

Des Fürsten neue Schuhe – Überlegungen zum Befund von Hochdorf. J. Driehaus hat vor Jahren in einer Arbeit über die „Lage der Toten in Wagengräbern der Hallstatt- und frühen Latène-Kultur“<sup>1</sup> dazu aufgerufen, die Grabfunde wieder verstärkt als religiöse Quelle, d. h. zur Rekonstruktion der ehemaligen Toten- und Jenseitsvorstellungen zu nutzen – allerdings nicht ohne dabei zu vergessen, auf die methodischen und praktischen Probleme eines solchen Zugangs hinzuweisen, wie sie auch im Rahmen verschiedener anderer Arbeiten zu ähnlichen Fragestellungen zur Sprache kamen<sup>2</sup>. Methodisch fordert Driehaus v. a. zu einem – im Vergleich zur Frühzeit der Forschung – kritischeren Umgang mit sogenannten „ethnographischen Parallelen“<sup>3</sup> auf, praktische Grundvoraussetzung dazu sei die Verfügbarkeit von sehr subtil durchgeführten Ausgrabungen.

Die letzte Voraussetzung ist sicher gegeben für die Aufdeckung des „Fürstengrabhügels“ der späten Hallstattzeit bei Eberdingen-Hochdorf, Kr. Ludwigsburg (Baden-Württemberg), in den Jahren 1978 und 1979. Die schnelle Vorlage eines ausführlichen Vorberichtes durch den Ausgräber<sup>4</sup> hat erfreulicherweise die Grundlagen für eine Diskussion dieses Befundes – und damit auch der vom Bearbeiter vertretenen Ansätze einer Interpretation – geschaffen.

Ohne hier ausführlich auf die nähere kulturhistorische Stellung dieses Fundes im Rahmen der nordalpinen Eisenzeit einzugehen<sup>5</sup>, möchte ich an dieser Stelle lediglich einen kleinen Aspekt dieses Befundes herausgreifen, um davon ausgehend exemplarisch einige grundsätzliche mit der „religiösen“ Deutung von Bestattungsresten zusammenhängende Probleme anzureißen. Konkreter Ansatzpunkt dazu ist eine scheinbar nebensächliche Bemerkung im Fundbericht, die das Schuhwerk des „Fürsten“ betrifft, von dem selbst zwar nichts erhalten geblieben ist, das aber anhand der jeweils zwei aufgenähten Bänder aus Goldblech weitgehend rekonstruiert werden konnte:

„Beide Schuhe waren durch ein breites Knöchelband sowie ein auf die Schuhspitzen aufgenähtes Band verziert. Das Knöchelband ist 6,5 cm breit und 35 cm lang, die beiden Enden sind schräg abgeschnitten. ... Das Blech ist mit den Schrägenden und der oberen Kante auf den Schuh aufgenäht worden, die Stiche sind von außen nach innen geführt.“

Auf beiden Schmalseiten sind je drei Löcher für die Verschnürung eingestochen. Dies geschah recht grob und unsorgfältig, so daß die Bleche stark eingerissen sind. Gerade

<sup>1</sup> J. Driehaus, *Hamburger Beitr. Arch.* 5, 1975, 61–76, bes. 61f.

<sup>2</sup> z. B. C. Kossack, *Gräberfelder der Hallstattzeit am Main und fränkischer Saale*, Math. Bayer. Vorgesch. 24 (1970); L. Pauli, *Untersuchungen zur Späthallstattkultur in Nordwürttemberg*, *Analyse eines Kleinraumes im Grenzgebiet zweier Kulturen*, *Hamburger Beitr. Vor- u. Frühgesch.* 2, 1972, 1–166 (im folgenden zitiert: Pauli, *Späthallstattkultur*); ders., *Keltischer Volksglaube. Amulette und Sonderbestattungen am Dürrnberg bei Hallein und im eisenzeitlichen Mitteleuropa*, *Münchner Beitr. Vor- u. Frühgesch.* 28 (1975) (im folgenden zitiert: Pauli, *Volksglaube*); W. Torbrügge, *Die Hallstattzeit in der Oberpfalz*, I. Auswertung und Gesamtkatalog, *Math. Bayer. Vorgesch.* A 36.; R. Meyer-Orlac, *Mensch und Tod*, *Archäologischer Befund. Grenzen der Interpretation* (1982) (im folgenden zitiert: Meyer-Orlac, *Mensch und Tod*); C. Oeffinger, *Mehrfachbestattungen im Westhallstattkreis. Zum Problem der Totenfolge*, *Antiquas R.* 3, 26 (1984).

