

Miranda Jane Green, *The Wheel as a Cult-Symbol in the Romano-Celtic World. With Special Reference to Gaul and Britain*. Collection Latomus 183. Brüssel 1984. 408 Seiten, 85 Tafeln.

Miranda J. Green stellt in dem hier zu besprechenden Buch die Bedeutung des Radsymbols und seiner Verwandten wie Swastika, Spirale etc. dar, von der Vorgeschichte bis in die gallorömische Zeit, auf der das besondere Gewicht der Untersuchung liegt. Die Menge des Materials, das sie zusammengetragen hat – Anhänger, Fibeln, Modelle aus Metall und Ton, Darstellungen auf Altären und Räder in der Hand von Göttern –, ist imponierend; ihr Gedankengang in seinen Grundzügen durchaus einsichtig, aber auch nicht durchwegs neu: das Rad ist ein Sonnen- und Himmelssymbol und bezeichnet als Attribut einer männlichen, bärtigen Gottheit vor allem in gallorömischem Zusammenhang nicht so sehr den römischen Iuppiter als vielmehr einen einheimischen, diesem gleichgesetzten Gott, der deutlicher als Iuppiter seinen solaren Aspekt bewahrt hat. In die Untersuchung werden dazu Modelle und Darstellungen von Äxten einbezogen, denen die Verf. dieselbe Bedeutung zuschreibt wie dem Rad. Beide Zeichen, Rad und Axt, sind nach Ansicht der Verf. in jedem Fall, gleichgültig wie und wo sie verwendet werden, religiöse Symbole. Wenn eine andere Gottheit als Iuppiter mit einem von ihnen auftritt – oder auch nur in entfernter Verbindung zu ihm steht –, hat sie ebenfalls an dem solaren und himmlischen Aspekt Iuppiters teil oder läßt zumindest sehr enge Beziehungen zu ihm erkennen.

Das Material, mit dem die Verf. arbeitet, ist in verschiedenen Katalogen am Ende des Buches gesammelt (S. 305–370), die natürlich für einige Bereiche, z. B. die vorgeschichtlichen Radanhänger und Fibeln, nur eine Auswahl geben können. Aber einer der Hauptteile, 'Catalogue B: Stone Monuments relating to Romano-Celtic Wheel Symbolism in Gaul, Germany and Britain', umfaßt rund 200 Monumente, übertrifft also alle früheren vergleichbaren Sammlungen. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (S. 371–402) und erfreulich viele Abbildungen auf 85 Tafeln begleiten den Text. Verwirrend ist allerdings, daß die Strichzeichnungen auf den Tafeln 1–18 als fig. 1–42 durchgezählt werden, die Fotografien auf den Tafeln 50–85 aber wieder mit fig. 1 beginnen.

Die Verf. versucht ihre Argumentation allein auf archäologische Zeugnisse zu gründen (S. 10). Die in der gallorömischen Religionsforschung so beliebten Versuche, gallorömische Religion mit Hilfe keltischsprachiger, mittelalterlicher Literatur zu deuten, lehnt sie vernünftigerweise ab. Epigraphisches Material, das, da zeitgleich mit den Bilddokumenten, eine sehr wichtige Quelle darstellt, wird aber leider nur selten und oberflächlich verwertet.

Die Untersuchung ist in neun Kapitel gegliedert, denen eine Einleitung und eine 'Preliminary Note' vorangehen, die über die Herkunft der gallorömischen Bevölkerung handelt (S. 13 f.; mit einer Datierung der Dorischen Wanderung in das 8. Jahrh. v. Chr.). In den beiden ersten Kapiteln werden das Material aus der europäischen Vorgeschichte von der Bronzezeit an und die Kleinfunde (Fibeln, Radmodelle, Anhänger, radförmige Nadeln, Axtmodelle etc.) aus gallorömischem Zusammenhang vorgelegt. Ihr Verwendungszweck und ihre Bedeutung werden im dritten Kapitel besprochen. Sie sind Weihgaben oder haben – wenn sie im täglichen Leben benutzt werden – Amulettcharakter oder waren Talismane, hatten also in jedem Fall religiösen Gehalt. Auch in Verbindung mit anderen Göttern, etwa den Matres und Sucellus, treten die Symbole auf. Die Kapitel vier und fünf dienen wieder der gegliederten Vorlage und Beschreibung von Material: Steinmonumente mit Radsymbolik in Kapitel vier und Räder aus verschiedenen anderen Materialien und bei anderen Göttern in Kapitel fünf.

