

Teil 3

Zur Ikonographie keltischer Gottheiten in Noricum

Gerhard Bauchhenß

Die ikonographischen Elemente auf den Inschriftenträgern der norischen Götterweihungen sind karg. Nur an zwei Weihaltären für *VOCRETANOS* und auf Altären für *BELESTIS*, *BELINOS* und *APOLLO GRANNOS* und *SIRONA* sind Bilder erhalten. Die Bilder der *NOREIA*, die durch Inschriften und einen Befund sicher erschlossen werden können, haben sich nicht erhalten. Ihr wurde aber neben weiteren kleinen Skulpturen eine etwas unterlebensgroße Statue aus Virunum zugeschrieben. Darstellungen des *SAVUS* können aus Münzbildern erschlossen werden.

Auch von verschiedenen anderen keltischen Gottheiten aus Noricum glaubt man, Bilder zu kennen, die durch den epigraphischen, ikonographischen oder archäologischen Befund nicht eindeutig gesichert werden können (*CELEIA*, *LATOBIOS* und *VIBES*). Auch diese Zuschreibungsversuche werden hier angesprochen.

Einigen keltischen Gottheiten, deren Ikonographie bekannt ist und die inschriftlich in Noricum genannt werden (z. B. *EPONA* und *ERCURA*), kann in Noricum kein Bild zugewiesen werden – auch das ein Hinweis auf die geringe Bildfreudigkeit dieser Provinz. Die Ikonographie dieser Gottheiten soll bei den Provinzen, in denen ihr Hauptverbreitungsgebiet liegt, besprochen werden.

Aber zumindest eine Gottheit, die in der Inschrift ihres Weihaltares nur mit ihrem römischen Namen genannt wird, erweist sich durch ein auf einer Nebenseite dargestelltes Attribut als nicht-römisch bzw. als keltisch: der *IUPPITER* mit dem Rad von Ansfelden.

Nicht im Einzelnen kann hier darauf eingegangen werden, dass wohl in allen Tempeln und Heiligtümern auch der einheimisch-keltischen Gottheiten Kultbilder gestanden haben. Nur bei *NOREIA* ist bisher die Fundamentierung der Kultbildbasis sicher nachgewiesen (*NOREIA* 3.8.1.).

3.1. APOLLO GRANNOS und SIRONA

*APOLLO GRANNOS*¹¹⁷⁵ und *SIRONA* werden auf dem Altar *CF-Nor-064* aus Baumburg genannt und dargestellt (Abb. 5 + Abb. 6). Ihre Reliefs befinden sich auf den Nebenseiten: *APOLLO GRANNOS* steht rechts und links *SIRONA*. Da der Altar verloren und auch der Mainzer Abguss verschollen ist, sind alte Beschreibungen und Abbildungen für die Beurteilung der Ikonographie der beiden Gottheiten sehr wichtig. Besonders hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang die beiden Fotografien, die Klinkenberg abgedruckt hat.¹¹⁷⁶ Sie sind den früheren, schon interpretierenden graphischen Wiedergaben vorzuziehen.¹¹⁷⁷ Allerdings: Auch diese Fotoabbildungen weisen schon schwere Beschädigungen der Reliefs auf, die nicht mehr in allen ikonographischen Details Sicherheit gewinnen lassen.

Beide Götter stehen auf breiten, unregelmäßig gestalteten Sockeln, die vielleicht den Erdboden andeuten sollen. *APOLLO*¹¹⁷⁸ trägt wohl einen auf der rechten Schulter gefibelten, im Rücken bis zur Mitte der Unterschenkel reichenden Mantel, der Teile der Brust sowie linke Schulter und Oberarm bedeckt. Im linken Arm hält er eine große Kithara, auf der er mit der angewinkelten Rechten spielt. Über seiner rechten Schulter glaubt man Relieffreste zu erkennen, die – wenn sie nicht nur auf die Beschädigungen des Steines zurückgehen – nur Köcher und Bogen sein können. Es wäre dies ein bei *APOLLO GRANNOS* nicht ungewöhnliches Attribut.¹¹⁷⁹

Die Frau auf der linken Seite¹¹⁸⁰ trägt ein bodenlanges Untergewand, dazu einen Mantel, dessen eines Ende über der linken Schulter lag, von dort im Rücken zur rechten Hüfte geführt wurde und von der rechten Hüfte schräg über den Oberkörper zum linken Oberarm verlief, über den er nach unten hängt. Ihr rechter Arm war gesenkt, der linke angewinkelt und dadurch die Hand bis in Kopfhöhe erhoben. Das Attribut, das die Göttin in der rechten Hand hielt, wird in den älteren Beschreibungen ziemlich einheitlich als große Traube bezeichnet, das in der Linken meist als Ähren, deren Zahl von einer bis zu „einer Handvoll“ variiert;¹¹⁸¹ manche Autoren erkannten (oder vermuteten?) aber auch einfach einen Zweig.¹¹⁸²

Diese Attribute der Göttin wurden von Robert dahingehend missverstanden,¹¹⁸³ als er die Göttin für eine „puissance fécondante favorisant les productions de la nature, repoussant le mal ...“ hielt. Daneben war sie für Robert aber selbstverständlich als Kultgenossin des *APOLLO GRANNOS* eine „déesse de la santé“ und „distribuant la chaleur“. Klinkenberg ging noch weiter: Er nannte *SIRONA* eine „Personifikation der nahrungspendenden Mutter Erde, welche die nothwendigsten Lebensbedürfnisse, Brot und Wein, d. h. Speise und Trank, den Sterblichen darreicht“.¹¹⁸⁴ Stark abgemildert finden sich ähnliche Vorstellungen auch noch bei Nagy.¹¹⁸⁵

¹¹⁷⁵ Zu den Vorstellungen, der Begriff *navalis* (*aedes*) in den Inschriften für *GRAN(N)OS APOLLO* in Teurnia (*CF-Nor-091*) und *MARS LATOBIOS* vom Burgstall bei St. Margarethen/St. Paul im Lavanttal (*CF-Nor-127-130*) bezeichne ein Kultschiff oder ein schiff förmiges Götterbild, vgl. hier unten in Kapitel 3.7. zu *LATOBIOS*.

¹¹⁷⁶ KLINKENBERG (1892) Taf. Nur Schrägaufnahmen der Reliefs, die keine Details erkennen lassen, bietet VOLLMER (1915) Taf. 5, Nr. 33.

¹¹⁷⁷ Z. B. HEFNER (1846) Taf. 1,6 b–c. – HEFNER (1852) Taf. 3,15 b–c. – ROBERT (1879–1880) Abb. (= WEISGERBER 1975, Taf. 84, Nr. 5, 7). Völlig unzureichend die Abbildung bei GAMER & RÜSCH (1973) Taf. 159, Nr. 547. – Zur Detailtreue der Zeichnungen vgl. z. B. HEFNER (1846) Taf. 1,6 b: Der Zeichner hat hier sogar Grannen an den drei straff stehenden Ähren wiedergegeben. Im Foto, das Klinkenberg abbildet (siehe oben Anm. 2), ist aber eindeutig zu erkennen, dass die Göttin ganz links in ihrer Hand einen gebogenen oder sich einrollenden Gegenstand hält.

¹¹⁷⁸ Zur Ikonographie des *APOLLO GRANNOS* BAUCHHENSS (1984a) 458–459. Umfangreiche Listen der Inschriften und einzelner Figurentypen bei WEISGERBER (1975) 115–125.

¹¹⁷⁹ Auf dem Altar aus Aachen, auf dem *APOLLO (GRANNOS)* Bogen und Köcher trägt, ist der Gott allerdings nicht inschriftlich benannt, vgl. BAUCHHENSS (1984a) 459, Nr. 603, Taf. 353.

¹¹⁸⁰ Zur Ikonographie *SIRONAS* vgl. NAGY (1994a).

¹¹⁸¹ Z. B. HEFNER (1852) 78–79. – ROBERT (1879–1880) 138. – HAGER & MAYER (1892) 128–129, Nr. 748. – IHM (1909–1915a) 956. – DREXEL (1922) 29. – SCHLEIERMACHER (1933) 112. – GAMER & RÜSCH (1973) 126, Nr. 547.

¹¹⁸² Z. B. KRÜGER (1918) 79. – KEUNE (1925) 357, Nr. 15. – SCHLEIERMACHER (1933) 112. Schleiermacher hält den Zweig im Arm der *SIRONA* auf dem Bitburger Doppelrelief, KRÜGER (1918) 79 Anm. 2 folgend, für das Kennzeichen einer heilenden Gottheit.

¹¹⁸³ ROBERT (1879–1880) 143. In die „Reihe der verehrten mütterlichen Elementargeister, deren Attribute bekanntlich Früchte und Aehrenbündel im Schoosse und den Armen zu sein pflegen“ hatte ganz im Geiste des 19. Jahrhunderts schon BECKER (1853) 108 *SIRONA* gestellt.

¹¹⁸⁴ KLINKENBERG (1892) 8.

¹¹⁸⁵ NAGY (1994b) 781.

Da auf der Fotografie, die Klinkenberg abbildet, eindeutig zu erkennen ist, dass die Göttin in ihrer linken Hand zwar mehrere dünnere Gegenstände hält, der ganz links aber nach außen gebogen ist bzw. sich einrollt, sind Ähren sicher nicht das Attribut *SIRONAS*.

Die Ikonographie *SIRONAS* in ihrem Hauptverbreitungsgebiet lehnt sich meist eng an die der *HYGIEIA* an, die in der Kaiserzeit auch für *SALUS*¹¹⁸⁶ verwendet wurde. Eine Schlange, die von der Göttin aus einer Schale oder einem anderen Gefäß gefüttert wird, wird bei all diesen kanonischen Bildern dargestellt. Die Schlange hat *HYGIEIA* von ihrem Vater *ASKLEPIOS/AESCULAPIUS* übernommen. Sie kennzeichnet sie also als heilende Göttin. In Baumburg war sicher keine Schlange bei der Göttin dargestellt. Ein Zweig in der linken Hand *SIRONAS* ist nur noch einmal überliefert: auf einem Doppelrelief aus Bitburg in Trier,¹¹⁸⁷ auf dem aber der rechte Arm der Göttin nicht erhalten ist. Man wird die beiden ungewöhnlichen Attribute der Baumburger Göttin nicht mehr im Sinne des 19. Jahrhunderts deuten wollen, sondern als Hinweis darauf, dass die Göttin den sie verehrenden Menschen in reichem Maße Gutes gewährt hat oder gewähren wird.



Abb. 5 – Nach KLINKENBERG (1892) Taf.



Abb. 6 – Nach KLINKENBERG (1892) Taf.

¹¹⁸⁶ Zur Ikonographie der *SALUS* vgl. SALADINO (1994). Die Schlange bei *SALUS* windet sich sehr oft um einen vor der Göttin stehenden Altar.

¹¹⁸⁷ Goethert-Polaschek in: BINSFELD, GOETHERT-POLASCHEK & SCHWINDEN (1988) 11, Nr. 16, Taf. 5.

3.2. BELESTIS

Einer der beiden *BELESTIS*-Altäre (*CF-Nor-102*) trägt auf seinen Nebenseiten Reliefs (Abb. 7 + Abb. 8): links einen unregelmäßig gewachsenen Baum, vor dem ein Tier nach rechts, zur Inschriftseite läuft, rechts eine ebenfalls unregelmäßige Pflanze mit zwei vierblättrigen Blüten und ein nach links laufendes Tier vor der Pflanze. Egger hatte die Tiere als ein liegendes Reh und möglicherweise einen Bären bestimmt,¹¹⁸⁸ was Scherrer richtiggestellt hat:¹¹⁸⁹ Auf der linken Seite ist ein Panther zu sehen, auf der rechten ein Eber oder ein Bär, der möglicherweise „ein Beutestück im Maul trägt“.