<sup>3</sup> J. Biel, *Fünf Fürstengrabhügel der späten Hallstattzeit bei Eberdingen-Hochdorf, Kr. Ludwigsburg (Baden-Württemberg)*, *Vorbericht*, *Germania* 60, 1982, 61–104 (im folgenden zitiert: Biel, *Hochdorf I*); vgl. auch ders., *Die Ausstattung des Toten*, in: *Landesdenkmalamt Baden-Württemberg (Hrsg.)*, *Der Keltenfürst von Hochdorf. Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung* (1985) (im folgenden zitiert: Biel, *Hochdorf II*); ders., *Der Keltenfürst von Hochdorf* (1985) (im folgenden zitiert: Biel, *Hochdorf III*).

<sup>4</sup> Vgl. z. B. K. Bitrel, W. Kimmig, S. Schick (Hrsg.), *Die Kelten in Baden-Württemberg* (1981); F. Fischer, *Frühkeltische Fürstengräber in Mitteleuropa (mit zwei Beiträgen von J. Biel)*, *Antike Welt* 13, 1982 (Sondernummer).

hier sind keine Gebrauchsspuren zu erkennen. Die beiden Schuhspitzenbeläge sind für einen rechten und einen linken Schuh gearbeitet, das Goldband auf der Außenseite des Fußes schwingt weiter aus und ist dadurch länger. Das aus zwei Teilen bestehende Band wird durch einen kleinen Blechstreifen zusammengehalten. Die Verzierung entspricht der der Knöchelbänder, die Bleche sind ringsum aufgenäht und haben an beiden knöchelwärtigen Enden je ein Verschnürungsloch. Paßt man die Bänder auf verschiedene Schuhformen auf, so ergibt sich zwangsläufig die Form eines Schnabelschuhes, der vorn mit einem Band verschnürt war und bis über die Knöchel reichte. Eine interessante Beobachtung ist jedoch, daß beim Aufnähen der Bleche rechts und links verwechselt wurde, d. h. der rechte Schuhspitzenbelag sitzt auf dem linken Schuh und umgekehrt. Hatte der an exaktes Arbeiten gewohnte Goldschmied Mühe und auch die nötige Kenntnis, passende Goldbänder herzustellen, so geschah das Aufnähen dieser Ornamente in aller Eile und ohne jede Sorgfalt.<sup>6</sup> Biel konstatiert in seiner Beschreibung also eine offensichtliche Diskrepanz zwischen der sorgfältigen Herstellung der Bleche selbst und deren nachlässiger Befestigung auf den Schuhen, die nach seiner Ansicht auch zu der auffälligen Verwechslung der Goldbänder führte. Nun scheint mir aber gerade die Verbindung der beiden letzten Fakten, einerseits der unsorgfältigen Befestigung der Bleche und andererseits der Vertauschung der Seiten, nicht zwangsläufig notwendig zu sein, zumal wenn man – wie Biel das annimmt – davon ausgeht, daß der Goldschmied selbst diese Arbeit ausführte. Aber auch im Falle der Beteiligung einer weiteren Person mit geringeren handwerklichen Fähigkeiten, ist zunächst nicht auszuschließen, daß es sich bei der Vertauschung der Bleche keineswegs um eine zufällige Verwechslung, sondern um einen intentionellen Akt gehandelt hat. In einem solchen Fall wäre dann aber – angesichts der Tatsache, daß sich vom eigentlichen Schuhwerk des Toten nichts erhalten hat – auch zu erwägen, daß – wie Biel<sup>7</sup> selbst in späteren Berichten auch in Rechnung stellt – nicht nur die Goldbänder, sondern die Schuhe selbst vertauscht wurden, d. h. also der linke Schuh am rechten Fuß und rechte Schuh am linken Fuß angezogen wurden. Gelänge es, dies plausibel zu machen, so müßte der Befund weiterhin darauf befragt werden, ob nicht die Bleche gerade aufgrund dieses Vorgangs der miträuchelichen Behandlung des Schuhwerks so stark eingerissen sind<sup>8</sup>.

