

Franciszek Rosiński

Problem wierzeń i kultu w pradziejach ludzkości

Studia Philosophiae Christianae 11/1, 115-141

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FRANCISZEK ROSIŃSKI

PROBLEM WIERZEŃ I KULTU W PRADZIEJACH LUDZKOŚCI

1. Wstęp. 2. *Australopithecinae*. 3. *Homo erectus* i *Homo sapiens neandertalensis*. 4. Problem areligijnego okresu w pradziejach ludzkości. 5. Specyfika szczątków kostnych ze starszej epoki kamienia. 6. Próby interpretacji danych wykopaliskowych. 7. Uwagi związane z produkcją narzędzi kamiennych. 8. Pochówki neandertalskie. 9. Kult zwierząt. 10. Wyniki i wnioski. 11. Bibliografia.

1. Wstęp

Rekonstrukcja życia psychicznego człowieka z okresu paleolitu, a zwłaszcza odtworzenie ewentualnych jego wierzeń na podstawie materiałów wykopaliskowych stanowi trudny problem ze względu na stosunkowo małą zasobność znalezisk i specyficzny ich charakter oraz z uwagi na brak bezpośrednich, nie podlegających podważeniu danych, co umożliwia poszczególnym autorom stawianie hipotez czasem bardzo przeciwstawnych, np. o długotrwałej areligijnej fazie w prehistorii ludzkości lub też o istnieniu już wtedy wiary w nadrzędnego boga.

2. *Australopithecinae*

Za najprymitywniejsze istoty człowiekowate uchodzą na ogół australopiteki, których najstarsi przedstawiciele żyli nad Jeziorem Rudolfa w Afryce wschodniej ok. 5,5 mln lat temu (Bunney 1971). Formy te jednak różniły się pod względem budowy

organizmu bardzo znacznie od człowieka współczesnego, gdyż charakteryzował je zespół cech zarówno typowo antropoidalnych, hominidalnych, jak i pośrednich. Profil czaszki australopiteków np. mał oróżnił się od profilu czaszki szympansa (Heberer 1968), a pojemność ich puszek mózgowej nie była większa niż u goryla (Tobias 1971). Australopitekowi przypisuje się jednak powszechnie chód dwunożny i zaczątki kultury kamiennej, dzięki czemu istotnie różniły się od małp człekokształtnych.

Ponieważ trwałą postawę wyprostowaną, chód dwunożny, wytwarzanie narzędzi i stałe posługiwanie się nimi w różnych sytuacjach życiowych, uważało się często za cechy specyficznie ludzkie, dlatego niektórzy autorzy, np. Heberer (1955), Overhage (1961), Fothergill (1966), stanęli wobec problemu, czy australopiteków pod względem psychicznym nie należałoby już zaliczać do istot ludzkich. Wydaje się jednak, iż niektórym kryteriom behawioralnym czy anatomicznym, np. używaniu narzędzi czy odpowiednio dużej objętości mózgowia przypisywało się przesadnie dużą wartość diagnostyczną. Wytwarzanie bowiem najprostszych narzędzi otoczkowych lub osteodontokeratycznych zdaniem Stęślickiej (1962 s. 155) „można stawiać mniej więcej na równi z działalnością dziś żyjących najinteligentniejszych małp człekokształtnych”, które zarówno w warunkach naturalnych jak i laboratoryjnych posługują się w różnych sytuacjach narzędziami, a nawet je sobie sporządzają do akcji odległych w czasie i przestrzeni (por. Köhler 1921, Ładygina-Kots 1959, Goodall 1964, 1965, Kortlandt 1968). Chociaż *Australopithecinae* i „*Homo habilis*”, którego wielu autorów zalicza do australopiteków, dysponowały znacznie większą ilością tzw. „dodatkowych neuronów” (Tobias 1964), warunkujących wyższy poziom inteligencji w porównaniu z ludomałpami, to jednak próby „uczłowieczenia” ich należy raczej uznać za „przedwczesne”, a „uznanie ich za rzeczywistych praludzi” nie wydaje się słuszne (Stęślicka 1953 s. 361; 1962 s. 154). Dlatego też próby odnalezienia u nich jakichś wierzeń są raczej skazane na niepowodzenie.

Należałoby tu jednak zwrócić uwagę na uszkodzenia, widoczne na niektórych czaszkach małpoludów afrykańskich, które

zdaniem Darta i Craiga (1963 s. 170) dowodzą, że „*Australopithecus* potrafił mordować swych towarzyszy oraz inne stworzenia w zupełnie ludzki sposób W jednym przypadku uderzenie było tak gwałtowne, że z lewej strony wgniotło część kości czołowej przeszło centymetr w głąb mózgu i po prawej wepchnęło kość czołową pod kość skroniową. Atak nastąpił prawdopodobnie z tyłu”.

Hipoteza Darta i Craiga o wzajemnym uśmiercaniu się australopiteków wydaje się obecnie mniej pewna w związku z ostatnimi odkryciami bardziej progresywnych istot człowiekowatych, żyjących w tym samym czasie, które mogły australopiteków traktować jako zwierzynę łowną. Można byłoby tu wskazać, iż również szympansy atakują niekiedy znieścacka inne zwierzęta, nawet duże i drapieżne, używając do tego różnych przedmiotów jak pałek i kamieni (Köhler 1921, Kortlandt i Kooij 1963, Kortlandt 1967). Ewentualne walki między australopitekami mogły powstać np. w wyniku rywalizacji o pożywienie lub dostęp do wody (Guriew 1964), o jaskinie i przyległy do nich teren lub o samice. Zdarza się bowiem, że samce pawianów i rebusów uśmiercają niekiedy swych rywali podczas walki o samice lub że wszczynają bójki o dominację w stadzie (Sahlins 1959).

Young (1971) podaje, iż być może już australopiteki z Makapansgat interesowały się swoimi umrzykami, za czym przemawiałoby usytuowanie ich szczątków kostnych pod ścianą jaskiń w pewnej odległości od dużej sterty kości zwierzęcych. Zjawisko to ma prawdopodobnie jednak inną przyczynę. Według Schultza (1961) bowiem do jaskiń i najciemniejszych wnęk skalnych chronią się naczelnice, gdy wskutek wypadku, choroby lub starości nie mogą już podążać za swoim stadem, szukając tam wilgoci i chłodu, o który jest najłatwiej przy skalnej ścianie (por. Zapfe 1957). Czasem odzyskują tu znowu swe siły, zazwyczaj jednak giną od ran lub padają ofiarą drapieżników.

3. *Homo erectus* i *Homo sapiens neandertalensis*

Znacznie bardziej zbliżony do człowieka współczesnego pod względem morfologicznym w porównaniu z australopitekami był niewątpliwie *Homo erectus* — pracłowiek, którego przedstawiciele, należący do różnych podgatunków zajmowali rozległe tereny Europy, Azji i Afryki od ok. 1 000 000 do 250 000 lat temu (Young 1971). Później jego miejsce zajęły różne formy neandertalskie, zaliczane już do *Homo sapiens*, które ok. 35 tys. lat temu zostały prawdopodobnie wytępione przez lepiej zorganizowane i uzbrojone hordy oryńskiackie (Hrdlička 1927) albo też z nimi wymieszały się, jak można wnosić na podstawie szczątków kostnych z Mugharet et-Tabun i Mugharet-es Skhul, odznaczających się cechami zarówno neandertalskimi jak i typowymi dla współczesnego człowieka.

Badacze wyrażają bardzo odmienne opinie, gdy chodzi o kwestię, czy na podstawie danych wykopaliskowych można pracłowiekowi i neandertalczykowi przypisać już jakieś wierzenia, etyczne normy postępowania lub prymitywne przynajmniej formy kultu, co niewątpliwie świadczyłoby o ich pełnej ludzkiej naturze (por. Thorpe 1962).

Niektórzy autorzy, jak Noss (1953), Weckler (1954), Boriskowski (1957), Tokariew (1964), Gourhan (1966), wypowiedają się za długotrwałą, areligijną fazą w pradziejach ludzkości, inni znowu autorzy postulują dla tych czasów przynajmniej jakąś „religię minimalną” (Eickstedt 1963 s. 1221) lub też rozwinięte jej formy (Koenigswald 1955) czy nawet wiarę w nadrzędne bóstwo (Koppers 1949). Część uczonych przyjmuje, iż bardziej pewnych danych, świadczących o istnieniu jakichś wierzeń i kultu, dostarczają nam dopiero znaleziska człowieka neandertalskiego, zwłaszcza z końcowej fazy jego występowania.

