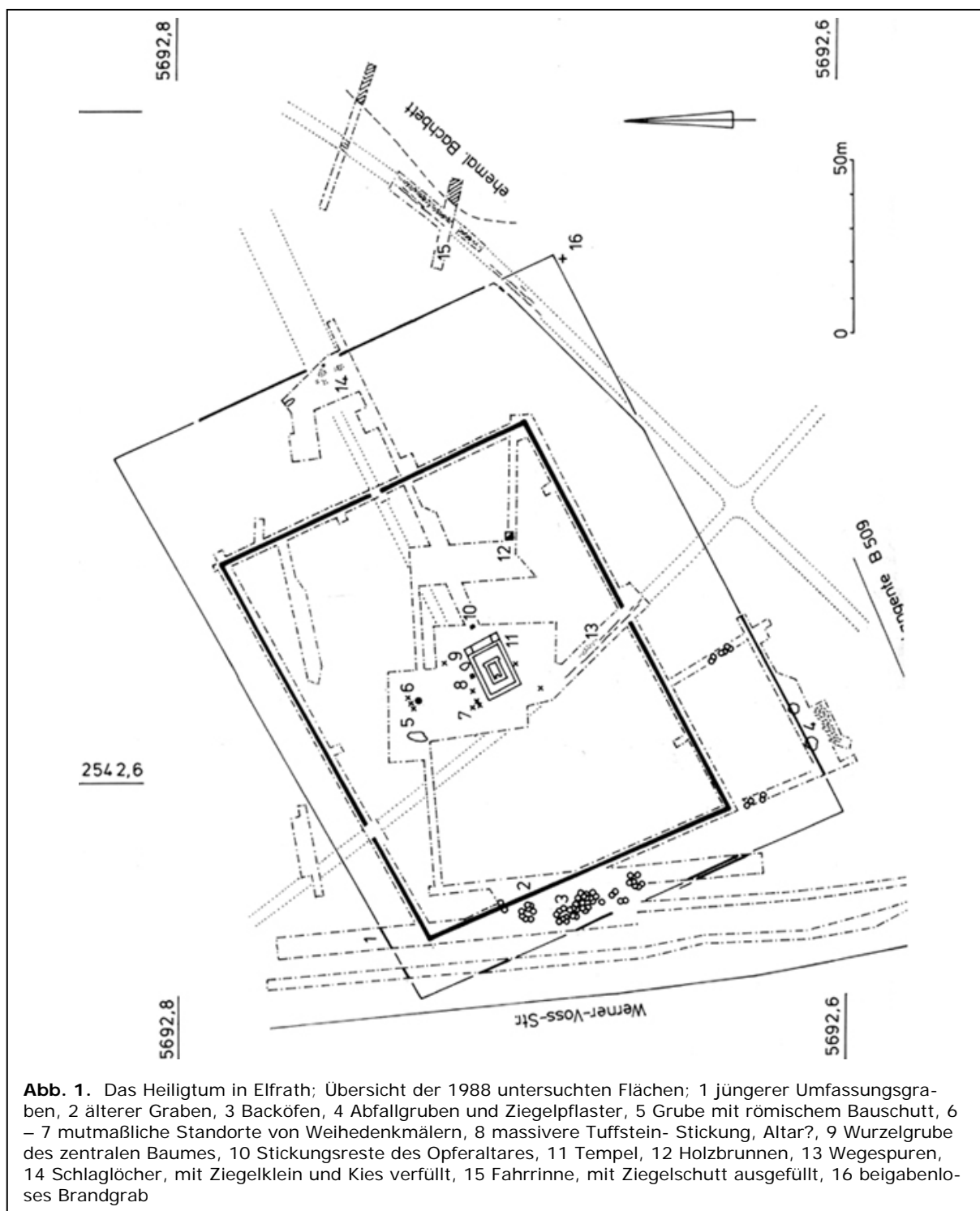
Es fällt auf, daß die Ausrichtung des Haines keinerlei Rücksicht auf das beschriebene Wegenetz nahm. Das bedeutet, daß die Ausrichtung vermutlich nicht so sehr von den lokalen Gegebenheiten abhängig war, als vielmehr vom Kultgeschehen und vom religiösen Hintergrund. Sie ist daher wohl ebenfalls als ein kennzeichnender Bestandteil des Heiligtums anzusehen.

² Vermutlich ist diese Unterscheidung jedoch rein stilistischer Natur (vgl. auch de Vries u. Anm. 16, Bd. 1, S. 352); jedenfalls kannte Tacitus die germanischen Verhältnisse nicht aus eigener Anschauung, sondern bezog seine Kenntnisse wohl allein aus der Literatur (vgl. G. Perl, Tacitus, *Germania*. Griechische und lateinische Quellen zur Frühgeschichte Mitteleuropas, hrsg. v. J. Herrmann, Teil 2, Berlin 1990, S.19 ff,

³ Vgl. z. B die großen Heiligtümer im Trierer Raum: E. Gose, *Der Tempelbezirk des Lenus Mars in Trier*, Berlin 1955; ders., *Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier*, Mainz 1972; H. Mertens, *Der Kult des Mars im Trevererraum*. - *Trierer Zeitschrift*,. 48, Trier 1985, S.7 ff.

⁴ J. M. Giesen, *Ein uralter Straßenzug im Krefelder Raum*.- *Die Heimat*, 31, Krefeld 1960, S.94ff..

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD



Nun folgt sie einerseits dem Hauptzweig, andererseits der Blickrichtung aus dem Tempelinneren⁵ und geht damit nach Nordosten auf die in römischer Zeit, das heißt, nach großflächiger Entwaldung, bei klarem Wetter erkennbaren Nordausläufer des Bergischen Landes bei Duisburg. Die Richtung läßt sich sogar noch exakter bestimmen. Genau in der

⁵ Zur Ausrichtung der Tempel vgl. H. Kähler, Der römische Tempel, Berlin 1970, bes. S 16ff.4

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

ausgemessenen Blicklinie, die sich in römischer Zeit zum Beispiel mit Hilfe einer Rauchsäule sicherlich leicht herstellen ließ, lag der sogenannte Heilige Brunnen - ziemlich genau **15 km** entfernt - , ein natürlicher Quellaustritt am Rande einer größeren, möglicherweise zu einem unbekanntem Zeitpunkt in Teilen künstlichen terrassierten Hochfläche im Duisburger Wald (**Abb. 7 und 8**). Es könnte somit sein, daß der Heilige Brunnen nebst der angrenzenden Hochfläche in irgendeiner Beziehung zu unserem Heiligtum stand. Der Name der heute gefassten Quelle ist hinsichtlich seiner Herkunft dunkel. Immerhin gibt es aber einige lokale Sagen, die sich um sie ranken ⁶. Wir werden noch darauf zurückkommen.



Abb. 2. Elfrath, Gewandspange aus Bronze 1. Jahrhundert n. Chr.

Wenn wir die Bedeutung des Heiligtums näher erfassen wollen, so müssen wir uns zunächst nach anderen römerzeitlichen Heiligtümern umschaun. Generell sind hier zwei Arten von Heiligtümern zu unterscheiden. Zum einen gab es am Niederrhein beziehungsweise in der römischen Provinz Niedergermanien (*Germania Inferior*) römische Heiligtümer, gemeint sind Stätten, an denen die römischen Götter oder auch die von den römischen Soldaten „ins Land gebrachten“ fremden Götter, zum Beispiel der **persische Mithras** ⁷ oder die **ägyptische Isis** ⁸, verehrt wurden. Zum zweiten gab es aber auch einheimische Heiligtümer, das heißt, Stätten, an denen die einheimischen Götter verehrt wurden ⁹ und

die daher zumeist auch von der einheimischen Bevölkerung eingerichtet worden waren. Dies schließt natürlich nicht aus, daß auch Römer dort opferten, denn es war verbreitete Sitte, sich die lokalen Gottheiten nach Möglichkeit geneigt zu halten. So gab es zum Bei-

⁶ Vgl. H. Averdunk, Geschichte der Stadt Duisburg, Duisburg 1984, S. 117 u. 472; K. Heck u. H. Homann, Der Heilige Brunnen. Duisburger Sagen, Legenden und Erzählungen, Duisburg 1967, S. 34 ff. u. Kommentar S.150 f.; als „hiligen bornscher Berg“ wird die Stelle bereits 1563 urkundlich erwähnt damals scheint die Quelle allerdings mitunter auch als „Merefonten“ (von lat. tons beziehungsweise franz. fontaine) bezeichnet worden zu sein; in den mitgeteilten vier verschiedenen Sagen wird die Quelle 1. als Taufbrunnen des hl. Ludger bezeichnet, 2. durch einen unterirdischen Gang mit der Salvatorkirche in Duisburg verbunden, 3. als heilkräftig beschrieben, das heißt der Genuss ihres Wassers soll sowohl die Gesundheit erhalten und vor Ansteckung bewahren als auch Pestkranke heilen.

⁷ Auch in Gellep gab es einen Mithrastempel: R Pirling. Römer und Franken in Krefeld-Gellep, Mainz 1986, S.36 mit Abb. 24 a c.

⁸ Zu den Spuren des Isis- Kultes in Gellep vgl. Pirling o. Anm. 7, S.31 mit Abb.2.

⁹ Nicht zu den einheimischen Göttern gezählt werden hier die von keltischen Händlern, Handwerkern und Soldaten ins Land gebrachten keltischen Götter, obwohl diese oft eine engere Verbindung mit den einheimischen Kulturen eingingen. So fanden sich in Ossum (s. u. Anm. 9) auch Weihungen an Mercurius Arvernus, den für des Blühen des Handels zuständigen Stammesgott der keltischen Arverner (in der Auvergne, Südfrankreich)

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

spiel nahe beim Hause Gripswald in **Ossum (Abb. 7)** ein Heiligtum¹⁰, das den einheimischen Matronen, drei weiblichen Gottheiten, geweiht war. Wie die Inschriften der erhaltenen Weihesteine zeigen, besuchten aber auch die Soldaten der nahen Garnison von Gelduba den Ort.



Abb. 3. Elfrath, Fundamentreste des Tempels

Die Unterscheidung der Heiligtümer erscheint manchmal nicht einfach, da die Römer, wenn irgend möglich, auch die einheimischen Götter mit römischen Namen zu belegen pflegten. Doch abgesehen von häufig auftretenden einheimischen Beinamen gibt vor allem die Lage in der Regel deutliche Hinweise, denn die römischen Stätten scheinen an die Nähe der römischen Ansiedlungen und Kastelle gebunden, während sich die einheimischen Verehrungsstätten normalerweise im Lande verteilt finden. So gesehen ist das Elfrather Heiligtum ein besonders extremer

Vertreter der einheimischen Gattung. Ein bei den Römern im allgemeinen üblicher Dauerbetrieb war dem Befund nach ebenfalls nicht vorgesehen. Anscheinend traf man sich dort nur zu bestimmten Anlässen oder jahreszeitlich fest gelegte Terminen, und die in den Gräben in großer Zahl vorgefundenen Gefäße (**Abb. 9**) lassen vermuten, daß es dabei jeweils „hoch herging“. Man weiß dies auch aus der schriftlichen Überlieferung (*Tacitus, Annalen 1, 51*), denn der römische **Feldherr Germanicus** nutzte im Jahre **14 n. Chr.** ein Fest im Heiligtum der **Göttin Tamfana** als günstige Gelegenheit für einen Überfall. Die versammelten **Marser** - ein Stamm im südlichen Westfalen - waren angeblich so betrunken, daß sie nicht an Gegenwehr denken konnten.

¹⁰ G. Loewe, Kreis Kempen - Krefeld Archäologische Funde und Denkmäler des Rheinlandes, Bd. 3, Düsseldorf 1971, S.242 f. mit Tat. 74 - 76, ferner mit Angabe der älteren Literatur; entdeckt wurde das Heiligtum bereits im Jahre 1863.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Während nun das genannte Heiligtum der Göttin Tamfana im rechtsrheinischen Germa-

nien anscheinend eine Art Stammesheiligtum war, an dem sich Leute aus dem ganzen Stammesgebiet zu versammeln pflegten, kann dies für die bekannten rheinischen **Matronen-Heiligtümer**, erwähnt wurden bereits die Matronen von **Ossum**,

kaum zutreffen, denn dazu scheinen die ausgegrabenen Plätze viel zu klein gewesen zu sein. Auch finden sie sich überaus zahlreich im Lande verteilt ¹¹. Offenbar waren sie demnach jeweils für sehr viel kleinere Gemeinden zuständig. Aber es fällt auf, daß die Matronen-Heiligtümer nicht überall vertreten waren, sondern im Wesentlichen auf das Stammesgebiet der **Ubier** beschränkt blieben, also auf den Kölner Raum, die Jülicher Börde und die Voreifel. Der nördlichste Vertreter ist eben jenes Heiligtum bei Ossum. Weiter nördlich waren bislang nur wenige, möglicherweise einheimische Heiligtümer bekannt. Eines liegt in **Elst (Niederlande)** ¹².

Neuerdings hat man aber im Empel nahe **s'Hertogenbosch** unmittelbar an der Maas ein weiteres gefunden ¹³. Beide lagen im Stammesgebiet

der Bataver. Verehrt wurden dort offenbar keine weiblichen Gottheiten, sondern ein kriegerischer männlicher Gott, den die Römer als **Herkules** bezeichneten, der aber darüber

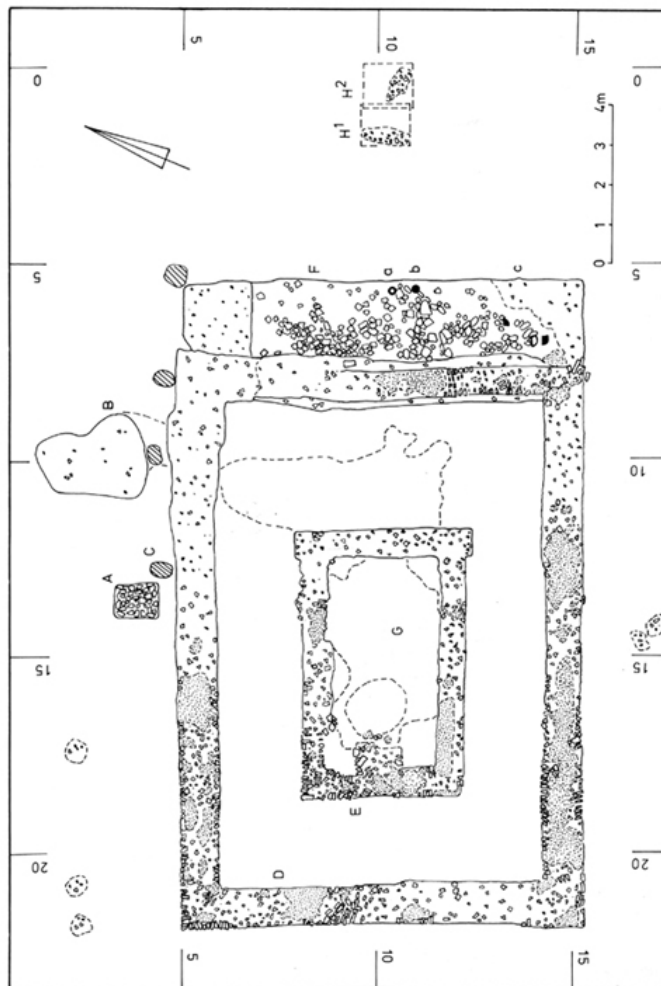


Abb. 4. Elfrath, Fundamentreste; teilweise waren die Mauern vollständig ausgebrochen; überwiegend hatte sich jedoch noch die unterste, mörtellos verlegte Stückerlage aus Grauwacke erhalten; darauf saßen stellenweise noch Mörtelreste (gepunktet); A Tuffstein-Stückung, B Wurzelgrube des Baumes, C Pfostengruben, vermutlich Stützgerüst zur Ablenkung der Baumäste vom Tempelgebälk, D Fundament der das Erdpodium umfassende Außenmauer

¹¹ Verbreitungskarte bei H. G. Horn, Bildenkmäler des Matronenkultes im Ubiergebiet. - In: Matronen und Verwandte Gottheiten. Kolloquium Göttingen; Köln, Bonn 1987, S.31 ff..