Doch beschränken wir uns hier auf die prinzipielle Frage, was die Veranlassung für eine absichtliche Vertauschung der Schuhe (oder der Schuhbeschläge) gewesen sein könnte. Den Ansatzpunkt für eine solche auf den ersten Blick abwegig erscheinende Interpretation, die der Bearbeiter deshalb gar nicht erst in Betracht gezogen hat, bildet das in der ethnographischen Überlieferung geläufige Phänomen der „verkehrten Welt“ (*mundus inversus*). Für dieses Motiv, das die Umkehrung aller geltenden Zustände in rituellen Zusammenhängen bezeichnet, finden wir in dieser oder jener Form in fast allen Regionen der Welt Belege, und es hat in der Vergangenheit nicht an Versuchen gefehlt, diese Erscheinung kulturhistorisch bzw. soziologisch zu deuten. Eine breite Zusammenstellung entsprechender Bräuche und Vorstellungen gab Eduard Weinkopf schon 1928, wobei er den Ursprünge dieser Erscheinung im Stile der älteren vergleichenden Kulturforschung nachging und unter anderem die Erfahrung des Spiegelbildes im Wasser für deren Entstehung verantwortlich machte. Doch auch in jüngerer Zeit wurde derartigen Erscheinungen im Rahmen der kulturanthropologischen Forschung verschiedentlich Interesse entgegengebracht, speziell im Hinblick

<sup>6</sup> Biel, *Hochdorf I* (Anm. 3) 82.

<sup>7</sup> Biel, *Hochdorf II u. III* (Anm. 3).

<sup>8</sup> Hier könnten ohne Zweifel auch Versuche an Nachbildungen weiterhelfen, die zumindest die prinzipielle Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer solchen Erklärung zu prüfen in der Lage wären.

auf jene Rituale, in denen eine Umkehrung der herrschenden sozialen Verhältnisse zum Ausdruck kommt<sup>8</sup>.

Relativ unberücksichtigt blieb die Erscheinung der „verkehrten Welt“ demgegenüber in Darstellungen zum Problem der Totenrituale und Trauersitten, obwohl ihr gerade in diesem Zusammenhang – wie schon von Weinkopf<sup>9</sup> gesehen wurde – eine besondere Bedeutung zukommt. Eine kurze zusammenfassende Darstellung unter diesem Aspekt gab jüngst Hannes Stubbe im Rahmen seiner Studie über „Formen der Trauer“<sup>10</sup>; aus archäologischer Perspektive wurde diese Frage kurz von Renate Meyer-Orlac<sup>11</sup> aufgeworfen. Beide verweisen dabei auf übereinstimmende Beobachtungen in verschiedenen Kulturen, die belegen, daß das Jenseits dort als ein Spiegelbild des Diesseits gedacht wird und deshalb folgerichtig die Toten alles umgekehrt machen wie die Lebenden.

Für die Bewohner der mittleren Celebes-Inseln in Südostasien bedeutet dies z. B., daß die Toten – entgegen den Lebenden – vorwiegend die linke Hand benutzen. Dementsprechend regeln sich dort dann auch die Begräbnisriten: Die Beigaben – Nahrung und Geräte – werden so platziert, daß der/die Tote sie mit der Linken greifen kann<sup>12</sup>. Ähnliches berichtet U. Harva<sup>13</sup> von den Beturen, einem altaischen Stamm, die dem Toten die Schnapsflasche in die Linke legen, weil – wie sie sagen – „die linke Hand in der anderen Welt die rechte ist“.

Das Reizvolle an diesem Beispiel, das sich durch weitere aus anderen Regionen ergänzen ließe, liegt nun darin, daß sich in diesem Falle an die ethnographischen Beobachtungen gleich auch archäologische Beobachtungen anschließen: So berichtet Harva<sup>14</sup>, daß auch die alten Gräberfunde der betreffenden Region Vergleichbares erkennen ließen: Obwohl es bei diesen Völkern üblich gewesen sei, die Waffe auf der linken Seite zu tragen, fände sich Schwert bzw. Dolch in den Gräbern dennoch so regelmäßig auf der rechten Seite, daß im abweichenden Falle davon ausgegangen werden müsse, daß der Verstorbene linkshändig gewesen sei.

So verlockend es nun erscheinen mag, dieses Beispiel – auf dessen quellenkritische Prüfung in diesem Zusammenhang verzichtet werden kann – auf unseren Befund zu übertragen, so gilt es doch die Schwierigkeiten im Auge zu behalten, die einem solchen Versuch entgegenstehen. Während es sich im obigen Fall nämlich um eine zumindest regional (und ethnisch?) „gebundene“ Parallelisierung handelt, würde eine Übertragung auf den Hochdorfer Befund eine Heranziehung von Erscheinungen aus einem fremden

<sup>8</sup> Vgl. z. B.: W. Mühlmann, Chiasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen. Studien zur Soziologie der Revolution I (1961) bes. 307ff.; 333ff.; H. Kemner, Das Phänomen der verkehrten Welt in der griechisch-römischen Antike (1970); H.-P. Duerr, Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation (1978) 90 – 95 mit Anm. auf S. 279 – 284.