Das umfangreichste Kapitel des Buches, Kapitel 6, wendet sich dem Hauptpunkt, der Deutung des Radsymbols zu. Es ist wie Spirale, Swastika, Rosetten und konzentrische Kreise, Andreaskreuze, Äxte und Beile ein Sonnensymbol – und somit laut Verf. auch das Symbol eines Himmelsgottes. Da diese Symbole aber außer bei Iuppiter auch bei vielen anderen Gottheiten vorkommen, müssen diese und ihre weiteren Attribute in die Untersuchung einbezogen werden; es erweist sich für die Verf., daß auch diese an dem himmlischen Aspekt des keltischen Iuppiter teilhaben. Das britische Material wird in einem eigenen Kapitel (Kap. 7) besprochen. Eine klare Trennung zwischen keltischem und römischem Iuppiter ist hier mit Hilfe der Überlieferung nicht möglich; zu eng scheinen beide miteinander verwoben zu sein. Unausweichlich ist bei dem Thema des Buches eine Diskussion über das Verhältnis zwischen Taranis, Iuppiter und dem Radgott (Kap. 8). Die Verf. plädiert für zwei in vorrömischer Zeit getrennte Gottheiten, einen Sonnengott und einen Gewittergott Taranis, die beide mit Iuppiter identifiziert wurden, was dann zu einer Vermengung der beiden ursprünglich keltischen Götter führte. Der zweite Teil des Kapitels 8 beschreibt allgemein die Rolle Iuppiters im keltisch besiedelten Gebiet. Den Abschluß bildet eine Untersuchung über 'Realism and Non-Realism' der Raddarstellungen (Kap. 9): Sie reichen von naturgetreuen, nur verkleinerten Radmodellen bis zu völlig stilisierten Zeichen.

An vielen Stellen zeichnet sich das Buch durch einen fast unglaublich sorglosen und ungenauen Umgang mit Fundmaterial und Quellen aus. Steinmonumente werden in den Katalogen doppelt aufgeführt; z. B. sind die angeblich verschiedenen Gigantenreiter B 18 aus Bruchstück (sic!) und B 19 aus Butterstadt dasselbe Exemplar; B 87 aus Mouhet und B 151 angeblich aus der Umgebung von Tours wurden von Picard und Lelong mit demselben Foto publiziert, sind also wohl ebenfalls identisch. Nichtenglische Ortsnamen werden fast bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt: Bruchköbel wird zu Bruchstück, Weißenturm zu Weißenthaum, Illkirch-Graffenstaden zu Illkirsch-Griffenstein. Das Literaturzitat ›HINZ, H. Archäologische Bier Funde und Denkmäler des Rheinlande, 1969‹ wird man vergebens in anderen Bibliographien suchen. Es müßte heißen: HINZ, H. Archäologische Funde und Denkmäler des Rheinlandes 2, Kreis Bergheim, 1969. Aus schlichten Abschreibfehlern gewonnene Namen werden zu neuen Gottheiten erhoben: aus Cilli/Celje in Jugoslawien wird die 'presumable local goddess Cdeia' erwähnt (S. 195), die natürlich die Ortsgötting Celeia war (CIL III 5192). Ohne jede Kontrolle wird aus älterer Literatur übernommen, was in den Gedanken und zu dem Thema paßt: daß von der Harzburg in Niedersachsen ein radtragender, bronzener Iuppiter stamme, hat die Verf. offensichtlich über LAMBRECHTS (*Contributions à l'étude des divinités celtiques*) von S. REINACH (*Bronzes figurés de la Gaule romaine*) übernommen, diese beiden zitiert sie jedenfalls bei den Literaturangaben (C 4, S. 350). Sie hat sich aber nicht die Mühe gemacht, bei der Quelle für Reinach und Lambrechts nachzuschlagen, bei MONTFAUCON (*Antiquité expliquée* II), der selbst von der Statuette wieder ohne Autopsie berichtet, sie aber abbildet. Die Verf. hätte dort leicht erkennen können, daß dieser 'Gott' – Montfaucon nennt ihn völlig willkürlich Chrodo und hält ihn für germanisch-sächsisch (vgl. zu Chrodo J. GRIMM, *Deutsche Mythologie* I 205 f., der an slavischen Einfluß denkt, was im Harz im Hohen Mittelalter immerhin diskutiert werden könnte) – mit dem keltischen Radgott nichts zu tun haben kann. Zumindest hätte ihr nicht der Fehler unterlaufen dürfen, der auf eine nur unzureichende Kenntnis der römischen Okkupationsgeschichte Germaniens hinweist, aus der um 1065 n. Chr. für Kaiser Heinrich IV. erbauten Reichsburg eine 'Roman fortress' zu machen.