4. Problem areligijnego okresu w pradziejach ludzkości

Autorzy, którzy uważają, iż przynajmniej dolny i średni paleolit stanowił areligijną fazę w prehistorii człowieka, powołują

się zazwyczaj „na brak materialnych śladów po wierzeniach religijnych i rzeczach nadprzyrodzonych, co jest niezbędną cechą każdej religii” (Boriskowskij 1957 s. 141). Brak wierzeń w tym okresie uzasadnia się czasem również niezmiernie prymitywnym poziomem kultury materialnej, ograniczoną zdolnością abstrahowania, przewidywania i refleksji, niską wydolnością słabo jeszcze rozwiniętych ośrodków kojarzeniowych mózgu, przewagą sfery popędowej i emocjonalnej nad intelektem, brutalną i na wpół zwierzęcą psychiką, której aktywność była zaabsorbowana wymaganiami aktualnie przeżywanej sytuacji i skierowana na zaspokajanie doraźnych potrzeb życiowych w trudnych warunkach otaczającego środowiska (Nikolskij 1949, Biełanowska 1967, Tokariew 1968, Anisimow 1971).

Argumenty te niewątpliwie zasługują na uwagę i nie można w nich tylko widzieć „ewolucyjnego aprioryzmu” (Narr 1965 s. 52), opartego na przesłankach światopoglądowych albo też w ogóle zdeprecjonować je z powołaniem się na to, że „argument negatywny jest bez wartości, ponieważ nie mamy żadnego dowodu świadczącego o duchowej aktywności ludzi z tego wczesnego okresu. I tym samym prawem, jakim odmawia się tym ludziom posiadanie jakiejś religii, można by im np. przypisać wiarę w jedynego Boga” (Lubac 1963 s. 519).

Wydaje się, iż zwolennicy tezy o długotrwałej areligijnej fazie w pradziejach ludzkości w niewystarczający sposób uwzględniają wyniki badań nad różnymi plemionami pierwotnymi, u których przedmioty kultu nie zawsze wykonywane są z jakiegoś trwałego materiału, zwłaszcza kamiennego. Właśnie brak materialnej prezencji wierzeń przyczynił się między innymi do tego, że w początkowej fazie badań etnologicznych nie zauważono u niektórych plemion, np. mieszkańców Ziemi Ognistej, Weddów, Australijczyków, Pigmejów, Andamanów, Eskimosów, Hotentotów, Aeta, Kubu, Semang i niektórych szczepów indiańskich, żadnych śladów religii, mimo iż plemiona te dysponowały różnymi formami wierzeń i kultu. Trzeba było niekiedy wielotygodniowej obserwacji, jak w przypadku Pigmejów Ituri i Semang, aby zauważyć jakieś zewnętrzne przejawy religii

(Vroklage 1948). Okazało się przy tym, że Pigmeje, podobnie jak mieszkańcy Ziemi Ognistej nie wykonują wizerunków ani boga najwyższego ani też na ogół innych wyższych istot i duchów, w które wierzą (Koppers 1949; 1951). Analogiczną sytuację stwierdził Schebesta (1961 s. 86) u kilku prymitywnych plemion łowieckich, które „mimo iż nie posiadały żadnych przedmiotów kultu, to jednakże miały bujnie rozwinięte życie religijne”, przy czym brak zewnętrznych form kultu niektóre plemiona rekompensowały intensywnym kultem wewnętrznym.

Trzeba i to wziąć pod uwagę, że z paleolitycznego inwentarza kulturowego przetrwały do naszych czasów niemal same przedmioty, wykonane z odpornego na zniszczenie materiału. Najprawdopodobniej jednak większą część przedmiotów codziennego użytku wyrabiano z mniej twardego surowca, zwłaszcza z drewna, które naturalnie szybko ulega zniszczeniu. Portmann (1965) przeprowadza w związku z tym interesujący eksperyment myślowy: Wiadomo, że u Pigmejów Ituri, którzy produkują potrzebne im rzeczy z nietrwałych materiałów, spotyka się mimo to ogromne bogactwo opowiadań, baśni, mitów i bardzo różnych wierzeń religijnych. Otóż co po takim plemieniu znalazłby ewentualnie kiedyś archeolog? — może trochę szczątków kostnych, prawdopodobnie kilka czaszek. Jeśliby przystąpił do rekonstrukcji sposobu ich życia, czy w sensie formalnym nie musiałby dojść do wniosku, iż nie osiągnęli nawet poziomu kultury paleolitycznej i że niezbyt różnili się od zwierząt, skoro nie znali używania i wytwarzania narzędzi, jak na to wskazuje kompletny brak przedmiotów kultury materialnej i duchowej w znalezisku. Należy też liczyć się z faktem, iż między rozwojem kultury materialnej i duchowej może zachodzić znaczna dysproporcja, na co zwrócili m. in. uwagę Kraft (1942) i Schebesta (1961).

Poważne zastrzeżenia wywołuje także zbyt niska ocena inteligencji pracźlowieka i człowieka neandertalskiego. A przecież jak wiadomo, opanowali już trudną sztukę łowiecką, część swych narzędzi wykonywali z bardzo twardego surowca, między innymi z krzemienia, niełatwego w obróbce, który w razie

potrzeby, np. w Choukoutien sprowadzali nawet z większej odległości. Przy pomocy zaś kamiennych narzędzi i ognia wytwarzali inne narzędzia z twardych rogów upolowanych zwierząt (Breuil 1932 a, b).¹ Prócz tego przy wytwarzaniu narzędzi kamiennych człowiek paleolityczny zadowalał się nie tylko ich funkcjonalnością, ale zwracał też w coraz większym stopniu uwagę na ich geometryczny i harmonijny kształt, co niewątpliwie wymagało od niego większego nakładu pracy i czasu, a nie zwiększało zasadniczo użyteczności danego przedmiotu. Trudno więc podtrzymać tezę, iż człowiek paleolityczny ograniczał swą działalność do zaspokajania doraźnych, materialnych potrzeb życiowych. W związku z wytwarzaniem narzędzi kamiennych trzeba uwzględnić i tę okoliczność, że niektóre z nich, np. tłuki pięściowe, mają przez długi okres czasu niemal identyczny kształt, choć znaleziono je prawie na całym obszarze Starego Świata. Fakt ten, zdaniem Coona (1965) przemawia za istnieniem mowy, rozgałęzionych kontaktów międzyludzkich i rygorystycznych form szkoleniowych, co z kolei suponuje istnienie już w tym okresie zorganizowanej społeczności ludzkiej, która zapewne decydowała nie tylko o parametrach produkowanych narzędzi.

Nadto już praczłowiek dokonał ujarznienia ognia, co w znacznej mierze uniezależniało go od otaczających warunków klimatycznych. W jaskini w Choukoutien np. *Sinanthropus* — praczłowiek pekiński przez długie okresy czasu podtrzymywał ogień, prawdopodobnie umiał go nawet wzniecać, sporządził tam nawet palenisko z kamieni, przyniesionych umyślnie w tym celu do jaskini, co stanowiło niewątpliwy postęp w porównaniu ze spalaniem nieforemnej sterty chrustu bezpośrednio na ziemi (Weinert 1939, 1951). Umiejętność obchodzenia się z ogniem i jego wytwarzania stawia Gehlen (1964, 1966) na równi z pionierskimi podbojami przez człowieka innych żywiołów, takich jak powietrze i woda, przy czym umiejętność podtrzymywania

¹ Niektórzy badacze jak Pei 1938, Koenigswald 1968a wysuwają jednak zastrzeżenia przeciw temu przemysłowi osteokeratycznemu.

ognia suponuje już zdolność do umysłowej abstrakcji, która jest niemożliwa bez mowy.

Powyższe dane zdają się świadczyć o tym, iż praczlówek był istotą odznaczającą się inteligencją praktyczną, o zorganizowanym życiu zbiorowym, że odczuwał już jakieś potrzeby estetyczne, które w dostępny sobie sposób zaspakajał. Pod względem psychicznym człowiek z dolnego i średniego paleolitu byłby więc w niektórych dziedzinach podobny do człowieka rozumnego, choć obydwie te formy *Homo* dzieli znaczny dystans czasowy, morfologiczny i kulturowy.

