

Abhandlung Band 45/2005 ISSN 0077-6149	Neue Forschungen zum Höhlenbären in Europa	Seite 237-250	Naturhistorische Gesellschaft Nürnberg e.V. Marienortgraben 8, 90402 Nürnberg
---	---	------------------	--

Ina Wunn

Der Neandertaler und seine Weltanschauung - ein ungelöstes Problem

Zusammenfassung:

Im vorliegenden Artikel werden die geläufigen Argumente, die für oder wider die Religiosität des Neandertalers sprechen, aufgegriffen und unter Berücksichtigung der Forschungsergebnisse vor allen Dingen der Paläoanthropologie diskutiert. Inzwischen kann als sicher gelten, dass der Neandertaler zumindest gelegentlich seine Toten bestattete, sie aber noch nicht mit Beigaben für ein jenseitiges Leben ausstattete. Schädelsetzungen oder einen Bärenkult hat es dagegen nicht gegeben. Problematisch bleiben Beobachtungen von postmortalen Manipulationen an Neandertalerskeletten, die von einigen Autoren als Indizien für Sekundärbestattungen gedeutet werden, die sich aber in den historischen Kontext fügen, wenn man sie als Bemühungen um ein Konservieren der materiellen Überreste des Toten verstehen will.

Summary:

In this paper the appropriateness of some recent views in the interpretation of the assumed religion of Neanderthal man is re-evaluated. The results of palaeanthropological research prove that neither in connection with his hunting customs nor with his domestic activities any traces of cult practice can be found. Only the rare burials can be interpreted as a first sign of religious feelings. But there are no funeral rituals or funeral gifts. Hominid-induced modifications such as cut marks or percussion pits are frequently interpreted as traces of secondary burials. From an historical point of view, however, such an assumption is problematic. Probably the manipulations can be interpreted as early attempts to conserve at least the material parts of the dead in order to make the loss more bearable.

Résumé:

Les arguments habituels présentés pour ou contre la religiosité des néandertaliens sont repris dans cet article et ré-évalués à la lumière des résultats de la paléanthropologie en particulier. A l'heure actuelle, il semble certain que les néandertaliens aient inhumé leurs morts, cependant sans leur donner d'offrandes funéraires pour une vie dans l'au-delà. Des

dépositions de crâne ou un culte de l'ours n'ont pas existé. L'observation de manipulations post mortem sur certains squelettes reste problématique, car si elles sont interprétées par certains auteurs comme la preuve de sépultures secondaires, elles s'intègrent tout aussi bien dans le contexte historique de la volonté de préserver les restes matériels du défunt pour atténuer la douleur de sa perte.

Key words: interpretation of the assumed religion of Neanderthal man

1. Die Entdeckung des Neandertalers

Der Neandertaler sorgt seit seiner Entdeckung in der Kleinen Feldhofer Grotte im Neandertal bei Düsseldorf für kontroverse Diskussionen sowohl unter Fachgelehrten als auch Laien. 1857, zwei Jahre bevor mit Darwins *Origin of Species* die Frage des Artenwandels in den Blickwinkel einer weiten Öffentlichkeit rückte, hatte der Wuppertaler Lehrer und Naturforscher Johann Carl Fuhlrott diesen Fund eines vorzeitlichen Menschen auf der Generalversammlung des naturhistorischen Vereins der preußischen Rheinlande und Westfalens vorgestellt und als frühen Bewohner Europas gedeutet, der hier noch vor den Kelten und Germanen gelebt habe (TRINKAUS & SHIPMAN 1993, 50). Entsprechend dem vordarwinistischen Wissenschaftsparadigma reagierte die gelehrte Welt zunächst mit Unverständnis auf diese bahnbrechende Entdeckung. Es sollte noch rund dreißig Jahre dauern, bis mit den Funden weiterer Neandertaler in Spy/Belgien, wo Skelettreste mit Artefakten und Tierknochen in ungestörter Lagerung geborgen werden konnten, auch die Entdeckung aus dem Neandertal als fossiler Mensch richtig eingeordnet werden konnte. Erst dann setzte unter dem Einfluss des inzwischen populären darwinistischen Gedankengutes die gezielte Suche nach den Vorläufern des modernen Menschen ein, die zu weiteren aufsehenerregenden Funden führte. Häufig war bei diesen Ausgrabungen die Begeisterung der Forscher größer als ihre Sachkenntnis. An die Stelle sorgfältiger Dokumentation trat in der Frühzeit anthropologischer Forschung nur zu oft eine von zeitspezifischen Paradigmen inspirierte Spekulation, die den Neandertaler als tumben und rohen Menschentypus erscheinen ließ, dem getrost jede primitive und bizarre Eigenschaft zugeschrieben werden konnte (PACHER 1997, 360). Dabei waren es bei der Erstbeschreibung des Neandertalers durch Fuhlrott keineswegs die Fundumstände oder die Fundvergesellschaftung, die zu der Vermutung geführt hatten, der Neandertaler sei ein rücksichtsloser Kämpfer und möglicherweise auch Kannibale gewesen, sondern Überlegungen über einen möglichen realhistorischen Hintergrund alter Mythen und Sagen, die in Zusammenhang mit der viel diskutierten systematischen Stellung des Neandertalers im menschlichen Stammbaum, das Bild vom brutalen und intellektuell unfähigen Wilden heraufbeschworen hatten.

