

ETHNOGRAPHISCH - ARCHÄOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

# EAAZ



23. JAHRGANG

VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN

HEFT

3

1982

DDR

INDEX 31 616 · ISSN 0012-7477

DDR 10,- M

## Abhandlungen

### Die Struktur des erwüchsigem gesellschaftlichen Bewußtseins

von VLADIMIR RAFAILOVIČ KABO (Moskva)<sup>1</sup>

#### Zusammenfassungen

Der Beitrag behandelt das gesellschaftliche Bewußtsein der erwüchsigem Jäger und Sammler. Es wird als ein System aufgefaßt, welches die sich herausbildenden Elemente Wissenschaft, Religion, Ethik und Kunst einschließt. Diese sind eng untereinander sowie mit dem Leben der Gesellschaft verknüpft. Darin besteht das Wesen des urtümlichen ideologischen Synkretismus. Im Aufsatz wird versucht, das Problem des frühen gesellschaftlichen Bewußtseins neu zu sehen. Dabei werden zwei Niveaus unterschieden, wovon das erste dem Menschen als einem Vertreter der Art eigen ist, das zweite als Vertreter eines historisch bestimmten Typs der Gesellschaft. Es werden die historisch ältesten Äußerungen der Geschichte, Geographie, der darstellenden Kunst und Religion sowie die dialektische Komplexität und die widersprüchliche Rolle der erwüchsigem Religion beschrieben. Ferner wird dem Ursprung und den Besonderheiten der urtümlichen Ethik nachgegangen.

#### Структура первобытного общественного сознания.

Статья посвящена общественному сознанию первобытных охотников и собирателей. Оно рассматривается здесь как система, включающая формирующуюся науку, религию, этику, искусство. Они тесно связаны друг с другом и с жизнью общества, что и составляет сущность первобытного идеологического синкретизма. В статье делается попытка поставить проблему первобытного общественного сознания по-новому, выявляя в нем два уровня, в которых первый присущ человеку как представителю вида, второй как представителю исторически определенного типа общества. Характеризуются исторически наиболее ранние проявления истории, географии, изобразительного искусства и религии. Обсуждается диалектическая сложность и противоречивая роль первобытной религии. Говорится также о происхождении и особенностях первобытной этики.

<sup>1</sup> Vom Verfasser autorisierte Übersetzung aus dem Russischen durch Dr. A. Häusler (Halle/S. - Berlin), bearbeitet von der Redaktion.

The structure of original social consciousness. The contribution deals with the social consciousness of original hunters and gatherers. It is conceived as a system which includes the developing elements, science, religion, ethics and art. These are closely connected with each other as well as with the life of the society. It is in this that the essence of original ideological syncretism exists. An attempt is made in the essay to consider anew the problem of original consciousness. Thereby two levels are distinguished, of which the one is specific to man as the representative of the species, the second as representative of an historically determined type of society. The oldest records of history, geography, visual arts and religion as well as the dialectical complexity and contradictory role of original religion are described. Further the origin and the peculiarities of earliest ethics are considered.

Seit der sich herausbildende Mensch aufhörte, nur ein organischer Bestandteil der lebenden Materie zu sein, wurde die Natur für ihn zum Objekt der sozial-kulturellen Aneignung und Erkenntnis. Das urwüchsige gesellschaftliche Bewußtsein ist einem Eisberg vergleichbar, von dem nur ein geringer Teil die Wasseroberfläche überragt, während die restliche gewaltige Masse unserem Auge verborgen ist. Nur durch die gemeinsamen Bemühungen von Ethnologen, Archäologen sowie anderen Fachleuten kann es gelingen, einen bestimmten Teil der unermesslichen Welt zu überblicken, die wir als die geistige Kultur der Urgesellschaft bezeichnen können. Weite Räume dieser Welt harren aber noch ihrer Erforscher.

Das urwüchsige gesellschaftliche Bewußtsein ist synkretistisch; seine Erscheinungsformen - die entstehende Wissenschaft, Religion und Kunst - sind eng mit dem Dasein der Gesellschaft in allen ihren Ausprägungen verflochten. Eine Bedingung des urwüchsigen ideologischen Synkretismus liegt in der gnoseologischen Sphäre, in den Besonderheiten des Bewußtseins und der Modellierung der Umwelt durch den urgeschichtlichen Menschen. Das bedeutet nun aber nicht, wie bisweilen vermutet wird, das urwüchsige Denken habe sich qualitativ von dem unsrigen unterschieden. Es ist weder durch eine andere psychische Struktur noch durch einen anderen Denkmechanismus, sondern durch einen anderen Inhalt gekennzeichnet. Zahlreiche Fakten belegen uns eindeutig, daß der Verstand des Menschen einer jeden gesellschaftlichen Formation potentiell geeignet ist, auch die Errungenschaften einer höher entwickelten Kultur zu erfassen. Wenn er günstige Bedingungen vorfindet, so vollzieht er das auch erfolgreich. Von der prinzipiellen Einheit der Psyche des Menschen vom heutigen Typ in allen Stufen der geschichtlichen Entwicklung war einer der bedeutendsten Ethnologen der Neuzeit, F. Boas, tief überzeugt. Seiner Auffassung nach funktionierte der Verstand des urgeschichtlichen Menschen genauso wie der des Menschen höherer Gesellschaftsformationen.

Die Fähigkeit des logischen Denkens ist neben der artikulierten Sprache und dem Werkzeuggebrauch eine der fundamentalsten Eigenschaften des Menschen (BOAS 1926).

S. LÉVY-BRUHL (1922) wollte seinerzeit nachweisen, das Denken der urwüchsigen und der zivilisierten Gesellschaft sei qualitativ verschieden, das Bewußtsein des urwüchsigen Menschen sei in die Sphären der auf der persönlichen Erfahrung beruhenden individuellen Vorstellungen und in die Sphäre von kollektiven Vorstellungen gespalten, welche ihm von der Gesellschaft aufgedrungen seien, und die besonderen, vorlogischen Gesetzen des Denkens unterworfen wären. In Wirklichkeit sind aber die Gesetze, die die kollektiven Vorstellungen und die das individuelle Bewußtsein lenken, ihrer Grundlage nach gleich. Die kollektiven Vorstellungen können logisch einwandfrei sein. M. GLUCKMAN (1955) schreibt: Wenn in unser mit einem Blitzableiter ausgerüstetes europäisches Haus ein Blitz einschlägt, werden wir sagen, daß derjenige, der den Blitzableiter installiert hat, nichts taugt, oder daß die Leitung entweder schlecht oder unterbrochen war. Brennt aber durch Blitzschlag ein afrikanisches Dorf ab, welches man durch Zaubermittel vor dem Blitz geschützt hat, so wird der Afrikaner sagen, der Zauberer würde nichts taugen oder seine Zaubermittel seien schlecht oder jemand hätte ein Tabu verletzt. Das logische Schema der urwüchsigen kollektivistischen Vorstellungen kann dem unseren entsprechen. Der Unterschied liegt nur in dem Material, mit welchem die beiden Schemata arbeiten. Dieses Material ist sozial und kulturell determiniert.

Die Vorstellungen von einem qualitativen Unterschied zwischen dem urwüchsigen und dem rezenten Denken ist im Bewußtsein der heutigen Gesellschaft zäh verwurzelt. Es dürfte aber angebracht sein, das Problem des urwüchsigen gesellschaftlichen (und dementsprechend auch des individuellen) Bewußtseins neu aufzurollen und von seinen zwei Niveaus zu sprechen. Zu ersterem gehören die Tiefenstrukturen, die Operationsstrukturen, auf denen das logische, abstrakte und symbolische Denken beruht, und durch die es gelenkt wird. Sie liegen der Sprache, dem rationellen individuellen und dem sozialen Verhalten zugrunde. Diese Strukturen haben alle Vertreter des Homo sapiens, vom Cr6-Magnon-Menschen bis zum Menschen von heute, gemeinsam. Sie beruhen auf einem einheitlich aufgebauten Nerven- und Hirnsubstrat. Darüber erheben sich die Strukturen eines zweiten Niveaus, die Oberflächenstrukturen des gesellschaftlichen Bewußtseins. Diese verkörpern die konzentrierten Erfahrungen vieler Generationen. Das ist kein Mechanismus, sondern es handelt sich um den Inhalt des sozialen (und dementsprechend auch des individuellen) Bewußtseins. Obgleich letzteres auf der Grundlage der Struktur des ersten Niveaus aufbaut, wird es von diesem nicht starr determiniert und ist in vielfältiger Weise frei und autonom. Es verkörpert sich deshalb nicht selten in solchen Formen, die uns veranlassen, von der Spezifik des urwüchsigen gesellschaftlichen Bewußtsein zu sprechen und von seinen Unterschieden gegenüber dem

Bewußtsein des rezenten Menschen. Die Strukturen des zweiten Niveaus üben aber, und das sei besonders hervorgehoben, ihrerseits einen gewissen Einfluß auf die Denkweise, d. h. auf die Strukturen des ersten Niveaus aus. Das erste Niveau des Bewußtseins ist dem Menschen als einem Vertreter der Art eigen, das zweite in seiner Eigenschaft als Vertreter eines historisch determinierten Typs der Gesellschaft. Das erste Niveau ist durch die Evolution der Art, das zweite jedoch durch die Geschichte der Gesellschaft bedingt.

Wenn wir die prinzipielle Einheit der Operationsstrukturen des urwüchsigen und des rezenten Bewußtseins anerkennen, wird dadurch das Problem des historischen Wesens des Bewußtseins nicht gelöst, sondern nur in eine andere Ebene transponiert. Auf dem Niveau des Homo sapiens wurden nicht diese Strukturen historisch verändert, sondern vielmehr das Material, mit dem sie operierten - dieses wird sozial-historisch determiniert.

