

Nachrichten aus Niedersachsens Urgeschichte	Band	Seite	Stuttgart 2002
NNU	71	247 – 267	Konrad Theiss Verlag

*Wohin die Toten gehen. Kult und Religion in der Steinzeit.* Herausgegeben von Mamoun FANSA. Archäologische Mitteilungen aus Nordwestdeutschland, Beiheft 35. Katalog des Staatlichen Museums für Naturkunde und Vorgeschichte Oldenburg zur Sonderausstellung vom 26. November 2000 bis 29. April 2001. Oldenburg: Isensee Verlag, 2000. 91 Seiten mit 79 schwarz-weißen Abbildungen. Broschiert 7,90 €. ISBN 3-89598-744-1.

Im Vorwort dieses Kataloges beschreibt M. FANSA kurz die Schwierigkeiten, die mit einer Ausstellung über Kult und Religion in der Steinzeit verbunden sind. Da die Archäologen „... mit Recht vorsichtig und zurückhaltend ...“ (S. 6) bezüglich Aussagen zu dieser Thematik sind, sollte hier versucht werden, mit Hilfe von Nachbardisziplinen wie Religionswissenschaft, Philosophie und Völkerkunde mögliche Interpretationsansätze der steinzeitlichen Religionsvorstellungen zu gewinnen. Die Ausstellung basiert weitgehend auf der Doktorarbeit von I. WUNN, die den Textteil dieser Begleitschrift verfasste.

Im ersten Kapitel wird über die Entstehung und Ursachen von Religion referiert. Zunächst wird versucht, eine Definition für Religion zu finden, die die vielen unterschiedlichen Arten von Glaubensvorstellungen umfassen kann. Hier wird kurz und knapp die Problematik verdeutlicht, etwas so Abstraktes wie Religion in Worte zu fassen. Die Verfasserin merkt an, dass die Definitionen nicht das Werden religiöser Vorstellungen im mittleren und jüngeren Paläolithikum erfassen können. Mit diesem befasst sie sich in den folgenden Abschnitten. In Erstaunen versetzen dabei Sätze wie: „Die abwehrend erhobene Hand signalisierte nun nicht mehr nur Abwehrverhalten gegen eventuelle Eindringlinge, sondern Abwehr von Fremdem und Bedrohlichem überhaupt...“ (S. 10). Für den Laien, für den dieser Katalog gedacht ist, muss dieses als Tatsache gelten, da keinerlei Einschränkung auch nur den Hauch eines Zweifels an dieser Behauptung lässt.

Im zweiten Teil des ersten Kapitels wird auf Bestattungen als Ausdruck religiöser Vorstellungen eingegangen. Hier werden zunächst einige Beispiele aus der Ethnologie angeführt, um die unterschiedlichen Vorstellungen zu verdeutlichen. Schließlich wird das in unserer heutigen Gesellschaft praktizierte Totenritual in seinen einzelnen Phasen beschrieben.

Das zweite Kapitel befasst sich mit der Entstehung von Religion im Paläolithikum und Mesolithikum. In einem ersten Teil geht es um die psychosozialen Fähigkeiten des Neandertalers, wobei die Autorin feststellt, dass dieser dem modernen Menschen bezüglich der Intelligenz und psychosozialen Fähigkeiten wohl nicht unterlegen war. Der limitierende Faktor soll hier nur die Zeitspanne gewesen sein, die nötig war, um Techniken und Fähigkeiten zu entwickeln, wozu Beispiele aus der Biologie angeführt werden.

Eine wichtige Rolle soll die Entwicklung der Sprache gespielt haben, die den Lernprozess erleichterte und seine Effizienz erhöhte. Die Autorin spricht dem Neandertaler die Fähigkeit zur Symbolbildung ab. Hier sei nur auf die durchaus kontrovers geführte Diskussion über die non-utilitarian objects verwiesen, die deutlich macht, dass man dieses Thema nicht so pauschal abhandeln kann (zusammenfassend mit der wichtigsten Literatur: SCHÄFER 1995). Im ersten Kapitel wurde für das Werden der Religion im Mittelpaläolithikum im Übrigen schon die abwehrende Geste der Hand als abstraktes Signal gedeutet, das alles Böse fernhalten sollte. Damit wäre der Neandertaler also doch zur Abstraktion fähig gewesen, was die Autorin ihm in diesem Kapitel aber abspricht. Hier muss auch die hoch entwickelte Feuersteinbearbeitungstechnik angeführt werden. Aus einer Knolle einen Faustkeil zu schlagen, ohne in diesem Rohstück schon das fertige Werkzeug zu „sehen“, ist wohl kaum möglich.

Für WUNN ist klar, dass im Mittelpaläolithikum eine „... Religion im eigentlichen Sinne ...“ (S. 14) fehlt, da diese ein kompliziertes und hoch entwickeltes Symbolsystem ist. Hier stellt sich nun die Frage, was „Religion im eigentlichen Sinne“ ist. Da im ersten Kapitel zwar einige Definitionen für Religion verschiedener Forscher angeführt wurden, die Autorin sich aber nicht für eine dieser entschied oder eine eigene anbieten konnte, ist für den Leser nicht zu ergründen, was sie eigentlich unter Religion versteht.

