



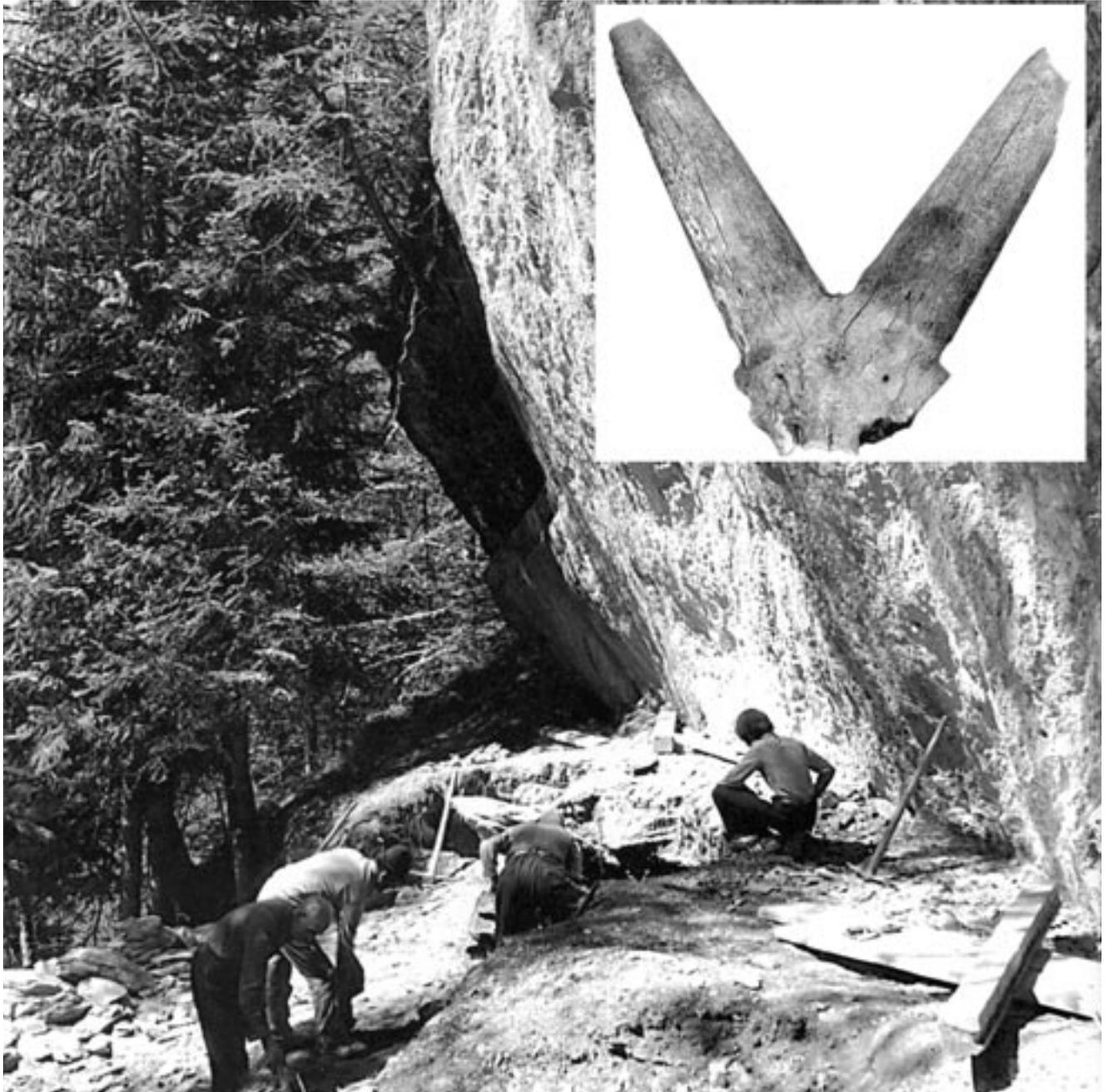
Abb. 1: Nachgestellte Szene zu einem Brandopfer mit einem im Fellverband präparierten Widder für die ORF-Dokumentation „Götter der Berge“ von Werner Freudenberger im Mai 2010. Aufn. P. Gleirscher

# Heilige Berge und Berggötter

Eine archäologische Spurensuche in den Alpen mit  
Ausblicken in den ostmediterranen Raum

PAUL GLEIRSCHER





**Abb. 2:** Kals, Gradonna. Jungsteinzeitlicher Kultplatz an einer überhängenden Felswand im Zusammenhang mit der Jagd auf Steinböcke und Gämsen. Nach H. Stadler und A. v. d. Driesch

Der nachfolgende Text basiert auf einem Vortrag im Rahmen eines interdisziplinären, chronologisch und räumlich weitläufig angelegten Symposiums über „Heilige Berge“, das am 4. und 5. Juni 2014 an der Universität Innsbruck stattgefunden hat.<sup>1</sup> Bevor der Menschen innerhalb von Siedlungen feste Häuser für die Götter, gemeinhin Tempel – das Wort *templum* meint ursprüng-

lich jenen Bereich, den ein Augur zur Beobachtung des Vogelfluges absteckte –, errichtet hat, meinte er insbesondere an „von Natur aus“ heiligen Plätzen mit göttlichen Mächten bzw. Göttern in Kontakt treten zu können.<sup>2</sup> Dort glaubte der Mensch durch Opfer deren nützliche bzw. schädliche Wirksamkeit fördern oder bannen zu können. Dazu zählen Quellen, Seen und

Moore ebenso wie Felstürme, markante Berggipfel oder Schachthöhlen, aber auch heilige Bäume. Inwieweit dabei auch Kraftfelder eine Rolle gespielt haben, entzieht sich dem archäologischen Nachweis. Die göttlichen Mächte waren in Mitteleuropa zunächst gestaltlose Numina, wurden vielleicht schon im Laufe der Bronze-, jedenfalls aber während der Eisenzeit zu anthropomorphen Gottheiten. Erst in spätkeltscher Zeit (Oppida-Kultur) und vor allem mit der Römerzeit und dem Aufkommen von Städten in Mitteleuropa „übersiedelten“ die Götter von naturheiligen Plätzen in die Siedlungen und erhielten dort feste Häuser, in denen sie im Kultbild nicht nur ständig präsent, sondern auch für das Individualopfer zugänglich waren, das nunmehr auch an „staatstragenden“ und damit identitätsstiftenden Heiligtümern zum kollektiven gemeinschaftlichen Opfer hinzu kam.

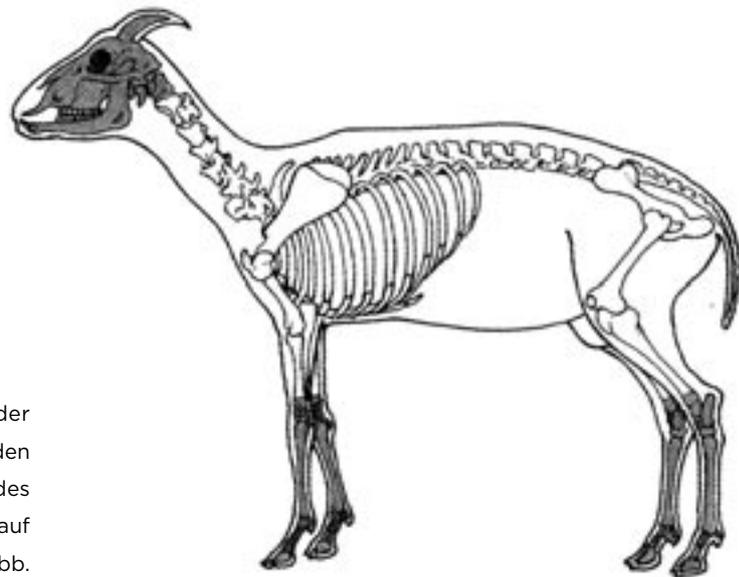
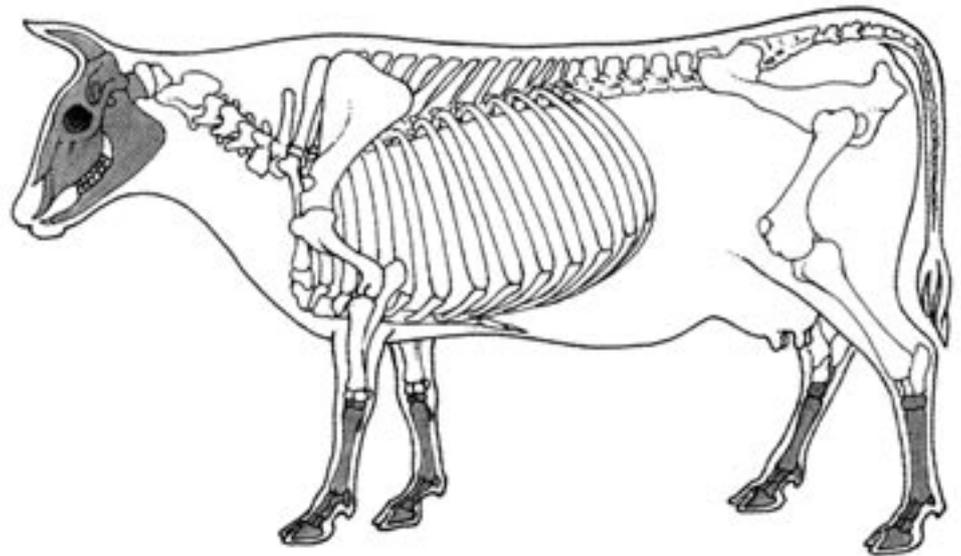
Abgesehen von Volksfrömmigkeit („Heilighimmel“) im Rahmen verschiedenster magischer Rituale gab es wohl immer schon auch Kultplätze mit identitätsstiftendem Charakter, an deren Ritualen man nur in der Gemeinschaft teilnehmen konnte und an denen theologisch gesehen Fragen nach der Art der praktizierten Religion *strictu sensu* nachzugehen ist. Das dort vollzogene Opfer war ursprünglich ein Blutopfer und dadurch mit dem Akt des Tötens (griech.: *ἔπειαι/operai*, von dem sich das Wort Opfer herleitet) verbunden. Mit Blick auch auf die naturräumlichen Verhältnisse in den Alpen sind insbesondere zwei geläufige Grundtypen des Opfers gut nachgewiesen: das Versenkungsopfer in Gewässern, Mooren und Schachthöhlen sowie das Brandopfer auf Bergen und Kuppen. Versenkungsopfer erscheinen im Vergleich mit Griechenland im Sinne von *enagizein* (*ἐναγίζειν* = „durch Versenken unbrauchbar machen“ bzw. „den Unterirdischen und Toten zukommen lassen“), Brandopfer im Sinne von *thuein* (*θυεῖν* = „im Rauch aufgehen lassen“ bzw. „den himmlischen Göttern zukommen lassen“).<sup>3</sup> Im Folgenden soll anhand ausgewählter Beispiele verschiedenen Ausformungen von Kultplätzen in den Alpen mit kurzen Ausblicken in den ostmediter-

ranen Raum nachgegangen und abschließend die Frage nach Berggottheiten in den Alpen gestellt werden.

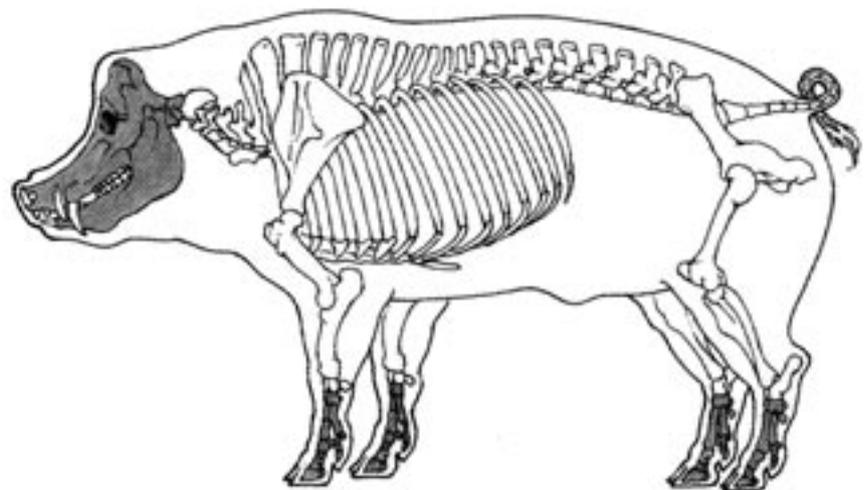
In Gradonna oberhalb von Kals am Großglockner (Osttirol) stieß man im Jahre 1975 bei Bauarbeiten für eine, auf Grund eines Gelöbnisses gestiftete Kapelle auf eine mit Schädeln von Steinböcken und Gämsen durchsetzte Kulturschicht (Abb. 2).<sup>4</sup> Bei der Fundstelle handelt es sich um ein abriartiges Felsdach (1540 m ü. NN), wie sie von steinzeitlichen Jägern gerne als Unterschlupf genutzt wurden. Die Schädel und weitere Knochen lagen in ca. 70 cm Tiefe in einer dunklen Schicht, wobei die Schädel im Südteil angeblich um eine Art Feuerstelle gruppiert waren. 169 Knochen blieben erhalten, davon 149 vom Steinbock und zehn von der Gämse, weiters einige wenige Knochen von Hirsch, Braunbär und Steinmarder. Abgesehen von Schädelknochen sind auch Teile des postkranialen Skelettes, wie Wirbel, belegt. 54 Schädel wurden aufgelesen: 49 stammen vom Steinbock, 36 von Böcken (ca. 2/3) und 13 (ca. 1/3) von Geißen. Es handelt sich vorwiegend um adulte Tiere, zum Teil um sehr alte. Die Horngröße übertrifft bisweilen heutige Maße! Die Hornteile zeigen teilweise Brandspuren, sind auch kalziniert, was mit einer sekundären Verwendung als Einfassung einer Feuerstelle zusammenhängen dürfte. Hier wären der tatsächliche Befund und eine sachgemäße Bergung entscheidend gewesen, was auch für die Deutung und zeitliche Zuordnung gilt. Fünf weitere Schädel stammen von Gämsen, davon verteilen sich drei auf Böcke und zwei auf Geißen.

Abgesehen von ausgewählten Knochen wurden beim Bau der Kapelle auch einzelne Kleinfunde unterschiedlicher Zeitstellung aufgelesen. <sup>14</sup>C-Daten, die unveröffentlicht sind, weisen ins mittlere Neolithikum (5. Jahrtausend v. Chr.). Aus dieser Zeit liegt auch eine Randscherbe vor, die der oberitalischen Kultur der *vasi-a-bocca-quadrata* (Stufe 2; ca. 4700–4500 v. Chr.) zuzuordnen ist. Und in diesen Horizont gehört vermutlich auch eine Messerklinge aus schwarzem Hornstein mit





**Abb. 3:** Schema zur Präparation der Opfertiere für deren Verbrennung an den alpinen Brandopferplätzen; Knochen des Kopf- und Extremitätenskeletts weisen auf deren Präparation im Fellverband (vgl. Abb. 1). Nach A. Lang





**Abb. 4:** Krüge bzw. Kannen mit möglicherweise weiblich-anthropomorpher Gestalt zur Verrichtung von Libationsopfern an den alpinen Brandopferplätzen während der Spätbronzezeit, Fundort: Monte Ozol, Trentino. Aufn. E. Munerati

Sichelglanz; das Rohmaterial stammt aus den Lessinischen Bergen bei Verona.

