

WARBURG INSTITUTE

FDL 25

# TIER- UND MENSCHENANTLITZ ALS ABWEHRZAUBER

VON

J. H. F. KOHLBRUGGE



1 9 2 6

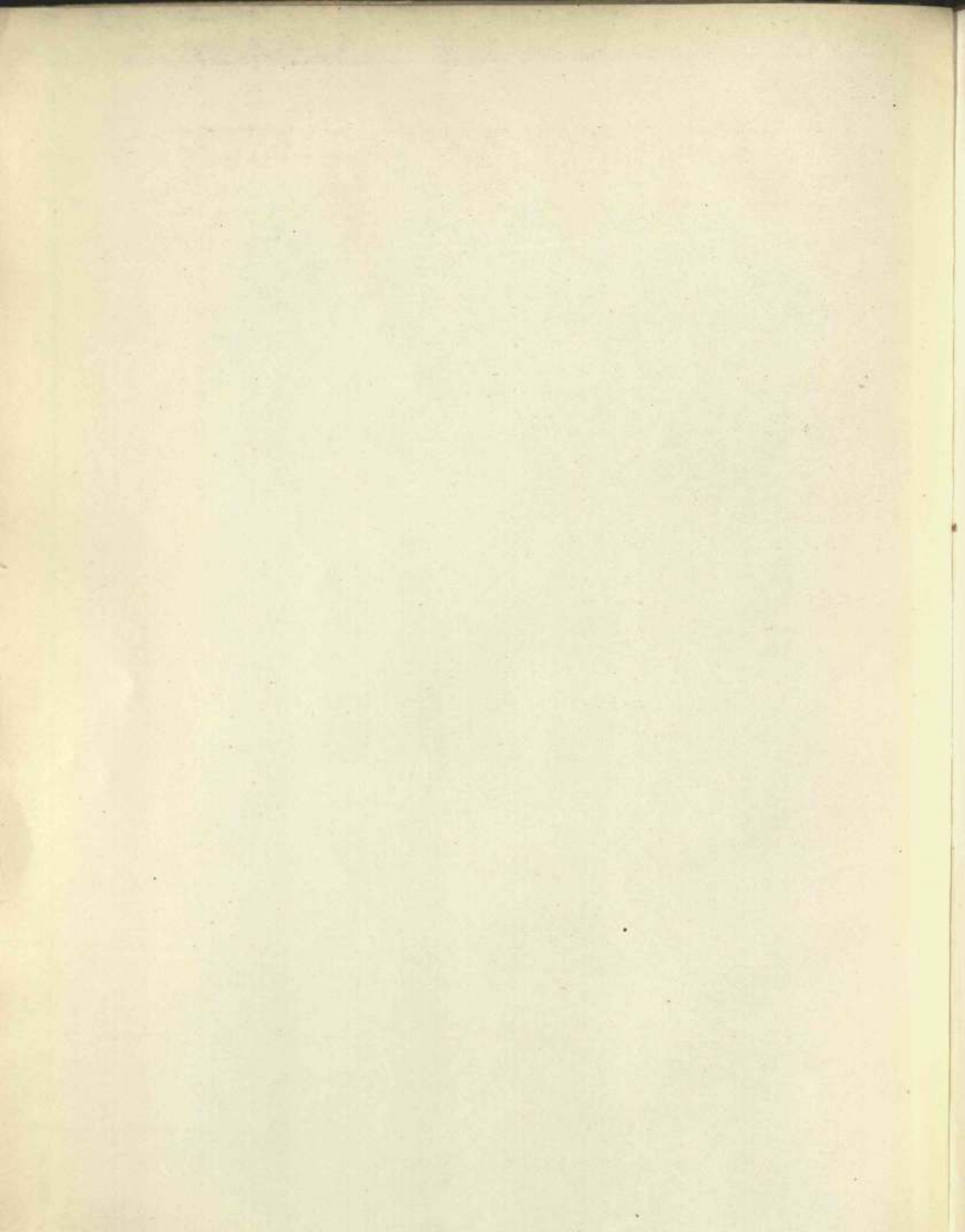
---

KURT SCHROEDER / VERLAG / BONN





f  
c  
d  
25

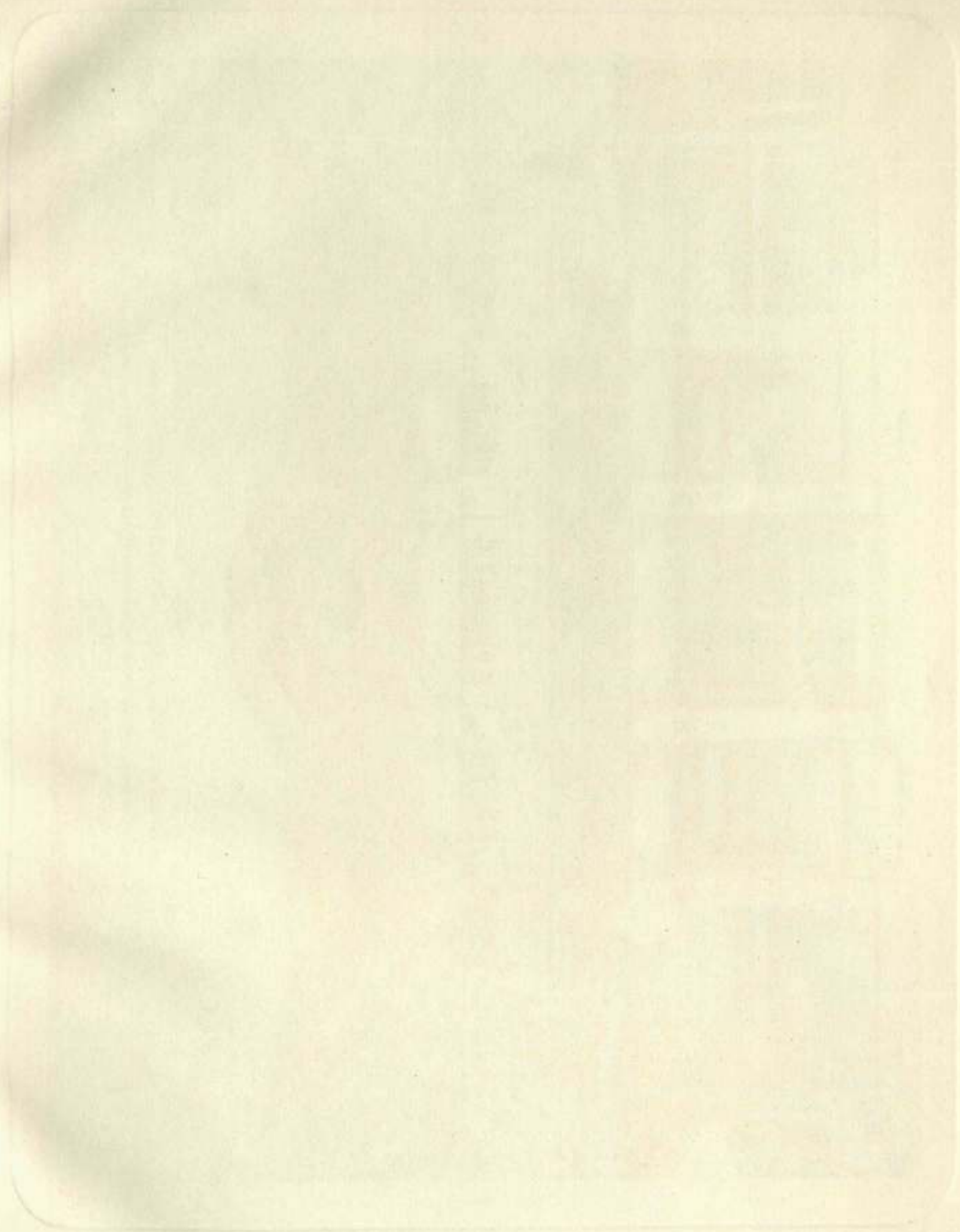




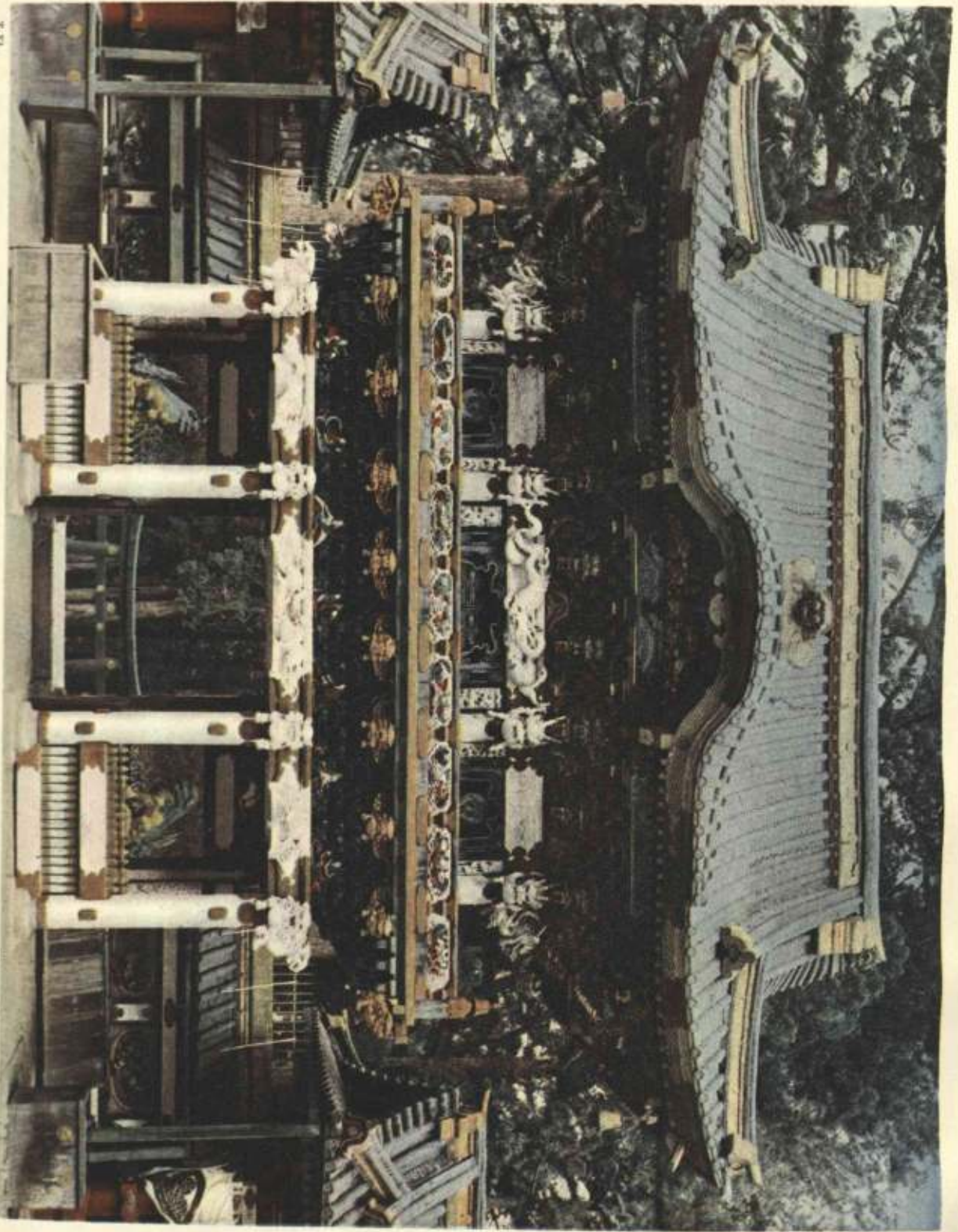
J. H. F. KOHLBRUGGE:  
TIER- UND MENSCHENANTLITZ  
ALS ABWEHRZAUBER



THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
LIBRARY







7. 11

Kulturbild-Tafeln von Breunig & Co., Leipzig

*Yamemori, Tamawaki*

*Nikko, Takayama*

*Yamemori, from within*

26/  
/2259  
v

f  
c  
d  
25

# TIER- UND MENSCHENANTLITZ ALS ABWEHRZAUBER

VON

J. H. F. KOHLBRUGGE  
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT UTRECHT

MIT 180 ABBILDUNGEN UND 2 FARBENTAFELN



1 9 2 6

---

KURT SCHROEDER / VERLAG / BONN



ALLE RECHTE VORBEHALTEN  
COPYRIGHT 1926 BY KURT SCHROEDER  
BONN



OBLENROTH'SCHE BUCHDRUCKEREI ERFURT

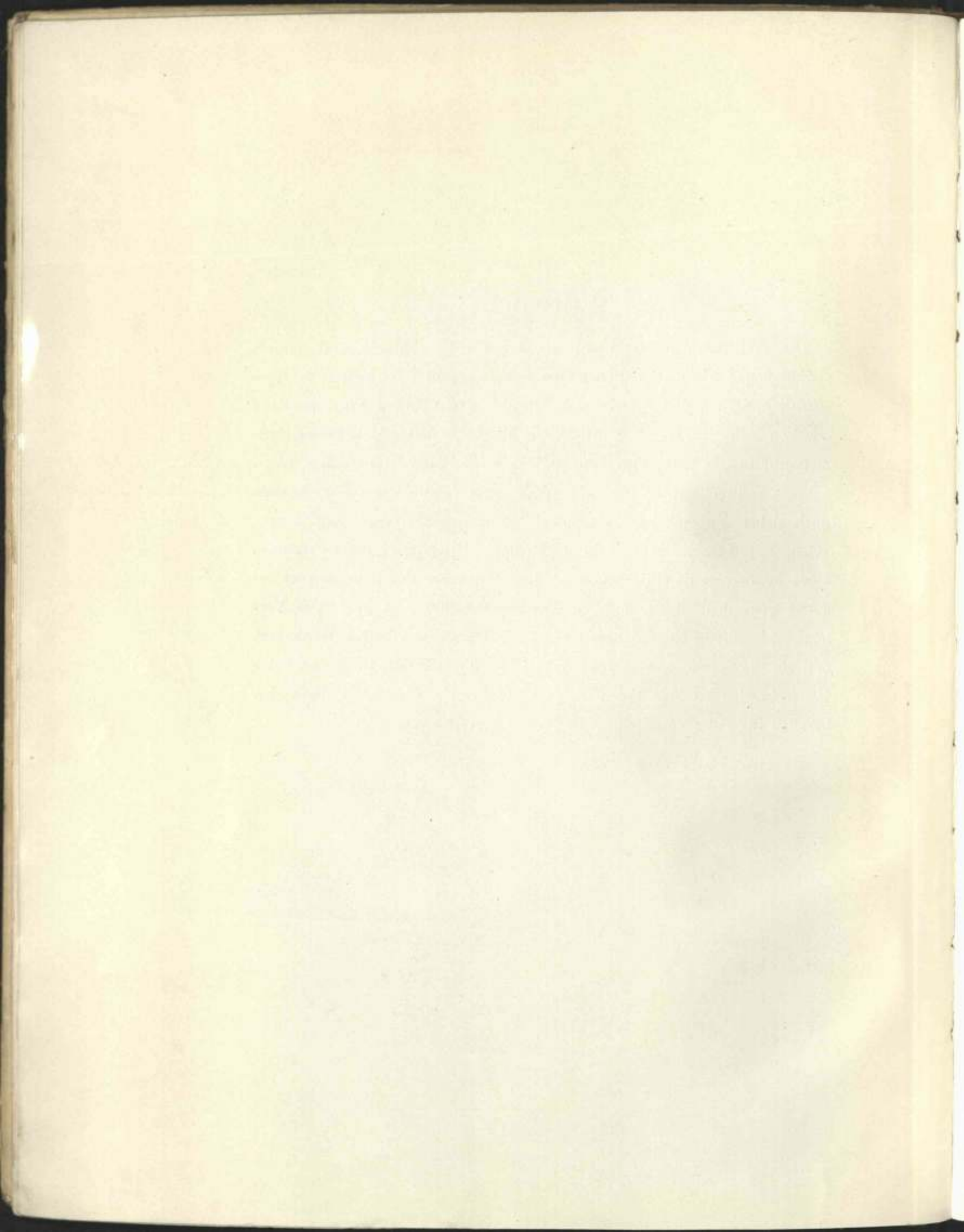


## Vorwort.

Die vorliegende Arbeit wurde im Jahre 1918 vollendet und danach verschiedenen wissenschaftlichen Gesellschaften und Zeitschriften zur Veröffentlichung angeboten, was sich aus der vorliegenden Korrespondenz erweisen läßt. Es ist namentlich den allgemein bekannten schwierigen Zeitverhältnissen zuzuschreiben, daß niemand die Herausgabe übernehmen wollte. Mir schien es empfehlenswert, nun diese Forschungen nach sieben Ruhejahren, aufs neue durchgearbeitet, doch zum Druck gelangen, auf Obiges hinzuweisen, um meine Prioritätsrechte zu wahren. Denn inzwischen ist einiges von meinen Resultaten durch Gespräche bekannt geworden, was andere zu Forschungen angeregt hat. Der Verlagsbuchhandlung Kurt Schroeder spreche ich meinen besten Dank aus, daß sie die Herausgabe meiner Arbeit hat übernehmen wollen und das Ganze in eine gefällige Form kleidete. Herrn Dr. Fr. Andres danke ich herzlich für seine Vermittlung und seine Korrekturen.

Bilthoven, Februar 1925.

Kohlbrugge.





## Tier- und Menschenantlitz als Abwehrzauber.

Es ist der animistischen Denkweise eigen, daß sie kaum einen Unterschied zwischen dem Bild und dem abgebildeten Gegenstand macht, weil sie glaubt, daß das Bild nur darum dem Original ähnlich ist, da ein Teil der Seele des Originals in das Bild hinübergewandert ist. Es genüge hier daran zu erinnern, daß viele Völker aus demselben Grunde den Schatten, der ja auch eine Art Bild ist, als Seele bezeichnen, beide mit gleichem Wort benennen oder doch im Schatten eine Erscheinungsform der Seele sehen. Dasselbe gilt von dem durch den Spiegel oder eine Wasserfläche reflektierten Bilde und auch von dem Menschen- und Tierbildnis, ob es nun photographiert, gemalt, in Wachs modelliert, in Holz geschnitten oder in Stein ausgehauen ist. Dabei ist es gleichgültig, ob wirkliche Ähnlichkeit vorliegt. Es genügt, daß man die angegebene Persönlichkeit darin sieht. Solche Abbildungen werden zum Zaubern benützt, da nach dem Grundsatz der sympathischen Magie alles, was man mit solch einem Bilde tut, seine Wirkung auch auf das Abgebildete ausüben wird, weil ja dessen Seele ganz oder zum Teile in der Abbildung getroffen wird. Betrachtet man diese Auffassungen psychologisch, so kann man sie mit dem Spiel des Kindes vergleichen; seiner Phantasie genügt ein Klotz oder eine Kartoffel, die mit einem Lappen umkleidet sind, damit es darin einen beliebigen Menschen sieht und die vermeintliche Puppe danach behandelt. Der rohe Gegenstand wird in der Phantasie durch das Erinnerungsbild ergänzt. Eben dieses Erinnerungsbild bewirkt, daß in der leicht erregbaren Phantasie des primitiven Menschen Bild und Gegenstand zusammenfallen, was dann später in animistischer Weise erklärt wurde. Diese Tatsachen dürften so bekannt sein, daß es überflüssig erscheint, sie noch mit literarischen Nachweisen zu belegen.



Abb. 1.  
Toranlage eines  
Palastes von  
Saktschegözü.

Es lag nun auf der Hand, diesen Gedanken auch praktisch, z. B. zur Abwehr feindlich gedachter Kräfte zu verwerten. Kräfte konnte man abbilden, so lange man Kraft als Eigenschaft der Materie auffaßte.



Abb. 2. Torskulpturen von Saktschegözü.



Der Abwehrzauber, um den es sich hier handelt, geht von dem Gedanken aus, daß man feindliche Kräfte durch das Bild einer anderen Kraft, die stärker ist als erstere, zurückschrecken kann.



Abb. 3. Skulpturen vom sogenannten Midasgrab.

