

Peter Pfälzner

# Auf den Spuren der Ahnen

## Überlegungen zur Nachweisbarkeit der Ahnenverehrung in Vorderasien vom Neolithikum bis in die Bronzezeit \*

### Interkulturelle Konstanten

Eines der weitverbreitetsten religiösen Konzepte der Menschheit ist der Ahnenkult. Dieser ist definiert als die »dauerhafte rituelle Verehrung der verstorbenen Vorfahren« (Streck 1987). Der Ausgangspunkt für diese Verehrung ist die Überzeugung, daß die Ahnen das Leben und die Umwelt ihrer Nachfahren positiv oder negativ beeinflussen können. Aus diesem Grund müssen die Nachfahren darum bemüht sein, diese Kräfte dahin zu lenken, daß von ihnen ein positiver Einfluß ausgeht. Die Ahnen müssen wohlwollend gestimmt werden. Der Weg dazu ist die ständige Besänftigung durch Verehrung, Opfer und Befragung. In diesem Sinne läßt sich das Ahnenkultkonzept deutlich gegenüber dem Totenkult abgrenzen: Der Totenkult regelt den Übergang des Lebenden in das Dasein im Tod durch einmalige Riten. Er ist auf die Verstorbenen bezogen. Der Ahnenkult hingegen garantiert einen fortgesetzten Kontakt zu den Verstorbenen. Es ist ein auf die Nachfahren, die Lebenden, bezogener Kult (Morris 1991; Novák – Oettel 2000).

Von erheblicher Tragweite ist auch die soziale Bedeutung des Ahnenkultes. Der Ahnenkult kann ein bedeutendes Instrument der Erbregelung sein. Für die Verehrung der Ahnen innerhalb einer Familie ist im allgemeinen das Familienoberhaupt verantwortlich, wodurch dessen Machtstellung auch nach außen hin dokumentiert und legitimiert wird. Beim Tod des Familienoberhauptes werden der Grundbesitz, das Haus und die Verantwortlichkeit für den Ahnenkult an den Nachfolger als Familienoberhaupt vererbt. Durch die erbliche Übernahme des Ahnenkultes werden die innerfamilialen Besitz- und Autoritätsverhältnisse beim Tod eines alten Familienoberhauptes übertragen und aufrechterhalten. Gleichzei-

tig werden die vorhandenen Verwandtschaftsverhältnisse dadurch bestärkt und tradiert. In den meisten Kulturen, die einen Ahnenkult pflegen, stehen diese beiden Aspekte der Ahnenverehrung, der ideelle und der soziale, gleichrangig nebeneinander (Fortes 1940; 1970).

### Die Historizität des Ahnenkultes

Der Ahnenkult (Manismus) galt vielen als das älteste religiöse Konzept. Dies steht in Verbindung mit der These, daß die Angst vor den Toten die Religion geschaffen habe<sup>1</sup>. Unter Zugrundelegung eines evolutionistischen Paradigmas entwickelt sich aus der Ahnenverehrung ein Götterglaube, da die Ahnen mit zunehmendem Alter immer stärker göttliche Züge annehmen. Sie werden zu »Urahn« und können mit einem »Höchsten Wesen« bzw. »Urzeitwesen« oder gar mit einem »Schöpfergott« gleichgesetzt werden (Streck 1987, 15 f.). Götter können sich demzufolge aus besonders alten, hochverehrten Ahnen konzeptionell entwickeln. Innerhalb dieses Paradigmas wird eine sehr alte Tradition des Ahnenkultes postuliert.

Die Problematik der empirischen Verifizierung dieser These liegt in den bisher sehr geringen historischen bzw. prähistorischen Indizien für die Praktizierung von Ahnenkult in frühen menschlichen Gesellschaften. Den frühen religiösen Entwicklungen im Alten Vorderasien kommt dabei eine besonders große Bedeutung zu<sup>2</sup>.

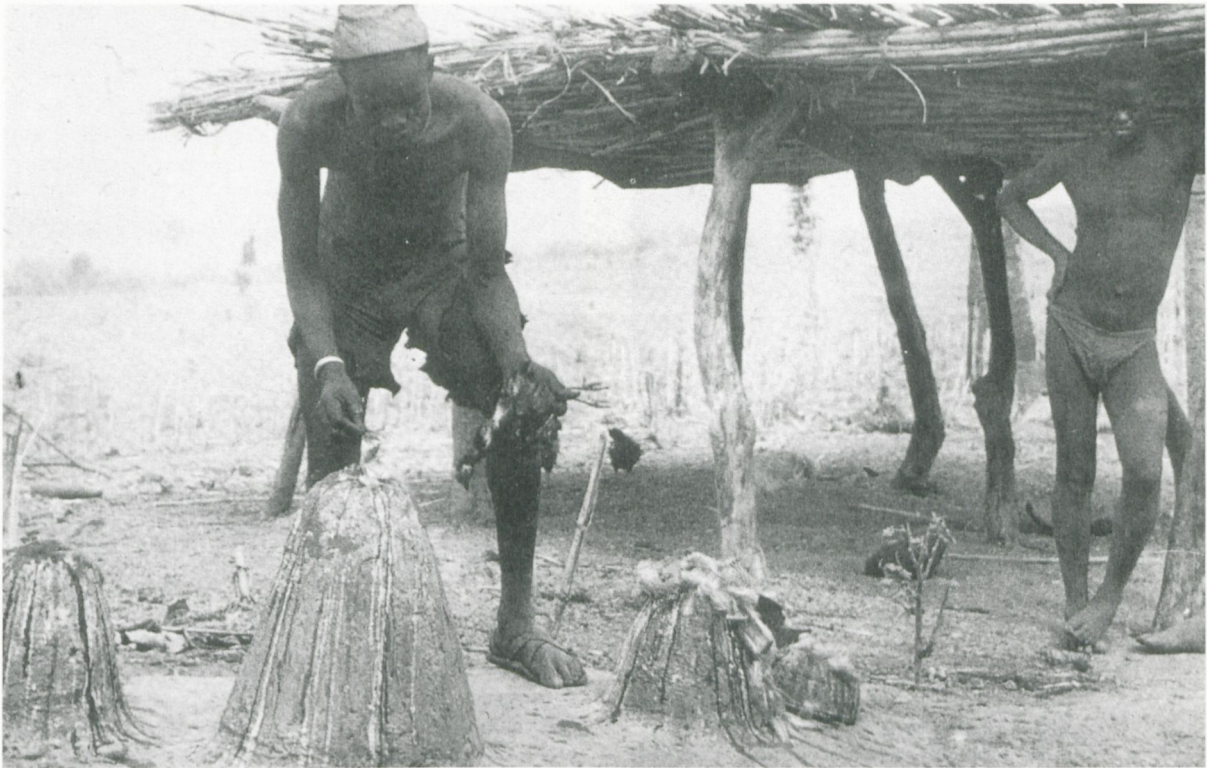
Die Existenz des Ahnenkultes in den historischen Perioden Altvorderasiens ist durch textliche Belege nachweisbar, vor allem für das zweite vorchristliche Jahrtausend und für die Regionen Mesopotamien, Syrien und Anatolien (Bayliss 1973; Tsukimoto 1985; van der Toorn 1989, 1994, 1996; Haas

\* Der vorliegende, dem Jubilar Prof. Dr. Winfried Orthmann gewidmete Aufsatz ist die stark überarbeitete und durch neue Forschungsergebnisse erheblich erweiterte Fassung eines Vortrages, den der Verfasser ursprünglich im Rahmen seines vom Jubilar begleiteten Habilitationsverfahrens an der Universität Halle-Wittenberg im Jahr 1994 gehalten hatte. Er soll als Zeichen meiner Dankbarkeit gegenüber Winfried Orthmann für seine vielfältige Unterstützung gelten.

1 Vgl. dazu Streck 1987: 15.

2 Zur Religion Vorderasiens in prähistorischer Zeit allgemein siehe Cauvin 1994.





Lehmaltar für den Ahnenkult bei den Somba in Benin (Foto: R. Gardi; aus: Gardi 1973)

Abb. 1

1994; Jonker 1995). In der archäologischen Diskussion hat das Phänomen des Ahnenkultes im Alten Orient bisher wenig Beachtung gefunden. Archäologische Hinweise auf den Ahnenkult sind bisher nur vereinzelt untersucht worden (Bienert 1991; 1995; Mayer-Opificius 1988; Moortgat 1968; Meyer 1997).

Der Grund für diese archäologische Zurückhaltung liegt in der Tatsache begründet, daß wenig genaue Vorstellungen darüber bestehen, wie sich der Ahnenkult in der materiellen Kultur einer Gesellschaft niederschlagen kann und welche archäologischen Objekte oder Befunde als Indizien für die Existenz einer Ahnenverehrung gelten können.

#### Ein ethnoarchäologisches Modell zur Frage der Materialisierung des Ahnenkultes

##### Methodische Vorbemerkungen

Bei der Suche nach archäologischen Indizien für den Ahnenkult ist zu fragen, an welchen Orten die Praktizierung von Ahnenverehrung zu erwarten ist, welche Objekte und welche Installationen in Verbindung mit dem Ahnenkult auftreten können, und welche konkreten Aktivitäten im Zusammenhang

mit der Ausübung des Ahnenkultes nachweisbar sein können. Für die modellhafte Annäherung an diese Fragen wird ein ethno-archäologischer Ansatz gewählt. Aus ethnologischen Beobachtungen läßt sich erschließen, welche Konsequenzen die Ausübung von Ahnenkult für die materielle Kultur einer Gesellschaft haben kann. Dabei sind interkulturelle Vergleiche anzustellen, um die Varianz der existierenden Phänomene zu erfassen und auf mögliche Regelmäßigkeiten ihres Auftretens aufmerksam zu werden. Auf diese Weise werden einfache, unkontrollierte Analogieschlüsse vermieden<sup>3</sup> und stattdessen die Variabilität der Erklärungsmöglichkeiten aufgezeigt.