Abgeschlagene Gesichtsschädel der Steinböcke weisen auf eine Zurichtung der Schädel als Trophäen hin, ein Bild, in das sich auch die Wirbel gut einfügen lassen. Für die „Schädel trophäen“ von Kals-Gradonna wird demnach ein Jagdritual angedacht.<sup>5</sup> Dabei kommt als Erklärungsmodell insbesondere der Animalismus in Betracht. Die jungsteinzeitlichen Jäger von Kals hätten dann in einem entsprechenden Ritual die Seelen der bejagten Tiere bereits vor der Jagd überwunden. Steinböcke und Gämsen wurden in den Alpen seit dem ausgehenden Paläolithikum und Mesolithikum intensiv bejagt und mit der zunehmenden Bewaldung von Hirsch, Reh und Braunbär als Beutetiere abgelöst. Doch hat die Magenuntersuchung des Mannes aus dem Eis gezeigt, dass der Steinbock auch noch während der Kupferzeit, um 3000 v. Chr., bejagt wurde.

Die prominenteste und beeindruckendste Gruppe vorrömerzeitlicher Heiligtümer im Ostalpenraum sind die sog. Brandopferplätze.<sup>6</sup>

Das Brandopfer an sich ist für die Abgrenzung von Kulturen nicht besonders spezifisch, weshalb Antworten auf Fragen zur Entstehung und Abgrenzung der alpinen Brandopferplätze einige Schwierigkeiten beinhalten. Brandopferplätze unterschiedlicher Ausformung waren jedenfalls zwischen der mittleren Bronzezeit (ca. 1500 v. Chr.) und Römerzeit in den Alpen mit Altirol als Kernraum die gängigste Form von Heiligtümern. Sowohl Blutopfer als auch Libationen sind gut erfasst und weisen auf ein im Kern bäuerliches Fruchtbarkeitsritual. Unmengen an kalzinierten Knochen von vornehmlich jungen Haustieren (bes. Schaf/Ziege, dazu etwas Rind und Schwein), wiederholt offenbar insbesondere Kopf- und Extremitätenknochen, fallen in besonderer Weise ins Auge (Abb. 3). Letzteres gab Anlass zur Überlegung, dass die Opfertiere für das Opfer im Fellverband präpariert worden waren, ehe man sie auf einem Opferaltar verbrannte (Abb. 1). Das ließe sich als ein im bäuerlichen Milieu weiter entwickeltes Jägerritual mit regenerierender Wirkung erklären, um den Haustierbestand zu sichern. Folgt man dem, wären die fleischhaltigen Teile der Opfertiere im





**Abb. 5:** Gleich einem natürlichen Altar erscheint jene kleine Felskuppe am Schlernplateau (Burgstall), auf der sich während der Bronzezeit ein Brandopferplatz und während der Römerzeit ein Gipfelheiligtum befunden hat. Aufn. P. Gleirscher

Rahmen eines Opfermahles verzehrt worden. Einige eisenzeitliche Fundstellen erbrachten aber auch verbrannte menschliche Knochenreste, mit denen sich eine Diskussion um Menschenopfer verknüpft, der Deutungsansätze als Hinterlassenschaften von (Sonder)Bestattungen gegenüber stehen. Auffällige spätbronzezeitliche Krüge vom Typ Laugen-Melaun (Abb. 4), mit warzenartigen Fortsätzen, könnten als stark stilisierte weiblich-anthropomorphe Gefäße anzusprechen sein und eine weibliche Komponente im Kult anzeigen. Im Laufe der Eisenzeit spielten außerdem Schalen als Spendegefäße eine wichtige Rolle, beide wiederholt mit Schriftzeichen versehen.<sup>7</sup> Zugleich erweiterte sich nunmehr das Spektrum der auf archäologischem Wege erfassten bzw. erfassbaren Weihgaben, kommen Gewandopfer und Schmuck ebenso hinzu, wie Waffen oder auch figürliche Votivgaben, wie Statuetten Tiere und Menschen.

Weil Brandopferplätze im Rätergebiet geradezu flächendeckend in dichter Anzahl nachgewiesen sind, gelten sie als Opferplätze kleinerer Gemeinschaften. Ob und ab wann es auch überregionale „Stammesheiligtümer“ gab, bleibt für die Bronzezeit weitestgehend offen, zeichnet sich für die Eisenzeit verschiedentlich ab. Brandopferplätze sind in mehreren Lagetypen angetroffen worden, sowohl im Gebirge wie auch im Talbodenbereich: an Seen, auf exponierten Kuppen, an Übergängen bzw. Pässen, auch an Felstürmen oder Findlingen. Inwieweit es einen oder mehrere feste Zeitpunkte für den Vollzug der Opferhandlungen gab, weiß man nicht. Im Hochgebirge scheiden die Wintermonate aus. Blickt man in diesem Zusammenhang auf die *Durezza-Höhle* bei Warmbad Villach (Kärnten),<sup>8</sup> einer 12 m tiefen Schachthöhle, in der sich Skelettreste von rund 150 Menschen und 96 Tieren aus der Zeit zwischen ca. 550/500 und



**Abb. 6:** Schlern, Burgstall. Basis aus Sandstein für die Verankerung einer Statuette (aedicula), römisch. Aufn. P. Haupt

400/300 v. Chr. fanden, so verdienen in dieser Frage die Jungtiere Beachtung. Die geopfert Lämmer und Zicklein waren rund sechs 6 Wochen alt, die Fohlen und Ferkel ca. 6 Monate. Demnach fanden die Opferhandlungen im Frühjahr und im Herbst statt, mit einiger Wahrscheinlichkeit zur Tag- und Nachtgleiche, jeweils am 21. März und 23. September.

Zurück zu den Brandopferplätzen und zu jenen im Hochgebirge, die wie jene in Tallagen um 1500 v. Chr. eingesetzt haben. Als prominentester und spektakulärster Platz, der schon 1945 entdeckt und richtig etikettiert wurde, darf nach wie vor jener am Burgstall auf dem Schlern (2510 m ü. NN) in Südtirol gelten.<sup>9</sup> Die über Almwiesen gut zugängliche Fundstelle auf dem Gipfelplateau erscheint von der Ost- und Westseite her gesehen geradezu als natürlicher Altar (Abb. 5).



Unter den Tierknochen dominieren Schaf/Ziege und Rind, mit Hinweisen auf eine Selektion von Kopf- und Extremitätenknochen. Das kleinteilige Tongeschirr streut von der mittleren Bronzezeit bis an den Beginn der Eisenzeit, mit einem Schwerpunkt während der Spätbronzezeit. Das bestätigen nunmehr auch <sup>14</sup>C-Daten, die bis in die Zeit um 1600 v. Chr. zurückreichen, sich zwischen dem 13. und 11. Jahrhundert v. Chr. häufen und im 9./8. Jahrhundert v. Chr. auslaufen. Krüge bzw. Kannen mit zwei, unter dem Ausguss aufgesetzten Knubben erinnern, wie erwähnt, an weiblich-anthropomorphe Gefäße, doch finden sie sich auch regelhaft im Geschirr der zeitgleichen Siedlungen, können so gesehen also nicht vorbehalten als „Kultgeschirr“ angesprochen werden. Brei bzw. Brot ist ebenso belegt wie eine verkohlte Walderdbeere. Schon die Entdecker, Bozner Heimatforscher, haben vermutet, dass es sich um die Überreste von Opfern an eine anikone Gottheit handle, und bald schon etikettierte man die Fundstelle als Brandopferplatz.

Peter Haupt von der Universität Mainz hat in den Jahren 2008 und 2009 moderne Ausgrabungen durchgeführt.<sup>10</sup> Er konnte den Befund dahingehend erweitern, dass er mehrere Kochgruben (Erdöfen) nachweisen konnte. Sie dürften dazu gedient haben, das den Opfertieren entnommene Fleisch zu braten und im Rahmen des Festes gemeinschaftlich zu verzehren. Haupts Vorschlag, wonach ganze Tiere zum Kochen in die seichten Gruben gelangt wären, sodass deren Beine und Köpfe herauschauten und durch das darauf befindliche Feuer verbrannt wären, ist nicht nachvollziehbar, weil die Gruben dafür zu seicht sind. Seine Einschätzung führte ihn im Weiteren zum ebenso unhaltbaren Schluss, es handle sich insgesamt um die Überreste von Festen von Hirten – wie das ähnlich schon Leonhard Franz vorgeschlagen hatte –, die sich dabei der überschüssigen und relativ nutzlosen männlichen Tiere entledigt hätten, wodurch sich zugleich und wie beim indianischen Potlatsch eine wirtschaftliche Ausdifferenzierung der Gesellschaft ergeben hätte. Die Idee, die Fundstelle am Burgstall/Schlern als Brandopfer-

platz einzuschätzen, hält er „für wenig originell“ und, religionsgeschichtlich gesehen, für einen Gemeinplatz.<sup>11</sup>

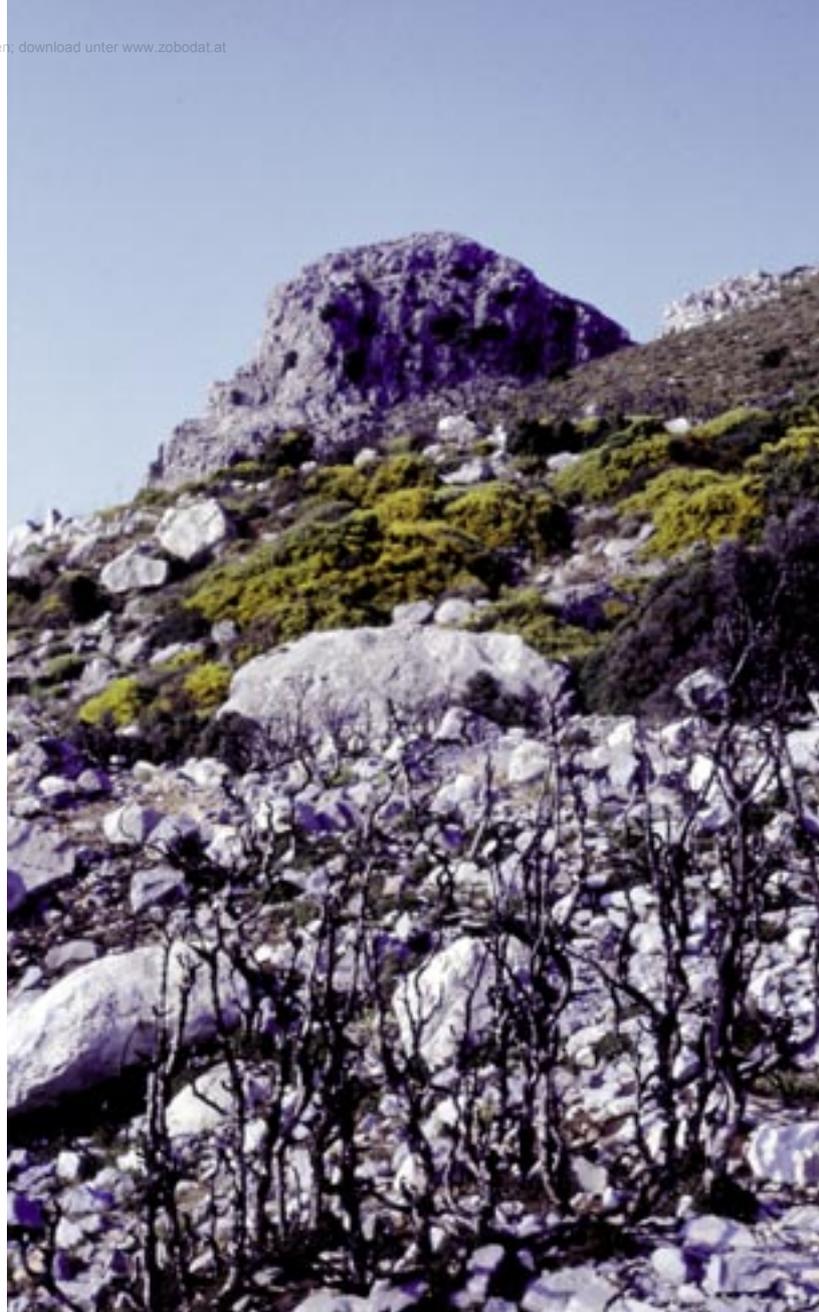
Beachtung verdient, dass sich im Zuge der neuen Ausgrabungen auch weitere Hinweise auf die kultische Nutzung des Platzes in römischer Zeit ergeben haben. Neben einigen wohl römerzeitlichen Nägeln sind nunmehr neun Münzen – sieben Mittelbronzen der frühen (1. Jahrhundert) und zwei Kleinkupfermünzen der späten Kaiserzeit (4. Jahrhundert) –, ein spätrömischer Stilus und vor allem eine *aedicula* aus Sandstein (Abb. 6) zu nennen, die das alte Gerücht um den Fund einer „goldenen Ritterstatuette“ – eines Mars? – ergänzt bzw. bestätigt.<sup>12</sup> Dieses sporadische und zeitlich gesehen in zwei Blöcke zerfallende römerzeitliche „Nachleben“, das sich auch an anderen Brandopferplätzen abzeichnet, dürfte bei einem Hiatus von mindestens 700 Jahren kaum als Fortführung des Kultes sondern vielmehr im Sinne einer Platzkontinuität mit dem markanten Berggipfel zu interpretieren sein.<sup>13</sup>

Unter Bezugnahme auf den Brandopferplatz am Schlern wurde wiederholt auf Gipfelheiligtümer im östlichen Mittelmeerraum hingewiesen. In minoischer Zeit, während der Bronzezeit, als auf Kreta eine blühende vorderorientalische Kultur mit städtischem Charakter existierte, gab es dort zahlreiche Bergheiligtümer, vielfach auf Gipfeln gelegen.<sup>14</sup> Ging man lange von einer profanen Deutung dieser Fundstellen aus, so brachten die Überlegungen von Paul Faure mit Blick auf die zahlreichen Votivgaben die entscheidende Wende in der Interpretation, die durch Bogdan Rutkowski vertieft wurde. Alle minoischen Bergheiligtümer, *dikte* genannt, sind gut sichtbar, gut zugänglich und liegen meist unweit besiedelter Areale. Man kennt so viele Plätze, dass ähnlich wie im Rätergebiet jede Siedlungsgemeinschaft über ein Bergheiligtum verfügt haben muss. An allen Bergheiligtümern fanden sich Reste gemauerter Kultbauten und Terrassen, die einer größeren Zahl von Kultteilnehmern Platz boten. Es gab Altäre für Brandopfer, aber auch Depo- nien in Felsspalten. An Weihgaben dominieren

**Abb. 7:** Gipfel des Berges Karphi an der Nordküste Kretas bzw. über der Lasithi-Ebene, Standort eines minoischen Bergheiligtums. Aufn. P. Gleirscher

Votivfiguren aus Ton und Miniaturgefäße. Der Bergkult der Minoer setzte im großen Stil um 2000 v. Chr. ein und endete um 1500 v. Chr.; Nachnutzungen sind zudem die Regel. Faure ging mit Blick zu den Hethitern davon aus, dass man sich abends aufmachte und im Bereich der Heiligtümer die Nacht verbrachte. Dort erwartete man den Morgen mit lodernden Feuern, konnte die Frömmigkeit so auch einander zeigen. Er meinte außerdem, dass der Kult am Tag der Sommersonnenwende, am 21. Juni, stattgefunden hat.

