

Zeitschrift: Archäologie der Schweiz : Mitteilungsblatt der SGUF = Archéologie suisse : bulletin de la SSPA = Archeologia svizzera : bollettino della SSPA

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte

Band: 13 (1990)

Heft: 2: Kanton Zürich

Artikel: Kultgerät, Weihegabe und Amulett aus spätbronzezeitlichen Seeufersiedlungen

Autor: Kossack, Georg

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-11648>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kultgerät, Weihegabe und Amulett aus spätbronzezeitlichen Seeufersiedlungen

Georg Kossack

Leopold Kretzenbacher in Verehrung und Dankbarkeit

Die spätbronzezeitliche Ufersiedlung auf dem Haumessergrund bei Zürich-Wollishofen bietet ein typisches Beispiel für die desolate Quellenlage und den lückenhaf-ten Fundinhalt, von denen man ausgehen muss, soll von den religiösen Überzeugun-gen der damaligen Bevölkerung und ihren rituellen Verhaltensweisen die Rede sein. Die Station wurde 1868 entdeckt, die Fun-de hatte man nach Baggerarbeiten aufge-lese-n. Jakob Heierli beschrieb sie mehr als zwanzig Jahre später. Erst 1977 wurden Reste der Siedlung von Tauchern aber-mals erfasst, sie beobachteten drei Kultur-schichten. Ausser Bronzehängern, tö-nernen Feuerböcken und einem tierge-staltigen Tongefäß barg man schon in alter Zeit Wagenbeschläge und sammelte schliesslich eine aussergewöhnliche Zahl von Nadeln, weit mehr als an anderen Plätzen des Seeufers (Abb. 1).

Teilt man das Material nach begrifflich definierten Klassen, lässt sich von Amuletten, Kultgerät und Weihegaben sprechen, in-haltlich formuliert von der Manifestation magischer Praktiken, von religiösen Fe-sten und Versenkungsopfern. Diese Gliederung wird auch auf die Funde aus ande-rem Uferstationen anwendbar sein, doch kann man sie noch um wichtige Aspekte



Abb. 1
Bronzenadeln aus der Ufersied-lung Zürich-Wollishofen, Haumes-sergrund. Teile von Versenkungs-opfern? Foto SLMZ.

Epingles en bronze de la station littorale de Zurich-Wollishofen, Haumessergrund. Restes d'un dépôt votif immergé?

Spilloni di bronzo, forse parte di un'offerta immersa nell'acqua (?), della stazione lacuale di Zurigo-Wollishofen, Haumessergrund.

Abb. 2
Bronzebeschläge eines Zeremo-nialwagens aus der Ufersiedlung Zürich-Wollishofen, Haumesser-grund.

Garnitures en bronze d'un char de cérémonie de la station littora-le de Zurich-Wollishofen, Hau-messergrund.

Guarnizioni di bronzo apparte-nenti ad un carro da cerimonia della stazione lacuale di Zurigo-Wollishofen, Haumessergrund.

Abb. 3
 Bronzebeschlag eines Zeremonialwagens aus der Ufersiedlung Chevroux VD. Nach G. Jacob-Friesen (s. Literaturverzeichnis)
Garniture en bronze d'un char de cérémonie de la station littorale de Chevroux VD.
Guarnizioni di bronzo appartenenti ad un carro da cerimonia dall'insediamento lacuale di Chevroux VD.

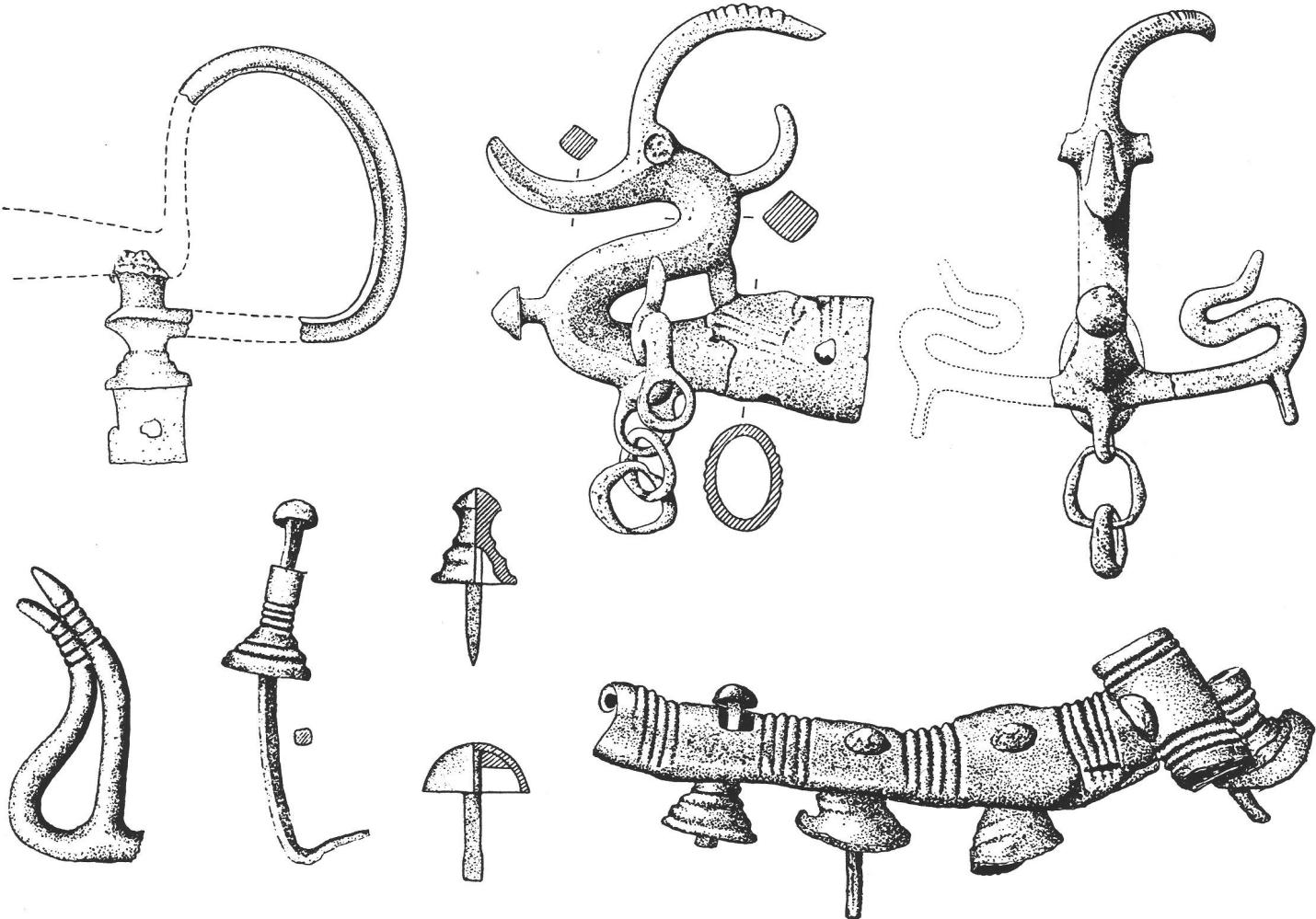
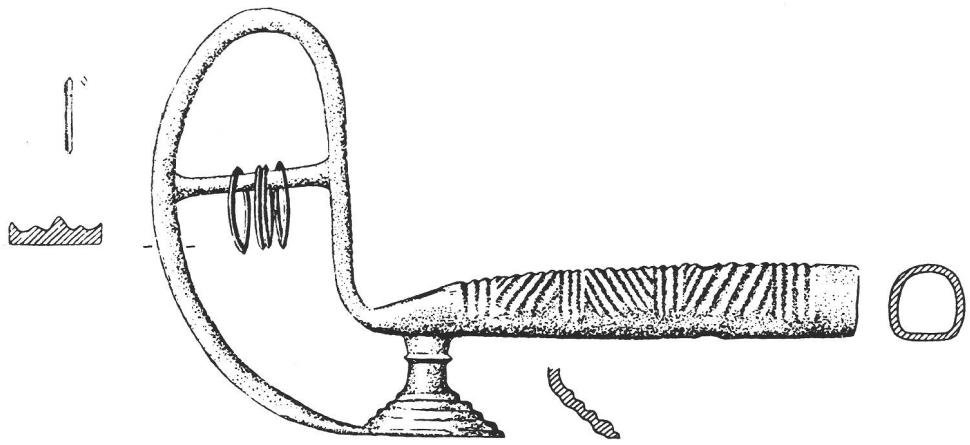


Abb. 4
 Bronzebeschläge eines Zeremonialwagens aus einem Moor bei Egemose auf Fünen. Nach G. Jacob-Friesen (s. Literaturverzeichnis).
Garnitures en bronze d'un char de cérémonie d'un marais près de Egemose sur Fünen.
Guarnizioni di bronzo appartenenti ad un carro da cerimonia da una torbiera nei pressi di Egemose-Fünen.

erweitern, wenn Brandopferplätze und Gräberfelder in die Untersuchung einbezogen werden. Alle diese rituellen Ausdrucksformen spiegeln im Kontakt den Inhalt des Glaubens, den wiederzugewinnen die jetzt meist isolierten Materialgruppen nicht zu gestatten scheinen, verzichtet man auf Hypothesenbildung durch Vergleich mit ähnlichen, reichhaltigeren und zusammenhängenden Befunden bei zeitgenössischen Nachbarn und auf die Aussage annähernd gleichzeitiger Texte aus solchen Hochkulturen, die sprachlich wur-

zelhaft miteinander verbunden waren (Opfergesänge des Rigveda, Götterhymnen des Awesta, hethitischer Ritualtext).