¹² J. E. A. Bogaers, De Gallo- Romeinse tempels te Elst in Over-Betuwe. Nederlandse Oudheden, 1. 1955. - [ohne Inschriftenfund].

¹³ N. Roymans u. T. Derks, Ein keltisch-römischer Kultbezirk bei Empel (Niederlande). - Archäologisches Korrespondenzblatt, 20, 1990, S.443 ff..

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

hinaus durch den einheimischen Beinamen **Magusanus** näher gekennzeichnet wurde. Das zwischen Ubiern und Batavern gelegene Stammesgebiet der Cugerner blieb bisher jedoch frei von eindeutig einheimischen Heiligtümern ¹⁴.

Tacitus bezeichnete **Gelduba** (Krefeld-Gellep) als den nördlichsten Ort auf ubischem Gebiet, so daß das neue **Elfrather Heiligtum** bereits außerhalb des **ubischen** Stammesterritoriums gelegen haben muß. Damit ist es das erste auf cugernischem Boden. Folgerichtig zeigt es auch in der Einrichtung keine Ähnlichkeit mit den bekannten **Matronen-Heiligtümern**, aber auch von den Verehrungsstätten des **Herkules Magusanus im Bataver-Gebiet** ist es verschieden. Die Einrichtung scheint somit einen Hinweis auf die dort verehrte Gottheit geben zu können.

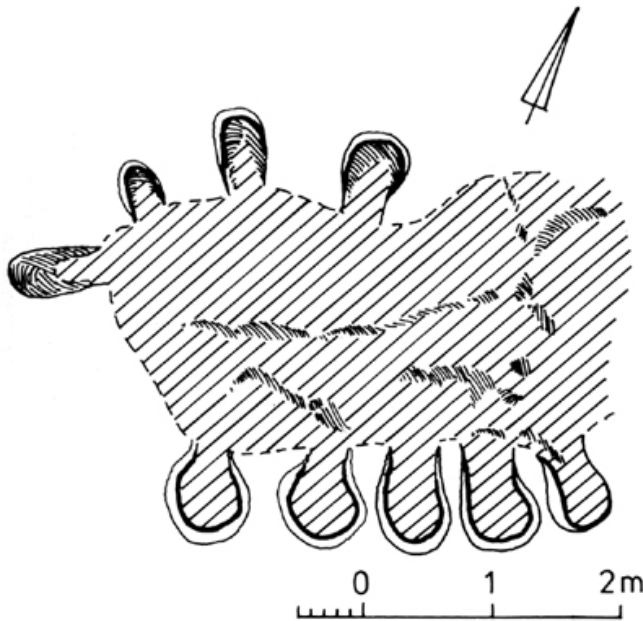


Abb. 5. Elfrath, Backofenbatterie mit Beschickungsgrube in der Mitte

diese jedoch aus, so bleiben, neben nur sehr vereinzelt vorkommenden literarischen Erwähnungen, zum einen für bestimmte Gottheiten kennzeichnende Einrichtungen und zum anderen indirekte Hinweise über den jeweiligen Betreiber beziehungsweise die jeweilige Kultgemeinde.

Zwar fanden sich in Elfrath auch Bruchstücke eines beschrifteten Weihesteines (**Abb. 10**), doch bietet die erhaltene Inschrift allein keine ausreichende Sicherheit. Aus diesem Grunde wollen wir uns zunächst über die Einrichtung des Heiligtums der dort verehrten Gottheit nähern. Da die **Cugerner** zu den **Germanen** zählten, ist also zu fragen, ob die germanische Religion entsprechende Anhaltspunkte zu bieten vermag. Auf den ersten Blick findet sich allerdings in der bekannten Sammlung mythischer Lieder, der im mittelalterlichen Island niedergeschriebenen Edda ¹⁵, kein Hinweis auf eine kultische Brot-

¹⁴ Nicht entsprechend gewertet werden einzelne Weihesteine bei römischen Kastellen und größeren Ansiedlungen, auch wenn dort, wie zum Beispiel in Kalkar/ Burginatium eine germanische Göttin mit Namen Vagdavercustis genannt wird: vgl. H. G. Horn, Die Römer in Nordrhein- Westfalen, Stuttgart 1987, S.275; wahrscheinlich handelt es sich um einen durch germanische Soldaten aus dem Rechtsrheinischen übertragenen Namen der ingaevonischen Sonnengöttin; in Xanten wird auch ihr Gegenstück Hludana, die Mondgöttin, genannt (Horn s.o.): L Schmidt (Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Westgermanen Teil II, München 1940, S.185) weist die Göttin sogar ausdrücklich den Cugernern zu, doch ist dies wohl ebenso wenig zulässig wie die allzu pauschalen Zuweisungen der inschriftlich bezeugten germanischen oder keltischen Namen an die einheimische Bevölkerung durch L. Weisgerber, Rhenania Germano- Celtica. Gesammelte Abhandlungen, hrsg. J. Knoblauch u.a., Bonn 1969.

¹⁵ Übertragungen ins Deutsche: F. Grenzmer, Edda. Bd. 1 Heldendichtung, Bd. 2 Götter- und Spruchdichtung. revidierte Neuauflage Darmstadt 1963; K. Simrock, Die ältere und die jüngere Edda und die mythischen Er-

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

mahlzeit. Nun ist die Edda zwar eine reichhaltige, aber doch nur wenig systematische Quelle und überdies nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich sehr weit von unserem Heiligtum entfernt. Wir werden uns daher zunächst an die römischen Quellen halten. Auch dort wird man nicht gleich fündig, doch bedürfen die eher spärlichen Quellen einer näheren Aufbereitung. Da allerdings der gemeinhin in der einschlägigen Literatur gebotene Bearbeitungsstand der germanischen Religion sehr unübersichtlich und vor allem auch sehr unbefriedigend ist ¹⁶, sind wir gezwungen, uns etwas ausführlicher mit den Quellen selbst zu beschäftigen.

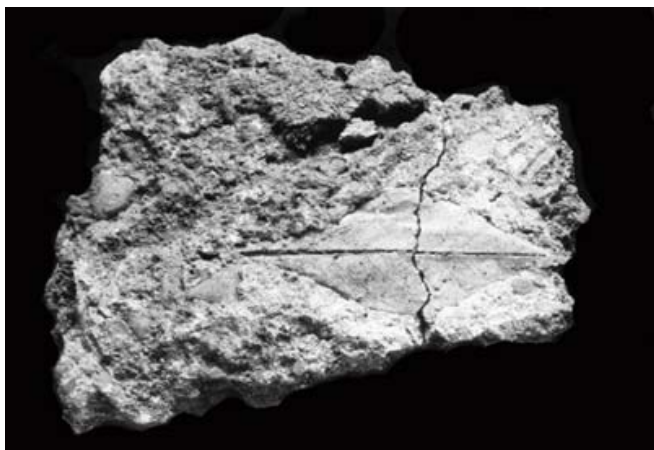


Abb. 6. Elfrath, Blattabdruck im Putz des Tempels

Zu unterscheiden sind dabei mehrere Quellenarten, und zwar: erstens die - interpretierenden - Beschreibungen **römischer Autoren**, zum Beispiel **Caesar**, **Tacitus** oder **Plinius**, um nur die wichtigsten zu nennen, dann zweitens die im wesentlichen unveränderte Wiedergabe einheimischer Mythen durch die gleichen Autoren, drittens die unmittelbare einheimische Überlieferung in Wort und Bild

beziehungsweise Symbol und schließlich viertens die bildliche römische Umsetzung einheimischer Mythen und Symbole auf Weihsteinen und anderen Bildträgern. Eine systematische Übersicht in Form eines regelrechten Glaubensbekenntnisses finden wir dabei sowohl in der zweiten als auch in der dritten Sparte. Es lohnt sich, diese beiden Bekenntnisse etwas näher in Augenschein zu nehmen.

Das erste, kürzere, findet sich in der *Germania (De origine et situ Germaniae liber)* des Tacitus (Kap. 2) ¹⁷: *Celebrant carminibus antiquis. quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, **Tuistonem deum Terra editum, ei filium Mannum, originem gentis conditoremque, Manno tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocentur.*** Sie - die Germanen - preisen in alten Liedern, dies ist die einzige Art der Erinnerung und historischen Überlieferung bei ihnen, den **Gott Tuisto**, der aus der Erde geboren ist. Ihm schreiben sie den **Sohn Mannus** zu, als Ahnherrn und Begründer des Volkes, dem **Mannus** wiederum drei Söhne, nach deren Namen sich die dem Meere am nächsten wohnenden **Ingaevonen**, die in der Landesmitte **Herminonen** und die übrigen **Istaevonen** nennen.

zählungen der Skalda, Nachdruck Essen 1987: neuere Textausgaben der wichtigsten Abschnitte: Völuspa, hrsg. u. kommentiert von S. Nordal, Darmstadt 1980; Snorri Sturluson, Gyltagingning. Text, Übersetzung u. Kommentar von G. Lorenz. Darmstadt 1984.

¹⁶ Angeführt seien hier nur einige neuere Bearbeitungen: Jan da Vries, Altgermanische Religionsgeschichte. Berlin 1956, Neudruck 1970; G. Behm-Blancke, Kult und Ideologie. - In: J. Herrmann (Hrsg.), Die Germanen. Ein Handbuch, Bd 1, Berlin 1978, S.351 ff.; R Seyer, Kult und Ideologie. ebenda, Bd. 2, Berlin 1983, S.248 ff.; E. C. Polome, Germanentum und religiöse Vorstellungen. - In: Germanenprobleme in heutiger Sicht, hrsg. von H. Beck. Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. 1, Berlin, New York 1986, S.267 ff; eine gute Übersicht zum Stand der Forschung bietet auch Lorenz o. Anm. 15.

¹⁷ Text nach der Ausgabe von Perl o. Anm. 2, S. 80 ff..

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Auf den gleichen Mythos spielt auch Plinius (*Naturalis historia IV, 99 100*) an, doch bietet der erhaltene Text lediglich eine stärker interpretierende Fassung, so daß wir hier auf ihre Wiedergabe verzichten können. Wichtig ist nur, daß **Plinius** die angesprochene Teilung der **germanischen** Stämme noch strikter geographisch verstanden hatte als **Tacitus**. Aus diesem Grunde hielt er auch eine Dreiteilung für nicht ausreichend und fügte den genannten Gruppen zwei weitere an, ohne jedoch für diese gleichwertige Namen beibringen zu können. Indes verweist **Tacitus** im Anschluss an den oben zitierten Text auf andere Kritiker, die seltsamerweise die drei mythischen Gruppennamen durch die auch sonst bekannten Namen der Einzelstämme ersetzt sehen wollen und daher nicht nur 5, sondern gleichsam „50“ Gruppen in Anschlag bringen.

Zwar hat sich die neuere Forschung vielfach der Auffassung des Plinius angeschlossen¹⁸, doch geschah dies vermutlich zu Unrecht, denn die zuletzt genannte, offenbar auf germanische Gewährsleute zurückgehende Kritik dürfte durchaus ernst zu nehmen sein. Sie besagt nämlich,

daß der Mythos von **Tuisto** keineswegs eine regionale Dreiteilung der Germanen zum Inhalt hat, sondern allein eine religiöse Dreiteilung. Die nach den Mannus Söhnen benannten drei religiösen Gruppen waren nicht gleichzeitig auch politisch entsprechend organisiert. Sie wohnten nicht zusammen, sondern die zerstreut siedelnden Stämme hatten sich - meist - einer dieser drei Richtungen angeschlossen. Es war eben nur so, daß sich zur Zeit des Tacitus an der Küste besonders viele oder besonders einflußreiche Stämme zu den Ingaevonen rechneten und so fort. Genau betrachtet, gab es jedoch in allen Teilen des Landes alle drei Richtungen nebeneinander. In diesem Sinne erwähnt **Tacitus** auch an anderen Stellen immer wieder ganz bestimmte Stammesgottheiten.