5. Specyfika szczątków kostnych ze starszej epoki kamienia

Badacze, którzy przypisują człowiekowi paleolitycznemu przynajmniej jakieś prymitywne wierzenia, powołują się zazwyczaj na dziwną „selekcję” szczątków kostnych w znaleziskach i umyślnie uszkodzenia czaszek i kości długich. Zwrócono uwagę na fakt, iż po praczlówku, a w większości przypadków także po człowieku neandertalskim zachowały się prawie same czaszki lub ich części, szkielet zaś postkranialny reprezentowany jest przez niewielką ilość kości. Jest przy tym rzeczą interesującą, że w tych samych znaleziskach natrafiono nie raz na całe szkielety w dobrym stanie różnych zwierząt, nawet drobnych. Weidenreich (1951 s. 216) podaje, że np. w Ngandong na Jawie szukano jak najstaranniej kości postkranialnych człowieka solońskiego i mimo że „znaleziono każdą część szkieletu różnych zwierząt ... to jednak ze szczątków ludzkich były tylko uszkodzone czaszki i kości piszczelowe” 11 osobników. Podobne zjawisko zaobserwowano w Choukoutien, gdzie również szczątki praczlówka nie zostały potraktowane jak ciała różnych zwierząt „których kości zazwyczaj można znaleźć” w tej jaskini (Breuil i Lantier 1959 s. 300). I tu mimo bardzo starannego przesiewania przez sita ziemi nie udało się odnaleźć razem z czaszkami przynajmniej najwyższego kręgu szyjnego (Weidenreich 1943).

Tego rodzaju selekcji, odnoszącej się tylko do szczątków ludz-

kich, według większości autorów nie można traktować jako zjawisko przypadkowe.

Czy jednak tej selekcji nie mogły ewentualnie dokonać dzikie zwierzęta, np. brązowe hieny i jeżozwierze? Washburn (1957) stwierdził bowiem na podstawie obserwacji własnych i cudzych, że zwłaszcza brązowa hiena gromadzi w swym legowisku różne kości, szczególnie czaszki i żuchwy, które stanowią najmniej jadalną część szkieletu. W naszym przypadku trzeba jednakże tę ewentualność wykluczyć, ponieważ na czaszkach sinantropów nie widać charakterystycznych śladów pogryzienia przez dzikie zwierzęta (Bergounioux 1962), tym bardziej, że pokłady, w których je znaleziono, zawierały także narzędzia i popiół po ogniskach.

Oprócz tego na czaszkach pracźłowika i człowieka neandertalskiego można bardzo często stwierdzić uszkodzenia, spowodowane jakimś narzędziem, a także znaczne ubytki kostne w okolicy otworu wielkiego potylicznego. W Choukoutien np. znaleziono w różnych warstwach szczątki kostne co najmniej 40 osobników obu płci, spośród których tylko 5 czaszek jest bardziej kompletnych, z niektórych zaś zachowały się zaledwie drobne fragmenty. Weidenreich (1943 s. 185) po szczegółowej analizie materiału kraniologicznego stwierdził, iż „czaszki sinantropa znajdowały się już w stanie uszkodzonym, a poszczególne kości zostały niekiedy połamane na drobne kawałki, zanim przykryła je warstwa ziemi”. Wszystkie zaś czaszki mają wyłamane podstawy w okolicy foramen magnum, przy czym brakujących tu fragmentów kostnych mimo starannych poszukiwań nie udało się odnaleźć, chociaż zachowały się inne fragmenty czaszek, nawet dziecięcych, znacznie drobniejsze i bardziej kruche. Umyślne uszkodzenia spowodowane jakimś narzędziem, są dobrze widoczne szczególnie na 4 czaszkach. Na lewej kości ciemieniowej np. czaszki kobiecej nr XI znajduje się za guzem ciemieniowym półkoliste złamanie o ostrych wgniecionych do środka czaszki krawędziach, spowodowane silnym uderzeniem. Drugi cios został zadany temu osobnikowi w prawie identycznym miejscu po prawej stronie, z tym że siła uderzenia była

tu mniejsza, a odłamane cząsteczki kostne udało się odnaleźć. Zdaniem Courville'a (1951) obydwie uszkodzenia pochodzą od ciosów zadanych narzędziem kamiennym.

Również czaszki innych osobników *Homo erectus* są zazwyczaj uszkodzone, choćby dla przykładu czaszka *Pithecanthropus* nr IV, która na skutek silnego uderzenia z tyłu, zadanego prawdopodobnie drewnianą maczugą, została rozbita, a poszczególne części uległy dyslokacji. Nawet szczęka uległa uszkodzeniu, choć nie w tak znacznym stopniu (Gieseler 1959, Koenigswald 1968a). Podobne uszkodzenia znajdują się na wielu czaszkach neandertalskich, np. czaszka z Steinheim ma wyłamaną podstawę w okolicy otworu wielkiego potylicznego, na potylicy czaszki nr 2 z Fontècheve widać ślady bardzo silnego uderzenia, a na kościach ciemieniowych ślady ognia. W Krapinie szkielety ludzkie zostały rozbite na drobne kawałki, część kości ludzkich zaś nosi ślady ognia. Kości ludzkie znaleziono zmieszane z kośćmi zwierząt (Vallois 1961).

6. Próby interpretacji danych wykopaliskowych

Uczeni na ogół zgadzają się, że selekcji materiału kostnego oraz uszkodzeń czaszek i kości długich dokonał sam praczłowiek lub neandertalczyk z pobudek kanibalistycznych. Powołują się przy tym na to, iż uszkodzeń tego typu nie można przypisać dzikim zwierzętom, gdyż w takim razie nie tylko widoczne byłyby na materiale kostnym ślady ich zębów, lecz także znajdowałaby się w znaleziskach znacznie większa ilość kości szkieletu postkranialnego, zwłaszcza kości miednicy i kręgosłupa. Nadto, jak wskazuje Stęślicka (1964 s. 17—18), „aby wyłamać podstawę czaszki, trzeba wpierw głowę odciąć lub oderwać od szyi i uderzać w jej spód kamieniem albo rogiem czy kością. Żaden drapieżnik nie może się w ten sposób dobierać do czaszki, ponieważ do takiej czynności potrzebne są chwytne ręce”. Z badań terenowych nad szympanсами wynika, iż ludomąpy te zabijają i pożerają niekiedy inne zwierzęta, a nawet przytacza się wypadki porywania i pożerania dzieci tubylców; dwukrotnie

zaobserwowano, iż szympansy odłamały przy pomocy kłów podstawę puszki mózgowej w okolicy otworu potylicznego i wydołyły jej zawartość przy pomocy palca wskazującego, w dwóch innych zaś przypadkach zrobiły w tym celu otwór w kości czołowej. Polowanie na inne zwierzęta i pożarcie schwytanej zdobyczy widziano także u pawianów. Również u nich stwierdzono skonsumowanie mózgowia przy pomocy palców. Akcje te zachodzą jednak wyjątkowo rzadko i bez posługiwania się narzędziami; zdobycz jest na ogół bardzo młoda i należy do jakiegoś innego gatunku, spożycie zaś upolowanej ofiary nie odbywa się w jaskini (Dart 1963, Hofer 1963, Lawick-Goodall 1968, Schaller 1968, Vore i Washburn 1964).

Odnośnie znalezisk paleolitycznych badacze wyrażają różne opinie, gdy chodzi o kwestię, czy w pradziejach ludzkości praktykowano kanibalizm na tle ideowym czy z potrzeb konsumpcyjnych. Zdaniem Stęślickiej (1964 s. 18) „większość uczonych skłania się do tego, że początkowo kanibalizm występował tylko w okresie ostrego głodu i był niejako aktem rozpaczliwym w obliczu nieuniknionej śmierci z wycieńczenia. Dopiero później, wraz z coraz wyższym rozwojem zdolności do abstrakcyjnego myślenia, ludożerstwo zaczęło się przekształcać w misterium”.