##### Die materiellen Medien des Ahnenkultes

Im folgenden werden Belege für die materiellen Äußerungen des Ahnenkultes in Westafrika zusammengestellt, die aus der ethnologischen Literatur und aus eigenen Feldforschungen des Verfassers<sup>4</sup> entnommen sind. Sie erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit, erläutern aber die geläufigsten Praktiken des Ahnenkultes in Westafrika. Diese ließen sich durch ethnologische Beobachtungen zur Materialisierung des Ahnenkultes in anderen Regionen

<sup>3</sup> Vgl. die Problematisierung dieses Vorgehens bei Hodder 1982.

<sup>4</sup> Die angeführten eigenen Beobachtungen sind das Ergebnis mehrerer ethnoarchäologisch ausgerichteter Forschungsreisen nach Westafrika (Mali, Burkina Faso, Elfenbeinküste, Guinea, Senegal u.a.) zwischen 1994 und 2000.





Abb. 2

Auf einem Holzbündel aufgestelltes Gefäß für den Ahnenkult bei den Gan in Burkina Faso (Foto: P. Pfälzner)

der Welt, etwa in Taiwan<sup>5</sup> oder in Indonesien<sup>6</sup> und Melanesien ergänzen, was in vorliegender Studie aber nicht angestrebt wurde.

Die geläufigsten materiellen Medien des Ahnenkultes in Westafrika lassen sich in fünf unterschiedliche Kategorien unterteilen. Zusätzlich ist die Tatsache zu berücksichtigen, daß Ahnengeister oder Ahnenvorstellungen auch in einer Anzahl von immateriellen Medien oder Naturbestandteilen zum Ausdruck kommen können, die archäologisch keine Aussicht auf Nachweisbarkeit im Rahmen der materiellen Hinterlassenschaften einer Kultur haben und deshalb in der folgenden Aufstellung unberücksichtigt bleiben.

### 1. Ahnenaltäre

Die westafrikanischen Völker benutzen in den überwiegenden Fällen konische Lehmkegel als Ahnenaltäre. Sie sind mit der Hand aufgebaut, bestehen massiv aus Lehm und besitzen eine Höhe von 30 bis 60 cm. Meist sind sie im Freien vor den Häusern in der Nähe des Eingangs aufgestellt, können aber auch im Innenhof der Häuser liegen. Auf den Lehmkegeln werden die Opfer für die Ahnen dargebracht, in den meisten Fällen Hühner- oder Hirseopfer, wie ein Bei-

spiel von den Somba in Benin (Abb. 1) veranschaulicht (Gardi 1973: 121). Bisweilen kann auf der Spitze der konischen Lehmkegel ein Keramikgefäß fest eingelassen sein, was sich zum Beispiel bei den Kassena in Burkina Faso nachweisen läßt (Fiedermutz-Laun 1990, Taf. 25; Fisher 1984: 122). Die Opfer werden dann im Gefäß dargebracht.

### 2. Ahnengefäße

Ahnengefäße spielen in der Ahnenverehrung eine große Rolle. Die o.g. Anbringung auf einem konischen Lehmaltar ist nur eine Variante. Häufiger werden Gefäße einzeln oder in Gruppen auf den Boden gestellt oder auf Ständer aus Holz plaziert (Gardi 1973: 116). Diese Gefäßopferstätten können in Innenräumen oder im Freien angelegt sein. Auch die Anbringung eines Gefäßes auf einem in den Erdboden gesteckten Bündel aus Holzstöcken findet sich häufig, wie ein Beispiel von den Gan in Burkina Faso veranschaulicht (Abb. 2). Typologisch handelt es sich bei diesen Gefäßen entweder um gewöhnliche Vorratsgefäße oder Kochtöpfe, seltener werden spezielle Gefäße verwendet, die etwa mit einer Noppenverzierung versehen sein können. In diesen Fällen verkörpern oder symbolisieren die Gefäße nicht die Ahnen selbst, sondern markieren lediglich die Stelle, an denen für die Ahnen geopfert oder mit ihnen kommuniziert werden kann.

Eine besondere Form der Ahnengefäße ist bei den Matakam in Kamerun belegt. Sie besitzen sog. Seelenkrüge (vray genannt), in denen die Seele der verstorbenen Vorfahren wohnen kann (Abb. 3). Die Gefäße werden im Speicherhaus zusammen mit üblichen Vorratsgefäßen aufbewahrt, so daß sich auf diese Weise die Seelen der Verstorbenen im Umkreis ihrer Nachfahren aufhalten. Der älteste Sohn der Familie ist für die Versorgung des Seelenkruges seines verstorbenen Vaters in Form von regelmäßigen Opfern zuständig (Gardi 1973: 118 f.).

### 3. Ahnenfiguren

Am häufigsten werden Ahnen in Westafrika in Form von (Holz- und) Lehmstatuen dargestellt und verehrt. Diese können vor dem Haus oder in Innenräumen aufgestellt werden. Bei den Lobi in Burkina Faso findet sich vor dem Haupteingang des Hauses häufig eine in einem unregelmäßigen Halbkreis aufgestellte Reihe von Ahnenbildnissen aus Lehm (Abb. 4). Die Figuren sind grob anthropomorph gestaltet, mit einem blockartigen Unterteil, das den Körper andeutet, und einem rundlichen Kopfaufsatz, bei dem die Augen meist durch eingelegte Kaurischnocken angedeutet sind (Abb. 5). Als Kopfbedeckung kann zum Beispiel die Lehmhaube eines kleinen Termitenhäufens benutzt werden. Einige der Ahnenbildnisse sind bemalt, zum Beispiel mit von roten, schwarzen und weißen Punkten. Die Ahnenfiguren zeigen

<sup>5</sup> Vgl. Tsan 2000.

<sup>6</sup> Beispielsweise die Ahnenverehrung bei den Asmat in Irian Jaya (s. Konrad – Konrad 1995).





Ahnenstatue aus Lehm vor einem Haus der Lobi  
in Burkina Faso (Foto: P. Pfälzner)



Sog. »Seelenkrüge« der Matakam in Kamerun  
(Foto: R. Gardi; aus: Gardi 1973)

Abb. 3

Abb. 4



Detail einer Ahnenstatue aus Lehm vor einem Haus der Lobi in Burkina Faso (Foto: P. Pfälzner)

Abb. 5





**Abb. 6** Gruppe von Ahnenstatuen vor dem Eingang eines Lobi-Gehöftes in Burkina Faso (Foto: P. Pfälzner)



**Abb. 7** Ahnenheiligtum der Häuptlinge der Gan in Kalangassou (Burkina Faso) (Foto: P. Pfälzner)

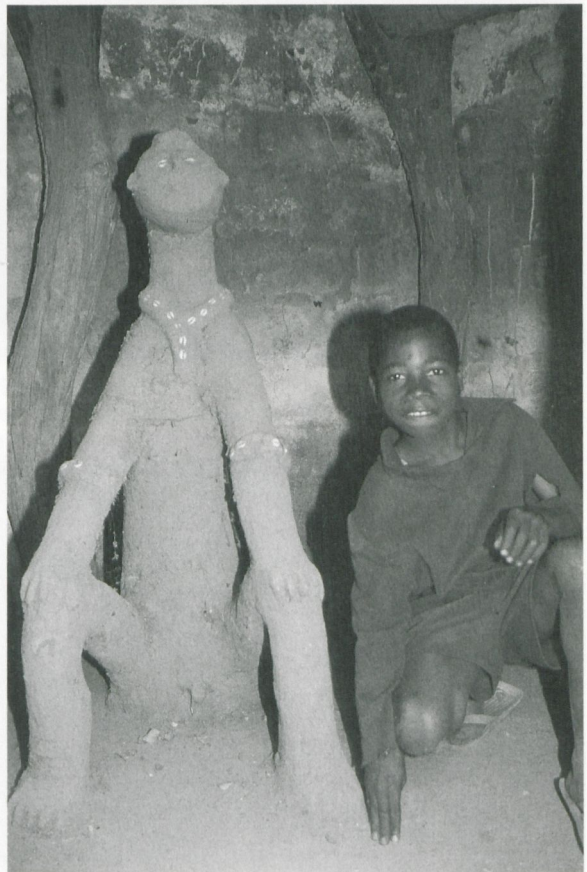


deutliche Opferspuren in Form von herabgelaufenem Blut oder anklebenden Federn von Opferhühnern.

In den Dörfern im nördlichen Lobi-Gebiet<sup>7</sup> finden sich nicht selten 10 oder 20 solcher Statuen vor einem einzigen Haus (Abb. 6). Sie variieren stark in der Größe: die kleinsten sind nur 30 cm hoch, die größten erreichen fast Lebensgröße. Die einzelnen Statuen dieser Gruppen sollen nicht etwa unterschiedliche Ahnen darstellen oder gar eine »Ahnen-galerie« der betreffenden Familie repräsentieren, sondern jede Ahnenstatue ist einem einzelnen Familienmitglied zugewiesen und symbolisiert für dieses den Ort seiner persönlichen Ahnenverehrung. Dabei »gehört« die größte Ahnenstatue dem Familienoberhaupt, das heißt er alleine ist für ihre Versorgung und Beopferung zuständig. Dies ist die Hauptahnenstatue der Familie und sie wird vom Vater auf den ältesten Sohn vererbt, der die Nachfolge als Familienchef antritt. Die anderen, kleineren Ahnenstatuen gehören der Frau des Familienoberhauptes, der Mutter, erwachsenen oder verheirateten, aber im Haus lebenden Söhnen, eingetragenen Frauen oder anderen im Haushalt lebenden Familienmitgliedern. Interessanterweise bringen einheiratende Frauen ihre eigenen Ahnenstatuen in ihr neues Haus mit, andererseits werden Familienmitglieder, die das Haus für immer oder nur temporär, etwa um an einem anderen Ort zu arbeiten und zu wohnen, ihre eigene Ahnenstatue dorthin mitnehmen. Dabei genügt es, den Kopf der Statue abzunehmen und diesen mit sich zu führen, während der Sockel der Statue am Ort zurückbleibt. Letzterer wird allmählich durch Witterungseinflüsse abgetragen, bei der Rückkehr der betreffenden Person kann der Sockel aber jederzeit wieder hergestellt und der Kopf wieder aufgesetzt werden. Die Hauptahnenstatue der Familie wird nur in solchen Fällen versetzt, wenn das Lehmhaus aus Altersgründen verlassen wird und an einer anderen Stelle ein neues Haus errichtet wird. Auch in diesem Fall genügt es, den Kopf des Ahnenbildnisses an den neuen Familiensitz mitzunehmen und ihn dort auf einem neuen Sockel wieder aufzurichten<sup>8</sup>.