Das Heiligtum auf dem Berg Karphi oberhalb der Lasithi-Hochebene an der Nordküste Kretas (Abb. 7) wurde von Rutkowski Mitte der 1980er Jahre als dem Schlern topographisch vergleichbares Gipfelheiligtum eingeschätzt, nachdem Werner Krämer in den 1960er Jahren diesbezüglich das Lykaion in Arkadien ins Treffen geführt hatte. Es liegt in 1143 m Seehöhe und wurde 1938 von John D. S. Pendlebury archäologisch untersucht. Demnach wurden im Gipfelbereich, der rund 400 m<sup>2</sup> umfasst, vier Terrassen eingerichtet, eine im Nordwesten (I), und drei vom Gipfel südwestlich gelegen (I-III). Die oberste Terrasse (I) erbrachte Mauerreste, die einem Kultbau zugerechnet werden; dann sollte sich dort auch ein Altar befunden haben. An Kleinfunden sind, wie üblich, zahlreiche Statuetten aus Ton zu nennen, die Männer, Frauen und Tiere wiedergeben, außerdem Miniaturgefäße; schließlich verdient



ein mit zerbrochenen Tonfiguren gefülltes Gefäß Erwähnung. Rutkowski erwägt, dass die Felsformation des Gipfelbereichs selbst als „heilig“ eingeschätzt wurde. Auf den Terrassen II und III sollten die zugehörigen religiösen Zeremonien stattgefunden haben. Karphi gilt als ländliches Heiligtum, etwa im Gegensatz zu jenem am Berg Juktas.

Die Silhouette des Juktas prägt das Bild Kretas an der mittleren Nordküste. Am etwas niedrigeren, ringsum ziemlich steil abfallenden Nordgipfel (780 m ü. NN) wurde in der Antike das Grab des Zeus lokalisiert, weil der Berg von

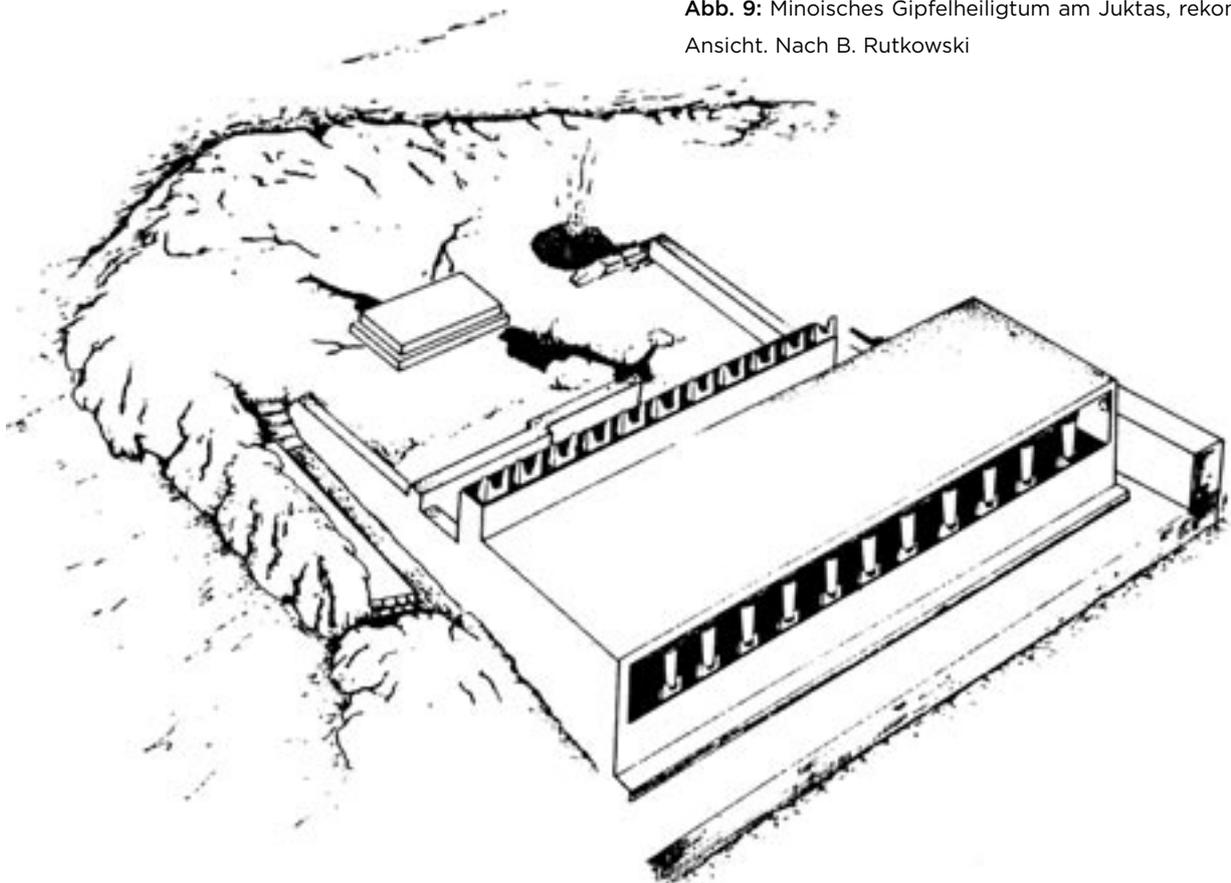




**Abb. 8:** Der Gipfel des Juktas erinnert, von Heraklion aus gesehen, an die Silhouette eines männlichen Kopfes im antiken Denken des Zeus. Aufn. P. Gleirscher

Heraklion aus gesehen einem riesigen schlafenden Männerkopf (Abb. 8) gleicht. Deshalb heißt er auch „Zeusberg“ (*Giouchtas* entspr. Jupiter bzw. griech.: *Zia to mnima*). Sir Arthur Evans hat 1909 erste Ausgrabungen durchgeführt, allerdings nur einen halben Tag lang. In den 1970er Jahren hat Alexandra Karetsoy neue, umfangrei-

che Feldforschungen durchgeführt. Mit dem nur 13 km entfernten Knossos ist der Juktas durch einen Weg verbunden. Das Gipfelheiligtum am Juktas (Abb. 9) zeichnet sich zunächst durch einen sehr weitläufigen Temenos aus, begrenzt von einer 735 m langen und rund 3 m dicken Mauer, die rund 20.000 m<sup>2</sup> umfasst. Ein Zehntel

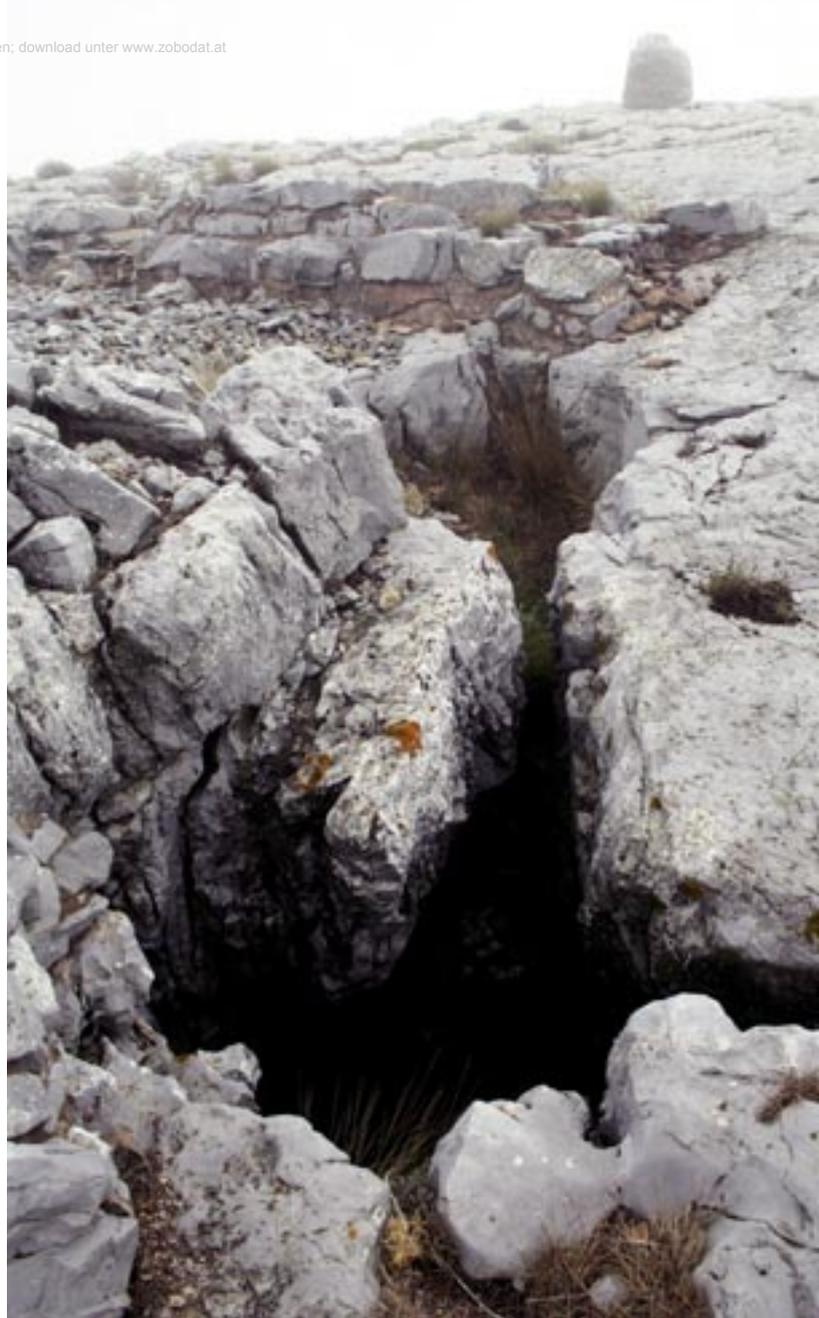


**Abb. 9:** Minoisches Gipfelheiligtum am Juktas, rekonstruierte Ansicht. Nach B. Rutkowski

**Abb. 10:** Minoisches Gipfelheiligtum am Juktas, Altarsockel über einer Felsspalte (vgl. dazu die rekonstruierte Ansicht in Abb. 9). Aufn. P. Gleirscher

davon nimmt das innere Areal ein, ein Konvolut aus offenen Terrassen und überdachten Gebäuden, für die bereits die unterschiedlichsten Rekonstruktionen vorgeschlagen wurden. Zentrales Element ist die oberste Terrasse mit einer Felsspalte bzw. Grotte, überlagert von einem getreppten Steinaltar (Abb. 10), neben dem sich ein Aschenaltar befand. Die Trennmauer war von großen tönernen Kulthörnern bekrönt, ein Motiv, das die Forschung auch wiederholt mit Doppelgipfeln verbindet. In beiden Fällen ist auf ein Stiergehörn und damit einen Stierkult rückzuschließen, was auf die engen kretisch-anatolischen Verbindungen zurückzuführen ist und auf alten orientalischen Vorstellungen fußt.<sup>15</sup> Die Außenmauer eines mehrräumigen Hallenbaus am Juktas dürfte über Säulen verfügt haben. Im Bereich darunter fanden sich Reste eines großen Altares, um den tausende Weihegaben lagen. Zu nennen sind nicht nur Tonfiguren von Männern, Frauen und Tieren, sondern auch aus Bronze und Blei. Dazu kommen Kulthörner *en miniature* und Fußvotive, Gegenstände aus Gold, Täfelchen mit Linear A-Inschriften und 34 absichtlich deponierte Doppeläxte, zwei große und 32 kleinere. Der Juktas ist noch heute Treffpunkt für ein großes religiöses Fest der weiteren Umgebung, das am 6. August stattfindet.

Im Unterschied zu den bronzezeitlichen Bergheiligtümern in den Alpen erweisen sich jene auf Kreta kulturell gesehen als deutlich weiter entwi-



ckelt, entsprechen Heiligtümern in städtischen bzw. vorderorientalischen Kulturen. Das zeigt sich sowohl an den baulichen Strukturen wie auch an den Weihegaben. Figürliche Votive und Miniaturen haben das eigentliche Opfer ersetzt, menschliche Statuetten stellen die Bittsteller selbst dar. Aus mitteleuropäischer Sicht und für das Verständnis der minoischen Kultur schweift der Blick zur Erklärung kulturgeschichtlicher Phänomene der späten Bronze- und frühen Eisenzeit immer wieder zu Texten verwandter indoeuropäischer Völker, so auch zu den Hethitern in Anatolien, mit dem Zentrum in der Stadt Hattuša.<sup>16</sup> Auch ihre Götterwelt fußt auf





**Abb. 11:** Ain Dara (Syrien). Relief mit hethitischem Berggott, flankiert von zwei vogelköpfigen Mischwesen, 10. Jahrhundert v. Chr. Nach V. Haas

einer bäuerlichen Gesellschaftsstruktur, das religiöse Leben der Stadtkultur während der Bronzezeit spielte sich aber bereits in Tempeln ab. Die Opfer wurden täglich nach der Vorschrift eines Opferkalenders vollzogen und beinhalteten auch schon den Dienst an den Kultbildern, wie Räucherungen, Waschungen, Speisungen und Ausgänge. Opfergaben, Opfernde und Opfergerät mussten vor allem rein sein. Dieses „Reinsein“ erbat man in Gebeten und erreichte so das „Würdigsein“ vor der Gottheit. „Vollkommen rein“, d. h. *šuppiš* (= heilig), waren die Götter. Der Kult selber wird deshalb gesamthaft als *šuppijah*, d. h. „heiligmachen“, bezeichnet. Dabei ist außerdem von Bedeutung, dass das Symbol der Doppelaxt, nicht zufällig auch das bedeutendste sakrale Symbol der Minoer, mit dem hethitischen *šuppi*-Zeichen in Verbindung stehen dürfte.<sup>17</sup>

Volkert Haas hat sich ausführlich mit den Berggöttern der Hethiter beschäftigt.<sup>18</sup> Um dem Himmel besonders nahe zu sein, fanden die Rituale für den Sonnen- und Wettergott in Bergheiligtümern statt und zwar bei Sonnenaufgang; man erstieg die Heiligtümer bereits am

Vortag. Die Kultfeste fanden im Frühjahr und im Herbst statt, was an die genannten Beobachtungen zu den Opferhandlungen zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche an der Durezza-Schachthöhle erinnert. Durch die Opfer für den Sonnen- und Wettergott meinte man die Wachstumskräfte des Berges steigern, Ackerbau und Viehzucht fördern und das Wohlwollen des Berggottes als Beschützer der Gemeinschaft erreichen zu können. Berggötter erscheinen bei den Hethitern außerdem auch als Schwurgötter bei Staatsverträgen.

Auch den Hethitern erschien außerdem die gesamte Natur von überirdischen Kräften erfüllt, von zahlreichen göttlichen und dämonischen Mächten mit menschlichen Zügen, die den Lauf der Natur lenkten. Sie waren durch Speise und Trank günstig zu stimmen. Ihre Ordnung war hierarchisch. Am ehrwürdigsten und bis in proto-hattische Zeit zurück verfolgbar ist die an der Spitze des Pantheons stehende Sonnengöttin *Arinna* (ihr hethitischer Name ist nicht bekannt; proto-hattisch: *Wurušemu*), die „Königin des Hatti-Landes“. In Hymnen wird sie als „große und



**Abb. 12:** Gezbel-Pass (Türkei). Felsrelief mit hethitischem Prinz vor einem Stier, der mit den Vorderbeinen auf der Schulter eines Berggottes steht, um 1500 v. Chr. Nach V. Haas

gerechte Herrin“, als „Königin über Himmel und Erde“, aber auch als „Vergebung gewährende Gottheit“ gefeiert. Ihr legt der König seine Tatenberichte vor. Neben ihr steht ihr Gemahl, ein ebenso alter Wettergott, dessen Name variiert. Er erscheint auch als „König des Himmels“ und als „Herr des Hethiter-Landes“. Sein Lebensraum waren die Berge, bevorzugt heilige Haine bei Quellen, um markante Felsen oder auffallende Bäume. Felsige Berggipfel wurden als natürliche Throne verstanden, mitunter auch in diesem Sinn bearbeitet, wie am Kızıl Dağ, dem „roten Berg“, unweit von Konya durch König Hartapuš im 8. Jahrhundert v. Chr.