In vorchristlicher Zeit wurde nun häufig die Kraft des Tieres, d. h. sein Bild, dem man große wirkliche oder magische Bedeutung zuschrieb, als Abwehrzauber verwendet. Diese Art von Verwendung finden wir schon an prähistorischen Bauten in Kleinasien, die man meist dem Hethitervolke zuschreibt. Dort stehen Löwen als Torwächter am Eingang der Städte Sendschirli, Boghazkhöi (Abb. 1 u. 2) u. a., aber auch am Eingang von Felsengräbern (Abb. 3). Von diesen Löwen schreibt Eduard Meyer: „Schreckhaft starrt das weitaufgerissene Maul mit der heraushängenden Zunge, mit den großen jetzt abgeschlagenen Eckzähnen dem Ankommenden entgegen; durch die mächtigen Nüstern mit den riesigen Barthaaren darunter, durch die aus leuchtendem Stein eingesetzten Augen wird der Eindruck des Furchtbaren noch gesteigert.“ Später fügt er hinzu: „Und doch enthalten auch diese ältesten Skulpturen schon hochbedeutsame Motive, denen eine große Zukunft beschieden war: Die Verwendung des Löwen oder eines anderen Tieres oder Dämons als Wächter des Eingangs“<sup>1)</sup>. Über das, was Ed. Meyer hier die „große Zukunft“ nennt, sollen die folgenden Blätter sich verbreiten.

### A. Bei den ältesten Kulturvölkern.

Die Kultur der Hethiter hat vielfach den Einfluß der angrenzenden alten Kulturen der Babylonier und Assyrier einerseits, der Ägypter andererseits erfahren; doch mag, was Beeinflussung zu sein scheint, auf gleicher Denkweise beruhen. Wenn wir uns die Unheil abwehrenden Tiere der Hethiter näher ansehen, dann bemerken wir, daß diese nicht immer Nachbildungen bekannter Tiere, z. B. des Löwen sind, sondern es sind öfters auch, wie in den Nachbarländern mythische Tiere, überirdische Tiere. Dadurch, so dachte man, werde die abwehrende Kraft solcher Bilder gesteigert. Wenn man sich die Seele eines Verstorbenen oder eines Geistes oder Gottes plastisch vorstellen oder sie abbilden will, dann kann man dies nur tun, indem man vom Menschenbilde ausgeht, dieses aber in einer Weise abändert, daß das Überirdische zum Ausdruck gelangt. Die Griechen erzielten Götterformen durch eine Idealisierung menschlicher Formen, in der alten christ-



Abb. 4. Relief einer Sphinx aus Karkamisch.



lichen Kunst gab man dem Göttlichen einen übergroßen Menschenleib, die Hindus gaben den Überirdischen viele Arme und viele Köpfe, die Javanen bildeten deren Formen durch Übertreibung des eigenen Schattenbildes. Auf niedriger Kulturstufe deutet die Maske das Überirdische an. Belebt man diese überirdische Welt nun noch mit Tieren oder denkt man sich das Göttliche in Tierform, dann muß man auch die bekannten Formen der Tiere in einer Weise abändern, daß sie dadurch überirdisch werden. Man erreichte dies im allgemeinen durch Kombination; man setzte die Körperformen verschiedener Tiere oder Körperformen von Tieren und Menschen zusammen. Leicht entstehen solche Kombinationen in unserem Gehirn im Opium- und Haschischrausche<sup>2</sup>). Sie erlangen dann wohl eine gewisse Wirklichkeit, da beide, Traum und Ekstase, zu den Erlebnissen der eigenen Seele gerechnet zu werden pflegen. So kam man dazu, Säugtieren Vogelflügel zu geben oder auf den Kopf katzenartiger Raubtiere Büffelhörner zu pflanzen<sup>3</sup>). Den Hethitern gelang es, diese Formen fast naturgemäß zu gestalten. Aus der Kombination Tier und Mensch entstand in Ägypten die Sphinx, in der auf diese Weise Kraft und Verstand vereinigt dargestellt wurden. Die Sphinx wurde von den Hethitern, Kretern und später von den Griechen übernommen<sup>4</sup>). Wie alle Völker Geister kennen und sie abbilden, so kennen alle auch das mythische Tier<sup>5</sup>), das ich bisher nur auf den Zeichnungen der Buschmänner und der prähistorischen Höhlenbewohner Westeuropas nicht gefunden habe.



Abb. 5. Relief einer Sphinx aus Sindschirli.



Abb. 6. Skulpturen vom Palaste Nimrods.

Kehren wir nun zu den Hethitern zurück, so finden wir bei ihnen die Sphinx (Abb. 4), den gehörnten oder geflügelten Löwen (Abb. 5) und das Einhorn<sup>6</sup>). Im alten Ägypten galten Löwe, Widder und Stier<sup>6a</sup>) als unheilabwehrend, mehr aber noch die Sphinx<sup>7</sup>). Ganze Reihen dieser in Stein gehauenen Tiere (Mensch-Löwe) setzte man zu beiden Seiten des Gottesweges, der zum Tempel führte wie in Luxor, oder auch vor ein Stadttor oder an ein Grab<sup>7a</sup>).

Als eine steinerne Wache sollten sie

Ungläubige und böse Geister von dem Wege des Gottes fernhalten. Den Toten im Grabe beschützt die Sphinx; sie spricht zum Toten: „Ich beschirme dein Grab, bewache deine



Grabkammer, ich wehre Eindringlinge ab, ich werfe Feinde mit Messern bewaffnet nieder“ usw. (Kristensen, S. 138). Auch die Schlange galt als Unheil abwehrend<sup>8)</sup>, und vor dem Horustempel zu Edfu steht ein Falke als Wächter.

An den Toren der Städte und Paläste finden wir das mythische Tier bei Babyloniern, Assyrern und Persern<sup>9)</sup> (Abb. 6). Eine Inschrift Esarhaddons (700 v. Chr.) lautet nach Emerson: „I placed in its gates bulls and colossi, who, according to their fixed command against the wicked, turn themselves, they protect the footsteps, making peace to be upon the path of the king their creator“<sup>10)</sup>.



Abb. 7. Siegel aus Zakro.

Auf den Mauern der Prozessionsstraße in Babylon waren 120 Löwen abgebildet, deren wilder Gesichtsausdruck tiefen Eindruck hinterließ. Am Istartore sah man Reliefbilder von Drachen, und den Eingang bewachten zwei gewaltige Stiere aus Bronze. Die Figuren sind bei all diesen Völkern verschieden, der Gedanke ist derselbe.

Die kretisch-mykenische Kultur arbeitete in der Kleinkunst viel mit mythischen Tieren; von ihrer Bedeutung wissen wir aber nichts<sup>11)</sup> (Abb. 7). Wahrscheinlich waren diese Scheiben Amulette oder Siegel. Auf den Gebäuden finden wir aber den Löwen wie auf dem bekannten Löwentor zu Mykenä<sup>11a)</sup> (Abb. 8).

Daß man speziell den Löwen gern verwendete, nimmt uns weiter nicht wunder, sahen doch die antiken Völker mehr in ihm als wir. Denn er war ihnen das Sinnbild der Kraft, der Wachsamkeit und so auch der alles sehenden Sonne. Der Löwe wurde darum das Symbol der Sonne, weil der Nil das Land befruchtete, wenn die Sonne im Sternbild des Löwen stand<sup>12)</sup>. Auch glaubte man, daß der Löwe mit offenen Augen schlafe<sup>12a)</sup>. In Italien ist der Löwe oder der Löwenkopf noch heute ein Schutzmittel gegen den bösen Blick. Araber in Algier schlafen am liebsten auf einer Löwenhaut, um Unglück abzuwehren und Krankheit abzuwenden<sup>13)</sup>. Einer jüdischen Sage nach soll König David vor das Allerheiligste zwei Löwen aus Bronze gestellt haben, um den Allerheiligsten Namen zu bewachen. Ging nun einer hinein und las den Namen, so brüllten die Löwen, wenn er hinausging, und dadurch vergaß er den Namen wieder, der dem, der ihn kennt, unendliche Macht verleihen würde<sup>14)</sup>.



Abb. 8. Das Löwentor zu Mykenä.

Herodot (I. 84) erzählt, daß die Mauern von Sardes



nicht zerstört werden konnten, weil man einen von einer Frau geborenen Löwen um die Mauern getragen hatte.

Nun scheint es, daß die Hethiter und Babylonier auch menschliche Figuren zu gleichem Zweck verwendet haben. Die Figur eines Königs oder Gottes an der Innenseite des Stadttors von Boghazkhöi<sup>15)</sup> ist vermutlich in dieser Richtung zu deuten (Abb. 9). Denn Erman (l. c. S. 53) berichtet über Ägypten: „Vor dem Torgebäude (des Tempels) oder innen im Hofe sitzen gewaltige Kolosse des Königs, gleichsam als Hüter des Heiligtums, das er erbaut hat“<sup>16)</sup>. In der Vorkammer zum unlängst entdeckten Grabe des Pharaos Tutankhamen stehen ebenfalls zwei übergroße Wächterpuppen. Auf die Schutzgötter der Tür oder Schwelle, die in Babylonien und Assyrien, Griechenland und Italien bekannt waren, wollen wir hier nicht weiter eingehen<sup>16a)</sup>.

Zu den menschenähnlichen Figuren gehören auch die vielen in Stein<sup>17)</sup> gehauenen Dämonenköpfe Babyloniens, die bekanntlich als Häuserschutz dienen und die böse Geister abwehren sollten. So wie nun die Löwen mit ihrem aufgesperrten Maul schreckenerregend wirken sollten, so mußte man die menschlichen Züge der Dämonen schreckenerregend gestalten. Wir werden im Laufe unserer Untersuchungen sehen, daß man dies überall in ähnlicher Weise zu erreichen suchte. Die Dämonen Babyloniens zeigen hervorquellende Augen, breiten Mund mit großen Zähnen<sup>18)</sup> und eine platte Nase; sie erinnern an den Löwenkopf. Über den Augen zeichnete man zuweilen mehrere Augenbrauenbögen<sup>19)</sup>, was wir noch anderwärts finden werden. Andere sind aus Bronze gegossen, öfters auch als Vollfiguren und zeigen dann Löwenkopf, Menschenleib und Vogelkrallen, in der Hand halten sie eine Keule<sup>20)</sup>. Es fehlt den Dämonenköpfen Babyloniens nur die heraushängende Zunge, die bei anderen Völkern sehr beliebt ist und die wir an den Löwen von Boghazkhöi bereits beobachtet haben. So lesen wir bei Six<sup>21)</sup>: „Cum autem per totum fere orbem terrarum capita adversa horrenda, aut dentibus magnis, aut lingua exserta, in usu fuerint ut aut mala averterent aut hostibus terrorem incuterent.“ Wohl begegnen wir der heraushängenden Zunge beim häßlichen Zwerggott Bes der Ägypter, der vor allem von Schlafenden und Gebärenden Unheil abwehren sollte und darum besonders auf Hausrat abgebildet wurde (Abb. 10). Auch dieser zeigt eine Kombination von Löwe und Mensch. Er hat starke Augenbrauenwülste, darüber noch dicke Runzeln, Glotzaugen, breite Löwennase, Löwenohren, breites Maul und häufig noch den Löwenschwanz. So erinnert er also an die Dämonen Babyloniens und an die weiter unten zu besprechende Gorgo



Abb. 9. Götterbild (Sonnengott) von Chatti-Boghazkhöi.



Abb. 10. Relief aus dem Tempel von Denderah.



der Griechen und das abwehrende Antlitz in Hindustan<sup>22</sup>). Solche Zwerggötter fand man auch in Palästina<sup>23</sup>). Bei den Phöniziern standen sie auf dem Vorderteil der Schiffe (Herodot III. 37). Die Dämonenbilder der Babylonier sind Köpfe oder Vollfiguren.

Meist werden aber die Geister bei den verschiedenen Völkern in der Form der Maske wiedergegeben. Da die Geister im allgemeinen als böse gedacht werden, muß ihre Abbildung

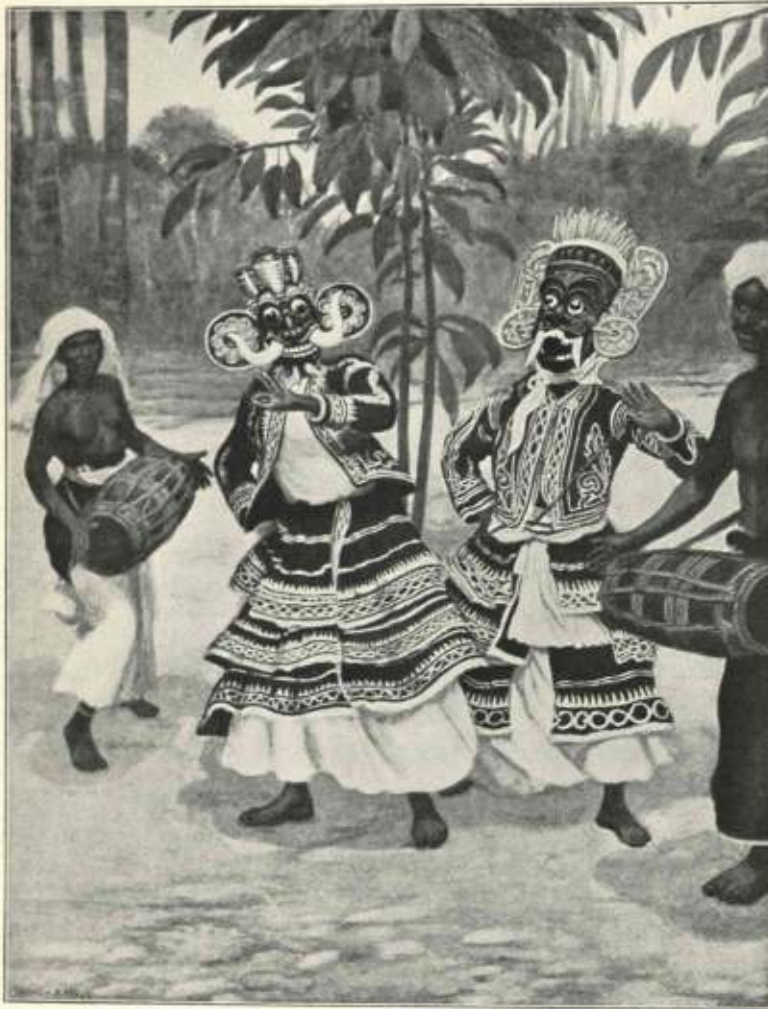


Abb. 11. Singhalesische Teufelstänzer.

häßlich und schreckenerregend sein, daher ihre verzerzten Züge. Zu diesen Formen kann man übrigens noch auf anderem Wege gelangt sein. Bekanntlich ist die Auffassung allgemein verbreitet, daß die Seele des Menschen während des Schlafes den Körper verläßt und in die Geisterwelt eintritt. Viele Menschen sehen nun beim Einschlafen „Köpfe“, häßliche verzernte Masken, die der Naturmensch, eben weil er sie im Schlafe sieht, für Geister halten muß. Im Schlafe sieht man häufig die Toten; darum haben nun die Geister verzernte Züge, sowohl Naturgeister als auch Seelen der Vorfahren. Das zeigen uns die Ahnenbilder aller Naturvölker, die stets bizarr sind. Allerdings werden solche Traumköpfe nicht von allen Menschen beobachtet; am ehesten werden sie von solchen Personen gesehen, deren Augen ungleich sind. Darum sah Schaumann<sup>24</sup>) sie im

dunkeln Zimmer an der Mauer vorbeigleiten. Prof. Benedikt<sup>25</sup>), der bekannte Wiener Psychiater berichtete von sich selbst: „Bei Dämmerung und Mondbeleuchtung tauchen mir besonders zwischen dem Geäste von Bäumen<sup>26</sup>) Fratzen auf; obwohl ich natürlich an Gespenster nicht glaube, so fahre ich doch, bevor die Überlegung sich entwickelt, zusammen, und ich habe deshalb die geliebten Nachtwanderungen durch den Wiener Wald zeitig aufgeben müssen. Ich begreife, wie eine Art Geistergeschichten entstehen, und ähnlich defekte



Individuen können als Zeugen beschwören, daß sie solche wirklich gesehen haben.“ Schumann und Benedikt litten an Augenanomalien<sup>27</sup>). Normale Personen können diese Bilder leicht durch Fasten oder Überanstrengung hervorrufen. In dieser Weise mag der Prototyp der verzerrten Maske bei den verschiedenen Völkern entstanden sein. Weiter unten werden wir zeigen, wie auch die Kopfjägerei darauf einwirkte.

Nun ist mir leider unbekannt, ob die verzerrten Masken, die Menschen mit Augenanomalien und manche andere Personen häufig beim Einschlafen sehen, bei den verschiedenen Menschen einander ähnlich sind. Ich halte dies nicht für wahrscheinlich, denn wenn sie, wie in den obengenannten beiden Fällen, durch Ungleichheit der Augen hervorgerufen werden, wird der Grad der Verzerrung der Gesichter jedenfalls von dem Grade dieser Ungleichheit abhängig sein. Mir scheint aber, daß man die Freude, die Künstler im allgemeinen daran haben, verzerrte Gesichter zu zeichnen, durch solche Traumbilder erklären kann, die ja noch viele sehen, deren Augen nicht ungleich sind. E. Jaensch hat darauf hingewiesen, daß viele Kinder (Eidetiker), die ein Bild, ein Gesicht nur einen Augenblick sahen, es noch einige Zeit in den natürlichen Farben weitersehen. Er nennt dies Anschauungsbilder, die deutlich von den physiologischen Nachbildern zu unterscheiden sind. Bei manchen Kindern verzerren sich diese Anschauungsbilder, sie werden grotesk, angst- und trauererregend. Bei zunehmendem Alter verschwinden die Anschauungsbilder. Wenn man nun annehmen darf, daß Bildhauer auch als Erwachsene Anschauungsbilder haben, so würde ihre Vorliebe für die groteske Maske sich dadurch erklären lassen.

Was für die Maske gilt, darf man aber wohl nicht für den Dämonenkopf annehmen, weil dieser bei den verschiedenen Völkern so viel Übereinstimmendes zeigt. Für diesen finden wir eher einen gemeinsamen Grund einerseits im Raubtierkopf, andererseits in der Kopfjägerei, die ja auch in Europa überall bekannt gewesen zu sein scheint. Weiter unten werden wir auf diese Frage eingehen. Die Maske soll Schrecken erregen, und es steht fest, daß die Maske eine Unheil abwehrende Bedeutung hat, nach dem Grundsatz, den Teufel durch den Obersten



Abb. 12. Tanzmaske der Yahun-Indianer.





Abb. 13. Geistermaske der Tekóna-Indianer.



Abb. 14. Kupferne, rotlackierte Maske für den Teufelstanz aus Tibet.

der Teufel abzuwehren<sup>28</sup>), eine Auffassung, der auch die Neger Guineas huldigen<sup>29</sup>) (Abb. 12—17). Zur Bekämpfung der Cholera hielten die Chinesen noch 1858 Aufzüge, wobei Teufelsfiguren herumgetragen wurden; chinesische Kinder tragen in der letzten Nacht des Jahres

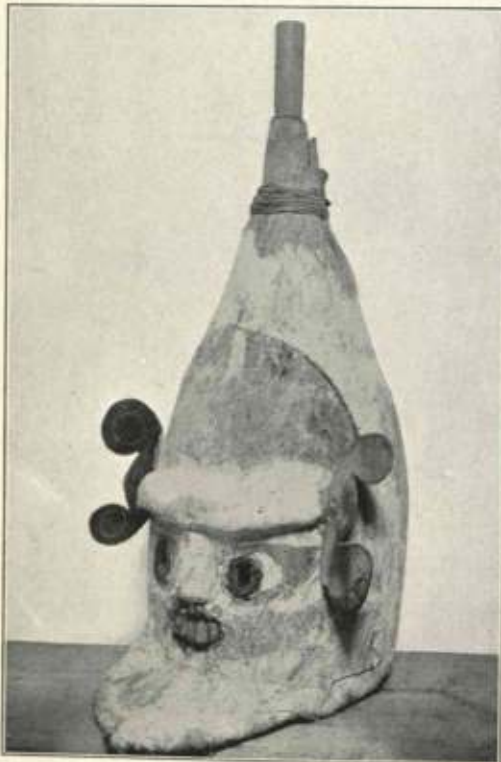


Abb. 15. Maske aus Baumbast.

Masken, um dem Dämon der Pocken zu wehren, und in gleicher Weise benutzen die Singhalesen die Maske zur Abwehr von Krankheitsdämonen<sup>30</sup>) (siehe Abb. 11). Recht deutlich zeigt sich die geistervertreibende Macht der Maske bei den Mukish in Afrika<sup>31</sup>) (Abb. 18). Eine Maske ist also ein Geist<sup>32</sup>), meist ein Ahnengeist. Diese Masken zeigen häufig auch die heraushängende Zunge<sup>33</sup>), auf deren Bedeutung wir zurückkommen.