Außerhalb eines Hauses stehende Ahnenstatuen können – außer im Freien – auch unter einem Schutzdach oder in einem eigenen kleinen Ahnenschrein untergebracht werden. Ein Beispiel dafür läßt sich in einem Ahnenheiligtum bei den Gan in Burkina Faso beobachten (Abb. 7). In der Nähe des

Dorfes Obiré liegt die Ahnenverehrungsstätte des Häuptlings der Gan. Hier finden sich die Statuen von 18 verstorbenen Häuptlingen der Gan, darunter vier Frauen. Um jede dieser Statuen ist ein Häuschen gebaut, um die Lehmfiguren vor Witterungseinflüssen zu schützen. Innerhalb des Häuschens findet sich vor dem Ahnenbildnis jeweils eine Opferstelle, die durch einen Steinhäufchen markiert sein kann. Hier werden den Ahnen regelmäßige Opfer dargebracht. Die Statuen der verstorbenen Häuptlinge sind freiplastisch aus Lehm geformt in einem etwas unter lebensgroßen Format. Sie sind sitzend dargestellt, mit angezogenen Beinen und auf die Knie gestützten Armen. Augen und Schmuck sind durch in den Ton eingedrückte Kaurischnecken dargestellt (Abb. 8).



Ahnenbildnis eines verstorbenen Häuptlings der Gan in Kalangassou (Burkina Faso) (Foto: P. Pfälzner)

Abb. 8

7 Am ausgeprägtesten ist diese Sitte in den Lobi-Dörfern zwischen Nako, Tiankoura und Borom-Borom, z.B. in dem Dorf Diourao.

8 Der Ahnenkult bei den Lobi ist ein in der ethnologischen Literatur umstrittenes Thema. Nach Piet Meyer (1981: 40, 53) kann man bei den Lobi nicht von einem Ahnenkult sprechen. Diese Aussage bezieht sich hauptsächlich auf Beobachtungen in der Gegend von Wourbira, wo Phänomene des Ahnenkultes tatsächlich nicht vorhanden zu sein scheinen. In anderen Lobi-Gebieten, wie etwa der Gegend um Nako, ist der Ahnenkult hingegen ein auffälliges Phänomen. Bei dieser Frage spielt auch ein Definitionsproblem eine erhebliche Rolle: während Piet Meyer (1981: 54) nur solche Toten als Ahnen bezeichnet, die vor mehreren Generationen gestorben sind, wird vom Verfasser – Meyer Fortes (1970: 178) folgend – auch die kultische Verehrung des verstorbenen Vaters als Ahnenkult aufgefaßt.





**Abb. 9** Kultraum eines Beschwörungspriesters der Lobi bei Kampti (Burkina Faso) mit verschiedenen, aus Lehm errichteten Ahnenstatuen der Eltern- und Großelterneneration des lebenden Familienoberhauptes (hinten an der Rückwand, an der linken Seitenwand und vorne rechts) (Foto: P. Pfälzner)



**Abb. 10** Ahnenstatuen aus Lehm auf einem Podest im Inneren eines Lobi-Hauses (Burkina Faso) (Foto: F.K.J. Nielsen; aus: Fisher 1984)

Ahnenstatuen können auch innerhalb des Hauses aufgestellt sein. Im Haus eines Beschwörungspriesters der Lobi in der Gegend von Kampti (Burkina Faso) finden sich im Kultraum Lehmstatuen des Dorfgründers Manko und seiner Frau, der der Bruder des Großvaters des lebenden Familienoberhauptes war, und zusätzlich solche seines Vaters und seiner Mutter sowie des ältesten Bruders des Vaters (Abb. 9). Den Ahnen wird hier in Zusammenhang mit Wahrsagungen geopfert. Ein anderes Beispiel (Abb. 10) zeigt lebensgroße Ahnenfiguren aus Lehm, die auf einem Lehmopodest innerhalb eines Lobi-Hauses aufgesetzt sind (vgl. Fisher 1984: 125).

In anderen Gegenden Westafrikas sind Ahnenfiguren häufig aus Holz geschnitzt und können – wie bei den Dogon in Mali (Leloup et al. 1994: 488 ff.) – Lebensgröße erreichen. Bei den Dogon sind diese Ahnenfiguren auf Altären im Inneren der »Ginna-Häuser« (Ahnenheiligtümer) errichtet (ebenda: 495). Ahnenfiguren können aber auch ein miniaturartiges Format haben, wie zum Beispiel kleine, nur 10–20 cm hohe Ahnenfiguren aus Lehm bei den Gan in Burkina Faso belegen, die an der Außenwand eines Hauses auf einem Gestell aufgesetzt sein können (Abb. 11).





Miniatuhaftes Ahnenfigurenpaar aus Lehm an der Außenwand eines Hauses der Gan in Burkina Faso  
(Foto: P. Pfälzner)

Abb. 11



Krug mit dem Schädel eines Ahnen bei den Doayo in Kamerun (Foto: R. Gardi; aus: Gardi 1981)

Abb. 12



#### 4. Knochenreliquien

Knochenreliquien spielen in vielen Kulturen eine große Rolle für den Ahnenkult. Dabei kommt dem Schädel eines Verstorbenen eine besondere Bedeutung zu. Häufig wird eine gewisse Zeit nach dem Begräbnis, wenn die Verwesung der Leichenteile abgeschlossen ist, das Grab geöffnet und der Schädel des Toten entnommen. Er kann dann im Rahmen des Ahnenkultes als Symbol für den verstorbenen Vorfahren verehrt werden.

Diese Praxis ist zum Beispiel bei den Doayo in Kamerun belegt. Die aus dem Grab entnommenen Schädel werden in Krüge gelegt und an bestimmten Schädelstätten aufbewahrt (Abb. 12). Dort werden den Ahnen Opfer dargebracht (Gardi 1981: 84).

Für die Fang in Gabun ist eine besondere Sitte des Umgangs mit Ahnenreliquien belegt. Die Schädel und häufig auch die Gebeine der Verstorbenen werden in geflochtene Körbe gelegt und an besonderen Ahnenkultstätten zusammen mit anderen Gebeinkörben aufbewahrt und verehrt (Abb. 13). In die Körbe wurde eine Holzstatuette eingesetzt (L. Meyer 1992: 131 ff., Abb. 124–125).

#### 5. Gräber

Gräber stehen normalerweise nicht direkt mit der Ausübung des Ahnenkultes in Verbindung, da die Ahnenverehrung räumlich nicht an das Grab, sondern meistens an eine Ahnenkultstätte oder einen Altar gebunden ist, der in einer bestimmten räumlichen Beziehung zur Wohnstätte der Nachfahren steht. In Ausnahmefällen wird das Grab eines verstorbenen Familienoberhauptes aber in der Nähe der Familienkultstätte angelegt. Dies konnte bei den Lobi in Burkina Faso beobachtet werden, wo das Grab des verstorbenen Vaters durch den ältesten Sohn, der die Ahnenstatue von seinem verstorbenen Vater übernimmt, vor dem Haus unmittelbar neben der Hauptahnenstatue der Familie angelegt wird<sup>9</sup>. Auf diese Weise wird eine direkte räumliche Verbindung zwischen dem Verstorbenen und der Ahnenkultstätte der Familie geschaffen (Abb. 14). Das Grab ist auf unbefangene Weise in das Familienleben integriert, in dem man sich beim Unterhalten oder beim Essen darauf setzen oder im Falle der Kinder beim Spielen darüberlaufen kann.

### Die Archäologischen Indizien des Ahnenkultes in Vorderasien

#### Das Neolithikum

Einige theoretische Überlegungen mögen die Relevanz der Frage nach der Nachweisbarkeit des Ahnenkultes im vorderasiatischen Neolithikum veranschaulichen. Aufgrund der allgemeinen sozio-ökonomischen Struktur der neolithischen Gesellschaften besitzt die Ausprägung eines Ahnenkultes prinzipiell eine große Wahrscheinlichkeit. Der Grund dafür ist in den Subsistenzbedingungen der dörflichen neolithischen Bevölkerung zu sehen. Die Voraussetzung für die neolithische agrarische Subsistenzwirtschaft ist der Zugang zu oder der Besitz von Ackerland, gleich ob er auf familialer oder kommunaler Ebene verwaltet und verteilt wird. Eine anwachsende dörfliche Bevölkerung, wie dies in vielen neolithischen Siedlungen in Jordanien, Syrien oder Anatolien zu beobachten ist<sup>10</sup>, führt zwangsläufig zu einer Landverknappung im Umfeld der betroffenen Siedlungen. Deshalb kann nicht mehr jeder Dorfbewohner einen ungehinderten oder unlimitierten Zugang zu Ackerland haben. Regeln hierfür müssen folglich erstellt werden. Ein geläufiges Mittel ist die Regelung durch Vererbung (Morris 1991: 151 f.), wodurch die Abstammung zu einem wichtigen sozio-ökonomischen Kriterium innerhalb der Dorfgemeinschaft wird.