Der zweite Teil dieses zweiten Kapitels beschäftigt sich mit den Bestattungen und dem Totenkult. Die Autorin nennt zunächst einige Belege für angeblich fragliche Bestattungen, wobei sämtlich die Zitate fehlen. Der interessierte Leser hat keine Möglichkeit, sich selber ein Bild über diese Befunde zu machen. Erstaunen ruft der folgende Satz hervor: „Kremation oder Feuer im Rahmen eines Bestattungsrituals gab es demnach im mittleren Paläolithikum sicherlich noch nicht.“ (S. 15). Vielmehr soll dies immer zu einer späteren Besiedlung gehören. Meist sind aber doch die archäologischen Hinterlassenschaften in den Bereichen, in denen sich die Bestattungen finden, viel zu dicht gedrängt, als dass eindeutige Zuweisungen von z. B. Feuerstellen zu Bestattung oder Siedlungsschicht möglich sind. WUNNS Sicherheit, mit der sie angebliche Tatsachen darlegt, ist erschreckend. Bei fast allen Aussagen in diesem Teil des Kapitels wird auf die „kritische französische Archäologin Fabienne May“ verwiesen (S. 14). Vielleicht hätte man aber auch noch andere

Autoren zu Rate ziehen können. Beispielsweise deutet Bosinski die Neandertaler-Gräber, über die sich vielleicht sogar ein Schädelkult belegen lässt, als Zeichen für eine komplexe Vorstellungswelt (BOSINSKI, HENKE 1993). Es entsteht der Eindruck, als seien nur Belege herausgesucht worden, die zu der These, die die Autorin vertritt, passen.

Allgemein spricht WUNN dem Neandertaler eine Religion ab, da mit den wenigen Bestattungen, die sie dann doch nicht abstreiten kann, keine Begräbnissitten verknüpft waren. Hier muss angemerkt werden, dass bisher doch viel zu wenige sichere Bestattungen entdeckt wurden, um dies verallgemeinern zu können. Möglicherweise sind auch die Begräbnissitten von den Archäologen nur nicht erkannt worden oder nicht erkennbar.

Der dritte Teil dieses Kapitels informiert über religiöse Entwicklungen im Jungpaläolithikum, wobei zunächst die Anthropologie des Homo sapiens beleuchtet werden soll. Die Autorin referiert hier über die Übergangsphase Neandertaler zu modernem Menschen an Hand der Fundmaterialien. In einer Begleitschrift zu einer Ausstellung wäre es dabei sicher angebracht, Begriffe wie „Châtelperronien-Inventar“ ganz kurz zu erläutern, da der Laie kaum eine Vorstellung haben wird, um was es sich dabei handelt.

Der nächste Teil des Kapitels befasst sich mit der jungpaläolithischen Höhlenmalerei. Schon zu Beginn muss der Archäologe beschämt feststellen, dass er mal wieder keine Ahnung hatte, wie alles wirklich war. Die Autorin aber hat die Antwort: „*Der Blick auf die früheste Entwicklungsgeschichte der Kunst erlaubt sichere Antworten zur Frage der steinzeitlichen Religiosität. Es gibt entgegen der landläufigen Ansicht in der Höhlenmalerei keine wie auch immer gartete Hinweise auf religiöse Praktiken des Jungpaläolithikers. Weder Zauberer noch Schamanen wurden abgebildet, es fanden keine jagdmagischen Rituale statt und auch nicht die Auseinandersetzung zwischen totemistischen Clänen. Sämtliche diesbezügliche Aussagen beruhen einerseits auf einer fehlerhaften Deutung der Fakten, andererseits aber auf traditionellen Vorstellungen von vorgeschichtlicher Religion, die heute als überholt gelten müssen.*“ (S. 17 f.) Hier sei nur auf das Mensch-Tierwesen von Les Trois-Frères (Ariège) verwiesen, das allgemein als Zauberer oder Schamane gedeutet wird (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 69, Abb. 64. RUSPOLI 1998, 88 ff.). Wie würde sich ein solches Geschöpf sonst erklären lassen? Darüber lässt die Autorin den Leser leider im Unklaren.

Hinweise auf das Entstehen religiöser Vorstellungen sollen die gut erforschten Begräbnisse des Jungpaläolithikums geben. Betrachtet man hierzu z. B. die Ganzkörperbestattungen des Magdalénien, die erst vor kurzem in einer Dissertation aufgearbeitet wurden (WÜLLER 1999), so lässt sich kein einheitlicher Ritus feststellen. Es konnten nur 10 Bestattungen überhaupt sicher dieser Zeitstufe zugeordnet werden, was bei deren Dauer einen verschwindend geringen Teil der Bevölkerung ausmacht. Ob die übrigen Toten nicht bestattet wurden oder nur nicht auffindbar sind, entzieht sich der Kenntnis der Archäologen. Hier ist die Quellenlage also kaum günstiger als im Mittelpaläolithikum, die Deutung durch I. Wunn aber eine gänzlich andere.

Die Höhlenmalereien sollen also nur des Bildes wegen angebracht worden sein, vergleichbar im Prinzip einer Tapete, die man auf die Wand aufbringt. Warum befinden die Bilder sich dann aber nicht im Siedlungsbereich, sondern meist in sehr abgelegenen und schwer zugänglichen Teilen von Höhlen (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 54 ff.; 57; 71; 82 ff.; 107 f. Abb. 75; 105. RUSPOLI 1998, 28; 82; 144)? Diese Bereiche sind so dunkel, dass eine Beleuchtungsquelle nötig war, in deren Schein man die Bilder auf die Wände brachte. Dies spricht nicht für nur aus Freude am Bild angebrachte Malereien. Außerdem ist fraglich, warum nur bestimmte Höhlen ausgewählt wurden, während in anderen nie Bilder angebracht wurden (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 54). Und warum handelt es sich um bestimmte, immer wieder kehrende Motive (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 41 ff.; 75 ff.)? Vielmehr scheint es doch so, dass die Theorie „Kunst um der Kunst willen“ auf Malereien und Gravierungen nicht angewandt werden kann, da sie sich in tiefen Höhlen weit von den Siedlungsplätzen entfernt befinden (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 65). Hätte es sich nur um eine Darstellung des Alltäglichen gehandelt, so könnte man auch die Abbildung der natürlichen Umwelt erwarten. Aus der Ethnologie sind Malereien in Form von Bäumen, Sternen, Wolken oder der Sonne bekannt, was in der paläolithischen Höhlenmalerei fehlt (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 48 f.). Vielleicht kam dem Malen selbst – sozusagen als Schöpfungsakt – eine große Bedeutung zu, was auch die zahlreichen Überlagerungen der Bilder erklären würde (KOENIGSWALD 1970, 337. CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 1997, 57; 71).