Ikonographisch erscheint der Wettergott zunächst auf zwei Bergen stehend und mit einem Stier als Begleittier, jenes Tier, das auch zum beliebtesten Opfertier des Wettergottes wurde. Dessen dumpfes Gebrüll meinte man im Dröhnen

des Donners zu hören. Als Symbol des Berges galt der Streitkolben, die Keule. Der vom Himmel fallende Regen befruchtete die Erde. Ein Relief im Tempel in Ain Dara in Nordsyrien aus dem 10. Jahrhundert v. Chr. zeigt beispielsweise einen solchen Berggott, der von zwei vogelköpfigen Mischwesen flankiert wird (Abb. 11). Auf einem Felsrelief aus der Zeit um 1500 v. Chr. am Gezbel-Pass im Antitaurus, ca. 70 km südöstlich von Kayseri, ist ein hethitischer Prinz vor einem Stier zu sehen, der auf der Schulter eines Berggottes steht (Abb. 12).

Zurück in die Alpen und ins Hochgebirge. In Südtirol wurden zuletzt im Bereich von drei Bergseen Überreste von Brandopferplätzen ergraben: am Schwarzsee in den Sarntaler Alpen (2038 m ü. NN)<sup>19</sup>, am Grubensee im Vinschgau (2437 m ü. NN)<sup>20</sup> und im Bereich der Oberen Göge-Alm im Ahrntal (Abb. 13). Die Göge-Almen





**Abb. 13:** Blick auf die Obere Gögealm bzw. Schöllberg Göge mit Moor (1) und Brandopferplatz (2). Aufn. H. Steiner

liegen im Trattenbachtal, das von Luttach im Ahrntal aus über das Weißenbachtal an den Alpenhauptkamm (Zillertaler Alpen) führt, der hier gleich einer Grenzsperr aufragt. Das Plateau der oberen oder inneren Göge-Alm, auch Schöllberg Göge genannt, befindet sich in rund 2200 m Seehöhe.<sup>21</sup> Schöllberg leitet sich nicht von Schellen her, sondern von \**sce/lo* = Zuchthengst, meint also nach Karl Finsterwalder eine Bergwiese für Zuchthengste. Es handelt sich um einen sumpfigen Almboden mit zwei größeren Moorfeldern, die auf verlandete Seen der Eiszeit zurückgehen; noch 1760 ist vom Tristensteinsee die Rede. Aus ihnen ragen mehrere kleine Kuppen heraus. Der Senner Josef Außerhofer hatte aus diesem Moor im Laufe der Jahre eine Reihe hölzerner Schöpfkellen aus Zirbenholz geborgen und diese, unbewusst, durch Lagerung in seiner Almhütte ohne jegliche Konservierungs-



**Abb. 14:** Schöllberg Göge. Grube am Rande des Moores mit bis zu dreihundert dicht gelagerten Schöpfkellen bzw. Räucherpfannen aus Zirbenholz. Aufn. H. Steiner



**Abb. 15:** Schöllberg Göge. Schöpfkellen bzw. Räucherpfannen aus Zirbenholz, 9.-6. Jahrhundert v. Chr. Aufn. H. Steiner

mittel hervorragend konserviert. Nachdem diese zufällig bekannt wurden und sich herausstellte, dass sie aus der älteren Eisenzeit stammen, führte das Landesdenkmalamt unter der Leitung von Hubert Steiner Ausgrabungen durch.

Zunächst wurde im Jahre 2008 die Fundstelle der Schöpfkellen am Rande des Moores unter-

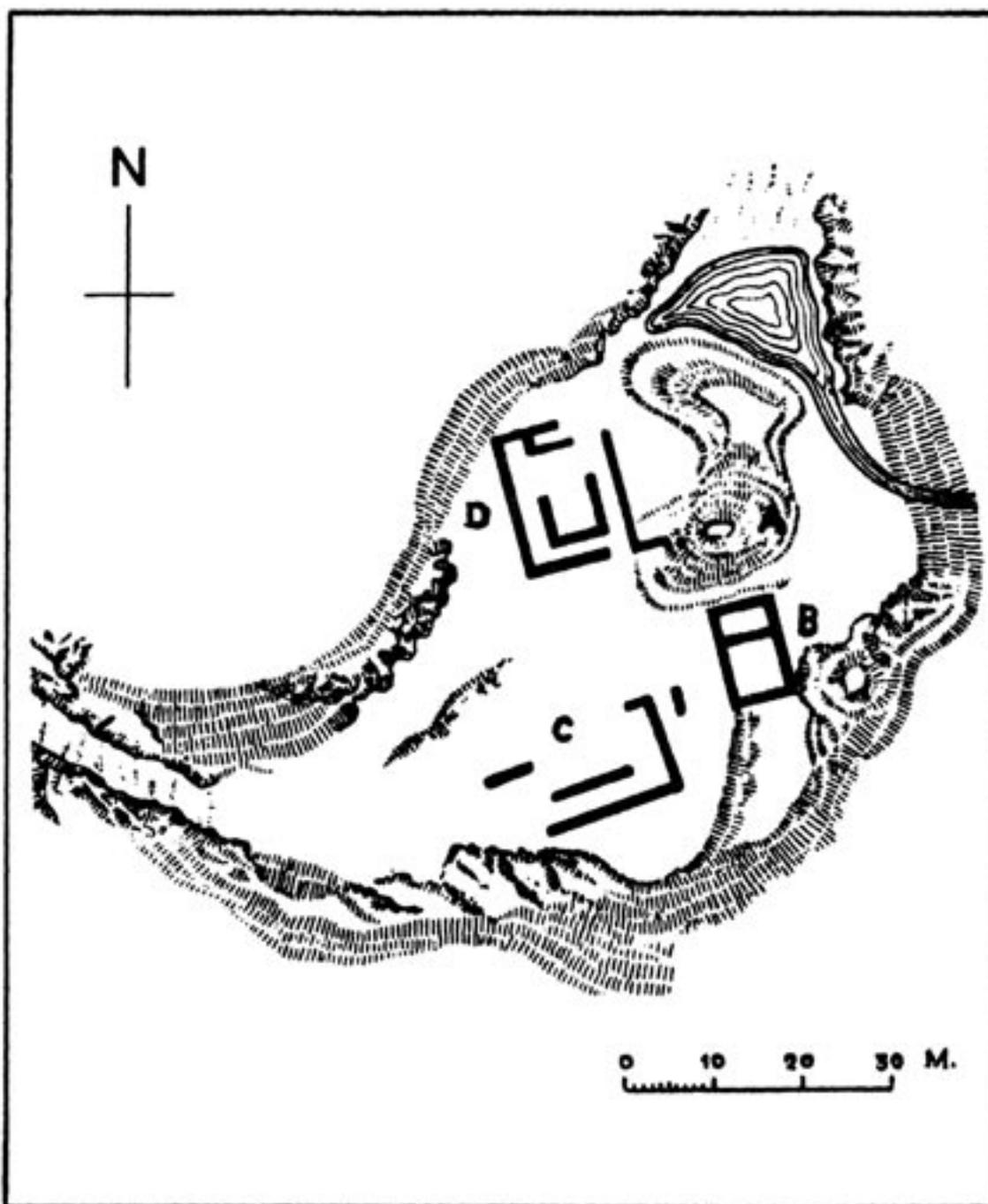
sucht, 2009 erweitert und abgeschlossen (20 m<sup>2</sup>). Dabei fanden sich in dichter Lage übereinander, und demnach einst am Rande des Moores in einer Grube deponiert, über hundert Schöpfkellen sowie eine fein ausgearbeitete hölzerne Tasse (Abb. 14). Eine weitere Deponierungsstelle ließ sich nicht ausmachen. Rund 150 Schöpfkellen sind inzwischen erfasst. Weil bereits während des II. Weltkriegs Holzobjekte geborgen worden sein sollen und auch illegale Ausgräber am Werk waren, darf man wohl von einst rund 200, wenn nicht bis zu 300 Exemplaren ausgehen. Zusammen mit den Schöpfkellen kamen in der Deponie Rindenstücke und Absplisse von der Fertigung der Kellen ans Licht, die demnach für eine einmalige Handlung vor Ort hergestellt worden waren. Dafür spricht auch die meist nur grobschlächtige Zurichtung der bis zu 36 cm langen Kellen, die durchwegs aus Zirbenholz gefertigt sind. Sie zeigen in Form – von brettchenförmig bis hin zur klassischen Kelle mit knaufförmigen Abschluss – und Sorgfalt der Bearbeitung eine erhebliche Bandbreite (Abb. 15), für die Deutung sind die gut ausgeführten Schöpflöffel maßgeblich. Die Innenseite aller Kellen wie auch der Tasse zeigt Brandspuren, die nie den Rand oder die Außenseite oder den Griff betreffen. Es wurde also etwas Brennendes eingefüllt oder entzündet.

Umfangreiche dendrochronologische Datierungen haben gezeigt, dass die Herstellung der Schöpfkellen im Laufe des 9. Jahrhunderts v. Chr. begonnen und im 6. Jahrhundert v. Chr. geendet hat. Sie verteilen sich also auf einem Zeitraum von gut 300 Jahren. Dem entsprechen auch <sup>14</sup>C-Daten. Bei der vorliegenden Anzahl würde das bedeuten, dass durchschnittlich jedes zweite Jahr, je nach Einschätzung der abhanden gekommenen Schöpfkellen vielleicht sogar jedes Jahr eine Schöpfkelle hergestellt, verwendet und deponiert wurde. Auch weil die Serie zeitlich gesehen durchgehend ist, wird man nicht an eine oder mehrere andere Deponierungsstellen für die Schöpfkellen zu denken haben.

Die Schöpfkellen wurden mit hoher Wahrscheinlichkeit als Art Räucherpfannen verwendet. Räucherpfannen erscheinen in der antiken Literatur als geläufiges Element bei sakralen Handlungen. Oder muss man in Analogie zur Verbrennung von Haustieren an den Brandopferplätzen eine symbolische Verbrennung von Getreidekörnern annehmen, wie sich das in verkohlten Getreideresten an verschiedenen Brandopferplätzen abzeichnet? Der Vorschlag von Steiner, wonach die Schöpflöffel zum *handling* der glühend heißen Steine der Kochgruben des nahe gelegenen Brandopferplatzes gedient haben könnten, scheidet schon deshalb aus, weil der Brandopferplatz auf der Göge-Alm älter ist. Er befindet sich auf eine das Moor leicht überragenden Kuppe, ca. 40 m von der Grube mit den Schöpfkellen bzw. Räucherpfannen entfernt. Dort fand sich eine Kulturschicht, die eine Gewandnadel, einige Tonscherben der Spätbronzezeit (ca. 12./11. Jahrhundert v. Chr.) und kalzierte Tierknochen enthielt. Außerdem wurden dort vier längsovale Gruben beobachtet, die teilweise mit Steinen begrenzt bzw. abgedeckt und mit Holzkohle verfüllt waren. Sie sind ca. 60–90 cm lang, 50 cm breit und 50 cm tief. Drei davon waren zeilenförmig angeordnet. Die Seitenwände und die Sohle zeigen Spuren massiver Feuereinwirkung. Es dürfte sich also wie am Schlern<sup>22</sup> um Erdöfen handeln.

Die Schöpfkellen bzw. Räucherpfannen, die offenbar durchwegs aus der Zeit nach dem Auflösen des Brandopferplatzes stammen, zeigen zugleich einmal mehr das Dilemma archäologischer Forschung auf, wenn es um die Rolle bzw. den Nachweis organischer Gegenstände geht, auch in Heiligtümern, wo diesbezüglich vor allem hölzerne Kultbilder und Billigvotive aus verschiedensten organischen Materialien zur Diskussion stehen, derlei Weihegaben ebenso wie Kultgerät auch für die Charakteristik eines Heiligtums sogar entscheidend sein könnten. Darauf hat Helmut Kyrieleis schon vor Jahren im Zusammenhang mit der Erforschung des Heraions auf Samos hingewiesen.<sup>23</sup> Neben zahlreichen früheisenzeitlichen Votiven aus Holz fand man





**Abb. 16:** Groß St. Bernhard. Lageplan der Gebäude des römischen Passheiligtums knapp unterhalb der Passhöhe: A Opferhügel, B Tempel, C-D Herberge(n) bzw. öffentlicher Bau. Nach W. Drack/R. Fellmann

dort auch zahlreiche Pinienzapfen. Sie fielen nicht, wie die Ausgräber zunächst angenommen hatten, zufällig von einem nahen Baum in die Schuttschicht im Moor, sondern sind als Votivgaben an Hera anzusehen. Das wurde aber erst durch den Fund eines Pinienzapfens aus Ton deutlich. Damit tauchte plötzlich eine neue

Fundgattung in bemerkenswerter Anzahl auf. Pinienzapfen galten als Fruchtbarkeitssymbole, sind sie doch äußerst reich an Samen, womit sich eine Parallele zu deren Bedeutung im Kult bei den Assyern ziehen lässt. Im Kult der Hera auf Samos werden sie als Opfergaben des „einfachen Mannes“ eingeschätzt.



**Abb. 17:** Großer St. Bernhard. Rund 50 Votivtäfelchen aus Bronze nennen Iuppiter Poeninus, eine einheimische Gottheit, die von den Römern mit Jupiter verglichen wurde. Nach. L. Pauli

Abgesehen von den Brandopferplätzen ist aus den Alpen mittlerweile eine ganze Reihe von Passheiligtümern zu nennen, bis hinauf ins Hochgebirge. Der Übergang über den Großen St. Bernhard, dem *Summus Poeninus* (2469 m ü. NN),<sup>24</sup> stellte aus römischer Sicht die kürzeste Wegverbindung zwischen Italien und Gallien sowie dem Rheinland dar, wobei man relativ einfach von der Lombardei aus durch das Aosta-Tal zunächst ins Wallis bzw. an den Genfer See gelangte und nur eine Passhöhe zu überqueren hatte. Das erfolgte auch im Winter, wenn es sein musste, wie im März des Jahres 69 als angesichts von Thronwirren gleich drei Legionen samt Hilfstruppen, also rund 30.000 Mann, den Pass im Eilmarsch überschritten. Am Großen St. Bernhard befand sich jedenfalls eines der bedeutendsten Passheiligtümer im Römischen Reich, dessen Ruinen bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts Beachtung fanden (Abb. 16). Systematische Ausgrabungen führte Ettore Ferrero zwischen 1890 und 1894 durch. Zwei Gebäude mit Innenhof konnten nur ansatzweise erfasst werden (Gebäude D/Nordbau: ca. 16 x 14 m und Gebäude C/Südbau: ca. 25 x 12 m). Der

etwas größere Südbau gilt als Herberge (*mansio*), der andere wird unterschiedlich gedeutet (Herberge, Pferdewechselstelle [*mutatio*] oder Unterkunft für Benefiziarier [Art Straßenpolizei]). Beim dritten Gebäude (Gebäude B) handelt es sich um einen mächtigen Podiumstempel (L. ca. 12 x 7,5 m bzw. 40 x 25 röm. Fuß). Als Baumaterial dienten trotz der Höhenlage auch Tuff und Marmor, das Dach war mit Tonziegeln gedeckt! Auch Reste der Römerstraße wurden auf eine Länge von 50 m freigelegt; allerdings war die Passstrecke nicht uneingeschränkt befahrbar. Die Waren musste im Laufe des Anstiegs auf Maultiere umgeladen werden. Ein Votivplättchen im Form einer *tabula ansata* zeigt denn auch ein Maultier mit Traglast auf einem Bastattel.

