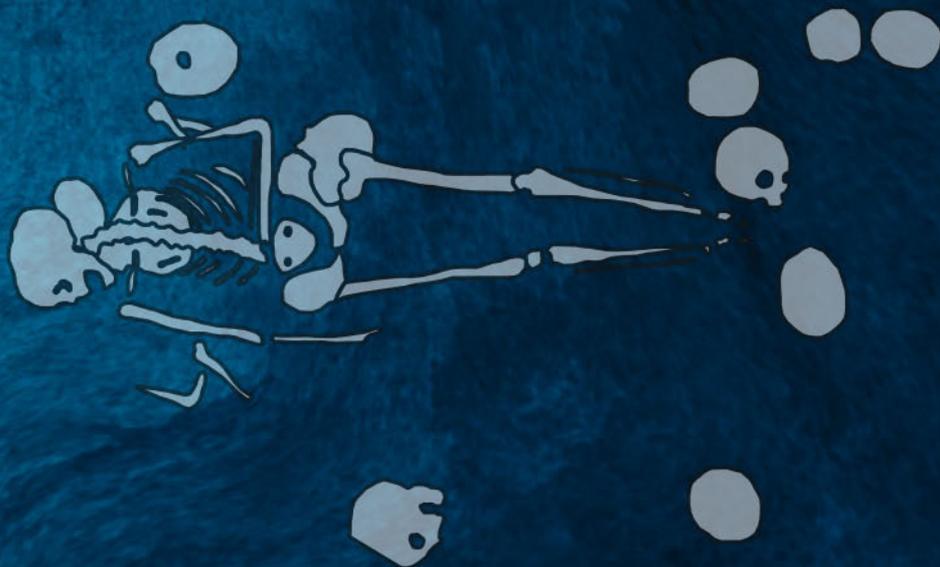


MENSCH – KÖRPER – TOD

Der Umgang mit menschlichen
Überresten im Neolithikum
Mitteleuropas



Nadia **Balkowski**, Kerstin P. **Hofmann**,
Isabel A. **Hohle** & Almut **Schülke** (Hrsg.)



This is a free offprint – as with all our publications the entire book is freely accessible on our website, and is available in print or as PDF e-book.

www.sidestone.com

MENSCH – KÖRPER – TOD

**Der Umgang mit menschlichen
Überresten im Neolithikum
Mitteleuropas**

Nadia **Balkowski**, Kerstin P. **Hofmann**,
Isabel A. **Hohle** & Almut **Schülke** (Hrsg.)

© 2023 Das Copyright der Texte liegt bei dem/der jeweiligen
Verfasser*in

Veröffentlicht von Sidestone Press, Leiden
www.sidestone.com

Druck: Sidestone Press Academics
Dies Buch ist peer-reviewed. Für weitere Informationen siehe
www.sidestone.com

Layout & Umschlaggestaltung: Sidestone Press
Grafik Umschlag: Ausschnitt des Plans des Galeriegrabs
Altendorf, Lkr. Kassel (Grafik: Clara Drummer)

ISBN 978-94-6427-054-9 (Softcover)
ISBN 978-94-6427-055-6 (Hardcover)
ISBN 978-94-6427-056-3 (PDF)

unterstützt durch die Arbeitsgemeinschaft Theorien in der
Archäologie e. V. und die Römisch-Germanische Kommission
des Deutschen Archäologischen Instituts



DEUTSCHES
ARCHÄOLOGISCHES INSTITUT
RÖMISCH-GERMANISCHE KOMMISSION

Inhalt

Vorwort	7
Mensch – Körper – Tod: Ansätze zur archäologischen Erforschung des Umgangs mit Tod und Toten <i>Kerstin P. Hofmann und Almut Schülke</i>	13
Wider den ewigen Menschen: Plädoyer für eine Gräberarchäologie jenseits von Historismus und Naturgeschichte <i>Ulrich Veit</i>	41
Das „Itinerarium des menschlichen Körpers“: Eine interdisziplinäre Spurensuche <i>Alexander Gramsch und Birgit Grosskopf</i>	91
Gewalt gegen Lebende – Gewalt an Toten: Zu Kontexten und Interpretationsmöglichkeiten menschlicher Überreste in der Linearbandkeramik <i>Heidi Peter-Röcher</i>	119
Totenbehandlung und Bestattungspraxis in der bandkeramischen Siedlung von Schletz (NÖ): Reflexionen zur Skelettrepräsentation und Taphonomie von Graben-, Gruben- und Gräberfunden <i>Franz Pieler und Maria Teschler-Nicola</i>	137
Kopfloze Skelette und aufgebahrte Leichen: Die Toten der bandkeramischen Siedlung von Vráble / Südwestslowakei im Vergleich mit gleichzeitigen Kollektiven <i>Nils Müller-Scheeßel, Zuzana Hukel'ová, Ivan Cheben, Johannes Müller und Martin Furholt</i>	177
Vielfalt in Leben und Tod: Linienbandkeramische Bestattungskollektive in Südbayern <i>Joachim Pechtl</i>	203
Gedanken zu den sog. Silobestattungen der Münchshöfener und Michelsberger Kultur – auch ein Postulat an das Grabungswesen <i>Martin Nadler</i>	229

Leben und Sterben auf dem Abfallhaufen? Eine Strontium-Isotopen-Untersuchung zu den menschlichen Skelettresten der jungsteinzeitlichen Seeufersiedlung von Zürich-Parkhaus Opéra <i>Rouven Turck und Niels Bleicher</i>	243
Grabhandlungen oder Handlungen am Grab? Die Bedeutung schnurkeramischer Scherben und unterschiedlicher Bestattungskonzepte am Beispiel des Galeriegrabes Altendorf, Lkr. Kassel <i>Clara Drummer</i>	267
Der Umgang mit menschlichen Überresten im Neolithikum Mitteleuropas: Ein zusammenfassender Überblick zu den Beiträgen des Sammelbandes <i>Nadia Balkowski und Isabel A. Hohle</i>	289
Kurzbiographien der Autorinnen und Autoren	303

Mensch – Körper – Tod

Ansätze zur archäologischen Erforschung des Umgangs mit Tod und Toten

Kerstin P. Hofmann und Almut Schülke

Zusammenfassung

Der Tod stellt die Lebenden immer wieder vor Herausforderungen, wie sie mit den materiellen Hinterlassenschaften der Verstorbenen und dem ambivalenten Verhältnis der Präsenz und Absenz der Toten umgehen. Der Tod ist zwar universell, doch der Umgang mit Tod und den Toten sowie dessen Erforschung sind kulturell geprägt. Obwohl Gräber zu einer der archäologischen Hauptquellenarten gehören, wurden mit dem Tod einhergehende – teilweise transformative – Körperpraktiken und -prozesse bisher nur vergleichsweise selten thematisiert. In der Einführung dieses Sammelbandes sprechen wir uns anstelle der Betrachtung des Grabs als statischen Befund für eine prozessuale und praxeologische sowie auch andere Quellen berücksichtigende Betrachtung des komplexen Beziehungsgeflechtes „Mensch – Körper – Tod“ aus. Nach der Frage, wie und wann zwischen ‚lebend‘ und ‚tot‘ Grenzen gezogen werden, beschäftigen wir uns mit transformativen Körperpraktiken und -prozessen, um dann auf die sozial-räumliche Verortung von Tod und Toten einzugehen, die mitten im Leben stattfindet und nur mitunter zu einer strikten Separierung zwischen Lebenden und Toten führt.

Abstract

Death confronts the living with the challenges of how to deal with the material legacies of the deceased and with an ambivalent relationship between the presence and absence of the dead. Death is universal, but how we deal with death and the dead is culturally shaped – as is the study of these issues. Although burials are one of the main types of archaeological sources, (transformative) bodily practices and processes associated with death have been rarely addressed. In the introduction to this anthology, we argue for a process-oriented, contextual and praxeological consideration of the complex network of relations between human being, body and death instead of viewing the burial as a static archaeological record. First, we deal with the question of how and when boundaries are

drawn between living and dead, then with transformative body practices and processes. Finally, we address the socio-spatial location of death and the dead, which takes place right in the middle of life and only sometimes brings with it a strict spatial separation of the living and the dead.

Schlüsselbegriffe: *Tod, Körper, Körperlichkeit, Sterbeprozess, Bestattungspraktiken, Temporalität, Räumlichkeit*

Keywords: *Death, body, corporeality, dying, funeral practices, temporality, spatiality*

Einleitung

Die vorliegende Anthologie „Mensch – Körper – Tod“ befasst sich aus einer archäologischen Perspektive mit der Frage, wie Menschen beim und nach dem Tod mit Verstorbenen in ihrer Materialität unter besonderer Berücksichtigung des Körpers umgehen. Thematisiert wird dies vor allem anhand von Fallbeispielen aus dem Neolithikum Mitteleuropas, dem 5. und 4. Jahrtausend v. Chr. Für diesen Zeitraum wurde aufgrund zahlreicher Neufunde, aber auch Neuinterpretationen in den letzten Jahrzehnten eine immer größer werdende Varianz archäologischer Befunde mit menschlichen Knochen diskutiert. Jene fordert Archäolog*innen heraus, das Verhältnis von „Mensch – Körper – Tod“ zu überdenken und etablierte Kategorien, Theorien, Konzepte, Methoden und Forschungspraktiken zu hinterfragen.

In diesem Beitrag wollen wir in das Thema einführen und sowohl etablierte als auch neuere Ansätze zur archäologischen Erforschung des Umgangs mit Tod und den Toten vorstellen. Dabei sind Aspekte wie die Art und Weise der Grenzziehung zwischen lebend und tot, die Auswirkungen des Todes auf die Handlungs- und Wirkungsmacht des / der Toten sowie die Transformation von Körpern besonders wichtig. Der tote Körper bzw. die menschlichen Überreste – unter denen in der Archäologie die Materialisierungen der Körper verstorbener Menschen gefasst werden – spielt inzwischen auch in der Kulturgeschichte des Menschen eine zentrale Rolle (Laqueur 2015). Die Toten können jedoch ihren Körper nicht mehr aktiv gestalten oder selbst bewegen. Es sind vielmehr die Lebenden, die mit den materiellen Hinterlassenschaften der Verstorbenen und dem ambivalenten Verhältnis ihrer Präsenz und Absenz umgehen und dabei nicht selten auch die eigene Sterblichkeit und die Bedeutung der Verstorbenen für Gegenwart und Zukunft thematisieren. Die sterblichen Überreste eines Menschen, insbesondere Skelette oder Leichenbrand, können dabei mitunter nach gewisser Zeit zum Zeichen für Tod und Tote sowie Vergänglichkeit im Allgemeinen werden. Diese lassen sich ohne die Hilfe naturwissenschaftlicher Analysen und moderner Techniken jenseits von bestimmten Merkmalen – wie z. B. charakteristische Zahnstellung, Spuren des jeweiligen Lebens (Beinbruch) oder äußerlichen Erkennungsmerkmalen wie Kleidung oder anderer Ausstattung – für die Betrachtenden oft kaum individuell unterscheiden.

Das Thema Tod betrifft uns sowohl individuell als auch kollektiv durch seine Universalität und Unabdingbarkeit, regt zum persönlichen Erfahrungsaustausch an und führt nicht selten zu emotionalem Engagement – dies war auch im Verlauf der Sektion in den begleitenden Diskussionen in Würzburg zu beobachten. Seither ist auch eine pandemiebedingte Konjunktur des Themas festzustellen, da einerseits viele etablierte

Arten des Umgangs mit Sterben und Tod aufgrund der Covid-19-Präventionsmaßnahmen und damit einhergehenden Beschränkungen nicht praktiziert werden konnten und andererseits das Thema Tod auch in den Medien präsenter ist. Hierdurch wurde das komplexe Beziehungsgeflecht „Mensch – Körper – Tod“ immer wieder neu reflektiert und hat auch unsere Überlegungen beeinflusst.

Im Folgenden thematisieren wir verschiedene archäologische Zugänge zu prähistorischen Wirklichkeiten, wobei wir die Vergangenheit als Teil der Gegenwart ansehen. Wir führen aus, dass der Tod und der Umgang mit den Toten universell und doch zugleich kulturell geprägt ist und uns daher statt des Fokus auf das Grab als statische Quelle vielmehr eine dynamische Betrachtungsweise, die unterschiedliche Zeitlichkeiten des Todesgeschehens und deren Kontexte berücksichtigt, vielversprechend erscheint. Anschließend widmen wir uns dem komplexen Beziehungsgeflecht „Mensch – Körper – Tod“ und fragen, (wann) wird ein Subjekt zum Objekt. Dabei betrachten wir unter der Überschrift „lebend oder tot?“ verschiedene Grenzziehungen und widmen uns anschließend transformativen Praktiken sowie Prozessen, die das Verhältnis von Mensch und Körper im Zusammenhang mit dem Tod betreffen. Zusammenfassend halten wir fest, dass Leben und Tod eng miteinander verflochten sind und auch der Umgang mit den Toten mitten im Leben stattfindet. Die weit verbreitete, auch auf prähistorische Zeiten übertragene Vorstellung von ‚Friedhöfen als separate, quasi bewegungslose Orte der Toten ist u. E. durch die Berücksichtigung raumzeitlich fixierter Praktiken und Erfahrungen und verschiedener Formen der Mobilität zu relativieren, wodurch auch die immer wieder gestellte Frage nach normalem und besonderem bzw. abweichendem Umgang mit Tod und Toten nicht mehr so einfach zu beantworten ist.