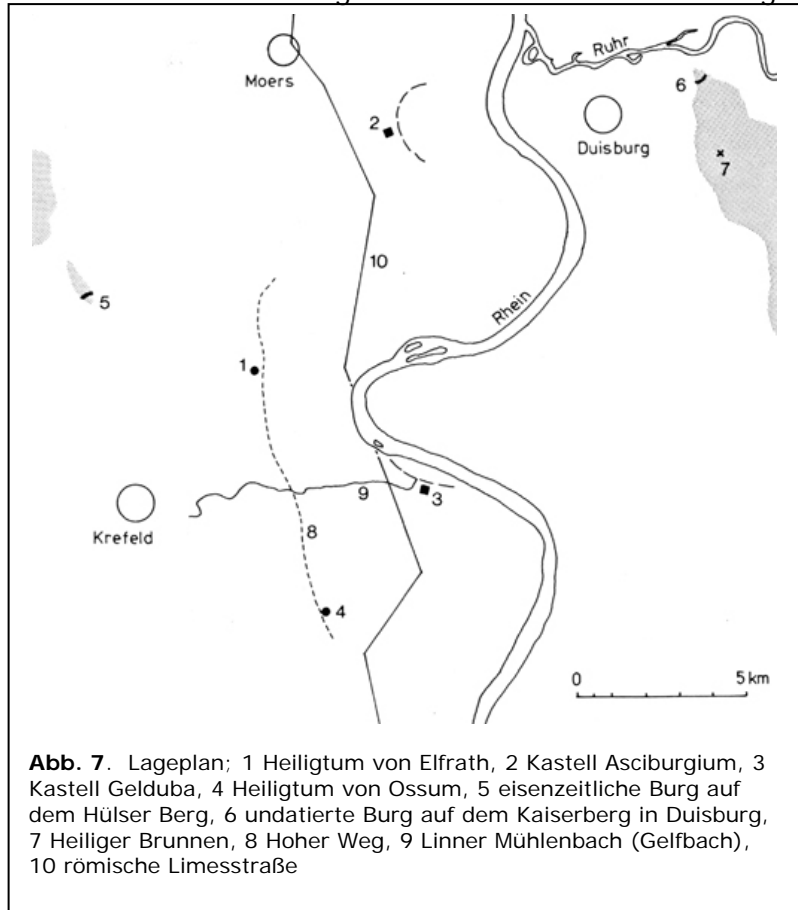


Abb. 7. Lageplan; 1 Heiligtum von Elfrath, 2 Kastell Asciburgium, 3 Kastell Gelduba, 4 Heiligtum von Ossum, 5 eisenzeitliche Burg auf dem Hülsberg, 6 undatierte Burg auf dem Kaiserberg in Duisburg, 7 Heiliger Brunnen, 8 Hoher Weg, 9 Linner Mühlenbach (Gelfbach), 10 römische Limesstraße

¹⁸ So auch Perl o. Anm. 2. S.131 f.. und die in Anm. 16 angeführten Autoren.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Wir können daher festhalten, daß die Germanen nicht nur politisch, sondern auch religiös auf Stammesebene organisiert waren und die jeweiligen Stammesgötter nicht als „losgelöste“ Einzelgötter oder Stammesheilige - aufzufassen sind, sondern als Exponenten dreier religiöser Richtungen oder - modern ausgedrückt - dreier Konfessionen. Darüber hinaus enthält der Mythos aber auch nähere Angaben über das Wesen der jeweiligen Konfessionen. Gemeint sind dabei nicht allein die drei Namen, sondern auch die drei im ersten Teil genannten

Prinzipien, nämlich: 1. die den Gott gebärende Erde, 2. den Vatergott **Tuisto** und 3. den ebenfalls zeugenden Göttersohn Mannus. Nun konnten wir natürlich die drei Kennzeichen einfach in gleicher Reihenfolge den jeweiligen Richtungsnamen zuweisen, doch entspricht dies, wie sich aus anderen Quellen ergibt ¹⁹, nicht ganz der Wirklichkeit. Die Reihenfolge enthält vielmehr jeweils eine eigene Aussage. Während die Reihung der Kennzeichen eine zeitliche Folge wiedergibt und damit auf das Alter der jeweiligen Richtungen anspielt, ist die Folge der Gruppennamen inhaltlich bedingt, das heißt, die in der Mitte genannten **Herminonen** stehen hinsichtlich ihres Glaubens zwischen den beiden Exponenten, den **Ingaevonen** auf der einen und den **Istaevonen** auf der anderen Seite. Die richtige Zuordnung lautet daher:

Ingaevonen - gebärende Erde, **Istaevonen** - Vatergott **Tuisto** und **Herminonen** - Göttersohn Mannus.

Wie diese Kennzeichen nun weiter mit Inhalt zu füllen sind, darüber geben die römischen Autoren freilich nur wenig Auskunft. Sehr viel aufschlussreicher ist dagegen ein zweites Glaubensbekenntnis, das diesmal nicht durch einen römischen Vermittler, sondern direkt durch einen einheimischen Dichter überliefert wurde. Zwar ist auch hier das Original nicht erhalten, doch ließ sich die vermutlich im 2. Jahrhundert entstandene Erstfassung anhand späterer Quellen ziemlich genau rekonstruieren ²⁰. Gemeint ist das **Futhark**, besser bekannt als Runen-Alphabet. Entgegen

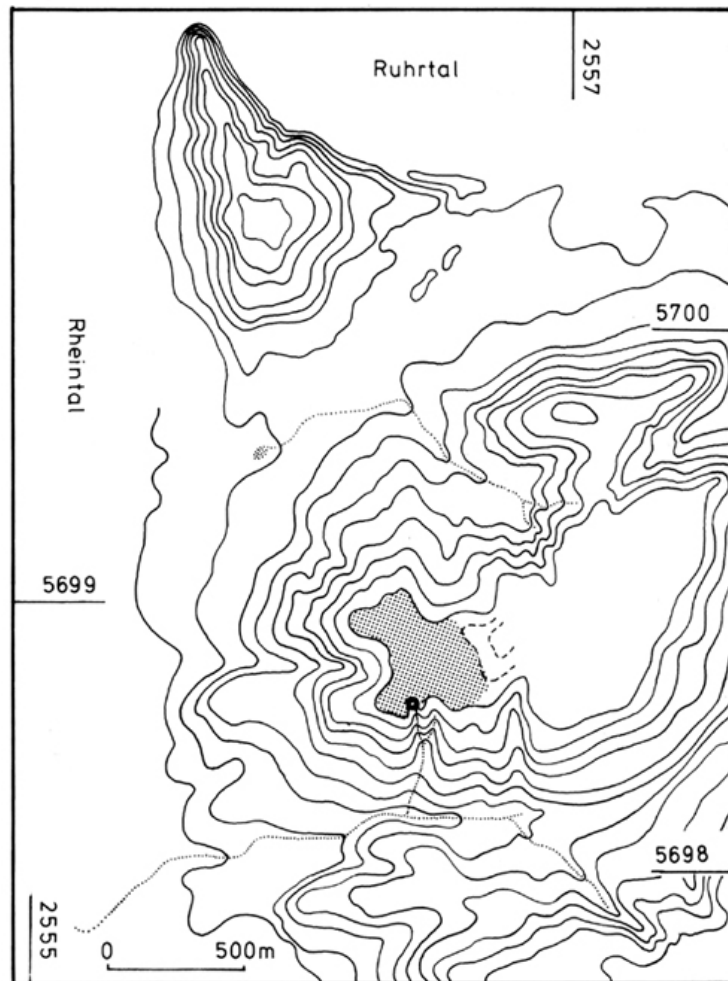


Abb. 8. Isohypsenmodell der Duisburger Höhen mit Heiligem Brunnen und angrenzender Hochfläche (gepunktet)

¹⁹ Vgl. Unten den Kommentar zum Futhark.

²⁰ H. Arntz, Handbuch der Runenkunde, Halle 1944; K. Düwel, Runeninschriften. - In: Sachsen und Angelsachsen. hrsg. v. C. Ahrens, Hamburg 1978, S.219 ff.: W. Krogmann, Kultur der alten Germanen. Handbuch der Kulturgeschichte, Athenaiion, Wiesbaden 1978, S. 66 ff. E. Schultze, Die Runen. - In: J. Herrmann [Hrsg.], Die

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

verbreiteter Vorstellung handelt es sich dabei nämlich nicht einfach nur um eine einheimisch germanische Schriftzeichenreihe, eben ein Alphabet, sondern zugleich auch um ein äußerst kunstvolles Gedicht religiösen Inhalts.

Freilich besteht das Gedicht nicht, wie gewohnt, aus geformten Sätzen oder Satzteilen, sondern aus einer Folge von Zeichen beziehungsweise Symbolen - Runen - und jeweils zugeordneten Begriffen, deren Anfangslaute von einer Ausnahme mit Endlaut abgesehen - durch die Zeichen (Buchstaben) wiedergegeben werden konnten. Die Länge des Gedichtes beträgt **24 Zeichen** und Begriffe. Diese sind in drei, später als Geschlechter (*aetir*) bezeichnete Strophen eingeteilt. Obwohl man schon früh eine gleichmäßige Einteilung in jeweils acht Zeichen durch Trennsymbole vorgezeichnet findet und dieses anscheinend auch durch den Namen *aetir*, den man mit der Zahl Acht in Verbindung bringt, suggeriert wird, so war die ursprüngliche Stropheneinteilung doch offenbar wesentlich komplizierter.

Am einfachsten erkennt man die Einteilung durch die Kartierung der zwei unterschiedlichen Zeichenarten. So hat der Dichter offenbar **8 der 24 Zeichen** dem lateinischen Alphabet entnommen²¹ und lediglich in eine ritzbare, geradlinige Form übersetzt, während er die übrigen 16 aus einheimischen Sinnzeichen entwickelte. Die meisten von ihnen waren schon sehr alt. Anscheinend gab es aber auch ganz neue und aktuelle Symbole unter ihnen.

LGLG LLLGLGLGGGGGLGGGGG



Abb. 9. Elfrath; römische Keramik aus dem älteren (vorn) und jüngeren Umfassungsgraben (hinten)



Abb. 10. Elfrath; Weihesteinfragment aus rotem Sandstein

Germanen. Ein Handbuch, Bd. 2, Berlin 1983, S.315 ff.; Sowohl die Herkunftsfrage als auch die Strophenglieder werden allerdings allgemein als noch ungelöste Probleme angesehen.

²¹ Es handelt sich um F, D (=th), R, C (= k), X (= g. vgl. das griech. X =ch), H, I, B; die Gleichsetzung von X und g mag man als eigenwillige Definition betrachten. Doch muß man dem Dichter derartiges wohl zubilligen; möglicherweise ließ er sich dabei vor allem von der leichteren Ritzbarkeit leiten.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

(L = Lateinisch, G = Germanisch)

Die vorliegende Aufschlüsselung läßt erkennen, das das **Futhark** zunächst in zwei deutliche Abschnitte zerfällt und zwar einen ersten, 11 Zeichen langen Abschnitt mit einem regelmäßigen Wechsel zwischen lateinischen und germanischen Zeichen sowie einen zweiten, 13 Zeichen umfassenden Abschnitt mit nur einem einzigen lateinischen Zeichen

in der Mitte. Ganz gleichmäßig ist der Wechsel allerdings auch im ersten Abschnitt nicht durchgeführt, denn auch hier bilden drei lateinische Buchstaben in Folge eine mittlere Symmetrieachse. Sie verdeutlichen außerdem ganz gut das eigentliche Schema. Offenbar liegt dem Ganzen nämlich eine einheitliche, sechs Zeichen lange Strophe zugrunde. Die sich auf diese Weise ergebenden vier Strophen hat der Dichter allerdings sehr geschickt wieder auf drei reduziert und dabei zugleich drei verschiedene Strophenverknüpfungsarten eingebaut. So bildet die erste Strophe eigentlich eine durch den zweifach zählenden Mittelbuchstaben

„verschränkte“ Doppelstrophe. Diese „stößt“ dann an die zweite, mit sechs Zeichen normal lange Strophe. Auch die letzte Strophe zeigt die normale Länge, nur „stößt“ sie nicht an die zweite, sondern ist mit ihr durch einen überzähligen, „13. Binde-Buchstaben verknüpft.

Noch deutlicher wird die Einteilung, aber auch der symmetrische Aufbau der Strophen, wenn man die germanischen Zeichen weiter differenziert, und zwar entsprechend den bei **Tacitus** genannten Gruppen in **ingaevonische** (Ing), **istaevonische** (Ist) und **herminonische** Zeichen (Her) sowie schließlich auch solche, die allen drei Gruppen gemeinsam waren (G).

L Ing L Her LLL Her L Ist L

Ing Her Ist G Her Ist L Ing Her G Ing Her Ist

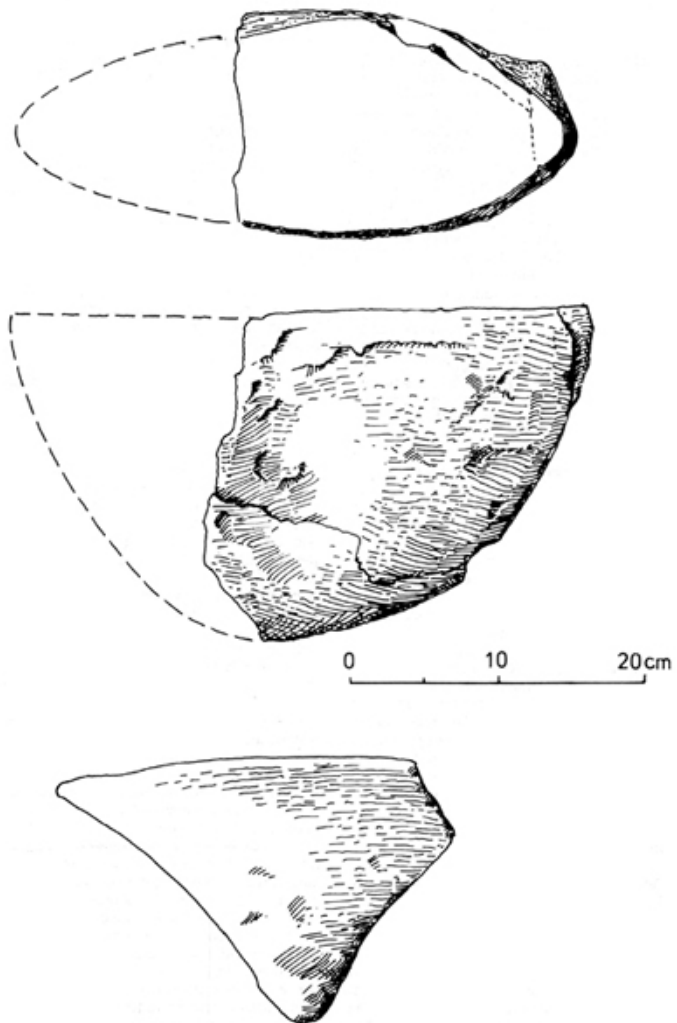


Abb. 11. Elfrath; Mahlsteine aus Basaltlava, oben: vor der Fertigstellung zerbrochener Stein aus dem Treppenunterbau, unten: stark abgenutzter Stein, aufgelesen von W. Offenberg

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Zunächst zeigt sich, daß die herminonischen Zeichen deutlich in der Überzahl sind, was den Schluss zulässt, daß der Verfasser der herminonischen Richtung nahestand, wenn-