All dies ist nicht nur ärgerlich, es hat auch Rückwirkungen auf die Gedankenkette und die Beweise, die die Verf. anwendet, die dann zusammen mit groben Fehlinterpretationen zu zweifelhaften Ergebnissen führen. Hier mögen drei Beispiele genügen: Unter verschiedenen anderen Argumenten, die nach Ansicht der Verf.

für eine enge Verbindung Eponas mit dem keltischen Iuppiter sprechen, spielt auch eine Rolle, daß auf einem kleinen Bronzetäfelchen aus Alise-Sainte-Reine neben einer gepunzten Weihinschrift nicht die Göttin selbst dargestellt ist, sondern ein Reisewagen mit Zugtieren (ESPÉRANDIEU XI 7685). Der Wagen kann laut Verf. auf Sonnensymbolik hinweisen. Sie erinnert an die Iuppitergigantengruppe von Weißenhof (ESPÉRANDIEU, Germanie 407), bei der der Gott in einer Biga über den Giganten hinwegfährt – wie bei einigen anderen Gruppen, die die Verf. nicht kennt –, und da die Iuppitergigantengruppen ja allgemein mit dem keltischen Sonnengott zu tun haben, ist die Verbindung für Epona evident. Die Bedeutung des Bronzereliefs ist aber sehr viel schlichter: Epona als Göttin für alle Pferde und Zugtiere ist natürlich auch für Gespanne und Wagenreisen zuständig. Das kleine Relief wurde als Einlösung eines Votums nach glücklicher Beendigung einer Reise gestiftet, die Abbildung des Reisewagens soll den Grund der Stiftung demonstrieren. Zwei Weihungen an Epona aus demselben Anlaß und mit demselben Bildthema (ESPÉRANDIEU, Germanie 404; CIL VI 36770) hat die Verf. zudem übersehen.