2. *Homo neanderthalensis* - eine anthropologische Standortbestimmung

In den vergangenen Jahrzehnten anthropologischer Forschung hat sich das Bild vom Neandertaler entscheidend gewandelt, wenn auch noch längst nicht alle Fragen hinsichtlich seiner Intelligenz und psychosozialen Fähigkeiten abschließend geklärt werden konnten. Körperlich waren die Neandertaler an das Leben unter den extremen Bedingungen der Eiszeit optimal angepasst (SCHRENK 1997, 111). Das durchschnittliche Gehirnvolumen liegt mit 1600 ccm deutlich über demjenigen heutiger Menschen. Auch wenn es keine direkte Korrelation zwischen Hirnvolumen und intellektueller Leistungsfähigkeit gibt, ist das im Vergleich zu dem stammesgeschichtlichen Vorläufer deutlich vergrößerte Hirnvolumen zumindest ein Indiz dafür, dass dem Neandertaler eine entwickelte Intelligenz nicht rundweg abzusprechen ist.

Trotz inzwischen zahlreicher und gut ausgewerteter Funde divergieren die Ansichten über die psychischen und intellektuellen Fähigkeiten der Neandertaler bis heute. Unter anderem hatten phylogenetische Überlegungen zur Stellung des Neandertalers im menschlichen Stammbaum in den siebziger Jahren dazu geführt, ihn als potentiellen Vorfahren des europäischen *H. sapiens* zu werten und ihn damit als nicht allzu verschieden vom modernen Menschen einzustufen. Intentionelle Begräbnisse mit angeblich nachgewiesenen Beigaben wie Blumen im Grab von Shanidar schienen zu bestätigen, dass sich das Fühlen und Denken des Neandertalers kaum von dem des Jetztmenschen unterschied (TRINKAUS & SHIPMAN 1993, 351). Erst die Diskussionen der letzten Jahre, bei denen die Ergebnisse von DNA-Analysen eine Rolle spielten, machten deutlich, dass der Neandertaler als eigene Menschenart betrachtet werden muss, dem wieder artspezifische psychosoziale Eigenschaften zugestanden werden müssen (TRINKAUS & SHIPMAN 1993, 386). Die in der Literatur ausführlich und kontrovers diskutierte Frage nach der biologischen und kulturellen Evolution des Menschen ist für die Erörterung möglicher religiöser Praktiken des Mittelpaläolithikers von entscheidender Bedeutung, weil erst die spezielle Dynamik der menschlichen Evolution, die auf sich gegenseitig verstärkenden Effekten in unterschiedlichen Bereichen beruht, die spezifischen kognitiven Leistungen der Art ermöglicht. In diesem Zusammenhang spielt vor allen Dingen der Zeitfaktor eine besondere, aber in der Diskussion häufig vernachlässigte Rolle. Wie auch immer der Streit um die intellektuellen und psychosozialen Fähigkeiten des Neandertalers ausgehen wird, ist es letztlich die Summe der kulturell vermittelten menschlichen Erfahrungen, die im mittleren Paläolithikum naturgemäß das Niveau der späteren Generationen noch nicht erreicht haben konnte. Aus diesem Grunde ist es nicht möglich, mittel- und jungpaläolithische Religionen mit Hilfe eines unkritischen oder beliebigen ethnographischen Vergleichs zu rekonstruieren, selbst wenn gelegentlich Merkmale im Bereich der materiellen Kultur einen solchen Vergleich nahelegen scheinen; vielmehr hat der Vergleich nach bestimmten Regeln zu erfolgen, die an anderer Stelle

ausführlich diskutiert wurden (WUNN 2001 b, 153-167). Ausgangspunkt aller weiterführenden Überlegungen zum Thema Neandertalerreligion hat die schlichte Erkenntnis zu sein, dass den heutigen Jäger und Sammler vom Paläolithiker weniger grundsätzliche intellektuelle Fähigkeiten trennen, als vielmehr mehrere Jahrzehntausende historischer Entwicklung.

3. Neandertalerreligion - ein Spiegel der Forschungsgeschichte

Bevor eine solch nüchterne Bestandsaufnahme wie die obige Eingang in die paläoanthropologische und religionsgeschichtliche Literatur finden konnte, hat die Einschätzung des Neandertalers manch grundsätzlichen Wandel erfahren. Die Geschichtlichkeit der Oberflächengestalt der Erde und der belebten Natur war zum ersten Mal durch Georges Cuvier (1769 - 1832) in den Blick einer weiteren Öffentlichkeit gelangt. Der Dominanz Cuviers war es letztthin zuzuschreiben, dass der Gedanke an einen möglichen stammesgeschichtlichen Vorläufer des heutigen Menschen zunächst kaum Akzeptanz fand. Erst die Darwin'sche Evolutionstheorie ermöglichte die Einordnung der Funde fossiler menschlicher Gebeine und vergesellschafteter Artefakte in einen sinnvollen Kontext, löste aber gleichzeitig Diskussionen um die Stellung des Neandertalers im menschlichen Stammbaum und damit auch seiner intellektuellen Fähigkeiten aus (NARR 2003, 39). Während Anhänger einer materialistisch-evolutionistischen Auffassung den Neandertaler einer religionslosen frühen Kulturstufe zuordnen wollten, glaubte eine Gruppe von französischen Forschern um die Abbés A. und J. Bouyssonie und H. Breuil, Belege für intentionelle Bestattungen bei Neandertalern und damit Indizien für frühe Religiosität beibringen zu können. Mehr als zwei Forschergenerationen später hat sich die Diskussion um eine mögliche Religion des Neandertalers hinsichtlich der Intention der Beteiligten kaum verändert: Waren es in den neunzehnhundertsiebziger Jahren antikoniale Bewegungen, in deren Folge der Neandertaler menschlichere Züge gewann, setzte kaum zehn Jahre später mit dem Neoevolutionismus eine Strömung ein, die wiederum mit Hilfe des ethnographischen Vergleichs die relative Primitivität des Neandertalers zu belegen suchte (NARR 2003, 45, 54).