Kultwagen und Vogelbarke

Wir beginnen mit dem Kultgerät aus Wollishofen und zwar mit Wagenbeschlägen aus Bronze (Abb. 2), die Gernot Jacob-Friesen zusammen mit gleichartigen, nur vollständigeren Stücken aus westschweizerischen Seeufersiedlungen (Abb. 3)

Abb. 5

Gehörnte Vogelgefässe (Ton). a Ufersiedlung Zürich-Alpenquai. Foto SLMZ. b aus einem Urnengrab bei Oderberg-Bralitz, Kr. Angermünde, Brandenburg. Nach G. Kossack 1954 (s. Literaturverzeichnis).
Récipients en forme d'oiseaux cornus (terre cuite).
Recipienti a forma di uccello a corna (argilla).



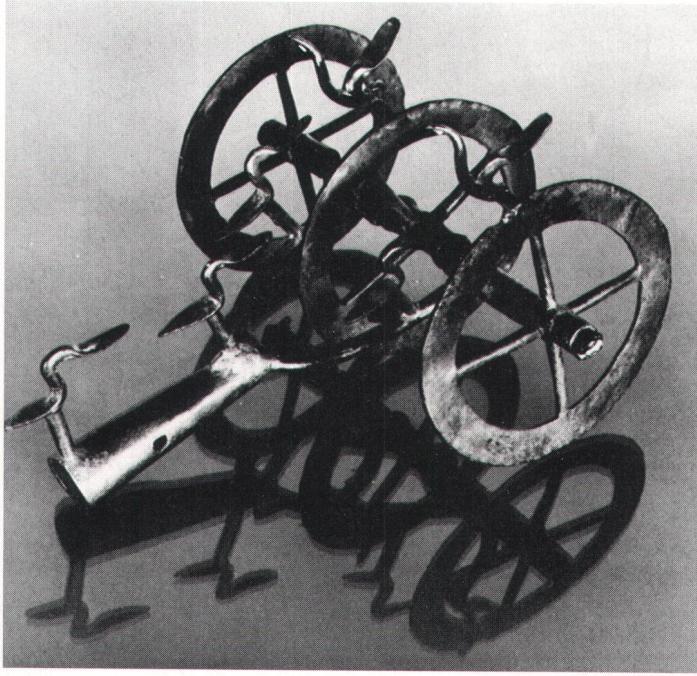
dem Inhalt eines Moorfundes bei Egemose auf Fünen an die Seite gestellt hat (Abb. 4). Mit Recht betont er den Fremdcharakter der Bronzen im Nordischen Kreis, spricht sich also für Einfuhr aus und sichert die Annahme durch zahlreiche Parallelen auf dem Kontinent, wo während der späten Bronzezeit vor allem die westalpine, an Rhone und Rhein orientierte Zone als Lieferant in Frage kommt. Das wird zur Gewissheit, vergleicht man die Verbreitung anderer typischer Bronzen, die Hans-Jürgen Hundt auch vom Standpunkt der Gusstechnik und der Ornamente eindrücklich behandelt hat. Deshalb lässt sich die Rekonstruktion, die Jacob-Friesen für Egemose für wahrscheinlich hält, auf die wenigen Stücke aus Wollishofen anwen-

den (Abb. 2), wo er noch das Fragment einer Radnabe entdeckte, so dass ein Gefährt in Ganzform wie auch in Cortaillod- und Corcelettes erwartet werden kann. Dass es sich dabei nicht um Lastwagen handelt, geht aus dem aufwendigen, zierfreudigen Guss und aus der tierförmigen Gestalt tullenförmiger Endbeschläge hervor.

Neben der Vogelbarke, einem der beliebtesten Motive der späten Bronzezeit, erscheinen Vogelköpfe mit Stier- und Bocksgehörn, eine sonderbare Symbiose, die aber keineswegs als ungewöhnlich gelten darf, weil der Grundgedanke variiert mehrfach wiederkehrt. Seit dem 11. Jahrhundert v.Chr. donauländisch belegt, findet man ihn gegen Ende der Bronze- und während der

frühen Eisenzeit plastisch umgesetzt an Wagengebilden und Klapperbehäng in Italien und Mitteleuropa. Man kann ausserdem noch auf gehörnte Vogelgefässe aus Zürich-Alpenquai (Abb. 5a.b) und Hagnau am Bodensee verweisen und die weite Verbreitung des Typus zwischen mittlerer Donau und unterer Oder als Argument anführen. Darüber muss noch in anderem Zusammenhang gesprochen werden, aber schon diese Materialauswahl rechtfertigt es, einen ideellen Kontext zwischen Vogel und Horntier anzunehmen, die Erscheinungsform einer Gottheit, deren Wesen in den Eigenschaften verschiedenartiger Haustiere zu erkennen war.

Ob die kompliziert gegossenen, meist dreirädrigen »Deichselwagen« aus der



*Abb. 6
Deichselwagen (Bronze), Fundumstände nicht bekannt. Gefunden zwischen Frankfurt a.d. Oder und Drossen, Brandenburg. Foto Kreisheimatmuseum Neuruppin.
Char à timon en bronze, trouvé entre Francfort sur l'Oder et Drossen, Brandenburg.
Carretto a timone (bronzo). Ritrovato fra Francoforte sull'Oder e Drossen, Brandenburgo.*

*Abb. 7
Tiergefäß (Ton) aus einem Grab von Este-S.Stefano. Foto Museo Nazionale Atestino in Este (Venetien).
Récipient zoomorphe en terre cuite, provenant d'une tombe de Este-S.Stefano.
Vaso zoomorfo (argilla) da una tomba di Este-S.Stefano.*

nördlichen Randzone der Lausitzer Kultur dem gleichen Vorstellungskreis ihre Entstehung verdanken und wie sie verwendet worden sind, bleibt derzeit noch ein Rätsel. Sie sind aus ähnlichen Bauelementen konstruiert wie die viel grösseren Fahrzeuge vom Typ Egemose: Einer Tülle mit Nietlöchern sind Wasservögel in Ganzform aufgesteckt; die Tüllengabel, durch die die Achse läuft, endet in gehörnten Vogelköpfen (Abb. 6). Nach der Blickrichtung der Tiere zu urteilen sind diese Geräte geschoben worden. Als Zeremonialwagen werden sie allemal bezeichnet werden dürfen.

Welche Bedeutung dem Räderfahrzeug auch im Bestattungswesen zukam, lehrt die allerdings kurzlebige Sitte, Tote von Rang, wohl immer Krieger, am Beginn der Spätbronzezeit zusammen mit einem Wagen zu verbrennen und zu begraben. Die Schweiz hatte an diesem Brauch teil (Bern-Kirchenfeld, St-Sulpice VD, Kaisten AG), was Walter Drack belegt hat, während Christopher Pare kürzlich das Material in seiner Gesamtheit aufbereitete und mit den Wagenresten aus anderen Fundgutungen der Zeit in Zusammenhang brach-

te. Die Forschung dachte in Analogie zu szenischen Darstellungen auf spätgeometrischen Vasenbildern zunächst vordergründig an die Ekphora, die Aufbahrung des Verstorbenen, ohne verständlich zu machen, warum das Gefährt zerstört auf den Scheiterhaufen kam und mit der Asche ins Grab gelangte. Da Zugtiere stets fehlen und selbst Zaumzeug und Schirrungsgerät in den Gräbern selten bleiben (Zürich-Wies), wurde der Wagen in der Vorstellung der Bestattenden vermutlich noch auf andere Weise genutzt und von Tieren gezogen, die zwar Gegenstand kultischer Verehrung waren, über die der Tote aber nicht verfügen konnte.