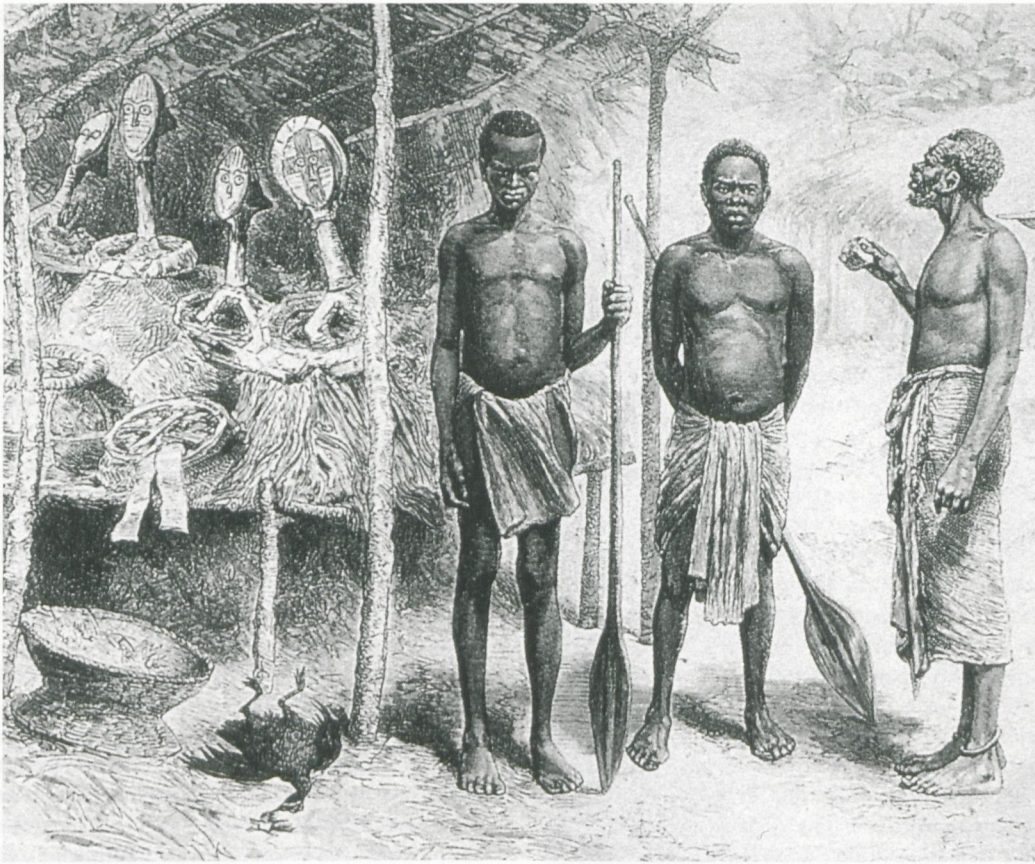
Als sichtbares äußeres Zeichen der Abstammung wird in vielen Gesellschaften die Rückführung auf einen bestimmten Ahnen oder die Zugehörigkeit zu einer Ahnenverehrungsgruppe bedeutsam. Dieser Zusammenhang ist in zahlreichen ethnologischen Untersuchungen festgestellt worden (Fortes 1940: 248 ff. 253 ff.; 1970). Fortes (1940: 253) drückt dies folgendermaßen aus: »The ancestor cult, the supreme sanction of kinship ties, is a great stabilizing force counteracting the centrifugal tendencies inherent in the lineage system«. Der Ahnenkult wird also auf der sozio-ökonomischen Ebene umso wichtiger, je stärker eine Dorfsiedlung mit begrenzten Ressourcen in ihrem Umland anwächst.

Derartige Entwicklungen sind für das Neolithikum zu postulieren, vor allem in solchen Siedlungen, die eine deutliche Bevölkerungsexpansion bei einem begrenzten agrarischen Einzugsgebiet erkennen lassen. Beispiele für ein solches Modell sind die akeramische Siedlung in Jericho, die auf künstliche Bewässerung in Abhängigkeit von einer lokalen Quelle angewiesen war (Kenyon 1981: 1) oder Çatal Hüyük, eine der größten keramisch-neolithischen Siedlungen, deren agrarisches Wachstum ebenfalls durch die Notwendigkeit der künstlichen Bewässerung limitiert war (Mellaart 1967).

<sup>9</sup> Eigene Beobachtungen des Verfassers im Dorf Diourao im nördlichen Lobi-Land.

<sup>10</sup> Vgl. die neolithischen Großsiedlungen mit einer Fläche von 13 ha oder mehr, wie Çatal Hüyük (Türkei) oder Ain Ghazal (Jordanien). Die akeramisch-neolithischen Großsiedlungen in Jordanien werden in der Forschung neuerdings mit dem bezeichnenden Terminus »Megadörfer« bezeichnet (Gebel 1997).





Körbe mit Knochenreliquien und eingesetzter Reliquiarfigur (aus: P. S. de Brazza, Voyages dans l'Ouest africain, in: Le Tour du Monde, Paris 1887; übernommen aus: L. Meyer 1992)

Abb. 13



Grab des verstorbenen Familienoberhauptes in unmittelbarer Nähe zur Hauptahnenfigur der Familie vor dem Eingang des Hauses (Lobi, Burkina Faso) (Foto: P. Pfälzner)

Abb. 14



Auf der Basis dieser theoretischen Überlegungen läßt sich vermuten, daß der Ahnenkult gerade in den demographisch größeren neolithischen Dorfgemeinschaften eine gewisse Bedeutung gehabt haben muß. Die Frage ist, ob sich dies archäologisch belegen läßt.

#### Beispiel 1: Jericho

In Jericho weist ein vieldiskutierter steinerner Rundturm unabhängig von seiner tatsächlichen fortifikatorischen oder andersartigen Funktion (Bar-Yosef 1986; Hachmann 1994) auf eine gewisse sozio-politische Komplexität dieser Dorfsiedlung während des akeramischen Neolithikums hin (Reinhold – Steinhof 1995).

Hinweise auf die Praktizierung eines Ahnenkultes in Jericho während der Periode PPNB liefern die sog. Schädelnester (Abb. 15). Diese stehen in ursächlichem Zusammenhang mit den häufig unter den Fußböden der Häuser angelegten Gräbern, bei denen in vielen Fällen der Schädel fehlt. Dies weist darauf hin, daß diese Gräber nach der Bestattung erneut geöffnet wurden, wobei meist nur das Kalvarium entnommen wurde, während die Mandibula beim postkranialen Skelett verblieb (Kenyon 1981: 407 ff. Pl. VIIc. VIIId; Bienert 1991, 1995). Die entnommenen Schädel dienten sicher der Verehrung im Rahmen eines Ahnenkultes. Die Schädelnester weisen darauf hin, daß die Schädel nach dem Ende ihrer aktiven Verehrung in Gruben unter den Häusern deponiert und damit erneut bestattet wurden.

Eine besondere Behandlung zeigen die mit Gips übermodellierten Schädel (Kenyon 1981, Pl. VIIIb–d; IX). Die Ahnenreliquie sollte auf diese Weise offensichtlich besonders haltbar und anschaulich gemacht werden. Die prinzipielle Funktion dürfte dieselbe gewesen sein, wie im Falle der nicht übermodellierten Schädel aus den Schädelnestern. Leider wird in keinem der bekannten Beispiele aus Jericho an Hand des Fundkontextes erkennbar, an welchen Orten und in welcher Aufstellung diese Ahnenreliquien verehrt wurden.

Einen Hinweis auf diese Frage ergeben lediglich die Fundumstände eines einzelnen, nicht übermodellierten Schädels, der sich 15 cm unterhalb eines Fußbodens in einem Haus in Areal E 1 in Jericho fand (Kenyon 1981: 305, Pl. 171 a–b; 308b). Er war offensichtlich nicht in einer Grube deponiert, sondern in aufrechter Stellung sorgfältig in der Ecke des Raumes plaziert. Diese Fundsituation könnte darauf hinweisen, daß eine Ahnenverehrung in Zusammenhang mit diesem Schädel in dem betreffenden Wohnraum stattgefunden hat<sup>14</sup>. Dies spricht für eine Lokalisierung des Ahnenkultes in den Wohnhäusern von Jericho.

In diesem Zusammenhang sei auf einen ähnlichen Befund in der PPNB-zeitlichen Siedlung von Beisamun im Hule-Tal in Palästina hingewiesen. In einem zweiräumigen Wohnhaus, welches aus einem Hauptraum und einem dahinter gelegenen, erheblich kleineren Nebenraum bestand, fanden sich in einer Eintiefung im Fußboden zwei übermodellerte Schä-



Abb. 15 Sogenanntes »Schädelnest« aus dem akeramischen Neolithikum in Jericho (aus: Kenyon 1981)



del (Lechevallier 1978; Bienert 1995). Diese beiden übermodellierten Schädel, die sicher Bestandteil eines Ahnenkultes in diesem Haus waren, lagen im Nebenraum des Hauses, aber offensichtlich in einer direkten räumlichen Beziehung zur Herdstelle: Diese befand sich in der Mittelachse des Hauptraumes, unmittelbar an der zum Nebenraum gelegenen Trennmauer, während die Schädeldeponierung direkt an der anderen Seite derselben Mauer innerhalb des Nebenraumes lokalisiert war. Diese Situation ist als deutliche Bezugnahme der Schädel auf den Herd zu interpretieren, der üblicherweise das soziale Zentrum eines Hauses markiert. Die Schädel sind mit ihrer Gesichtsseite sogar zum Herd hin ausgerichtet.

In Verbindung mit dem genannten Befund in Jericho läßt sich aus diesen Beobachtungen ableiten, daß die Aufbewahrung und Verehrung der Schädel im Rahmen eines neolithischen Ahnenkultes in den Wohnhäusern lokalisiert war und in enger Verbindung mit dem sozialen Zentrum des Hauses gestanden haben dürfte.

#### Beispiel 2: Ain Ghazal

Der akeramisch-neolithische Fundort Ain Ghazal in Jordanien gehört zu den größten Siedlungen seiner Zeit (Rollefson et al. 1985). An diesem Ort neolithischer Bevölkerungskonzentration ist mit den oben vorgebrachten Argumenten ebenfalls eine wichtige Rolle des Ahnenkultes zu erwarten. Diese Überlegung wird bestätigt durch den Fund übermodellierter Schädel in Ain Ghazal (Rollefson et al. 1985: 110), die mit einem Ahnenkult in Verbindung gestanden haben dürften.

Die auffälligsten und am meisten beachteten Funde aus Ain Ghazal stellen menschliche Statuen und Büsten aus Kalkmörtel dar (Abb. 16). Die Ganzkörperfiguren sind bis zu 90 cm hoch, während die Büsten in der Regel etwa halb so hoch sind. Sie wurden jeweils in Gruppen zu mehreren Statuen als Depotfunde in drei Gruben angetroffen (Rollefson 1984; 1986; Rollefson et al. 1985; Tubb 1985). Eine in der Kampagne 1983 freigelegte Grube war im Füllschutt eines aufgelassenen Hauses angelegt worden. Dort müssen die Statuen abgelegt worden sein, nachdem sie nicht mehr gebraucht wurden bzw. nachdem das Gebäude, in dem sie benutzt worden waren, nicht mehr bestand. Ihre Fundlage gibt somit noch keinen direkten Aufschluß über den Ort und die Art ihrer Verwendung.