<sup>9</sup> E. Weinkopf, Die Umkehrung in Glaube und Brauch. Oberdeutsche Zeitschr. Volkskunde 2, 1928, 43 – 56; vgl. auch L. Levy-Bruhl, Die Seele der Primitive (1930) 312f.

<sup>10</sup> H. Stubbe, Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung (1985) 138ff.

<sup>11</sup> Meyer-Orlac, Mensch und Tod (Anm. 2) 52ff.

<sup>12</sup> Stubbe a.a.O. (Anm. 10) 140; V. Fritsch, Links und rechts in Wissenschaft und Leben (1964) 39f.

<sup>13</sup> U. Harva, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Folklore Fellows Communications 125 (1938; finnische Erstausg. 1933) 347.

<sup>14</sup> Ebd. 347f. – Versuch einer Übertragung auf archäologische Befunde auch bei G. Laszlo, Der Grabfund von Koronco und der altungarische Sattel (1943) 149ff.

kulturellen Kontext zur Erklärung eines bestimmten Befundes bedeuten<sup>15</sup>. Daneben wird aus dem Beispiel aber auch deutlich, daß einer Aufdeckung derartiger Erscheinungen in rein archäologischen Zusammenhängen beträchtliche Schwierigkeiten entgegenstehen. Wir kennen die Trageweise bestimmter Trachtbestandteile oder Waffen ja – abgesehen von gelegentlichen bildlichen Darstellungen (die ihrerseits aber oft auch nicht eindeutig lesbar sind) – nur aus den Gräbern und haben so im Grunde genommen – mit Ausnahme von Gegenständen, die speziell einer Seite des menschlichen Körpers nachgebildet wurden – speziell Schuhe und Handschuhe – kaum eine Möglichkeit zur Gegenprobe. Selbst das naturwissenschaftlich begründbare Faktum einer überwiegenden Rechthändigkeit der Spezies Mensch hilft uns, wie das Beispiel der Waffen belegt, im Einzelfall wenig. Die Trageweise von Waffen und Trachtbestandteilen ist häufig mehr eine Frage gesellschaftlicher Konvention als rein praktischer Erwägungen. So können wir für Hochdorf zwar feststellen, daß der Dolchgriff vermutlich in Richtung der linken Hand des Toten wies, doch lassen sich darauf alleine selbstverständlich noch keine weitergreifenden Hypothesen stützen<sup>16</sup>.

Deshalb erscheint es auch nicht weiter verwunderlich, daß in Regionen, in denen ein direkter-historischer Zugang zu diesen Fragen nicht möglich war, entsprechende Phänomene der „verkehrten Welt“ meist gar nicht erst in den Gesichtskreis der Forschung traten. Erst der ungewöhnliche Befund der Schuhe von Hochdorf kann einen konkreten Anhaltspunkt zum weiteren Nachdenken über derartige Phänomene bringen und vielleicht zu einer Revidierung der Einschätzung von R. Meyer-Orlac<sup>17</sup> führen, die in ihrer weit ausgehenden Untersuchung zum Trauerverhalten der Kelten betont, daß ihr „die Vorstellung von der ‚verkehrten Welt‘ nach dem archäologischen Befund nicht zur Hallstatt- oder Latènekultur zu passen scheint“. Sie beruft sich dabei in erster Linie auf W. E. Mühlmanns<sup>18</sup> Beobachtung, daß die Logik der verkehrten Welt anscheinend besonders bei marginalen Völkern oder Pariaschichten einen günstigen Nährboden finde, eine Charakterisierung, die Meyer-Orlac nicht mit den historischen Zeugnissen zu den „frühen Kelten“ für vereinbar hält.

Eine Beantwortung der letzten Frage, ob nämlich die „Kelten“ im Umkreis der sogenannten „Fürstensitze“ als „Rückzugsvolk“ oder „Rückzugsschicht“ zu gelten haben<sup>19</sup>, erübrigt sich m. E. schon deshalb, da sich Mühlmanns Erörterungen in erster Linie auf Rituale beziehen, die eine Umkehrung der Herrschaftsverhältnisse beinhalten. Gerade davon kann aber im Falle der „Fürstengräber“ ja nicht ausgegangen werden, will man

<sup>15</sup> Entsprechende Belege aus dem indogermanschen Bereich (vgl. z. B. H. Hartmann, Der Totenkult in Irland. Ein Beitrag zur Religion der Indogermanen [1952]) sind mir nicht bekannt, doch besagt dieses Fehlen von Belegen in der vornehmlich christlich geprägten historischen und volkskundlichen Überlieferung wenig für prähistorische Verhältnisse. – Zur Methodik der kulturvergleichenden Forschung noch immer grundlegend F. Graebner, Methode der Ethnologie (1911); prähistorische Anwendungen unter verschiedenen theoretischen Perspektiven geben z. B. K. J. Narr, Interpretation altsteinzeitlicher Kunstwerke durch volkskundliche Parallelen. Anthropos 50, 1955, 513 – 545; R. A. Gould, Living Archaeology (1980) bes. 34f.