Aus dem Tempelbereich stammen zahlreiche Kleinfunde, darunter Militaria einschließlich mehrerer Standarten, eine Reihe von Statuetten und Votivtäfelchen sowie über 2000 erfasste Münzen, von denen es viel, viel mehr gegeben haben muss. Zahlreiche Weihegaben stammen aus einem kleinen, etwa 30 m entfernten und längst



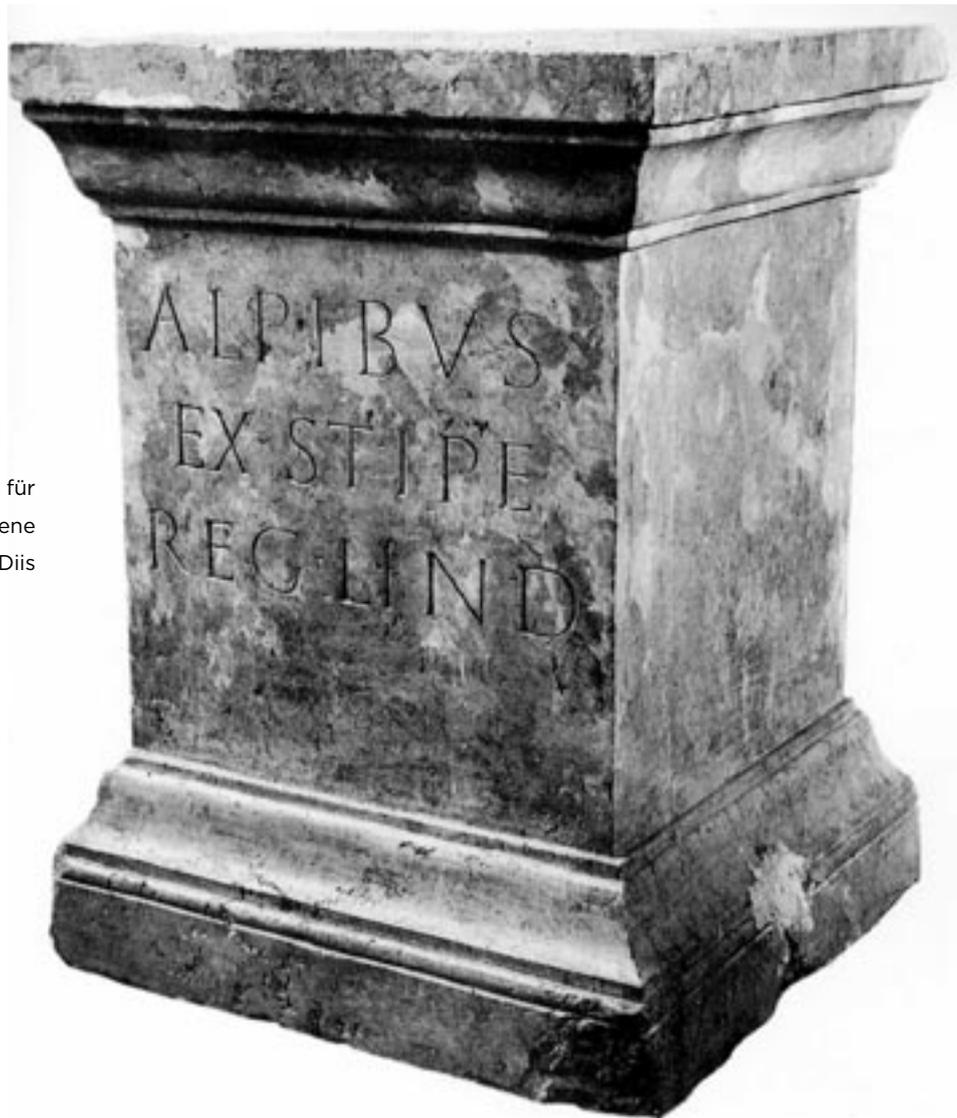


**Abb. 18:** Thun, Allmendingen. Schaubild zum römischen Wege-Heiligtum. Nach St. Martin-Kilcher

verlandeten Teich. Schließlich kamen auf einer kleinen Felskuppe zwischen dem einstigen Teich und der Kuppe aus färbig schillerndem Gestein, dem „naturheiligen Element“ des Heiligtums etwas unterhalb der eigentlichen Passhöhe (Abb. 16, A), 565 keltische Münzen zum Vorschein, weswegen man dort ein spätkeltisches Heiligtum vermutet. Inwieweit dem einzelne Schmuckstücke anzuschließen sind, muss offen bleiben, weil es sich dabei auch um Verlustfunde handeln kann. Rund 50 bronzene Votivtäfelchen nennen für die Römerzeit als Gottheit *Iuppiter Poeninus*, beispielsweise (Abb. 17): „*Poenino / pro itu et reditu / C(aius) Iulius Primus / v(otum) s(olvit) I(ibens) merito*“, das heißt: „Dem (Jupiter) *Poeninus* hat Gaius Julius Primus nach erwiesener Wohltat, für (glückliche) Hin- und Rückreise, das Gelübde gerne erfüllt.“ Wie üblich, stellte man der Gottheit eine Gabe in Aussicht, aber erst, wenn das Gewünschte eingetreten war, in diesem Fall bei glücklicher Hin- und Rückreise.

Der zweite Name des Jupiter, *Poeninus*, weist auf die Fortsetzung der Verehrung einer vorrömischen Gottheit, deren Name *\*pen-* als Stammsilbe enthält, die mit Jupiter zu vergleichen war. Das dürfte auf eine Wetter- oder Himmelsgottheit hinweisen, könnte aber auch eine Berggottheit meinen, hieß doch die römische Teilprovinz *Alpes Poeninae*. Inwieweit eine Reihe von Kleinfunden aus den verschiedensten vorrömischen Perioden vorbehaltlos als Weihgaben anzusprechen und einem Vorgängerheiligtum, im Laufe der Eisenzeit auch mit der einheimischen Gottheit *Poeninus*, zu verknüpfen sind, bleibt eine schwierige Frage, lassen sich doch Weihfunde nicht immer eindeutig von Verlustfunden in Siedlungen unterscheiden.

Die bronzenen Statuetten zeigen, wie zur Römerzeit üblich, ein breiteres Spektrum an Gottheiten. Abgesehen von zwei Jupiter-Figürchen sind Herkules (2x), Abundantia (2x), Mars und Minerva sowie die Figur eines Löwen und



**Abb. 19:** Thun, Allmendingen. Basis für eine *leider* nicht erhalten gebliebene Statue der „Götter der Alpen“ (Diis Alpibus). Nach St. Martin-Kilcher

eines Pferdes zu nennen. Erwähnung verdient schließlich eine Votivhand aus Bronze, um die sich eine Schlange windet. Sie zeigt die Präsenz orientalischer Kulte am Passheiligtum und ist dem in Phrygien beheimateten Kult des *Iuppiter Sabazios* zuzuweisen. Die Hand symbolisiert die segnende Hand des Gottes, zu dessen Attributen u. a. Schlangen gehören. Die Münzen schließlich – großteils gallischer, massaliotischer und römischer Herkunft – streuen hinsichtlich ihrer Prägezeit vom beginnenden 2. Jahrhundert v. Chr. bis ins 4. Jahrhundert, als das Heiligtum wohl aus verschiedenen Gründen, darunter den Folgen der Christianisierung des Römischen Reiches, zunehmend abgekommen ist, in der Größe jedenfalls nicht mehr betrieben werden konnte.

In unmittelbarem Zusammenhang mit dem Weg über den Großen St. Bernhard-Pass steht das Wege-Heiligtum von Thun-Allmendingen im Berner Oberland.<sup>25</sup> Folgt man von Bern aus der Aare südwärts, verlässt man am Thuner See das Flachland und erreicht das Bergland der Alpen, mit einem spektakulären Blick vom Niesen bis hin zu Eiger, Mönch und Jungfrau. Hier endete bzw. begann zugleich die Schifffahrt auf der Aare. Über mehrere Pässe gelangt man ins Wallis und weiter ins westliche Oberitalien, zwischen dem Großen St. Bernhard im Westen sowie Septimer und Julier an der Rheintalroute im Osten, den Haupttrouten durch die Westalpen zur Römerzeit. Auf einer Halbinsel nordwestlich des Sees und über dem einstigen Lauf der Kander



waren Bauern auf römische Münzen gestoßen und man mutmaßte zunächst, dass dort ein Schatz vergraben worden wäre. Erste Ausgrabungen durch Carl Friedrich Ludwig Lohner in den Jahren 1824/25 brachten die Dank Überschwemmungen noch über einen Meter hoch erhaltenen Überreste eines ländlichen römischen Heiligtums ans Licht. Die Mauern dienten als Steinbruch. 1967 führte der Archäologische Dienst unter Hans Grütter Rettungsgrabungen durch und dokumentierte die noch vorhandenen Befunde. Das wurde in den 1990er Jahren durch Ausgrabungen durch die Universität Bern vervollständigt. Den Kleinfunden folgend setzte der Kult um 50 n. Chr. ein, war im 2. und 3. Jahrhundert besonders intensiv und endete mit dem Aufstieg des Christentums zur Staatsreligion gegen 400 mit dessen Zerstörung.

Das Wege-Heiligtum in Thun-Allmendingen (Abb. 18) wird von einer Umfassungsmauer begrenzt und ist innen zweigeteilt. Im Norden, dem profanen Areal, lehnen sich vier Wirtschaftsgebäude an die Umfassungsmauer. Zwei gleichartige Gebäude umfassen jeweils einen kleineren (ca. 4 x 5 m) und einen größeren (ca. 4 x 10 m) Fachwerkbau. Es sind Wirtschaftsgebäude für den Betrieb des Heiligtums. Nahe der Südmauer wurden die fünf kleineren und zwei größere Kapellen mit einem zugehörigen Altar und den beiden Wasserbecken errichtet, auch von mehreren Feuerstellen ist die Rede. Die viereckigen Bauten waren qualitativ ausgeführt, mit Ziegeln gedeckt. Der ländliche Charakter des Heiligtums wird umso deutlicher, als weder die Bauform eines gallo-römischen Umgangstempels noch die eines Podiumstempels zur Umsetzung kam. Alle Kultbauten waren nach Süden, zu den Alpen hin, orientiert. In Kapelle 6 fand sich mittig die Basis (Abb. 19) für eine Statue der Götter der Alpen (*[Diis] Alpibus*), die sich leider nicht erhalten hat. Um den Statuensockel lagen hunderte Münzen, zudem ein Hirschgeweih und die kleine Statue mit Steuerruder. Dieses Kultbild wurde, wie die Inschrift weiters verrät, aus hunderten kleiner Geldspenden aus der Gegend, der *regio Lindensis*, der „Gegend um ein stehendes

Gewässer (entsprechend keltisch: *\*lind*), gestiftet (*ex stipe*).

Weihgaben haben sich nur im Bereich der Kapellenbauten gefunden. Abgesehen von den rund 2000 Münzen sind unter anderem einst farbig bemalte Tonfiguren von Menschen und Tieren, Gewandnadeln (Fibeln), Glasgefäße (besonders Parfümfläschchen) und aus Italien kommende Miniaturgefäße aus Zinn zu nennen. Statuen, Statuetten und Inschriften belegen, wie zu erwarten, die Verehrung von mehreren, in Allmendingen von mindestens acht Gottheiten. 300 Skulpturenreste aus Jura-Kalkstein von einem Dutzend Statuen fanden sich zertrümmert in einer Grube bei Kapelle 2: Teile von drei lebensgroßen thronenden Jupiterstatuen (Abb. 20), Teile von zwei lebensgroßen Statuen der Diana und das Füllhorn einer lebensgroßen thronenden Fruchtbarkeits- oder Muttergottheit; dazu kommen Kopfteile zweier lebensgroßer Männerstatuen, wohl Stifter. Jupiter als Himmels-gott, Diana als Wald- und Jagdgöttin sowie den Alpengöttern kam im Passheiligtum an der Route über die Berge wohl die zentrale Rolle zu. Bronzene Votiväxte *en miniature* (Abb. 21) nennen außerdem Merkur, Neptun und Minerva, eine Statuette aus Carrara-Marmor zeigt eine Muttergottheit mit Steuerruder, die ein kostbares Halsband aus blauen Glasperlen und Goldblechperlen zierte. Die Weihgaben mit spezifischem Charakter – insbesondere Jupiter, Diana, die Göttin mit Steuerruder und die Votiväxte – weisen einerseits einen deutlichen Bezug zu den Bergen und deren Göttern auf, andererseits zur Aare. Man denkt also insbesondere an ein Heiligtum von Säumern und Schiffern.

Zurück zum Großen St. Bernhard und zu den Passheiligtümern. Dieses Fundbild bestätigt sich längst an einer Reihe von Alpenpässen.<sup>26</sup> Am bereits in römischer Zeit befahrbaren Kleinen St. Bernhard (2188 m ü. NN), der das Aostatal mit Savoyen verbindet, wurden ähnlich zwei Herbergen und vermutlich eine Benefiziarierstation ergraben.<sup>27</sup> In römischer Zeit hieß der Pass *In Alpes Graia*. Eine silberne Büste des

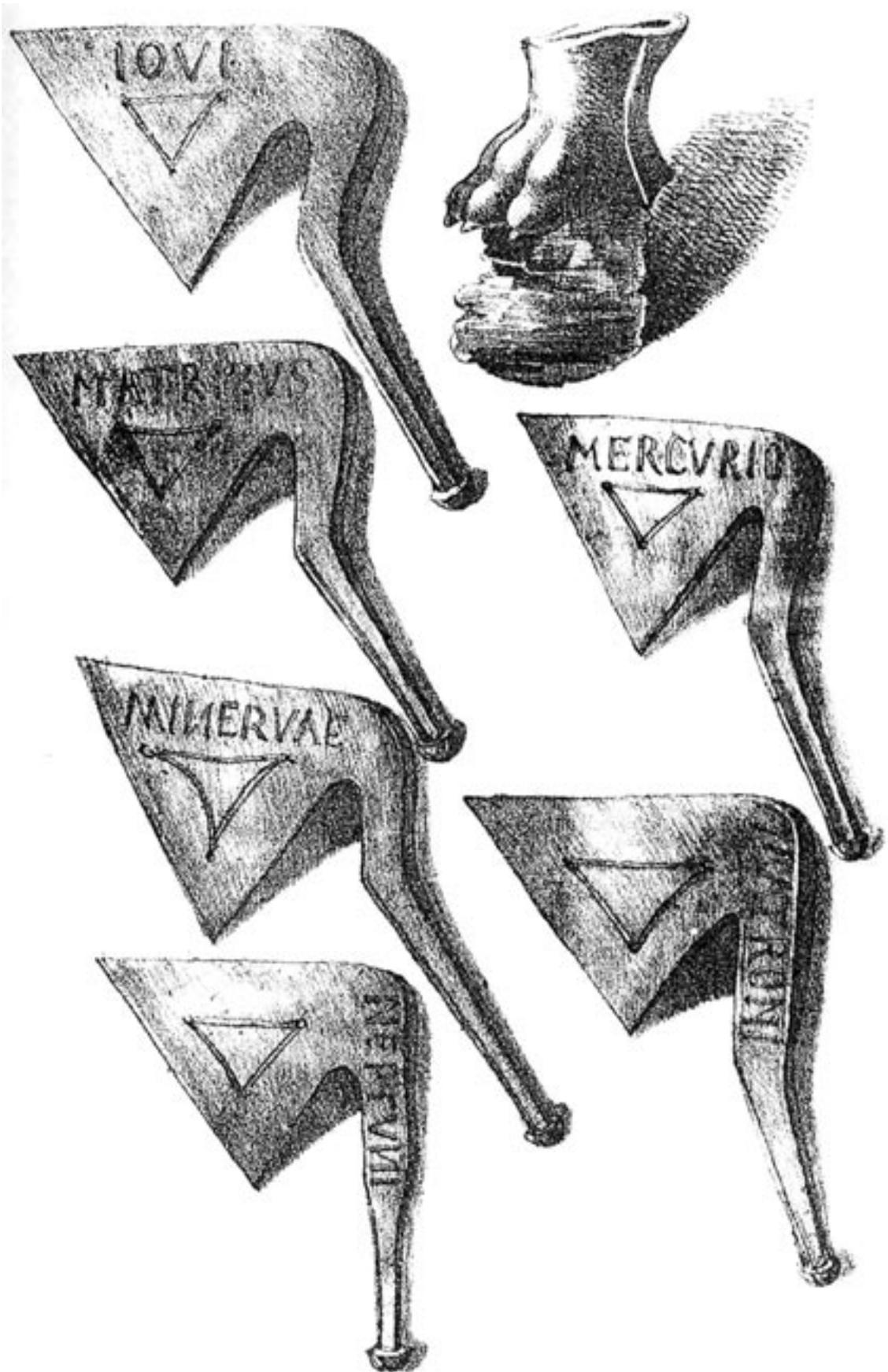


**Abb. 20:** Thun, Allmendingen. Kopf einer lebensgroßen Jupiter-Statue aus Kalkstein. Nach St. Martin-Kilcher

Jupiter (Dolichenus) und ein Votivblech des Herkules sind abgesehen von Münzfunden erwähnenswert. Nicht befahrbar war der Weg über den Theodul-Pass (3295 m ü. NN) bei Zermatt, das mit Abstand höchstgelegene römische Passheiligtum in den Alpen.<sup>28</sup> Er verband das Aostatal mit dem Wallis und war gut begehbar. Münzen wurden insbesondere auf dem Felsriegel im Bereich der Theodulhütte, etwas oberhalb der Passhöhe gelegen (3320 m ü. NN), gefunden. Ein Teil der Weihegaben, der bereits 1895 entdeckt wurde, dürfte von dort abgerutscht sein. Hinweise auf einen Kultbau liegen nicht vor. Die Prägezeit der ältesten Münzen reicht ins 2. Jahrhundert v. Chr. zurück, doch könnten sie auch erst wesentlich später, während der zweiten Hälfte de 1. Jahrhunderts v. Chr. in den Boden gekommen sein. Die Masse der erfassten Münzen datiert ins spätere 3. und 4. Jahrhundert, wobei diese Prägungen insbe-