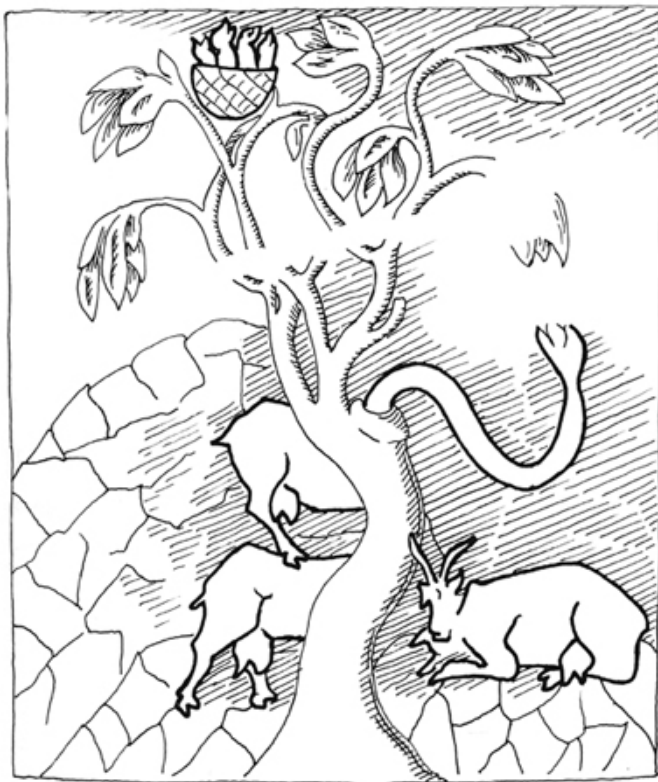


Abb. 12. Weltenbaum-Darstellung; um 185 n. Chr. auf der Rückseite eines Weihesteines für die Matronae Aufaniae aus Bonn (Umzeichnung nach Horn, s. Anm. 11, Taf. 11)

Schreibschüler, sondern vor allem als Aufschrift für den Ahnenpfahl, eine hölzerne Grab-Bekrönung, die im Übrigen auch in der ersten Strophe ausdrücklich genannt wird (**ansuz**)²².

gleich das Gedicht insgesamt doch wohl als ein synkretistisches, also gesamtgermanisches Glaubensbekenntnis gelten sollte. Weiter heben sich die beiden Dreiergruppen am Anfang der zweiten und am Ende der dritten Strophe dadurch heraus, daß sie im Inneren der ansonsten streng eingehaltenen Symmetrie nicht folgen. Offensichtlich liegt hier die gleiche Reihung vor wie sie im oben angeführten „**taciteischen**“ Glaubensbekenntnis zu beobachten ist, und somit eine kanonische Folge, die nicht geändert werden konnte. Zweifellos handelt es sich hier um die wichtigsten Zeichen des ganzen Bekenntnisses.

Inhaltlich befasst sich die erste Strophe mit der Totenfahrt, während die zweite die Überwindung des Todes und die dritte die sich daraus ergebenden Handlungsvorschriften für die Lebenden zum Inhalt hat. Bestimmt war das **Futhark** daher ursprünglich vermutlich nicht nur als Merkgedicht für den

²² Der Name wird meist mit einer Bezeichnung für den Angehörigen eines germanischen Göttergeschlechtes (Ase) gleichgesetzt (zum Beispiel H. Kuhn, Stichwort Asen.- In: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, hrsg. v. H. Beck, Bd. 1, 1973, S. 457 i.), doch ist diese rein sprachliche Gleichung sachlich nicht ganz korrekt; der als Pendant zu Wanen (Vanir) zu verstehende Name des Göttergeschlechtes (Aesir) hatte ursprünglich nichts mit Ass beziehungsweise Ans, einem Beinamen Odins, zu tun; während mit Aesir ursprünglich allein die istaevonischen Götter gemeint waren, entstand der Beiname Odins durch Übertragung aus dem „Ahnenpfahl“; er kennzeichnete Odin als obersten Ahnherrn; zur Bedeutung von ans als Balken beziehungsweise Ahnenpfahl vgl.: Kuhn, wie oben, S. 458; er bezieht diese Bedeutung freilich auf den Stammbaum; Lorenz o. Anm. 15, S. 65; vgl. überdies die Behauptung des Jordanes (Get. c. 13), wonach die Ostgoten ihre Ahnen „non puros homines, sed semideos, id est ansis“ genannt hätten.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Darüber hinaus zeigt allein die erste Strophe eine „fortlaufende Handlung“. Frei übersetzt könnte man diese etwa folgendermaßen wiedergeben²³: 1. Das Sterben beginnt mit der Aufgabe des irdischen Besitzes. 2. Es erscheint der Sonnenstier, ein Vorbote des nahen Todes. 3. Der Totenkampf beginnt. 4. Das Grab wird gerichtet (= der Ahnenpfahl). 5. Das Leben verläßt den Körper. 6. Der Tod ist eingetreten. 7. Der Körper wird dem Feuer übergeben. 8. Zurück bleibt die sich (nach Erlösung) sehrende Seele. 9. Sie leidet große Qual. 10. Ein Vorbote der Hoffnung zeigt sich. 11. Die Erlösung ist da.



Abb. 13. Dreigesichtige Darstellung des Herkules Deosoniensis auf der sogenannten Planetenvase aus Troisdorf; 2. Jahrhundert n. Chr.; Nachbildung im Museum Burg Linn

Getreu der inneren Symmetrie, deren Achse eine Umschreibung für den Tod selber ist, bilden der Vorbote des Todes und der Vorbote der Hoffnung ebenso Entsprechungen wie der Totenkampf und die Seelenqual oder die Herrichtung des Grabes und das Sehnen der Seele.

Die zweite und die dritte Strophe bringen, wie gesagt, keine fortlaufende Handlung, sondern eine Zusammenstellung der wichtigsten Glaubenssätze in eher kanonischer Reihung. Sowohl die Modellvorstellungen zur Überwindung des Todes in der zweiten als auch die Handlungsvorschriften in der dritten Strophe sind dabei den Richtungen entsprechend dreifach ausgeführt. Hinzu treten dann jeweils durch eine eigentlich eher der niederen Magie angehörende Abwehr rune getrennte Zweiergruppen. Auf der „göttlichen“ Seite, der Todesüberwindung, sind dies zwei Feuer- und auf der „menschlichen“ Seite dementsprechend zwei Wasserzeichen. Dem entspricht einerseits die damals bei den Germanen noch weitgehend übliche Feuerbestattung und andererseits die Bedeutung des Wassers als Quell menschlichen Lebens. Richtig zu verstehen ist das Ganze allerdings nur im Zusammenhang. Daher ist es besser, die Zeichen nicht einzeln und in der gegebenen Reihenfolge zu erklären, sondern im Zusammenhang der jeweiligen Richtung.

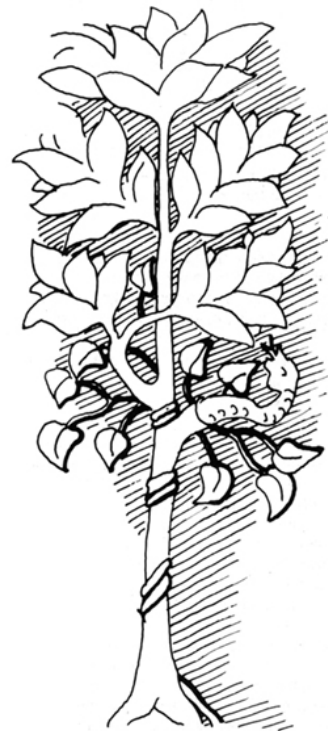


Abb. 14. Weltenbaum-Darstellung um 180 n. Chr. auf der Seite eines Weihesteines für die Matronae Aufaniae aus Bonn (Umzeichnung nach Horn, s. Anm. 11, Tafel. 13)

²³ 1. fehu (Vieh, Fahrhabe), 2. uruz (Ur, Stier), 3. thurisaz (Riese), 4. ansuz (Ahnenpfahl), 5. raido (Ritt, Fahrt), 6. kaunan (Geschwür, Krankheit), 7. gebo (Geben), 8. wunjo/ winjo (Wunsch, Wille, eigentlich (Ge-)Winnen = mühevoll Streben), 9. haglaz (Hagel), 10. nautiz (Not), 11. isan/ isatz (Eis); vgl. dazu o. Anm. 20.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Das ingaevonische Modell

Es ist sehr einfach aufgebaut und daher auch leicht auf eine kurze Formel zu bringen. nämlich „ewiger (immerwährender) Kreislauf“. Wiedergegeben wird das System durch vier auch damals bereits sehr alte Zeichen. Man findet sie bereits an steinzeitlichen Gräbern ²⁴. Prinzipiell sind bei ihrer Deutung aber drei verschiedene Bildebenen zu unterscheiden. Die erste beschreibt als Ausgangspunkt einen in der Natur beobachteten Vorgang. Die zweite überträgt das auf diese Weise gewonnene Prinzip als Funktionsmodell auf die gesamte Welt, und die dritte sucht, die notwendige Abstraktion in der zweiten Ebene durch verschiedene alte oder mehr noch durch aktualisierte Bilder für den Zeitgenossen verständlich zu erklären.



Abb. 15. Weihstein für die Matronae Aufaniae aus dem Jahre 164 n. Chr. (Rheinisches Landesmuseum, Bonn)

Der in der ersten Ebene beschriebene Vorgang ist das „Wachsen der Feldfrucht im Jahreswechsel“, wie das Zeichen; zwei versetzte Halbkreise und der Begriff „Jahr“ (**jeran**) deutlich erkennen lassen. Die Halbkreise stehen dabei für die beiden Jahreszeiten Sommer und Winter, die man damals im Germanischen als einzige zu unterscheiden pflegte. In der Übertragung der zweiten Ebene wird nun nicht mehr allein die Feldfrucht, sondern alles Leben, insbesondere auch der Mensch, „aus der (Mutter) Erde geboren“, wie es bei Tacitus heißt. Dies

alles geschieht unter der Einwirkung der beiden Väter Mond (Winter) und Sonne (Sommer). Dabei ging der Mond der Sonne voran oder galt deswegen als der ältere von beiden, weil die wichtigsten Getreidefelder ursprünglich im Herbst bestellt wurden (sogener Winterfeldbau ²⁵). Bezogen auf den Menschen standen die so gewonnenen göttlichen Prinzipien demnach für den „ewigen Kreislauf der Wiedergeburt“. Dargestellt wird dies bei den Handlungsvorschriften in der dritten Strophe durch das Grundsymbol der

²⁴ Zuletzt: K. Günther, Neolithische Bildzeichen an einem ehemaligen Megalithgrab bei Warburg, Kr. Höxter (Westfalen). - *Germania*, 68, 1990, S. 39 ff.; dargestellt sind hier die auf das Wassersymbol (Wellenlinie) und das Totenschiff (sogenanntes Kammsymbol) zufahrenden Stiergespanne, die anscheinend jeweils bei Nachbestattungen ergänzt wurden, und ein Kreissymbol; andernorts sind auch vollständige Wagendarstellungen bekannt (ebenda, Abb. 7 und 8).

²⁵ K. H. Knörzer, Über den Wandel der angebauten Körnerfrüchte und ihrer Unkrautvegetation auf einer nieder-rheinischen Lößfläche seit dem Frühneolithikum. - In: *Archeo-Physika*, 8, 1979, S.147 ff.; U. Willerding, Zum ältesten Ackerbau in Niedersachsen. - In: *Frühe Bauernkulturen in Niedersachsen*, hrsg. v. Staatl. Museum f. Naturkunde u. Vorgeschichte Oldenburg, Oldenburg 1983, S.179ff..

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

ganzen Richtung: den geschlossenen Kreis und den zugehörigen Begriff „Erneuern. Betreiben“ (**ingwaz**)²⁶.

Auch die dritte Ebene wird im **Futhark** durch ein altes, aber anscheinend immer noch verständliches Bild wiedergegeben. Es veranschaulicht den Kreislauf von Mond und Sonne als „Fahren“. Die Sonne fährt bei Tage mit dem Stiergespann und der Mond bei Nacht mit dem Mondschiiff. Infolgedessen holt das nach unten fahrende (untergehende) Sonnengespann den Sterbenden, um ihn anschließend zu seinem Platz auf dem schwimmenden Mondschiiff zu bringen, das dadurch zugleich den Charakter eines Totenschiffes erhält²⁷. Nun hoffte man, daß die aufgehende Sonne, das nach oben fahrende Gespann, den Toten dereinst zurückbringen würde. Durch Zeichen wiedergegeben ist aber des begrenzten Raumes wegen nur eine Andeutung, und zwar ganz zu Beginn ein nach unten gerichtetes Gehörn, das durch seine Asymmetrie deutlich auf das zu ergänzende vollständige Gespann hinweist und durch den Begriff „Ur, Stier“ (**uruz**) erklärt wird, sowie in der dritten Strophe eine stilisierte Welle, in der man freilich später auch eine Meerbeziehungweise Totenschlange sah²⁸. Sie gleicht zwar dem lateinischen M, wurde jedoch mit dem Lautwert „e“ verbunden. Der zugehörige Begriff wurde später zu **ehwaz** (= Pferd) umgestaltet oder - genauer - verdorben, vielleicht weil das Pferd den **Herminonen** - anstelle des Stieres - als Todesdämon galt²⁹. Der passende **ingaevonische** Begriff lautete jedoch Ewigkeit (**aiwi/ewa**). In diesem Sinne heißt auch die Metapher für „Erlösung“ am Ende der ersten Strophe „Eis“, das heißt, gefrorenes, in einen „festen“ Zustand überführtes Wasser. Eis bedeutet damit begehbares und vom Sonnenwagen be-fahrbares Totenreich (= Wasser).



Abb. 16. In Köln geprägte Münze des Gegenkaisers Postumus; auf der Rückseite findet sich eine stilisierte Darstellung des dem Hercules Deosoniensis geweihten Tem-

Das istaevonische Modell

²⁶ Der Begriff wird häufig als Göttername gedeutet: Gott der fruchtbaren Jahreszeit (vgl. Düwel o. Anm. 20), gemeint ist hier jedoch die Tätigkeit vgl. -ing in Ortsnamen: zum Beispiel Siegmaringen = Wohnstätte der mit Siegmur Handelnden, ferner die Ableitung Anger Ort, an dem etwas betrieben wird, folglich: Acker, Weide, Festwiese, Versammlungsplatz, Schlachtfeld, Begräbnisstätte und so weiter.

²⁷ In der Edda trägt das Totenschiff den Namen Naglfar (Völuspá 50, Nordal o. Anm. 15); vgl. ferner Lorenz o. Anm. 15, S. 182 f. ii. 598; der byzantinische Schriftsteller Prokop (Bell. Got. IV, 20) berichtet davon, daß die Anwohner der Kanalküste glaubten, die Toten würden mit dem Schiff nach Britannien übersetzt.

²⁸ In der Edda heißt sie Midgardzormr (Mittelgartenschlange); vgl. Lorenz o. Anm. 15, S.598; der Mittelgarten ist die um den Stamm des Weltenbaumes angeordnete Menschenwelt; es muß allerdings hinzugefügt werden, daß es ähnliche Bildkombinationen (Schlange und Lebensbaum) auch im mediterranen Raum gegeben hat.