Allerdings ist mir nicht bekannt, ob die bisher erwähnten Kulturvölker des Altertums schon die Maske zur Abwehr benutzten. Es finden sich immerhin<sup>34</sup>) Masken auf den Kapitälern des Tempels zu Philae. In der jüngeren ägyptischen Kunst erscheint auf den Gebäuden der Kuhkopf der Hathor. Sicher benutzten die Ägypter das Auge (Uza) zu abwehrenden Zwecken, es findet sich auf vielen Grabstelen<sup>35</sup>) gleich am oberen Ende (Abb. 19). Ebenso hielt das geflügelte, von Schlangen umgebene Sonnenbild über den Türen der Tempel alles Böse ab. Das glühende Auge der Sonne versengt



deren Feinde<sup>36</sup>). Darum ist sie auch als drittes Auge den Göttern Hindustans in die Stirn gesetzt, und dieses ist den Feinden ebenso gefährlich wie der später zu erwähnende Kopf der Gorgo. Wollte man den Toten ganz besonders beschützen, so konnte man auf der Stele dieses Augensymbol mit dem Bes und dem königlichen Löwen vereinigen (Abb. 21). Vielleicht darf man hier auch darauf hinweisen, daß die Ägypter das Gesicht des Toten mit einer Maske aus Pappe bedeckten,



Abb. 16. Maske aus Baumbast.



Abb. 17. Maske aus Baumbast aus Neu-Hannover.

findet man häufig den mythischen Riesenvogel, zuweilen mit Löwengesicht, der mit den Fängen andere Tiere festhält wie Löwen, Steinböcke, Schlangen (Abb. 22—24). Auf den Ziegeln ist nach Jastrow ein leider unbekannter Mythos vom Kampf eines

während die kretisch-mykenische Kultur die goldene Totenmaske kennt (Abb. 20). Allerdings ist es fraglich, ob die Porträt-Maske diese Bedeutung hatte; sie könnte vielleicht nur für die Geister-Maske gelten. Vielleicht soll die Porträtmaske „Leben“ markieren und so schützen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Totenmaske, wo sie vorkommt (amerikanische Kulturländer, Alëuten, Hinter-Indien), den Toten beschützen sollte.

Neben dem Tier, dem mythischen Tier, der menschlichen Figur, dem Dämonenkopf und der Maske müssen wir nun noch eine andere Form des Apotropaion kennen lernen, nämlich die Abbildung eines siegreich kämpfenden Vogels. Auf den Ziegeln

Babylo- niens<sup>37</sup>)



Abb. 18. Masken: Mukisch (Minungo).



göttlichen Vogels mit verschiedenen Tieren angedeutet. Daß diese Darstellung eines Sieges abwehrende Bedeutung hatte — Sieg emaniert von der Abbildung eines Sieges — wissen wir

zwar von Babylonien nicht, aber wir werden ihr in anderen Kulturen, wo sie wohl diese Bedeutung hat, wieder begegnen. Das gilt in erster Linie schon für das alte Ägypten, wo der Zwerggott Bes und das Horuskind, die ja beide abwehrende Bedeutung haben, oft dargestellt waren, wie sie Schlangen, Skorpione oder andere Tiere bezwingen<sup>38</sup>).



Abb. 19. Stele aus der Nekropolis Snebneron.

## B. Griechenland und die von ihm beeinflussten Länder.

Im Gebiet des Mittelländischen Meeres hat die Unheil abwehrende Maske große Bedeutung erlangt. Dort tritt diese oder das abschreckende Antlitz in einer ganz eigenartigen Form auf und zwar in der des Gorgoneion, der Medusa. Homer erwähnt sie bereits, und die ältesten Abbildungen, die auf uns gelangt sind, stammen etwa aus dem Jahre 700 v. Chr., während die im vorigen Abschnitt erwähnten abwehrenden Figuren aus der Zeit um 4000—1000 v. Chr. stammen. Ihr wurde die folgende Sage zu Grunde gelegt: Im äußersten Westen, an der anderen Seite des erdumgürtenden Okeanos, also in der Nähe des dorthin verlegten Totenreiches, lebte ein Scheusal weiblichen Geschlechts, „die Gorgo“, deren Name ihr donnerähnliches Brüllen wiedergeben soll. Wer sie ansah, wen der Blitz aus ihren Augen traf, versteinerte.

Ihr Körper und ihre Kleidung waren schwarz. Dieses Göttern und Menschen verhaßte Scheusal wurde durch den Heros Perseus getötet. Um nicht versteinert zu werden, sah er nur ihr Spiegelbild, während er ihr den Kopf abschnitt. Aus dem blutenden Rumpf



Abb. 20. Goldmaske aus dem fünften Schachtgrab von Mykenä.



Abb. 21. Der unheilabwehrende Bes.



sprangen der geflügelte Pegasus und Chrysaor, der Gott mit dem goldenen Schwert, hervor. Perseus übergab den Kopf des Ungeheuers der Göttin Pallas Athene, die ihn an ihrem Schilde befestigte (Abb. 25). Zuweilen wird der Kopf auch auf ihrem Brustpanzer abgebildet (Abb. 26),

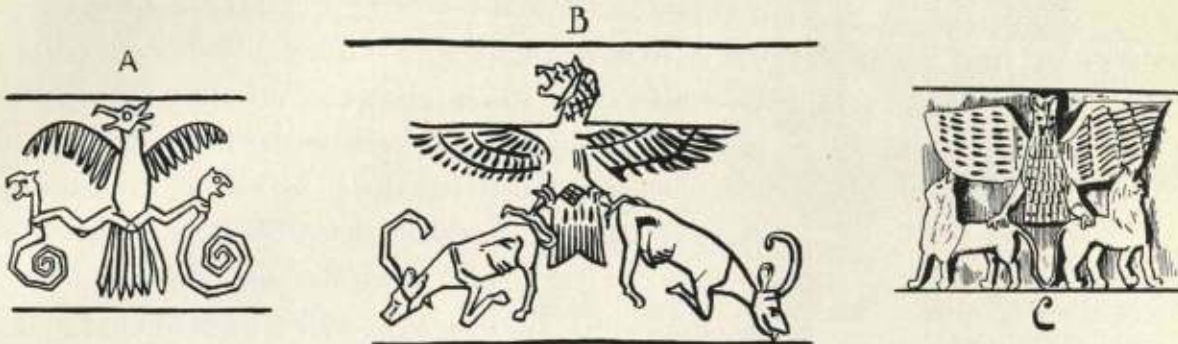


Abb. 22—24. Assyrisch-babylonische Ziegel.

oder man findet ihn auf dem Schilde des Zeus. Athene enthüllt ihren Schild in der männermordenden Schlacht, um ihre Feinde zu vernichten. Wird der Schild nicht benutzt, so bedecken die Haarlocken die Augen der Gorgo, Locken, die später oft als Schlangen wiedergegeben wurden. Im Kampf fliegen die Locken zurück, und dann starren die fürchterlichen Augen den Feind an.

Versuchen wir es, im Anschluß an die vorhandene, sehr ausgebreitete Literatur, dieser Sage eine natürliche Deutung zu geben<sup>39)</sup>. Aus dem Westen zog für die Griechen gewöhnlich das Gewitter heran. Die donnernde Stimme, die blitzstrahlenden Augen, die schwarze Umkleidung deuten darauf hin, daß die Gorgo die aus dem Westen heranziehende Gewitterwolke war, die Donner und Blitz in sich birgt. Aus ihrem Halse springen Pegasus und Chrysaor hervor; beide möchte ich als Sinnbilder der Sonne auffassen, die plötzlich hervorbricht, wenn die Gewitterwolke birst. Nun wird der Sage nach die Gorgo durch Poseidon geschwängert; es wird also die Sonne aus dem Meere und der Wolke geboren. Perseus ist dann der Sonnengott, der mit seinen Strahlen das Ungewitter zerteilt<sup>40)</sup>.

Wenn man den Kopf im Schilde des Zeus und der Athene sieht, so stimmt dies mit der Auffassung, welche diese Gestalten aus Gewittergöttern ableitet. Die spezielle Fassung der Sage, die Andeutung der Sonne durch einen siegenden Heros, ist wohl aus der Neigung hervorgegangen, Heldensagen zu bilden und die Abenteuer dieser Helden zu beschreiben.



Abb. 25. Scherbe einer Vase von Amasis.



Abb. 26. Minerva mit dem Medusenhaupt.



Zur Erklärung des versteinernenden Blickes der Gorgo haben wir noch an folgendes zu denken. Es ist eine uralte Auffassung, daß beim Blick nicht, wie wir meinen, etwas in unser Auge tritt, sondern ein Etwas unser Auge verläßt. Sie findet sich bei Griechen, Hindus, in Australien,

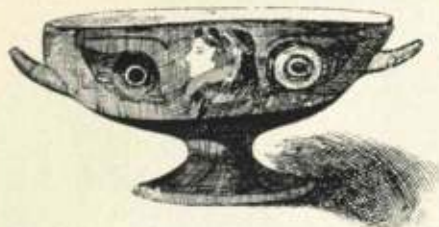


Abb. 27. Vase in altem griechischem Stil, Dionysos und Semele zwischen den heiligen Augen darstellend.

auf Neuguinea und herrschte noch bei den Klassikern und im Mittelalter (Agrippa)<sup>40a</sup>). Darum heißen die Leute mit bösem Blick in Italien „jettatori“. Götter mit versengendem Blick finden wir vielfach in der indischen Sage. Der Sprachgebrauch bestätigt diese Auffassung, denn wir reden vom stechenden, durchbohrenden Blick, vom strahlenden, funkelnden Auge, oder lassen das Auge blitzen. Man verglich also den Blick mit dem Blitz, der Blitz strahlt aus

dem Auge der Gewitterwolke, des Gewitterwesens<sup>40b</sup>). Nun finden wir weiter in allen Weltteilen die Auffassung, daß man dort, wo der Blitz einschlägt, einen Stein von besonderer Form (Blitzstein, Donnerkeil) finden wird<sup>40c</sup>). Solche Steine (prähistorische Messer oder Schaber, Versteinerungen, Feuersteine) gelten nun auf Grund der homöopathischen Magie als blitzabwehrend. — Geht vom Blitz Steinbildung, Versteinerung aus, warum nicht auch vom Blick? Der wütende, böse Blick tötet, bezaubert, lähmt, versteinert. Andree und Hartland brachten reiches Material zusammen<sup>41</sup>), aus dem hervorgeht, daß man die Menschen gerne aus Steinen entstehen ließ, und weiter, daß Menschen zur Strafe durch Blick oder Fluch wieder in Steine verwandelt werden können. Zu solchen Sagen mögen die Felsen, die ja häufig Gesichtsformen zeigen, Anlaß gegeben haben, vielleicht auch das Auffinden von fossilen Knochen. Auffallende phantastische Felsformen fesselten von jeher den Menschen und gaben zu vielen Sagen Anlaß.

Die Angst vor dem Blick ist allgemein; man wird nicht gerne fixiert, und ein jeder kennt das Zurückschrecken vor dem scharfen, stechenden, wütenden Blick. Auch die Tiere kennen es. Wer aber je das wütende rollende Auge des Königstigers auf sich gerichtet sah (nicht etwa im zoologischen Garten), der hat empfunden, welche Kraft davon ausgeht. So fürchtet man auch den Schlangenblick, er soll ja kleine Tiere lähmen, so daß sie der Schlange nicht entfliehen können<sup>42</sup>). Der Blick des Drachen, des Basilisken galt für tödlich. Nicht nur Europa, auch Südamerika kennt solche Sagen<sup>43</sup>). Allgemein wurde nun das Auge, die Abbildung des Auges, wie oben bereits für Ägypten erwähnt, als Abwehrzauber gegen den



Abb. 28. Mit dem abwehrenden Auge verzierter Zaubermantel der Medizinmänner der Atna- und Cilkat-Indianer.



Blick benutzt, wie der Donnerkeil gegen den Blitz (Abb. 27 u. 28). Das genügt, um den versteinernen Blick der Gorgo zu erklären.

Wir haben noch zu zeigen, daß die Gorgo auch der Schlange verwandt ist. Dazu haben wir besonders an die vielen Gewittersagen zu denken, Sagen, welche das Gewitter als einen Kampf in der Luft auffassen. Bei mehreren indogermanischen Völkern kämpft der Donner- oder



Abb. 29. Bild an dem Tempel der Ewigkeit. Canton.

Blitzgott mit einem schlangenartigen Ungeheuer, so Donar oder Thor mit der Midgardschlange, Indra mit der Wolkenschlange oder Naga. Der chinesischen Sage nach ist das Ungewitter, speziell auch der Taifun, ein Kampf zwischen Wolkendrachen oder eine Folge des Fliegens der Drachen<sup>44)</sup> (Abb. 29 u. 30). „Schlange“ ist also gleichzeitig „Wolke“. Haben wir oben die Gorgo als Gewitterwolke erkannt, so berichtet die Sage auch vom Erscheinen der Gorgonen im Gewitter<sup>45)</sup>. Sie spielen also dort die gleiche Rolle wie die Schlange. Daraus muß man schließen, daß die Gorgo der ältesten Fassung nach ein schlangenartiges Ungeheuer war<sup>46)</sup>, und es waren wohl Erinnerungen an diese Auffassung, daß man die durch die Sage vermenschlichte Gorgo gemäß der ältesten, durch Hesiod gegebenen Beschreibung mit Schlangen umgürtet abbildete. Später gab man nur ihren Locken die Schlangenform oder zeichnete Schlangen um ihren Kopf<sup>47)</sup> oder gab ihr zwei schlangenförmige Hörner<sup>48)</sup> (Abb. 31). Auch findet man griechisch-archaische Bildhauerarbeiten, auf denen die Gorgo zwei Löwen bezwingt, um das Ganze eine Schlange. Hier strahlte wohl die siegreiche Handlung Kraft aus.

Auf alten Abbildungen hatte sie auch Flügel auf dem Rücken, die wohl die schnelljagenden Wolken andeuten sollten, später brachte man diese Flügel auf dem Kopfe an.

Die großen Zähne oder Hauer, welche die Gorgo zeigt, erinnern daran, daß die Römer und Inder den Blitz mit den Hauern eines Ebers verglichen<sup>49)</sup>. Die Gorgo wird also zum angsterregenden Wolkengesicht, wie es die kindliche Phantasie so gern in den Wolken zu sehen glaubt, und wie es die Hindu-Javanen vielfach in den Wolken auf dem Tempel Panataran auf Java abgebildet haben<sup>50)</sup> (Abb. 32). Übrigens lag auch wohl noch ein anderer Grund vor, der Gorgo ein schreckenerregendes Äußere zu geben. Als man nämlich immer nur ihren Kopf abbildete,



Abb. 30. Der Taifun-Drache.



wurde sie zur Maske, und so mußte das Schreckenerregende der geisterabwehrenden Maske auf sie übergehen, wie sie denn auch selbst zum Abwehrzauber wurde.

In obiger Auseinandersetzung habe ich mich der bisher gangbaren mythologischen Auf-



Abb. 31. Alte Formen der Medusa.

fassung angeschlossen, die ja unzweifelhaft nach Sage und Denkmälern auch die der Griechen war. Eine andere Frage ist diese: Entstand das Gorgoneion, indem man aus Naturbetrachtungen eine Sage bildete oder entstand es auf andere Weise und fügte dann die Phantasie des Volkes erst später die Sage zur Erklärung hinzu? Harrison beantwortete den zweiten Teil dieser Frage in bejahendem Sinne. Ihrer Meinung nach entstand das Gorgoneion aus der Ritualmaske, wie sie sich bei allen Völkern des Erdkreises findet; die Sage wurde erst später erfunden. Dann wäre das Gorgoneion also ursprünglich eine Maske (Fratze) mit unheilabwehrender Bedeutung gewesen, zu der der Körper später hinzuphantasiert wurde. Es würde dadurch das Gorgoneion seine Sonderstellung in der Völkerkunde verlieren. Für den Ethnologen ist Harrisons Auffassung, die auch in die *Encyclopedia of religion and ethics* übernommen wurde, durchaus sympathisch. Wenn dem nun auch so ist, so haben wir dabei doch nicht aus den Augen zu verlieren, daß schon seit dem 7. Jahrh. v. Chr. bei den Griechen die mythologische Deutung bekannt war, und daß diese Auffassung des Gorgoneions die Nachbarländer



Abb. 32. Wolkenbilder von Panataran.

beeinflusste. Weiter haben wir zu erwägen, daß doch auch die Ritualmaske einmal entstanden sein muß, und wenn man im Auge behält, daß sie fast auf der ganzen Erde vorkommt, dann muß man entweder ein Urvolk annehmen, das allen anderen Völkern diesen Gedanken gab, oder man muß die Ritualmaske auf psychische Prozesse zurückführen, die allen Völkern



gemeinsam sind. Letzteres scheint mir die natürlichere Annahme zu sein, und dann möchte ich auf das oben besprochene Traumgesicht und das Wolkengesicht, mit oder ohne Gewitterwolke, hinweisen als zwei allen Völkern gemeinsame Erscheinungen. Aus diesen entstand die Maske, die dann mit dem unheilabwehrenden Tier oder dem Menschen in drohender Haltung als Apotropaion zusammenfließen konnte, und die klassische Form des Gorgoneion. Letztere wurde dann weiter umgebildet, als die schöpferische Phantasie aus Naturerscheinungen Sagen bildete und zum Gorgoneion in Beziehung brachte.

Wir haben uns nun noch mit der heraushängenden Zunge zu beschäftigen, mit welcher die Gorgo meist abgebildet wird (Abb. 33 u. 34, siehe auch Abb. 31); auch diese wird, so wird man annehmen dürfen, symbolische Bedeutung haben.



Abb. 33. Gorgoneion aus Sparta.

Nach jüdischer Auffassung drückt diese Geste Verachtung und Haß aus<sup>51)</sup>. Freydorff glaubt (nach Livius VII. 10), daß sie auch in Rom Verachtung, Haß, Hohn andeutete. Zeigt sich die hervortretende Zunge an der Tiermaske, so soll sie nach allgemeiner Auffassung „Blutdurst“ versinnbildlichen. Da ja auch wir



Abb. 34. Giebelstein von der Akropolis.

mit dieser Geste Verachtung ausdrücken, so mag die jüdisch-römische Auffassung jetzt für ganz Europa gelten, da sie bei uns im Mittelalter allgemein wurde<sup>52)</sup>. In der *Encyclopedia of religion and ethics*<sup>53)</sup> wird die Auffassung vertreten, daß die herausgestreckte Zunge „Spucken“ andeute; durch Spucken glaube man ja das Böse abwehren zu können. Wenn letzteres auch richtig ist, so scheint mir diese Auffassung doch recht unwahrscheinlich, da Spucken bei herausgestreckter Zunge unmöglich ist. Auf alle Fälle haben wir aber durchaus noch nicht das Recht, die herausgestreckte Zunge an den Masken aller Völker nach jüdisch-römischer Auffassung zu erklären, gibt es doch außer der drohenden Geste keine zweite, die allen Völkern gemeinsam wäre. Außerdem muß die jüdische Auffassung doch auch einmal entstanden sein, denn es ist doch nicht an und für sich selbstverständlich, daß ein Herausrecken der Zunge Verachtung oder Haß bedeuten muß, obwohl man diese Auffassung bei verschiedenen, weit voneinander entfernten Völkern findet<sup>53)</sup>. Aus dem, was ich über die herausgestreckte Zunge bei verschiedenen Völkern finden konnte, folgt, wie mir scheint, daß sie ganz verschiedene Bedeutung haben kann, allerdings überwiegt wohl die jüdische oder eine ihr ähnliche Auffassung.

<sup>2</sup> Kohlbrugge, Tier- und Menschenantlitz.



