

Wiss. Mitt. Niederösterr. Landesmuseum	10	251 - 375	Wien 1997
--	----	-----------	-----------

Der Höhlenbärenkult aus ethnologischer Sicht

MARTINA PACHER

Schlagwörter: Höhlenbärkult, Mittelpaläolithikum, älteres Jungpaläolithikum, P.W. Schmidt, N-Eurasia

Keywords: cave bear-cult, Middle Palaeolithic, Early Upper Palaeolithic, P.W. Schmidt, N-Eurasia

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil wurde der Frage eines möglichen Höhlenbärenkultes im Mittelpaläolithikum/frühen Jungpaläolithikum anhand von zehn Befunden nachgegangen. Ergänzt wurde die Aufzählung durch zwei Befunde, in denen Braunbärenknochen als intentionelle Deponierungen beschrieben wurden. Der Höhlenbärenkult wurde als Bestandteil einer auf die Höhlenbärenjagd spezialisierten Kultur gesehen. Die Existenz einer derartigen Kultur wurde jedoch im Zuge der Erforschungsgeschichte alpiner Höhlenfundstellen widerlegt. Einzig in der Frage der Jagd auf den Höhlenbären wird angenommen, daß er zumindest gelegentlich zum Jagdwild gezählt hat, da Höhlenbärenknochen auch in Freilandstationen gefunden werden können.

Im zweiten Teil wird der Einfluß der Ethnologie auf die Diskussion um einen Höhlenbärenkult beleuchtet. Die theoretischen Ansätze der Wiener Schule der Ethnologie unter P. W. Schmidt erlaubten einen direkten Vergleich der Bärenverehrung nordeurasischer Völker mit den urgeschichtlichen Befunden. Die Behandlung der Bären bei diesen Völkern galt daher als Beweis für die Existenz eines Höhlenbärenkultes in der Urgeschichte. Die Ansätze von P.W. Schmidt sind heute nur mehr von wissenschaftsgeschichtlichem Interesse. Die zwölf Befunde aus den Höhlenfundstellen können nach einer umfassenden Darstellung der Erforschungsgeschichte nicht als archäologische Nachweise eines Höhlenbärenkultes gewertet werden.

Summary

The following work consists of two parts. In the first part the question of the possible existence of a cave bear cult during the Middle Palaeolithic/early Upper Palaeolithic has been discussed by looking at finds of twelve cave-sites. Two findings concern brown bear remains, which had also been described as placed by men. The cave bear cult had been seen as part of a specialised culture based on cave bear hunting. None of the characteristics of this presumed cultural tradition did exist. Only in the case of cave bear hunting it is assumed that *Ursus spelaeus* had been the prey of palaeolithic men, at least occasionally, because cave bear bones may be found in open-air sites.

Part two dealt with the influence of ethnology on the discussion. The theoretical framework of the Viennese School of Ethnology under P. W. Schmidt made a direct comparison between bear ceremonies of northeurasian people and prehistoric findings possible. Moreover ethnographic phenomena could be used as prove for the existence of a cave bear cult in prehistory. Today the ideas of P. W. Schmidt are no longer valid. After a close look at the history of research, those 12 findings reported, cannot be seen as archaeological prove of an existence of a cave bear cult.

1. Einleitung und Methode

Die vorliegende Arbeit basiert im Wesentlichen auf meiner Diplomarbeit (PACHER 1994), vorgelegt am Institut für Völkerkunde Wien. Bei dieser Gelegenheit möchte ich den beiden Betreuern Prof. Dr. K.R. Wernhart (Inst. f. Ethnologie Wien) und Prof. Dr. G. Rabeder (Inst. f. Paläontologie Wien), sowie all jenen, die durch Anregungen, Informationen und Unterstützung zur Fertigstellung der Arbeit beigetragen haben, herzlich danken.

Vor allem aus zwei Gründen war eine interdisziplinäre Arbeit zum Thema Höhlenbärenkult naheliegend. Zum einem beriefen sich die Befürworter eines Höhlenbärenkultes auf die Beziehungen nordeurasischer Völker zum Braunbären, zum anderen beteiligte sich auch die Wiener Kulturhistorische Schule der Ethnologie unter Pater W. Schmidt an der Diskussion um die Existenz eines Höhlenbärenkultes. Beispiele der verschiedenen Bärenzeremonien nordeurasischer Völker waren ein wichtiger Bestandteil in den Arbeiten der Befürworter eines Höhlenbärenkultes.

Die älteren Publikationen zum Thema Höhlenbärenkult beschränkten sich vor allem auf die Darlegung und Diskussion einzelner, in diesem Sinne interpretierter Befunde. Neuere zusammenfassende Darstellungen stammen u.a. von JÉQUIER 1975, KURTÉN 1976 und LETENSORER 1993.

Die Arbeit gliedert sich in einen paläontologisch-urgeschichtlichen Teil und einen ethnologischen Teil.

Im ersten Teil werden die Befunde aus zehn Höhlen beschrieben, die als rituelle Deponierungen von Höhlenbärenschädeln und -knochen gedeutet wurden. Ergänzt wird dieser Teil durch zwei Befunde mit Resten von Braunbären, die ebenfalls im Zusammenhang mit intentionellen Handlungen des paläolithischen Menschen gebracht wurden. Die ursprüngliche Annahme, der Höhlenbärenkult sei ein Phänomen des Mittelpaläolithikums, als dessen Träger der *Homo sapiens neanderthalensis* gilt, mußte revidiert werden, da in manchen Höhlen eindeutige jungpaläolithische Artefakte, die dem *Homo sapiens sapiens* zugeschrieben werden, gefunden werden konnten. Der zeitliche Rahmen für einen möglichen Höhlenbärenkult läge daher im Mittelpaläolithikum/frühen Jungpaläolithikum.

Der Höhlenbärenkult wurde als Bestandteil einer spezialisierten Höhlenbärenjagdkultur dieser Zeit gesehen. Die weiteren Charakteristika dieser Kultur, Werkzeuge aus Knochen des Höhlenbären, eine eigene Steingerätetechnologie, sowie die Jagd auf dieses Tier müssen daher ebenfalls in die Arbeit miteinbezogen werden. Die Frage nach Hinweisen auf einen Höhlenbärenkult kann nicht isoliert von anderen Gesichtspunkten der Höhlenforschung betrachtet werden. Sie ist eng mit der Erforschungsgeschichte alpiner Höhlenfundstellen, aber auch mit den theoretischen Grundlagen des jeweiligen Forschers verbunden.

Neben den Befunden und deren Interpretation werden möglichst viele Überlegungen und Argumente der Befürworter und Gegner eines Höhlenbärenkultes berücksichtigt, um einen umfassenden Einblick in die Diskussion zu bekommen. Zudem werden neue Kenntnisse und Forschungsansätze in die Arbeit eingebaut, ohne jedoch auf die verschiedensten Aspekte, die in der Erforschung von Höhlenfundstellen zum Tragen kommen, vollständig eingehen zu können.

Im zweiten Teil der Arbeit soll die Rolle der Ethnologie in Bezug auf einen möglichen Höhlenbärenkult analysiert werden. Vor allem die Wiener Kulturhistorische Schule unter Pater W. Schmidt beteiligte sich an der regen Diskussion. Die Forschungsansätze dieser ethnologischen Richtung sollen daher näher beleuchtet werden. Weiters wird die Problematik der Methode des Vergleiches Ethnologie-Prähistorie zur Sprache gebracht.

Von den Befürwortern eines Höhlenbärenkultes wurde die Beziehung der nordeurasischen Völker zum Bären als Vergleich und als direkter Beweis für die rituelle Deponierung von Höhlenbärenknochen im Paläolithikum herangezogen. An Hand ethnographischer Quellen sollen daher die Ansichten der verschiedenen Ethnien über den Bären, sowie das Verhältnis Bär - Mensch im Sinne ethnohistorischer Quellenforschung (s. WERNHART 1986) herausgearbeitet werden. Besonderes Augenmerk lege ich dabei auf die Verwertung der Bären und vor allem auf die Behandlung und Aufbewahrung seiner Knochen. Reiseberichte und Aufzeichnungen von Geistlichen wurden nach Hinweisen auf die Bärenverehrung durchgesehen und durch die Verwendung von Sekundärliteratur ergänzt. Vor allem schwedische, finnische und deutsche Ethnologen (PAULSON 1959a, 1961; PAPROTH 1962, 1967; KROHN 1928; HOLMBERG 1925) leisteten bereits um-

fassende Arbeiten über die Bärenverehrung und die Behandlung und Bedeutung der Tierknochen bei den nördlichen Völkern. Sie bezogen sich auf russische Quellen oder eigene Beobachtungen. Das dadurch entstandene Bild spiegelt die Situation Ende 19. / Anfang 20. Jahrhunderts wieder. Die Quellen wurden im Sinne eines interkulturellen Vergleichsverfahrens, beziehungsweise eines Kultur-elementvergleiches nach SCHWEIZER (1992:424) ausgewertet. In einem Kultur-elementvergleich wird die Variation eines Phänomens innerhalb einer Großregion in Form einer Sekundäranalyse bereits vorhandener Daten erfaßt, um schließlich Aussagen über Unterschiede und Gemeinsamkeiten und deren Ursachen treffen zu können. Aus Gründen der Übersichtlichkeit habe ich die für einige Ethnien veralteten Bezeichnungen aus den Quellen übernommen. Eine Zusammenstellung der heute gebräuchlichen Namen befindet sich im Anhang.

Ziel dieser interdisziplinären Arbeit ist eine möglichst zusammenfassende Darstellung der Forschungsgeschichte in Bezug auf mögliche archäologische Nachweise eines Höhlenbärenkultes im Mittelpaläolithikum/frühen Jungpaläolithikum, in der sowohl die paläontologisch-urgeschichtliche als auch die ethnologische Seite berücksichtigt wird. In der abschließenden Auswertung bleibt zu klären, ob sich aus der zusammenfassenden Darstellung neue Gesichtspunkte zum Thema Höhlenbärenkult ergeben.

2. Die Forschungsgeschichte

Die Diskussion rund um die Höhlenbärenjagd und um einen damit verbundenen Kult begann, als Emil BÄCHLER (1920/21:109) die Deutung seiner Befunde aus dem Drachenloch veröffentlichte. In dieser Höhle glaubte er zum ersten Mal, den Nachweis eines „Uropferkultes“ erbringen zu können. Die für diese Annahme ausschlaggebenden Fundsituationen werden kurz vorgestellt. In weiterer Folge werden in diesem Kapitel Befunde aus verschiedenen anderen Höhlen wiedergegeben, die ebenfalls als Spuren eines Höhlenbärenkultes gedeutet wurden.

2.1 Die Befunde

Drachenloch (Kanton Graubünden/Schweiz):

Vor der Erforschung dieser Höhle leitete Emil BÄCHLER in den Jahren 1904-1908 die Ausgrabungen in der Wildkirchlihöhle. Hier konnte er durch eindeutige Steinartefakte die Anwesenheit des Paläolithikers nachweisen. Spuren eines Kultes erwähnt er aus dieser Höhle nicht.

Ausschlaggebend für seine Annahme einer rituellen Deponierung von Höhlenbärenknochen war erst die Grabung im Drachenloch in den Jahren 1917-1923. In dieser Höhle stießen die Ausgräber Emil BÄCHLER und Theophil NIGG auf eine

Reihe von Befunden, die ihrer Meinung nach den Beweis für die Anwesenheit und die besondere Beziehung des paläolithischen Menschen zum Höhlenbären erbrachten (vgl. BÄCHLER 1920/21, 1923, 1940).

Die Höhle selbst liegt bei Vättis im Taminatal auf einer Höhe von 2475m ü. M.. Sie bildet einen ca. 70m langen Tunnel, der sich in mehrere Höhlenteile gliedert. Funde erbrachten hauptsächlich die Höhlenteile II und III. BÄCHLER unterschied sechs Schichten, wobei in den Schichten III-V die Höhlenbärenknochen mit einem Anteil am Fundmaterial mit bis zu 99% bei weitem überwogen. Den Ausgräbern fiel auf, daß die Knochen stark zersplittert und verstreut waren. Zusammengehörende Skeletteile fehlten zumeist, mit Ausnahme eines Skelettes eines juvenilen Höhlenbären: Schädel und Langknochen lagen vor allem entlang der Höhlenwände (im Höhlenteil II), während in der Gangmitte nur Splitter zum Vorschein kamen. Juvenile Höhlenbären überwogen im Fundmaterial. Auf Grund dieser Beobachtungen war für BÄCHLER das Drachenloch „nie Unterschlupf und Sterbeort des Höhlenbären, sondern nur Wohnplatz des Höhlenbärenjägers“ (1940:151).

Neben diesem allgemeinen Eindruck beschreibt BÄCHLER eine Reihe von Befunden, die nach seiner Meinung die Besiedelung der Höhle durch den paläolithischen Menschen beweisen. Er verweist auf eine Anzahl von Knochengeräten aus Höhlenbärenknochen, sowie auf Steinartefakte aus dem in der Höhle anstehenden Seewerkalk. Als Artefakte sah BÄCHLER jene Knochenbruchstücke an, die an ihren Enden abgerundet waren und poliert erschienen. Außerdem ließen sich unter diesen Bruchstücken bestimmte immer wiederkehrende Formen unterscheiden. Für BÄCHLER der Beweis, daß diese Stücke intentionell hergestellt wurden. Als Verwendungszweck sah er auf Grund ethnologischer Vergleiche die Fellbearbeitung an. Unter den sogenannten Steinartefakten sind nur ärmliche, untypische Stücke ohne eindeutige Retuschen vorhanden.

Als weiteren Hinweis für die Anwesenheit des Menschen führt BÄCHLER zwei Feuerstellen an. Zwischen dem Höhlenteil I und II stießen die Ausgräber an der Basis der Schicht IV (in ca. 1,5m Tiefe) auf eine Feuerstelle ohne Steinummantelung mit einer Ausdehnung von ca. 140cm mal 90cm. In den Holzkohleresten lagen angebrannte Höhlenbärenknochen. Ebenfalls an der Basis der Schicht IV zwischen dem Höhlenteil II und III befand sich nach BÄCHLER eine Feuergrube aus Kalksteinen, die durch eine große Kalkplatte abgedeckt war. Die Kalksteine zeigten Spuren von Feuereinwirkung. Im Inneren der Grube befanden sich wiederum Holzkohlereste und angebrannte Knochen, vor allem von „Höhlenbärenatzen“ (1920/21:112).

Im Durchgang zwischen den Höhlenteilen II und III vermerkt BÄCHLER den Fund von „etwa 6“ Steinkisten, die durch Kalkplatten abgedeckt waren. Unter diesen Platten lagen Schädel von Höhlenbären, „meist gut orientiert“; sowie intakte oder abgebrochene Röhrenknochen. Die Knochen gehörten verschiedenen Tieren an (ibid.:106).

Aus einer dieser erwähnten Steinkisten stammt jener Höhlenbärenschädel, „durch dessen linken Jochbogen“... „ein großer Oberschenkelknochen (Femur) durchgezogen war, den man erst aus seiner Lage befreien konnte, als man ihn gut ein Viertel um seine Achse drehte“. Aus dem Fundverzeichnis geht hervor, daß einige Knochen neben dem Schädel lagen, unter anderem zwei ganze Schienbeine (Tibiae), jeweils längsseitig parallel zum Schädel (ibid.:108, Fn.1).

In der abschließenden Monographie über das Drachenloch aus dem Jahre 1940 berichtet BÄCHLER aus dem Höhlenteil III hingegen von einer Steinkiste (95cm mal 90cm) sowie sechs bis sieben „kleinerer Einzelbestattungen“ von Schädeln, teils mit Langknochen (1940:153). In dieser einen Steinkiste lagen sieben Schädel, deren Schnauzenteile dem Ausgang zugewandt waren, sowie drei Tibiae, zwei Ellen (Ulnae) und ein Oberarmknochenfragment (Humerus). Zwei der Schädel besaßen noch die ersten zwei Halswirbel (Atlas und Epistropheus).

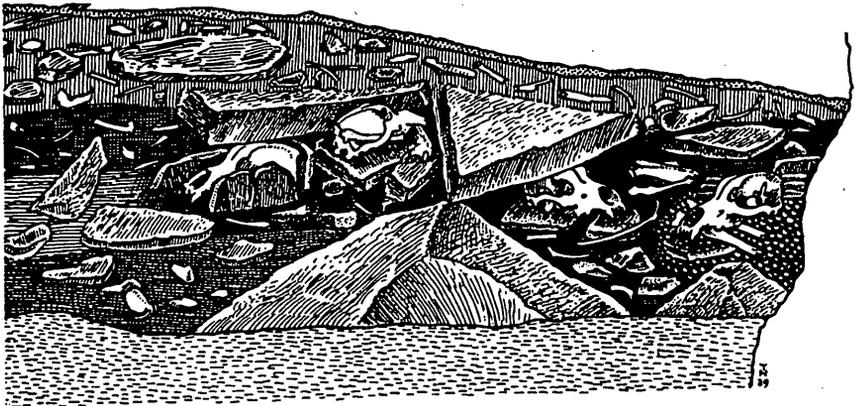


Abb. 1: Fundsituation einiger Höhlenbärenschädel im Höhlenteil III, nach einer Skizze von Th. Nigg (nach BÄCHLER 1940, Taf.XCV).

Auch jener Höhlenbärenschädel, durch dessen Jochbogen ein Femur durchgezogen war, stammt laut Publikation von 1940 aus einer der „Einzelbestattungen“. Im Gegensatz zu den anderen Schädeln war keine Steinplatte als Unterlage vorhanden. Auf der Darstellung der Fundsituation von Th. Nigg, die nach seinen Angaben ein „Idealbild“ aus mehreren Zeichnungen aus dem Raum III darstellt (zit. in SCHMID 1958), ist jedoch sehr wohl eine Steinplatte unter jenem Schädel zu sehen, hingegen fehlen die, parallel zum Schädel liegenden Tibiae (s. Abb.1), obwohl BÄCHLER diese als Beifunde erwähnt. Die restlichen Knochen, die 1920/21 noch „in der steinernen Umrahmung“ (1920/21:108, Fn1) lagen, gehören laut Publikation von 1940 nicht zum Fundkomplex, sondern sind durch eine „11

Zentimeter mächtige Sintererdschicht“ getrennt (1940:155). Alle vier Knochen (Schädel, Femur und die zwei Tibiae) stammen von verschiedenen Individuen. Diese Art der Ineinanderschachtelung von Schädel und Femur meint BÄCHLER, könne nur durch menschliches Zutun entstanden sein. Im Gegensatz zur Publikation von 1920/21 zeigen sowohl die oben erwähnte Fundskizze als auch ein Foto des rekonstruierten Befundes den Femur durch den rechten Jochbogen durchgezogen. Der uneinheitlichen Bezeichnung liegt möglicherweise nur eine unterschiedliche Orientierung des Schädels bei der Ansprache der Seiten zugrunde.

Am Foto (Abb. 2) ist deutlich zu erkennen, daß dem Jochbogen ein Knochenstück eingesetzt wurde. Dieser zusammengesetzte Teil des Bärenschädels erscheint jedoch atypisch. Ein Vergleich mit einem vollständigen Höhlenbärenschädel (Abb. 3) wirft die Frage auf, ob der Drachenlochs Schädel richtig rekonstruiert wurde, oder ob eine pathologische Knochenveränderung vorliegt. Diese Frage kann nur anhand des Originalstückes entschieden werden.



Abb. 2: Der rekonstruierte Höhlenbärenschädel aus dem Drachenloch (nach BÄCHLER 1940, Taf. XCV).

Im Jahre 1923 erwähnt BÄCHLER aus dem Höhlenteil III die Entdeckung mehrerer Schädel nebst „kleineren und größeren Knochen“...“zwischen, auf und unter“ Versturzböcken (1923:100). Unter anderem seien drei Schädel in eine durch Versturzböcke entstandene Nische übereinander hineingelegt worden, wobei ein Schädel durch Platten geschützt war. Bei einem der Schädel aus diesem Höhlenteil vermerkt er das Fehlen des Unterkiefers. 1940 berichtet er jedoch von

einer Reihenbestattung am Ende des Höhlenteiles III, bestehend aus neun Höhlenbärenschädeln, die durch Steinplatten geschützt waren. Einer dieser Schädel (s. Abb. 1) ruhte auf gebrochenen Langknochen „und war umgeben von lauter Schneckenschalen“ (*Ariantha arbustorum* var. *alpicola* Fér.). Diese Fundsituation verweist nach BÄCHLER ebenfalls auf eine absichtliche Deponierung durch den paläolithischen Menschen (1940:155). Die erwähnte Molluskenart ist jedoch im Eingangsbereich alpiner Höhlen heimisch (persönliche Mitteilung von Fr. Doz. Dr. Christa Frank), und könnte daher auch durch natürliche Ursachen tiefer in das Höhleninnere verfrachtet worden sein. SCHMID (1958:131) verweist auf eine Spalte an dieser Stelle der Höhle, durch welche die Schnecken von der Oberfläche herabgerieselst sind.



Abb. 3: Als Vergleich ein vollständiger Höhlenbärenschädel (Originalfoto).

Unterschiede weisen aber nicht nur die Beschreibungen, sondern auch die schematischen Profile vom Durchgang zwischen den Höhlenteilen II und III in den Publikationen von 1920/21 und 1940 auf (s. Abb. 4 und 5).

Aus dem Höhlenteil II beschreibt BÄCHLER (1920/21) ein bis zu 80cm hohes „Steinmüerchen“ entlang der Höhlenwände. Dahinter kamen vollständige, sowie „zerschlagene“ Höhlenbärenschädel in zumeist gleicher Orientierung zum Vorschein. Zumeist lagen die dazugehörigen ersten zwei Halswirbel bei den Schädeln. Weiters schreibt BÄCHLER, daß „eine ganze Anzahl von zweiten Halswirbeln in übereinstimmender Weise Verletzungen, an der Stelle, wo die Abtrennung vom Körper stattfand“, aufweisen (1920/21:107, Fn.1). Ebenso fanden sich neben den Schädeln Extremitätenknochen, die großteils verschiedenen Individuen angehörten. Einige der Schädel weisen auch „Einschläge“ auf,

die nach BÄCHLER nicht von Deckeneinstürzen, sondern nur von einem Schlag herrühren können (ibid.:107).

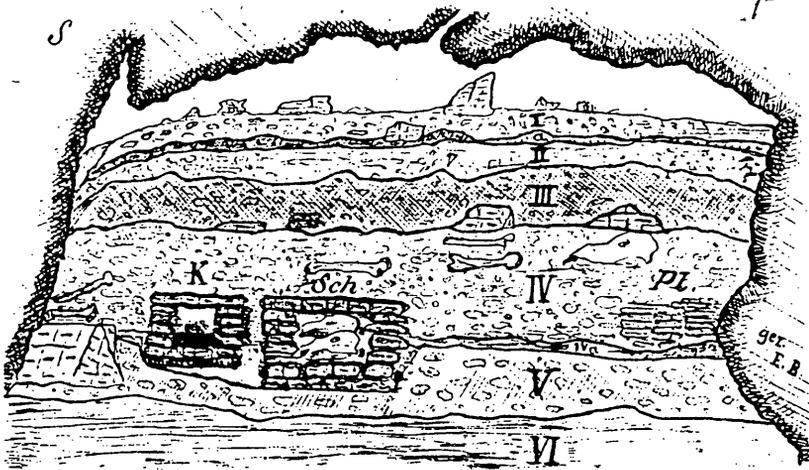


Abb. 4: Grabungsprofil vom Durchgang II-III (nach BÄCHLER 1920/21:81).

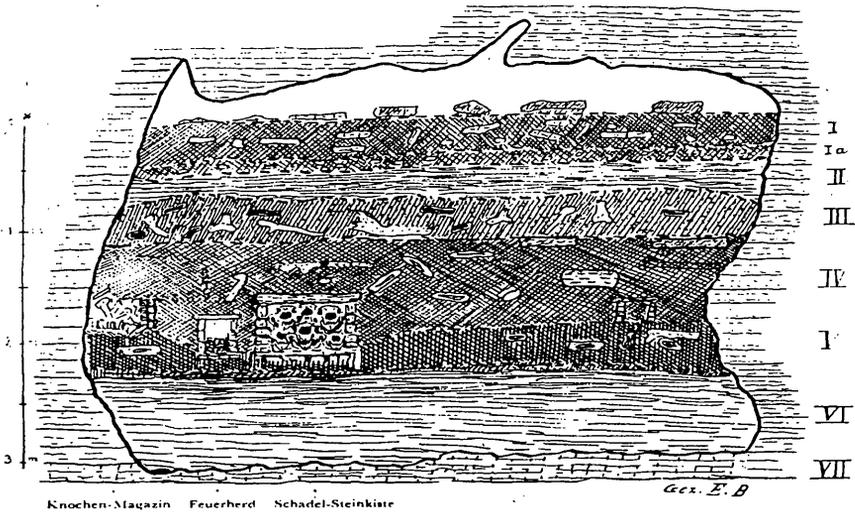


Abb. 5: Grabungsprofil vom Durchgang II-III (nach BÄCHLER 1940, Taf.XXIII).

1940 vermerkt BÄCHLER, daß vor allem Extremitätenknochen neben Schädel und Schädelfragmenten zu Tage kamen. Er spricht von einer „Auslese von Langknochen“, in der kleine Knochen fast vollständig fehlten (1940:152). Schädel mit dazugehörigen ersten Halswirbeln, die Verletzungsspuren aufweisen, erwähnt er im Zusammenhang mit dem „Steinmüerchen“ nun nicht mehr. Genauere Angaben über die Art der Verletzungsspuren macht BÄCHLER nicht. Eine genaue Beurteilung der erwähnten Verletzungsspuren kann ohne das Originalmaterial nicht vorgenommen werden.

Die von BÄCHLER vorgenommene Interpretation der Befunde resultiert aus der Annahme, daß der Mensch die Höhle das ganze Jahr bewohnte. Die große Anhäufung von Höhlenbärenknochen hätte daher nicht natürlich entstehen können.

Eine „profane“ Erklärung für das Zustandekommen der Knochenanhäufungen lehnt BÄCHLER (1940:156ff.) mit folgenden Argumenten ab: Die Knochen können keine Reste von Proviantdepots darstellen, da sie durch die Steinsetzung zu wenig vor Raubtieren geschützt wären und zu eng aneinanderliegen. Wäre bei der Niederlegung Fleisch an den Knochen gewesen, müßten diese nach BÄCHLER in einem größeren Abstand von einander zu liegen kommen. Gegen eine Magazinierung zur Gehirn- oder Markentnahme spricht nach BÄCHLER die Orientierung der Knochen und die Beigabe auch markloser Knochen. Gehirn und Mark hätten als Leckerbissen oder in der „Primitivgerberei“ der Höhlenbärenjäger Verwendung gefunden. Dafür sprechen zerbrochene Schädel und Knochen außerhalb der Steinsetzungen. Die Interpretation als Jagdtrophäen lehnt BÄCHLER ebenfalls ab, da ein Jäger diese wohl kaum in „dunkle Steinkisten in hintersten Höhlenteilen“ aufgestellt hätte. Die Knochenanhäufungen stellen BÄCHLER eine „wohlüberlegte Auslese des Schönsten, Größten und Besten, was der Mensch von seiner Tierbeute niederlegen konnte“ dar. Auf Grund von ethnologischen Parallelen ist daher die Interpretation der Funde als „Uropferkult“ für ihn die einzig richtige.

Wildenmannlisloch (Kanton Graubünden/Schweiz):

Anschließend an die Grabung im Drachenloch war BÄCHLER von 1923-1927 im Wildenmannlisloch tätig. Nachdem die Funde in den ersten zwei Höhlenabschnitten für ihn enttäuschend waren, da sie nur aus Knochenrümern bestanden, die er als Werk des Paläolithikers interpretierte, kam im dritten Höhlenteil in einer Nische ein fast vollständiger Höhlenbärenschädel nebst drei Extremitätenknochen zu Tage. Der Unterkiefer fehlte. Über den Knochen lag eine Kalksteinplatte, „die den Schutz des Schädels bedeutete“ (ibid.:173). Im Endabschnitt der Höhle entdeckten die Arbeiter dann auch eine größere Ansammlung von fast vollständigen Schädeln ohne Unterkiefer. Dazwischen lagen teils vollständige teils fragmentierte Extremitätenknochen. BÄCHLER betont die Ähnlichkeit der Fundsituation mit jener im Drachenloch. Auch hier fehlten kleinere Skelettknochen, doch anstatt der Steinkisten lagen nur „kleine Seewerkalk-

scherben“ über den Schädeln (ibid). Eine schützende Einrahmung sei nach BÄCHLER in dieser Höhle nicht nötig gewesen, da die V-förmig zusammenlaufenden Wände genügend Schutz bieten würden. Der „Kultcharakter“ dieses Befundes stand für ihn fest (ibid.:174).

Petershöhle (bei Velden in Mittelfranken/Deutschland)

Fast gleichzeitig mit den Entdeckungen im Drachenloch gelangte KONRAD HÖRMANN bei seinen Grabungen in der Petershöhle zu ähnlichen Ergebnissen. Die Ausgrabungen erfolgten in den Jahren 1914-1928. Seinen Ausführungen zu Folge hat er von den Grabungen im Drachenloch erst nach der Fertigstellung seines ersten Berichtes erfahren (1923:152).

In der ersten Nebenhöhle und in der Südkammer entdeckte HÖRMANN jeweils eine Feuerstelle mit einer unregelmäßigen Steinsetzung, Holzkohleresten und angebrannten Höhlenbärenknochen, vor allem Fingerknochen (Phalangen). Beim ersten „Feuerherd“ lagen drei „gut bearbeitete Feuersteine“ (1933:49), von der zweiten wurde für die Naturwissenschaftliche Gesellschaft in Nürnberg ein Gipsabguß hergestellt.

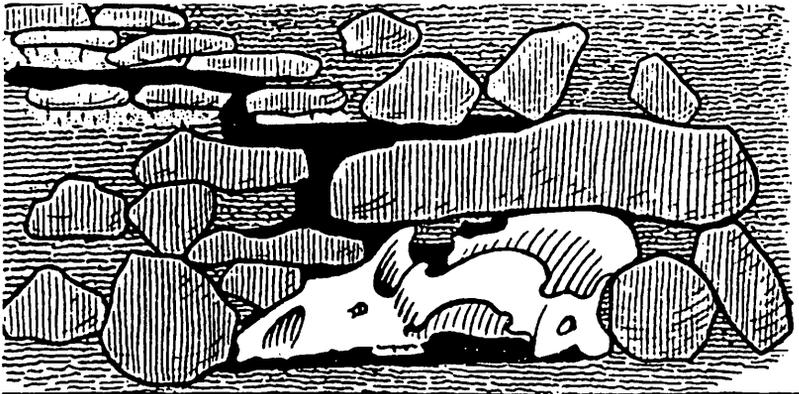
Auch in der Petershöhle stellen Höhlenbärenreste das Hauptfundgut dar, in großer Zahl waren sie vor allem in den Neuen Räumen zu finden. Junge Individuen überwogen in den vorderen Höhlenteilen. In diesen Höhlenteilen waren die Knochen großteils zersplittert und abgerollt, während in den Neuen Räumen viele ganze Knochen und scharfkantige Splitter vorhanden waren. Auf Grund immer wiederkehrender Formen von Knochensplittern gelangte HÖRMANN zum Schluß, daß diese Stücke vom prähistorischen Menschen intentionell hergestellt wurden. Er meint, daß „primitive Knochenwerkzeuge in solchen Massen zum Vorschein“ kamen, „daß man über ihre Natur nicht mehr im Zweifel sein konnte“ (1930:978).

Ebenso berichtet der Ausgräber von Schädelsetzungen im gesamten Höhlenbereich mit Ausnahme des Vorplatzes. Zu Beginn der Grabung HÖRMANN Ansammlungen von Schädeln und Knochen einer Umlagerung durch Schlamm- und Wassermassen zu. In der zweiten Nebengrotte entdeckte er jedoch eine Nische 1,20m über der Oberfläche, die fünf Schädel, zwei Oberschenkelknochen und einen Oberarmknochen enthielt. Die Knochen waren von einem „mulmartigen Staub“ bedeckt. In diesem Fall konnte er sich nur den Menschen als Verursacher dieser Ansammlung vorstellen. Eine höhergelegene Nische mit Schädelsetzungen erwähnt er auch aus der Aufstiegschammer (s. 1933, Taf. 20b) und aus dem Alten Zugang. In der erstgenannten Nische lag ein juveniler Höhlenbärenschädel, in der zweiten zwei Höhlenbärenschädel und einige Langknochen.

Im Durchschlupf zur Südkammer stieß HÖRMANN auf einen weiteren interessanten Befund. Hier lag „eine unregelmäßige Steinsetzung von Platten und kopfgroßen, sie stützenden Knollen in losem Sand“ (ibid.:78). Die Zwischenräume zwischen den Steinen waren mit Holzkohle und Kalkmehl ausgefüllt. Als HÖRMANN eine große Platte abhob, kam unter dieser ein Höhlenbärenschädel zu Tage, der vollkommen von Holzkohle umgeben war (s. Abb. 6). Das Hinterhaupt

des Schädels war gespalten, das Hinterhauptloch, sowie die Unterkiefer fehlten. Weiters wies der Schädel ein faustgroßes Loch an der Stirn auf, von dem „nochenrisse excentrisch ausstrahlen“(ibid.:79). Dieses Loch kann nach HÖRMANN nur auf einen Schlag zurückgeführt werden.

In den Neuen Räumen lag ein Schädelhaufen mitten in der Höhle. Er bestand aus zehn ganzen und vier zertrümmerten Schädeln. Langknochen waren keine vorhanden. Knochen- und Schädelansammlungen entdeckte der Ausgräber weiters an der hintersten Höhlenwand der Neuen Räume, sowie beim Abtragen des Kontrollprofils. Die letztgenannte Ansammlung, eine „regelrechte Schädelsetzung mit Knochen“, bestand aus einem Höhlenbärenschädel, sowie Teilen eines zweiten Schädels, einem Oberarmknochen, zwei Halswirbeln und losen Zähnen von Höhlenbären, sowie Teilen einer Geweihstange und Knochensplintern vom Hirsch (s. ibid.:81).



Steine Kulturschicht Kohle Kalkmehl

Abb. 6: Die von HÖRMANN vermutete Deposition eines Höhlenbärenschädels in der Petershöhle (1933, Taf. XXIV).

Nicht alle gefundenen Schädel aus der Petershöhle stammen aus Schädelsetzungen. Auch isolierte Schädel, die frei im Sediment lagen kamen vor. HÖRMANN erwähnt auch, daß kein einziger Schädel mit dazugehörigen Unterkieferhälften oder dem ersten Halswirbel gefunden wurde, wodurch er eine Niederlegung der Schädel im Fleischverband ausschließt.

Auf Grund ethnologischer Vergleiche kommt aber auch HÖRMANN zu dem Schluß, daß die Schädelsetzungen im Zusammenhang mit einem Kult stehen und bezeichnet die Petershöhle als „ein Heiligtum altpaläolithischer Horden“ (ibid.: 86).

Ebenso wie BÄCHLER schloß auch HÖRMANN auf Grund immer wiederkehrender Formen von Knochenbruchstücken auf deren Artefaktcharakter. Im Gegensatz zum Drachenloch, aus dem keine gesicherten Steingeräte stammen, existieren aus der Petershöhle 35 Artefakte aus Jurahornstein. Diese Stücke sind jedoch ebenfalls roh bearbeitet und weisen untypische Formen auf.

Die Veröffentlichungen von BÄCHLER und HÖRMANN erregten großes Aufsehen und führten zu einer regen Diskussion hinsichtlich der Deutung der oben beschriebenen Fundsituationen. In weiterer Folge wurden in anderen Höhlen Befunde entdeckt, die die jeweiligen Ausgräber als intentionelle Schädelsetzungen ansprachen. Lothar F. ZOTZ (1939), der sich vor allem um die Erforschung der schlesischen Höhlen bemüht hat, erwähnt zwei Befunde, die auf ein besonderes Verhältnis zwischen Bär und Paläolithiker schließen lassen sollen. Der erste der nun folgenden Befunde bezieht sich jedoch auf einen Braunbärenschädel.

Hellmich-Höhle (im Katzbachgebirge in Schlesien/Polen)

Aus der Hellmich-Höhle, in der 1935 Grabungen durchgeführt wurden, stammt ein vollständiger Braunbärenschädel, der Schleifspuren am Gebiß aufweist. Diese Spuren waren nach ZOTZ an einigen Backenzähnen (Molaren), Vormahlzähnen (Prämolaren), Eckzähnen (Canini) und Schneidezähnen (Incisivi) im Ober- und Unterkiefer zu erkennen.

Obwohl einige weitere Knochen desselben Tieres gefunden wurden, bleibt unklar, ob das Skelett ursprünglich vollständig war. Im Gaumenbereich lagen noch drei Knöchelchen des Zungenapparates, woraus O. Sickenberg schließt, „daß der Bärenschädel zur Zeit seiner Einbettung wenigstens z. T. noch im Besitz seiner Weichteile war“ (zit. in ZOTZ 1939:45). Bei einer neuerlichen Konservierung des Schädels wurden Lehmreste aus dem Schädel- und Nasenteil entfernt, dabei kamen „ein scharfkantiger Quarzabspliß und bearbeiteter, stark patinierter Feuersteinabspliß“, der Feuereinwirkung aufwies, aus dem Bereich der Nasenpartie zu Tage (ibid.:46).

Die Annahme von ZOTZ, die Abschleifung der Zähne sei auf den paläolithischen Menschen zurückzuführen, bestätigte EULER (1941:82), der als Zahnarzt das Gebiß untersuchte. Er vermerkt aber, „daß nur im linken Frontabschnitt ein starkes Klaffen besteht, während im rechten Frontabschnitt sich die zungenseitigen Kanten der unten stärker, oben weniger stark geneigten Abschleifflächen der Schneidezähne berühren“. Als Beleg dafür, daß die Abschleifung der Zähne zu Lebzeiten des Bären durch den paläolithischen Menschen erfolgte, führt Sickenberg die Neubildung von Dentin in der Pulpahöhle an (zit. in ZOTZ 1939:103). EULER konnte zwar die Neubildung bestätigen, vermerkt aber zugleich, „daß sich an keinem Zahn im Anschluß an die Verstümmelung eine Knochenentzündung im Wurzelspitzenbereich entwickelt hat“ (1941:86). Derartige Entzündungen treten bei solchen Verletzungen häufig auf. Als eindeutigen

Beweis für die Verstümmelung des Gebisses zu Lebzeiten führt EULER die „Anpassungswanderung“ des unteren rechten Caninus an (ibid.:86). Dieser Zahn schließt „teilweise rückwärts an den oberen 3. Schneidezahn an“ (ibid.:86). Eine Haltung, die vor der Verstümmelung nicht möglich gewesen wäre, da bei einem ansonsten normalen Gebiß nur diese beiden Zähne in Berührung gekommen wären.

Trotz dieser Expertise blieb die Annahme einer „künstlichen Maulsperr“ (EULER 1941:81) umstritten. HAUCK (1957:67-68) meint, das stark abgeschliffene Gebiß des Braunbären sei auf natürliche Abnutzung zurückzuführen. Als Beleg für seine Ansicht, verweist er auf den Schädel einer zehnjährigen Bullterrier Hündin mit stark abgekautem Gebiß.

Gegen die Interpretation von ZOTZ spricht sich auch Hj. MÜLLER (1954:7) aus. Er meint, der Schädel aus der Hellmich-Höhle sei „ein Unikum, das weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart eine Parallele besitzt“ und spricht ihm daher jede Beweiskraft ab. Er geht damit der Frage nach der Entstehung der Schleifspuren aus dem Weg. Dazu schreibt er lediglich, daß die pathologische Bildung dieser Verstümmelung „fast Sicherheit genannt werden kann“ (ibid.:7).

Reyersdorferhöhle (im Glatzer Bergland in Schlesien/Polen)

Einen weiteren Hinweis auf einen Bärenkult sah ZOTZ in der Reyersdorferhöhle. Schon vor der Grabung 1936 wurden angeblich Schädelsetzungen in einer Spalte und einer Felsbank entdeckt.

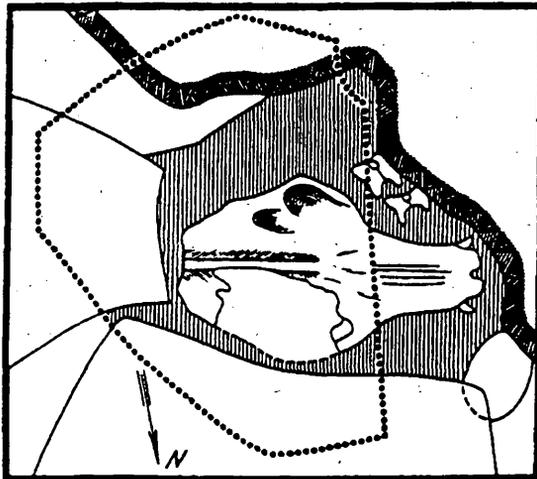


Abb. 7: Fundsituation des Bärenschädels in der Reyersdorferhöhle (nach ZOTZ 1939:69).

Die Schädel sollen ganz mit einer Lehmschicht bedeckt gewesen sein. Bei der Ausgrabung entdeckte ZOTZ zwei Knochenlager. Ein Beckenteil, welcher im ersten Lager gefunden wurde, paßte zu einem Beckenteil aus dem anderen Lager. Einen Meter vom Knochenlager II entfernt, war eine Nische, die durch eine Platte abgedeckt war (s. Abb. 7). In ihr lag ein Höhlenbärenschädel eines nicht völlig ausgewachsenen Weibchens, nebst zwei Halswirbeln und zwei Wirbelbruchstücken. Auch die Unterkieferhälften waren vorhanden. Jedoch fehlte diesem Schädel die gesamte rechte Schädelhälfte. Die Bruchflächen waren scharfkantig. ZOTZ schloß auf Grund der Fundumstände auf eine „absichtliche, von Menschenhand vorgenommene Beisetzung“ (1939:71).

In Österreich wurden aus zwei Höhlen Befunde veröffentlicht, bei denen nach Meinung der Ausgräber, die Tätigkeit des Paläolithikers, im Zusammenhang mit Höhlenbärenjagd und -kult, nicht ganz auszuschließen sei.

Drachenhöhle (bei Mixnitz/Österreich)

Diese Höhle wurde unter der Leitung von Othenio ABEL und Georg KYRLE ergraben (ABEL 1921, 1922, 1923; ABEL & KYRLE 1931). Im Zuge der Forschungen wurden vier Knochenanhäufungen entdeckt. Die erste im Abelgang, rund 160m vom Eingang entfernt. Hier kamen insgesamt über dreißig Höhlenbärenschädel und eine große Anzahl weiterer Höhlenbärenknochen auf einer Fläche von zwei bis drei Quadratmetern zu Tage. Bei einigen Schädeln waren die Unterkiefer noch vorhanden. EHRENBURG (1931:298) unterscheidet bei dieser Anhäufung eine Deckschicht, in der Höhlenbärenknochen neben Fledermaus- und Nagerknochen anzutreffen waren. Viele Knochen wiesen Nage- und Bißspuren auf. Während der Bildung der Deckschicht war der Abelgang nach EHRENBURG zumindest zeitweise Freißplatz des Wolfes. Unter einer rund 50cm mächtigen Zwischenschicht lag die Hauptschicht, die fast zur Gänze aus Höhlenbärenknochen bestand. EHRENBURG(1931:299) beruft sich auf die, von Bächler und Hörmann vorgenommene Interpretation ihrer Befunde, wenn er über die Hauptschicht schreibt, daß es naheliegend ist, „auch für diese Knochenanhäufungen im Abelgang den Menschen der Eiszeit verantwortlich zu machen“. Weitere Knochenanhäufungen befanden sich an der Nordwand der Haupthöhle und zwischen ersten und zweiten Versturzt (Fundplatz 90): Zwischen ersten und zweiten Versturzt und hinter dem dritten Versturzt fanden sich Anhäufungen von Zähnen, größtenteils Canini, und Knochenfragmente. Diese letztgenannte Ansammlung führt EHRENBURG (ibid.:303) auf eine Sortierung durch Wassertransport zurück. Zu den Knochenanhäufungen stellt er einige Überlegungen an, die seiner Meinung nach gegen menschliche Tätigkeit sprechen. Die Haufen weisen eine Sortierung der Knochen auf. Zuoberst lagen Schädel, dann Becken, Röhrenknochen und zuunterst die kleineren Knochen. Die Schädel waren zum Teil ineinander verschachtelt, außerdem lagen einige zusammenhängende Skeletteile im Haufen, die, wie er meint, wohl kaum als ganze Stücke weggelegt worden wären. Knochen alter Tiere überwogen und sie wiesen keine Spuren auf, die auf

den Menschen zurückzuführen wären. Demnach glaubt er eher an ein natürliches Zustandekommen der in Rede stehenden Knochenanhäufungen, ohne sich jedoch endgültig festzulegen (ibid.:300). Nach einer neuerlichen Durchsicht des Fundmaterials aus dem Abelgang, bei der er artefaktverdächtige Stücke findet, hält EHRENBERG jedoch „eine gleiche Entstehung des Knochenhaufens wie im Drachenloch und in der Petershöhle für recht wahrscheinlich (1933:54).

ABEL (1931:903) äußert sich vor allem zur Anhäufung im Abelgang. Er meint, daß hier eine ähnliche Ansammlung von Knochen wie im Drachenloch oder in der Petershöhle vorliegt, der Befund jedoch „nicht so eindeutig“ sei. Ursprünglich hat er diesen Knochenhaufen als Zusammenschwemmung durch Wassereinwirkung interpretiert. Später kam er zu dem Schluß, „daß eine Beteiligung des Eiszeitmenschen an der Bildung dieses gewaltigen Schädelhaufens nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen sei“ (ibid.:904). Im Gegensatz zu EHRENBERG stellt für ihn die Sortierung der Knochen ein Argument für menschliche Tätigkeit dar. ABEL verweist weiters auf einen Lagerplatz der Höhlenbärenjäger am Fuße des zweiten Versturzes ca. 325m vom Eingang entfernt.

Aus dem Vorhandensein von „Bränderde“ und Kohlestückchen schließt er auf eine paläolithische Feuerstelle. Er erwähnt einige verbrannte Höhlenbärenknochen, sowie Quarzitarfakte und einige Silexstücke. Außerdem meint er, sogenannte Knochenartefakte aus Höhlenbärenknochen und -canini ansprechen zu können.

Als Grund dafür, daß der Lagerplatz soweit vom Eingang entfernt liegt, führt er die Trinkwasserversorgung durch die nahegelegene Kluftquelle und die Nähe zur Engstelle beim dritten Versturz an. An dieser Engstelle finden sich eine Menge von Rissen an der Felswand, die EHRENBERG (1931:321) als Kratzspuren des Höhlenbären deutet.

BACHOFEN-ECHT (1931:715) sieht die einzige Erklärung für die Krallenspuren darin, daß dieser Platz auf Grund seiner Enge als Hinterhalt für die Höhlenbärenjagd gedient hat und, „daß die Fährten von Tieren in der Not geschlagen worden sind“. An dieser Stelle hätten die Jäger Schlingen angebracht, in die der Höhlenbär beim Passieren der Engstelle geraten mußte.

Salzofenhöhle (im Toten Gebirge/Österreich)

In dieser Höhle wurden während der Grabungen (1939, 1950-1964), unter der Leitung von K. EHRENBERG, insgesamt sechs Höhlenbärenschädel entdeckt, die im Zusammenhang mit den Beifunden vom Grabungsleiter als „Schädeldeposition“ angesprochen wurden (1960:139). Sie stammen allesamt aus Höhlenteilen, die bei den ersten Grabungen in den Jahren 1925 bis 1944 durch KÖRBER (1939) unberührt geblieben sind. Alle Befunde können in Zusammenhang mit einer nur geringmächtigen „Kulturschicht“ (durchschnittlich 5cm) gebracht werden, die dem obersten Teil der Höhlenbärenschicht entspricht. Als sichere Hinweise für die Anwesenheit des Menschen in der Höhle können nach EHREN-

BERG mindestens acht Steinwerkzeuge, darunter ein Hornsteinschaber, Abschläge und Nuclei angeführt werden (s. 1958/59:247).

Vor EHRENBERG hat bereits Körber einen Befund bestehend aus einem Schädel und ein im Nasenbereich steckendes Femur, welcher im Kammerhofmuseum in Bad Aussee ausgestellt ist, als rituelle Deponierung angesprochen (Mitt. Dr. Graf).

Der erste von EHRENBERG publizierte Fund I/1950 stammt aus der Forster-Kapelle. Hier lag in einer Nische an der Nordwand ein fast vollständiger Schädel eines erwachsenen männlichen Höhlenbären. Der Schädel lag parallel zur Wand, die Schnauze war gegen Osten gerichtet und die Gaumenfläche zeigte nach oben. EHRENBERG(1953:29-30) erwähnt größere „Hüllsteine“ aus dem anstehenden Kalk, die um den Schädel geschichtet lagen. Kleinere Kalksteine lagen direkt am Schädel und in den Schädelhohlräumen. An einigen Steinen und am Hinterende des Schädels war Holzkohle zu bemerken. Bei dem Schädel lagen weitere, großteils fragmentierte Höhlenbärenknochen, wobei eine fragmentierte Ulna zwei „eckig-umgrenzte“ Ausnehmungen aufwies, die nach EHRENBERG nicht durch einen Biß oder eine pathologische Veränderung erklärt werden können.