²⁹ W. Steller, Phol ende Wodan, Zeitschrift für Volkskunde, NF II, 1930, S.61 ff.; De Vries o. Anm. 16, S.364 ff; erinnert sei insbesondere an den bekannten Sonnenwagen von Trundholm, wo das ingaevonische Stiergespann auch im Bild durch ein einzelnes Pferd ersetzt ist.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Die istaevonischen Vorstellungen werden ebenfalls durch vier Zeichen vertreten, allerdings sind diese nicht alle alt, sondern - ganz im Gegensatz zur ansonsten „konservativen“

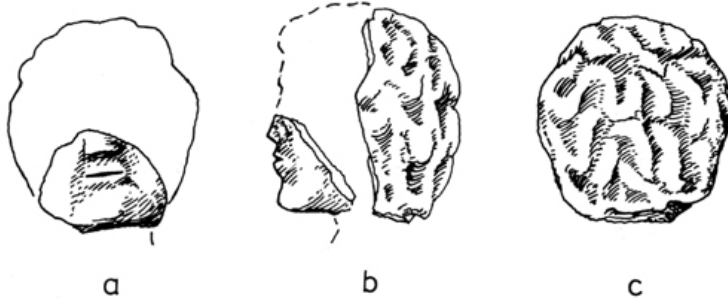


Abb. 17. Elfrath; Bruchstücke vom Kopf einer Apollo-Statuette aus Terrakotta

istaevonischen Grundeinstellung - zur Hälfte „brandaktuell“, jedenfalls waren sie das anscheinend zur Entstehungszeit des Futharks. Im Übrigen zeigt sich das istaevonische Modell dem ingaevonischen diametral entgegengesetzt. Es ist nicht rotierend gedacht, sondern linear und mit Anfang und Ende ausgestattet. Es setzt dem

Betreiben und Erneuern das Standhalten und Bewahren entgegen. Ausgedrückt wird dies durch ein aktuelles Zeichen, „den gebundenen Gürtel“ und den Begriff „fester Besitz“ (**othalan**) am Ende der dritten Strophe.

Die erste, der Natur unmittelbar entnommene Bildebene ist allerdings aus der Darstellung des **Futharks** nur noch indirekt erschließbar. Im Unterschied zum ersten Modell, dessen Perspektive zweifellos die von Ackerbauern war, ist es offenbar aus der Erfahrung von Viehzüchtern und Hirten hervorgegangen, denn der Ausgangspunkt war hier nicht die Feldfrucht, sondern die Ernährung des Menschen durch sein Vieh oder, anders ausgedrückt, das „Überleben durch das Essen lebender Wesen“. Daher lautete die hier dargestellte Erfahrung auch nicht „Erneuern“, dem „Bewahren“.



Abb. 18. Elfrath; Darstellung des istaevonischen Göttersohnes zur Rechten des Hercules auf der Planetenvase von Troisdorf

Die Übertragung dieses Vorganges in die zweite Bildebene gestaltete sich aber offenbar komplizierter als im ersten Modell, denn man nahm dabei ein zweites Naturbild zur Hilfe, und zwar das Gewitter. Es diente als Metapher für einen „punktuellen Zeugungsvorgang“ im Gegensatz zur langsamen, monatelangen“ Entwicklung im ersten, „mütterlichen“ Modell. Die Schöpfer von Welt Leben waren demnach in dieser Übertragung die göttlichen Prinzipien Blitz und Donner, also wiederum zwei Väter. Den Platz der Mutter nahm dagegen der das gezeugte Leben bewahrende Sohn ein.

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Im Futhark findet sich davon naturgemäß nur eine Andeutung, und zwar ein wohl auch als Zeugungssymbol gedachter Speer, verbunden mit dem Namen des istaevonischen Blitzgottes **Tiwas** (später hieß er **Ziu** beziehungsweise im Norden **Tyr**). In vollständiger Gestalt entspricht er dem bei Tacitus genannten Vatergott **Tuisto**, was soviel heißt wie „Zwitter beziehungsweise Doppelgott“³⁰. Ein weiteres Zeichen gilt dem Göttersohn. Es handelt sich um ein Kreuz, das mit dem Begriff „Not“ (**naudiz**) erklärt wird. Ursprünglich galt das Symbol allerdings als direktes Gegenstück zum Kreis, denn es besteht aus einer begrenzten Linie, die zur Verdeutlichung durch einen - hier schräg gesetzten - Querstrich sichtbar in einen Anfangs- und einen Endabschnitt unterteilt wird.

Der praktische Sinn des Zeichens bestand folglich darin, die unbestreitbaren Gegensätze von Winter und Sommer, Tod und Leben nicht als ewige Folge, sondern als zusammengehörige Teile eines Ganzen erscheinen zu lassen. Im **Futhark** steht das Kreuz jedoch nicht mehr für die **istaevonische Art** der Todesüberwindung, sondern für die Hoffnung auf Erlösung (in der ersten Strophe). Der Begriff Not bezieht sich dabei anscheinend auf die Bedingung dafür, nämlich die Todesnot. Auf sie weist in besonderer Weise der Querstrich, denn er symbolisiert ja den Übergang des Menschen vom einen Zustand in einen anderen, von diesem Leben in ein jenseitiges, das heißt, für den Tod. Dies bringt uns indes wieder zur eingangs genannten viehzüchterischen Perspektive, dem Bewahren des Lebens durch das Essen von Leben, denn auch dies ist ohne den Tod dessen, der gegessen wird, nicht möglich.

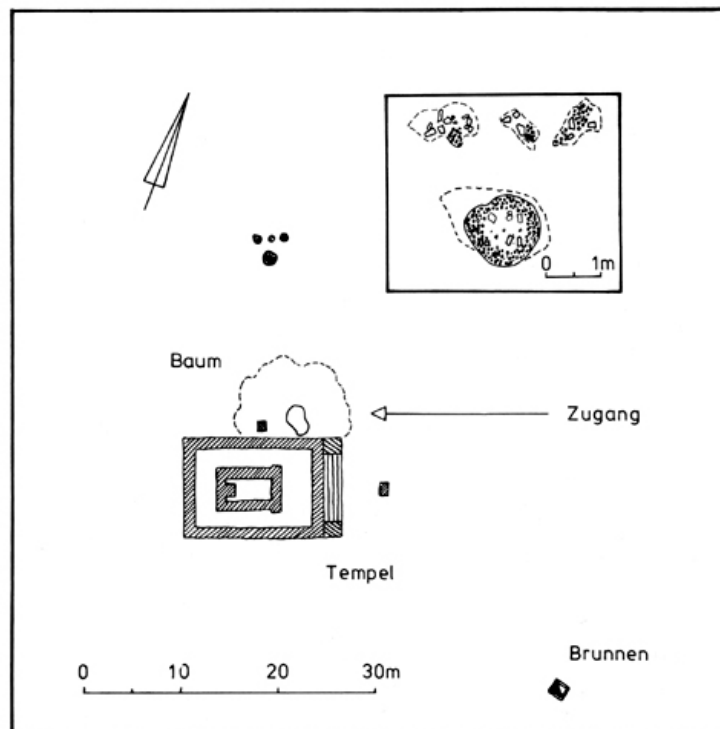


Abb. 19. Elfrath; Umgebung des Tempels mit Stickungsspuren von Altären oder Weihedenkmälern

Die logische Konsequenz daraus für das weitergehende Bewahren menschlichen Lebens ist natürlich das Essen von menschlichem Leben. Allerdings waren hier einfache Menschenopfer keineswegs ausreichend, denn es ging ja nicht um das Bewahren irgendeines Lebens, also einen magischen Vorgang, bei dem sich der eine oder andere durch ein Menschenopfer vor dem Tode hätte retten können, sondern um das Bewahren jedes einzelnen ganz individuellen Lebens. Dem vielfältigen und immerwährenden Erneuern im Wiedergeburtmodell der **Ingaevonen** ließ sich nur ein einmaliger und ganz individueller Vorgang entgegensetzen, nämlich das einmalige Essen der höchsten Lebensform, des stellvertretenden Göttersohnes. Für die Lebenden ergab sich daraus allein die Möglichkeit

³⁰ Vgl. K. Müllenhoff, Die Germania des Tacitus, Berlin 1900, S.112f..



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

eines symbolischen Nachvollzuges durch das Essen eines Substituts oder „Stellvertreters“. In der Tat gibt es eine entsprechende Überlieferung in einer nordischen Saga des hohen Mittelalters³¹. Ein dem istaevonischen Göttersohn - später trug er im Norden den Namen **Balder** geweihtes Heiligtum in Norwegen wurde dadurch geschändet, daß man die Frauen störte, die gerade dabei waren, die Götterbilder fertig zu backen, so daß diese ins Feuer fielen und verbrannten. Mit anderen Worten, man aß bei dieser Gelegenheit unseren Weckmännern vielleicht nicht unähnliche Abbilder des Göttersohnes. Damit haben wir das gesuchte kultische Brotmahl eigentlich schon gefunden. Bevor wir uns näher mit ihm beschäftigen, wollen wir aber doch das religiöse Bild noch abrunden.

Wie gesagt, verwendete der Dichter in der dritten Bildebene beziehungsweise hier konkret an der zentralen Stelle in der zweiten Strophe nicht das alte Kreuzsymbol, sondern ein anderes, sozusagen „brandaktuelles“ Bild für das Modell der Todesüberwindung. Vermutlich tat er das deshalb, weil das alte, doch sehr abstrakte Bild für die meisten Zeitgenossen nur schwer nachvollziehbar war. Als Zeichen nahm er ein auf dem Kopfe stehendes, folglich gestürztes Pferd und als Begriff das keltisch-römische Lehnwort „Pferd“ (**pertho**)³². Dieses Lehnwort vermochte zwar schon bald im Westen, namentlich im **fränkischen**, später deutschen Sprachraum das angestammte germanische Wort für Pferd, nämlich das bereits genannte „**ehwaz**“ zu verdrängen, doch hat es hier sicherlich noch nicht die allgemeine Bedeutung „**Pferd**“. Es bezeichnet vielmehr dem keltisch-römischen Vorbild „**paraveredus**“ entsprechend dem Postpferd. Mit anderen Worten, der **ingaevonische** Kreislauf wird hier im Bilde des kreisenden Postverkehrs, des „**cursus publicus**“, vorgestellt und, wie das Symbol zeigt, der **istaevonischen** Devise entsprechend unterbrochen. Das Pferd ist gestürzt. Dieses Bild vom gestürzten Pferde erfreute sich auf völkerwanderungszeitlichen und jüngeren Amuletten (**Brakteaten**) außerordentlicher Beliebtheit, wie zahlreiche Funde, vor allem im nord-germanischen Raum, beweisen³³. Die Franken, der in spätrömischer Zeit scheinbar einzige bedeutende staevonische Stamm in Germanien, führten das „Verrenken“ des Pferdefußes (**wrankija**) sogar in ihrem Stammesnamen³⁴. Indes erschöpfte sich das Bild natürlich nicht im Verrenken und Unterbrechen des ingaevonischen Kreislaufes. Das Pferd wurde vielmehr geheilt und „stand“ infolgedessen ganz wörtlich wieder „auf“. Einen Nachklang davon enthalten offenbar noch bis ins Mittelalter bewahrte, profaniserte Heilssprüche, so der bekannte Merseburger Zauberspruch³⁵.

³¹ Fridthjofssaga, fornalder. sög. 2, 86, vgl. J. Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875, Bd. 1, S.51; de Vries o. Anm. 16, Bd. 1, S. 357; vielfach wird die Saga wegen ihrer späten Zeitstellung als sehr unzuverlässig angesehen, doch erscheint die Schilderung des kultischen Vorganges durchaus glaubwürdig; zum rituellen Essen vgl. im Übrigen den Mythos von Thors Böcken und Anm. 35.

³² F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 2. Aufl., neu bearbeitet v. E. Seebold, Berlin, New York 1989, S. 540. Stichwort Pferd.

³³ Zuletzt ausführlich: K. Hauck u. M. Axboe, Zwei neue Goldbrakteaten aus Bornholm und Holstein. - Frühmittelalterliche Studien, 24, 1990, S. 71 ff..

³⁴ Zu den wenig befriedigenden älteren Namensdeutungen vgl. E. Zöllner. Geschichte der Franken, München 1970, S. 1 mit Anm. 5.

³⁵ „Phol und Wodan ritten zum Wald; da wurde dem Füllen Balderes sein Fuß verrenkt (birenkit)..., da besprach Wodan, wie er das gut verstand, sowohl Knochenverrenkung (benrenki), wie Aderverrenkung (bloutrenki), wie Gliederverrenkung (lidirenki); Knochen zu Knochen, Ader zu Ader, Glied zu Gliedern, als seien sie geleimt; vgl. de Vries o. Anm. 16, Bd. II, S. 169, ferner Krogmann o. Anm. 20, S. 55 ff.; er berichtigt den Spruch und ersetzt den sonst unbekanntem Gott Phol durch Folende (= der Allwissende), eine Verballhornung der (istaevonischen) Pferdeauferstehung bildet im übrigen auch der Mythos von der Erweckung der Ziegenböcke Thors (Gyl-



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Das herminonische Modell

Dieses Modell ist nicht nur nach der bei Tacitus überlieferten Aussage, sondern auch von seinem Inhalt her die jüngste Entwicklung, denn es basiert nicht zuletzt auf der Beobachtung der Gegensätze zwischen den beiden anderen. In diesem Sinne wird die herminonische Art der Todesüberwindung im **Futhark** durch ein „Ambivalenzzeichen“ dargestellt, eine senkrechte Linie, die jedoch im Unterschied zum istaevonischen Kreuz keinen mittleren Querstrich aufweist, sondern zwei entgegengesetzte seitliche Abstriche an den Enden. Der Ursprung des Zeichens liegt offenbar im Darstellungsversuch einer Zickzack- oder Pendelbewegung. Die Edda hat dazu ein altes „Pendelbild“ bewahrt. Es lautet: Sturm - Schwanken - (senkrecht hängen- des) Lot (= Windstille) ³⁶. Offenbar handelt es sich um ein altes Symbol, das schon früh im synkretistischen Glaubenszeichen aller **Germanen** Eingang gefunden hatte. So pflegte man die Verbindung von ingaevonischer und istaevonischer Religion als Kreis mit eingeschriebenem Kreuz darzustellen. Als die herminonische Richtung hinzutrat, hat man den äußeren Kreis einfach an vier Stellen unterbrochen, so daß nun zugleich ein doppeltes Pendelzeichen (Hakenkreuz) dargestellt war. Freilich erlangte dieses eigentlich synkretistisch gedachte Zeichen wohl wegen der optischen Dominanz der herminonischen Symbolik bei den Anhängern der beiden älteren Richtungen nie eine besondere Beliebtheit. Seine Anwendung blieb folglich im Wesentlichen auf die Herminonen beschränkt.