Vergangenheit als Teil der Gegenwart: Prähistorische Wirklichkeiten – Archäologische Zugänge

Die Prähistorische Archäologie ist durch einen temporalen Dualismus geprägt (vgl. Lucas 2005). Die Vergangenheit als „foreign country“ (Lowenthal 1985) und die Gegenwart werden in der Archäologie stets relational gedacht. Ihr Verhältnis zueinander ist durch Kontinuität und Diskontinuität sowie Distanz und Nähe bestimmt und wird durch *Othering* und *Nostrifizierung* immer wieder neu ausgehandelt (Hofmann / Reinhold 2014, 19). Dabei werden einerseits durch die Vorstellung von einer unwiederbringlichen Vergangenheit unüberwindbare Distanz und somit Diskontinuität zu den als anders bzw. fremd angesehenen ehemaligen Menschen geschaffen. Dies geht oft damit einher, dass archäologische Befunde als historische Einzelfälle oder als kulturspezifisch für eine bestimmte Zeit und für einen bestimmten Raum betrachtet werden. Andererseits werden aber auch durch zeitliche Distanz bzw. ‚nur‘ aufgrund materialisierter Spuren rückschließbare Praktiken entstehende Brüche mit Hilfe von Sinnkonstruktionen wie der Chronologie, der Vorstellung von Entwicklungen oder Universalien unidirektional überwunden und als unsere Vergangenheit angeeignet.

Tod und Umgang mit den Toten – universell und doch kulturell geprägt

Der Tod ist universell. Doch auch wenn er als menschliche Elementarerfahrung gilt (vgl. Dressel 1996, 109), erfahren wir den Tod nicht als solchen, sondern wir erleben die Verwandlung von Mitmenschen in Leichen bzw. sterbliche Überreste (Macho 1995). Gerade da der Tod für die Lebenden zwar oft antizipierbar, aber nicht nachvollziehbar und erfahrbar ist, sind der Tod bzw. die Toten und ihr *post mortem* zentrale Fragen und Herausforderungen der Menschheit (vgl. Laqueur 2015). Weil die Vorstellungen, die sich Menschen einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Raum vom Tod machen, meist in Bezug stehen zu ihren Lebensentwürfen und -vollzügen, zu religiösen Vorstellungen und zu vorherrschenden Biopolitiken (vgl. Lemke 2013; Folkers / Lemke 2014), ist der Tod als Phänomen von genuin historischer und sozialer Relevanz immer auch kulturell reglementiert. Die mit ihm verknüpften Konzeptualisierungen sowie Metaphorisierungen von Leben und Sterben, Alter(n), Körper und Geist durchdringen dabei verschiedenste Lebensbereiche. Dabei scheint oft die eigene, bekannte Art und Weise, wie man Tote bestattet, einer Art natürlichem Gesetz zu folgen. In der Archäologie wiederum wird sie oft als kulturspezifisch verstanden und behandelt (s. Beitrag Veit in diesem Band).

Auf klassische Quellen Bezug nehmend wurde in der Welt der Aufklärung spätestens seit dem 18. Jahrhundert die Beerdigung der Toten als eine der universellen Institutionen der Menschheit angesehen. Gräber als Ausdruck der Sorge für die Toten wurden u. a. von Geschichtsphilosophen eng verknüpft mit dem Wesen der Menschlichkeit, mit der Zivilisation, der Verwendung von Zeichen und Symbolen, Religion und Erinnerung (vgl. Laqueur 2015, 87–92). Und auch heute werden Bestattungspraktiken bzw. -rituale als *Kulturtechniken* bezeichnet (Macho 2000, 106). Es gibt also festverwurzelte Werte und Normen zum richtigen Umgang mit den Toten. Die Prähistorische Archäologie, im späten 18. und 19. Jahrhundert entstanden, war und ist mitunter auch heute noch von Idealvorstellungen des damaligen Bürgertums geprägt (vgl. Gramsch u. a. 2019). Dort galt als traditionelle Bestattung das Körpergrab; der möglichst unversehrte Leichnam, althochdeutsch von *li(c)h* = Körper und *hamo* = Haut, Hülle, Gewand, Kleid(ung) (Laqueur 2015, 8), wurde in einem Sarg einzeln in einem fest umrissenen Areal auf einem separiert liegenden, umgrenzten Friedhof, aber möglichst in unmittelbarer Nachbarschaft zu den nahen toten Familienangehörigen, deren Hinterbliebene vor Ort wohnten und für Totenruhe und Grabpflege sorgten, beigesetzt (vgl. Fischer 2001).

Heute erkennen wir in der Archäologie ein breiteres Spektrum des Umgangs mit sterblichen Überresten, insbesondere auch für das Neolithikum. Diese Erkenntnis ist nicht nur zahlreichen, oft großflächigeren Ausgrabungen und weiterentwickelten Grabungs-, Dokumentations- und Analysetechniken zu verdanken, sondern geht auch einher mit einer deutlichen Veränderung unserer allgemeinen Auffassung von Tod und Begräbnis. Die Funerärpraktiken in Mitteleuropa sind in den letzten Jahrzehnten vielfältiger geworden, und diverse Arten der Bestattung sind mittlerweile breit akzeptiert und auch gesetzlich verankert. Dies betrifft den Umgang / das Prozessieren menschlicher Körper (von Körperbestattung über Kremation zum aus Leichenbrand und / oder Haaren gefertigten Erinnerungsdiamanten) sowie die Platzwahl (vom Friedhof über den Friedwald zur Seebestattung). Zudem sind durch die Globalisierung und die Mediengesellschaft Informationen über weltweit praktizierte, unterschiedliche Formen

des Umgangs mit und der Bestattung von Toten besser zugänglich. Früher als fremd empfundene Bestattungsformen, die in der Ethnographie beschrieben wurden, werden damit eher als andere Praktiken und eventuell sogar als alternative Möglichkeiten für den eigenen Umgang mit dem Tod betrachtet.

Archäologie ist eine gesellschaftliche Praxis des Umgangs mit der materialisierten Vergangenheit des Menschen (Abb. 1). Wir sind Übersetzer*innen, die ausgehend von unserer Welt versuchen, anhand fragmentierter, transformierter materieller Spuren vergangene Lebenswelten und -wirklichkeiten zu erschließen, um durch sie letztlich mehr über uns selbst zu erfahren. Dabei ist es eine Herausforderung, dass wir uns – den wissenschaftlichen Spielregeln folgend – von den eigenen Letzten Dingen versuchen zu distanzieren. Wir verfassen wissenschaftlich begründete Geschichten über die Dynamiken und Transformationen der komplexen Beziehungsgeflechte von Mensch-Mensch- und Mensch-Ding-Beziehungen, hier mit Fokus auf das Verhältnis von Mensch, Körper und Tod. Diese können dazu dienen, den eigenen Umgang mit dem Tod und den Toten zu hinterfragen, und so im Rahmen von abstrakten Reflexionen auch als eine Art Bewältigungspraxis angesehen werden. Letztlich sind wir dabei jedoch auch immer in aktuelle Diskurse, Biopolitiken und den Umgang mit dem Tod und den Toten eingebettet. Unser Verständnis vom Umgang mit Toten in prähistorischer Zeit steht daher stets im Spannungsfeld gegenwärtiger Menschen-, Personen- und Todeskonzepte, materieller Spuren sterblicher Überreste und ihrer Kontexte und archäologischer Forschungszugänge inklusive dem verwendeten Begriffsapparat. Die Reflexion dieses komplexen Wechselspiels ist wiederum ein wichtiger Bestandteil eines hermeneutisch bewussten archäologischen Deutens (Gramsch 2000). Im Folgenden sollen daher einige diesbezügliche Aspekte beleuchtet werden.

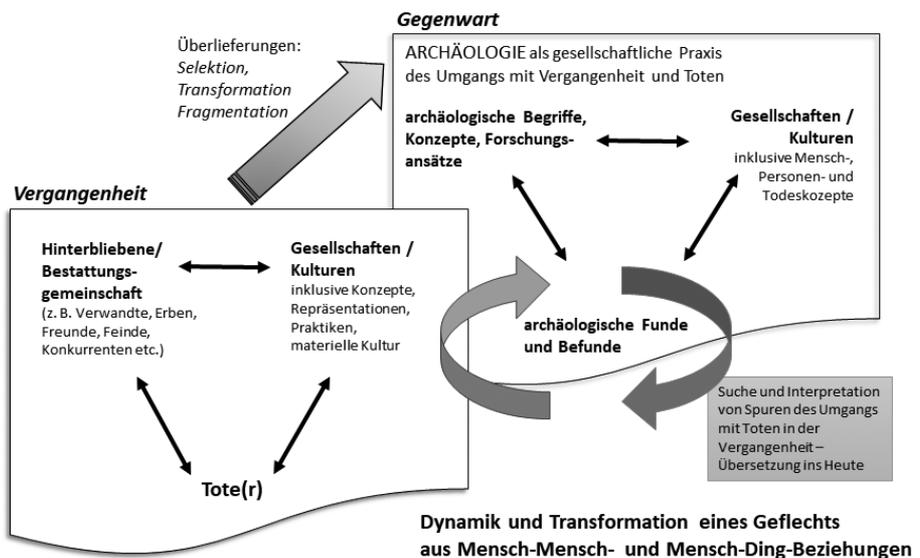


Abb. 1. Vergangenheit als Teil der Gegenwart: Zu komplexen Wechselspielen bei der archäologischen Erforschung des Umgangs mit Tod und Toten (Grafik: K. P. Hofmann u. A. Schülke).

Mehr als nur ein Grab: Von der statischen Quellenansprache zu dynamischen Betrachtungsweisen

Die traditionelle Unterteilung des archäologischen Quellenmaterials in die drei funktional bestimmten Fundgattungen bzw. Hauptquellengruppen Gräber, Siedlungen und Horte (Jacob-Friesen 1928, 92–94; Eggers 1959, 264–268; Eggert / Samida 2013, 33–41) sollte die wissenschaftliche Forschung und Kommunikation erleichtern. Sie führte jedoch auch zur Spezialisierung auf unterschiedliche Fachgebiete – Gräber- und Siedlungsarchäologie sowie Hortforschung – und damit teilweise auch zur Entwicklung themenspezifischer Fragestellungen, Methoden und Interpretationsansätze. Dadurch kam es zu einer Aufspaltung rekonstruierter prähistorischer Lebenswelten, die der weit verbreiteten Vorstellung einer räumlichen Separierung von Leben und Tod, mit Friedhöfen als Orte der Toten und Siedlungen als Orte der Lebenden, entsprach (Abb. 2). (Neu-)Funde, die nicht in dieses Schema passten, sowie vergleichende Analysen führten jedoch immer wieder zu einem Hinterfragen der archäologischen Klassifizierung der Fundarten. Die Etablierung von Kombinationsbegriffen, wie z. B. Siedlungsbestattung (Veit 1996, 25–36) oder Grabdepot (Görmer 2007) führte die Schwierigkeit solcher Trennungen vor Augen. Inzwischen wird ein Überdenken des Spektrums an Deponierungspraktiken und ihr systematischer Vergleich gefordert (Cooper u. a. 2020). Dies ist eng an handlungs- und praxistheoretische Ansätze geknüpft, die das menschliche Wahrnehmen, Erleben und Agieren im Rahmen von anlass- bzw. aufgabenbezogenen Situationen – Stichworte *taskscape* (Ingold 1993; Ingold 2017) oder *action settings* (Weichhart 2004) – in den Mittelpunkt stellen.