Man behauptet häufig, im urwüchsigen Bewußtsein spiele das abstrakte Denken in Kategorien eine nur minimale Rolle, hier würde ein konkretes, praktisches Denken vorherrschen. Diese Behauptung läßt sich durch zahlreiche Fakten widerlegen, die aus dem Bereich der Mythologie, der Religion und der urwüchsigen Naturphilosophie stammen. Sie bezeugen, daß es im Bewußtsein der zurückgebliebenen Järgergesellschaften ein ganzes System von komplizierten abstrakten Überlegungen gibt. Diese sind in ihrer Gesamtheit viel umfassender als das, was man gewöhnlich unter Religion versteht. Diese Überlegungen umfassen auch eine Vielzahl solcher Vorstellungen, die sich im Laufe der Zeit zu philosophischen Gedanken und Konzeptionen weiterentwickeln könnten.

Der Umstand, daß in der Struktur des urwüchsigen gesellschaftlichen Bewußtseins entweder ein abstrakt-theoretisches oder aber ein konkret-praktisches Denken vorherrscht, hängt von der jeweiligen konkreten Situation und von den konkreten Aufgaben ab. Im Alltag, bei der Arbeit, dominieren die praktischen, konkret wirkenden Zusammenhänge. Die gleichen Menschen, welche die Welt erkennen, gedanklich erfassen wollen, sind aber auch fähig, sich auf die Höhen von abstrakt-theoretischen Verallgemeinerungen zu begeben. Hier beschränken sie ihre Erkenntnisprozesse nicht auf persönliche, praktische Erfahrungen. Der Urgesellschaft sind zwei je nach der Situation und Funktion voneinander abgegrenzte, jedoch eng miteinander verwobene Denksysteme eigen. Das eine bedient die praktische Existenz des Alltags, das andere die überempirische Sphäre von Brauchtum und Mythos, die theoretische Durchdringung der Welt.

Die weit verbreitete Auffassung, wonach bei Völkern, die noch in den Verhältnissen der Urgesellschaft leben, abstrakte Begriffe entweder fehlen oder unterentwickelt sind, wie auch ihre Vorstellungen über die Welt sehr primitiv seien, wird durch eine Vielzahl von Fakten widerlegt. So besaßen die Evenken - Jäger und Rentierzüchter - ein ziemlich kompliziertes System der Weltanschauung. Es umfaßte z. B. auch solche abstrakte

Begriffe, wie musun, sinken und omi. Musun ist die Bewegungskraft, über welche sowohl die Geister-Herren, als auch die Naturerscheinungen verfügen, alle, die sich zu bewegen vermögen, und sinken ist der Begriff des Jagdglücks. Omi ist die "Seele". Mit diesem Wort ist der Begriff emugde verwandt - "die Stelle, wo omi liegt" - die Lunge, das Herz und die Arterien (VASILEVIĆ 1969, 210 - 234). Die Vorstellungen der Evenken über die Lokalisierung der Seele in den wichtigsten Organen des Leibes helfen uns, den Sinn der Zeichnungen von lebendigen Wesen sowie von Geistern im "Röntgenstil" zu erfassen, wie sie bei den Völkern Sibiriens und bei vielen anderen Völkern der Welt, darunter in den Felsbildern, vertreten sind. Ein Künstler, der ein Tier oder ein anderes Wesen mit den wichtigsten Binnenorganen oder mit einer schematisierten "Lebenslinie" zeichnet, die diese Organe symbolisiert, versah das dargestellte Wesen dadurch mit einer Seele und "belebte" es. Die Evenken besaßen auch eine Vorstellung über die Ursache des Lebens - buga. Man hat den Eindruck, daß das polysemantische Wort buga die Vorstellung der Evenken über das Weltall umfaßte.

Die Meinung, der Wortbestand in den Sprachen zurückgebliebener Gesellschaften sei ärmlich, beschränkt, ihre Sprache primitiv, ist seit langem weit verbreitet. Darin würde sich die Ärmlichkeit der geistigen und praktischen Erfahrungen ihrer Träger äußern. Das sprachwissenschaftliche Material belegt jedoch, daß diese Sprachen über zahlreiche abstrakte Begriffe verfügen, daß sie nicht nur einen reichen Wortschatz haben, sondern auch eine recht komplizierte Struktur aufweisen. Wenn in diesen Sprachen Wörter fehlen, um einige abstrakte Begriffe auszudrücken, so zeugt das durchaus nicht davon, daß diese Begriffe im Bewußtsein der Sprachträger fehlen. Die mit bestimmten Begriffen zusammenhängenden Metaphern beweisen, daß der Begriff selbst existiert und auf der Suche nach der verbalen Form seines Ausdruckes ist. In diesen Sprachen existieren nicht nur bestimmte Wörter, um viele abstrakte Begriffe auszudrücken, sondern sogar eigenständige Mechanismen, um diese zu bilden, z. B. die Verwendung von Adjektiven oder die Anhängung von Nachsilben an die Wörter (z. B. ELKIN 1969, 87). Die diesen Sprachen eigene Polysemantik spiegelt die Weiterentwicklung des Bewußtseins vom ungegliederten oder noch wenig aufgegliederten Begriff, wie sie für das synkretistische Denken ihrer Träger charakteristisch sind, zu differenzierteren Begriffen wider, zu einer tieferen und vielseitigeren Auffassung der Zusammenhänge zwischen den Erscheinungen.

Der urwüchsige Mensch läßt sich bei seinem Erkenntnisprozeß durch die Gesetze der Logik leiten. Und hier unterscheidet sich sein Verstand durch nichts von dem unseren. Das urwüchsige Bewußtsein geht historisch gesehen dem heutigen wissenschaftlichen Denken voran. Der Umstand, daß in einer Sprache Wörter, welche abstrakte Begriffe ausdrücken, vorhanden sind oder fehlen, spricht nicht von den mehr oder minder umfassenden Verstandesfähigkeiten, sondern nur von einer unterschiedlichen Ausrichtung der Interessen, und zwar nicht nur praktischer Art. LÉVI-

STRAUSS schreibt: Die Gier nach objektiver Erkenntnis ist einer der am wenigsten untersuchten Aspekte des Denkens von Menschen, die wir als primitiv bezeichnen. Für sie ist das Weltall ebenso ein Gegenstand von Überlegungen wie ein Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen (1966, 3).

Wenn wir die urgeschichtliche Kultur in einzelne Sphären des gesellschaftlichen Bewußtseins aufgliedern, geschieht das in gewisser Hinsicht willkürlich. In der Urzeit gliederten sich Wissenschaft, Religion und Kunst erst allmählich aus einem ursprünglich ungegliederten Ganzen heraus. Eine der markantesten Äußerungen des urwüchsigen Synkretismus ist die Mythologie. Aus ihr erwuchs allmählich die Geschichte als Wissenschaft. Das geschah mit einer zunehmenden Abgrenzung der historischen Zeit von der mythologischen. Letztere kennt weder Vergangenheit noch Gegenwart in unserem Sinne. Die mythologische Vergangenheit ist durch keinerlei Grenze von der Gegenwart geschieden. Die Ureinwohner Australiens reproduzierten in ihren dramatischen Mysterien nicht nur einfach die mythologische Vergangenheit. Diese ist an sich da, die ewige, unteilbare Schöpfungszeit dringt wie eine lebendige Realität in die Gegenwart ein. Die Helden und die Ergebnisse der mythologischen Vergangenheit sind nicht weniger real als die Menschen und die Geschehnisse der Gegenwart. Für die Australier ist die mythologische Zeit eine der wichtigsten Komponenten ihres traditionellen Bewußtseins. Sie setzt sich auch gegenwärtig fort und erfüllt die Welt, verleiht ihr Bedeutung und einen bestimmten äußeren Sinn. Das ist eine Art besondere, höhere Realität, welche neben der empirischen Realität existiert und diese durchdringt. In den einzelnen Systemen, den irdischen und mythologischen, läuft eine jeweils eigene Zeit ab - ein Prinzip der Relativität, das bereits dem urwüchsigen Bewußtsein eigen ist; jedem System ist auch ein besonderer, gleichermaßen realer Raum eigen. Der Mythos lebt in einer eigenen, mythologischen Zeit - bei den Ureinwohnern Australiens ist das die "Traumzeit" -, und in einem eigenen mythologischen Raum. Jedoch sind die irdische wie auch die mythologische Zeit, ebenso wie irdischer und mythologischer Raum, eng miteinander verknüpft. Für das mythologische Denken ist ihre Existenz einheitlich und geschlossen.

Die mythologische Zeit ist zeitlos, unveränderlich, unbegrenzt. Die historische Zeit ist aber, im Unterschied zur mythologischen, in sich abgeschlossen, irreversibel und begrenzt. Sie läßt sich in eine Anzahl voneinander ablösende Episoden aufgliedern. Die historische Realität, welche ursprünglich in den Mythos eingeschlossen war, spaltete sich dann allmählich von ihr ab. Das bedeutete eine der frühesten und wichtigsten Errungenschaften der Kultur. Die Kenntnis dessen, wie die Welt entstanden ist, hatte nicht nur die intellektuellen Bedürfnisse des urwüchsigen Menschen befriedigt - ausgerüstet mit diesem Wissen war er bestrebt, die die Welt regierenden Kräfte zu beherrschen. Die Erinnerung an die Vergangenheit wurde zu einem der wichtigsten Mittel der kulturellen und sozialen Kontinuität, zu einem bedeutenden Mittel der Bewahrung der kulturellen Errungenschaften und auch der Gesellschaft selbst.