Hipoteza o antropofagii na tle konsumpcyjnym nie wyjaśnia jednak zadawalająco różnych trudności, zwłaszcza genezy tego zjawiska u człowiekowatych, gdyż w całym świecie zwierząt kanibalizm jest zjawiskiem bardzo rzadkim, a u innych naczelników w zasadzie nie spotykany. Trudno zaś zgodzić się na tezę o występującym w paleolicie głodzie, gdy weźmiemy pod uwagę bardzo rzadkie zasiedlanie terenu przez praczłowieka i neandertalczyka oraz obfitość zwierzyny łownej i różnych roślin jadalnych. W jaskini w Choukoutien np. znaleziono duże ilości nasion (Muschalek 1963) oraz całe zwały kości najrozmaitszych zwierząt, wśród których nie brak bardzo szybkich jak również dużych i niebezpiecznych, np. jeleni, antylop, dzików, bizonów, słoń, nosorożców, pawianów i innych małp (Young 1971), tak iż raczej należałoby mówić o „nadmiarze zwierzyny

łownej” (Koenigswald 1955 s. 209; Movius 1950), na którą praczłowiek skutecznie polował. Jeślibyśmy nadto przyjęli hipotezę Porszniewa (1955), iż człowiek wcześniej opanował sztukę wędzenia niż pieczenia mięsa oraz uwzględnimy kilkumetrowe warstwy popiołu, węgla drzewnego i opalonych kości w jaskini w Choukoutien, to trudno uwierzyć, iż antropofagia była tam następstwem niedoboru żywności. Garn i Block (1970) biorąc za punkt wyjścia niewielką liczebność poszczególnych grup oraz wartość konsumpcyjną ciała ludzkiego, wyrażają wątpliwość, czy w ogóle w jakimś okresie systematyczna antropofagia konsumpcyjna mogła odgrywać jakąś poważniejszą rolę, ponieważ w przeciągu krótkiego czasu nastąpiłoby samounicestwienie danej populacji kanibalistycznej. Owszem z nowszych czasów znane są przypadki zjadania przez jakieś plemię poległych nieprzyjaciół lub nawet osobników własnej grupy, zmarłych śmiercią naturalną (Tischner 1939), ale nie można znaleźć przykładu, iżby jakaś grupa pozwalała metodycznie zabijać swych członków w celach kulinarnych (Walens i Wagner 1971, Mohr 1954). Za pomocą tej hipotezy nie da się też wytłumaczyć międzykontynentalnego rozprzestrzenienia i ciągłości tej praktyki poprzez setki tysięcy lat od praczłowieka do człowieka współczesnego. Nadto na podstawie badań etnologicznych wiadomo, iż kanibalizm konsumpcyjny stanowi raczej zwyrodniałą formę kanibalizmu rytualnego, przy czym antropofagię spotyka się u plemion, które mają na ogół stosunkowo wysoko rozwiniętą kulturę, zazwyczaj na wyższym poziomie, niż ich sąsiedzi, u których ta praktyka nie występuje (Behm i Blanke 1962, Muschalek 1963). Przy pomocy tej hipotezy nie da się też wyjaśnić zjawiska selekcji. Jeśliby bowiem uczta kanibalistyczna o charakterze wyłącznie konsumpcyjnym miała miejsce w jaskini, to byłoby tam znacznie więcej kości szkieletu postkranialnego i nie brakowałoby odłamanych części podstawy czaszki; jeśli zaś uczta odbywała się na zewnątrz pieczary, to w jakim celu zostały wniesione do środka tylko czaszki i kilka kości długich? Ale do głów uciętych od zwłok przylega co najmniej jeden lub drugi krąg szyjny; oddzielenie zaś kręgu szczytowego od gło-

wy, jak wskazuje Hofer (1972) nie jest zadaniem łatwym nawet dla doświadczonego anatoma, ponieważ atlas bardzo mocno łączy się z czaszką. Mimo bardzo starannych poszukiwań w Choukoutien czy Ngandong nie udało się jednak kręgów szyjnych znaleźć. O wiele prościej byłoby też dostać się do wnętrza puszki mózgowej przez jej górną część, tym bardziej, że w to miejsce zostały zadane śmiertelne ciosy. Uszkodzenie stropu czaszki wyklucza nadto ewentualność, iż mogły służyć jako czary pitne.

Dlatego wielu uczonych, między innymi Kraft (1942), Weidenreich (1951), Koppers (1951), Gieseler (1959), Koenigswald (1960), Varagnac (1960), Hofer (1972) opowiada się, choć z różnym stopniem pewności, za kanibalizmem opartym na jakichś wierzeniach, powołując się przy tym na analogiczne praktyki u niektórych współczesnych plemion. Schmidt (1932) np. wskazał, że podobne ustosunkowanie się do zmarłych jak u praczłowieka z Choukoutien można spotkać również u Andamanów i Kurnai, którzy przez długi czas przechowują czaszki, rzadko natomiast kości kończyn. Podobnie jest u łowców głów i kani-balów — Dajaków na Borneo, Bataków na Sumatrze i u wielu innych plemion w Indonezji i Mikronezji (Wernert 1936, Körner 1939, Nevermann 1939, 1941). Znane są także z Afryki przypadki przechowywania przez tubylców czaszek gorylich z wyłamanymi podstawami, ale i ta praktyka łączy się zapewne z jakimiś wierzeniami, ponieważ tylko dorośli osobnicy płci męskiej mogą spożywać mózgowie goryli, w żadnym zaś przypadku nie wolno tego czynić kobietom, gdyż poniosłyby wtedy śmierć (Blanc 1961).

Współczesne łowiectwo głów i antropofagia, praktykowane w różnych odmianach u niektórych plemion, mają niewątpliwie charakter kultowy i magiczny, ponieważ łączą się z przekonaniem, „iż duchowe siły i wiedza człowieka są skoncentrowane w jego głowie, dokładniej w jego mózgu, i że można po śmierci ofiary, posiadając jej głowę, panować nad duchem nieboszczyka, a przez spożycie jego mózgu przyswoić sobie jego siły i wiedzę” (Koenigswald 1960 s. 135). Asmatowie i Marind-anim łą-

czą łowiectwo głów i antropofagię z kultem duchów zmarłych przodków, który odgrywa poważną rolę w ich wierzeniach religijnych oraz w ich poglądach kosmogonicznych (Nevermann 1941, Zegwaard 1959).

Ale i ta interpretacja pozostawia sporo nie wyjaśnionych problemów, nawet gdy pominiemy kwestię długiego okresu czasu, jaki dzieli praczłowieka z jego odmienną strukturą socjalną i poziomem kultury od tych współczesnych plemion. Trudno bowiem za pomocą tej hipotezy wytłumaczyć duży udział szczątków kostnych dzieci w Choukoutien: spośród 22 czaszek 15 osobników miało poniżej 14 lat (Vallois 1961). Tymczasem u współczesnych łowców głów nie ma raczej zwyczaju chwywania i uśmiercania dzieci, ponieważ nie dysponują one jeszcze siłami fizycznymi i walorami umysłowymi, które zechciałby sobie antropofag przyswoić, zaś „trofeum” dziecięce, zwłaszcza osobnika płci żeńskiej nie miałyby większej wartości. Selekcja też nie jest rygorystycznie przestrzegana, gdyż oprócz czaszek znaleziono kilka innych kości szkieletu, np. obojczyk, kość piszczelową, kość półksiężycowatą. Nie zauważono również, by kości zostały potraktowane z jakimś większym szacunkiem, gdyż znaleziono je przemieszane z kośćmi zwierzęcymi, a kości udowe zostały rozszczerpione podobnie jak inne kości zwierząt, zapewne celem wydobycia z nich szpiku (Courville 1951, Gieseler 1959, Koenigswald 1960).

Niektórzy autorzy, np. Breuil 1932 b, Wernert 1948, Maringer 1958, Schebesta 1961, Schmidt 1932, Bergounioux 1960 wysuwają inną hipotezę, że szczątki kostne ze znalezisk paleolitycznych, zwłaszcza czaszki i luźne żuchwy stanowiły „pamiątki” po „pogrzebie dwufazowym” nieboszczyka. Powołują się przy tym na specyficzne formy kultu przodków, jakie można spotkać u pewnych plemion, które przechowują czaszki swych bliźnich, czcząc je jako pamiątki rodzinne. Andamanowie np., Negrito na Filipinach, plemiona Digul, Tasmańczycy i kilka plemion australijskich nosi ze sobą czaszki swych zmarłych, Kurnai także ich żuchwy (Körner 1939, Nevermann 1941, Maringer 1958, Schebesta 1961). Ciało nieboszczyka nie zostaje u tych

- plemion spożyte w trakcie uczty kanibalistycznej, lecz zostaje obrzędowo pochowane lub wystawione w specjalnym miejscu. Gdy zwłoki po kilku miesiącach uległy rozkładowi, a czaszka sama już oddzieliła się od tułowia, wtedy tubylcy przystępują do drugiej części obrzędu pogrzebowego, mianowicie zabierają czaszkę z dotychczasowego miejsca, myją ją w morzu lub strumieniu, malują farbą i przyozdabiają, by potem przechowywać ją u siebie. W ten sposób każde obozowisko czy wioska dysponuje dużą ilością czaszek i żuchw, rzadko natomiast można spotkać u nich także inne kości.