Der zweite Befund II/1950 stammt ebenfalls aus der Forster-Kapelle. Wieder lag der Schädel eines erwachsenen, männlichen Höhlenbären, diesmal mit dazugehörigen Unterkieferhälften, in einer Nische. Auch hier war eine Steinanreicherung zu bemerken, die EHRENBERG veranlaßte von einem „Steinwall“ zu sprechen (1953:31). Aus Steinen war eine Art Sockel gebildet, auf dem der Vorderteil des Unterkiefers ruhte. Wieder lagen Holzkohlesplinter und kleinere Steine um den Schädel. Im rechten Winkel zur Schnauze lag ein Rippenfragment eines Höhlenbären, welches mehrere Vertiefungen aufwies. Im Bereich der Ohrregion des Schädels bildete ein dort liegender Penisknochen ebenfalls einen rechten Winkel. Der Vollständigkeit halber sei noch auf eine Krallenphalange in diesem Befund hingewiesen.

Die dritte Nische III/1950 befindet sich im Graf Kesselstatt-Dom. Zuerst wurde in ihr nur eine linke Unterkieferhälfte eines jungen Höhlenbären entdeckt. Sie war von Steinen umgeben und auch unter ihr lagen Steine nebst drei Knochenfragmenten. Beim Tiefergehen im Zuge der Grabung wurde nun der Schädel eines männlichen Höhlenbären mittleren Alters entdeckt. Die Schnauzenregion lag unter einer Steinplatte und war, ebenso wie die dazugehörigen Unterkieferhälften, zertrümmert. EHRENBERG(1953:33) führt die Zerstörung der Schädelregion auf die Druckbelastung durch die Steinplatte zurück. Als Beifunde sind zwei erste Halswirbel und ein Radius eines anderen Individuums zu nennen.

Der Fund IV/1959 stammt aus dem Bereich Nebenhöhle/Vorraum EHRENBERG 1960). Unter einer Steinplatte kam ein Höhlenbärenschädel zum Vorschein, der auf der rechten Seite stark beschädigt war und auf der linken Seite Sprünge und Brüche aufwies. Der Schnauzenteil ruhte auf einem „Sockelpflaster“ aus Steinen, außerdem war der Schädel durch Steine und Beifunde (Holzkohlesplinter und meist fragmentierte Höhlenbärenknochen) halbkreisförmig umgeben.

Ein weiterer Befund V/1961, in einer Nische der Südwand des Bereiches Nebenhöhle/Vorraum (EHRENBERG 1962), lieferte ebenfalls einen Höhlenbärenschädel nebst Holzkohleresten, Knochenfragmenten und einer Anhäufung von Steinen. Der gesamte Fundkomplex erinnert an den Fund I/1950.

Aus demselben Bereich stammt der Schädel eines kaum ausgewachsenen, männlichen Höhlenbären. Die Schnauze war zur Raummitte gerichtet, und EHRENBERG (1962) sah eine Ähnlichkeit zu Befund II/1950.

Alle sechs Befunde liegen in schwer zugänglichen Höhlenteilen und EHRENBERG sprach diese Teile als „Kulträume“ des paläolithischen Menschen an. Die angeführten Befunde sind seiner Meinung nach, auf Grund ihrer „besonderen Lagerungs- und Vergesellschaftungsverhältnisse“ als intentionelle Depositionen anzusprechen (1960:143).

Wie im Falle der zuvor erwähnten Höhlen meldeten sich auch hinsichtlich der Funde aus der Salzofenhöhle Gegenstimmen. KOBÝ (1951a:8f.) wies die Interpretation der Befunde als rituelle Deponierungen zurück. Auch FELGENHAUER & KROMER (1951:387f.) schränkten ein, daß die Deutung der Fundsituationen mit Vorsicht zu genießen sei, und daß die Frage der Schädelsetzungen mit den zur Verfügung stehenden Mitteln nicht entschieden werden könne.

Die Rolle des Höhlenbären in ungarischen Höhlenfundstellen diskutiert László VÉRTES (1958/59). Er versucht dabei zwischen natürlich entstandenen Knochenanhäufungen und „kultischen Funden“ zu unterscheiden. In seiner Arbeit kommt er zu dem Schluß, daß rituelle Deponierungen nur in der Höhle Istállóskő und in der Kölyuk nachweisbar sind. Aus beiden Höhlen führt VÉRTES aber auch Beispiele von Knochenanhäufungen an, bei denen er eine Deponierung durch den paläolithischen Menschen ausschließt.

Istállóskő (Bükkgebirge/Ungarn)

Diese Höhle wurde in den Jahren 1912-1938 und 1947-1951 unter der Leitung von L. VÉRTES ergraben. An Befunden erwähnt er unter anderem drei Höhlenbärenschädel, die untereinander, getrennt durch eine dünne Schuttschicht, in einer Nische lagen. Zumindest die oberen zwei Schädel lagen mit der Nasenpartie dem Inneren der Nische zugewandt. Der unterste Schädel war zerstört. Beim obersten Schädel waren sowohl die Unterkieferhälften als auch der erste Halswirbel vorhanden. Beim mittleren Schädel hingegen fehlten diese Knochen. Zwischen den Schädeln, in der „Ausfüllung“ der Nische sollen nach VÉRTES (1958/59:163) „geröstete Höhlenbärenknochen“ gelegen haben. Auf Grund der Lage und Sortierung der Schädel in der engen Nische, hält er eine natürliche Entstehung des Befundes für ausgeschlossen.

Kölyuk (Bükkgebirge/Ungarn)

Die Kölyuk wurde 1950 von O. Kadic und J. Klein ergraben. Die Ausgräber stießen auf drei Höhlenbärenschädel, die in einer Grube, neben der Felswand

lagen (s. Abb. 8). Dieser Anhäufung, sowie dem Fund eines Höhlenbärenschädels, nebst einigen Knochenfragmenten in einer 3m langen, 1m breiten und ca. 60cm hohen Nische schreibt VÉRTES (ibid.:160) rituellen Charakter zu.

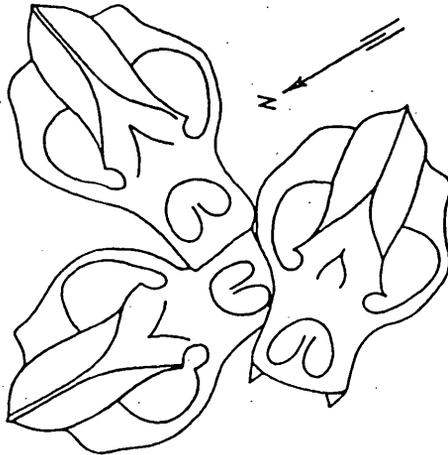


Abb. 8: Fundskizze der drei Höhlenbärenschädel in der Kölyuk nach J. KLEIN (ibid.:162).

Mornova-Höhle (bei Velenje/Slowenien)

S. BRODAR (1957:154) erwähnt aus dieser Höhle den Fund eines Höhlenbärenschädels in einer Nische des sonst fundleeren Seitenganges. Im Bereich des Schädels lagen weitere Höhlenbärenknochen, sowie ein Knochenbruchstück eines Wiederkäuers. Die Unterkieferhälften fehlten und das Stirn- und Scheitelbein des Schädels waren eingeschlagen.

In einer früheren Publikation spricht S. BRODAR (1938:161) von einem einzigen, abgesehen vom Fehlen der Unterkieferhälften, vollständigen Höhlenbärenschädel, welcher aus einer Wandnische des Seitenganges stammte. Quer über den Schädel lagen einige ganze Röhrenknochen. Die unterschiedlichen Beschreibungen des Fundes beziehen sich wahrscheinlich auf denselben Schädel (s. EHRENBURG 1953:48 und ZOTZ 1958:80). Nach den Angaben von BRODAR besitzt die Höhle auch nur einen Seitengang.

Höhle Veternica (bei Zagreb/Kroatien)

Hinsichtlich einer rituellen Deponierung von Höhlenbärenschädeln hat MALEZ (s. u.a. 1958/59, 1961, 1983) interessante Befunde in der Höhle Veternica entdeckt. Diese Höhle besteht aus einem vorderen Höhlenteil, sowie drei Abzweigungen gegen NW, NO und N. Fundreich war vor allem der vordere Höhlenteil, in welchem ein 4m mächtiges Profil mit 9 Schichten ergraben werden konnte. An Artefakten kamen vorwiegend Geräte aus dem Moustérien (Schicht h,i,j) vor.

Vom paläontologischen Fundmaterial nimmt der Höhlenbär 95% der Gesamtfauuna ein.

Die möglichen Depositionen waren folgendermaßen verteilt (s. Abb. 9). Entlang der Höhlenwand im Quadrat d6 in Schicht f lagen, nebeneinander aufgereiht, sechs Höhlenbärenschädeln.

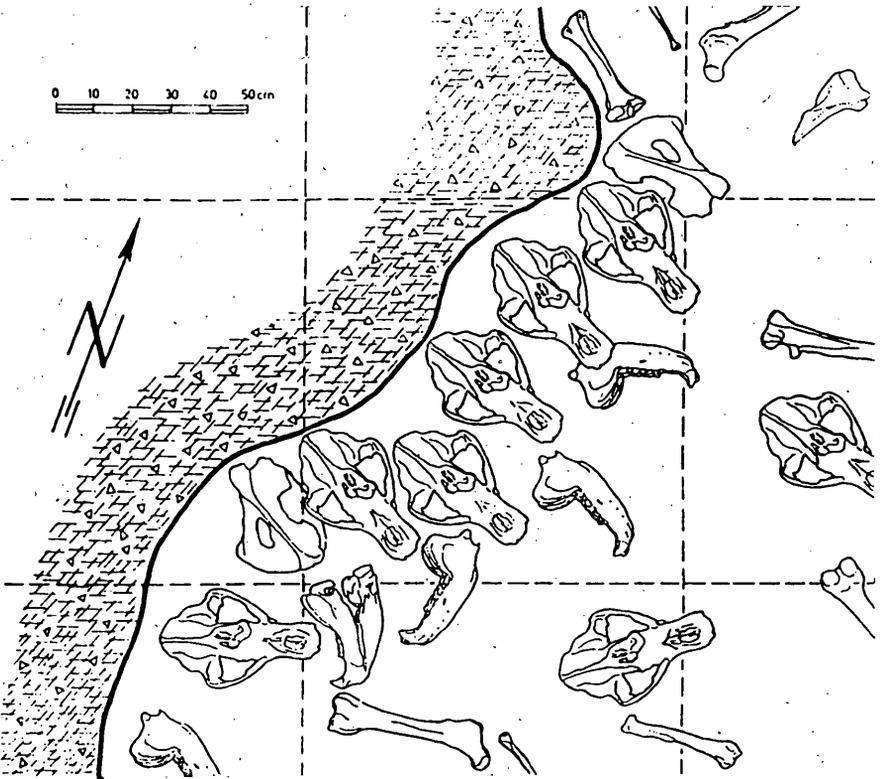


Abb. 9: Grundriß der Höhle Veternica mit der Lage der Schädeldeponierungen (nach MALEZ 1983:337).

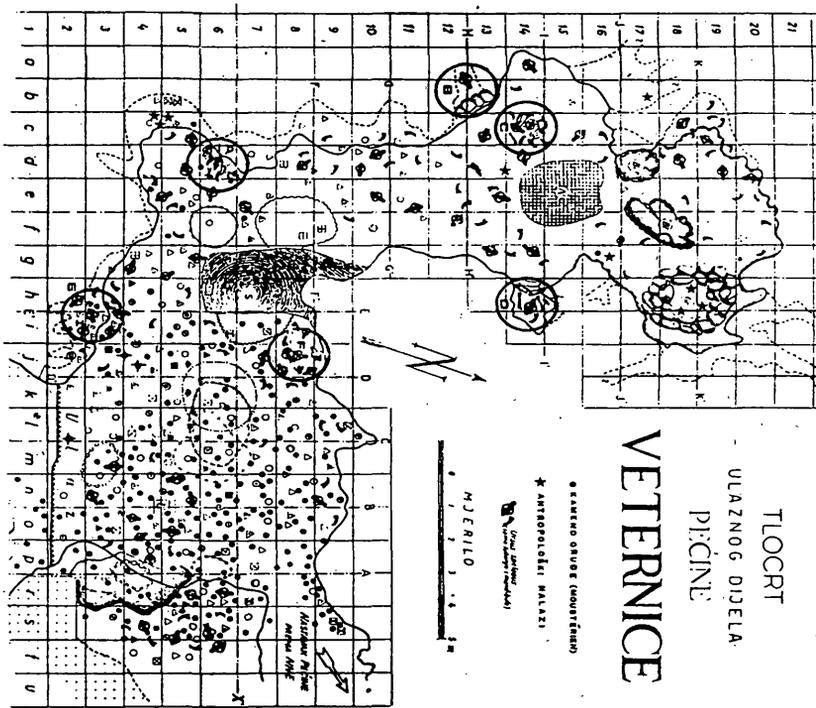


Abb. 10a: Skizze der Fundsituation in Quadrat d6 (nach MALEZ 1983:338).

MALEZ beschreibt die Fundsituation in d6 folgendermaßen (s. Abb. 10a u. 10b). Die Schnauzen waren dem Eingang zugewandt. Der Schädel eines senilen Höhlenbären besaß noch beide Unterkieferhälften, ansonsten lagen die Unterkiefer neben den Schädeln. An zwei Unterkieferhälften fehlte der Kronenfortsatz, die Zähne waren nach MALEZ ausgeschlagen und das Foramen mandibulae künstlich erweitert. Eine der zwei Unterkieferhälften wies zudem drei Löcher an der Innenseite auf. Als Beifunde erwähnt MALEZ einen Schaber und einen Nucleus aus Quarzit, Holzkohlereste, eine Spitze aus einem Wiederkäuerknochen, sowie zwei Knochengeräte aus Höhlenbärenknochen. Zusätzlich soll dieser Fundkomplex von Höhlenbären-Schulterblättern und Unterkieferhälften umgeben gewesen sein. In der Publikation von 1958/59 erwähnt MALEZ dieses Detail jedoch nicht.

Drei Funde von Höhlenbärenschädeln aus Nischen deuten nach Meinung des Ausgräbers ebenfalls auf eine rituelle Deponierung hin. Die erste Nische (s. Abb. 11) befindet sich am linken Höhleneingang im Quadrat b13 an der Schichtgrenze h-f. Hinter einer „künstlich aufgestellten Wand“ lag der Schädel eines erwachsenen Höhlenbären (1958/59:185). Die Unterkieferhälften fehlten, und die

Schnauze war zum Eingang gerichtet. In der Nische lagen weiters ein Femur, ein Atlas, ein Epistropheus, einige Metatarsale und Phalangen des Höhlenbären, sowie Holzkohlereste.



Abb. 10b: Foto der Fundsituation in d6 nach MALEZ.

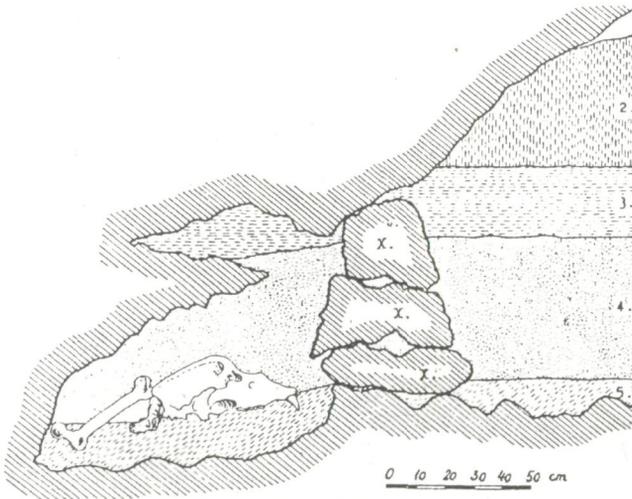


Abb. 11: Querschnitt durch die Nische bei Quadrat b13 (nach MALEZ 1958/59:184).

Vor dieser Nische befand sich eine Feuerstelle, ebenfalls an der Schichtgrenze h-f, mit einem Durchmesser von 45cm. Sie bestand aus vier Blöcken und einem Höhlenbärenschädel, dessen linker Jochbeinbogen nach Meinung von MALEZ weggebrochen wurde, um ihn an einen der vier Blöcke anlegen zu können (s. Abb. 12).

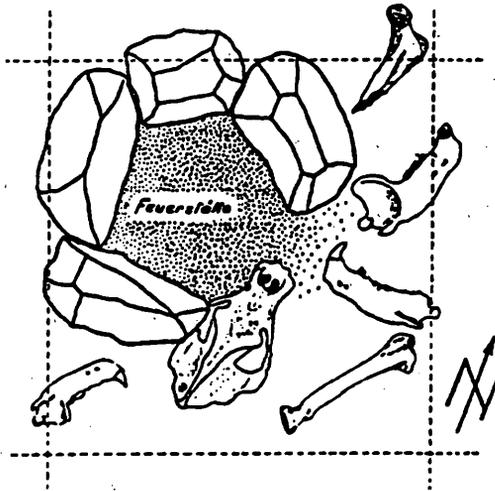


Abb. 12: Fundsituation der Feuerstelle (nach MALEZ 1983:341).

Die zweite Nische (s. Abb. 13) lag an der gegenüberliegenden Höhlenwand in den Quadraten h und i 14. In ihr lag der Schädel eines erwachsenen, männlichen Höhlenbären. Zwei Unterkieferhälften und Holzkohlereste waren ebenfalls in der Nische, und an beiden Seiten des Schädels lag jeweils ein Femur. Eine Unterkieferhälfte wies ein erweitertes Foramen mandibulae auf, außerdem fehlte der Kronenfortsatz. Die Nische war durch einen großen Block versperrt und davor (s. Abb. 14) lag „ein Haufen von mehreren hundert, zum Teil längs aufgespaltenen Höhlenbärenknochen“ (ibid.:185). Zu dieser Ansammlung gehört auch eine Unterkieferhälfte, die ähnlich fragmentiert war, wie jene bei der Schädelgruppe im Quadrat d6.

Der dritte Nischenfund stammt zwar nicht von einem Höhlenbären, wird aber von MALEZ (1958/59:187) ebenfalls als intentionelle Schädelsetzung interpretiert. In dieser Nische, an der linken Seite des Höhleneingangs, lag unter einer großen Steinplatte und zwischen zwei länglichen Steinen der Schädel eines jungen, erwachsenen Wolfes. Neben dem Schädel lag der dazugehörige Unterkiefer, weiters lagen Wolfsknochen, Steinwerkzeuge und Holzkohlereste in der Nähe des Fundes.

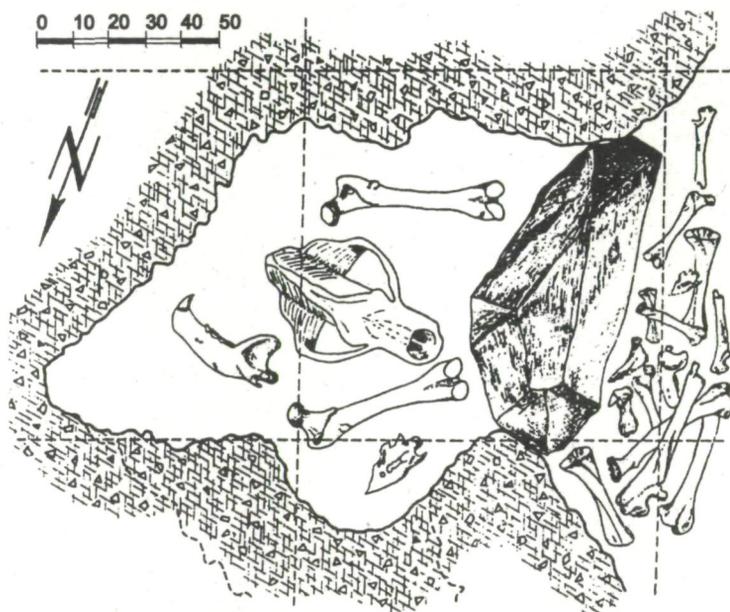


Abb. 13: Grundriß der Nische in den Quadraten h und i 14 (nach MALEZ 1983:343).



Abb. 14: Foto der Fundsituation vor der Nische in Quadrat h und i14 (nach MALEZ).

In den Quadraten g-j3 lagen insgesamt vier Höhlenbärenschädel in den Schichten h und i beieinander. Unter einem Schädel (s. Abb. 15) und in dessen Umgebung lagen Knochen von Wolf und Höhlenbär, weiters Quarzartefakte und Spuren von Holzkohle. Die Knochen waren zum Teil angebrannt. An derselben Stelle in Schicht i entdeckte der Ausgräber den Schädel eines erwachsenen Höhlenbären, dessen Stirn angebrannt war. In der Nähe wurden Knochen von Wolf, Höhlenlöwe, Hirsch und Höhlenbär, sowie Quarzartefakte ergraben.

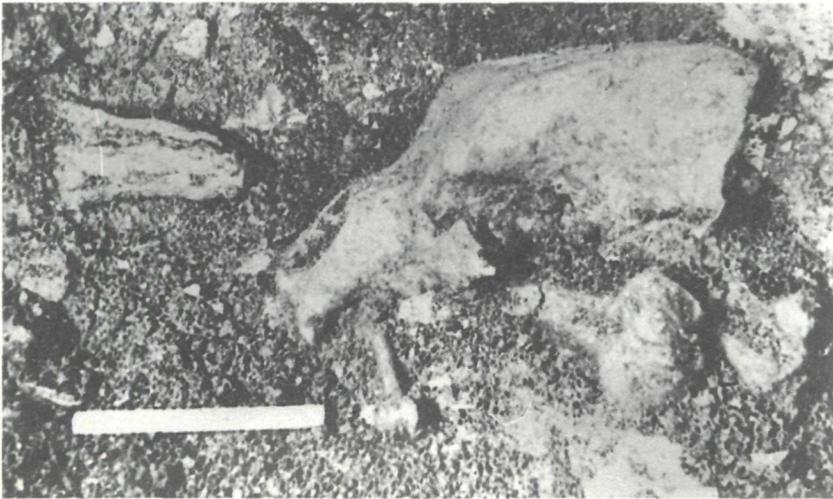


Abb. 15: Foto des Höhlenbärenschädels aus g-j3, unter welchem ein Humerus- und ein Femurfragment eines Wolfes lagen (nach MALEZ).

MALEZ (1983:344) berichtet von einer weiteren Gruppe von acht Höhlenbärenschädeln (7 adulte, 1 juveniler) im Quadrat j, die ebenfalls mit anderen Höhlenbärenknochen vergesellschaftet lagen.

Im Zusammenhang mit den deponierten Höhlenbärenschädeln erwähnt BRODAR (1957:156) auch die Entdeckung dreier Schädel und eines Femur von *Homo sapiens* zwischen Höhlenbärenknochen und Holzkohlesplintern. Die Schädel weisen Merkmale des anatomisch modernen Menschen auf und sind nach MALEZ frühestens ins Neolithikum zu datieren. Sie sind daher, im Gegensatz zur Darstellung von BRODAR, weit jünger und erst sekundär mit den Höhlenbärenknochen in Berührung gekommen (s. JÉQUIER 1975:62).

Weiters wurde im linken Höhlenarm ein menschlicher Schädel mit primitiveren Merkmalen ergraben. Er lag direkt auf dem anstehenden Fels in einer Schicht, die MALEZ ins Moustérien stellt.

Befunde aus zwei Höhlen in Frankreich werden ebenfalls im Zusammenhang mit einem Höhlenbärenkult des öfteren genannt. Die erste Höhle ist die Caverne des Furtins, die unter der Leitung von LERORI-GOURHAN (1947) ergraben wurde.

Caverne des Furtins (Saone et Loire/Frankreich)

Eine mögliche Deposition eines Höhlenbärenschädels LERORI-GOURHAN aus der Grabungsstelle I. In der Grabungsstelle IV stieß der Ausgräber auf Höhlenbärenschädel, die entweder zwischen Blöcken oder in Nischen lagen. In der Mitte dieses Raumes lagen Schädelkapseln von Jungbären auf einem Felsblock und an der Höhlenwand waren sieben oder acht Höhlenbärenschädel auf Kalksteinen in einer Art Halbkreis angeordnet. Mit diesen vergesellschaftet war ein „paquet d'os longs“ (s. Abb. 16): Aus der Grabungsstelle IV stammen außerdem untypische Moustérienartefakte. LERORI-GOURHAN zieht eine mögliche Verursachung dieser Fundsituation durch den paläolithischen Menschen in Betracht.

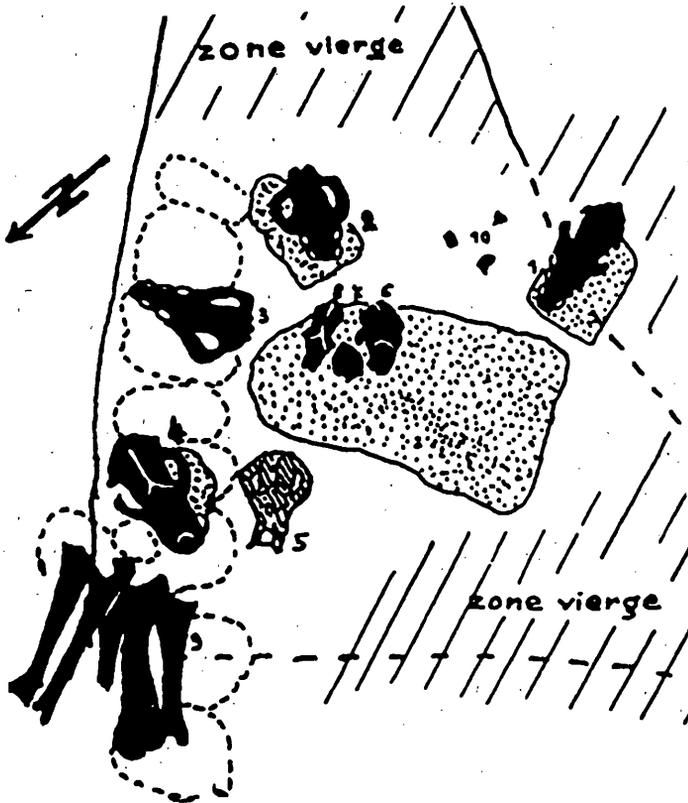


Abb. 16: Die Fundsituation in der Grabungsstelle IV (nach LEROI-GOURHAN 1947, Abb. 3).

In einer späteren Publikation (1950), nach weiteren Grabungen in dieser Höhle, diskutiert er auch an eine natürliche Entstehung dieser Knochenansammlungen. Er beruft sich dabei auf KOBÝ (1951b:305), der meint, die Höhlenbären hätten im kleinen Saal der Grabungsstelle IV einen idealen Überwinterungsplatz vorgefunden. Sie hätten ein „Nest“ gegraben und dabei die Knochen verendeter Tiere sowie Steine an die Höhlenwand geschoben, wodurch jener oben erwähnte Befund zustande gekommen sei. Im Inneren des „Nestes“ lagen nur wenige, fragmentierte Knochen. Vollständig ausschließen will jedoch Leroi-Gourhan ein menschliches Zutun nicht. Denn 1964 hält er es wiederum für möglich, daß die, zwar durch Höhlenbären entstandenen Knochenanhäufungen für die Neanderthaler eine bestimmte Bedeutung gehabt hätten, oder aber, daß die Menschen des Magdalénien diesen Knochen Reverenzen erwiesen hätten (zit. in BANDI 1966:7, Fn.49).

Die zweite Höhle in Frankreich, die mit einem möglichen Bärenkult im Paläolithikum in Zusammenhang gebracht wird, ist die Grotte du Régourdou in der Dordogne. Wie im Falle der Hellmich-Höhle erweckten auch in dieser Fundstelle Braunbärenreste das Interesse der Ausgräber.

Grotte du Régourdou (in der Dordogne/Frankreich)

Nachdem 1957 der Grundbesitzer Teile eines Neanderthalerskelettes in dieser eingestürzten Höhle entdeckte, wurden unter der Leitung von E. BONIFAY und B. VANDERMEERSCH (1964) in den Jahren 1961-62 weitere Grabungen durchgeführt. Zuvor mußten jedoch Felsbrocken vom Deckeneinsturz weggeräumt werden. Die Ausgräber unterschieden 8 Niveaus, wobei vor allem Niveau 4 interessante Befunde lieferte (s. Abb. 17).

Ein Steinhaufen (pierrier 4D) von rund 4m Länge, in dem Bärenknochen lagen, begrenzt den Komplex. Anschließend folgt eine Grube (fosse 4C), die von Steinmauern begrenzt war. In dieser Grube lag ein komplettes Bärenskelett, wobei zwei gekreuzte Schulterblätter im Süden der Grube lagen, der Kopf im Norden und die Langknochen an den Seiten. Weitere Bärenknochen und ein durchbohrter Stein gehören ebenfalls zu 4C. Bedeckt war die Anordnung durch eine rund zwei mal zwei Meter große Steinplatte, deren Gewicht rund 850kg betrug. 4B stellt eine Art „Steinkiste“ (coffrage) dar, in der Skeletteile von 5-6 Bären zum Vorschein kamen. Manche dieser Bärenknochen wiesen Schnittspuren auf, daher wurden nach Meinung der Ausgräber die Bären vor der Deponierung zerlegt. Zwischen den Steinen, die die Anordnung 4B bedeckten lagen zwei Bären- und ein Hirschschädel. Auch die Neanderthalerbestattung (tumulus 4A) gehört nach BONIFAY (1962:139) diesem Komplex an. Zwei Barentibiae sollen an jeweils eine Seite der Bestattung gelegt worden sein. Zwischen den Steinen, die das Skelett bedeckten, lagen Moustérienartefakte, weitere Bärenknochen und ein Hirschgeweih. Sand, Kiesel und Asche bildeten die oberste Abdeckung. DEFLEUR

(1993:100f.) spricht sich gegen einen Zusammenhang der Neanderthalerbestattung mit den Bärenüberresten aus.

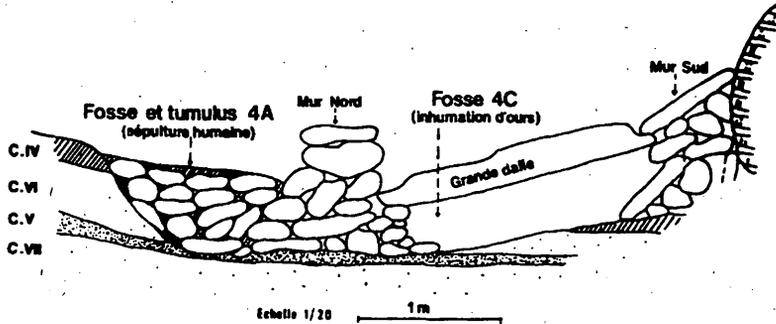


Abb. 17: Skizze der Strukturen in Schicht 4 nach Bonifay (aus DEFLEUR 1993:100).

Weitere Strukturen mit Bärenknochen kamen in den Schichten VII, V und III zu Tage. Seltener fanden sich auch Reste anderer Tiere, wie Hirsch oder Rind, zwischen den Steinlagen. BONIFAY (1965:137) interpretiert diese als Beigaben für den Bären. Die Bärenknochen stammen ausschließlich vom Braunbären. Die lithische Industrie gehört dem Moustérien an.

BONIFAY (ibid.:139) sieht in den Befunden der Grotte du Régourdou den Nachweis für die Existenz einer Tradition im Mittelpaläolithikum, in der der Bär eine wichtige Rolle eingenommen hat. Eine natürliche Entstehung dieser Strukturen hält sie auf Grund der anscheinend sorgfältigen geplanten Errichtung der Strukturen für unmöglich. Sie verweist auf gleichartige Fundsituationen aus den bereits genannten Höhlen und meint, daß die Befunde der Grotte du Régourdou die stichhaltigsten Belege für eine rituelle Beziehung Mensch-Bär im Mittelpaläolithikum darstellen. JÉQUIER (1975:63) hingegen hält die Befunde für nicht eindeutig und fragt sich unter anderem, wie die Neanderthaler die große Steinplatte von 4C mit ihren rund 850kg Gewicht an ihren Platz bringen konnten.

In einer neueren Bearbeitung der Bärenreste aus der Grotte du Régourdou kommt M. F. BONIFAY (1989) zu dem Ergebnis, daß Langknochen großteils innerhalb der erwähnten Strukturen lagen, wogegen Teile des Brustskelettes eher außerhalb der Steinhäufen und Gruben lagen. Anhand des Fundmaterials konnten sowohl männliche als auch weibliche Tiere bestimmt werden. Der Anteil der Jungtiere lag bei 51%. Die Knochenreste waren größtenteils fragmentiert. Auf die von E. BONIFAY (1965:137) erwähnten Schnittspuren an den Bärenknochen geht M. F. BONIFAY (1989:46) nicht ein. Er meint lediglich, daß die Bären an Ort und

Stelle zerlegt wurden und Teile des Skelettes gezielt zur Deponierung in den Steinstrukturen ausgewählt wurden.

Hohle Stein (bei Schambach/Deutschland)

Nach M. Schlosser und F. Birkner untersuchte von 1951-1953 K. GUMPERT (1952, 1953, 1956) diese Höhle. Er entdeckte unter anderem Knochenreste, die er als Teile eines Pferdeschädels bestimmte, welcher „sichtlich in einer Felsnische beigesetzt war“ (1956:16) und sprach von einem „kultischen Vorgang“ (1952:8).

Die Funde gelangten zur weiteren Bearbeitung nach Erlangen an Florian Heller. Dieser erhielt jedoch statt eines Pferdeschädels eine rechte Unterkieferhälfte und Reste eines Höhlenbärenschädels aus der Schicht B, welche ins Mittelpaläolithikum gestellt wird. Die Schichtangabe stellt nach RIEDER (1992:56) eine nachträgliche Interpretation dar. Der dazugehörige linke Unterkieferhälfte befand sich ebenfalls im Fundmaterial und wurde rund 15cm vom Schädelrest entfernt, allerdings in Schicht E gefunden. HELLER (1957:169) konnte sich nur „menschliche Einwirkung“ als Ursache dafür vorstellen, daß zusammenhängende Schädelteile in räumlich und zeitlich getrennten Schichten anzutreffen waren. Er postulierte daher „die räumlich getrennte Aufstellung, bzw. Deposition von Teilen ein und desselben Höhlenbärenschädels für kultische Zwecke“.

TAUTE (1966:310) stellt fest, daß die stratigraphische Position der Funde unklar ist, nimmt aber andererseits an, daß ein Zusammenhang mit den in der Nähe der Schädelteile gefundenen Artefakten, „nach den Fundumständen in hohem Maße wahrscheinlich ist“. Auf Grund der Vergesellschaftung mit Höhlenbärenknochen stellt er die typologisch nicht klar zuordenbaren Artefakte ins Aurignacien und meint nun, die Höhlenbärenschädelsetzung sei erst im Jungpaläolithikum erfolgt.

RIEDER (1992:56) meint auf Grund seiner Untersuchungen des Fundmaterials und der Aufzeichnungen, daß wohl alle Höhlenbärenreste aus der Schicht E1 stammen dürften (s. o.), welche eine typische Höhlenbärenfauna aufweist. Für eine intentionelle Deposition des Schädels fand er keine Belege und keine Spuren am Knochen. Der von GUMPERT erwähnte Pferdeschädel gelangte ebenfalls nach Erlangen. Er stellt aber einen eigenen Fundkomplex dar, der nach RIEDER eindeutig spätjungpleistozänen Sedimenten angehört.

Weitere Höhlen mit möglichen Befunden eines Höhlenbärenkultes

Neben den Befunden aus den zwölf erwähnten Höhlen führt JÉQUIER (1975) in seiner Arbeit über das Moustérien in den Alpen einige weitere Höhlen an, die zuweilen im Zusammenhang mit einem Höhlenbärenkult genannt wurden. Zu diesen Höhlen zählen die Hermannshöhle im Harz, die Bärenhöhle bei Erpfingen, das Schnurenloch in der Schweiz, die Höhle Cioclovina in den Karpaten sowie die Freiland-Aurignacien-Station Mornova-Lopata am Karpatenrand. Einen deponierten Höhlenbärenschädel soll auch M. Mottl in der Homorádalmáser Höhle im Hargitagbirge in Siebenbürgen gefunden haben (zit. in EHRENBERG 1953:48).

Nach MÜLLER-KARPE (1966:267) erwähnt auch Abbé Breuil aus der Grotte Gargas in Frankreich den Fund von sechs Höhlenbärenschädeln, die nahe beieinander lagen und deren Deponierung nicht natürlich zu sein schien.

2.2 Die Interpretation der Befunde

Die Veröffentlichungen von Bächler und Hörmann riefen unterschiedliche Reaktionen unter Prähistorikern, Paläontologen und auch Ethnologen hervor. Von Anfang an war die Fachwelt in Befürworter und Gegner der Höhlenbärenkult-Hypothese gespalten. Estere akzeptierten die Ausführungen zum Teil kritiklos, letztere lehnten die Annahme eines Höhlenbärenkultes rundweg ab.

Im Zusammenhang mit den möglichen Befunden eines Höhlenbärenkultes stand die Annahme von der Existenz spezialisierter Höhlenbärenjäger, die Höhlenbewohner waren, sich Werkzeuge aus den Knochen ihres bevorzugten Jagdtieres fertigten und eine ärmliche, untypische Steinindustrie besaßen. BÄCHLER (1940:253) prägte für diese „Sonderform des Altpaläolithikums“ den Begriff „Alpines Paläolithikum“. Als Träger dieser Kulturform sah er auf Grund der relativchronologischen Einordnung der Funde den Neanderthaler an. BÄCHLER stellte die drei Schweizer Höhlen ins Riß/Würm Interglazial, basierend auf der Penck'schen Gliederung des Pleistozän. Durch die Vergletscherung wären dem Höhlenbären die hochgelegenen Höhlen während eines Glazials versperrt gewesen. Die Wärmeschwankungen während des Würm waren zu seiner Zeit noch nicht bekannt.

Von seiten der Urgeschichte räumte Oswald MENGHIN jenen Höhlenfundstellen in seiner 1931 erschienen „Weltgeschichte der Steinzeit“ einen Platz als „Europäische Knochenkulturen“ ein (1931:119-127). Er baute sein Werk auf dem methodischen Grundgerüst der Wiener Kulturhistorischen Schule (s. Kap. 4) auf und teilte die prähistorischen Kulturen analog der ethnologischen Vorgangsweise in Kulturkreise ein. Bei der protolithischen Knochenkultur unterschied er zwei Ausprägungen, die „Wildkirchli-“ und die „Veldener-Kultur“. Zu ersterer zählte er die drei von BÄCHLER ergrabenen Schweizer Höhlen, sowie die damals bereits erforschte Drachenhöhle bei Mixnitz. Zur zweitgenannten stellte er die Petershöhle, sowie das Kummetsloch bei Streitberg. Die „Europäische Knochenkultur“ charakterisierte MENGHIN durch eine Spezialisierung auf die Höhlenbärenjagd, ihrem ausschließlichen Vorkommen in Höhlen, einem Überwiegen von Geräten aus Höhlenbärenknochen gegenüber ärmlichen und untypischen Steinartefakten aus Quarzit oder anstehendem Kalk, sowie der Ausübung einer Art „Uropferkult“.

Durch Vergleiche der Höhlenfundstellen erstellte KYRLE (1931:850ff.) eine Dreigliederung des Alpines Paläolithikums. Er unterscheidet die Stufe von Vättis, die die hochgelegenen Stationen über 2000m ü. M. umfaßt, die Stufe von

Mixnitz, zu der die Stationen von 500m - 1500m ü. M. zählen, und die Stufe von Treis, der die Stationen bis um 500m ü. M. angehören. Die hochgelegenen Stationen sind nach seiner Meinung die ältesten, die tiefstgelegenen die jüngsten. Weiters stellt er fest, daß in den tiefergelegenen Stationen die Dominanz des Höhlenbären in der Faunenvergesellschaftung deutlich abnimmt.

Nach KYRLE entstand das Alpine Paläolithikum im Hochgebirge als eine auf den Höhlenbären spezialisierte Jagdkultur. Durch die Klimaverschlechterung zu Beginn der Würmvereisung zogen die Höhlenbären in tiefere Lagen und die Höhlenbärenjäger seien ihnen gefolgt. Letzendlich sei diese „Primitivkultur“ am Übergang zum Jungpaläolithikum in den „Talkulturen“ aufgegangen (1931:861). Dieses Entwicklungsbild erstellte KYRLE vor allem auf Grund seiner Beobachtung, daß die Artefakttypen in allen Stationen sehr ähnlich sind und typen-gleiche Stücke ganz verschiedenen Zeiten und Klimaten angehören“ (ibid.:858). Um diesem Umstand gerecht zu werden, entwarf er das Modell einer vertikalen Wanderung des Alpen Paläolithikums.

Auf Grund der Uneinheitlichkeit der zeitlichen und technologischen Zuordnung der Fundorte charakterisierte ZOTZ die „Höhlenbärenjagdkultur“ (1958:94) als eine Kultur, die „weder kulturell, noch zeitlich, noch räumlich eine Einheit“ bildet (zit. in FREUND 1943:2), sondern einen „Wirtschaftskreis“ darstellt, der auf der Höhlenbärenjagd aufbaut. Er meint, daß der Bär im Mittelpaläolithikum und beginnenden Jungpaläolithikum „für den paläolithischen Menschen als Jagdtier eine ähnliche Rolle wie später das Mammut, das Pferd und das Rentier“ gespielt hätte (1958:84). FREUND schreibt in diesem Zusammenhang, daß „die Annahme eines Wirtschaftskreises“....“den Verhältnissen am nächsten“ kommt. Ihrer Meinung nach existierten „über weite Räume und zu verschiedenen Zeiten“...“altsteinzeitliche Sippen“...“deren Jagd vorwiegend auf den Höhlenbären ausgerichtet war“ (1943:31f.).

Das Ausmaß, in dem die Höhlenbärenjagd betrieben wurde ging nach Meinung von Zotz soweit, daß „der größte Teil der Höhlenbärenfundplätze auf die Höhlenbärenjäger zurückzuführen sei“ (zit. in CRAMER 1941:395). Diese Annahme, kritisiert CRAMER (ibid.:396), würde „einer unbegrenzten Ausbreitung“ der Höhlenbärenjagdkultur gleichkommen, die allein durch das Vorkommen der Höhlenbären begrenzt wäre.

Da angenommen wurde, fragmentierte Höhlenbärenknochen seien vom paläolithischen Menschen zur Markgewinnung aufgeschlagen worden, war die Anwesenheit des „Höhlenbärenjägers“ in den jeweiligen Höhlen belegt. Als weiteres Charakteristikum der Höhlenbärenjagdkultur galten Werkzeuge aus Höhlenbärenknochen. BÄCHLER (1929, 1940) und HÖRMANN (1933) erstellten aus immer wiederkehrenden Formen von Knochenbruchstücken eine ganze Reihe von Gerätetypen. Auch aus anderen Höhlenbärenfundstellen (s. u.a. EHRENBERG 1976) wurden bearbeitete Knochen oder Zähne des Höhlenbären publiziert, die als Werkzeuge gedient haben sollen oder mögliche Bearbeitungsspuren zeigen. Der Artefaktcharakter vieler Stücke war jedoch umstritten und mögliche natürliche

Ursachen ihrer Entstehung wurden diskutiert (s. u.a. MÜHLHOFER 1937, SCHMIDT 1938, KOPY 1941).

ZAPFE (1942) untersuchte Fraßreste knochenfressender Raubtiere und konnte feststellen, daß sie „beim Zerbeißen der Knochen stets ein gleiches Verfahren“ anwenden, wodurch regelmäßige Knochenbruchstücke entstehen (1942:143). Viele der bereits von Bächler und Hörmann erstellten Gerätetypen konnten auf Grund seiner Vergleiche, als Fraßreste eiszeitlicher Raubtiere, vor allem der Höhlenhyäne, bestimmt werden. Da bei den Röhrenknochen des öfteren die Epiphysen und Teile der Spongiosa fehlten, lag auch hier die Annahme nahe, der prähistorische Mensch hätte die Knochen zur Markgewinnung aufgeschlagen. Nach den Untersuchungen von ZAPFE sind jedoch auch solche Stücke typische Fraßreste von Raubtieren (ibid.:144). Somit konnte ZAPFE eine mögliche Entstehung der sogenannten Knochengeräte ohne menschliches Zutun nachweisen. Als weitere Verursacher für artefaktähnliche Stücke können neben Aasfressern und Raubtieren auch Nagetiere, Parasiten und Bakterien angeführt werden. Auch chemische und physikalische Vorgänge können charakteristische Spuren an Knochen hinterlassen, die auf den ersten Blick wie eine durch Menschenhand verursachte Modifikation erscheinen können.

Einige jüngere Arbeiten konnten mit neuen Ansätzen zeigen, daß die Entstehung bestimmter Stücke nicht auf den paläolithischen Menschen zurückzuführen ist (s. PACHER 1995, ALBRECHT, et. al., in Vorb.)

CRAMER (1941) ging davon aus, daß die Bären während des Winterschlafes in den Höhlen verendeten und schloß folgende Überlegung an: Da die Sedimentationsrate in den Höhlen zumeist sehr gering ist, bleiben die Tierkadaver noch längere Zeit an der Oberfläche liegen, wo sie von Aasfressern verwertet werden können, die dabei Teile verschleppen. Bleibt der Kadaver von Aasfressern unentdeckt, löst sich nach einiger Zeit der Skelettverband. Durch Wassereinwirkung können die einzelnen Knochen weitertransportiert werden, wobei eine selektive Lagerung nach der Masse der Knochen erfolgt. Leichtere Knochen werden weiter verfrachtet als schwere. Eine Umlagerung von Knochen durch Wasser könnte daher auch eine gleichartige Orientierung der Knochen bewirken. HÖRMANN berichtet zum Beispiel, daß eine Grabungsstelle den Eindruck erweckte „als arbeiteten wir in einem ausgetrockneten Bachbett“ (1923:126).

KOPY hingegen ging davon aus, daß der Höhlenbär selbst möglicherweise für die auffällige Lagerung mancher Schädel und Knochen verantwortlich sei (s. u. a. 1951b). Die Höhlenbären überwinterten in den Höhlen und gebären dort ihre Jungen, wie durch Funde von Neonaten-Skeletten nachgewiesen werden konnte. Einige Bären und hier vor allem Jungtiere konnten sich nicht genügend Fettreserven anfressen und überlebten den Winter nicht. KOPY meint nun, daß ein Höhlenbär, der sich eine Mulde für den Winterschlaf anlegt, die Knochen seiner toten Artgenossen zur Seite räumt. Schädel und Langknochen landen an den Seitenwänden, kleinere Knochen und Splitter bleiben in der Mitte der Mulde

liegen. Möglicherweise hat auch der Höhlenbär selbst zur Entstehung bestimmter Spuren an den Knochen beigetragen. KOPY nimmt an, daß Knochenfragmente, die poliert erscheinen, durch die Begehung der Höhlenbären entstanden sind. Für diese Form der Modifikation prägte er den Begriff „carriage à sec“ (1941).

LEROI-GOURHAN (1950) übernimmt diese Überlegungen und meint, daß eine Umlagerung der Knochen durch den Bären selbst, in der Grotte des Furtins stattgefunden haben könnte.

Eine weitere Erkenntnis machte ein Umdenken in der Interpretation der Höhlenbärenfunde notwendig. Zu Beginn der Höhlengrabungen erweckte dieses massenhafte Vorkommen von Höhlenbärenresten ein falsches Bild. Die Forscher nahmen an, daß eine derartige Anreicherung in den Höhlen nur durch die Jagd über einen kurzen Zeitraum erfolgen konnte. Gleichzeitig wurde auch die Populationsdichte der Höhlenbären stark überschätzt. Penck sprach von einer regelrechten „Höhlenbärenüberschwemmung“ (zit. in FREUND 1943:3). Er war der Meinung, daß der Höhlenbär einst in ungeheurer Zahl in den Alpen lebte. Ausgehend von dieser Hypothese wird die Annahme einer Spezialisierung der paläolithischen Jäger auf die Höhlenbärenjagd verständlich. Bei diesen Überlegungen wurde jedoch außer Acht gelassen, daß die große Anzahl an Höhlenbärenknochen sehr wohl über einen längeren Zeitraum durch natürliche Ursachen zustande kommen konnte. SOERGEL griff diese Problematik in seiner Arbeit von 1940 auf. Er errechnete eine mittlere Sedimentationsrate von 2cm pro Jahr für eiszeitliche Höhlensedimente (1940:17). Seine Daten sind nur eine Annäherung an die wirklichen Verhältnisse, weil nicht von einer kontinuierlichen Sedimentation in Höhlen ausgegangen werden kann. Sie lassen aber die große Zahl an Höhlenbärenknochen in einem ganz anderen Licht erscheinen. Selbst in fundreichen Höhlen wurde nach SOERGEL's Ausführungen nur „durchschnittlich etwa alle 2-8 Jahre“ ein Höhlenbär eingelagert (ibid.:79). Die Überlegungen von SOERGEL widerlegten also die Annahme eines Massenvorkommens des Höhlenbären. Die Vorstellung einer spezialisierten „Höhlenbärenjagdkultur“ ist durch diese Erkenntnis unhaltbar geworden. Eine auf die Höhlenbärenjagd spezialisierte Gruppe hätte nicht mit einer durchschnittlichen Jagdbeute von einem halben Höhlenbären jährlich überlebt. Diesen Wert errechnete SOERGEL für das Drachenloch, in dem nach BÄCHLER (1940) rund tausend Höhlenbären bestimmt werden konnten.