Die Dakota-Indianer, die keine Schrift besitzen, fertigten Zeichnungen auf Bisonfellen an und ordneten diese darauf kreisförmig. Jedes Zeichen gab ein reales Ereignis der Vergangenheit wieder. Alle zusammen bildeten eine Art von historischer Chronik. Ein abstraktes Mittel, die Erinnerung an die Vergangenheit aufzubewahren, existierte auch bei den Indianern der Sioux. Es bestand aus einem mit Kerben versehenen Stab. Er wurde von Generation zu Generation weitervererbt. Die Alten berichteten, in den Kerben sei die Geschichte des Stammes für einen Zeitraum von über einem Jahrtausend festgehalten. A. MARSHACK erwähnt ein Gedächtnis-Brett der Plina-Indianer, welches 45 Jahre ihrer Stammesgeschichte festhielt. Hierbei verkörperte jede nicht eingefärbte Kerbe ein Jahr und die eingefärbten Kerben und Punkte die wichtigsten Ereignisse eines bestimmten Jahres: Überfälle, Meteoritenregen, Erdbeben, Überschwemmungen usw. (1972, 139 f.). In den beiden erwähnten Fällen hatten die Zeichen die Funktion eines mnemonischen Mittels. Die Träger der historischen Erinnerungen waren die lebendigen Menschen selbst. Es wird ferner vermutet, daß auch die rätselhaften, aus Südostaustralien bekannten, zylindrisch-konischen Steine die gleiche Funktion hatten. Diese sind gewöhnlich mit Kerben und anderen Zeichen bedeckt, welche bisweilen zu Gruppen zusammengefaßt wurden. Auch diese Zeichen mögen gewisse Ereignisse im Leben des Stammes festgehalten haben (BLACK 1942).

Auf das Bedürfnis, die Erinnerung an die Vergangenheit festzuhalten, geht eine der Hauptfunktionen der Piktographie zurück. In dieser vereinigt sich Kunst, das entstehende Schrifttum und die beginnende Geschichte. Das ertümlichste Stadium der Schriftentwicklung ist bei dem australischen Stamm der Walbiri belegt, wobei die Herstellung der traditionellen schematisierten Sandbilder von Erzählungen eines mythologischen Inhalts begleitet und erklärt wurden (MUNN 1973). Der Erzählungsvorgang ist rhythmisch und wird neben dem Malen von einem Gestikulieren begleitet. Hier werden also die mythologischen Erzählungen mit Pantomime, Gesang-Rezitation und darstellender Kunst in der Funktion der Piktographie verbunden.

N.N. MIKLUCHO-MAKLAJ (1951, 97 - 99) hat in Neuguinea eine höhere Entwicklungsstufe der Piktographie entdeckt. Diese ideographische Schrift, wie er sie nannte, diente hier dazu, die Erinnerung an wichtige soziale Ereignisse festzuhalten. In dieser Funktion berührt sie sich mit der piktographischen Schrift der Dakota-Indianer oder der Jukagiren. Der Informationseffekt der Piktographie wird allerdings auch hier nur dadurch erzielt, daß die Darstellung die Rolle eines mnemonischen Mittels spielt, unter dessen Heranziehung die Erinnerung an die Vergangenheit von Mensch zu Mensch direkt übertragen wird. Hinter den Zeichen steht noch keine feste Bedeutung. In der folgenden Entwicklungsstufe der Schrift werden seine Symbole bereits konstant mit bestimmten Begriffen und Erscheinungen gekoppelt.

Die Wurzeln der Kosmologie und Astronomie sind bereits bei den

paläolithischen Jägern und Sammlern erkennbar. Diese Menschen, die in den ewigen Kreislauf der Natur einbezogen waren, mit dem ihre gesamte Existenz auf die engste Weise verflochten war, in den periodischen Wechsel der Jahreszeiten und in die Fortbewegung der Zeit, hatten gelernt, diese Zeit zu verfolgen und festzuhalten. Das hatte das gesellschaftliche Bewußtsein auf die agrarische Revolution vorbereitet, auf den Übergang von der aneignenden zur erzeugenden Wirtschaft. Die Zeit hatte sich aus einem "Ding an sich" in ein "Ding für den Menschen" umgewandelt.

Die Absonderung der historischen Zeit von der mythologischen als Beginn der Geschichte ging mit der Trennung des geographischen Raums vom mythologischen als Beginn des Bodenbaus einher. Der mythologische Raum kennt, ähnlich wie die mythologische Zeit, keine Grenzen. Die mythologische Zeit erstreckt sich unendlich - im Unterschied zur begrenzten historischen Zeit und zum geographischen Raum. Die Unbegrenztheit und allseitige Durchdringung des mythologischen Raumes äußert sich in der Grenzenlosigkeit der mythologischen Substanzen und darin, daß die mythologischen Wesen weder durch einen Körper noch durch einen Ort im Raum beschränkt werden. Sie sind überall anwesend. Ein mythologisches Wesen kann sich in einem jeden hölzernen oder steinernen Tschuringa verkörpern, die in speziellen Heiligtümern aufbewahrt wurden (STREHLOW 1947, 28 f.). Zeugnisse für die erzielte Erkenntnis des geographischen Raums - des Jagdterritoriums, des Siedlungsgebietes der Gemeinschaft und des Stammes, von Stellen, wo die Gestalten der Mythologie einhergingen und wirkten -, sind die primitiven "geographischen Karten". Zu den stadial ältesten geographischen Schemata können wir auch die schematisierten Darstellungen von Zentren des Totemkultes zählen, die auf dem Territorium der Gemeinschaften liegen. Solche "Karten" sind auf den australischen Tschuringas und auf Speerschleudern eingeritzt und so etwas wie eine totemistische Karte der Umgebung. Da diese Heiligtümer für gewöhnlich aber der Lage von Wasserstellen entsprechen, ist eine solche totemistische Karte zugleich auch eine geographische. Das ist aber nur ein Beispiel dessen, daß die Polyfunktionalität der urtümlichen Geräte nicht nur darin zu suchen ist, daß in einem Gegenstand (z. B. in der Speerschleuder) nicht allein mehrere Produktionsfunktionen gekoppelt sind, nicht nur seine Verwendung für religiös-kultische Zwecke, sondern noch eine weitere Funktion, die der Erkenntnis des geographischen Raumes dient.

Die Australier malten die geographischen Schemata nicht selten direkt auf den Boden. Hier wurden Raststellen der eigenen und der benachbarten Gemeinschaften, Wasserstellen, Nachtlager, auch totemistische Heiligtümer markiert. Ihre gegenseitige Anordnung auf der Erde entspricht ungefähr der tatsächlichen räumlichen Anordnung. Jede Linie, die zwei benachbarte Kreise verbindet, verkörpert einen Tagesmarsch (gewöhnlich etwa 16 km), die Ausdehnung der Gesamtstrecke wird in der Anzahl der Nachtlager ausgedrückt (TINDALE 1974, 38 f., fig. 12, 23). Das

Prinzip dieses Schemas ist linear oder radial und entspricht dem Wesen, wie sich die Ureinwohner die Umgebung aneignen: Es ist zugleich aber auch ethnozentristisch. Als Ausgangspunkt dient stets die Gemeinschaft desjenigen, der die betreffende Zeichnung herstellt. Deshalb tragen solche Schemata häufig einen abgeschlossenen Charakter. Sie enden dort, wo sie beginnen; und die gleiche Stelle kann auch doppelt angegeben sein - auf dem Hinweg und dann auf dem Rückweg.

Die geographischen Kenntnisse wurden aber nicht nur auf materiellen Objekten fixiert. Wir kennen auch verbale geographische Karten sowie gesungene Karten. Rastplätze, Übernachtungsstellen, Berge, Felsen, Wasserstellen, Pfade der mythologischen Helden wurden in diesen Schilderungen oder Liedern der Reihe nach aufgeführt. So wird erzählt, daß einstmals ein Wagen von europäischen Reisenden in einer Wüste Zentralaustraliens eine Panne hatte. Der Führer, ein Ureinwohner, beruhigte die Reisenden. Er sagte ihnen, daß er zwar noch nie in dieser Gegend gewesen sei, aber "ihr Lied" kenne. Den Angaben dieses Liedes folgend, führte er sie zu einer Quelle. So sah der Beginn der Geographie aus, die damals noch auf die engste Weise mit Religion und Mythologie gekoppelt war.

Bei den Dieri und einigen anderen australischen Stämmen herrschte der Brauch, beim Verlassen eines Rastplatzes das sogenannte toa zurückzulassen. Das sind aus Holz geschnitzte, vollplastische Darstellungen, auf denen durch ein System von bestimmten, kräftig markierten Zeichen die Richtungen angegeben werden, wohin die Menschen gegangen sind, wo sie rasten wollen usw. Die Form des toa und die darauf befindlichen Zeichen symbolisieren jedoch nicht nur die Besonderheiten eines bestimmten Gebietes. Sie schildern auch, was an dem betreffenden Ort in der mythischen Zeit geschah, als hier noch die Ahnen, die Kultur-Heroen, durch das Land schweiften (MORPHY 1977). Die toa stehen als ein urtümliches Kommunikationsmittel an der Grenze zur Schrift. In ihnen sind urtümliche Kunst und Mythologie, urtümliche Geographie und Schrift in ihrem Primärstadium miteinander verknüpft. Erst im Verlauf der weiteren Entwicklung werden daraus selbständige Zweige der Kultur.

Im urwüchsigen Bewußtsein hat man zwischen vier Haupthimmelsrichtungen unterschieden. Einige Namen von australischen Stämmen gehen auf Wörter zurück, die Nord, Süd, West und Ost bedeuten. Der Stamm der Wadjari bezeichnet beispielsweise die östlich von ihm lebenden Gruppen vom Stamm Budungu mit dem Wort maliara ("die im Osten Lebenden", "die Östlichen"). Für die Ureinwohner, die westlich der Wadjari leben, sind diese selbst aber die "maliara" (TINDALE 1974, 43 - 49).