Eine der als Ahnenfiguren zu deutenden Statuen des akeramischen Neolithikums aus Ain Ghazal (aus: Collon 1995)

Abb. 16

11 Stratigraphisch müßte dieser Schädel unter dieser Voraussetzung mit einem älteren, in der Grabungspublikation nicht angesprochenen Fußboden in diesem Raum assoziiert gewesen sein. Die Lage bei 15 cm unterhalb des in der Publikation erwähnten Fußbodens schließt eine Zugehörigkeit zu diesem Niveau aus, falls es sich nicht doch um die Deponierung in einer unerkannt gebliebenen Grube gehandelt hat.



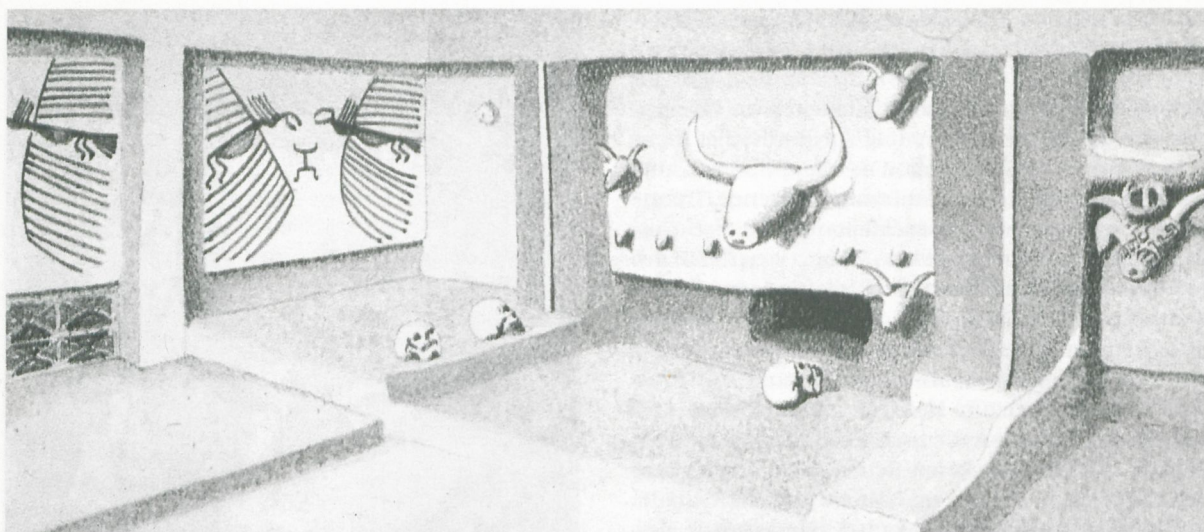


Abb. 17 Das als Ahnenkultstätte zu deutende Heiligtum VII 21 von Çatal Hüyük (aus: Mellaart 1967)

Nach Ansicht des Ausgräbers Gary Rollefson (1986) spielten die Statuen eine zeremonielle Rolle für die gesamte Gemeinschaft des Ortes oder könnten sogar eine ebensolche Funktion auf regionaler Ebene besessen haben. Auf diese Weise werden sie als Elemente eines öffentlichen Kultes gedeutet. Jaques Cauvin (1994) sieht in ihnen »übernatürliche Geschöpfe«, die in kultischen Zeremonien verwendet worden sein könnten. Beide Deutungen gehen also von einem öffentlichen Kult in Zusammenhang mit den Statuen und Büsten in Ain Ghazal aus.

Diese Deutung erscheint fraglich, vor allem auf dem Hintergrund der Fundsituationen der Bildnisse. Die drei Gruben, in denen die Statuen und Büsten angetroffen worden waren und die im Abstand von 8 bzw. 28 m voneinander lokalisiert worden waren, liegen in einem Siedlungsbereich, der durch die Architekturfunde als Wohnviertel ausgewiesen ist. Es wurden in diesem Siedlungsteil keine Hinweise auf öffentliche oder kultische Bauten gefunden. Eine Grube befand sich nachweislich im Füllschutt eines aufgelassenen Hauses, eine andere unter dem durchschlagenen Boden eines aufgelassenen Hauses und die dritte war in das gewachsene Erdreich unter dem Boden eines Hauses eingetieft. Aus diesem Grund muß in Betracht gezogen werden, daß die Statuen und Büsten Bestandteile eines häuslichen Kultes gewesen sein könnten. Deshalb ist zu erwägen, daß sie – ähnlich wie die übermodellierten Schädel – mit dem Ahnenkult in Zusammenhang standen.

Der Blick auf die ethnographischen Vergleichsbeispiele aus Westafrika (s.o.) läßt es als sehr plausibel erscheinen, daß solche Objekte Bildnisse von Ahnen sein können, die in einer häuslichen Ahnenverehrungsstätte aufgestellt gewesen sein könnten. Die Büsten verweisen darauf, daß die Bildnisse vielleicht auf Podesten oder Altären innerhalb der Häuser montiert waren. Natürlich ist auch eine Aufstellung außerhalb der Häuser im Freien oder unter Schutz-

dächern denkbar. Die Tatsache, daß sich drei unterschiedliche Gruben mit deponierten Statuen und Büsten fanden, könnte darauf hinweisen, daß die Ahnenbildnisse kein Einzelfall in Ain Ghazal waren, sondern daß zahlreiche Häuser dieser großen Siedlung entsprechende Ahnenverehrungsstätten besaßen.

### Beispiel 3: Çatal Hüyük

Die zentralanatolische Siedlung von Çatal Hüyük stellt mit einer Fläche von 13 ha die größte neolithische Siedlung Anatoliens dar, die vom Ausgräber James Mellaart (1967) sogar als »Stadt« bezeichnet wurde. Diese Ansicht wird vom Verfasser zwar nicht geteilt, dennoch ist aufgrund der dichten Bebauung und wegen der zahlreichen Nachweise von Prestige-gütern (Becks – Jakob 1996) von einer komplexen Bevölkerungsstruktur an diesem Ort während des Neolithikums auszugehen.

Mellaart hat diejenigen Räume in Çatal Hüyük, die sich durch eine besonders auffällige Ausstattung mit Wandmalereien, Gipsreliefs und eingelassenen Tierschädeln auszeichneten, als »Heiligtümer« bezeichnet, die er mit einer bedeutenden »Priesterklasse« in der Siedlung Çatal Hüyük in Verbindung bringen möchte. Zwei dieser sog. »Heiligtümer« sollen im folgenden kurz vorgestellt und ihre mögliche Funktion diskutiert werden.

Die Kultstätte VII 8 wird als »Geierheiligtum« bezeichnet. An der Nord- und der Ostwand befindet sich eine Malerei, die insgesamt sieben Geier mit ausgebreiteten Schwingen zeigt, zwischen denen sich insgesamt sechs kopflose menschliche Wesen befinden. Mellaart (1967, 196–199) deutet diese Darstellung als Hinweis darauf, daß die Bevölkerung von Çatal Hüyük ihre Toten Geiern zur Entfleischung aussetzte, bevor die Knochen bestattet wurden. Die fehlenden Köpfe der dargestellten Menschen erklärt Mellaart als malerische Konvention zur Symbolisierung von Toten. Vielleicht liegt eine tiefere Bedeu-



tung in den kopflosen Figuren, die zudem in einer Bestattungshaltung dargestellt sind: Die Tatsache, daß die Menschen ohne Kopf dargestellt sind, erinnert an die akeramisch-neolithische Tradition, die Köpfe der Verstorbenen aus den Gräbern zu entnehmen und als Ahnenreliquien zu verwenden. Vielleicht liegt hier ein darstellender symbolischer Bezug zu diesem Aspekt der Ahnenkultes vor.

Diese Deutung wird durch den Befund im sog. Heiligtum VII 21 unterstützt (Abb. 17). Hier finden sich ebenfalls Wandmalereien von Geiern neben kleinen, kopflosen Menschen, die in genau derselben Darstellungsweise wiedergegeben sind wie im erstgenannten Geierheiligtum (Mellaart 1967: 103 f.). Hier allerdings finden sich in demselben Raum vier menschliche Schädel. Einer davon lag in einem Korb unter einem Stierkopf an der Westwand, ein zweiter befand sich unter einem Stierkopf an der Westmauer und zwei lagen auf einem Podest unterhalb der Geiermalerei. Mellaart (ebenda) nimmt an, daß die Schädel bei einem Beerdigungsritual Verwendung fanden. Meines Erachtens ist in diesem Befund ein deutlicher Bezug zu einem Ahnenkult in Verbindung mit Schädelreliquien zu erkennen. Die Tatsache, daß einer der Schädel dieses Raumes in einem Korb aufbewahrt wurde, erinnert an die Sitte der Fang (Pangwe), Schädelreliquien in Körben aufzubewahren (s.o.). Dieser Befund unterstützt die oben als These vorgebrachte Assoziierung der Darstellung von Geiern und kopflosen Menschen mit dem Ahnenkult, da zwei der Schädel in Raum VII 21 räumlich deutlich Bezug auf die entsprechende Malerei nehmen.

Mit diesen Überlegungen läßt sich der Raum VII 21 nicht als »Heiligtum«, sondern als Stätte eines häuslichen Ahnenkultes deuten, der möglicherweise in Çatal Hüyük ein verbreiteter Familienkult gewesen sein könnte. Die Tatsache, daß in demselben Raum auch Stierkopfreiefs angebracht waren, muß dieser These nicht widersprechen. Wie die Deponierung jeweils eines Schädels unter zwei Stierkopf-

reliefs in diesem Raum andeutet, könnte auch die Stiersymbolik in Çatal Hüyük in irgend einer Beziehung zum Ahnenkult gestanden haben. Damit wäre ein Argument gefunden, auch die anderen sog. »Heiligtümer« in Çatal Hüyük, in denen Stierköpfe neben weiblichen Reliefs das häufigste Element der Wanddekoration sind, nicht als »Heiligtümer«, sondern als Wohnhäuser mit einem ausgeprägten Hauskult zu interpretieren. Dabei bildet der Ahnenkult eine der Möglichkeiten eines Hauskultes. Im Unterschied zum akeramischen Neolithikum der Levante könnte er in Çatal Hüyük weniger mit Ahnenreliquien als mit bildlichen Symbolen verbunden gewesen sein. Die sog. »Gottheiten« von Çatal Hüyük könnten Ahnensymbole gewesen sein.