Obwohl durch die Ethnologie eine große Varianz im Umgang mit Toten und ihren Körpern und auch die Bedeutung von jenseits der Bestattungsorte durchgeführter Rituale und Praktiken bekannt war (vgl. u. a. Ucko 1969; Humphreys 1981; Meyer-Orlac 1982, 102–178), lag in der Prähistorischen Archäologie der Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit Tod und den Toten vor allem auf Gräberfeldern mit Körperbestattungen oder auf oberirdisch sichtbaren Grabanlagen wie z. B. Grabhügeln oder Megalithgräbern. Heute wird das europäische Neolithikum als eine Epoche mit komplexen oft regionalen soziokulturellen Entwicklungen angesehen, die sich im archäologischen Befund durch eine große Varianz auszeichnet. Dies umfasst auch sehr verschiedene Praktiken des Umgangs mit sterblichen Überresten (s. a. die Beiträge in diesem Band; insb. Beitrag Balkowski / Hohle). Neben band- und schnurkeramischen Körpergräberfeldern sind dies z. B. Bestattungen in Kollektivgräbern (Megalith- und Kammergräber), Brandbestattungen sowie Deponierungen teilweise manipulierter und / oder fragmentierter einzelner Körperteile / Knochen u. a. auch in Siedlungskontexten. Gerade die neolithischen Siedlungsbestattungen wurden ausführlich in vergleichender Perspektive betrachtet (Happ 1991; Veit 1996; Sangmeister 1999), wobei diese separate Analyse und ihre Bezeichnung als ‚Sonderbestattungen‘ (s. a. Meyer-Orlac 1982; Meyer-Orlac 1997) indirekt zur Vorstellung von der einen ‚richtigen‘ Art zu bestatten beitrug. Die Frage, wann und wie in prähistorischer Zeit die Grenzen damaliger Normen der Totenbehandlung überschritten wurden, und wie wir das heute feststellen können, wurde dann in einer epochenübergreifenden Auseinandersetzung mit „irregulären“ Bestattungen diskutiert (Müller-Scheeßel 2013), unter anderem in Bezug auf die Bandbreite des Umgangs mit menschlichen Körpern im Rahmen von Totenritualen in der Linearbandkeramischen Kultur (D. Hofmann 2015; Hofmann / Pechtl 2013).

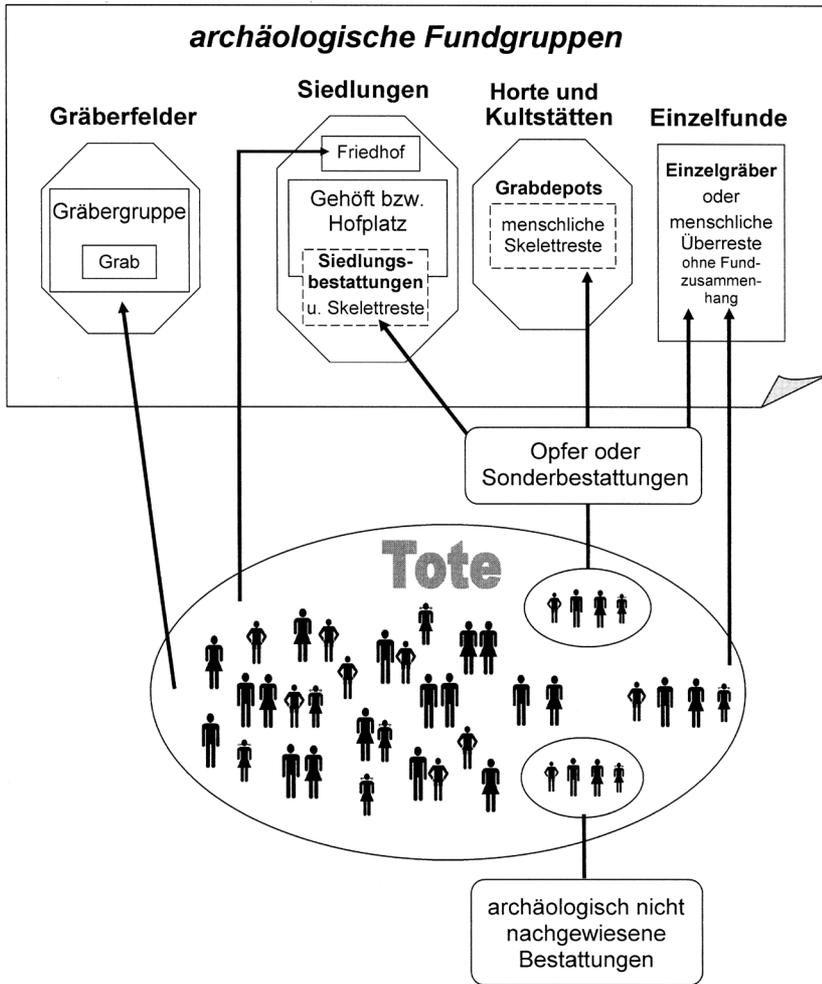


Abb. 2. Tote und die archäologische Kategorisierung ihres Vorkommens in Fundgruppen (Grafik: Kerstin P. Hofmann, Ausschnitt aus Hofmann 2008, 146 Abb. 43).

Menschliche Überreste im archäologischen Befund sind aber nicht immer Hinweise auf einstige Bestattungen – weder reguläre noch irreguläre. Sie können auch andere Aspekte zwischenmenschlicher Beziehungen dokumentieren, in denen Körper eine Rolle spielen, z. B. verschiedene Formen der Gewalteinwirkung von Unfällen, Morden bis hin zu Massakern, Strafen oder Opfern. Gerade die Bezeichnung der Praktiken, die zu solchen Befunden führten, stellt uns vor einige Herausforderungen: Wurden die Toten, die im „Massengrab“ von Talheim (Wahl / König 1987) gefunden wurden, einst ‚bestattet‘, ‚verlocht‘ oder ‚entsorgt‘?

In den letzten Jahren standen insbesondere die Fundkontexte mit Ansammlungen teilweise stark manipulierter und fragmentierter menschlicher Knochen, oft in neolithischen Erdwerken gefunden, im Mittelpunkt der Diskussion (s. Beiträge Peter-

Röcher, Gramsch / Grosskopf, Müller-Scheeßel u. a. und Pieler / Teschler in diesem Band). Hier stellen sich gleich mehrere Fragen: Wo ziehen wir die Grenze zwischen Bestattungen und anderen Formen des Umgangs mit menschlichen Körpern, zwischen Fürsorge, Ritualen und Gewalt? Wieviel Knochen und welcher bedarf es in welcher Form, um von einem Grab oder einer Bestattung zu sprechen? Sind disartikulierte Menschenknochen in Grabenwerken Bestattungen?

Funde, die auf Praktiken verweisen können, die unseren heutigen ethischen Vorstellungen widersprechen, wie z. B. Menschenopfer und Kannibalismus, rufen Reaktionen hervor, die die emotionale aber auch politische Dimension der Erforschung des Umgangs von Menschen mit Tod und Körpern erkennen lassen. Dabei müssen wir als Forscher*innen auch immer wieder überdenken, welche Werte- und Normensysteme wir selbst anlegen, wenn wir mit den von uns untersuchten menschlichen Überresten umgehen (s. Beitrag Peter-Röcher in diesem Band), aber auch welche ethischen Werte und Richtlinien wir dabei befolgen sollten (Sayer 2010; Nilsson Stutz 2016, 15; 25–29; Walsh u. a. 2020), nicht zuletzt auch, weil die Fund(umständ)e menschlicher Überreste auch bei den Forscher*innen eine Konfrontation mit dem Tod und seinen Begleitumständen bedingen.

Inzwischen gibt es zwar eine immer weiter ausdifferenzierte Sicht und Terminologie zur Beschreibung von Gräbern und Bestattungen (vgl. Sprague 2005; Hofmann 2008, 140–160; Duday 2009; Eggert 2012, 55–74), doch fehlt diese weitgehend für viele andere Befunde oder Fundkontexte, wie z. B. Gruben (s. Beitrag Nadler in diesem Band). Befunde werden weiterhin meist als Resultate einmaliger Ereignisse, z. B. das einer Grablegung, betrachtet. Sie sind jedoch nicht nur Ergebnis, sondern auch Ausgangs- und Schnittstellen vielfältiger Praktiken und Prozesse mit unterschiedlichen zeitlichen Ebenen, die es in ihren Dynamiken und verschiedenen Zeit- und Raumbezügen auch zu untersuchen gilt. In ihrem Facettenreichtum können diese z. B. durch Analyse von Funden, ihren räumlichen Strukturen, der menschlichen Überreste, sei es durch die physische Anthropologie oder durch Isotopen- und DNA-Analyse, erfasst werden. Dies kann dann wiederum Grundlage für die Erforschung konkreter Geschehen, Ereignisse, Handlungen und Praktiken z. B. in Verbindung mit einer Bestattung (Nilsson Stutz 2014), sowie für das Verfassen von Mensch- und Objektbiografien, Itinerarien (Hahn / Weiss 2013; Gramsch / Grosskopf in diesem Band) oder Mensch-Ding-Geschichten (K. Hofmann 2015) sein.

Aspekte, die untersucht werden können, sind: 1) raumspezifische Fragen, zum Beispiel nach Hintergrund und Kontext der Wahl des Ortes der Niederlegung / Bestattung, sowie die mögliche Ausgestaltung / Veränderung des Ortes vor, während und nach der Niederlegung, 2) die Körperbiografie des jeweiligen Individuums (u. a. Alter, Geschlecht, Körpermerkmale, Pathologien, mögliches Herkunftsgebiet [Isotopenanalyse]), 3) die Behandlung, inklusive möglicher Manipulation, des Körpers vor und während der Niederlegung, einschließlich dessen Positionierung, sowie 4) Merkmale, Geschichten und Platzierungen von Objekten / Material.

Während die Punkte 1), 3) und 4) insbesondere Aufschluss über das Handeln und die Praktiken der (Über-)Lebenden – vor und während der Bestattung / Niederlegung, aber auch danach – geben, bezieht sich Punkt 2) auf das Leben und Sterben des deponierten / niedergelegten / betreffenden Menschen als Teil einer Gemeinschaft. Eine solche Einteilung hat aber auch ihre Grenzen, gerade weil sie zwischen Behandlung von menschlichem Körper und Objekten unterscheidet, und damit die schwierige Relation von Mensch-

Mensch oder Mensch-Ding aufzeigt. Dies stellt wiederum eine große Herausforderung für die in der Archäologie weit verbreiteten sozialen Interpretationen von Grabbefunden anhand bestimmter Merkmale, wie z. B. Behandlung, Lage und Ausrichtung des Körpers, sowie Typ, Anzahl und Platzierung der im Grab vorhandenen Objekte dar (s. Beitrag Pechtl in diesem Band).

Die in der archäologischen Forschung traditionell enge Verknüpfung von Tod und Gräbern mit Religion führte ferner dazu, dass die in Grabkontexten materialisierten Spuren ehemaliger Praktiken oft als Ausdruck von Bestattungssitten, -brauchtum oder -ritualen interpretiert wurden. Aber lässt sich der Unterschied zwischen Ritualen und Praktiken / Routinen aus dem archäologischen Befund heraus festmachen und wo ziehen wir die Grenze zwischen beiden? Die ‚profane‘ Komponente, die sich in den Zufälligkeiten, z. B. durch das Wetter bei der Beerdigung (Stichworte Sommer- und Wintergräber: Häßler 1972), den jeweiligen Ort, die gerade gegenwärtigen Objekte und Personen, oder auch die praktischen Notwendigkeiten im Ablauf der Bestattungen bzw. die spätere Nutzung des Bestattungsortes ergeben, werden meist nicht näher thematisiert (vgl. Näser 2008, 469). Hier sind neue praxistheoretische Ansätze, die im Gegensatz zu Semiotik und Ritual auf die Analyse wiederholter Aktivitäten unter besonderer Berücksichtigung ihrer Materialität fokussieren – ohne immer gleich Intentionalität, Religiosität oder Symbolik anzunehmen – vielversprechend. Sozialität ist dabei nicht mehr auf Mensch-Mensch-Beziehungen beschränkt, sondern z. B. um Mensch-Ding-Praktiken und die Mit- und Umwelt erweitert (vgl. Hofmann / Schreiber 2011, 172–176; Veling 2019). Zudem lassen sich verschiedene Aktivitätsniveaus involvierter Menschen und ihrer Körper beschreiben, die z. B. durch die Dimensionen aktiv versus passiv oder proaktiv versus inhibitiv ausdifferenziert werden können (Hirschauer 2014, insb. 49). Dies erweist sich bei der Untersuchung des Verhältnisses „Mensch – Körper – Tod“ als sehr hilfreich, da hier die Hinterlassenschaften der Toten (inklusive ihrer sterblichen Überreste) besser auch in ihrem oft ambivalenten Status zwischen Handlungs-, Wirkungs- und Ohnmacht einbezogen werden können. Dies alles ist eng verknüpft mit den zentralen Fragen nach der Art und Weise der Grenzziehungen zwischen Leben und Tod (biologisch, kulturell und sozial), dem Interagieren mit einem Subjekt (lebenden Menschen) und dem Umgang mit einem Objekt (menschlicher Überrest) sowie Vergangem, Gegenwärtigem und Zukünftigem.

Mensch – Körper – Tod: (Wann) wird ein Subjekt zum Objekt?

Mit der Industrialisierung und Globalisierung werden Menschen heute als treibende und umweltverändernde Kraft angesehen, die es rechtfertigt, eine neue geologische Epoche, das Anthropozän, auszurufen (Crutzen / Stoermer 2000). Menschen veränderten jedoch schon immer ihre Um- und Mitwelt (vgl. Ruddiman 2013; Erlandson / Braje 2013), darunter auch den menschlichen Körper selbst.¹ Im Rahmen der Sorge für die Toten, die als eine essentielle Eigenschaft des Menschen gilt (Nussbaum 1993), werden z. B. oft die natürlichen Transformationen der verstorbenen menschlichen Körper beeinflusst.