Die urwüchsige Struktur der profanen, nicht-mythologischen Zeit sowie des nicht-mythologischen Raumes unterscheidet sich aber nicht wesentlich von dem unsrigen. Der Unterschied liegt vor allem darin, daß die Zeit und der Raum nicht als Eigenschaften der objektiven Welt, sondern als untrennbare Elemente des sozialen Seins gedacht werden. Die Zeitrechnung war ökologisch bedingt und in die wirtschaftliche Betätigung integriert.

Mit jeder Jahreszeit wurde eine bestimmte Ausrichtung der wirtschaftlichen Betätigung in Verbindung gebracht. Der australische Stamm der Wik Monkan teilte das Jahr in fünf Jahreszeiten ein. Sie unterschieden sich durch die jeweils unterschiedlichen klimatischen Bedingungen, die Nahrungsressourcen und durch eine besondere Lebensweise. Jede Jahreszeit trug ihren eigenen Namen (THOMSON 1939). In vielen auf einem höheren Entwicklungsniveau stehenden Gesellschaften ohne ein eigenes Schrifttum werden der Mond- und Sonnenkalender, wie bereits früher, fest mit dem Wechsel der Jahreszeiten und der entsprechenden Abfolge der wirtschaftlich-ökologischen Zyklen - mit dem Reifen der Pflanzen, dem Fischfang, dem Austreiben des Viehs usw. - in Zusammenhang gebracht (z. B. BAITY 1973). E. EVANS-PRITCHARD (1940) konnte bezüglich der Nuer feststellen, daß die Struktur von Raum und Zeit durch das ökologische und soziale Milieu bedingt war. Das Jahr der Nuer gliederte sich nach dem Ablauf der wirtschaftlichen Betätigung in Jahreszeiten, ebenso auch die 24 Stunden des Tages in Einzelabschnitte. Längere Zeitabschnitte wurden als Pausen zwischen den Initiationsfeiern bezeichnet. Die Entfernung zwischen den Dörfern gab man durch das Maß der ethnischen Verwandtschaft ihrer Bevölkerung an. Das ist nicht nur ein weiteres, bereits weiter oben für die Australier hervorgehobenes Beispiel des Ethnozentrismus, sondern auch des Ethno-Relativismus oder der ethnischen Relativität. Wir werden noch häufig an eigenartige Analogien der Theorie der Relativität erinnert, wenn wir es mit den Vorstellungen von schriftlosen Gesellschaften über das Weltall, über die Welt des Sozialen und über die Natur zu tun haben. Es bedurfte noch bedeutender Wandlungen in der gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung der Menschheit, bis die Begriffe von Raum und Zeit eine abstrakte Form annahmen und sich von der sozialen und ökologischen Matrize zu lösen vermochten, in die sie direkt eingewoben waren.

Die urwüchsigen Jäger hatten die Naturgesetze schon lange, bevor diese wissenschaftlich formuliert waren, intuitiv erfaßt und zugleich mit großer Meisterschaft gehandhabt. Die Gesetze der Aerodynamik wurden auf hervorragende Weise im Bumerang und in der Bola genutzt. Das Hebelgesetz, welches die Kraft des Armes vermehrt, wurde in Form der Speerschleuder angewendet. Das Gesetz der Erhaltung und Umwandlung von Materie in Energie sowie andere Naturgesetze wurden vom urwüchsigen Menschen erkannt, wenn er das Feuer durch Reibung oder Funkenschlag erzeugte, Nahrung zubereitete und Schnee schmolz, um Wasser zu gewinnen. Die alten Seefahrer Ozeaniens fanden unter Beachtung der gegenseitigen Anordnung und der Bewegung der Himmelskörper den Weg ins offene Meer. Sie besaßen sogar einfache Karten des Sternenhimmels. Neben dem urtümlichen Kalender bedeutete das den ersten Schritt zur Entstehung der Astronomie. Die Kalender, die erstmalig vor nicht weniger als 30000 Jahren entstanden, beruhten auf der Beobachtung der Bewegung der Himmelskörper, des Wechsels von Jahreszeiten sowie des zyklischen Gedeihens von Pflanzen und Tieren.

Gleichzeitig mit dem Kalender treten im Paläolithikum auch einfache Rechengeräte, die "Zähltafeln" auf. Sie beruhen auf der Markierung von Zahlen und Zeiträumen mit Hilfe von bestimmten Symbolen (MARSHACK 1977; FROLOV 1974). Der Kosmos wurde vor vielen Jahrtausenden in das Leben und in das Bewußtsein des urgeschichtlichen Menschen integriert. Der rhythmische Verlauf des Daseins und der wirtschaftlichen Betätigung der urwüchsigen Jäger erfolgte entsprechend dem natürlichen und kosmischen Rhythmus.

Bei der Aneignung des Areals der Jäger und Sammler, der aktiven Adaption an die natürlich-geographischen Bedingungen und an den Wechsel der Jahreszeiten lernte der urwüchsige Mensch das Naturmilieu, seine Besonderheiten und Ressourcen immer besser kennen. Ein umfangreiches ethnographisches Material zeigt uns, daß die Ökonomie und in einem beachtlichen Ausmaß auch das gesellschaftliche Leben der Jäger und Sammler gemäß den Naturbedingungen auf eben diesen Kenntnissen beruhten, daß ihre Wanderungen innerhalb eines bestimmten Areals und innerhalb einer bestimmten Zeit nicht zufällig verliefen, sondern streng ökologisch bedingt waren. Es zeigt auch, daß die Kenntnisse, die sich auf die natürliche Umwelt, ihre Möglichkeiten und die Art und Weise ihrer Nutzung beziehen, ein besonders wichtiges Mittel der Wechselbeziehung zwischen Urgesellschaft und Natur darstellten.

Die Akkumulation von Kenntnissen, ihr zunehmender Umfang erforderten ihre Systematisierung und Klassifizierung. Die Ureinwohner Australiens unterscheiden nicht nur Hunderte von Pflanzen- und Tierarten, sondern sie klassifizieren diese auch. Das botanische Wörterbuch der Chanunoo auf den Philippinen umfaßt 2000 Bezeichnungen. Ihre Klassifizierung der einheimischen Avifauna beinhaltet 75 Kategorien. Tausende von Insektenarten werden von ihnen in 108 Gruppen zusammengefaßt, und eine jede trägt eine besondere Bezeichnung (LEVI-STRAUSS 1966, 4-8). Die Erscheinungen der dem urwüchsigen Menschen bekannten Welt waren Teil einer bestimmten Kategorie seines Klassifizierungssystems und wurden zu bestimmten gesellschaftlichen Erscheinungen und Institutionen in Beziehung gesetzt. Darauf beruhte der Klassifikationstotemismus. Die urwüchsigen Klassifizierungen können manchmal formal gesehen sogar mit Klassifizierungen verglichen werden, deren sich Zoologie und Botanik noch heute bedienen. Nach D. F. THOMSON (1946) erinnert die Klassifizierung von Tieren und Pflanzen durch den australischen Stamm der Wik Monkan sogar an diejenige von Linné.

Die Selektion und Kreuzung von Pflanzen durch amerikanische Indianer war außerordentlich produktiv und schenkte der Welt etwa ein Drittel der noch heute in der Landwirtschaft verwendeten Arten; und zu ihren Arzneimittelpflanzen gehörten Hunderte von Arten; ihre Anwendung umfaßte Tausende von Methoden (MOERMAN 1977). Sie kannten narkotisierende, psychotrope und fiebersenkende Mittel, Anästhetika sowie verschiedene Methoden der Physio- und Psychotherapie. Wie viele Völker des Altertums führten sie erfolgreich Schädeloperationen durch, wobei die Schädel-

trepanation auch heute noch eine der schwierigsten Operationen darstellt. Bei den Jägern und Sammlern von Queensland waren mehr als 200 Pflanzenarten bekannt und wurden zur Nahrungszubereitung genutzt. Davon wurden etwa 40 Arten zu Heilzwecken angewendet. Nach der Untersuchung durch heutige Fachleute sind 25 bis 50 % der in den noch schriftlosen Gesellschaften zu medizinischen Zwecken verwendeten Pflanzen geeignet, den gewünschten Zweck zu erreichen (ACKERKNECHT 1965, 399).

Bodenbau und Zähmung von Tieren, Töpferei, Weben sowie andere Errungenschaften der Steinzeit erforderten nicht selten eine wissenschaftliche Betrachtungsweise, die auf Beobachtung und Experiment beruhte. Der neolithische Mensch war der Erbe einer protowissenschaftlichen Tradition, die in die Tiefe der Jahrtausende zurückreichte. Alles, was er erreicht hatte, war bereits durch die Vorgänger vorbereitet (KABO 1980).

Die urwüchsigen kosmogonischen Mythen gehen auch auf den Ursprung des Weltalls ein und darauf, wie es funktioniert. Deshalb sind sie eng mit dem Ritual gekoppelt. Das Ritual stellt die Wiederherstellung des gestörten Gleichgewichtes in der Welt der körperlichen Erscheinungen wie auch in der inneren psychischen Welt des Menschen dar. Ein urgeschichtlicher Schamane war kein Psychopath, wie man ihn sich oft vorstellt, sondern ein Psychotherapeut. Sein Schamanisieren hatte, ähnlich wie die Beschwörung eines Wunderdoktors, einen psychotherapeutischen Effekt. Die Wirksamkeit solcher Handlungen war wohl durch die starke Einwirkung auf die nervlich-psychische Sphäre bedingt und beruhte auf der Aktivierung des Systems der biochemischen Antwortreaktion des Kranken. Diese kann ebenso effektiv sein wie eine sich auf pharmakologische Mittel stützende Heilung (MOERMAN 1979). Die urwüchsige Medizin scheint die neuen Entdeckungen im Bereich der Wechselwirkung zwischen psychischen und physischen Prozessen im menschlichen Organismus vorwegzunehmen.