Egger hatte auch einen fünfeckigen Altar vom Loiblpass¹¹⁹⁰ als *BELESTIS*-Weihung zu erweisen versucht, damit aber zu Recht keinen Anklang gefunden.¹¹⁹¹ Aber auch die neue Deutung des einzigen erhaltenen Reliefs auf diesem Altar – ursprünglich könnten vier vorhanden gewesen sein – als thronender *IUPPITER*¹¹⁹² lässt sich nicht absichern.¹¹⁹³

Für die beiden Nebenseitenbilder des Altares *CF-Nor-102* bieten die norischen Steinreliefs bisher keine exakten Parallelen. Zwar erinnern die vegetabilen Elemente an die Nebenseiten des *BELINOS*-Altares *CF-Nor-150*, aber der Panther vor dem Baum, der zudem nicht aus der heimischen Tierwelt stammt, hat keine Parallele, obwohl Panther in Tierfriesen an Grabmälern in Noricum öfters vorkommen.¹¹⁹⁴ Für den Bären gibt es ein Vergleichsstück, eine Reliefplatte aus Virunum/Zollfeld, deren Verwendung allerdings nicht eindeutig zu klären ist.¹¹⁹⁵ Welche Bedeutung die wehrhaften Tiere vor der vegetabilen Kulisse in der Vorstellung des Bestellers des Altares hatten, kann, wenn man nicht zu unbelegbaren Spekulationen greifen will, nicht mehr festgestellt werden.¹¹⁹⁶



Abb. 7 – © Landesmuseum Kärnten
(Foto: U. P. Schwarz)



Abb. 8 – © Landesmuseum Kärnten
(Foto: U. P. Schwarz)

¹¹⁸⁸ Z. B. EGGER (1947-1948) 277.

¹¹⁸⁹ SCHERRER (1986) 146-147, Abb. 2.

¹¹⁹⁰ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten, Lap.-Nr. 231. – *ILLPRON*-0231. – PICCOTTINI (1984) 18-19, Nr. 300A, Taf. 37. – SCHERRER (1986) 143-146, Abb. 1. – PICCOTTINI (1996c) 38-40, Nr. 15 Abb.

¹¹⁹¹ EGGER (1947-1948) 278.

¹¹⁹² So SCHERRER (1986) 146.

¹¹⁹³ Auf den Abbildungen bei Scherrer und in den beiden Publikationen Piccottinis ist über der rechten Schulter der sitzenden Gestalt ein Reliefrest sicher zu erkennen, der bei *IUPPITER* nicht befriedigend erklärt werden kann.

¹¹⁹⁴ Sehr ähnlich die Tiere zu beiden Seiten eines Kraters auf dem Tierfries: PICCOTTINI (1994b) 80, Nr. 573, Taf. 55.

¹¹⁹⁵ PICCOTTINI (1994b) 76, Nr. 560, Taf. 51, zur antiken Verwendung: „... einem antiken Grabbau zuzurechnen“.

¹¹⁹⁶ Ausdrücklich sei vor dem naheliegenden Kurzschluss gewarnt, dass *BELESTIS* aufgrund des verwandten Motivs – Bär vor Baum – an dem vermutlichen Grabbauteil als Todes-, Jenseits- oder Unterweltsgottheit verehrt wurde.

3.3. *BELINOS*

Auf der Nebenseite (Abb. 9 + Abb. 10) des Weihaltars *CF-Nor-150* aus Klagenfurt-Zigguln sind Opfergeräte dargestellt: links eine Schale ohne Omphalos, in der Getreideähren liegen und Früchte, die botanisch nicht sicher zu bestimmen sind,¹¹⁹⁷ rechts auf einem Sockel eine Kanne. Ein zweiter Altar, *CF-Nor-020* aus Celeia/Celje (Abb. 11 + Abb. 12), trägt auf den Nebenseiten großblättrige Pflanzenornamente, die aus einem zweiblättrigen Kelch wachsen. Die Motive auf beiden Altären können kaum als Hinweise auf bestimmte Funktionen des *APOLLO BELINOS* betrachtet werden, da sie in der sakralen Kunst Roms und seiner Provinzen für alle möglichen Gottheiten verwendet werden.¹¹⁹⁸

Es gibt verschiedene Versuche, im Skulpturenvorrat Noricums Bilder des *BELINOS* nachzuweisen, bisher hat sich aber noch keine Benennung absichern lassen.

Drei Bronzestatuetten, davon zwei aus Noricum, werden in der Literatur als *BELINOS*-Darstellungen bezeichnet. Eine Statuette aus Concordia/Portogruaro, die auf dem Bein den Gott und den Stifter nannte,¹¹⁹⁹ ist verschollen. Wie der Gott – wenn die Statuette nicht den Stifter dargestellt hat – ausgesehen hat, ist unbekannt.¹²⁰⁰

Eine weitere Statuette (Abb. 13), ein Flussfund aus der Ljubljana,¹²⁰¹ trägt als auffälligstes Attribut einen *torques* um den Hals, gehört also in das einheimisch-keltische Milieu. Der Körper des jugendlichen Mannes ist nackt, der linke Arm in die Hüfte gestützt, der rechte mit ausgestreckter Hand nach schräg unten gesenkt. Das lange, nach hinten gekämmte Haar ist in ungewöhnlicher Weise eingerollt; die langen, auf die Schulter fallenden Lockensträhnen des römischen *APOLLO* fehlen ihm. Er kann auch kaum eines der charakteristischen Attribute dieses Gottes gehalten haben, so dass man, was auch J. Istenič erwogen hat, am ehesten eine Weihefigur eines Verehrers einer Gottheit in ihr sehen kann. Eine Verbindung mit *APOLLO BELINOS* oder gar *GRANNOS* ist nicht zu erweisen.

Eine dritte Bronzestatuette, ebenfalls aus der Ljubljana, ist nur unzureichend publiziert.¹²⁰²

Wie bei *NOREIA* ist zu vermuten, dass einige „Altäre“ des Gottes als Sockel für Statuetten, die allerdings verloren sind, dienten.¹²⁰³

P. Scherrer sieht im „Jüngling vom Magdalensberg“¹²⁰⁴ (Abb. 14) ein Bild des *BELINOS*.¹²⁰⁵ Er versucht, verleitet von einer Inschrift aus Tivoli,¹²⁰⁶ die Antinous in *aetas* und *forma* an *BELINOS* in der Grundform *BELENOS* angleicht, den Antinous Farnese in Neapel¹²⁰⁷ mit dem Jüngling vom Magdalensberg zu vergleichen. Dieser Antinous trägt jedoch wie bei allen anderen erhaltenen Porträts des Lieblings Hadrians eine lockere, voluminöse, halblange Lockenfrisur; seine Haare sind aber deutlich kürzer, als bei *APOLLO* üblich. Die kurzen, eng am Schädel anliegenden, an die Frisuren polykletischer Männerbilder erinnernden Haare des Jünglings vom Magdalensberg können nicht zu einem *APOLLO*-Bild gehören. Auch der Körper des Neapler Antinous lässt sich mit der Bronzestatue vom Magdalensberg nicht sehr gut vergleichen. Die Körperproportionen des Antinous sind gedrungener, die Körperformen weicher und sein Bildhauer achtete darauf, den klassischen polykletischen Kontrapost wie beim Doryphoros durchzuführen.¹²⁰⁸ Immerhin zeigt die Inschrift, dass ihr Stifter sich *BELENOS/BELINOS* als dem Jünglingsalter gerade entwachsenen Mann

¹¹⁹⁷ KENNER (1989) 922 und PICCOTTINI (1994b) 31 sprechen von Äpfeln; drei der vier Früchte sind aber oval, nicht rund.

¹¹⁹⁸ Z. B. KENNER (1989) 924: „Spender der Fruchtbarkeit“. – Auf einem neugefundenen, noch unpublizierten *MERCURIUS*-Altar aus einer Töpferei im römischen vicus von Bonn liegen z. B. ein Apfel und eine Birne, obwohl *MERCURIUS* dort sicher nicht als Gottheit für Fruchtbarkeit angerufen wurde, sondern als Helfer beim Verkauf der daselbst hergestellten Keramik. Die Früchte sind, wie die Ähren und die Früchte in der Schale auf dem Altar aus Zigguln, Opfergaben für den Gott, nicht Hinweise auf seine Funktion.

¹¹⁹⁹ *CIL* V 1866. – ISTENIČ (2001) 81.

¹²⁰⁰ Vgl. BRUSIN (1939) 17–18.

¹²⁰¹ Ljubljana, Narodni Muzej Slovenije, Inv.-Nr. R 18044. – ISTENIČ (2001); (2002).

¹²⁰² ISTENIČ (2001) 82; (2002) 452.

¹²⁰³ BRUSIN (1939) 18, Abb. 5. Auch auf der Oberfläche des Altars *CF-Nor-020* (Celje) ist ein größeres Dübelloch erhalten, das aber eher für die Befestigung der heute fehlenden Altarbekrönung gedient hat.

¹²⁰⁴ Wien, Kunsthistorisches Museum, Inv.-Nr. VI 1. PICCOTTINI (1968) 12–13, Nr. 3, Taf. 4–5. – Vgl. dazu auch unten s. v. *LATOBIOS*.

¹²⁰⁵ SCHERRER (1985) 184–187; (2002) 34–35. Ihm folgt hierin ŠAŠEL KOS (1999) 26–27.

¹²⁰⁶ *CIL* XIV 3535; *Inscr. It.* IV 1, Nr. 35. *Antinoos et Beleno par aetas formaque. si par | [c]ur non Antinoos sit quoque qui Belenus? | Q. Siculus[.]*

¹²⁰⁷ CLAIRMONT (1966) 50, Nr. 33, Taf. 25–26.

¹²⁰⁸ Zu Polyklet: BOL (2004) 123–132. – Scherrer übersieht auch, dass der „sog. Gebetsgestus der erhobenen rechten Hand“ des Jünglings vom Magdalensberg bedingt, dass sein linker Arm kontrapostisch gesenkt ist, und mit dieser veränderten Haltung beider Arme eigentlich ein anderer statuarischer Typus als beim Antinous Farnese zitiert wird.

dachte, mit weniger durchtrainiertem Körper als *HERCULES* oder *MERCURIUS* und eben mit längeren, lockigen Haaren. Er ging auch offensichtlich davon aus, dass die Leser der Inschrift in Tivoli seine Anspielung auf den nichtrömischen Gott verstanden.

Der Bronzegreif vom Magdalensberg, von dem G. Piccottini annahm,¹²⁰⁹ er habe vielleicht zum Kultbild „in einem Apollo-Belenusheiligtum auf dem Magdalensberg“ gehört, könnte – selbst wenn Piccottinis Vermutung gesichert werden könnte – nichts über eine spezifische Ikonographie des *BELINOS* aussagen, da er eines der üblichen Attribute *APOLLOS* ist.

Ob die *signa duo* der Bauinschrift aus Iulium Carnicum Bilder des *BELINOS* darstellten, lässt sich nicht sicher klären.¹²¹⁰ Da in der vorhergehenden Zeile *clupæ inaurata in fastigio V* erwähnt werden, könnten die *signa* auch zum Baudekor (Akrotere?) gehört haben.

Eine bärtige Gottheit auf dem Kessel von Gundestrup als *APOLLO BELENOS/BELINOS* zu deuten ist schließlich nur möglich, wenn man J.-J. Hatts fantasievoller keltischer Mythologie Glauben schenken will:¹²¹¹ In einem Bärtigen konnte man in der Antike nicht *APOLLO*, den jugendlichen Gott katexochen, erkennen.



Abb. 9 – © Landesmuseum Kärnten
(Foto: O. Harl)



Abb. 10 – © Landesmuseum Kärnten
(Foto: O. Harl)

¹²⁰⁹ PICCOTTINI (1968) 37, Nr. 59, Taf. 42. – Zu *BELINOS*: BAUCHHENS (1984a) 462–463.

¹²¹⁰ *CIL* V 1829.

¹²¹¹ HATT (1983) 195–196 und Abb. S. 193. – KAUL (2011). Zur Kritik an Hatts Methode vgl. BAUCHHENS (1992).



Abb. 11 – © Pokrajinski muzej Celje
(Foto: M. Hainzmann)



Abb. 12 – © Pokrajinski muzej Celje
(Foto: M. Hainzmann)



Abb. 13 – © Narodni muzej Slovenije
(Foto: T. Lauko)



Abb. 14 – Nach PICCOTTINI (1989) Abb. 57

3.4. CELEIA

Eine 1854 in Celje gefundene Bronzestatuetten¹²¹² (Abb. 15) wird bis heute als mögliche Personifikation der *CELEIA* angesprochen. Als Argument wird dabei aber in der Regel nur angeführt, dass das Stück eben in Celje gefunden worden sei.¹²¹³ Ob man in einem Möbelteil, als das die Bronze angesprochen wird, ohne weitere Argumente die lokale Stadtgöttin sehen kann, ist zweifelhaft. Für den Baldachin über dem Thron, vor allem aber für das auffälligste ikonographische Element der Figur – das kronenartige Diadem, das an eine mittelalterliche Heiligenkrone erinnert – sind bisher keine antiken Vergleichsstücke genannt worden. Der Hinweis Schobers,¹²¹⁴ die Traube, welche die Göttin hält, weise auf „eine Personifikation des Reichtums oder der Fülle“ hin, reicht nicht aus, um sie als *CELEIA* zu bestimmen.