<sup>16</sup> Die ursprüngliche Lage wird aus Beschreibung und Abbildung allerdings nicht vollständig klar: „Auf der linken Beckenhälfte des Toten lag ein in drei Teile zerbrochener Dolch, dessen Spitze vom Totenbein heruntergerutscht war“ (ibid., Hochdorf I [Anm. 3] 73. vgl. auch ebd. Beil. 2).

Eine mit Hochdorf vergleichbare Dolchhaltung finden wir auch bei der bekannten (Toten-)Stele von Hirschlanden (Stadt Ditzingen, Baden-Württemberg): Der Dolchgriff zeigt hier ebenfalls nach links, direkt darüber liegt aber die rechte Hand! – Vgl. H. Zürn, Hallstattforschungen in Nordwürttemberg-Veröff. d. Staatl. Denkmalspf. Stuttgart R. A., 16 (1970) 67ff. mit Tafel A; Birrel, Kinning, Schick a.a.O. (Anm. 4) 398f. mit Abb. 28.

<sup>17</sup> Meyer-Orlac, Mensch oder Tod (Anm. 2) 54.

<sup>18</sup> Mühlmann a.a.O. (Anm. 8) 307ff.; 333ff.

<sup>19</sup> Zum letzteren vgl. z. B. die Thesen von Pauli, Volksglaube (Anm. 2).

nicht annehmen, daß eine völlig bedeutungslose Person in Hochdorf bestattet wurde, eine Hypothese, die jeder Grundlage entbehrt.

Dagegen handelt es sich bei den hier zitierten ethnographischen Belegen zum Problem der „verkehrten Welt“ um Fälle, in denen, mit einer symbolischen Vertauschung der Seiten im Bestattungsritual, die Umkehrung der Verhältnisse im Jenseits zum Ausdruck gebracht wird. Wir stoßen hier also offensichtlich auf den rituellen Niederschlag eines allgemeineren Ordnungsschemas – wie wir es in unterschiedlicher Ausprägung in wohl allen Gesellschaften finden –, das eine Unterscheidung zwischen Lebenden und Toten trifft, indem es beiden Gruppen ihren speziellen Ort im sozialen Kosmos der entsprechenden Gruppe zuweist. Den vorgeführten Beispielen kommt damit eine über den konkreten Einzelfall hinausweisende explikative Bedeutung in bezug auf die allgemeine Logik ritueller Handlungen zu, eine Logik, in deren Zentrum das Prinzip der Umkehrung steht<sup>20</sup>. Dabei kann man allerdings nicht so weit gehen, die Assoziation rechts/links = lebend/rot als universell verbindlich anzunehmen<sup>21</sup>. E. Leach<sup>22</sup> hat mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß es – obwohl gewisse strukturelle Beziehungen zwischen bestimmten Kulturelementen häufig vorkommen – wahrscheinlich keine universellen Oberflächenmerkmale von Kulturen gibt, die überall gleich sind. Insofern ist es erforderlich, den Nachweis für eine entsprechende symbolische Verknüpfung in jedem Einzelfall erneut zu führen.

Genau in diese Richtung aber zielen einige jüngere Ansätze archaischer Theoriebildung. So ist man im Rahmen einer jüngst konzipierten „strukturellen und symbolischen Archäologie“<sup>23</sup> darum bemüht, materielle Kultur in diesem Sinne als Träger symbolischer Bedeutungen „zu lesen“. Die jeweils kulturspezifischen Symbolisierungen sollen dabei aus dem Rahmen der objektiven Bedingungen einer bestimmten Gesellschaft heraus verstellbar gemacht werden. Ohne hier im Detail auf diese Ansätze eingehen zu können, sei dazu doch angemerkt, daß ähnlich wie in anderen Bereichen des Fachs auch bei dieser Richtung das Augenmerk v.a. auf eine mögliche soziologische Signifikanz von Bestattungsresten und weniger auf die hier diskutierten Probleme gerichtet ist. Insofern scheint es mir wichtig, an eine Forderung zu erinnern, die der schon zitierte Sozialanthropologe E. Leach<sup>24</sup> schon vor einem Jahrzehnt an die Archäologen richtete, als er diese aufforderte, beim Studium von Bestattungsresten nicht nur einseitig nach Korrelationen zwischen Grabformen und ehemaligen Statuspositionen zu suchen, sondern das Augenmerk auch auf die jeweils spezifische Ausprägung der kategorialen Unterscheidung zwischen Lebenden und Toten