Die Auffassung von Raum und Zeit durch den urgeschichtlichen Menschen ist geprägt von Sozio- und Anthropozentrismus. Im Mittelpunkt des natürlichen und sozialen Universums befinden sich stets der Mensch und seine unmittelbare soziale Umwelt, seine Gemeinschaft. Die Berechnung von Zeit und Raum wird von ihr ausgehend vorgenommen. Das kommt in der urwüchsigen Symbolik zum Ausdruck, in den Formen der schematisierenden geometrischen Kunst. Der Kreis und das System aus konzentrischen Kreisen treten als fundamentales Symbol der Welt - des Raumes und der sozialen Welt oder der Gemeinschaft - hervor. Und wenn man das Sozium in Gestalt eines geschlossenen Kreises darstellte, welcher sein selbstgenügsames Wesen verkörperte, so drang man im Labyrinth und in der Darstellung der Spirale in die unendliche Welt der Mythologie, in die Welt der Vorstellungen über die Wohnstätte der Toten und über den ewigen Kreislauf des Lebens, vor. Diese alten Symbole bleiben dann als Archetypen im Verlauf von Jahrtausenden im Bewußtsein und in der Kunst vieler Völker und Kulturen bewahrt.

Die schematisierten geometrischen Kompositionen, Symbole, welche abstrahierte Formen von Gegenständen sowie abstrakte Begriffe verkörpern, wurden in der urwüchsigen Kunst mit Erzeugnissen kombiniert, die zur realistischen Wiedergabe der Umwelt tendierten. Diese zwei Grundformen der urwüchsigen darstellenden Kunst spiegeln nicht Etappen ihrer Evolution wider, sondern verschiedene Anforderungen an die künstlerische Aneignung der Wirklichkeit, die Komplexität des gesellschaftlichen Bewußtseins und die vielgestaltige Auffassung der Welt durch den Künstler. Die Tierfiguren vom Vogelherd (BRD) aus Mammutbein gehören zu den ältesten, eindeutigen Schöpfungen der darstellenden Kunst. Ihr Alter beträgt nach der C-14-Datierung über 30000 Jahre. Sie stammen vom Ende des Moustérien oder vom Beginn des Jungpaläolithikums. Unter diesen Stücken fällt eine grobe anthropomorphe Figur auf, der erste uns bekannte Versuch, eine menschliche Skulptur zu gestalten (MARSHACK 1976). Zu den ältesten gegenständlichen Darstellungen gehört ferner die Zeichnung eines an einen Hirsch erinnernden Tieres, das ein Neanderthaler in das Schulterblatt eines Mammut in einer Wohnstätte des Moustérien beim Dorf Molodova am Dneestr eingeritzt hatte (ČERNÝŠ 1978). Neben diesen Erzeugnissen war im Moustérien bereits eines der am weitesten verbreiteten Symbole des Paläolithikums bekannt. Es ist das Zickzackmuster, welches von Europa bis Australien hin verbreitet war, möglicherweise die Urform des Labyrinths, und das mit ihm verwandte Schlangensymbol. Wir finden es auf einem Knochenfragment der Moustérien-Fundstelle Bačo Kiro (VR Bulgarien). Es tritt aber sogar noch früher, in Acheuléen, vor etwa 300000 Jahren, auf. Auf einem aus dieser Zeit stammenden Knochenstück sind die ältesten der Archäologie bekannten Gravierungen, die eines doppelten Bogens, auszumachen – ein Vorläufer des Zickzackmusters oder des schlangensymbolischen Symbols (MARSHACK 1977).

Auch Elemente der religiösen Ideologie sind schon im synkretistischen Bewußtsein der Urgesellschaft begründet. Das aus religiösem Brauchtum aufgebaute System trägt hier noch einen ungegliederten, synkretistischen Charakter. Dafür ist der Totemismus besonders typisch. Er stellt sowohl die religiös-mythologische Deutung von blutsverwandtschaftlichen sowie anderen sozialen Bindungen als auch die rituell-ideologische Festlegung der Einheit zwischen menschlicher Gesellschaft und Natur, aber auch eine Systematisierung von Erscheinungen der Umwelt und Gesellschaft selbst dar. Der Totemismus ist darüber hinaus die Weltanschauung der Urgesellschaft, ein Ausdruck des Systems ihrer geistigen Werte. Das betrifft gleichermaßen auch die urwüchsige Mythologie. So sind für die Ureinwohner Australiens Totemismus und Mythos von der Traumzeit, der Epoche der Schöpfung, ein Mythos, der in ihrer traditionellen Weltsicht eine äußerst wichtige Rolle spielte. Sie sind untrennbar miteinander verknüpft und stellen ein einheitliches Ganzes dar. Die Erschaffung der Welt und des Weltalls in der Traumzeit wird in einem totemistischen Brauch periodisch nachvollzogen. Die Zeit der Schöpfung hört nicht auf, sondern

dauert ewig. Das totemistische System ist jedoch mit dem sozialen Verhalten als Ganzes synkretistisch verschmolzen. Die Erklärung des Totemismus als eine Erscheinung, die utilitaristisch ausgerichtet ist und zur Bewahrung und Vermehrung der ökonomisch wertvollen Tier- und Pflanzenarten beiträgt, ist einseitig und oft nicht der Wirklichkeit entsprechend. Viele Totems der australischen Ureinwohner sind ökonomisch nutzlos, und manche überhaupt nicht Objekte tierischen oder pflanzlichen Ursprungs. Die Deutung solcher Totems als Symbole, als Mittel zur Klassifizierung von gesellschaftlichen Untergliederungen, drängt sich von selbst auf. Zugleich wäre es aber unrichtig, den Totemismus nur als einen Versuch des urwüchsigen Denkens zu begreifen, die Umwelt logisch zu ordnen, ihre Erscheinungen zu klassifizieren, wie das LÉVI-STRAUSS (1962) tut. Die totemistischen Klassifizierungen bedeuten nur eine der Ebenen des Totemismus, doch ist der Totemismus als ein sozial-ideologisches Phänomen komplizierter und vielfältiger. Man kann ihn nicht nur auf einen dieser Aspekte beschränken.

Eine andere deutliche Ausprägung des urwüchsigen Synkretismus sind die produzierenden Gebräuche. Hier finden wir sowohl die magische Beeinflussung der Natur, Kunst (urwüchsiges Drama, Musik, Tanz), Elemente der Philosophie (die Aufdeckung einer bestimmten systematisierten Weltauffassung im Ritual) und schließlich der Pädagogik (diese Bräuche sind nicht selten mit den Initiationsfeiern der Jugend und ihrer Inkorporation in die Welt der Erwachsenen kombiniert) und schließlich der urwüchsigen Historiographie (die Reproduktion der Taten der Ahnen, der mythischen wie der wirklichen, in anschaulicher Form). Diese Bräuche weisen aber auch einen ökonomischen Aspekt auf. Die produzierenden Bräuche stehen zu einer gewissen Jahreszeit im Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens. Ihnen wird eine ungewöhnlich hohe Bedeutung zugewiesen - denn von ihnen hängt nach Ansicht der Australier die Existenz der Gesellschaft selbst ab.

Die herkömmliche Gliederung der urwüchsigen Religion in einzelne Formen (Totemismus, Animismus usw.) kann dadurch gerechtfertigt sein, daß es hierdurch bequemer wird, das konkrete Material zu systematisieren und zu erforschen. Tatsächlich sind jedoch alle diese Elemente zu einem einheitlichen, geschlossenen Bündel verflochten. Es ist deshalb kaum möglich, eine bestimmte Form als die ursprüngliche, am Anfang stehende, auszusondern.

Für das Verständnis der Urgesellschaft ist die Erforschung ihres religiösen Lebens von entscheidender Bedeutung. Allein die religiöse Ideologie sowie das religiöse Brauchtum liefern uns neben dem erzählenden und darstellenden Schaffen die Handhabe, in die verborgenen Tiefen des urwüchsigen Bewußtseins, seiner Weltanschauung, in die geistige Kultur, vorzudringen.

Die Befunde des Mittel- und vielleicht auch des Altpaläolithikums liefern uns Aufschlüsse über die ersten Keime des religiösen Bewußtseins. So fand man an der Schwelle der Winterbehausung in der Grotte du

Lazarette in Südfrankreich (Mittelpleistozän, Alter etwa 20000 Jahre) einen Wolfsschädel. Man hatte ihm durch eine im Scheitelbein eingeschnittene Öffnung das Hirn entnommen und beim Verlassen der Höhle im beginnenden Frühling niedergelegt (La préhistoire 1976, 636 - 639). Wir verfügen über Hinweise, daß ein Wolfsschädel auch an der Schwelle der zweiten Wohnstätte dieser Höhle gelegen hatte. Die Tiere sollten die Behausung sicher bis zur Rückkehr ihrer Bewohner bei Beginn des nächsten Winters beschützen. Durch den Verzehr seines Hirns wurden die Menschen der Kraft des Wolfes teilhaftig. Die Ausgrabungen in der Grotte du Lazarette zeigen uns nicht nur ein recht hohes Niveau des sozialen und ökonomischen Lebens, sondern auch, daß bereits religiös-magische, vielleicht auch totemistische Vorstellungen, bestanden. So wie in der Acheuléen-Station du Lazarette galt der Wolf auch noch weit später als Hüter des Herdes und der Wohnstätte. Man hat in einigen jungpaläolithischen Stationen Osteuropas Wolfsknochen angetroffen. Sie liegen in der Regel in der Nähe der Herdstätte. In Mezin fand man das ganze Skelett eines Wolfes bei der Herdstelle, wobei die Knochen sich noch in der anatomisch richtigen Anordnung befanden. Ein Wolfsschädel war ferner auf dem Dach über dem Eingang einer Hütte von Mezin befestigt, wobei rings um diese zusätzlich noch die Skelette von drei Wölfen hingeworfen waren. In der altpaläolithischen Raststätte der Höhle Azychsskaja (Azerbajdžan) wurde ein Versteck mit vier Höhlenbärenschädeln entdeckt (GUSEJNOV 1974, 112). Die Anfänge des Höhlenbärenkults im Acheuléen werden möglicherweise auch durch die Bestattung von Höhlenbärenknochen in der Höhle Kudaro I in Südossetien bestätigt. Das Bestehen dieses Kults im Moustérien wird durch die absichtliche Deponierung von Schädeln sowie anderen Bärenknochen in den Höhlen Regourdou, Drachenloch, Petershöhle, Salzofen sowie an vielen anderen Stellen angezeigt.