FREUND sprach sich dagegen aus, dem Höhlenbär seine Rolle als wichtigstes Jagdtier abzuerkennen und meint, bereits „normale Bestände“ würden zur Sicherung des Lebensunterhaltes einer Gruppe ausreichen (1943:31). Sie beruft sich dabei auf die Rolle die der Braunbär bei heute lebenden Völkern spielt. Dieses Tier zählt jedoch bei rezenten Ethnien nicht zum Hauptjagdwild (s. Kap. 6).

In der Frage der Bedeutung des Höhlenbären, erwies sich die Annahme einer Spezialisierung des paläolithischen Menschen auf dieses Tier als unhaltbar. Dennoch wurde die Diskussion um einen möglichen Höhlenbärenkult und vor allem

um die Jagd auf dieses Tier weitergeführt. Eine letzte kritische Stellungnahme zu diesem Thema stammt von JÉQUIER (1975:64) der ebenfalls zu dem Ergebnis kommt, daß die Annahme einer Höhlenbärenjagdkultur aus heutiger Sicht unhaltbar sei.

3. Die Frage der Höhlenbärenjagd

Die Schädeldeponierungen und die als Reste ritueller Handlungen interpretierten Funde von Höhlenbärenknochen werden immer im Zusammenhang mit der Bedeutung des Höhlenbären als Jagdwild gesehen. MARINGER (1968:250) weist daraufhin, daß vor der Diskussion über einen möglichen Höhlenbärenkult, die Frage nach der Bedeutung des Höhlenbären als Jagdwild geklärt werden sollte. Ansonsten würde sich die Frage nach einer besonderen magisch-religiösen Haltung des paläolithischen Menschen gegenüber dem Höhlenbären als Hauptjagdwild erübrigen.

3.1 Annahme einer Höhlenbärenjagd

Verschiedene Beobachtungen wurden zu Beginn der Erforschung der alpinen Höhlen als Beweis für die Jagd auf den Höhlenbären angesehen. Zu diesen Punkten zählen :

- das Überwiegen von Höhlenbärenresten gegenüber Resten anderer jagdbarer Tiere,
- das Überwiegen von juvenilen Höhlenbären,
- das Vorhandensein von Knochenbruchstücken, die als von Menschenhand zerschlagene Knochen zur Markgewinnung, oder als Knochengeräte interpretiert worden sind
- die Seltenheit von zusammengehörenden Skeletteilen sowie die Anhäufung bestimmter Knochen,
- das Vorkommen von Steingeräten in den Höhlen
- sowie verschiedene Modifikationen an den Knochen, die als Brand-, Zerlegungs- und Hieb- oder Schlagspuren interpretiert wurden.

Der Annahme, die große Ansammlung von Höhlenbärenknochen sei ein Beleg für menschliche Jagdtätigkeit, liegt der Gedanke zugrunde, der paläolithische Mensch hätte die Höhlen längerfristig bewohnt und sei für die Knochenansammlung in den Höhlen verantwortlich. Der hohe Anteil von Höhlenbärenknochen im Fundmaterial von über 90% ist typisch für pleistozäne Bärenhöhlen. Die in den Höhlen gefundenen Höhlenbärenreste stammen nach heutiger Ansicht zumeist von natürlich, während des Winters verendeteten Tieren. Das Überwiegen der Höhlenbärenreste würde demnach ein Beleg dafür sein, daß die Höhlenbären

nicht genützt und zerlegt wurden. Die Verteilung der Skelettelemente läßt zumeist auch keine selektive Erhaltung von bestimmten Elementen erkennen, wie sie für Carnivoren und/oder Menschen bekannt ist.

Der große Anteil an Jungtieren unter den Höhlenbärenresten, wurde ebenfalls als Beweis für die Jagdtätigkeit des Menschen angesehen. Nach Meinung der Ausgräber waren Jungtiere eine leichtere Beute als erwachsene Höhlenbären. Dieses Argument verlor jedoch an Bedeutung, als durch das Auffinden von Neonaten skeletten und Milchzähnen erkannt wurde, daß Höhlenbären, ähnlich wie Braunbären, ihre Jungen während des Winters in der Höhle zur Welt bringen. Auch BÄCHLER erwähnt ein „vollständiges Skelett eines nur mehrere Monate alten Jungbären“ aus dem Drachenloch. Er meint jedoch, abziehende Jäger hätten dieses Tier wahrscheinlich „vergessen“ (1940:151). H. BÄCHLER (1957:131ff.) versuchte, durch die Untersuchung der Alterswerte der Höhlenbärenknochen aus dem Drachenloch, der Wildkirchlihöhle und dem Wildenmannlisloch, die Annahme seines Vaters, E. Bächler, die Paläolithiker hätten den Höhlenbären gejagt, zu bestätigen. Den Beweis für die Jagdtätigkeit des Menschen, sah er in dem starken Überwiegen der Reste von Jungtieren im Drachenloch und Wildenmannlisloch. E. SCHMID (1959:120-122) hingegen führt den hohen Anteil juveniler Tiere im Fundmaterial auf eine höhere Sterblichkeitsrate auf Grund von Mangelernährung während des Sommers zurück. Vor allem jene Jungtiere, die den zweiten Winter in der Höhle verbringen, sind häufig im Knochenmaterial vertreten, da sie im vorangehenden Sommer erstmals selbständig Nahrung beschaffen müssen: Sie begründet ihre Annahme weiters mit der Beobachtung, daß mit zunehmender Höhenlage der Höhle der Anteil der Jungtiere steigt und vergleicht ihre Ansicht mit Untersuchungen an rezenten Hirschpopulationen. Zudem lassen sich anhand des Knochenmaterials auch alte Tiere mit stark abgekauten Zähnen, und Tiere mit Krankheitserscheinungen nachweisen. Die Altersverteilung der Bärenreste weist somit auf eine natürliche Auslese von kranken und schwachen Tieren hin.

Im Falle der zur Markgewinnung zerschlagenen Knochen und der als Geräte gedeuteten Formen konnte ihre Entstehung auf natürliche Vorgänge zurückgeführt werden (s. Kap. 2.2).

Die Seltenheit zusammengehörender Skelettelemente, beziehungsweise die Anhäufung bestimmter Knochen, wird heute entweder auf den Höhlenbären selbst (KOPY 1943, 1951b:305), auf Raubtiere oder aber auf Umlagerungsprozesse im Sediment zurückgeführt.

Im Zusammenhang mit der Höhlenbärenjagd in den alpinen Zonen wirft MÜLLER (1954:5) die Frage auf, ob die klimatischen Verhältnisse einen Aufstieg ins Hochgebirge im Winter überhaupt zuließen. Neben neuen Erkenntnissen über die Klimaschwankungen während des letzten Glazials, müssen auch die in verschiedenen alpinen Höhlen ergrabenen eindeutigen Artefakte in diese Diskussion miteinbezogen werden. Diese Steinwerkzeuge, von denen in manchen

Höhlen nur einige wenige Stücke vorhanden sind, belegen zumindestens die zeitweilige Anwesenheit des paläolithischen Menschen.

Aus verschiedenen alpinen Höhlen in Österreich sind Artefakte belegt, so aus dem Lieglloch im Ennstal (MOTTL 1950a) und der Salzofenhöhle im Toten Gebirge (MOTTL 1950b, PITTIONI 1984). Aus neueren Grabungen des Wiener Institutes für Paläontologie unter G. RABEDER sind Artefakte aus der Ramesch-Knochenhöhle (HILLE & RABEDER 1986), aus dem Nixloch bei Losenstein-Ternberg (KÜHTREIBER 1992), aus der Gamssulzenhöhle (KÜHTREIBER & KUNST 1995) im Toten Gebirge und aus der Apollohöhle in Graubünden in der Schweiz (RABEDER 1995) bekannt. Typologisch werden die Artefakte aus der Ramesch-Knochenhöhle und dem Salzofen ins Mittelpaläolithikum gestellt. Im Lieglloch unterschied MOTTL zwei artefaktführende Schichten, die einerseits ins Mittelpaläolithikum und andererseits ins Jungpaläolithikum gestellt werden. Die Funde aus dem Nixloch und der Gamssulzenhöhle gehören typologisch ins Spätpaläolithikum, sind also weit jünger als die Höhlenbärenreste jener Höhlen. Über das Einzelstück aus der Apollohöhle liegen keine Angaben bezüglich der typologischen Einordnung vor.

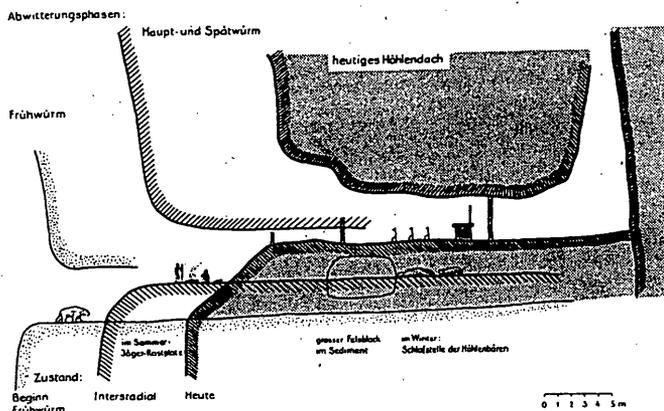


Abb. 18: Rekonstruktion der Sedimente in der Wildkirchli-Höhle (nach SCHMID 1977:12).

Vom gemeinsamen Vorkommen urgeschichtlicher Reste und Höhlenbärenknochen in einer Höhle darf aber noch nicht auf deren Gleichzeitigkeit geschlossen werden, wie dies in der ersten Phase der Erforschung von Höhlenfundstellen getan wurde. Erste Ansätze zu einer stratigraphischen Erfassung der Sedimente und ihrer Einschlüsse folgten erst in einer zweiten Phase der Höhlenforschung (s. HAHN 1989). Neuere Forschungen haben außerdem gezeigt, daß besonders in Höhlen die sedimentologischen Verhältnisse äußerst kompliziert

sind und eine Reihe von Faktoren die Fundschichtbildung beeinflussen können. Eine genaue Grabungsmethode und Dokumentation der Befunde ist daher unbedingt erforderlich (s. u. a. HAHN 1988).

Die Jagd auf den Höhlenbären ist also durch das Vorhandensein von eindeutigen Artefakten in einer Höhle noch nicht bewiesen. Für das Wildkirchli konnte E. SCHMID (1977) nachweisen, daß Bär und Mensch die Höhle nicht gleichzeitig genutzt haben. Ähnlich gestalteten sich auch die Fundverhältnisse in der Gamssulzenhöhle hinsichtlich der Begehung der Höhle durch Höhlenbär und Mensch (s. KÜHTREIBER & KUNST 1995).

KURTÉN (1976:100) bringt eine andere Überlegung in die Diskussion um die Höhlenbärenjagd ein. Er meint, das Enthäuten und Zerteilen eines Höhlenbären hätte einen enormen Aufwand bedeutet, und hätte einen größeren Verbrauch an Artefakten zur Folge gehabt. Mehr Artefakte müßten daher bei der Zerlegung dieses Tieres abgenützt und in der Höhle weggeworfen worden sein.

3.1.1 Vermutete Jagdmethoden und -waffen

Bei rezenten Völkern erweist sich die Lanze als häufigste Waffe bei der Bärenjagd. Der Bär wird aus der Höhle gelockt, das gereizte Tier richtet sich auf und wird durch einen gezielten Stoß mit der Lanze getötet. Auch die Bärenjagd mit Pfeil und Bogen wird in ethnographischen Quellen öfters erwähnt.

Als Jagdwaffen sind aus dem Mittelpaläolithikum im Feuer gehärtete Lanzen aus Eibenholz in mehreren Fundorten nachgewiesen (Lehringen, Clacton-on-Sea), mit denen Waldelefanten gejagt wurden (s. ADAM 1951). Geweih- und Knochen spitzen sind ab dem Aurignacien bekannt. In verschiedenen alpinen Höhlen konnten sie meist vereinzelt oder in geringer Anzahl nachgewiesen werden. In dieser Hinsicht bemerkenswert ist die große Zahl an Spitzen aus der Potocka zijalka in Slowenien. Mit nunmehr 128 Knochenspitzen stellt dies eine einmalige Ansammlung dieser Artefakte dar (s. M. BRODAR 1994). In Bezug auf Knochenspitzen sei noch zu erwähnen, daß allgemein angenommen wird, diese seien aus Höhlenbärenknochen gefertigt worden (MOTTL 1966:157, ALBRECHT, HAHN & TORKE 1972:27). Aus der Potocka zijalka erwähnt S. BRODAR (1957:153) eine halbfertige Geschößspitze, die aus einer Höhlenbärenmandibula gefertigt worden sein soll. Pfeil und Bogen sind erst ab dem Magdalenién durch Funde belegt. Im Falle des Höhlenbären wurde auch erwogen, daß Tier sei aus einem Hinterhalt mit Steinen oder Keulen erschlagen worden. Die Illustrationen von BURIAN & WOLF (1991) und HOWELL (1969) geben ein lebhaftes Bild der Vorstellungen über die Höhlenbärenjagd wieder (s. Abb. 19 und Abb. 20).



Abb.19: Die „Treibjagd auf den Höhlenbären“ nach BURIAN & WOLF (1991:96).



Abb.20: Die Jagd auf den Höhlenbären mit einer Lanze (aus HOWELL 1969:126).

Rezente Völker erlegen den Bären vor allem in seinem Winterlager. Analog zu dieser Jagdform wurde überlegt, ob nicht auch der Höhlenbär in seiner Höhle während des Winters erlegt werden konnte. In diesem Zusammenhang ist die Frage von Bedeutung, ob der Höhlenbär die Fähigkeit zu einem echten Winterschlaf besaß.

Die rezenten Bären, wie Braunbären und Schwarzbären halten eine Winterruhe. Für den Eisbären, der in Schneehöhlen überwintert, konnte diese nach WÜNNENBERG (1990:26) noch nicht nachgewiesen werden, da ein Nachweis nur über Messungen der Körpertemperatur und des Stoffwechsels erbracht werden kann. In anderen Arbeiten allerdings (zit. in NIETHAMMER & KRAPP 1993:324) wird nicht nur eine Winterruhe der Eisbären, sondern auch deren Fähigkeit zu einem echten Winterschlaf angenommen.

Die Winterruhe bewirkt ein Herabsenken der Körpertemperatur um 4-5° C und eine Stoffwechselreduktion um 40-50%, ebenso wie eine Verringerung der Herzfrequenz. Bei einer Störung ist das Tier jedoch durch die nur geringfügig abgesenkte Körpertemperatur sofort voll leistungsfähig. Das gefahrlose Vordringen in eine Höhlenbärenhöhle wäre in diesem Fall nicht möglich (s. *ibid.*:291), wie dies auch die Beispiele der Bärenjagd bei den nordeurasischen Völkern belegen (s. Kap. 6).

Ein echter Winterschlaf führt zu einer Verringerung der Körpertemperatur auf 0-4°C und damit zu einer Bewegungsunfähigkeit des Tieres. Auch der Stoffwechsel reduziert sich auf 1-5% der basalen Umsatzrate. Ein echter Winterschlaf

ist nach WÜNNENBERG (1991) nur bei einigen Kleinsäugetern, Igel und Murmeltieren nachgewiesen.

Die Ansicht, daß der Höhlenbär einen echten Winterschlaf hielt, bleibt eine Hypothese (s. RABEDER 1991:48). Auch eine Arbeit über Harrislinien an Höhlenbärentibien (s. WITHALM 1995), die während des Winterschlafes entstehen sollten, konnte keine aufschlußreichen Ergebnisse, sondern nur hypothetische Überlegungen zu dieser Fragestellung erbringen. Im Falle eines echten Winterschlafes des Höhlenbären wäre ein gefahrloses Vordringen in die Bärenhöhle möglich gewesen. Der Höhlenbär wäre dann wohl eine leichte Jagdbeute gewesen (s. RABEDER 1995), nicht nur für den Menschen.

Fraglich bleibt jedoch, ob der Höhlenbär die physiologischen Voraussetzungen für einen echten Winterschlaf besaß. Kleinsäuger erreichen innerhalb von 1-2 Stunden wieder die normale Körpertemperatur. Ein Braunbär würde jedoch 2 Tage brauchen, um eine Temperatursteigerung um 30° C durchzuführen, wie sie im Falle eines echten Winterschlafes notwendig wäre. Große Tiere wären also nicht in der Lage ihre Körpertemperatur in kurzer Zeit zu steigern (s. WÜNNENBERG 1990).

Die Rolle des Höhlenbären als Jagdtier des paläolithischen Menschen wurde verschieden beurteilt. SOERGEL (1922:55, 57) billigte dem Höhlenbären gegenüber dem Braunbären nur eine sehr geringe Bedeutung als Jagdwild zu. Er vermutete, die Höhlenbären wurden entweder beim Ein- und Auswecheln aus der Höhle erschlagen, oder mit Hilfe von Feuer und Rauch betäubt und anschließend überwältigt. Weiters erwog er die Verwendung von Fallgruben beziehungsweise den Überfall auf den Bären beim Wechsel mit Wurf- oder Stoßlanzen.

Durch die Entdeckungen in den alpinen Bärenhöhlen wurde die Höhlenbärenjagd jedoch lange überbewertet. Im Falle der Drachenhöhle vermuteten ABEL (1926:255), BACHOFEN-ECHT (1931:715) und KYRLE (1933:215), daß die Höhlenbären systematisch mit Hilfe von Schlingen in einer Engstelle gefangen und mit Steinen von oben herab erschlagen wurden, wobei hauptsächlich junge Tiere zur Jagdbeute gezählt haben sollen. Die zahlreichen erwähnten „Schädelverletzungen“ würden diese Art der Jagd belegen. ZOTZ nimmt an, der Höhlenbär wäre zumindestens „zeitweise“ das „Hauptjagdtier“ des paläolithischen Menschen gewesen (1942:208).

MÜLLER (1954:8) hingegen spricht von „Höhlenbärensaisonjägern“, die eine zeitlich begrenzte Jagd auf juvenile Höhlenbären ausgeübt hätten.

Gegen eine bedeutende Rolle des Höhlenbären als Jagdwild sprach sich unter anderem KURTÉN (1976:97) aus. Er verweist auf den hohen Phosphatanteil im Sediment vieler Bärenhöhlen. Phosphat entsteht aus dem Kot, Fleisch und Knochen der Tiere. Dieser Umstand ist für KURTÉN der Beweis, daß die Höhlenbären an Ort und Stelle verblieben wären und nicht als Jagdbeute abtransportiert und verspeist wurden.

KOENIGSWALD & HAHN meinen, der Mensch hätte sich zwar nicht auf die Höhlenbärenjagd spezialisiert, „sie aber dennoch häufig betrieben“ (1981:84). Bei ihrer Annahme berufen sie sich auf die Darstellung von Braun- und Höhlenbären in der jungpaläolithischen Kunst, die unter anderem mit der Jagd und jagdmagischen Riten in Zusammenhang gebracht wird.

PITTIONI (1985:108) hält theoretisch, im Zusammenhang mit der altsteinzeitlichen Besiedelung Niederösterreichs, den Nachweis des Höhlenbären „und einer auf ihn gerichteten Jagd durch den Neanderthaler“ in jeder günstig gelegenen Höhle für möglich.

JÉQUIER (1975:43) und PATOU (1988:19) schließen zumindestens nicht aus, daß der Höhlenbär gejagt wurde, wenn sich die Gelegenheit ergab. Sie meinen, das Vorkommen von Höhlenbärenknochen in Freiland-Stationen würde für diese Annahme sprechen.

3.2 Modifikationen an Höhlenbärenknochen

Hinweise auf eine Höhlenbärenjagd könnten durch den eindeutigen Nachweis, einer Beschädigung der Knochen durch den Menschen erbracht werden. Zu diesen, vom Menschen verursachten Modifikationen an Knochen zählen Brandspuren, Zerlegungsspuren und Hieb- oder Schlagspuren. Im Falle der Höhlenbären sind eine Reihe derartiger Beobachtungen beschrieben worden. Die folgenden Beispiele sollen einen kurzen Überblick über diese Befunde und deren Aussagekraft geben.

3.2.1 Höhlenbärenknochen mit Brandspuren

„Angebrannte“ Höhlenbärenknochen werden aus verschiedenen Höhlen erwähnt, unter anderem aus dem Drachenloch (BÄCHLER 1921, 1940), aus der Drachenhöhle bei Mixnitz (ABEL 1922, 1923; ABEL & KYRLE 1931), aus der Höhle Crni Kal bei Koper (BRODAR 1957:155), aus der Höhle Veternica (MALEZ 1958/59:187) und aus der Einhornhöhle im Harz (ZOTZ 1939:92).

In vielen Fällen, vor allem bei Altgrabungen, bleibt zu klären, ob wirklich Brandspuren vorliegen, oder ob andere chemische Prozesse eine Färbung und Veränderung der Knochen verursacht haben, die von den Ausgräbern nicht erkannt wurden. So erwähnt zum Beispiel ABEL einen teilweise verkohlten Schädel eines Höhlenbären. In den Hohlräumen der Schädelknochen soll eine Art „Blutkohle“ (1922) beziehungsweise eine „entfernt an Holzkohle erinnernde Masse“ gefüllt gewesen sein (1923:90). Nach den Untersuchungen von SCHADLER & LIEB ist die Substanz jedoch ein „huminsäureartiger Körper mit hohem Stickstoffgehalt“, die als „schwarzgefärbte kolloidale Fällungen oder als „knollenförmige Gelbildungen von asphaltartigem Aussehen“ (1931:266) in der

Drachenhöhle vorkommt. Diese Substanz wird als Scharizerit bezeichnet. Auch bei Angaben über Feuerstellen aus Altgrabungen ist Vorsicht geboten, da diese, wie zum Beispiel im Liegloch (MOTTL 1950a:21), mit Scharizeritvorkommen verwechselt worden sein könnten.

Die Höhlenbärenknochen könnten aber auch durch eine Feuerstelle, die in jüngeren Zeitperioden angelegt wurde, zufällig mit Feuer in Berührung gekommen sein (s. PATOU 1988:19). Vielfach kann diese Frage für Altgrabungen nicht mehr überprüft werden, da die Grabungsmethoden und deren Dokumentation kaum Aussagen über Stratigraphie und Fundzusammenhänge zulassen. Durch genaue Grabungsmethoden und durch radiometrische Datierung der in Frage kommenden Stücke bliebe zu klären, ob die Feuerstelle der höhlenbärenknochenführenden Schicht angehört.

3.2.2 Hieb- und Schlagspuren

Literatur über Schädel mit Frakturen, die als Hiebsspuren gedeutet werden, kommt relativ häufig vor. Zu diesen Funden zählt unter anderem ein Schädel aus dem Drachenloch, „dessen oberer Teil von vorn bis hinten abgesprengt war“ (BÄCHLER 1940:157), der Schädel aus der Mornovahöhle mit dem eingeschlagenen Stirn- und Scheitelbein (BRODAR 1957:154) oder mehrere Schädel aus der Veternica-Höhle, bei denen „die Stirnen zerschlagen oder eingeschlagen waren“. Ein Umstand, der nach MALEZ (1958/59:187) auf „entsprechend kräftige Schläge durch den paläolithischen Jäger zurückzuführen ist“.

Aus verschiedenen anderen Höhlen stammen ebenfalls Höhlenbärenknochen mit Beschädigungen, die auf den paläolithischen Menschen zurückgeführt wurden:

Hellmich-Höhle

Auch der von ZOTZ (1939) beschriebene Braunbärenschädel aus der Hellmich-Höhle soll in diesem Zusammenhang erwähnt werden, da er allgemein als Beleg für die Jagd auf Bären im Paläolithikum genannt wird. Dieser Befund wurde des öfteren zitiert, dabei jedoch auf unterschiedlichste Weise wiedergegeben. ZOTZ schreibt 1939, daß beim Entfernen von Lehmresten aus der Schädelkapsel und der Nasenpartie zwei Absplisse ans Tageslicht kamen. Beide Stücke „haben in der Nasenpartie des Braunbärenschädels gesteckt“ (ZOTZ 1939: 46). Er sieht in diesem Befund lediglich den Beweis dafür, „daß es sich bei der Lehmbank, in der dieser Braunbärenschädel steckte, um Reste derselben Schicht handelt“, in der bereits früher Feuersteingeräte zu Tage kamen (ibid.:46). Aus dieser Beschreibung von ZOTZ geht eindeutig hervor, daß die Absplisse zusammen mit dem Lehm post-mortem in den Schädel gelangten und auch nicht im Knochen steckten.

Später erwähnt ZOTZ diesen Befund jedoch im Zusammenhang mit möglichen Nachweisen der Bärenjagd im Paläolithikum. Er schreibt nunmehr über diesen Schädel, daß „in dessen Nasenhöhle ein Quarzabspliß stak“ (1958:81). Ursprünglich berichtete er von zwei Absplissen. Im gleichen Zusammenhang erwähnen auch VÉRTES und TASNÁDI-KUBACSKA diesen Braubbärenschädel. Ersterer gibt an, daß nach ZOTZ im Nasenbein dieses Schädels „ein Quarzabspliß eingebohrt ist“ (VÉRTES 1958/59:157). Letztere schreibt, daß „in der Nasenhöhle eines aus der Hellmilch-Höhle“...“ausgegrabenen Höhlenbärenschädels eine aus Feuerstein gehauene Pfeilspitze gefunden“ wurde, die ZOTZ eigenhändig herauspräparierte (1962:161). So wurden also aus zwei Absplissen aus Quarz eine Pfeilspitze aus Feuerstein, aus einem Braunbär ein Höhlenbär und aus einem auf natürliche Ursachen zurückzuführenden Befund ein Nachweis der Höhlenbärenjagd.

Abgesehen von der Unzulänglichkeit dieses Befundes kann ein Braunbärenschädel auch nicht für die Frage einer Höhlenbärenjagd herangezogen werden, sondern höchstens, allgemein formuliert, für die Frage einer Bärenjagd im Paläolithikum (s. MÜLLER 1954:4).

Pocala-Höhle

In dieser Höhle bei Triest soll Marchesetti einen Höhlenbärenschädel entdeckt haben, der an der rechten oberen Seite eine rund 4cm lange Verletzung aufweist. Ein Silexartefakt steckte in der Verletzung. Nach einer zweiten Publikation des gleichen Autors soll das Artefakt direkt unter dem Os parietale (Scheitelbein) gelegen haben. Die Fundumstände sind wie die Dokumentation nach JÉQUIER (1975:28) unklar.

ZOTZ sieht jedoch auch in diesem Befund einen Beweis für die „altsteinzeitliche Jagd auf den Höhlenbären“ (1958:78). Ebenso übernehmen BRODAR (1957:155) und VÉRTES (1958/59:157) diesen unsicheren Befund. Ersterer schreibt, daß „eine noch fest im Knochen eines Höhlenbärenschädels steckende Moustérienspitze entdeckt“ wurde, und letzterer erwähnt einen Höhlenbärenschädel aus der Pocalahöhle, „in dessen Stirnbein ein Moustériensteinwerkzeug eingekeilt ist“.

Höhle von Sloup in Mähren

J. WANKEL (1892) berichtet vom Fund eines fast vollständigen Höhlenbärenskeletts eines jüngeren Tieres, dessen Schädel eine Verletzung am Scheitelkamm aufweist (s. Abb. 21). Einige Tage später hätten ihm Arbeiter ein rotes Silexstück übergeben, welches sie nach ihren Angaben unter den Bärenknochen gefunden haben. Die genaue Lage des Silexstückes konnte nicht mehr rekonstruiert werden. Doch paßte dieses Stück nach WANKEL vollkommen in die verletzte Stelle. Er schreibt dazu:

„Es war zweifellos und leicht erkennbar, dass diese krankhafte Stelle in Folge eines Traumas entstanden ist, das einen langen Heilungsprocess nach sich zog

und einen Substanzverlust zurückliess, in welchen das vorerwähnte Silexstück vollkommen passte.“ (WANKEL 1892:64)

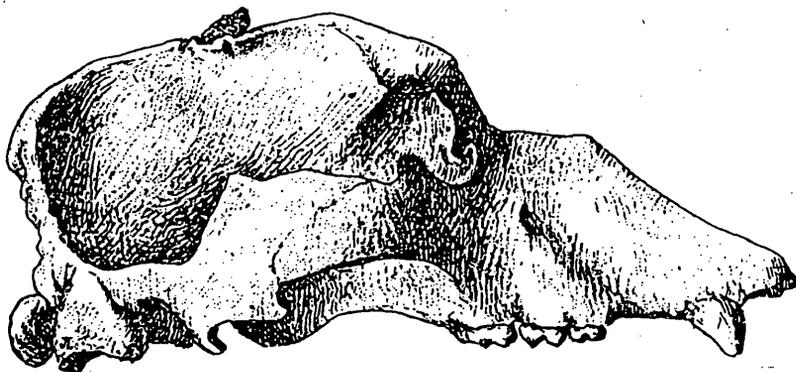


Abb.21: Der Höhlenbärenschädel aus der Höhle von Sloup mit dem eingepaßten Silexstück (nach WANKEL 1892:65).

KURTÉN (1976:100), der zu diesem Fund Stellung nimmt, beruft sich zwar auf WANKEL, schreibt aber, daß jener nur den obersten Teil eines Schädels gefunden habe, der daher nicht eindeutig als Höhlenbärenschädel zu identifizieren sei.

Nach den Angaben und der Zeichnung von WANKEL wurde jedoch ein ganzer Schädel gefunden, der sicher dem Höhlenbären zuzurechnen ist. Er hätte jedoch die, durch die ständige Feuchtigkeit in diesem Höhlenteil schlecht erhaltenen Teile, entfernt und isolierte gleichzeitig „den ganzen Scheiteltamm (Taf. V) mit der krankhaften Stelle“ (WANKEL 1892:64). KURTÉN übernimmt in seiner Publikation nur die Abbildung des isolierten Schädelstückes.

Berechtigter ist die Kritik von KURTÉN am Artefaktcharakter des Silexstückes. WANKEL erwähnt zwar eine „lange deutliche Schlagmarke“ (1892:68), jedoch sind anhand der Zeichnung keine Retuschen erkennbar. Das gefundene Stück hat auch keine Ähnlichkeit mit jener „Blattspitze“, welche WANKEL in seiner idealisierten Rekonstruktion verwendet hat. Selbst WANKEL schreibt, daß der Silexfund an dieser Stelle ihn überrascht hat, da trotz langjähriger Grabungen im Fundstellenbereich des Schädels „nicht die mindeste Spur von Silex vorgefunden“ wurde und auch „nichts, das auf die Anwesenheit des Menschen hätte schliessen lassen“ (1892:64).

Der Vollständigkeit halber seien zwei Funde von Höhlenbärenschädeln mit Verletzungen erwähnt, die WANKEL als Vergleich anführt. Der erste Schädel mit „Spuren, die eine Pfeilspitze zurückgelassen hat“ stammt aus der Höhle von Nabrigas (Lozère). Da im Zusammenhang mit dem Schädel auch Keramik gefunden wurde, ist der Fund nicht weiter beachtet worden (Hellwald zit. in WANKEL 1892:70). Ähnliche Angaben über Verletzungsspuren an Höhlenbären-

schädeln erwähnt Prunieres aus der Grotte von Baumes chaudes in den Cevennen (ibid.).

JÉQUIER (1975) führt weitere vier französische Fundorte an, in denen Höhlenbärenschädel mit möglichen Verletzungen gefunden wurden. Aus Malarnaud stammt der Schädel eines Bären mit einer Öffnung am Sinus frontale, aus L'Herm eine linke Unterkieferhälfte, die Spuren eines Speerstichs aufweisen soll, aus Baume-Latrone (Gard) eine Schädelkalotte mit einer möglichen Schlag- oder Stoßverletzung und aus der Caverne de Minerve (= Caverne de Fauzan, Hérault) ein Schädelfragment mit einer Stirnverletzung, die von einer Silexlanzenspitze eines paläolithischen Jägers herrühren soll.

Einhornhöhle, Reyersdorferhöhle

Aus der Einhornhöhle im Harz stammt ein Höhlenbärenschädel, der am hinteren Teil alte Bruchränder aufweist. Diese Bruchränder zeigen zwei geradlinige Kanten, „deren eine die andere fortsetzt, wie es etwa zwei Beilhiebe tun, die absichtlich hintereinander ausgeführt wurden zwecks Öffnung der Schädelkapsel“ (ZOTZ 1939:102). ZOTZ vergleicht diesen Befund mit dem bereits im Zusammenhang mit dem Höhlenbärenkult erwähnten Schädel aus der Reyersdorferhöhle (Schlesien, Polen), dessen rechte Schädelhälfte „weggeschlagen“ wurde (ibid.:102).

Potocka zijalka

Den größten Teil, der in dieser Höhle in Slowenien vorgefundenen Höhlenbärenknochen sieht BRODAR (1957) als Jagdbeutereste des paläolithischen Menschen an. Eine Ansammlung von Höhlenbärenschädeln in der Nähe des Eingangs bringt er in Zusammenhang mit einem Höhlenbärenkult. Die Schädel dürften sich jedoch eher auf Grund des dortigen Gefälles angehäuft haben.

GROSZ führt den Fund eines Höhlenbärenschädels eines jungen Individuums mit einer runden „Stoßverletzung“ an. Sie ist durchschnittlich vier bis fünf Zentimeter breit und „knapp unter der Augenhöhle durch den Schädel zu sehen“ (1930:10). Beide Jochbeinbögen sind abgeschlagen. Die Verletzung dürfte nach GROSZ von einem Holzspeer herrühren. Während der Neubearbeitung des Höhlenbärenmaterials der Sammlung Grosz (PACHER, in Vorbereitung) konnte diese Angabe nicht bestätigt werden. Die Durchlochung ist vielmehr auf eine pathologische Veränderung des Knochens zurückzuführen.

Divje babe

TURK & DIRJEC (1991:21-22) meinen in dieser Höhle in Slowenien zumindestens einen geringen Einfluß des Menschen an Höhlenbärenknochen feststellen zu können. 0, 17% der Knochenfragmente waren angebrannt und an zwei bis drei Stücken erwähnen sie Schnittspuren. Hingegen ist vor allem die Aktivität von Raubtieren an den Bärenknochen häufig nachweisbar.

Drachenhöhle

Aus der Drachenhöhle bei Mixnitz beschreibt SCHIMON in seiner Dissertation einen Lendenwirbel, bei dem die „Folgen eines Speerstiches“ sichtbar sind (1989: 19, Abb.4). Der Höhlenbär hat die Verletzung noch um Jahre überlebt.

Besonders hat jedoch der Fund eines Höhlenbärenschädels mit einer Verletzung oberhalb des linken Auges Diskussionen hervorgerufen. Am linken Frontale ist eine 57mm lange Wunde zu sehen, und ABEL meint, der Schädel sei durch einen „Hieb mit einem scharfkantigem Objekt“ gespalten worden. Diese Wunde hat, wie die zahlreichen Eitergänge zeigen, zweifellos sehr lange Zeit bestanden und ist bis zum Tod des Tieres niemals verheilt“ (ABEL 1931:899). Er präzisiert seine Vorstellungen indem er schreibt, daß das Tier diese Verletzung durch einen scharfkantigen Stein erhielt, „der aller Wahrscheinlichkeit nach an einem langen Stock befestigt war“ (ibid.:899).

Neben diesem Schädel kamen in der Drachenhöhle noch weitere Schädel und Unterkiefer zu Tage, die linksseitige Verletzungen, diesmal ohne Heilungsspuren, aufwiesen. ABEL (1923:91) schreibt, daß diese Beschädigungen „ausnahmslos“ auf die linke Seite des Vorderschädels beschränkt waren. Die Hiebe wurden demnach stets „von links und rückwärts“ ausgeführt (BACHOFEN-ECHT 1931:716), ein Umstand, den ABEL auf die Ortsverhältnisse in der Höhle zurückführt. Anhand der immer auf gleiche Weise beschädigten Schädeln, BACHOFEN-ECHT, daß die Paläolithiker darauf achteten, einen Schlag „über die Nasenwurzel“ anzubringen, da an dieser Stelle durch den Hieb wichtige Nerven zerstört werden, wodurch ein rascher Tod oder eine Lähmung hervorgerufen wird (ibid.:716).

Igricz- und Oncsásza-Höhle

Im Material der Igricz-Höhle (Transylvanien, Rumänien) fand TASNÁDI-KUBACSKA (1962) insgesamt acht Höhlenbärenschädel, die geheilte Verletzungen aufwiesen. Auffällig war, „daß die Verletzungen ausnahmslos linksseitig sind“ (1962:158). Betroffen waren vor allem das Schädeldach, der Jochbogen aber auch das Frontale oberhalb des Auges, sowie ein Unterkiefer. Vor allem junge Tiere waren nach fand TASNÁDI-KUBACSKA von den Verletzungen betroffen, da die zwei Schädelhälften ein unterschiedliches Schädelwachstum aufweisen. Die verletzte Seite ist nach ihrer Meinung diejenige, welche im Wachstum etwas zurückgeblieben ist. JÉQUIER (1975:30) hält dieser Ansicht entgegen, daß ein unterschiedliches Wachstum der Schädelhälften bei Säugetieren recht häufig vorkommt und eigentlich nicht außergewöhnlich ist.

TASNÁDI-KUBACSKA glaubt mit diesen Befunden die Annahme von ABEL und BACHOFEN-ECHT, die Paläolithiker hätten die Hiebe von links und rückwärts ausgeführt, bestätigen zu können. Die Erklärung von ABEL, die linksseitigen Hiebe seien auf die Ortsverhältnisse in der Drachenhöhle zurückzuführen, reicht nun nicht mehr aus, da solche Verletzungen nun auch aus dem Fundmaterial einer anderen Höhle beschrieben wurden. TASNÁDI-KUBACSKA sieht in den linksseitigen Verletzungen vielmehr einen Hinweis auf eine stets gleichartige

Schlagmethode des Paläolithikers, der mit der rechten Hand oder zumindestens beidseitig den Schlag ausführte. Anhand der Verletzungen (gebrochenes Jochbein, zerstörtes Schädeldach oder Schläfenbein) meint sie, könne der Schlag nur „mit einer Keule oder einem Stein“ ausgeführt worden sein (1962:161).

KOBY (1953a:91) spricht sich gegen die Annahme aus, Höhlenbären könnten auf die oben beschriebene Art und Weise getötet worden sein. Er gibt zu bedenken, daß die einzigen wichtigen Nerven über der Nasenwurzel die Geruchsnerven sind, und deren Schädigung weder zu Lähmungserscheinungen noch zum Tod des Tieres führen. Außerdem ist gerade die Stirnregion des Höhlenbären gut pneumatisiert und das Gehirn liegt gut geschützt in der hintersten Schädelkapsel. Dieses Argument führt KOBY bei seiner Besprechung des Höhlenbärenschädel aus der Caverne de Fauzan an, in der er meint, der Ausgräber M. Dandine sei dem herrschenden Druck erlegen, ebenfalls von „la vulnérabilité du crane au-dessus des yeux“ zu sprechen (ibid.). Aus dem gleichen Grund hält auch KURTÉN (1976:100) im Falle des Höhlenbärenschädels aus der Höhle von Sloup Stein-schlag oder Osteolyse als Verletzungsursache für wahrscheinlicher.

Er weist außerdem darauf hin, daß aus der Drachenhöhle nicht nur Höhlenbärenschädel mit linkseitigen Frakturen, sondern auch welche mit Beschädigungen an anderen Stellen zu Tage kamen: „six are damaged on the left side, sixteen on both sides and one on the right side, incidentally all of the skulls probably were damaged after death“ (KURTÉN 1976:100). Die Beschädigungen an der linken Schädelseite stellen also keine Besonderheit dar. Übrigens schreibt auch ABEL noch in seinem zweiten Bericht, unter den Höhlenbärenresten befänden sich Stücke mit frischen und verheilten Verletzungen, „einige an der linken Seite ober dem Auge“ (1922:124).

Als eindeutiger Nachweis, ob eine Fraktur zu Lebzeiten des Tieres stattgefunden hat, gilt nach TASNÁDI-KUBACSKA nur, wenn am Knochengewebe der „Beginn einer Verheilung“ nachweisbar ist (1962:112), wie dies bei einem Lendenwirbel und der Verletzung eines Höhlenbärenschädel über dem linken Auge aus der Drachenhöhle der Fall ist. VÉRTES berichtet unter anderem von einem „bestatteten“ Höhlenbärenschädel, aus der Höhle Istállóskő, „der neben der rechten Augenhöhle an der Stirne“ ... „kleinere, geheilte Verletzungen“ aufwies (VÉRTES 1958/59:157). Doch auch in diesen Fällen bleibt zu klären, ob der Mensch die Verletzung verursacht hat. Paarungskämpfe, die ebenfalls als Verletzungsursache in Frage kämen, schließt TASNÁDI-KUBACSKA jedoch aus, da vor allem Schädel jener Tiere Wunden aufweisen, die noch nicht, oder bereits nicht mehr an Paarungskämpfen teilnahmen.

Der Großteil der Frakturen aus der Igricz-Höhle und aus der Drachenhöhle dürfte daher nach ihrer Meinung „doch vom Urmenschen verursacht“ worden sein (KUBACSKA 1936:105). Eindeutige Belege fehlen aber.

3.2.3 Schnittspuren

Berichte über Schnittspuren an Höhlenbärenknochen sind relativ selten. ZOTZ beschreibt aus der Einhornhöhle einen Knochen des Höhlenbären, der einen „quer über den Knochen verlaufenden Einschnitt trägt, der nicht von einem Tierzahn, wohl aber von einer Steinklinge, einem Stichel oder ähnlichem herrühren kann“, sowie einen Humerus des Höhlenbären an dem der Gelenkskopf und die Spongiosa fehlten mit „hakenförmigen Kritzspuren“ (1939:92). Letzterer hat sich nach ZOTZ im Landesmuseum in Hannover befunden. Er verweist auf ähnliche Spuren auf Beckenteilen aus der Potocka zijalka, die er im Museum in Celje zu sehen bekam. Das paläontologische Material aus der Potocka zijalka im Museum von Celje wurde jedoch im Zweiten Weltkrieg völlig vernichtet.

EHRENBERG erwähnt aus der Salzofenhöhle „ein Femur eines kaum zweijährigen Höhlenbären“ mit Schnittkerben (1958/59:245), sowie ein Knochenfragment mit „Zacken und Kerbungen“ (1962:6).

Aus der Drachenhöhle wurde bei den Grabungen, in der Mitte zwischen den Zonenlinien 19-20, nahe der Südwand ein Humerus eines Höhlenbären „mit deutlichen schnittförmigen, im allgemeinen parallel verlaufenden Vertiefungen“ gefunden (ABEL 1931:811, Abb. CLIV).

Schnittspuren an Tierknochen, unter anderem an einem Höhlenbärenknochen fanden sich auch am Kogelstein bei Schmiechen. Dieser Fundplatz wurde von P. Wernert ergraben. 1987 erfolgte eine weitere Sondierung. Anhand des Steininventares kann der Fundkomplex ins Mittelpaläolithikum gestellt werden. In einer zusammenfassenden Darstellung der Urgeschichte der mittleren Schwäbischen Alb (HAHN & KIND 1991) ist von einem Humerus mit Schnittspuren die Rede. Im Urgeschichtlichen Museum von Blaubeuren wird jedoch ein Radius mit Schnittspuren vom Kogelstein aufbewahrt.

Anhand der einzelnen Stücke müßte überprüft werden, ob nicht Nagespuren, Kratzer durch Verfrachtung oder Verlagerung der Knochen oder auch Beschädigungen während der Grabung als Schnittspuren interpretiert wurden.

Funde von Höhlenbärenknochen sind jedoch nicht nur auf Höhlen beschränkt. In einigen paläolithischen Freilandstationen gehören sie ebenfalls zum paläontologischen Fundmaterial (s. PATOU 1988). Aus dem Fundmaterial der Moustérien-Fundstelle von Erd in Ungarn schließt GABORI-CSANK (1968), daß auch Höhlenbären gejagt wurden, wobei vermerkt werden muß, daß diese Fundstelle möglicherweise eine eingestürzte Höhle darstellt (mündl. Mitt. G. Albrecht).

Erd

Neben Pferden (Equidae) ist der Höhlenbär am häufigsten im Fundmaterial vertreten. Im Gegensatz zu den anderen vorgefundenen Jagdtieren sind vom Höhlenbären Knochen aller Skeletteile vorhanden, woraus GABORI-CSANK schließt, daß er in unmittelbarer Nähe der Station getötet wurde. Daß der Höhlen-

bär zum Jagdwild gehört hat, kann aber auch in Erd nicht mit Sicherheit angenommen werden. Vom restlichen Jagdwild kamen nur verwertbare Teile des Körpers ins Lager.

KURTÉN (1976:104) meint, daß dieser Platz möglicherweise von Höhlenbär und Mensch gleichermaßen frequentiert wurde, und in diesem Fall die Bären möglicherweise auch vom Menschen gejagt wurden.

3.3 Höhlenbärenanini

Neben umstrittenen und heute nicht mehr als Werkzeuge gedeuteten Stücken aus den Eckzähnen der Höhlenbären, wie zum Beispiel den Kiskevély Klingen (s. JEANNERET 1948) oder Stücken mit auffälligen Usuren (s. PACHER 1995) können zwei Formen der Bearbeitungsspuren eindeutig auf menschliche Tätigkeit zurückgeführt werden, zum einen durchlochte Bärenanini und zum anderen Re-touchere bzw. Stücke mit eindeutigen Abnutzungsspuren an der Zahnwurzel.

Durchlochte Bärenanini aus Fundorten des westlichen Jungpaläolithikums weisen daraufhin, daß diese als Schmuckgegenstände begehrt waren. Sie wurden unter anderem in Mas d'Azil, Espelugues de Lourdes und Isturitz gefunden.

Aus dem Abri Duruthy bei Sordes (Dordogne) stammt eine bemerkenswerte magdalénienzeitliche Bestattung. Bei dem Skelett eines Erwachsenen, vermutlich eines Mannes, lagen in zwei Ansammlungen beim Schädel und Becken insgesamt 40 Bärenanini und drei „Löwenzähne“. Fast alle Bärenanini waren durchlocht, einige wiesen auch Verzierungen auf. Neben Harpunen, Linien und dachartigen Zeichen kamen auch Seehund- und Fischdarstellungen vor. In einem Motiv glaubten die Ausgräber Lartet und Duparc einen Handschuh zu erkennen. FRANKA erwähnt aus Duruthy auch die „naturalistische Darstellung eines Bärenkopfes“ ohne eine genauere Beschreibung oder Abbildung zu liefern (1962:22).

Im Zusammenhang mit Duruthy sei zu erwähnen, daß nach R. Bégoun und J. Clottes in der Höhle Tuc d'Audoubert fast alle Höhlenbärenschädel von Menschen des Magdalénien zerschlagen wurden, um die Canini zu entnehmen (zit. in DENDALETCHÉ 1986:41). Die Entnahme der Zähne erfolgte wahrscheinlich lange nach der Begehung der Höhle durch den Bären an bereits subfossilen bis fossilen Tierresten. Ein ähnliches Beispiel der Verwendung von fossilem Material erwähnt MOTTI (1966:154) aus der Tischoferhöhle. Die Durchlochung von zwei Schneidezähnen des Höhlenbären erfolgte Meinung nach Art der Bohrung erst im Neolithikum.

Außerhalb des heutigen Frankreich sind durchlochte Bärenanini aus der Bocksteinschmiede in Süddeutschland bekannt. In der Publikation des Ausgräbers, L. BÜRGER, ist ein durchlochtes Caninus zusammen mit anderen Funden aus dieser Höhle abgebildet. Im Text verweist er auf einen zweiten. Er schreibt, „ein durchbohrter Höhlenbären-Eckzahn gehört ebenfalls dieser Schicht

an. Die Bohrung ist ganz die gleiche, wie bei dem Taf. II.5 abgebildeten...“ (1892:28). Demnach gehören beide Canini, die im Museum in Ulm aufbewahrt werden zum Fundinventar der Bocksteinschmiede. Die Art der Beschriftung auf beiden Zähnen stimmt zudem überein.

Aus mehreren französischen und süddeutschen Fundorten stammen Retoucheure aus Bären- oder Felidencanini. Solche Werkzeuge aus Stein, Knochen, Geweih oder Zähnen verwendeten die Paläolithiker zur Feinbearbeitung ihrer Steinartefakte, also zum Anbringen der notwendigen Retuschen.

J. HAHN (1977) erwähnt einen Retoucheur aus dem Caninus von *Ursus spelaeus*? aus der Höhle Wildscheuer III. Weiters beschreibt TAUTE (1965) zwei Retoucheure aus dem Caninus von *Ursus spelaeus*, sowie drei aus dem Caninus von *Panthera spelaea* aus dem Vogelherd. Aus der gleichen Höhle beschreibt RIEK (1934) einen „abgeschnitzten Bärencaninus“. Ein gleichartiges Stück existiert nach P. MOUTON (1957) aus dem Abri de la Soquette.