Abb. 15 – Nach SCHÖBER (1955) 137, Abb. 74

¹²¹² Graz, Universalmuseum Joanneum, Inv.-Nr. 6109.

¹²¹³ Für eine sichere oder doch mögliche Identifizierung als *CELEIA* sprechen sich z. B. aus: SCHÖBER (1955) 137, mit Abb. 74. – KOLŠEK (1993) 263–264 und Abb. 6. – LAZAR (2002) 95. – Skeptisch: BALTY (1986).

¹²¹⁴ SCHÖBER (1955) 137.

3.5. *FATAE* vel *FATI*

Das Relief (Abb. 16) ist heute nicht mehr vollständig erhalten. Am linken Rand fehlt die Andeutung der die Archivolte links tragenden Säule und ein großer Teil der Archivolte selbst, die F. Ladek beide auf seiner Zeichnung dargestellt hat.¹²¹⁵ Bei ihm fehlt aber auch schon links der breite Rahmen. Ob die Beschädigung erst bei einer späteren „Renovierung“ der Kirche entstanden ist oder ob Ladek Säule und Archivolte entsprechend dem rechten Rand des Reliefs ergänzt hat, muss offenbleiben. Die offenkundige Beschädigung des linken Reliefrandes auf Höhe der Tabula ansata lässt die zweite Möglichkeit wahrscheinlicher erscheinen. Jedenfalls lassen sich heute durch diese Beschädigungen die von Ladek „links über dem Kopf der Figur zur Linken“ beschriebenen Buchstaben *FA*¹²¹⁶ nicht mehr verifizieren.

Das Weihrelief zeichnet sich durch eine komplizierte architektonische Gliederung aus. Die Platte selbst endet oben in einem Dreieckgiebel, dessen breite Rahmung vielleicht mit einer Randleiste verziert war. Das eigentliche Bild- und Inschriftfeld ist von einem profilierten Rahmen eingefasst, der oben von einem Rundgiebel, der wohl mit Muschelrippen verziert war, unterbrochen wird. Rechts auf der oberen Rahmenleiste erkannte H. Ubl einen Akroter „in Form eines menschlichen Kopfes“.¹²¹⁷ Erst unter dieser Architektur folgen die drei Arkadenbögen, in denen die Gottheiten dargestellt sind. Die Arkadenbögen wurden, wie bei dem rechten Bogen noch zu erkennen ist, von kannelierten Säulen getragen.

Die drei Figuren sind nahezu bis zur Unkenntlichkeit zerstört. Aus diesem Grund wurde ihre Grundhaltung völlig verschieden gesehen: Ladek geht davon aus, dass die „drei Figuren kniend dargestellt“ sind, worin ihm Kenner¹²¹⁸ und Ubl folgen, während M. Hainzmann¹²¹⁹ als Erster von dieser Vorstellung abrückt und „gedrungene, im fließenden Wasser stehende (!) Frauenkörper“ erkennt. Problematisch sind, wenn man die Haltung der Figuren beschreiben will, die Reliefs Spuren in der Zone unter ihren Beinen und über der Tabula ansata. Ladek geht nicht auf sie ein, stellt sie in seiner Abbildung auch eigentlich nicht dar. Er fasst sie zum Teil als die Unterschenkel der knienden Gottheiten auf. Auch Kenner übergeht sie, während Ubl und Hainzmann in ihnen – fragend – Wellen und Wasser sehen, die man, wenn man die aufwendige Architektur bedenkt, eigentlich nicht erwarten würde. Angesichts des Zustands des Reliefs muss man wohl eingestehen, dass eine sichere Erklärung dieser Spuren nicht mehr möglich ist.

Auch bei der Beschreibung der drei Figuren ergeben sich Probleme. Neben Stehen oder Knien ist eine dritte, nicht unwahrscheinliche Möglichkeit, dass die drei Figuren unter oder vor den Arkaden saßen. Möglicherweise saß jede auf einem eigenen Thron. Die Relieffreste unter ihren Füßen könnten dann Fußschemel gewesen sein oder Stufen, auf denen die Throne standen. Nicht definitiv ist auch zu klären, ob die Personen nackt waren.¹²²⁰ Zwar glaubt man, die Unterschenkel erkennen zu können, aber bei Sitzenden können sie sich auch durch ein dünnes Gewand hindurch deutlich abzeichnen.

Es ist davon auszugehen, dass die drei Figuren irgendwelche Attribute hielten oder im Schoß liegen hatten. Ladek schreibt, dass die linke Figur „in jeder Hand eine Rolle“ halte, die „zur Rechten ... mit beiden Händen einen Gegenstand, der einer zum Theil geöffneten Rolle gleicht“.¹²²¹ Heute ist nur noch zu erkennen, dass die linke Person möglicherweise ihre Rechte im Schoß liegen hatte und dass möglicherweise ein größerer Gegenstand zwischen der mittleren und der rechten Person von beiden gehalten wurde.

Das Hauptproblem des Reliefs ist aber, dass es von den erhaltenen Resten her nicht möglich ist zu entscheiden, ob die Figuren weiblich oder männlich waren. Ladek hat sich – möglicherweise ganz bewusst – nicht zu dem Geschlecht der drei Gottheiten geäußert, während Kenner¹²²² und Ubl ohne Zögern Frauen erkannten, und zwar *FATAE*

¹²¹⁵ LADEK (1895) 37, Abb. 14.

¹²¹⁶ LADEK (1895) 37, Anm. 3. Ladek überprüfte einen Abklatsch, erst nachdem ihm L. Greil berichtet hatte, es gebe diese Inschriftreste; Greil hatte *RA* gelesen.

¹²¹⁷ UBL (1979) 27–28, Nr. 10 und Taf. 11.

¹²¹⁸ KENNER (1989) 892.

¹²¹⁹ Oben in Kap. 2.19.

¹²²⁰ So UBL (1979) 27–28, Nr. 10 und Taf. 11. – HAINZMANN oben in Kap. 19 von Teil 2.

¹²²¹ LADEK (1895) 37.

¹²²² KENNER (1989) 892.

oder die *NIXI DI*,¹²²³ obwohl dieser Name und das bei Ovid überlieferte *NIXUS* ja grammatikalisch Maskulina sind.¹²²⁴ Allerdings: Dreivereine männlicher Gottheiten sind so selten, dass man hier wohl wie üblich von Göttinnen ausgehen kann.

Es ist eigentlich nicht leicht möglich, von der üblichen Ikonographie der *FATAE/PARCAE*¹²²⁵ aus eine Verbindung zu dem Relief in Pöchlarn zu erkennen. Die Göttinnen werden sehr oft stehend dargestellt, seltener sitzend. Eine Ausnahme ist eine Weihinschrift aus Valencia mit drei Bildfeldern, in denen Büsten der Göttinnen dargestellt sind.¹²²⁶ Sie sind niemals nackt, nichts in ihrer Ikonographie deutet auf eine Verbindung mit dem Wasser hin und sie knien natürlich nicht. Man sollte das hier besprochene Relief einfach als „Darstellung einer Dreiheit von Göttinnen (?)“ bezeichnen.



Abb. 16 – © *Ubi Erat Lupa* (Foto: O. Harl)

¹²²³ Zu den *NIXUS* vgl. PETERSMANN (1990) 168–175.

¹²²⁴ Auch die Darstellung der *NIXI* aus *Forum Cornelii* – RIGATO (2008) 239–240, 246 und Abb. 10 – zeigt ja eindeutig männliche Gottheiten.

¹²²⁵ Zur Ikonographie der Göttinnen vgl. DE ANGELI (1992). – SORDA (1997). – BAUCHHENS (1997b) 816. – DASEN (2009).

¹²²⁶ SORDA (1997) 582, Nr. 6 (falsch als „cippo sepolcrale“ bezeichnet). – CORELL (1997) 57–58, Nr. 3, Abb.

3.6. IUPPITER

3.6.1. IUPPITER als „Radgott“

Die Nebenseiten des Altares *CF-Nor-082* sind beide reliefverziert (Abb. 17 + Abb. 18): Rechts steht senkrecht ein massives Blitzbündel mit kleinen Flügelchen an den Blitzstrahlen, links läuft ein nackter Mann nach rechts, der in der Linken ein Szepter hält und in der Rechten eine Stange, die auf seiner Schulter aufliegt und an der ein vierspeichiges Rad befestigt ist. Dieses Bild hat seit seiner ersten Besprechung in der wissenschaftlichen Literatur¹²²⁷ immer wieder große Aufmerksamkeit gefunden,¹²²⁸ und es herrscht in der Forschung vielfach Übereinstimmung darüber, dass der nackte Mann der linken Seite ein mit dem in der Inschrift der Vorderseite genannten *IUPPITER OPTIMUS MAXIMUS* identifizierter einheimischer, keltischer Gott sein muss. In zwei Fragen, die eng miteinander verbunden sind, gibt es allerdings bisher keine Einigkeit:

Ist das Rad, das der Gott trägt, ein Sonnensymbol oder ein Symbol des „rollenden Donners“,¹²²⁹ und ist dieser „Radgott“ mit dem Namen *TARANIS*¹²³⁰ zu verbinden, den Lukan in den *Pharsalia* überliefert?¹²³¹

Die Darstellung aus Ansfelden ist aus zwei Gründen auffällig: Zum einen ist das Rad als Attribut eines mit *IUPPITER* identifizierten Gottes im Donauraum sonst unbekannt.¹²³² Zum anderen gibt es außer dieser keine Darstellung, auf der das Rad des Gottes an eine Stange montiert ist.

Das Hauptverbreitungsgebiet der Darstellungen des Gottes mit dem Rad oder von Altären, die (neben anderen Attributen des Gottes wie Blitzbündel und Adler) ein Rad zeigen, liegt eindeutig in Gallien und Obergermanien. Selbst Britannien hat nur wenige Steinreliefs oder -statuetten aufzuweisen.¹²³³ Eine Erklärung dafür, warum das Rad in Ansfelden weit außerhalb seines üblichen Verbreitungsgebietes erscheint, bietet sich nicht direkt an; natürlich kann immer an eine Zuwanderung des Stifters aus dem Westen gedacht werden.

Meist hält der Gott das Rad im angewinkelten linken Arm, wobei er durch die Speichen greifen kann,¹²³⁴ er hält es aber auch mit der gesenkten linken Hand an der Felge.¹²³⁵ Die rechte Hand des Gottes kann dabei mit dem drohend geschwungenen Blitzbündel erhoben gewesen sein. Häufiger als diese Darstellungen wird das Rad aber auf Altären mit und ohne Inschrift für *IUPPITER OPTIMUS MAXIMUS* angebracht.¹²³⁶ Für die Darstellung aus Ansfelden, für die „Montage“ des Rades auf die Stange, lassen sich keine objektiven Gründe erkennen.¹²³⁷

Bei der Frage nach der Bedeutung des Radsymbols erheben sich methodische Probleme. Das poetische Bild des „rollenden Donners“, der für die oben an erster Stelle angeführte Deutung immer den Anknüpfungspunkt bildet,¹²³⁸

¹²²⁷ POLASCHEK (1942).

¹²²⁸ Die Literatur zu dem Thema ist fast unüberschaubar. Bis in die frühen 80er Jahre des 20. Jahrhunderts vgl. GREEN (1984a) 371–402. Nicht brauchbar für diese Frage STERCKX (1991), der das Rad der *TYCHE/FORTUNA* und der *NEMESIS* nicht vom Rad des gallischen *IUPPITER* unterscheidet und z. B. auch den Tierkreis, den die Personifikationen von *AION* und *ANNUS* in der römischen Kunst halten können, damit vermischt. Zu *AION* und *ANNUS* vgl. LE GLAY (1981b) und PARRISH (1981). – Zum Komplex des „Radgottes“ BAUCHHENSS (1981) 73–81; (1997a) 485. – NAGY (1994c).

¹²²⁹ Eine Verbindung zwischen beiden Deutungen konstruierte HATT (1951). Ihm folgen hierin GRICOURT & HOLLARD (1990).

¹²³⁰ Der Name *TARANIS* steht im Folgenden für alle Götternamen und Varianten, die sprachlich mit dieser Form zusammenhängen (*TANARUS*, *TARANUCNUS*, *TARANUCUS*, *Ταρανός*, *TORANIS*). Vgl. die Liste bei GREEN (1984b) 359, D1–D7; bei D6 aus Tours (*CIL* XIII 3083b) fehlt allerdings der Nachweis, dass die erhaltenen Buchstaben zum Namen eines Gottes gehören, nicht zum Namen eines/einer Sterblichen. – HAINZMANN (2012a) 1818. – MARKEY, EGETMEYER & MULLER (2013).