Im Futhark ist das Pendelzeichen mit dem Begriff „Eibe“ (**iwaz**) verbunden. Nun war die Eibe eine äußerst ambivalente Pflanze, auf der einen Seite mit tödlichem Gift versehen, in geringen Dosen aber auch als Heilmittel einsetzbar. Sie steht damit hier zugleich für den eigentlich profanen Begriff Medizin. Damit sind gleich zwei Naturbeobachtungen angeführt, doch lassen sich einfache Gegensätze überall beobachten, so daß es schwerfällt, hieraus ein der ersten Bildebene entsprechendes Ausgangsphänomen aufzuzeigen. Da jedoch auch den beiden ersten Modellen jeweils keine „reine“ Naturbeobachtung zugrunde liegt, sondern sowohl beim Pflanzenbau als auch in der Viehzucht die menschliche Beeinflussung der natürlichen Vorgänge eine wesentliche Rolle spielt, so dürfte es in diesem Modell ganz ähnlich gewesen sein. Anders als in den vorgenannten Fällen handelte es sich hier allerdings offenbar um eine direkte Beobachtung der „menschlichen Natur“. Gemeint ist das Leben in größeren Gemeinschaften und damit zugleich auch in gegliederten Gesellschaften. Zur ackerbäuerlichen und viehzüchterischen Perspektive tritt demnach anscheinend als dritte die „bürgerliche“ hinzu.

Es verwundert daher nicht, daß dieses Modell zugleich das „diesseitigste“ von allen war. So ging es nicht zuletzt auch darum, tiefere Gründe für die Notwendigkeit unterschiedlicher gesellschaftlicher Stände zu finden. Die im **Futhark** wiedergegebene Fassung ist allerdings gegenüber dem ursprünglichen Modell insofern verändert, als sie nicht mehr auf den gegenseitigen Nutzen beider Parteien oder Stände abzielt, sondern das einseitig gerichtete Streben, den gesellschaftlichen Aufstieg, in den Vordergrund stellt. Das erste Zeichen dafür war die „erhobene Axt“ ³⁷. Es erscheint verbunden mit dem Begriff

faginning Kap. 44, Lorenz o. Anm. 15, S. 506 ff.); einen deutlichen Hinweis gibt vor allem das gebrochene Vorderbein des einen Bockes; im übrigen werden die Böcke zuvor gegessen, so daß auch hier die Anspielung auf die istaevonische Vorstellung nicht zu übersehen ist.

³⁶ Odinn, Hönir, Lodurr (Völuspa 18, s. Nordal o. Anm. 15); vgl. die Triade: Odinn, Vili, Ve (= Sturm, Wille, schützender Mantel/ eigentlich: Gewebtes); vgl. auch Lorenz o. Anm. 15, S.145 ff..

³⁷ Die Axtschneide ist in Aufsicht dargestellt (Unterscheidung vom Hammer und Hervorhebung des Schneidens).



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

„Wunsch, Wille“ (**winjo**)³⁸ gleich in der ersten Strophe - hier als Metapher für das Sehnen der Seele nach Erlösung. In doppelter Form, und zwar als „zwei gegeneinander gerichtete Äxte“, in einigen Versionen auch als „Doppelaxt“, tritt es ein zweites Mal in der dritten Strophe unter den Wasserzeichen auf und ist hier mit dem Begriff „Mensch, Mann“ (**mannaz**) verbunden. Man könnte dies als einen Hinweis auf die Ambivalenz des menschlichen Strebens auffassen. Indes zeigt die Darstellung der Handungsvorschrift am Ende des **Futharks**, daß man die geforderte Zweiseitigkeit nunmehr als „passives“ und „aktives“ Streben uminterpretiert hatte. Den eher „passiven“ Teil stellt das Zeichen „vor der Brust verschränkte Arme“ (seitlich geschlossenes Andreaskreuz) dar, womit vermutlich ein „sich schützen“ gemeint ist. Den eher aktiven Teil vertritt dagegen der zugeordnete Begriff „Tagesanbruch“ (**dagaz**)³⁹ was soviel bedeutet wie „Stunde des Aufbruchs“. Gemeint ist aber ebenfalls „das Streben“ und, wie noch zu zeigen ist, „das Folgen“.

Im Mittelpunkt des Modells steht der **Göttersohn Mannus** und dies nicht nur nach der Angabe bei **Tacitus**, sondern auch bildlich, nämlich in der Mitte der kanonischen Reihung: Windgott - Göttersohn Mannus - Feuergott. Diese Reihung entspricht der zweiten Bildebene und basiert parallel zu den beiden ersten wiederum auf einem Zusammenspiel grundlegender Elemente. Die Elemente Wind und Feuer stehen hier für die beiden Väter - auch dieses Modell kennt zwei Väter - und das Wasser in der Mitte für den Sohn. Die Betonung liegt dabei weniger auf der Hervorbringung oder Zeugung des Sohnes, wie im istaevonischen Modell, dessen kanonische Reihung daher Vater (Blitz) - Vater (Donner) - Sohn (Feuer und Wasser) lautet, sondern in der Formung und Beeinflussung (Erziehung) des Sohnes, so wie eben das Wasser einerseits vom Winde zu hohen Wogen aufgepeitscht und zum anderen durch das Feuer aufgeköcht und verdampft werden kann.

Zwangsläufig führte dies zu einer anderen Stellung des Göttersohnes auch gegenüber den Menschen. Zwar steht er im Mittelpunkt, doch ist er allein mit dem „menschlichen“ Element Wasser verbunden, und sein Name ist gleichbedeutend mit Mensch beziehungsweise Mann. Man dachte ihn sich folglich vor allem als ständiges Vorbild und Vorkämpfer des Menschen. Dies verbindet ihn nicht nur mit den vorgenannten Zeichen des „Schützens“ und „Strebens“, sondern auch mit dem in der ersten Strophe aufgeführten „Ahnenpfahl“. Dargestellt wird dieser durch eine senkrechte Linie, die am oberen Ende zwei seitliche Abstriche aufweist. Vermutlich handelte es sich hier um einen besonderen Schmuck des Pfahles, möglicherweise herabhängende Bänder. Nun stand das Ahnenpfahlsymbol, wie die spätere Verwendung seines Namens (**ansuz**) zeigt⁴⁰, auch für den göttlichen Ahn des Mannus sowie für die zur Heldenverehrung gewandelte Ahnenverehrung und damit einen wichtigen Eckpfeiler des germanischen Gefolgschaftswesens. Insofern war Mannus zugleich auch der „erste Gefolgsman“ und eben der Garant einer gegliederten Gesellschaft.

³⁸ Eigentlich „Winnen“; vgl. gewinnen, aus germanisch „wenn- a sich mühen, got. winnan (Kluge o. Anm. 32, S. 265).

³⁹ Vgl. Kluge o. Anm. 32, S. 718.

⁴⁰ Siehe o. Anm. 22; H. Kuhn (Reallexikon o. Anm. 22, S. 114) hält zwar eine hervorgehobene Ahnenverehrung im germanischen Bereich für nicht ausreichend belegt, doch setzt er sich damit nicht nur in Gegensatz zu K. Ranke (Reallexikon o. Anm. 22, S. 112 ff., Stichwort Ahnenverehrung), sondern auch zu den tatsächlich vorhandenen Quellen; das Problem liegt eben darin, daß die Ahnenverehrung nicht überall die gleiche Bedeutung hatte, sondern eine herminonische Besonderheit darstellte.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Nachdem nun das religiöse System im Zusammenhang dargestellt ist, können wir noch etwas ausführlicher auf das istaevonische Brotmahl und die mit ihm verbundenen Elfrather Einrichtungen eingehen. Zunächst einmal ist anzumerken, daß es natürlich auch in anderen indogermanischen Religionen rituelle Speisen ganz ähnlicher Bedeutung gegeben hat. Ein unverwechselbares Kennzeichen ist dabei jeweils die das „Leben bewahrende“ und daher „Unsterblichkeit verleihende“ Eigenschaft der Speise. Allerdings handelte es sich keineswegs immer um Brot. So ist die indische Amrita ein Getränk und die griechische Ambrosia anscheinend eine eher breiartige Speise gewesen ⁴¹, sofern man dies überhaupt genauer feststellen kann, denn in klassischer Zeit scheint ihr lediglich noch mythische Bedeutung zugekommen zu sein. Für den symbolischen Nachvollzug durch die Gläubigen wurde sie demnach nicht oder nicht mehr hergestellt.

Die germanische „Unsterblichkeitsspeise“ war jedoch offensichtlich ein Brot, genauer ein gebackenes Götterbild. Nun zeigt die Einrichtung des Elfrather Heiligtums, daß der kultische Vorgang nicht allein auf das Mahl beschränkt war, sondern darüber hinaus offenbar auch die Zubereitung, angefangen vom Mahlen des Getreides bis hin zum Backen, von Bedeutung gewesen ist. Gerade das Mahlen scheint wichtig gewesen zu sein, denn man verwendete dazu anscheinend nicht die damals üblichen und weitaus bequemeren Rundmühlen, sondern ganz traditionelle, eigentlich schon längere Zeit vor der römischen Eroberung aus der Mode gekommene boots-beziehungsweise napoleonhutförmige Steine, wie zwei Funde belegen (**Abb. 11**). Einer der Steine wurde von **W. Offenberg** vor Jahren schon auf dem angrenzenden Acker gefunden. Der zweite lag zerbrochen im erneuerten Fundament der Tempeltreppe (**Abb. 4**).

Anscheinend mußte die den Göttersohn vertretende Speise wie dieser durch „Blitz“ und „Donner“ gezeugt sein. Zu bewerkstelligen war dies durch das Mahlen unter „donnern-dem Geräusch“ und das Backen in der „Hitze des Feuers“. Wahrscheinlich bildet das später sehr auffällige Attribut des germanischen Donnergottes, der Hammer, eine Erinnerung an diese Bedeutung des Mahlvorganges, denn sowohl sein eddischer Name „**Mjöllnir**“ (der Zermahler oder Zermalmer) als auch sein, der mythischen Überlieferung nach zu kurz geratener Stiel ⁴² deuten auf eine ursprüngliche Verwendung als Mahlstein. Da das Mahlen mit dem altertümlichen „Fäustling“ jedoch im frühen Mittelalter schon geraume Zeit außer Übung gekommen war, verwundert es nicht, daß der Stein nun in einen eisernen Schmiedehammer umgewandelt wurde.

Noch besser versteht man die Besonderheiten der Speise, wenn man den Gegensatz zur ingaevonischen Feldfrucht in Anschlag bringt. So eignete den ingaevonischen Göttern nicht allein die aus der Erde hervorgegangene Feldfrucht, sondern auch im übertragenen Sinne alle „nur“ geborene Speise vom Apfel bis zum klaren Quellwasser. Als „gezeugt“ im istaevonischen Sinne hingegen konnte diejenige Speise gelten, die eine entsprechende „Weiterverarbeitung“ und „Zusammensetzung“ erfahren hatte, mit anderen Worten, Speise, die durch „männliches Zutun“ weitergewachsen war. Für Brot trafen diese Bedingungen nun alle in hervorragender Weise zu. Es wurde nicht nur mit „Feuer und Donner“ hergestellt, sondern es wuchs auch deutlich sichtbar während des Herstellungsprozesses weiter heran. Schließlich benötigte man nicht nur Getreide, sondern auch weitere Zutaten. Die beiden wichtigsten von ihnen lassen sich noch recht gut rekonstruieren, denn sowohl auf bildlichen Darstellungen aus römischer Zeit als auch in der mittelalterlichen Literatur haben sie Spuren hinterlassen.

⁴¹ Vgl. Der kleine Pauly. Lexikon der Antike, hrsg. v. K. Ziegler. Bd. 1, Stuttgart 1964, Sp. 295 f.

⁴² Skaldskaparmal, c. 35 (Simrock o. Anm. 15, S.326 ff.); vgl. auch Lorenz o. Anm. 15, S. 312 ff..



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Zu tun haben diese Spuren mit dem Weltenbaum ⁴³. Ein „Abbild“ von ihm stand - wie oben festgestellt - offenbar auch in der Mitte des Elfrather Heiligtums. Es war nun aber keineswegs so - oder doch zumindest ursprünglich nicht so -, daß man den Baum selbst als göttliches Wesen verehrt hätte. Er galt vielmehr als Modell und Symbol für das Funktionieren der Welt und war daher an keine der germanischen Richtungen allein gebunden. Alle drei Göttergeschlechter wirkten nämlich in ihm zusammen und ergänzten sich dabei gegenseitig. So unterstand den ingaevonischen Göttern die im Erdboden befindliche Wurzel, den istaevonischen die in den Himmel ragende Krone und den herminonischen schließlich der den Baum umschließende Luftraum, was im Bilde gelegentlich, so auf einem römischen Weihstein aus Bonn, durch ein Vogelnest angedeutet wird (**Abb. 12**). Die Menschenwelt dachte man sich dazu ganz der Wirklichkeit gemäß auf der den Baum umgebenden Erdscheibe.

Sowohl die **Edda** als auch der Elfrather Befund und die Abbildungen auf ubischen Weihsteinen scheinen den Weltenbaum allesamt als Esche zu zeigen. Diese war zwar kein Fruchtbaum, doch hinderte dies nicht an der Ableitung wichtiger Speisezutaten. Eine davon ist auch auf dem bereits genannten Bonner Weihstein abgebildet (**Abb. 12**). Neben dem herminonischen Vogelnest und der sich aus einem Astloch herauswindenden Schlange, in der unschwer das „personifizierte“ Wellensymbol (= in der Ewigkeit lebende Totenschlange) der **Ingaevonen** zu erkennen ist, sind als weiteres Beiwerk noch drei Ziegen abgebildet. Diese nun stehen für die Istaevonen, denn sie ernährten sich vom Laub des Weltenbaumes und konnten so ihre Milch als ein indirektes Baumprodukt in die Brotbereitung geben ⁴⁴. Als dritte Gabe kam vermutlich ein weiteres in der Edda erwähntes Baumerzeugnis hinzu, nämlich der von den Bienen aus seinen Blüten zusammengetragene Honig ⁴⁵. Beide Zutaten, Milch und Honig, erfüllten somit in idealer Weise die Voraussetzungen, denn sie waren nicht „nur einfach geborene“, sondern schon im Vorfeld durch Tiere „veredelte“ Erzeugnisse der Krone des Weltenbaumes.