Vier Canini, die Gebrauchsspuren aufweisen, beschreibt er aus Les Rois B (Charente). Zwei stammen von Feliden, zwei von *Ursus spelaeus*. Sie weisen an der Außenkante Einschnitte auf, sowie eine Abflachung über der Wurzelspitze und ein oder zwei Gruben. Ein Caninus von La Ferrassie und ein Caninus von *Panthera* aus Pont-Neuf entsprechen ebenfalls dieser Beschreibung. Nach MOUTON sind diese Stücke eindeutig intentionell hergestellte Geräte und keine Zufallsprodukte. Er bezeichnet sie als „cousoir“, also als Nähhilfe nach dem Prinzip „billots et poussoir“ (1957:756).

Alle Canini, die als Werkzeuge verwendet wurden, stammen bislang aus Schichten des Aurignacien. Daher meint MOUTON, diese Werkzeuge seien „bien caracteristique de l'Aurignacien typique“ (ibid.:757).

3.4 Modifikationen an Braunbärenknochen

Als Vergleich sollen Befunde, die im Zusammenhang mit der Jagd auf den Braunbären stehen, dargestellt werden. Hinweise, die auf eine Bejagung von Braunbären hindeuten, sind bereits aus mittelpleistozänen Fundstellen bekannt. Eine Sonderstellung nimmt dabei der Befund eines gekochten Schädels des Tibetbären ein. Zwei Befunde aus dem Mesolithikum ergänzen die Aufzählung.

Taubach/Ehringsdorf

In den Travertinfundstellen von Taubach und Ehringsdorf bei Weimar nimmt der Braunbär (*Ursus arctos taubachiensis*) 21,2% beziehungsweise 10% des Fundmaterials ein. Laut KURTÉN (1975; 1977) sind alle Schädel und der Großteil der Langknochen zertrümmert, wofür er zumindest teilweise den paläolithischen Menschen verantwortlich macht. Auffällig ist vor allem eine „systematische

Zerstörung der Eckzähne“ (1977:375), indem die Zahnkrone abgeschlagen wurde. Auch SOERGEL (1922) erwähnt bereits den Fundort Taubach als Hinweis auf Bärenjagd im Paläolithikum.

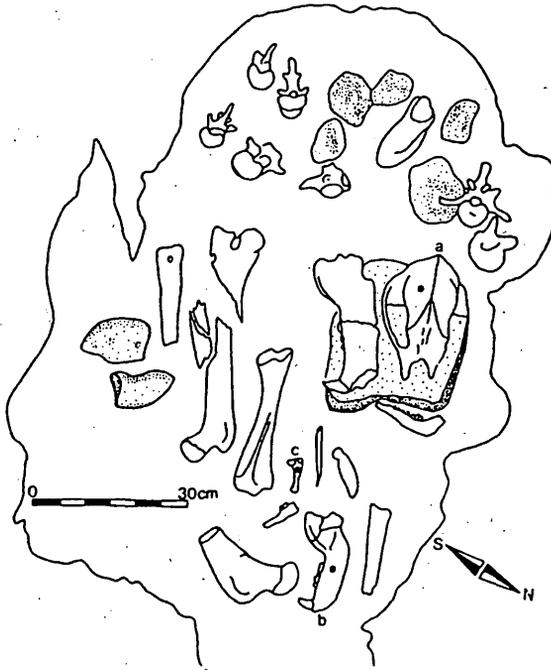


Abb. 22: Fundsituation in der Höhle Gajtan (nach FISTANI & CRÉGUT-BONNOURE 1993:243).

Biache-Saint-Vache (Pas-de Calais)

In dieser mittelpleistozänen Freilandstation in Nordfrankreich zählen nach AUGUSTE (1992, 1995) Reste von Bären zu den zweithäufigsten Resten, nach jenen von *Bos primigenius* (Ur). Ebenfalls häufig vertreten sind Reste von Nashörnern (Rhinocertinae). Anhand von Schnittspuren an den Knochen dieser Tiere ist menschliche Einflußnahme nachweisbar. Zerlegungsspuren an den Metapodien (Mittelfußknochen) weisen auf das Abhäuten der Tier hin, Ritze an den Gelenkteilen der Knochen deuten auf ein Zerteilen der Beute und Spuren an den Muskelansatzstellen auf ein Entfleischen der Knochen. Einige Knochen weisen auch Spuren von Feuereinwirkung auf. Auf Grund der Zerlegungsspuren nimmt AUGUSTE an, daß die Tiere abgehäutet wurden und, daß Fleisch und Mark als

Nahrungsmittel verwertet wurden. Von den Bären sei auch das Fell begehrt gewesen.

Im Fundmaterial aus Biache-Saint-Vaast ist nach AUGUSTE (1988) neben *Ursus arctos* auch noch eine zweite Bärenart vertreten. Allerdings kann er die vorhandenen Bärenknochen nicht immer sicher einer der beiden Arten zuordnen. Er behilft sich daher mit der Bezeichnung *Ursus deningeri-splaeus*, beziehungsweise *Ursus* sp.

Gajtan

Im Zusammenhang mit dem Bären als Jagdwild sei auf die mittelpleistozäne Höhlenfundstelle Gajtan bei Shkoder in Albanien verwiesen (s. Abb. 22). Aus dieser Höhle stammt ein unvollständiger Schädel von einem Tibetbären (*Ursus tibetanus*), der teilweise angebrannt war. Untersuchungen ergaben, daß dieser Schädel einer Temperatur von 400-600°C ausgesetzt war. Der Ausgräber FISTANI bringt diesen Befund in Zusammenhang mit einem Jagdritual (zit. in FISTANI & CRÉGUT-BONNOURE 1993:242). Die Anwesenheit des Menschen in dieser Höhle bezeugt eine Geröllgeräteindustrie.

Grotte du Bichon (Chaux-de-Fonds)

In dieser Schweizer Höhle wurden bereits 1956 Menschenknochen (Cro Magnon), Braunbärenknochen und Artefakte in unmittelbarer Nähe entdeckt. Der Konservator des Musée d'Histoire Naturelle de la Chaux-de-Faux, in dem die Bärenknochen aufbewahrt werden, entdeckte in einem Bärenwirbel eine eindeutige Verletzung durch eine Steinspitze. Die daraufhin wiederaufgenommenen Grabungen (1991, 1992) erbrachten weitere Bären- und Menschenknochen. Die beiden Skelette konnten beinahe vollständig rekonstruiert werden. Weiters wurden die Reste eines oder zweier Bärenjungen geborgen. Im Bereich der Skelette wurde auch sehr viel Holzkohle gefunden. Der gesamte Befund wird als Jagdunfall interpretiert. C-14 Daten der Holzkohle, der Bären- und Menschenknochen erbrachten alle ein Alter um 11.700 BP und bestätigten die Gleichzeitigkeit der Funde. Wie die Steinartefakte (Mikrolithen, Azilienspitze, Rückenmesser) ergeben auch die Daten eine Alterstellung des Befundes ins Obere Paläolithikum-Mesolithikum.

Ph. MOREL (1993:113) meint daher, daß ein Jäger der verletzten Bärin in die Höhle gefolgt ist und dabei getötet wurde. Zwar weisen die menschlichen Knochen keine Verletzungsspuren auf, aber die Lage der Knochen von Braunbär und Mensch in unmittelbarer Nähe an einer schmalen Stelle der Höhle (s. Abb. 23) weisen auf einen Jagdunfall hin, ebenso wie der Geschosseinschlag am Bärenwirbel.

Für die Jungbärenreste konnte ein Alter von sieben Wochen ermittelt werden. Anhand des Alters der Jungbären kann der Zeitpunkt des Jagdunfalls mit Ende des Winters / Beginn des Frühjahrs angenommen werden. Zu klären bleibt noch, ob der Bär im Lager gejagt wurde oder verletzt in die Höhle geflüchtet ist, und

welche Jagdwaffe verwendet wurde. Am Ende des Magdalénien wäre neben Speer, Speerschleuder auch die Verwendung von Pfeil und Bogen denkbar.

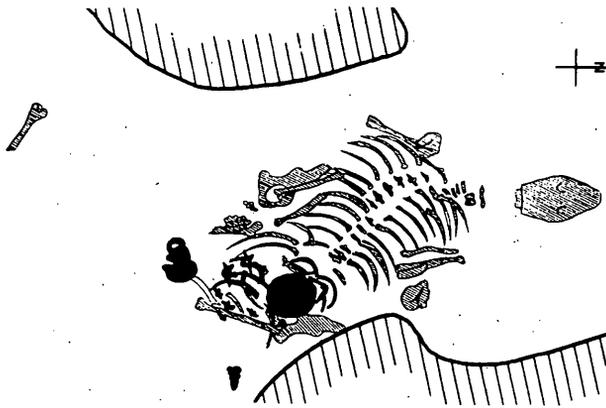


Abb. 23: Die 1956 erstellte Zeichnung der Skelette in der Höhle (nach MOREL 1993:112).

„Bärenhöhle“ bei Ruzín

Die ins Mesolithikum datierende Fundstelle „Bärenhöhle“ bei Ruzín in der Slowakei soll ebenfalls noch erwähnt werden. In dieser Höhle fanden Amateure das Skelett eines Braunbären (*Ursus arctos arctos*) und zwischen den Knochen eine Knochenspitze, sowie an anderer Stelle eine Obsidianklinge. Systematische Grabungen erbrachten 1980 ein zweites Braunbärenskelett und wiederum zwischen den Knochen eine abgebrochene Knochenspitze mit Mikrolithen besetzt und einen Obsidianabschlag. Ein weiteres Braunbärenskelett, welches stratigraphisch nicht im Zusammenhang mit den beiden ersten steht, ergänzt die Funde. Da Knochen geraubt wurden, ist kein Bärenskelett vollständig. Die vorhandenen Knochen zeigen jedenfalls keine Verletzungsspuren, doch BÁRTA (1985:456) nimmt an, daß zumindest ein Bär in der Höhle getötet wurde. Er schließt aber nicht aus, daß der Bär verwundet in die Höhle gelangt ist und dort vielleicht endgültig überwältigt werden konnte.

Wie aus den angeführten Beispielen hervorgeht, können die in der Literatur erwähnten Einwirkungen auf Höhlenbärenknochen nicht eindeutig auf menschliche Ursachen zurückgeführt werden. Vielfach bleibt die Frage zu klären, ob die Beschädigung nicht post-mortem oder durch natürliche Ursachen entstanden ist. In den meisten Fällen erscheint eine Einwirkung nach dem Tod des Tieres, durch herabfallende Teile der Höhlendecke, durch physikalische oder chemische Prozesse im Sediment oder durch Tiere wahrscheinlicher. KOBY (1953b)

erwähnt als Verursacher von Durchbohrungen an Höhlenbärenschädeln auch Insektenlarven und Parasiten.

Abschließend ist zu sagen, daß keiner der angeführten Befunde ausreicht, um in der Frage der Höhlenbärenjagd eine positive Stellungnahme abzugeben. Die angeführten Beispiele von Brand-, Zerlegungs- und Hieb- oder Schlagspuren bedürfen einer Überprüfung anhand des Originalstückes unter Einbeziehung neuer Forschungsansätze. Die einzigen Veränderungen an Höhlenbärenknochen, die auf jeden Fall dem Menschen zugeschrieben werden können, beziehen sich auf zwei Formen der Bearbeitung an Canini. In Bezug auf die durchlochten Canini wird jedoch angenommen, daß sie aus Schädeln, die in den Höhlen lagen, in jüngeren Perioden herausgebrochen wurden.

Die vereinzelt in alpinen Höhlen gefundenen Steinartefakte zeugen zwar von einer zumindestens kurzfristigen Anwesenheit des Paläolithikers, sie belegen aber noch nicht eine Jagd auf den Höhlenbären. Auch PATOU (1988) kommt zu dem Schluß, daß keiner der angeführten Punkte, der als Beleg für eine Höhlenbärenjagd angesehen wurde, nach dem heutigen Stand des Wissens die Jagd und die Nutzung dieses Tieres beweist. Vor allem durch das gelegentliche Vorkommen von Höhlenbärenresten in Freilandstationen wird dennoch angenommen, dieses Tier hätte gelegentlich zum Jagdwild gezählt (s. JÉQUIER 1975, PATOU 1988).

Im Gegensatz zum Höhlenbären sind die Hinweise auf die Braunbärenjagd bereits für das Mittelpaläolithikum eindeutiger. Nach AUGUSTE (1988) zählte in Biache-Saint-Vaast möglicherweise auch der Höhlenbär zum Jagdwild. Die Befunde aus der Grotte du Bichon und wahrscheinlich auch der „Bärenhöhle“ bei Ruzín bestätigen die Braunbärenjagd mit dem Ende des Paläolithikums und dem Beginn des Mesolithikum.

4. Die Rolle der Ethnologie

Die Verfechter des Höhlenbärenkultes verwendeten von Anfang an die Methode des ethnologisch-prähistorischen Vergleiches zur Untermauerung ihrer Ansichten. Bereits E. BÄCHLER (1940) und K. HÖRMANN (1933) beriefen sich auf Beispiele aus der Ethnologie. Die Bedeutung und Behandlung des Bären bei rezenten Völkern diente als Interpretationsgrundlage für die urgeschichtlichen Befunde.

Zum besseren Verständnis der Problematik der ethnologischen Vergleiche und deren Aussagekraft sei kurz auf die, im Zusammenhang mit dem Höhlenbärenkult, wichtigsten Ansätze der Wiener kulturhistorischen Schule verwiesen.

4.1 Die Wiener Schule der Ethnologie unter P. W. SCHMIDT

Mit Hilfe der kulturhistorischen Methode nach F. Gräbner, die P.W. Schmidt „modifizierte“, wurden weltweit unter Anwendung verschiedener Kriterien Kulturkreise erstellt. Unter Kulturkreis versteht F. Gräbner „einen für ein bestimmtes Gebiet charakteristischen Komplex von Kulturelementen, die sich hauptsächlich auf dieses Gebiet beschränken und alle notwendigen Kategorien des Kulturlebens umfassen“ (zit. in HIRSCHBERG 1988:271).

Grundlage der Kulturkreislehre war die Annahme, der einmaligen Entstehung von Kulturelementen. Diese ließen sich auf eine gemeinsame älteste Kultur zurückverfolgen und hätten sich durch Wanderung ausgebreitet und vermischt. Mit Hilfe verschiedener Beziehungskriterien wurden Kulturelemente verglichen und Kulturkreise herausgearbeitet. Der Umstand, daß Völker mit gleichen Kulturelementen geographisch weit entfernt leben, war für P. W. SCHMIDT kein Grund, frühere Zusammenhänge auszuschließen, solange zumindest eine Möglichkeit aufgezeigt werden konnte, „durch welche die beiden Völker früher miteinander in tatsächliche unmittelbare Verbindung treten, oder die Kulturobjekte von einem Volk zum anderen weitergegeben werden konnten“ (SCHMIDT & KOPPERS 1924:69).

Die wichtigsten Kriterien zur Erstellung der Kulturkreise sind das Form- und das Qualitätskriterium. Ersteres besteht „in der Übereinstimmung in den Eigenschaften zweier Objekte, die sich nicht mit Notwendigkeit aus dem Wesen eines Objektes oder - bei materiellen Kulturgütern - aus dem dazu verwendeten Material herleiten lassen“. Letzteres besagt, „daß nicht nur an einem einzelnen Gegenstand sich derartige Ähnlichkeiten zeigen, sondern an einer ganzen Anzahl“ (ibid.:68).

Die Kulturkreislehre basiert auf der Annahme, daß Kulturelemente auf Grund der „Enge und Armut des menschlichen Bewußtseins“, nur einmal erfunden werden können (ibid.:67). Ihre Verbreitung erfolgte anschließend durch Migration. P. W. SCHMIDT beschreibt deshalb als Aufgabe der Ethnologie, „diesen Wanderungen, sei es einzelner Kulturelemente, sei es ganzer Kulturen, sogenannter Kulturkreise, in historischer Einzelforschung nachzugehen...“ (ibid.:64).

Alle Kulturkreise wären also letztendlich auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen. Elemente dieser ältesten Kultur hätten sich auf Grund des „menschlichen Beharrungsvermögens“ bis heute erhalten (HAEKEL 1956:19). Durch den Vergleich von Kulturercheinungen und deren Vermischung könne daher auch eine relative Chronologie der Kulturkreise erstellt werden.

Die Anwendung dieser Methode auf die Urgeschichte (s. Kap. 2.2) brachte MENGHIN (1931) nicht nur Lob, sondern auch Kritik von ethnologischer Seite ein. KOPPERS (1931:233ff.) bringt vor allem Vorbehalte gegenüber der Umsetzung der ethnologischen Methode an. So meint er MENGHIN hätte die Schwierigkeiten, die sich bei der Einteilung von Kulturkreisen ergeben zu wenig berücksichtigt. Außerdem spricht sich KOPPERS gegen ein Prinzip vom

Einfacheren zum Differenzierteren aus, von welchem MENGHIN in seiner „Weltgeschichte der Steinzeit“ ausgeht. Und er verweist auf die Problematik, die sich ergibt, wenn von Übereinstimmungen im ergologischen Bereich auf den sozial-geistigen Bereich geschlossen werden soll.

Als ältester Kulturkreis wird nach der kulturhistorischen Schule die sogenannte „Urkultur“, jenes „Stadium der altertümlichen Jäger und Sammler“ angesehen (ibid). Rezenten Vertreter dieser Urkultur sind nach P. W. SCHMIDT & KOPPERS (1924) unter anderen die Feuerlandindianer, die Pygmäen, die Negritos, die Khoisaniden und einige Stämme in Australien. Ethnien also, die geographisch zwar weit entfernt leben, sich aber durch den Besitz ältester Kultur-elemente auszeichnen, und einem gemeinsamen Ursprung entstammen sollen. P. W. SCHMIDT bezeichnet diese Ethnien als letzte rezente Vertreter der Urkultur, die demnach keine Weiterentwicklung seit prähistorischer Zeit durchgemacht hätten. Er läßt den großen Entwicklungszeitraum, der zwischen dem Paläolithikum und den rezenten Völkern liegt, außer Acht, und stellt die paläolithischen Menschen mit den rezenten „Urkultur“-Völkern auf eine Stufe. Ein direkter Vergleich ethnologischer Kenntnisse mit den Interpretationen urgeschichtlicher Befunde wurde durch diesen Ansatz möglich. Ethnologische Phänomene konnten somit direkt in den prähistorischen Zeitraum übertragen werden, wodurch Studien über die rituelle Beziehung nordeurasischer Völker zum Bären als Beweis für einen Höhlenbärenkult herangezogen werden konnten.

Im Zusammenhang mit der Frage des Höhlenbärenkultes von Bedeutung war die von P. W. SCHMIDT erstellte Hypothese, daß Monogamie und Monotheismus bereits auf der, von ihm postulierten ältesten Stufe der Menschheit, vorhanden waren. Er sandte daher seine Schüler zu den sogenannten Urvölkern, um Hinweise für das Vorhandensein eines Eingottglaubens in Form der Verehrung eines „Höchsten Wesens“ zu suchen. Seiner Meinung nach, brachten fast alle Urvölker dem „Höchsten Wesen“ Primitivopfer dar. Dieses besteht in der „Darbringung der Erstlinge der Jagd und Pflanzensammeln und einiger Teile der Nahrung vor Genuß derselben“ (1964:82).

Die Befunde in den alpinen Höhlen und deren Interpretation als „Uropfer“ (vgl. BÄCHLER 1940:159) wurden von P.W. SCHMIDT zur Bestätigung seiner Thesen herangezogen. Er sah in den Höhlenbefunden die Bestätigung für ein hohes Alter des Eingottglaubens. Ein Erstlingsopfer in Form von Schädeln und Langknochen der Jagdtiere (Bären, Ren), „die noch das Kostbarste, Gehirn und Mark, in sich enthalten“, sei sowohl bei den arktischen Kulturen und den Algonkinstämmen als auch in den paläolithischen Höhlenfundstellen nachweisbar (1964:82).

Die Forschungsansätze von P. W. SCHMIDT zeigen aber auch, daß sich nicht nur Prähistoriker auf Studien der Ethnologen beriefen, sondern daß auch Ethnologen ihre Hypothesen mit der Interpretation prähistorischer Funde stützten.

4.2 Ethnologische Vergleiche

Wie bereits einleitend erwähnt, beriefen sich E. BÄCHLER und K. HÖRMANN, die Erstentdecker des Höhlenbärenkultes, auf ethnologische Parallelen und Begriffe zur Deutung ihrer Befunde. Sie übernahmen dabei einen ethnologischen Ansatz, der heute als überholt gilt, da er auf grundlegend falschen Annahmen, wie der „unbeschränkt langen Konstanz einer kulturellen Ganzheit“ beruht (HAEKEL 1956:23).

HÖRMANN (s. 1933:19) war, wie aus seinem Nachruf hervorgeht, ethnologisch interessiert, und es wäre daher möglich, daß er bereits vor den Ausgrabungen in der Petershöhle von der Bedeutung des Bären bei den nördlichen Völkern wußte. Die Frage kann aber nicht eindeutig beantwortet werden, ob seine völkerkundlichen Kenntnisse ihn in der Beurteilung der Befunde beeinflussen haben.

Zumindest in Bezug auf E. BÄCHLER (1940) steht fest, daß ihm erst nach dem Studium ethnologischer Literatur die Bedeutung seiner Entdeckungen klar wurde. Verschiedene profane Erklärungsmodelle, wie die Magazinierung der Knochen und Schädel zwecks Hirn- und Markentnahme, das Anlegen eines Fleischdepots oder das Aufbewahren von Jagdtrophäen lehnte er als unzureichend ab. Er schaute sich daher in der völkerkundlichen Literatur nach vergleichbaren Phänomenen um. So verweist BÄCHLER (1940:158) auf E.W. Pfitzenmaier, den damaligen Konservator in Stuttgart, der ihn auf „Opferaltäre“ aufmerksam gemacht hat, die er im Kaukasus gesehen hatte. Pfitzenmaier betonte BÄCHLER gegenüber „die Identität der Drachenlochs Schädelanhäufungen mit den Jagdriten der Bergvölker des Kaukasus“. In der Publikation von 1923 und vor allem in der Monographie (1940) läßt BÄCHLER auch ausführlich ethnologisches Material in seine Überlegungen einfließen. Er versucht dabei, ein allgemeines Bild der „Jagdopfer“ der nördlichen Völker zu skizzieren und führt Beispiele bezüglich der Behandlung der Bärenknochen an. In diesem Zusammenhang versucht er auch die Bedeutung der Höhlen als Aufbewahrungsorte und Kultstätten herauszustreichen. Um diesen Umstand zu untermauern, zitiert er aus dem Bericht von Knud LEEM, der als Missionar bei den Samen tätig war. BÄCHLER beruft sich auf die Beschreibung einer Opferstätte und zitiert: „Ich habe solche Knochen zu Klubben, eine Meile von Naesebye gesehen, wo drei Höhlen auf einen hohen Berg befindlich sind. Dieser Ort soll sonst wegen seiner Opfer berühmt gewesen sein“, und er schließt mit dem Satz: „Da denkt man unwillkürlich an unsere alpinen prähistorischen Höhlen, vorab an das hohe Drachenloch!“ (1940:166). Bei LEEM (1771:218) lautet diese Textstelle folgendermaßen:

Ich habe solche Knochen zu Klubben, eine Meile von Naesebye gesehen, wo drey Höhlen auf einem hohen Berge befindlich sind, und wo man deutlich sieht, daß ehemals Knochen verbrannt worden. Dieser Ort soll wegen seiner Opfer berühmt gewesen seyn.

BÄCHLER erwähnt in seinem Zitat die verbrannten Knochen nicht, wohl da im Drachenloch nur wenige Knochen mit Spuren von Feuereinwirkung vorhanden waren (s. Kap. 2).

Die Arbeiten von J. MARINGER (1956, 1968), O. MENGHIN (1926) und W. KOPPERS (1938, 1933), O. ABEL & W. KOPPERS (1933) zeigen, wie versucht wurde, basierend auf unklaren Befunden aus den Höhlen und einem umstrittenen ethnologischen Ansatz, ein Gesamtbild des Höhlenbärenkultes zu rekonstruieren. Die Art der Argumentation zielt eigentlich nur darauf ab, für den von den Autoren als Tatsache akzeptierten Höhlenbärenkult, die geeigneten Rahmenbedingungen zu finden. So führt zum Beispiel O. MENGHIN folgende, seiner Meinung nach, wichtige Fundumstände an:

1. Die Bärenschädel sind offenbar samt Fleisch und Haut hingelegt worden, da die Halswirbel daran blieben.
2. Da unter den übrigen Knochen stets nur solche der großen Extremitäten vorhanden sind und unter diesen wieder - das ist besonders wichtig - niemals alle, sondern meist nur einer vom gleichen Individuum, darf man annehmen, daß es sich nicht um die Aufbewahrung der Knochen eines Tieres zum Zwecke der Jagdzaubers... handelt, sondern um Opferung eines hervorragenden Teils der Jagdbeute, um ein Primitiaalopfer, wie es Bächler in einer dem Drachenlochbefunde ganz ähnlichen Form bei den kaukasischen Chevsuren nachweist (MENGHIN 1926:17).

In beiden Punkten ist der dargestellte Sachverhalt falsch, denn die dazugehörigen Halswirbel fehlen bei den meisten der aus den Höhlen beschriebenen Schädeldeponierungen. Ebenso werden von den übrigen Knochen nicht nur Langknochen sondern des öfteren auch Krallen, Phalangen, Wirbel und Knochenbruchstücke erwähnt. Der Befund von nicht zusammengehörenden Langknochen veranlaßt MENGHIN nicht, auch andere Erklärungsmodelle für die Entstehung dieser Fundsituation in Betracht zu ziehen, sondern er interpretiert auch diesen Umstand mit einer absichtlichen Handlung des paläolithischen Menschen.

In ähnlicher Weise argumentiert J. MARINGER. So waren zum Beispiel unversehrte Knochen für ihn „ein Zeichen, daß die alten Jäger das als Leckerbissen geschätzte Hirn und Mark nicht herausgenommen haben“ (1956:95). Und die Tatsache, daß bei den sogenannten rituell deponierten Schädeln des öfteren Langknochen von verschiedenen Individuen lagen, kommentiert er mit dem Hinweis, daß sich „die Jäger des öfteren mit der Opferung nur des Schädels oder des einen und anderen Markknochen“ begnügten (ibid.:107).

W. KOPPERS, ein Schüler von P. W. SCHMIDT, vergleicht die Befunde aus der Hellmich- und der Reyersdorferhöhle mit Gebräuchen der Giljaken und Ainu in der Behandlung des Bärenschädels. Er begründet diesen Vergleich im Sinne des kulturhistorischen Ansatzes damit, daß beide Erscheinungen „historisch-genetisch“ zusammen gehören (1938:99). Bei den Bärenfesten der Ainu und Gil-

jaken bildet der Verzehr des Gehirns einen wichtigen Bestandteil der Zeremonie. Da dem Höhlenbärenschädel aus der Reyersdorferhöhle die rechte Schädelhälfte fehlt, sei auch aus diesem Schädel, analog der Vorgangsweise bei den Ainu, das Gehirn entnommen worden. So berichtet SCHEUBE (1880:51), daß beim weiblichen Bären in die rechte Seite des Hinterhauptbeines, beim männlichen in die linke, ein Loch gebrochen wird, um an das Gehirn zu gelangen. KOPPERS bezeichnet demnach den Befund aus der Reyersdorferhöhle als „stilgerecht“. Durch die, in den meisten Fällen, vollständig erhaltenen Höhlenbärenschädeln aus anderen Höhlenfundstellen, kommt er jedoch zu dem Schluß, daß im Paläolithikum „auf das an und für sich so begehrte Hirn verzichtet“ wurde (ibid.:100).

Von seiten der Völkerkunde wurde also versucht, die Befunde in ein, der damaligen Lehrmeinung entsprechendes Gesamtbild zu bringen. Die sogenannten Urvölker galten als letzte rezente Repräsentanten paläolithischer Kultur(en), im Sinne einer Urkultur. Ein Ansatz, durch den ein direkter Vergleich prähistorischer Befunde mit heute lebenden Völkern möglich wurde. Auch wenn O. MENGHIN (1926) darauf hinweist, daß die meisten der in der Frage des Höhlenbärenkultes zum Vergleich herangezogenen Völker „kaum mehr reinen Urkulturen (im Sinne von Graebner und Schmidt)“ angehören. Mit der Feststellung, daß diese Völker „noch sehr viel von der Kultur des älteren Jägertums“ besitzen (MARINGER 1956:104), konnten nach dem ethnologischen Ansatz von P. W. SCHMIDT, die prähistorischen Kulturen dennoch mit den nordeurasischen Völkern parallelisiert werden. Sie galten vielmehr als „vollwertige Beweise des Kultcharakters der diluvialen Knochendepots“ (MENGHIN 1926:17). Abgesehen von einem heute verworfenen theoretischen Ansatz, zeigen die oben angeführten Beispiele, daß die Vergleiche mit Hilfe einer unhaltbaren Argumentation durchgeführt wurden.

Übrigens meldete sich neben der Ethnologie selbst die Indogermanistik in der Frage der Bärenverehrung zu Wort. WÜST (1956:154ff.) verwies anhand linguistischer Untersuchungen auf eine lange Tradition einer rituellen Beziehung der Menschen zum Bären.

4.3 Ethnologische Phänomene

Wie bereits BANDI (1966) erwähnt, dienten zwei unterschiedliche ethnologische Begriffe zur Deutung der Höhlenbefunde. Die zu diesem Zweck herangezogenen Phänomene betreffen den Komplex der Bärenzeremonien der nördlichen Völker und das Primitialopfer.

Die Aufbewahrung von Knochen der Jagdtiere bezeichnete GAHS (1928), ein Vertreter der Wiener kulturhistorischen Schule, als „Kopf- Schädel- und Langknochenopfer“. In dieser Behandlung der Tierknochen sah er „Primitialopfer“, die „unmittelbar oder mittelbar dem genannten Höchsten Wesen dargebracht werden“ (1928:259). Nach HIRSCHBERG ist das Primitial- oder Erstlingsopfer, jene Form des Opfers „bei dem der Mensch von allem Wichtigem den ersten Teil der

gebenden Macht darbietet“ (1988:348). Ein hohes Alter dieser Form des Opfers leitete GAHS im kulturhistorischen Sinne aus der geographischen Randposition jener Völker, die dieses Opfer durchführen, und aus dem vermuteten Nachweis des Primitialopfers in den Höhlenfundstellen ab.

Neben Knochenopfern unterscheidet er Bärenzeremonien, welche er als jüngere Entwicklung ansieht. Diese Bärenfeste bringt er mit „Tierversehrungsmagie“ und der Höhlenkunst des Magdalénien in Zusammenhang.

Aus den Ansätzen der Wiener kulturhistorischen Schule geht hervor, daß die Aufbewahrung der Bärenknochen als Opferhandlungen angesehen wurden. Von den Ausgräbern der Höhlenfundplätze wurden nicht nur die beiden Termini, sondern auch die Begriffsinhalte in ihre Überlegungen miteinbezogen. Die damals gültige ethnologische Lehrmeinung, welche diese Phänomene als Opfergaben ansah, wurde somit in die Diskussion miteingebracht.

4.4 Problematik des Vergleiches Ethnologie-Prähistorie

Trotz der großen Zeitspanne zwischen dem paläolithischen Menschen und den rezenten Völkern bilden ethnologische Vergleiche eine wichtige Grundlage bei der Interpretation archäologischer Befunde. Als Grundvoraussetzung für die Zusammenarbeit von Ethnologie und Prähistorie sah KOPPERS die „Einheit der menschlichen Geschichte“ (1954:140) an.

Die Abgrenzung und das Verhältnis der beiden Disziplinen zueinander war jedoch lange Zeit Grundlage heftiger Diskussionen zwischen den jeweiligen Wiener Instituten (s. z.B. HAEKEL, HOHENWART-GERLACHSTEIN & SLAWIK 1956). Die Auseinandersetzungen waren durch die Ansätze der Wiener kulturhistorischen Schule unausweichlich. Sie betrachtete rezente Völker als Repräsentanten der Urkultur, und sah sich daher befähigt, Aussagen über die Urgeschichte zu treffen.

PITTIONI faßt die Unterschiede zwischen Ethnologie und Urgeschichte folgendermaßen zusammen: Erstere befaßt sich mit rezenten Ethnien. Sie kann auf die materielle und geistige Kultur einer Ethnie zurückgreifen, während die Urgeschichte auf die materiellen Hinterlassenschaften einer Kultur angewiesen ist. Zudem darf die „beachtliche Periode“ die zwischen der Urzeit und den rezenten Völkern liegt, in der sich die materielle und geistige Kultur verändern kann, nicht außer Acht gelassen werden. Die direkte Übertragung von Ergebnissen völkerkundlicher Forschung auf die Urgeschichte ist daher methodisch falsch. Hingegen kann die Völkerkunde „geistige Grundeinstellungen“ herausarbeiten, aus denen sich eine „prinzipielle psychologische Grunddisposition“ für die Urgeschichte ergeben kann (1949:7).

Nach dem Ende der Kulturhistorischen Richtung in Wien entwickelte sich am jetzigen Institut für Ethnologie ist die „Wiener Schule der Ethnohistorie“, die von K.R. WERNHART vertreten wird. Um die Zusammenarbeit zwischen Archäo-

logie und Ethnohistorie zu ermöglichen, entwickelte er das „Konzept einer Kulturgeschichte“ (s. u. a. 1986, WERNHART & ZIPS 1993). Die Aufgabe der Kulturgeschichte besteht darin, „anhand des in Zeit und Raum fixierten Quellenmaterials eine dynamische Kulturdarstellung bzw. einen Kulturablauf, gebunden an faßbare Ethnien, zu geben, der von den frühesten Daten bis zur Gegenwart reicht“. Die Zusammenarbeit zwischen den archäologischen Disziplinen und der Ethnohistorie ist aber nur dann möglich, wenn sich alle Disziplinen „(a) zur historischen Methode im engeren Sinne, (b) zur Einheit von Raum und Zeit und (c) zu einer exakten Chronologie bekennen“. Dieses „kombinierte Verfahren“ „kann besonders dann zur Anwendung gelangen, wenn sich berichtsgeschichtlich gesicherte Ethnien unmittelbar an prähistorisch-archäologische Schichtenfolgen anschließen lassen“. Das Konzept einer Kulturgeschichte ist also an Quellen, im ethnohistorischen Sinne, gebunden. „Wo die Quellen versiegen, enden auch unsere Darstellungen von Kulturabläufen...“ (1986:282). Demnach kann auch nicht an die Rekonstruktion einer „Urkultur“ gedacht werden.

Die Wiener Kulturhistorische Schule glaubte ja noch an einen „historisch-genetischen“ Zusammenhang zwischen einer ältesten Kultur und einigen rezenten Völkern (vgl. KOPPERS 1938:99). Ein genetisch-historischer Zusammenhang, eine Kontinuität, ist jedoch nur in einzelnen Fällen gegeben und nachweisbar. Bei einem Vergleich prähistorischer Befunde mit ethnologischen Phänomenen muß daher zwischen einer freien und einer gebundenen Parallelisierung unterschieden werden.

Eine gebundene Parallelisierung liegt nur dann vor, wenn genetische Zusammenhänge nachgewiesen werden können (s. KOPPERS 1952:35). Als Beispiel sei die Basketmaker-Kultur aus dem Südwesten der USA erwähnt, die sich in der Kultur der Pueblos fortsetzt. In diesem Fall denkt KOPPERS sogar an eine „volle, gebundene Parallelisierung“, die besagt, daß auch die „geistig-sozialen Seite“ der heutigen Kultur mit den prähistorischen Gegebenheiten vergleichbar ist (ibid.:37). Dennoch, meint er, ist auch bei voller, gebundener Parallelisierung Vorsicht geboten, da die materielle Kultur und die geistig-religiöse Kultur unterschiedliche Veränderungen durchmachen können. HAEKEL spricht vom Problem des „inneren Kulturwandels“ (1956:49), in dem Sinne, daß Kulturerscheinungen im Laufe der Zeit eine andere Bedeutung erhalten können. Genausogut können auch Kulturphänomene neu hinzukommen, beziehungsweise gleiche Kulturphänomene unabhängig voneinander auf einer anderen Grundlage entstehen. In diesem Zusammenhang verweist NARR auch auf die Problematik der „Survivals“, also auf Kulturelemente, die nur noch „unverstanden und sinnentleert“ Verwendung finden (1955:524).

Eine freie oder analogisierende Parallelisierung liegt dann vor, „wenn irgendwelche vorgeschichtliche Funde im Lichte historischer oder ethnologischer Tatbestände zu deuten sind, ohne dabei an konkrete genetische Zusammenhänge zu denken oder solche behaupten zu wollen“ (KOPPERS 1954:140).

Die Problematik der ethnologischen Vergleiche liegt also darin, daß mit Analogieschlüssen gearbeitet wird, „bei denen aus der feststellbaren äußeren Ähnlichkeit auf die nicht feststellbare äußere und innere Übereinstimmung geschlossen wird“ (NARR 1955:514). Deshalb forderte bereits HAEKEL „eine möglichst direkte Verknüpfung von rezenten Primitivvölkern an prähistorische Kulturabfolgen“ (1956:38). Aus dem ethnologischen Vergleichsmaterial sollen also jene Parallelen ausgewählt werden, die die größte Aussagekraft besitzen. NARR (1955:523f.) meint, dies gelte für jene Parallelen, „die in den verschiedenen Einzelgruppen eines größeren Kulturzusammenhanges erscheinen,“ da sich aus ihnen, nach seiner Meinung, die gemeinsamen und damit älteren Grundzüge herausarbeiten lassen.

SCHULZE-THULIN (1991), der sich mit Vergleichsmöglichkeiten im Bereich der Bärenverehrung auseinandersetzt, sieht in einer „isolierten Sammler/Jäger-Gruppe“ den Idealtyp für Vergleiche Ethnologie-Paläolithikum. Dieser Typ existiert jedoch zumeist nur in der Theorie, da eine ideale Vergleichsgruppe in „naturabhängiger Isolierung“ leben müßte. Kulturelle Einflüsse von außen waren jedoch schon vor dem Kontakt mit Europäern gegeben. Der Idealtyp muß daher aus den vier anderen, von ihm erstellten Kategorien von Sammler/Jäger-Gruppen, „herauskristallisiert werden“. Das heißt, die „elementaren Grundzüge“ der Sammler/Jäger-Gruppen müssen erarbeitet werden. In der Frage des Höhlenbärenkultes vergleicht er nun die Befunde von E. BÄCHLER aus dem Drachenloch und Aufzeichnungen über die Eskimo von Augpilagtoq am Ende des 19. Jahrhunderts. Diese Eskimogruppe kategorisiert er als Idealtyp A. Er hält diese Einteilung für zulässig, da die Bärenverehrung nicht durch europäische Einflüsse verändert wurde. Zudem stellt die Tierverehrung nicht ein spezielles Phänomen dieser einzelnen Gruppe dar, sondern eine weitverbreitete Kulturerscheinung. Auf Grund des „ethnologisch-prähistorischen-Vergleiches“ hält er die Ausübung einer Bärenverehrung bereits ab dem Mittelpaläolithikum durchaus für möglich, da er die fragwürdigen Befunde aus den alpinen Höhlen in seine Überlegungen miteinbezieht.

SCHULZE-THULIN (1991:46) lehnt übrigens den Begriff „ethnologische Parallele“ ab, da es sich bei ethnologischen Phänomenen nicht um ein „genaues Ebenbild, eine Parallelerscheinung“ prähistorischer Gegebenheiten handelt.

Die Anwendung ethnologischer Vergleiche kann sicherlich zu einem Erkenntnisgewinn in den archäologischen Disziplinen beitragen. In Verbindung mit experimenteller Archäologie tragen diese Vergleiche zum besseren Verständnis prähistorischer Kulturen bei. Wie bereits HAEKEL betont, zeigt die Vielfalt des ethnologischen Vergleichsmaterials „was in paläolithischen Kulturen in grundsätzlicher Hinsicht an sozialen und geistigen Elementen zu erwarten ist“ (1956:45). Wobei allerdings anzunehmen ist, daß prähistorische Kulturen andere, heute nicht mehr vorhandene Phänomene entwickelt haben, beziehungsweise daß Kulturelemente Veränderungen unterworfen waren.

Aus dem Bereich der materiellen Kultur zeigen die zwei folgenden Beispiele, daß sowohl paläolithische Kulturen als auch rezente Völker gleiche Lösungen besitzen können. So war bis in historische Zeit allgemein die Verwendung von Steinartefakten bei verschiedenen rezenten Gruppen nachgewiesen. In der traditionellen Kultur der Aborigines in Australien ist die Verwendung der Speerschleuder bekannt. Daher konnten auch gleichartige prähistorische Objekte als solche erkannt werden. Im Falle der sogenannten Lochstäbe (hebelartiges Gerät aus Rengeweih) ist jedoch der Verwendungszweck noch nicht sicher geklärt, da eindeutige rezente Vergleichsobjekte fehlen. Diese Objekte werden heute auf Grund experimenteller Versuche als Pfeilschäfte verstanden (s. STODIEK 1993: 20-23).

Für den Bereich der geistig-religiösen Vorstellungen einer Kultur sind Aussagen schwieriger zu treffen, da aus den vorhandenen Fundgegenständen und der dazugehörigen Fundsituation eine archäologisch nicht faßbare Komponente einer Kultur rekonstruiert werden soll. Ausgehend von ähnlichen materiellen Hinterlassenschaften wird der geistig-religiöse Hintergrund einer rezenten Ethnie auf die prähistorische Kultur übertragen. Ethnologische Vergleiche sind zumeist Analogieschlüsse. Sie liefern Anregungen und Erklärungsmodelle für prähistorische Befunde. Beweise für die Existenz einer kulturellen Erscheinung in prähistorischen Kulturen, wie dies für den Höhlenbärenkult postuliert wurde, können aber nicht erbracht werden. Zur Aussagekraft der Ergebnisse trägt die Auswahl des ethnologischen Vergleichsmaterials bei.

Die Kernfrage bleibt, nach welchen Kriterien das Material ausgewählt werden soll. Wobei alle, in diesem Zusammenhang zitierten Autoren, eine möglichst direkte Verknüpfung rezenter Vergleichsethnien mit prähistorischen Kulturen fordern. Im Zusammenhang mit einer aussagekräftigen Auswahl des ethnologischen Materials bleibt auch die Frage klären, welche Faktoren zur Veränderung von Kulturelementen führen können. In Kenntnis dieser Faktoren lassen sich Phänomene, die konstanter bleiben, eher von Elementen unterscheiden, welche größeren Veränderungen unterworfen sind.

Voraussetzung für ein aussagekräftiges Ergebnis ist aber auch eine exakte Vorgangsweise in beiden Disziplinen, Ethnologie und Prähistorie. Umfangreiche Lokalforschungen von seiten der Ethnologie sind notwendig, um genaue Kenntnisse über die Kultur der Vergleichsethnien zu erhalten.

Mit den Problemen und Möglichkeiten einer Zusammenarbeit von Ethnologie und Urgeschichte setzt sich heute vor allem die junge Forschungsrichtung der Ethnoarchäologie auseinander. Sie versucht die Archäologie in eine interdisziplinäre Kulturwissenschaft einzubinden und den methodischen Rahmen für eine sinnvolle Zusammenarbeit zu schaffen (s. FETTEN & NOLL 1992).

5. Allgemeine Vorstellungen über den Bären

Der Bär nimmt bei allen Völkern, die mit ihm in Berührung kommen eine besondere Stellung ein. Dies liegt allein schon an seiner Lebensweise und seinem Verhalten gegenüber dem Menschen. Wie der Mensch, ist auch der Bär ein Sohlengänger. Außerdem besitzt er die Fähigkeit sich gelegentlich auf zwei Beine aufzurichten.

Bereits CASTRÉN (1856:226) berichtet von der Ansicht der Ostjaken, daß der Bär „kein Thier sei, wie alle anderen, sondern daß das Thierfell bei ihm eine Verkleidung ausmache, unter welcher er eine menschliche Gestalt nebst einer göttlichen Kraft und Weisheit verbirgt“. Die gleiche Vorstellung berichtet CASTRÉN auch von den Tungusen, Samoeden und allen finnischen Völkern. Ebenso erachten die Tschucktschen den Braunbären als einen Menschen im Bärenfell. Diese Annahme beruht nach BOGORAS (1904-1909:325) auf der Beobachtung, wonach ein enthäuteter Bär der menschlichen Gestalt sehr ähnlich sieht.

Normalerweise gehen Bären dem Menschen aus dem Weg oder verhalten sich ihm gegenüber sanftmütig. Angriffe von Bären auf Menschen sind Ausnahmefälle. Zumeist geht er gleichgültig an ihnen vorbei. So betrachten die Udehe im Amurgebiet den Bären „eher als einen wohlwollenden Freund, einen Stammesgenossen“ und wenden sich an ihn, mit Worten, „die man an einen wohlgesinnten Freund zu richten pflegt“ (FRIEDRICH 1956:126). Wenn die Jakuten mit einem Bären zusammentreffen, fallen sie auf die Knie und rufen: „Herr des Waldes, denke an den Wald“... „geh dorthin, wir rühren dich nicht an, wir verletzen dich nicht, lass uns gehen!“ (Serosevskij zit. in HOLMBERG 1925:5).

5.1 Der Ursprung der Bären

KARJALAINEN (1927:8f.) hat eine Reihe von Sagen der Jugravölker aus dem Gebiet des Ural zusammengetragen, in denen von der hohen Abstammung des Bären erzählt wird. Nach diesen Erzählungen ist der Bär entweder der Sohn oder die Tochter eines himmlischen Geistes, der oder die vom Vater nach eigenem Verlangen auf die Erde geschickt wird, oder wegen seines Ungehorsams auf die Erde hinabgeschleudert wurde. Zumeist wird dem Bären auch aufgetragen, sich gut zu benehmen. Das Herabsteigen des Bären vom Himmel, wird nach MUNKACSI (1893:128) auch in den Liedern der Wogulen besungen. So soll sein Vater den Bären, in der Wiege an einer Kette auf die Erde herabgelassen haben. In einer anderen Erzählung dieses Volkes, sei der Bär aus einem Ei des Haubentauchers geschlüpft (KANNISTO 1958:333).

Neben der hohen Herkunft des Bären existiert auch die Vorstellung, daß der Bär ein Nachkomme früherer Helden sei (s. PATKANOV 1897:125). Nach Meinung der Koltalappen ist der Bär ein Mensch, den ein Zauberer verwandelt hat (s. ITKONEN 1946:216).

Die Keten am Jenissej glauben, die Seele des Bären sei die Seele eines verstorbenen Menschen. Sie versuchen daher durch Werfen der Bärenpfote festzustellen, ob der Bär ein Verwandter ist. Danach suchen sie nach Zeichen am Bärenkörper, an welchen sie zu erkennen versuchen, „welcher verstorbene Stammesgenosse in diesem Bären sein Leben fortgesetzt habe“ (Anucin zit. in PAPROTH 1962:59,64). Nach Meinung der Keten waren daher alle Bären ursprünglich Menschen. Von der Annahme, die Seele eines verstorbenen Stammesgenossen befinde sich in einem erlegten Bären, berichtet auch RÜTSCHKOW (1917:144) von den Jenissej-Tungusen.

Finden die Jäger im Inneren des Bären Schmuckstücke einer Frau, so deuten sie dies als sicheres Zeichen, einen Menschen in Bärengestalt getötet zu haben. Bärengatten besitzen in skandinavischen Erzählungen ein kupfernes Merkzeichen (URAY-KÖHALMI 1981:135).

Hingegen wandert bei den Giljaken nur „die Seele eines im Kampf mit dem Bären gefallenen Jägers“ in den Körper dieses Tieres (SCHRENCK 1881:1). Diese Menschen werden zu „Waldmenschen“ oder „Bergmenschen“ (STERNBERG 1905:258). Sie wandern nicht ins Reich der Schatten, sondern werden zu Gentilgenossen des „Herrn der Berge“ und erscheinen den Menschen in Bären-gestalt.

Ähnliche Vorstellungen kennen auch die Orotschen (FRIEDRICH 1956:167) und andere Amurvölker, sowie die Ainu in Japan. Somit ist der Bär nach Ansicht dieser Völker „ein verkleidetes göttliches Wesen“ und „ein Mittler zwischen diesseitiger und jenseitiger Welt“ (PAPROTH 1962:61).

Neben der Verwandlung durch Zauberei, und der Wanderung einer menschlichen Seele in den Bärenkörper, kennen einige Völker (Kolta- und Inarilappen, Tungusen, Jakuten, Keten) die Möglichkeit, daß ein Mensch sich selbst in einen Bären verwandelt. Die Koltalappen verwandeln sich in einen Bären, indem „sie einen Baum suchten, dessen Krone gegen Norden geneigt war, sich östlich von ihm schlafen legten, um von Beute zu träumen, dann dreimal von Westen nach Osten unter dem Baum durchkrochen“ (ITKONEN 1946:215, Fn4).

Andererseits können sich auch Tiere in Menschen verwandeln, indem sie ihre äußere Hülle ablegen (s. JOCHELSON 1908:118).