Man wird an Mythen erinnert, welche die Wagenfahrt der Gottheit und des Königs als deren Stellvertreter auf Erden in festlichem Aufzug darzustellen veranlasst hatten. Peter Schauer trug einschlägigen Stoff aus der Frühzeit des altweltgeschichtlichen Kreises zusammen und bezog mit Recht auch die Fahrt des Toten ein. Er zitierte einen hethitischen Tontafeltext des 13. Jahrhunderts aus Boğazköy, der die Bestattung eines Herrschers schildert. Prüft man die vielgestaltigen Riten wäh-

rend der vierzehntägigen Feierlichkeiten auf ihre Aussage, lassen sie sich als Wiederholung mythischen Geschehens verstehen: Tiere wurden getötet (Rind, Schaf und Pferd), in denen sich das Wesen der Gottheit manifestierte, ein uralter, zum Opfer gewandelter Brauch, der das Sterben eines Menschen von Rang zum Anlass nahm, daran zu erinnern, wie der Tod in die Welt gekommen und dass er die Voraussetzung irdischen Lebens sei; auch Speise und Trank, die man in Gegenwart des Verstorbenen genoss und spendete, hingen mit dieser Auffassung zusammen; man leitete ferner Wasser herbei und stach Soden aus, um dem Toten einen Weideplatz für seine Tiere anzueignen, man zog eine Furche und nannte Pflug- und Dreschplatz; im Sitzbild, thronend und auf einem Wagen geleitet, erblickte man den Verstorbenen lebend, handlungsfähig, der Nahrung bedürftig, aber durch das läuternde Feuer in eine Seinsweise gewandelt, die der Vorstellung vom ausserweltlichen Zustand angemessen war.

Mancher Grundgedanke kehrt in den Hymnen des altindischen Rigveda an den Feuergott Agni wieder: Weil er den Herd

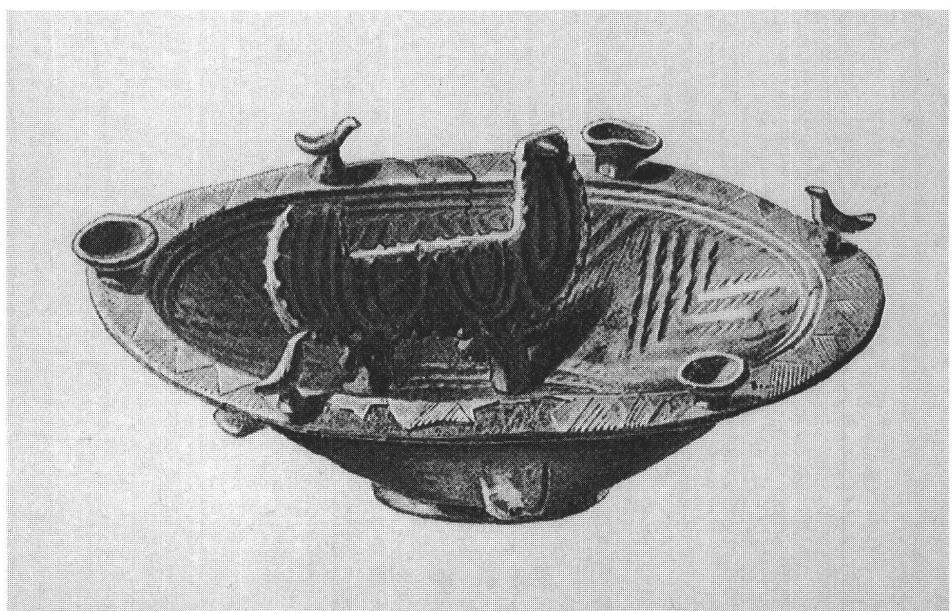
Abb. 8

Tonschale mit Vogelfiguren. Aus einem Urnengrab von Klein Döbern, Kr. Cottbus-Land, Brandenburg. Foto Museum für Vor- und Frühgeschichte Potsdam.
Coupe en terre cuite avec des représentations d'oiseaux provenant d'une tombe à urne de Klein Döbern.
Coppa fittile con volatili. Da una deposizione in urna di Klein Döbern.



Abb. 9

Tonschale mit Vogelfiguren und »Feuerbock«. Aus einem Hügelgrab von Sopron-Burgstall (Ödenburg). Nach M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst (1898) Taf. 16,3.
Coupe en terre cuite avec représentations d'oiseaux et »chenet« provenant d'un tumulus de Sopron-Burgstall.
Coppa fittile con volatili e »alare«. Da una tomba a tumulo di Sopron-Burgstall.



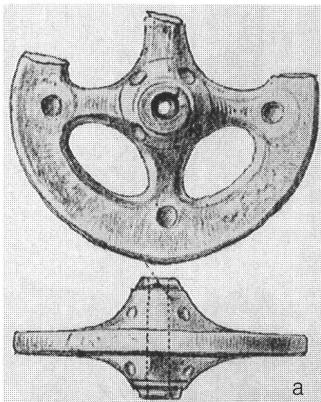
beschützte und dort böse Geister bannte, war er ein Freund der Menschen. Im Pferd und im Ziegenbock schien sich sein Wesen am reinsten zu offenbaren, in Tieren, die ihm beim blutigen Opfer als besonders wohlgefällig galten. Sein Signum war der rossebespannte Wagen, den er erfunden hatte und auf dem er zusammen mit Indra, dem stiergestaltigen Weltenschöpfer und Kampfgeist, die himmlischen Gefilde durcheilte und zur Erde kam, um die am Feuer zubereiteten Toten in sein Reich zu holen. Erzählte der Mythos, Agni sei im Wasser geboren, bezog man auch das Wachstum der Pflanzen auf ihn. Man versteht deshalb, warum man den Bestattungsplatz pflügte, mit Wasser besprengte und Saat einbrachte.

Die Ankunft der Gottheit erlebten die alten Inder und Iraner im Zustand der Ekstase, die ein Getränk (Soma, Haoma) hervorrief, dem man göttliche Qualität beimass, so dass dessen Bereitung Gegenstand ritueller Praxis war. Bei dessen Genuss teilten sich ähnlich wie beim kraftspendenden Labetrank die Eigenschaften der Götter mit. Es wird verständlich, warum tiergestaltige Getränkespeicher im Kultgerät antiker Völker gebräuchlich waren (Abb. 7), wobei die Wahl der Tierart nach der theriomorphen Erscheinungsform der Gottheit getroffen worden zu sein scheint (Wassergel, Rind, Bock oder Widder, Schwein). Der enge Zusammenhang zwischen Getränk und Tiergestalt ist offenkundig, wo man Vogelfiguren im Inneren (Abb. 8) oder am

Rand von Tonschalen befestigt und in Einzelfällen sogar mit einem widderköpfigen »Feuerbock« kombiniert hat (Abb. 9), der in Horngestalt sonst dem Herdfeuer zugewiesen wurde (Abb. 10).

Wenn man Gefäße wohl doch mit Rausch- und Labetrank auf Räder stellte und sie, dem Götterwagen angeglichen, fahrend kommen sah, kann die Herkunft des Gefährts aus dem Reich der Götter gemeint gewesen sein, besonders dann, wenn das Gefäß in einer Vogelbarke den Platz einnahm, den beim Barkenmotiv sonst die Sonne innehatte (Abb. 11).

Gegen Ende der Bronze- und während der älteren Eisenzeit vor allem bei den Venern, Italikern und Illyrern verbreitet (Abb. 13a), sind Vorläufer solcher Kesselwagen



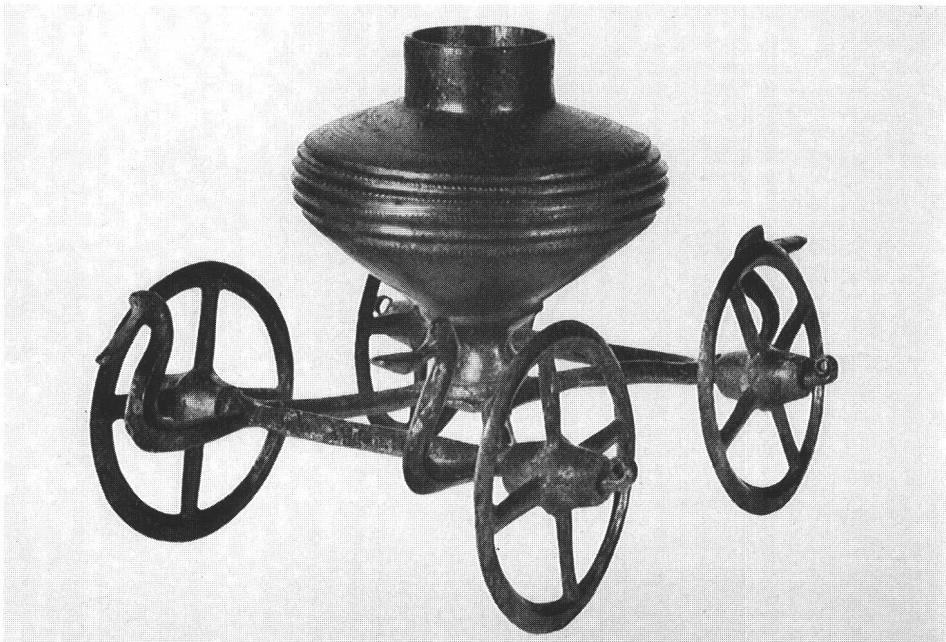
a



b

Abb. 10a, b
Radfragment und Feuerbock aus der Ufersiedlung Zürich-Wollishofen, Haumessergrund. Nach J. Heierli (s. Literaturverzeichnis) und Foto SLMZ.
Fragment de roue et chenet de la station littorale de Zurich-Wollishofen, Haumessergrund.
Frammento di ruota e alare della stazione lacuare di Zurigo-Wollishofen, Haumessergrund.