In einigen Stationen des Mittelpaläolithikums konnten Spuren der rituellen Anthropophagie sowie einer komplizierten Bestattungssitte ermittelt werden. Die bekannte Fundstelle von Krapina (SFR Jugoslawien) enthält viele Fragmente von menschlichen Skeletten mit Spuren einer Zerstückelung und Verbrennung, die vielleicht auf die Entnahme des Knochenmarks hinweisen, oder die dazu dienten, die Seele daran zu hindern, die Knochen wieder zu sammeln und erneut ins Leben zurückzuführen. In vielen rezenten Religionen sind die Knochen (das Bein) das Symbol der Auferstehung des Körpers. In Frankreich ist es noch heute üblich, nach dem Verzehr eines Eies die Schale vollständig zu zerbrechen. Viele Forscher sind überzeugt, daß in sehr frühen Entwicklungsstufen der Menschheit ein Ahnenkult sowie ein ritueller Kannibalismus bestand (ROSIŃSKI 1976). In Monte Circeo, unweit von Rom, hatte man in einer Grotte des Moustérien den Schädel eines Neandertalers bestattet und mit Steinen umgeben. Man hatte ihn wie eine Schale geöffnet und das Hinterhauptsbein nahezu vollständig entfernt, vielleicht um das Hirn zu entnehmen oder um einen Fetisch herzustellen. Ringsum waren Tierknochen angehäuft - die Überreste eines Leichenschmauses. Es wurde vermutet,

daß wir es hier, in Monte Circeo, mit den Überresten einer rituellen Tötung zu tun haben, die vor 55000 Jahren erfolgte (BLANK 1961; SCHOTT 1979). Aber auch wenn hier keine Tötung vorliegen sollte, haben wir dennoch das Zeugnis eines religiös-magischen Komplexes vor uns. In der mesolithischen Ofnethöhle (BRD) sind 33 mit rotem Ocker gefärbte Schädel bestattet. Davon weisen einige Spuren absichtlicher Lostrennung vom Rumpf auf. Darunter befinden sich auch 20 Kinderschädel. Sämtliche Schädel waren mit dem Blick nach Westen orientiert (SCHMIDT 1912, MOLLISON 1936). Also hat es einen Kult des Menschenschädels in Europa bereits im Jungpaläolithikum gegeben, der dann viele Jahrtausende hindurch beibehalten wurde. Bestattungsrituale, bei denen der Schädel abgetrennt und einzeln aufgehoben wird und sich einer bestimmten Verehrung erfreut, waren bis in die Neuzeit in Neuguinea, Melanesien und Südamerika verbreitet. Im tropischen Afrika galten noch unlängst als besonders wertvolle Fetische, welche über eine große magische Kraft verfügten, die aus Schädelstücken eines Menschen hergestellt waren, den man speziell zu diesem Zweck erschlagen hatte (ŠVEJČER 1978, 38)<sup>2</sup>

Der Mensch hat den Tod stets als eines der wichtigsten Ereignisse im menschlichen Dasein betrachtet. Daher rührt auch die Vielzahl der mit Tod und Bestattung verbundenen Bräuche. Die urgeschichtlichen Stämme kennen eine bedeutende Vielfalt von Bestattungssitten und Grabformen. Häufig sind innerhalb eines Stammes oder gar einer Gemeinschaft mehrere unterschiedliche Grabformen zu beobachten. Darin spiegelt sich die gesellschaftliche Stellung, das Geschlecht und Alter des Toten, der Grund und der Umstand des Todes wider. Auch die Sozialstruktur wird in ihnen reflektiert. Im Charakter der Bestattungen aus dem Moustérien macht sich eine bestimmte Tendenz bemerkbar. Das ist die bevorzugte Bestattung von Frauen und Kindern im Siedlungsbereich. Darin kommt wahrscheinlich die Bindung des aus Frauen und Kindern bestehenden Teils der Gemeinschaft an die Siedlung, an die Behausung, zum Ausdruck, eine reale Bindung, die auf die geschlechts- und altersmäßige Arbeitsteilung zurückgeht und als Folge davon auch eine emotionale und religiöse Bindung ist. Einige urwüchsige Gemeinschaften (z. B. der Australier) glaubten daran, der Geist eines verstorbenen Kindes würde im Verlauf der Zeit wiederum in den Mutterleib zurückkehren. Darauf mag auch der Brauch zurückgehen, Kinder innerhalb der Behausung zu bestatten. In einigen Bestattungen des Moustérien läßt sich die absichtliche gemeinsame Niederlegung von Toten erkennen. In La Ferrassie fand man die Bestattung einer kleinen Menschengruppe, vielleicht einer Familiengruppe (ROSIŃSKI 1976, 437). Die Entstehung eines sehr frühen, mit der

---

<sup>2</sup> Es handelt sich um Albert Schweitzer (1875 - 1965). Da nach einer russischen Ausgabe der "Briefe aus Lambaréné" zitiert wurde, erscheint der Name des Verfassers in transliterierter kyrillischer Umschrift.

Bestattung verknüpften Komplexes von Vorstellungen und Handlungen, in denen man die Wurzeln des Grabkultes und von Vorstellungen über das Leben nach dem Tode erblicken kann, wird nicht allein durch Erscheinungen, wie das gemeinsame Auftreten des Skeletts eines Neandertalers und eines Wildschweinkiefers in der Höhle Skuhl oder von Wildziegenknochen in Tešik-Taš, nahegelegt, sondern auch durch die gleichförmige Orientierung vieler Skelette von Neandertalern, unabhängig vom Verbreitungsgebiet.

Die urwüchsige Religion beruht auf einer bestimmten Gesamtheit von Vorstellungen, auf einer Weltanschauung, die man als urwüchsige Philosophie bezeichnen kann, wie das P. RADIN (1927) seinerzeit auch getan hatte. Selbstverständlich waren nicht alle Mitglieder der Gemeinschaft mit ihr in ihrem ganzen Umfang vertraut. Ihre Kenner setzten sich gewöhnlich aus den älteren Männern zusammen, welche alle Weihezeremonien durchgemacht hatten, aus den religiösen und gesellschaftlichen Anführern. Diese ursprüngliche Philosophie war den einfachen Mitgliedern der Gemeinschaft häufig nicht zugänglich, doch sie existierte. Im Laufe der Entwicklung nimmt diese komplizierte Weltanschauung immer stärker den Charakter eines geschlossenen religiös-philosophischen Systems an. Ein hervorragendes Beispiel sind die Dogon Westafrikas (GRIAULE 1965). Scharfsinnige Beobachter, die mit Angehörigen von kulturell zurückgebliebenen Gesellschaften zusammentrafen, waren oft über den Weitblick ihrer Vorstellungen von der Welt, von Leben und Tod, von Gut und Böse überrascht. A. Schweitzer schreibt: Die Gespräche, die ich bei mir im Krankenhaus mit alten Negern über die Kardinalfragen von Leben und Tod führte, haben mich tief erschüttert. Wenn man mit den Bewohnern von jungfräulichen Wäldern über Dinge spricht, welche unser Verhältnis zu uns selbst, zu den Menschen, der Welt, der Ewigkeit, betreffen, verschwindet der Unterschied zwischen Weißen und Farbigen, zwischen Gebildeten und Ungebildeten gänzlich (ŠVEJCER 1978, 96).

Die Basis der urwüchsigen Weltanschauung ist die Mythologie, vor allem ihre grundlegenden archaischen Schichten – die Mythen der Kosmogonie und der Schöpfung. Die urwüchsige Mythologie ist eine komplizierte Erscheinung. Sie ist ein umfassender Ausdruck des ursprünglichen ideologischen Synkretismus: Hier sind frühreligiöse Vorstellungen, soziale Normen sowie vorwissenschaftliche Vorstellungen vom Ursprung der Welt und der menschlichen Gesellschaft auf eigenartige Weise miteinander verflochten, wobei das Modell der Welt im Mythos, in der Erzählung über die Entstehung der Welt, ihren Ausdruck findet. Die urwüchsige Mythologie ist nach M. ELIADE (1955; 1975, 10–13) und anderen Forschern eines der Hauptmittel zur Darstellung der metaphysischen Konzeptionen der archaischen Gesellschaft, ihres ontologischen Systems. Hier fand die schöpferische Tätigkeit des Menschen ihre Widerspiegelung. In der schriftlosen Gesellschaft kommt ferner noch eine weitere Funktion zur Geltung: In ihr werden die verbalen Texte fixiert, welche die für die Existenz der Gesellschaft wichtigsten Kenntnisse umfassen,

In diesem Sinne spielt die Mythologie wie auch die Religion, welche die kulturellen Errungenschaften sanktioniert und damit zu ihrer Überlieferung beiträgt, eine nützliche Rolle. In den australischen Mythen wird mitgeteilt, wo man die besten Nahrungsquellen und Werkzeugrohstoffe findet, wo die besten Stellen für Rastplätze liegen und welche Entfernungen zwischen ihnen bestehen. Ferner werden Methoden der Jagd und des Sammelns, der Nahrungszubereitung, der Herstellung von Speeren, von Hausrat, Booten usw. beschrieben. In den Mythen werden alle diese wichtigen Kenntnisse und Fakten im gesellschaftlichen Bewußtsein, im Gedächtnis des Menschen, aufbewahrt. Die Mythologie ist eine Art von Enzyklopädie der urwüchsigen synkretistischen Weltanschauung und der geistigen Werte in der Urgesellschaft. Und erst im Verlauf der gesellschaftlichen Entwicklung bilden sich aus diesem komplizierten synkretistischen Ganzen allmählich, gleich Kristallen aus einer Lösung, Wissenschaft, Philosophie, Ethik, Recht und Kunst, sämtliche Ebenen der geistigen Kultur heraus.