5.2 Der Bär als Ahne

Bären und Menschen verbindet in der Vorstellungswelt vieler Völker eine enge Verwandtschaft. Sagen und Mythen erzählen sogar von Ehen, zumeist zwischen einem Bären und einer Frau aus dem jeweiligen Volke (s. u.a. EDSMAN 1956, STERNBERG 1905, ITKONEN 1946, FRIEDRICH 1956, OBA-YASHI & PAPROTH 1966, KANNISTO 1958).

URAY-KÖHALMI (1981:135) erwähnt Mythen über sexuelle Verbindungen zwischen Bär und Mensch von den Obugriern, den Lamuten, Tungusen, Golden, Ultscha, Orotschen, den Ainu, von südsibirischen Turkvölkern sowie von den Lappen und aus skandinavischen Erzählungen. Die Giljaken sehen auch im Geschlechtsverkehr mit einem Bären die Ursache für eine Zwillinggeburt.

Einige nördliche Völker führen ihren Ursprung auf eine solche Verbindung zurück. Der Überlieferung der Koltalappen zufolge, war ihre „Stammutter“ ein Lappenmädchen, „das einen Winter in dem Neste eines männlichen Bären zu verbringen hatte“ (ITKONEN 1946:215). Die Ketén sprechen hingegen vom Bären als ihren Stammvater. Nach DONNER (1926:100), nennt sich der Stamm deswegen Bärenstamm, „weil er seinen Ursprung von einem solchen Tier ableitet“. Zu den Völkern, die sich von einem Bären ableiten, zählen auch die Udehe. Ihrem Ursprungsmythos zufolge, lebten einst nur zwei Menschen auf der Erde, Jegda und seine Schwester. Als Jegda auf der Suche nach einer Frau war, täuschte ihn seine Schwester, indem sie vorgab, eine Fremde zu sein. Aus dieser Ehe gingen zwei Kinder hervor, ein Knabe und ein Mädchen. Der Knabe verwundete eines Tages einen Vogel, und dieser erklärte ihm verärgert, daß er aus einer Geschwisterehe hervorgegangen war. Als der Vater des Knaben die Wahrheit erfuhr, tötete er seine Schwester und setzte seine Tochter an einem Bärenpfad aus. Den Knaben ließ er an einem Tigerpfad zurück:

Das Mädchen wurde vom Bären aufgenommen, der sie zu seiner Frau machte, des Knaben nahm sich die Tigerin an und lebte mit ihm als Frau. Der ersten Ehe entstammen alle Udeheer, die zweite Ehe blieb kinderlos. Deshalb halten die Udeheer den Bären für ihren Stammhalter, und beide Tiere, der Tiger und der Bär, gelten bei ihnen als unantastbar (FRIEDRICH 1956:109-110).

Nach HARVA (1938:473) verehren auch das Telengitengeschlecht, Korateles, das am Ufer des Teletskoi-Sees wohnt, und die Tataren der Gegend Bijsk und Kuznetsk den Bären als ihren Ahnherrn.

Der Inhalt der Erzählungen von einer Verbindung zwischen Bär und Frau kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: Eine Frau wird zumeist von einem Bären entführt, und muß den Winter über bei ihm in der Höhle leben, wo auch Nachkommen geboren werden. Der Bärengatte wird durch Schwäger oder Söhne getötet. Vor seinem Tod gebietet er seiner Frau die Durchführung des Bärenfestes.

Weniger verbreitet ist das Motiv der Bärenmutter oder die Variante, daß die Frau die Gestalt eines Bären annimmt, und von ihren Verwandten aus Versehen getötet wird. In diesem Fall befiehlt die Frau die Durchführung der Bärenzeremonie, denn die Jäger könnten bei nachfolgenden Jagden einen ihrer Nachkommen töten.

Im Falle der oben erwähnten Abstammungs-Mythe der Udehe, tötet der Knabe den Mann seiner Schwester, also den Bären. Der sterbende Bär legt ihm ebenfalls eine Reihe von Geboten auf:

In der Zukunft darf die Schwester kein Fleisch von einem Bären essen, den ihr Bruder erlegt hat. Eine Frau darf nie auf einem Bärenfell schlafen und soll stets das os penis (Knochen im Bärenglied) des Bären bei sich in Verwahrung halten und es ihren Nachkommen in der weiblichen Linie vererben (FRIEDRICH 1956:110).

5.3 Bären, die Schaden anrichten

Als böse gelten vor allem jene Bären, die sich vorzeitig aus ihrer Höhle entfernen, und hungrig durch die Gegend streifen. Nach Meinung der Tungusen ist ein böse Bär nichts anderes, als ein böse Geist „in Gestalt eines Bären“ (RÜTSCHKOW 1917:117, 150). Solche unheilbringenden Bären bezeichnen sie als „amüraka“ (mit Exkrementen beschmutzte). Dieser Name rührt von der Annahme der Tungusen her, daß gutmütige Bären „infolge Nichtachtung oder starker Beleidigung durch den Menschen“, an Durchfall zu leiden beginnen und böse werden (ibid.:117). Die Ketten und Tungusen glauben, daß die Seele eines verstorbenen Stammesgenossen in einen Bären wandern kann. Wenn nun der Verstorbene böse war, so ist ihrer Ansicht nach „auch der Bär böse“ (Anucin zit. in PAPROTH 1962:59). Die gleiche Annahme wurde auch in finnischen Aufzeichnungen überliefert (HOLMBERG 1925:50).

Ähnliche Ansichten über böse Bären existieren auch bei den Giljaken, den Ainu und Udehe. Erstere bezeichnen einen Bären, der vorzeitig aus der Winterruhe erwacht, als einen „Vagabunden von Bär“, der von seinem „Herrn“ fortgejagt wurde (STERNBERG 1905:249). Hat ein Bär einen Menschen getötet, so meinen sie, „daß es gar kein Bär, sondern ein Teufel in der Gestalt eines Bären gewesen ist, oder eine Bäerin, welche zum Giljaken in Liebe entflammt war und die Übersiedelung seiner Seele auf sich herbeizuführen wünschte“ (ibid.:249). Die Ainu glauben zudem, böse Bären, die sie „wen-yuk“ nennen, könne man an ihren Fußspuren erkennen (MUNRO 1936:21). Nach der Erlegung böser Bären wird keine Zeremonie durchgeführt. Zumeist wird der gesamte Körper des Bären an Ort und Stelle vernichtet, um die Wiederkehr des bösen Bären zu verhindern (s. Kap. 9.6).

Bären, die sich hingegen dem Menschen gegenüber sanftmütig verhalten, bezeichnen die Tungusen als „ebüko“ (Grossmutter), „kelüko“ (Grossvater), oder „enikan“ (Mutter), „amikan“ (Väterchen) (RÜTSCHKOW 1917:150). Diese und ähnliche Namen sind bei vielen nördlichen Völkern als Umschreibung für den Bären in Gebrauch (s. KANNISTO 1958:335ff; KARJALAINEN 1927:10f).

5.4 Vorstellungen über die Winterruhe des Bären

Die Fähigkeit des Bären, den Winter in der Winterruhe zu überdauern, hat zu verschiedenen Vorstellungen bei den nördlichen Völkern geführt. Bereits LEEM (1771:99) berichtet folgende Ansicht von den Lappen. Sie glauben, „daß der Bär den Winter durch in seiner Höhle liegt, und sich mit einem milchartigen Saft erhält, den er aus seinen Vorderpfoten unter viel Brummen sauget“. Auch HOGUËR (1841:75) erwähnt diese Annahme.

Einige Erzählungen der Lappen und Finnen, über die Winterruhe der Bären hat EDSMAN aufgelistet (EDSMAN 1956:36ff.). In diesen Geschichten wird erzählt, daß „forest spirits“ den Bären während seiner Winterruhe mit Nahrung versorgen. Aber auch Menschen, die von einem Bären in seine Höhle verschleppt wurden, oder im Lager des Bären Schutz suchen, werden von den Geistern mitversorgt. In diesen Überlieferungen wird weiters erwähnt, daß die Bären die eine Hälfte des Winters auf der einen Körperseite liegen, und sich genau zur Mitte des Winters auf die andere Körperseite drehen.

Die Tschuktschen wiederum meinen, Braunbären und Eisbären würden in ihren Höhlen ein menschenähnliches Leben führen. Sie stellen sich die Behausungen der Bären folgendermaßen vor:

Black and polar bears are also supposed to have households. Black bears live in the underground houses, and polar bear have a country of their own on the ice in the open sea. They live by hunting seal and walrus, and engage in quite extended expeditions for this purpose. They also build snow houses, which are lighted by oil-lamps, and have other human-like pursuits (BOGORAS 1904-1909:283).

Viele Völker besitzen weitreichende Vorstellungen über die Gemeinsamkeiten von Bär und Mensch, die über eine ähnliche Behausung und Lebensweise hinausgehen. Der Bär wird vielmehr als ein, zwar dem Menschen verwandtes, aber mächtigeres und klügeres Wesen angesehen. Die Tungusen meinen, der Bär unterscheide sich nur dadurch vom Menschen, „dass er keinen großen Finger hat“... „und dass er nicht speien kann“ (RÜTSCHKOW 1917:116). Da der Bär jedoch auch ein „mächtiges Geistwesen“ (KARSTEN 1955:115) ist, das besondere magische Kräfte besitzt, sind verschiedene Vorsichtsmaßnahmen notwendig, um den Bären nicht zu erzürnen. Nach Ansicht der nördlichen Völker erinnert sich der Bär an alles und vergißt nichts. Er sieht und hört alles, und er kann die Gedanken der Menschen erraten (s. PAPROTH 1962:66). Die Wotjaken im Gebiet des Ural trauen einem verwundeten Bären zu, „dass er einen Feind fortan kenne und verfolge“ (BUCH 1881b:234). Zelenin berichtet von der Annahme der Altaitaren, „dass der Bär vermittels der Erde höre“, und die Sojoten sagen, „die Erde ist das Ohr des Bären“ (zit. in HARVA 1938:407). Nach Ansicht der Keten hört der Bär im Winter sehr gut, nur „wenn die Bäume mit Blättern bedeckt sind, hört

er nichts“ (Anucin zit. in PAPROTH 1962:66). Der Bär zürnt, „wenn der Mensch verächtlich von ihm spricht, daher darf nichts Übles über ihn gesprochen werden (s. HOLMBERG 1926:57).

Besonders bei der Durchführung einer Bärenjagd muß auf verschiedene Gebote geachtet werden. Großteils müssen diese Verhaltensregeln jedoch auch bei der Jagd auf andere Wildtiere eingehalten werden. Sie stehen im Zusammenhang mit der Sorge um eine erfolgreiche und gefahrlose Jagd.

6. Die Jagd auf den Bären

Abgesehen von wenigen Ausnahmen, zählt bei allen nördlichen Völkern auch der Bär zum Jagdwild. Einzig von den Samojuden am Kiseljovskaja-Fluß vermerkt LEHTISALO (1927:53), daß kein Mann einen Bären töten darf und DONNER (1926:101) beschreibt, daß die Ketten ihren Stammvater, den Bären, nicht töten.

Die Bärenjagd wurde jedoch in keiner Gegend besonders intensiv betrieben, und zumeist rein dem Zufall überlassen. So berichtet KARJALAINEN (1927:12), daß bei den Jugravölkern die Erlegung eines Bären deswegen ein seltenes Ereignis bleibt, weil sie meinen, „es wäre gefährlich, ihm besonders nachzuspüren“. Nach KANNISTO (1958:338) glauben die Wogulen an der Ober-Loswa, „dass der nicht lange lebt, der mehrmals einen Bären erlegt hat“. Und nach Ansicht der tomskischen Samojuden wird ein Jäger der Bärenfleisch gegessen hat, „selbst von den Bären aufgefressen“ (CASTRÉN 1856:189). Unter anderem erwähnt auch FRIEDRICH (1956:108) von den Udehe, daß Amur-Tiger, Leopard und Bär „nur in äußersten Fällen, gewissermaßen in Notwehr, erlegt wurden“.

Wenn jedoch die Gelegenheit bestand, einen Bären zu erlegen, wurde diese auch immer wahrgenommen. Die Jagd auf den Bären erfolgte bei den meisten Völkern in kleinen Gruppen, selten auch allein. Traf ein Jäger auf ein Bärenlager, so benachrichtigt er seine Freunde und Verwandte durch Zeichen und Gesten, und lädt sie auf diese Weise zur Bärenjagd ein. Die Koltalappen legen „zwei Holzscheite übers Kreuz auf den Herd“, um die Auffindung eines Bärenlagers den anderen Jägern mitzuteilen (ITKONEN 1946:317).

Wie bei der Jagd auf andere Tiere, mußten auch bei der Bärenjagd verschiedene Verhaltensregeln eingehalten werden, um das Jagdglück nicht zu gefährden. Dazu zählt unter anderem das Gebot, größere wilde Tiere auf der Jagd „nicht beim rechten Namen“, sondern mit einem Decknamen zu nennen (ibid.:212). Der Jäger mußte „rein“ auf die Jagd gehen und durfte den Raum nur durch das „Hinterraumloch“ verlassen, wohl um seine Absichten nicht zu verraten. Verschiedene Tabus betrafen auch die Frauen. So durften sie zum Beispiel, die Jagdkleider und -waffen des Mannes nicht berühren. Erfuhr eine Frau von einer „Bärenumzingelung“, mußte sie auf die Jagd mitgenommen werden (ibid.).

6.1 Jagdzeit

Als Hauptjagdzeit auf den Bären gelten der Herbst und der Winter, also die Zeit, in der der Bär Winterruhe hält. Diese dauert zumeist von Oktober bis April. Die Jagd im Winterlager gilt bei allen Völkern als die ungefährlichste Jagdmethode auf den Bären.

Die Lappen erlegen den Bären am Ende des Winters, da sie behaupten, daß „am Ende des Winters das Fleisch am besten sei“ (HOGGUÉR 1841:79). Die Ketén hingegen bevorzugen nach ALEXEJENKO (1963:196) die Herbstmonate, von Oktober bis Anfang Dezember zur Bärenjagd, da zu dieser Zeit noch wenig Schnee liegt. Im Herbst (Ende August bis Oktober) führen nach OBAYASHI & PAPROTH (1966:213) die Oroken Bärenjagden durch. Zu dieser Zeit kommen die Bären an die Laichplätze der Lachse. Auch die Korjaken nützen nach JOCHELSON den Appetit der Bären auf Fische:

In summer, bears are killed when they come down from the mountains to the river-valleys and the sea-coast to hunt fish; in autumn, when feeding on berries or when visiting the storehouses of the Koryaks to steal fish stored there for the winter use; and in winter they are killed in their lairs. In spring, when the bear leaves its lair; it is killed only in self defence. The bear is then lean and useless (JOCHELSON 1908:255).

BERGMAN (1926:76) erwähnt hingegen als Jagdzeit der Itelmenen auf den Bären den Frühling und Spätherbst ebenso, wie die Jagd auf den Bären im Winterlager. Die Erlegung von Bären im Sommer sind allgemein selten, wie dies auch KARJALAINEN (1927:194) von den Irtysch-Ostjaken berichtet, hingegen ist die Jagd auf den Bären im Winterlager die bevorzugte Jagdmethode.

6.2 Die Jagd auf den Bären im Winterlager

Die Auffindung eines Bärenlagers wird zumeist dem Zufall überlassen. Der Bär wird entweder durch Hunde aufgespürt oder er verrät sich durch Kratzspuren an umliegenden Bäumen oder am Rauhreif, der sich rund um das Atemloch in seiner Höhle bildet. Ebenso verraten im Herbst Spuren im ersten Schnee die Anwesenheit des Bären.

Besonders gut dokumentiert ist die Jagd auf den Bären im Winterlager von den Lappen. Bereits 1675 hat Johannes SCHEFFER(US) über die Bärenjagd bei diesem Volk und das daran anschließende Fest berichtet. Er beruft sich vor allem auf Aufzeichnungen von Sam Rheen, einem Geistlichen in Puthalappland, von Tornai Joannis M. und von Olai Petri Niurenus. SCHEFFER wägt die ihm zugänglichen Aufzeichnungen gegeneinander ab und betont, daß er die Irrtümer, die über die Lebensweise der Lappen verbreitet wurden, durch seine Arbeit be-

richtigen will. Um dies zu erreichen, schreibt er „habe ich mich bey den Lappen selbst, wie auch bey anderen, so in diesen Orten gewesen Rahts geholet“ (SCHEFFER 1675:3).

Die folgenden Aufzeichnungen von SCHEFFER, LEEM und HOGGUÉR geben einen umfassenden Einblick in die Bärenjagd der Lappen und die damit verbundenen Gebräuche.

„Die Bährenjagt ist gar wunderbahr, und mit vielen Ceremonien und Aberglauben angefüllet,..“

„Zuerst nehmen sie im Herbst und erforschen gar genau, wo der Bähr sein Lager gemacht, da er den Winter über sich auffhalten will. Der solches zuerst erfähret von dem wird gesaget“... „er habe den Bähren umringet, und dieer Sorgfalt und Ansetzen ist in dieer Sache die fürnehmste.“... „der Lappe so da weiß, wo der Bähre sein Lager hat, und ihn, wie sie sagen umgangen oder umringet, das ist, im Herbst, wann der erste Schnee fällt, seine Spur in acht genommen, der muß zuallerserst gehen wann sie den Bähren berucken wollen.

Es pflegt aber ein solcher wann er nun wahr genommen, mit Freuden zu seinen Verwandten und Freunden sich zu verfügen, und sie zu der Jagd einzuladen.

Diese Einladung aber geschieht nit ehe als im März oder April, wann sie ihre hölzerne Schuhe recht gebrauchen können“ (SCHEFFER 1675:262).

Nach Niurenus „jagen sie ihn mit Hunden auff“ (zit. in SCHEFFER ibid.:263). Die Männer gehen nun in einer festgelegten Reihenfolge auf die Bärenjagd:

„Zuerst muß derjenige so der beste und berühmteste Trummelschläger ist, die Trummel schlagen und zu schauen, ob sie den Bähren fañgen werden.“... „der Lappe so den Bähren umringet, muß fornen angehen. Er hat sonsten keine andere Waffen als einen Prügel, an dessen Handgriff ein Ring aus Messing sitzt.“... „Nächst diesen Führer geht der Trummelschläger, alsdann der so den ersten Streich auf den Bähren thun soll, weiter die anderen in der Ordnung deren ein jeglicher nach dem der Bähr erschlagen sein eigen Verrichtung hat, einer muß das Fleisch kochen, einer zertheilen, ein ander muß Wasser, ein ander Feuer zutragen, da dann niemand dem andern in sein Amt fallen darff. Wann sie nun in solcher Ordnung an des Bähren Lager gekommen, greiffen sie ihn unerschrockt an, und tödten ihm mit Spiessen und Büchsen - Kügeln“ (ibid.).

Eine genauere Schilderung von der Erlegung eines Bären liefert bereits LEEM (1771:99). Hat der Lappe also eine Bärenhöhle entdeckt, „so stellet er seinen Bogen (es giebt noch einige Gegenden, wo die Lappen sich des Bogens bedienen), vor die Öffnung der Höle. Der Bär liegt indessen ganz ruhig. Er haut darauf fichtene Zweige, oder andere ab, zieht seinen Bogen aus der Höle, verstopf

solche mit jenen, doch so, daß der Bär den Kopf durch ein Loch stecken kann, und stellt sich mit einer Axt vor dem Loche. Nunmehr hetzt und reizt er den Bären so lange, bis solcher ganz wütend heraus kommt, und den Kopf, um seinen Feind zu suchen, heraussteckt, da der Lappe ihm einen Schlag mit der Axt versetzt. Fällt der Schlag oben auf den Kopf, so thut er dem Bär nichts, fällt er aber niedriger zwischen den Augen, so spaltet er den Kopf des Bären“.

Nach HOGGUÉR (1841:75) „gehen die Lappen den Bärenspuren nicht nach, sondern bilden nun einen großen Kreis um den Platz, wo die Spuren zu sehen sind; finden sie diese nicht außerhalb des Zirkels wieder, so ist dies ein Beweis, daß der Bär innerhalb der gezogenen Linie sich aufhalten muß. Dieses Revier wird dann ausgesteckt oder sonst durch irgendein Merkmal bezeichnet, und der Bär einige Wochen ganz ungestört seiner Ruhe überlassen. Nach Verlauf dieser Zeit suchen die Jäger diese Stelle wieder auf, unterbrechen seine Ruhe und reizen ihn zum Kampfe auf“.

EDSMAN (1956:37) hat übrigens eine Reihe von Sagen aufgezeichnet, nach denen der Kreis, den die Lappen nach HOGGUÉR um die Bärenspuren ziehen, nicht ganz geschlossen wird, damit die sogenannte „forest maiden“ den Bär mit Nahrung, zumeist mit Milch, versorgen kann. Am Ende des Winters bringt sie dem Bären jedoch eine Schüssel Blut, als Zeichen für den Bären, daß er an diesem Tag getötet wird.

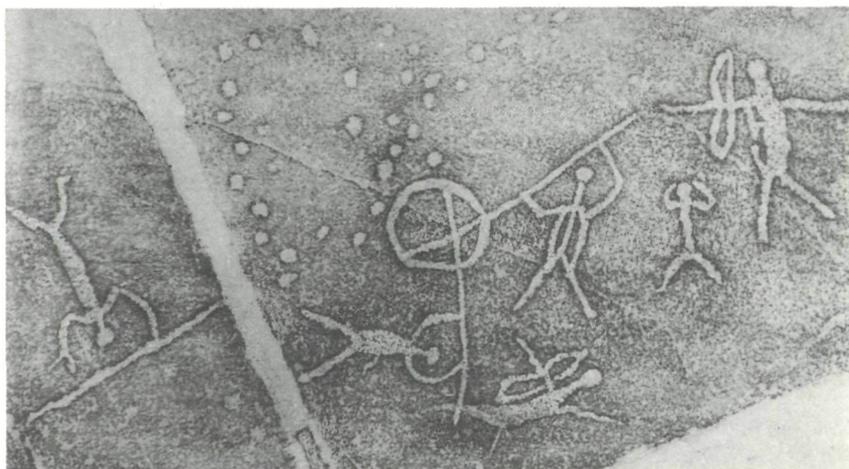


Abb. 24: Die Jagd auf den Bären im Winterlager, Felsbildlage Nyheim (nach EVERS 1988:123).

ITKONEN erwähnt, daß die Lappen und Obugriern den Bären durch „kreuzweis übereinanderzulegende Stangen“ aufgescheuchen, um ihn anschließend mit einer Axt oder in neuerer Zeit mit einem Gewehrschuß zu töten (1946:218). Die

Felszeichnung von Nyheim/Finmark stellt so eine Bärenjagd der Lappen dar, ebenso die zum Vergleich herangezogene Photographie aus Südlappland von 1910 (s. Abb. 24 und 25).

Die Irtyshostjaken erlegen den Bären im Bärenlager, ebenso in der Weise, daß der Höhleneingang „mit Pfählen, Tannenreisig und Klötzen verstopft und von dem Lagerverdeck, das durch eine Balkenschicht verstärkt wird, in das Lager geschossen wird“ (KARJALAINEN 1927:196). Diese Methode wenden auch die Tschuktschen (BOGORAS 1904-1909:142) und Korjaken (JOCHELSON 1908:555) an. Nach STELLER (1774:116) zieht der Bär das herangeschleppte Holz in sein Lager. Die Kamtschadalen stecken nämlich „ein Stück Holz nach dem anderen“ durch den Eingang. Der Bär faßt das Holz an und zieht es in die Höhle. Den Vorgang wiederholen die Kamtschadalen solange, bis „der Bär sich weder bewegen, noch umwenden kann“. Anschließend machen sie über dem Lager ein Loch und erstechen ihn mit Speißen.



Abb. 25: Die Jagd auf den Bären im Winterlager, Südlappland 1910 (nach ZACHRISSON & IRE-GREN 1974:82, Fig. 86).

In den Berichten über die Bärenjagd im Winterlager stimmen die Angaben von verschiedenen Völkern überein, wonach der Bär durch Anreden oder durch Geräusche geweckt werden muß (s. ITKONEN 1946:212, PAPROTH 1962:68). Das Töten eines schlafenden Bären ist nach Auffassung der Jägervölker eine „schreckliche Tat“ (HOLMBERG 1925:19). Der Bär wird gebeten herauszukommen, und die Jäger entschuldigen sich bei ihm, daß sie ihn nun töten, oder sie geben vor, Fremde zu sein.

6.3 Jagdwaffen

Als Schußwaffen noch nicht selbstverständlich zur Jagdausrüstung zählten, war der Speer oder der Bärenspieß die gebräuchlichste Waffe, die bei der Bärenjagd verwendet wurde. Der Bär wurde aus dem Winterlager getrieben, und wenn er sich wütend auf seine Hinterbeine stellte, wurde ihm „der Spieß in die Brust gestochen und zugleich mit dem freien Ende gegen die Erde gestemmt, so dass der Bär sich durch seine eigene Wucht aufspiess“ (MIDDENDORFF 1867:1378).

Der Speer der Lappen war nach HOGGUÉR (1841:79) oben mit Widerhaken und Querstangen versehen. Die meisten Speere dienten gleichzeitig als Skistöbe. Nach SIRELIUS (1934:27) hatten sie deshalb „einen Ring am unteren Ende“ und in Nordösterbotten „eine Zwinge aus Horn“.

Die Tungusen treten dem Bären allein, mit dem Bärenspieß „Paljma“ bewaffnet, entgegen. Die Paljma besteht „aus einem zwei Fuss langen und ca. vier Zoll breiten Messer,“... „das an einem ungefähr drei bis vier Fuss langen hölzernen Stiel befestigt sitzt“ (CASTRÉN 1856:223). MIDDENDORFF (1867:1377) hat in seinem Reisebericht einen Bärenspieß aus Jakutsk abgebildet und erwähnt, daß der Tunguse „für den Nothfall an der Übergangsstelle vom Stiel zum Eisen, vermittelt eines kurzen Riemens einen kleinen Querklöppel anbindet, um das zu tiefe Eindringen“ der Waffe in den Tierkörper zu verhindern.

Nach RÜTSCHKOW (1917:117) ziehen die Tungusen den Bärenspieß einem Gewehr vor, damit sie „den Bären so treffen können, dass er mit dem Kopfe zur Sonne hin fällt“. Sollte der Bär anders fallen, wird dies als schlimmes Vorzeichen gedeutet, da die Seele des Bären in diesem Falle nicht zur oberen Gottheit „majin“ fliegt, sondern sich in einen bösen Geist verwandelt, der dem Jäger und seinem ganzen Geschlecht Unglück bringt.

Für die Jagd auf andere große Tiere benützen die Golden im Amurgebiet Pfeil und Bogen, wahren sie für die Bärenjagd ebenfalls „sehr stark gearbeitete lange Lanzen mit langer messerartiger Spitze“ verwenden (GENEST 1887:156). Der Bärenspieß der Lamuten besitzt nach PFITZENMAYER (1926:135) eine Länge von etwa 1,60m und wird zumeist bei den Jakuten eingetauscht, da die handwerklichen Fähigkeiten ihrer Schmiede sehr geschätzt sind. Nach Wrangel (zit. in HIEKISCH 1882:74) verwenden auch die Tschuktschen einen Bärenspieß.

Nach OBAYASHI & PAPROTH (1966:213) verwenden die Oroken und Giljaken Pfeil und Bogen zur Bärenjagd. Nachdem der Bär durch einen Pfeil oder einen Gewehrschuß getroffen wurde, versetzen sie ihm allerdings auf die oben beschriebene Weise den Todesstoß mit einer Lanze. Zumindest nach dem Bericht von LEEM (1771:99) waren Pfeil und Bogen auch bei den Lappen als Waffen bei der Bärenjagd in Gebrauch. Die Korjaken jagten nach JOCHELSON (1908:554) den Bären ebenfalls mit Pfeil und Bogen, in seltenen Fällen auch mit dem Speer, desgleichen die Wotjaken (BUCH 1881a:502) und Itelmenen (STELLER 1774:114). Bei den Ketten waren ursprünglich ebenfalls Pfeil und Bogen als Jagdwaffen in Gebrauch. Sie hatten für fast jedes Tier „einen bestimmten Pfeiltyp, mit

dem es erlegt wurde“ (FINDEISEN 1929:32). Der Pfeil, mit welchem Bären aber auch Menschen getötet wurden, hieß „Käm“, und er besaß eine eiserne Spitze (DONNER 1933:42).

Eine Beschreibung von Pfeil und Bogen der Ainu liefert SCHEUBE (1882:228). Nach seinen Ausführungen besitzt der Bogen der Ainu eine Länge von 1,25m bis 1,50m und wurde aus dem Holz von *Taxus cuspidata* gefertigt. Die Pfeile bestehen aus einer Bambusspitze oder einer Spitze gefertigt aus Messingknöpfen japanischer Tabakspfeifen, die mit Harz am Mittelstück befestigt wird. Das knöcherne oder hölzerne Mittelstück besitzt zugespitzte Enden. Am hinteren Ende sitzt ein mit Federn versehenes Rohr. Die Spitze ist 4,5 bis 8,5cm lang und das Mittelstück besitzt ein Fünftel der gesamten Pfeillänge. Der hölzerne Köcher ist mit Baumrinde überzogen. An ihn hängt der Jäger alle Pfeilspitzen, mit denen er einen Bären erlegen konnte. Die Ainu jagen mit vergifteten Pfeilen. Bären, die sich in Höhlen aufhalten erlegen sie mit Stangen, an denen vergiftete Pfeilspitzen befestigt wurden. Ein von einem Giftpfeil getroffener Bär, soll dann höchstens noch 200m laufen können. Um sich nicht selbst zu vergiften, schneiden die Ainu beim Zerlegen des Bären die Umgebung der Wunde aus. HITCHCOCK (1892:469) berichtet, das Gift, hergestellt aus der Akonit-Knolle, sei so giftig, daß der Bär daran zu Grunde geht, auch „wenn der Pfeil nur in die Haut eindringt“.

6.4 Bärenfallen

Neben der Bärenjagd im Winterlager waren bei vielen Völkern auch Bärenfallen im Gebrauch. Hinsichtlich Bärenfallen und der Jagd auf den Bären sei auf die Arbeit von KUSTERER (1987) hingewiesen, in welcher sie sich eingehend mit der Jagd in Westsibirien befaßt hat.

Fallgruben

Nach WIRZ (1955:30) fingen die Ainus Bären auch in ausgehobenen Gruben, in denen sie „gespeert oder totgeschossen“ wurden. Die Verwendung von Gruben erwähnt auch BUCH (1881a:502) von den Wotjaken. An den Irtysch-, Ob- und Jenisseiströmen werden nach STELLER (1774:114) an Bärenpfaden Gruben ausgehoben, worin die Jäger „einen sehr spitzen, gebrandten und geglätteten Pfahl, der einen Schuh hoch aus der Erde empor steht“, befestigen. Um sicher zu gehen, daß ein Bär in diese Grube tappt, spannen sie über der Spur des Bären einen Strick. Wenn der Bär auf diesen tritt, löst er ein daran befestigtes Stück Holz los, das ihn so sehr erschreckt, daß er die Grube übersieht und hineinfällt.

Selbstschußfallen

An Bärenpfaden verstecken die Ainu mehrere Selbstschußanlagen im Gerüpp. Nach SCHEUBE (1882:228) gleicht diese Anlage einer Armbrust. Mehrere Selbstschußanlagen werden durch einen Strick nahe am Boden mitein-

ander verbunden. Berührt das Wild diesen Strick „wird die Arretierung der Sehne beseitigt, und der vergiftete, bisher durch eine Hütte von Bambusblättern vor Regen und Wind geschützte Pfeil schnell ab“. Der Ort, an dem solche Fallen angebracht sind, wird durch Warnzeichen markiert.

Die Lappen errichten nach LEEM (1771:100) Selbstschußanlagen an einem Bärenpfad, aber auch rund um ein Tier, das von einem Bären erlegt wurde. Dazu zäunen sie den Kadaver ein und lassen zwei einander gegenüberliegende Eingänge frei. An beiden Seiten der Eingänge stellen sie gespannte Bogen auf, die losgehen, sobald ein Bär einen am Boden gespannten Strick berührt. Die Pfeile werden so befestigt, daß sie das Herz des Tieres treffen.

Fangklemmen „Kapkani“ und Bogenselbstschußanlagen „Samostrijeli“ verwenden auch die Ostjaken und Samojeden zur Bärenjagd (PALLAS 1967:88).

Die Baschkiren errichten nach PALLAS (ibid.:19) zum Schutz ihrer Honigbäume Selbstschußanlagen, die der Bär beim Hinaufklettern auslöst. Zuweilen hängen sie „an den entferntesten Zweigen des Baumes mit langen Seilen ein Brett waagrecht dergestalt auf, das es vor das Honiggehäuse kaum gebracht und mit einem Baststrick fest an den Stamm gebunden werden“. Der Bär nützt diesen Sitz und muß, um an den Bienenstock zu gelangen, den Baststrick wegreißen. Dadurch hängt das Brett mit dem darauf sitzenden Bären so weit vom Baum weg, daß er sich nur noch mit einem Sprung von diesem Brett, aus der unangenehmen Lage befreien kann. Unter dem Baum sind geschärfte Holzpfähle in der Erde geschlagen, in die der Bär dann hineinstürzt.

Schlagfallen

Schlagfallen funktionieren nach dem Prinzip, daß die notwendige Kraft frei wird, „durch Auslösung der erhöht gelagerten Fangvorrichtung, welche das Tier erschlägt oder festklemmt“ (KUSTERER 1987:311). Die Falle wird entweder an einem Wildwechsel angelegt, oder das Tier wird durch einen Köder angelockt. SIRELIUS (1934:53,72) unterscheidet zwei Arten von Schlagfallen. Im Gegensatz zur Kastenfalle, die das Tier fängt, tötet die Quetschfalle das Tier durch einen herabfallenden Deckel oder Balken.

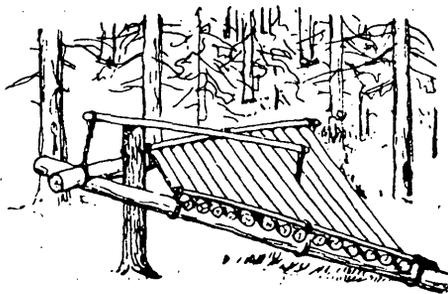
GEORGI (1776) berichtet von einer sogenannten „kuloma“, die sowohl Russen als auch Tungusen verwenden. Er schildert den Aufbau dieser Falle folgendermaßen:

„...man bauet an einer kleinen jähren Anhöhe einen Dreyeck von liegenden Balken, etwan 5 Fuß und im lichten 3 Fuß weit. Eine Seite, die gegen die Anhöhe gerichtet ist, bleibt zu halben Höhe offen. Gegen diesselbe wird eine Brücke von Bäumen so gelegt, daß sie an einem Ende auf der Anhöhe ruhet, an der Falle aber liegt sie auf einer Querstange, und diese mit einem Ende auf der Anhöhe. An der anderen Seite wird die Stange, oder Brücke mittels eines über ein stehendes Bretchen gelegten Stockes gehoben. Damit sie in dieser Stellung bleibe, setzet man

das Ende des Hebelstockes in das Loch eines Brettchens, welches man mit dem untern Ende an einem Nagel der hintern Wand des Fangkastens ganz und genau hängt. An dieses Brettchen wird der Köder, oft ein ganzes Reh, gebunden. Die ganze Anstalt wird mit Strauch, alten Holz und die Brücke durch aufgelegte Steine einer wilden Höhle ähnlich gemacht. Wenn nun ein Raubthier den Köder wittert, will es unter der Brücke über die Brust des Fangkastens springen, weil der aber eng ist, bleibt der Hinterleib heraus. Wenn es den Köder anfaßt, zieht es das Stellbrett vom untern Nagel und die niederfallende Brücke klemmt es auf die Brust oder halbe Wand ohne Verletzung des Balges“ (1776:135).

Die finnisch-ugrischen Völker errichten eine sogenannte „Heubodenbrücke“ als Bärenfalle (s. Abb. 26). Nach MANNINEN bestand der Quetschdeckel aus dicht aneinander gefügten Balken von so verschiedener Länge, dass sie zusammen ein Dreieck bildeten. Der Rand, der die allerlängsten und schwersten Balken enthielt, ruhte auf dem Boden, die Spitze wurde von mehreren Männern aufgehoben und so aufgestellt, dass sie, wenn der Bär den Lockbissen ergriff, leicht herabfiel (1932:58).

Abb. 26: Die „Heubodenbrücke“ nach MANNINEN (1932:58).



Schlingen

Von den Giljaken berichtet MIDDENDORF (1867:1381), daß sie „Riemenschlingen“ zwischen zwei Bäumen auf den Wildstegen anbringen. Solche Bärenschlingen verwenden nach SIRELIUS (1934:36) auch die Syrjänen. Die Korjaken befestigen eine Schlinge an krumm gebogenen Bäumen, dahinter hängen sie ein Aas. Beim Versuch den Baum zu erklettern, um an das Fleisch zugelingen, gerät der Bär mit dem Kopf und den Vorderfüßen in die Schlinge.

Stachelbretter und andere Fallen

Die Rentier-Korjaken fangen Bären mit „wooden blocks spiked on their upper surface“, die sie am Bärenwechsel auslegen (BOGORAS 1904-1909:142). Der Bär tritt sich die Stacheln ein und kann nicht mehr entkommen.

Die Baschkiren schützen nach PALLAS (1967:18ff.) ihre Bienenstöcke durch das Anlegen von Fallen vor dem Zugriff der Bären. Die Bienenstöcke legen sie in ausgehöhlten Bäumen an, an denen sie alle Zweige abhauen, um den Bären das Hinaufklettern zu erschweren. Zusätzlich schlagen sie scharfe, aufwärtsgekrümmte eiserne Dornen in den Baumstamm. Beim Hinaufklettern vermeidet der Bär die Spitzen, beim Hinabklettern fällt er jedoch hinein. Nicht selten schlagen jedoch die Bären beim Hinaufklettern die Dornen ab. Wirksamer hingegen sind die oben erwähnten Selbstschußanlagen der Baschkiren.

6.5 Eisbären

Die Tschuktschen gehen nach BOGORAS (1904-1909:141f.) mit Hunden auf die Eisbärenjagd und erlegen ihn mit Lanzen oder, erlegen ihn in seinem Schneelager.

Die Küstenbewohner des Beringmeeres legen Köder aus, in denen „zugespitzte Fischbein-Stäbe“ versteckt sind (MIDDENDORFF 1867:1388). Diese durchbohren die Gedärme des Raubtiers, nachdem die Körper im Körper aufgetaut sind. Auf diese Weise erlegen sie Wölfe und Bären. Von den Juraken erwähnt er die Verwendung von „Spießen“ bei der Eisbärenjagd (ibid.:939).

7. Das Bärenfest

Nach der erfolgreichen Jagd auf den Bären wird eine Zeremonie für das erlegte Tier durchgeführt. Bei den Vorbereitungen dazu und während des Festes müssen verschiedene Verhaltensregeln und ein bestimmter Ablauf eingehalten werden.

Die umfangreiche Aufzeichnung von SCHEFFER (1675) ist die älteste mir zugängliche Quelle über eine Bärenzeremonie. Er erwähnt wie schon bei der Bärenjagd eine Reihe von Details, die in späteren Berichten nicht mehr erwähnt werden, daher soll seine Darstellung über die Bärenzeremonie der Lappen im Gesamten wiedergegeben werden.

Nach der Erlegung des Bären singen die Lappen ein bestimmtes Lied:

„Sie bedanken sich gegen den Bähren, und sagen daß ihnen seine Ankunfft lieb sey, sie dancken ihme aber, daß er sie nicht beschädigt, die Prügel und Spiesse damit sie ihn erleget, nicht zerbrochen habe.

So oft sie singen wollen, fänget derselbe so den Stock mit dem Messingen Ringe, als ein Führer zu erst an deme die anderen nachsingen.

Darauff ziehen sie den Bähren auß seinem Lager herauß, schlagen ihn mit Ruthen oder Stecken, daher das Sprichwort entstanden, den Bähren mit Stecken schlagen. Ferner legen sie ihn auf einen Schlitten, und ziehen ihn mit Hülfe eines

Rennthieres zu der Kaaten wo sie ihnen sein Fleisch zu kochen fürgenomen. Alle miteinander folgen ihme nach mit grosser Freude und Frolocken und singen einander Lied,“... „das Rennthier so den Bähren weggeführt, darff selbes Jahr kein Weibesbild damit zu fährn, gebrauchen.“

SCHEFFER fügt hinzu, „daß solches nicht nur den Weibern sondern insgemein jederman verboten werde“ (ibid.:266).

„Sie pflegen aber also fort, an dem Orte da sie den Bähren nu gebracht, eine Hütte auff zu bauen, allwo sie ihm die Haut abziehen, kochen, so aber einiger Mangel von nöthigen Sachen sich eräuget, thun sie es an einem solchen Ort, wo sie Bäume und Laubwerck antreffen. Dasselbst nun versammeln sich der Jäger ihre Weiber, und warten mit grossem verlangen auff die Männer. Wann selbe herankommen, fangen sie von neuen an zu singen, und bitten in diesem Liede ihre Weiber, daß sie die Rinde von einem Erlenbaum zerkaue und ihnen in das Angesicht speyen mögen. Es brauchen aber die Weiber hiezu Erlenrinden, weil solche wann sie gekauet wird, eine rothe Farbe von sich gebet, mit welcher sie sonsten auch ihr Haus - Geräht, nicht anders als mit *Minie* oder Röthelstein, anstreichen. Daß sie aber den rothgefärbten Speichel ihren Männern ins Angesicht werffen, thun sie darum, damit, wann selbe also bezeichnet, sie das Ansehen haben mögen, als wann sie noch mit dem Bähren - Blut besprühet wären, zum Zeichen der Tapfferkeit und Gefahr so sie bey diesser Verrichtung ausgestanden. Sie kommen aber nicht durch die allgemeine sondern die Hinterthür wieder in ihre Kaaten. Und wann sie durch selbe in das Haus hinein sehen, werden sie wie erzehlet, besprühet.“

SCHEFFER schreibt, die Frauen besprühen die Männer indem sie „das eine Auge zu thun, mit dem andern aber durch einen Messingen Ring, als wie auff ein gewisses Ziel, achthaben, und also speyen“ (ibid.:267).

„Die gantze Sache verhält sich also, sie bauen nemlich zum wenigste zwei Hütten, eine für die Männer, in welchen sie den Bähren tragen, abziehen, kochen, und theilen wollen; die andere für die Weiber, in welche die Männer nach der Jagt und Entführung des Bähren treten, und einen Gasterey halten. Wann sie nun in diese letztere gelangen, wird entweder ihrer Führer allein, so Sam Rheen vermeanet, oder auch die übrigen zugleich“... „wie angedeutet empfangen.

Wann sie hernach alle in der Weiber Hütte versamlet, singen die Weiber zuerst, und dancke ihren Männern für die mitgebrachte Beute. Ihr Männer solt danck haben, in dem ihr den Bähren ertödtet. Darauff wird das mahl in der Weiber Kaaten angefangen, und werden allerhand Speisen, das Bähren Fleisch ausgenommen, aufgesetzt.

Wenn das Mahl geendet, treten die Männer in die andere Hütten, wo der gefangene Bähr lieget. Dasselbst ziehen sie ihme die Haut ab, schneiden in gewisse

Theile, kochen ihn, und bereiten eine frische Mahlzeit für die blossen Männer darinnen zu.“

„...keiner von den Lappen, die bey der Bähren Hetze zugegen gewesen, darff in dreyen gantzen Tagen zu seinem Weibe kommen. Ja der so die andern geführet, muß sich gantzer fünff Tage von dem Weibe anthalten.

Die Haut gehöret dem zu, der sein Lager zu erst entdeckt und dem andern gezeigt.

Von dem Fleisch kochen sie fürnemlich dreyerley, daß Fleisch, daß Fett, und daß Blut. Sie kochen es aber in Kesseln, und was von Fett obenschwimmt nehmen sie ab, und sammeln es in hölzerne Gefässe, an welchen so viel Messinge Platten hängen, so der Bähren gesotten werden.

Unter dem Kochen sitzen sie in ihrer Ordnung um den Heerd, so daß niemand die Ordnung störet, oder eines andern Ort einnimbt. Zu der rechten Hand, oben an, sitzt der so den Bähren ausgespähet, und die andern geführet: nächst ihm der Trummelschläger, die dritte Stelle nimbt der ein, so den Bähren den ersten Schlag gegeben. Zu der Linken aber allererst der Holzhauer, weiter der Wasserträger, und dann die übrigen so in dieser Gesellschaft begriffen.

Daß gekochte Fleisch wird zu erst unter die Männer und Weiber getheilet, so daß auch diese ihr Theil von dem Fleisch und Fett überkommen, und ist dieses Verehrung des Führers, der es theilt, und waß die Weiber haben sollen besonders leget. In dieser Auftheilung nehmen sie in acht, daß die Weiber nichts von den hintern Theilen oder Schinken bekommen, dann solche den Männern all inzugehören.

Wan die Theilung geschehen, werden zween Lappen geschicket so sellbe zu der Weiber Katen bringen müssen.“... „Keine von de Weibern darf in die Hütten, worin der Bähr gekochet wir trete.

Die 2 so daß Bähren Fleisch zu den Weibern bringe singe ein Lied unter de tragen. Mit welchen Worten sie sich anstellen, als wann sie aus fremden Oertern kämen und den Weibern diese Geschenk zubrachten. Sie kommen Mäner auß Schwede, Polen, Engelland, Franckreich. So bald die Weiber ihre Ankunft vernehmen, gehen sie auch herfür un fangen an auf ihre Manier zu singen, womit sie bezeugen daß ihre Ankunft ihne angenehm, versprechen auch zugleich daß sie ihre Beine mit rothem wollinen Bändern zieren wollen.

Wann die Männer also gesungen, antworten ihnen die Weiber mit diesem Gesange: Ihr Mäner die ihr aus Schwede, Polen, Engelland, Franckreich gekommen, wir wollen rothe Bänder um eure Beine winden. Darauf sie dann auch selbe, wie gesaget, binden.

Daß Fleisch aber so den Männern verbleibet, theilet der Trummelschläger“... „der Trummelschläger muß bey dem Gastmahl auffwarten; und daß Fleisch nebst dem Fette theilen. Nicht allein aber theilet er solches unter diejenigen, so obenente worden, sondern unter die gantze Gesellschaft und alle so zugegen sind.

So bald alle daß Fleisch so wol von den Männern als Weibern verzehre, samblen sie zu erst die Knochen zu Hauffe, welche sie nicht wie anderer Thier

daß Marck herauß zu nehmen zerschlage, sondern gantz behalten und alle miteinander an einem Orte vergraben.

Endlich hänget der so die Bären Haut hat, (der Lappe so den Stock mit dem Ringe trug) selbe an einen Klotz, die Weiber aber so die Augen verbunden haben schiessen mit Pfeilen darauff, als wie auff ein Ziel zu. Sie thun auch alsdann folgenden Gesang dazu: wir schiessen anitzo mit Pfeillen auff den, der da auß Schwede, Polen, Engelland, Franckreich kommen ist. Die so unter den Weibern die Haut zum ersten mit einem Pfeil tift, wird für andern gerühmet, und dafür gehalten, daß sie gleichsamb ihrem Mann verkundige daß er einen Bähren fangen werde.

Eben dasselbe Weib muß auff etliche Stück Tuch, so viel Zinerne Creutze nähen, so viel Bähre damals getödtet worde, und selbe eine jeglichen von denen die mit auf der Bähren Hetze gewesen an den Halß hängen, diese Creutze müssen die Lappe biß auf den Abend deß dritten Tages und der Sonnen Untergang tragen“ (SCHEFFER 1675:268-273).

SCHEFFER schreibt in diesem Zusammenhang weiters, „solches müssen alle die Weiber thun, daß sie nemlich diese Creutze nähen, und ihren Männern an den Halß hängen: und daß sie selbe Creutze nicht nur 3 Tage sondern gantzer 4 Tagen“ (ibid.:273). Ein genähtes Kreuz erhält aber auch das Ren, welches den Bären gezogen hat:

„...ein gleiches genähtes Creutz hängen sie dem Rennthier an den Halß, so den Bähren geführet, welches so lange hänge bleibet, biß der Band, daran es feste gemacht entzwey gerissen.

Daß letzte womit sie alles beschliessen ist dieses, daß nemlich die Lappen, wann die 3 Tage vobey an welchen sie sich von ihren Weibern enthalte müssen, wieder zu der Weiber Hütten kehren.

Es pfeget aber einer nach dem andern fürhero die Kette, an welcher der Kessel über die Feuer hänget zu ergreifen, hernach umb den Herd dreymal zu springen, und zuletzt durch die allgemeine Thür auß der Katen zulauffen. Die Weiber singen alsdann: Du wirst eine Schauffel mit Aschen auff die Beine kriegen.“ ...“und saget, daß wann solches geschehen, die Männer allererst befugt sind zu den Weibern zu kehren. Dann bißhero ihnen solche wie unrein fürgrkommen, wegen deß umgebrachten Bährens. Durch diese Aufsuchung aber werden sie gleichsamb wieder gereinigt“ (SCHEFFER 1675:262-274).

Spätere Aufzeichnungen ergänzen das Bild vom Bärenfest der Lappen. So berichtet Knud LEEM, ein Missionar, der bei den Lappen tätig war, folgendes:

„Die erlegten Bären brachten sie gleichsam im Triumph zurück, und baueten bey der alten Hütte eine neue auf, zogen aber, ehe sie in diese hineingingen, an-

dere Kleider an, weil sie es für unerlaubt hielten, mit denselben Kleidern, worinn sie einen Bären erschossen, hinein zu gehen.