Die deutschsprachige Vorgeschichtsforschung übte allerdings in der Frage nach der Religiosität des Neandertalers in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts weitgehend Zurückhaltung (KAUFMANN 2002, 5). Eine Ausnahme ist in dieser Beziehung Karl Narr, der sich immer eindeutig zur Frage der Religiosität des Neandertalers geäußert hat und seiner ursprünglichen Überzeugung treu geblieben ist. Bereits 1965 vermutete er aufgrund ethnographischer Vergleiche, daß der Neandertaler möglicherweise bereits eine Vorstellung von einem höchsten Wesen gehabt haben könne (NARR 1965, 21-235).

4. Kulthandlungen des Neandertalers

Als Urgeschichtler mit dezidiert religionsgeschichtlichem Interesse ist Narr von der Religionswissenschaft stark beachtet worden. Allerdings berufen sich Religionswissenschaftler nicht ausschließlich auf Narr, sondern allgemein auf ältere archäologische Veröffentlichungen, wenn sie behaupten, dass die Paläolithiker Gottheiten vom Typ „Herr des Wildes“ oder „Höchstes Wesen“ gekannt und verehrt haben müssen, dass das Töten des Tieres nach einem Ritual erfolgt sei, und dass es sich bei Religionen der arktischen Region um Überreste einer paläolithischen Jagdkultur handele, die einstmals über ganz Eurasien verbreitet gewesen sei (ELIADE 1978, 17-20).

Die Datenbasis für derartig weitreichende Schlussfolgerungen ist allerdings unzureichend. Die angeblichen Indizien stammen fast ausschließlich von Fundstätten, die in der Frühzeit paläoanthropologischer Forschung entdeckt und ausgewertet worden sind. Spekulationen um einen paläolithischen Ursprung der im arktischen Raum verbreiteten Bärenfeste wurden laut, als zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts der Amateurarchäologe Emil Bächler in den Alpen eine Höhle entdeckte, in der er auf reiche Lager fossiler Bärenknochen stieß. Mehrere miteinander vergesellschaftete Bärenschädel wiesen offensichtlich nicht nur die gleiche Orientierung auf, sondern waren darüber hinaus in einer Art Steinkiste untergebracht - die These vom Bärenknochenkult war geboren (BÄCHLER 1920/21; 1923, 79-118; 1940). Noch 1996 wurde eine Höhle mit angeblichen Spuren eines Bärenrituals durch LASCU (et al. 1996, 30) und Mitarbeiter bekannt gemacht. Obwohl die Behauptung der Existenz eines paläolithischen Bärenkults generell auf breite Zustimmung stieß, ist diese doch zu allen Zeiten immer wieder kritisch hinterfragt worden. Neuere Erkenntnisse über das Zustandekommen und die Stratigraphie der Höhlensedimente ließen die Bärenfunde bereits in den vierziger Jahren in einem anderen Licht erscheinen, als sedimentologische Untersuchungen zeigten, dass nur in Abständen von 2 bis 8 Jahren ein Bär eingelagert wurde. Inzwischen sind die Berichte über einen mittelpaläolithischen Bärenkult in unabhängigen Untersuchungen einer kritischen Revision unterzogen und widerlegt worden (PACHER 1997, 261-280, WUNN 1999, 3-23).

Auch die Deponierung menschlicher Schädel durch den Neandertaler ist immer wieder behauptet worden. Einen ersten Hinweis auf entsprechende Praktiken lieferten Funde menschlicher Schädelreste bei Weimar-Ehringsdorf (Grabung 1908 bis 1925), die nach Ansicht ihres Bearbeiters Hiebmarken aufwiesen. Inzwischen hat eine Prüfung und Nachbearbeitung der Stücke ergeben, dass die Ausgrabungstechniken, die Dokumentation der Funde, die Präparation und die Auswertung postcranialer Skeletteile sehr zu wünschen übrig ließen (VLČEK 1993, 56-63). Die Neubearbeitung der Skelettfunde gibt keinerlei Hinweise auf eine ehemalige Schädeldeponierung (VLČEK 1993, 64-190). Weitere Fundmeldungen angeblicher Schädeldeponierungen folgten. Bereits in den sechziger Jahren sind die bis dahin bekannten Veröffentlichungen von André Leroi-Gourhan einer Revision unterzogen worden, in deren Rahmen er das Fossilisations-

verhalten menschlicher Knochen untersuchte. Demnach weisen insbesondere der menschliche Unterkiefer und das Schädeldach eine große Haltbarkeit auf, während Oberkiefer und Gesichtsschädel empfindlich auf mechanische und chemische Zersetzung reagieren. Es ist daher keineswegs ausreichend, auf die Funde isolierter Schädel und Unterkiefer zu verweisen, um kultisches Handeln annehmen zu können (LEROI-GOURHAN 1981, 53-56).

Eindeutiger schienen die Fundverhältnisse bei der Entdeckung eines Neandertalerschädels in der Grotte Guattari zu sein. Hier fand man den ehemaligen Unterschlupf eiszeitlicher Menschen mit ihren charakteristischen Spuren. Den eigentlich spektakulären Fund machten Arbeiter in einer der hinteren Kammern der Höhle, in der sich ein auf der Seite liegender Neandertalerschädel inmitten eines Steinkranzes fand (BLANC 1942, 1-37). Der Schädel wies im Schläfenbereich eine Verletzung auf, die für die Todesursache des Individuums gehalten wurde. Beschädigungen an der Schädelbasis deutete man als künstliche Erweiterung des Hinterhauptsloches. Bis heute gilt der Schädelfund aus der Grotte Guattari als unzweifelhafter Beleg für kultisches Handeln des Neandertalers und damit für die frühe Existenz von Religion, möge sie auch noch so barbarische Züge aufweisen (MARINGER 1956, 53; MÜLLER-KARPE 1998, 29). Inzwischen konnte eine Neubearbeitung des Fundes zeigen, dass „voreilige Schlüsse zu stereotypen Anschauungen führten.“ (HENKE & ROTHE 1994, 527) Im Gegensatz zu früheren Annahmen sind die Verletzung der Schläfenregion sowie der posterioren Schädelgrube durch Carnivorenverbiss, vermutlich durch Hyänen, entstanden (GIACOBINI & PIPERNO 1991, 457-485).