Wie ist diese entstanden? Es drängen sich zwei Erklärungen auf. Die erste knüpft an die Überzeugung des Naturmenschen an, daß sein Körper magische Kräfte ausstrahlt, und zwar ist deren Einfluß um so größer, je mehr er den Körper entblößt, Arme und Beine von sich streckt, die Finger spreizt usw. Darum findet man Nacktheit bei so vielen magischen Gebräuchen sowohl im alten Babylonien als im heutigen Europa. Durch das Hervorstrecken der Zunge muß dann die Strahlung zunehmen, wodurch man feindliche Kräfte abwehren kann. Dann bedeutet also das Hervorstrecken der Zunge das Gleiche wie die zur Abwehr gegen den bösen Blick ausgestreckte Hand, wobei Zeigefinger und kleiner Finger in Italien als Hörner bezeichnet werden. Beide werden dann auch zur Beleidigung (Verachtung), weil



Abb. 35. Perseus tötet die Medusa.

man damit ausdrückt, daß die betreffende Person den bösen Blick hat (jettatore). So nimmt die magisch abwehrende Kraft der Maske oder des Löwenkopfes durch das Hervortreten der Zunge zu, die strahlenden Kräfte treten leichter aus.

Eine andere Erklärung läßt sich aus den Mitteilungen des Paters P. Vertenten herleiten, der die erste genauere Beschreibung über das Kopfab schneiden bei gefangenen Feinden gab. Dies geschieht am lebenden Opfer und zwar langsam. Dabei tritt die Zunge weit zum Munde heraus, die Augen rollen wild in den Höhlen und treten stark hervor<sup>54</sup>). Die griechische Zeichnung, die die Gorgo in dem Augenblick wiedergibt, wo ihr der Hals abgeschnitten wird, zeigt die herausgestreckte Zunge und die hervor-

tretenden Augen und wäre demnach naturgetreu<sup>55</sup>) (Abb. 35). So haben auch die Hallenga, ein Volk abessinischer Abstammung, die Sitte, dem eingefangenen Mörder eines Familiengliedes in festlicher Versammlung langsam den Hals durchzuschneiden<sup>56</sup>). Das langsame Durchsägen des Halses kannten früher auch die Japaner. Da außerdem von fast allen Völkern, auch den indogermanischen (siehe unten) angenommen werden kann, daß sie eine Periode der Kop fjägerei gekannt haben oder noch kennen, so wird die von Vertenten beschriebene Erscheinung allen bekannt gewesen sein. Dann lag es aber auf der Hand, die Gesichtszüge des auf diese Art sterbenden Menschen für Masken und Dämonen zu verwenden. Vielleicht ist die heraustretende Zunge darum den Tod esgöttern der alten Mexikaner eigen (Preuß, siehe Anm. 42). Es ist auch auffallend, daß die Köpfe der Familienmitglieder, welche die Neu-Seeländer um ihr Haus stellten, nie die heraustretende Zunge zeigten im Gegensatz zu den Köpfen der Feinde, die wohl den Lebenden abgeschnitten worden waren. Daß die ausgestreckte Zunge bei Hebräern, Neu-Seeländern, Ainu und Römern zum Symbol der Rache, des Hasses oder



Hohnes werden konnte, wäre durch diese Erklärung verständlich. Die den Dämonenköpfen und Masken eigenen weitgeöffneten oder hervortretenden Augen würden durch Vertentens Beobachtung erklärt sein. Auf Halmahera ist man überhaupt der Meinung, daß bei jemandem, der plötzlich stirbt, die Augen weit offen bleiben. Das überträgt sich auf die Seele des Dahingeshiedenen, und darum eignen sie sich ganz besonders zur Bewachung der Lebenden<sup>57</sup>). Das führt uns zu der Auffassung, daß genanntes Kopfab schneiden eben den Zweck haben kann, einen Schutzgeist zu bekommen mit weit offenen Augen und hervortretender Zunge. Dabei haben wir an die große Suggestibilität der Naturvölker zu denken, die vor Dingen zurückschrecken, die für uns gar nichts Angsterregendes haben<sup>58</sup>). Ihre Phantasie und das dadurch leicht hervorgerufene Angstgefühl erinnert an das unserer Kinder. So kannte ich ein Kind, das sich nicht in ein Zimmer hineintraute, in welchem eine Schelle stand, deren Handgriff eine Schlange war; ein anderes schrie laut auf und war gar nicht zu beruhigen, als es einen Ofen sah, dessen Ornament an ein Auge erinnerte. Ebenso fürchten sie auch ausgestopfte Tiere. Die Naga (Assam) versehen die Schädel reißender Tiere, die sie auf die Gräber der Verwandten befestigen, mit Maulkörben, damit sie der Seele der Verstorbenen nicht schaden<sup>59</sup>).



Abb. 36. Von einer kyrenäischen Schale.

Wie kam die Sage zu der Annahme, daß der Kopf der Gorgo auf dem Schild der Athene befestigt wurde? Manche nehmen auf Grund dieser Sage an<sup>60</sup>), daß die Indogermanen, als sie noch Kopfgänger waren, die erbeuteten Köpfe auf ihren Schild befestigten. Wenngleich dies recht wahrscheinlich klingt, so läßt es sich doch nicht beweisen. Wohl wissen wir, daß die nordischen Helden gerne ihre Taten auf den Schilden abbildeten (Athisil, Sigufrið) und auf römischen Schilden begegnen wir dem Haupt des Galliers<sup>60a</sup>). Auch spricht für die obengenannte Auffassung, daß die Naga (Assam) durch eine auf den Schild gezeichnete Maske den erbeuteten Kopf andeuten<sup>61</sup>), daß die Alfuren der Minahassa (Celebes) die Schädel als Schutzmittel mit sich herumtragen (Maweikere = Schädelträger)<sup>62</sup>). Die Salomoinulaner befestigen eine hölzerne Nachbildung des erbeuteten Kopfes an den Schiffsschnabel, wenn das Schiff zu solch einem Jagdzug benutzt worden war<sup>63</sup>). Die Papuas der Südküste von Neu-Guinea zeichnen die Köpfe der erlegten Feinde oder ihre Geschlechtsteile auf ihre Keulen und hängen die Schädel an den Schiffsschnabel<sup>64</sup>). Auf Grund dieser Analogien dürfen wir wohl ruhig annehmen, daß auch die Indogermanen eine ähnliche Sitte kannten, und finden es dann ganz natürlich, den Kopf der Gorgo auf dem Schilde der Athene, die Perseus beschützte, zu sehen<sup>65</sup>).

Die Gorgo blieb nur als Kopf in der Erinnerung des Volkes und wurde nach dem vierten Jahrhundert fast nur noch als solcher abgebildet<sup>66</sup>); dazu mag beigetragen haben, daß die



Griechen sich die Seele auch wohl als einen Kopf ohne Körper dachten<sup>67</sup>). Der Kopf der Gorgo war nun eine böse Seele, die zum Dämon des Todes wurde<sup>68</sup>). Gorgo, Maske, Schädel, Seele, Dämon, Tod wurden zusammenfließende Begriffe, alle mit apotropäischer Bedeutung<sup>69</sup>).



Abb. 37.  
Schlangenkettchen aus  
Kertsch (Krim).

Als man sich auf die Abbildung des Kopfes beschränkte (Abb. 36), der mit seiner runden Form sich ja auch so gut zur Schildverzierung für Amulette, Ringe usw. eignete, mußte man die zugehörigen Schlangen entweder frei um den Kopf darstellen oder sie aus dem Kopf als Locken hervorquellen lassen, und auch die zur Gorgo gehörigen Flügel mußten nun auf dem Kopf angebracht werden. Dann ist wohl kein Zweifel darüber möglich, daß die späteren Künstler gar nicht mehr wußten, daß die Schlangen und die Flügel aus dem Grunde zur Gorgo gehören, weil man sie mit der Wolkenschlange und der schnell eilenden Gewitterwolke verglichen hatte, sie werden sich wohl etwas anderes dabei gedacht haben.

Es ist nämlich die Schlange an und für sich schon ein Apotropaion, ein unglückabwehrendes Symbol<sup>70</sup>). In dem Sinne benutzte es auch die Athenerin, wenn sie das Hemdchen ihres Säuglings mit einem Schlangenkettchen schloß (Abb. 37), an dem als Amulett das Gorgoneion hing<sup>71</sup>). Sie vereinigte so zwei unglückabwehrende Symbole, was ja auch die alten Ägypter so gerne taten (siehe oben) und heute noch in Italien ein viel geübter Brauch ist<sup>72</sup>). Außerdem war ja auch das mit Schlangen umwundene Kerykion des Hermes ein Schutzmittel gegen Diebstahl (Muchau l. c.), und des Künstlers Gedanken mußten wohl von der Gorgo zum Hermes herübergleiten, weil beide die Kopfflügel und die Schlange zeigen. Weiter vereinigte man auch wohl die Gorgo mit dem mythischen Tier<sup>73</sup>).

Im gleichen Sinne, zur Erhöhung ihres Einflusses konnte man ihr Hörner aufsetzen (Abb. 38), wie man ja in Kleinasien und Persien dem Löwenkopf Hörner gegeben hatte<sup>74</sup>). Chaldäer und Etrusker kannten den gehörnten Kopf als Giebelstein (Abb. 39). Die Hörner der Gorgo werden verschieden gedeutet; manche glaubten, sie seien zufällig beim Zeichnen aus dem Gewirre dicker Locken entstanden<sup>75</sup>), wie Brandes ähnliches für die Hörner auf dem Dämonenkopf Javas annimmt. Zur Beurteilung<sup>76</sup>) haben wir zu beachten, daß die Hörner als Symbol der Macht und Kraft und als dämonenverscheuchendes Mittel in Europa, Asien, Afrika und Amerika benutzt wurden und zwar schon in der kretisch-mykenischen Kultur; wir sahen ja auch, daß die Hethiter sie schon ihren Löwen aufsetzten. Wenn die



Abb. 38. Gorgo mit Hörnern.



Irokesen einen Sachem wählten, so sagte man, „es werden ihm Hörner aufgesetzt“; wurde der Sachem aus seinem Amt entlassen, dann „nahm man ihm die Hörner ab“<sup>76a</sup>). Kraft- und Machtsymbol sind die Hörner ja auch an vielen Stellen des Alten Testaments.

Die gehörnte Maske findet sich bei den meisten Völkern. Wie kam man zu dieser Auffassung? Symbole, die Unheil abwehren, sind Kraft-Symbole. Solche sind die Axt, die der Krieger schwingt (Mykenae usw.), die Hörner des Stiers, die Sichel des Mondes, der Phallus.

Die Mondsichel kam zu dieser Bedeutung, weil Mondfinsternis nur bei Vollmond stattfinden kann. Mondfinsternis ist nun nach europäischen, afrikanischen, amerikanischen, asiatischen und australischen Sagen ein Zeichen, daß der schlafende Mond von einem Ungeheuer verschlungen wird. Daß Mondfinsternis nicht bei Halbmond (erstes und letztes Viertel) vorkommen kann, liegt der Sage nach daran, daß der Mondverfolger sich nicht an den Mond heranwagt, wenn dieser seine scharfe Sichel ausstreckt. So wurde die Mondsichel ein Symbol der Kraft und der Abwehr und floß zusammen mit den ähnlich gebildeten Hörnern des Stiers<sup>77</sup>). Darum kehren die Hörner auf Götterbildern, Helmen, bei mythischen Tieren, Masken und auf Dächern wieder, um ihre abwehrende Kraft zu zeigen oder diese zu erhöhen. Wird nur ein Horn verwendet, wie vielfach in Italien, dann geht dieses Symbol in den Phallus über, beide Hörner auch in das Hufeisen<sup>78</sup>).

Warum die Schlange apotropäische Bedeutung hat, davon wird später noch die Rede sein. Hier sei nur erwähnt, daß sie zum Unheilabwehren gerne auf den Häusern Pompejis abgebildet wurde<sup>78a</sup>), und für Ägypten wurde die Schlange schon oben genannt. Wir müssen hier noch bemerken, daß man die Gorgo oft mit dem Delphin auf einem Bilde vereinigte<sup>78b</sup>). Damit hat es folgende Bewandtnis: Der Delphin ist ein Sinnbild des Meeres, auf ihm reitet Poseidon, und unsere alten Kartenzeichner benutzten schon immer den Delphin, um die Ozeane anzudeuten. Der Delphin ist also des Meeres und Poseidons Symbol, und durch Poseidon wurde ja auch die Gorgo geschwängert.

Obgleich die Gorgo vielfach mit anderen Symbolen und zwar noch häufiger als mit dem Delphin kombiniert wird, so sei die Verbindung mit dem Delphin deswegen besonders erwähnt, weil sie hinüberzuleiten scheint zu der weit größeren Bedeutung, die der Delphin in Asien in Verbindung mit dem unheilabwehrenden Gesicht erlangen sollte.

Die ältere Kunst bildete die Gorgo ab als einen dicken, großen Kopf mit breiten Wangen, platter Nase, hervortretenden Augen, runzeliger Stirn, offenem



Abb. 39. Etruskischer Stirnziegel.



Abb. 40. Cimaruta-Amulette.



Munde und heraushängender Zunge (siehe oben Abb. 33 u. 34). Aus dem Munde treten kurze Hauer hervor, der Blick ist wild oder drohend, oft mit spöttischem Lächeln oder teuflischem Grinsen. Das Ganze war furchterregend. Achtet man nur auf die Beschreibung und nicht auf die verschiedene Ausführung, dann erinnert uns erstere an die Dämonen Ägyptens und Babyloniers.



Abb. 41.  
Amulett aus  
Armenien.

In dieser Form nun sah die Gorgo von den Giebeln größerer Bauwerke herab, von dem Theater der Akropolis, von vielen Häusern Pompejis, von Türflügeln und Grabstelen. Besonders gerne brachte man sie auf Schilden an, um den Feind zu erschrecken, namentlich wenn dieser mit Zauberkräften wirkte, um dessen Zauber durch anderen Zauber unwirksam zu machen. Nach Homer zeigte auch der Schild Agamemnons den Kopf. So findet man ihn ferner auf allerlei anderen Waffen, auf Hausrat und im Inneren von Trinkgefäßen. Sah man den Kopf, während man trank, so war man gegen Zauber geschützt, und man erhöhte seine Wirkung durch ein paar Augen, die man neben dem Kopf anbringen ließ. Hatte man doch böswillige Geister gerade im Augenblick des Genusses am meisten zu fürchten. Weiter findet man den Kopf auf Öfen, Schalen, Vasen, Münzen und Amuletten. Auch die Ägypter jüngerer Zeit brachten den löwenartigen Beskopf, der hier



Abb. 43. Medusenhaupt auf einem zu Bierick bei Venlo gefundenen Schild.

wieder an die babylonischen Dämonen erinnert, gerne auf Tonkrügen und Trinkschalen

an<sup>79)</sup>. Kein anderes Symbol wurde von den Griechen und Römern so häufig abgebildet wie dieses. Es war das beliebteste Apotropaion zur Abwehr des bösen Blicks. Von Griechenland aus verbreitete sich der Gorgokopf in der spätclassischen Zeit nordwärts nach West-Europa, und einige meinen auch südwärts nach Ägypten, Assyrien und Babylonien<sup>80)</sup>.

Man findet zwar jetzt die Gorgo nicht mehr auf den Amuletten Neapels, aber noch heute spielt das Gesicht eine Rolle auf den dortigen Cimaruta-Amuletten (Abb. 40), und in Armenien (Abb. 41) wird ein Dämonenkopf noch allgemein als Amulett



Abb. 42. Phourbon,  
ein Buddha-Talisman.



benutzt<sup>81)</sup>. Im 17. Jahrhundert scheint er in Nord-Europa noch allgemein bekannt gewesen zu sein, besonders für Kinder<sup>82)</sup>. Da nun auch die Buddhisten<sup>83)</sup> (Tibet) den Dämonenkopf als Amulett verwenden (Abb. 42), so kann er wohl aus Asien nach Armenien und Europa gekommen sein. Die Sage von der Gorgo, von der magischen Kraft des abgehauenen Kopfes spielte dann noch im ganzen Mittelalter eine Rolle. Statt des abgehauenen führte die Sage dann später den in wunderbarer Weise nach Leichenschändung geborenen Kopf ein. Stets blieb er unheilabwehrend oder vernichtete die Feinde. Noch im Prozeß des Templerordens spielt er eine Rolle<sup>83a)</sup>.



Abb. 44. Sarg aus dem Palazzo Barberini.

Daß die eigentliche Gorgo als Amulett verschwand, mag dem Umstande zuzuschreiben sein, daß die Künstler späterer Perioden ihr Gesicht änderten. Der schreckenerregende Typus wurde zum schönen, mitleiderregenden<sup>84)</sup>, der Künstler überwand den Aberglauben, er sah in der Gorgo die junge ermordete Frau und nicht mehr das Ungeheuer (Abb. 43). Dadurch mußte sich die Bedeutung vollständig ändern.



Abb. 45.  
Sarg aus Alexandrien.

Wir haben bei den weiteren Betrachtungen uns besonders davor zu hüten, daß wir uns nicht von der Gorgo (Medusa) faszinieren lassen und nicht etwa in jedem Kopf oder Gesicht eine Erinnerung an die Gorgo suchen. Um solchem Irrtum vorzubeugen, ist schon eine Betrachtung griechisch-römischer Kunst

sehr geeignet. Ich wies oben darauf hin, daß der Kopf der Gorgo unter Vernachlässigung ihres Körpers auch darum so beliebt werden mußte, weil ein Kopf sich so sehr dazu eignet, eine runde oder ovale Fläche zu bedecken, oder dort verwendet zu werden, wo man ein Medaillon wünschte, z. B. zwischen Guirlanden. Zu diesen Zwecken verfügte der Künstler aber noch über andere Köpfe als den der Gorgo. Er ging von dem oben besprochenen unheilabwehrenden Tier (Löwe, Widder<sup>85)</sup>, Stier) aus, bildete dieses aber nicht als Ganzes ab, sondern nur als Kopf, und es wechseln nun die Köpfe oder Schädel von Gorgo, Löwe, Widder, Stier und auch die Maske als gleichwertige Symbole miteinander ab. Gemeinsam ist allen, daß es Gesichter sind und zwar abwehrende Gesichter. Wie diese Gesichter einander ablösen, sieht man besonders auf den Sarkophagen<sup>86)</sup> (Abb. 44 u. 45). Wenn man den steinernen Widder auf christlichen Kirchhöfen



Abb. 46. Steinerner Widder vom Kirchhofe zu Dschulfa.



Armeniens sieht, so ist dies wohl klassischem Einfluß zuzuschreiben<sup>86a</sup>) (Abb. 46), oder auch der gleichen Auffassung; denn in den sogenannten etwa 3500 großen Steinbildern Spaniens (toros) begegnen wir Stieren, Ebern, Pferden mit sepulcralen Inschriften der von Griechen und Römern beeinflussten Keltiberier<sup>86b</sup>).



Abb. 47. Etruskische Dämonenköpfe.

Die Etrusker, welche ihre Tempel aus Holz bauten, bekleideten das Gebälk mit bemalten Tonplatten, von diesen zeigten First- und Stirnziegel Dämonenköpfe oder Masken (Abb. 47). Indem man dem Kopf lange Ohren und Hörner gab, fand eine Verschmelzung von Stier und Mensch<sup>87</sup>) statt. So nimmt also das abwehrende Gesicht bei den Mittelmeervölkern eine große Zahl verschiedener Formen an.

### C. Nord-Europa.

Dämonen oder Maskenköpfe zeigt auch die Bronzezeit des Nordens (Norwegen, Schweden, Dänemark, Irland). Sie können dort selbständig aus Masken oder aus Feindesschädeln, die die Germanen gerne an die Haustür hängten<sup>88</sup>), entstanden oder nach etruskischem Vorbilde gebildet worden sein, da ja etruskische Ware häufig nach dem Norden exportiert wurde<sup>89</sup>) (Abb. 48).

Die Maske auf der von Müller gezeichneten Kumete (Abb. 49) hat unten zwei Hände und erinnert dadurch an asiatische Formen, die wir später kennen lernen werden. Im Mittelalter



Abb. 48. Griff eines etruskischen Bronzekessels mit Silenkopf, auf Fünen gefunden.

erschien dann das drohende abwehrende Gesicht auf den Toren der Burgen und Städte, auf den Mauern und städtischen Uhren. Man spricht nun von „Schreiwahrzeichen“, da der weit geöffnete Mund an das zum Kampf rufende, von Stadtwegen vorgeschriebene Geschrei der Bürger bei Gefahr, Brand, Aufruhr erinnern sollte. Dieses Geschrei rief die Bürger zusammen zum Abwenden der Gefahr, und so mußte also ein Gesicht, das dieses Geschrei symbolisierte, ab-



Abb. 49. Zierstück von einer Pferdekumete.



wehrend wirken<sup>90</sup>). Daraus entstanden wahrscheinlich später die Mohrenköpfe mit weitgeöffnetem Munde als Wahrzeichen für Kaufläden. Ein Abwehrzauber sind auch die auf dem Bergischen Haus<sup>91a</sup>) so beliebten Gesichter oder Masken, denen man ja auch sonst auf alten Häusern überall begegnet. Frauenköpfe an den Giebeln mit heraushängender Zunge nennt man in Berlin „Neidköpfe“<sup>91b</sup>).