sondere aus Italien stammen. In diesem Zusammenhang dürfte zu beachten sein, dass zeitgleich in der Flur Furi hoch über Zermatt (1875 m ü. NN) Lavez abgebaut und zu begehrtem spätrömischem Kochgeschirr verarbeitet, demnach auch verhandelt wurde. Zeugen die spätrömischen Münzen davon und von entsprechendem Regionalverkehr? Und auch vom Julier (2284 m ü. NN), der mittels einer befahrbaren Straße Chur bzw. das Rheintal mit dem Engadin verband, sind längst Reste eines Mauergevierts (ca. 5 x 5 m) und eine Lavezsäule bekannt, außerdem profilierte Gesimsstücke eines Kultbaus.<sup>29</sup> Zwei Fragmente einer männlichen Statue und, wie in Thun-Allmendingen, eine Weiheinschrift an die Alpengötter (*Al[pibus] Re[gio] [Iulia]*) weisen auf einen Kultbau und auf ein Säulenmonument hin. Die Münzen streuen mit Blick auf das Prägedatum vom 2./1. Jahrhundert v. Chr. bis ins ausgehende





**Abb. 22:** Steinschneider, Koralm. Weihealtar für Jupiter. Aufn. O. Harl



4. Jahrhundert, eine Münze des Vandalenkönigs Geiserich stammt aus dem 5. Jahrhundert.

In La Chalp am westlichen Abhang des Monte Genevris in den Cottischen Alpen stieß man 1933 bei Bauarbeiten für eine Beobachtungsstation in rund 2000 m Seehöhe im Bereich eines kleinen Plateaus auf bemerkenswerte Überreste eines römerzeitlichen Bergheiligtums.<sup>30</sup> In einer länglichen, mit Brettern aus Lärchenholz zugedeckten Grube, fanden sich 462, großteils mit Weiheinschriften versehene Gefäße und zahlreiche – leider zum überwiegenden Teil verschollene – Münzen, außerdem einige Fibeln, zwei Schöpfkellen und einige Nägel. Die Kleinfunde datieren in das 2. und 3. Jahrhundert und sind als Inventar eines Heiligtums anzusprechen, das beim Auflassen des Kultplatzes „vergraben“ wurde, um es jeglicher profanen Nutzung oder Schändung zu entziehen. Die Weiheinschriften von La Chalp nennen zum überwiegenden Teil den in Gallien mit Mars gleichgesetzten Gott *Albiorix*, seltener Apollo. Diesbezüglich dürfte von Belang sein,

**Abb. 21:** Thun, Allmendingen. Miniaturäxte aus Bronze nennen, wie in römischen Heiligtümern üblich, verschiedene Gottheiten. Nach St. Martin-Kilcher

dass die römische Straßenstation am Fuße des Passes *Martis* bzw. *Ad Marte* geheißen hat und deren heutiger Name Oulx/Ulizio auf Mars Ultor zurückzuführen sein dürfte. Und fragt man an dieser Stelle nach einer vergleichbaren Verehrung von Göttern in den Bergen oder von Berggöttern abseits von Pässen in den Ostalpen bzw. in Noricum, verdient ein Weihealtar aus Kalkstein für Jupiter Beachtung, der auf dem Steinschneider auf der Koralm in Kärnten (2070 m ü. NN) 1962 bei Bauarbeiten im Bereich der Relaisstation gefunden wurde (Abb. 22):<sup>31</sup> *[I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) / [Augus]t(o) sac(rum) / [—]ius / [et —]ma / [v(otum) s(olverunt) l(ibentes)] m(erito)*, das heißt: „Dem besten und größ-





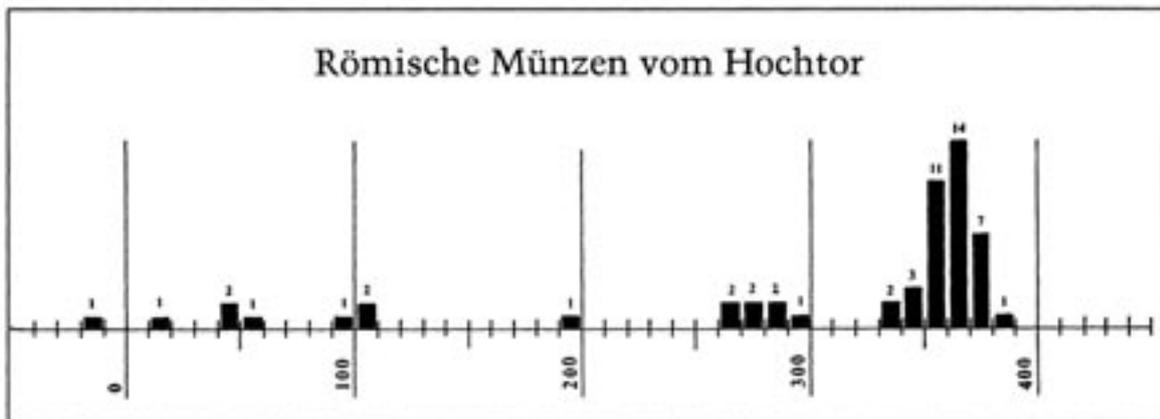
**Abb. 23:** Hochtor, das spätkeltisch-frührömische Passheiligtum befand sich am Grat über dem heutigen Tunnelportal, auf Grund starker Erosion finden sich die Weihegaben und Architekturteile des Heiligtums am Südabhang, bis herunter zum Tunnelportal. Aufn. P. Gleirscher

ten sowie erhabenen Jupiter geweiht. NN und NN haben das Gelübde gerne und nach Gebühr eingelöst.“ Auch wenn man bis heute nur die Inschrift kennt, darf es als wahrscheinlich gelten, dass sich zur Römerzeit am Steinschneider ähnlich wie in La Chalp ein Bergheiligtum befand.

Römerzeitliche Passheiligtümer sind inzwischen auch im Ostalpenraum immer dichter nachgewiesen. Der Weg am Großglockner vorbei stellt die kürzeste Verbindung von Aquileia nach Salzburg dar, war aber selbst in römischer Zeit nur ein Saumweg. Die Passhöhe am Hochtor (Abb. 23) war gut in einem Tag zu überwinden. Eine römische Straße führte weiter östlich über den Radstätter Tauern.<sup>32</sup> Am 14. September 1933 waren Bauarbeiter im Bereich der Scheitelstrecke des Tunnels am Hochtor auf Kärntner

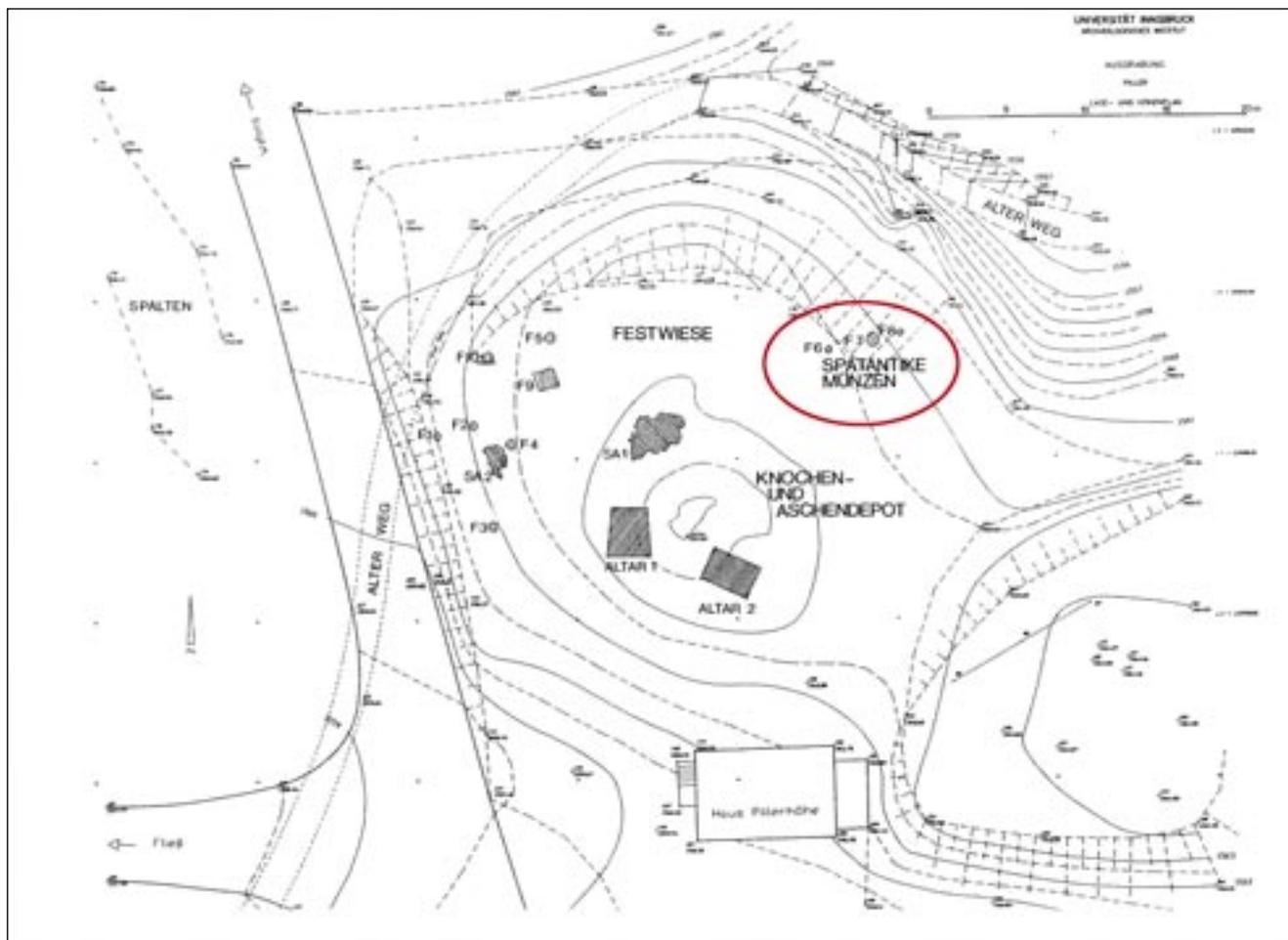
Seite in ca. 60 cm Tiefe auf eine 17 cm hohe bronzene Statuette gestoßen.<sup>33</sup> Die Statuette ist im Vollguss hergestellt worden und kann anhand des Löwenfelles unschwer als Herkules identifiziert werden (Abb. 24). Die Keule in der linken Hand ist verloren gegangen. Die Statuette zählt zu einem Herkules-Typus, der auf etruskisch-italische Vorbilder zurückgeht und ins 2./1. Jahrhundert v. Chr. datiert, vielleicht erst aus der Zeit um Christi Geburt stammt. Die Fundstelle liegt auf 2560 m Seehöhe. Max Silber vom Salzburger Museum Carolino Augusteum versuchte im folgenden Jahr den Nachweis eines römischen Passheiligtums zu erbringen, was aber misslang. Und so tauchte 1972 sogar die Geschichte auf, die Bauarbeiter hätten eine in Lienz antiquarisch erworbene Statuette vergraben, um dem mit der Bauleitung betrauten Franz Wallack, einem Freund der Archäologie, eine Freude zu machen; diese Version ließ sich aber nicht halten.

1993 schließlich konnte mit Einsatz eines Metalldetektors durch Ludwig Graupner endlich der Nachweis eines spätkeltisch-römischen Passheiligtums am Hochtor erbracht werden (Abb. 24). Dem folgten im Sommer 1995 Ausgrabungen unter der Leitung von Ortoff Harl; kleine Nachgrabungen fanden 1997 und 2009 statt. Die Fundstücke stammen zum größten Teil aus der Schutthalde an der Südseite, aus bis zu 1,5 m Tiefe. Der Gratbereich, wo der Standort des Passheiligtums zu vermuten ist, war längst weit-



**Abb. 24:** Hochtort. Der Fund einer Herkules-Statuette wies bereits 1933 auf die Existenz eines spätkeltischen und römischen Passheiligtums hin, Teile zerbrochener Statuetten und Münzen sicherten diese Annahme erst in den 1990er Jahren ab. Nach F. Moosleitner





**Abb. 25:** Fließ, Piller Höhe. Lageplan zu einem Brandopferplatz der Bronze- und Eisenzeit sowie eines spätrömischen Passheiligtums an dessen nordöstlichem Rand. Nach M. Tschurtschenthaler/U. Wein

gehend erodiert. Nach der Fundverteilung werden Schreine entlang des Grates vermutet. Ein derweil nicht weiter interpretierter Holzpfosten aus der Zeit um Christi Geburt ist das einzige strukturelle Element, das im Zuge der Ausgrabungen ans Licht kam.

Erfasst werden konnten Reste von mindestens zwanzig Statuetten (meist Arm- und Fußteile), außerdem fünf Lanzen spitzen und ein Pferdehuf.<sup>34</sup> Aus den Füßen ergeben sich für die Statuetten Größen zwischen 10 und 35 cm. Die Kleinteiligkeit und Meißelspuren deuten darauf hin, dass die Figuren gezielt zerstört wurden. Im Bleiverguss waren sie einst auf Steinplatten verankert worden, einmal ist eine Befestigung auf Holz mit Hilfe eines Nagels nachgewiesen. Ob man

mit (hölzernen?) Kapellen rechnen darf, bleibt spekulativ, wenn auch wahrscheinlich; auch an kleine, aus Steinplatten zusammengesetzte Nischen wurde gedacht. Abgesehen von der Herkulesstatuette – Gott des Handels, der Reisenden und Schützer der Bodenschätze – können anhand der Arm- und Fußfragmente nur ansatzweise Rückschlüsse auf die Figuren gezogen werden. Füße mit Sandalen könnten Jupiter zuzuordnen sein, der als Wetter- und Himmels-gott etwa auch am Großen St. Bernhard verehrt wurde. Auch Hinweise auf eine Merkurstatuette liegen vor. Der Pferdehuf und die Miniaturlanzen dürften venetischen Votivstatuetten zuzurechnen sein und keine Götter darstellen, letztere Krieger.