5. Anthropophagie

Der wissenschaftshistorische Hintergrund, der zur Annahme eines Höhlenbärenkultes im mittleren Paläolithikum führte, ist auch verantwortlich für den angeblichen Nachweis weiterer obskurer religiöser Praktiken, die das geistige Leben des Neandertalers bestimmt haben sollen: Bis heute wird kaum bezweifelt, dass der Neandertaler seine Feinde erschlug und sie verspeiste (ELIADE & COULIANO 1991, 2). Auch in der Kannibalismusfrage waren es bestimmte Vorentscheidungen sowie ein allgemeines Wissenschaftsparadigma in der Vorgeschichtsforschung, das diese aus heutiger Sicht einseitigen Deutungen nahelegte. Bei der Erstbeschreibung des Neandertalers durch Fuhlrott waren es nicht die Fundumstände, die entsprechende Deutungen nahegelegt hätten, sondern der Versuch einer ersten historischen Einordnung des vorzeitlichen Fundes, der das Thema Menschenfresserei zum ersten Mal ansprach. Rund dreißig Jahre später erhielten Spekulationen um kannibalistische Praktiken neue Nahrung, als der Geologe und Paläontologe Dragutin Gorjanović-Kramberger im kroatischen Krapina eine systematische Großgrabung durchführte, die zur Entdeckung eines Neandertaler-Knochenlagers führte (SCHRENK 1997, 109). Das Bild vom Neandertaler, wie es Gorjanović-Kramberger anschließend entwarf, entsprach den Erwartungen der Zeit. Primitive Horden durch-

streiften das Land; wenn sie auf Artgenossen stießen, behandelten sie diese nicht anders als Jagdbeute (PETER-RÖCHER 1994, 38). Für Gorjanović-Kramberger waren der Zustand der menschlichen Fossilien und die Fossildichte die entscheidenden Indizien, die dafür sprachen, dass die menschlichen Kadaver Opfer eines Jagdzuges gewesen waren. Die Deutung der Knochenvergesellschaftung erfolgte nach dem bekannten Schema: Da man sich den Neandertaler als reinen Höhlenbewohner dachte, lag der Gedanke nahe, diese frühen Menschen für die Knochenansammlungen und deren Zustand verantwortlich zu machen. Das ließ nur einen Schluss zu: Die Fragmentierung des Knochenmaterials musste das Ergebnis kannibalistischer Mahlzeiten sein. Solche Interpretationen sind nach heutigem Wissensstand nicht mehr haltbar. Die frühen Neandertaler starben sicherlich nicht bei einem einmaligen Ereignis, sondern wurden im Laufe vieler Jahrtausende zusammen mit Höhlensedimenten abgelagert, die zwischen 130.000 und 80.000 Jahre alt sind (TATTERSALL 1999, 87). Auch sollte nicht verschwiegen werden, dass die Ausgräber damals mit Dynamit arbeiteten; es ist daher schwer, aus dem fraktionierten Zustand der Knochenüberreste nach bloßem Augenschein auf die Behandlung der ehemaligen Leichen zu schließen (PETER-RÖCHER 1989, 41). Zwei unabhängige Nachuntersuchungen, durchgeführt von den amerikanischen Anthropologen Erik Trinkaus und Mary D. Russell, fanden keinerlei Anhaltspunkte für Manipulationen an den menschlichen Knochenresten von Krapina. Die nicht seltenen Steinschläge in den Karsthöhlen und der hohe Sedimentdruck sind für die Fragmentierung des Knochenmaterials verantwortlich; weitere Schäden traten infolge der unsachgemäßen Ausgrabungspraktiken auf. Gegen die Deutung als Schlachtplatz von Artgenossen, aber auch als Begräbnisstätte spricht nach Trinkaus nicht zuletzt die Art der Knochenvergesellschaftung. Bestimmte, und zwar auch durchaus auffällige Skelettelemente, sind deutlich unterrepräsentiert. Die Zusammensetzung des Knochenlagers entspricht vielmehr solchen Fundstätten, wie sie zunächst in Afrika ausgemacht wurden und die die Jagdaktivitäten früher Hominiden belegen sollten. Heute weiß man, daß solche Knochenlager das Ergebnis natürlicher und sehr differenzierter Ablagerungsprozesse darstellen. Die Toten von Krapina sind also nicht bestattet worden, sondern wurden im Laufe natürlicher Sedimentationsprozesse in der Höhle akkumuliert. Letztlich sorgte die große Auflast des bedeckenden Sediments für die Fraktionierung der Skelettelemente (TRINKAUS 1985, 203-216).