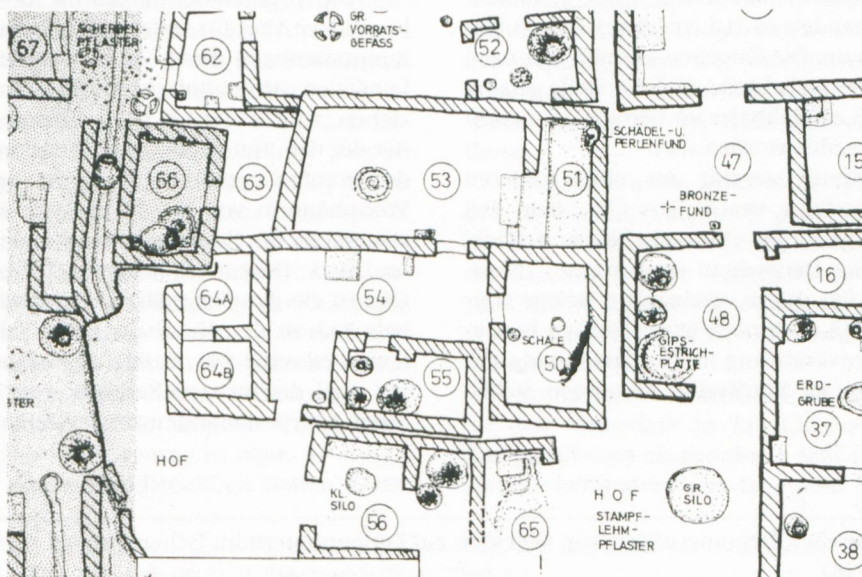
## Die Bronzezeit

### Tall Chuera

Der Tall Chuera in Nordost-Syrien stellt eine der größten Stadtanlagen der Frühen Bronzezeit (3. Jt. v. Chr.) im nordmesopotamisch-syrischen Raum dar. Hinweise auf die Existenz eines Ahnenkultes in dieser Stadt sind bisher noch nicht in direkter Form vorhanden. Einige im folgenden vorzustellende Befunde können aber als Indizien für die Praktizierung eines Ahnenkultes gedeutet werden.

#### a) Knochenreliquien

Im Siedlungsviertel »Kleiner Antentempel« im Zentrum der Stadtanlage wurde eine Anzahl von Häusern freigelegt, die dem Schema des »Parzellenhauses« zuzuordnen sind (Pfälzner, im Druck). Eines dieser Häuser, das Haus K 11 (ebenda Taf. 64), besitzt an der Ostwand seines Hauptraumes (53) ein großes Postament aus Lehm, das ebenso wie eine flache Herdstelle westlich davon in der Mittelachse des Raumes angelegt ist (Abb. 18). Hinter dem Postament öffnet sich ein winziger Nebenraum (51), in dem



Das Haus K 11 von Tall Chuera mit einer in einer Frittebettung niedergelegten Ahnenreliquie im Nebenraum 51 (aus: Moortgat – Moortgat-Correns 1976)



ein menschlicher Schädel gefunden wurde, dem die Mandibula fehlte (Moortgat – Moortgat-Correns 1976: 22–26, Plan III). Der fehlende Unterkiefer weist darauf hin, daß der Schädel nachträglich aus einem Grab entnommen worden sein könnte. Der Schädel war sorgfältig in eine Lage von Fritteperlen eingebettet, eine Sitte, die in den altmesopotamischen Kulturen eine wertvolle kultische Deponierung des betreffenden Gegenstandes anzeigt<sup>12</sup>.

In diesem Fund dürfte sich eine Ahnenreliquie fassen lassen, die an dieser Stelle des Hauses unmittelbar hinter dem großen Lehmpostament des Hauptraumes deponiert worden war. Die Anordnung dieser Reliquie erinnert in auffälliger Weise an diejenige aus dem akeramisch-neolithischen Haus von Beisamun. In beiden Fällen sind Schädel in einem kleinen Nebenraum unmittelbar hinter dem Hauptraum des Hauses niedergelegt worden, in einem Fall (Beisamun) unmittelbar hinter der Herdstelle, im anderen Fall (Tall Chuera) unmittelbar hinter dem Lehmpostament, welches seinerseits in einem direkten räumlichen Bezug zur Herdstelle stand. Hierbei muß keine direkte verbindende Tradition zwischen den beiden Befunden des Neolithikums und der Frühen Bronzezeit postuliert werden. Es genügt zu erkennen, daß in beiden Fällen offensichtlich eine Ahnenreliquie in einem bewußten Bezug zum Herd im Hauptraum als dem sozialen Zentrum des Hauses aufgestellt oder abgelegt worden ist. In beiden Fällen kann dies als ein Indiz für einen im Familienleben einflußreichen Ahnenkult gewertet werden.

Daß die Deponierung von menschlichen Knochen in Wohnhäusern von Tall Chuera kein Einzelfall war, zeigt der Fund eines menschlichen Skelettes in einem Haus der Grabungsstelle »Häuser« (Orthmann – Klein – Lüth 1986: 22; Wahl 1986: 65 ff.). Die Knochen einschließlich des Schädels wurden nicht im anatomischen Verband, sondern verstreut in unmittelbarer Nähe des Lehmpostamentes im Hauptraum des Hauses gefunden. Allerdings ist in diesem Fall nicht erwiesen, ob die Knochen vom Fußboden oder aus einer später eingetieften Grube stammen. Mit Sicherheit handelt es sich in diesem Fall nicht um eine Bestattung. Die Knochen können erst nach der Verwesung der Fleischteile an diese Stelle gelangt sein. Sie könnten als Reliquiar im Bereich des Lehmpostament aufbewahrt worden sein.

Ein Parallelfund stammt aus einer anderen nordsyrischen Siedlung des 3. Jts. v. Chr., dem Tell Raqa'i am Habur. Dort lag ein menschlicher Schädel auf einer Bank im Hauptraum eines Hauses (Nieuwenhuys 1992: 96). Diese vereinzelt Belege weisen darauf hin, daß auch noch in der Frühen Bronzezeit eine Ahnenverehrung in Zusammenhang mit Knochenreliquien in Nordsyrien bestanden haben dürfte.

## b) Altäre

Die Tatsache, daß im Haus K 11 von Tall Chuera eine Knochenreliquie hinter einem Lehmpostament, einer Installation, die für die Häuser von Tall Chuera typisch ist, aufbewahrt wurde, führt zur Frage nach der Funktion dieser Lehmpostamente. Ein aufschlußreicher Befund für diese Frage stammt aus dem Haus K IIa der Grabungsstelle »Kleiner Antentempel«. Dieses Gebäude wurde von der Ausgräberin, Frau Ursula Moortgat-Correns, als »Kleiner Antentempel« der Schicht 4 bezeichnet (Moortgat 1967: 25 ff., Abb. 16–20). Nachuntersuchungen haben aber ergeben, daß es sich mit großer Wahrscheinlichkeit um ein Wohnhaus gehandelt haben dürfte (Dohmann-Pfälzner – Pfälzner 1996).

In diesem Haus liegt an der Rückwand des Hauptraumes ein hohes Lehmpostament derselben Art wie in Haus K 11. Im Unterschied zu den anderen Installationen derselben Art in Tall Chuera hat sich dieses Beispiel besonders gut erhalten. Auf der Oberseite des Postamentes sind zwei Keramikgefäße fest eingelassen. Dazwischen finden sich flache, mit Gips ausgestrichene Becken (Abb. 19). Es ist schwer vorstellbar, daß diese Anlage – auch wegen ihrer relativen Höhe – für praktische häusliche Aktivitäten gedient haben kann. Sie ist – wie dies auch bereits die Ausgräberin (Moortgat 1967: 28 f.) vorgeschlagen hat – als Altar zu deuten, auf dem Opfer und Libationen dargebracht werden konnten, die in den fest eingelassenen Gefäßen aufgefangen werden konnten. Diese Deutung wird unterstützt durch einen Haufen von Tierknochen, der unmittelbar neben dem Postament auf dem Fußboden lag. Dies ist ein ungewöhnlicher Fund, da die Häuser von Tall Chuera normalerweise sorgfältig von weggeworfenen Schlacht- oder Speiseresten freigehalten wurden. Man könnte deshalb vermuten, daß die Tierknochen von Opfern herrühren und deshalb nicht beseitigt wurden. Ein zwischen den Tierknochen gefundenes Messer (ebenda: 28, Abb. 22) unterstützt die These, daß die Schlachtung der Tiere an dieser Stelle stattfand.

Die Installation in Haus K IIa ist folglich als häuslicher Altar für Opferhandlungen zu deuten. Ein Zusammenhang dieses Altarpostamentes mit einem familialen Ahnenkult ist deshalb in Erwägung zu ziehen, weil in Haus K 11 ein entsprechendes Podest mit der dahinter deponierten Ahnenreliquie verbunden werden konnte. Auffällig ist, daß in fast allen Wohnhäusern von Tall Chuera ein ähnliches Altarpostament im Hauptraum vorhanden ist (Pfälzner, im Druck; Dohmann-Pfälzner – Pfälzner, im Druck). Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, daß der familiale Kult in den Haushalten von Tall Chuera allgemein verbreitet war. Es liegt deshalb nahe zu vermuten, daß die meisten Familien von Tall Chuera an ihren Altarpostamenten einen Ahnenkult pflegten.