**Abb. 26:** Maschlalm, Fragment eines goldenen Halsreifens (Torques) aus frühkeltischer Zeit, 4. Jahrhundert v. Chr. Nach F. Moosleitner

Dazu kommen eine Reihe von Kleinfunden, vor allem Trachtelemente, bei denen ohne Fundlage nicht zwischen Weihegabe und Verlustfund zu unterscheiden ist.<sup>35</sup> Sie setzen um 100 v. Chr. ein

und zeigen derweil um die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. eine Verdichtung. Über 200 antike Münzen streuen mit Blick auf deren Prägdatum vom 2. Jahrhundert v. Chr. bis ins ausge-

hende 4. Jahrhundert.<sup>36</sup> Die römischen Münzen setzen noch vor 150 v. Chr. ein und zeigen bis um 50 n. Chr. eine dichte Streuung; gut vertreten sind außerdem spätantike Münzen aus der Zeit zwischen 260 und 388. Dem folgen rund hundert Münzen aus der Zeit zwischen dem Hochmittelalter und der Neuzeit. Rund 150 keltische Kleinsilbermünzen aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. erwiesen sich großteils als norische Prägungen (Gurinatyp und Kreuztyp), dazu kommen eine westliche Potinmünze, zwei vindelikische Kleinsilbermünzen und eine Münze vom Velemer Typ. Ende des 4. Jahrhunderts scheint das Heiligtum gewaltsam aufgelassen worden zu sein, wie das Ende der römischen Münzreihe und die, bis auf den einen Herkules, gewaltsam zerbrochenen Statuetten zeigen. Ein Zusammenhang mit der Christianisierung Noricums gilt auch in diesem Fall als wahrscheinlich, auch wenn zu dieser Zeit generell der römische Münzumsatz bzw. Geldverkehr versiegte.<sup>37</sup> Ein ähnliches Fundbild wurde zuletzt im Bereich des unweit östlich gelegenen Mallnitzer Tauern (2450 m ü. NN) erfasst.<sup>38</sup>

Im Tiroler Raum wurde am Piller Sattel bei Fliß (1560 m ü. NN) ein spätrömisches Passheiligtum bekannt. Ihm ging gleichsam ein bronze- und eisenzeitlicher Brandopferplatz voran, der zwischen 1992 und 1998 durch die Universität Innsbruck systematisch ergraben wurde. Über die weithin sichtbare Kuppe verlief in spätrömischer Zeit eine Abkürzung der *via Claudia Augusta*.<sup>39</sup> Nordöstlich des Altares des Brandopferplatzes lagen in einer aschehaltigen Schicht rund 850 niederwertige spätantike Münzen des 3. und 4. Jahrhunderts (Abb. 25). Der vorrömerzeitliche Kultplatz erlebte also als Passheiligtum ein Wiederaufleben in gänzlich gewandelter Form. Auch er bestand offenbar bis in die Zeit der breiter greifenden Christianisierung.

Mit Blick auf die zahlreichen Einzelfunde im Hochgebirge, unter denen sich auch zahlreiche Lanzen(spitzen) und Axtklingen bzw. Äxte befinden, bleibt abschließend auf die naturheilige Bedeutung von Plätzen noch in römischer Zeit

hinzuweisen, beispielsweise auf jene, an denen ein Blitz eingeschlagen hat.<sup>40</sup> Ein vom Blitz getroffener Mensch musste an Ort und Stelle bestattet werden, der Blitz musste an der Stelle des Einschlags „geborgen“ werden. Es gibt auch Hinweise darauf, dass man etwa an der Einschlagstelle eines Blitzes eine Axt(klinge) vergraben hat, die Einschlagstelle in römischer Zeit kultisch abgegrenzt und mit einem Grab mit Inschrift, wie *fulgur conditum* oder *Iovium fulgur*, geschützt wurde; wiederholt ist man auf derlei, durch Inschriften gekennzeichnete Blitzgräber gestoßen. Aus der jüngeren Eisenzeit sind außerdem herausragende Schmuckstücke aus dem Hochgebirge zu nennen, bei denen es sich keinesfalls um verloren gegangene Objekte handeln kann. So wurde im Jahre 1874 im Bereich der Maschlalm im Seidlwinkl (ca. 1400 m ü. NN),<sup>41</sup> einem Seitental des Rauriser Tales in Salzburg und am Passweg über das Hochtor gelegen, von einem ungarischen Holzarbeiter beim Entfernen eines Wurzelstockes das Bruchstück eines goldenen Torques (Abb. 26) gefunden. Das Objekt kam deshalb zunächst nach Ungarn, galt nach dem II. Weltkrieg als verschollen und wurde schließlich aus den USA zurückgekauft. Die stempel- bzw. stollenförmigen Enden (Petschaftenden) sind mit einem symmetrischen Pflanzenmuster verziert (Stil von Waldalgesheim = Stufe Latène B1). Der Halsreif wurde im 4. Jahrhundert v. Chr. erzeugt und wohl bewusst im Bereich der Maschlalm niedergelegt.

Angesichts des Fundes von der Maschlalm denkt man unwillkürlich an jene sieben goldenen Ringe (4 Hals- und 3 Armringe), die im Jahre 1962 bei Baggerarbeiten im Lochertal bei Erstfeld im Kanton Uri in der Schweiz gefunden wurden.<sup>42</sup> Sie datieren in die Zeit gegen 400 v. Chr., sind hohl (zweischalig) und weisen eine Reihe technischer Gemeinsamkeiten auf, die auf eine gemeinsame Werkstätte schließen lassen. Das „Restgold“ wurde innen eingelegt. Weil die Goldringe von Erstfeld werkstattfrisch erscheinen, wird umso mehr an einen Weihefund gedacht. Die Schauseiten zeigen Bildfriese aus ineinander geschlungenen Menschen, Tieren und Ranken, deren

Symbolik hier nicht weiter nachgegangen werden kann. Zur Deponierung an der Route über den Gotthardpass (2106 m ü. NN) weiß man, dass die Ringe nebeneinander geschachtelt in den Boden kamen und mit einem Felsblock abgedeckt worden waren. Es kann sich geradezu nur um Weihegaben an die Götter handeln, vielleicht Ringe, die zunächst ein hölzernes Kultbild geziert haben.

### Resümee

Der jungsteinzeitliche Kultplatz von Gradonna liegt im Gebirge und nimmt auf den Lebensraum der gejagten Tiere Bezug. Insofern kann er zumindest in gewisser Weise auch als Bergheiligtum eingestuft werden. Der Ostalpenraum war während der mittleren und späten Bronzezeit bis hinauf ins Hochgebirge dicht mit Brandopferplätzen durchsetzt, an denen ein bäuerliches Fruchtbarkeitsritual vollzogen wurde. Der topographische Bezug der Brandopferplätze im Hochgebirge zum Himmel und der dort gleichsam auf kürzestem Weg Richtung Himmel aufsteigende, die im Feuer gewandelten Opfergaben enthaltende Rauch lassen an einen Bezug einer Himmels- und/oder Berggottheit denken, jedenfalls zu entsprechenden numinosen Mächten. Die weiblich-anthropomorphen Libationsgefäße könnten in dieser Frage zu beachten sein, so deren Ansprache in diesem Sinne zutrifft. Dem kann derweil die Frage angeschlossen werden, ob Einzelfunde von Äxten bzw. Axtklingen insbesondere im Hochgebirge mit einem Blitzkult zu verbinden sein könnten, und dann im Weiteren mit einer Himmels- und/oder Berggottheit bzw. einer entsprechenden numinosen Macht.

Verbindendes Element der minoischen Gipfelheiligtümer auf Kreta zu den alpinen Brandopferplätzen auf Berggipfeln bleiben zum einen vage topographische Ähnlichkeiten, zum anderen zeichnet sich in beiden Fällen ein bäuerlicher Fruchtbarkeitskult als zentrales Element ab, auf den kretischen Bergheiligtümern allerdings durch Hinweise auf die Verehrung himmlischer Gottheiten ergänzt (Stiergehörne, Doppeläxte),

die möglicherweise auch in einem Bezug zu Berggipfeln bzw. Berggottheiten verstanden wurden. Bei den Hethitern bestand während der Bronzezeit jedenfalls ein Zusammenhang zwischen Himmelsgottheiten, insbesondere Wettergottheiten, und Bergen, wurden Berggipfel auch als deren Throne verstanden.

Das Ziel jenes Rituals, bei dem die Schöpfkellen bzw. Räucherpfannen aus der älteren Eisenzeit dienten, die im Bereich der oberen Göge-Alm ans Licht kamen, entzieht sich einer Erklärung. Ringschmuck aus Edelmetall aus der jüngeren Eisenzeit, wie von der Maschlalm oder aus Erstfeld, dürfte hölzerne Götterbilder geziert haben, ehe es rituell vergraben wurde, um es einer Schändung zu entziehen. Inwieweit aus dem Fundort in den Bergen auf eine Berg- und/oder Himmelsgottheit rückzuschließen ist, bleibt spekulativ.

Für die römische Zeit sind Passheiligtümer, aber auch andere, bislang nur ansatzweise zuordenbare Heiligtümer aus dem Hochgebirge zu nennen, zeichnet sich auch die göttliche Verehrung von Bergen ab, wie das auch für Quellen, Seen oder Flüsse geläufig ist. Am Großen St. Bernhard erscheint als Gottheit *Iuppiter Poeninus*, woraus man auf die Verehrung einer schon vorrömischen Gottheit mit *\*pen-* als Stammsilbe im Namen schließen kann, die von ihren Eigenschaften her mit Jupiter zu vergleichen war. Das kann auf eine Wettergottheit hinweisen, aber auch eine Himmels- und Berggottheit meinen. Am Julier sowie am Fuße des Großen St. Bernhards, im Wege-Heiligtum von Thun-Allmendingen, dessen Kultbauten durchwegs nach Süden, zu den Alpen hin, orientiert waren, fanden sich inschriftliche Nachweise für die göttliche Verehrung der „Alpen“.

Auf eine Wetter-, Himmels- und/oder Berggottheit dürfte auch der mit der Römerzeit neu aufblühende Kult im Areal des bronzezeitlichen Brandopferplatzes auf dem Schlern ausgerichtet gewesen sein. Von La Chalp und von der Koralm liegen diesbezüglich Weiheinschriften vor, die



auf die Verehrung einheimischer Götter hinweisen, deren Wurzeln etwa in La Chalp (*Albiorix* bzw. Mars und Apollo) noch in vorrömischer Zeit zu suchen sein dürften. Mit der zunehmenden Christianisierung des Römischen Reiches und insbesondere mit dessen Erklärung zur Staatsreligion unter Kaiser Theodosius im Jahre 380 scheinen die römischen Pass- und Wegeheiligtümer „offiziell“ aufgelassen worden zu sein, könnten, wie sich am Hochtort abzeichnet, auch regelrecht gestürmt worden sein. Das muss keinen völligen Abbruch der Kultpraktiken bedeuten, bleibt aber im Nachweis schwierig, weil zugleich der Münzumsatz drastisch zurückging und weitgehend mit Naturalien als Opfergaben zu rechnen sein dürfte, organischen Weihegaben, die sich dem archäologischen Nachweis in der Regel entziehen.

Es gab in ur- und frühgeschichtlicher Zeit also auch in den Alpen eine Reihe von Heiligtümern im Gebirge. In vorrömischer Zeit, und hier wiederum während der mittleren und späten

Bronzezeit, waren das vor allem sog. Brandopferplätze. Wegen deren dichter Streuung sind diese den angrenzenden Gemeinschaften zuzuordnen. Hinweise auf überregional relevante Berg- und insbesondere Gipfelheiligtümer lassen sich derweil nicht beibringen, dementsprechend auch keine „heiligen Berge“ ausmachen, zu denen die Menschen aus einem ganzen Stammesgebiet und darüber hinaus gepilgert wären. Mit der Römerzeit, als auch in den Alpen im Hochgebirge unter anderem zahlreiche Passheiligtümer aufblühten, die in der Regel in spätkeltischer Zeit wurzeln, wurden neben Flüssen oder Quellen auch Berge und Gebirge göttlich verehrt, darunter die „Alpen“. Und die *interpretatio romana* macht wie die zeitliche Zuordnung der Weihegaben deutlich, dass sich dahinter offenbar noch im Vorrömischen wurzelnde Wetter-, Himmels- und/oder Berggötter verbergen, weiter zurückliegend wohl Numina, möglicherweise auch solche, die man später mit einer Blitzgötter interpretieren sollte.

#### ANMERKUNGEN

- 1 Monika Fink und Thomas Steppan (beide Innsbruck) ist für die Einladung zur Teilnahme am genannten Symposium herzlich zu danken.
- 2 Vgl. allg. für Mitteleuropa u. a. A. Haffner (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995); G. Kossack, Religiöses Denken in dinglicher und bildlicher Überlieferung Alteuropas aus der Spätbronze- und frühen Eisenzeit (9.–6. Jahrhundert v. Chr. Geb.). Abhandl. Bayer. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl. N. F. 116 (München 1999); F. Müller, Götter – Gaben – Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) oder L. Zëmmer-Plank (Hrsg.), Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002).
- 3 H. Parzinger, Ergebnisse. In: H. Parzinger/J. Nekvasil/F. E. Barth, Die Býčí skála-Höhle. Ein hallstattzeitlicher Höhlenopferplatz in Mähren. Röm.-German. Forsch. 54 (Mainz 1995), 179–232, bes. 219f.
- 4 H. Stadler, Vorgeschichtliche Funde aus Kals. Arch. Österreich 6/2, 1995, 19–20; ders., Ur- und Frühgeschichte des Kaiser Tales. In: H. A. Leimser

- (Hrsg.), Geschichte von Kals am Großglockner durch die Jahrhunderte (Kals a. G. 1998), 231–249, bes. 234–249; A. v. d. Driesch, Tierknochen aus Gradonna. Ebd. 258–269; P. Gleirscher, Frühe Bauern in Kärnten und in der Steiermark. In: Ch. Gutjahr/M. Roscher/G. P. Obersteiner (Hrsg.), Homo effodiens – der Grabende. Festgabe Helmut Ecker-Eckerhofen zum 70. Geburtstag. Hengist-Stud. 1 (Wildon 2006), 10–20, bes. 18. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch römerzeitliche Steinbockbukranien aus Chur-Welschdörfli (Graubünden): U. Leuzinger, Archäologische Steinbockfunde aus dem Kanton Thurgau. In: Vom Steinbeil zur Flintenkugel. Festschrift zur Pensionierung von Jürg Rageth (Chur 2011), 25–31, bes. 29f.
- 5 Vgl. z. B. I. Mahlstedt, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Stuttgart 2004).
- 6 Vgl. zur umfangreichen und divergenten Diskussion der vergangenen Jahre u. a. R.-M. Weiss, Prähistorische Brandopferplätze. Internat. Arch. 35 (Espelkamp 1997); W. Zanier, Der spätlatène- und römerzeitliche