¹²³¹ Lucan. *b.c.* 1, 451. Zu dieser Stelle und den Erläuterungen in den *Commenta Bernensia* vgl. jetzt HOFENEDER II 295–304, 317–329.

¹²³² Vgl. die Karte Taf. 24 bei GREEN (1984a). Der zweite an der Donau eingezeichnete Punkt auf dieser Karte muss gestrichen werden: Der mit ihm gemeinte Grabstein aus Carnuntum (GREEN 1984a, 345, Kat. B170) trägt degenerierte Rosetten und keine Symbole eines Donner- oder Sonnengottes, deren Vorkommen auf einem Grabstein auch nicht ernsthaft zu erklären wäre. Auch bei anderen Katalognummern Greens fehlt eine Differenzierung zwischen Rosetten und dem Radsymbol. Ihre Vorstellung, dass Rosetten Sonnensymbole seien, ist zumindest in der Grabkunst abzulehnen: Die Rosetten ersetzen in Stein den Blütenschmuck, der auch in der Antike bei Gräbern üblich war.

¹²³³ GREEN (1979); (1984a) 345–347, Katalog BB1–23 (mit einigen sicher nicht zugehörigen Katalognummern).

¹²³⁴ Z. B. BAUCHHENSS (1981) 199, Kat. 406, Taf. 40, 1.2, Gigantenreiter aus Obernburg.

¹²³⁵ Mit der rechten Hand hält *IUPPITER* das Rad bei der Statue aus Séguret: ESPÉRANDIEU (1907) Nr. 303. – SAUTEL (1926) II 217, Nr. 501; III Taf. 53. – GREEN (1984a) Taf. 66.

¹²³⁶ Z. B. GREEN (1984a) 332, Kat. B 29, Taf. 18, Abb. 42 aus Köln. Ungewöhnlich ist das Rad seitlich zwischen den Thronbeinen eines sitzenden *IUPPITER* aus Alzey (auf der anderen Seite: Adler mit Eichenkranz): BAUCHHENSS (1981) 90–91, Kat. 17, Taf. 4, 2.

¹²³⁷ Es könnte nur angeführt werden, dass das Rad auf der Stange für den „Wanderer“ besser geeignet ist.

¹²³⁸ Erstmals FLOUEST (1885) 13, 17. – Vgl. z. B. auch LEFORT DES YLOUSES (1949).

ist z. B. in der deutschen Literatur erst seit der frühen Neuzeit nachweisbar,¹²³⁹ in der antiken lateinischen Literatur aber nur sehr schwach vertreten.¹²⁴⁰ Sehr viel gravierender ist aber bei einem sicher einheimischen Attribut eines keltischen Gottes, dass in den erhaltenen Resten der antiken keltischen Sprachen der „rollende Donner“ sich noch weniger nachweisen lässt, die Anknüpfung dieses Bildes an keltisches Gedankengut also schwierig ist.¹²⁴¹

Dass runde Scheiben oder das Rad als Sonnensymbol zu betrachten seien, ist in der Vorgeschichtsforschung eine weit verbreitete und lange Zeit vorbehaltlos akzeptierte Vorstellung. In jüngerer Zeit haben sich allerdings skeptische Stimmen vermehrt, die ebenfalls bei methodischen Fragen anknüpfen. Ch. Huth betont z. B., dass „eine sachhaltige Ausdeutung der S.e (= Sonnensymbole) ... indes nur dann erfolgen [kann], wenn hinlänglich komplexe und eindeutige Bildzusammenhänge gegeben sind, die Rückschlüsse auf die Erzählinhalte erlauben.“¹²⁴² Für Huth kommt es also auf die Interpretation der Bilder des „Radgottes“ und der Reliefs auf den Altären an – nicht auf die Deutung radförmiger Fibeln oder ähnlicher Objekte, deren religiöse Bedeutung nicht sicher ist.

Der „Radgott“ zeigt, wenn die Bildhauerarbeit besser ist als bei dem Ansfeldener Altar, einige übereinstimmende ikonographische Züge. Er ist bärtig, mit lockigem Haar. Als Attribute kann er, wie oben schon angesprochen, das Blitzbündel halten, aber auch ein Szepter, und ein Adler kann ihn begleiten. Das Blitzbündel wird oft auch auf Altären dargestellt, die das Rad als zweites Attribut des Gottes zeigen. Neben diesen Bildelementen, die völlig der Ikonographie des klassischen römischen *IUPITER* entsprechen, gibt es aber auch nicht-römische Bildelemente: Der *IUPITER* der Gigantensäulen reitet auf einem Pferd und kann einen römischen Feldherrenpanzer tragen.¹²⁴³ Den Panzer tragen auch drei Darstellungen des Radgottes aus Vaison, die ein weiteres Attribut zeigen, eine Schlange.¹²⁴⁴ Im Gegensatz zum Blitzbündel scheint der Gott das Rad in keinem Fall als Waffe benutzen zu wollen. Nur beim Gigantenreiter könnte manchmal der Verdacht aufkommen, dass es ihm als Schild dienen sollte.

IUPITER und *ZEUS* waren beide Götter des lichten, heiteren Himmels wie auch des Regens, der Stürme und Gewitter. Besonders bei *IUPITER* haben sich Reste dieser Lichtfunktion erhalten.¹²⁴⁵ Es besteht die Möglichkeit, dass auch der keltische Himmels Gott diese Funktion bis in die römische Zeit hinein bewahrt hat und dies mit dem Rad ausgedrückt wird; sicher erweisen lässt es sich aber nicht.

Die Vorstellung, dass der „Radgott“ mit dem *TARANIS* Lukans gemeint gewesen sei, hängt eng mit der Deutung des Rades als Donnersymbol zusammen. Löst man sich von dieser Vorstellung, gibt es kein Argument für die Gleichsetzung; gegen sie sprechen aber gravierende methodische Probleme: In keinem Fall wird, wenn bei den Bildzeugnissen *IUPITER*s mit dem Rad eine Inschrift erhalten ist, dieser *IUPITER* mit dem Namen *TARANIS* oder einer der Ableitungen von diesem Namen benannt. Andererseits finden sich bei keiner der Inschriften für Gottheiten, deren Name mit *TARANIS* verbunden werden kann, Darstellungen eines Rades!¹²⁴⁶ Dass der „Radgott“ speziell mit dem Namen *TARANIS* bezeichnet worden ist, lässt sich also nicht erweisen.

Trotz dieser Unsicherheiten soll hier vorgeschlagen werden, eine schon früher entwickelte Vorstellung weiter zu erwägen:¹²⁴⁷ Im keltischen vorrömischen Pantheon kann es für die Gewitterfunktion mit *TARANIS* eine Gottheit

1239 Vgl. GRIMM (1860) 1237–1241 s. v. Donner; (1893) 1145–1146 s. v. rollen.

1240 Die *devoluta tonitrua*, die Phaëdrus in einer Fabel erwähnt (5,7,23 ff.), sind Theaterdonner im wahrsten Sinne des Wortes: *aulaeo misso, devolutis tonitribus, / dii sunt locuti more translatitio: / chorus reducto tunc, et notum canticum / imposuit*.

1241 DREXEL (1923) 23–24 hat offensichtlich dieses Problem erkannt: Er spricht zwar vom „Donnerrad“, gibt aber zu, nicht zu wissen, „woher das Symbol des Rades entlehnt sein könnte“, wenn es als Donnersymbol aufgefasst wird. – Im Alten Testament wird der Donner einmal mit dem Lärm eines Rades verglichen: *Psalm* 77,19: „Im Radkreisen ist der Hall deines Donners, / die Blitze erhellen den Welt-raum, / es bebt, es schüttelt die Erde“ (nach BUBER & ROSENZWEIG 1992, 118).

1242 HUTH (2005) 240.

1243 Auf zwei Imitationen von Münzen des Postumus soll *TARANIS* dargestellt sein, der ein Pferd am Zügel hinter sich herführt: GRICOURT & HOLLARD (1990) 316, Abb. 1–3. Dieser Ausgangspunkt für die beiden Studien von GRICOURT & HOLLARD (1990), (1991), denen zufolge der Mann, der zum Angriff übergeht (1990, 298: „prêt à passer à l’attaque“), während er mit der Rechten das Pferd hinter sich herzieht und in der Linken Schild und Lanze hält, *TARANIS* sei, kann nicht überzeugen.

1244 ESPÉRANDIEU (1907) Nr. 299 = SAUTEL (1926) II 261, Nr. 705; III Taf. 68,2, 69,1: inschriftloser Altar; *IUPITER* und *IUNO* (Schlange nach Espérandieu nicht sicher). – ESPÉRANDIEU (1907) Nr. 303 = SAUTEL (1926) II 217, Nr. 501; III Taf. 53: monumentale Statue aus Séguret. – SAUTEL (1926) II 265, Nr. 717 ter; III Taf. 65,1: inschriftloser Altar. Die Behauptung GREENS (1984a) 186, 344, B157, auf dem Altar sei *IUNO* dargestellt, ist falsch.

1245 WISSOWA (1912) 113–114. – LATTE (1960) 79–83.

1246 Vgl. GREEN (1984a) 251–264.

1247 BAUCHHENS (1981) 81.

gegeben haben und für die Funktion des Gottes des heiteren Himmels eine als „Radgott“ dargestellte Gottheit. Beide wurden mit *IUPPITER* identifiziert, weil beide Funktionen in diesem erhalten waren. Die ursprüngliche Trennung aber blieb im Bewusstsein der Stifter der Bilder und Inschriften, sodass der Name *TARANIS* und das Radsymbol – jedenfalls soweit wir heute aus den Funden erkennen können – nicht zusammen bei Bildern und Weihinschriften für *IUPPITER* verwendet wurden.¹²⁴⁸



Abb. 17 – © Oberösterreichisches Landesmuseum
(Foto: O. Harl)



Abb. 18 – © Oberösterreichisches Landesmuseum
(Foto: O. Harl)

¹²⁴⁸ So in etwa auch GREEN (1984a) 259.

3.6.2. *IUPPITER O(PTIVUS) M(AXIMUS) D(—)*

Der Zustand des Weihreliefs, auf dessen Rand R. Egger 1914 die heute bis auf das *M* nicht mehr nachzuvollziehenden Buchstaben *I O M D* gelesen hat, hat sich seither merklich verschlechtert. Trotzdem sind die Hauptzüge des Reliefs noch eindeutig zu beschreiben.

Das sehr kleine Weihrelief hat eine ungewöhnliche Form: Es ist ein nach oben lang gezogenes Fünfeck. Seine untere Kante war ursprünglich etwa genauso lang wie die beiden oberen, die einen Giebel vortäuschen. Eine Aedicula, als welche die Form des Reliefs seit Egger¹²⁴⁹ immer wieder beschrieben wird, könnte kaum schräge Seiten besessen haben. Fünfeckig ist auch das Bildfeld, das etwa die oberen drei Viertel der Gesamthöhe der Reliefplatte einnimmt. Oben und an den Seiten ist es von schmalen Leisten gerahmt, während die Füße des Gottes auf dem unteren Viertel wie auf einem Sockel stehen. Der Gott ist nackt. Körper und Kopf sind frontal dargestellt, während die Beine einen Ausfallschritt nach rechts (vom Gott aus nach links) machen. *IUPPITER* ist bärtig, seine Haupthaare sind in kräftigen Lockenkringeln geordnet. Beide Arme hat er fast waagrecht ausgestreckt, nur leicht sind die Unterarme in den Ellenbogen angewinkelt. In seiner rechten Hand hält er ein Blitzbündel.

Darstellungen des kämpfenden, mit seinem Blitz drohenden oder die Feinde niederstreckenden *ZEUS/IUPPITER* gibt es seit dem späten 6. Jahrhundert v. Chr. in der griechischen Kunst.¹²⁵⁰ Auf der linken Hand des Gottes sitzt dabei häufig der Adler, der sich hier aber nicht auf der stark beschädigten Hand befinden kann; er sitzt ja links vom rechten Bein *IUPPITER*s am Boden.