<sup>20</sup> A. van Gennep, *The Rites of Passage* (1960) (Originalausg.: *Les rites de passage* [1909]); R. Hertz, *Death and the Right Hand* (1960); E. Leach, *Kultur und Kommunikation. Zur Logik symbolischer Zusammenhänge* (1978).

<sup>21</sup> Zum Problem der Seitigkeit beim Menschen u.a. Hertz a.a.O. (Anm. 20); Fritsch a.a.O. (Anm. 12) – Von archaischer Seite dazu neuerdings: D. R. Spennemann, *Handedness data on the European Neolithic. Neuropsychologia* 22, 1984, 613–615 mit weiterführender Literatur. – Zur unterschiedlichen Bewertung von rechts und links in Verbindung mit dem Totenkult auch S. Morenza, *Rechts und links im Totengericht. Zeitschr. ägyptische Sprache und Altkde.* 82, 1958, 62–71; A. Häußler, *Die Bestattungsriten des Früh- und Mittelneolithikums und ihre Interpretation. In: F. Schlette* (Hrsg.), *Evolution und Revolution im Alten Orient und in Europa* (1971) 101–119, bes. 112ff.

<sup>22</sup> Leach a.a.O. (Anm. 20) 81f.

<sup>23</sup> I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology. New Studies in Archaeology* (1982); ders., *The Present Past. An Introduction to Anthropology for Archaeologists* (1982); ders., *Symbols in Action. Ethnoarchaeological Studies of Material Culture* (1982); F.-J. Pader, *Symbolism, Social Relations and the Interpretation of Mortuary Remains. BAR Internat. Ser.* 130 (1982).

<sup>24</sup> E. Leach, *A view from the bridge. In: M. Spriggs* (ed.), *Archaeology and Anthropology* (1977) 161–176, bes. 170.

und des in allen Gesellschaften verschwommenen Bereiches dazwischen zu richten. Sie weist uns darauf hin, daß der sicher berechnete und sinnvolle Versuch, aus den Grabfunden die Welt der Lebenden – speziell die Welt der Mächtigen – wiederherstellen zu lassen, wie er in den letzten Jahren besonders intensiv unternommen wurde, ein Verständnis der Grabfunde als „religiöse“ Dokumente behindert hat. Ein umfassenderes Verständnis des prähistorischen Befundmaterials werden wir nur dann erreichen können, wenn wir die notwendige Polarität dieser beiden Fragestellungen anzuerkennen bereit sind.

Dieser Sachverhalt läßt sich gerade auch am Beispiel Hochdorf verdeutlichen. Wenn Biel nämlich den angeblich so sorglosen Umgang mit den Schuhen und anderen Gegenständen des Toten dadurch zu erklären versucht, daß er ihn als Ausdruck für die „professionelle Kalkulationsfähigkeit“<sup>25</sup> des Bestatters zu sehen geneigt ist, bzw. – ohne sich die kulturhistorischen Konsequenzen eines solchen Vergleichs bewußt zu machen – direkte Parallelen zu rezenten Erscheinungen zieht („ein ähnlich pietätloses Vorgehen, wie es sich auch heute noch hinter den Kulissen mancher Bestattungsunternehmen abspielt“)<sup>26</sup>, so liegen dem bestimmte implizite Prämissen zugrunde, die offengelegt werden müssen: so vor allem die damit ja offensichtlich verbundene Vorstellung einer weitgehenden Professionalisierung des Bestattungswesens, eine Annahme, die ihrerseits nicht ohne Konsequenzen für die angenommene Struktur der späthalstattischen Gesellschaft ist. Daß hier aber auch ganz andere Mechanismen als die unserer kapitalistischen Warengesellschaft wirksam gewesen sein können – und dies nicht nur im Bereich des Totenkults –, legen zahlreiche Studien nahe<sup>27</sup>. Überdies: Eine Erklärung für die Vertauschung der Schuhe selbst wird mit Biels gesamter Konstruktion nicht gegeben, hier bleibt ihm nur die Annahme eines sich aus der nachlässigen Arbeitsweise ergebenden Zufalls.