Abb. 50.  
Von der Kirche  
in Pontneuf.

Das dämonische Gesicht erschien auch auf den Kirchen<sup>92</sup>), wo es Wildheit, Wahnsinn, Unzucht und dergl. anzudeuten scheint (Abb. 50, 51, 52). Man arbeitete dabei nicht nach klassischen Mustern, sondern jeder Künstler folgte der eigenen Phantasie. Eben weil diese sich dabei so frei ergehen konnte und der Künstler nach außen projizierte, was er in den



Abb. 51. Von der  
Kirche in Semur.

oben genannten Traumbildern oder „Anschauungsbildern“ geschaut hatte, wollte er von ihnen nicht lassen, und so wurden sie auch zur Ausschmückung der Basiliken benutzt, obgleich kirchlicherseits gegen diese Sitte protestiert wurde<sup>93</sup>). Solchen Masken begegnen wir vielfach am Bogenfries romanischer Kirchen (Pfarrkirche Brenz, Johanniskirche Gmünd, Weinsberg), wo sie oft mit Tieren abwechseln, die zwar nichts Abschreckendes mehr zeigen, aber, da sie vielfach mythische Tiere sind, doch an den Glauben erinnern, daß man Dämonen durch Dämonen verscheucht. Nur wenn einfache Haustiere angegeben werden, dann war dem Steinmetzen wohl nicht mehr bewußt, wozu man ursprünglich Masken und Tiere am Bogenfries anbrachte. Dieser eigentümliche Bogenfries, den so viele romanische Bauten unterhalb des Daches zeigen, harret an und für sich noch einer Erklärung. Ich erlaube mir, die Vermutung auszusprechen, daß der Bogenfries mit der Kette (dem Bindfaden, magischen Kreis) zu vergleichen ist, die man schon in heidnischer Zeit um die heilige Stätte spannte; sie ist an einigen Kapellen erhalten geblieben. Da die Kette abwehrte, besonders wenn sie aus Eisen geschmiedet war, so war es ganz natürlich, daß man die Kraft der Kette (des Bogenfrieses) durch allerlei ebenfalls abwehrende Bilder stärkte.

Man findet die Köpfe oder Masken aber auch an den Kapitälern der Säulen im Kirchenportal (Brenz, Gmünd, Fraueninsel im Chiemsee) oder auch an den Säulen und Pfeilern im Inneren der Kirchen. Im Portal der Klosterkirche auf der Fraueninsel bilden Köpfe sogar die Basis der Säulen. Man findet sie auch an Chorgestühlen besonders auf den Misericorden (Ulmer Münster,



Abb. 52. Von der Kirche  
Santa Maria Formosa in  
Venedig.



Konstanz u. a.). Masken mit fletschenden Zähnen zeigt der Turm in Kirchheim-Bolanden (Jung s. u.).

In England findet man häufig die „foliate mask“. Aus dem Munde kommen Ranken oder Blätter, die sich nach beiden Seiten und nach oben ausdehnen<sup>94)</sup> (Abb. 53). Sie zeigt sich auch in Holland häufig (Ligtenberg s. u.). In anderen Fällen wachsen schlangenartige Tiere aus dem Munde hervor, gleiches fand sich am Kapital einer Emporesäule der Johanniskirche in Gmünd (Abb. 54). Es kann der Maske der Unterkiefer fehlen, dann gehen Blumen unmittelbar vom Oberkiefer aus<sup>95)</sup>. Nach Wilpert (Malereien der Katakomben S. 22) finden sie sich schon in der ältesten



Abb. 53. „Foliate mask“ aus dem Münster zu Beverley.

christlichen Kunst und sind der klassischen entlehnt. Ich erwähne diese foliate mask, weil wir Dämonenköpfen, aus denen Schlangen oder Blumengewinde hervortreten, weiter unten in Asien begegnen werden, auch kann dort der Unterkiefer fehlen. Man wird dann zu der Frage geführt, ob vielleicht Asien Einfluß auf die dekorative Kunst der romanischen Kirchen ausgeübt hat. Übrigens entlehnte der Norden besonders die Panmaske von den Griechen und bildete diese um zur Teufelsmaske<sup>93)</sup> (Abb. 55a u. b). Man trug die Masken und Fratzen aber auch als Amulett am Halse<sup>96)</sup>.

Wie nun die Römer in jüngerer Zeit (Augustus) die Guirlande nicht mehr durch Stier- und Widderköpfe stützen ließen, sondern durch Genien, Eroten, Niken, Satyrn<sup>97)</sup>, so sehen wir jetzt über den Toren der Schlösser statt der abwehrenden Schreckgesichter des Mittelalters „Engelsköpfe“ erscheinen, die wohl den gleichen Zweck hatten<sup>98)</sup> (Abb. 56). Als dann später die Muschel aufkam (Stil Ludwigs XV.), änderte die Phantasie die Stelle, wo die Rippen der Muschel zusammenfließen, schmückte diese mit allerlei Schnörkeln, in deren Rundung<sup>99)</sup> man sich dann wieder ein Gesicht denken



Abb. 54. Gorgonische Maske.

konnte, woraus Fratzen, Engelköpfchen oder Löwenköpfe mit den Vorderfüßen entstanden<sup>100)</sup>.

Wie auf den Gebäuden zeigt sich das Gesicht auch auf dem Hausrat. Darin waren mit Tierköpfen schon die Ägypter und Hethiter vorangegangen<sup>101)</sup>, es folgten Griechen und Römer. Auf den italienischen Hausmöbeln der Renaissance wechseln Löwenköpfe und Maske miteinander ab, man findet sie an denselben Stellen<sup>102)</sup>. Die deutschen Möbel der Vergangen-

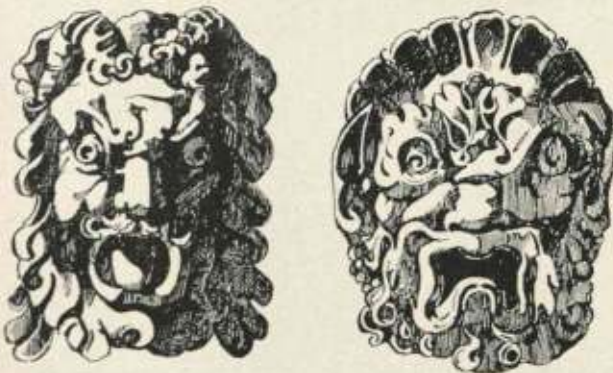


Abb. 55a u. b. Mascaren am Pont neuf in Paris.



heit zeigen die Tierköpfe besonders an den Knäufen der Sessel, Stühle, Betten<sup>103</sup>) (Abb. 57). Engels- und Löwenköpfe wechseln miteinander ab. Dem Maskengesicht begegnen wir auch auf den Möbeln der Bauernkunst<sup>104</sup>); ebenso auf den Töpferarbeiten zu Frechen bei Köln aus dem 16. und 17. Jahrhundert<sup>105</sup>) (Abb. 58). In Schleswig-Holstein findet sich die „foliate mask“ englischer Künstler auf den Möbeln.

Es ist gewiß merkwürdig, daß man den Abwehrzauber sogar für Taschenuhren notwendig fand! Im Inneren derselben brachte man zuerst in Italien das Dämonengesicht an, welche Sitte sich über ganz Nord-Europa verbreitete<sup>106a</sup>). Im Badischen sieht man zuweilen noch Köpfe auf den am Giebel der Häuser befestigten Dachpfannen, und man weiß auch noch, daß diese Geister abwehren sollen<sup>106b</sup>).

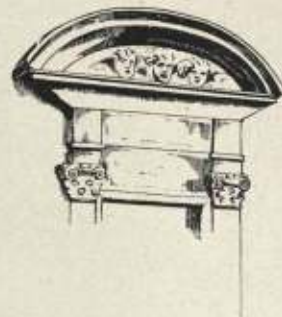


Abb. 56.  
Tor aus England.

Das mythische Tier der Kulturen des Altertums, das oben schon für die romanische Kunst genannt wurde, erblicken wir dann weiter auf den gotischen Kirchen als Speier oder als Schmuck (Abb. 59, 60). Man nahm vielleicht



Abb. 57. Norddeutsche Truhe. 16. Jahrhdt.

an, daß die ganze Wut der Dämonen sich gerade gegen diese heiligen Gebäude kehren müsse, und nun wehrte man sie ab durch den Klang der Glocke (darüber liegt eine ganze Literatur vor) und die mythischen Tiere. Diese Abwehrmittel sind

psychologischer Herkunft. Denn, wie das mythische Tier zu den bekanntesten Gesichtshalluzinationen gehört, so gehört Glockenklang zu den am leichtesten auftretenden Gehörhalluzinationen, wie viele Sagen lehren und mancher wohl selbst erfahren hat. Daher bekommen beide den geisterhaften Charakter.

Vor den Toren der romanischen Kirchen liegen Löwen oder Greifen (Padua, S. Giustina; Verona, Dom u. a., in Frankreich an den Kirchen in Guillestre und St. Veran u. a.), man läßt ernste Löwengestalten auch wohl die Säulen stützen, besonders in der langobardischen Kunst. Sie sollen tragen und bewachen. Ferner dienten sie als Kapitäl (Klostergang Berchtesgaden)<sup>106c</sup>). „Est leo, sed custos, oculis quia dormit apertis. Templorum idcirco ponitur ante fores.“ Allerlei abenteuerliche Tiere, Ungeheuer, bildet man über den Portalen oder auf den Toren ab (Kirchentor Groß-Linden bei Gießen, St. Jakobskirche in Regensburg), (Abb. 61), unter denen uns besonders der Mondwurm mit dem Mond im Rachen auffällt, dem wir in der Kunst der Hindu wieder begegnen werden. Er findet sich auch auf dem Chorgestühl in Schwäbisch Hall.



Abb. 58. Waldmannskopf 1592 u. 1617.



Oder man umgab das überwindende Kreuz oder das Lamm mit solchen Ungeheuern (Dämonen in Tiergestalt)<sup>1064</sup>). Auf den steinernen Taufbecken, die im Mittelalter außerhalb der



Abb. 59. Aus dem Kloostergang in Utrecht.

Kirche standen, waren ebenfalls mythische Tiere, besonders Drachen, Kröten (Taufbecken in Freudenstadt) (Abb. 62) und Masken ausgehauen<sup>1065</sup>), die die bösen Geister bannen sollten, denn der Drache ist das symbolische Tier des Teufels. In dem Buche von Thiers (Superstitions anciennes et modernes 1783) wird noch ausdrücklich die Sitte erwähnt (S. 72), daß man Skorpione durch die Abbildung des Skorpions auf Mauern, Krokodile durch das Bild eines Krokodils usw. abwehre; darum wehre das Drachenbild oder Teufelsbild also den Teufel ab<sup>1066</sup>). Man wehrte diesen vor der Taufe auch dadurch ab, daß man das Kind mit allerlei widerlichen Dingen einrieb. Erst nach der Taufe, wenn das „Exi ab eo, immunde spiritus“ über das Kind ausgesprochen worden war, glaubte man es vor dem Teufel sicher. Der Taufstein sah also die Überwindung des Teufels; so kam man in England, Schweden, Flandern dazu, die Drachen und Salamander grotesk, häßlich, mißbildet oder wie im Todeskampfe darzustellen. Die Gesichtszüge sollen Wut oder Abscheu ausdrücken, weil sie den Taufstein tra-

gen müssen und also für überwunden gelten<sup>1067</sup>). Der halbheidnische Taufstein war dann christlich geworden.

Die romanische Kleinkunst zeigt erst viel Heidnisches, aber dies wird nach und nach durch christliche Symbolik verdrängt, obgleich der Abwehrgedanke bleibt. Ganz wie wir über den Toren der Schlösser die Engelsköpfe auftreten sahen, erscheint später über den Kirchenportalen Christus selbst, namentlich zur Zeit der Gotik. Wir werden später einer gleichgerichteten Bewegung zur Vergeistigung in Hindustan und auf Java begegnen.

Noch eine andere Übereinstimmung zeigt sich in der Gedankenwelt der verschiedensten Völker. Die Organismen lassen Kräfte ausströmen und zwar sie sowohl selbst als auch ihre Abbildungen; aber nach den Gesetzen der Magie strömen auch von der Handlung gleichgerichtete Kräfte aus (imitative oder homöopathische



Abb. 60. Chimäre von Notre Dame in Paris.



Magie). Vom Siege muß also Sieg ausströmen. Darum sieht man die Gorgo, welche Tiere mit den Händen würgt, den siegenden Adler Babyloniens, das oben genannte siegende Kreuz oder Lamm; unten werden wir den Schlangenüberwindenden Vogel als Siegeszeichen kennen lernen, dem abwehrende Kraft zuerkannt wird. Das ist wohl der Grund, warum man auf den Kapitälern und Reliefs der Kirchen so oft Kämpfe zwischen Tieren oder Tier und Mensch, Teufel und Engel trifft, ohne daß ihnen eine bestimmte Sage zugrunde liegt (Chorgestühl Konstanz u. a.).

Über die Verwertung des Tierornaments in der christlichen Kunst zumal der romanischen Zeit ließe sich ein ganzes Buch schreiben; obige Angaben mögen genügen.

Ebenso zeigt sich das mythische Tier auf den Bauernmöbeln Schleswig-Holsteins<sup>107)</sup> und des Hasegaves. Man nennt im Hasegau das überall wiederkehrende Motiv „Krokodil“ und ist sich der abwehrenden Bedeutung noch wohl bewußt (Abb. 63). Der Form nach könnte es aber auch aus dem Seepferdchen entstanden sein, dessen Abbildung man heute noch in Italien zur Abwehr des bösen Blickes verwertet<sup>108)</sup>. Oder es ist einfach der Drache, der in Norwegen als Wetterfahne und Giebeldekoration benutzt

wird, wodurch eine merkwürdige Übereinstimmung mit Japan entsteht. Das mythische Tier oder Tiere im allgemeinen finden sich weiter als Schildhalter der Wappen, die man über den Toröffnungen anbrachte. Vermutlich haben alle Schildhalter abwehrende Bedeutung gehabt.

Pferdeköpfe, Hahnenköpfe oder solche anderer Tiere sehen wir auf den Giebeln der Bauernhäuser Norddeutschlands<sup>109)</sup> (Abb. 64). Pferd (Opfertier, Seelentier) und Hahn (Sonnentier) haben beide besondere magische Bedeutung. Eine ganze Kombination abwehrender Symbole zeigt das Rathaus in Freiburg i. Br.; an den Ecken von Türen und Fenstern sieht man Löwe, Delphin, Sphinx, mythische Tiere, Faune, wilde Männer, Masken, Engel.



Abb. 61. Eingang der St. Jakobs-Kirche (Schottenkirche) in Regensburg, unteres Drittel.



Abb. 62. Taufbecken in Freudenstadt.



Slaven und Deutsche wehrten Epidemien ab durch Schädel von Kühen und Pferden<sup>109a</sup>). Sie wurden auf Pfählen (Neidstangen) befestigt.

Einige Bemerkungen über ähnliche Erscheinungen in der Kunst des Islam mögen hier eingeschoben werden.

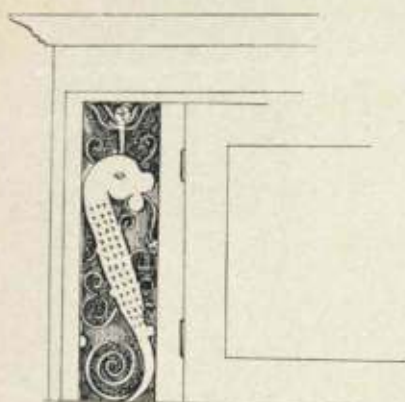


Abb. 63. Drachenornament auf Bauernmöbeln des Hasegaues.

Ganz wie wir heidnische Motive in der christlichen Kunst fanden, so mußte der figurenfeindliche Islam sich dazu bequemen, den für ihn arbeitenden Künstlern einige heidnische Freiheiten zu erlauben. So brachten diese besonders das Tier an den Bauwerken an. Drachen und Panther sieht man zu beiden Seiten des Spitzbogens, der sich um den Zugang zu den Moscheen und Medressen Samarkands wölbt<sup>110</sup>); das Talismantor in Bagdad (Abb. 65) zeigt Schlangen, Löwen und Drachen<sup>111</sup>), letztere ganz ähnlich denen auf dem Aleppotor in Amid (Mesopotamien<sup>111a</sup>). Merkwürdig ist, daß zuweilen zwei Drachen mit verschlungenen Hälsen abgebildet werden<sup>111b</sup>), also ähnlich denen der romanischen Kunst wie auf dem Taufstein in Freudenstadt. Das Motiv fand sich übrigens schon in Babylonien. Die



Abb. 65. Lünnettenschmuck am Talismantor in Bagdad.

Bedeutung bleibt dunkel; denn „Sieg“ wird man wohl nicht damit gemeint haben. Aber an „Sieg“ und davon ausstrahlende magische Kraft ist zu denken, wenn wir in Diarbekr einen Tiger auf dem Rücken eines Stiers sehen<sup>111c</sup>) oder einen Raubvogel auf einem Stierkopf<sup>111d</sup>). Raubvögel und die großen Katzen hatten an und für sich abwehrende Kraft und wurden darum gern in Diarbekr neben Inschriften ausgehauen<sup>111e</sup>).



Abb. 64. Stammeszeichen im Giebelschmuck unterelbischer Bauernhäuser.

Kehren wir nach Europa zurück. Der menschlichen Vollfigur begegnen wir dort seltener zur Abwehr. Ich nannte für die Hethiter die Figur eines Kriegers oder Fürsten, und für Babylonien und Assyrien die kleinen Bronzedämonen; ähnlichen begegnen wir in Persien und Ägypten (Bes). In Griechenland stellte man das Bild der Hekate neben Tür und Tor, um böse Geister abzuwehren;



weiter kannte man die Karyatiden an der Hausfront<sup>112</sup>), und man benutzte Hermessäulen statt der Hekate. Bei ersteren sollte wohl nicht das Gesicht, sondern der darunter hervortretende Priapus, also das Obszöne, abwehren, dessen abwehrende Wirkung nicht nur Hindustan, China, Westafrika und die Klassiker kennen, sondern auch der europäische Volksglaube<sup>113a</sup>) und der vieler Naturvölker. — Während der XXV. Dynastie wurde im äthiopischen Ägypten der Bes zur Karyatide, auch zeigte er sich in der griechisch-römischen Periode Ägyptens auf den Reliefs der Tempelmauern an Friesen und Säulen<sup>113b</sup>). Griechen und Römer benutzten Götterbilder als Amulett<sup>113c</sup>).

Der Dämonenkopf Babylonians findet sich noch bei Indogermanen und Zigeunern<sup>113d</sup>).

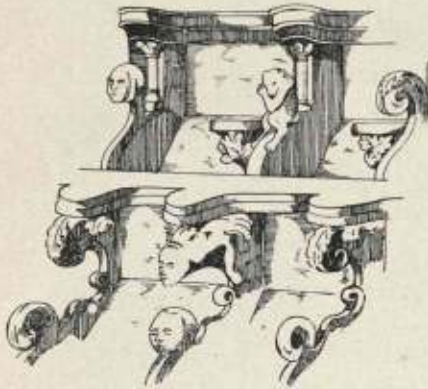


Abb. 67. Misericorden aus dem Dom zu Xanten.

In weit höherem Maße wurde aber in christlichen Zeiten das Bild des Teufels zur Abwehr benutzt. Ich kann hier nur ganz kurz andeuten, wie die Form des Teufels entstand.

Der Naturforscher Plinius beschrieb einen anthropoiden Affen und nannte ihn Satyr. Damit war für viele Jahrhunderte festgelegt, daß der Satyr wirklich existiere; jeder neu angeführte Orang utan bestätigte

dieses Märchen, dem nur Augustinus entgegentrat. Von allen Göttern, Halbgöttern und Geistern der Griechen und Römer war also nur von diesem Satyr die Existenz nachgewiesen. Da nun die Christen aus diesen früher göttlichen Wesen Dämonen oder Teufel machten, so wurde auch die besprochene Satyrgestalt zum Teufelsbild. So wurde das Urbild des Teufels nach dem halbziegenartigen Satyr gebildet. —

Berühmt sind vor allem die Teufelsdarstellungen von der Notre-Dame Kirche in Paris<sup>106f</sup>) (Abb. 66). Neben Drachenfiguren zeigen sie sich zuweilen auch an den Chorstühlen<sup>107</sup>) und an den Misericorden (Abb. 67).