Uns interessiert in diesem Abschnitt jedoch weniger die seit Immanuel Kant prominent gewordene Frage „Was ist der Mensch?“ (s. z. B. Haeffner 2000; Arlt 2001),

1 Zur Archäologie des Körpers s. u. a. Bickle / Sibbesson 2018; Robb / Harris 2013; Borić / Robb 2008; Hofmann / Whittle 2008; Joyce 2005.

sondern vielmehr, wie der Tod eines Menschen definiert wird, wann er einsetzt, was er (ver-)ändert, und wie der sterbende / gestorbene Körper und seine materiellen Überreste wahrgenommen werden, bzw. wie mit diesem (inter-)agiert wird. Dies berührt Überlegungen zur möglichen (teilweisen?) Dingwerdung des Menschen, die vor allem für den archäologischen Deutungsprozess, der ja bei der Interpretation dinglicher, menschlicher Überreste ansetzt, essentiell sind.

Lebend oder tot? Grenzziehungen und Prozesse

Der Tod ist nicht nur ein biotischer² Fakt – unumkehrbare Desintegration lebensnotwendiger Organe und fehlender Metabolismus –, sondern seine Bestimmung erfolgt immer auch innerhalb des kulturellen Rahmens soziokultureller Gemeinschaften. Allein schon die Todesbestimmung ist kulturspezifisch, weil die Gültigkeit der Aussage „Dieser Mensch ist tot.“ davon abhängt, was es im jeweiligen Kontext bedeutet, ein lebendiges menschliches Wesen zu sein (vgl. Schlich / Wiesemann 2001) bzw. welches Personenkonzept (vgl. Bloch 1988; Fowler 2004; Fowler 2016) die jeweilige soziokulturelle Gemeinschaft hat. Die Grenze zwischen Leben und Tod kann deshalb sehr unterschiedlich wahrgenommen, konzipiert und gezogen werden. Während heute in vielen, z. B. christlich und von der Aufklärung geprägten Gesellschaften die Vorstellung der Unteilbarkeit des Individuums und damit der homogene Ein-Seelen-Glaube vorherrscht, gab und gibt es auch die Vorstellung von der Möglichkeit einer unabhängigen Koexistenz verschiedener Komponenten einer Person (Bloch 1988; Fowler 2004, 79–100). Dies kann sich z. B. in einem pluralistischen Seelenkonzept, aber auch in damit verknüpften Umgangsweisen mit den Körpern Verstorbener ausdrücken (vgl. Gräslund 1994).

Schon die Kriterien und Methoden für die Feststellung des biotischen Todes eines Lebewesens hängen z. B. vom medizinischen Wissen ab. Der Hirntod (Harvard Kriterium), für die Organspende eine wichtige Voraussetzung, kann nur klinisch diagnostiziert werden und hat allein unter künstlicher Beatmung praktische Relevanz, da hier die traditionellen, äußerlich feststellbaren, Todeszeichen beziehungsweise -kriterien fehlen. Der hohe Abstraktionsgrad dieses neurophysiologischen Kriteriums wird durch die Bedingungen für Transplantationen deutlich: die Spender*in muss so tot wie vorgeschrieben, soll aber zugleich so lebendig wie möglich sein (Schneider 2000). Der biotische Tod kann jedoch auch anhand einfacherer äußerlich feststellbarer Zeichen ohne Vorstellung vom genauen Ablauf des pathophysiologischen Sterbevorgangs festgestellt werden. Als älteste, allerdings nur bei langfristigem Auftreten sichere Todeszeichen, gelten Reflexlosigkeit, Muskelatonie, Pulslosigkeit und Atemstillstand (Hasenfratz 1983, 126 f.). Weitere Todeszeichen, die regelmäßig als Transformationen von Körpern nach Eintritt des Todes beobachtet werden können, sind Totenflecken, die Totenstarre und die späteren Leichenveränderungen, wie Autolyse und Fäulnis, Mumifizierung, Fettwachsbildung und Skelettierung (Forster / Ropohl 1986, 8 Abb. 1.1; 24).

Offiziell rechtlich wird der Tod des Organismus heute mit dem Tod der Person gleichgesetzt (Rössler 1989, 1175) und biologisch-medizinisch als Überschreitung

2 Statt des üblichen Wortes ‚biologisch‘ wird hier in Anlehnung an Manfred K.H. Eggert der Begriff ‚biotisch‘ verwendet, da erstes sich streng genommen nur auf das, was erforscht wird, und letzterer sich auf alles, was mit ‚Leben‘ zusammenhängt, bezieht.

einer dimensionslosen Grenze definiert (Macho 1997, 945). Zugleich wird jedoch auch wahrgenommen, dass Sterben ein langanhaltender Prozess sein kann und soziale Dimensionen besitzt. So können Personen langsam an Krankheiten sterben, aufgrund von Demenz bestimmte soziale Funktionen in einer Gemeinschaft nicht mehr erfüllen, einen Vormund haben oder mitunter abgesondert in Pflegeheimen vereinsamen. Zudem wird auch nach dem biotischen Tod von Menschen mitunter mit diesen noch in eine Art Zwiegespräch getreten, sie werden um Rat gefragt oder man schreibt ihnen noch andere Arten der Handlungs- bzw. Wirkmacht (*agency*) – direkt oder indirekt über unser Leben – zu. Die heutigen Vorstellungen vom Tod in der westlichen Welt lassen sich also nicht allein auf den Funktionsausfall des Gehirns reduzieren (vgl. Feldmann 1998). Man kann auch nicht davon ausgehen, dass Tote sofort ihren Subjektcharakter verlieren und ihr Körper gleich nur noch als Objekt betrachtet wird. So wird z. B. ein ‚pietätvoller‘ bzw. respektvoller Umgang mit den sterblichen Überresten und Grabstätten auch durch gesellschaftliche Regeln angestrebt, obwohl die vergleichsweise kurzen Belegzeiten von Gräbern und die an Grabstätten angebrachten Prüfetiketten oft technokratisch wirken.

In prähistorischer Zeit wird der biotische Sterbeprozess bis zur Todesfeststellung allein schon aufgrund der vermutlich zu veranschlagenden Todeskriterien, fehlende Atmung und Herzschlag, einen längeren Zeitraum eingenommen haben. Ethnologische Forschungen zeigen, dass in indigenen Gesellschaften der Tod oft weniger natürlich-biotisch, sondern vielmehr sozio-kulturell über den Abbruch personaler Beziehungen und sozialer Interaktionen definiert wird (Hasenfratz 1983); dieser kann mit dem biotischen Tod zusammenfallen, muss es aber nicht. So wird zum Beispiel durch den Ahnenkult die soziale Mächtigkeit eines / einer Toten gesteigert (Bergunder 1994; Pfälzner 2001), durch fehlendes Gedenken ist aber auch der Tod eines / einer Toten möglich (Gladigow 1997, 121). Außerdem kann auch eine Lebende / ein Lebender als nicht-existent betrachtet werden, wenn sie oder er aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird. Dieses mit dem Begriff *mort sociale* bezeichnete Phänomen (Thomas 1975, 44 f.) kommt auch in unserer heutigen Gesellschaft – allerdings sehr abgeschwächt – vor, wenn es zum Beispiel zu Aussagen kommt, wie „Du bist für mich gestorben!“. Ein anderer wesentlicher Aspekt ist die Frage, inwieweit das Mensch-Sein / Person-Sein des / der Toten durch die Behandlung durch die Lebenden transformiert wird (Fowler 2004, 82–100).

Die *ars moriendi*, die Kunst des Sterbens beziehungsweise des Umgangs der Lebenden mit dem Tode, besteht nicht nur in der Kulturleistung der Todesbestimmung, sondern vor allem auch in der Art und Weise, wie den Sterbenden, den Toten und der Gewissheit des eigenen Todes begegnet wird. Der französische Ethnologe und Soziologe Robert Hertz wies in seinem bereits 1907 veröffentlichten, vielzitierten Aufsatz zur kollektiven Repräsentation des Todes darauf hin, dass Totenrituale die Leiche bzw. das Begräbnis, den Toten bzw. seine Seele und die Hinterbliebenen, hier insbesondere die trauernden Angehörigen, zunächst trennen und dann in eine neue Ordnung, die durch den Tod in Frage gestellt wurde, zu überführen (Hertz 1960 [1907]). Der Zusammenhang zwischen Ritualablauf und gesellschaftlicher Interaktion wurde dann von Arnold van Gennep (1986 [1909]) in seinem Modell der dreiphasigen Übergangsriten (*rites des passages*) aufgegriffen, in dem er zwischen Trennung, Umwandlung und Eingliederung unterscheidet. Gerade die Bedeutung der performativen, und transformativen liminalen Phase (*liminality*) wurde von Victor Turner (1989 [1969]; 1998) betont. Vergleichbare Phasenmodelle wurden z. B.

auch für Trauern als psychologischer Prozess entwickelt (Canine 1996, 133, Fig. 11–12; vgl. Hofmann 2008, 100–106). Im Zuge der Resilienzforschung geraten wiederum zunehmend die Dynamik der sich gegenseitig beeinflussenden Prozesse der Bewältigung, Anpassung und Transformation in den Blick (Hofmann 2020).

Der durch den Tod ausgelöste Übergang hat dabei oft eine kulturelle, normative zeitliche Struktur. So gibt es z. B. Vorstellungen darüber, wie lange es braucht, bis Körper und Seele sich trennen, wie lange ein Begräbnis, Erinnerungsfeiern sowie die Trauer um eine Person dauern sollten, oder wie lange welche Art der Bindungen zu den Verstorbenen (Stichwort: *continuing bonds*) aufrecht erhalten werden sollen (Klass u. a. 2014; Klass / Steffen 2017). Die Übergangsriten setzen dabei meist schon während des Sterbeprozesses ein und werden über die Bestattung hinaus vollzogen. Sie dienen u. a. der gesellschaftlichen / sozialen Neuordnung, der gemeinsamen Praxis des Erinnerns (*commemorative practice*) und / oder dem formalisierten Erinnern (*making memories*), der Aushandlung von Identitäten, der Machtlegitimation, der Bewältigung von Angst vor dem Tod, der Trennung sowie der Furcht vor den Toten und der Trauer, sind aber auch Anlass zur Reflexion und Ermahnung für Lebende. Diese zeitlich unterschiedlich verlaufenden Prozesse stehen in einem komplexen Wechselverhältnis zueinander und zeichnen sich durch ihre Multitemporalität aus. Auch das *personhood*-Konzept (Fowler 2004), die Aushandlung des Mensch- oder Personseins gehört hierzu. Dieses kann individuell und unzerteilbar (*individual*) oder auch aus verschiedenen Teilen bestehend (z. B. Geist, Seele und Körper; *dividual*) zerteilbar (*partible*) oder miteinander verbunden (*permeable*) aufgefasst werden (Fowler 2004, 82–100). Das Personsein ist im Leben wie im Tod relational und veränderlich (Fowler 2016).

Mensch und Körper: Transformative Praktiken und Prozesse im Zusammenhang mit dem Tod

Der biotische Tod wird – jenseits der Frage, was mit den Seelen / dem Geist der Toten geschieht – vermutlich immer eine wesentliche Bedeutung gehabt haben, da er die Verwandlung eines lebendigen in einen leblosen Körper mit sich bringt. Heute werden medizinisch als tot Deklarierte vielfach umgehend separiert und dadurch die biotischen Transformationen, die der menschliche Körper durchläuft, meist nur von den Thanatopraktiker*innen zur Kenntnis genommen, die die durch den Tod eingeleiteten Verfallsprozesse durch Einbalsamierung o. ä. für die Angehörigen weitgehend unsichtbar gestalten. Die Materialität des Todes wird daher oft nicht mehr wahrgenommen, obwohl wir heute gleichzeitig durch Repräsentationen mit Tod und Sterben, z. B. in medialen Dokumentationen und Krimiserien, viel häufiger konfrontiert werden. Schon aufgrund der hohen biotischen Sterblichkeit in prähistorischen Gesellschaften waren die Toten und ihre körperlichen Transformationen vermutlich viel direkter erfahrbar (Rieser 1991, 18). Diese werden oft nicht nur praktisch eine Herausforderung gewesen sein, zusätzlich zu der des Verlustes von Angehörigen durch den Tod (Nilsson Stutz 2008).