Damit scheint das istaevonische Brotmahl hinreichend beschrieben. Die Darstellung des Weltenbaumes zeigt indes noch weitere interessante Einzelheiten, die in diesem Falle wohl kaum als beziehungslose Übernahmen aus dem klassisch-römischen Bildrepertoire abgetan werden können ⁴⁶. Gemeint ist zum einen die seltsame Art der Ziegendarstellung, zwei Tieren fehlt der Vorderkörper, und zum anderen der felsige Untergrund. Letzterer erklärt sich wohl durch die nähere Bestimmung des Weihsteines, denn die in Rede stehende Darstellung zielt die Rückseite einer Weihung an die ingaevonischen Götter. Die Römer nannten sie hier „**Matronae Aufaniae**“. Der Fels aber galt als konkreteste Form von Erde, so daß diese Darstellungsform den Bereich der ingaevonischen Götter gebührend hervorzuheben vermochte. Ähnlich verhält es sich vermutlich mit den Ziegen, denn diese standen wohl nicht allein für die Brotzutat - in diesem Falle hätte eine Ziege ausgereicht - , sondern im übertragenen Sinne zugleich für die istaevonischen Götter selbst. Darauf weisen jedenfalls die fehlenden Vorderkörper, denn im Unterschied zur pluralen Darstellung der Matronen bei den **Ubiern** pflegte die istaevonische Konkurrenz die „drei-

⁴³ Völuspá 19; Lorenz o. Anm. 15, S. 235 ff. u. S. 264 f..

⁴⁴ Grimnismál 25; Gylfaginning Kap. 39; Lorenz o. Anm. 15, S. 470 ff..

⁴⁵ de Vries o. Anm. 16, Bd. 2, S. 384.

⁴⁶ In diesem Sinne auch Horn o. Anm. 11, S. 49.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

gestaltige Einheit“ ihrer Gottheit zu betonen (**vgl. Abb. 13**)⁴⁷. So gesehen, bildete die „ruhende (das heißt, bewahrende) Ziege mit den drei Körpern“ vermutlich ein wenig schmeichelhaftes Gegenstück zur prachtvollen Darstellung der drei Matronen auf der Vorderseite des Steines.

Dies alles weist natürlich darauf, daß die Zeiten eines friedlichen germanischen Synkretismus, Zeiten in der das Weltenbaumbild noch seine volle Gültigkeit hatte, seit längerem der Vergangenheit angehörten. Schon bevor die Römer ins Land kamen, hatte es eine erneute Aufspaltung gegeben, diesmal aber nicht mehr in ganz selbständige Religionen, sondern in drei Konfessionen oder Richtungen innerhalb des Rahmens der alten Religion. Auf diese Weise erklärt sich zum Beispiel auch der auffallende Efeuschmuck an einer anderen römischerzeitlichen Weltenbaumdarstellung aus dem Bonner Heiligtum (**Abb. 14**). Die Konkurrenz der drei Konfessionen hatte offenbar bei den beiden Parteien, die sich am Weltenbaum nicht ganz angemessen repräsentiert sahen - Luftraum und Wurzel -, zur Einführung zusätzlicher Symbolpflanzen geführt. Dies war die gleichsam in der Luft wachsende Mistel bei den Herminonen und - wie hier dargestellt - der immergrüne Efeu auf Seiten der Ingaevonen⁴⁸.

Ebenfalls in diesen Bereich gehört die vom ursprünglichen ingaevonischen Modell abweichende, insgesamt weibliche Darstellungsform der Matronen. Zwar weisen die sogenannten Hauben⁴⁹ der beiden seitlich sitzenden Göttinnen (**Abb. 15**) immer noch auf ihren ursprünglichen Gestirnscharakter, auch bezeichnet Caesar (**Bell. Gall. VI, 21**) - wohl mit Blick auf seine ubischen Kundschafter - Sonne und Mond ausdrücklich als germanische Götter, doch hatte man, vor allem wohl wegen des sich betont männlich gebenden Gegenmodells der Istaevonen, auch die beiden Väter weiblich dargestellt. Dies war aber offenbar nicht nur bei den **Ubiern** der Fall, sondern auch bei den meisten anderen Stämmen. So kannten die Friesen eine Mondgöttin **Nehalennia** und eine Sonnengöttin Baduhenna⁵⁰. Des Weiteren nennt Tacitus in Innergermanien eine der **ägyptischen isis** gleichende Sonnengöttin und eine Mondgöttin mit Namen **Nerthus**. Letztere erschien aber offenbar im frühen Mittelalter wieder unter dem Namen Njörd als Mann⁵¹, ähnlich wie ja auch die Sonnengöttin jetzt wieder männliche Gestalt angenommen hatte (**Freyr**).

Damit ist klar, daß sich die Ubiere zur ingaevonischen Richtung bekannt haben. Eine Kontrollmöglichkeit bietet hier überdies ihre Stammespolitik, denn durch das **Futhark** wissen wir ja von der Wichtigkeit der diesbezüglichen Handlungsvorschriften. So fällt auf, daß die **Ubiere** schon bei Caesar (**Bell. Gall. IV, 3**) als „für germanische Verhältnisse“ besonders neuerungsfreundlich und gegenüber fremden Kaufleuten aufgeschlossen beschrieben werden. Überdies stellten sie sich von Anbeginn an konsequent auf die römische Seite. Umso auffälliger ist der Gegensatz zur Politik der benachbarten **Sugambrier**, denn

⁴⁷ Zur Ziegensymbolik in Stellvertretung für das Geschlecht vgl. auch den Mythos von Thors Böcken o. Anm. 35.

⁴⁸ Vgl. Lorenz o. Anm. 15. S. 172 f..

⁴⁹ Vgl. Horn o. Anm. 11 S. 36 t.; L Hahl (Bonner Jahrbücher. 160, 1960, S.9 ff.) sieht in den Hauben unterscheidende Trachtteile für die verheiratete Frau, da ihre Trägerinnen auch deutlich älter dargestellt seien als die barhäuptige Matrone in der Mitte, doch erklärt sich dieser Unterschied vermutlich durch den „unterschwellig männlichen“ Charakter der Mond- und Sonnengöttin; den Widerstreit der beiden Naturen beschreibt die Edda im übrigen ganz eindrucksvoll im Mythos von Njörd und Skadi (Gylfaginning Kap. 23).

⁵⁰ de Vries o. Anm. 16, Bd. 2, S.315 f. u. 318.

⁵¹ Obige Anm. 49; de Vries O. Anm. 16, Bd. 2, S. 164 f..



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

diese traten bereits früh durch Mordtaten an römischen Kaufleuten in Erscheinung. Im Übrigen kämpften sie von Anbeginn an mit äußerster Konsequenz gegen Rom. Ja, sie standen lange Zeit geradezu sprichwörtlich für den germanischen Widerstand. Auch gaben sie den Kampf erst auf, nachdem ihre Adeligen sich größtenteils selber den Tod gegeben hatten. Schließlich änderten sie anlässlich der unvermeidbaren Niederlage sogar ihren Namen und nannten sich fortan **Cugerner**. Da das Elfrather Heiligtum höchstwahrscheinlich in cugernischem Gebiet gelegen hat, fügt sich dies gut zu seiner istaevonischen Einrichtung, denn der Kampf gegen Rom beinhaltete in diesem Falle zweifellos den Versuch, „die alten Verhältnisse gegen jede Veränderung zu bewahren“.

Um die Sache abzurunden, müssen wir auch noch einen Blick auf den dritten niederrheinischen Stamm, die **Bataver**, werfen (zwischen **Kleve** und **s'Hertogenbosch**), denn sie folgten offensichtlich der „noch fehlenden“ herminonischen Verhaltensregel. In römischer Zeit äußerte sich dies vor allem dadurch, daß sie dem neuen Herrn von allen germanischen Stämmen am Rhein die weitaus meisten „Gefolgsleute“, sprich Soldaten, stellten⁵². Als die Römer kamen, hatten sie ebenfalls zu den Waffen gegriffen, damals allerdings noch unter dem Namen Eburonen. Im Unterschied zu Nachbarn wurden sie dabei aber nicht einem „namenlosen“ Stammesrat, sondern von zwei unterschiedlichen Königen geführt. Schließlich weist ihr meist mit der in Verbindung gebrachter Stammesname⁵³ **53** in aller Deutlichkeit auf die im **Futhark** überlieferte herminonische Symbolik.

Erst kürzlich wurde auch im eburonischbatavischen Gebiet, in **Empel** nahe **s'Hertogenbosch**, ein Heiligtum ausgegraben⁵⁴ **54**. Wie zu erwarten, unterschied es sich sowohl von den Matronenheiligtümern auf ubischem Gebiet als auch von den Elfrather Befunden rechtlich. Auffällig ist vor allem die große Zahl kleiner, metallener Weihegaben, darunter zahlreiche Münzen, aber auch Gewandspangen oder andere Tracht- sowie Waffenteile. Überdies fand sich eine Weiheinschrift mit Namen der dort verehrten Gottheit. Es handelte sich um den eingangs bereits genannten **Hercules Magusanus**. Sein Name begegnet uns auch sonst im batavischen Gebiet⁵⁵. In ihm können wir damit einen niederrheinischen Namen für die herminonische Gottheit sehen, wobei der „Vorname“ **Hercules** ähnlich wie die Bezeichnung **Matronae** bei den **Aufanischen** Göttinnen der **Ubier** natürlich als eine römische Zutat zu betrachten ist. Nach **Tacitus** wäre nun mit dem einheimischen Namen Magusanus zwar vorrangig der zweite Göttersohn, also **Mannus**, angesprochen. Indes schloss er sicherlich auch seine „Ahnen“ und damit die ganze herminonische Dreieheit ein. Im Gegensatz zu den **Ubiern** betonte man wohl auch hier die Einheit der Gottheit.

Nun müssen wir davon ausgehen, daß auch die **cugernische**, in Elfrath verehrte Gottheit ebenfalls einen vergleichbaren Namen getragen hat. Neben **Hercules Magusanus** kennt

⁵² W. J. H. Wilms, *Romans and Batavians. A Regional Study in the Dutch Eastern River Area*. Amersfoort 1986.

⁵³ G. Neumann, *Germani cisrhenani. Die Aussage der Namen*. - In: *Germanenprobleme o. Anm.* 16, (S.107 ff.) S. 111.

⁵⁴ Obige Anm. 13

⁵⁵ N. Wagner, *(Hercules) Magusanus*. *Bonner Jahrbücher*, 177, 1977, S.417 ff.; wenig überzeugend ist jedoch seine Namensdeutung der zur Kraft, Stärke Gehörige“, denn sie beruht trotz aller sprachlichen Bemühungen letztlich doch auf der Annahme, daß Hercules immer mit dem germanischen Donnergott (Donar, Thor) gleichgesetzt worden sei; der herminonische „Hercules entspricht, wie oben dargelegt, jedoch dem Göttersohn. Angesprochen ist hier Hercules in seiner Eigenschaft als „Tatenvollbringer“ und „Aufgabenlöser, das heißt, als Gefolgsmann beziehungsweise Vorzeit- Heroe und weniger als Gott.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

die römische Münzpropaganda des **3. Jahrhunderts** auch tatsächlich eine entsprechende Gottheit, nämlich **Hercules Deusoniensis** (**Abb. 16**). Er rangiert auf den Münzen des **seit 259 n. Chr.** meistens in Köln residierenden Gegenkaisers **Postumus** sogar noch vor **Magusanus** ⁵⁶, so daß man angenommen hat, daß Postumus in der Nähe oder sogar in seinem Heiligtum nach einem Sieg über eingedrungene Germanen zum Kaiser ausgerufen worden sein könnte ⁵⁷. Nun erwähnt Hieronymus (**Chron. ad a 2389**) zum **Jahre 373** (wohl eher **schon 370**) einen Ort namens **Deuso** oder **Deusone**, der „**in regione Francorum**“, also in fränkischem Gebiet gelegen haben soll. Wenn es richtig ist und dies wird allgemein angenommen -, daß zwischen dem Namen des Ortes und der auf den Münzen des Postumus genannten Gottheit eine Beziehung besteht, so war **Hercules Deusoniensis** demnach eine fränkische Gottheit. Daß die Franken, ihrem Namen nach zu urteilen, Istaevonen waren, wurde oben bereits erwähnt. Nun zählten zum „neuen“ Stammesbund der **Franken** vor allem Stämme, die rechts des Niederrheins wohnten. Darüber hinaus gab es jedoch einen nunmehr linksrheinischen Stamm, dessen Tradition sich die Franken insgesamt in ganz besonderer Weise verpflichtet fühlten. Dies waren die alten **Sugambrer**. Der Name wurde daher in der Form **Sigambrer** häufig als Synonym für Franken verwendet ⁵⁸. Aber auch den neuen Namen des Stammes, Cugerner, findet man in der mittelalterlichen Form „**Hugen**“ (**vgl. Chatten - Hessen**) später als Bezeichnung für Franken ⁵⁹.

Da **Hercules Deusoniensis** demnach sowohl ein in der römischen Provinz verehrter als auch mit den Franken in Beziehung stehender und damit istaevonischer Gott war, verbirgt sich hinter ihm mit hoher Wahrscheinlichkeit auch die in **Elfrath** verehrte Gottheit. Das bei Hieronymus genannte Deuso freilich wird Elfrath nicht gewesen sein, denn die Bezeichnung „in regione Francorum“ kann damals am Niederrhein eigentlich nur einen rechtsrheinischen Ort gemeint haben ⁶⁰. Im Übrigen war das **Elfrather Heiligtum um 370** schon lange zerstört.

Hinter der Ortsangabe **Deuso** ist daher eher der vermutlich bei den Einheimischen berühmtere Vorgänger Elfraths zu vermuten, das alte sugambrische Heiligtum auf der rechten Rheinseite, das der Stamm nach seiner Niederlage und Umsiedlung **im Jahre 8 v. Chr.** hatte räumen müssen. Eingangs wurde vermutet, daß die Hochfläche am sogenannten „**Heiligen Brunnen**“ im Süden des Duisburger Waldes in einer besonderen Beziehung zu unserem Heiligtum gestanden haben könnte, da sowohl der Elfrather Tempel als auch der Hauptzug eine entsprechende Ausrichtung zeigten. Möglicherweise war dies demnach der Ort des alten Deuso. Jedenfalls spricht alles dafür, daß die Sugambrer ihrem Gott jeweils nur ein einziges Heiligtum geweiht hatten und nicht eine Vielzahl, wie ihre ubischen Nachbarn. Die Betonung der Einheit und Einzahl gehörte schließlich ebenso

⁵⁶ G. Elmer, Die Münzprägung der gallischen Kaiser in Köln, Trier und Mailand. - Bonner Jahrbücher, 146, 1941, S.1 ff.,bes.S.40 ff..