Im Norden zeigt sich die Vollfigur besonders als wilder Mann, mit der Keule. Namentlich tritt er als Schildhalter und Hausschild auf. Das ist aber eine relativ junge Form (Abb. 68). Wir finden



Abb. 66. Skulptur von Notre Dame in Paris.



Abb. 68. Portal der Barford Priory Oxford.



den wilden Mann in Hartmanns Iwein als Wächter<sup>114a)</sup>; in der altnordischen Sage vom König Gran lesen wir, wie Leichen in drohender Haltung benutzt wurden, um anderen einen Weg zu verwehren<sup>114b)</sup>. Beachtenswert ist hierbei die Keule des wilden Mannes. Nach der Gransage ist die Keule die Waffe des Riesen. Wir haben im wilden Mann also wohl einen Riesen der Urzeit zu sehen. Wenn nun auch die Dämonen von Babylonien und Hindustan die Keule führen, so möchte ich darum doch nicht den wilden Mann von ersteren herleiten. Denn die Dämonen von Babylonien und Hindustan zeigen mehr löwenartige Köpfe, während der wilde Mann Europas das gewöhnliche Menschengesicht trägt. Und wenn alle drei trotzdem in der Waffe (Keule) übereinstimmen, so mag dies wohl daran liegen, daß die



Abb. 69. Äußeres Portal des Schlosses in Tübingen.

einen Bau auf eine Menschen- oder Tierleiche zu gründen, um dem Bauwerke hierdurch eine Seele und damit Dauerhaftigkeit zu verleihen<sup>116a)</sup>. Die unheilabwehrenden Tier- und Menschengesichter würden also darauf hinweisen, daß dieses Opfer stattgefunden hat, und die bösen Geister würden sich von nun an von solch einem Bau zurückziehen. Das besetzt gedachte Bild würde also nicht selbst schützen, sondern nur durch seinen Hinweis auf das Bauopfer. Dadurch wäre dann gleichzeitig erklärt, warum man das abwehrende Gesicht so gerne auf Bauwerke setzt. Nur für einige Fälle scheint mir diese Erklärung zulässig, denn wenn das Bild nicht an und für sich Schutzkraft hätte, würde es auf den Amuletten und sonst in der Kleinkunst unnütz sein<sup>117)</sup>, oder man müßte annehmen, daß die Amulette jünger und erst entstanden sind, als die Beziehung zwischen Bauopfer und Bild vergessen war. Gegen Muchaus Auffassung spricht, daß die römischen Maurer, als das Bauopfer wegfiel, Bildsäulen raubten und diese unter die Fundamente der Bauten<sup>118)</sup> legten; die Säulen wurden zu diesem Zweck häufig in Stücke geschlagen. Da diese Bildsäulenstücke unsichtbar waren, konnten sie weder selbst abwehren noch die vorüberziehenden Geister an das Bauopfer erinnern. Wohl konnten sie dem Gebäude nach ani-

Keule die älteste Waffe des Menschen ist, dazu ist sie die Waffe, welche die größte Muskelkraft fordert. Sie war also wohl gleichzeitig Kraftsymbol bei allen Völkern.

Man könnte hier auch noch an die Rolandssäulen denken, aber sie gehören nicht hierher<sup>119)</sup>.

Als Abschluß dieser Betrachtungen sei eine Auffassung erwähnt, die durch Muchau<sup>116)</sup> ausgesprochen wurde. Karyatiden, Stierköpfe, Menschenköpfe auf Gebäuden sollen, wo sie sich finden, an das auf der ganzen Erde bekannte Bauopfer anknüpfen, also an die Sitte,



mistischer Denkweise Dauerhaftigkeit, eine Seele, geben oder ein Opfer vertreten, das man früher der Erde im Bauopfer gebracht hatte.

Wie lange der Glaube an das Abwehren durch ein Bild noch nachwirkte, zeigen Renaissance und Barockzeit. Für erstere nenne ich das Schloßtor in Tübingen (Abb. 69). Dieses hat nicht nur die allbekannten Abwehrsymbole, von denen man annehmen könnte, daß sie als solche nicht mehr verstanden wurden, sondern es steht an der einen Seite ein Schütze, der auf die Eintretenden anlegt, und auf der anderen Seite steht ein Krieger, der mit dem Schwert nach ihm einhaut. Der Abwehrgedanke kann gar nicht deutlicher ausgesprochen werden. Gleiches gilt für folgenden Fall aus der Barockzeit. Die westliche Apsis der Kirche in Oberzell (Reichenau) zeigt als Wandgemälde das Jüngste Gericht. Rechts und links vom Eingang steht ein Gerippe, das mit einer Lanze nach dem Eintretenden zielt.

#### D. Hindustan, Kambodscha, Java.

Wir haben bisher ein Gebiet durchflogen von Persien bis England und von Norwegen bis Ägypten und überall das abwehrende Bild als Kopf oder Maske, als mythisches Tier oder Vollfigur gefunden.

Gerne würden wir auf dem Wege nach dem fernen Osten, den wir jetzt einschlagen wollen, feststellen, daß auch in Bezug auf unser Thema eine Gedankenbrücke diesen mit dem Westen verbindet. A priori sollte man annehmen, daß dies nicht schwierig sein dürfte, zog doch Alexander der Große bis in das Tal des Indus, gründeten die Griechen das Baktrische Reich an der Westgrenze Hindustans. Griechen brachten ihre Kunst dorthin, und die Kunst der Buddhisten entwickelte sich erst durch diese Befruchtung. Diese griechisch-indische Kunst bezeichnet man als Gandhara-Kunst, deren Blüteperiode in das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung fällt. In der Gandharaschule wurde auch das erste Buddhabild angefertigt. Aber in der griechischen Form drang diese Darstellung nicht weiter vor als bis Mathura<sup>119)</sup>; dann wurde sie von den Hindus in ihrer Weise modifiziert. Wie stark aber der griechische Einfluß in Indien war und obgleich er sich in den Ablegern indischer Kunst in Kambodscha und Java, in China und Japan<sup>120)</sup> noch nachweisen läßt, so ging doch schon die Gandharaschule ihren eigenen Weg, und noch mehr taten dies die Hindus.

Diese Selbständigkeit hat für uns immer etwas Überraschendes, da wir sie nicht besitzen. Wir werden seit Jahrhunderten so von der Antike beherrscht, daß wir es wenigstens als Bildhauer nicht zur Selbständigkeit bringen können, weil wir von den Büchern und Abbildungen stets umringt sind. Wo nun Abbildungen fehlen, bleiben nur die Ideen, eventuell schriftliche Anweisungen, und dann muß die Form stark wechseln. Darum konnte sich, als die Hindu Javanen und Khmer befruchteten, eine von der indischen Heimat ganz selbständige Kunst



entwickeln, sowohl in Kambodscha als auf Java, obgleich zu der Zeit persönliche Beziehungen zu Hindustan nie aufhörten. So standen auch Kambodscha und Java politisch in Beziehung zueinander, und doch hält es schwer, in der Kunst beider Länder der Form nach Übereinstimmendes aufzufinden. Gleichem begegnen wir auch anderwärts. Das auffallendste Beispiel bieten die vielen nebeneinander wohnenden und doch grundverschiedenen Kunstschulen der alten Kulturen Zentral-Amerikas. Auch bei einfachen Kunstformen sehen wir das Gleiche. Wie groß sind nicht die Unterschiede zwischen den Männer- oder Klubhäusern auf der Insel Neu-Guinea?

Die Selbständigkeit der Gandharaschule zeigt sich auch darin, daß man dort das so beliebte griechische Motiv des Kopfes der Gorgo bisher nicht gefunden hat. Überhaupt sind mir von dort keine Beispiele des Unheilabwehrenden Gesichts bekannt geworden. Wir werden letzteres aber in Hindustan wiederfinden. Bevor wir danach suchen, haben wir uns erst in einen anderen Gedankengang zu vertiefen, der, wie wir sehen werden, großen Einfluß auf den Abwehrzauber in Hindustan ausgeübt hat.

Die Sonne wird bei verschiedenen Völkern mit einem Tier verglichen, z. B. mit einem Pferde, dem Sonnenpferde, oder es wird die Sonne durch Pferde gezogen. Andere vergleichen die Sonne mit einem Vogel. Hier interessiert uns nur das letztgenannte Bild. Der Sonnenvogel ist dann gewöhnlich ein großer Raubvogel<sup>120)</sup>, ein Falke<sup>121)</sup>, ein Adler<sup>122)</sup>. Die Strahlen der Sonne, die plötzlich aus dem Dunkel wie zuckende Blitze hervorbrechen, werden dann mit dem Schnabel oder den Klauen solch eines Vogels verglichen, oder mit dem ganzen Vogel<sup>123)</sup>. Außerdem wird bei vielen animistisch denkenden Völkern die flatternde Seele eines verstorbenen Menschen mit einem Vogel verglichen, so bei den Ägyptern mit dem Sperber. Bei vielen



Abb. 70. Schlangengöttin auf Knossos.

Völkern bezeichnete man Vögel, zumal größere Vögel, als Seelenträger; sie tragen die Seele aufwärts in die Welt der Toten (Himmel). So trug in Babylon der Adler, der Repräsentant des Sonnengottes, die Seelen aufwärts, so ließen die Römer<sup>124)</sup> vom Scheiterhaufen des Kaisers einen Adler als Reittier der Seele aufsteigen. Es war der Adler ein Sinnbild der Luft, des Himmels, des Überirdischen, im Gegensatz zur Schlange, die das Irdische und Unterirdische vertritt.

Diese Bedeutung fiel der Schlange zu, da sie sich nicht von der Erde erheben kann, sich nur über diese fortschiebt, aus Erdlöchern kommt und wieder in diese verschwindet, so daß sie also aus der Erde hervorzugehen scheint. Als Dämon der Erde verfügt sie denn auch über die Schätze des Inneren der Erde, also über die Schätze an Gold und Edelsteinen, die diese naturgemäß birgt oder die den Toten mit ins Grab gegeben wurden. Anderer Auffassung nach



verfügt die Schlange über den Schatz der Fruchtbarkeit, der in der Erde verborgen liegt und den der Mensch zu Tage fördern muß, um leben zu können, oder über die Heilkräfte, die sich in den Pflanzen der Erde finden. So wurde die Schlange zum Symbol der Mutter Erde und sehen wir sie in den Händen dieser Göttin auf Kreta abgebildet<sup>125</sup>) (Abb. 70), oder in denjenigen der griechischen Demeter<sup>126</sup>). Wo man die Mutter Erde in Höhlen verehrte, dort beugte man sich vor der gerne in Höhlen lebenden Schlange<sup>127</sup>). Auch in Mexiko zeigt die Göttin der Erde die Schlange. Als unterirdisch lebende Repräsentantin der Erde erlangte sie nun auch Beziehung zu den Vulkanen, den aus der Erde aufsteigenden Gasen, und so entstanden die Sagen vom Drachen, der Feuer und todbringende Gase speit.

Aus der Erde kommt also für den Menschen sowohl Nützliches als Schädliches hervor, und so mußte die Schlange einen doppelten Charakter erlangen, den sie während der klassischen Zeit stets beibehielt. Furcht und Verehrung wechselten daher miteinander ab, wenn der Mensch an die Schlange dachte. So ist sie sowohl eine furchterregende, todbringende als auch eine gewaltige, lebenspendende Macht. War die Schlange das Sinnbild der Erde, der Vogel der Repräsentant des Himmels, dann war damit ein scharfer Gegensatz angedeutet<sup>128</sup>), der durch den Kampf von Schlange und Vogel personifiziert wurde<sup>129</sup>). Das Wort Erde ruft die Vorstellung des Dunkeln und den Gedanken an die Toten wach, während der Himmel an Licht, Leben, Sonne erinnert. So kämpfen Vogel und Schlange wie das Licht mit der Dunkelheit.

Die Natur selbst mußte solche Gedanken nahelegen, denn die Naturforscher Aristoteles und Plinius<sup>130</sup>) wußten schon zu berichten, daß Vögel den Schlangen nachstellen. Auch war besonders der schlangentödtende Adler (Circaëtus) in Europa, Asien und Afrika allgemein bekannt. Der ägyptische Hathormythos kennt den Typhon (Drache, Schlange, Krokodil), der von Hathors Sohn Horus, dem jungen Sonnengott, besiegt wird, der also hier die Stelle des Vogels einnimmt<sup>131</sup>). Vögel, welche Schlangen verschlingen, stellte man in der mykenischen Zeit dar; Homer hat den Kampf in der Ilias (Teichomachie) beschrieben. „Das Motiv eines Vogels, der eine Schlange bekämpft, hat seit Homer die Bedeutung eines mantischen Wunderzeichens,“ schreibt Küster (l. c. S. 52 u. 131). Schlange und Adler im Kampfe wurden nach Küster in Rom und Griechenland gezeichnet oder ausgehauen<sup>131a</sup>) und werden auch heute noch als symbolisches Siegeszeichen verwendet.

Übrigens wäre es verfehlt, dort, wo man eine Schlange im Schnabel oder in den Klauen eines großen Vogels abgebildet sieht, dies stets als Kampf zu deuten, denn die Kombination beider Tiere hatte noch eine andere Bedeutung als die oben angegebene. Die Seelen der Verstorbenen zeigen sich auf der Erde meist in



Abb. 71. Seelenvogel  
(aus Griechenland).



Regen zu erfliehen, dann erhob sich Indra zum Kampfe gegen die Schlangen. Das sind die Schlangenvolken, die regenschwangeren Wolken, die den Regen nicht loslassen wollen, sondern die Gewässer in ihrem Bauche festhalten. Indra warf nun seine Blitze oder Donnersteine, wodurch der Schlangenbauch gespalten wurde, und der Regen rauschte auf die Erde herab<sup>144</sup>).

Indra, der Sonnengott, ist nur eine andere Form der Personifizierung des gleichen Gedankens, der zum Sonnenvogel führte. Man vereinigte beide.

Das geschah, als im Brahmanismus Vishnu mehr als Indra zum Sonnengott wurde. Es reitet nun Vishnu auf dem Sonnenvogel, dem König der Vögel, dem Garuda (Suparna). Wie das Pferd des Reiters mitkämpft, beißt und ausschlägt, so kämpft der Garuda auch allein und zerreißt die Schlangen, die regenschwangeren Wolken, die Naga, die Dämonen der Finsternis.

Als Dämon der Finsternis stiehlt die Wolkenschlange, einer anderen Vorstellung nach, die Wolkenkühe und verbirgt sie zwischen Felsen<sup>145</sup>). Das sind die Schäfchenwolken unserer Sprache. Nach meinen eigenen Beobachtungen zeigen diese sich im tropischen Gebirge nach einem Regensturz. Hat der Sonnengott die Naga besiegt, die Kühe aus dem Gebirge hervorgebracht, dann sieht man die Kühe (Schäfchen) wieder am Himmel.

Garuda im Kampf mit der Naga wurde das weitestverbreitete Symbol in Hindustan und den von den Hindus beeinflussten Ländern. Es wurde dort über dem Torbogen angebracht wie das Gorgoneion in Griechenland am Giebel. Beide hatten die gleiche unheilabwehrende Bedeutung. Im ersteren Falle, weil das Licht die Finsternis besiegt, weil vom Sieg „Sieg“ emaniiert, während die Gorgo, selbst ein Symbol der Finsternis, das Unheil abwehrt nach dem Grundsatz, „das Böse durch das Böse vertreiben“. Nur wenn man die Gorgo, was sehr selten geschah, mit Perseus abbildete, dann liegt der Überwindung der Gorgo der gleiche Gedanke zu Grunde, wie der Besiegung der Schlange durch den Adler.

Das Gorgoneion, die speziell griechische Form des unheilabwehrenden Gesichts, wurde nun, wie schon oben bemerkt, nicht in die indische Kunst übertragen. Nur den Adler (Garuda) finden wir in der Gandhara-Kunst, was sich daraus herleiten mag, daß man den Aetos auch in Griechenland gerne auf die Giebelspitze eines Tempels setzte<sup>146</sup>).



Abb. 74. Maske aus Neu-Mecklenburg.



Abb. 75. Tigerhöhle (Udayagiri-Berge) bei Katak Baghumpaha.



Wenn nun zwar das Gorgoneion nicht übernommen wurde, so fehlt trotzdem das unheilabwehrende Gesicht in Hindustan durchaus nicht. Man würde erwarten, daß obige Besprechung der Garuda-Naga-Sage vorausgeschickt wurde, weil man ihr in erster Linie das Motiv zu abwehrenden Abbildungen entlehnte.



Abb. 76. Höhle von Saluvankuppam bei Mamallapuram.

Als solche tritt sie nicht in den Vordergrund, aber trotzdem beeinflußt sie die Bildhauerarbeiten und tritt hier und da hervor, so daß sie den Künstlern bekannt gewesen sein muß, besonders denen, die außerhalb Hindustans arbeiteten. In Hindustan selbst tritt vor allen Dingen der Löwe als abwehrendes Symbol hervor oder aus dem Löwenkopf hergeleitete Formen, er wurde also dort ebenso hoch geschätzt wie am Mittelländischen Meer<sup>147</sup>). Allerdings erkennt man nicht immer den Löwen in den Abbildungen. Jedenfalls ist es ein Raubtier, Nyala sagt man im Dekhan. Um in das Innere des Tempels einzudringen, mußte man durch den Rachen solch eines Raubtieres schreiten<sup>148</sup>) (Abb. 75); auch stehen oft viele Raubtierköpfe um den Eingang<sup>149</sup>) (Abb. 76). Auf den Reliefs von Amaravati beschützen Löwen die Stupa. In der Palavakunst stehen sie überall an den Säulen vor den Gebäuden<sup>150</sup>). Zu Madura tragen sie die Säulen der Halle Pudu Matapam<sup>151</sup>) (Abb. 77). Dabei werden sie stilisiert, phantastisch ausgeschmückt, und besonders gerne gibt man ihnen Hörner ganz wie im alten Persien, in Kleinasien und bei der Gorgo der Griechen<sup>152</sup>). Merkwürdig ist dabei, daß dem Löwen nun auch Vogelattribute verliehen werden, er bekommt den Vogelschnabel<sup>153</sup>) oder Flügel<sup>154</sup>) (Abb. 78), und so wird er schließlich dem Garuda, dem Könige der Vögel ähnlich, der zuweilen auch Hörner trägt<sup>155</sup>). Die Hörner könnten hier aus mißverstandenen Haaren der Löwenmähne entstanden sein, wie man gleiches wohl für die Gorgo angenommen hat (siehe oben). Weil sie immer den Augen aufsitzen, werden sie wohl aus dem vervielfältigten Bogen der Augenbraue entstanden sein<sup>156</sup>). Es werden diese Augenbrauenbogen ja auch an den Dämonenköpfen gerne verdoppelt oder vervielfacht durch abgeänderte Stirnrunzeln. Hatte die Phantasie des Künstlers sich einmal so weit verstiegen, dann wurde die Form wohl deswegen beibehalten, weil die Hörner an und für sich abwehrende Bedeutung haben. Darum könnten sie ebensogut nicht durch das Spiel der Phantasie, sondern wohl infolge von Überlegung angebracht



Abb. 77. Halle Pudu-Matapam.



worden sein. Überall erscheint nun der Löwenkopf auf den Gebäuden und Stelen, aber es ist der phantastische Löwenkopf, der Hörner hat, dessen Vordertatzen sich gleich unter dem Kopf zeigen<sup>157</sup>) (Abb. 79), ganz wie bei dem Garuda oder dem Mondvertilger Rahu, der sogleich erwähnt werden wird, und dem Jaguar in Mexiko. Man weiß schließlich gar nicht mehr, welches von den drei genannten Tieren man vor sich hat und spricht dann besser nicht mehr von einem Löwenkopf, sondern einem Ungeheuer oder mythischen Tier konventioneller Form<sup>158</sup>). Burgess nennt es Kirttimukh, auf Java sagt man gewöhnlich Kala. Zuweilen bekommt er menschliche Züge. Man könnte geneigt sein, letzteres griechischem Einfluß zuzuschreiben, also Beziehungen zum Gorgokopf zu suchen, wie denn auch Burgess wohl von „great Gorgon head“ spricht. Erinnert doch die indisch-tibetanische Wiedergabe des Garuda öfter an die Gorgo auf der Gemme aus Kertsch (Krim), die nach Seligmann<sup>159</sup>) aus dem ersten Jahrhundert vor Christus stammen soll. Gaben die Griechen, die das erste Buddhabild machten, doch auch diesem dieselben gedrehten Locken, die die Gorgo bei ihnen hatte und die dann typisch für den Buddha wurden. Durch griechischen



Abb. 78. Geflügelter Löwe aus dem Tempel zu Madura.