Andererseits war vielleicht der Umgang mit toten Körpern gerade wegen häufiger direkter Erfahrungen damit wiederum auch nicht ungewöhnlich. Leichname sind menschlich und unmenschlich zugleich, äußerst vertraut und fremd, menschlicher Organismus und doch ein Ding. Sie sehen niemanden an, ihr Blick zeugt von merkwürdiger und strenger Distanz, sie sprechen nicht und ihre Mienen bleiben verschlossen (Macho 1997,

939 f.). Ein direkter sozialer Austausch mit den Toten auf herkömmlichem Wege ist nicht mehr möglich, obwohl sie doch meist noch der Gemeinschaft angehören. Der Umgang der Lebenden mit den biotisch Toten und ihren Körpern dürfte daher für prähistorische Gesellschaften von besonderer Bedeutung gewesen sein. Ihn zu untersuchen ermöglicht auch, über den heutigen Umgang mit Toten zu reflektieren.

Der archäologische Ausgangspunkt einer solchen Untersuchung liegt dabei oft Jahrtausende später im dinglich Residualen. Tod und Tote werden primär fassbar durch Funde materieller Überreste auf vielfache Weise veränderter Körper(teile), meist in Form von Skelett(teilen) oder Leichenbrand, mitunter aber auch als Mumien und Moorleichen oder wiederum auch nur noch durch ihre Materialisierungen im Befund, z. B. als Leichenschatten, oder indirekt durch erhaltene Grabbeigaben. Diese verschiedenste Selektions- und Transformationsprozesse durchlaufenden Körper(-reste) sind letztlich Ausgangspunkt archäologischer Interpretationen. Vor dem Hintergrund des eigenen Wissens über Tod, Thanatopraktiken, Körperlichkeit und komplexe taphonomische Prozesse muss dabei auf einstige Körper- und Bestattungspraktiken, menschliche Schicksale und den Umgang mit Tod und Toten rückgeschlossen werden. Obwohl jene Wissens- und Rechtsobjekte sind, gilt für Leichname der Schutz der Menschenwürde, sie sind daher nicht wie sonstige Sachen zu behandeln (von Selle / Lenk 2013, 44 f.).

Das Vorhandensein solcher materiellen Überreste gibt Einblick in den Umgang mit Toten und erlaubt Überlegungen zu Funerärpraktiken – vor dem Hintergrund quellenkritischer Betrachtungen. So kann der menschliche Körper aus Fleisch und Blut zum Beispiel durch die Kremation zu einem Haufen kalzinierter Knochen aktiv transformiert werden, der in gewisser Weise dadurch zum haltbareren und mobileren Objekt wird, da er so nicht mehr der Verwesung ausgesetzt, und, in einem Behälter aufbewahrt, auch gut zu transportieren ist. Aus konzeptioneller Sicht könnte man daher sogar behaupten, dass der menschliche Körper objektifiziert wird (vgl. Brück 2004; Brück 2006; Louwen 2021). Für die Archäologie nachvollziehbar ist dies jedoch meist nur, wenn der Leichenbrand anschließend auch bestattet wird.

Durch Verlust des Körperverbundes, sei es durch aktive Modifikationen oder z. B. im Zuge der Verwesung, wird der menschliche Körper zudem aufteilbar und neu kombinierbar. Es stellt sich also stets die Frage, wieviel eines Toten und wie viele Tote wie deponiert wurden, wie wurden welche Körper(-teile) inszeniert, aktiv (neu) gestaltet oder überhaupt die Transformation von Körpern im Zuge des Umgangs mit den Toten wahrgenommen und thematisiert (vgl. Kümmel u. a. 2008).

Die Absenz von Bestattungen, wie z. B. im Bereich der neolithischen Seeufersiedlungen im Voralpenraum (s. Beitrag Turck / Bleicher in diesem Band), ist hingegen ebenfalls ein wichtiger Hinweis, kann sie doch auf einen völlig anderen Umgang mit Toten in den entsprechenden prähistorischen Gesellschaften hindeuten – eine, in der ein Begräbnis z. B. keine Rolle spielt, und / oder ein archäologischer Nachweis direkt nicht möglich ist (vgl. Lødøen 2015). Dazu gehören z. B., wie aus ethnographischen Quellen überliefert, das Ausstellen, Aufbahren oder Liegenlassen von Leichen, deren aktive Exartikulation oder natürliche Skelettierung, der die Aufbewahrung oder Weiterverwendung (einer Auswahl) der Knochen, Verzehrung durch Karnivoren usw. folgen kann (Meyer-Orlac 1982, 139). Diese verdeutlichen nicht nur diverse Transformationsprozesse, denen ein Körper nach dem Tod ausgesetzt wird, z. B. vom integrierten Körper bis zum Zahn-

oder Knochenfragment, sondern auch der dahinterstehende, teilweise lang andauernde, zeitliche Prozess des materiellen Umgangs mit Toten und damit der mentalen Verarbeitung des Todes (Nilsson Stutz 2008, 2014; Fahlander / Oestigaard 2008).

Betrachtet man Grab- und / oder Körper- bzw. Knochenfunde nicht als statische Befunde, die z. B. durch Bestattungsart, Anordnung des Leichnams oder von Beigaben Aufschlüsse auf die soziale Rolle des Bestattenden in seiner Gesellschaft geben können, sondern vielmehr auch als komplexe Spuren, die auf Aktivitäten, Ereignisse und Prozesse im Vorfeld, während und nach der Beisetzung hinweisen, wird auch die Rolle der Hinterbliebenen und der lebenden Gemeinschaft stärker in den Vordergrund gerückt (z. B. Schülke 1999; Schülke 2016; Schülke 2022). Dieser Aspekt ist im vorliegenden Zusammenhang besonders wichtig, da durch das Sterben und den Tod eine Änderung im menschlichen Bewegungsvermögen entsteht: Ab einem gewissen Punkt im Sterbeprozess übernehmen meist andere Personen die Sorge um den Körper des / der Sterbenden, dadurch wird diese / r durch den Verlust, eigenständig agieren zu können, vom Handelnden zum / zur, im wahrsten Sinne des Wortes, Behandelten. Dies verweist auf eine weitere Dimension der Körperlichkeit, nämlich die der hinterbliebenen Gemeinschaft. Sie umfasst im Prinzip alle körperlichen Handlungen und Praktiken, die im Bezug zum Ereignis Tod stehen, z. B. vom Besuch der Sterbenden, über das Zurechtmachen der Leiche, das Ausschachten eines Grabes oder Errichten eines Scheiterhaufens bis hin zum Transport des / der Toten zum Bestattungsort, das Hinzufügen oder Entnehmen von Grabbeigaben, das Entnehmen von einzelnen Knochen, Grabraub oder -schändung (Kümmel 2009). Jenseits von Körperpraktiken und Körperwahrnehmungen, wie sie im Rahmen phänomenologischer Ansätze studiert werden (z. B. Tilley 1994), implizieren diese ein weites Feld von Handlungen und Praktiken im Vorfeld sowie im näheren und weiteren Umfeld des Bestattungsgeschehens, die verschiedene zeitliche und räumliche Dimensionen haben.

Zu bestatten, zu opfern oder auch Leichen zu beseitigen, sind demnach Praktiken der Hinterbliebenen. Sozio-kulturell gesehen kann dies eine Grenzüberschreitung sein, die zumindest in unserer Gesellschaft oft Expert*innen überlassen wird. Die Frage, wer jeweils für den Umgang mit einer Leiche und die Durchführung der Funerärpraktiken zuständig war, ist demnach immer zu stellen, wenn auch archäologisch kaum zu beantworten. Ein gutes Beispiel für einen konkreten Umgang mit toten Körpern sind monumentale und begehbare Anlagen wie neolithische Megalith- oder Galeriegräber, die für die Bestattung oder temporäre Deponierung von Toten oder ausgewählter Körperteile, die unter Umständen auch eine Ahnengemeinschaft repräsentieren können, genutzt wurden (s. Beitrag Drummer in diesem Band). Die Deutung dieser Anlagen als Kollektivgräber ist zwar allgemein anerkannt, sie wurden jedoch oft auch in späteren Zeiten weiterverwendet und dazu mitunter zuvor geleert (Schuldt 1972). Da aber zudem oft auch in ungestörten Kammern die Knochenhaltung schlecht ist, kann nur in einzelnen Fällen tatsächlich die Bestattung von vielen Menschen in diesen Anlagen nachgewiesen werden (z. B. Schierhold 2018). Alternativ werden in den letzten Jahren vermehrt auch andere Interpretationen dieser Anlagen in Erwägung gezogen, so z. B. als wichtige Monumente in der Landschaft, welche enge Verbindung zum Totengedenken haben können, die aber nicht unbedingt Gräber sein müssen (Steinmann 2001; Vortrag C. Steinmann bei unserer Tagung in Würzburg; Eriksen / Andersen 2016). Weiterhin wird diskutiert, wer eigentlich Zugang zu Megalithgräbern mit Leichen(-resten) unterschiedlichen Verwesungsgrades hatte und

damit auch bestimmten Sinneseindrücken und -erlebnissen, wie Dunkelheit, Gestank, dem Anblick von Leichen / Leichenteilen in unterschiedlichen Verwesungsstadien und Eingeschlossenheit / Enge im Kontrast zur Außenwelt ausgesetzt war (Sørensen 2016). Auch unterschiedliche Körperpraktiken der Bestattenden, die nötig waren, um eine Leiche in unterschiedlichen Steinkammern einzubringen, sind thematisiert worden (Schülke 2016).

Gerade um natürliche Prozesse von verschiedenen anthropogenen Einwirkungen zu unterscheiden, ist die Perspektive der *anthropologie du terrain* bzw. Archäothanatologie von besonderer Bedeutung, die interdisziplinär die Taphonomie des Todes studiert (Duday 2009; Nilsson Stutz 2003). Insbesondere schlechte Erhaltungsbedingungen des Knochenmaterials können verschleiern, ob verlagerte Knochen das Ergebnis einer Relokalisierung von Körper- / Skelettteilen aufgrund von Verwesungsprozessen oder aufgrund späterer menschlicher Eingriffe wie Umlagerung sind. Gerade natürliche Prozesse wie Erosion, Zerfall oder Tieraktivität können die Anordnung eines Leichnams erheblich verändern, z. B. wenn dieser sitzend arrangiert wurde und dann in einem Hohlraum kollabiert. Mitunter können auch Arten der Leichenbehandlung und deren ungefährender Zeitpunkt *post mortem* nachgewiesen werden. Exemplarisch seien hier nur festes Einschnüren und die nachträgliche Veränderung von Bestattungen durch Entnahme einzelner Knochen genannt (z. B. Nilsson Stutz 2003, 309–312; Nilsson Stutz u. a. 2013).

Eine andere Frage ist, ab wann wir als Archäolog*innen einen Fund als Überrest eines (toten) Menschen betrachten; gerade da einzelne Knochen (z. B. Extremitäten) oder Zähne im Prinzip auch von Weiterlebenden (gewaltsam?) entfernte Teile sein können (s. z. B. Poster Benjamin Spies, Eine Menschenzahnkette der jüngeren Bandkeramik aus Mainfranken in der Sektion „Mensch – Körper – Tod“ in Würzburg). Und (ab wann) wurde und wird ein toter / s menschlicher / s Körper(-teil) als Objekt aufgefasst oder gibt es anhand archäologischer Befunde eventuell Hinweise auf andere Ontologien? Ethnographische Quellen, z. B. über die sibirischen Khanty, berichten von einer Einteilung der Welt in animierte und nicht-animierte Objekte. Erstere sind durch Charakteristika wie Atmen, Wachsen, Bewegung und die Fähigkeit zur Verwandlung gekennzeichnet (darunter Menschen, Tiere, Geister, aber auch Objekte in Bewegung, fließendes Wasser) und sind damit beseelt. Letztere sind unbeweglich und haben keine Seele mehr (Jordan 2003, 102–106). Die Toten befinden sich zwischen diesen Welten, und gelten so lange als animiert, wie ihre grundsätzliche Körperform noch intakt ist; als „voll-tot“ wird eine Person erst nach Zerfall des Körpers oder gewaltsamer Zerstückelung betrachtet (Jordan 2003, 104). Im Falle von Ahnenkulten leben einzelne Knochen als Repräsentant*innen der sozial immer noch mächtigen Ahnen aktiv in der lebenden Gemeinschaft weiter (Pfälzner 2001), während in anderen Gesellschaften die Verstorbenen zwar biotisch tot sind, aber sozial durch Erinnerungspraktiken weiterleben (z. B. Lohman 2005).

Die genannten Beispiele adressieren sehr unterschiedliche Aspekte von Körperlichkeit: Körper als Gegenstand, als Objekt, der – im physischen Sinne – Raum einnimmt, Körper, der im biologischen Sinne die materielle Gestalt eines ein- oder mehrzelligen Lebewesens annimmt, darunter der menschliche Körper, um den es uns hier geht. Letzterer ist im Leben voller Sinne, Funktionen und Aktivitätspotentiale, und gleichzeitig, durch Altern, Lebenswege und Lebenserfahrungen, ein verkörperlichtes Depositorium gelebten Lebens (s. Beitrag Gramsch / Grosskopf in diesem Band).