12 Vgl. die kultischen Deponierungen von Objekten auf Perlenpolstern im Ishtar-Tempel von Assur (Andrae 1977: 156, 158).





Das als Hausaltar zu deutende Lehmpostament in Haus K IIa von Tall Chuera (aus: Moortgat 1967)

Abb. 19

### c) Kultstätten

Das im Grabungsbereich »Kleiner Antentempel« von Tall Chuera gelegene Haus K IIa der Schicht 4 wird in der Schicht 3 durch einen kleinen Tempel ersetzt, der dem Antentempeltypus angehört (Moortgat 1965: 11 ff.; 1967: 8 ff.). Die Einrichtung der Cella entspricht prinzipiell derjenigen des Hauptraumes eines Wohnhauses. An der Rückwand befindet sich ein Altarpostament, im Rauminnen liegt eine Herdstelle. Interessanterweise nimmt der Altar dieses Tempels der Schicht 3 einen deutlichen räumlichen Bezug auf das Altarpostament des darunterliegenden, älteren Hauses K IIa der Schicht 4. Es ist zu fragen, ob hier eine Kultkontinuität vorliegt. Dies ist zunächst abwegig, wenn man davon ausgeht, daß in der Schicht 4 an dieser Stelle ein Haus stand und in der Schicht 3 ein Tempel. Angesichts der Interpretation des Altares in Haus K IIa der Schicht 4 als Ahnenaltar (s.o.), läßt sich allerdings für eine kultische Anknüpfung eine plausible Erklärung finden: Der familiäre Ahnenaltar der Schicht 4 wurde zu einem über den Familienverband hinaus wirksamen, bedeutenden Ahnenaltar in der Schicht 3 umgewandelt. Eine derartige Veränderung ist dann zu erwarten, wenn aus einem Familienahnen hohen Alters

ein übergeordneter Ahn einer Abstammungsgruppe hervorgeht, dem eine eigene Kultstätte errichtet wird. In ethnologischen Kontexten ist eine solche Entwicklung häufig beobachtet worden<sup>13</sup>.

Der Grund für die Errichtung des »Kleinen Antentempels« der Schicht 3 über einem Wohnhaus der Schicht 4 könnte folglich in der Herausbildung eines bedeutenden interfamilialen Ahnenheiligtums einer Abstammungsgruppe zu sehen sein, wobei der Kult aus der Verehrung eines lokalen, alten Familienahns hervorgegangen ist. Der »Kleine Antentempel« der Schichten 3 bis 1 von Tall Chuera ist unter dieser Voraussetzung als eine Ahnenkultstätte zu interpretieren.

Möglicherweise bestand in Tall Chuera neben dem familialen Ahnenkult auch ein zentraler Ahnenkult. Darauf verweist die monumentale Anlage der sog. Stelenreihe außerhalb des Stadttors von Tall Chuera, die von Jan-Waalke Meyer (1997: 301 ff.) überzeugend als Ort einer Ahnenverehrung gedeutet werden konnte.

Wenn man versucht, die verschiedenen Belege für den Ahnenkult in Tall Chuera in eine soziale Kategorisierung einzuordnen, läßt sich das folgende Modell herausarbeiten: In einem breiten Teil der

13 Vgl. Fortes 1970: 181; Leloup et al. 1994: 495; Tsan 2000: 82.



Bevölkerung wurde ein familialer Ahnenkult im häuslichen Kontext praktiziert; in einigen Fällen können altehrwürdige Familienahnen zu gemeinsamen Ahnen einer bestimmten Abstammungsgruppe innerhalb der Stadtbevölkerung aufgestiegen sein, denen eine innerstädtische Ahnenkultstätte, wie zum Beispiel der Kleine Antentempel, errichtet werden konnte; die dritte Stufe der Ahnenverehrung bildete ein zentraler, vielleicht dynastischer Ahnenkult einer politischen Elite von Tall Chuera, der sich in einer monumentalen, öffentlichen Anlage wie der Stelenreihe vor dem südöstlichen Stadttor von Tall Chuera äußert. Mit letzterer Anlage könnten die Ahnenbildnisse auf dem Djebelet el-Beda (J.-W. Meyer 1997) in Verbindung gestanden haben, die eine regionale Ahnenverehrungsstätte markiert haben könnten.

#### d) Ahnenbildnisse

Angesichts der Deutung der monumentalen Skulpturen auf dem Djebelet el-Beda als Ahnenbildnisse einer politischen Elite des 3. Jts. v. Chr. in Nordsyrien (J.-W. Meyer 1997) erhebt sich die Frage, ob auf dem Niveau des familialen oder des auf Abstammungsgruppen bezogenen Ahnenkultes ebenfalls eine Verbildlichung der Ahnen stattgefunden hat. Ein Hinweis auf diese Frage ergibt sich aus den Statuettenfunden innerhalb des »Kleinen Antentempels« von Tall Chuera, der als Ahnenkultstätte einer lokalen Abstammungsgruppe gedeutet werden kann (s.o.).

Innerhalb und außerhalb des Tempels der Schicht 2 fanden sich 16 Fragmente von Kalksteinfigurinen, die zu insgesamt fünf sogenannten »Beterstatuetten« zusammengesetzt werden konnten (Abb. 20) (Moortgat 1965; 17 ff.; 1967, 14 ff.). Die Fragmente waren sorgfältig abgedeckt an verschiedenen Stellen deponiert worden, wahrscheinlich zu einem Zeitpunkt, als sie nicht weiter kultisch verehrt werden sollten. Sie waren ca. 20 bis 35 cm hoch und könnten ehemals innerhalb des »Kleinen Antentempels«, etwa auf dem hohen Altarpostament, aufgestellt gewesen sein. Unter dieser Voraussetzung sind

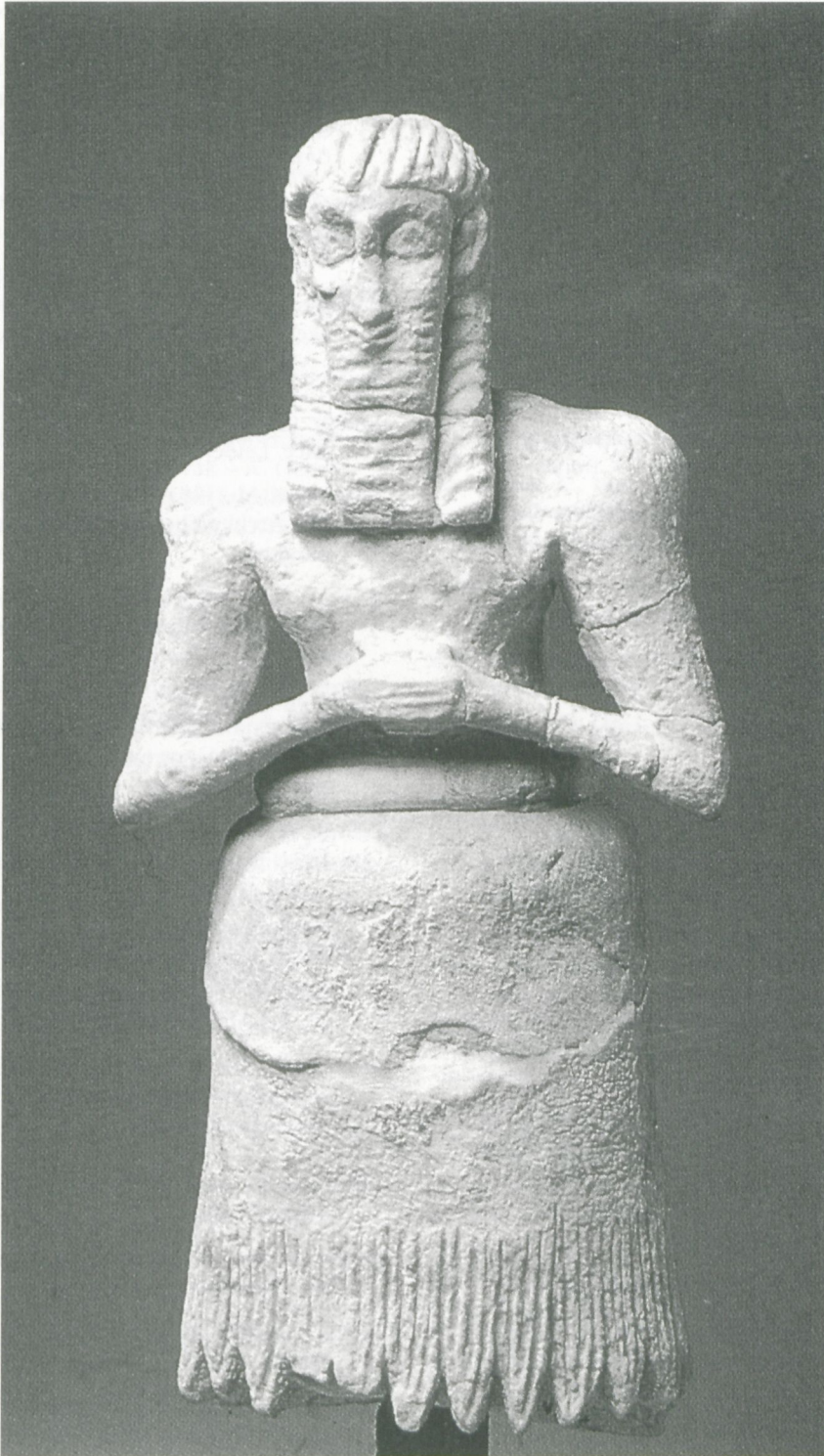
sie – in Abhängigkeit von der Deutung des »Kleinen Antentempels« als Ahnenheiligtum – als Ahnenfiguren zu interpretieren. Sie könnten verschiedene Ahnen einer Abstammungsgruppe repräsentieren, die gemeinsam in der Ahnenkultstätte verehrt wurden.

Diese Überlegungen zur Deutung der sogenannten Beterstatuetten von Tall Chuera führt zu einer These zurück, die Anton Moortgat (1968: 222 ff.) bereits im Jahr 1968 geäußert hatte: Er deutete den Ninni-Zaza Tempel in Mari als Ahnenkultstätte. In der sog. Cella (Raum 13) dieses Tempels waren ehemals »Beterstatuetten«, die in unzähligen Bruchstücken aufgefunden wurden, auf einer umlaufenden Bank aufgestellt. Davor fanden sich auf dem Fußboden Libationsmulden, die für Trankopfer vor oder an den Statuetten benutzt worden sein könnten. Moortgat schlug aus diesem Grund vor, die Statuetten als Abbilder von verstorbenen Angehörigen des Hofes und von hohen Verwaltungsbeamten zu deuten, denen in diesem Raum Opfer gespendet wurden (ebenda: 226 ff.).