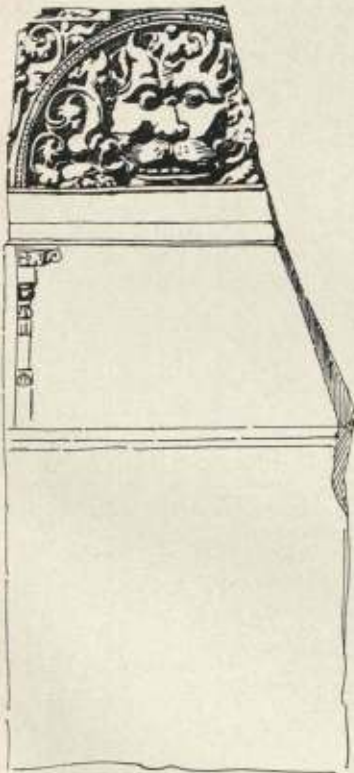


Abb. 79. Skulptur aus Chandimau (Bengalen).

Einfluß entstand die indische Kinnara aus der Sirene und setzte man den indischen Liebesgott Kama, wie Amor, auf einen Delphin (Makara). Führten die Griechen nicht auch die Guirlanden tragenden Genien in Hindustan ein<sup>160</sup>)? Wenn man wirklich annehmen will, daß der mythische Kopf dieses Ungeheuers vielleicht nicht frei von griechischen Gedanken blieb, so hat Griechenland und die Gorgo doch auf keinen Fall die Form dieses Kopfes Kirttimukh bestimmt, welcher der Gandhara-Architektur, der griechisch-baktrischen oder der griechisch-indoskythischen Kunst ebensogut fehlt wie der Gorgokopf<sup>161</sup>). Das Menschliche entlehnt er wohl der weit verbreiteten Neigung, den tierisch gedachten Geistern bei Entwicklung der Kunst menschliche Züge zu geben. Der indische Kopf ging aus dem Löwenkopf hervor, wie die vielen Übergänge von einem zum andern zeigen. Viel mehr als an die Gorgo erinnert er an die babylonischen Dämonen mit Löwenkopf.

Übrigens beschränkten sich die Hindus nicht auf den abwehrenden Löwen oder das mythische Ungeheuer, sondern benützten zur Abwehr auch das Krokodil. Dieses wurde nun aber



wieder in verschiedenster Weise abgeändert, besonders erhielt es Attribute des Delphins (Makara), so daß Krokodil und Makara zu einem mythischen Tier zusammenfließen (Abb. 80, 85). Das Wunderbarste an der Sache ist aber, daß wenn der Löwe menschliche Züge erhält, das



Abb. 80. Von einer  
Jaina-Stupa in Mathura.

Krokodil die des Delphins und beide nun zu einer Gruppe vereinigt werden (siehe unten), wir an die griechische Kombination Gorgo-Delphin erinnert werden. Übrigens war das mythische Tier in Hindustan so beliebt, daß man ganze Sammlungen davon anstellen könnte. Ein anderes, ebenso merkwürdiges Beispiel verwandter Gedanken liefert

die Schlange, wenn sie vielköpfig als Abwehrzauber auf den Torbogen angebracht wird. Das tat man in Indien schon auf den ältesten Felsentempeln, denen von Katak (Abb. 81).

Es ist übrigens auffallend, daß der mythische Raubtierkopf in Hindustan viel weniger vorkommt als in den Ländern, die durch Hindustan befruchtet wurden. In der Architektur der Felsentempel von Hindustan und der freistehenden Tempel des Nordens fand ich ihn überhaupt nicht<sup>163</sup>); in Zentral-Indien zeigte er sich aber überall in der sog. Pallavaarchitektur<sup>164</sup>), die der Javas wohl am nächsten verwandt ist. Dann finden wir ihn auch im Drawidastil Südindiens, wenn schon weniger häufig<sup>165</sup>).

Es wurde oben darauf hingewiesen, daß mit dem konventionellen Löwen- und Garudakopf ein drittes Motiv zusammenfließt, der Rahu oder Mondvertilger. Dieser ist eine Personifizierung des ängstlichen Gefühls, das Tiere und Menschen überfällt, wenn die lichtbringenden Gestirne verdunkelt werden. Am stärksten zeigt sich dies bei der Sonnenfinsternis. Das ängstliche Gebahren der Vögel fällt dann besonders auf. Naturmenschen, die mehr im Freien leben als wir und über wenig „Kunstlicht“ verfügen, fühlen diese Angst ebenfalls bei einer Mondfinsternis. So verfiel man auf den Gedanken, daß ein Ungeheuer den Mond verfolge, ihm aber, wenn die Mondsichel ihre scharfen Hörner ausstrecke, nichts anhaben könne; nur bei Vollmond wagt es sich ihm zu nähern, weil er dann schläft. Mondfinsternis ist also ein Zeichen, daß der Mond schon halb verschluckt ist, und nun müssen die Menschen den größtmöglichen Lärm machen, indem sie auf Bleche oder an Bäume schlagen, damit der Mond wach werde und sich von dem Ungeheuer losreißt. Es kann auch sein, daß man das Ungeheuer durch den höllischen Lärm verjagen will.

Dieses vielen Völkern bekannte Ungeheuer, der Mondwurm in Deutschland, hieß in Hindustan Rahu. Der Sage nach war er ein Daitya, dessen Kopf durch Vishnu abgeschlagen wurde; als Kopf irrt er am Himmel herum und verfolgt Sonne und Mond. Dieser Rahu wird zu den 9 Grahas gerechnet (5 Planeten, Sonne und Mond und Ketu), darum zeigen sich die Personi-



Abb. 81. Von dem Felsen-  
tempel in Katak.



fikationen dieser Gestirne mit Rahu und Ketu häufig auf einem Bilde vereinigt, man stellt die neun dann in eine Reihe. Solche Abbildungen symbolisieren gleichzeitig den Himmel. Man ließ nun diese neun öfter über dem Torbogen aushauen, zusammen bilden sie dann einen Abwehrzauber, wie sonst der Rahu allein<sup>166</sup>). Merkwürdig ist hier wieder, daß dadurch eine gewisse Übereinstimmung mit der Gorgo erlangt wird, da man auch diese oft zwischen Sternen abbildete und sie schließlich zum Mondsymbol machte. Vermutlich entstand dies durch Kombination zweier Abwehrmittel, denn im alten Theben beschützten Planeten den Eingang des Hauses<sup>167</sup>). Stellte man die Gorgo zwischen Sterne, so war man doppelt geschützt. Von den neun über dem Tor kann nun der Rahu allein übrig bleiben und dann wird er dem erwähnten mythischen Kopf durchaus ähnlich, so daß, wie oben angegeben wurde (S. 37), nicht mehr festzustellen ist, ob der Rahu, der Löwe oder der Garuda gemeint ist<sup>168</sup>). Nur dort, wo der Rahu die Mondscheibe im Maule<sup>169</sup>) hat, wie der germanische Mondwurm, ist er sicher als solcher nachgewiesen (Abb. 82), ebenso wie man den Garuda nur dort nachweisen kann, wo er mit seinen Schlangen vorkommt oder wo der Kopf den Schnabel eines Vogels zeigt. Es ist also einfach ein konventionelles Dämonengesicht mit den hervorquellenden Augen, der breiten Nase, dem breiten Maul, mit großen hervorragenden Zähnen und stark ausgeprägten Augenbrauenbogen, langen Ohren und öfter mit Hörnern. Im Grunde sind das die gleichen Formen wie bei der Gorgo, obgleich sie einander durchaus unähnlich sind. Ich bin denn auch überzeugt, daß die Gorgo gar keinen Einfluß auf diesen mythischen Kopf Hindustans ausgeübt hat. Das Gemeinsame, das sie haben, zeigen ebenso die Dämonenköpfe Babyloniens. Die oben beschriebenen Formen charakterisieren nun einmal den Dämon. Das ergibt sich auch durch weitere Vergleichen z. B. mit der Abbildung Vishnus als Narasinha (Mannlöwe) (Abb. 83). In einer seiner bekannten Inkarnationen (avatara) erscheint nämlich Vishnu als Narasinha (Mannlöwe), und dann zeigt sein Gesicht die bekannten Formen des Dämons. Erscheint Çiwa als Sarabhamurti, der die Wildheit des Narasinha unterdrücken soll, dann hat Sarabhamurti wieder die gleichen Dämonenzüge<sup>170</sup>). Auch bei den Tempelwächtern werden wir diese wiederfinden, und der Tempelwächter wird wieder den mythischen Kopf beeinflussen, indem man die dem Tempelwächter zuerteilten Symbole Çiwas nun auch diesem Kopfe gibt<sup>171</sup>). Der mythische Kopf wird in



Abb. 82. Rahu, den Mond verschlingend.



Abb. 83.  
Vishnu als  
Mannlöwe,  
Prambanan.

Abb. 82. Rahu, den Mond verschlingend.



der verschiedensten Weise von den Gelehrten benannt<sup>172</sup>). Burgess und Cousens<sup>173</sup>) nennen ihn wie erwähnt „Kirttimukha“ (Ruhmgesicht), in Süd-Indien spricht man von Simhamukha (Löwengesicht). Die Franzosen in ihrer Beschreibung der Denkmäler Kambodschas bevor-



Abb. 84. Hindustanische Törabschlüsse.

zogen den Namen Rahu, in der Literatur über die Archäologie Javas wurde der Name „Kala“ gebräuchlich, mit welchem Worte man früher auf Java einen Dämon andeutete<sup>174</sup>). Die heutigen Javanen nennen ihn auch wohl Banaspati, Herr des Waldes<sup>175</sup>). Auf Bali rechnet man ihn zu den Buta oder Gespenstern, die jede Tempelpforte schmücken. Wie bereits erwähnt wurde, benutzt man in Tibet noch heute den Dämonenkopf als Abwehrzauber auf Amuletten. Besonderen Einfluß auf das unheilabwehrende Anlitz hatte in der Kunst Hindustans das buddhistische Hufeisen, das man zum oberen Abschluß der Tor- und Fensteröffnungen schon zur Asokazeit verwendete und das mit geringen Abänderungen auch zur Aureole (Tirouatihi) über Statuen verwendet wurde, für beide gilt also, was wir nun auszuführen haben (Abb. 84). Das Merkwürdige an diesem Hufeisen ist nämlich, daß der Bogen oben eine schaufelartige Spitze hatte, die in der ersten Zeit ohne Schmuck war<sup>176</sup>), dann wurde ihr ein Menschenkopf aufgesetzt<sup>177</sup>), dann der Löwenkopf, und dieser zeigt nun alle Stadien, die ihn zum Garuda, Rahu, und so zum konventionellen Dämonenkopf hinüberführen. Es fehlte aber noch ein Schmuck der Seiten und Enden des Hufeisens, und dazu ließen sich andere Tiere verwenden, denen man schützende Kraft zuschrieb. Solche kannte man verschiedene in Indien. Zur Asokazeit (2. Jahrh. v. Chr.) benutzte man z. B. schon das obengenannte Krokodil, weiter empfahlen sich Löwe, Elephant und Delphin. Mit dem Delphin hat es eine besondere Bewandnis. Als Symbol des Meeres und Poseidons wurde er für Griechenland schon genannt. An dem Tier war aber viel mehr Wunderbares. So lange man sich nicht um den inneren Bau kümmerte, und das geschah erst spät, waren alle fisch-



Abb. 85. Ornament der Jaina-Stupa in Mathura.



förmigen Tiere „Fische“. Der gewöhnliche Fisch aber ist der Knochenfisch (Teleostier) und das ist nach allgemeiner Auffassung ein recht dummes Tier. Von diesem unterscheiden sich aber die Haie und die Delphine. Ihrem ganzen Charakter nach weichen sie von den Knochenfischen ab, und zwar haben sie etwas Vernünftiges, Überlegendes, Menschliches<sup>178</sup>). Das machte sie den Menschen verwandt, und so sehen wir sie in den Erzählungen vieler Völker handelnd auftreten. Der Hai wurde vielfach zum Seelentier, z. B. in Melanesien; weit mehr sagemumspinnen ist aber der Delphin. Darüber handelt Aldrovandus<sup>179</sup>) auf vielen Seiten. Der Delphin sieht zweifellos sehr intelligent aus, weil ein dickes Speckkissen ihm eine hohe Stirn gibt. In der griechischen Kunst sehen wir ihn in Beziehung gebracht zu Poseidon, Aphrodite, Kupido und der Gorgo, in Hindustan zu Kama, dem Gott der Liebe, und als Makara zu Varuna, dem Gott des Ozeans. Er ist also auch hier Meeressymbol. Diesen Delphin benutzte man zur Ausschmückung des Hufeisens und zwar legte man das Tier rechts und links vom Eingang auf den Torbogen und brachte ihn in irgendeine Verbindung zu dem Löwenkopf oder Dämonengesicht in der Mitte (vgl. Abb. 84). Um dem mythologischen Geschmack zu huldigen, oder um der Phantasie des Künstlers Spielraum zu gewähren, mußte nun dieser Delphin erst in ein mythisches Tier abgeändert werden, und so entstanden Kombinationen von Delphin, Krokodil, Elephant (Abb. 84—88). Vom Elefanten bekam er übrigens nur den Rüssel, der sich wahrscheinlich nach und nach aus der Verdickung der



Abb. 86. Makara vom Malikarjuna-Tempel in Kuruvatti.

Oberlippe des Krokodils entwickelt hat<sup>180</sup>). Die älteste Form ist vorn Krokodil mit verdickter Oberlippe, hinten Delphin oder mit Schuppen bedeckter Fischeschwanz. Das Tier hat dann auch nur Vorderbeine<sup>181</sup>), während die Hinterbeine fehlen. Auf Java und Kambodscha verlor es sogar die Vorderbeine und wurde der hintere Körperteil schlangenartig, so daß er der Naga, der Feindin des Garuda, ähnlich wurde; hingegen entwickelte der zuerst kurze Rüssel sich zum echten Elefantenrüssel. In Hindustan dachte man sich die Makara oft als ein vierfüßiges Tier (Abb. 86), das mehr an das Rhinoceros erinnert<sup>182</sup>). Oft hat dieses aber dort nur die

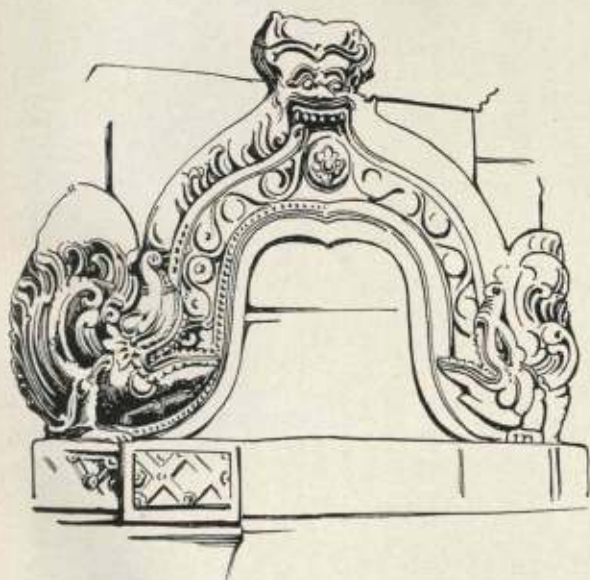


Abb. 87. Makara von Sukhodaya.



Vorderfüße (Abb. 87); selten fehlen auch diese (Abb. 88). Die Zunge an der einen, der Schwanz an der anderen Seite wurde von den Künstlern oft zu reichem Ornament umgebildet<sup>183</sup>), dabei waren die Makaras mit dem Gesicht nach der Toröffnung gekehrt und hingen die Schwänze herab

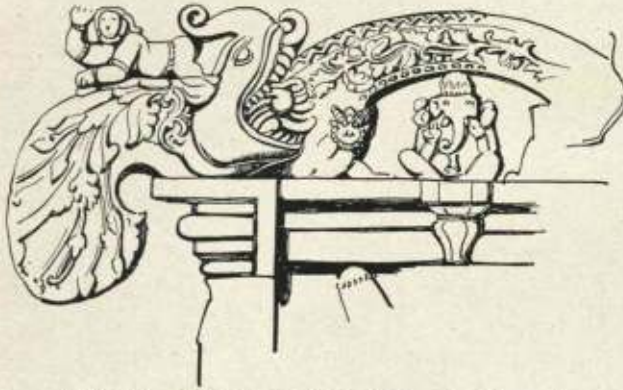


Abb. 88. Makara vom Kailasanaha-Tempel, Kanchipuram.

(Abb. 86, 87, 88). Ausnahmen kommen vor; auf Java hingegen kehrt das Tier den Kopf vom Tor ab und bildet der Schwanz das Hufeisen. So finden wir es auch in Pegu und Kambodscha. Im ersten Falle gehen Ranken oder Blumenguirlanden oder geflammte Bänder von dem Rachen des Dämonengesichts aus, in welche die Makaras beißen, im anderen beißt das Dämonengesicht in die Schwänze der Makaras. Die Makara erscheint übrigens in tausendfachen Formen. Immer wieder

schuf die Phantasie andere; charakterisiert kann die Form darum auch nicht werden. Das einzige Konstante sind die kleinen oder fehlenden Ohren und der kürzere oder längere Elefantenrüssel. Das war eben das Anziehende für den Künstler, daß er seiner Phantasie beim Zeichnen solcher mythischen Tiere freien Lauf lassen konnte, denn für diese war er nicht wie bei Götterbildern an traditionelle Formen gebunden. Darum wollten schon die christlichen Künstler die heidnischen Dämonengesichter nicht von den Kirchen fortlassen und zeigen gerade diese einen ungeheuren Reichtum an Formen. Sowohl Michelangelo wie Lionardo<sup>184</sup>) liebten es, groteske Fratzen und mythische Tiere zu entwerfen, ihre Traumbilder nach außen zu projizieren.

Von diesen mythischen Tieren nahm man in Asien stets an, daß sie bei Gefahr lebendig würden, um den Eingang zum Tempel zu verteidigen<sup>185</sup>), wie auch das Bauopfer dem Palaste und Tempel als Schutzgeist diente. Durch die Kombination des Dämonengesichtes mit den beiden Makaras wurde dies in dreifacher Weise erreicht.

Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß der Leib der Makara auf Java und Kambodscha schlangenartig wurde. Darauf müssen wir noch näher eingehen. Zuerst haben wir dabei folgendes zu erwägen. Hindustan kannte ebenso wie Europa die doppelte Bedeutung der Schlange. Die Garuda-Naga-Sage, die auf das Torbogenornament Einfluß ausübte, ist vedischen Ursprungs, also arischer Herkunft. In den Gesängen der Veda tritt die Schlange immer als Dämon der Finsternis und Trockenheit hervor, die von dem Licht- und Regen-



Abb. 89. Naga-König, Fresko von Ajunta.



spendenden Gott Indra überwunden wird, später trat dann Vishnu mit seinem Reittier, dem Sonnenvogel Garuda, an Indras Stelle<sup>186</sup>). Verehrt wurde die Schlange ursprünglich nicht.

Anders war es aber bei der eingeborenen Bevölkerung Hindustans, bei dieser trifft man vielfach auf Schlangenerehrung. Bei diesen Völkern war sie wohl, wie in Alt-Europa, ein Symbol der Erde und als solche dachte man sie sich besonders in Verbindung mit Quellen. Treten doch die Quellen aus dem Schoße der Erde hervor, ganz wie die Schlangen aus der Erde hervorkriechen. Schließlich sind es die Schlangen, die das Wasser heraufbringen. So wurde die Schlange zum Wasserdämon<sup>187</sup>) und gleichzeitig zum Symbol der Fruchtbarkeit und Befruchtung<sup>188</sup>). Endlich durch Transposition von dem einen Gewässer zum anderen auch Regenbringerin, in welchem Sinne viele Stämme Hindustans sie verehren<sup>189</sup>). Übernommen wurde sie dann von der jüngeren Yajurveda, wo schon Schlangen angerufen und verehrt werden<sup>190</sup>). Es war auch wohl eine Anpassung des Buddhismus an die Urbevölkerung, daß er die Schlangenerehrung dieser Bevölkerung in dem Sinne übernahm, daß er die Wasser-



Abb. 91. Garuda mit Naga.  
Zitadelle von Préakhan (Angkor).