Abb. 11
Kesselwagen (Bronze) aus einem Urnengrab bei Acholshausen, Ldkr. Ochsenfurt, Unterfranken. Nach Ch. Pescheck (s. Literaturverzeichnis).
Char à chaudron en bronze d'une tombe à urne trouvée près d'Acholshausen.
Carretto con bacile (bronzo) da una deposizione in urna nei pressi di Acholshausen.



aus dem Karpatenbecken, Böhmen, der mainfränkischen Urnenfelderprovinz und dem Nordischen Kreis bekannt. József Csalogovits fand ein besonders gut erhaltenes Exemplar aus Ton in einem Hügelgrab mit Brandbestattung bei Kanya im Komitat Tolna (Abb. 12). Die reich verzierte Schüssel auf dem Räderwerk enthielt Leichenbrand wie der Bronzekessel des Wagens von Skallerup auf Seeland, dessen Gestell als doppelte Vogelbarke gebildet ist, während das Gefäß auf der Wandung Vogelfiguren trägt und am Rand Geräusch erzeugende Bleche in Lanzettform hängen. Es bleibt unserer Einsicht entzogen, ob der Kessel die Wohnung des Toten dar-

stellen und das Fahrzeug seine Fahrt vom Scheiterhaufen zum Grab ausdrücken sollte oder ob gemeint war, er labe sich, bei der Verbrennung in einen transzendenten Zustand verwandelt, an dem Getränk, das von den Göttern stammt. Wo in frühzeitlichen Kontext auf Wagen Altitaliens anthropomorphe Gefäßträger stehen (Abb. 13b), scheint klar zu sein, wer das Getränk herbeibrachte; die Gottheit offenbarte sich hier nicht mehr im Tier, sondern erschien personifiziert, ein Vorgang, der mit der aufkeimenden Vorstellung von der menschlichen Gestalt der Götter zusammenhing.

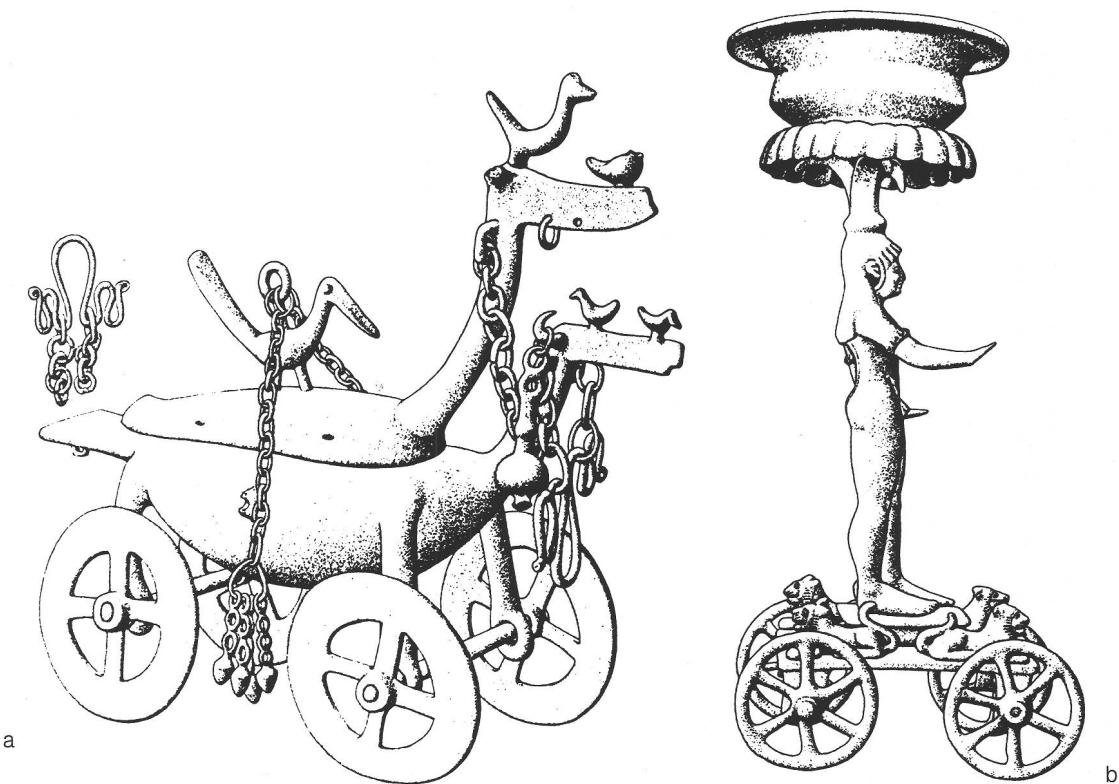
Wie immer man interpretiert, der »Kessel

wagen« hatte als lebenspendendes Mittel schon während der Spätbronzezeit Bedeutung gehabt. Deshalb ist die Frage berechtigt, ob die verzierten Tonräder von Wollishofen (vgl. Abb. 10) und aus anderen Seeufersiedlungen der Schweiz zu solchem Kultgerät gehörten. »Wagenmodelle« sind ja bekannt, seit das Fahrzeug erfunden wurde, ziemlich sicher im Alten Orient, wo es schon frühzeitig auch im Kult Verwendung fand. Bei seiner Verbreitung in schriftlosen Kulturen wird der Grundgedanke von der fahrenden Gottheit in das heimische Denksystem aufgenommen worden sein.

Abb. 12
 Kesselwagen (Ton) aus einem
 Hügelgrab mit Brandbestattung
 bei Kanya, Komitat Tolna, Westun-
 garn. Foto Mus. Szekzard.
 Char à chaudron en terre cuite
 d'un tumulus découvert près de
 Kanya.
 Carretto con bacile (argilla) da
 una tomba a tumulo nei pressi di
 Kanya.



Abb. 13
 a Vogelwagen (Bronze) aus ei-
 nem Grab bei Salerno, Campan-
 ien. – b Wagen mit Gefäßträger
 (Bronze) aus Mittelitalien. Nach E.
 Woytowitsch (s. Literaturverzeich-
 nis).
 a Char aux oiseaux en bronze
 provenant d'une tombe découver-
 te près de Salerne. – b Char avec
 un support de récipient en bron-
 ze d'Italie centrale.
 a Carretto con volatili (bronzo) da
 una tomba nei pressi di Salerno. –
 b Carretto con figura umana che
 sorregge un bacile (bronzo)
 dall'Italia centrale.



Opferriten und Opfergaben

Die Riten, die bei der Feuerbestattung angewendet worden sind, kehren teilweise unter anderem Aspekt beim Brandopfer wieder. Caesar (VI 16) und Strabo (IV 4,5) berichteten von den Kelten, sie bauten einen »Riesenkerl aus Heu und Holz, steckten Tiere und Menschen hinein und verbrannten alles zusammen«. Gleichviel ob es dieser spezielle Brauch war, der sich in den Brandopfern der Bronze- und vorrömischen Eisenzeit ausdrückte, die Werner Krämer beschrieb und auch für die Schweiz verzeichnete, oder ob hier Varianten einer einheitlichen Grundidee Gestalt gewannen, es waren vor allem Haustiere (Rind, Schaf/Ziege, Schwein), die nach archäologischem Befund dem Feuer übergeben wurden. Krämer zog Aschenaltäre in griechischen Heiligtümern zum Vergleich heran. Man hatte hier Asche, Blut und Knochensplitter der dem Zeus geopferten Tiere zu einem Kegel von beträchtlicher Höhe aufgeschüttet. Krämer wollte mit diesem Beispiel zeigen, wie weit blutige Opfer solcher Art in Alteuropa verbreitet waren und dass der Kult auch in Griechenland schon bestand, lange bevor in spätgeometrischer Zeit die ersten Tempel für das anthropomorphe Götterbild errichtet wurden. Es müssen Gemeinschaftsopfer gewesen sein; denn in den Aschenhügeln der zirkumalpinen Zone fand man vielfach grosse Mengen kleinteilig zerschlagener Tongefässe, offensichtlich Reste von Speiseopfern, welche die primäre Kulthandlung begleiteten.

Das gilt prinzipiell für die allermeisten Stammesfeste, aus welchem Anlass sie auch abgehalten worden sein mögen. Der begründende Mythos fällt dementsprechend vielgestaltig aus.