Einen ähnlichen Gedanken, die Deutung der frühdynastischen Beterstatuetten aus Nordmesopotamien und Syrien in Zusammenhang mit einem Totenkult zu bringen, hat zwanzig Jahre später Ruth Mayer-Opificius (1988: 247 ff.) vorgebracht. Ausgehend von Nachweisen für Trankopfer in Verbindung mit den Statuetten in Mari und Tall Chuera hat sie einen »Libationskult für die Toten« postuliert (ebenda: 262). Allerdings grenzt die Autorin diese Kultpraxis von einem echten Ahnenkult ab. Für diese Abgrenzung liegen meines Erachtens keine schlüssigen Gründe vor.

Die oben dargelegten Überlegungen zur Funktion des »Kleinen Antentempels« in Tall Chuera unterstützen und bekräftigen die Thesen von Moortgat und Mayer-Opificius, die leider bisher ohne breite Akzeptanz geblieben sind. Aufgrund der formalen Ähnlichkeiten aller Beterstatuetten und der vergleichbaren Fundumstände an fast allen ihren Fundorten lassen sich die frühdynastischen Beterstatuetten prinzipiell als Ahnenbildnisse deuten.





Frühdynastische Beterstatuette  
aus dem Bereich »Kleiner Antentempel« in Tell Chuera  
(aus: Talon – van Lerberghe 1997)

Abb. 20



**Bibliographie**

- Andrae, W., 1977. Das wiedererstandene Assur. München (2. Auflage, hrsg. v. B. Hrouda).
- Bar-Yosef, O., 1986. The Walls of Jericho: An Alternative Interpretation, *Current Anthropology* 27 (2), 157–162.
- Bayliss, M., 1973. The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia, *Iraq* 35, 115–125.
- Becks, R. – Jakob, T., 1996. Çatal Hüyük – Zur Rekonstruktion von Prestige innerhalb räumlicher Strukturen, in: J. Müller – R. Bernbeck (Hrsg.), *Prestige – Prestigeüter – Sozialstrukturen. Beispiele aus dem europäischen und vorderasiatischen Neolithikum*, 57–79. Bonn.
- Bienert, H., 1991. Scull Cult in the Prehistoric Near East, *Journal of Prehistoric Religion* 5, 9–23.
- 1995. *Kult und Religion in prähistorischer Zeit*, Unpubl. Dissertation, Universität Tübingen.
- Cauvin, J., 1994. *Naissance des divinités. Naissance de l'agriculture*. Paris, CNRS Éditions.
- Collon, D., 1995. *Ancient Near Eastern Art*, London.
- Dohmann-Pfälzner, H. – Pfälzner, P., 1996. Untersuchungen zur Urbanisierung Nordmesopotamiens im 3. Jt. v. Chr.: Wohnquartierplanung und städtische Zentrums-gestaltung in Tall Chuera, *DaM* 9, 1–13.
- im Druck. Untersuchungen zur Urbanisierung Nordmesopotamiens im 3. Jtsd. v. Chr. am Beispiel des Tall Chuera, II: Die Entstehung der Parzellenhäuser und die Entwicklung des Stadtzentrums in Tall Chuera, *Orient-Archäologie*.
- Fiedermutz-Laun, A., 1990. Das westafrikanische Gehöft im 20. Jhd., in: A. Fiedermutz-Laun – D. Gruner – E. Haberland – K. H. Striedter, *Aus Erde geformt. Lehmbauten in West- und Nordafrika*, 17–86. Mainz.
- Fisher, A., 1984. *Afrika im Schmuck*. Köln.
- Fortes, M., 1940. The Political System of the Tallensi of the Northern Territories of the Gold Coast, in: M. Fortes – E. E. Evans-Pritchard (Hrsg.), *African Political Systems*, 239–270. London u.a.
- 1970. Pietas in Ancestor Worship, in: M. Fortes, *Time and Social Structure*, 164–200.
- Gardi, R., 1973. *Auch im Lehmhaus läßt sich's leben*. Graz.
- 1981. *Alantika. Vergessenes Bergland in Nordkamerun*. Bern.
- Gebel, H. G., 1997. Core and Corridor Areas of the Spread of Large Complex Settlement Organization in Jordan, *Neo-Lithics* 2/97. A Newsletter of Southwest Asian Lithics Research, Special Issue on the Symposium: Central Settlements in Neolithic Jordan, 8.
- Haas, V., 1994. *Geschichte der hethitischen Religion*, *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abtlg., 15. Band. Leiden u.a.
- Hachmann, R., 1994. Die »Befestigungen« des akkeramischen Jericho, *BaM* 25, 19–74.
- Hodder, I., 1982. *The Present Past*. London.
- Jonker, G., 1995. *The Topography of Remembrance*. Leiden.
- Kenyon, K. M., 1981. *Excavations at Jericho III, The Architecture and Stratigraphy of the Tell*. London.
- Konrad, G. – Konrad, U. (Hrsg.), 1995. *Asmat. Mythen und Rituale. Inspiration der Kunst*, Venedig.
- Lechevallier, M., 1978. *Abou Gosh et Beisamun*, Association Paléorient, coll. »Mémoires et travaux du centre de recherche de Jérusalem, No. 2. Paris.
- Leloup, H. – Rubin, W. – Serra, R. – Baselitz, G., 1994. *Dogon Statuary*. Strasbourg.
- Mayer-Opificius, R., 1988. Gedanken zur Bedeutung fröhdynastischer Rundbilder, in: G. Mauer – U. Magen (Hrsg.), *Ad bene et fideliter seminandum. Festgabe für Karlheinz Deller zum 21. Februar 1987*, *AOAT* 220, 247–268.
- Mellaart, J., 1967. Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, *Neue Entdeckungen der Archäologie*. Bergisch Gladbach.
- Meyer, J.-W., 1997. Djebelet el-Beda: Eine Stätte der Ahnenverehrung? *AoF* 24, 294–309.
- Meyer, L., 1992. *Schwarzafrika, Masken, Skulpturen, Schmuckstücke*. Paris.
- Meyer, P., 1981. *Kunst und Religion der Lobi*. Zürich.
- Moortgat, A., 1968. Frühe kanaänisch-sumerische Berührungen in Mari, *BaM* 4, 221–231.
- 1965. Tell Chuera in Nordost-Syrien. Bericht über die vierte Grabungskampagne 1963, *Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen* Band 31. Köln/ Opladen.
- 1967. Tell Chuera in Nordost-Syrien. Vorläufiger Bericht über die fünfte Grabungskampagne 1964, *Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung* Heft 6. Wiesbaden.



- Moortgat, A. – Moortgat-Correns, U., 1976. Tell Chuera in Nordost-Syrien. Vorläufiger Bericht über die siebente Grabungskampagne 1974, Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung Heft 9. Berlin.
- Morris, I., 1991. The Archaeology of Ancestors: The Saxe/Goldstein Hypothesis Revisited, Cambridge Archaeological Journal 1 (2), 147–169.
- Nieuwenhuysse, O., 1992. Tell al-Raqa'i. Het aardenwerk uit de woonhuizen van een dorp uit de Vroege Bronstijd in Noord-Oost Syrie (c. 2500 B.C.), Magisterarbeit, Universität Amsterdam (unpubliziert).
- Novák, M. – Oettel, A., 2000. Die kultursoziologische Interpretation, in: M. Novak – A. Oettel – C. Witzel, Der partisch-römische Friedhof von Tall Schech Hamad / Magdala, BATSH 5, 215–232. Berlin.
- Orthmann, W. – Klein, H. – Lüth, F., 1986. Tell Chuera in Nordost-Syrien. Vorläufiger Bericht über die neunte und zehnte Grabungskampagne 1982–1983, Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Heft 12. Berlin.
- Pfälzner, P., im Druck. Haus und Haushalt. Wohnformen des 3. Jtsds. v. Chr. in Nordmesopotamien, DaF 9 (erscheint 2000).
- Reinhold, S. – Steinhof, M., 1995. Die Neolithisierung im Vorderen Orient – Neue Fragen an ein altes Thema, in: K. Bartl – R. Bernbeck – M. Heinz (Hrsg.), Zwischen Euphrat und Indus. Aktuelle Forschungsprobleme in der Vorderasiatischen Archäologie, 7–27. Hildesheim u.a.
- Rollefson, G. O., 1984. Early Neolithic Statuary from Ain Ghazal (Jordan), MDOG 116, 185–192.
- 1985. Neolithic Ain Ghazal (Jordan): Ritual and Ceremony, II, Paléorient 12 (1), 45–52.
- Rollefson, G. O. et al., 1986. Excavations at the Pre-Pottery Neolithic B Village at Ain Ghazal (Jordan), MDOG 117, 82–88.
- Streck, B., 1987. Ahnen, in: B. Streck (Hrsg.), Wörterbuch der Ethnologie, 15–17. Köln.
- Talon, P. – van Leberghe, K. (Hrsg.), 1997. En Syrie. Aux origines de l'écriture. Catalogue, Turnhout.
- Tsan, T.-S., 2000. Ahnenkult aus einer ostasiatischen Sicht, AoF 27 (1), 81–87.
- Tsukimoto, A., 1985. Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien, AOAT 216. Neukirchen-Vluyn.
- Tubb, K., 1985. Preliminary Report on the Ain Ghazal Statues, MDOG 117, 117–134.
- van der Toorn, K., 1989. The Nature of the Biblical Teraphim in the Light of the Cuneiform Evidence, The Catholic Biblical Quarterly 52 (2), 203–222.
- 1994. Gods and Ancestors in Emar and Nuzi, ZA 84, 38–59.
- 1996. Family Religion in Babylonia, Ugarit and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life. Leiden.
- Wahl, J., 1986. Anthropologische Untersuchung der Skelettfunde, in: W. Orthmann – H. Klein – F. Lüth, Tell Chuera in Nordost-Syrien. Vorläufiger Bericht über die neunte und zehnte Grabungskampagne 1982–1983, Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Heft 12, 65–77. Berlin.