Ob es sich hier wirklich nur um einen Zufall handelt, diese Möglichkeit soll hier keineswegs prinzipiell ausgeschlossen werden, können wir am Einzelfall natürlich nicht abschließend entscheiden. Die Frage, welche Deutung die angemessenere ist, wird sich deshalb endgültig wohl erst durch weitere Befunde klären lassen. Sollte sich die hier vorgeschlagene Interpretation auf diese Weise erhärten lassen, wäre dies immerhin ein weiterer Beleg für die These von Driehaus, „daß durch die sorgfältige Beobachtung und Dokumentation gleichsam als nebensächlich empfundener Details wichtige Aussagen für künftige Forschungen erschlossen werden können“<sup>28</sup>.

Neben und im Zusammenhang mit der Frage nach dem Konzept der „verkehrten Welt“ gibt es aber auch eine ganze Reihe von weiteren empirischen Ansatzpunkten für

<sup>25</sup> Biel, Hochdorf III (Anm. 3) 82.

<sup>26</sup> Biel, Hochdorf I (Anm. 3) 78. – Als alternative Begründung wird an einer anderen Stelle (Biel, Hochdorf III (Anm. 3) 82) auch „die Scheu vor der Person des Toten“ zur Erklärung des auffälligen Befundes angeführt, doch bleibt auch diese Berufung auf ein abstraktes Konzept der „Totenfurch“ letztlich unbefriedigend, da sie sich am Befund nicht näher festsprechen läßt. Zum forschungsgeschichtlichen Hintergrund dieser Vorstellung vgl. z.B. J. G. Frazer, *The Fear of the Dead in Primitive Religions*. 3 Bde. (1933–1936); J. von Trautwitz-Hellwig, *Totenverehrung, Totenabwehr und Vorgeschichte* (1935). – Kritisch: A. E. Jensen, *Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen. Stud. Kulturkde.* 10 (1951) 382ff.; Meyer-Orlac, *Mensch und Tod* (Anm. 2).

<sup>27</sup> So von unterschiedlichen Ausgangspositionen ausgehend: F. Fischer, *Keimelia. Bemerkungen zur kulturgeschichtlichen Interpretation des sogenannten Südimperts in der späten Hallstatt- und frühen Latenezeit des westlichen Mitteleuropas. Germania* 51, 1973, 436–459; S. Frankenstein u. M. J. Rowlands, *The internal structure and regional context of Early Iron Age society in South-Western Germany. Bull. Inst. Arch. London* 15, 1978, 73–112. – Es sei allerdings hinzugefügt, daß es dabei nicht darum geht, eine einfache Dichotomie zwischen primitiver und moderner Gesellschaft zu postulieren, so z.B. bei Levi-Bruhl a.a.O. (Anm. 9).

<sup>28</sup> Driehaus a.a.O. (Anm. 1) 73.

eine Verbreiterung der Diskussion des hier angerissenen Problembereiches der „religiösen“ Deutung von Bestattungsresten. Ich möchte an dieser Stelle nur auf Aspekte, wie den der intentionellen „Beigabenzerstörung“ oder auch den der Mitgabe von unbrauchbaren Stücken<sup>35</sup> verweisen, Erscheinungen wie wir sie auch im Grabe von Hochdorf finden<sup>36</sup>. Neu zu überdenken wird in diesem Zusammenhang aber auch das Phänomen der „weiblichen“ Trachtelemente in männlichen Bestattungen sein, dem Pauli schon vor geraumer Zeit einige Beachtung geschenkt hat, ohne allerdings dabei zu einem abschließenden Urteil gelangen zu können<sup>37</sup>.

Es muß der zukünftigen Forschung überlassen bleiben, derartigen Vorstellungen – nicht nur im Bereich der europäischen Eisenzeit – intensiver als bisher nachzuforschen und dabei eventuell auch konkreteren kulturhistorischen Zusammenhängen zwischen der Ausprägung bestimmter Züge dieser Vorstellungen in bestimmten Regionen und Epochen nachzuspüren. Dazu wird allerdings ein hohes Maß an umfassendem vergleichendem Arbeiten notwendig werden.