Ein weiterer Teilaspekt sind die Frauenstatuetten, zu denen der Leser von I. WUNN folgendes erfährt: „*Ebenso unsinnig ist die stereotype Deutung als Fruchtbarkeitssymbole.*“ (S. 19). Hierzu wird angeführt, dass aus der Ethnologie Jäger- und Sammlerkulturen bekannt sind, bei denen Geburtenkontrolle üblich ist. Für die Autorin kann es sich also nur um ein Symbol für die weibliche Fruchtbarkeit handeln. Für Jäger und Sammler ist aber die Fruchtbarkeit der Natur allgemein wichtig, – schließlich sichert sie ihnen die Nahrung – so dass die weibliche Fruchtbarkeit hier vielleicht als ein Symbol verstanden werden könnte.

Die kleinen fülligen Frauenstatuetten kann die Autorin nicht erklären, die stark stilisierten sind für sie die „... *künstlerische Verarbeitung der Geste des Brustweisens bzw. des Präsentierens, die der Beschwichtigung dient.*“ (S. 19). Sie stellt diese Figuren in einen magisch-religiösen Rahmen. Die Autorin übernimmt aus der Ethnologie bekannte Verhaltensweisen unkommentiert und unkritisch für das Jungpaläolithikum. Hier sollte doch eher die Methodik der Urgeschichtsforschung bevorzugt werden, nach der ethnologische Vergleiche herangezogen werden, um Möglichkeiten



aufzuzeigen. Dabei ist der Archäologe sich jedoch immer bewusst, dass es nicht so gewesen sein muss, handelt es sich doch um völlig verschiedene Kulturräume.

In einem weiteren Unterkapitel wird sehr kurz auf das religiöse Verhalten an Wohnplätzen eingegangen, für das – wie am Beispiel von Gönnersdorf dargestellt – keine Hinweise vorliegen. Die als Opfergruben gedeuteten Befunde können auch Aufbewahrungsplätze gewesen sein.

Schließlich wird das Thema „*Totenfürsorge und Bestattungspraxis*“ behandelt. Die Autorin behauptet, es gäbe 47 Bestattungen, die in das Jungpaläolithikum datieren. Um welche es sich dabei handelt, kann aber nicht ermittelt werden, da sie keinerlei Zitate – auch nicht aus zusammenfassenden Werken, über die man sich die Primärliteratur erschließen könnte – angibt. Bezüglich der Beigaben geht sie besonders auf den Fundplatz von Sungir in Rußland ein und deutet diese als Hinweise auf ein erstes Denken an ein Leben nach dem Tod. Dies soll aber kein allgemein verbreiteter Glaube gewesen sein, da nicht alle Toten Beigaben in den Gräbern haben. Hier ist abermals anzumerken, dass auch im Jungpaläolithikum die archäologischen Hinterlassenschaften an vielen Fundstellen so dicht gedrängt sind, dass oft nicht entschieden werden kann, ob Geräte als Beigaben anzusprechen sind oder in die umgebenden Besiedlungsschichten gehören. Außerdem muss auch an jetzt vergangene Holzgeräte gedacht werden, die sich unter den Beigaben befinden haben könnten. Schließlich zeigen die Funde von Schöningen, dass solche Geräte schon seit ca. 400.000 Jahren bekannt sind (THIEME 1999). Wie kompliziert Bestattungsbräuche sein können und dass selbst bei ethnologisch gut erforschten Völkern viele Fragen offen bleiben, weil deren Gedankengut für Außenstehende nur schwer zu verstehen ist, zeigt Orschiedt sehr anschaulich auf (ORSCHIEDT 1999, 25 f.). Wunderte man sich schon während des Lesens, dass nirgendwo auf die Abbildungen oder gar den Katalog verwiesen wurde, so fällt in diesem Kapitel besonders die Abbildung 10 auf S. 21 auf. Diese steht völlig ohne Bezug da, der Fundort wird im Text nicht einmal erwähnt.

Im vierten Teil des zweiten Kapitels geht es um die Religiosität im Mesolithikum. Der erste Teilaspekt ist die mesolithische Kunst, wobei besonders darauf eingegangen wird, wie sie sich der jungpaläolithischen gegenüber verändert. Die vorher naturalistischen Bilder werden nun zu schematischen, formelhaften Zeichen. Die Autorin vermutet, dass die Bilder nicht mehr wie im Jungpaläolithikum die spontanen Verarbeitungen von Emotionen oder Eindrücken sind, sondern nun etwas vermitteln sollen. Die wenigen in das Mesolithikum zu datierenden Felsbilder zeigen statt unzusammenhängender Bildmotive nun Bildkompositionen von Jagden und feindlichen Auseinandersetzungen. Weiterhin sollen aber Darstellungen von religiösen Praktiken und Geistwesen fehlen.

Ein weiterer, von der Autorin untersuchter Teilaspekt sind Bestattungen und Totenkult. Auf die im Mesolithikum häufigen Bestattungen mit ihren regional sehr unterschiedlichen Bestattungssitten wird kaum eingegangen. Als wichtig wird dagegen das Schädeldepot in der Großen Ofnethöhle hervorgehoben. Nach WUNN zeigt sich darin eine Begräbnissitte wie im frühen Neolithikum im Vorderen Orient. Die Schädel der Verstorbenen wurden noch eine Weile aufbewahrt und „... galten offensichtlich als der Sitz der nicht an seine leibliche Existenz gebundenen Kräfte des Toten.“ (S. 23). Die Autorin folgert daraus, dass es im Mesolithikum schon dreistufige Bestattungsrituale gab, die noch heute bei einigen Völkern anzutreffen sind und die „... vor allen Dingen die Religiosität in den folgenden Jahrtausenden weitgehend bestimmen sollten.“ (S. 23). Nicht erwähnt wird aber, dass ein großer Teil der Schädel in der Großen Ofnethöhle Verletzungen von Beil- und Keulenhieben trägt. Ähnliches lässt sich für die Schädel aus dem Hohlenstein-Stadel anführen (ORSCHIEDT 1999, 132 f.; 139 ff. GRÜNBERG 2000, Teil 1, 279; Teil 2, 41.46). Geht man von Überfällen aus, bei denen diese Personen verstarben, könnten diejenigen, deren Schädel unversehrt sind, z. B. durch Pfeilschüsse getötet worden sein (ORSCHIEDT 1999, 150). Man hat es hier also mit einer Gruppe zu tun, die eines unnatürlichen Todes gestorben ist. Vielleicht resultiert daraus diese ungewöhnliche Beisetzungsförm. Allgemein lässt sich anmerken, dass die Schädelbestattungen einen geringen Anteil an den Bestattungen des Mesolithikums haben und nicht als üblich angesehen werden können (GRÜNBERG 2000).