Mitten im Leben

Der Tod ist oft Anlass für eine soziale Aushandlung des Lebens (Fowler 2004, 97). Vergangenheit ist so stets Teil der Gegenwart und der Zukunft und gerade der Umgang mit Toten und seine Materialisierungen wirken vielfältig nach, dienen immer wieder als Referenzen in späteren Zeiten oder können eben auch archäologisches Studienobjekt sein. Diese Verflechtungen von Leben und Tod mit seinen zahlreichen Facetten möchten wir hier abschließend anhand von Aspekten der Räumlichkeit und Zeitlichkeit von „Mensch – Körper – Tod“ thematisieren. Sie werden auch in den Beiträgen des Sammelbandes verschiedentlich aufgegriffen. Zentral ist hierfür, dass der archäologische Befund, in unserem Fall mit menschlichen Überresten, nicht statisch und klassifikatorisch festgeschrieben wird, sondern in seinem Facettenreichtum und seiner Dynamik untersucht wird.

Jeder Befund ist verortet und Teil einer physischen Landschaft. Diese Orte sind Stätten vielfältiger Ereignisse, Prozesse und Aktivitäten, die ganz verschiedene Raumbezüge und Zeitlichkeiten sowie Bedeutungen haben können (s. a. Schülke 2016; Hofmann 2016). Zugleich dient Raum auch immer wieder der Differenzierung und Abgrenzung. So wurde in der Archäologie – wie oben ausgeführt – eine Trennung zwischen Siedlungen und Gräberfeldern, eine Aufteilung des sozialen Raumes in einen Wohnort der Lebenden und einen der Toten (nach?)vollzogen. Dies kommt auch in den üblichen Bezeichnungen für Bestattungsorte / -plätze zum Ausdruck, die als Suffixe Grundwörter haben, die für umgrenzte Areale bzw. Flächen stehen: -hof, -polis, -feld. Auch in vielen raumtheoretischen Betrachtungen, z. B. der *necrogeography* (vgl. Kniffen 1967) und der Raumsoziologie (Gerhardt 2007; Huber 2009), werden die Räume der Toten und Trauernden oft als separiert, exklusiv oder auch als andere Orte / Heterotope (Foucault 2006 [1967]; s. a. Hofmann 2013, 224 f.) angesehen, auch weil in den Studien ein deutlicher Fokus auf neuzeitlichen Friedhöfen liegt. Laut Andrea Gebhardt (2007, 56–58; 71) werden diese Thanatotope erst durch individuelles und kollektives „Denken-und-Tun“ hervorgebracht. Bei Bestattungsplätzen handelt es sich um institutionalisierte Räume einer Gemeinschaft, wenn sie dauerhaft durch Routinen und Rituale reproduzierte Gebilde sind, deren Anordnungen auch über konkrete Ereignisse hinaus, z. B. einzelne Bestattungen, wirksam sind und genormte Syntheseleistungen und „Spacings“ – das Errichten, Bauen oder Positionieren in Relation zu anderen Platzierungen – nach sich ziehen (Löw 2001, 158–164). Durch dauerhafte Markierungen können kommunikative Räume zu Orten werden, die über die Zeit hinweg Ereignisse und Dinge verbinden (vgl. Hofmann 2014 / 2015, 30; 40). Diese Orte bestehen weiter, auch wenn die Akteure wechseln (Gebhardt 2007, 56).

Dass Tod und Tote jedoch wesentliche Bestandteile des Lebens sind, wird durch solche Begrifflichkeiten und die damit verbundenen Konnotationen unzureichend erfasst. Tim Ingold (1993) spricht in seiner Studie über die Zeitlichkeit der Landschaft von *tasksapes* und betont die Wichtigkeit der Dimension des Erlebens für das Raumverständnis z. B. beim Erledigen von bestimmten Aufgaben und Tätigkeiten. Darauf aufbauend können Megalithgräber z. B. als *focal points* sozialer Handlungen und Praktiken verstanden werden und somit als Teil des Lebens soziale Treffpunkte sein, z. B. im Rahmen der Wahl des Ortes für das Monument, des Baus des Monumentes (mit ganz unterschiedlichen Materialien unterschiedlicher Herkunft), der Niederlegung der menschlichen Überreste, des Schließens der Kammer, des erneuten Öffnens der Kammer, des Einbringens / Entnehmens von Körperteilen / Opfer- / Grabbeigaben, des Passierens des Grabes am

Wegesrand etc. (Schülke 2016). Diese bei der Analyse des archäologischen Ortes fassbaren Ereignisse haben ganz unterschiedliche soziale Bedeutungen, Zeit- und Räumlichkeiten, die am Ort der Bestattung miteinander verwoben, aber auch weit darüber hinaus reichen.

Auf den transaktionistischen Zusammenhang zwischen Akteuren, Programm und Milieu im jeweiligen Handlungs- bzw. Praxisvollzug macht hingegen das Action Setting-Konzept des Geographen Peter Weichhart aufmerksam (Weichhart 2003; Weichhart 2004). Orte können dabei Schauplätze des Todes bzw. Umgang mit Toten sein, sie können aber auch für andere Zwecke genutzt werden. Dabei stehen die Akteure mit ihren Interessen, die Handlungs- bzw. Praxisvollzüge und die vor Ort zur Verfügung stehenden materiellen Strukturen in einer Wechselwirkung, sie verändern sich oder es kommt zum Scheitern der notwendigen raum-zeitlichen Aufeinanderabstimmung (Synomorphie). So können z. B. Funerärkonzepte in ihrer Materialisierung und Veränderung untersucht werden und der Frage nachgegangen werden, ob und wie sich verschiedene Bedürfnisse und Raumvorstellungen auch an einem Ort realisieren lassen können und wie frühere Geschehen und deren Materialisierungen nachwirken (s. a. Hofmann 2016, 135 f.). Gleichermäßen zeigen zahlreiche Untersuchungen, dass nicht nur Gräberfelder Teil des Lebens und jenseits von Bestattungen Schauplätze vielfältiger Aktivitäten sind, sondern auch Häuser und Siedlungen, in denen sich Leben und Tod abspielen, z. B. als Sterbeorte, Orte des Umgangs mit den Toten, der Trauer und Erinnerung, aber eben auch mitunter die verschiedenartigen Deponierungen menschlicher Überreste.

Vor dem Hintergrund der durch Isotopenanalyse auch für sesshafte prähistorische Gesellschaften zunehmend nachgewiesenen hohen Mobilität von Personen (s. z. B. Beitrag Pechtl in diesem Band) muss gefragt werden, ob und wenn ja, mit welcher räumlichen ‚Mobilität der Toten‘, sprich einem (Teil-)Transport der menschlichen ‚Überreste‘, zu rechnen, ist. Welche Konsequenzen hätte dies für den Umgang mit toten menschlichen Körpern? Auch die Annahme, dass Tote in ihren materiellen Überresten vollständig nur an einem Ort ‚präsent‘ sind und dies ausschließlich in der Nähe ihres dauerhaften Wohnortes zu Lebzeiten, ist zu hinterfragen. Neben dem Verhältnis von Bestattungs- zu Todesort ist auch eine Mobilität von Bestattenden zu diskutieren, und welche Auswirkungen eine solche für die zeitliche, räumliche und materielle Dimension von Bestattungen hat(te). Alle diese Überlegungen haben Auswirkungen auf soziale Interpretationen und unsere Vorstellungen von Familien / Haushalts- und Bestattungsgemeinschaften. Hier tragen sicherlich auch die aktuellen Erfahrungen einer globalisierten, mobilen Gesellschaft zu einer neuen Sichtweise und einem Aufbrechen der Denkmuster bei, wobei hier natürlich nicht eine einfache Übertragung dieser auf die Vergangenheit, sondern eine reflektierte Übersetzung anzustreben wäre.

Hier kann z. B. auch die Diskussion in der Mesolithikumsforschung, die im Gegensatz zur Neolithikumsforschung nicht von mehr oder weniger sesshaften, sondern von nomadischen oder semi-sedentären Gemeinschaften, oft auch unter Einbindung ethnographischer Quellen (z. B. Knutsson 1995; Struwe 2016) ausgeht, interessant sein. Eine Vielfalt an Bestattungsarten und Formen des Umgangs mit toten Körpern (vgl. Grünberg u. a. 2016), aber vielleicht auch die intensive Auseinandersetzung mit *chaîne-opératoire*-Ansätzen beim Erforschen von u. a. lithischen Fundkonzentrationen (z. B. Inizan u. a. 1999), hat möglicherweise dazu geführt, dass bei der Interpretation zeitliche Abläufe und deren Kontexte stärker Berücksichtigung finden. Exemplarisch seien hier genannt das Wiederbelegen bestimmter

Bestattungsorte mit großen zeitlichen Abständen über tausende von Jahren hinweg (z. B. Larsson u. a. 2017), die Manipulation von Gräbern und Herausnahme und spätere Wiederbestattung ausgewählter Knochen – oft mehrerer Individuen zusammen – (Bugajska / Gumiński 2016), sowie einzeln gefundene Menschenknochen (*loose human bones*) und ihre mögliche Bedeutung als Talismane für die hinterbliebene Gemeinschaft (Brinch Petersen 2016). In diesem Zusammenhang wurde deshalb auch die Anwendbarkeit und Bedeutung des Begriffes ‚Grab‘ hinterfragt (Larsson 2016).

Vor diesem Hintergrund wird die Diskussion über einen ‚normalen‘ und ‚abweichenden‘ bzw. ‚besonderen‘ Umgang mit dem Tod und den Toten wesentlich vielschichtiger. Neben quantitativen, statistischen Ansätzen bedarf es hier u. E. immer auch einer qualitativen Analyse, die die jeweiligen Kontexte berücksichtigt. Auch wenn durch die in diesem Band immer wieder eingenommene praxeologische Betrachtungsweise ein gewisser Schwerpunkt auf Wiederholungen liegt, handelt es sich hierbei jedoch nicht um unveränderlich stereotyp ablaufende Prozesse, sondern vielmehr wohnt ihnen stets ein Potential an Veränderung inne. Keine ausgeführte Praxis ist mit einer anderen identisch. Zudem führt das starre Ordnen der Dinge, die (unreflektierte) Übertragung mancher Kategorisierungen, die sich auf die Dokumentation und Auswertung materieller Überlieferungen auswirkt, zu Grenzen der Interpretation und behindert die Annäherung an fremde dynamische Mensch-Körper-Tod-Beziehungsgeflechte. Eine Frage, die u. E. zu untersuchen lohnend wäre, ist jedoch die nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden im Umgang mit Toten sowie die nach Normierung und Standardisierungen bzw. Individualisierung oder auch Varianz des Umgangs mit Tod und Toten. Hierfür wäre ein raum- und zeitenübergreifend vergleichender Ansatz vielversprechend.

Literatur

Arlt 2001

Gerhard Arlt, Philosophische Anthropologie. Sammlung Metzler 334 (Stuttgart 2001).

Bergunder 1994

Michael Bergunder, Wiedergeburt der Ahnen. Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung zur Reinkarnationsvorstellung. Hamburger Theologische Studien 6 (Münster, Hamburg 1994).

Bickle / Sibbesson 2018

Penny Bickle / Emilie Sibbesson (Hrsg.), Neolithic Bodies. Neolithic Studies Group Seminar Papers 15 (Oxford 2018).

Bloch 1988

Maurice Bloch, Death and the Concept of Person. In: Sven Cederroth / Corlin Corlin / Jan Lindström (Hrsg.), On the Meaning of Death. Essays on Mortuary Rituals and Eschatological Beliefs. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 8 (Uppsala, Stockholm 1988) 11–29.

Brinch Petersen 2016

Erik Brinch Petersen, Afterlife in the Danish Mesolithic – the Cremation, Use and Discard of „Loose Human Bones“. In: Grünberg u. a. 2016, 47–62.

Borić / Robb 2008

Dušan Borić / John Robb (Hrsg.), Past Bodies. Body-Centered Research in Archaeology (Oxford 2008).

Brück 2004

Joanna Brück, Material metaphors. The relational construction of identity in Early Bronze Age burials in Ireland and Britain. *Journal of Social Archaeology* 4,3, 2004, 307–333.

Brück 2006

Joanna Brück, Fragmentation, personhood and the social construction of technology in Middle and Late Bronze Age Britain. *Cambridge Archaeological Journal* 16,3, 2006, 297–315.

Bugajska / Gumiński 2016

Karolina Bugajska / Witold Gumiński, How many steps to heaven? Loose human bones and secondary burials at Dudka and Szczepanki, the Stone Age foragers' sites in Masuria, NE-Poland. In: Grünberg u. a. 2016, 511–544.

Canine 1996

John D. Canine, *The Psychosocial Aspects of Death and Dying* (Stamford CT 1996).

Cooper u. a. 2020

Anwen Cooper / Duncan Garrow / Catriona Gibson, Spectrum of depositional practice in later prehistoric Britain and beyond. Grave goods, hoards and deposits 'in between'. *Archaeological Dialogues* 27, 2020, 135–157.