In der neuen farbigen Fotografie (Abb. 19), aber auch in der hervorragend gedruckten bei Hoffiller & Saria (Nr. 6), ist unter dem linken Unterarm *IUPPITER*s eine parallel verlaufende, gerade Linie zu erkennen, die zu einem stabförmigen Attribut gehört haben dürfte. Wenn man diese beiden Fotos vergrößert, glaubt man von der linken Hand noch den Daumen zu erkennen, der über einem schräg nach links oben bzw. rechts unten verlaufenden zweiten Stab liegt, der den Winkel, welchen die Hand des Gottes mit dem oberen rechten Reliefrand bilden müsste, abschneidet. Was diese beiden Gegenstände bedeutet haben, ist nicht sicher zu erschließen. Der mit dem Blitzbündel drohende *IUPPITER* kann zwar in seiner Linken sein Szepter halten,¹²⁵¹ aber der zweite der stabförmigen Gegenstände lässt sich – wenn er denn wirklich existiert hat – auch damit nicht erklären.

Genauso schwierig ist es, die Bedeutung des Gegenstandes zu bestimmen, der über und unter dem linken Oberarm *IUPPITER*s zu erkennen ist. M. Hainzmann¹²⁵² hat ihn als „wallende(n), völlig steif wirkende(n) Mantel über der linken Schulter“ bezeichnet. Ein Mantel am oder über dem linken Arm wird beim Blitz schleudernden *IUPPITER* öfters dargestellt,¹²⁵³ meist ist der Gott aber völlig ohne Kleidung.¹²⁵⁴

Glaubt man dem Foto in Hoffiller & Saria, liegt dieser Gegenstand hinter dem Oberarm und der Schulter im Reliefgrund. Auch Egger¹²⁵⁵ hatte hier einen Mantel gesehen, „der ganz zusammengezogen nur die linke Schulter und den Oberarm deckte“ und „beim raschen Vorstürmen abgeglitten“ ist und „eben nach rückwärts fallen“ will. Dass ein so bescheidener Künstler wie der unseres Reliefs gewagt hat, schnappschussartig einen solchen Augenblick, wie Egger ihn vorgeschlagen hat, in seinem Relief zu erfassen, fällt schwer zu glauben. Aber die Falten sind auf den älteren Fotos sicher zu erkennen. Der Künstler meint also wohl ein Gewandteil, aber es so darzustellen, dass ein Betrachter es problemlos identifizieren kann, ist ihm nicht gelungen.

Das Relief ist, wenn der Buchstabe *D* tatsächlich auf der oberen rechten Randleiste des Reliefs gestanden hat, das einzige uns erhaltene Bild des *IUPPITER DEPULSOR*. Eigene ikonographische Individualität erlangt der Gott aber damit nicht. Auch der Kopf, den G. Piccottini¹²⁵⁶ dem Gott zugeschrieben hat, kann keine Elemente einer spezifischen *DEPULSOR*-Ikonographie bieten.

¹²⁴⁹ EGGER (1917) 65.

¹²⁵⁰ TIVERIOS et alii (1997) 319 Nr. 28.

¹²⁵¹ TIVERIOS et alii (1997) 325 Nr. 70, Taf. 223. – Auf einer Münze der Brutischen Liga aus den Jahren 215–205 v. Chr. erkennt Kremydi-Sicilianou in der linken Hand des Gottes einen Speer, in: TIVERIOS ET ALII (1997) 363, Nr. 440, Taf. 238.

¹²⁵² Siehe im Katalog (Fasc. 2, *CF-Nor*-011).

¹²⁵³ Z. B. LEIBUNDGUT (1976) 18 Nr. 2, Taf. 2 (um den Unterarm gewickelt, aus Avenches). – CANCIANI (1997) Nr. 129, Taf. 280 (gefaltet, aber faltenlos über den Oberarm gehängt; British Museum, London).

¹²⁵⁴ Z. B. BAUCHHENS (1997a) 480 Nr. 24, Taf. 317 (aus Xanten).

¹²⁵⁵ EGGER (1917) 65.

¹²⁵⁶ PICCOTTINI (1968) 22 Nr. 22, Taf. 24.



Abb. 19 – © Universalmuseum Joanneum (Foto: M. Hainzmann)

3.7. LATOBIOS

Mit keiner der Weihinschriften für einen mit dem Götternamen *LATOBIOS* apostrophierten Gott ist eindeutig ein Bild von ihm oder ein ikonographisches Detail verbunden, das etwas über die Natur des Gottes aussagen könnte. Trotzdem sind keinem anderen einheimischen Gott in Noricum so viele Bilder zugeschrieben worden wie gerade dem *LATOBIOS*.

Die Vorschläge reichen vom Jüngling vom Magdalensberg (siehe dazu hier oben im Kapitel 3.2. mit Abb. 12) über nackte oder bekleidete, mit den verschiedensten Waffen ausgerüstete Jünglinge auf Grabmälern bis hin zu dem sog. Kahnfahrer und dem Mosaikbild eines Vierfüßers, der angeblich auf einem Schiff steht, das auf einen Schlitten montiert ist. Von diesen Bildern hat E. Walde-Psenner überzeugend nachgewiesen, dass keines den *LATOBIOS* dargestellt haben kann.¹²⁵⁷

Aus dem *LATOBIOS*-Heiligtum von St. Margarethen im Lavanttal stammen Skulpturenreste (Abb. 20), die von Praschniker rund 20 Jahre nach der Grabung Eggers publiziert wurden.¹²⁵⁸ Die von Praschniker aus wenigen Fragmenten rekonstruierte Statue, die er zum Kultbild des *LATOBIOS* erklärte,¹²⁵⁹ ähnelt im Typus stark den oben schon genannten Jünglingsfiguren von den Grabmälern;¹²⁶⁰ sie dürfte diesen Reliefs nachempfunden sein – um dann wieder als Beweis zu dienen, dass diese *LATOBIOS* darstellen! Neben dem linken Bein des Gottes steht ein Schild, auf dem Reste zweier Relieffiguren erkennbar sind.¹²⁶¹ In der gesenkten linken Hand hält der Gott einen Gegenstand, der in der Rekonstruktion fast wie eine Keule aussieht – Egger¹²⁶² erkannte in dem stabförmigen Rest dieses Gegenstandes einen Speer, der besser zu einem an *MARS* angeglichenen Gott passt als das *pedum*, das Praschniker ergänzte –, und in der angewinkelten Rechten einen Helm. Die Rekonstruktion der Statue ist aber in keiner Weise gesichert.¹²⁶³ Ein eher unwichtiges Detail ist, dass ein antikes *pedum* anders aussieht als der in der linken Hand der Statue ergänzte Gegenstand.

Auch dass der Schild, der in der Rekonstruktionszeichnung nur mit seinem Rand den linken Unterschenkel berührt, völlig in die Vorderansicht geklappt ist, ist ein Motiv, das kaum zu einer Statue passt – aber bei dem Relief in Maria Saal vorgeprägt ist. Trotzdem ist allein der an dem Bein lehrende Schild für die Ikonographie des *LATOBIOS* verwertbar. Seine Aussage geht aber nicht über das bei einem mit *MARS* angeglichenen Gott zu Erwartende hinaus: Für die Bilder des *LATOBIOS* wurde ein Element der römischen *MARS*-Ikonographie verwendet.¹²⁶⁴

Die Inschrift von St. Margarethen (*CF-Nor-127*), die von der Wiederherstellung eines *navale* durch ein Ehepaar *pro incolumitate filior(um) suor(um)* berichtet, hat zu Spekulationen über das Bild des *LATOBIOS* in dem Tempel geführt. In Verbindung mit dem oben angeführten sog. Kahnfahrer und dem Mosaikbild vom Magdalensberg¹²⁶⁵ wurde vermutet, dass in dem wiederhergestellten Gebäude ein Schiff (bzw. ein Schiffsmodell) gestanden habe¹²⁶⁶ oder gar das Kultbild

¹²⁵⁷ WALDE-PSENNER (1982); (1988). Allerdings überzeugt Waldes Deutung des Jünglings vom Magdalensberg als *MERCURIUS* nicht, da der Schild, der auf den frühesten Abbildungen dem Jüngling beigegeben ist, wohl kaum ein Petasos gewesen sein kann: Ein nahezu identischer Schild findet sich auf einem Grabrelief aus Gamlitz: PRASCHNIKER (1946) 21, Abb. 6. Völlig abwegig ist die These von GLEIRSCHER (1993), der den Jüngling mit dem „Opfernden“ am Wagen von Strettweg vergleicht und ihn zum Teil einer Opferszene mit *NOREIA* im Zentrum erklärt, die in dem Gipfelheiligtum auf dem Magdalensberg gestanden habe: In einer römisch geprägten Umwelt, wie sie der Magdalensberg zur Zeit der Weihung war, ist ein nackter Mann bei einer Opferszene undenkbar. Zum Wagen von Strettweg vgl. EGG (1996) 14–61. – Zusammenfassend zum Jüngling vom Magdalensberg GLASER (2003). Zu dem Deutungsversuch von GRASSL (2001a), der in dem Jüngling den „Gründungsheros von Virunum“ erkennen wollte, vgl. GLASER (2004). – Da das Problem zurzeit aufgrund der unzureichenden Materialbasis nicht zu lösen ist, sollte man die Suche nach neuen Deutungen des Jünglings einstellen; vielleicht hilft irgendwann ein glücklicher Neufund weiter.

¹²⁵⁸ Stiftsmuseum Schatzhaus Kärntens, St. Paul im Lavanttal. Zur Grabung: EGGER (1927). Die Vorlage der Skulpturfragmente: PRASCHNIKER (1946).

¹²⁵⁹ PRASCHNIKER (1946) 19, Abb. 4. Die publizierte Zeichnung wurde von H. v. Kenner nach einer Skizze Praschnikers angefertigt.

¹²⁶⁰ Besonders deutlich ist die Abhängigkeit von dem Relief in Maria Saal: PRASCHNIKER (1946) 20, Abb. 5. – PICCOTTINI (1984) 14–15, Nr. 296, Taf. 2.

¹²⁶¹ Die Reste reichen wohl nicht zu einer sicheren Bestimmung dieser Figuren. PRASCHNIKER (1946) 16 vermutete in ihnen *MARS* und *VENUS*.

¹²⁶² EGGER (1927) 11.

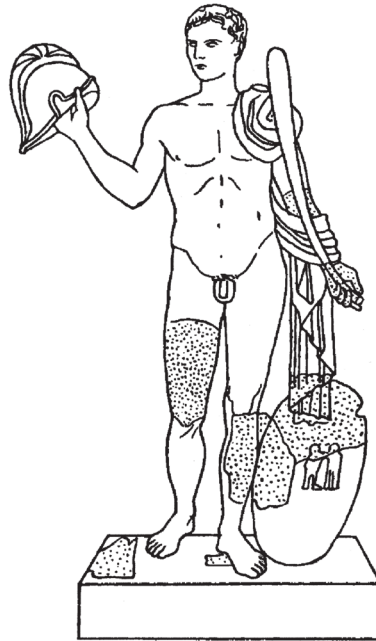
¹²⁶³ Zweifel schon bei WALDE-PSENNER (1982) 295–296.

¹²⁶⁴ Vgl. zur Ikonographie des *MARS* in Rom und den Nordwestprovinzen SIMON & BAUCHHENS (1984).

¹²⁶⁵ Die Verbindung zwischen diesen beiden wurde von EGGER (1953) 930–942 hergestellt.

¹²⁶⁶ So KENNER (1956–1958) 71; diese Passage wurde nicht in den Text von KENNER (1989) übernommen. BIRKHAN bei GLASER (1978–1980) 126–127: „Sonnenbarke, Schiffswagen oder Schiffsschlitten“.

schiff förmig gewesen sei.¹²⁶⁷ Demgegenüber sollte festgehalten werden, dass weder bei dem *navale* im Heiligtum des *LATOBIOUS* noch bei der *navalis (aedes)* in dem des *GRAN(N)OS* in Teurnia (CF-Nor-091a+b) sicher ist, dass der Tempel selbst wiederhergestellt wurde und nicht ein anderes Gebäude im Heiligtum.¹²⁶⁸ Außerdem sollten die Inschrift und die Stelle bei Varro, die den Begriff *navale* in einem Kontext verwenden, der mit Schiffen nichts zu tun hat, davor warnen, die Begriffe in den Weihinschriften nur auf die Bedeutung „Schiff“ oder „schiffartig“ einzuengen:¹²⁶⁹ In Siscia werden Gebäude oder Räume in einer Töpferei so genannt¹²⁷⁰ und Varro nennt einen Teil eines Entengeheges so.¹²⁷¹



4: Mars Latobius von St. Margareten

Abb. 20 – Nach PRASCHNIKER (1946) 19

¹²⁶⁷ GLEIRSCHER (1993) 95.

¹²⁶⁸ Die Formulierungen der drei Inschriften lassen wohl nicht zu, dass etwas anderes als Gebäude mit *navale/navalis aedes* gemeint waren.