Wie die Debatte über Krapina deutlich macht, ist bei Berichten über angebliche Manipulationen an Neandertalerskeletten immer ein gewisses Misstrauen angebracht, gerade weil die populäre Kannibalismushypothese in regelmäßigen Abständen Renaissance erlebt; dies nicht zuletzt darum, weil sich entsprechende Veröffentlichungen eines großen Publikumserfolgs sicher sein können. So will zuletzt der französische Anthropologe Alban Defleur einwandfreie Spuren für Kannibalismus unter Neandertalern nachgewiesen haben (DEFLEUR et al. 1999, 128-131). Bei Moula-Guercy in der Ardèche, Frankreich, konnten Knochenlager gefunden werden, deren Alter sich auf 120.000 bis 100.000 Jahre bestimmen ließ. Neben den

Überresten von Wild wurden insgesamt 78 menschliche Knochenfragmente entdeckt, die sich mindestens sechs Individuen vom Kind bis zum Erwachsenen zuordnen lassen. Nach Ansicht der Bearbeiter zeigen die Hominidenreste eindeutige Anzeichen von Manipulationen wie Schnittpuren, Schlagspuren, halb abgeschlagene Knochenstücke, innere Risse im Knochen sowie Anzeichen des Abschabens, die belegen, dass die Menschen dem gleichen Ereignis zum Opfer fielen wie die vergesellschafteten Huftiere. Auch hier sollen demnach die Neandertaler Jagd auf ihre Mitmenschen gemacht haben, um sich mit Fleischvorräten zu versorgen. Ein solches Verhalten wäre jedoch nur unter Mühen zu erklären: die mit den Neandertalern vergesellschaftet gefundenen Hirsche und Steinböcke waren offensichtlich Jagdbeute, wenn man die Schnittpuren als Resultat jagdlicher Praktiken deutet. Dies heißt jedoch, dass ein akuter Fleischmangel zum fraglichen Zeitpunkt nicht bestanden haben kann. Die Menschenjagd aus Hunger als Motiv entfällt. Das hier entworfene Bild vom stumpfen und brutalen Fleischfresser deckt sich auch kaum mit Erkenntnissen über das Sozialverhalten des Neandertalers, bei dem Mitmenschlichkeit und Hilfsbereitschaft selbstverständlicher Bestandteil des sozialen Verhaltensrepertoires war (GAMBLE 1996, 33). Auch in diesem Falle sind daher möglicherweise Zweifel an der Funddeutung angebracht. Allerdings gibt es eine Reihe weniger spektakulärer Untersuchungen, die ohne den chronischen Kannibalismusverdacht auskommen, aber dennoch ernst genommen werden müssen. Sie bestätigen nach heutigen Erkenntnissen die immer wieder geäußerte Vermutung, dass im Mousterien menschliche Gebeine bearbeitet worden sind (ROSENDAHL 1998, 63-65). Nachuntersuchungen am Skelett des Neandertalers aus der Kleinen Feldhofer Grotte zeigten, dass auch hier am Schädel manipuliert worden ist (SCHMITZ & PIEPER 1992, 17-19).

6. Bestattungen

Ähnlich kontrovers wie die oben angerissenen Themen verläuft die Diskussion über die bis heute umstrittenen mittelpaläolithischen Begräbnisse; gilt doch eine Bestattung als deutliches Indiz für Vorstellungen über eine Fortdauer des Lebens über den Tod hinaus (HEILER 1979, 516). Vor allen Dingen wegen der damit eventuell verknüpften Jenseitsvorstellungen als erste Hinweise auf eine aufkeimende Religiosität sind angebliche Bestattungen aus dem Paläolithikum viel beachtet worden, wenn auch kritische Stimmen vor weitreichenden Folgerungen auf der Basis eines nur zu oft schlecht dokumentierten Fundmaterials warnen (LEROI-GOURHAN 1981, 67). Eine sorgfältige Prüfung der alten Fundberichte durch Fabienne May kommt zu ernüchternden Ergebnissen (MAY 1986, 11-35): Eindeutig zu identifizierende Grabstätten sind nur selten auszumachen; lediglich eine Reihe von Indizien lässt in einigen Fällen auf eine absichtliche Deponierung des Toten schließen. So ist für La Ferrassie/Frankreich zwar die intentionelle Bestattung von mehreren Individuen wahrscheinlich, Hinweise auf besondere Totenriten oder Bestattungspraktiken gibt es jedoch entgegen den

ursprünglichen Behauptungen nicht. Auch von Grabbeigaben kann nicht die Rede sein, denn keines der gefundenen Artefakte lässt sich eindeutig einer Bestattung zuordnen; vielmehr stammen alle aus dem an Fundstücken reichen Einbettungshorizont. Ähnlich stellt sich die Situation in La Chapelle-aux-Saints dar. In Le Moustier, wo sich 1908 das Skelett eines etwa fünfzehnjährigen Neandertalers und sechs Jahre später die Überreste eines noch jungen Kindes fanden, lassen ungenaue Beschreibungen nur den Schluss zu, dass es sich vermutlich um Bestattungen gehandelt hat. Auch bei dem ersten in Deutschland geborgenen Neandertaler hat es sich wohl um eine Bestattung oder bewusste Totendeponierung gehandelt. Die Überreste dieses etwa sechzigjährigen Mannes sind in der Folgezeit wiederholt untersucht worden. Interessant in Zusammenhang mit der Frage möglicher Bestattungspraktiken sind die bereits erwähnten Schnittspuren im Stirn- und Hinterkopfbereich, „die vermutlich bei Entfernung der Kopfhaut bzw. bei der Durchtrennung der Nackenmuskulatur entstanden sind.“ (ORSCHIEDT 1999, 40; SCHMITZ & THISSEN 2000, 182-185). Der Gedanke an eine Sekundärbestattung ist für die Bearbeiter zwingend.

Im irakischen Shanidar hatte der Paläoanthropologe Ralph Solecki von der Columbia-Universität in den sechziger Jahren eine Reihe Neandertalerskelette ausgraben können. In Zusammenhang mit begleitenden Bodenproben wurde bei einem der Begräbnisse eine so ungewöhnlich hohe Konzentration von Blütenpollen festgestellt, dass Solecki aus diesem Befund schloss, der Tote müsse mit einer Art Opfergabe aus Wildblumen bestattet worden sein (TRINKAUS & SHIPMAN 1993, 338-340). Inzwischen legen jedoch das Wissen um das Verhalten wühlender Nager und entsprechende Spuren am Grab nahe, dass deren Angewohnheit, Blüten in die Nester einzutragen, zu der hohen Pollenkonzentration geführt hat (AUFFERMANN & ORSCHIEDT 2002, 76).