Za pomocą hipotezy o dwufazowym pogrzebie dałoby się wyjaśnić zarówno brak kręgów szyjnych jak i występowanie odosobnionych czaszek i żuchw w różnych znaleziskach prehistorycznych, np. w Landien, Modjokerto, Mauer i Vertesszöllös. Ale i ta koncepcja wydaje się dość problematyczna. Trudno bowiem uznać za jakąś formę okazania czci umarłemu zadanie mu z tyłu głowy ciosów śmiertelnych, wyłamanie podstawy jego czaszki, rozszczepianie kości długich celem wydobycia z nich szpiku kostnego, przemieszanie kości ludzkich ze zwierzęcymi czy też przypiekanie ich w ogniu.

Okazuje się, że żadna z wymienionych koncepcji nie rozwiązuje zadowalająco złożonej problematyki związanej ze znaleziskami paleolitycznymi. Ponieważ zaś przy uzasadnianiu swych hipotez powołują się autorzy zazwyczaj na analogiczne praktyki u współczesnych plemion, nasuwa się wobec tego pytanie, czy jest prawdopodobne, by pewne wierzenia, praktyki kultowe i poglądy mogły utrzymać się nie zmienione, chociażby w zasadniczej swej treści, od paleolitu do naszych czasów, mimo iż w tym czasie zmieniła się budowa somatyczna człowieka jego kultura i środowisko.

Wydaje się, iż byłoby rzeczą niesłuszną przetrwanie pewnych wierzeń od czasów paleolitycznych z góry odrzucić, tym bardziej gdy weźmiemy pod uwagę fakt, iż u niektórych plemion inwentarz kultury materialnej także niewiele się różni od kultury neandertalskiej czy nawet praludzkiej, gdy chodzi o wyroby odporne na zniszczenie. Niektóre plemiona, jak wiadomo,

w ogóle nie wytwarzają narzędzi kamiennych. Większość Pigmejów np. wg Lubaca (1963 s. 522—523) „nie zna jeszcze obróbki kamienia, używa tylko drewna i kości. Niektórzy (Andamańczycy) nie znają sztuki wytwarzania ognia, nie spotyka się u nich sztuki plastycznej. Nie uprawiają ziemi, żyją ze zbieractwa i łowiectwa”. Mimo to spotykamy u nich bardzo zróżnicowane formy religii i praktyki kultowe związane z animizmem, magią, mitologią a nawet totemizmem. Jeżeli więc kultura materialna człowieka prehistorycznego jest do pewnego stopnia porównywalna z inwentarzem kulturowym niektórych współczesnych plemion, a produkcja niektórych typów narzędzi nie zmieniała się w zasadniczy sposób przez dziesiątki a nawet setki tysięcy lat, to nie można z góry potraktować negatywnie możliwości jakiejś tradycji kultowej sięgającej czasów prehistorycznych.

7. Uwagi związane z produkcją narzędzi kamiennych

Prawdopodobnie również ściśle przestrzegana w paleolicie tradycja wytwarzania narzędzi kamiennych o dokładnie określonych parametrach, zwłaszcza tłuka pięściowego była związana z wierzeniami, np. z magią łowiecką. Być może, iż człowiek paleolityczny dlatego przestrzegał sumiennie pradawnej techniki wytwarzania niektórych narzędzi lub broni, ponieważ wierzył, iż tylko narzędzie o tradycyjnej formie może być skuteczne.

Dotychczas nie został też rozwiązany w sposób zadowalający problem używania i przeznaczenia tłuków pięściowych, gdyż bardzo wiele z nich w ogóle nie wykazuje żadnych śladów używania, a w niektórych znaleziskach afrykańskich natrafiono na tak duże ich ilości, że nasuwa to podejrzenie, iż mogły mieć jeszcze inne przeznaczenie niż jako narzędzie robocze czy broń. Trudno też wykonać nimi jakąś czynność wymagającą większego wysiłku, gdyż ostra krawędź tnąca tworzy nieprzerwaną linię, która skaleczyłaby w trakcie pracy nie zabezpieczoną dłoń użytkownika (Schultz 1968).

Część zaś tych tłuków najprawdopodobniej w ogóle nie była przeznaczona do wykonywania jakiejś pracy ze względu na ich bardzo dużą wagę i rozmiary (30—40 cm), chyba że posługiwałyby się nimi jacyś giganci (Mauser 1972). Być może, iż miały charakter przedmiotów kultowych, podobnie jak duże topory kamienne na Nowej Gwinei (Koenigswald 1968 a, Coon 1965).

8. Pochówki neandertalskie

Niektórzy badacze przyjmują, iż pewniejszych danych o istnieniu jakichś wierzeń w rzeczy nadprzyrodzone dostarczają nam dopiero pochówki zmarłych z końcowej fazy występowania człowieka neandertalskiego, przy czym wymienia się m. in. znaleziska w Mugharet et-Tabun i Mugharet-es Skhul, Teszik-Tasz i Kiik Koba, Monte Circeo, La Ferrasie i La Chapelle aux Saints, Spy, a także wskazuje się na umyślne pochówki z kośćmi zwierząt łownych, zwłaszcza niedźwiedzia jaskiniowego, np. w Drachenloch.

W La Ferrasie np. odkryto pod nawisem skalnym „cementaryk rodzinny”, na którym pochowano dwóch osobników dorosłych, w ich pobliżu znajdowały się dwa małe groby ze szczątkami dwojga małych dzieci (1—3 lat), opodal szczątki noworodka, a może nawet płodu oraz grób 5—6 letniego dziecka, przykryty dużym kamieniem, na którego górnej powierzchni znajduje się najprawdopodobniej umyślnie wyżłobione zagłębienie w kształcie miseczki. Nad grobem lub w bezpośrednim jego sąsiedztwie płonęło ognisko, choć nie sposób ustalić, czy paliło się w związku z pogrzebem zmarłego. Prócz narzędzi kamiennych i kości zwierzęcych, znalezionych w sąsiedztwie grobów, szczególne zainteresowanie wywołało 9 małych kopczyków tworzących 3 rzędy, z których 2 boczne są względem siebie równoległe, kopczyki zaś środkowego rzędu są w stosunku do bocznych przesunięte, zajmując między nimi pozycję pośrednią, co w efekcie tworzy harmonijną konfigurację. W kopczykach nie znaleziono jednak szczątków kostnych (zob. Bergounioux 1960, Narr 1966).

Niemale znaczenie ma też pozycja, w jakiej umarłego pochowano. W niektórych bowiem przypadkach nieboszczyka ułożono w pozycji wyróżnionej i zwróconego w określonym kierunku; niekiedy zwłoki spoczywają na boku z lekka tylko podjętymi kolanami, jakby w pozycji spoczynkowej albo też kończyny dolne zmarłych zostały tak mocno przygięte do tułowia, iż pięty znalazły się w pobliżu kości ogonowej, jak np. u szkieletów w Mugharet-es Skhul na wzgórzu Karmel. Według Clarka (1967) neandertalczycy odczuwali lęk przed nieboszczykami i bali się ich powrotu do społeczności żywych, chcąc więc zmarłym uniemożliwić swobodne poruszanie się, przywiązywano im rzemieniami ręce i nogi do tułowia. Dane te pozwalają wnosić o istnieniu w okresie występowania *Homo sap. neandertalensis* idei kontynuacji życia ducha ludzkiego, nawet po stwierdzeniu śmierci człowieka, którego się przecież pochowało (Narr 1966).

Należałoby tu jeszcze wskazać na inne charakterystyczne momenty, jak na wybór bezpiecznego miejsca spoczynku dla umarłych. Np. blisko Rzymu (góra Circeo) odkryto w trudno dostępczej grocie czaszkę dorosłego neandertalczyka, która spoczywała w kręgu utworzonym z kamieni i kości, a w jej pobliżu znajdowały się narzędzia mustierskie, poroża i kości różnych zwierząt łownych i dzikich, nawet słońca, pantery i lwa. Część kości została rozbita i nosi ślady ognia (Sergi 1939). Chociaż w tym przypadku można mówić o jakimś kultowym potraktowaniu czaszki, to jednak trzeba wziąć pod uwagę, iż osobnik ten zginął śmiercią gwałtowną wskutek zadanego mu ciosu przy pomocy jakiegoś ostro zakończonych płaskiego narzędzia. Zdaniem Blanca (1961) mamy tu prawdopodobnie do czynienia z morderstwem na tle rytualnym sprzed ok. 55 tys. lat.