¹²⁶⁹ In diesem Sinne auch HAINZMANN (2017).

¹²⁷⁰ *CIL* III 11382 aus Siscia (Gebäude oder Raum in einer Töpferei).

¹²⁷¹ Varro *rust.* 3,5,14.

3.8. NOREIA

3.8.1. Kultbildbasis im Tempel von Hohenstein

H. v. Petrikovits hat bei der Ausgrabung des Tempels von Hohenstein an der dem Eingang gegenüberliegenden Nordmauer eine annähernd quadratische Fundamentierung beobachtet,¹²⁷² die er zu Recht für den Sockel des Kultbildes hielt.¹²⁷³ Da der Tempel sicher *NOREIA* gehörte, muss hier ein Kultbild der Göttin gestanden haben.

3.8.2. Verlorenes *emblema NOREIAE* von Hohenstein

Zu den Funden aus dem Heiligtum von Hohenstein gehört die altarförmige Weihgeschenkbasen *CF-Nor-110* (Abb. 21), in deren Inschrift der Stifter eine silberne Schale und *EMBL NOREIAE AVREA*¹²⁷⁴ nennt. H. v. Petrikovits¹²⁷⁵ hatte diese lateinischen Worte als *embl(emata) Noreiae aurea* aufgelöst und mit „goldene Weihreliefs“ übersetzt. Er war davon ausgegangen, dass auf der Basis eine Statuette der Göttin stand, die Schale und die Weihreliefs aber davon unabhängige Weihgaben gewesen seien. H. Kenner erkannte dann, dass mit dem *emblema* ein vergoldetes Emblem an der in der Inschrift genannten Schale gemeint war, äußerte sich aber weiter in der Richtung, dass auf dem Altar eine Statuette gestanden habe.¹²⁷⁶ Auch M. Hauer-Prost blieb wohl bei der Ansicht von v. Petrikovits und Kenner, dass die Stiftung des Q. Fabius Modestus sowohl eine Statuette als auch die Schale mit dem *emblema Noreiae aureum* umfasst habe.¹²⁷⁷ Erst Piccottini¹²⁷⁸ ging wieder davon aus, dass auf der Basis keine Statuette stand, sondern die Silberschale mit dem vergoldeten Emblem, die in der Inschrift genannt ist, was von Glaser¹²⁷⁹ schließlich bekräftigt wurde.

Piccottini nennt den runden Aufsatz auf der Basis vorsichtig „konisch“, geht also nicht wie Petrikovits von einer Sphaira aus, auf der *NOREIA ISIS FORTUNA* gestanden habe.¹²⁸⁰ Von seiner Form her kann der Aufsatz tatsächlich nichts anderes gewesen sein als einer der überdimensionalen Pinienzapfen, wie sie auf Altären in der Wandmalerei der campanischen Vesuvstädte geläufig sind.¹²⁸¹ *FORTUNA* auf einer Kugel balancierend, welche die Unbeständigkeit des Glücks andeutet, ist ein Motiv der Renaissancekunst.¹²⁸²

¹²⁷² PETRIKOVITS (1933a) 147–148, Abb. 53; (1937) 966.

¹²⁷³ Vgl. auch Flügel und Luik in: FLÜGEL, DOLENZ & LUIK (2005) 56–60. – DOLENZ (2007) 88.

¹²⁷⁴ Die Auflösung der Abkürzung als Akkusativ Plural – *emblemata Noreiae aurea* – bringt Probleme mit dem Aussehen und der Form des Reliefemblems mit sich: Die von KENNER (1962) angeführten Vergleichsbeispiele haben alle nur ein Emblem. Der Versuch von GRASSL (2000) 31–32, nachzuweisen, dass *emblemata* in der Kaiserzeit als Plurale tantum verwendet worden sei, überzeugt nicht. Die *emblemata* sind an den von ihm genannten Stellen der antiken Literatur meist an Gegenständen angebracht, die selbst im Plural stehen (z. B. Dig. 34,2,32,1: ... *aurea emblemata, quae in lapidibus absidibus argenteis essent* ...), oder mit Kollektivbegriffen wie *argentum* (z. B. Dig. 34,2,19,5: ... *si cui argentum legetur, an aurea emblemata, quae in eo sunt, eum sequantur* ...) verbunden sind. Dass an einem *crater* (Serv. *Aen.* 5,536) mehrere *signa*, d. h. *emblemata*, sein können, kann wohl niemand leugnen. Graßl zitiert also fast durchgängig Fälle, in denen der Plural des Wortes *emblema* von der Pragmatik her nötig ist, also nicht auf einen veränderten Sprachgebrauch in Richtung Plurale tantum hinweist. Plinius macht auch die Vermutung Graßls, dass wegen des Figurenreichtums kaiserzeitlicher Embleme der Plural *emblemata* üblich geworden sei, unwahrscheinlich: Er beschreibt ein *emblema*, das mehrere Figuren gezeigt hat, nämlich Odysseus und Diomedes beim Raub des Palladions (*nat.* 33,156). – Es gibt bei spätantiken Grammatikern Hinweise, dass *emblema* im Lateinischen auch als Femininum verwendet werden konnte, der Text der Inschrift also als *embl(emam) Noreiae aurea(m)* aufgelöst werden kann: BURCKHARDT (1931–1952) 450: 2. *emblema*, -ae f. – Vgl. dazu GLASER (1996) 275 und GRASSL (2000) 32, Anm. 6. Der Stifter hätte dann „korrektes“ Latein gesprochen, der Schreiber der Inschrift aber das -m der Akkusativendung ausgelassen. Dass der Stifter der Inschrift ein *emblema Noreiae aurea* im Sinn gehabt hatte, ist also möglich, aber nicht nachweisbar.

¹²⁷⁵ PETRIKOVITS (1933b) 116.

¹²⁷⁶ KENNER (1962) und auch noch (1989) 877.

¹²⁷⁷ HAUER-PROST (1992) 933, Nr. 2, 3.

¹²⁷⁸ PICCOTTINI (1994b) 102, Nr. 633, Taf. 75. Für EGGER (1921) 52, Nr. 64 scheint sich diese Frage gar nicht gestellt zu haben.

¹²⁷⁹ GLASER (1996).

¹²⁸⁰ Im Gegensatz zu *VICTORIA* wird *FORTUNA* in der römischen Kunst nur ganz selten auf der Sphaira stehend dargestellt; vgl. RAUSA (1997) *passim*.

¹²⁸¹ Z. B. FRÖHLICH (1991) Taf. 45,1; 46,1; 49,1.

¹²⁸² Vgl. MEYER-LANDRUT (1997) 154–178.

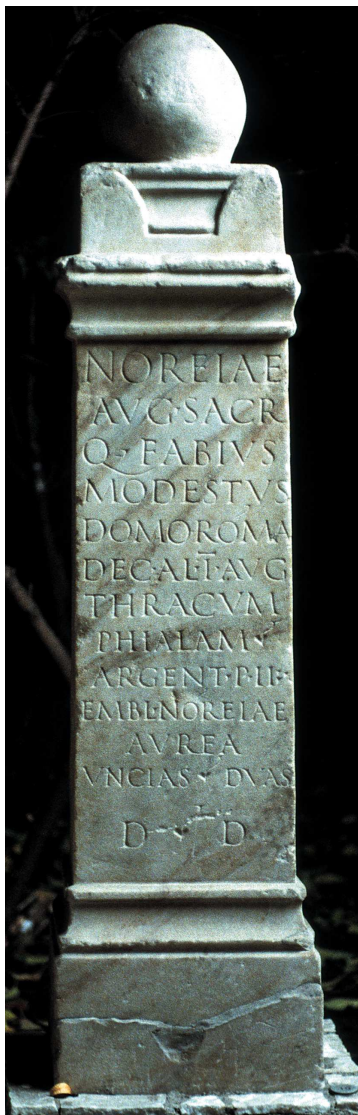


Abb. 21 – © Landesmuseum Kärnten (Foto: U. P. Schwarz)

3.8.3. Weihgeschenkbasis von Hohenstein

Dem oft als Altar bezeichneten Sockel (Abb. 22) fehlen die charakteristischen Teile eines Altares, etwa die Akrotere an den Ecken („Hörner“), die bei 3.8.2. noch ausgeführt sind, oder Pulvini. Der runde Aufsatz auf seiner Oberfläche trägt an seinem Rand den Anfang der Weihinschrift, was für den *focus* eines Altares nur schwer denkbar ist. Dies und ein Dübelloch auf seiner Oberfläche deuten darauf hin, dass auf ihm eine Weihegabe montiert war, wahrscheinlich eine Statuette der Göttin selbst.



Abb. 22 – © Landesmuseum Kärnten (Foto: U. P. Schwarz)

3.8.4. Bronzestatuetten von Hohenstein

H. v. Petrikovits¹²⁸³ hat eine Bronzestatuetten der *FORTUNA* von Hohenstein (Abb. 23), die aber nicht im Heiligtum, sondern in der „Wohnsiedlung“¹²⁸⁴ gefunden wurde, als *NOREIA ISIS* angesprochen.¹²⁸⁵ Es ist denkbar, dass die Statuette von ihrem Besitzer oder dem „Dedikanten ... als Noreia aufgefasst“¹²⁸⁶ wurde, ein sicherer Beweis ist aber nicht möglich.



Abb. 23 – Nach FLEISCHER (1967) Nr. 107, Taf. 58

¹²⁸³ PETRIKOVITS (1936a). Die von Petrikovits vorgeschlagene Ergänzung des Anfangs der Inschrift *CIL* III 4810 *Noreiae Isidi F[ortunae] ...* wird in den neueren Editionen, z. B. *ILLPRON*-0648, nicht akzeptiert.

¹²⁸⁴ Zum Fundort vgl. jetzt Dolenz in FLÜGEL, DOLENZ & LUIK (2005) 67–68. Dolenz geht davon aus, dass das Heiligtum des 1. Jahrhunderts außerhalb des von Petrikovits untersuchten Heiligtums lag, vermutlich im Süden.

¹²⁸⁵ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten, Inv.-Nr. 9566. Bei RAUSA (1997) 137, Nr. 187 als *FORTUNA/NOREIA* bezeichnet.

¹²⁸⁶ FLEISCHER (1967) 89–90, Nr. 107, Taf. 58.

3.8.5. Füllhornfragment von Hohenstein

Nicht einheitlich ist die Beurteilung eines Füllhornfragments (Abb. 24), eines Lesefundes von einem Feld außerhalb des Heiligtums.¹²⁸⁷ Während Ch. Flügel und M. Luik an eine Statuette *FORTUNAS* dachten, die synkretistisch an *NOREIA* angeglichen sei, spricht Dolenz nur von einer *FORTUNA*-Statuette.¹²⁸⁸

3.8.6. Marmorköpfchen aus dem Heiligtum von Hohenstein

Das Marmorköpfchen einer Göttin mit Mauerkrone (Abb. 25) aus dem Heiligtum von Hohenstein¹²⁸⁹ wurde von Petrikovits als *KYBELE*, Stadtgöttin oder „eine Göttin wie Spes“ angesprochen.¹²⁹⁰ Während Petrikovits, da im Heiligtum auch ein *ATTIS*-Köpfchen gefunden wurde, für den Frauenkopf die Benennung *KYBELE* vorzieht, hielt H. Kenner zunächst die Benennung *NOREIA* für möglich, schwenkte aber später ebenfalls zur Deutung *KYBELE* um, vermutete aber dabei, dass *KYBELE* in Hohenstein eine Hypostase der *NOREIA* sei.¹²⁹¹ Piccottini kehrte wieder zur Deutung als *MATER MAGNA* ohne jede Nebenbedeutung zurück.¹²⁹²



Abb. 24 – Nach FLÜGEL, DOLENZ & LUIK (2005) 63, Abb. 10



Abb. 25 – Nach PICCOTTINI (1968) 24, Nr. 31, Taf. 29

¹²⁸⁷ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten. Flügel und Luik in: FLÜGEL, DOLENZ & LUIK (2005c) 64, Abb. 10.

¹²⁸⁸ DOLENZ (2005c) 63.

¹²⁸⁹ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten, Inv.-Nr. 9565/5. PICCOTTINI (1968) 24, Nr. 31, Taf. 29.

¹²⁹⁰ PETRIKOVITS (1936b).

¹²⁹¹ Fragliche *NOREIA*: KENNER (1963) 557; *KYBELE* als Hypostase der *NOREIA*: KENNER (1989) 882. – Auch das *MINERVA*-Relief von Hohenstein (PICCOTTINI 1994b, 115–116, Nr. 666, Taf. 86; *ILLPRON*-0146), das ausdrücklich den Namen dieser Göttin nennt, war für Kenner Beleg, dass *NOREIA* auch mit *MINERVA* identifiziert werden konnte: KENNER (1989) 884, 909.