Feierte man im werdenden Frühjahr die Wiederkehr der Vegetation und koppelte sie mit der Idee vom sterbenden und wiederauferstehenden Gott, wird man an die besonders eindrucksvollen, mit Speiseopfern verbundenen *fordicidia* der Römer denken wollen (eine trächtige Kuh wurde geschlachtet, verbrannt und der Tellus geweiht), auch an die *parilia* bald darauf (Vestalinnen verteilten die Asche der Kälber, die man aus den Kühen herausgeschnitten hatte, zusammen mit Bohnenstroh und dem Blut des Oktoberopfers als Reinigungs- und Sühnemittel).

Stand der Stammesvater im Mittelpunkt, wären die *feriae Latinae* ein treffliches Beispiel, dem sich Andreas Alföldi an Hand der schriftlichen Überlieferung und der archäologisch erschliessbaren Hinterlassenschaft gewidmet hat: Jede Gemeinde

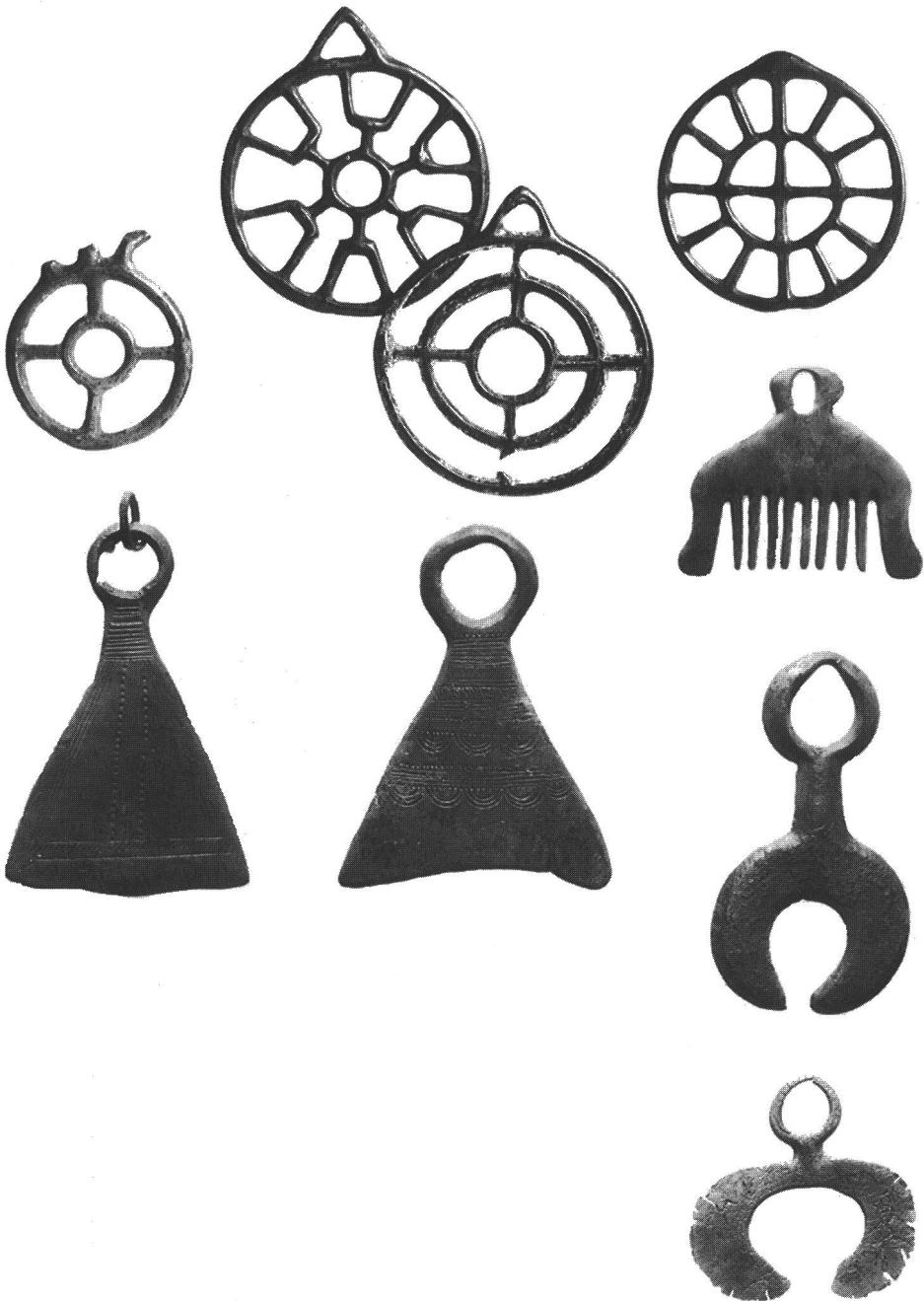


Abb. 14
Amulette (Bronze) aus Ufersiedlungen der Schweiz. Foto SLMZ.
Amulettes en bronze provenant de stations littorales suisses.
Amuleti (bronzo) da insediamenti lacuari svizzeri.

des latinischen Stammesbundes steuerte zum Festmahl bei, brachte Käse und Milch, Lämmer und Stiere, darunter ein weisser, den Alföldi als Stammesahnen in Tiergestalt interpretierte; zum Altar geführt und getötet, wurde das Fleisch verteilt und verzehrt, das Wesen des Tieres also auf die Speisenden übertragen.

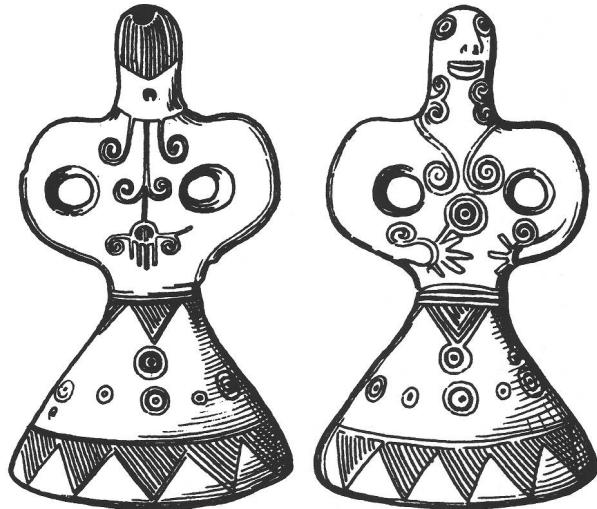
Dachte man sich den Sitz der Gottheit im Wasser, weihte man Speisen und Getränk im feuchten Element. Am Ufer eines verlandeten Thermalsees bei Montegrotto fanden sich ausser bronzenen Votiven tausende Gefässe in Ganzform, die Heinz-Werner Dämmer kürzlich vollständig veröffentlichte und zu deuten versuchte.

Ob solche Versenkungsopter auch in den Uferrandstationen der Schweiz erwartet werden dürfen, wäre an eindeutigeren Befunden zu klären, als sie bisher von dort bekannt sind. Aber wenn der Zürcher Hau-messergrund nach der Zählung von Sibylle Bauer über 1000 Nadeln lieferte, drei-viertel des Bestandes aus Zürcher See-ufer-siedlungen überhaupt, ist der Gedanke an Nadelopfer schon deshalb nicht von der Hand zu weisen, weil sie auf zeitgleiche Parallelen in Mooren des Alpenvorlands verweisen kann. Als Versenkungsopfer gilt ja auch mit Recht der Fundinhalt aus der Quellfassung von St. Moritz GR (Dolch, Schwert, Nadel), und wenn in einer Tonlagerstätte der Ziegelei Sihlfeld bei Zürich-Wiedikon drei Bronzelanzen zum Vorschein kamen, wird es sich auch hier um eine Weihegabe handeln. Es ist, so scheint es, altüberliefertes Brauchtum gewesen, Verbindung mit chthonischen Wesen in den Wassern oder in der Erdtiefe aufzunehmen (Felsspalten, Höhlen, künstliche Schächte), um Glück zu erlangen, Fruchtbarkeit und Wachstum zu fördern und böse Dämonen der Unterwelt abzuwehren. Der urtümliche Poseidonglaube der Hellenen dient der Findung der Grundidee. Der Gott der Wasser erschien in Stier- und Rossgestalt, und dort, wo Quellen aus der Tiefe hervortraten, opferte man ihm, im argivischen Dine ein Pferdegespann (Pausanias VIII 7,2).