Wydaje się, iż w tym i w innych podobnych przypadkach chodziło o jakąś próbę pogodzenia pierwotnej mniej „ceremonialnej” praktyki kanibalistycznej z obrzędowym pochowaniem przynajmniej czaszki nieboszczyka, co stanowiło stadium przejściowe do czasu upowszechnienia się zwyczaju grzebania całego nieboszczyka bez praktyki kanibalistycznej. Ta forma pośrednia utrzymała się jednak lokalnie przez długi okres czasu, czego

dowodzi np. stanowisko w Ofnet z mezolitu, gdzie również znaleziono pochowane obrzędowo czaszki 33 osób, które zginęły śmiercią gwałtowną, przy czym na kilku znalezionych kręgach szyjnych widnieją wyraźne ślady cięć, co zdaje się wykluczać pochówek dwufazowy (Mollison 1936, Jullien 1965). Być może, iż praktyka ta nie uległa już większym zmianom do czasów nowożytnych, ponieważ spotykamy ją w takiej właśnie formie u niektórych plemion kanibalistycznych.

W kilku przypadkach neandertalczycy wykopali dla zmarłego jamę, zazwyczaj płaską, nawet w podłożu skalnym, np. w Kiik Koba na Krymie (Tokariew 1964). Czasem dodatkowo zabezpieczali grób za pomocą kamieni, jak w La Ferrasie. Bardzo ważne też jest znalezienie przy zwłokach różnych przedmiotów i narzędzi, którymi posługiwał się może dany osobnik za życia, obecność resztek pokarmu albo ochry, jak w La Chappelle-aux-Saints i Monte Circeo (Mauser 1972). Carrington (1963) podaje, iż ochra, która uchodzi za symbol życia, albo hematyt znajdowały się już w pokładach z pracźlowikiem w Choukoutien; wartość tej informacji wydaje się jednak wątpliwa. W przypadku znaleziska w Teszik-Tasz w Uzbekistanie można nawet mówić o jakichś ozdobach a może zabawkach, gdyż czaszkę dziecka neandertalczyka okalał tam wianek z kilku par kozich rogów (Bergounioux 1960).

Z końcowej fazy występowania człowieka neandertalskiego pochodzą też pierwsze obrzędowe pochówki całych zwłok nieboszczyków. Nowa ta forma odnoszenia się do zmarłego została jednak wg Goździewskiego (1959) prawdopodobnie przejęta już od przodków *Homo sap. fossilis* wraz z narzędziami protooryniackimi, jak na to wskazuje grób starca w La Chappelle-aux-Saints. Ogólna liczba różnych pochówków neandertalskich wynosi wg Okładnikowa (1952) ok. 18.

9. Kult zwierząt

Neandertalczycy odnosili się w sposób specyficzny nie tylko do swoich zmarłych, ale jak można sądzić na podstawie szeregu

znalezisk w Alpach i Pirenejach, także w niektórych przypadkach do zwierząt łownych. Na przykład w dużej jaskini Drachenloch w Alpach szwajcarskich, 2445 m nad poziomem morza, odkrył Bächler dużą kamienną skrzynię, w której znajdowało się 7 czaszek niedźwiedzi, wszystkie zwrócone w jednym kierunku. W pobliżu nich, w naturalnych zagłębieniach, osłoniętych dodatkowo kamiennymi płytami, leżało 6 innych czaszek niedźwiedzi, a w głębi jaskini jeszcze 9, również odpowiednio zabezpieczonych płytami kamiennymi. Część czaszek i kości długich nosi ślady uszkodzeń, zapewne dokonano ekstrakcji ich zawartości. Przechowywanie odpowiednio zabezpieczonych czaszek i innych kości niedźwiedzi wskazuje również na kultowe potraktowanie tych zwierząt, być może w zbliżonej formie, w jakiej spotyka się tego rodzaju praktyki u kilku plemion północnej Eurazji i Ameryki, u których mają charakter magiczny i totemistyczny (por. Krickeberg 1939, Veragnac 1960, Narr 1960 a, b).

10. Wyniki i wnioski

Z danych powyższych wynika, iż przedstawiciele *Homo erectus* i *Homo sapiens neandertalensis* nie byli zupełnie zależni od środowiska czy też pod względem psychicznym zbliżeni do ludomają. Przeczy temu rozprzestrzenienie się wymienionych form kopalnych człowieka w przeróżnych strefach klimatycznych, gdzie trzeba było czynnie przystosować się do nieraz bardzo trudnych warunków otoczenia. Praczułowiek i czułowiek neandertalski ustosunkował się też w sposób odmienny niż małpy czuokopodobne do swych zmarłych, a przytoczone dane w tym zakresie zdają się świadczyć o istnieniu u tych ludzi już jakichś wierzeń i kultu zwanego z umarłymi. Za hipotezą tą przemawiają również pochówki szczątków kostnych niedźwiedzia, a także kontynuacja tych praktyk od paleolitu do czasów najnowszych oraz bardzo konserwatywna tradycja i międzykontynentalna jednolitość produkowania niektórych typów narzędzi, zwłaszcza tłuca pięściowego. Niektóre egzemplarze tłułów

pięściowych ze względu na swe rozmiary i ciężar nie mogły nawet być przeznaczone do jakiegoś zwykłego użytku.

Wydaje się jednak, iż szczegółowa rekonstrukcja wierzeń człowieka paleolitycznego na podstawie danych wykopalistkowych nie jest raczej możliwa, tym bardziej, że nie da się zadowalająco wyjaśnić złożonych problemów związanych ze znaleziskami pracźlowieka i człowieka neandertalskiego za pomocą żadnej ze wziętych pod uwagę aktualnych form kultowych. Można by chyba przyjąć, iż podobnie jak inne elementy kultury materialnej i duchowej, także wierzenia i różne formy kultu mają swoją historię i prehistorię. Przypuszczalnie na początkowo bardzo proste i prymitywne wierzenia nawarstwiały się z czasem nowe elementy wierzeniowe, kultowe i pogładowe, tworząc bardziej złożone struktury, w których elementy najstarsze mogły ulec wyeliminowaniu, zdominowaniu lub wymieszaniu się z nowymi formami. Czy jednak prawierzenia były ewentualnie wynikiem jakiegoś praobjawienia i czy w ich skład wchodziła koncepcja „nadrzędnego boga”, tego na podstawie dostępnych danych wykopaliskowych nie da się stwierdzić.

Z omówionych danych natomiast zdaje się wynikać, iż argumentacja na rzecz długotrwałej areligijnej fazy w pradziejach ludzkości nie jest dość przekonująca oraz że specyficzny stan szczątków kostnych i inwentarz kulturowy człowieka paleolitycznego pozwalają raczej wnosić o istnieniu już w bardzo wczesnych stadiach ludzkości jakichś wierzeń, choć zapewne miały odmienną formę i treść w porównaniu z dziś spotykanymi.

11. Bibliografia

Anisimow A. F., 1967, *Etapy razwitia perwobytnoj religii*. Izd. „Nauka”, Moskwa.

Bergounioux F. M., 1960, *Mentalité Religieuse et Préhistoire*. Cahiers d'Études Biolog., P. Letielleux, N. 6—7, s. 75—87.

Bergounioux F. M., 1961, *Notes on the Mentality of Primitive Man*. S. L. Washburn (Ed.), *Social Life of Early Man*, Aldine Publish. Comp., Chicago, s. 106—118.

Behm — Blancke G., 1962, *Höhlen Heiligtümer Kannibalen*. VEB Brockhaus Verl., Leipzig.

Bielanowskaja T. D., 1967, *Istorija perwobytnogo obszczestwa i osnovy etnografii*. Izd. Leningr. Uniw., Leningrad.

Blanc A. C., 1961, *Some Evidence for the Ideologies of Early Man*. S. L. Washburn (Ed.), *Social Life of Early Man*, Aldine Publish. Comp., Chicago, s. 119—136.

Boriskowskij P. J., 1957, *Drewnejszeje proszloje czeloweczestwa*. Izd. Akad. Nauk SSSR, Moskwa.