Dass die Neandertaler ihre Toten bestattet haben, kann demnach als (fast) sicher gelten; vermutlich sogar häufiger, als die geringe Zahl der eindeutig nachgewiesenen Neandertalerbegräbnisse angibt. Mit einer nicht unbeträchtlichen Anzahl inzwischen zerstörter Höhlenbegräbnisse muss gerechnet werden, ebenso mit Bestattungen im Freiland, von denen nicht einmal mehr Spuren zurückgeblieben sind. Andererseits gibt es selbst bei idealen Fundverhältnissen und sorgfältiger Bearbeitung keinerlei Hinweise auf irgendwelche mit den Bestattungen verknüpften Rituale, Kulthandlungen oder auch nur Totenbrauchtum. Neandertaler kannten offensichtlich keinerlei Sitten, die über das Deponieren des Toten oder seine Beisetzung in einer flachen Grube hinausgingen. Dennoch scheint das Bild eines Leichen entsorgenden mittelpaläolithischen Menschen, wie es manche amerikanischen Archäologen entwerfen, unzutreffend. Wenn es nur um Fragen der Hygiene oder Sicherheit geht, reicht es aus, den Toten aus dem unmittelbaren Umfeld zu entfernen, wie es bei manchen naturnah lebenden Völkern bis heute üblich ist. Hyänen und Wölfe werden die Kadaver sofort beseitigen. Wenn man sich die Mühe gemacht hat, Gruben auszuheben oder vorhandene Vertiefungen zu nutzen, den Toten abzudecken und so seine materiellen Überreste vor der Zerstörung durch Räuber und Aasfresser

zu schützen, spricht dies zumindest für intensive Gefühle für den Verstorbenen, die den Hinterbliebenen verpflichteten. Handlungen an den Toten, Zeichen liebevoller Fürsorge über das Ende des irdischen Lebens hinaus, sind zwar auch im Rahmen normaler Pietät verständlich, aber vor allem dann sinnvoll, wenn es zumindest gewisse Vorstellungen gibt, dass mit dem physischen Tod nicht das endgültige Verlöschen der Existenz des betreffenden Individuums verbunden ist.

7. Religiosität im Mittelpaläolithikum?

Die Begräbnisse belegen zwar noch keinen Jenseitsglauben, legen aber die Vermutung nahe, dass dem Neandertaler Gedanken über den Tod hinaus bereits vertraut waren. Allerdings spricht das Fehlen von Beigaben und regelrechten Bestattungssitten dafür, dass diese Vorstellungen noch nicht allzu konkret gewesen sein können. Der Tote wird noch nicht für ein jenseitiges Leben mit Vorräten, Gerät und Werkzeug ausgerüstet, und es gibt noch keine belegbaren Praktiken, die einen Übergang in die jenseitige Welt begleitet und ermöglicht hätten. Auch fehlen im mittleren Paläolithikum Anzeichen für ein vertieftes Symbolverständnis, das zumindest bei einer elaborierten Religion vorausgesetzt werden muss. Weder ist Kunst bekannt, noch konnten Gegenstände oder Artefakte ausgemacht werden, die einen über ihren unmittelbaren Gebrauchswert hinausgehenden Zweck gehabt hätten (TATTERSALL 1998, 162-163). Soweit religiöses Brauchtum archäologische Spuren hinterlassen hat, hat sich Religion demnach im mittleren Paläolithikum in Zusammenhang mit Gedanken um den Tod in Andeutungen gezeigt. Erste Hoffnungen auf eine Existenz über das physische Leben hinaus wären im Laufe der Jahrtausende konkreter geworden, hätten ihren Niederschlag in den nachgewiesenen Beigaben des Jungpaläolithikums gefunden, um dann mit den Schädeldeponierungen und Sekundärbestattungen im Neolithikum einen frühen Höhepunkt zu erreichen. Diese hier skizzierte Entwicklung ist denkbar, wird durch die archäologischen Befunde gestützt und deckt sich mit einem evolutionistischen Verständnis von Religionsentwicklung.

Komplizierter liegen jedoch die Verhältnisse, wenn die positiven Ergebnisse der Untersuchungen zu Manipulationen an menschlichem Skelettmaterial in die Diskussion um die Neandertalereligiosität mit einbezogen werden. In diesem Zusammenhang ist der immer wieder vermutete, aber niemals zweifelsfrei belegte profane Kannibalismus aufgrund von Nahrungsknappheit unverfänglich, da für eine mögliche Religion ohne Bedeutung: Der Mord an Artgenossen mit dem Ziel der Fleischgewinnung belegt noch nicht das Vorhandensein religiöser Vorstellungen. Völlig anders stellen sich dieselben archäologischen Hinterlassenschaften jedoch dar, wenn die Schnittspuren an den Knochen als Sekundärbestattungen gewertet werden. Mehrstufige Bestattungen, wie sie seit etwa 10.000 v. Chr. nachweisbar sind, fügen sich in Vorstellungen vom Tod als ein in Phasen gegliedertes Transformations- und Übergangsstadium ein (VAN GENNEP 1981). Der gedachte Übergang in eine andere Welt wird dann durch komplizierte Rituale

gesichert. In diesem Falle wären jedoch nicht nur Vorstellungen von einer jenseitigen Welt vorauszusetzen, sondern auch von wirkungsmächtigen, übermenschlichen Gestalten. Weder für Totenrituale noch für den Glauben an irgendwelche Mächte gibt es jedoch zur Neandertalerzeit irgendeinen Hinweis.