Crutzen / Stoermer 2000

Paul J. Crutzen / Eugene F. Stoermer, The „Anthropocene“. *Global Challenge Newsletter* 41, 2000, 17–18.

Dressel 1996

Gert Dressel, *Historische Anthropologie. Eine Einführung* (Wien, Köln, Weimar 1996).

Duday 2009

Henri Duday, *The Archaeology of the Dead. Lectures in Archaeoethanatology. Studies in Funerary Archaeology* 3 (Oxford, Oakville CT 2009).

Eggers 1959

Hans Jürgen Eggers, *Einführung in die Vorgeschichte* (München 1959).

Eggert 2012

Manfred K. H. Eggert, *Prähistorische Archäologie: Konzepte und Methoden. Uni-Taschenbuch* 2092 (Tübingen, Basel 2012).

Eggert / Samida 2013

Manfred K. H. Eggert / Stefanie Samida, *Ur- und frühgeschichtliche Archäologie. UTB-basics* 3254 (Tübingen 2013).

Eriksen / Andersen 2016

Palle Eriksen / Niels H. Andersen, *Dolmens in Denmark: Architecture and Function* (Aarhus 2016).

Erlandson / Braje 2013

Jon M. Erlandson / Todd J. Braje, Archeology and the Anthropocene. *Anthropocene* 4, 2013, 1–7.

Fahlander / Oestigaard 2008

Fredrik Fahlander / Terje Oestigaard, *The Materiality of Death: Bodies, burials, beliefs*. In: Fredrik Fahlander / Terje Oestigaard (Hrsg.), *The Materiality of Death: Bodies, burials, beliefs*. *BAR International Series* 1768 (Oxford 2008) 1–16.

Feldmann 1998

Klaus Feldmann, Eindruck vom Lebensende, das nicht mit dem Eintritt des wirklichen Todes übereinstimmt. Der soziale Tod und die sozialen Leichen. In: Norbert Stefenelli (Hrsg.), Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten (Wien 1998) 97–103.

Fischer 2001

Norbert Fischer, Geschichte des Todes in der Neuzeit (Erfurt 2001).

Folkers / Lemke 2014

Andreas Folkers / Thomas Lemke (Hrsg.), Biopolitik. Ein Reader. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2080 (Berlin 2014).

Forster / Ropohl 1986

Balduin Forster / Dirk Ropohl, Thanatologie. In: Balduin Forster (Hrsg.), Praxis der Rechtsmedizin für Mediziner und Juristen (Stuttgart 1986) 2–47.

Foucault 2006 [1967]

Michel Foucault, Von anderen Räumen [franz. Orig. Des espaces autres (1967/84)]. In: Jörg Dünne / Stephan Günzel (Hrsg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften (Frankfurt a. M. 2006) 317–329.

Fowler 2004

Chris Fowler, The Archaeology of Personhood. An Anthropological Approach (London, New York 2004).

Fowler 2016

Chris Fowler, Relational personhood revisited. Cambridge Archaeological Journal 26,3, 2016, 397–412.

van Gennep 1986 [1909]

Arnold van Gennep, Übergangsriten (Les rites de passage) (Paris 1986 [1909]).

Gerhardt 2007

Andrea Gerhardt, Ex-klusive Orte und normale Räume. Versuch einer soziotopologischen Studie am Beispiel des öffentlichen Friedhofs (Norderstedt 2007).

Gladigow 1997

Burkhard Gladigow, Naturae deus humanae mortalis. Zur sozialen Konstruktion des Todes in der römischen Zeit. In: Gunther Stephenson (Hrsg.), Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit (Darmstadt 1997) 119–133.

Görmer 2007

Gerald Görmer, Zum Problem der so genannten Grabdepots und Kenotaphe. Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift 48, 2007, 419–423.

Gramsch 2000

Alexander Gramsch, ‚Reflexiveness‘ in Archaeology, Nationalism, and Europeanism. Archaeological Dialogues 7,1, 2000, 4–45.

Gramsch u. a. 2019

Alexander Gramsch / Kerstin P. Hofmann / Susanne Grunwald / Nils Müller-Scheeßel, Was ist Archäologie? Spuren, Menschen, Dinge. In: Eszter Bánffy / Kerstin P. Hofmann / Philipp von Rummel (Hrsg.), Spuren des Menschen. 800.000 Jahre Geschichte in Europa (Darmstadt 2019) 9–33.

Gräslund 1994

Bo Gräslund, Prehistoric soul beliefs in Northern Europe. Proceedings of the Prehistoric Society 60,1, 1994, 15–26.

Grünberg u. a. 2016

Judith Grünberg / Bernhard Gramsch / Lars Larsson / Jörg Orschiedt / Harald Meller (Hrsg.), Mesolithic Burials – Rites Symbols and Social Organization of Early Postglacial Communities. International Conference Halle (Saale), Germany, 18th–21st September 2013 (Halle / Saale 2016).

Haeffner 2000

Gerd Haeffner, Philosophische Anthropologie. Kohlhammer-Urban-Taschenbücher 345 (Stuttgart 32000).

Hahn / Weiss 2013

Hans Peter Hahn / Hadas Weiss, Introduction: Biographies, travels and itineraries of things. In: H. P. Hahn / H. Weiss (Hrsg.), Mobility, Meaning & Transformation of Things. Shifting Contexts of Material Culture through Time and Space (Oxford 2013) 1–14.

Happ 1991

Gerold Happ, Bestattungen und Menschenreste in „Häusern“ und Siedlungen des steinzeitlichen Mitteleuropa. Europäische Hochschulschriften Reihe 38, Archäologie Bd. 33 (Frankfurt a. M. 1991).

Häßler 1972

Hans-Jürgen Häßler, Winter- und Sommergräber. Bemerkungen zur Bestattungssitte der vorrömischen und römischen Eisenzeit. Archäologische Informationen 1, 1972, 73–75.

Hasenfratz 1983

Hans-Peter Hasenfratz, Zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften. Saeculum 34, 1983, 126–136.

Hertz 1960 [1907]

Robert Hertz, A Contribution to the study of the collective representation of Death [1907]. In: Robert Hertz (Hrsg.), Death and the Right Hand (London 1960) 27–86.

Hirschauer 2014

Stefan Hirschauer, Verhalten, Handeln, Interagieren. Zur mikrosoziologischen Grundlage der Praxistheorie. In: Hilmar Schäfer (Hrsg.), Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm (Bielefeld 2014) 45–67.

D. Hofmann 2015

Daniela Hofmann, The Burnt, the whole, the broken: Funerary variability in the Linearbandkeramik. In: Emma-Jayne Graham / Zoë L. Devlin (Hrsg.), Death Embodied. Archaeological Approaches to the Treatment of the Corpse. Studies in Funerary Archaeology 9 (Oxford 2015) 109–128.

Hofmann / Pechtl 2013

Daniela Hofmann / Joachim Pechtl, Irregular burials in the LBK: all or none? In: Müller-Scheeßel 2013, 123–138.

Hofmann / Whittle 2008

Daniela Hofmann / Alasdair Whittle, Neolithic bodies. In: Andrew Jones (Hrsg.), Prehistoric Europe. Theory and Practice. Blackwell Studies in Global Archaeology 12 (Malden MA 2008) 287–311.

Hofmann 2008

Kerstin P. Hofmann, Der rituelle Umgang mit dem Tod. Untersuchungen zu bronze- und früheisenzeitlichen Brandbestattungen im Elbe-Weser-Dreieck. Archäologische Berichte des Landkreises Rotenburg (Wümme) 14, 2008 = Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden 32 (Oldenburg 2008).

Hofmann 2013

Kerstin P. Hofmann, Jenseits zum Quadrat? Zur räumlichen Organisation von Bestattungsplätzen in Südosizilien im 8.–5. Jh. v. Chr. In: Michael Meyer / Svend Hansen (Hrsg.), Parallele Raumkonzepte. Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 16 (Berlin 2013) 219–242.

Hofmann 2014 / 2015

Kerstin P. Hofmann, (Post)Moderne Raumkonzepte und die Erforschung des Altertums. *Geographia Antiqua* 23 / 24 [= Hans-Joachim Gehrke / Francesco Prontera (Hrsg.), *Geografia e Storia: Antico e Moderno / Geographie und Geschichte: Antik und Modern* Humboldt-Kolleg Perugia, 19–21 September 2013], 2014 / 2015, 25–42.

K. Hofmann 2015

Kerstin P. Hofmann, In Geschichten verstrickt ... Menschen, Dinge, Identitäten. In: Dietrich Boschung / Patric A. Kreuz / Tobias Kienlin (Hrsg.), *Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts. Morphomata* 31 (Paderborn 2015) 87–123.

Hofmann 2016

Kerstin P. Hofmann, Funerärpraktiken = Identitätsdiskurse? Die Felskammergrab-Nekropolen von Morgantina und Monte Casasia im Vergleich. In: Holger Baitinger (Hrsg.), *Materielle Kultur und Identität im Spannungsfeld zwischen mediterraner Welt und Mitteleuropa / Material Culture and Identity between the Mediterranean World and Central Europe. Akten der Internationalen Tagung am Römisch-Germanischen Zentralmuseum Mainz, 22.–24. Oktober 2014. Abschlussstagung des DFG-Projektes „Metallfunde als Zeugnis für die Interaktion zwischen Griechen und Indigenen auf Sizilien zwischen dem 8. und 5. Jahrhundert v. Chr.“. Römisch-Germanisches Zentralmuseum – Tagungen* 27 (Mainz 2016) 133–147.

Hofmann 2020

Kerstin P. Hofmann, Keine Resilienz ohne Herausforderungen oder: die Suche nach den Ressourcen der Widerständigen. *Archäologie Weltweit* 8,1, 2020, 48–51.

Hofmann / Schreiber 2011

Kerstin P. Hofmann / Stefan Schreiber, Mit Lanzetten durch den *practical turn*. Zum Wechselspiel zwischen Mensch und Ding aus archäologischer Perspektive. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 52,2, 2011, 163–187.

Hofmann / Reinhold 2014

Kerstin P. Hofmann / Sabine Reinhold, ZeitSpurenSuchen. Eine Einleitung. In: Sabine Reinhold / Kerstin P. Hofmann (Hrsg.), *Zeichen der Zeit. Archäologische Perspektiven auf Zeiterfahrung, Zeitpraktiken und Zeitkonzepte. Forum Kritische Archäologie – Themenheft* 3 (2014) 17–24.

Huber 2009

Kathrin Huber, Der soziale Raum des Todes. Friedhöfe in den Städten Bern und Luzern. *Neue Berner Beiträge zur Soziologie* 10 (Bern 2009).

Humphreys 1981

Sarah C. Humphreys, Introduction: comparative perspectives on death. In: Sarah C. Humphreys / Helen King (Hrsg.), *Mortality and Immortality. The Anthropology and Archaeology of Death* (London 1981) 1–13.

Ingold 1993

Tim Ingold, *The Temporality of the Landscape*. *World Archaeology* 25,2, 1993, 152–174.

Ingold 2017

Tim Ingold, *Taking Taskscape to Task*. In: Ulla Rajala / Phil Mills (Hrsg.), *Forms of Dwelling. 20 Years of Taskscapes in Archaeology* (Oxford, Philadelphia 2017) 16–27.

Inizan u. a. 1999

Marie-Louise Inizan / Michèle Reduron-Ballinger / H el ene Roche / Jacques Tixier, *Technology and terminology of knapped stone. Pr ehistoire de la Pierre Taill ee 5. Cercle de Recherches et des  tudes Pr ehistoriques, Maison de l'Arch eologie et de l'Ethnologie (CREP), Nanterre Cedex – France (Nanterre 1999)*.

Jacob-Friesen 1928

Karl Hermann Jacob-Friesen, *Grundfragen der Urgeschichtsforschung. Stand und Kritik der Forschung  ber Rassen, V lker und Kulturen in urgeschichtlicher Zeit. [Festschrift zur Feier des 75j hrigen Bestehens des Provinzial-Museums]. Ver ffentlichungen der Urgeschichtlichen Sammlung des Landesmuseums zu Hannover 1 (Hannover 1928)*.

Jordan 2003

Peter Jordan, *Material Culture and Sacred Landscape. The Anthropology of the Siberian Khanty* (Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford 2003).

Joyce 2005

Rosemary A. Joyce, *Archaeology of the Body*. *Annual Review of Anthropology* 34, 2005, 139–158.

Klass u. a. 2014

Dennis Klass / Phyllis R. Silverman / Steven Nickman (Hrsg.), *Continuing Bonds. New Understandings of Grief* (Hoboken 2014).

Klass / Steffen 2017

Dennis Klass / Eva Maria Steffen, *Continuing Bonds in Bereavement. New Directions for Research and Practice. Series in Death, Dying, and Bereavement* (Milton 2017).

Kniffen 1967

Fred B. Kniffen, *Necrogeography in the United States*. *Geographical Review* 57, 1967, 426–427.