Das dritte Kapitel befasst sich mit dem Ursprung der neolithischen Religionen. Hier wird zunächst kurz auf die Veränderungen in der Wirtschaftsweise eingegangen. Bei den Ausgrabungen in Anatolien fanden sich Hinweise auf eine völlig neue Religion, deren unterschiedlichste Ausprägungen in allen frühneolithischen Gesellschaften Europas zu finden sein sollen.

Das nächste Unterkapitel ist betitelt: „*Der Ursprung der neolithischen Religionen in Anatolien*“, wobei aber zunächst sehr allgemein über die Unterschiede bei der Lösung von Konflikten im Mesolithikum und Neolithikum berichtet wird. Während bei den Wildbeutern sich die Gruppen bei Nahrungsmangel oder Konflikten aufteilen konnten, ist dies nach Wunn bei festen Siedlungen nicht möglich, da der Aufwand für Hausbau und die Anlage neuer Ackerflächen zu hoch sei. Bevölkerungsgruppen würden demnach nie ihre Siedlungen verlassen, um woanders neue anzulegen. Bei einem starken Anwachsen der Bevölkerung muss dies aber der Fall gewesen sein, da die zur Verfügung stehenden Ackerflächen irgendwann nicht mehr für die Ernährung ausreichend waren. Ebenso kann man sich vorstellen, dass in Konfliktsituationen Teile der Bevölkerung abwanderten. Nur so war es möglich, dass im Neolithikum sich Kulturen ausbreiteten und nicht in ihrem Entstehungsgebiet verharrten.

Richtig ist sicher die Ansicht der Autorin, dass soziale Spannungen in den festen Siedlungen häufiger vor Ort gelöst werden mussten. Dazu nennt sie als konfliktbegrenzende oder –lösende Mechanismen einerseits die Schaffung

politischer Instanzen (Dorfrat o. ä.), andererseits Rituale, bei denen Konflikte in kontrolliertem Rahmen abgebaut werden konnten.

In den nächsten beiden Teilkapiteln wird kurz über die religiösen Praktiken in Çatal Hüyük und Hacilar berichtet. In Çatal Hüyük fanden sich an den Wänden oft Gipsreliefs von – angeblichen – Frauenfiguren und Statuetten. Diese sind oft thronend, mit gespreizten Schenkeln dargestellt und werden als mythische Urmutter gedeutet. Die Figurinen sollen mit den Totenbräuchen in Verbindung stehen.

Ein wichtiger Aspekt der neolithischen Religiosität soll „unzweifelhaft“ (S. 26) das Ritual sein. So sollen Rituale auch das Leben der Bewohner von Çatal Hüyük bestimmt haben, auch wenn über die archäologischen Hinterlassenschaften kein Einblick in deren Vielseitigkeit oder den Mythos möglich ist. Die Autorin geht davon aus, dass der Tod im Leben der Bewohner von Çatal Hüyük eine bedeutende Rolle spielte. Hier fällt auf, dass das, was MELLAARD (1972, 140) als möglich darstellte, bei Wunn schon zur Gewissheit geworden ist (S. 27). Neue Ausgrabungen am Göbekli Tepe in Anatolien zeigen zudem, dass die Deutung der – im Übrigen kopflosen – Wandreliefs in Çatal Hüyük als Muttergottheit nicht haltbar ist. Am Göbekli Tepe fanden sich identische Figuren, deren erhaltener Kopf ein zähnefleischendes Tier zeigt (ZICK 2000, 67).

Die Siedlung von Hacilar schließt zeitlich an Çatal Hüyük an, so dass sich die Entwicklung der Religion verfolgen lässt. Zwar fanden sich keine Wandbilder der sog. Urmutter, sie wurde nach Wunn aber trotzdem verehrt, wie einige Statuettenfunde zeigen. Sie kann aber keine Kontinuität zwischen den Bestattungsgewohnheiten und Todesvorstellungen Çatal Hüyüks und Hacılar's feststellen.

Ein weiterer Teilaspekt ist das Vordringen der neolithischen Religion nach Europa, wobei postuliert wird, dass mit der produzierenden Wirtschaftsweise auch bestimmte Glaubensvorstellungen von Anatolien über den Balkan nach Europa gelangten.

Schließlich wird in diesem Kapitel noch das Neolithikum in Griechenland beleuchtet. Hier kann die Autorin viele Erscheinungen erkennen, die schon für die Religion Anatoliens typisch waren, wie z. B. die Frauenstatuetten. Die Statuetten sollen z. T. wie in Anatolien Ahnenfiguren sein, die im Haus auf einem gemauerten Podest aufgestellt wurden, ebenso sollen sie teilweise auch unheilabwehrende Wirkung gehabt haben. Auch hier kann es sich nur um Vermutungen der Autorin handeln, kann sie doch keinerlei Beweise für die eine oder andere These vorlegen. Die Bestattungssitten in Griechenland werden als vielfältig beschrieben, insgesamt aber sehr kurz abgehandelt.