¹²⁹² Vgl. BRUSIN (1939) 17–18.

3.8.7. Marmorkopf, vermutlich von Virunum / Zollfeld

Auch von einem weiteren Frauenkopf¹²⁹³ (Abb. 26), der eine ungewöhnlich geformte Mauerkrone trägt, nahm H. Kenner an, dass er eine „Kybele-Noreia-Statue gekrönt“ haben könne.¹²⁹⁴ Diese Benennung könnte man nur dann in Erwägung ziehen, wenn man die oben schon erwähnte Vorstellung H. Kenners, auch *KYBELE* sei eine Hypostase *NOREIAS*, akzeptieren will. Piccottini kehrt daher zu Recht auch hier zu der einfachen Bezeichnung *KYBELE* zurück.¹²⁹⁵



Abb. 26 – Nach PICCOTTINI (1968) 24, Nr. 32, Taf. 30

3.8.8. Die Göttin aus dem Bäderbezirk von Virunum

Seit 1905¹²⁹⁶ wird eine Frauenfigur aus dem Bäderbezirk von Virunum (Abb. 27) als *ISIS NOREIA* (in Gestalt der *FORTUNA*) bezeichnet, obwohl auch bei ihr der epigraphische Nachweis fehlt.¹²⁹⁷

Die reich gekleidete Gestalt trägt in der gesenkten linken Hand ein Füllhorn. Das in ihrer Rechten zu ergänzende Attribut wird meist als Steuerruder angesetzt, während Egger von einem „freischwebenden“ Gegenstand „wie eine Schale oder ein Fruchtbüschel“ ausging.¹²⁹⁸ Eine Entscheidung, was die Göttin rechts getragen oder gehalten hat, ist schwer möglich, da die Plinthe an der rechten Seite der Göttin, wo ein Steuerruder aufstehen müsste, abgebrochen ist.

Die Frau trägt ein bodenlanges, vor den Beinen in nur wenige, schwere senkrechte Falten fallendes Gewand, dessen unterer Saum mit langen Fransen besetzt ist. Dieses Gewand war an der rechten Seite offen, und auch die beiden hier sichtbaren Säume waren mit Fransen besetzt.¹²⁹⁹ Am rechten Oberarm sind Falten eines eng anliegenden Ärmels zu erkennen, der nicht zu dem Fransengewand gehörte, sondern zu einem Untergewand, das ein Bestandteil der norischen

¹²⁹³ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten, Inv.-Nr. 305. PICCOTTINI (1968) 24–25, Nr. 32, Taf. 30.

¹²⁹⁴ KENNER (1963) 557; (1989) 883.

¹²⁹⁵ So SCHERRER (1986) 146.

¹²⁹⁶ NOWOTNY (1905) 242.

¹²⁹⁷ Klagenfurt, Landesmuseum Kärnten, Inv.-Nr. 4926, 4927, 7965, 8530, 7912. PICCOTTINI (1968) 17–18, Nr. 13, Taf. 15, 19 (mit leider unzureichenden Abbildungen).

¹²⁹⁸ EGGER (1921) 64.

¹²⁹⁹ Vgl. PRASCHNIKER (1941) Taf. III.

Frauentracht war. Praschniker erwog, ob zwischen den beiden senkrechten Säumen des Fransengewandes an der rechten Seite der Göttin eine Falte dieses Untergewandes zu erkennen sei.¹³⁰⁰

Das Fransengewand muss gegürtet gewesen sein, denn die übliche lange dreiteilige norische Gürtelzunge hängt zwischen den Oberschenkeln der Frau etwa bis auf Höhe ihrer Knie hinab. Diese Gürtung muss, wie sehr häufig bei der norischen Mädchentracht, sehr dicht unter den Brüsten gesessen haben, da in der rechten Seitenansicht das Fransengewand keine Spuren der Gürtung zeigt.¹³⁰¹

Dazu trägt die Frau im Rücken einen bodenlangen Mantel, von dem zwei kräftige Faltenbahnen über die Schultern nach vorne fallen. In der linken Seitenansicht¹³⁰² ist zu erkennen, dass der Mantel auch den angewinkelten linken Unterarm der Frau verhüllte, weswegen hier vom oben beschriebenen Ärmel des Untergewandes nur ganz geringe Reste erhalten sind.

Problematisch ist die Gewanddrapierung am Oberkörper der Frau. Seitdem Praschniker hier den Überschlag eines griechischen Peplos erkennen wollte, ist diese Vorstellung in der Diskussion der Statue immer wieder unreflektiert wiederholt worden. Das bestimmende Faltenmotiv am Oberkörper bildet ein diagonal von der linken Hüfte zur rechten Schulter verlaufendes, an zwei Säumen mit Fransen besetztes Stoffstück, das an der rechten Schulter wohl mit der Fibel gehalten wurde, die auch das Fransengewand der Frau hielt. Ließe man allerdings diesen Tuchzipfel frei herabfallen, würde er bis zu den Füßen reichen, was bei einem Peplos, der aus einem rechteckigen Tuch bestand, nicht möglich ist, solange er wie hier auf der rechten Schulter von einer Fibel gehalten wird. Wenn man daher die ohnehin nicht sehr wahrscheinliche Vorstellung fallen lässt, die Göttin trage einen Peplos, könnte man den Vorschlag von Jantsch wieder aufnehmen,¹³⁰³ dass auch dieser Teil der Kleidung einheimisch ist. Er müsste dann das „schürzenähnliche“¹³⁰⁴ Schultertuch sein, das Egger, Jantsch und Garbsch an Dienerinnen auf Grabmälern beschrieben haben:¹³⁰⁵ Die Mädchen haben an ihrer linken Körperseite ein Tuch unter dem Gürtel durchgezogen, um es dann diagonal so über den Oberkörper nach oben zur Fibel auf der rechten Schulter zu führen, dass es etwa in der Mitte des Körpers einen Bausch bildet.¹³⁰⁶ Es dürfte aber verschiedene Drapierungsweisen dieses Kleidungsstücks gegeben haben. Das Mädchen auf dem Relief in der Kirche von Frojach¹³⁰⁷ scheint das eine Ende des Tuches nicht in seinen Gürtel gesteckt zu haben, denn der ist nur an der rechten Hüfte zu sehen, während die Mitte der Brust von v-förmigen Falten beherrscht wird, die an die Bogenfalten auf der Brust der Virunenser Göttin erinnern. Es ist offensichtlich, dass deren Bildhauer ein ähnliches Gewandteil darstellen wollte.¹³⁰⁸

Einheimisch ist schließlich noch der komplizierte Brustschmuck der Frau, der aus Metall gefertigt gewesen ist.

Große Verwirrung haben die Fransen an der Kleidung der Göttin gestiftet. Jantsch und Praschniker stimmen darin überein,¹³⁰⁹ dass Fransen an der einheimischen norischen Frauentracht nicht vorkommen, aber Praschniker versucht sie in der Männerkleidung nachzuweisen. Daraus wird dann bei H. Kenner,¹³¹⁰ dass die Fransen auch zur Frauentracht gehörten, was sie mit den Kriegerstatuen von Roquepertuse und Mondragon und der Frau des Galaters Ludovisi belegt.¹³¹¹ Die Frauen auf den Grabsteinen und Grabmälern Noricums, die allein als Beleg verwendet werden können, tragen keine Fransen an ihren Kleidern, wie ein Überblick über die entsprechenden CSIR-Bände leicht lehren kann.¹³¹² Dafür, dass Fransen zwar nicht plastisch angelegt, stattdessen aber in der Bemalung ausgeführt waren, gibt es bisher

¹³⁰⁰ PRASCHNIKER (1941) 269.

¹³⁰¹ Ein leichtes Zusammenlaufen der Säume des Fransengewandes direkt unter dem erhaltenen Armstumpf wertet PRASCHNIKER (1941) 269 als Hinweis auf den Gürtel.

¹³⁰² PRASCHNIKER (1941) Taf. II.

¹³⁰³ JANTSCH (1934) 70.

¹³⁰⁴ EGGER (1921) 33.

¹³⁰⁵ EGGER (1921) 33. – JANTSCH (1934) 66–67. – GARBSCH (1965) 5.

¹³⁰⁶ Z. B. PICCOTTINI (1977) 30–31, Nr. 211, Taf. 12.

¹³⁰⁷ PICCOTTINI (1977) 31–32, Nr. 213, Taf. 12.

¹³⁰⁸ Trifft diese Erklärung zu, müsste allerdings erklärt werden, warum die Virunenser Göttin ein Gewandteil trägt, das sonst nur Dienerinnen zu tragen scheinen.

¹³⁰⁹ JANTSCH (1934) 70. – PRASCHNIKER (1941) 270–271.

¹³¹⁰ KENNER (1951) 571, Anm. 27. – Vgl. z. B. SILBER (1942) 26. – KENNER (1963) 557.

¹³¹¹ Zu den Sitzfiguren von Roquepertuse RAPIN (2002). – Zum Krieger von Mondragon (siehe oben) ESPÉRANDIEU (1907) Nr. 271. – Zum Galater Ludovisi MANDEL (2007) 170–171, Abb. 168 d, g.

¹³¹² Auch GARBSCH (1965), (1985) weiß nichts von einer solchen Vorliebe der Norikerinnen für Fransen.

keine Hinweise. Auch die Bemerkung Kenners, *ISIS* sei „immer in Fransenmäntel“ gehüllt, was die Identifizierung *NOREIAS* mit *ISIS* erleichtert habe, lässt sich in dieser Absolutheit nicht aufrechterhalten.¹³¹³

Es fällt schwer, die seit Praschniker¹³¹⁴ immer wiederholte Behauptung, die Virunenser Göttin variere die Statue der „praxitelischen Artemis des Dresdener Typus“,¹³¹⁵ zu akzeptieren: Dass die Göttin aus Virunum einheimische Kleidung trägt, eine Verbindung zu der spätklassischen Statue des mittleren 4. Jahrhunderts v. Chr. also schon von daher kaum möglich ist, wurde oben dargelegt. Aber auch wenn man die Vorstellung, die Frau trage einen Peplos, weiterhin akzeptieren wollte, ist eine Verbindung zwischen beiden Statuen unmöglich. Statt der vielfältigen Steilfalten vor dem Standbein der *ARTEMIS* fällt das Gewand bei der Virunenser Frau nur in wenigen breiten Faltenbahnen nach unten. Das beherrschende Motiv an ihrer Kleidung ist der schräg zur rechten Schulter nach oben gezogene Zipfel des Fransentuchs. Dieses Motiv verhindert an der Statue von Virunum eine „vertikale Linienführung“,¹³¹⁶ wie sie an der Dresdener *ARTEMIS* und ihren Varianten zu beobachten ist. Ihr von den diagonal geführten, geschwungenen Faltenzügen beherrschter Oberkörper setzt sich deutlich von den wenigen senkrechten Faltenzügen um die Beine der Frau ab, und auch die senkrecht über der Brust hängenden Partien des Mantels können die deutliche Trennung zwischen Oberkörper und Beinen nicht aufheben.

Der Name *ISIS NOREIA* für die Statue wird meist nicht angezweifelt.¹³¹⁷ Aber nur ein einziges Attribut ist sicher zu ihrer Benennung zu verwenden: das Füllhorn in ihrer Linken. Allerdings kann kaum ein anderes Attribut von so vielen verschiedenen Gottheiten getragen werden wie dieses! Es bedeutet ja nur, dass eine Gottheit, die es trägt, überreich und unerschöpflich ihren Verehrern gewähren wird, um was sie bitten.