Die Männer blieben drey Tage darinn, und die Weiber in der alten, ohne daß sie zu einander kommen durften. Die Männer thaten sich eine Güte mit dem gekochten Bärenfleisch, und schickten den Weibern auch einige Stücke, welche aber nicht zur ordentlichen Thüre, sondern vermittelst eines hinten in der Hütte gamachten Loches hineingesteckt wurden. Wenn das Fleisch verzehrt war, wurden die Knochen vergraben. Nach Verlauf von drey Tagen kamen die Männer und Weiber wieder zusammen“ (LEEM 1771:247).

HOGGUÉR berichtet hat auf seiner Reise ebenfalls dem Bärenfest der Lappen beigewohnt:

„Wenn zwei oder drei Lappen zusammen auf die Bärenjagd gehen, so vereinigen sich ihre Weiber in der Hütte des einen von ihnen, und wenn sie die Jäger zurückkommen hören, so stimmen sie den sogenannten Bärensang an, ein Lied, das ein großes Lob dieses Thieres enthält. Ist dieses abgesungen und nähern sich die Männer mit ihrer Beute der Thüre, so werden sie von ihren Frauen mit Schimpfen und Schalten empfangen, und ihnen die Hütte verschlossen. Sie müssen dann eine eigene Öffnung in die Hütte machen, durch welche sie mit dem erlegten Thiere hineinsteigen“ (HOGGUÉR 1841:77).

Weiters schreibt er, daß „der Gebrauch, den Bären mit Thränen und großen Leidbezeugungen wegen seines Todes um Verzeihung zu bitten, ganz und gar abgekommen ist“ (HOGGUÉR 1841:78).

Die Berichte von SCHEFFER, LEEM und HOGGUÉR geben ein umfangreiches Bild vom Ablauf der Bärenzermonie bei den Lappen. In den Grundzügen läuft dieses Ritual in seinem gesamten Verbreitungsgebiet von Nordamerika bis Sachalin ähnlich ab (s. HALLOWELL 1926). Daher soll nicht näher auf die Einzelheiten der Bärenzeremonien bei verschiedenen Völkern eingegangen werden. Verschiedene Autoren haben sich bereits ausführlich mit Ablauf und Funktion dieser Feste auseinandergesetzt. Zusätzlich zu den bereits zitierten Quellen seien die Arbeiten von DYRENKOWA (1928) und KÁLMÁN (1963) erwähnt.

URAY-KÖHALMI (1981:134) teilt den Ablauf eines Bärenfestes in sechs wesentliche Punkte ein:

- das Betrachten des Bären als dem Menschen verwandtes Lebewesen
- das Betrachten des Bären als mächtigeres, zu den Göttern gehörendes Wesen
- das Verleihen von verehrenden Namen

- die Jagd (Verhaltensmaßregeln; der freiwillige Tod des Bären; das Abpelzen; der Transport)
- das Mahl (das Verteilen des Fleisches; Tänze und Lieder)
- das Beisetzen der Gebeine

Die ersten drei Punkte wurden bereits in Kap. 6 besprochen. In Bezug auf das Jagdritual zeigt sich, daß auch nach Erlegung des Tieres eine Reihe von Geboten eingehalten werden müssen. Besonders auffällig sind die verschiedenen Reinigungszeremonien, welchen sich die erfolgreichen Jäger unterziehen müssen. Die Lappen verwenden zur Reinigung Erlensaft, den die Frauen den heimkommenden Männern ins Gesicht sprühen. Die Irtytsch-Ostjaken reinigen sich nach PATKANOV (1897:127) im Winter durch Bewerfen mit Schnee, im Sommer durch Bewerfen mit Erde oder Wasser. Die Lappen tragen Zinnkreuze als Amulette, und sie müssen sich drei Tage von ihren Frauen fernhalten. Nach Ablauf dieser Frist reinigen sie sich durch Rauch und Feuer, um anschließend zu ihren Frauen zurückzukehren, und das alltägliche Leben wieder aufzunehmen.

Die gleichen Vorsichtsmaßnahmen müssen auch nach dem Tod eines Familienangehörigen eingehalten werden, aus Angst vor Krankheitsgeistern und dem Totengeist des Verstorbenen. Nach der erfolgreichen Jagd müssen sich daher die Jäger und ihre Frauen vor dem Totengeist des Bären schützen.

Der Bär, beziehungsweise das Fell mit dem daran befindlichen Kopf, darf nicht durch den Vordereingang, sondern muß durch die Hintertür, ein Fenster oder das Rauchloch in die Hütte gebracht werden (s. PATKANOV 1897:128). Ähnliches muß bei der Behandlung von Toten beachtet werden. Der Verstorbene muß durch eine Hintertür aus der Hütte geschafft werden, „um die Seele des Verstorbenen zu täuschen“, und ihre Rückkehr zu erschweren (HARVA 1938:282). Das Verbot, den erlegten Bären nicht durch den Vordereingang in die Behausung zu schaffen, muß daher wohl aus dem gleichen Grund, nämlich aus Angst vor dem Totengeist des Tieres, beachtet werden.

Möglicherweise war die ursprüngliche Vorgangsweise die, daß der Bär nicht in das Dorf gebracht wurde, sondern wie SCHEFFER (1675:266) berichtet, das Bärenfest in eigens dafür errichteten Hütten abgehalten wurde. Von der Zerlegung des Bären an Ort und Stelle, berichten unter anderem LEHTISALO (1924:51) von den Waldjüraken und KANNISTO (1958:342) von den Wogulen. Letztere legen dabei kleine Hölzchen auf die Brust des Bären, um anzudeuten, daß sie dem Tier die Knöpfe öffnen. Sie lassen dem Bären diese besondere Behandlung zukommen, um ihm Respekt zu erweisen. Ebenso verfahren nach PATKANOV (1897:127) die Irtytsch-Ostjaken. Beim Zerlegen belassen sie den Kopf und die Spitzen der Vorderpfoten am Fell. Die Giljaken zerlegen den Bären ebenfalls so, „dass oberhalb der Krallen je ein Ring von Fell bleibt“ (SCHRENCK 1881:24). Das Fell mit dem Kopf des Bären und den zumeist ebenfalls daran verbliebenen Vorderpfoten, wird anschließend in die Hütte des Bärenjägers gebracht, wo die Zeremonie zu Ehren des Tieres stattfindet.

Die wichtigsten Elemente der Bärenfeier sind das Bewirten des Bärenkopfes und die Verehrung desselben mit Geschenken. Zugleich dient die Zeremonie aber auch der Entschuldigung bei dem Tier, damit sich der Bär nicht an ihnen rächen möge. Die Jäger versuchen auch, den Bären zu täuschen. Die Jäger weisen die Schuld am Tod des Bären von sich, indem sie vorgeben, Fremde hätten seinen Tod verursacht. Sie hingegen behandeln den Bären gut, und schicken ihn heim, mit der Bitte, daß er oder seine Verwandten wiederkommen mögen.

Während der Feier wird das Fleisch und der Speck des Bären in verschiedenen Etappen gekocht und verspeist, wobei Verbote bestehen, nach denen die Frauen manche Teile des Bären, zumeist die Schenkel und das Kopffleisch, nicht verzehren dürfen. Nach Lopatin (zit. in HARVA 1938:414) sind bei den Golden die Frauen überhaupt von der Bärenzeremonie ausgeschlossen.

Zur Bärenfeier der Wogulen und Ostjaken gehören auch Gesänge und dramatische Darstellungen über das Leben der Menschen und der Bären (s. PATKANOV 1897:129f.).

Den Abschluß der Zeremonie bildet das Kochen des Bärenkopfes. Am Ende des Festes werden die Knochen des Bären gesammelt und zur Aufbewahrungsstelle gebracht.

7.1 Erweitertes Bärenfest

Neben der Bärenzeremonie für einen auf der Jagd erlegten Bären führen die Völker des Amurgebietes sowie die Ainu auch ein Bärenfest mit einem in Gefangenschaft aufgezogenem Bären durch.

Das zentrale Element dieses Festes besteht in der Bewirtung, rituellen Tötung und Verspeisung des gefangenen Bären. Vor allem das Bärenfest der Ainu war Gegenstand zahlreicher Untersuchungen (s. u.a. SCHEUBE 1880:44ff.; 1882:236ff.; PILSUDSKI 1909:37ff.; KINDAICHI 1949:345ff.; SLAWIK 1952:198ff.; KITAGAWA 1961:134ff.; PAPROTH 1967:34ff.). Neben den Ainu führen auch die Giljaken (s. u.a. SCHRENCK 1881:1ff.; STERNBERG 1905:456ff.; SLAWIK 1952:190ff.), die Oroken (OBAYASHI & PAPROTH 1966:214ff.), die Olcha (ZOLOTAREV 1937:113ff.) und die Orotschen (FRIEDRICH 1956:208ff.) eine Bärenzeremonie mit einem Hausbären durch.

Die Ainu (s. Abb. 27) bezeichnen dieses mehrtägige Fest als „Heimsenden des Bären“ (kamui iomante). Nach WATANABE (1966:710) findet es in der Überwinterungsperiode der Bären statt.

Als Ursache für das eingeschränkte Vorkommen dieses erweiterten Bärenfestes zieht WATANABE (1966:719) ökologische Faktoren in Betracht. Er meint, ein höherer Grad an Seßhaftigkeit und ein Produktionsüberschuß an Nahrung seien Vorraussetzungen für die Entstehung dieses Zeremonials.

Die Ketten führen kein erweitertes Bärenfest durch. Sie ziehen aber nach ALEXEJENKO (1963:194) ebenfalls junge Bären auf. Sie zähmen die Tiere jedoch

und nehmen sie auf die Jagd mit. Der zahme Bär soll bei Herannahen eines wilden Bären, Birkenrinde in die Tatzen nehmen. Er zündet diese an „und hebt sie, sich auf die Hinterbeine stellend, brennend hoch“. Dadurch will er dem Jäger signalisieren, daß er bereit ist, sich für ihn zu schlagen, und der Jäger Acht geben soll, nicht den falschen Bären zu erschießen.



Abb. 27: Das Bärenfest der Ainu nach einer japanischen Darstellung (nach WIRZ 1955:33).

Die Bärenzeremonie mit einem gefangenen Bären bei den Giljaken bezeichnet STERNBERG (1905:260, 457) als „Gentilfest“, weil der Bär ein göttliches Wesen, ein Gentilgenosse des „Herrn der Berge“ ist. Er kann sich aber auch, als in einen „Bergmenschen“ verwandelter Giljake, und somit als Verwandter der Menschen erweisen. Die gleichen Anschauungen berichtet FRIEDRICH (1956:167) von den Orotschen. Das Bärenfest bezeichnet er, als ein Ritual zur Speisung der Sippengeister, „die dem Menschen meistens in der Gestalt eines Bären erscheinen“. Auf Grund der Annahme, die Seelen der Toten leben in der Gestalt von Bären weiter, gleichen daher auch die Feste für den Bären den „Erinnerungsfesten“ für verstorbene Verwandte (FINDEISEN 1941:4).

8. Die Verwertung des Bären

Grundsätzlich werden so gut wie alle Teile des Bären bis auf den Schädel und den Knochen verwertet. Das Fleisch, der Speck und verschiedene Innereien werden gegessen, wobei zu beachten ist, daß Bärenfleisch ausschließlich gekocht

wird. Andere Teile werden als Arznei oder aus magisch-religiösen Gründen aufbewahrt. Vor allem das Fell und die Krallen werden bei manchen Völkern zu verschiedenen Gebrauchsgegenständen verarbeitet.

8.1 Materielle Verwertung

STELLER berichtet, daß die Itelmenen aus der Bärenhaut Betten, Decken, Mützen, Handschuhe und Halsbänder, alakay genannt, für die Schlittenhunde herstellen. Desweiteren verfertigen sie Überhosen für die Reise zuweilen aus Bärenfell. Aus der Haut der Fußsohlen des Bären stellen sie Schuhsohlen her, „welche allezeit glebrich sind und leicht gleiten lassen“. Mit den abgeschabten Gedärmen „bègleistern“ sie das Gesicht, um sich in den Monaten April bis Mai, wenn die Sonneneinstrahlung noch durch den Schnee verstärkt wird, vor Verbrennungen zu schützen (1774:117, 307). Ebenso erwähnt DITMAR (1900:139) aus Kamtschatka die Verwendung der Bärenfelle als Unterlage der Schlafstätten, als Schlittenabdeckung und zur Herstellung von Stiefelsohlen und Riemen. Das Fett wurde zum Einschmieren von Riemen, Fußbekleidung und Waffen benützt, und aus den Gedärmen wurden sehr haltbare Sehnen erzeugt. Hingegen meint er, daß die Felle wohl zur Nutzung als Pelzbekleidung zu schwer waren. Dagegen beschreibt MANNINEN (1932:289) von den Lappen einen Überwurf aus einem Bärenfell. Er bestand aus einem ovalen Fellstück mit einem Einschnitt in der Mitte, um den Kopf hindurchzustecken, und bedeckte die Schultern, Rücken und Brust.

Die Korjaken stellen nach JOCHELSON (1908:509) das Hundegeschirr aus einem Bärenfell her, und sie verwenden unter anderem die Haut der Bärenpfoten zur Herstellung von Winterstiefeln. Nach BERGMAN (1926:216) waren bei den Korjaken auch Bärentranlampen in Gebrauch.

Die Samojuden verfertigen den Halsgurt des Ren unter anderem aus den noch „mit Haaren versehenen Fellen“ des Eisbären und des Braunbären (DOBBERER 1886:183).

Die Kamtschadalen meinen, das Bärenfell sei im Frühling am wertvollsten, bis zum Mitsommer noch brauchbar, hingegen im Sommer nahezu wertlos. Während des Sommers ist das Fell nämlich so dünn und schütter, daß es „in der Regel nur zu Riemen und Schuhsohlen“ taugt (BERGMAN 1926:236). Erst mit dem Anlegen des Winterpelzes im Herbst wird das Fell wieder dichter und wertvoller.

Die Qualität des Fleisches soll ebenfalls am Ende des Winters am Besten sein (s. HOGGUÉR 1841:79).

8.2 Amulette und Heilmittel

Verschiedenen Körperteilen des Bären werden heilende oder unheilabwehrende Kräfte zugeschrieben. Dies gilt im besonderem Maße für Fellstücke des Bärenkopfes, für die Bärenatzen und für verschiedene Innereien. Aber auch das

Bärenfleisch selbst besitzt nach Meinung der Tungusen unheilabwehrende Kräfte. Ein Stück Bärenfleisch wird daher getrocknet und „zum Schutz gegen böse Geister und gegen zufällige Überfälle vonseiten wilder Tiere aufbewahrt“ (RÜTSCHKOW 1917:118).

Neben Körperteilen von Bären, dienen auch Knochen und Körperteile anderer Tiere als Amulette gegen böse Geister. In jedem Fall repräsentieren diese Gegenstände das gesamte Tier und somit auch seine ganze Kraft (s. HARVA 1938: 410f). So meinen die Tschuktschen, daß die Tieramulette „-for instance, a dried skin, a head or skull, a claw or a feather -are“... „susceptible of loke sudden transformation in which they acquire the qualities of living animals of a corresponding species, and perform certain tasks. Afterwards they return to their former shape“ (BOGORAS 1904-1909:284).

Neben der schützenden Wirkung der Bärenenteile, können diese bei Nichtberücksichtigung einiger Vorsichtsmaßnahmen auch Schaden verursachen. So darf nach Anschauung der Tundrajuraken kein Bärenbalg oder -zahn beim Tod eines Menschen im Zelt sein, ansonsten kommt der Bär nach einigen Tagen „und frisst ihn im Sarge auf. Er frisst auch Weiber, wenn beim Gebären seine Gegenstände in der Nähe sind“ (LEHTISALO 1927:52).

HULTKRANTZ (1962/63:333) berichtet aber auch, daß der Bär selbst als Lehrmeister auftritt, da er einem Lappen die Anwendung einer Heilpflanze erklärte. Die Hand in den Rachen eines sterbenden Bären zu stecken, bewirkt nach ITKONEN, daß man „mit einer solchen Hand Schwämmchen heilen kann“ (1946: 285).

Körperteile, die zu religiös-magischen Zwecken oder als Heilmittel verwendet werden, sind vor allem das Blut und das Herz des Bären, sowie seine Galle, die Bärenzähne, -tätzen und -klauen. Wenige Angaben betreffen die Aufbewahrung des Penisknochen des Bären, und von der Verwendung der Luftröhre des Bären berichtet einzig Turi von den Lappen. Er erwähnt, daß sie Kindern, die an einer Krankheit namens „fungus“ leiden, Milch zu trinken geben, „which has been poured three times through the bronchial tube of a bear“ (KARSTEN 1955:115).

Von den Giljaken berichtet SCHRENCK (1881:30), daß sie Fellstücke und Tatzhäute aufbewahren, ebenso die Kette, an der die Bären während der Bärenzeremonie geführt wurden und „getrocknete, in Birkenrinde gewickelte Bären-Penes“. Die Udehe erzählen, der Bär habe unter anderem angeordnet, daß die Frauen „stets das os penis (Knochen im Bärenglied) des Bären bei sich in Verwahrung halten“ (FRIEDRICH 1956:110). Der Penisknochen wird in weiblicher Linie vererbt.

Bärenfett

Abgesehen davon, daß das Bärenfett als gesunde und schmackhafte Kost geschätzt wird, sprechen auch einige Quellen von der Verwendung des Fettes zu Heilzwecken. Die Tungusen verwenden das Nierenfett des Bären zur Unterstützung bei einer schweren Geburt. Zu diesem Zweck, schreibt RÜTSCHKOW

(1917:145), „trocknen sie es aus, und wenn sie es für nötig finden, binden sie es an den Unterleib der Wöchnerin“. Die Ostjaken verwenden nach PATKANOV (1897:128) das Bärenfett zur Heilung der vom Bären verursachten Wunden. Ebenso erwähnt KARJALAINEN (1921:78) die Verwendung von Bärenalg als Medizin bei den Ostjaken. KUSTERER (1987:425) zitiert eine Reihe von Quellen, die den Gebrauch von Bärenfett als Medizin und magisches Mittel bei den Juraken und Ostjaken bestätigen. Die Juraken verwenden es gegen Schüttelfrost, Entzündungs- und Erkältungskrankheiten und die Ostjaken gegen innere Krankheiten. Weiters soll Bärenfett auch gegen Not und Mißerfolg bei der Jagd helfen.

Von den Lappen berichtet bereits LEEM (1771:100) von der Verwendung des Bärenfettes als Medizin. Sie heben es im Darm von Hunden auf und „sooft sie heftige Schmerzen an irgend einem Theile des Leibes haben, beschmieren sie sich damit, und beobachten den Unterschied, daß die Männer sich mit dem Fett eines Bären, die Weiber aber mit dem Fett einer Bärin beschmieren“. KARSTEN (1955:115) und HULTKRANTZ (1962/63:333) verweisen auf die Anwendung von Bärenfett gegen verschiedene Krankheiten bei den Lappen. So soll es bei Beschwerden in Armen, Hüften, Rücken und Oberschenkeln, sowie bei Gicht, Ischias und Lähmungen helfen. Weiters soll es den Heilungsprozess von Wunden beschleunigen und Schmerzen lindern.

Bärogalle

Neben dem Bärenfett wird auch die Galle des Bären als Heilmittel gegen verschiedenen Krankheiten eingesetzt. Die Ostjaken verwenden nach PALLAS (1967:51) die getrocknete Bärogalle bei Kinderkrankheiten und Bauchbeschwerden, sowie gegen die geile Seuche. Nach KARJALAINEN (1921:78f.) trinken sie die Bärogalle mit Branntwein vermischt auch gegen Brustkrankheiten. Schmerzende Stellen werden mit der Galle oder einem Bärenzahn eingerieben, oder sie legen ein brennendes Zunderstück darauf. Die Ostjaken achten bei der Verwendung der Bärogalle darauf, im Unterschied zur Vorgangsweise der Lappen, bei der Verabreichung des Bärenfettes, „einem kranken Mann die Galle einer Bärin, einer Frau die eines männlichen Bären“ zu verabreichen. KARJALAINEN (ibid.:79, Fn2) betont jedoch, daß diese Forderung in der Praxis oft nicht erfüllt werden könne.

Die Wogulen an der Soswa und Loswa trocknen die Galle des Bären mit der Gallenblase und trinken sie „gegen Stiche“ (KANNISTO 1958:339). Hingegen verwenden nach Turi die Lappen die Gallenblase zur Heilung von Wunden, gegen verschiedene innere Krankheiten und gegen Herzkrankheiten (zit. in KARSTEN 1955:115). Neben dem Bärenfett verwenden die Tungusen auch die Bärogalle zur Unterstützung bei einer schwierigen Geburt. Nach RÜTSCHKOW (1917:188) geben sie der Gebärenden die Galle zu trinken. Die Chinesen und Kamtschadalen verwenden nach BERGMAN (1926:236) die Gallenblase als Heilmittel gegen „epidemische Krankheiten aller Art“. Auch die Ainu schätzen nach HITCHCOCK (1892:476) die Bärogalle als ausgezeichnete Medizin.

Bärenherz und Blut

Das Herz des Bären gilt laut PALLAS (1967:51) bei den Ostjaken als besonders heilkräftig. Bei den Ketén gibt, nach ALEXEJENKO (1963:199), der Jäger seinem Sohn ein Stück des Bärenherzen zu essen, damit dieser ebenfalls ein erfolgreicher Bärenjäger wird. Aus dem gleichen Grunde ißt auch ein Tunguse nach dem Enthäuten des Bären dessen Herz. Er will damit die „Aufnahme der Eigenschaften des Bären in seinen Körper“ bewirken (RÜTSCHKOW 1917:146). Das Verzehren des noch warmen Herzen, um „Bärenmut“ zu erlangen, erwähnt HOLMBERG (1926:57) auch von den Tscheremissen.

Neben dem Herz besitzt auch das Blut des Bären heilende Käfte. Die Ketén verabreichen nach FINDEISEN (1956:19) einem Jäger, der durch einen Bären verletzt wurde, das Bärenblut, um wieder gesund zu werden. Auch die Ainu trinken das Blut des Bären als göttliche Medizin „kamiu kusuri“ (MUNRO 1936: 114). Sie achten nach Kremp darauf, daß kein Blut vergossen wird, „damit die in dem Blute vorhandenen Kräfte“ für die Heimsendung des Bären erhalten bleiben (PAPROTH 1962:69). Falls dennoch Blut vergossen wird, tauchen alte Männer das Blut mit inao-Schabseln (Holzspänen) auf und trinken es. Die Ainu tranken auch Papier mit Bärenblut, um sie Kranken zu schicken. Das Beschmieren des Gesichtes und der Kleider soll den zukünftigen Jagderfolg sichern.

Die Lappen dagegen gießen das Bärenblut auf den Boden. Sie meinen durch den Genuß von Bärenblut „verdirbt man seine Nachkommen; die Kinder werden Schwachsinnige und Mörder“ (ITKONEN 1946:219).

Bärenklauen und -tätzen

Besonders zum Schutze von Kleinkindern, der Behausung oder der Haustiere werden Bärenatzen aufbewahrt. Die Schoren hängen daher eine Bärenatze an die Tür der Jurte oder des Hauses, „um ajna (einen unheilbringenden Geist, der Krankheit und Tod bei Kindern verursacht Anm.) den Zutritt zu verwehren“ (DYRENKOVA 1963:258). Die Kasaner-Tataren nähen Bärenkrallen „als Talisman - böti - gegen den bösen Blick auf Kleider und Kopfbedeckung der Kinder“ (DYRENKOVA 1963:212). Die Jakuten (HARVA 1938:410), Tuwinen (DYRENKOVA 1963:258, Fn.4) und Tungusen legen eine Bärenpfote in die Wiege eines Kindes. Von letzteren meint RÜTSCHKOW (1917:118), sie täten dies, damit die Kinder nicht weinten.

Bärenatzen sollen auch das Gedeihen des Viehs gewährleisten und das Eigentum schützen. Zum Schutz der Haustiere bewahren die Telengiten am Kolysman „eine Bärenpfote in der Jurte auf“ und die „Schorén wiederum binden einem Kalb oder einer Kuh eine Bärenkralle um den Hals, um das Tier vom Durchfall zu heilen“ (HARVA 1938:410). Nach Meinung der Tungusen schützt eine Bärenatze - kala-ebüko - die Renherde vor Wölfen. Daher binden sie, nach RÜTSCHKOW (1917:179), die Tatze dem ältesten Ren in der Herde um. Ebenso verwahren sie eine Bärenatze in ihren Speichern, „damit das Eigentum von wilden Tieren nicht zerrissen wird“. Nach Titov hängen die Tungusen auch eine Vorder-

pfoten des Bären „oben an die Tür des Zelt“ (zit. in HARVA 1938:409). Das Aufbewahren der Bärenpfote repräsentiert den Bären, der somit als „Hausgeist“ fungiert.

Die Altaitataren verwenden eine Bärenkrallen gegen Kopfschmerz, indem sie die Krallen „um den Kopf des Kranken schwingen“ (ibid.:410).

Bärenzahn

KARJALAINEN (1921:78) berichtet von den Ostjaken, daß „ein zerstoßener oder zerriebener Bärenzahn“ als Arznei dient, ohne Angabe des Wirkungsbereiches. An anderer Stelle schreibt er, daß der „Reisszahn“ des Bären als Vorbeuge- und Heilmittel gegen Rückenschmerzen rückwärts im Gürtel getragen wird. Ein, an der gleichen Stelle befestigter Bärenkopf hilft auch gegen Wechsel- fieber, „welches sich vor solchen Dingen fürchtet“ (ibid.:81). Um welche Art von Bärenkopf es sich dabei handeln soll, erwähnt KARJALAINEN jedoch nicht.

Auch die Wogulen und Lappen hängen einen Bärenzahn gegen Rücken- schmerzen an den Gürtel. Erstere glauben jedoch, daß die Kraft des Zahnes ver- schwindet, „wenn ein Aussenstehender den Zahn berührt“ (KANNISTO 1958: 339). AHLQUIST (1885:163) hat in seinem Werk über die Wogulen und Ost- jaken einen solchen Gürtel mit dem daran befindlichen Bärenzahn abgebildet.

Die Benützung der Bärenzähne bei den Lappen erwähnt bereits HOGGUÉR (1841:74). Weiters hat ITKONEN (1946:282), einige Angaben zusamme- getragen. Von den Koltalappen schreibt er, daß sie gegen Rückenschmerzen gleich zwei Bärenzähne hinten am Gürtel trugen. An einer anderen Stelle erwähnt er nur „einen Stosszahn des Bären“, der hinten am Gürtel befestigt war. Des weiteren soll, ein an der Rückseite des Gürtels befestigter Bärenzahn, auch gegen Angriffe des Bären selbst schützen. Der Träger „blieb vom Bären verschont, selbst wenn er dessen Nest betreten hätte“ (ibid.:221). Der Bärenjäger oder sein Helfer trägt so einen Zahn sein Leben lang. Komoldin hingegen meint, „die Stosszähne des Bären steckte man zum Zeichen des Sieges in den inneren Gürtel“ (zit. in ibid.:221, Fn.3).

Der Bärenzahn findet nach ITKONEN aber auch bei der Behandlung von Zahnschmerz Verwendung. Er wird „teils am Hals an einem Sehnenfaden, teils ohne Band, zur Benutzung bei Zahnschmerz“ getragen (ibid.). Die Lappen und Finnen „stochern mit ihm in einem schmerzenden Zahn“ (ibid.:282). Außerdem hängen die Finnen, nach den Angaben von ITKONEN, einem Kind einen Bären- zahn als Amulett um. Die Tungusen hingegen tragen einen Bärenzahn („mis“) als Schutz „gegen Elend“ (RÜTSCHKOW 1917:179).

8.3 Eisbären

In Gebieten, in denen Eisbären heimisch sind, werden auch Teile dieser Bären für magische Zwecke benützt. Zum Beispiel erwähnt HARVA (1938:411) die Verwendung von Eisbärenzähnen durch die Küstenbewohner des Eismeeres. Von

einem Handel mit „Hauern“ des Eisbären berichtet MIDDENDORFF (1867:939). Er schreibt, daß die Juraken, welche am Meerbusen des Jenissej wohnen, diese „ihren höher aufwärts am Flusse wohnenden Landsleuten als sichere Amulette gegen die Angriffe der gemeinen Landbären verhandeln“.

8.4 Bäreneid

Durch den Schwur auf einen Körperteil des Bären sollte der Wahrheitsgehalt der Aussage bekräftigt werden, da bei einem falschen Schwur der Bär den Schuldigen bestrafen würde. Die Bestrafung des Schuldigen wird somit an eine höhere Instanz weitergeleitet (s. KANNISTO 1958:324ff). Bereits PALLAS (1967:55) berichtet 1772 von den Ostjaken vom Ablegen des Eides, wofür sie neben „hölzernen Götzen“ auch die Bärenhaut verwenden. Nach CASTRÉN (1857:116) kann bei den Samojeden und Ostjaken ein Tatverdächtiger aufgefordert werden, einen Eid zu leisten. Als mächtigster Eid gilt derjenige, der bei der Bärenschnauze abgelegt wird. Der Angeklagte zerschneidet mit einem Messer die Bärenschnauze und spricht: „Möge mich der Bär auffressen, wenn mein Eid falsch ist“. Nach AHLQUIST (1885:172, 298) erfolgt die Ablegung eines Eides bei den Ostjaken, indem sie auf den Knien liegend in das Maul oder auf den Zahn eines Bären beißen. Desweiteren erwähnt er, daß die Ostjaken den Eid bei der Bärenschnauze auch vor einer gemeinsamen Jagd ablegen. Ist ein Jäger während der anschließenden Jagd unehrlich, wird er vom Bären zerrissen. Die Wogulen und Ostjaken schwören nach KARJALAINEN (1927:174f.) auch beim Bärenfell, bei der Bärenpfote, beim Bärenschädel, bei einer Bärenader oder -sehne oder bei den Bärenknochen. Die verschiedenen Teile des Bären fungieren bei der Ablegung des Eides als „Schwurzeuge“ (ibid.:17).

Das Ablegen eines Bäreneides erwähnt HARVA (1938:410) weiters von den Jakuten, die auf einen Bärenschädel schwören, von den Sojoten, die die Schnauze, den Kopf oder die Pfoten des Bären verwenden und von den Altaitataren, die das Fell oder die Schnauze des Bären verwenden, oder aber das Wasser trinken „in dem ein Bärenschädel liegt“. Die Tungusen legen nach RÜTSCHKOW (1917:179) einem Eid ab, indem sie die Bärenpfote am Feuer verbrennen, „weshalb der Eidbrecher mit einem Zusammenziehen der Hand bestraft wird“, beziehungsweise das ganze „Geschlecht“ die Krankheit „Feuerchen“ befällt.

9. Die Behandlung der Bärenknochen

9.1 Einleitung

Das Aufbewahren und Bestatten der Bärenknochen ist ein weitverbreitetes Phänomen, deren Ausübung von Völkern der gesamten nördlichen Regionen von Nordamerika über Lappland bis Sibirien und einigen Gebieten Zentral- und Ost-

asiens bekannt ist. Der Bereich der Bärenverehrung in Nordamerika wird im Rahmen dieser Arbeit nicht behandelt. Auf Literatur zu diesem Thema sei verwiesen (s. u. a. EWERS 1955, HALLOWELL 1926, PAULSON 1959b, KOHN 1986, SCHULZE-THULIN 1984).

PAULSON (1959a:270) betont jedoch, daß neben den Bärenknochen auch die Knochen anderer Jagdtiere, und die Knochen geopferter Haustiere aufbewahrt werden. So berichtet, zum Beispiel GEORGI (1775:599) über das Opfer (Tain) der Wogulen. Sie vergraben die Knochen der Opfertiere, und manchmal auch deren Haut. Der Kopf der Opfertiere wird nach der Entnahme des Gehirns gekocht. Knochen geopferter Pferde müssen jedoch verbrannt werden. Die Schädel und die Haut der Pferde wird, nach den Beobachtungen von GEORGI am Opferplatz (Torom Setkedug) aufbewahrt. JOCHELSON (1908:88f.) berichtet von den Korjaken, daß sie neben einer Bärenzeremonie auch ein Wal- und ein Wolfsfest abhalten. STELLER (1774:330) beschreibt, daß die Itelmenen gleichartige Zeremonien auch bei „Seelöwen, Seehunden, u.a. Thieren“ vornehmen.

Zu den Tieren deren Knochen aufbewahrt werden, zählen nach PAULSON (1963: 483) Bär, Ren, Elch, Hirsch, Fuchs, Hase, Zobel und andere Pelztiere, Wolf, Luchs, Vielfraß, Walroß, Seehund, Schwertwal, ferner Vögel und Fische. SCHRENCK (1881:50) hat im Gebiet der Giljaken „mit Dêlphinschädel behängte Bäume“ gesehen. Nirenius berichtet, nach den Vorstellungen der Lappen, müssen neben den Knochen des Bären auch die des „Hasen und Luchses in trockigen, sandigen Hügeln bestattet oder in Felsspalten in den Bergen versteckt werden“ (zit. in FRIEDRICH 1943:198).

In Nordostasien beobachtete Bogoras, daß die Knochen der Landtiere auf die Erde gelegt, die Knochen von Vögeln in die Luft geworfen und die Überreste von Tieren, die im Wasser leben, wieder zurück ins Meer geworfen (zit. in FIND-EISEN 1941:6).

Als Grund für die Aufbewahrung der Knochen sieht PAULSON (1961:46) die Vorstellung von einem „Lebensstoff“, einer substanziellen Lebenskraft, die sich in den Knochen erhalten soll und die Annahme von der überlebenden Freiseele, dem Totengeist des Tieres. Der Totengeist aber auch die Knochen des Tieres stellen beide für sich „das Geschöpf in toto, in seiner ganzen, geschlossenen persönlichen Identität“ dar (PAULSON 1958a:151).

9.2 Seelenkonzeption

Die Vorstellungen von den Seelen der Tiere unterscheiden sich nach den umfangreichen Untersuchungen von PAULSON (s. 1958a, 1985b, 1961, 1964) nicht grundlegend von den Vorstellungen über die Seelen der Menschen. Er verwendet daher die gleiche Terminologie.

Nach den Vorstellungen der nordeurasischen Völker besitzt jeder Mensch unterschiedliche Körperseelen (Lebensseele, Ichseele) sowie eine Freiseele. Diese Seelenauffassung bezeichnet PAULSON (1958b:206) als „Seelendualismus oder dualistischer Pluralismus“. Die Lebensseele wird zumeist im Atem (Atemseele) lokalisiert, verläßt diese den Menschen so stirbt er. Nach dem Tode des Menschen entschwindet die Lebensseele aus dem Körper und hört zu existieren auf. Sie kann aber auch zu einem selbständigen Totengeist, der am Grab verweilt, werden. Bei einigen Völkern existieren nach PAULSON (1961:18) auch Vorstellungen von verschiedenen belebenden Seelen oder Ichseele(n) als „Träger der psychischen Lebensfunktion“.

Die Freiseele (Schattenseele, Bildseele, Hauchseele) stellt „das freie, außerkörperliche Erscheinungsbild des Individuums“ dar, „sein zweites Ich (alter ego), das sich zu Lebzeiten gelegentlich vom Körper trennen und ein selbständiges Dasein führen kann“ (ibid.:17). So kann sie zum Beispiel den Menschen im Schlaf oder in der Ohnmacht verlassen. Sie ist aber auch jene Seele, die von einem Krankheitsgeist geraubt werden kann, und deren Verlust den Tod des Menschen bedeuten. Die Schattenseele wird im Kopf lokalisiert. Sie existiert nach dem Tod des Menschen weiter als „Totengeist (d. i. der Tote selbst in seiner mehr oder minder unkörperlichen Erscheinungsform)“,... „der den Verschiedenen im Jenseits in seiner ganzen, geschlossenen, persönlichen Identität repräsentiert“ (ibid.:18). Die Seelenvorstellungen erscheinen in einigen Gebieten verwischt. So kommen Ausnahmen vor, in denen die Körperseele als überlebende, sogenannte „sekundäre Freiseele“ (1958a:128) auftreten kann. Durch den Einfluß des Christentums bildete sich aber auch in manchen Regionen ein einheitlicher Seelenbegriff heraus. Je nach Todesart gelangen die Seelen der Verstorbenen entweder in die Unterwelt oder in den Himmel. Jene, die an einer Krankheit sterben, nehmen die Krankheitsgeister mit zu sich unter die Erde. Die Seelen jener, die eines gewaltsamen Todes sterben, wandern in die obere Totenwelt. Einige Völker nehmen an, die Seele spalte sich und gelangt sowohl in die Oberwelt als auch in die Unterwelt.

Als Grund für die erhöhte Bestattung von Tier und Mensch sieht NACHTIGALL (1953:46, 51) daher nicht nur klimatische Bedingungen, sondern das Zurücksenden der überlebenden Seele in das obere Totenland. Von dort wird sie nach einiger Zeit in den Verwandten der Verstorbenen wiedergeboren. Menschen, die eines gewaltsamen Todes starben, gelangten also in den Himmel. Sie werden nach Meinung der Giljaken „in den Stamm der Götter-Herren, die sie lieb gewonnen haben, des Berges, des Wassers, des Feuers, usw. aufgenommen“ und dann selbst kleine „Herren“ (STERNBERG 1905:258). So entstanden unter anderem die Meermenschen oder die Waldmenschen, die dem Menschen in Gestalt eines Tieres begegnen. Als Synonym für den Waldmenschen gilt der Bär, den der „Herr des Waldes und der Berge“ den Giljaken als Beute schickt (PAPROTH 1962:61). Ähnliche Vorstellungen besitzen weitere Völker des Amurgebietes und die Ainu

in Japan. Somit ist der Bär „ein verkleidetes göttliches Wesen, ein Mittler zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt“ (ibid.).

Die Seelen der Tiere

Die Angaben über die Seelen der Tiere sind im Gegensatz zu den Vorstellungen über die Seelen der Menschen weit weniger differenziert. Dennoch besitzen sie im allgemeinen dieselben Seelen wie der Mensch. Nach der Vorstellung der sibirischen Völker besitzen die Tiere zumindestens eine Körperseele oder eine Freiseele, des öfteren auch beide Seelen. Vor allem den wichtigen Jagdtieren, wie Bär, Wildren, Elch, Tiger, Zobel und den Haustieren, wie Hund, Ren Pferd und Rind werden Seelen zugeschrieben. Wobei zumindest der Bär, wie der Mensch, beide Seelen besitzt. Die Seelen werden analog der Seelen der Menschen im Körper lokalisiert. So sitzt die Lebensseele auch bei den Tieren zumeist im Atem. Sie kann aber auch im Blut (Blutseele) oder im Herz (Herzseele) zu finden sein. Die Freiseele sitzt ebenfalls wie beim Menschen zumeist im Kopf beziehungsweise im Schädel (s. PAULSON 1958a, b).

9.3 Parallelerscheinung zur menschlichen Bestattung

Die häufigste Bestattungsform im gesamten sibirischen Raum war die erhöhte Bestattung der Toten auf Bäumen oder Plattformen. NACHTIGALL (1953:49) konnte in seiner Arbeit aufzeigen, daß die Bestattungsformen der Menschen- und Tierknochen einander entsprechen und „deutliche Parallelerscheinungen“ darstellen. Die Aufbewahrung der Tierknochen wurde in der ursprünglichen Form beibehalten, während sich die Form der menschlichen Bestattung unter dem Einfluß des Christentums geändert hat. Die häufigste Bestattungsform ist daher heute das Erdbegräbnis.

Die Ähnlichkeit der Bestattungsformen von Bär und Mensch zeigen auch einige andere Details. Von den Tungusen erwähnt RÜTSCHKOW (1917:150), daß sie dem toten Bären ein Opfer bringen und nach der Bestattung eine Reinigungszeremonie vollziehen, „wie dies überhaupt beim Begräbnis der Toten geschieht“. HARVA (1938:441) erwähnt unter anderem die Sitte des Abziehens der Kopfhaut als gleichartige Erscheinung. So bewahren die Tungusen sowohl die Kopfhaut des Bären, als auch die ihrer Feinde auf. Die Golden hängen nach SCHRENCK (1881:51) „Birkenkorbschalen und -körbchen, wie man sie auch an den Grabstätten verstorbener Menschen findet“, neben die Bärenknochen.

In den Zeremonien, die alle Jagdtiere betreffen, meint Bogoras (zit. in FIND-EISEN 1941:8) die älteste Form der Knochenaufbewahrung zu erkennen. Er erwähnt, daß ursprünglich „alle während der betreffenden Jagdzeit erbeuteten Tiere“ Gegenstand von Kulthandlungen waren. Das Bärenzeremoniell ist dem-

nach eine späte Sonderentwicklung eines ursprünglich auf alle Jagdtiere angewandten Rituals.

URAY-KÖHALMI (1981:146) sieht nach Vasilev und Vasilevic mehrere historische Schichten im Bärenkult vereint. Als jüngste Schicht gelten verschiedene Mythen und Riten, die in neuerer Zeit hinzugekommen sind. Die mittlere Schicht bilden Vorschriften, die mit der Vorstellung über eine enge Beziehung zwischen Bär und Mensch in Zusammenhang stehen. Den ältesten Komplex bilden Rituale, die aus den jägerischen Anschauungen resultieren. PAULSON bezeichnet diesen letzten Komplex als „jägerisches Knochenritual“ (1959a:272), der sich durch das Gebot auszeichnet, die Überreste der Tiere aufzubewahren, und den erlegten Tiere Ehre zu erweisen. Die einzelnen Teile des Tieres repräsentieren in der jägerischen Vorstellungswelt das ganze Tier.

FRIEDRICH (1943:191) geht in seinen Ausführungen noch weiter. Er sieht in der Sitte des Aufbewahrens der Knochen von Jagdtieren „Überlieferungen von ethnologisch hohem Alter“. In seinen Arbeiten betont er die Gleichartigkeit der Jagdriten sibirischer Völker mit jägerischen Vorstellungen anderer Erdteile. In den verschiedenen Formen der Knochenaufbewahrung sieht FRIEDRICH (1964:196) ein gemeinsames Element eines „frühzeitlichen Jägertums“. Die aus der jägerischen Tätigkeit hervorgegangene Weltanschauung bezeichnet er für den nordasiatischen Raum als „Tierschicht“.

Im Zusammenhang mit dem ethnologischen Alter des Motivs der Knochenaufbewahrung berufen sich FRIEDRICH (ibid.:199) und NACHTIGALL (1953:62f.) auf die in den alpinen Höhlen entdeckten Höhlenbärenschädel und deren Interpretation als rituelle Deponierung durch den paläolithischen Menschen. Sie bezeichnen daher die Bärenverehrung als „älteste Kulthandlung der Menschheit“ (ibid.). Auch PAPROTH (1962:87) verweist auf den Höhlenbärenkult, ohne sich anscheinend der Problematik dieser Annahme bewußt zu sein. HALLOWELL (1926) verweist darauf, daß trotz der großen geographischen Verbreitung die Bärenzeremonien in ihren Grundzügen bei unterschiedlichen Ethnien gleich ablaufen. In den Kulturen der nördlichen Völker entdeckt HALLOWELL (ibid.:161) weitere Gemeinsamkeiten, daher sieht er in der sogenannten „ancient Boreal-culture“ den gemeinsamen Ursprung dieser Kulturen und der Bärenzeremonien. Eine Verbindung zum möglichen Höhlenbärenkult stellt er nicht her.

Diese Ansätze widersprechen jedoch der Annahme von FINDEISEN (1941:199), nach welcher das Bärenzeremoniell aus der Aufbewahrung der Tierknochen aller Jagdtiere abzuleiten sei.

Die Behandlung der Bärenknochen unterscheidet sich nur graduell vom Umgang mit den Knochen anderer Jagdtiere. Die Angaben über die Bestattung von Bärenknochen sind jedoch weitaus häufiger, da das Beisetzen der Bärenknochen den Abschluß eines großangelegten Zeremonials bildet.

9.4 Bärenknochen

Nach verschiedenen Angaben muß bereits bei der Zerlegung des Bären auf eine vorsichtige Vorgangsweise geachtet werden, um die Knochen nicht zu beschädigen. Nach KARJALAINEN (1927:14) dürfen bei den Wogulen „die Knochen nicht zerbrochen werden, sondern die einzelnen Teile sind bei den Gelenken von einander zu lösen“. Die gleiche Vorgangsweise berichtet HOLMBERG (1925:34). Über die Wogulen schreibt KANNISTO (1938/39:17), daß sie sorgfältig die Wirbel mit dem Messer auslösen, ohne den Knochen zu verletzen. Er erwähnt aber auch, daß sie Fremde darum anhalten „die Wirbelsäule mit der Hacke zu zerteilen“.

Nach dem Mahl müssen die Knochen sorgfältig gesammelt, und vor Hunden und Raubtieren geschützt werden. Sollte bei den Lappen dennoch ein Hund einen Bärenknochen verschleppen, wird das Tier sofort getötet. An Stelle des fehlenden Bärenknochen legen sie dann den entsprechenden Knochen des Hundes (Dyrenkova zit. in NACHTIGALL 1953:50).

Ähnlich verfahren nach Fjellström die Lappen, wenn Fremde an der Bärenjagd beteiligt waren, und sie Teile des Bären mitgenommen hatten. In diesem Fall ließen sie beim Auflegen des Skelettes, an den Stellen, wo die Knochen fehlten genügend Platz frei, „um ihrerseits keinen absichtlichen Fehler gegen das Tier zu begehen“ (zit. in HOLMBERG 1925:36).

Die einzigen Manipulationen an Bärenknochen, die in der Literatur erwähnt werden, betreffen das Öffnen des Schädels zwecks Gehirnentnahme und das Herausnehmen der Bärenzähne. Nur STELLER (1774:117) berichtet von den Itälmenen, daß sie aus den Schulterblättern des Bären „Sicheln zum Grasschneiden“ herstellen, und KUSTERER (1987:425) erwähnt ein Zitat, wonach die östlichen Ostjaken aus Bärenzähnen und -knochen Messer schnitzen sollen. Eine Überprüfung beider Angaben war nicht möglich. Doch erscheinen sie, auf Grund des Verbotes, die Knochen zu beschädigen, eher fraglich.

Auf welche Weise die Zähne herausgelöst wurden, geht aus den finnischen Bärenliedern hervor. Darin heißt es, daß die Zähne nach dem Kochen des Kopfes losgerissen wurden. Das Herausreißen „mit den Fingern geschehen, noch besser, wenn es mit einem Zauberspruch gelang“ (KROHN 1928:402). Anschließend wurden die Zähne unter den Männern aufgeteilt, wobei den größten „Hauzahn“ der Gastgeber beim Bärenfest erhielt.

MANNINEN (1932:271) berichtet von den Syrjänen, daß sie dem Bären sofort nach der Erlegung des Tieres, die Zähne ausschlagen und die Krallen ausreißen. Erst dann wagen sie „an seinen Tod zu glauben“. Aus dem gleichem Grund reißen nach HARVA (1938:424) auch die Schoren dem erlegten Bären als erstes die Zähne aus dem Maul.

Im Zusammenhang mit dem Aufziehen eines gefangenen Bären bei den Ainu, beschreibt SCHRENCK (1881:59), daß sie dem Bären, wenn er zwei bis drei Jahre alt ist, die Eckzähne abstumpfen. Sie stumpfen die Spitze der Eckzähne

„mit einem von ihnen selbst verfertigten sägeartigen Instrument“ ab. PAPROTH (1967:37) erwähnt ebenfalls das Absägen der Eckzähne.

Aus den verschiedenen oben zitierten Angaben über die Behandlung der Bärenknochen geht hervor, daß die Vorgangsweise bei der Bärenbestattung unterschiedlich ist. Zur Aufbewahrung gelangt entweder das gesamte Skelett oder der Schädel wird, zuweilen mit einigen anderen Knochen, von den restlichen Skelettteilen getrennt bestattet.

Einige Berichtersteller erwähnen auch die Bestattung von Weichteilen, sowie die Mitgabe verschiedener Gegenstände. So legen die Tungusen nach Titov „das Herz, die Gedärme, die Augen und Ohren auf das Balkengerüst“. Die Knochen selbst werden mit Moos bedeckt und „mit dem Kopfe nach Westen auf seine Ruhestätte gelegt“ (zit. in HOLMBERG 1925:36). Nach Dobromyslov bestatten die Orotschen auch kleine Fellstücke, „die sie von Schnauze, Ohren, Hals, sowie von Pfoten und Schwanz abgeschnitten haben; diese werden an den Zweigen des Baumes in der Weise angebracht, daß sie das ganze Tier wiedergeben“ (zit. in PAPROTH 1962:81). PAPROTH meint, das Mitbestatten von Weichteilen hätte den Zweck ein „weiter wegschaffen“... „der darin enthaltenen Rachemacht“ zu bewirken (ibid.:82).

Grundsätzlich scheint darauf geachtet zu werden, daß alle Teile des Tieres, die nicht verwertet wurden, vergraben werden. So erwähnt KARJALAINEN (1927:198) von den Jugravölkern, daß sie den Kadaver des Bären nach der Fellabnahme bestatten, wenn sie sein Fleisch nicht nützen. In diesem Falle wird „der Rumpf mit allem (Schädel usw.) ins Lager zurückgeworfen oder nach Patkanov wie ein Toter beerdigt, bei den Südwojulen wird er im Sommer in die Erde, im Winter im Schnee vergraben, wobei Reisig darüber ausgebreitet wird“.