Innerhalb dieses Prozesses schreitet die Religion den anderen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins nicht voran, sondern entwickelt sich zusammen mit ihnen und neben ihnen. E. Durkheim war der Auffassung, aus der Religion hätten sich als einem besonders archaischen sozialen Phänomen erst allmählich alle anderen Äußerungen der gesellschaftlichen Aktivität abgetrennt: "Am Anfang war alles Religion" (ALPERT 1939, 54). Die vielfältigen Äußerungen des gesellschaftlichen Bewußtseins und der gesellschaftlichen Aktivität waren in der Tat potentiell bereits seit der ältesten Zeit begründet, aber nicht in der Religion, sondern neben ihr und in einer Art von Ausgangszustand, in einer noch ungegliederten Einheit, ähnlich wie eine Eiche mit ihrem Stamm und ihren vielen Zweigen bereits in der Eichel enthalten ist.

Der Mythos ist ein Verhaltensmodell der Gesellschaft, welche bestrebt ist, sich so zu verhalten, wie es die mythologischen Helden taten. Die Gesellschaft modelliert zugleich aber auch das Verhalten der mythologischen Helden. Mythos und Gesellschaft scheinen einander widerspiegeln, jedoch auf eine etwas verzerrte Weise. Die traditionelle Welt der Urgemeinschaften - es sind eigentlich zwei selbständige Welten, die Welt der Menschen und die Welt der mythischen Helden - ist auf analoge Weise begrenzt. Die eine ist das Spiegelbild der anderen. Die Geschichte der Gesellschaft scheint zwischen diesen beiden Spiegeln zu verlaufen, und der Verlauf der historischen Entwicklung beschleunigt sich immer mehr, sowie das zu modellierende immer mehr aufhört, dem zu modellierenden zu entsprechen.

Unter den Bedingungen der Urgesellschaft verläuft die soziale und kulturelle Entwicklung im Regelfall so langsam, daß sie den Charakter eines naturhistorischen Prozesses trägt. Die Weltanschauung der Urgesellschaft ist vom Pathos der Bindung zwischen Mensch und Natur durchdrungen. Deshalb ist das System von Religion und Brauchtum weitgehend auf die Sicherung der optimalen Verhältnisse von Mensch und Gesellschaft

in bezug auf das Milieu ausgerichtet. Solche Beziehungen werden nicht als eine Beherrschung der Natur, sondern mehr als Wahrung des Gleichgewichts in der Natur aufgefaßt, der Beibehaltung einer ein für allemal festgelegten Ordnung der Dinge. Beim Vollzug der produzierenden Bräuche ist der Mensch nur bestrebt, das normale Funktionieren der Naturkräfte zu fördern. Die produzierenden Bräuche, die innerhalb des Brauchtums eine vorrangige Stellung haben, sind auf die Beibehaltung und Reproduktion der natürlichen Welt und der menschlichen Gesellschaft ausgerichtet - auch die Initiationsbräuche verfolgen das gleiche Endziel. Deshalb sind sie bisweilen so eng mit ersteren verknüpft. Man hat den Eindruck, als folge die Gesellschaft blindlings den Ahnen und wolle nichts am Erbe der Vergangenheit ändern. Dieser Eindruck ist jedoch trügerisch. In der Urgesellschaft werden die mythologischen Vorbilder im Rahmen einer Generation nachgeahmt, welche aber bereits entstandene Kulturwerte übernimmt (in dieser Anhänglichkeit an die Tradition beruht auch das Unterpfand der gesellschaftlichen Dauer), im Rahmen vieler Generationen aber werden neue Werte ausgebildet.

Die Naturbedingungen treten für die menschliche Gesellschaft nicht an sich hervor. Ihre Rezeption und ihre Einwirkung sind durch die menschliche Aktivität, durch historische Bedingungen, durch das Entwicklungsniveau der Produktivkräfte und der Menschen als Ganzes vermittelt. Es ist erklärlich, daß auch die Widerspiegelung des natürlichen Milieus im urwüchsigen gesellschaftlichen Bewußtsein durch die gleichen historischen Bedingungen, durch die gleiche soziale Aktivität vermittelt sind. Wir können LÉVI-STRAUSS zustimmen, daß die natürliche Umwelt dem Menschen nicht als Objekt der passiven Meditation gegeben ist; sie ist aber nicht nur ein Mittel, um die immanenten Eigenschaften des Bewußtseins auszudrücken, wie er (1966, 95) es annimmt. Das Bewußtsein spiegelt das Zusammentreffen zweierlei Arten der Aktivität - der sozial-historischen und der natürlichen - wider. Die Eigenschaften des menschlichen Bewußtseins sind eher selbst ein Mittel, ein Instrumentarium, um die Wechselbeziehungen zwischen dem Sozialen und dem Natürlichen in den Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins auszudrücken.

"Am Anfang war die Tat", heißt es bei Goethe. Deshalb konzentrieren sich die urwüchsigen religiösen Vorstellungen um das Bild von Kulturheroen, Demiurgen, Schöpfern - den entfernten Vorläufern der Götter höherentwickelter Religionen. Sie haben den aktiven schöpferischen Urgrund im Menschen in sich aufgenommen und verkörpert. Baiame - einer von vielen Demiurgen der Ureinwohner Australiens - ist der Schöpfer aller Dinge. Sein Name bedeutet in der Sprache des Stammes Kamilaroi "Schöpfer", "Macher". Die Eigenschaften seines schöpferischen Geistes, sein Bedürfnis an Beziehungen zwischen Ursache und Wirkung werden vom Menschen auf seine Umwelt übertragen: "Was existiert, muß erschaffen sein." Denn auch er schafft seine eigene, eine menschliche Welt.

Die Bedeutung der religiösen Ideologie unter den Bedingungen einer

schriftlosen urwüchsigen Kultur kann nur bei einer dialektischen Betrachtungsweise richtig verstanden und bewertet werden. Ihre Rolle war kompliziert und widersprüchlich. Sie hat das Schöpfertum und die freie Tätigkeit des Menschen nicht nur behindert, sondern auch dazu beigetragen, daß im gesellschaftlichen Bewußtsein Errungenschaften der Kultur, von Traditionen, sozialen und ethischen Normen erhalten und von Generation zu Generation überliefert werden. Religiöse Sanktionen verhinderten die Übertretung von Traditionen und trugen dazu bei, die Kulturerungenschaften zu bewahren. Im Tierreich bleibt das im Verlauf der Evolution Erworbene infolge des biologischen Vererbungsmechanismus erhalten; die Urgesellschaft hat aber zu diesem Zweck sozial-kulturelle Mechanismen herausgebildet, unter denen der Religion eine bedeutende Stelle zukommt. Das religiöse Brauchtum war ferner für die Integration der urwüchsigen Kollektive von enormer Bedeutung. Es hat in der Gruppe und im einzelnen Menschen den psychologischen Tonus gefestigt, welcher zur Überwindung von Schwierigkeiten notwendig ist. Sie hat den Glauben des Menschen an seine Kraft bestätigt und ihm damals in seinem Kampf um die Existenz geholfen.

Das gesellschaftliche Bewußtsein bildete sich im Schoße des grundlegenden urwüchsigen Kollektivs heraus, welches in der ganzen Urgesellschaft die Gemeinschaft (Lokalgruppe) war, in den frühen Etappen ihrer Geschichte die Prä-Gemeinschaft oder die sich herausbildende Gemeinschaft. Als die grundlegende, führende sozial-ökonomische Gesellschaftsform war diese Gemeinschaft auch das Hauptsubjekt der sich formierenden und entwickelnden ideologischen Vorstellungen und Bindungen. Diese Bedeutung der urwüchsigen Gemeinschaft wurde durch ihre relative Autonomie und innere Einheit bedingt, welche für ihre Existenz erforderlich war. Die sich festigenden ideologischen Bindungen dienten ihrerseits zur Befestigung von Einheit und Stabilität dieser Gemeinschaft. Zu bestimmten Jahreszeiten bei der Suche nach Nahrung in einzelne auf Verwandtschaft und Produktion gegründete Kollektive und in Protofamilienzellen zerfallend, in den nachfolgenden Entwicklungsstufen dann in Familien und Wirtschaftsgruppen, vereinigte sich die Gemeinschaft wiederum und vollzog die für den urwüchsigen Menschen so bedeutsamen Brauchtumszyklen - die produzierenden Bräuche sowie die Initiationsbräuche (die häufig mit ersteren vereint wurden), entweder selbständig oder zusammen mit anderen Kollektiven. Die soziale und ökonomische Notwendigkeit, die die Gemeinschaft einte, fand ihren Ausdruck in kollektiven Bräuchen, in der Herausbildung und Entwicklung des Gemeinschaftsbewußtseins. Der Totemismus sowie andere Formen von Religion und Brauchtum sowie der Ideologie sind auf diesem Niveau der ideologische Ausdruck der Tatsache, daß die Gemeinschaft als eine stabile, von Generation zu Generation vererbte Einheit, existierte. Doch nehmen diese Formen bisweilen eine besondere Konfiguration an, die nur der betreffenden Gemeinschaft eigen ist. Ausdruck dieser Einheit ist ferner, daß die Menschen ihre Zugehörigkeit zu der betreffenden Gruppe erkennen,

das ethnische Selbstbewußtsein auf dem Niveau dieser Gemeinschaft entwickeln.