Im vierten und letzten Kapitel wird der Leser über die Entwicklung der Religion in Mittel- und Nordeuropa informiert. Durch die vielen Grabungen und sorgfältigen Auswertungen der letzten 30 Jahre und durch den Vergleich mit den materiellen Hinterlassenschaften des religiösen Denkens im neolithischen Anatolien und Griechenland kann man angeblich ein einigermaßen gesichertes und geschlossenes Bild der religiösen Glaubensinhalte und Praktiken der neolithischen bäuerlichen Bevölkerung Mitteleuropas rekonstruieren. Dies wird zunächst für die Linear- und die Stichbandkeramik versucht. Wobei auffällt, dass die Stichbandkeramik nur im Titel dieses Unterkapitels auftritt, danach im Text aber keine Erwähnung mehr findet.

Die Figurinen der LBK sollen Ahnenfiguren sein, die bei Totenfeierlichkeiten eine Rolle spielten. Nun sind aber plastische Darstellungen allgemein sehr selten. Bei einer so einheitlichen Kultur wie der LBK wäre es kaum denkbar, dass große Unterschiede in der Religion zwischen den einzelnen Siedlungen bestehen. Die sogenannten „Kröten-darstellungen“ stellen „... ohne Zweifel die Urmutter dar, ...“ (S. 30), die aus den plastischen Reliefs in Çatal Hüyük bekannt ist. Auch hier fragt man sich, wie solche Behauptungen einfach als Wahrheiten dargestellt werden können.

Schließlich wird auf die Bestattungsbräuche der LBK – Brand- und Körperbestattung – eingegangen. Die Körperbestattung soll oft nicht die letzte Ruhestätte des Toten gewesen sein. „Zahlreiche Knochenfunde in den Siedlungen belegen, dass der Tote nach einer gewissen Frist exhumiert und dann an anderer Stelle erneut beigesetzt wurde.“ (S. 31). Wunn geht davon aus, dass die Vorstellung verbreitet war, dass es sich beim Tod um ein in Phasen gegliedertes Transformations- und Übergangsstadium handelte, dessen Phasen von der Gemeinschaft mit kultischen Handlungen begleitet wurden. Nun finden sich aber menschliche Knochen so häufig nicht in Siedlungsgruben, dass man davon ausgehen könnte, dass es sich um die übliche Art der Beisetzung handelte (ORSCHIEDT 1999, 177). Wie wären dann auch die großen, über lange Zeiträume belegten Gräberfelder wie Schwetzingen, Aiterhofen-Ödmühle oder Niedermerz (BEHRENS 1997, NIESZERY 1995, DOHRN-IHMIG 1983) – um nur einige zu nennen – zu beurteilen? Warum wurden diese Toten nicht exhumiert, wenn es sich um das übliche Bestattungsritual handelte?

Eine Sonderstellung bei den Siedlungsbestattungen sollen die Schädelknochen einnehmen, bei denen es sich um sekundäre Teilbestattungen handeln soll. Diese sind aber extrem selten. Hier bringt WUNN zwar eines der seltenen Zitate, dahinter verbirgt sich aber lediglich eine Fundstelle im Katalog zu MÜLLER-KARPES „Handbuch der Vorgeschichte“. Diese Knochen aus Siedlungen scheinen nicht eine Stufe innerhalb des Bestattungsrituales darzustellen, sondern vielmehr Sonderbestattungen zu sein. Auch in diesem Kapitel sind wieder Sätze zu finden wie: „Gerade der Schädel war bei den Bandkeramikern häufig Gegenstand der Erinnerung und auch kultischer Ahnenverehrung.“ (S. 31). Hier sei abermals darauf verwiesen, dass es sich um eine Begleitschrift handelt, die gerade auch von Laien gelesen wird. Ein wenig mehr kritische Distanz wäre also angebracht gewesen.



Etwas abrupt wird dieses Thema dann beendet und auf die Rondelle oder auch henges in Mittel- und Westeuropa eingegangen. Hier sei zunächst angemerkt, dass so, wie der Anschluss an die Bestattungssitten der LBK erfolgt, dem Laien nicht klar wird, welcher Kultur diese Anlagen zuzuordnen sind. WUNN scheint sie der Betitelung ihres Kapitels nach komplett in die Stichbandkeramik stellen zu wollen, wobei die Datierung von archäologischer Seite her nicht immer gesichert ist (KAUFMANN 1976, 165 Nr. 243. KOSSIAN 2000, 24). Nach der Autorin sollen die Rondelle in Zusammenhang mit dem Totenkult stehen, weil einmal ein Schädel und einmal kalzinierte Knochen nachgewiesen werden konnten, was nach Meinung der Rez. allerdings ein etwas dürftiger Beleg für solch eine Theorie ist. „Die astronomische Bedeutung der Anlagen ist gegenüber ihrer eigentlichen Bedeutung als Zentrum für den Ahnenkult sekundär.“ (S. 31). Wie schön, dass wenigstens die Autorin sicher weiss, wozu die henges dienten, sind sich doch die Archäologen in der Regel nicht so sicher (KOSSIAN 2000, 26). Wunn gibt aber zu, dass die Ausrichtung der Gräber dafür spricht, dass Himmelsrichtungen in den Glaubensvorstellungen eine Rolle spielten. Die Himmelsrichtungen seien oft mit einem mythischen Urzeitgeschehen verknüpft. Aus einer bestimmten Richtung kam ein Kulturheros oder eine Dema-Gottheit, die den Menschen Kulturgüter brachte und schließlich in ein in einer bestimmten Richtung liegendes Totenreich oder als Himmelskörper an den Himmel verschwand. In sog. primitiven Gesellschaften gibt es keine Trennung zwischen sakralem und profanem Bereich. Die Ahnen spielen eine große Rolle für das Wohlergehen der Nachkommen. Die Rondelle wertet WUNN als numinose Orte, wo eine Verbindung mit den Göttern und den Geistern der Toten zustande kommt. Während dieser ganzen Ausführungen wird eigentlich nie so richtig klar, ob die Autorin hier Beispiele aus der Ethnologie anführt oder es sich wieder um ihre Wiedergabe der neolithischen Wirklichkeit handelt.