⁵⁷ Elmer o. Anm. 56, S.30 f.; den Schluss der Münzserie bildet eine Darstellung, in der „Hercules“ Postumus sich selbst als Hercules Deusoniensis feiern ließ (ebda. S. 38).

⁵⁸ Zöllner o. Anm. 34, S. 5 mit Anm. 1 u. 2.

⁵⁹ Neumann o. Anm. 53, S. 112 f.; Cugerner = „Bewohner der Hügelkuppen“; als Hugen bezeichnet werden die Franken zum Beispiel im Beowulf v. 2503 oder in den Annales Quedlinburgenses „quia olim omnes Franci Hugones vocabantur“ (angeblich nach ihrem Anführer Hugo Theodoricus); vgl. Zöllner o. Anm. 34, S. 3 f..

⁶⁰ Das den Salfranken von Julian zugewiesene Toxandrien (südwestlich der Maas) war rechtlich gesehen immer noch zuerst römische Provinz.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

zur istaevonischen Überzeugung wie das Festhalten am alten Ort. So deutet schon die spezielle lateinische Endung des Namens „**Deusoniensis**“ darauf, daß der Gott damals, das heißt, zur Zeit des **Postumus**, „quasi im Exil verehrt wurde. Schließlich ist ja auch bis heute nicht nur kein weiteres Heiligtum dieser Gottheit am Niederrhein bekannt geworden, sondern auch keine weitere Weiheinschrift. Hinsichtlich der „Ortsfestigkeit“ unterschied sich daher offenbar **Hercules Deusoniensis** nicht nur von den Matronen, sondern auch ganz deutlich von **Hercules Magusanus**, dem man offenbar durchaus auch in fremden Heiligtümern und Garnisonen Weihungen widmen durfte.

Aber es gibt noch einen anderen Hinweis darauf, daß sich das alte Heiligtum in der Nähe des neuen befunden hat. Gemeint ist die Ortsangabe **Asciburgium** (Moers-Asberg), an der **Tacitus**, ebenfalls am Eingange der **Germania**, eine seltsame Erzählung festmacht, und zwar den Besuch des griechischen Vorzeithelden **Odysseus** am Niederrhein. Natürlich beruht die ganze Sache auf einer Verwechslung, doch muß es in oder bei **Asciburgium** etwas gegeben haben, das zu einer entsprechenden Verwechslung Anlass geben konnte. Offenbar war dies nicht allein der Name **Asciburgium**⁶¹. Man muß vielmehr annehmen, daß die Erzählung nicht nur aus der Literatur entwickelt wurde, sondern daß sie von griechischen Forschern stammte, die speziell darauf aus waren, alle Welt, vor allem aber neu erschlossene Länder, nach Spuren ihrer eigenen Vorzeit-Heroen abzusuchen. Die Römer verglichen **Deusoniensis** später mit **Hercules**, welcher ebenfalls mehr als ein Vorzeitheld denn als ein Gott galt, so daß die Annahme naheliegt, daß der Name **Deusoniensis** mit **Odysseus** gleichgesetzt beziehungsweise verwechselt wurde. Dabei ist selbstverständlich zu berücksichtigen, daß die griechischen beziehungsweise griechisch gebildeten Forscher **Odysseus** auch mit seinem griechischen Namen kannten und bei der Suche nicht etwa nach der von Tacitus verwendeten römischen Version „**Ulixes**“ Ausschau hielten, wie man sonderbarerweise oft vermutet hat⁶². Mit dem angeblich von **Odysseus** in oder bei **Asciburgium** hinterlassenen Altar könnte demnach durchaus das alte Duisburger Heiligtum des Gottes gemeint gewesen sein, denn es liegt nicht weit entfernt von **Asciburgium** auf der anderen Seite des Rheins.

Aber kehren wir noch einmal zurück zum „neuen“ Heiligtum in Elfrath, denn es gibt dort auch Funde, die unmittelbar auf die dort verehrte Gottheit hinweisen. Neben der bereits erwähnten Inschrift, die wir hier als Beweisstück beiseite lassen wollen, sind dies Bruchstücke einer kleinen Statuette aus Terrakotta (**Abb. 17**). Erhalten sind zwar nur Teile des Kopfes, doch sind diese von entscheidender Aussagekraft. Sie zeigen nämlich, daß es sich erstens um einen männlichen und zweitens auch noch einen jugendlichen Gott gehandelt hat. Die Locken verweisen dabei, folgt man der römischen Bildtradition, auf einen **Apollo** oder jugendlichen **Hercules**. Wir hätten damit ein römisch geformtes Abbild des istaevonischen Göttersohnes vor uns. Allerdings ist nach Tacitus anzunehmen, daß der Name **Hercules Deusoniensis** zunächst nicht ihm, sondern seinem „Zwittervater“ **Tuisto** gegolten hat, wenngleich dieser natürlich indirekt auch den Sohn eingeschlossen haben dürfte, sowie es umgekehrt bereits bei **Hercules Magusanus** festgestellt wurde.

Nun gibt es allerdings auch eine recht eindeutige Abbildung der ganzen istaevonischen Götterdreierheit in römischer Tradition, Lind zwar wiederum auf einem in Bonn gefundenen

⁶¹ E. Norden, Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania, Neuaufgabe Darmstadt 1974, S. 182 ff.; Mühlhoff o. Anm. 30, S.138 ff.; Perl o. Anm. 5, S.139 f.; J. Lindauer, Tacitus Germania, München 1967, S. 82 f..

⁶² Obige Anm. 61.



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Matronenstein (**Abb. 15**)⁶³. Aufgestellt wurde er **im Jahre 164 n. Chr.**, jedoch nicht von einem Einheimischen, sondern von keinem geringeren als dem **Quaestor** der Stadt Köln. Daher bietet er auch die qualitativsten Darstellungen der Matronen, die bis heute bekannt sind. Indes glaubte der Stifter wohl, sich auch bei der Konkurrenz rückversichern zu müssen, denn hinter den drei, wie gewohnt sitzenden Matronen, erkennt man die Büsten dreier Herren. Alle drei tragen Bärte, der mittlere dazu die klassisch kurze **Herculesfrisur**. Der jugendliche Gott zu seiner Rechten ist dagegen langhaarig, während der Gott zur Linken die gefestigte und strähnig gekämmte Haartracht keltischer Krieger zeigt. Nach römischer Auffassung glichen die istaevonischen Götter, die hier ohne Zweifel gemeint sind, demnach dem Mars (Blitzgott), dem **Hercules** (Donnergott) und dem **Apollo** (Göttersohn), eine Gleichsetzung, die sich nach den obigen Feststellungen sicherlich leicht nachvollziehen läßt.

Anscheinend gibt es die gleiche Götterkonstellation aber auch noch an anderen Stellen, so zum Beispiel auf einer Anzahl sogenannter „germanischer Planetenvasen“⁶⁴. Formal sind sie römischen Planetenvasen nachgebildet; statt der sieben Planeten beziehungsweise Wochentagsgötter scheinen zumindest einige von ihnen jedoch nur sechs Götter zu zeigen, und zwar drei Frauen und drei Männer, von denen der mittlere männliche Gott dreigesichtig dargestellt (**Abb. 13**). Diese sehr unrömische Darstellung ließen sich, ganz ähnlich wie im Fall der dreileibigen Ziege, sehr plausibel als Andeutung der „dreigestaltigen Einheit“ der Gottheit auffassen. Zwar fanden sich die meisten dieser Gefäße im belgischen Raum, immerhin stammt aber ein Exemplar von der „germanischen“ Seite des Rheins, aus der Nähe von Troisdorf bei Köln (**Abb. 18**). Zudem gibt es Hinweise auf Köln als Herstellungsort solcher Gefäße. Es ist aber durchaus möglich, daß die Matronen und ihre männlichen Kontrahenten während des **3. Jahrhunderts** – aus dieser Zeit stammen die Gefäße – auch außerhalb des engeren Niederrheins eine gewisse Bekanntheit erreicht hatten.

Angesichts dieser gemeinsamen Bilder der beiden „Göttergeschlechter“ im weiteren Umkreis sollte man annehmen, daß eine ganz ähnlich geformte männliche Dreiergruppe auch in Elfrath aufgestellt gewesen ist. Möglicherweise handelt es sich dabei sogar um ein Vorbild für die Abbildung auf dem Bonner Stein. Zwar ging diese römische und noch dazu dreipersonale Darstellungsform mit der ursprünglichen Vorstellung nicht ganz konform, doch zeigt ja auch der Fund des Apollo-Köpfchens, vom römischen Tempelbau und von Weihesteinresten ganz abgesehen, daß man schließlich, daß heißt, seit Beginn des 2. Jahrhunderts, doch auch in dieser „istaevonischen Hochburg“ bereit gewesen ist, römische Formen zu übernehmen. Überdies blieb ja die auf den „Planetenvasen“ angedeutete Möglichkeit einer dreigesichtigen Wiedergabe des eigentlichen Hercules in der Mitte. Der wahrscheinlichste Ort für die Aufstellung der Figurengruppe ist zwar das gemauerte Podest in der Tempelcella, doch zeigte sich auch nördlich des Tempels im freien Gelände eine merkwürdige Baugruppe. Hinter einem größeren Rundfundament fanden sich dort Reste eines offenbar zugeordneten dreigeteilten Fundamentes (**Abb. 19**). Das Ganze erweckt damit den Eindruck, als habe auch hier hinter einem runden Altar eine auf den Tempel beziehungsweise Baum ausgerichtete Dreifigurengruppe gestanden. Mehr als entsprechende Vermutungen lassen die erhaltenen Reste jedoch nicht zu.

⁶³ vgl. Horn o. Anm. 11.

⁶⁴ A. Oxé, Das Goldmulett von Gelduba und unsere heutigen Wochentage. - Die Heimat, 13, Krefeld 1934, S.137 ff., bes. S.145; die Troisdorfer Urne ist zuletzt abgebildet bei H. E. Joachim, Kaiserzeitlich-germanische und fränkische Brandgräber bei Troisdorf. - In: Rheinische Ausgrabungen, Bd. 27, Köln, Bonn 1987, S. 1 ff..

ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

Bemerkenswert scheint überdies ein besonders sorgfältig ausgeführtes rechteckiges Fundament an der Nordseite des Tempels (**Abb. 4**). Da es zugleich unter der sicherlich ausladenden Krone des Baumes und damit an exponierter Stelle gelegen hat, dürfte es mehr als einen gewöhnlichen Weihstein getragen haben. Die Ausladung der Baumkrone scheint im Übrigen ein hölzernes Stützgerüst zu bezeugen, mit dessen Hilfe offenbar die Äste vom Tempelgebälk abgelenkt werden sollten (**Abb. 4**). Denkbar wäre ein Altar, auf dem wichtige Handlungen im Zusammenhang mit der Brotbereitung, so vielleicht das rituelle Mahlen, ausgeführt wurden. Folgt man hingegen der eddischen Überlieferung, so wäre eher an einen Richterstuhl zu denken, doch müssen sich beide Funktionen nicht unbedingt gegenseitig ausgeschlossen haben. Wahrscheinlich ist jedenfalls, daß an dieser Stelle ein einheimischer Ritus vollzogen wurde. Der dem Tempel nach römischer Sitte unmittelbar zugeordnete Opferaltar lag an der gewöhnlichen Stelle vor dem Treppenaufgang. Dabei zeigen die erhaltenen Reste, daß der Altar vermutlich gleichzeitig mit der Treppe einmal erneuert und dabei etwas zurückgesetzt worden ist.

Wenngleich noch lange nicht alle das Heiligtum betreffenden Aspekte angesprochen sind, wollen wir doch hier mit einigen kurzen Hinweisen auf die Zerstörung schließen. Bereits erwähnt wurde das besondere Interesse des Gegenkaisers **Postumus** an **Hercules Deu-**

soniensis. Dem Ausbau des dritten Jahrhunderts Vergrößerung (**Abb. 1**) um die Mitte des vermutlich also zur Tempelaufgang anscheinend auch eine sehr aufwendige vorgenommen. Allerdings wegen einige Reste man beim Abbruch des Boden der **Cella** tiefer durchgrub dies, weil man hier Schätzen suchte, Grube unmittelbar vor besonders tief aus. Im sehr sorgfältig bis auf die untersten abgetragen und der herausgehackt. Man nicht, den größten Teil



Abb. 20. Elfrath; Baumaterial aus dem Tempelbereich: hinten Dachziegel (tegula), Mitte Granit (in römischer Zeit nur ganz selten verwendet, vermutlich aus dem Odenwald), vorn links Handquader aus Eifeler-Tuff, ferner zwei Bruchsteine aus Grauwacke, wie sie in den Fundamenten verbaut waren

entspricht ein stetiger Heiligtums. Zunächst wohl zu Beginn des ersten Jahrhunderts, schließlich wurde im zweiten Jahrhundert, Zeit des **Postumus**, erneuert und neue, für die Zeit der Ausmalung dings haben sich nur davon erhalten, weil Tempels auch den durchschlug und Vielleicht geschah nach verborgenen jedenfalls fiel die dem Kultbildpodest Übrigen wurde alles zerstört, der Tempel Fundamente Baum samt Wurzel versäumte sogar der Holzverschalung

aus dem Brunnen herauszureißen. Von den Weihedenkmälern fanden sich nur noch einzelne, weit verstreute Bruchstücke (**Abb. 10**)⁶⁵. Dies alles geschah offenbar noch in der **zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts**, und so liegt die Annahme nahe, daß das Heiligtum das Schicksal des Postumus und es von ihm begründeten **gallischen Sondereiches** hatte teilen müssen. Jedenfalls ist eine Zerstörung durch römische Truppen sehr viel Wahrscheinlicher⁶⁶ als die Annahme, daß plündernde Franken sich an ihrer eigenen Gottheit

⁶⁵ An Material nachgewiesen wurde Jura- Kalkstein und roter Sandstein.

⁶⁶ Vgl. o. die Zerstörung des Heiligtums der Tamfana durch Germanicus, ferner die Zerstörung einheimischer Heiligtümer auf der Insel Anglesey durch den römischen Feldherrn Suetonius Paulinus 61 n. Chr. (Tacitus, An-



ARCHAEOLOGIE IN KREFELD

vergangen haben könnten. Aber auch andere germanische Eindringlinge wären wohl kaum mit der hier beobachteten Gründlichkeit zu Werke gegangen. Für die römische Zentralgewalt jedoch dürfte der **fränkische Hercules Deusoniensis** spätestens nach den großen Franken-Einfällen am Ende des 3. Jahrhunderts zu einem Staatsfeind aufgestiegen sein.

nal XIV, 30) und die Zerstörung eines heiligen Haines bei Marseille durch Caesar (Lucanus. Pharsalia I, 399 f.).