Die Mitgabe von verschiedenen Gegenständen berichtet unter anderem RÜTSCHKOW (1917:150) von den Tungusen. Er schreibt, daß sie neben den Knochen auch „den Kamm, die Ohrgehänge, Bogen mit Pfeil, Bänder u. a. Schmuckgegenstände“ in Birkenrinde wickeln, dieses Bündel an die Westseite des Lagers tragen und an die erste Zeder am Weg aufhängen. Die mitgegebenen Gegenstände stellen nach RÜTSCHKOW Geschenke an den Bären dar. Dagegen erwähnt FRIEDRICH (1956:213) von den Orotschen, daß sie den Schädel und die Knochen des Bären „mit allen seinen Geschenken und dem Jagdgerät“ in einem „dazu errichteten blockhausartigen Bau“ bestatten.

Aus den verschiedenen Angaben über die Bärenbestattung ist nicht immer klar ersichtlich, welche Teile des Skelettes aufbewahrt werden. Jedoch scheinen die Lappen, die Tungusen und Jakuten, die Lamuten und die Jukagiren das gesamte Bärenskelett zu bestatten. Bei den Jugravölkern, den Ketén, Giljaken, Ainu und Golden werden Schädel und die restlichen Knochen des Bären getrennt aufbewahrt. Bei einigen Völkern, wie den Samojuden und Finnen scheint nur der Schädel diese Behandlung erfahren zu haben.

Ewenen

Über die Bärenbestattung der Ewenen schreibt Bogoras, daß sie die Knochen in anatomisch richtiger Ordnung zusammenbinden und auf ein Balkengerüst legen (zit. in OBAYASHI & PAPROTH 1966:224). Bei HOLMBERG (1925:35) findet sich noch der Zusatz, daß sie die Knochen „ganz wie die Menschenleiche im Walde auf ein Balkengerüst legen“.

Jukaghiren

Nach Jochelson bestatten die Jukaghiren das ganze Skelett in einem „Hängegrab“, also ebenfalls auf die Art und Weise, „wie sie früher auch die Menschen bestatteten“ (zit. in FRIEDRICH 1943:199).

Jakuten und Tungusen

Die Jakuten wickeln nach Pekarskij alle Knochen samt der Figur des „Waldgeistes“ in Birkenrinde oder ein anderes Material ein, und hängen das Ganze in einen Baum (zit. in GAHS 1928: 246).

Über die Bestattung der Bärenknochen bei Jakuten und Tungusen berichtet auch Maack. Die Knochen sollen auf Pritschen gelegt worden sein, „die auf den Stümpfen dreier abgekappter Bäume errichtet waren“ (zit. in HOLMBERG 1925: 36). Der Schädel wurde jedoch nahe bei den Behausungen aufgehängt. Einem anderen unbekanntem Autor zufolge hängen die Tungusen die Bärenknochen „an dem Platze, wo sie den Bären erschlugen an einen Baum“ (zit. in *ibid*). FRIEDRICH (1943:197) beruft sich auf verschiedene Autoren, die ebenfalls vom Aufhängen aller Bärenknochen auf einem Baum berichten.

Von den Oltscha und Orotschon haben OBAYASHI & PAPROTH (1966: 224ff.) einige Angaben über die Knochenbestattung gesammelt. Unter anderem einen Bericht von ZOLOTAREV (1937:121) über das Schwarzfärben des Schädels im Feuer von den Oltscha. Anschließend wird der Schädel in den gespaltenen Stamm einer jungen Birke eingeklemmt. Maack erwähnt, daß die Orotschon den Bärenschädel „in Rinde wickelten“ und ihn dann in einen Baum hängten (zit. in HOLMBERG 1925:38).

Ausführlich beschreibt Vasilev die Bärenbestattung der Oroken, die sowohl den Schädel als auch die Knochen schwarz färben. Danach werden die schwarz gefärbten Wirbel „auf eine Weidenrute in anatomischer Ordnung aufgereiht; der Kopf, die Schlüsselbeine, die Schulterblätter, die Rippen, die Extremitäten werden befestigt und auf diese Weise das ganze Skelett zusammengestellt, welches 2-3 Tage auf einem in der Nähe der Wohnung errichteten Pfahlgerüst liegenbleibt. Nach Ablauf der Frist trägt man das Bärenskelett in die Taiga und bindet es dort an einen Baum“ (zit. in OBAYASHI & PAPROTH 1966:224).

Nach FRIEDRICH (1956:205) befestigen die Udehe den Schädel auf einem Pfahl, sodaß ihn die Hunde nicht erreichen können. Die restlichen Knochen beerdigen sie in einem „Sarg in der Form einer Blockhütte“. Er erwähnt aber auch,

daß sie „in letzter Zeit“ die Knochen in Baumhöhlen legen oder im Fluß versenken.

Von den Golden berichtet SCHREINCK (1881:51), daß er einen Bärenschädel „hoch auf dem Stubben eines gebrochenen Baumes“ liegen sah. Im Strauchwerk unterhalb, hingen verschiedene Knochen des Tieres, „darunter ein Schulterblatt und ein Anzahl von Rückenwirbeln, die mittels der Foramina vertebralia auf die Zweige des Strauches aufgereiht waren“. Neben den Knochen hingen die bereits erwähnten Birkenkorbschalen der Golden.

Samojeden

Von den Samojeden beschreibt Jackson große Anhäufungen aus „sticks, antlers and bones“ (zit. in HALLOWELL 1926:144). Auf diesen Haufen lagen sowohl Bärenschädel als auch Schädel anderer Tiere. Einige Schädel waren auf einem sogenannten „bolvan“ (einem Pfosten, in dessen oberes Ende ein menschliches Gesicht eingeritzt war) angebracht.

Wogulen und Ostjaken

Nach KARJALAINEN (1927:14) verbrennen oder vergraben die Jugravölker die Knochen des Bären, nur der Schädel mit dem „daran zu befestigende Unterkinn und die Armknochen werden aufbewahrt, da den Menschen sicherlich Rache treffen würde, wenn er ohne wirklichen Anlass das erlegte Tier spurlos vernichten würde“. Sie stecken den Schädel an einen Pfahl oder hängen ihn an einen Baum. KANNISTO (1958:378) erwähnt, daß sie den Schädel vorher in weisses Leinen hüllen. Anschließend bleibt der Schädel solange am Baum, „bis er selbst zur Erde fällt“.

Nach AHLQUIST (1885:298) hängen die Ostjaken den Bärenschädel an eine Föhre.

Ketén

Die Angaben über die Aufbewahrung der Bärenknochen bei den Ketén sind recht unterschiedlich. FINDEISEN schreibt, die Knochen werden „in dem Stammloch einer vor Alter umgestürzten Lärche beigesetzt“ (1956:19). Nach Tretjakov (zit. in PAULSON 1959a:278) beerdigen sie die Bärenknochen. PAPROTH (1962:80) hingegen, der sich ebenfalls auf Tretjakov bezieht, meint die Knochen werden vergraben oder verbrannt.

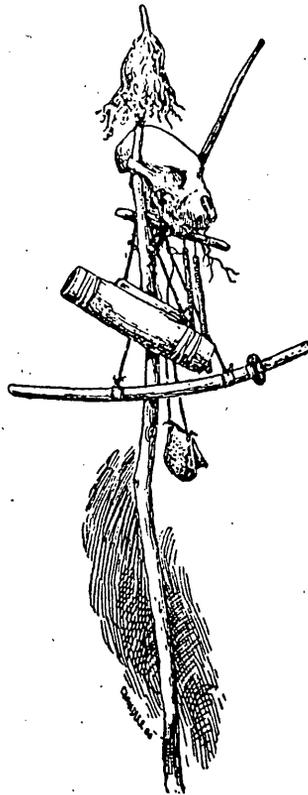
Von den Ketén an der Kureika- und Steinigen Tunguska-Gegend erhielt ALEXEJENKO (1963:206) die Auskunft, daß der „Schädel mit dem angeklappten Unterkiefer“ in den Wald getragen wird. Beide Skeletteile wurden „an dem Aststumpf oder an eine in die Erde geschlagene Stange“ gehängt. Die restlichen Knochen wurden gesammelt und die rechten und linken Rippen gesondert mit dem Bast des Vogelkirschbaumes zusammengebunden. In Birkenrinde oder ein Tuch gewickelt begruben sie die Knochen anschließend „in einen hohlen Zedernbaum oder in der Erde“.

Giljaken

Von den Giljaken berichtet SCHRENCK (1881:49f.), daß die ältesten Leute die Knochen in den Wald tragen. Die Knochen werden „in die Erde versenkt oder schlechtweg verscharrt“. Zur Aufbewahrung der Schädel schlugen sie junge Bäume in einiger Höhe ab und spalten den stehengebliebenen Stamm in zwei Zinken. Der, „bis auf seine Basis gespaltene Bärenschädel“ wurde so in den Baumstamm eingekeilt, „dass die beiden Zinken aus seinen Jochbögen hervorrugten und ihn dicht am Erdboden zwischen sich eingeklemmt hielten“. Zusätzlich wurde ein Holzkeil durch den Jochbogen in die Erde getrieben. SCHRENCK berichtet, daß auch die Oltscha und Samagirn den Bärenschädel auf diese Weise bestatten, wodurch die Aufbewahrungsstätten „Beinäckern“ gleichen (ibid).

Nach Landsdell (zit. in HALLOWELL 1926:143) wurden bei den Giljaken die Ohren, Unterkiefer, der Schädel und die Pfoten auf einen Baum gehängt und OBAYASHI & PAPROTH (1966:214) hingegen meinen, die Bärenschädel wurden „in einem besonderen, auf Pfählen stehendem Vorratshaus“ aufbewahrt.

Abb. 28: Ein Bärenschädel auf einem Kultstab (inao) der Ainu (nach HITCHCOCK 1892:481).



Ainu

Von den Ainu berichtet PILSUDSKI (1909:58f.), daß die Bärenknochen an eine bestimmte Stelle in den Wald gebracht werden. Der Schädel wird mit den Augen, Tatzen und Klauen an einem Kultstab (inao) angebunden, „während die übrigen Knochen zu dem Haufen geworfen wurden, wo schon ähnliche Bärenreste in weißlicher Farbe schimmerten“. HITCHCOCK (1892:476) hingegen schreibt, daß der Schädel auf einem inao auf der Ostseite des Hauses aufgestellt wird (s. Abb. 28). Die Stangen mit den Bärenschädeln bilden den sogenannten heiligen Zaun (nuska kamui).

Anhand der vorliegenden Berichte werden verschiedene Formen der Knochen-deponierung ersichtlich. PAULSON (1963:484) unterscheidet fünf Gruppen der Knochenaufbewahrung. Zum einen die Erdbestattung, die vor allem in Lappland gebräuchlich war. Zum anderen, die in ganz Sibirien verbreitete Baum- oder Plattformbestattung. Weiters das Auslegen der Knochen auf die Erde, die Wasserbestattung und das Verbrennen der Knochen.

9.5 Wasserbestattung

Die Bestattung der Überreste von Landtieren im Wasser scheint eher die Ausnahme zu sein. Welche Vorstellungen dieser Vorgangsweise zu Grunde liegen, ist nicht klar, denn PAULSON (1959a:275) erklärt, daß in der Regel die Überreste von Landtieren im trockenen Element, und jene von Wassertieren im feuchten Element aufbewahrt werden.

Von den Waldjuraken berichtet LEHTISALO (1927:51), daß sie die Knochen ohne Schädel „vergraben oder im Wasser versenkt, damit sie die Hunde nicht finden“. Die Bärenschädel hängen sie auf Bäumen neben dem Weg auf.

Die Udehe sollen nach FRIEDRICH (1956:205) erst in letzter Zeit, die Knochen des Bären ohne den Schädel im Fluß versenken.

9.6 Verbrennen der Knochen

Das Verbrennen der Knochen scheint eine selten und lokal begrenzte Form der Knochenbehandlung gewesen zu sein. Nach Tretjakov (zit. in PAPROTH 1962:80) verbrennen oder vergraben die Ketén die Bärenknochen. Ebenso erwähnen KARJALAINEN (1927:14) und PAULSON (1963:484) diese Vorgangsweise von den Ostjaken. HOLMBERG (1925:37) sieht im Verbrennen der Knochen eine späte Form der Knochenbehandlung. FRIEDRICH (1943:205) bestätigt, daß die Variante der Wiederbelebung der Knochen nach deren Verbrennung in Sibirien existierte.

Nach den vorliegenden Aufzeichnungen, bewirkt jedoch ein Verbrennen der Knochen zumeist die Vernichtung des Tieres. Vor allem Bären, die einen Menschen gefressen haben, werden auf diese Weise „bestraft“.

Da die Vernichtung eines Tieres nicht grundlos geschehen darf, muß überprüft werden, ob der Bär einen Menschen gefressen hat. Dies erfolgt bei den Tungusen des Kreises Turuchansk in der Weise, „dass die vom Körper getrennte Vorderpfote des Bären“ in die Luft geworfen und beobachtet wird, wie sie zur Erde fällt (HOLMBERG 1925:26). Wendet sie sich beim Fallen um, so ist dies ein Zeichen, daß der Bär einen Menschen gefressen hat. Die Ostjaken (ibid.) untersuchen den Magen und die Schoren (Dyrenkova zit. in PAPROTH 1962:63) das Herz des toten Bären nach Haarbüscheln. Sind welche vorhanden, ist dies der Beweis, daß der Bär einen Menschen gefressen hat. Die Schoren verbrennen den gesamten Körper jenes Bären. Gondatti berichtet, daß bei den Wogulen ein Bruder oder naher Verwandter den Tod eines Jägers rächen muß, „oder der Betreffende selbst ist dem Tode verfallen“ (zit. in KARJALAINEN 1927:18). Zu diesem Zweck erschlägt er das Tier „und verbrennt dessen Körper samt Fell und Knochen an dem Ort, wo der Bär den Menschen zerriß“ (Zelenin zit. in NACHTIGALL 1953:51). Ebenso berichtet KANNISTO (1958:341) diese Vorgangsweise der Wogulen, jedoch sollen andererseits die Wogulen an der Palymka den Bären nie verbrennen.

Auch bei den Oltscha und Udehe verfällt jener Bär, der einen Jäger getötet hat, der Blutrache. Der Bär wird in Stücke geschnitten, und weder Fleisch noch Fell werden genützt. Sein Schädel wird durchbohrt und dem bösen Geist Okso geweiht (FRIEDRICH 1956:205). Die Giljaken glauben, „dass die Seele eines im Kampf mit dem Bären gefallenen Giljaken in den Leib dieses Raubthiers wandere“ (SCHRENCK 1881:1).

Ein Bär, der einen Menschen angefallen hat, wird vernichtet, damit er keinen Schaden mehr anrichten kann. Erst nach der Bestrafung des Bären kann, nach Meinung der Udeheer, die Seele des vom Bären getöteten Menschen zu dem „Herrn der Wälder und Berge“ gelangen (PAPROTH 1962:62). Der gesamte Körper des Bären muß vernichtet werden, damit, wie zum Beispiel KANNISTO (1958:17) von den Wogulen berichtet, der böartige Bär „nicht ins Leben zurückkehren und noch einmal zum Schrecken des Wakdes werden könne“. Durch die Vernichtung des Körpers, vor allem des Schädels und der Knochen, wird also verhindert, daß ein böartiger Bär wiederkehrt.

Eine etwas andere Auffassung haben nach ITKONEN (1946:218) die Lappen. Sie meinen, daß ein Bär, der einen Menschen getötet hat, auch während des Winters zuweilen herumgehen muß. Einem solchen Bären schlagen sie die rechte Vorderpfote bei der Ferse ab und graben sie ein. Dabei sprechen sie die gleichen Worte, wie am Grabe eines durch einen Unfall umgekommenen Menschen. Unterläßt der Bärenötter das Vergraben der Vorderpfote, wird er vom Geist des durch den Bären getöteten Menschen verfolgt.

9.7 Aufbewahren des Bärenschädels

HALLOWELL (1926:143) erwähnt in der ersten zusammenfassenden Arbeit über den Bärenzeremonialkomplex, das Aufbewahren der Bärenschädel auf Bäumen oder Plattformen von den Kamtschadalen, Jukaghiren, Jakuten, Manyarg, Golden, Giljaken, Oltscha, Ainu, Tungusen, Samojuden, und Ostjaken.

Die Aufbewahrung des Bärenschädels wurde auch in den Bärenliedern der Finnen besungen. Der Text lautet folgendermaßen:

„Ich lege dich nicht auf eine Weide, sondern bringe dich auf einen guten reinen Kiefer, gegenüber dem Osten, seitwärts dem Norden zugekehrt. Ich lege dich nicht allzu niedrig, damit die schwarzen Ameisen dich nicht essen, auch nicht allzu hoch, wo die grauen Habichte dich fressen oder der Wind dich austrocknet, sondern auf breitlaubige Äste“ (KROHN 1928:403).

Von den Itelmenen berichtet STELLER (1774:117), daß sie den Kopf und die Hüften des Bären unter die Balagannen (Anm. Sommerhütte auf Pfählen) oder unweit von ihren Behausungen auf Bäumen aufhängen. Vom gesamten nordasiatischen Bereich berichtet FINDEISEN, daß „die Schädel aller getöteten Jagdtiere aufgehoben und sogar bei den Wanderzügen“... „in besonderen Säcken mitgeführt“ wurden (1941:5).

MUNKACSI (1952:92) konnte einige Angaben über den „Bärenfang der früheren Leute“ bei den Wotjaken aufzeichnen. Demnach vergruben sie den Kopf des Bären dort, „wo man ihn erlegt hatte; wenn man ihn in seiner Höhle erlegt hatte, vergrub man seinen Kopf in seiner Höhle. Wenn man ihn im Freien (d.h. im Felde) erlegte, wie er frei herumging; deckte man seinen Kopf mit Tannenlaub zu und vergrub diesen dort, wo man (den Bären) erlegt hatte“.

In seiner Arbeit über die Behandlung des Bärenschädels unterscheidet PAULSON (1965:166ff.) das Aufbewahren des Schädels auf Bäumen, auf Kultstangen oder Pfählen, auf Pfahlbauten, auf dem Stubendach und in besonderen Grabhäuschen. Zusammen mit dem Schädel wurden bei einigen Völkern auch andere Knochen und Weichteile beigesetzt.

HOLMBERG (1925:37) nimmt an, „daß ursprünglich alle Bärenknochen in Sicherheit gebracht wurden, obgleich in manchen Gegenden nur dem Schädel diese Ehre zuteil wurde“. Nach PAULSON (1959a:277) dient die Aufbewahrung des Schädels an einer erhöhten Stelle der Heimschickung der überlebenden Seele, die im Schädel lokalisiert wird. Wobei mit dem Schädel „stets die Vorstellung vom ganzen Tier“ verbunden wird.

9.8 Gehirnentnahme

Im Zusammenhang mit der Aufbewahrung der Bärenschädel stellt sich die Frage der Gehirnentnahme. Zumal einige Verfechter des Höhlenbärenkultes an-

nahmen, daß die paläolithischen Jäger Höhlenbärenschädel gewaltsam geöffnet hätten, um das Gehirn zu entnehmen. Sie beriefen sich bei ihrer Annahme auf ähnliche Vorgangsweisen bei einigen sibirischen Völkern.

Hinweise auf die Sitte der Gehirnentnahme bei sibirischen Völkern sind eher spärlich. SCHRENCK (1881:49f.) vermerkt in seinem Bericht über das Bärenfest der Giljaken, daß es Fremden nicht erlaubt war, dieser Handlung beizuwohnen. Als Instrument zum Spalten des Schädel diente eine Spitzaxt (gilj. mytsching), welche während des Festes ins Haus getragen und auf das Bärengerüst gelegt wurde. Er berichtet, am Knochenaufbewahrungsplatz einen Bärenschädel gesehen zu haben, der bis auf seine Basis gespalten war. Anhand der Form und der Schäflungsart bezeichnet SCHRENCK die Axt, als „ein Stück aus uralter Zeit“ (ibid.). Eine gleichartige „Keule“ zum Erschlagen von Fischen soll sogar noch ein steinernes Endstück besessen haben.

Das Spalten des Schädels zwecks Gehirnentnahme vermutet SCHRENCK (1881:50) auch von den Oltscha und den Buri. Bei den letzteren sah er einen mit Bärenschädeln behängten Baum, wobei jeder der Schädel ein „bald das rechte, bald das linke Scheitelbein perforierendes Loch trug“. Nach den Angaben von Vasilev entnehmen sowohl Giljaken, Orotschen, Udehe und Oroken einem auf der Jagd erlegten Bären durch eine Öffnung im Scheitelbein das Gehirn (zit. in OBA-YASHI & PAPROTH 1966:226).

Mehrere Autoren erwähnen das Verzehren des Bärengehirns gegen Ende des Bärenfestes bei den Ainu, wobei unterschiedliche Methoden der Gehirnentnahme beschrieben werden. Nach SCHEUBE (1880:51) brechen die Ainu zu diesem Zwecke beim weiblichen Bären auf der rechten Seite, beim männlichen Bären auf der linken Seite ein Loch in das Hinterhauptsbein. Die Schädelhöhle füllen sie anschließend mit Holzspiralen. Diese Vorgangsweise erwähnt auch HITCHCOCK (1892:480) von den Ainu. PILSUDSKI (1909:58) hingegen berichtet, von diesem Volk, daß sie den Schädel mit einer kleinen Hacke „zerreiben“, um an das Gehirn zu gelangen. Dieses wurde anschließend in rohem Zustande mit Salz und Saké vermischt getrunken.

Nach PAPROTH (1967:36) steckte der Hausherr, der das Bärenfest gab, „einen kurzen Holzstab zwischen die Backenknochen des Bärenschädels, legte das in Birkenrinde eingewickelte Gehirn in die Gehirnrinde hinein und steckte ein Inau, an dem die Augen befestigt waren in die Nasenhöhle“. Möglicherweise bezieht sich diese Beschreibung auf das Auffüllen des Bärenschädels mit Spänen. Von den Wasjuganer berichtet KARJALAINEN (1927:15), daß sie den Schädel „von Fleisch und allem sonstigen Inhalt säubern“ (ibid.). Vor der eigentlichen Gehirnentnahme durch eine Öffnung geben sie jedoch vor, daß der Schädel nicht einmal durch „Stangen“ und „Spaten“ zu brechen sei. Zu diesem Zweck stellen sie „fingerlange, dünne Holzstäbchen und ebenso große schaufelartige Gegenstände“ her, die beim Versuch den Schädel zu öffnen zerbrechen.

Der Hinweis von OBAYASHI & PAPROTH (1966:226), daß die Jukagiren den Bärenschädel ebenfalls mit Spänen füllen, läßt indirekt auf das Herausnehmen des Gehirns schließen. Desgleichen besagt eine Quelle von 1640, „the Finns drank the bear's health from its skull“ (zit. in ZACHRISSON & IREGREN 1974:84). Zusätzlich erwähnt PAULSON (1965:168) das Entfernen des Gehirns von den Ostjaken und Wogulen. ITKONEN (1946:221) berichtet von den Fischerlappen von Inari, daß sie zwar das Gehirn herausnehmen, dieses jedoch nicht essen, sondern roh den Hunden geben.

Die Entnahme des Gehirns erfolgt jeweils am Ende des Bärenzeremonials. Über die Motive dieser Handlung liegen jedoch keine Aufzeichnungen vor.

Die verschiedenen Erklärungen für die Abhaltung der Bärenfeste und die Aufbewahrung der Knochen hat URAY-KÖHALMI (1981:143ff.) zusammengefaßt. Diese Zeremonien wurde als Versuche gedeutet, das Tier zu beschwichtigen oder Macht über das Tier zu gewinnen. Weiters wurden diese Rituale in Zusammenhang mit schamanistischen und totemistischen Vorstellungen gebracht. Die Kulturhistorische Schule sah in den Knochenbestattungen Opfergaben an ein Höchstes Wesen. Selbst NACHTIGALL (1953:63) hat diese Annahme noch nicht ganz abgelegt, denn er sieht in der erhöhten Bestattung des Bären, die „Darbringung der Schattenseele als Opfer“. Gleichzeitig erwähnt er aber, daß auch die Bitte um die Wiederbelebung der Tiere der Grund für dieses Ritual sei.

Gegen die Opfertheorie wendeten sich vor allem HARVA (1938:442) und FINDEISEN (1956:35). Hinter der Knochenaufbewahrung, meinen sie, steht der Gedanke, „daß das Leben auf irgendeine geheimnisvolle Weise fort dauert, solange die Knochen übrig bleiben“ (ibid.). Diese Ansicht erklärt sich aus der Vorstellung von einer überlebenden Seele, die in den Knochen, zumeist im Schädel, lokalisiert wird.

Als weiteren Grund für die Jagdzeremonien sieht FINDEISEN (1956:32) das „altmenschliche Konflikterlebnis“. Demnach muß der Mensch Tiere töten, um selbst zu überleben. Er hat sie aber gleichzeitig „als dem Menschen nächstverwandte, ja, mit ihm selbst identische, beseelte Wesen erkannt“. Dies gilt im besonderen Maße, für den, mit dem Menschen in enger Beziehung stehenden Bären.

In der Aufbewahrung der Knochen und der Schädel von Jagdtieren bilden das Heimsenden der Seele und die Wiederbelebung der Tiere aus deren Knochen die zentralen Motive. Die Zeremonien müssen beibehalten werden, da die Schutzgeister der Tier über deren Durchführung wachen. Die Ehrung der Tiere und deren Wiederbelebung sollen bewirken, daß die Tiere wiederkommen und das Jagdglück erhalten bleibt. So erwähnt JOCHELSON eine Aussage der Korjaken, nach welcher sie den Bären heimschicken, „to secure successful bear hunting in the future“ (1908:89).

9.9 Bärengräber der Lappen

Die Bärenbestattung der Lappen soll ausführlicher behandelt werden, da in diesem Fall die Möglichkeit gegeben ist, ethnographisches und archäologisches Material zu vergleichen.

Die älteste Erwähnung der Bärenbestattung stammt von Niurenus aus dem Jahre 1645, der berichtet, daß die Knochen in der Erde vergraben werden (zit. ZACHRISSON & IREGREN 1974:13). SCHEFFER(US) (1675:272) beschreibt die Bärenbestattung der Lappen genauer. Nach Verzehr des Fleisches, schreibt er, „samblen sie zu erst die Knochen zu Hauff / welche sie nicht wie anderer Thier das Marck herauß zu nehmen zerschlagen / sondern gantz behalten / und alle mieinander an einem Orte vergraben“. Major von HOGGUÉR (1841:78) war an einer Bärenjagd beteiligt und sah, daß die Lappen die Bärenknochen in eine Grube legen, „eines nach dem anderen, und zwar ganz in anatomischer Ordnung, der Kopf zuerst, dann der Hals, die Vordertatzen und sofort versenkt werden“.

HOLMBERG (1925:35f.), der bereits einen Großteil der Quellen aus dem 17. Jahrhundert zusammengetragen hat, beruft sich auf Spirri Nils, dem zufolge die Lappen „zuweilen alle Rückenwirbel des Bären in ihrer ursprünglichen Folge auf eine Rute“ reihen und auch den Kopf daran befestigen. Erst anschließend werden die Knochen in einer Grube bestattet und Baumstämme zum Schutz vor wilden Tieren darübergerollt.

Die ausführlichste Beschreibung der Bärenbestattung bei den Lappen stammt von Fjellström. Nach ihm „wird eine Grube von der Länge des Bären an der Stelle gegraben, wo das Fleisch gekocht wurde, dann werden weiche und dünne Birkenreiser wie ein Bett in die Grube gelegt, hierauf fügt man alle Knochen und Wirbel in der Reihenfolge wie bei dem lebenden Bären zusammen.“... „Schließlich werden Hölzer von der Länge der Grube gespalten und so diese dicht damit bedeckt, darüber bereitet man Fichtenzweige, so dass kein Raubtier daran rühren oder die Knochen zertreuen kann. Manche graben die Grube nicht lang, sondern tief und legen die Knochen in ihrer Ordnung hinein, vom hintersten Ende des Bären beginnend und so aufwärts, und legen den Kopf mit seinem Erlensaftgefäß zu oberst“ (zit. in HOLMBERG (1925:35).

Die Fischerlappen von Inari legten nach ITKONEN (1946:221) die Knochen „unter einen großen Stein, und hoben den Schädel in einen Baum“. An gleicher Stelle berichtet er, daß die Lappen die Knochen auf die Steinhalde trugen und in ein Loch legten, aus dem sie wilde Tiere nicht verschleppen konnten.

Einem Unbekannten zufolge binden die Lappen die Bärenknochen zusammen „und hängen sie an dem Platze, wo sie den Bären erschlugen an einen Baum“. Nach Drake werden sie vorher „in ein speicherartiges Gestell aus Brettern („peäleb“) gelegt“ (zit. in HOLMBERG 1925:37). HOLMBERG (ibid.) meint, daß die erhöhte Bestattung der Bärenknochen die ältere Form der Knochenaufbewahrung darstelle.

Wie bei den sibirischen Völkern existiert auch bei den Lappen das Verbot, die Knochen zu brechen oder auf eine andere Art und Weise zu beschädigen. Nach Fjellström achten sie bereits beim Zerteilen des Bären darauf, „dass weder ein Knochen gebrochen, noch eine Ader oder Sehne“... „abgeschnitten wird“ (zit. in HOLMBERG 1925:34). Desweiteren erwähnt ITKONEN (1946:221), daß die Markknochen nicht gespalten werden, „wie beim Renntiere, der Bär hat es verboten“. Von den Koltalappen berichtet er, daß sie weder das Fleisch des Bären essen, noch „zerbrechen sie seine Knochen“ (ibid.:216).

ZACHRISSON & IREGREN (1974) haben sechs Bärengräber (s. Abb. 29) untersucht und stießen auf einige Widersprüche zwischen den archäologischen Befunden und den ethnographischen Quellen. In keinem der Gräber lagen die Knochen in genauer anatomischer Lage. Die Knochen waren zur Markentnahme zerbrochen worden, und stark fragmentiert erhalten. In zwei Gräbern lagen auch einige angebrannte Knochen. Die Schädel waren bis auf eine Schußverletzung vollständig erhalten. In einigen Kiefern fehlten Eckzähne, allerdings konnten keine Spuren, die auf ein Herausbrechen der Eckzähne hindeuten, festgestellt werden. Im Grab von Aspnäset konnten Schnittspuren an den Bärenknochen nachgewiesen werden. Sie waren als „transverse cuts on the under side of one of the first phalanges“ (ibid.:83) zu erkennen. Bis auf einige kleinere Knochen, wie Krallenphalangen, waren die Skelette in den Gräbern vollständig. Die Datierung von drei Gräbern mit Hilfe der C 14 - Methode erbrachte ein Alter von rund 250 Jahren. Neben Bärengräbern wurden auch einzelne, in Felspalten oder bei Felsblöcken deponierte Schädel gefunden (ibid.:45).

Die Quellen und die Befunde datieren vom 17. bis ins 19. Jahrhundert. Der Versuch beide in Einklang zu bringen, hat einige Widersprüche aufgezeigt. ZACHRISSON & IREGREN lassen die Frage offen, inwiefern die archäologischen Befunde bereits Änderungen in der Bärenbestattung dokumentieren.

In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage der archäologischen Faßbarkeit von Bärenbestattungen. Körperteile der Tiere und Beigaben aus organischem Material würden im Normalfall recht bald verwesen. In den meisten Fällen würden sich also nur die Tierknochen erhalten. In Berichten über die Knochenaufbewahrung nördlicher Völker wird stets das Gebot, die Knochen nicht zu beschädigen, erwähnt. Aus diesem Grunde müßte auch jegliche Form von Zerlegungsspuren an den Knochen fehlen. Inwieweit dieses Verbot wirklich eingehalten wurde, bleibt anhand des Beispiels der Bärengräber der Lappen aber unklar.

Wenn also keine Zerlegungsspuren vorhanden wären, läge vor allem bei einem vollständig bestatteten Skellett die Annahme nahe, die Überreste eines natürlich verendeten Tieres gefunden zu haben. Durch eine genaue Grabungsmethode müßten andere Spuren menschlicher Einflußnahme auf den Befund nachzuweisen sein. So könnten zum Beispiel Gruben oder Eintiefungen durch Verfärbungen im Boden erkannt werden. Möglicherweise sind Reste einer Ab-

deckung, wie die erwähnten Baumstämme, noch vorhanden. Auch ein gehäuftes Auftreten solcher Befunde, zudem in der Nähe von Siedlungsspuren, ließe vielleicht eher auf eine intentionelle Handlung des Menschen schließen. Auch die Möglichkeit einer Störung der Gräber sollte in die Überlegungen miteinbezogen werden. Dennoch müßte eine im Großen und Ganzen stets gleichartige Form der Knochenniederlegung nachweisbar sein. MUNKACSKI (1952:92) berichtet über eine Erzählung der Wotjaken, wonach die „früheren Leute“ den Kopf des Bären am Ort der Erlegung zurückließen. Er beschreibt, daß der Kopf des Bären in der Höhle vergraben wurde. Eine solche Vorgangsweise wäre eine Parallele, für die vermuteten Formen der Schädeldeponierungen im Mittelpaläolithikum. Komplexe sedimentologische Vorgänge und verschiedene andere Faktoren würden eine archäologische Erfäßbarkeit solcher Deponierungen erschweren, womit auch auf die Möglichkeit hingewiesen werden soll, daß intentionelle Handlungen des Menschen nicht immer erkannt und richtig gedeutet werden können. Im Falle der in Kap. 4 vorgelegten Befunde zum Thema Höhlenbärenkult läßt sich aber sehr wohl eine klare Stellungnahme abgeben (siehe nachfolgendes Kapitel).



Abb. 29: Foto des Bärengrabes von Sörviken (nach ZACHRISSON & IREGREN 1974:23).

10. Zusammenfassung und Auswertung

Der zweite Teil dieser Arbeit befaßte sich mit dem Einfluß der Ethnologie auf die Frage des Höhlenbärenkultes und mit der Behandlung des Bären bei verschiedenen nordeurasischen Völkern.

Die Annahme eines Höhlenbärenkultes im Mittel/Jungpaläolithikum als Form eines „Uropferkultes“ unterstützte P.W. Schmidt bei seinem „ethnologischen Gottesbeweis“. Die Vertreter der Wiener kulturhistorischen Schule der Ethnologie bauten die Annahme der rituellen Deponierung von Teilen des Höhlenbären in ihre Hypothesen ein. Durch die Opferung der Bärenknochen an ein(!) Höchstes Wesen im Paläolithikum, galt der Monotheismus, als älteste Religionsform als bewiesen. Die Ansätze dieser ethnologischen Richtung erwiesen sich jedoch als grundlegend falsch.

Die Hypothese der Verehrung eines „Höchsten Wesens“ in der Religion rezenter Völker, ist aus heutiger ethnologischer Sicht ebenso unhaltbar, wie die Gleichsetzung paläolithischer Kulturen mit diesen Ethnien. Deshalb kann auch die Auslegung von MENGHIN (1926:17), die Analogien aus der Ethnologie seien „vollwertige Beweise für den Kultcharakter der diluvialen Knochendepots“, als Wissenschaftsgeschichte betrachtet werden.

Dem Bären wird bei den nördlichen Völkern eine besondere Stellung unter den Tieren zugeschrieben. Er gilt als ein, dem Menschen sehr nahe verwandtes Wesen und besitzt individuelle Züge. Die Behandlung der Bärenknochen entspricht jedoch im Prinzip der Aufbewahrung von Knochen anderer Jagdtiere. Nach Meinung vieler Forscher besteht nur ein gradueller Unterschied zwischen den Bärenzeremonien und den weniger umfangreichen Zeremonien für andere Jagdtiere.

Der Aufbewahrung von Skeletteilen liegt der Glaube an die Wiederbelebung der Tiere aus ihren Knochen zugrunde. In den Knochen und vor allem im Schädel wird die überlebende Seele lokalisiert. Während der Zeremonie wird der Bär bewirtet und geehrt. Die respektvolle Behandlung des Tieres soll die überlebende Seele besänftigen. Durch das Erlegen wird diese Seele des Bären aus ihrer Hülle befreit und durch die Zeremonie zu ihrem Herrn zurückgesandt. Die Ehrung des Bären und die Heimsendung seiner Seele sollen bewirken, daß das Tier wiederkehrt und sich wieder dem Menschen als Jagdwild darbietet.

Der Bär wird bei den meisten Völkern hauptsächlich in seinem Winterlager gejagt, wobei die Auffindung eines Bärenlagers zumeist dem Zufall überlassen bleibt.

Neben dieser Jagdform sind verschiedene Arten von Bärenfallen in Gebrauch, unter anderem einfache Fallgruben und Schlingen. Zuweilen wird auch der Eingang des Bärenlagers durch Holzpflocke versperrt, wodurch das Lager selbst zur Falle für seinen Bewohner wird.

Als Jagdwaffen wurden der Speer sowie Pfeil und Bogen erwähnt, womit der Bär durch einen Schuß oder einen Stoß ins Herz getötet wurde. Auch die Erlegung des Bären durch einen Axthieb ist in einer ethnographischen Quelle belegt. Ein Schlag mit der Axt auf den Kopf ist nach LEEM (1771:99) beim Braunbären allerdings unwirksam. Wird das Tier zwischen den Augen getroffen, so spaltet der Hieb den Kopf des Bären.

In Bezug auf die Höhlenbärenjagd wurde unter anderem angenommen, das Tier könnte durch einen Hieb oder Schlag auf den Kopf erlegt worden sein. Über mögliche Jagdformen auf den Höhlenbären wurden viele Vermutungen angestellt. Die in der Literatur angeführten Belege für Verletzungsspuren an Höhlenbärenschädeln, die auf verschiedene Jagdmethoden zurückgeführt wurden, bedürfen jedoch einer neuerlichen Bearbeitung, da sich einige Befunde als post-mortem Beschädigungen, Raubtierverbiß oder pathologische Veränderungen erkannt werden konnten. Ähnlich fraglich sind die angeführten Modifikationen an Höhlenbärenknochen, als deren Verursacher der paläolithische Mensch beschrieben wurde. Anhand der Originalstücke müßten die beschriebenen Spuren menschlicher Einflußnahme mit neuen wissenschaftlichen Methoden überprüft werden. Durch Funde von Höhlenbärenknochen in Freilandstationen, wird heute angenommen, der Höhlenbär sei zumindestens zuweilen erlegt worden.

Die ersten Hinweise auf einen Höhlenbärenkult stammen aus der ersten Phase der Höhlenforschung, in welcher der Fundinhalt einer Höhle als zeitliche Einheit betrachtet wurde. Diese Ansicht wird zum Beispiel in folgender Aussage von KYRLE deutlich. Er schreibt, in den Höhlen seien neben Höhlenbärenknochen, „Feuerstellen, Waffen und Werkzeuge aus Knochen und Stein und manches andere, was die gleichzeitige Anwesenheit des Menschen mit dem Höhlenbären in den betreffenden Höhlen beweist, gefunden worden“ (1933:214). Der Neandertaler galt damals als Höhlenbewohner, weshalb für die große Ansammlung an Höhlenbärenknochen in den alpinen Fundstellen nur der Neandertaler in Frage kommen konnte. Indirekt wurde somit auch die Jagd auf dieses Tier nachgewiesen.

Die Annahme eines Höhlenbärenkultes basierte auf großteils schlecht dokumentierten Befunden. Ein Umstand der auf den damaligen Forschungsstand, Grabungsmethoden und eine ungenügende technische Ausrüstung zurückzuführen ist. Von den meisten Befunden fehlen daher genaue Zeichnungen und Fotos. Die in Kapitel 4 besprochenen Befunde und deren Dokumentation aus der Höhle Veternica bei Zagreb zeigen zum Beispiel, daß Skizze und Foto dieselbe Fundsituation unterschiedlich wiedergeben.

Auch die Publikationen von E. BÄCHLER aus dem Drachenloch bei Vättis in der Schweiz weichen in verschiedenen Details voneinander ab, wodurch die Glaubwürdigkeit seiner Aussagen nicht bestärkt wird. Zur Verteidigung von BÄCHLER meint EHRENBERG, man müsse bedenken, daß die Publikation von 1921 nur ein „vorläufiger Bericht“ sei (1967:180), da die Grabungen im Drachenloch erst 1923 zu Ende gingen. Bei exakter Vermessung und Dokumentation von Befunden dürften die Profile jedoch nicht in so vielen Details voneinander abweichen. Die verschiedenartigen schematischen Abbildungen der Profile und die teilweise idealisierten Darstellungen stellen somit keinen unanfechtbaren Beleg für einen archäologischen Nachweis eines Höhlenbärenkultes dar. Die Funddokumentation der meisten anderen angeführten Höhlen ist im Vergleich zu modernen

Dokumentationsmethoden ähnlich ungenau. Anhand einzelner Publikationen wird sich also die Frage eines möglichen Höhlenbärenkultes nicht lösen lassen, da die vorliegenden Grabungsunterlagen die Fundsituationen nicht detailgetreu wiedergeben. Der Befund kann somit nicht eindeutig nachvollzogen werden. Hingegen lassen die unklaren Berichte viel Raum für Spekulationen. So fällt bei der Durchsicht verschiedener Abhandlungen von Befürwortern eines Höhlenbärenkultes auf, daß einige Autoren bestimmte Details herausheben, während sie andere Einzelheiten nicht einmal erwähnen. Mit der Bearbeitung der Einzelbefunde allein, läßt sich also keine klare Aussage bezüglich Höhlenbärenkult treffen, da die Stichhaltigkeit der Einzelbefunde nicht überprüft werden kann und der Umstand einer subjektiven Interpretation nicht ausgeschlossen werden kann.



Abb. 30: Karte der Höhlenfundorte.

Diesen Vorwurf erhebt auch JÉQUIER hinsichtlich der Grabungsmethoden. Eine „selektive Art der Fundhebung mit Abweichen vom rein horizontalen Ausgrabung würde zur subjektiven Interpretation führen, die objektiv nicht vertretbar ist“ (s. EHRENEBERG 1975:62). Ein Vorwurf den EHRENEBERG zu widerlegen versucht. Ebenso kritisiert SPAHNI (1954:367) in Hinblick auf die Erforschung der alpinen Höhlen „une sorte de tradition“ der Urgeschichtsforscher in Österreich, die neue Untersuchungen ablehnen und bestrebt sind, eine Beziehung zwischen dem Paläolithiker und dem Höhlenbären nachzuweisen.

Nehmen wir aber an, die als Hinweis auf einen Höhlenbärenkult gedeuteten Befunde wären die archäologisch faßbaren Reste einer Kulthandlung, so blieben eine Reihe weiterer Fragen zu klären.

Zum einen fällt auf, daß die „Kulthöhlen“ in fast ganz Europa verteilt liegen, wobei in der Karte (Abb. 30) nur die zwölf wichtigsten Fundorte eingezeichnet wurden. Zwei Fundstellen beziehen sich, wie bereits erwähnt, auf mögliche intentionelle Deponierungen von Braunbärenknochen. Die geographische Verbreitung eines möglichen Höhlenbärenkultes reicht also von Frankreich bis nach Ungarn und vom heutigen Polen bis nach Kroatien. Zudem liegen die, für einen Bärenkult in Frage kommenden Höhlen keineswegs nur im Hochgebirge, sondern in Höhen zwischen 2475m und 300m. Somit stellt sich die Frage, warum in den vielen anderen mittel- und jungpleistozänen Höhlenfundstellen, die in den letzten Jahrzehnten ergraben wurden, kein Hinweis auf einen Höhlenbärenkult entdeckt werden konnte. So schreibt zum Beispiel MOTTI (1975:34), daß sie in „über 100 Höhlen keine Anzeichen eines Bärenkultes, dagegen auf natürliche Weise, durch Sickerwassertätigkeit entstandene Knochenanhäufungen wie Knochenzonen und Knochenester in vom Paläolithiker nicht aufgesuchten Höhlen feststellen“ konnte.

Da ursprünglich das Vorkommen von Höhlenbärenknochen in Höhlen automatisch dem paläolithischen Menschen zugeschrieben wurde, waren keine Lücken in der geographischen Verbreitung der Fundstellen gegeben. Da auch verschiedene Formen von Knochenfragmenten als Werkzeuge angesehen wurden, war das Vorhandensein von Höhlenbärenknochen in einer Höhle schon der Beleg für die Anwesenheit des paläolithischen Menschen.

Durch den verbesserten Forschungsstand erwiesen sich viele Annahmen der früheren Ausgräber als nicht mehr stichhaltig. Für jene Höhlen aus denen Befunde eines möglichen Höhlenbärenkultes beschrieben wurden, ergaben sich daher neue Gesichtspunkte.

Da die Entstehung der sogenannten Knochenwerkzeuge und der zerschlagenen Knochen auf natürliche Ursachen zurückgeführt werden konnte, ist in vielen Höhlen der Nachweis einer Begehung durch den paläolithischen Menschen nach neuen Erkenntnissen nicht mehr gegeben.

Aus manchen Höhlen wurden auch einige wenige, zumeist untypische Steinartefakte, publiziert, die typologisch nicht klar einordenbar waren. Zum einem lag dies an den schlecht zu verarbeitenden Rohstoffen, wie Quarzit oder Kalk, zum anderen an der geringen Stückzahl. Der Artefaktcharakter dieser Stücke war von Anfang an umstritten. Um der Sonderstellung dieser unterschiedlichen Inventare gerecht zu werden, wurden sie mit begriffen wie Uraurignacien, primitives Moustérien oder Alpines Paläolithikum belegt. Die Sonderform des „Alpinen Paläolithikums“ galt als ein Charakteristikum der Höhlenbärenjagdkultur. Jedoch stammen auch aus Höhlen, die als Wohnplätze des Höhlenbärenjägers galten, eindeutige Steingerätegeräte und -typen des Mittel- oder Jungpaläolithikums. Unter

dem Begriff „Alpines Paläolithikum“ wurden daher die unterschiedlichsten Inventare zusammengefaßt. PITTIONI (1985:128) verweist darauf, daß für diese „vielfältigen Erscheinungsweisen“ der in den Bärenhöhlen gefundenen Artefakten der Begriff „Alpines Paläolithikum“ diesem Umstand nicht gerecht wird. Auch MOTTL (1975:50) kommt zu dem Schluß, daß ein „Festhalten am Alpines Paläolithikum“ nicht zutreffend wäre. In seiner Arbeit über die alpinen Höhlenfundstellen verwendete JÉQUIER (1975) daher für die urgeschichtlichen Funde den Sammelbegriff „Moustérien alpin“. Anhand der stratigraphischen und typologischen Bearbeitung der Artefakte aus Höhlenfundstellen zeigte sich, daß diese verschiedenen Technologien angehören können und nicht als Merkmalsausprägungen einer „Höhlenbärenjagdkultur“ betrachtet werden dürfen.

In Hinsicht auf die untypischen Steingeräte des Alpines Paläolithikums werden jene Stücke aus dem Drachenloch bei Vättis heute nicht mehr als Artefakte angesprochen. BANDI (1966:5) betont daher, daß in der Frage um einen möglichen Höhlenbärenkult das Drachenloch „unter keinen Umständen als Hauptzeuge angerufen werden“ darf. Die Anwesenheit des paläolithischen Menschen ist im Erstfundort eines möglichen Höhlenbärenkultes somit nicht nachgewiesen (s. MÜLLER 1954).

Ähnlich wie im Drachenloch sind auch die Steingeräte aus der Drachenhöhle bei Mixnitz untypisch, wobei KYRLE (1931:812) allerdings sechs Stücke aus Horn- oder Feuerstein erwähnt. Nach PITTIONI existiert „kein einziges Feuersteinobjekt, das man dem Moustérien zuweisen könnte“ (1985:124). In einer zusammenfassenden Darstellung der Beurteilung der Artefakte aus der Drachenhöhle nach MOTTL (1975:36) kommen neben untypischen Stücken auch Typen des Aurignacien vor.

In der Kolyuk konnten überhaupt keine Artefakte und auch keine weiteren Faunenelemente neben dem Höhlenbären nachgewiesen werden (s. JÁNOSSY 1986:147). Diese Höhle kann somit als reine Bärenhöhle angesprochen werden.

Eindeutige Aurignacienartefakte stammen hingegen aus der Höhle Istállóskő, und aus der Mornova-Höhle, typische Moustériengeräte aus der Grotte du Regourdou, aus der Höhle Veternica, aus der Salzofenhöhle, dem Wildenmannsloch und dem Wildkirchli (s. Tab.1). Die Petershöhle ist nach OBERMAIER (1937:153) ebenfalls „als schlichte Moustérienstation“ zu bezeichnen. Aus der Grotte des Furtins (BOURDIER 1947) sind typische Moustérienartefakte und solche, die dem Tayacien ähnlich sind vorhanden.