Trotz allem reichen letztlich – wie wir gerade auch an diesem Beispiel sehen konnten – noch so sorgfältige Ausgrabungen alleine nicht aus. Wollen wir uns nicht fahrlässig der Gefahr des Ethnozentrismus in unseren Rekonstruktionen der Vergangenheit aussetzen, genügt es auf jeden Fall nicht, die Funde „für sich sprechen zu lassen“, wie dies gelegentlich gefordert wird. Erst die kritische Prüfung von ethnographischem wie historischem Vergleichsmaterial<sup>38</sup> kann uns zu einem – wenn auch oft genug vage bleibenden – Verständnis der, aus der Perspektive unserer Gesellschaft notwendigerweise häufig kurios oder gar widersinnig erscheinenden, Sitten verhelfen und uns damit davor bewahren, immer diejenige Rekonstruktion für richtig zu halten, die uns aus der Erfahrung unserer eigenen Gesellschaft (und im Rahmen der von uns für die vergangene Gesellschaft angenommenen Möglichkeiten) als die plausibelste erscheint. Ethnographische Beispiele mahnen dabei auch zur Bescheidenheit, indem sie uns darauf hinweisen, wieviel Information dem Archäologen in der Regel verlorengeht<sup>39</sup>, auch wenn der Befund von Hochdorf den engen Spalt, durch den wir jeweils auf die Vergangenheit blicken, vielleicht etwas erweitert hat.

Es muß aber sogleich hinzugefügt werden, daß bei der geforderten Zusammenarbeit mit der Ethnologie nicht ein einfaches „Wildern“ in der ethnographischen Literatur, die Suche nach zur Erklärung bestimmter archäologischer Befunde passenden ethnographischen Berichten im Stile der frühen kulturvergleichenden Forschung, wie es zuletzt von Meyer-Orlac praktiziert wurde, gemeint sein kann<sup>40</sup>. Zu fordern ist auch eine verstärkte Auseinandersetzung mit Fragen der anthropologischen Theoriebildung und damit verbun-

<sup>35</sup> Meyer-Orlac, Mensch und Tod (Anm. 2) 54ff.

<sup>36</sup> Der geschlossene goldene Halsring des Toten wurde anscheinend gewaltsam geöffnet, vgl. Biel, Hochdorf I (Anm. 3) 73f.

<sup>37</sup> Pauli, Späthalstattkultur (Anm. 2).

<sup>38</sup> Narr a.a.O. (Anm. 14); ders., Bärenzermiomell und Schamanismus in der Älteren Steinzeit Europas. *Saeculum* 10, 1959, 233–272; G. Smolla, Analogien und Polaritäten. In: Studien aus Alt-europa (= Festschr. K. Tackenberg). Beih. *Bonner Jahrb.* 10/1 (1964) 30–35.

<sup>39</sup> Warnende Beispiele aus der Ethnologie geben u.a.: U. Schlenker, Begräbnissitten bei außereuropäischen Völkern im Vergleich zur Urgeschichte. *Die Kunde* N. F. 6, 1955, 67–73; dies., Brandbestattung und Seelenglauben. Verbreitung und Ursachen der Leichenverbrennung bei außereuropäischen Völkern (1960); P. J. Ucko, *Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains*. *World Archaeology* 1, 1969, 262–280; Meyer-Orlac, Mensch und Tod (Anm. 2); G. Weiss, *Zur Archäologie des Todes*. *Mitt. Anthropol. Ges.* Wien 113, 1983, 27–32.

<sup>40</sup> Meyer-Orlac, Mensch und Tod (Anm. 2); zur Kritik von ethnologischer Seite: Ch. F. Guckes, *Tribus* 32, 1983, 182f.

den eine intensivere Reflexion der – notwendigerweise anthropologischen – Grundlagen archäologischer Erkenntnis<sup>41</sup>.

Was die konkrete Situation für das Fach Urgeschichte betrifft – so meine ich –, haben auch heute noch jene Worte ihre Gültigkeit bewahrt, die E. Beninger<sup>42</sup> schon vor über einem halben Jahrhundert niederschrieb, als er in ähnlichem Zusammenhang feststellte, „daß die Geschichte der alteuropäischen Bestattungssitte noch lange nicht geschrieben ist. Sie erfordert nicht nur einen kritischen und synthetischen Geist, sondern auch – die Einbeziehung außereuropäischer Kulturen. Manche Prähistoriker lehnen heute noch eine Zusammenarbeit mit der Ethnologie ab. Damit würden wir uns jeden Anspruch, Kulturgeschichte zu treiben, verweigern.“

D-4400 Münster  
Wolhecker Straße 294

Ulrich Veit

<sup>41</sup> M. K. H. Eggert, *Zum Kulturkonzept in der prähistorischen Archäologie*. *Bonner Jahrb.* 178, 1978, 1–20.

<sup>42</sup> E. Beninger, *Die Leichenzerstückelung als vor- und frühgeschichtliche Bestattungssitte*. *Anthropos* 26, 1931, 769–781, bes. 780.