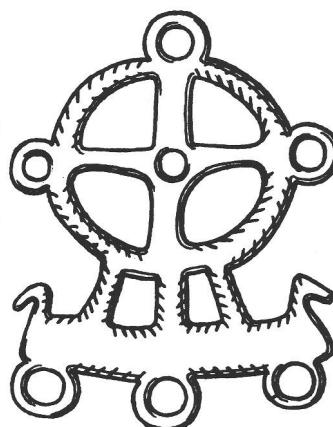
Amulett und Talisman

Übernatürliche Kräfte sich dienstbar zu machen oder böse Geister zu bannen, mag Praktiken verwandt gewesen sein, die im weiten Feld des Zaubers angesiedelt waren. Abstrakte Zeichen als Zaubermittel gab es während der späten Bronze- und frühen Eisenzeit in Fülle. Sie fehlen in keiner Uferrandsiedlung der Schweiz, auch nicht in den Bronzechorten der Zeit. Ohne

*Abb. 15
Tonfigur des Vogelwagens aus der altbronzezeitlichen Siedlung von Dupljaja, Bez. Bela-Crkva, Banat. Nach G. Kossack 1954 (s. Literaturverzeichnis).
Figure d'un char aux oiseaux en terre cuite provenant du site de Dupljaja.
Figura in argilla del carretto con volatili da Dupljaja.*



*Abb. 16
Amulettgehänge (Bronze) aus einem Hortfund von Chavroux, Dép. Allier. Nach G. Kossack 1954 (s. Literaturverzeichnis).
Amulettes en forme de breloques en bronze provenant d'un trésor de Chavroux.
Pendaglio a forma di amuleto (bronzo) da un ripostiglio di Chavroux.*



zwischen Schutz- oder Abwehrhilfen (Amulett) und Glücksbringer (Talisman) unterscheiden zu können, ist der archäologische Befund doch insofern eindeutig, als die beseelten Dinge am Körper getragen wurden, also auf die Person des Trägers bezogen waren: der Kamm, das Rasiermesser, das Rad und Klapperwerk aus dreieckigem oder lanzettförmigem Behang (Abb. 14).

Der Kamm, etliche Male mit Vogelköpfen besetzt oder mit dem Rad gekoppelt und schon deshalb auf die sakrale Ebene gehoben, ist ebensowenig wie das Rasiermesser allein Reinigungsgerät gewesen, sondern ein lebenspendendes Zeichen. Die männliche Tonfigur des altbronzezeitlichen Vogelwagens von Dupljaja im Banat steht auf einem Radkreuz und trägt am Zopfende einen Kamm (Abb. 15). Das Speichenrad hat die Forschung wahrscheinlich richtig als bildhaftes Gleichnis der Sonne aufgefasst; geht es doch häufig bei toreutischen Werken und auch an Amulettgehängen (Abb. 16) mit der Vogelbarke zusammen und wurde dort, wo es während der frühen Eisenzeit Ausdruck magischen Handelns blieb, von anthropomorphen Gestalten ersetzt (Abb. 17).

Am Körper getragenen Klappergehängen

begegnet man erstmals auf altbronzezeitlichen Idolen in dem gleichen Formenkreis, aus dem auch der Vogelwagen von Dupljaja stammt (Kličevac), aber erst an der Wende von der mittleren (Hügelgräber-) zur späten Bronzezeit begann man, sie vollständig oder als pars pro toto Metallhorten und Grabinventaren anzuvertrauen. Eines der ältesten Beispiele stammt aus einem Depot von Marhaň bei Giraltovce am Oberlauf der Topl'a im ostslowakischen Beskidenvorland (Abb. 18). Eine winkelbandverzierte Tierkopfbarke hatte in neun senkrecht geführten Kanälchen Fäden aufgenommen, an denen Amulette hingen, u.a. lanzettförmige mit Heftsteg und röhrenförmige, die als Schwimmflosse eines Wasservogels enden. Es sieht ganz so aus, als ob dem Träger der Gehänge die Fähigkeit zugesprochen worden sei, beim Zusammenschlagen der Anhängsel die Stimmen der Geister zu vernehmen und auf diese und andere Weise zwischen Mensch und Gottheit zu vermitteln. Es sind, wie man sieht, keineswegs amorphe Gebilde, mit denen er ausgestattet war, sondern sinn-geladene Dinge wie Speichenräder, Scheibenringe, geschlitzte Bommeln mit schuppernder Kugel, Dolche en miniature, Reinigungsgerät und schliesslich menschen-

ähnliche Gestalten, möglicherweise als Geister der Unterwelt aufgefasst, und das alles an Ketten oder von Ketten zusammengehalten, ein Zeichen, ausserweltliche Kräfte zu binden und zu lösen.

Kultgerät, Weihegabe und Amulett, in Wollishofen und anderen Seeufersiedlungen ebenso zahlreich wie mannigfaltig vertreten, sind keine zufälligen Gestaltungen aus der spielerischen Laune des Augenblicks, sondern notwendiges Zubehör ritueller Handlungen gewesen, die ihrerseits als Ausdruck des Glaubensinhalts gelten dürfen. Obwohl sie während der späten Bronzezeit im Gegensatz zu anderen prähistorischen Kulturperioden in der archäologischen Überlieferung breiten Raum einnehmen und ausserdem von vielen Gemeinschaften angenommen wurden, ohne dass ein innerer Zusammenhang ihrer kulturellen Ausdrucksformen überall erkennbar wäre, fragt man berechtigt, ob es immer die gleiche Denkweise gewesen sei, die in den Riten allen sichtbar dargestellt wurde. Wir wissen es nicht, selbst wenn man Parallelen bei indo-europäischen Völkern findet und es für erlaubt hält, etliche der bei ihnen verehrten, archaisch wirkenden Göttergestalten auf schriftlose zeitgenössische Kulturen zu übertragen. Es liessen sich ferner Vergleiche mit pflanzerisch begründeten Riten vieler Naturvölker ziehen. Aber übereinstimmende oder doch ähnliche rituelle Verhaltensweisen gestatten bestenfalls die Vermutung, dass es nicht allein gestaltlose Kräfte waren, derer man teilhaftig zu werden wünschte oder die man abzuwehren versuchte. Im Zentrum des religiösen Denkens stand allemal die Gottheit, deren Eigenschaften zu erkennen und sich ihrer Wirkung unterzuordnen oder sie zu beeinflussen Sinn der Riten und der magischen Praxis war, gleichviel ob ihr Wesen im Tier sich zeigte, in kosmischen Erscheinungen oder bereits in anthropomorpher Gestalt. Schon deshalb kann von willkürlichen und zusammenhanglosen Äusserungen keine Rede sein. Zwar hing die Wahl der Mittel und ihre Kopplung vom Inhalt des Mythos ab, aber das Grundbedürfnis des Menschen, zu wissen, woher er kommt und wohin er geht, einte seine numinosen Verhaltensweisen; er dachte über die Entstehung des Lebens nach, über das Wachstum, die Reife und den Tod, erst recht über die Seinsweise nach dem Sterben. Bei den Festen erinnerte er sich an das mythische Geschehen und stellte es dar. Tat er es dinglich, mag er sich ausserweltliches Sein leichter, gleichsam fassbar vergegenwärtigt haben als bei der Wiederholung mythischer Erzählung.