Breuil H., 1932 a, *Le Feu et l'Industrie de Pierre et d'Os dans le Gisement du „Sinanthropus” a Choukoutien*. L'Anthropologie XLII, s. 1—17.

Breuil H., 1932 b, *Le Gisement du Sinanthropus à Chou-Kou-Tien (Chine) et Ses Vestiges de Feu et d'Industrie*. Anthropos, XXVII, s. 1—10.

Breuil H. i R. Lantier, 1959, *Les Hommes de la Pierre Ancienne*, Payot, Paris.

Bunney S., 1971, *Fossilmanship in East Africa*. Nature, vol. 233, No. 5314, s. 20—23.

Carrington R., 1963, *A Million Years of Man*. The World Publish. Comp., Cleveland.

Clark G., 1967, *The Stone Age Hunters*. Thames a. Hudson, London.

Coon C., 1965, *The Story of Man*. Alfr. A. Knopf, New York.

Courville C. B., 1951, *Cranial Injuries in Prehistoric Man with Particular References to the Neanderthals*. G. W. Lasker a. J. L. Angel (Ed.), Yearbook of Physical Anthropol., 1950, New York, 6, s. 185—205.

Dart R. A., 1963, *The Carnivorous Propensity of Baboons*. J. Napier a. N. A. Barnicot (Ed.), Symposia of the Zool. Soc. of London, The Primates, Publ. by the Soc. Sold at Its Hous in Reg. Park, London, 10, s. 49—56.

Dart R. i D. Craig, 1963, *Na tropach brakującego ogniwa* PWN, Warszawa.

Eickstedt E. F. v., 1963, *Ursprung und Entfaltung der Seele*. Ferd. Enke Verl., Stuttgart.

Fothergill P. G., 1966, *Chrześcijananie wobec ewolucji*. Inst. Wyd. PAX, Warszawa.

Garn S. M. a. W. D. Block, 1970, *The Limited Nutritional Value of Cannibalism*. American Anthropologist, vol. 72, N. 1, s. 106.

Gehlen A., 1964, *Urmensch und Spätkultur*. Athenäum Verl., Frankfurt a. Main.

Gehlen A., 1966, *Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Athenäum Verl., Frankfurt a. Main.

Gieseler W., 1959, *Die Fossilgeschichte des Menschen*. G. Heberer

(Ed.), *Die Evolution der Organismen*, Gust. Fischer Verl., Stuttgart, 2, s. 951—1109.

Goodall J., 1964, *Tool-Using and Aimed Throwing in a Community of Free-Living Chimpanzees*. *Nature*, vol. 201, No. 4926, s. 1264—1266.

Goodall J., 1965, *Chimpanzees of the Gombe Stream Reserve*. I. DeVore (Ed.), *Primate Behavior*, Holt Rinehart a. Winston, New York, s. 425—473.

Goździewski S., 1959, *Rasy paleolitu starszego*. *Przegląd Antrop.* XXV, 1, s. 235—246.

Guriew W. W., 1964, *K woprosu o woznikowenii truda*. *Woprosy antropologii*, 17, s. 84—98.

Heberer G., 1955, *Fortschritte in unserer gegenwärtigen Kenntnis der Herkunftsgeschichte des Menschen*. *Naturwissenschaftliche Rundschau*, 8, s. 373—379.

Heberer G., 1968, *Der Ursprung des Menschen unser gegenwärtiger Wissensstand*. Gust. Fischer Verl., Stuttgart.

Hofer H., 1972, *Prolegomena primatologiae*. Hofer H. u. G. Altner (Ed.), *Die Sonderstellung des Menschen*, Gust. Fischer Verl., Stuttgart, s. 1—146.

Hrdlička A., 1927, *Neanderthalske období člověka*. *Anthropologie*, 1—2, s. 174—199.

Jullien R., 1965, *Les Hommes Fossiles de la Pierre Taillée*. Ed. N. Boubée et Cie., Paris.

Koenigswald G. H. R. von, 1955, *Begegnungen mit dem Vormenschen*. Eug. Diederichs Verl., Düsseldorf.

Koenigswald G. H. R. von, 1960, *Die Geschichte des Menschen*. Springer Verl., Berlin.

Koenigswald G. H. R. von, 1968 a, *Probleme der ältesten menschlichen Kulturen*. B. Rensch (Ed.), *Handgebrauch und Verständigung bei Affen und Frühmenschen*, Verl. H. Huber, Bern, s. 149—171.

Koenigswald G. H. R. von, 1968 b, *Diskussion*. B. Rensch (Ed.), *Handgebrauch und Verständigung bei Affen und Frühmenschen*, Verl. H. Huber, Bern, s. 172—173.

Köhler W., 1921, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen*; Der Anhang „Zur Psychologie des Schimpansen“, Springer Verl. Berlin, 1963.

Koppers W., 1949, *Der Urmensch und sein Weltbild*. Verl. Herold Wien.

Koppers W., 1951, *Der historische Gedanke in Ethnologie und Religionswissenschaft*. F. König (Ed.), *Christus u. die Religionen der Erde*, Verl. Herder, Wien, 1, s. 75—109.

Körner T., 1939, *Indonesien*. H. A. Bernatzik (Ed.), *Die grosse Völkerkunde*, II, Bibliogr. Institut AG., Leipzig, s. 251—294.

Kortlandt A., 1967, *Reply* (to S. L. Washburn a. P. C. Jay, *More on Tool-Use among Primates*). *Current Anthropology*, vol. 8, N. 3, s. 255—257.

Kortlandt A., 1968, *Handgebrauch bei freilebenden Schimpansen*. B. Rensch (Ed.), *Handgebrauch u. Verständigung bei Affen u. Frühmenschen*, Verl. H. Huber, Bern, s. 59—102.

Kortlandt A. a. M. Kooij, 1963, *Protohominid Behaviour in Primates*. J. Napier, N. A. Barnicot (Ed.), *Symposia of the Zoological Soc. of London*, The Primates, Publ. by the Soc. Sold at Its House in Reg. Park, London, 10, s. 61—88.

Kraft G., 1942, *Der Urmensch als Schöpfer*. Verl. Emil Ebering, Berlin.

Krickeberg W., 1939, *Amerika*. H. A. Bernatzik (Ed.), *Die grosse Völkerkunde*, III, Bibliogr. Inst. AG., Leipzig, s. 18—258.

Lawick-Goodall Bar. J. van, 1968, *The Behaviour of Free-living Chimpanzees in the Gombe Stream Reserve*. *Animal Behaviour Monogr.*, Vol. I, p. 3.

Leroi-Gurhan, A., 1966, *Religie prehistoryczne*. PWN, Warszawa.

Ladygina-Kots N. N., 1959, *Konstruktivnaja i orudijnaja dejatel'nost' wysszich obez'jan (szimpanze)*. Izd. Akad. Nauk SSSR, Moskwa.

Lubac H. de, 1963, *Der Ursprung der Religion*. J. de Bivort de la Saudée u. J. Hüttenbügel (Ed.), *Gott Mensch Universum*, Verl. Styria, Graz, s. 503—538.

Maringer J., 1958, *L'Homme Préhistorique et ses Dieux*. Arthaud.

Mausser P. F., 1972, *Die eiszeitliche Technik als Ausdruck der unterschiedlichen Bewusstseinsstruktur von Urmensch und Homo sapiens*. *Homo*, XXIII, 1—2, s. 129—144.

Mohr R., 1954, *Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie*. Max Hueber Verl., München.

Mollison T., 1936, *Zeichen gewaltsamer Verletzungen an den Ofnet-Schädeln*. *Anthropologischer Anzeiger*, 13, s. 79—88.

Movius H. L. jr., 1950, *Zur Archäologie des Unteren Paläolithikums in Südasien und im Fernen Osten*. *Mitteilungen der. Anthropol. Gesellschaft in Wien*, LXXX, 1/2, s. 101—139.

Muschalek H., 1963, *Urmensch — Adam*. Morus Verl., Berlin.

Narr K. J., 1965, *Ursprung und Frühkulturen*. H. Franke i in. (Ed.), *Sacculum Weltgeschichte*, I, Herder, Freiburg, s. 21—235.

Narr K. J., 1966 a, *Geistiges Leben in der Frühen und Mittleren Altsteinzeit*. K. J. Narr (Ed.), *Handbuch der Urgeschichte*, Francke Verl., Bern, I, s. 158—168.