Mit dem Beginn der Trichterbecherkultur soll eine Dolmengöttin auftreten, die als „semi-anikonische Frauendarstellung“ (S. 32) bezeichnet wird. Eine Erklärung solcher Begriffe in einer Begleitschrift zu einer Ausstellung sollte eigentlich selbstverständlich sein, wird hier aber unterlassen. Diese Darstellungen der „Dolmengöttin“ sollen selten sein, aber nach den Fundvergesellschaftungen auf eine Totengöttin hindeuten. Etwas unglücklich ist dann das Beispiel gewählt, bei dem es sich um eine Gesichtsplastik handelt, die als Lesefund von einer Siedlungsstelle der Bernburger Kultur stammt, ist doch so der Zusammenhang mit einer Totengöttin keineswegs ersichtlich. Das Stück kann nicht einmal mit absoluter Sicherheit als Gesichtsplastik angesprochen werden (BEHRENS, SCHRÖTER 1980, 53 f. Abb. 27), warum es eine Totengöttin sein soll, bleibt unklar.

Die Großsteingräber der nordischen Megalithkultur, der Bernburger und Walternienburger Kultur wurden nach Wunn als dauerhafte Bauten für die Toten angelegt. Ritzzeichnungen und Verzierungen in den Großsteingräbern sollen z. T. den sozialen Status des Verstorbenen beschreiben. Auch hier fehlt leider ein Zitat, das dem interessierten Leser die Möglichkeit gibt, sich davon zu überzeugen, wie so etwas aussehen könnte. Es ist aber anzunehmen, dass auf einen Hinweis bei HEEGE, HEEGE (1989, 60 ff. Abb. 45) zurückgegriffen wurde. Dort geht es um die soziale Stellung des Jägers und Kriegers, wozu als Beispiel die wohl schnurkeramische Steinkiste von Göhlitzsch, Kr. Merseburg herangezogen wurde. Auf die zeitliche Differenz wird bei WUNN nicht hingewiesen, was bei HEEGE, HEEGE (1989, 61) noch der Fall war.

Die schematischen Zeichnungen von Rindern sollen ihre Bedeutung für die neolithische Bevölkerung belegen. „Wahrscheinlich wurde hier dem Toten als Zeichnung das mitgegeben, was realiter nicht in das Grab passte oder in der Ausstattung zu aufwendig war, wie z. B. Rinder und Pflug, um ihn so für das Jenseits auszurüsten.“ (S. 33). Auch hier werden wieder einzelne Befunde verallgemeinert. Würde es sich um die übliche Bestattungssitte handeln, sollten diese Zeichnungen doch häufiger vorkommen. Als Darstellung der sog. Dolmengöttin wird die Ritzzeichnung im Grab von Züschen interpretiert. Die Abbildung ist leider so winzig, dass die Zeichnung kaum zu erkennen, geschweige denn, die „Dolmengöttin“ zu identifizieren ist.

Danach versucht die Autorin die Grabbeigaben in den religiösen Kontext einzuarbeiten. Erstaunen ruft dabei folgender Satz hervor: „Bernstein wird in der Megalithkultur mit der Sonne in Verbindung gebracht, deren Lauf in der Religion offensichtlich eine größere Rolle spielte. Bernstein wurde als Sonnensymbol und Zeichen der Hoffnung auf Wiedergeburt in einer jenseitigen Welt analog zum Untergang und Wiederaufgang der Sonne getragen...“ (S. 35). Hier wäre interessant zu erfahren, wie die Autorin das belegen will. Schließlich handelt es sich um eine schriftlose Kultur, von der wir nicht wissen, ob sie z. B. auf Wiedergeburt in einer jenseitigen Welt hoffte.

Mit diesen vielen Ungereimtheiten wird man nun in den Katalog entlassen, vor dem sich aber noch eine Literaturliste findet. In dieser fällt auf, dass die meisten Aufsätze und Monographien aus dem Bereich der Religionswissenschaft stammen. Es wäre sicher der Sache dienlich gewesen, vermehrt auch archäologische Werke zur Hand zu nehmen, allein schon um die dort genutzte Methodik mit einfließen zu lassen. Dies ist der schärfste Kritikpunkt am Textteil dieser Begleitschrift, dass entgegen jeglicher archäologischer Arbeitsweise, bei der versucht wird, dem Laien zu verstehen zu geben, dass auch der Archäologe nicht die urgeschichtliche Wirklichkeit sicher nachzeichnen kann, sondern nur Möglichkeiten anzubieten hat, wie es gewesen sein könnte, hier mit traumwandlerischer Sicherheit Wahrheiten verbreitet werden.

Leider muss man bei der Literaturliste feststellen, dass sie diverse Fehler enthält. So fehlt das Zitat HEEGE und MAIER 1989 (S. 34) völlig, ebenso kann das Zitat RÖDER 1995, 255 (S. 30) nicht gefunden werden. Sollte es sich dabei um RÖDER 1998 handeln, ist zumindest die Seitenangabe des Zitates falsch (richtig wäre 262 f.). Überhaupt findet man in

der Literaturliste bei RÖDER 1998 (S. 37) keine Seitenzahlen, bei ANTES (S. 36) fehlt die Jahresangabe. Für die Monografie von EIBL-EIBESFELD findet sich in den Zitaten auf den Seiten 18 und 22 die Jahreszahl 1997, in der Literaturliste (S. 36) ist es 1995. Verwirrend ist das Zitat VAN GENNEP 1909 (S. 11 und S. 31), das in der Literaturliste (S. 36) unter VAN GENNEP 1981 zu finden ist. Wenn aus einem Nachdruck zitiert wird, sollte auch dessen Jahreszahl verwendet werden. Vollständig falsch ist ein Zitat auf Seite 35, das kurz aus dem Text heraus wiedergegeben werden soll: „Im Zusammenhang mit Menhiren in Nordhessen sind gelegentlich Gebeine, Bernsteinperlen und Steinklingen geborgen worden (Häßler 1991, 61-69).“ Überprüft man in HÄBLERS „Ur- und Frühgeschichte in Niedersachsen“ dieses Zitat, so zeigt sich, dass auf den angegebenen Seiten über die Entwicklung der Tierwelt während des Eiszeitalters (Ulrich STAESCHE, 54-65) und über die Untersuchung anthropologischer Funde in Niedersachsen (Winfried HENKE, 66-76) berichtet wird. Der Leser darf bei Zitaten und Literaturlisten doch wohl etwas mehr Sorgfalt erwarten.