- Brandopferplatz im Forggensee (Gde. Schwangau). Münchner Beitr. Vor- u. Frühgesch. 52 (München 1999); A. Lang, Alpine Brandopferplätze, Mitteil. Tübinger Ver. Förd. Ur- u. Frühgesch. Arch. 6/7, 2003/2004, 27-62; H. Steiner, Siedlung und Heiligtum von St. Walburg im Ulten (Südtirol). Studien zu den Brandopferplätzen im Alpenraum. In: H. Steiner (Hrsg.), Alpine Brandopferplätze. Archäologische und naturwissenschaftliche Untersuchungen. Forsch. Denkmalpfl. Südtirol 5 (Bozen 2010), 1-730 sowie aus eigener Sicht P. Gleirscher, Brandopferplätze in den Ostalpen. In: P. Gleirscher/H. Nothdurfter/E. Schubert, Das Rungger Egg. Untersuchungen an einem eisenzeitlichen Brandopferplatz bei Seis am Schlern in Südtirol. Röm.-German. Forsch. 61 (Mainz 2002), 173-262; ders., Alpine Brandopferplätze. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 591-634 sowie mit Anmerkungen zur jüngsten Diskussion ders., Vorrömerzeitliche Naturheiligtümer und die Frage ihres Fortwirkens in die Römerzeit. Fallbeispiele aus dem Ostalpenraum. In: K. Sporn/S. Ladstätter/M. Kerschner (Hrsg.), Natur - Kult - Raum. Sonderschr. Österr. Arch. Inst. 51 (Wien 2015), 127-151, bes. 127-139.
- 7 Vgl. u. a. A. Lang, Speise- und Trankopfer. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 917-934.
- 8 P. Gleirscher/S. Fabrizii-Reuer/A. Galik/M. Niederhuber/E. Reuer, Archäologische und naturwissenschaftliche Untersuchungen zur Durezza-Schachthöhle bei Warmbad Villach (Kärnten). Neues Alt-Villach (= 34. Jahrb. Stadtmus. Villach), 1997; vgl. weiters P. Gleirscher, Menschen- und Tieropfer aus der Durezza-Schachthöhle bei Warmbad Villach? In: E. Lauer-mann/P. Trebsche (Hrsg.), Heiligtümer der Druiden. Opfer und Rituale bei den Kelten. Ausstellungskat. Asparn a. d. Zaya 2008. Kat. Niederösterr. Landesmus. N. F. 474 (St. Pölten 2008), 142-153.
- 9 Mit der älteren Lit. Weiss, Brandopferplätze (wie Anm. 6), 188; Gleirscher, Brandopferplätze in den Ostalpen (wie Anm. 6), 177-179 u. 257 Nr. 182; ders., Alpine Brandopferplätze (wie Anm. 6), 620f.; G. Niederwanger, Burgstall am Schlern - ein alpiner Brandopferplatz, in: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 689-696; Steiner, Brandopferplätze (wie Anm. 6), 363-365. - Zum Namen C. Kollmann, Der Name *Schlern*. Der Schlern 75, 2001, 974-991.
- 10 P. Haupt, Bronzezeitlicher Brandopferplatz und römisches Heiligtum. Neue archäologische Untersuchungen auf dem Schlern. In: Der Schlern 83/6, 2009, 4-21; ders., Bronze- und eisenzeitliche Brandopferplätze auf dem Schlern. Neue Erkenntnisse zu deren Chronologie, Funktionsweise und frühgeschichtlicher Nutzung. In: F. Mandl/H. Stadler (Hrsg.), Alltag und Kult. Archäologie in den Alpen. Forschungsber. ANISA 3 (Haus i. E. 2010), 63-72. - Vgl. dazu P. Gleirscher, Vorrömerzeitliche Naturheiligtümer (wie Anm. 6), 129-131.
- 11 Haupt, Bronzezeitlicher Brandopferplatz (wie Anm. 10), 16f.; ders., Bronze- und eisenzeitliche Brandopferplätze (wie Anm. 10), 70.
- 12 Haupt, Bronzezeitlicher Brandopferplatz (wie Anm. 10), 7 u. 11-15.
- 13 Von einer *erwiesenen Nutzungskontinuität bis in die Römerzeit* spricht Steiner, Brandopferplätze (wie Anm. 6), 516.
- 14 P. Faure, Kreta. Das Leben im Reich des Minos (Stuttgart 1976), 55-59, 208-211; 358f. u. 365; B. Rutkowski, Untersuchungen zu bronzezeitlichen Bergheiligtümern auf Kreta. Germania 63, 1985, 345-359; ders., Minoan Peak Sanctuaries: the topography and architecture. Aegeum 2 (Liège 1988), 81f. Nr. 5 (Jouktas) u. 82f. Nr. 7 (Karphi); A. Karetsou, The Peak Sanctuary of Mt. Juktas. In: R. Hägg/N. Marinatos (Hrsg.), Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age (1981), 137-153. - Vgl. auch H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte IV: Bronzezeit (München 1980), 657f. oder D. W. Jones, Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete (1999).
- 15 Vgl. u. a. Mahlstedt, Jungsteinzeit (wie Anm. 5), 58f.
- 16 H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte III: Kupferzeit (München 1974), 642.
- 17 H. Müller-Karpe, Bronzezeitliche Heilszeichen. Jahresber. Inst. Vorgesch. Univ. Frankfurt 1978/1979, 9-28, bes. 18-26.
- 18 V. Haas, Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen (Mainz 1982). - Vgl. allg. J. Klinger, Die Hethiter (München 2012).
- 19 G. Niederwanger, Ein Laugener Brandopferplatz am Schwarzsee auf dem Seeberg im Sarntal. Der Schlern 64, 1990, 371-395; ders./U. Tecchiati, Wasser - Feuer - Himmel. Ein Brandopferplatz spätbronzezeitlicher Bergknappen (2000); G. Niederwanger, Der Brandopferplatz Schwarzsee am Seeberg (Südtirol), in: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 743-761; Gleirscher, Brandopferplätze in den Ostalpen (wie Anm. 6), 256 Nr. 177; Steiner, Brandopferplätze (wie



- Anm. 6), 368f.
- 20 M. Mahlkecht, Der alpine Brandopferplatz am Grubensee im Maneid-Tal. *Der Schlern* 79/7, 2005, 4–21; ders., Der Brandopferplatz am Grubensee (Vinschgau-Südtirol). In: F. Mandl/H. Stadler (Hrsg.), *Alltag und Kult. Archäologie in den Alpen. Forschungsber. ANISA* 3 (Haus i. E. 2010), 92–121.
- 21 H. Steiner et al., Vorgeschichtliche Moorfunde auf der Schöllberg-Göge in Weissenbach (Gde. Ahrntal/Südtirol). *Arch. Korrb.* 39, 2009, 489–508; ders. et al., Schaufeln für die Götter. Vorgeschichtlicher Heiligtum auf der Schöllberg-Göge in Weißenbach (Gemeinde Ahrntal). *Der Schlern* 86/11, 2012, 4–54; ders., Brandopferplätze (wie Anm. 6), 518f.; Gleirscher, Vorrömerzeitliche Naturheiligtümer (wie Anm. 6), 134–136.
- 22 Wie Anm. 10.
- 23 H. Kyrieleis, Offerings of „the Common Man“ in the Heraion at Samos. In: R. Hägg/N. Marinatos/G. Nordquist (Hrsg.), *Early Greek Cult Practice. Acta Inst. Atheniensis Regni Sueciae, Ser. 4*, 38 (Stockholm 1988), 215–222, bes. 219 Abb. 7–8.
- 24 G. Walser, Summus Poeninus. Beiträge zur Geschichte des Großen St. Bernhard-Passes in römischer Zeit. *Historia Einzelschr.* 46 (Wiesbaden 1984); L. Pauli, Einheimische Götter und Opferbräuche im Alpenraum. In: H. Temporini/W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Principat, II-18/1* (Berlin – New York 1986), 816–871, bes. 820–825 u. 833; W. Drack/R. Fellmann, *Die Römer in der Schweiz* (Stuttgart 1988), 94f.; 230f.; 249f. u. 372f. oder Müller, *Götter – Gaben – Rituale* (wie Anm. 2), 185–191.
- 25 Drack/Fellmann, *Die Römer in der Schweiz* (wie Anm. 24), 237f. u. 525f.; St. Martin-Kilcher, Das römische Heiligtum von Thun-Allmendingen. *Arch. Führer Schweiz* 28 (Bern 1995); Müller, *Götter – Gaben – Rituale* (wie Anm. 2), 183–185. – Vgl. zu ähnlichen Heiligtümern in Kärnten: F. Glaser, *Ländliche Heiligtümer und Quellkult*. In: F. W. Leitner (Hrsg.), *Götterwelten. Tempel, Riten, Religionen in Noricum* (Klagenfurt 2007), 103–119, bes. 115–117.
- 26 G. E. Thüry, Theodulhütte und Passhöhe: römische Fundmünzen und Opferplatz. In: S. Providoli/P. Elsig/Ph. Curdy (Hrsg.), *400 Jahre im Gletschereis. Der Theodulpass bei Zermatt und sein „Söldner“* (Baden/Schweiz 2015), 59–68, bes. 66.
- 27 G. Walser, *Via per Alpes Graias*. Beiträge zur Geschichte des Kleinen St. Bernhard-Passes in römischer Zeit. *Historia-Einzelschr.* 48 (Stuttgart 1986); Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 24), 839f.
- 28 Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 24), 842f.; zuletzt Thüry, *Theodulhütte und Passhöhe* (wie Anm. 26), 59–68 u. 179–187.
- 29 F. E. Koenig, Der Julierpass in römischer Zeit. *Jahrb. Schweizer. Ges. Ur- u. Frühgesch.* 62, 1979, 77–99; Drack/Fellmann, *Römer in der Schweiz* (wie Anm. 24), 367f.; Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 26), 837f.
- 30 C. F. Capello, Una stipe votiva d'età romana sul monte Genevris (Alpi Cozie). *Riv. Ingauna e Intemelia* 7, 1941, 96ff.; Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 26), 846f.
- 31 P. Leber, Ein Altar des Mars Latobius auf der Koralpe. *Carinthia I* 157, 1967, 517–520; ders., Die in Kärnten seit 1902 gefundenen römischen Steininschriften. *Aus Kärntens römischer Vergangenheit* 3 (Klagenfurt 1972), 132 Nr. 251; Illpron Nr. 559; *L'Année épigraphique* 1995, Nr. 01193; Lupa Nr. 9000. – Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 26), 845 (noch mit falscher Lesung als Mars-*Latobius*).
- 32 Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 26), 840; F. Glaser, *Teurnia. Römerstadt und Bischofssitz* (Klagenfurt 1992), 178.
- 33 O. Harl, Hochtort und Glocknerroute. Ein hochalpines Passheiligtum und 2000 Jahre Kulturtransfer zwischen Mittelmeer und Mitteleuropa. *Sonderschr. Österr. Arch. Inst.* 50 (Wien 2014). – Vgl. auch F. Moosleitner, Ein keltisch-römisches Paßheiligtum am Glocknerweg. In: *Kult der Vorzeit in den Alpen* (wie Anm. 2), 675–687.
- 34 K. Gschwantler, in: *Hochtort und Glocknerroute* (wie Anm. 33), 39–69.
- 35 H. Sedlmayer, in: *Hochtort und Glocknerroute* (wie Anm. 33), 71–88.
- 36 G. Dembski, in: *Hochtort und Glocknerroute* (wie Anm. 33), 89–98.
- 37 Pauli, *Einheimische Götter und Opferbräuche* (wie Anm. 26), 866–869. – Vgl. für Noricum S. Ladstätter, *Die materielle Kultur der Spätantike in den Ostalpen. Mitt. Prähist. Komm.* 35 (Wien 2000), 77–84.
- 38 G. Dembski/A. Lippert, Keltische und römische Münzopfer am Mallnitzer Tauern. In: K. Bott (Hrsg.), *Gold der Alpen* (Klagenfurt 1999), 37–42; A. Lippert/G. Dembski, *Keltische und römische Passopfer am Mallnitzer Tauern*.

- Arch. Korrbibl. 30, 2000, 251-268; G. Dembski, Die Fundmünzen vom Mallnitzer Tauern – Norische und taurische Obolen. Numismat. Zeitschr. 108/109, 2001, 33-52; G. Dembski, Neue Fundmünzen vom Mallnitzer Tauern: Kelten und Römische Republik. Mitt. Österr. Numismat. Ges. 52, 2012, 9-17; A. Lippert/G. Dembski, Ein weiterer keltischer Münzopferplatz am Mallnitzer Tauern (Salzburg/Kärnten). Arch. Korrbibl. 43, 2013, 523-534. – Vgl. auch Pauli, Einheimische Götter und Opferbräuche (wie Anm. 26), 840; R. Breitwieser/A. Lippert, Paßwege der keltischen und römischen Zeit in den Ostalpen. Mitt. Anthropol. Ges. Wien 129, 1999, 125-131.
- 39 D. Feil, Münzopfer am Piller Sattel. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 1117-1126. – Zum Brandopferplatz M. Tschurtschenthaler/U. Wein, Das Heiligtum auf der Pillerhöhe und seine Beziehungen zur Via Claudia Augusta. In: E. Walde (Hrsg.), Via Claudia. Neue Forschungen (Innsbruck 1998), 227-253; dies., Das Heiligtum auf der Pillerhöhe. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 635-673. – Vgl. auch Weiss, Brandopferplätze (wie Anm. 6), 173; Gleirscher, Alpine Brandopferplätze (wie Anm. 6), 625-627; ders., Brandopferplätze im Ostalpenraum (wie Anm. 6), 259f. Nr. 190; ders., Vorrömerzeitliche Naturheiligtümer (wie Anm. 6), 136-138.
- 40 Pauli, Einheimische Götter und Opferbräuche (wie Anm. 26), 862f.; Glaser, Ländliche Heiligtümer (wie Anm. 25), 118. – Zu den Einzelfunden im Hochgebirge u. a. W. Neubauer/Th. Stöllner, Überlegungen zu bronzezeitlichen Höhenfunden anhand eines kürzlich in der Ostschweiz gefundenen Vollgriffmessers. Jahrb. Röm.-German. Zentralmus. 41, 1994, 95-144; Th. Stöllner, Verloren, versteckt, geopfert? Einzeldeponate der Eisenzeit im alpinen Extremalagen und ihre bronzezeitlichen Wurzeln. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 567-589.
- 41 O. Klose, Ein Halsring der La Tènezeit. Jahrb. Altertumskde. 6, 1912, 1-8; F. Moosleitner, Die Odyssee eines Salzburger Fundstücks. Der goldene Halsreif von der Maschlalm. Salzburger Museumsbl. 10, 1997, Bl. 114; Stöllner, Verloren, versteckt, geopfert (wie Anm. 40), 576f.
- 42 R. Wyss, Der Schatzfund von Erstfeld (Zürich 1975); zuletzt bes. M. A. Guggisberg, Der Goldschatz von Erstfeld. Antiqua 32 (Basel 2000); ders., Keltisches Gold für die Götter der Alpen? Der Schatz von Erstfeld im Spiegel des alpinen Deponierungsbrauchtums. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (wie Anm. 2), 547-561. – Vgl. zum Phänomen auch I. M. Stead, Die Schatzfunde von Snettisham. In: Haffner, Heiligtümer und Opferkulte (wie Anm. 2), 100-110.



# ZOBODAT - [www.zobodat.at](http://www.zobodat.at)

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Rudolfinum- Jahrbuch des Landesmuseums für Kärnten](#)

Jahr/Year: 2015

Band/Volume: [2015](#)

Autor(en)/Author(s): Gleirscher Paul

Artikel/Article: [Heilige Berge und Berggötter; Eine archäologische Spurensuche in den Alpen mit Ausblicken in den ostmediterranen Raum 27-59](#)