Auch hinsichtlich der chronologischen Einordnung ergibt sich ein neues Bild. Die Annahme von E. BÄCHLER (1940), die Funde aus dem Drachenloch seien wegen der Höhenlage der Höhle ins Riß/Würm Interglazial zu stellen, wurde revidiert. BÄCHLER konnte sich eine Begehung der hochalpinen Höhle nur während eines Interglazials vorstellen. C14-Daten aus mehreren Höhlen erbrachten für Holzkohle und Knochen ein weitaus jüngeres Alter. Aus dem Drachenloch datierte eine Holzkohlenprobe auf „älter als 50.000 Jahre“ (BÄCHLER, H. 1958/59:

103). Die Probe stammt aus dem „mittleren Teil“ der Höhlenbärenschicht (SCHMID 1958/59:104), beziehungsweise nach BÄCHLER, H. 1958/59:103) aus einer von E. Bächler ergrabenen „Feuerstelle“. Zwei weitere C14-Daten von Höhlenbärenknochen ergaben ein Alter von 49.000 BP und 53.000 BP (Le TENSORER 1993:26). Holzkohle aus der „Kulturschicht“ der Salzofenhöhle ergab ein C14-Datum um 34.000 BP (SCHMID 1958:178, EHRENBERG 1969). Knochen aus der „Kulturschicht“ ergaben ein C14-Datum von „älter als 44.500 BP“ (EHRENBERG 1969). MOTTL(1975:42) verweist auf zwei sehr unterschiedliche C14-Daten von Knochen aus der Salzofenhöhle. Aus der Höhle Istal-lóskő stammt aus Holzkohle einer Schicht, die Funde des Aurignacien I enthielt, ein Alter von 30.670 +/- 500 BP (SCHMID 1958:178). Ein C14-Datum aus der Aurignacien II Schicht ergab ein Alter von 30.710 +/- 600 BP (MOTTL 1975:39).

Tabelle 1: Vergleich der Fundorte

Fundort	Höhe	Industrie	revidiert	Absol. Daten (BP)
Drachenloch	2475m	Alpines Paläolithikum	keine gesicherten Artefakte	> 49.000 (HB) > 53.000 (HB) > 50.000 (HK)
Wildenmannlist	1628m	Alpines Paläolithikum	Moustérien tardif.	
Wildkirchli Drachenhöhle	949m	Moustérien Alpines Paläolithikum, untyp. Stücke	Moustérien untypische Stücke, Aurignacien	
Salzofenhöhle	2005m	ärmliches Moust.	Moustérien	um 34.000 (HK) > 44.500 (Kno) 30.670 (HK) 30.710 +/- 600
Istallóskő	535m	Aurignacien		
Kölyuk Petershöhle	491m	keine Artefakte primit. Moustérien	Moustérien	
Mornova	520m	Aurignacien		
Veternica	306m	Moustérien		
Reyersdorferh.	400m	Uraurignacien		
Hellmich-Höhle	642m			
Grotte Furtins	300m	Moustérien, Tayacien		
Regourdou		Moustérien		
Hohle Stein		Moust., Aurignacien		

Nach Durchsicht der Funddokumentation fällt auf, daß verschiedenste Formen der intentionellen Deponierung von Höhlenbärenschädel und -knochen beschrieben wurden. Bereits HÖRMANN (1933:81ff.) unterteilte die Befunde in der Petershöhle in fünf unterschiedliche Gruppen, wobei er auch Schädel funde erwähnte, bei denen er eine absichtliche Niederlegung eher ausgeschlossen hat. Vielmehr meint er, dem Umstand, daß einige Schädel nicht absichtlich niedergelegt erscheinen, liege vielleicht „nur Nachlässigkeit zugrunde, welche Gegenstände dort liegen läßt, wo sie gerade hinfallen,...“. Auch aus dem Grundriß der Höhle Veternica bei Zagreb (s. Abb. 17) geht hervor, daß eine große Anzahl von

Höhlenbärenschädeln, die frei in der Fläche liegen, nicht als Deponierungen angesprochen wurden.

Die Untersuchung der Fundverhältnisse in der Salzofenhöhle im Toten Gebirge geht EHRENBERG (1953:64-50) von der Überlegung aus, daß biologische Faktoren „eher zu einer regellosen Lagerung“ der Knochen geführt hätten. Hingegen kann er „gewisse Gemeinsamkeiten“ bei den ersten drei Schädeldeponierungen aus der Salzofenhöhle feststellen. Bei genauerer Betrachtung der Befunde bemerkt er jedoch, „daß überhaupt nicht zwei Funde völlig ident sind“. Er schließt seine Überlegungen mit der Feststellung, „die Antwort darauf zu suchen, steht dem Paläontologen nicht mehr zu,..“. In einer weiteren Publikation (1960: 143) hält EHRENBERG die Unterschiedlichkeit der Deponierungen übrigens für „belanglos“, mit dem Argument, dies träfe ja auf alle derartigen Funde zu.

Als einziges Kriterium für die Ansprache der Befunde als rituelle Deponierung kann vonseiten der Befürworter eines Höhlenbärenkultes eigentlich nur die „auffällige Lagerung“ der Knochen angeführt werden. Einzig unter diesem Begriff können die verschiedenen Depositionen in den angeführten Höhlen zusammengefaßt werden. Ein Vergleich dieser Formen in der nachfolgenden Tab. 2 verdeutlicht die Unterschiedlichkeit der Knochenanhäufungen. Zudem wurde, wie bereits erwähnt, nur ein Bruchteil der in den Höhlen gefundenen Höhlenbärenschädel als rituelle Deponierung angesprochen.

KOBY (1951b:308) sprach daher in einer kritischen Stellungnahme zum Thema Höhlenbärenkult von „Legendenbildung“. Ausgräber hätten, beeinflusst durch vorhergehende Veröffentlichungen und teils kritikloser Übernahme unklarer Befunde, ihre Funde im Sinne eines Bärenkultes interpretiert.

Tab. 2: Beschriebene Formen der Deponierung von Höhlenbärenknochen

Lage der Schädel und Knochen

- in Nischen (durch Blöcke versperrt/ohne Blöcke)
- entlang der Höhlenwand
- umgeben von Steinstrukturen (Steinkisten, „Steinmäuerchen“, Steinunterlage, Steinumrandung, „Hüllsteine“, „Steinwall“, Steinabdeckung, zwischen Blöcken)
- Schädel, die lose im Sediment liegen
- Schädel, die nicht als rituelle Deponierungen angesprochen wurden

Anzahl der Schädel

- Einzelschädel (mit/ohne Beigaben)
- mehrere Schädel (mit/ohne Beigaben)
- Schädelhaufen (mit/ohne Beigaben)
- Schädel in Knochenhaufen

Erhaltung der Schädel

- Schädel mit/ohne Unterkieferhälften

- Schädel beschädigt
- Schädel vollständig erhalten
- Schädel mit den ersten zwei Halswirbeln

Orientierung der Schädel

- Lage zueinander
- Schnauze zum Eingang gerichtet
- Schnauze zur Nischenwand gerichtet
- Schnauze gegen Osten wiesend
- Schnauze gegen SSW weisend
- ohne Angabe

Beigaben

- von Langknochen kommen vor: Tibia, Ulna, Humerus, Radius, Fibula, Femur
- von anderen Knochen: Costa, Vertebra, Os penis, Phalangen, Metapodien
- Lage der Beigaben zum Schädel und Anzahl der Knochen unterschiedlich

Unter dem Begriff „Kult“ wird in der Ethnologie ein „sakrales Tun nach festgelegten Normen im Auftrag und zum Nutzen einer Gemeinschaft...“ (HIRSCHBERG 1988:269) verstanden. Der Ablauf einer rituellen Handlung ist stets gleich. Daher sollten auch mehrere archäologische Befunde einer Kulthandlung übereinstimmen. Das von EHRENBERG (1953:46) als Verteidigung der unterschiedlichen Befunde aus den Höhlen herangezogene „bunte Bild“ in der Ausübung der Bärenzeremonien nördlicher Völker ist nur insofern berechtigt, als er Elemente von Zeremonien verschiedenster Ethnien wahllos zusammengefaßt hat.

In Bezug auf den Höhlenbärenkult zeigt sich bei näherer Betrachtung der Befunde, daß selbst in einer einzigen Höhle, die als Formen einer rituellen Deponierung angesprochenen Knochenanhäufungen voneinander abweichen. Und zwar sowohl in der Art der Deponierung, als auch in Hinsicht der verwendeten Skelettelemente und der angeführten Befunde. Nach eingehender Prüfung der dargestellten Sachverhalte kann im Falle der Befunde aus den zwölf beschriebenen Höhlen nicht von einem Kult gesprochen werden. Le TENDORER (1993:149) spricht im Zusammenhang mit der Idee eines Höhlenbärenkult von einem „wissenschaftlichen Irrweg.“

Somit kann aus heutiger Sicht kein Charakteristikum einer „Höhlenbärenjagdkultur“, die spezialisierte Jagd auf den Höhlenbären, die rituelle Deponierung von Knochen des bevorzugten Jagdtieres, die Verwendung seiner Knochen als Geräte sowie eine eigene Steingerätetechnologie, aufrecht erhalten werden.

12. Literatur

- ABEL, O. (1921): Bericht über Ausgrabungsarbeiten in der Drachenhöhle bei Mixnitz in der Steiermark. Anz. österr. Akad. Wiss. math.-naturw. Kl. 58:13-17, Wien.
- (1922): Zweiter Bericht über die Ausgrabungen in der Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Jb. 3:122-124, Wien.
- (1923): Dritter Bericht über die Ausgrabungen in Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Jb. 3:90-93, Wien.
- (1926): How Neanderthal Man hunted Cave Bears. *Natural History* 26(3):252-256, New York.
- (1931): Das Lebensbild der eiszeitlichen Tierwelt der Drachenhöhle bei Mixnitz. In: ABEL, O. & KYRLE, G. (Hg.): Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr. 7-9:886-920, Wien.
- ABEL, O. & KOPPERS, W. (1933): Eiszeitliche Bären Darstellungen und Bärenkulte in paläobiologischer und prähistorisch-ethnologischer Beleuchtung. *Paleobiologica* 5:7-64, Wien, Leipzig.
- ABEL, O. & KYRLE, G. (1931): Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr. 7-9, Wien.
- ADAM, K. D. (1951): Der Waldelefant von Lehringen, eine Jagdbeute des diluvialen Menschen. *Quartär* 5:79-92, Bonn.
- AHLQVIST, A. (1885): Unter Wogulen und Ostjaken. *Acta Soc. Scient. Fennicae* 14:133-308, Helsingfors.
- ALBRECHT, G., HAHN, J. & TORKE, W. G. (1972): Merkmalsanalyse von Geschoßspitzen des mittleren Jungpleistozäns in Mittel- und Osteuropa. *Arch. Venatoria* 2, Stuttgart.
- ALBRECHT, G., HOLDERMANN, St., KERIG, T., LECHTERBECK, J. & SERANGELI, J. (in Vorbereitung): „Flöten“ aus Bärenknochen - die frühesten Musikinstrumente?
- ALEXEJENKO, J. A. (1963): Der Bärenkult der Kéten (Jenissei-Ostjaken). In: DIOSZEGI, V. (Hg.): Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. *Akadámiai Kiadó*, Budapest.
- AUGUSTE, P. (1988): Etude des restes osseux des grands Mammifères des niveaux D, D1, Ibase. In: TUFFREAU, A. & SOMME, J. (Hg.): *Le gisement paléolithique moyen de Biache-Saint-Vaast (Pas-de-Calais)*, Vol. I. *Mém. Soc. Préh. Franc.* 21:133-169.
- (1992): Étude archéozoologique des grands mammifères du site pleistocène moyen de Biache-Saint-Vaast (Pas-de-Calais, France): Aborts biostratigraphiques et palethnographiques. *L'Anthropologie* 96:49-70, Paris.
- (1995): Chasse et charognage au Paléolithique Moyen: l'apport du gisement de Biache-Saint-Vaast (Pas-de-Calais). *Bull. Soc. Préh. Franc.* 92(2):155-167, Paris.
- BÄCHLER, E. (1920/21): Das Drachenloch ob Vättis im Taminatale. *Jb. St. Gallischen Naturwiss. Ges.* 57/I, St. Gallen.
- (1923): Die Forschungsergebnisse im Drachenloch ob Vättis im Taminatale. *Jb. St. Gallischen Naturwiss. Ges.* 59:79-118, St. Gallen.
- (1929): Die ältesten Knochenwerkzeuge des alpinen Paläolithikums. *Jber. Schweiz. Ges. Urgesch.*, 20, Aarau.
- (1940): Das Alpine Paläolithikum der Schweiz. *Monogr. Ur- u. Frühgesch. Schweiz* 2, Basel.
- BÄCHLER, H. (1957): Die Altersdatierung der Höhlenbärenreste im Wildkirchli, Wildenmannlisloch und Drachenloch. *Quartär* 9:131-146, Bonn.
- (1958/59): Radiokarbon-Datierung von Holzkohle aus dem Drachenloch. *Jb. Schweiz. Ges. Ur- u. Frühgesch.* 47:103, Basel.
- BACHOFEN-ECHE, A. (1931): Fährten und andere Lebensspuren. In: ABEL, O. & KYRLE, G. (Hg.): Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr. 7-9:711-718, Wien.
- BANDI, H.-G. (1966): Zur Frage eines Bären- oder Opferkultes im ausgehenden Altpaläolithikum der Alpen Zone. *Helvetia antiqua*, Festschrift Emil Vogt:1-8, Zürich.
- BÁRTA, J. (1985): Hunting of Brown Bears in the Mesolithic: Evidence from the Medvedia Cave near Ruzin in Slovakia. In: BONSAALL, C. (Hg.): *The Mesolithic in Europe*: 456-460, John Donald Publishers Ltd., Edingburgh.
- BERGMAN, St. (1926): Vulkane, Bären und Nomaden. *Reisen und Erlebnisse im wilden Kamtschatka*. Stuttgart.
- BOGORAS, W. (1904-1909): The Chuckchee II. Religion. *The Jesup North Pacific Expedition 7/2*, *Memoirs of the American Museum of Natural History*. Leiden.

- BONIFAY, E. (1962): Un ensemble rituel Moustérien à la grotte du Régourdou. Sixth Proc. Internat. Congr. Préh. Rome 132-140.
- (1965): Un ensemble rituel Moustérien à la grotte du Régourdou (Montignac, Dordogne). Atti del VI Congr. Internaz. Sci. preist. e protoist. Rom 1962:136-140, Firenze.
- BONIFAY, E. & VANDERMEERSCH, B. (1964): Dépôts rituels d'ossements d'ours dans le gisement moustérien. L'Anthropologie 68:1-2, Paris.
- BONIFAY, M. F. (1989): Analyse Taphonomique des Ursides de la Grotte sepulcrale neandertalienne du Régourdou (Dordogne) - France. ERAUL 6:45-47, Liège.
- BRODAR, M. (1994): Se ena koscena konica iz Potocke zijalka. Noch eine Knochenspitze aus der Potocka zijalka. Arh. vest. 45:7-9, Ljubljana.
- BRODAR, S. (1938): Das Paläolithikum in Jugoslawien. Quartär 1:140-172, Berlin.
- (1957): Zur Frage der Höhlenbärenjagd und des Höhlenbärenkultes in den paläolithischen Fundstellen Jugoslawiens. Quartär 9:147-159, Bonn.
- BOURDIER, F. (1947): Grotte des Furtins. Gallia 5:187-188, Paris.
- BUCH, M. (1881a): Die Wotjaken, eine ethnologische Studie. Helsingfors.
- (1881b): Religion und heidnische Gebräuche der Wotjaken. Globus 40:218,231,248,316,347, Hildburghausen.
- BÜRGER, L. (1892): Der Bockstein, das Fohlenhaus der Salzbühl, drei prähistorische Wohnstätten im Lonethal. Mitt. Ver. Kunst u. Alterth. in Ulm u. Oberschwaben 3, Ulm.
- BURIAN, Z. & WOLF, J. (1991): Menschen der Urzeit. 8.Aufl., Weltbild Verlag, Augsburg.
- CASTRÉN, A. M. (1856): Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845-1849 (Nordische Reise 2). St. Petersburg.
- (1857): Ethnologische Vorlesung über die altaischen Völker (Nordische Reise 8). St. Petersburg.
- CRAMER, H. (1941): Der Lebensraum der eiszeitlichen Höhlenbären und die „Höhlenbärenjagdkultur“. Z. Dtsch. Geol. Ges. 93:392-423, Berlin.
- DEFLEUR, A. (1993): Les Sépultures Moustériennes. C.N.R.S. Editions, Paris.
- DENDALETCHÉ, C. (1986): L'ours brun. Acta montana 6, Pau.
- DITMAR, K. v. (1900): Beiträge zur Kenntnis des Russischen Reiches und der angrenzenden Länder Asiens 3/8, St. Petersburg.
- DOBBERER de, (1886): Die Samojeden. Globus 48:167,182,199,215, Hildburghausen.
- DONNER, K. (1926): Bei den Samojeden in Sibirien. Stuttgart.
- (1933): Ethnological notes about the Yenisey-Ostjaks. Mém. Soc. Finno-Ougrienne 66, Helsinki.
- DYRENKOVA, N. P. (1928): Bear Worship among Turkish Tribes of Siberia. Proc. of the Twenty-third Internat. Congr. Americanists. New York.
- (1963): Kinderschutz bei den Schoren. In: DIOSZEGLI, V. (Hg.): Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker: 257-259. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- EDSMAN, C. (1956): The Story of the Bear Wife in Nordic Tradition. Ethnos 21(1-2):36-56, Stockholm.
- EHRENBERG, K. (1931): Vorkommen, Bergung und Konservierung der Fossilreste. In: ABEL, O. & KYRLE, G. (Hg.): Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr. 7-9:295-325, Wien.
- (1933): Neue Beobachtungen zur Deutung der Knochenanhäufung im „Abelgang“ der Mixnitzer Drachenhöhle. Verh. Zool.-Bot. Ges. 83(3-4):52-54, Wien.
- (1953): Die paläontologische, prähistorische und paläo-ethnologische Bedeutung der Salzofenhöhle im Lichte der letzten Forschungen. Quartär 6:19-58, Bonn.
- (1958/59): Vom dermaligen Forschungsstand in der Höhle am Salzofen, Steiermark. Quartär 10/11: 237-252, Bonn.
- (1960): Über einen neuen Fund einer mutmasslichen Höhlenbären-Schädeldeposition in der Salzofenhöhle. Festschrift für Lothar Zotz, Steinzeitfragen der Alten und Neuen : 139-144, Bonn.
- (1962): Über weitere urzeitliche Fundstellen aus der Salzofenhöhle, Steiermark. Archäol. Austr. 32:1-23, Wien.
- (1967): Zum heutigen Stand des Problems intentioneller Depositionen eiszeitlicher Bärenjäger. Quartär 18:179-190, Bonn.
- (1969): Ergebnisse und Probleme der Erforschung der Salzofenhöhle. Ein vorläufiger Schlußbericht. Akten d. 4. Int. Kongr. f. Speläologie 4-5:315-319, Ljubljana.
- (1975): Zur Frage eines alpinen Höhlenpaläolithikums. Die Höhle 26(2-3):61-65, Wien.

- (1976): Versuch einer Übersicht über die verschiedenen artefactoiden Zahn- und Knochenformen aus alpinen Bärenhöhlen Österreichs. Archäol. Austr. 59/60:1-19, Wien.
- EULER, H. (1941): Künstliche „Maulsperre“ bei einem Braunbären der Altsteinzeit aus den Höhlen des Kitzelberges. Altschlesische Bl. 16:81-88, Breslau.
- EVERS, D. (1988): Felsbilder arktischer Jägerkulturen des steinzeitlichen Skandinaviens. Steiner Verlag, Stuttgart.
- EWERS, J. C. (1955): The Bear Cult among the Assiniboin and their Neighbors of the Northern Plains. Southw. J. Anthropol. 11(1):1-14, Albuquerque.
- FELGENHAUER, F. & KRÖMER, K. (1951): À propos des grottes autrichiennes avec culte de l'ours. Bull. Soc. Préh. Franc. 48:387, Paris.
- FETTEN, F. G. & NOLL, E. (1992): Perspektiven der Ethnoarchäologie: Das Beispiel der Bestattungen in Molluskenhaufen. Ethnogr.-Archäol. Z. 33:161-207, Berlin.
- FINDEISEN, H. (1929): Reisen und Forschungen in Nord-Sibirien. Berlin.
- (1941): Zur Geschichte der Bärenzeremonie. Archiv für Religionswiss. 37, Sonderdruck, Leipzig, Berlin.
- (1956): Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Stuttgart.
- FISTANI, A. & CRÉGUT-BONNOURE, E. (1993): Découverte d'Ursus Thibetanus (Mammalia, Carnivora, Ursidae) dans le site Pléistocène moyen de Gajtan (Shkoder, Albanie). Geobios 26(2):241-263, Lyon.
- FRANKA, A. M. (1962): Der Schmuck aus jungpaläolithischen Bestattungen in Frankreich und Ligurien. Dissertation. Bern.
- FRIEDRICH, A. (1943): Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt Nordasiens. Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Linguistik 5:189-247, Wien.
- (1956): Die Waldmenschen Udehe. Darmstadt.
- (1964): Die Forschungen über das frühzeitliche Jägertum. In: SCHMITZ, C. A., (Hg.): Religionsethnologie: 196-218. Akademische Verlagsgesellschaft, Frankfurt a. Main.
- FREUND, G. (1943): Höhlenbär und Höhlenbärjäger. Wiener Prähist. Z. 30:1-40, Wien.
- GÁBORI-CSANK, V. (1968): La Station du Paléolithique moyen d'Erd-Hongrie. Monumenta Historica 3, Budapest.
- GAHS, A. (1928): Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern. Festschrift P. W. Schmidt: 231-268, Mödling.
- GENEST, O. (1887): Kap. Jacobsen's Reisen im Lande der Golden. Globus 52:152-156, 171-174, 205-208, 220-223, Hildburghausen.
- GEORGI, J. G. (1776): Bemerkungen einer Reise im Russischen Reiche im Jahre 1773. St. Petersburg.
- GROSZ, J. C. (1930): Die altsteinzeitliche Siedlung von Höhlenbärenjägern in der großen Uschowaöhle in den Karawanken. Carinthia II/119-120:6-11, Klagenfurt.
- GUMPERT, K. (1952): Höhlengrabungen im Schambachtal. Jb. Hist. Ver. Mittelfranken 72:5-10, Ansbach.
- (1953): Neue erfolgreiche Grabungen im „Hohle Stein“ bei Schambach (Lkr. Eichstätt). Jb. Hist. Ver. Mittelfranken 73, Ansbach.
- (1956): Der altsteinzeitliche „Hohle Stein“ bei Schambach. Bayer. Vorgesch. Bl. 21:13-21, München.
- HAEKEL, J. (1956): Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie. In: HAEKEL, J., HOHENWART-GERLACHSTEIN, A. & SLAWIK, A. (Hg.): Die Wiener Schule der Völkerkunde. Festschrift zum 25-jährigen Bestand 1929-1954: 19-70, Horn, Wien.
- HAHN, J. (1977): Aurignacien, das ältere Jungpaläolithikum in Mittel- und Osteuropa. Fundamenta A/9, Köln, Graz.
- (1988): Die Geissenklösterle-Höhle im Achtal bei Blaubeuren I. Forsch. u. Ber. z. Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 26, Stuttgart.
- (1989): Von Höhlenmenschen und Höhlenbären. Zur urgeschichtlichen Erforschung von Höhlen. Karst und Höhle 90(1):177-183, München.
- HAHN, J. & KIND, C.-J. (1991): Urgeschichte in Oberschwaben und der mittleren schwäbischen Alb. Archäol. Informat. Baden-Württemberg 17, Stuttgart.

- HALLOWELL, A. I. (1926): Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. *Amer. Anthropol.* 28, Menasha.
- HELLER, F. (1957): Funde und Beobachtungen aus dem Hohle Stein bei Schambach, Lkr. Eichstätt (Zur Frage der Höhlenbären-Schädeldepositionen). *Quartär* 9:161-170, Bonn.
- HARVA, U. (1938): Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. *Folklore Fellowship Commun.* 125, Helsinki.
- HAUCK, E. (1957): Bärenkult? *Archäol. Austr.* 22:67, Wien.
- HIEKISCH, C. (1882): Die Tungusen, 2. Aufl. Dorpat.
- HILLE, P. & RABEDER, G. (Hg.), (1986): Die Ramesch-Knochenhöhle im Toten Gebirge. *Mitt. Komm. Quartärforsch.* 6, Wien.
- HIRSCHBERG, W. (Hg.), (1988): Neues Wörterbuch der Ethnologie. Dietrich Reimer Verlag, Berlin.
- HITCHCOCK, Romyn (1892): The Ainos of Yezo. Washington.
- HÖRMANN, Konrad (1923): Die Petershöhle bei Velden in Mittelfranken. *Abh. Naturhist. Ges. Nürnberg* 21(4):123-154, Nürnberg.
- (1930): Alpenhöhlen und Petershöhle, eine Gegenüberstellung. *Anthropos* 25:957-979, 975-979, Mödling.
- (1933): Die Petershöhle bei Velden in Mittelfranken, eine altpaläolithische Station. *Abh. Naturhist. Ges. Nürnberg* 23(2):1-70, Nürnberg.
- HOGGUËR, M. v. (1841): Reise nach Lappland und dem nördlichen Schweden. Berlin.
- HOLMBERG, U. (1925): Über die Jagdriten der nördlichen Völker. *J. Soc. Finno-Ougrienne* 41:1-53, Helsinki.
- (1926): Die Religion der Tscheremissen. *Folklore Fellowship Commun.* 18-2/61, Helsinki.
- HOWELL, C. F. (1969): *L'Homme Préhistorique. Time-Life*, Amsterdam.
- HULTKRANTZ, A. (1962/63): The Healing Methods of the Lapps. Uppsala.
- ITKONEN, T. I. (1946): Heidnische Religion und später Aberglaube bei den Lappen. *Mém. Soc. Finno-Ougrienne* 87, Helsinki.
- JÁNOSSY, D. (1986): Pleistocene Vertebrate Faunas of Hungary. *Akadémiai Kiadó*, Budapest.
- JEANNERET, M. (1948): La Lame de Kiskevély un produit naturel en forme d'artefact. *Mitt. Naturforsch. Ges. Bern* N.F.5:7-18; Bern.
- JÉQUIER, J.-P. (1975): Le Moustérien Alpin. *Eburodunum* 2, Yverdon.
- JOHELSON, W. (1908): The Koryak I. Religion and Myth. The Jesup North Pacific Expedition 6/1, *Memoirs of the Museum of Natural History*. Leiden, New York.
- KÁLMÁN, B. (1963): Zwei Reinigungsriten im Bärenkult der Obugrier. In: DIOSZEGI, V. (Hg.): *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*: 93-100. *Akadémiai Kiadó*, Budapest.
- KANNISTO, A. (1938/39): Das Bärenfest bei den Wogulen. *J. Soc. Finno-Ougrienne* 50:21-39, Helsinki.
- (1958): Materialien zur Mythologie der Wogulen. *Mém. Soc. Finno-Ougrienne* 113, Helsinki.
- KARJALAINEN, K. F. (1921): Die Religionen der Jugra Völker I. *Folklore Fellowship Commun.* 40, Helsinki.
- (1927): Die Religionen der Jugra Völker II. *Folklore Fellowship Commun.* 63, Helsinki.
- KARSTEN, R. (1955): *The Religion of the Samek*. Leiden.
- KINDAICHI, K. (1949): The Concepts behind the Ainu Bear Festival (Kumamatsuri). *Southw. J. Anthropol.* 5:345-350, Albuquerque.
- KITAGAWA, J. M. (1961): The Ainu Bear Festival (Iyomante). *History of Religion* 1(1):95-151, Chicago.
- KOBY, F. E. (1941): Le „charriage à sec“ des ossements dans les cavernes. *Ecl. Geol. Helv.* 34:319-320, Basel.
- (1943): Les soi-disant instrument osseux du paléolithique alpin et la charriage à sec des os d'ours des cavernes. *Verh. Naturforsch. Ges. Basel* 54:59-94, Basel.
- (1951a): Grottes autrichiennes avec cultes de l'ours?. *Bull. Soc. Préh. Franc.* 48:8-9, Paris.
- (1951b): L'ours des cavernes et les paléolithiques. *L'Anthropologie* 55(3-4):304-308, Paris.
- (1953a): Correspondance. *Bull. Soc. Préh. Franc.* 50:91, Paris.
- (1953b): Les paléolithiques ont-ils chassé l'ours des cavernes? *Actes Soc. juras. d'Emulation* (deuxième série) 57:295-297, Porrentruy.
- KOBY, F. E. & SCHAEFER, H. (1961): Der Höhlenbär. *Veröff. Naturhist. Museum Basel* 2, Basel.

- KOENIGSWALD, W. v. & HAHN, J. (1981): Jagdtiere und Jäger. Konrad Theiss Verlag, Stuttgart.
- KÖRBER, O. (1939): Der Salzofen. *Forsch. u. Fortschr.* 15(1):11, Berlin.
- KOHN, M. (1986): Das Bärenzeremoniell in Nordamerika - Der Bär im Jagdritual und in der Vorstellungswelt der Montagnais-Naskapi, East Cree und der Chippewa-Ojibwa. Klaus Renner Verlag, Dissertation, Freiburg i. Br., Hohenschäftlam.
- KOPPERS, W. (1931): Weltgeschichte der Steinzeit. *Anthropos* 26:223-243, Mödling.
- (1933): Der Bärenkult in ethnologischer und prähistorischer Beleuchtung. *Palaeobiologica* 5:47-64, Wien, Leipzig.
- (1938): Künstlicher Zahnschliff am Bären im Altpaläolithikum und bei den Ainu auf Sachalin. *Quartär* 1:97-103, Berlin.
- (1952): Der historische Gedanke in Ethnologie und Prähistorie. *Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Linguistik* 9:11-65, Wien.
- (1954): Der historische Grundcharakter der Völkerkunde. *Studium Gen.* 7(3):135-143, Berlin, Göttingen, Heidelberg.
- KROHN, K. (1928): Bärenlieder der Finnen. *Festschrift P. W. Schmidt*: 401-406, Mödling.
- KUBACSKA, A. (1936): Pathologische Untersuchungen an ungarländischen Versteinerungen. *Paläont. Z.* 18:96-108, Berlin.
- KÜHTREIBER, Th. (1992): Jungpaläolithische Funde aus dem Nixloch bei Losenstein-Ternberg (O.Ö.). In: RABEDER, G. & NAGEL, D. (Hg.): *Das Nixloch bei Losenstein-Ternberg. Mitt. Komm. Quartärforsch.* 8:211-221; Wien.
- KÜHTREIBER, Th. & KUNST, K. G. (1995): Das Spätglazial in der Gamssulzenhöhle im Toten Gebirge (Oberösterreich) - Artefakte, Tierreste, Fundschichtbildung. In: RABEDER, G. (Hg.): *Die Gamssulzenhöhle im Toten Gebirge. Mitt. Komm. Quartärforsch.* 9: 83-119, Wien.
- KURTÉN, B. (1975): Bären- und Hyänenreste aus dem Pleistozän von Weimar-Ehringsdorf. *Abh. Zentr. Geol. Inst.* 23:465-484, Berlin.
- (1976): *The Cave bear story. Life and death of a vanished animal.* Columbia University Press, New York.
- (1977): Bären- und Hyänenreste aus dem Pleistozän von Taubach bei Weimar. *Quartärpaläont.* 2:361-378, Berlin.
- KUSTERER, K. (1987): Die Jagd im Leben der Völker Westsibiriens. *Europäische Hochschulschr.* XIX/B-14, Frankfurt a. Main.
- KYRLE, G. (1931): Die Höhlenbärenjägerstation. In: ABEL, O. & KYRLE, G. (Hg.): *Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr.* 7-9:804-862, Wien.
- (1933): Die Höhlenbärenjäger in den Alpen. *Forsch. u. Fortschr.* 9:214-215, Berlin.
- LEEM, K. (1771): *Nachrichten von den Lappen.* Leipzig.
- LEHTISALO, M. (1927): Entwicklung einer Mythologie der Jurak-Samojeden. *Mém. Soc. Finno-Ougrienne* 53, Helsinki.
- LEROI-GOURHAN, A. (1947): La Grotte des Furtins (Commune Berzé-la-Ville, Saone et Loire). *Bull. Soc. Préh. Franc.* 44(1-2), Paris.
- (1950): La Grotte des Furtins (Commune Berzé-la-Ville, Saone et Loire). *Préhistoire* 11:17-142, Paris.
- MALEZ, M. (1958/59): Das Paläolithikum in der Veternicahöhle und der Bärenkult. *Quartär* 10/11:171-188, Bonn.
- (1961): Pecina Veternica kao paleolitsko nalaziste s tragovima kulta medvjeda. *Drugi Jugoslav. Speleol. Kongr. Slit i Dalmatinska zagora* 1.-4. VI 1958:123-138, Zagreb.
- (1983): Prilog poznavanju kulta spiljskog medvjeda u paleolitiku Hrvatske. *Poseban otisak iz Zbornika za narodni zivot i obicaje Juznih Slavena* 49:333-347, Zagreb.
- MANNINEN, I. (1932): *Die finnisch-ugrischen Völker.* Leipzig.
- MARINGER, J. (1968): *Die Opfer des Paläolithischen Menschen.* *Anthropica, Gedenkschrift zum 100. Geburtstag von P. W. Schmidt, Studia Instituti Anthropos* 21:249-271, St. Augustin bei Bonn.
- (1956): *Vorgeschichtliche Religion.* Zürich, Köln.
- MENGHIN, O. (1926): Der Nachweis des Opfers im Altpaläolithikum. *Wiener Prähist. Z.* 13:14-19, Wien.
- (1931): *Weltgeschichte der Steinzeit.* Wien.

- MIDDENDORFF, A. Th. v. (1867): Reise in den äußersten Norden und Osten Sibiriens (1843-44) IV/2. Die Tierwelt Sibiriens. Die Eingeborenen Sibiriens. St. Petersburg.
- MOREL, Ph. (1993): Une chasse à l'Ours brun il y a 12'000 ans: nouvelle découverte à la grotte du Bichon (La Chaux - de Fonds). Archäol. Schweiz 16(3):110-117, Bern.
- MOTTL, M. (1950a): Das Liegloch im Ennstal, eine Jagdstation des Eiszeitmenschen. Archäol. Austr. 5:18-23, Wien.
- (1950b): Die paläolithischen Funde aus der der Salzofenhöhle im Toten Gebirge. Archäol. Austr. 5:24-34, Wien.
- (1966): Ergebnisse der paläontologischen Untersuchung der Knochenartefakte aus der Tischoferhöhle in Tirol. Quartär 17:153-163, Bonn.
- (1975): Was ist nun eigentlich das „alpine Paläolithikum“? Quartär 26:33-52, Bonn.
- MOUTON, P. (1957): Un nouvel outil de l'Aurignacien typique „Les Cousoir“ sur canines des grands Fauves. Congr. Préh. France XV, 1956. Compte rendu de la XV^e session:756-757, Paris.
- MÜHLHOFER, F. (1937): Zur Frage der protolithischen Knochenwerkzeuge. Wiener Prähist. Z. 24:1-9, Wien.
- MÜLLER, Hj. (1954): Der Höhlenbär und seine Beziehungen zum Menschen der Altsteinzeit. Stalactite 1:3-8, Tübingen.
- MÜLLER-KARPE, H. (1966): Handbuch der Vorgeschichte I. München.
- MUNKACSI, B. (1893): Über die heidnische Religion der Wogulen. Ethnol. Mitt. Ungarn 3:125-128, Budapest.
- (1952): Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken. Mëm. Soc. Finno-Ougrienne 102:125-128, Helsinki.
- MUNRO, N. G. (1936): Ainu Creed and Culture. New York.
- NACHTIGALL, H. (1953): Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien. Anthropos 48:44-70, Freiburg i. d. Schweiz.
- NARR, K.-J. (1955): Interpretation altsteinzeitlicher Kunstwerke durch völkerkundliche Parallelen. Anthropos 50:513-545, Freiburg i. d. Schweiz.
- NIETHAMMER, J. & KRAPP, F. (1993): Handbuch der Säugetiere Europas. Bd. 5 Raubtiere. AULA Verlag, Wiesbaden.
- OBAYASHI, T. & PAPROTH, H. J. (1966): Das Bärenfest der Oroken auf Sachalin. Z. Ethnol. 91(1-2):211-236, Braunschweig.
- OBERMAIER, H. (1937): Die Bedeutung der Petershöhle bei Velden für das Moustérien Problem. Mitt. Anthropol. Ges. Wien 67:149-155, Wien.
- PACHER, M. (1994): Der Höhlenbärenkult aus ethnologischer Sicht. Ein Interpretationsversuch. Diplomarbeit, Wien.
- (1995): Artefaktverdächtige Höhlenbärenknochen aus der Gamssulzenhöhle im Toten Gebirge (ÖÖ.). In: RABEDER, G. & WITHALM, G. (Hg.): Die Gamssulzenhöhle im Toten Gebirge. Mitt. Komm. Quartärforsch. 9:121-127, Wien.
- (in Vorbereitung): Die Höhlenbärenreste der Sammlung Grosz aus der Potocka zijalka (Slowenien).
- PALLAS, P. S. (1967): Reise durch die verschiedenen Provinzen des russischen Reiches 1-3. Fotomech. Reprint. Graz. (Erstausgabe 1771-1776 St. Petersburg).
- PAPROTH, H.-J. (1962): Das Bärenfest der Ketó in Nordsibirien in Zusammenhang gebracht mit den Bärenzeremonien und Bärenfesten anderer Völker der nördlichen Hemisphäre. Anthropos 57:55-88, Freiburg i. d. Schweiz.
- (1967): Das Bärenfest der Ainu auf Sachalin. Rundschau für Menschen und Menschheitskunde 1:34-43, Oosterhut.
- PATKANOV, S. (1897): Die Volkspoeseie der Irtysh-Ostjaken. Teil 1. St. Petersburg.
- PATOU, M. (1988): Consommation courante de l'Ours des cavernes en Europe occidentale durant le Paléolithique moyen: mythe et réalité. Anthropozool. (numéro spécial) 2:17-20, Paris.
- PAULSON, I. (1958a): Die Vorstellung von den Seelen der Tiere bei den nordeurasischen Völkern. Ethnos 2-4:127-157, Stockholm.
- (1958b): Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker. Ethnographic Museum of Sweden, Monogr. Series 5, Stockholm.
- (1959a): Die Tierknochen im Jagdritual der nordeurasischen Völker. Z. Ethnol. 84:269-293, Braunschweig.

- (1959b): Zur Aufbewahrung der Tierknochen im Jagdritual im nördlichen Nordamerika. Mitt. Museum Völkerkde. 25:182-188, Hamburg.
- (1961): Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien. Acta Univ. Stockholmiensis 2, Stockholm.
- (1963): Zur Aufbewahrung der Tierknochen im Jagdritual der nordeurasischen Völker. In: DIO-SZEGI, V. (Hg.): Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker: 483-490. Budapest.
- (1964): Seelenvorstellungen und Totenglaube bei nordeurasischen Völkern. In: SCHMITZ, C. A. (Hg.): Religionsethnologie: 238-264. Akademische Verlagsgesellschaft, Frankfurt a. Main.
- (1965): Die rituelle Erhebung des Bärenschädels bei arktischen und subarktischen Völkern. Temenos 1:150-173, Helsinki.
- PFITZENMAYER, E. W. (1926): Mammutleichen und Urwaldmenschen. Leipzig.
- PILSUDSKI, B. (1909): Das Bärenfest der Ainu auf Sachalin. Globus 96:37-41, 53-60, Hildburghausen.
- PITTIONI, R. (1949): Die urchenzeitlichen Grundlagen der Europäischen Kultur. Franz Deuticke Verlag, Wien.
- (1984): Ein Moustérien-Schaber aus der Salzofenhöhle im Toten Gebirge. Die Höhle 35(1):1-4, Wien.
- (1985): Zur Frage der altsteinzeitlichen Besiedlung alpiner Höhlen in Niederösterreich. Unsere Heimat 56(2):107-128, Wien.
- RABEDER, G. (1991): Die Höhlenbären der Conturines. Athesia Verlag, Bozen.
- (1995): Die Bärenhöhlen in der Sulzfluh, Rhätikon. Stalactite 1:36-43.
- RIEDER, K. H. (1992): Kritische Analyse alter Grabungsergebnisse aus dem Hohlen Stein bei Schambach aus der Sicht der Profiluntersuchungen von 1977-1982. Dissertation. Tübingen.
- RIEK, G. (1934): Die Eiszeitstationen am Vogelherd im Lonetal. Bd. I Die Kulturen. Tübingen.
- RÜTSCHKOW, K. M. (1917): Die Jenissei Tungusen. Moskau.
- SCHADLER, J. & LIEB, H. (1931): Scharizerit. In: ABEL, O. & KYRLE, G. (Hg.): Die Drachenhöhle bei Mixnitz. Speläol. Monogr. 7-9:264-266, Wien.
- SCHEFFER(US) (1675): Lappland. Frankfurt a. Main, Leipzig.
- SCHEUBE, B. (1880): Der Baerencultus und die Baerenfeste der Ainos. Mitth. dtsh. Ges. Natur- u. Völkerkde. Ostasiens 3(24):44-51, Yokohama.
- (1882): ibid 3(26):228-236, Yokohama.
- SCHIMON, F. (1898): Pathologie des Höhlenbären. Dissertation. Wien.
- SCHMID, E. (1958): Höhlenforschung und Sedimentanalyse. Schriften z. Ur- und Frühgesch. der Schweiz 13, Basel.
- (1958/59): Die C14 - Daten von Höhlenbärenschichten im Vergleich zur geologischen Datierung. Jb. Schweiz. Ges. Ur- u. Frühgesch. 47:104-105, Basel.
- (1959): Zur Altersstaffelung von Säugetierresten und der Frage paläolithischer Jagdbeute. In: Eiszeitalter und Gegenwart 10:118-122, Öhringen.
- (1977): Zum Besuch der Wildkirchli-Höhlen. Mitt. Schweiz. Ges. Ur- u. Frühgesch. 29:2-12, Basel.
- SCHMIDT, A. (1938): Über die Kantenverrundung an „Protolithischen Knochenwerkzeugen“. Mannus 30(2):161-171, Würzburg.
- SCHMIDT, P. W. & KOPPERS, W. (1924): Völker und Kulturen. Teil I Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg.
- SCHMIDT, P. W. (1964): Natur, Eigenschaften und Kult des Hochgottes der Urkultur. In: SCHMITZ, C. A. (Hg.): Religionsethnologie: 65-84, Frankfurt a. Main.
- SCHRENCK, L. v. (1881): Reisen und Forschungen im Amurlande. 13. Abschnitt (Bärenfeste). Abschrift St. Petersburg.
- SCHULZE-THULIN, A. (1984): Von Dallas bis Arapaho - Vier indianische Bärenskulpturen aus Nordamerika im Linden-Museum Stuttgart sowie einige Anmerkungen zur indianischen Bärenverehrung. Tribus 33:169-182, Stuttgart.
- (1991): Erste Ansätze zum ethnologisch-prähistorischen Vergleich - mit einem Beispiel aus dem Bereich der Bärenverehrung. Saeculum 42:44-54, Freiburg, München.
- SCHWEIZER, Th. (1992): Interkulturelle Vergleichsverfahren. In: FISCHER, H. (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick: 421-439, Dietrich Reimer Verlag, Berlin.

- SIRELIUS, U. T. (1934): Die Volkskultur in Finnland. Bd.I Jagd und Fischerei in Finnland. Berlin, Leipzig.
- SLAWIK, A. (1952): Zum Problem des Bärenfestes bei den Ainu und Giljaken. Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Linguistik 9:189-203, Wien.
- SOERGEL, W. (1922): Die Jagd der Vorzeit. Jena.
- (1940): Die Massenvorkommen des Höhlenbären. Ihre biologische und stratigraphische Deutung. Jena.
- SPAHNI, J. Chr. (1954): Les gisements à *Ursus spelaeus* d'Autriche et leur problèmes. Bull. Soc. Préh. Franc. 51:346-367, Paris.
- STELLER, G. W. (1774): Beschreibung vom Lande Kamtschatka. Frankfurt, Leipzig.
- STERNBERG, L. (1905): Die Religion der Giljaken. Archiv für Religionswiss. 8(2):244-274 und 8(3-4):456-473, Leipzig.
- STODIEK, U. (1993): Herstellung und Gebrauch von jungpaläolithischen Geweihgeräten. Archäol. Dtschland 1:20-23, Stuttgart.
- TASNÁDI-KUBACSKA, A. (1962): Paläopathologie. Bd.I Pathologie der vorzeitlichen Tiere. Jena.
- TAUTE, W. (1965): Retouscheure aus Knochen, Zahnbein und Stein vom Mittelpaläolithikum bis zum Neolithikum. Riek-Festschrift, Fundber. Schwaben N.F. 17:76-102, Stuttgart.
- (1966): Die Mittel- und jungpaläolithische Stratigraphie im Hohlen Stein bei Böhmfeld (Bayern) und die Frage einer Höhlenbären-Schädeldeposition. Actes du VII^e Congr. Internat. Sci. Préhist. et Protohist.: 308-311, Prag.
- Le TENSORER, J. M. (1993): Alt- und Mittelpaläolithikum. In: SPM I - Die Schweiz vom Paläolithikum bis zum frühen Mittelalter: Paläolithikum und Mesolithikum. Verlag Schweiz. Ges. Ur- u. Frühgesch., Basel.
- TURK, I. & DIRJEC, J. (1991): Divje babe I. Arh. vest. 42:5-22, Ljubljana.
- URAY-KÖHALMI, K. (1981): Der sibirische Hintergrund des Baerenfestes der Wogulen. Congr. Quartus Internat. Fenno-Ugritarium 1975 in Budapest 4:134-148, Budapest.
- VÉRTES, L. (1958/59): Die Rolle des Höhlenbären im ungarischen Paläolithikum. Quartär 10/11:151-160, Bonn.
- WÄNKEL, J. (1892): Die prähistorische Jagd in Mähren. Ölmütz.
- WATANABE, H. (1966): Die sozialen Funktionen des Bärenfestes der Ainu und die ökologischen Faktoren in seiner Entwicklung. Anthropos 61:708-726, Freiburg i. d. Schweiz.
- WERNHART, K. R. (Hg.), (1986): Ethnohistorie und Kulturgeschichte. Böhlau Verlag, Wien, Köln.
- WERNHART, K. R. & ZIPS, W. (1993): Ethnohistorie und Kulturgeschichte. Diskussion der theoretischen und methodologischen Grundlagen. In: SCHMIED-KOWARZIK, W. & STAGL, J. (Hg.): Grundfragen der Ethnologie, 2. Aufl.: 255-274, Dietrich Reimer Verlag, Berlin.
- WIRZ, P. (1955): Die Ainu. Basel.
- WITHALM, G. (1995): Vergleichend röntgenologisch-methodische Untersuchungen an den Tibien von *Ursus spelaeus* und *Ursus arctos*. unpubl. Dipl., Wien.
- WÜNNENBERG, W. (1990): Physiologie des Winterschlafs. Parey Verlag, Hamburg, Berlin.
- WÜST, W. (1956): Die paläolithisch-ethnographischen Bärenriten und das Alt-Indogermanische. Quartär 7-8:154-165, Bonn.
- ZACHRISSON, I. & IREGREN, E. (1974): Lappish bear graves in northern Sweden. An Archaeological and Osteological Study. Early Norrland 5, Stockholm.
- ZAPFE, H. (1942): Lebensspuren der eiszeitlichen Höhlenhyäne: Die urgeschichtliche Bedeutung der Lebensspuren knochenfressender Raubtiere. Palaeobiologica 7:111-146, Wien.
- ZOLOTAREV, A. M. (1937): The Bear Festival of the Olcha. Amer. Anthropol. 39:113-130, Menasha.
- ZOTZ, L. F. (1939): Die Altsteinzeit in Niederschlesien. Leipzig.
- (1942): Höhlenbärenjäger und Kopffäger. Altschlesische Bl. 17:208-209, Breslau.
- (1958): Die altsteinzeitliche Besiedelung der Alpen und deren geistige und wirtschaftlichen Hintergründe. Sitz.-Bericht d. physik.-medizin. Sozietät d. Universität Erlangen 78:76-101, Erlangen.

Der Höhlenbärenkult aus ethnologischer Sicht

375

Adresse der Autorin:

Mag. MARTINA PACHER

Institut für Paläontologie der Universität Wien
 Althanstraße 14
 A-1090 Wien

Anhang: Nordeurasische und sibirische Völker

<u>Alte Bezeichnung</u>	<u>neue Bezeichnung (falls geändert)</u>
Ainu	
Burjaten	
Dolganen	
Giljaken	Niwchen
Golden	Nanaier
Jakuten	
Jenissej-Ostjaken	Keten
Jenissej-Samojeden	Enzen
Jenissej-Tataren	Chakassen
Jukagiren	
Jurak-Samojeden	Nenzen
Kamtschadalen	Itelmenen
Karagassen	Tofalaren
Komi	
Korjaken	
Lamuten	Ewenen
Lappen	Sami
Oiroten	Altaier
Orliken/Mangunen	Ultschen
Orotschen/Tungusen	Negidalzen
Oroken	
Orotschen	
Ostjaken	Chanten
Ostjak-Samojeden	Selkupen
Sojoten	Tuwinen
Tataren	Schoren
Tawgy-Samojeden	Nganasanen
Tschuktschen	
Tschulymen	
Tungusen	Ewenken
Udehe	
Wogulen	Mansen