Der nun folgende Katalog enthält Beiträge der Archäologen St. BURMEISTER, R. BUSCH, K. GROTE und F. LAUX. Die in der Ausstellung gezeigten Funde und Befunde werden von diesen in chronologischer Reihenfolge beschrieben. Im Anschluss an einige Beiträge folgen Deutungen aus religionswissenschaftlicher Sicht von I. WUNN.

Die archäologischen Ausführungen sind – besonders nach dem zuvor Gelesenen – angenehm sachlich. Neben der Darstellung der Forschungsgeschichte, einer kurzen Beschreibung und der zeitlichen Einordnung der Funde und Fundstellen gibt es für den interessierten Leser jeweils auch weiterführende Literatur. Hier hätte man sich nun auch die eine oder andere Deutung aus archäologischer Sicht gewünscht, denn eigentlich sollte es sich doch um eine interdisziplinäre Zusammenarbeit handeln. Ein Gegenüberstellen der Thesen beider Forschungsrichtungen wäre sicher reizvoll gewesen. Aber der Leser erfährt lediglich die religionswissenschaftliche Sicht der Dinge. I. WUNN bleibt ihrem Stil treu und streut weiter Wahrheiten unter das Volk. So weist sie für die Tierfiguren der Vogelherdhöhle die Vermutung, dass sie in jagdmagischen Riten Verwendung fanden mit dem Argument zurück, dass im Jungpaläolithikum nicht mit einer so komplexen und voll entwickelten Religion gerechnet werden kann. Auch dem Löwenmenschen aus dem Hohlenstein-Stadel versagt sie die religiöse Bedeutung und geht von einem spontanen künstlerischen Umsetzen von Emotionen und Eindrücken aus (gegenteilig dazu HAHN 1986, 209). Hier sei nur angemerkt, dass der Schamanismus mit seinem komplexen Regelwerk bei allen rezenten Jäger- und Sammlerkulturen bekannt ist (CLOTES, LEWIS-WILLIAMS 1997, 81). Auch wenn bei ethnologischen Vergleichen Vorsicht geboten ist, so kann doch nicht ausgeschlossen werden, dass es sich um uralte Traditionen handelt, besonders wenn man das Prinzip „Tier-Mensch-Wesen“ des Jungpaläolithikums mit dem rezenten Jäger und Sammler vergleicht.

Zu den „Venusfiguren“ merkt die Autorin an, dass sie keine frühen Muttergottheiten darstellen können, da sog. primitive Gesellschaften keine personifizierte Gottheiten kennen. Hier sei aber auf die Inuit verwiesen, die wegen ihrer Lebensweise häufig für Vergleiche mit den jungpaläolithischen Gruppen herangezogen werden. Die Inuit kennen eine Große Frau, die bei den unterschiedlichen Gruppen verschiedene Namen trägt (TROMNAU 1988, 59. ROWLEY 1992, 220. MORRISON, GERMAIN 1996, 93 f.; 105). Diese lebt in einem Schneehaus auf dem Meeresgrund, ihren Händen entspringen alle Seesäugetiere. Bei Verfehlungen der Menschen, wie z. B. Tabubruch, versteckt sie die Tiere, so dass die Menschen hungern müssen. Versöhnen kann sie nur eine Zeremonie des Schamanen. Hier handelt es sich ganz klar um eine personifizierte Gottheit bei einem sogenannten primitiven Volk.

Die meisten der religionswissenschaftlichen Deutungen hinter den archäologischen Beschreibungen sind überflüssig, da nur wiederholt wird, was im Textteil schon dargelegt wurde. So findet sich auf S. 79 fast wortgenau als Erläuterung der Text, wie er schon auf S. 33 zu lesen war. Hätte es dort Verweise auf den Katalogteil gegeben, hätte man sich die – im Übrigen auch nicht besonders ansprechend gestalteten – grauen Kästchen sparen können. So wären auch eindeutige Falschaussagen, wie die zu den Bestattungen der LBK nicht nochmals wiederholt worden.

Immer wieder kommt beim Lesen dieser Begleitschrift der Eindruck auf, dass I. WUNN die archäologische Literatur nur unzureichend kennt. Vielleicht sind aus diesem Grund in ihrer Literaturliste auch fast nur zusammenfassende Werke enthalten. Da diese Ausstellung aber aus einer Doktorarbeit heraus entstanden ist, darf man wohl erwarten, dass zu den von ihr dargelegten Thesen ein umfassendes Studium der archäologischen Literatur erfolgte.

Interdisziplinäre Zusammenarbeit ist wichtig und wird in der Archäologie noch viel zu wenig betrieben, aber leider fehlt hier die Zusammenarbeit völlig. Vielmehr wurden archäologische Funde rein aus religionswissenschaftlicher Sicht gedeutet. Die Archäologen beschränken sich auf bloße Beschreibungen von Funden und Befunden. Gerade hier wäre es aber interessant gewesen, wie diese Forscher die gleichen Inventare interpretieren würden. Diese Chance wurde leider vertan.