Narr K. J., 1966 b, *Religion und Magie in der Jüngeren Altsteinzeit*. K. J. Narr (Ed.), *Handbuch der Urgeschichte*, Francke Verl., Bern, I, s. 298—320.

Nevermann H., 1939, *Südsee*. Bernatzik H. A. (Ed.), Die grosse Völkerkunde, II, Bibliogr. Inst. AG., Leipzig, s. 295—364.

Nevermann H., 1941, *Ein Besuch bei Steinzeitmenschen*. Kosmos, Gesellsch. d. Naturfr., Stuttgart.

Nikolskij W. K., 1949, *Proischozdenije religii*. Goskultproswetizdat, Moskwa.

Noss J. B., 1953, *Man's Religions*. The Macmillan Company, New York.

Okładnikow A. P., 1952, *O znaczeniu zachoronenij neandertalców dla istorii perwobytnoj kultury*. Sowietskaja etnografia, 3, s. 159—180.

Overhage P., 1961, *Das Problem der Hominisation*. P. Overhage u. K. Rahner (Ed.), Das Problem der Hominisation, Herder, Freiburg, s. 91—399.

Pei W. C., 1938, *La Rôle des Animaux et des Causes Naturelles dans la Cassure des Os*. Palaeontologia Sinica, Ser. D, No. 7, s. 1—60.

Porszniew B. F., 1955, *O drewniejszem sposobie połączenia ognia*. Sowietskaja etnografia, 1, s. 7—28.

Portmann A., 1965, *Vom Ursprung des Menschen*. Verl. Fr. Reinhardt AG., Basel.

Sahlins M. D., 1959, *The Social Life of Monkeys, Apes and Primitive Man*. J. H. Spuhler i in. (Ed.), The Evolution of Man's Capacity for Culture, Wayne State Univ. Press, s. 54—73.

Schaller G. B., 1964, *God pod znakom gorilly*. Izd. „Mysl”, Moskwa 1968, tłum.

Schebesta P., 1961, *Ursprung der Religion*. Morus Verl., Berlin.

Schmidt P. G., 1932, *Remarques sur le fait qu'on n'a trouve que les crânes et des mandibules du Sinanthropus*. Anthropos, XXVII, s. 9—10.

Schultz A. H., 1961, *Some Factors Influencing the Social Life of Primates in General and of Early Man in Particular*. S. L. Washburn (Ed.), Social Life of Early Man, Aldine Publish. Comp., Chicago, s. 58—90.

Schultz A. H., 1968, *Diskussion*. B. Rensch (Ed.), *Handgebrauch und Verständigung bei Affen und Frühmenschen*, Verl. H. Huber, Bern, s. 172—173.

Sergi S., 1939, *Der Neandertalschädel vom Monte Circeo*. Anthropologischer Anzeiger, XVI, s. 203—217.

Stęślicka W., 1953, *Srodowisko i domniemany tryb życia Australopithecinae na podstawie towarzyszącej fauny*. Przegląd Antrop., XIX, s. 251—369.

Stęślicka W., 1962, *Najnowsze odkrycia paleoantropologiczne z obszaru afrykańskiego*. Kosmos, A, XI, 2, s. 147—158.

Stęślicka W., 1964, *Rodowód człowieka uzupełniony*. PWN, Warszawa.

Suchow A. D., 1967, *Filosofskie problemy proischozdenija religii*. Izd. „Mysl”, Moskwa.

Thorpe W. H., 1962, *Biology and the Nature of Man*. Oxford. Univ. Press, London.

Tischner H., 1939, *Australien*. H. A. Bernatzik (Ed.), Die grosse Völkerkunde, III, Bibliogr. Inst. AG., Leipzig, s. 1—17.

Tobias P. V., 1964, *The Early Hominid Remains from Tanganyika: Australopithecus and Homo*. VII Mezd. Kongr. Autrop. i Etnogr. Nauk, Izd. „Nauka”, Moskwa 1968, t. III, s. 333—341.

Tobias P. V., 1971, *The Brain in Hominid Evolution*. Columbia Univ. Press, New York.

Tokariew S. A., 1964, *Rannije formy religii i ich razwitiye*. Izd. Nauka, Moskwa.

Tokariew S. A., 1968, *Die Religion in der Geschichte der Völker*. Dietz Verl., Berlin (tłum.).

Vallois H. V., 1961, *The Social Life of Early Man: The Evidence of Skeletons*. S. L. Washburn (Ed.), Social Life of Early Man, Aldine Publ. Comp., Chicago, s. 214—235.

Varagnac A., 1960, *Das Mittel — und Jungpaläolithikum*. C. Arambourg (Ed.), Der Mensch der Urzeit, E. Diederichs Verl., Düsseldorf, s. 71—94.

Vore I. De a. S. L. Washburn, 1964, *Baboon Ecology and Human Evolution*. F. C. Howell a. F. Bourlière (Ed.), African Ecology a. Human Evolution, Methuen et Co. Ltd., London, 335—367.

Vroklage B., 1948, *Die angebliche Religionslosigkeit der Ridan-Kubu von Sumatra*. Anthropos, XLI—XLIV, s. 41—48.

Washburn S. L., 1957, *Australopithecines: The Hunters or the Hunted*. American Anthropologist, vol. 59, 4, s. 612—614.

Walens S. a. R. Wagner, 1971, *Pigs, Proteins, and People-Eaters*. American Anthropologist, vol. 73, 1, s. 269—270.

Weckler J. E., 1954, *The Relationships between Neanderthal Man and Homo sapiens*. American Anthropologist, vol. 56, 6/1, s. 1003—1025.

Weidenreich F., 1943, *The Skull of Sinanthropus pekinensis*. Palaeontologia Sinica, NS. D, No. 10, Publ. by the Geol. Surv. of China.

Weidenreich F., 1951, *Morphology of Solo Man*. Anthropol. Papers of the Amer. Mus. of Nat. Hist., vol. 43, 3, s. 203—290.

Weinert H., 1939, *Vormenschenfunde als Zeugen der Menschwerdung*. Societäts-Verl., Frankf. a. M.

Weinert H., 1951, *Der geistige Aufstieg der Menschheit*. Ferdinand Enke Verl., Stuttgart.

Wernert P., 1936, *L'Anthropophagie Rituelle et la Chasse aux Têtes aux Époques Actuelle et Paléolithique*. L' Anthropologie, 46, s. 33—43.

Wernert P., 1948, *Le Culte des Crânes a l'Époque Paléolithique*. M. Gorce et R. Mortier (Ed.), Histoire Générale des Religions, Arist. Quillet, Paris, I, s. 53—72.

Young J. Z., 1971, *An Introduction to the Study of Man*. At the Clarendon Press, Oxford.

Zapfe H., 1957, *Die Entstehung fossilreicher knochenführender Ablagerungen in Höhlen und Karstpalten*. Mitteil. d. Anthropol. Gesellsch. in Wien, 87, Horn-Wien, s. 98—101.

Zegwaard G. A., 1959, *Headhunting Practices of the Asmat of Netherlands New Guinea*. American Anthropologist. vol. 61, 6, s. 1020—1041.

DIE ÄLTESTEN SPUREN VON GLAUBENSVORSTELLUNGEN UND KULTISCHEN HANDLUNGEN IN DER STEINZEIT

Zu den umstrittensten Problemen der vorgeschichtlichen Forschung gehört zweifelsohne die Frage der Anfänge der Glaubensvorstellungen, insofern sie sich anhand des paläolithischen Fundmaterials zurückverfolgen lassen. Für das Endstadium des Neandertalmenschen scheint diese Frage positiv gelöst zu sein dank den Entdeckungen mehrerer Grabstellen mit Beigaben für die Toten, die auch schon manchmal in Hockerstellung bestattet wurden. Ebenso liegen aus dieser Zeit etliche „Tiergräber“ vor, die gewöhnlich im Sinne eines Tierkultes interpretiert werden.

Aus noch älterer Zeit, besonders aus der Archanthropinenphase, liegen vom Knochenmaterial nur fast durchwegs beschädigte Schädel, isolierte Kiefer, etliche Langknochen und kaum andere Knochenfragmente vor. Verschiedene Hypothesen, die diesen Sachverhalt im Sinne kannibalistischer Bräuche, Kopfjägerei oder eines zwei stufigen Begräbnisverfahrens deuten könnten, werden vom Verfasser auf ihren Beweiswert geprüft.