Auf S. 181 ff. wird die Bedeutung von Hammer und Axt diskutiert, ein Gebiet, auf dem auch über den keltischen Schlägelgott/Sucellus gesprochen werden muß. Für die Bedeutung des Hammers wird Hatts Vermutung, daß Hammer und Axt das Blitzbündel ersetzen, zustimmend zitiert, und als Beleg werden folgende Monumente angeführt: ein Altar aus Venasque (CIL XII 1179) mit Inschrift für Silvanus und nach Verf. mit Hammer und Doppelaxt auf den Seiten – der also wegen der Inschrift nur etwas über die Attribute Silvans aussagen kann und nichts über den keltischen Iuppiter –, eine Sucellusstatuette aus Viège/Visp in Genf und eine Iuppitergigantengruppe aus Luxeuil-les-Bains. Die Statuette aus Visp wird im Katalog (C 49) folgendermaßen beschrieben: 'Bronze figurine of Sucellus, found in 1690, with hammer or thunderbolt, and with swastikas and crosses on tunic' (ähnlich auch S. 143 u. 182). Auf S. 185 wird die Statuette noch einmal genannt: '. . . figure from Viège (C 49), with Sucellus' ›barillet‹, thunderbolt (linking him with Jupiter), swastikas and crosses on his clothing (thus having solar connections) and appearing with what is described as a key or a nail'. Man muß schon die Inventarnummer des Genfer Museums, die Verf. nennt (M 49), überprüfen, um glauben zu können, daß hier dieselbe Statuette gemeint ist – mit wechselnden Attributen –, die A. LEIBUNDGUT im dritten Band der 'Bronzen der Schweiz' beschreibt und abbildet (S. 41–43 Nr. 37 Taf. 42–45). Der Gott hält in der Rechten eine Olla, das Attribut der Linken fehlt. Er trägt Hosen und ein Gewand, auf dem keinerlei Ritzzeichen zu finden sind, dafür aber um den Halsausschnitt in Kupfer eingelegt eine Efeuranke. Auf der Vorderseite findet sich ein seltsames, auch bei Sucellus nur dieses eine Mal überliefertes Ornament, das wohl wahlweise 'hammer', 'thunderbolt', 'barillet' und 'key or nail' sein soll. Leibundgut zeigt recht überzeugend, daß es nur die qualitätslose Darstellung eines Gewandmotivs ist, der Gürtel und die Verschußleiste des Mantels. Bei der Iuppitergigantengruppe in Luxeuil (ESPÉRANDIEU VII 5357) soll der reitende Gott einen Hammer tragen. Weder in den erhaltenen Beschreibungen der leider verschollenen Gruppe noch in den Abbildungen ist von dem Hammer irgend etwas zu entdecken. Der Gott trägt, wie einige andere Gigantenreiter auch, ein Rad (so auch S. 336 B 72). Auch hier scheint die Verf. wieder einem nicht nachgeprüften falschen Zitat aus älterer Literatur aufgesessen zu sein (LAMBRECHTS a. a. O. 97 Anm. 2). Aufs Ganze gesehen ist keiner der drei 'Beweise', daß der Hammer das Blitzbündel Iuppiters ersetzen könne, tragfähig.

Daß das Radattribut der Göttin Fortuna mit dem keltischen Sonnenrad zunächst nichts zu tun haben kann, ist der Verf. natürlich klar. Daß die einheimische Bevölkerung in ihr wegen dem Rad aber eine einheimische, mit dem Himmels-gott eng verbundene Göttin gesehen habe, wird auf folgende Weise belegt: Das Rad der Göttin ist zuweilen besonders groß, so auch bei einer Bronzestatue aus Autun, die von besonderem Interesse ist, weil von Autun 'a stone image of a goddess with Jupiter's thunderbolt and a wheel' stamme. Glaubt man dem Katalog (S. 330 B 7), stammt die Statuette nur aus der 'region of(?) Autun' und trägt nur möglicherweise ein Rad, auf der Abbildung von Espérandieu (III 1824) ist es jedenfalls nicht zu erkennen. Außerdem gibt es, so Verf., aus Dijon drei Weihinschriften, die Fortuna Redux zusammen mit Iuppiter Optimus Maximus nennen (CIL XIII 5474–5476). Sie ließen vermuten, daß Fortuna hier 'a consort for a Gallo-Roman Jupiter' sei, 'a kind of Celtic Juno'. Die drei Inschriften gehören sehr eng zusammen. Sie sind errichtet von: *fabri ferrari Dibione consistentes clientes, von lapidari clientes . . . pago Andomo consistentes* und von Carantillus, der sich als *servus* und *actor* bezeichnet. Sie sind *pro salute itu et reditu* des Patrons der beiden Handwerkervereine (*patrono optimo* bzw. *optimo fidelissimo*), Tiberius Flavius Veter, der auch Herr des Sklaven Carantillus war, errichtet. Daß bei solchen offiziellen Weihungen von Berufsverbänden für ihren patronus der Reichsgott Iuppiter Optimus Maximus genannt wird, bedarf keiner weiteren Erläuterung; daß für die glückliche Reise des patronus die römische Fortuna redux angerufen wird, genausowenig. Dazu