Ganz kurz sei nur auf das eher schlichte Layout des Kataloges eingegangen. Die Abbildungen sind teilweise so klein, dass Einzelheiten schlecht zu erkennen sind. Außerdem wirken einige Bilder wie „eingequetscht“, so z. B. die Abbildung 22 auf S. 35, die nur mit Mühe an den für sie vorgesehenen Ort zu passen scheint. Die freigestellten Fotos und Zeichnungen kommen selbst auf kleinem Raum noch besser zur Geltung als viele der übrigen.

Allgemein lässt sich sagen, dass Rez. sich einen etwas vorsichtigeren Umgang mit einem so schwierigen Thema wie der Religion in der Steinzeit gewünscht hätte, da ohnehin schon zu viele dubiose Theorien kursieren. Diesen muss nicht noch obendrein Nahrung gegeben werden.



## LITERATUR:

- BEHREND, Rolf-Heiner 1997: Ein bandkeramisches Gräberfeld von Schwetzingen. In: Renate Ludwig, Britta Rabold (Hrsg.), Kulturgeschichten. Archäologie am Unteren Neckar. Begleitheft zur Ausstellung im Kurpfälzischen Museum der Stadt Heidelberg. Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg 34. Stuttgart 1997, 9-14.
- BEHRENS, Hermann, SCHRÖTER, Erhard 1980: Siedlungen und Gräber der Trichterbecherkultur und Schnurkeramik bei Halle (Saale). Veröffentlichungen des Landesmuseums für Vorgeschichte in Halle 34. Berlin 1980.
- BOSINSKI, Gerhard, HENKE, Winfried 1993: Der Neandertaler und seine Zeit. Archäologie im Ruhrgebiet 1, 1991. Gelsenkirchen 1993, 25-48.
- CLOTTE, Jean, LEWIS-WILLIAMS, David 1997: Schamanen. Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Spielöthek 2. Sigmaringen 1997.
- DOHRN-IHMIG, Margarete 1983: Das bandkeramische Gräberfeld von Aldenhoven-Niedermerz, Kreis Düren. In: Archäologie in den Rheinischen Lößbörden. Beiträge zur Siedlungsgeschichte im Rheinland. Rheinische Ausgrabungen 24. Köln 1983, 47-190.
- HAHN, Joachim 1986: Kraft und Aggression. Die Botschaft der Eiszeitkunst im Aurignacien Süddeutschlands? *Archaeologica Venatoria* 7. Tübingen 1986.
- HEEGE, Elke, HEEGE, Andreas 1989: Die Häuser der Toten. Jungsteinzeitliche Kollektivgräber im Landkreis Northeim. Wegweiser zur Vor- und Frühgeschichte Niedersachsens 16. Hildesheim 1989.
- GRÜNBERG, Jutta M. 2000: Mesolithische Bestattungen in Europa. Ein Beitrag zur vergleichenden Gräberkunde. Teil I: Auswertung. Teil II: Katalog. *Internationale Archäologie* 40. Rahden 2000.
- KAUFMANN, Dieter 1976: Wirtschaft und Kultur der Stichbandkeramiker im Saalegebiet. Veröffentlichungen des Landesmuseums für Vorgeschichte in Halle 30. Berlin 1976.
- KOENIGSWALD, Gustav H. R. von 1970: Randbemerkungen zur Kunst des Paläolithikums. In: Karl Gripp, Rudolf Schüttrumpf, Hermann Schwabedissen (Hrsg.), Frühe Menschheit und Umwelt. Teil 1. *Fundamenta A/2*. Köln 1970, 336-339
- KOSSIAN, Rainer 2000: Die jungsteinzeitliche Palisadenanlage auf der „Schalkenburg“ bei Quenstedt, Kr. Mansfelder Land. In: Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland. Veröffentlichungen des Helms-Museums, Hamburger Museum für Archäologie und die Geschichte Harburgs 86. Neumünster 2000, 24-27.
- MELLAART, James 1972: Älter als Babylon. Die Geschichte der Entdeckung und Ausgrabung von Çatal Hüyük, einer Stadt aus der Steinzeit. *Mannheimer Forum* 72, 1972, 117-168.
- MORRISON, David, GERMAIN, Georges-Hébert 1996: Eskimo. Geschichte, Kultur und Leben in der Arktis. München 1996.
- NIESZERY, Norbert 1995: Linearbandkeramische Gräberfelder in Bayern. *Internationale Archäologie* 16. Espelkamp 1995.
- ORSCHIEDT, Jörg 1999: Manipulationen an menschlichen Skelettresten. Taphonomische Prozesse, Sekundärbestattungen oder Kannibalismus? *Urgeschichtliche Materialhefte* 13. Tübingen 1999.
- ROWLEY, Susan 1992: Die arktische Region. In: Indianer. Die Ureinwohner Nordamerikas. Geschichte, Kulturen, Völker und Stämme. Gütersloh/München 1992, 204-223.
- RUSPOLI, Mario 1998: Die Höhlenmalerei von Lascaux. Auf den Spuren des frühen Menschen. Augsburg 1998.
- SCHÄFER, Joachim 1995: Die Wertschätzung außergewöhnlicher Gegenstände (non-utilitarian objects) im Alt- und Mittelpaläolithikum. *Ethnographisch-archäologische Zeitschrift* 36, 1995, 173-190.
- THIEME, Hartmut 1999: Altpaläolithische Holzgeräte aus Schöningen, Lkr. Helmstedt: Bedeutsame Funde zur Kulturentwicklung des frühen Menschen. *Germania* 77, 1999, 451-487.
- TROMNAU, Gernot 1988: Menschen im Eis. Eskimos früher und heute. Begleitschrift zur Ausstellung im Niederrheinischen Museum der Stadt Duisburg. Duisburg 1988.
- WÜLLER, Birgit 1999: Die Ganzkörperbestattungen des Magdalénien. *Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie* 57. Bonn 1999.
- ZICK, Michael 2000: Der älteste Tempel der Welt. *Bild der Wissenschaft* 8/2000, 61-67.

Ulrike Weller