Mit der Herausbildung des Gemeinschaftsbewußtseins war dieses Kollektiv zugleich die Quelle der gesellschaftlichen Moral. Die Wechselwirkung von Menschen als Mitglieder der sich formierenden sozialproduzierenden Verbände - der urwüchsigen Gemeinschaften - spielte im Werden und in der Entwicklung der sozialen Instinkte eine große Rolle, welche die soziale Gemeinschaft integrierten, und ihre Mitglieder durch das Gefühl der Pflicht und der gemeinsamen Verpflichtungen einten. Im Verlauf der Herausbildung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit in der Urgesellschaft wird das Gefühl, späterhin der Begriff der moralischen Pflicht, immer stärker zu einer notwendigen Komponente des individuellen Bewußtseins. Dem urwüchsigen Menschen ist nicht weniger als uns das Problem der Auswahl eigen - der Auswahl zwischen Gut und Böse, zwischen einem stereotypen Verhalten, welches durch Gesellschaft und Tradition aufgedrungen wird, und dem individuellen Willen. Ihm sind Gefühle, wie Gewissen und Scham, Würde und Ehre, eigen. Er schämt sich nicht nur der Handlungen, welche die Gesellschaft verurteilt, sondern ist auch fähig, das Gefühl der Schuld vor sich selbst zu empfinden. Die Wurzeln der ethischen Selbsteinschätzung der Persönlichkeit gehen auf die urgeschichtliche Zeit zurück.

Die Ethik hat in ihrer historischen Entwicklung eine Periode einer ethnozentrischen Ethik der Gemeinschaft oder von Sippe und Stamm durchgemacht, der Ethik von relativ isolierten, abgeschlossenen Gemeinschaften. Die Moralnormen erstreckten sich nur auf die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft oder des eigenen Stammes und auf die Mitglieder anderer Gemeinschaften, die mit ersteren durch Verwandtschaft verbunden waren. Alles, was außerhalb dieser Gemeinschaft lag, stand außerhalb der Moral, außerhalb des Gesetzes. "Das Gesetz beschützt und bestraft alle Walbiri gleichermaßen, jedoch macht es an der Grenze ihres Territoriums halt!", heißt es bei dem Erforscher eines australischen Stammes (MEGGITT 1962, 257). Die Moralgesetze wurden nicht auf andere Stämme übertragen. Die Situation von Andersstämmigen als außerhalb des Stammesgesetzes stehend, hat F. ENGELS (MEW 21, 97) bei der Analyse der Stammesordnung der Irokesen folgendermaßen beschrieben: "Was außerhalb des Stammes, war außerhalb des Rechts." Das bedeutet aber nicht, die Moral wäre hier vollständig durch die Gruppeninteressen determiniert gewesen; sie wird im individuellen Bewußtsein und im individuellen Verhalten gebrochen, wobei letzteres bisweilen nicht vorherzusagen ist. Die menschliche Persönlichkeit mit ihrer besonderen, individuellen Zusammensetzung macht sich auch in der Urgesellschaft bemerkbar.

Aus dem ethnozentrischen Charakter der urwüchsigen Ethik dürfen aber keine relativistischen Folgerungen gezogen werden, welche eine vollkommene Relativität der ethischen Prinzipien in der Urgesellschaft vertreten. In verschiedenen Gesellschaften können die Wertorientierungen

recht unterschiedlich sein, doch gehen sie alle auf die den Völkern und Kulturen gemeinsamen ethischen und Wertprinzipien zurück, auf die Dichotomie von Gut und Böse, auch dann, wenn diese Begriffe nur für die Angehörigen der eigenen Gemeinschaft Geltung haben.

Der Verfasser sieht die Struktur des urwüchsigen gesellschaftlichen Bewußtseins auf die dargelegte Weise. In diesem Beitrag konnte natürlich manches nicht erfaßt und vieles notwendigerweise nur gestreift werden. Bei der Darlegung einer so komplexen Erscheinung wie des gesellschaftlichen Bewußtseins der voragratischen Vorklassengesellschaft war der Verfasser bestrebt, nur die wesentlichsten, wichtigsten Gesichtspunkte herauszustellen.

#### Literatur

- ACKERKNECHT, E. H. 1965: Problems of primitive medicine. In: Reader in Comparative Religion. Ed. by W. LESSA and E. Z. VOGT. New York.
- ALPERT, H. 1939: Emile Durkheim and His Sociology. New York.
- BAITY, E. S. 1973: Archaeoastronomy and ethnoastronomy so far. In: Curr. Anthropol. 14, No. 4. Chicago.
- BLACK, L. 1942: Cylcons. The Mystery Stones of the Darling River Valley. Sydney.
- BLANK, A. C. 1961: Some evidence for the ideologies of early man. In: Social Life of Early Man. Ed. by S. L. WASHBURN. New York.
- BOAS, F. 1926: Um pervobytnogo čeloveka. Moskva - Leningrad.
- ČERNÝŠ, A. P. 1978: O vremeni vznikenija paleolitičeskogo iskusstva v svjazi s issledovanijami 1976 g. stojanki Molodova I. In: U istokov tvorčestva. Novosibirsk.
- ELIADE, M. 1955: The Myth of the Eternal Return. London.
- 1975: Australian Aboriginal Mythology. Ed. by L. R. HIATT. Canberra.
- ELKIN, A. R. 1969: Elements of Australian Aboriginal philosophy. In: Oceania 40, No. 2. Sydney.
- ENGELS, F. (1884/92): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: MEW 21. Berlin 1962.
- EVANS-PRITCHARD, E. 1940: The Nuer. Oxford.
- FROLOV, D. A. 1974: Čisla v grafike paleolita. Novosibirsk.
- GLUCKMAN, M. 1955: The logic of African science and witchcraft. In: Readings in Anthropology. Ed. by E. A. HOEBEL. New York.

- GRIAULE, M. 1965: *Conversations with Ogotemmëli: An Introduction to Dogon Religious Ideas*. London.
- GUSEJNOV, M.M. 1974: Žiljšče drevnejšego čeloveka v našej strane. In: *Priroda*, No. 3. Moskva.
- KABO, V.R. 1980: U istokov proizvodjaščeje ékonomiki. In: *Rannie zemledel'cy*. Leningrad.
- La préhistoire française 1976. T. 1. Paris.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1962: *Le Totémisme aujourd'hui*. Paris.
- 1966: *The Savage Mind*. London.
- LÉVY-BRUHL, L. 1922: *La mentalité primitive*. Paris.
- MARSHACK, A. 1972: *The Roots of Civilization*. New York.
- 1976: Implications of the Paleolithic symbolic evidence for the origin of language. In: *Curr. Anthropol.* 17, No. 2. Chicago.
- 1977: The Meander as a system. In: *Form in Indigenous Art*. Ed. by P.J. UCKO. Canberra.
- MEGGITT, M.J. 1962: *Desert People*. Sydney.
- MIKLUCHO-MAKLAJ, N.N. 1951: *Sočinenija*, t. III, č. I. Moskva - Leningrad.
- MOERMAN, D.E. 1977: *American Medical Ethnobotany*. New York.
- 1979: Anthropology of symbolic healing. In: *Curr. Anthropol.* 20, No. 1. Chicago.
- MOLLISON, T. 1936: Zeichen gewaltsamer Verletzungen an den Ofnet-Schädeln. In: *Anthropol. Anz.* 13. Stuttgart.
- MORPHY, H. 1977: Schematisation, meaning and communication in toas. In: *Form in Indigenous Art*. Ed. by P.J. UCKO. Canberra.
- MUNN, N.D. 1973: *Walbiri Iconography*. Ithaca.
- RADIN, P. 1927: *Primitive Man as a Philosopher*. London.
- ROSINSKI, F.M. 1976: Belief and cult in human prehistory. In: *The Realm of the Extra-human. Ideas and Actions*. Ed. by A. BHARATI. The Hague.
- SCHMIDT, R.R. 1912: *Die diluviale Vorzeit Deutschlands*. Stuttgart.
- SCHOTT, L. 1979: Schädelkult im Mittelpleistozän? In: *Ethnogr.-Archäol. Z.* 20. Berlin.
- STREHLOW, T.G.H. 1947: *Aranda Traditions*. Melbourne.
- ŠVEJCER, A. 1978: *Písma iz Lambarene*. Moskva.

THOMSON, D. F. 1939: The seasonal factor in human culture. In: Proc. Prehist. Soc. 5, pt. 2. Cambridge.

- 1946: Names and naming in the Wik Monkan tribe. In: J. Royal Anthropol. Inst. 76, pt. 2. London.

TINDALE, N. B. 1974: Aboriginal Tribes of Australia. Berkeley.

VASILEVIČ, G. M. 1969: Evenki. Leningrad.

**Anschrift:** Doktor ist. nauk. V. R. KABO, wiss. Mitarbeiter am Sektor Geschichte der Urgesellschaft des Instituts für Ethnographie der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, SU - 117036 Moskva, ul. Dm. Ul'janova 19.