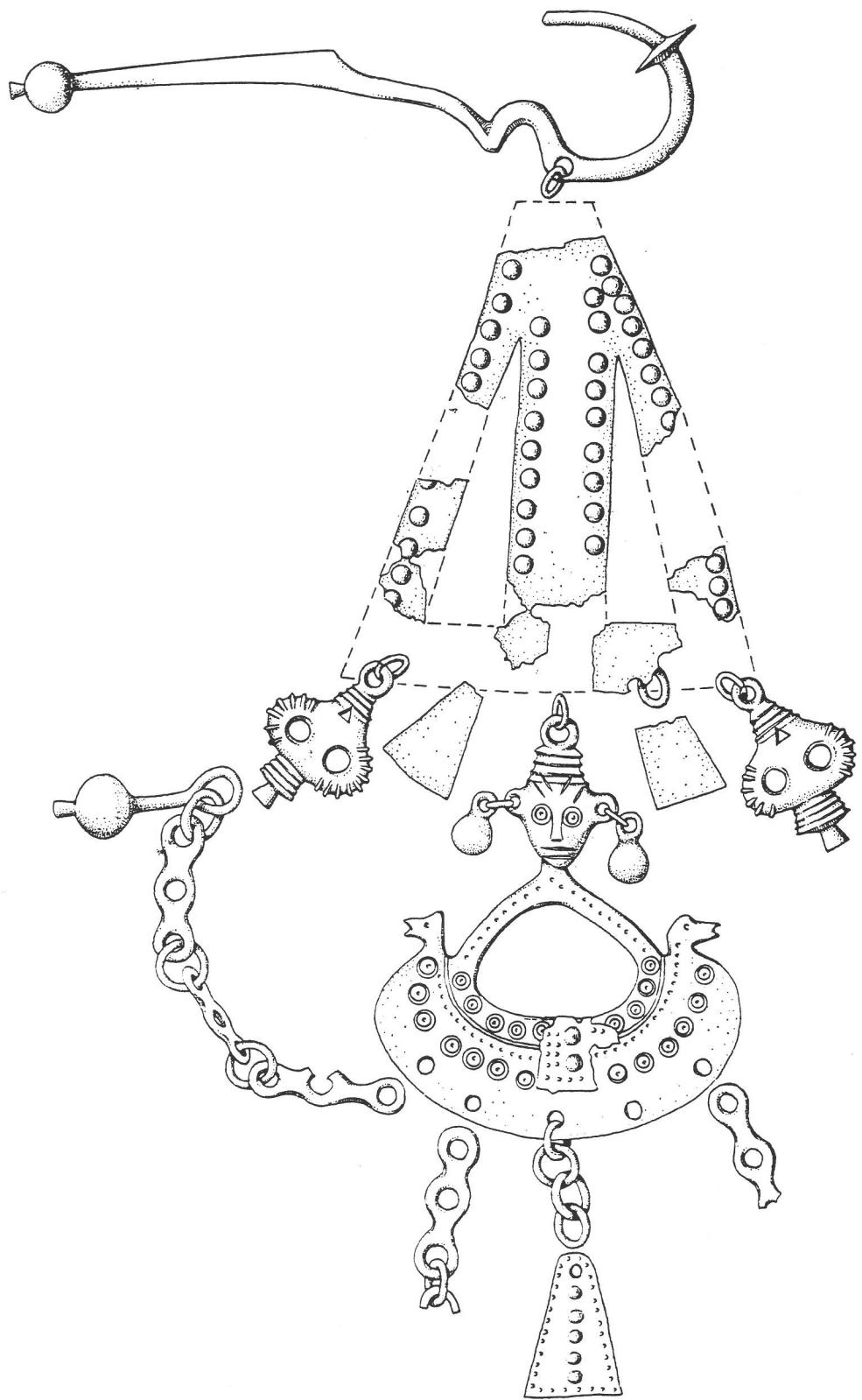


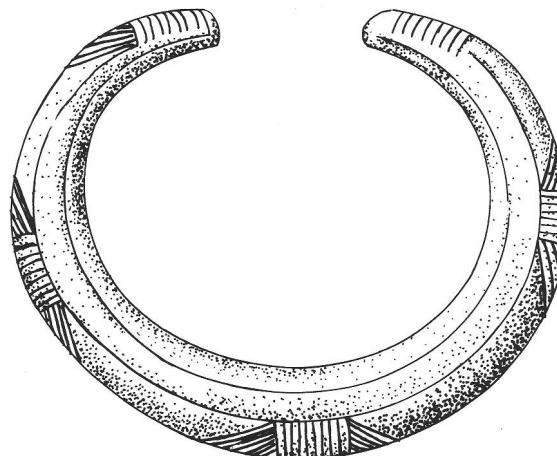
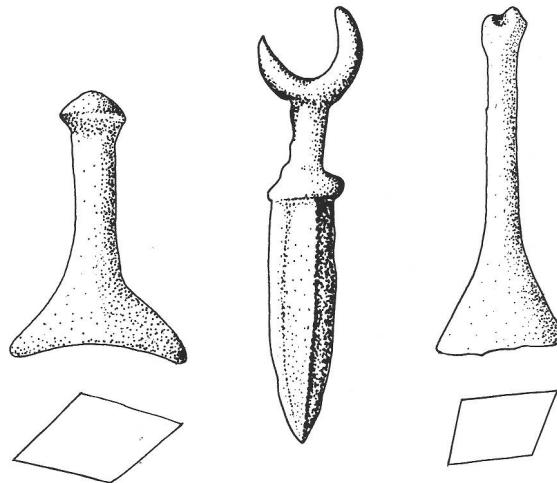
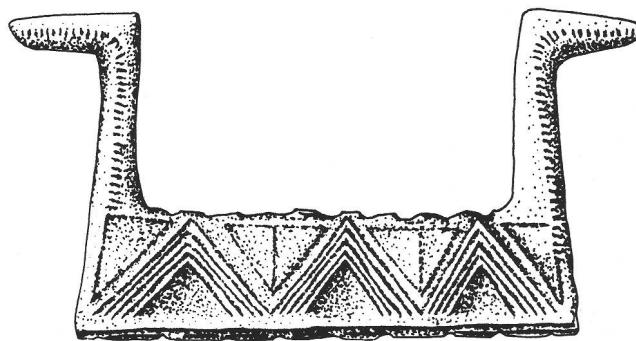
Abb. 17
Bronzegehänge aus einem Hügelgrab von Vace, Slowenien.
Nach F. Starè, Vjesnik Arheol. Muz. Zagreb Ber. 3,4, 1970, Taf. 3.
Bréloques en bronze d'un tumulus de Vace.
Pendaglio di bronzo da una tomba a tumulo di Vace.

Dinglicher Ausdruck war einer der Gründe, warum Kultgerät und Amulett in die archäologische Überlieferung gerieten. Weshalb es während der Spätbronzezeit in so unvergleichlich reichem Masse, so weitverbreitet und so häufig geschah, lässt sich nur vermuten. Die Glaubensinhalte mögen durch Denkformen beeinflusst worden sein, die aus dem ägäisch-mediterranen Kreis über die Donauländer nach Mitteleuropa gelangten und sich auf die Gestalt des fahrenden Kriegers konzentrierten, wobei der heimische Glaube aktiviert wurden zu sein scheint. Aber gegen Ende der Periode reagierte man möglicherweise auf eine sich wandelnde Darstellungsweise religiösen Denkens bei den Nachbarn, den Italikern, Venetern und Illyrern, die mit der szenischen Bilderzählung mythischen Geschehens während der frühen Eisenzeit vollzogen war (vgl. Abb. 13).

Nordwärts der Alpen blieb sie bis weit in die vorrömische Eisenzeit so gut wie unbekannt. Erst am Beginn der Latènezeit hatte man hier neuartige Ausdrucksmöglichkeiten im »Tierstil« gefunden. Die Symbole oder die Austauschbarkeit von Mensch und Tier prägte noch immer die Erlebnisform des Heiligen. Es fehlten bezeichnenderweise genauso noch ortsfeste, ständig besuchte Heiligtümer mit Tempeln als Wohnung der Gottheit, deren Bildnis der Fromme dort schauen konnte. Erst gegen Ende der Latènezeit drang diese Einrichtung nach Mitteleuropa vor. Daraus lässt sich wohl schliessen, dass der prähistorische Kult Ausdruck gruppenspezifischer Bedürfnisse gewesen ist, während der einzelne je nach Anlass, Alter und Geschlecht personenbezogenen Sachbesitz der Gottheit denjenigen Medien übergab, die ihren Eigenschaften und ihrer Erscheinungsweise nach dem Glauben der Zeit am besten entsprach.

Fachliteratur

A. Alföldi, Das frühe Rom und die Latiner (1977); F. Audouze, Les ceintures et ornements de ceinture de l'âge du Bronze en France. Gallia Préhist. 19, 1976, 69ff.; C. J. Balkwill, The earliest horsebits of Western Europe. Proc. Prehist. Soc. 39, 1973, 425ff.; S. Bauer, Studien zur Besiedlung des Zürichsee-Gebietes während der Spätbronze- und Frühen Eisenzeit. Maschinenenschr. Diss. München 1979; I. Bóna, Clay models of Bronze Age wagons and wheels in the Middle Danube Basin. Acta Arch. (Budapest) 12, 1960, 83ff.; W. Caland, Die altindischen Totden- und Bestattungsbräuche mit Benutzung handschriftlicher Quellen (1896); J. Csalogovits, Neuerwerbungen im Museum des Komitats Tolna. Tolna vármegye multjából 2, 1936, 35ff. (Tonwagen von Kanya); H.-W. Dämmer, San Pietro Montagnon. Ein vorgeschichtliches Seehiligtum in Venetien. Studien zu vor- u. frühgesch. Heiligtümern 1 (1986); W. Drack, Spuren von urnenfelderzeitlichen Wagengräbern aus der



*Abb. 18
Tierkopfgehänge und Armband
(Bronze) aus einem Hortfund von
Marhan bei Giralovce, Ostslowakei.
Nach Skizzen im Museum
Presov.
Breloques et bracelet en bronze
d'un trésor de Marhan.
Pendaglio con protome animale e
bracciale (bronzo) da un riposti-
glio di Marhan.*