Es wird daher an dieser Stelle vorgeschlagen, die Gepflogenheit des Mazerierens der Verstorbenen als Vorläufer der erst im späten Mesolithikum und Neolithikum auftretenden Sekundärbestattungen zu werten, ohne entsprechend komplexe Vorstellungen von einem Übergang in die jenseitige Welt zu unterstellen. Vielleicht - wir bewegen uns hier auf dem Gebiet von Vermutungen - machte der mit der Natur vertraute Jäger die Beobachtung, dass ein beliebiger Kadaver in der Natur bald die Beute von Aasfressern wird, verschleppt wird oder Verwesungsprozessen anheimfällt. Anders liegen die Verhältnisse bei einer sorgfältigen Deponierung eines Leichnams an geschützter Stelle. Verborgen in einer Höhle, abgedeckt von einer Schicht aus Gestein oder Lockermaterial und im besten Falle befreit von organischen Teilen, überdauern die materiellen Überreste der Toten selbst längere Zeiträume und zeigen auf diese Weise etwas wie erste Anzeichen einer partiellen Unsterblichkeit. Bestattungen, aber auch das Entfleischen der Toten wären dann Indizien für den Wunsch, einen Teil des Verstorbenen zumindest für eine gewisse Zeitspanne zu konservieren und so für seine Angehörigen zu erhalten. Zumindest belegen aber die Bestattungen, dass der Neandertaler sich bereits mit dem Tod und seinen Folgen auseinandergesetzt haben muss und gewisse Maßnahmen ergriff, um die emotionalen Folgen des Todes in erträgliche Bahnen zu lenken.

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel werden die geläufigen Argumente, die für oder wider die Religiosität des Neandertalers sprechen, aufgegriffen und unter Berücksichtigung der Forschungsergebnisse vor allen Dingen der Paläoanthropologie diskutiert. Inzwischen kann als sicher gelten, dass der Neandertaler zumindest gelegentlich seine Toten bestattete, sie aber noch nicht mit Beigaben für ein jenseitiges Leben ausstattete. Schädelsetzungen oder einen Bärenkult hat es dagegen nicht gegeben. Problematisch bleiben Beobachtungen von postmortalen Manipulationen an Neandertalerskeletten, die von einigen Autoren als Indizien für Sekundärbestattungen gedeutet werden, die sich aber in den historischen Kontext fügen, wenn man sie als Bemühungen um ein Konservieren der materiellen Überreste des Toten verstehen will.

Literatur:

- AUFFERMANN, B., ORSCHIEDT, J. (2002): Die Neandertaler. Eine Spurensuche.- Sonderheft Archäologie in Deutschland, Stuttgart.
- BÄCHLER, E. (1920/21): Das Drachenloch ob Vättis im Taminatale.- Jb. St. Gallischen Naturwiss. Ges., 57 (1).

- BÄCHLER, E. (1923): Die Forschungsergebnisse im Drachenloch ob Vättis im Taminatal.- Jb. St. Gallischen Naturwiss. Ges., 59, 79-118.
- BÄCHLER, E. (1940): Das alpine Paläolithikum der Schweiz.- Monogr. Ur- und Frühgeschichte Schweiz, 2, Basel.
- BLANC, A. C. (1942): I Paleantropi di Saccopastore e del Circeo.- Quartär 4. Jahrbuch für Erforschung des Eiszeitalters und seiner Kulturen, 1-37, Berlin.
- BOWER, B. (2002): Cave finds revive Neanderthal cannibalism.- In: http://www.sciencenews.org/sn_arc99/10_2_99/fob4.htm, 22.7.2002.
- DEFLEUR, A., WHITE, T., VALENSI, P., SLIMAK, L., CRÉGUT-BONNOURE, É. (1999): Neandertal Cannibalism at Moula-Guercy, Ardèche, France.- Science, 286, 128-131.
- DEFLEUR, A., WHITE, T., VALENSI, P., SLIMAK, L., CRÉGUT-BONNOURE, É. (2002): Neandertal Cannibalism at Moula-Guercy.- In: http://cas.bellarmine.edu/tietjen/Human%20Nature%20S%201999/neanderthal_canni.., 22.7.2002.
- ELIADE, M. (1978): Geschichte der religiösen Ideen Bd. 1. Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis.- Freiburg, Basel, Wien.
- ELIADE, M., COULIANO, I. P. (1991): Handbuch der Religionen.- Zürich, München.
- GAMBLE, C. (1996): Die Besiedlung Europas: 700000 - 40000 Jahre vor heute.- In: CUNLIFFE, B. (Hg.): Illustrierte Vor- und Frühgeschichte Europas.- 13-54, Frankfurt, New York.
- GENNEP, A. VAN (1981): Les rites de passage.- Paris 1981 (1909).
- GERLITZ, P. (o. J.): Art. Symbol II. Religionsgeschichtlich.- In: TRE, Bd. XXXII, 481-487.
- GIACOBINI, G., PIPERNO, M. (1991): Taphonomic Considerations on the Circeo 1 Neandertal cranium. Comparison of the surface characteristics of the human cranium with faunal remains from the paleosurface.- In: PIPERNO, M., SCICHLONE, G. (Hg.): Il Cranio Neandertaliano Circeo 1.- Studi e Documenti, 457-485, Rom.
- HEILER, F. (1975): Erscheinungsformen und Wesen der Religion.- Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.
- HENKE, W., ROTHE, H. (1994): Paläoanthropologie.- Heidelberg u. a.
- KAUFMANN, D. (2002): Kult oder nicht Kult - das ist hier die Frage.- Varia neolithica II. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas, 32 (2002), 2-34.
- LASCU, C., BACIU, F., GLIGAN, M., SARBU, S. (1996): A Mousterian Cave Bear Worship Site in Transylvania, Roumania.- Journal of Prehistoric Religion, 17-30. Jonsred.
- LEROI-GOURHAN, A. (1981): Die Religionen der Vorgeschichte.- Frankfurt am Main 1981 (Paris 1964).
- MARINGER, J. (1956): Vorgeschichtliche Religion. Religionen im steinzeitlichen Europa.- Zürich, Köln.
- MAY, F. (1986): Les Sepultures Préhistoriques.- 11-35, Paris.
- MENGHIN, O. (1931): Weltgeschichte der Steinzeit.- 119-127, Wien.
- MÜLLER-KARPE, H. (1998): Grundzüge früher Menschheitsgeschichte. Von den Anfängen bis zum 3. JAHRTAUSEND v. Chr.- Darmstadt.
- NARR, K. (o. J.): Ursprung und Frühkulturen.- In: Saeculum Weltgeschichte, Bd. 1, 21-235, Freiburg, Basel, Wien.
- NARR, K. (2003): Frühe Religion. Ein prähistorisch-archäologischer Diskussionsbeitrag.- In: Waldenfels, H. (Hg.): Religion. Entstehung - Funktion - Wesen.- 27-70, Freiburg, München.
- ORSCHIEDT, J. (1999): Fundstellenkatalog.- In: ORSCHIEDT, J., AUFFERMANN, B., WENIGER, G.-C.: Familientreffen. Deutsche Neandertaler 1856 - 1999.- Katalog zur Sonderausstellung im Neanderthal-Museum vom 19. März bis 2. Mai 1999.
- PACHER, M. (1997): Der Höhlenbärenkult aus ethnologischer Sicht.- Wiss. Mitt. Niederöstr. Landesmuseum, 10, 251-375, Wien.
- PETER-RÖCHER, H. (1994): Kannibalismus in der prähistorischen Forschung. Studien zu einer paradigmatischen Deutung und ihren Grundlagen.- Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie, 20, Bonn.
- PETER-RÖCHER, H. (1998): Mythos Menschenfresser. Ein Blick in die Kochtöpfe der Kannibalen.- München.
- ROSENDAHL, W. (1998): Tropfsteinkreis und Bärenschädel.- Bild der Wissenschaft, 3 (1998), 63-65.
- RUST, A. (1991): Der primitive Mensch.- In: MANN, G., HEUSS, A. (Hg.): Propyläen Weltgeschichte.- Bd. 1, 155-226, Berlin, Frankfurt am Main.