Praschniker hatte 1941 versucht, aus gefundenen Fragmenten die Kopfkalotte der Virunenser Statue wiederherzustellen.¹³¹⁸ Er scheint keine Spuren eines Aufsatzes – eines Diadems, einer Mauerkrone oder gar des Basileions – festgestellt zu haben. Dass als Attribut in der rechten Hand der Göttin in der Regel das Steuerruder Fortunas ergänzt wird, scheint Teil eines Zirkelschlusses zu sein: Da in der Göttin *ISIS NOREIA* gesehen wird, *ISIS* aber auch als *ISIS TYCHE/FORTUNA* verehrt wurde, kann sie, so meinte man, in der Rechten kaum etwas anderes gehalten haben als ein Steuer, was dann wieder selbstverständlich die Benennung *ISIS NOREIA FORTUNA* für die Statue nach sich zog. Auch das dreimal gewundene Motiv am Brustschmuck der Göttin hat nichts mit der Uräusschlange der *ISIS* zu tun.¹³¹⁹ Es ist aus gleich dick bleibendem Draht gebogen, an dem jede Andeutung eines Schlangenkörpers und -kopfes fehlt.¹³²⁰

Als ägyptisierendes und damit auf *ISIS NOREIA*weisendes Motiv können allerdings die ausufernden Fransensäume am Obergewand und an dem Schultertuch gewertet werden. Fransen am Mantel, der zwischen den Brüsten zum *ISIS*-Knoten gebunden war, waren aber nicht ein unabdingbares Accessoire an *ISIS*-Darstellungen.¹³²¹ Die Fransen wären auch von ihrem üblichen Platz am Mantel bei der „Norisierung“ der Göttin auf die beiden einheimischen Gewänder übertragen worden, da der charakteristische geknotete *ISIS*-Mantel an der Statue ja nicht verwendet wurde. Da *ISIS* auch ohne Vermengung mit *TYCHE/FORTUNA* ein Füllhorn tragen kann, wäre dann in der rechten Hand der Virunenser Göttin ein anderes Attribut einer sonstigen Personifikation oder der *ISIS* denkbar.

Diese Versuche, die Göttin zu benennen und ihre weiteren Attribute zu bestimmen, werden jedoch leicht zu einem Spiel mit zu vielen Unbekannten, sodass der Vorschlag von P. Scherrer,¹³²² in der Göttin aus dem Bäderbezirk von Virunum eine *FORTUNA VIRUNENSIVM* zu sehen – man könnte auch eine Personifikation der Stadt vermuten –, wohl die wenigsten Probleme und Unsicherheiten mit sich bringt. Auch bei dieser Erklärung der Göttin wären die Rückgriffe auf die Landestracht verständlich, die allerdings auch bei *NOREIA* denkbar sind.

¹³¹³ Vgl. TRAN TAM TINH (1990) *passim*.

¹³¹⁴ PRASCHNIKER (1941) 278–282.

¹³¹⁵ PICCOTTINI (1968) 18. Zur Dresdener *ARTEMIS* GEOMINY (2004) 285–286, Abb. 241 a–c.

¹³¹⁶ SCHRÖDER (2004) 381.

¹³¹⁷ Zuletzt entschieden in dieser Richtung STROBEL (2003) 39–40.

¹³¹⁸ PRASCHNIKER (1941) Taf. I–III. Die Statue mit ergänztem Kopf auch bei SCHÖBER (1955) Abb. 97. Ein Detailfoto, leider nur der Vorderseite: PRASCHNIKER & KENNER (1947) Abb. 68. Bei PICCOTTINI (1968) 17–18 finden sich keine Hinweise darauf, warum im *CSIR* die Göttin ohne die Kalotte abgebildet wurde.

¹³¹⁹ So z. B. KENNER (1989) 881.

¹³²⁰ Vgl. die Abbildung 4 bei PRASCHNIKER (1941) 273.

¹³²¹ Vgl. TRAN TAM TINH (1990) *passim*.

¹³²² SCHERRER (2007a) 221. Vielleicht könnte ein Versuch, die Skulpturen aus dem Bäderbezirk von Virunum auf inhaltliche Zusammenhänge hin zu untersuchen, auch für die Frage, wie die Göttin zu benennen sei, einige Hinweise erbringen.

Die vermutliche Statuette auf der Weihgeschenkbasis aus Hohenstein (3.8.3. = *CF-Nor-110*) ist in claudischer Zeit der Göttin geweiht worden. Auch wenn nach den neueren Grabungen der Podiumstempel erst im 2. Jahrhundert gebaut wurde,¹³²³ ist mit der Weihung Kult und damit notwendig auch ein Kultbild der Göttin wohl schon in der ersten Hälfte des 1. nachchristlichen Jahrhunderts bezeugt.¹³²⁴ Die Vorstellung, erst mit der Statue aus dem Bäderbezirk von Virunum (3.8.8.) sei der „vorher wohl bildlos verehrten norischen Landesgöttin ein ehrwürdiges Bild geschaffen“ worden,¹³²⁵ kann daher nicht zutreffen, da diese in späthadrianisch-antoninische Zeit datiert wird.



Abb. 27 – © Landesmuseum Kärnten (Foto: U. P. Schwarz)

Obwohl durch die Denkmäler 3.8.4.–3.8.8. dieses Katalogs Bilder *NOREIAS* erwiesen sind, ist ihre Ikonographie nicht sicher fassbar. Manche der bisherigen Versuche, dieser Göttin erhaltene Bilder zuzuschreiben, sind von nicht belegbaren Vorstellungen ihrer umfassenden Funktionen bestimmt und nicht durch Funde und Befunde abzusichern. Dass sie als Personifikation mit einem Füllhorn in der Hand dargestellt wurde, ist aber durchaus denkbar; die Denkmäler 3.8.4. und 3.8.5. aus dem *NOREIA*-Heiligtum von Hohenstein können also möglicherweise auf sie bezogen werden. Bei 3.8.8. ist dies, solange ein Bezug des Fundkomplexes aus dem Bäderbezirk von Virunum zu *NOREIA* nicht nachgewiesen ist, nicht sehr wahrscheinlich.

¹³²³ FLÜGEL, DOLENZ & LUIK (2005). – DOLENZ (2007) 87–90.

¹³²⁴ Zu einem Vorgängerheiligtum vgl. Anm. 85.

¹³²⁵ PRASCHNIKER & KENNER (1947) 93.

3.9. *SAVUS*

Auf zwei Münztypen (Antoniniane, Gallienus bzw. Probus, Prägestätte Siscia) wird *SAVUS* in der für römische Flussgötter üblichen Ikonographie dargestellt (Abb. 28): das eine Mal schwimmend, das andere Mal sitzend mit einer umgekippten Urne, aus der Wasser fließt.¹³²⁶

Das Bild des in seinem Element schwimmenden Flussgottes neben der sitzenden Personifikation einer Stadt – hier Siscia – geht auf das Bild der *TYCHE* von Antiocheia mit dem schwimmenden Orontes zurück.¹³²⁷ Es wurde im 1. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts v. Chr. von Eutychides von Sikyon geschaffen.¹³²⁸



Abb. 28 – © Numismatica Ars Classica NAC AG

¹³²⁶ VOLLKOMMER (1994b). Zur Darstellung von Flüssen vgl. allgemein WEISS (1988).

¹³²⁷ Vgl. BALTY (1981).

¹³²⁸ Zu der Gruppe: VON DEN HOFF (2007) 17–19.

3.10. *VIBES*

„Unter dem Mauerschutte“ der sog. Westanlage auf der Kadischen bei Warmbad-Villach fanden H. Dolenz und W. Görlich¹³²⁹ einen unterlebensgroßen Frauenkopf und eine abgebrochene rechte Hand, die eine ziemlich kleine Patera hält.¹³³⁰ Während die beiden Autoren das Köpfchen noch für den Rest einer *DIANA*-Statue erachteten, hat sich seit dem Aufsatz H. Vettters' von 1950 eingebürgert, in dem Köpfchen „das Bild einer der freundlichen Göttinnen von Warmbad“ zu sehen.¹³³¹ Die Fundumstände – in sekundärer Verwendung in einer spätantiken Anlage – lassen aber keine sichere Verbindung zu den beiden auf der Kadischen gefundenen *VIBES*-Altären zu, genauso wenig wie deren Fundort sichern kann, dass die *VIBES* als Gottheiten, die in Quellen oder in einem Thermal-Heilbad wirken,¹³³² verehrt wurden.

¹³²⁹ DOLENZ & GÖRLICH (1935) 137, Abb. 4.

¹³³⁰ Beide im Museum Thermenresort Villach. – PICCOTTINI (1968) 25, Nr. 33, Taf. 27. Zu der Größe der Schale vgl. PICCOTTINI (1968) Nr. 87, Taf. 50.

¹³³¹ VETTERS (1950) 145 Abb. – Die Vorstellung, die *VIBES* seien „nymphenartige Göttinnen“ gewesen, wird auch noch in LEITNER (2007) 154, Kat.-Nr. 32, vertreten. SCHERRER (2007b) 59 spricht von „Quellnymphen oder Heilgöttinnen“. Kritisch schon NOLL (1976) 26 und aufgrund der neuen Inschriftenfunde auch ŠAŠEL KOS (1999) 136–137.

¹³³² Dagegen auch DE BERNARDO STEMPER (2005a), die auch oben im SprachwissKomm, Rubrik 14, eine Deutung als „die Webenden“ vornimmt.

3.11. VOCRETANOS

An zwei der drei *VOCRETANOS*-Altäre sind Bildelemente erhalten: Auf der Nebenseite des Altares *CF-Nor-135* (Abb. 29) sind Reste eines stehenden Mannes in einer etwa knielangen, gegürteten Tunica zu sehen, der in der gesenkten Rechten ein Attribut hielt, von dem noch ein stabartiger Rest erhalten ist. Sein linker Arm dürfte erhoben gewesen sein. Die Deutung Eggers, in diesem Attribut den Stiel eines Hammers und daher in der Gestalt das Bild des *VOCRETANOS*, der Eigenschaften des *VULCANUS* und des *IUPPITER* in sich vereine, zu erkennen, lässt sich aufgrund dieser spärlichen Reste nicht halten.¹³³³ Wie der stabartige Rest zu ergänzen ist, kann man bei nüchterner Betrachtung nicht sagen.

Das im Bildfeld „schwebende“ Blitzbündel auf dem *VULCANUS*-Relief eines dreiseitig reliefsierten Sockels aus dem Elsass,¹³³⁴ das Egger zur Bekräftigung seiner Theorie heranzog, zeigt auch nicht die Vermengung der beiden Götter *IUPPITER* und *VULCANUS* an, sondern demonstriert nur in einem besonderen Werkstück die qualitätvolle Arbeit des Schmiedegottes. Dass auf dem Relief auch ein Dreizack – ebenfalls ein Produkt aus der Schmiede des *VULCANUS* – dargestellt ist, hat Egger übersehen.¹³³⁵ Da genauso wenig die enge ikonographische Verbindung des Reliefs auf dem *VOCRETANOS*-Altar mit dem „Radgott“ von Ansfelden (hier *CF-Nor-082*) besteht, die P. Scherrer anführt,¹³³⁶ gibt es wohl keinen Grund, in der Gestalt auf dem Altar den Gott selbst zu sehen.

So bleibt für die Ikonographie des *VOCRETANOS* nur der Altar *CF-Nor-136* verwertbar, der in einem ovalen Bildfeld zwischen den Pulvini ein Blitzbündel zeigt (Abb. 30), das sicher eines der Attribute dieses Gottes war und damit seinen Charakter als *IUPPITER*-ähnlicher Gott oder als *IUPPITER*-Kultform anzeigt.



Abb. 29 – Foto: M. Hainzmann



Abb. 30 – Foto: M. Hainzmann

¹³³³ EGGER (1956–1958) 43.

¹³³⁴ Zwischensockel einer *IUPPITER*-Gigantensäule aus Niedermörsch im Musée Archéologique de Strasbourg: ESPÉRANDIEU (1918) Nr. 5621. – HATT (1964) Nr. 90. – BROMMER (1973) 12–13 Nr. 65, die hier vertretene Deutung auf S. 32. – BAUCHHENS (1981) 197–198 Nr. 402.

¹³³⁵ Ein *IUPPITER-VULCANUS* müsste, wenn er nicht nackt dargestellt wird, wohl eine Exomis tragen, nicht eine korrekt auch auf der rechten Schulter geheftete Tunica. Auch auf dem oben (Anm. 160) genannten Zwischensockel trägt *VULCANUS* die Exomis, ist also nicht *tunicatus*, wie Egger wollte. Es ist auch schwer vorstellbar, dass *IUPPITER* mit der Linken seinen Blitz schleudern konnte (so SCHERRER 2004, 101); er war auch in der Provinz sicher kein Linkshänder.

¹³³⁶ SCHERRER (2002) 57. „Stiefeletten“ sind bei dem Gott von Ansfelden nicht zu erkennen; ECKHART (1968) 60 vermutet nur wegen der „Zehenlosigkeit“ des „Radgottes“, dass er welche getragen habe. Aber der Bildhauer hat sich auch gespart, die einzelnen Finger anzugeben! Der Mann auf dem *VOCRETANOS*-Altar hält keinen „langen Stab“ in der Hand. Schließlich ist der „Radgott“ nackt, der Mann auf dem *VOCRETANOS*-Altar trägt aber eine knielange, gegürtete Tunica!