zitieren die Inschriften wörtlich Gebets- und Weiheformeln aus dem stadtrömischen Zeremoniell für den Kaiser (vgl. CIL VI 2074, 48 für Traian). Die Verf. hätte, bevor sie ein keltisches Götterpaar konstruierte, die übrigen Inschriften sammeln müssen, in denen Iuppiter und Fortuna gemeinsam vorkommen (CIL XIII 541; 1673; 5066; 6621; 6709; 6442; 6728; 7792; 8001; 9839), und andererseits die übrigen Fortuna-redux-Weiungen aus ihrem Arbeitsgebiet. Sie hätte dann feststellen können, daß sich beide Formen von Weihinschriften genauso wie die bildlichen Darstellungen der Fortuna allgemein in der eher römisch-militärisch bestimmten Zone Nieder- und Obergermaniens häufen, zudem neben Iuppiter und Fortuna immer noch andere Gottheiten angerufen werden. Nur CIL XIII 541 aus Eauze nennt die beiden alleine (Iuppiter Optimus Maximus – Fortuna Augusta) und stammt zudem aus Gallien. Fortuna mit Globus, Steuerruder, Füllhorn und Rad ist auch in Germanien und Gallien die römische Göttin mit allen ihren Aspekten und sonst nichts.

Die Verf. verfährt insgesamt mit ihrem Material zu unkritisch. Der kreisförmige Halsschmuck einer Bronzestatue (C 24), eines Lesefundes, dessen Bedeutung unbekannt ist, da alle weiteren Attribute und interpretierbaren Befunde fehlen, hat für sie denselben Quellenwert wie ein Inschriftaltar mit Reliefdarstellungen eines Gottes, ein x-artiges Ornament auf der Kante der Rückenlehne eines Thrones (das übrigens eher als Rautenmuster abzulesen ist), denselben wie das Rad, das eine Iuppiterstatue in ihren Händen hält. Sie übersieht zudem, daß Attribute von Göttern durchaus verschiedene Bedeutung haben können: Das Rad bei Fortuna ist eben kein Sonnensymbol wie bei dem keltischen Iuppiter. Das Pferd bei Epona ist eben nicht das Reittier des Sonnengottes, sondern umschreibt den Bereich, für den Epona zuständig war, nämlich alles, was mit Pferden und Zugvieh zu tun hat. Wieder andere Bedeutung hat es bei den Dioskuren, wo es ursprünglich das griechische Heroentier war, in Rom für die enge Verbindung der göttlichen Jünglinge mit dem Ritterstand zeugte und schließlich weitgehend nur zu einem diese beiden von anderen jugendlichen Göttern differenzierenden Attribut wurde. Schließlich müssen nicht alle kreisförmigen Ornamente mit speichenartigen Querstrichen auf das Sonnenrad, nicht jedes hammerförmige Werkzeug auf ein Sonnensymbol zurückgehen. An rheinischen Grabsteinen – auch an denen aus dem Elsaß und den Vogesen, die Verf. in ihrem Katalog aufführt – läßt sich nachweisen, daß bei schwächeren, unfähigen Bildhauern derartige 'Radornamente' aus Rosetten entstehen können; dasselbe läßt sich aber auch in anderen Regionen des Römischen Reiches beobachten, wo von der Verehrung eines keltischen Himmelsgottes keine Rede sein kann. Die richtige Bedeutung der Rosetten im sepulkralen Bereich hat die Verf. zwar selbst genannt (S. 160), aber, da sie eine keltische Bedeutung suchte, als nicht ausreichend erachtet: die Rosette gehört zu dem antiken (und modernen) Brauch, das Grab mit Blumen zu schmücken, und natürlich auch, wie die anderen floralen Dekorationselemente an Grabmälern, zur Vorstellung von der Gottheit mit Pflanzenwerk. Auch hammerartige Werkzeuge sind in diesem Bereich keine Sonnensymbole, sondern Dechseln, *asciae*, deren Bedeutung mit dem römischen Grabrecht zusammenhängt (vgl. zuletzt dazu H. MATTHÄUS, Ber. RGK 65, 1984, 103).

Was bleibt von dem Buch? Die Verf. hat für die weitgehend akzeptierte Deutung des Rades als Sonnensymbol eine Reihe neuer Belege gesammelt und so diese Deutung untermauert. Darüber hinausgehende Schlüsse, die die Natur anderer Götter als des keltischen Iuppiter oder andere Symbole betreffen, bedürfen einer kritischen Überprüfung. Als Materialsammlung ist das Buch dann zu verwenden, wenn man sich die Mühe macht, jedes Zitat genau zu überprüfen.