Schweiz. JbSGU 48, 1960/61, 74ff.; J. Heierli, Der Pfahlbau Wollishofen. Mitt. Antiquar. Ges. Zürich 22, H. 1, 1886; H.-J. Hundt, Die Rohstoffquellen des europäischen Nordens und ihr Einfluss auf die Entwicklung des nordischen Stils. Bonner Jahrb. 178, 1978, 125ff.; G. Jacob-Friesen, Skjerne und Egemose. Wagenteile südlicher Provenienz in Südskandinavien. Acta Arch. (Kopenhagen) 40, 1969, 122ff.; A. E. Jensen, Mythos und Kult bei Naturvölkern? (1960); G. Kossack, Studien zum Symbolgut der Urnenfelder- und Hallstattzeit Mitteleuropas. Röm.-Germ. Forsch. 20 (1954); ders., Pferd und Wagen in der frühen Eisenzeit Mitteleuropas – Technik, Überlieferungsart und ideeller Gehalt. Münchner Beitr. z. Völkerkde. 1, 1988 (Festschr. L. Vajda) 131ff.; W. Krämer, Prähistorische Brandopferplätze, in: R. Degen, W. Drack u. R. Wyss (Hrsg.), Helvetia Antiqua (Festschr. E. Vogt) (1966) 111ff.; A. Ludwig, Der Rigveda 1 (1876); Y. Mottier, Bestattungssitten und weitere Belege zur geistigen Kultur. Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz 3 (1971) 145 ff.; R. Munro, Les stations lacustres d'Europe (1908); H. Oldenberg, Die Religion des Veda 4 (1923); H. Otten, Hethitische Totenrituale. Deutsche Akad. d. Wiss., Inst. f. Orientforsch. 37 (1958); Chr. F. E. Pare, Der Zeremonialwagen der Urnenfelderzeit – seine Entstehung, Form und Verbreitung, in: F. E. Barth u.a., Vierrädrige Wagen der Hallstattzeit. Monogr. d. Röm.-Germ. Zentralmus. Mainz 12 (1987) 25ff.; Chr. Pescheck, Ein reicher Grabfund mit Kesselwagen aus Unterfranken. Germania 50, 1972, 29ff.; U. Ruoff, Die Ufersiedlungen an Zürich- und Greifensee. Helvetia Arch. 12, 1981, 19ff.; V. Rychner, L'âge du Bronze final à Auvernier. Cah. d'arch. romande 15 (1979) 38.75f.; H. Sarbach, Das Eggli bei Spiez (Berner Oberland), eine Kultstätte der Urnenfelder- und Hallstattzeit. Jahrb. Bern. Hist. Mus. 41/42, 1961/62 (1963) 478ff.; F. Schachermeyr, Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens (1950); P. Schauer, Der vierrädrige Wagen in Zeremonialgeschehen und Bestattungsbrauch der orientalisch-ägyptischen Hochkulturen und ihrer Randgebiete, in: Barth u.a. (s.o. Pare) (1987) 1ff.; F. Stein, Bronzezeitliche Hortfunde in Süddeutschland. Saarbrücker Beitr. z. Altertumskde. 23 (1976); G. Sverdrup, Rauschtrank und Labentrunk im Glauben und Kultus unserer Vorfahren (1941); W. Torbrügge, Vor- und frühgeschichtliche Flussfunde. Zur Ordnung und Bestimmung einer Denkmälergruppe. Ber. Röm.-Germ. Komm. 51/52, 1970/71 (1972); E. Vogt, Urgeschichte Zürichs, in: E. Vogt, E. Meyer u. H. C. Peyer, Zürich von der Urzeit zum Mittelalter (1971) 11ff.; L. Wamser, Zu den hallstattzeitlichen Trennwandschalen mit und ohne Vogelerakotten von Aubstadt, Saal a.d. Saale und Zeuzelben, in: Ausgrabungen u. Funde in Unterfranken 1978 (Frankenland N.F. 30, 1978) 337ff.; G. Widengren, Die Religionen Irans (1965); J. Wiesner, Fahrende und reitende Götter. Archiv f. Religionswiss. 37, 1941/42, 42ff.; E. Woytowitsch, Die Wagen der Bronze- und Eisenzeit in Italien. Prähist. Bronzefde. XVII 1 (1978); R. Wyss, Das Rad in Kult und Brauchtum der Ur- und Frühgeschichte, in: A. Schüle, D. Studer u. Chr. Oechslin, Das Rad in der Schweiz vom 3. Jt. vor Christus bis um 1850. Kat. z. Sonderausst. d. Schweiz. Landesmus. (1989) 91ff.

Objets de culte, dons votifs et amulettes des stations littorales du Bronze final

Dans cet article, l'auteur décrit les objets de culte, les amulettes et les dons votifs provenant de stations littorales suisses du Bronze final ainsi que de lieux de sacrifice de l'intérieur du pays. Il s'agit d'objets en terre cuite (réceptacles zoomorphes, chenets, roues miniatures) et en bronze (garnitures de char, breloques et pendentifs, épingle pour les vêtements et armes) qui, selon les données de l'archéologie, n'avaient pas ou plus de destination profane, mais étaient, en quelque sorte, des formes d'expression matérialisées, accompagnant des rites religieux. Des comparaisons avec des objets semblables, appartenant à des cultures antiques, et avec ce que nous enseignent leurs textes rituels, permettent de redécouvrir les principes fondamentaux de la pensée religieuse de populations contemporaines qui ignoraient l'écriture.

Il s'agit essentiellement des étapes de la vie de l'homme et de changements sous formes des environs qu'à l'origine on a mis en relation avec l'essence-même de la divinité.

L'homme d'alors la reconnaissait dans l'aspect des animaux qu'il gardait dans son foyer. Par des actes appropriés (sacrifices d'animaux, incinérations, offrandes alimentaires et offrandes immergées), pratiqués lors de fêtes communautaires ou lors d'enterrements, on répétait le récit mythique de la naissance, de la mort et du retour de la divinité; on se la représentait sur un char, un motif très largement répandu qui a joué un rôle central lors des cérémonies funéraires. Ce voyage en char était lié à l'arrivée de la lumière (disque solaire, roue) et de l'eau (barque aux oiseaux, chaudron) qui sont à l'origine de la croissance végétale; le récipient transporté renfermait des boissons enivrantes et réconfortantes destinées à ceux qui pratiquaient l'ensevelissement et au défunt lui-même. Des pratiques magiques (amulettes, crâcelles) attiraient des forces surnaturelles et repoussaient les mauvais esprits.

Les représentations figurées utilisées lors de pratiques religieuses ne constituaient certainement pas l'unique expression du culte. Nous ne savons rien ni du contenu, ni de la forme d'évocation du mythe, rien des danses ni de l'importance de l'intermédiaire entre la divinité et l'homme.

Les expressions de la vénération de divinités de la végétation que l'on peut mettre en valeur, par l'archéologie, et ces croyances de peuples cultivateurs de l'ancien temps se manifestent de manière lacunaire uniquement dans le cadre que semble permettre la culture matérielle.

F.W.

Oggetti rituali, offerte votive e amuleti negli insediamenti lacuali dell'età del Bronzo finale

In questo studio viene considerato il complesso di oggetti rituali, amuleti e offerte votive testimoniati negli insediamenti lacuali della Svizzera e nei luoghi in cui avvenivano riti sacrificali nell'età del Bronzo finale. Secondo quanto si può dedurre dall'esperienza archeologica, questi oggetti fittili (recipienti zoomorfi, alari per il fuoco, ruote miniaturizzate) oppure di bronzo (guarnizioni di carri, ciondoli e pendagli, spilloni per l'abbigliamento e armi) non rivestivano più carattere profano, ma rappresentavano piuttosto – o contemporaneamente – la materializzazione di espressioni rituali religiose in cui venivano impiegati. Il confronto con oggetti analoghi provenienti dalle culture antiche che hanno tramandato anche testi scritti riguardanti le pratiche rituali permette di ricostruire a grandi linee il pensiero religioso anche delle popolazioni contemporanee che non conoscevano ancora la scrittura.

Al centro si ponevano l'uomo e le fasi della sua vita in relazione alle forme mutevoli della natura, identificate originariamente con l'essenza della divinità.

L'uomo le riconosceva negli animali del suo gregge. Rituali appropriati durante le feste tribali ed i funerali (macellazione di animali, incinerazioni, offerte votive di cibi ed immersioni rituali) ripetevano i racconti mitici del divenire, della morte e del ritorno della divinità. Essa veniva immaginata su di un carro, un motivo molto diffuso che aveva un ruolo preminente anche nelle feste funerarie del tempo. La corsa del carro riuniva l'apparizione della luce (disco solare, ruota) e la comparsa dell'acqua (barchetta a forma d'uccello, bacile), presupposto principale per la crescita e lo sviluppo della natura, mentre nel recipiente sul carro venivano poste bevande ristoratrici ed allucinogene per i partecipanti al rito ed il morto stesso. Altri rituali magici, rappresentati dagli amuleti ed i pendagli a sonaglio, dovevano attirare le forze soprannaturali e scacciare gli spiriti maligni.

La rappresentazione con oggetti concreti durante l'avvenimento sacro non era sicuramente l'unica espressione del culto. Non sappiamo nulla dei contenuti e delle tradizioni orali della mitologia, e neppure della danza e del significato rivestito da colui che fungeva da tramite fra la divinità e l'uomo. Soltanto la venerazione di divinità del mondo vegetale ci permette di ricostruire le credenze dei popoli preistorici legati all'economia rurale, e ciò solo in parte, per quanto riguarda le dimensioni del fenomeno, che sembrano interpretabili in base ai dati archeologici tramandati. S.B.S.