Knutsson 1995

Helena Knutsson 1995. *Slutvandrat? Aspekterp overg ngenfr nrlig till bofasttillvaro* (Uppsala 1995).

K ummel 2009

Christoph K ummel, *Ur- und fr hgeschichtlicher Grabraub. Arch ologische Interpretation und kulturalanthropologische Erkl rung. T binger Schriften zur ur- und fr hgeschichtlichen Arch ologie 9* (M nster 2009).

K ummel u. a. 2008

Christoph K ummel / Beat Schweizer / Ulrich Veit (Hrsg.), *K rperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung. Totenritual und Grabkult in fr hen*

Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive. Tübinger Archäologische Taschenbücher 6 (Münster 2008).

Larsson 2016

Lars Larsson. Final comments. In: Grünberg u. a. 2016, 903–908.

Larsson u. a. 2017

Lars Larsson / Liv Nielsson Stutz / Ilga Zagorska / Valdiz Bērziņš / Aija Ceriņa, New aspects of the Mesolithic-Neolithic cemeteries and settlement at Zvejnieki, Northern Latvia. *Acta Archaeologica* 88, 2017, 57–93.

Laqueur 2015

Thomas W. Laqueur, *The Work of the Dead. A Cultural History of Mortal Remains* (Princeton 2015).

Lemke 2013

Thomas Lemke, *Biopolitik zur Einführung* (Hamburg 2013).

Lohmann 2005

Roger Ivan Lohmann, The afterlife of Asabano corpses: Relationships with the deceased in Papua New Guinea. *Ethnology* 44,2, 2005, 189–206.

Lowenthal 1985

David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge 1985).

Louwen 2021

Adrianus Johannes Louwen, *Breaking and Making the Ancestors. Piecing together the Urnfield Mortuar Process in the Lower-Rhine-Basin, ca. 1300–400 BC* (Leiden 2021).

Löw 2001

Martina Löw, *Raumsoziologie* (Frankfurt a. M. 2001).

Lødøen 2015

Trond Lødøen, Treatment of corpses, consumption of the soul and production of rock art: Approaching Late Mesolithic mortuary practices reflected in the rock art of Western Norway. *Fennoscandia Archaeologica* 32, 2015, 79–99.

Lucas 2005

Gavin Lucas, *The Archaeology of Time. Themes in Archaeology* 3 (London, New York 2005).

Macho 1995

Thomas Macho, Wir erfahren Tote, keinen Tod. In: Rainer Beck (Hrsg.), *Der Tod. Ein Lesebuch von den letzten Dingen* (München 1995) 293–298.

Macho 1997

Thomas Macho, Tod. In: Christoph Wulf (Hrsg.), *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie* (Weinheim, Basel 1997) 939–954.

Macho 2000

Thomas Macho, Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich. In: Jan Assmann / Thomas Macho (Hrsg.), *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten* (Frankfurt a. M. 2000) 89–120.

Meyer-Orlac 1982

Renate Meyer-Orlac, *Mensch und Tod. Archäologischer Befund, Grenzen der Interpretation* (Hohenschäftlarn 1982).

Meyer-Orlac 1997

Renate Meyer-Orlac, Zur Problematik von „Sonderbestattungen“ in der Archäologie. In: Karl-Friedrich Rittershofer (Hrsg.), Sonderbestattungen in der Bronzezeit im östlichen Mitteleuropa. West- und Süddeutscher Verband für Altertumsforschung, Jahrestagung vom 5.–20. Juni 1990 in Pottenstein (Fränkische Schweiz) – Kolloquium der Arbeitsgemeinschaft Bronzezeit. Internationale Archäologie 37 (Espelkamp 1997) 1–10.

Müller-Scheeßel 2013

Niels Müller-Scheeßel (Hrsg.), ‚Irreguläre‘ Bestattungen in der Urgeschichte: Norm, Ritual, Strafe ...? Akten der Internationalen Tagung in Frankfurt a. M. vom 3. bis 5. Februar 2012. Kolloquien zu Vor- und Frühgeschichte 19 (Bonn 2013).

Näser 2008

Claudia Näser, Jenseits von Theben - Objektsammlung, Inszenierung und Fragmentierung in ägyptischen Bestattungen des Neuen Reiches. In: Kümmel u. a. 2008, 445–472.

Nilsson Stutz 2003

Liv Nilsson Stutz, Embodied Rituals & Ritualized Bodies. Tracing Ritual Burial Practices in Late Mesolithic Burials (Lund 2003).

Nilsson Stutz 2008

Liv Nilsson Stutz, More than Metaphor. Approaching the Human Cadaver in Archaeology. In: Fredrik Fahlander / Terje Oestigaard (Hrsg.), The Materiality of Death: Bodies, Burials, Beliefs. BAR International Series 1768 (Oxford 2008) 19–28.

Nilsson Stutz 2014

Liv Nilsson Stutz, A proper burial. Some thoughts on changes in mortuary ritual, and how archaeology can begin to understand them. In: J. Rasmus Brandt / Marina Prusac / Håkon Rolands (Hrsg.), Death and Changing Rituals. Function and Meaning in Ancient Funerary Practices (Oxford, Philadelphia 2014), 1–16.

Nilsson Stutz 2016

Liv Nilsson Stutz, Building bridges between burial archaeology and the archaeology of death. Where is archaeological study of the dead going? Current Swedish Archaeology 24, 2016, 13–35.

Nilsson Stutz u. a. 2013

Liv Nilsson Stutz / Lars Larsson / Ilga Zagorska, The persistent presence of the dead: Recent excavations at the hunter-gatherer cemetery at Zvejnieki (Latvia). Antiquity 87,338, 2013, 1016–1029.

Nussbaum 1993

Martha C. Nussbaum, Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus. In: Micha Brumlik / Hauke Brunkhorst (Hrsg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit (Frankfurt a. M. 1993) 323–361.

Pfälzner 2001

Peter Pfälzner, Auf den Spuren der Ahnen. Überlegungen zur Nachweisbarkeit der Ahnenverehrung in Vorderasien vom Neolithikum bis in die Bronzezeit. In: Jan-Waalke Meyer / Mirko Novák / Alexander Pruß (Hrsg.), Beiträge zur Vorderasiatischen Archäologie. Winfried Orthmann gewidmet (Frankfurt 2001) 390–409.

- Rieser 1991
Susanne E. Rieser, *Sterben Tod und Trauer. Mythen, Riten und Symbole in Tirol des 19. Jahrhunderts*. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft Sonderheft (Innsbruck 1991).
- Robb / Harris 2013
John Robb / Oliver J. T. Harris (Hrsg.), *The Body in History. Europe from the Palaeolithic to the Future* (New York 2013).
- Rössler 1989
Dietrich Rössler, *Tod*. In: Aalbin Eser / Markus von Lutterotti / Paul Sporcken / Franz Josef Illhardt / Hans Georg Koch (Hrsg.), *Lexikon Medizin, Ethik, Recht. Darf die Medizin, was sie kann? Information und Orientierung* (Freiburg 1989) 1174–1183.
- Ruddiman 2003
William F. Ruddiman, *The anthropogenic greenhouse era began thousands of years ago*. *Climatic Change* 61,3, 2003, 261–293.
- Sangmeister 1999
Edward Sangmeister, *Zu Siedlungsbestattungen im Neolithikum Mitteleuropas. Germania* 77, 1999, 661–678.
- Sayer 2010
Duncan Sayer, *Ethics and Burial Archaeology* (London 2010).
- Schierhold 2018
Kerstin Schierhold, *Im Tod sind wir alle gleich? Neolithische Kollektivbestattungen zwischen Ruhr und Lippe und das Phänomen der Kollektivgrabsitte*. In: Henriette Brink-Kloke / Dirk P. Mielke (Hrsg.), *Vom Umgang mit dem Tod. Archäologie und Geschichte der Sepulkralkultur zwischen Lippe und Ruhr*. Beiträge zur Tagung im LWL-Museum für Archäologie Herne am 7. November 2014 (Büchenbach 2018) 147–160.
- Schneider 2000
Werner Schneider, *„So tot wie nötig – so lebendig wie möglich!“*. *Sterben und Tod in der fortgeschrittenen Moderne; eine Diskursanalyse der öffentlichen Diskussion um den Hirntod in Deutschland*. *Studien zur Interdisziplinären Thanatologie* 6 (Münster 2000).
- Schlich / Wiesemann 2001
Thomas Schlich / Claudia Wiesemann (Hrsg.), *Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung* (Frankfurt a. M. 2001).
- Schülke 1999
Almut Schülke, *On Christianization and Grave Finds*. *European Journal of Archaeology* 2,1, 1999, 77–106.
- Schülke 2016
Almut Schülke, *Refining landscape archaeology – a study of the social relations between humans and their surroundings as embedded in megalithic tombs*. *Prähistorische Zeitschrift* 91,2, 2016, 317–352.
- Schülke 2022
Almut Schülke, *Placing – fragmenting – circulating: Mesolithic burial and mortuary practices in Norway in a Northern European perspective*. In: Dag Erik Færø Olsen

- (Hrsg.), *The Stone Age Conference in Bergen 2017*. University of Bergen Archeological Series 12 (Bergen 2022) 123–154.
- Schuldt 1972
Ewald Schuldt, *Die mecklenburgischen Megalithgräber. Untersuchungen zur Architektur und Funktion. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte der Bezirke Rostock, Schwerin und Neubrandenburg 6* (Berlin 1972).
- von Selle / Lenk 2013
Claudia von Selle / Christian. Lenk, *Ethische Grundsätze für den Umgang der Museen und Sammlungen mit menschlichen Überresten*. In: Deutscher Museumsbund e. V. (Hrsg.), *Empfehlungen zum Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen (2013)* 42–47. <https://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2017/04/2013-empfehlungen-zum-umgang-mit-menschl-ueberresten.pdf>
- Sprague 2005
Roderick Sprague, *Burial Terminology. A Guide for Researchers* (Lanham MD 2005).
- Steinmann 2001
Christoph Steinmann, *Social backgrounds of the Megalithic Phenomenon in North East Germany* (Diss. Univ. Reading 2001).
- Struwe 2016
Ruth Struwe, *Ethnological records of Australia's sub-recent indigenes – their treatment of corpses before final disposal*. In: Grünberg u. a. 2016, 885–901.
- Sørensen 2016
Tim Flohr Sørensen, *Passage and Passing: Movement, Boundary and Presence in Neolithic Mortuary Architecture*. In: Peter Bjerregaard / Anders Emil Rasmussen / Tim Flohr Sørensen (Hrsg.), *Materialities of Passing. Explorations in Transformation, Transition and Transience* (London, New York 2016), 65–84.
- Tilley 1994
Christopher Tilley, *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments* (Oxford, Providence 1994).
- Thomas 1975
Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la Mort* (Paris 1975).
- Turner 1989 [1969]
Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur* (Frankfurt a. M. 1989 [1969]).
- Turner 1998
Victor W. Turner, *Liminalität und Communitas*. In: Andréa Belliger / David J. Krieger (Hrsg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch* (Wiesbaden 1998) 251–262.
- Ucko 1969
Peter J. Ucko, *Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains*. *World Archaeology* 1, 1969, 262–280.
- Veit 1996
Ulrich Veit, *Studien zum Problem der Siedlungsbestattung im europäischen Neolithikum. Tübinger Schriften zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie 1* (Münster, New York 1996).
- Veling 2019
Alexander Veling, *Archäologie der Praktiken*. *Germania* 97, 2019, 131–170.

Wahl / König 1987

Joachim Wahl / Hans Günther König, Traumatologische Untersuchung der menschlichen Skelettreste aus dem bandkeramischen Massengrab bei Talheim, Kr. Heilbronn. Fundberichte aus Baden-Württemberg 12, 1987, 67–193.

Weichhart 2003

Peter Weichhart, Gesellschaftlicher Metabolismus und Action Settings. Die Verknüpfung von Sach- und Sozialstrukturen im alltagsweltlichen Handeln, in: P. Meusburger / T. Schwan (Hrsg.), Humanökologie. Ansätze zur Überwindung der Natur-Kultur-Dichotomie. Erdkundliches Wissen 135 (Stuttgart 2003) 15–44.

Weichhart 2004

Peter Weichhart, Action Setting – ein „unmögliches“ Forschungsprojekt. Raum. Österreichische Zeitschrift für Raumplanung und Regionalpolitik 54, 2004, 44–49.

Anschriften der Verfasserinnen:

Kerstin P. Hofmann

Römisch-Germanische Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts
Palmengartenstraße 10–12
D-60325 Frankfurt am Main
E-Mail: kerstin.hofmann@dainst.de
<https://orcid.org/0000-0003-4405-5751>

Almut Schülke

University of Oslo
Museum of Cultural History
Postboks 6762 St. Olavs plass
NO - 0130 Oslo
E-Mail: almut.schulke@khm.uio.no
<https://orcid.org/0000-0002-4631-6428>