- SCHMITZ, R. W., PIEPER, P. (1992): Schnittpuren und Kratzer. Anthropogene Veränderungen am Skelett des Urmenschenfundes aus dem Neandertal.- Das Rheinische Landesmuseum Bonn: Berichte aus der Arbeit, 2, 17-19.
- SCHMITZ, R. W., THISSEN, J. (2000): Neandertal. Die Geschichte geht weiter.- Heidelberg, Berlin.
- SCHRENK, F. (1997): Die Frühzeit des Menschen. Der Weg zum Homo sapiens.- München.
- TATTERSALL, I. (1998): Becoming Human. Evolution and Human Uniqueness.- San Diego, New York, London.
- TATTERSALL, I. (1999): Neandertaler. Der Streit um unsere Ahnen.- Berlin.
- TRINKAUS, E. (1985): Cannibalism and burial at Krapina.- Journal of Human Evolution, 14 (2), 203-216.
- TRINKAUS, E., SHIPMAN, P. (1993): The Neandertals. Changing the Image of Mankind.- London.
- ULLRICH, H. (1978): Kannibalismus und Leichenzerstückelung beim Neandertaler von Krapina.- Krapinski Pracovjek i Evolucija Hominida, 239-318, Zagreb.
- ULLRICH, H. (1991): Totenriten und Bestattung im Paläolithikum.- In: HORST, F., KEILING, H. (Hg.): Bestattungswesen und Totenkult in ur- und frühgeschichtlicher Zeit.- Berlin, 23-33.
- VLČEK, E. (Hg.) (1993): Fossile Menschenfunde Weimar-Ehringsdorf.- Stuttgart.
- WHITE, T. D. (1992): Prehistoric Cannibalism at Mancos 5MTUMR - 2346.- Princeton.
- WISSMANN, H. (o. J.): Art. Bestattung; I. Religionsgeschichtlich.- In: TRE, Bd. V, 730-734.
- WUNN, I. (1999): Bärenkult in urgeschichtlicher Zeit. Zur religiösen Deutung mittelpaläolithischer Bärenfossilien.- ZfR, 7 (1999), 3-23.
- WUNN, I. (2001 a): Götter, Mütter, Ahnenkult. Religionsentwicklung in der Jungsteinzeit.- Beiheft der Archäologischen Mitteilungen aus Nordwestdeutschland, 36, Rahden/Westf.
- WUNN, I. (2001 b): Der ethnographische Vergleich in der Religionswissenschaft.- Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 85 (2001), 153-167.
- WUNN, I.: Die Evolution der Evolutionen.- (in Vorbereitung).

Address of author:

Ina Wunn, Seminar für Religionswissenschaft der Uni Hannover,
c/o Holbeinstr. 1, 31303 Burgdorf; email: wunn@mbox.rewi.uni-hannover.de

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Abhandlungen der Naturhistorischen Gesellschaft Nürnberg](#)

Jahr/Year: 2005

Band/Volume: [45](#)

Autor(en)/Author(s): Wunn Ina

Artikel/Article: [Der Neandertaler und seine Weltanschauung - ein ungelöstes Problem 237-250](#)