Abb. 90. Torornament von Vat Sisavai  
Sukhodaya (Siam).

geister (Nagas) zu halb menschlichen Wesen umschuf (Abb. 89), die den Buddha schon verehrten, als die Menschen noch nicht daran dachten. Erinnert sei an den Naga-König in der Lalitavistara, der Buddhas goldene Schale auffing. Der Buddha beschützte denn auch die Nagas gegen die Garudas, obgleich im Buddhismus der Kampf zwischen beiden keinen Sinn mehr hat. In den buddhistischen Sagen (Jatacas) ist sie, wie in Europa, Besitzerin der Schätze der Erde und Speierin der bösen Dünste. Da die Schlange also auch Schutzgeist war, so wird es begreiflich, daß man sie besonders in der Form der vielköpfigen Schlange, wie wir oben gesehen haben (Abb. 81), zur Dekoration des Torbogens benutzte<sup>191</sup>). In gleicher Weise begegnen wir ihr in Burma, Siam (Abb. 90), Kambodscha<sup>192</sup>), oft mit dem Flammenornament, in das auch die Köpfe der Schlange übergehen können. Daß hier griechische Motive hineinspielen können, darauf wurde oben bereits hingewiesen.



Da nun die Schlange eine allgemein bekannte Torverteidigerin geworden war, so ist es nicht erstaunlich, daß die Makara einen Schlangenleib erhalten konnte, wenn man sie zur

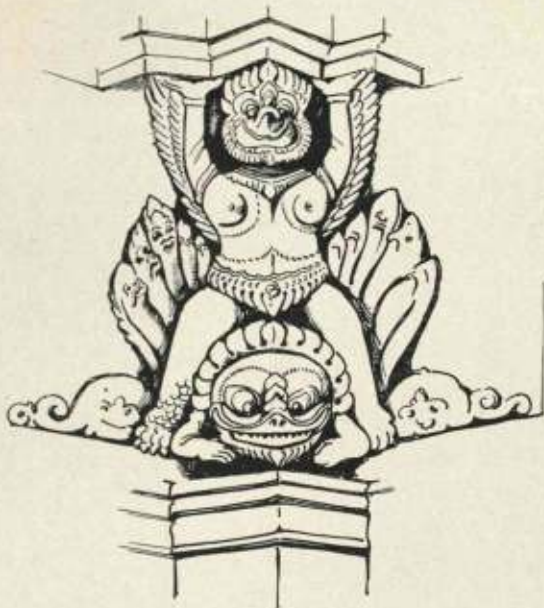


Abb. 92. Garuda, Naga und Rahu, aus Preasat Préatcol.



Abb. 93. Rahu, die vielköpfige Schlange beißend. Von der großen Terrasse in Pimean-Acas (Angkor).



Abb. 94. Makara mit Garuda und Naga von Thamma-Nan.

Dekoration des Torbogens benutzte, oder daß die eine Form die andere ergänzte, daß sie zusammenschmolzen wurden, oder die eine die andere verdrängte.

Sehen wir nun, wie die Künstler der Khmers (Kambodscha) kombinierten. Zuweilen dachten sie nur an den Kampf Garuda-Naga (Abb. 91), dann zeichneten sie den Garuda als Vogelmensch mit Löwenklauen und schufen dann Bilder dieses Kampfes, wie sie sich nirgends in der Kunst von Hindustan finden<sup>193</sup>). Oder der Künstler kombinierte Garuda- und Rahu-Sage. Der mittlere Teil blieb der siegreiche Garuda, aber die Seiten zeigen eine Kombination von Rahu und Schlange (Abb. 92), beide werden zusammen vom Garuda überwunden<sup>194</sup>). Oder auch der Rahu selbst wird als mittlerer Teil gewählt, und dieser beißt in die vielköpfige Schlange, während der Garuda verschwindet<sup>195</sup>) (Abb. 93). Dann spielt ihm wieder die Makara



durch den Kopf, und er kombiniert diese mit der Schlange, die nun beide von dem jetzt noch menschenähnlicheren Garuda festgehalten werden<sup>196</sup>) (Abb. 94).

Die Künstler Javas stehen denen Kambodschas am nächsten, das war auf Grund der politischen Beziehungen zu erwarten. Beide Länder zeigen den gleichen Grundplan der Tempel, nämlich das Zwanzigeck mit teils zurückweichenden, teils hervorspringenden Ecken. Echte Khmerformen sind aber für das hier behandelte Ornament auf Java selten, ich fand sie nur als Dekoration der Außenwand auf dem Tempel Panataran. Dort sieht man den geflügelten Garuda, dessen Schnabel aber zum Löwenmaul wurde, die Schlange ist fast verschwunden und

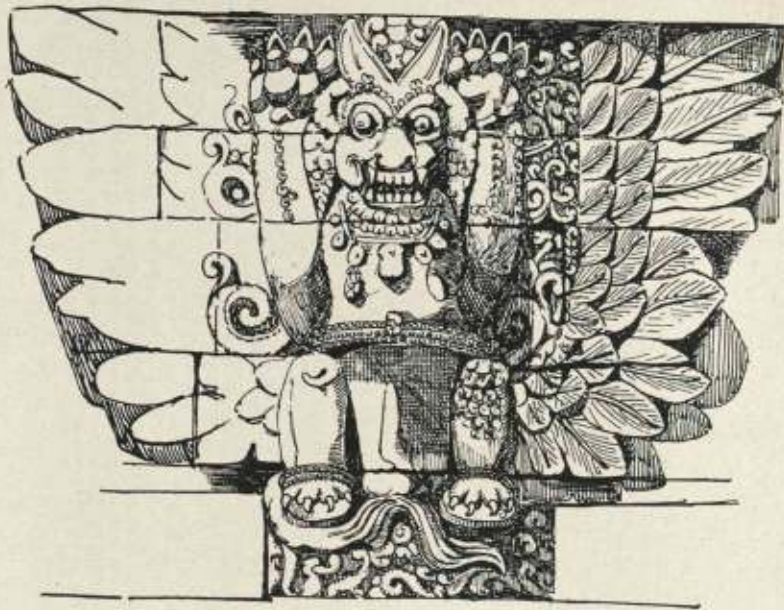


Abb. 95. Garuda mit Löwenmaul. Von der Außenwand des Tempels Panataran.

nur noch unter den Krallen der Hinterfüße (Abb. 95) eben angedeutet<sup>197</sup>). Sonst begegnen wir auf Java immer nur dem Dämonengesicht, in dem die Löwenform des Kopfes das Übergewicht hat (Abb. 96) oder er hat die mehr menschlichen Züge des Tempelwächters (Raksasa) erhalten. Darum verschwindet die Schlange aber noch nicht ganz. Denn rechts und links von

dem Kopf können sich noch kleine Schlangen zeigen, wobei sie die Schlangenart übrigens einbüßen können, wenn die Tiere auch noch aus dem Maule hervortreten (Abbild. 97). Sonst dienen die klei-



Abb. 96. Kalakopf vom Borobudur.



Abb. 97. Ornament: Löwenkopf mit Schlangen, vom Tjandi-Mendut.





Abb. 98. Türumrahmung vom Borobudur.

ruda von den heraushängenden Schlangenleibern, sonst auch von der heraushängenden Zunge. Man sah ihn also nicht und glaubte, er müßte fehlen. Als man nun auf Java die Zunge in herabhängende Blumen auflöste, da konnte man den Unterkiefer nicht mehr brauchen und er mußte den Blumen wei-



Abb. 100. Kalakopf von Banju-Biru.

nen Schlangen nur zur Füllung oder zur Dekoration der Krallenhand des Dämonenkopfes (Armband).

Auffallend für Java ist, daß der Unterkiefer so häufig fehlt, was auch in Hindustan und Burma vorkommt und meiner Meinung nach in verschiedener Weise erklärt werden kann. Entweder sollte der weit geöffnete Rachen eigentlich die ganze Toröffnung bilden, wie bei den obengenannten (Abb. 75) Felsentempeln; dann würde der Unterkiefer in der Türschwelle zu suchen sein (Abb. 98). Als man die Pforten größer machte, wurde es allzu unnatürlich, diese Öffnung noch als Maul zu denken, und man ließ den Unterkiefer einfach fort. Es könnte auch sein, daß der Künstler den Unterkiefer fortließ, weil er beim Rahu von dem

Monde bedeckt wurde, beim Ga-



Abb. 99. Eckstück von Tjandi-Sari.

chen<sup>198</sup>) (Abb. 99). Sehr de-

korativ wird der Kopfputz, der zuweilen der Bischofsmütze ähnlich sieht; seine Spitzen sollen wahrscheinlich Hörner andeuten (Abb. 100). Andere Hörner wachsen aus den Backen hervor<sup>199</sup>); Augenbrauen und Stirnlocken wachsen zusammen, und so entstehen viele Augenbrauenbogen. Starke Eckzähne springen hervor. Die hervorquellenden Augen, die breite Nase, das weite Maul entsprechen dem allgemeinen Dämonentypus<sup>200</sup>). Häufig wird der Dämonenkopf ganz zum Ornament und ist dann als solcher kaum wiederzuerkennen (Abb. 101).

Die Seiten des Hufeisens werden auf Java immer durch die Makaras gebildet, deren stark entwickelter Elefantenrüssel sehr auffällt<sup>201</sup>) (Abb. 102; vgl. auch Abb. 86, 88). Mir ist auf Java kein Fall bekannt geworden, wo statt der Makara die





T.V

Multicolor-Tiefdruck von Brosschek & Co., Hamburg

*Das große Tor - Torwächter Nikko, Toshogu Great Gate - Doorkeeper*



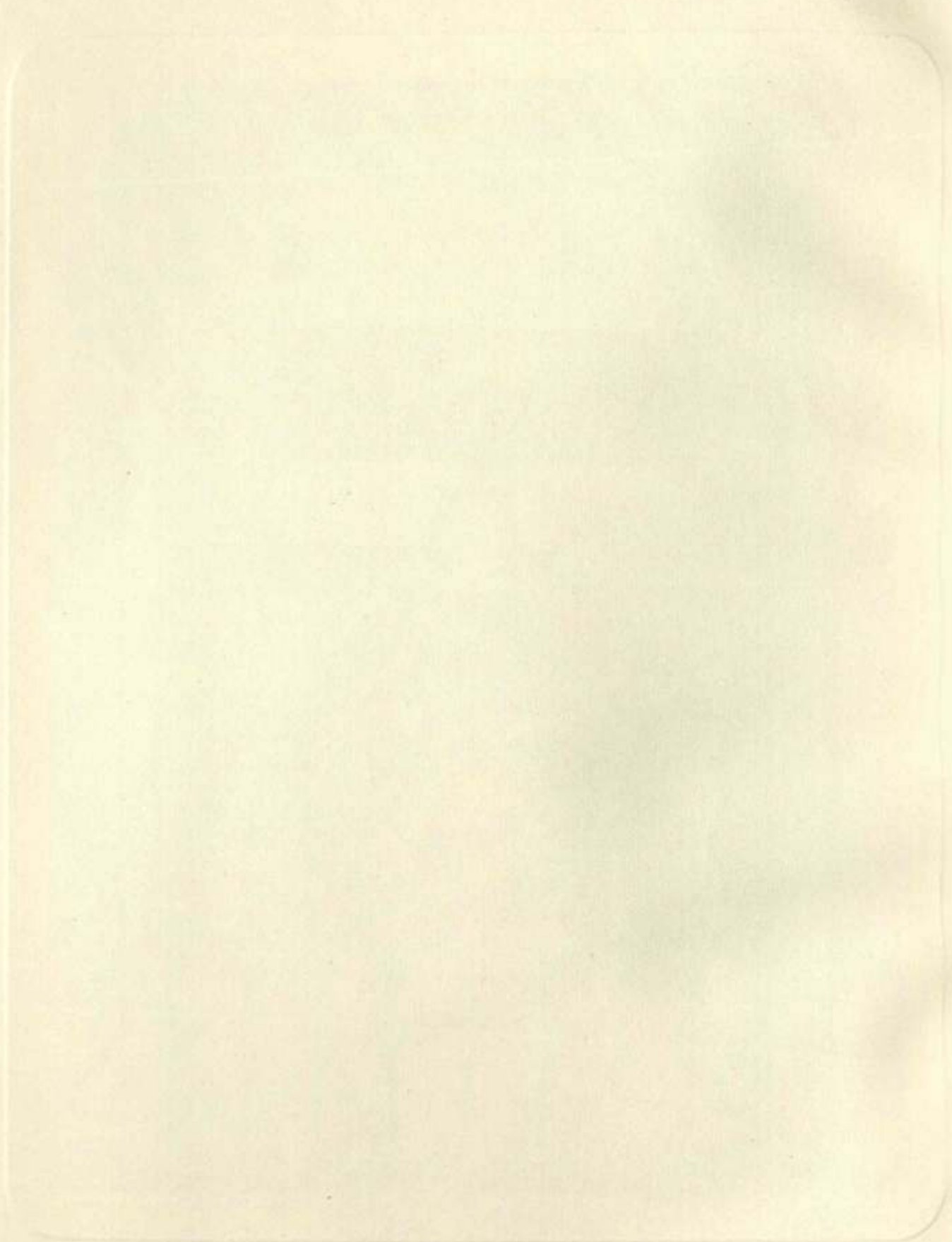






Abb. 106. Steinerne Naga, Kediri.

gern legt man aber viele solcher Köpfe übereinander (Abb. 108). Aus den Köpfen gehen nun aber nicht die Schlangenteile der Seitenpfosten des Tores hervor wie auf Java, nur als eine Erinnerung daran



Abb. 108. Skulptur mit Dämonenköpfen von Tjandi-Bentar (Bali).

menschliches Wesen an (Abb. 104), und dann ist dies die anthropomorphosierte Schlange, die „Naga“, ein Wassergeist<sup>202a)</sup> (Abb. 105). Der reine Schlangenkopf (Abb. 106) kommt auf Java allerdings vor; daß er mit dem Dämonenkopf verbunden sein konnte, ist, so viel ich weiß, nicht mehr zu erweisen<sup>203)</sup>. Ausnahmsweise zieht sich eine Schlange um ein ganzes Gebäude wie auf dem schmucken Tempelchen zu Panataran (Kediri Java) (Abb. 107). Die Makara kann ganz zum Ornament werden. Auf der Insel Bali, deren Kunst ein jüngerer (dann selbständig gewordener) Ableger der Kunst Javas ist, kann der Dämonenkopf noch dem von Java recht ähnlich sein, der Unterkiefer ist hier meist vorhanden;

gehen nichtssagende Schnörkel oder Klauen von dem Kopfe aus, die wohl rein konventionell sind, weil der Künstler

keine Ahnung mehr davon hatte, was ihre ursprüngliche Bedeutung war, ganz wie unsere Witwen noch den Schleier tragen, ohne zu wissen, aus welchen Gedanken diese Sitte hervorging<sup>204)</sup> (Abb. 109). Denselben Dämonenkopf verfertigen die Balinesen in riesiger Größe für die Leichenverbrennung (Abb. 110) und zwar wird die Leiche in den Rachen dieses Dämons geschoben und das Ganze verbrannt. Das würden die Balinesen sicher nicht tun, wenn sie nicht überzeugt wären, daß der Dämonenkopf auch der Leiche Schutz gewährte.

Die Verwirrung, welche sich in Kambodscha und Java zeigte, herrscht gleichfalls in Nepal. Oben auf den Tor-



Abb. 107. Naga-Monument zu Pantaran.



bogen setzt man entweder den an den Löwen erinnernden Dämonenkopf oder den Garuda. An den unteren Enden des Hufeisens finden sich immer die Makaras, wie auf Java (Abb. 111). Trotzdem hat man die Schlange aber nicht vergessen, sondern sie füllt einen Teil der Seite des Hufeisens und wird vom Garuda oder von Dämonen festgehalten<sup>205</sup>). Das erinnert also an die Kombination in Kambodscha.

Für Tibet verfüge ich nur über Freskoge-  
mälde aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts<sup>206</sup>)  
(Abb. 112 u. 113). Auf diesen treten Garuda  
und die Makaras deutlich hervor. Man könnte

aber in den Windungen zwischen Garuda und Makara eine Schlange sehen, wenn nicht alles zum verdoppelten schlangenartigen Schwanz der Makara gehörte. An der Hand der publizierten Zeichnungen Franckes ist die Frage nicht zu lösen; da mir aber eine ganze Reihe nicht veröffentlichter Photographien Franckes vorlagen, muß ich mich nach diesen für die letztgenannte Auffassung entscheiden<sup>207</sup>).

Für China fand ich nur die Abbildung auf der chinesischen Mauerpforte von Kiujiang Kwan im Nordosten Pekings, aus der Zeit der mongolischen Dynastie 1280—1368.



Abb. 109. Garuda auf einem Ungeheuer.  
Tempeltor auf Bali.



Abb. 110. Leichenverbrennung auf Bali.

In Siam und Burma sah ich dieses Ornament nirgends über Torbogen oder Fenster-  
nischen, dort tritt überall das schon genannte  
Flammenornament auf, das aus der vielköpfi-  
gen Schlange hervorgegangen ist, und das sich  
schon im alten Kambodscha zu entwickeln  
began. Von dort wird es dann auch wohl  
nach Ost-Java gekommen sein<sup>208</sup>), wodurch  
das Kala-Makara-Ornament, das in Zentral-  
Java allgemein ist, dort nicht zur Entwick-  
lung gelangen konnte.

Für den Westen der Alten Welt habe ich  
bereits darauf hingewiesen, daß sich dort zu-  
weilen auch die menschliche Figur als unheil-  
abwehrendes Bild zeigt. Sie tritt hier aber so  
wenig hervor, meist nur als Zwerggott, ist in  
anderen Fällen vielleicht anzuzweifeln, so daß  
ich für den Westen gar nicht darauf hingewiesen



haben würde, wenn sie sich im Osten nicht so überaus häufig zeigte (Abb. 114). Die menschliche Figur tritt hier entweder als freistehende Figur oder als Relief zu beiden Seiten der

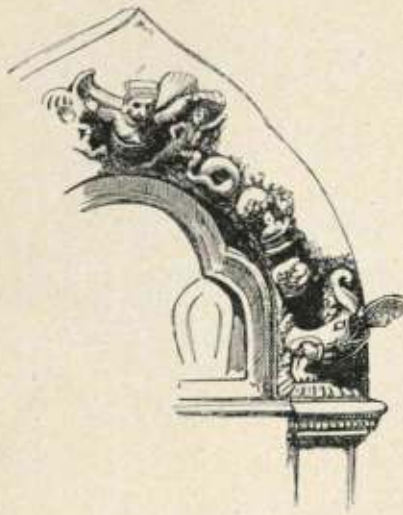


Abb. 111. Tor von Darbar Bhatgaon  
(von 1725, Nepal).

der fügen noch diese Torwächter hinzu.

Abbildungen der freistehenden Torwächter aus Hindustan sind selten, eine fand ich bei Oppert<sup>209)</sup>

(Abb. 115). Man findet sie dort auch in den vier Geisterkönigen, die als Schildwachen vor die Tempelgänge gestellt wurden<sup>209a)</sup>.

Auf Java sind sie häufig, auch auf Bali<sup>210)</sup>. In Siam (Abb. 116) stehen sie z. B. vor dem königlichen Tempel Wat in Bangkok. Sie zeigen die bekannten Dämonenzüge, die großen hervorquellenden Augen, die breite platte Nase, den breiten Mund mit großen Zähnen, dabei als Bewaffnung die Keule, wie der „Wilde Mann“ auf europäischen Wappen. Der siamesische Wächter zeigt chinesischen Geschmack. Die der anderen Länder stehen schon durch die allen gemeinsame Nacktheit einander näher. Für die javanischen ist zu beachten, daß ihr symbolischer Schmuck dem des Çiwa entspricht, also Schlangen als Brahmanenschnur und Armbänder, weiter Totenköpfe, besonders im Kopfputz aufweist

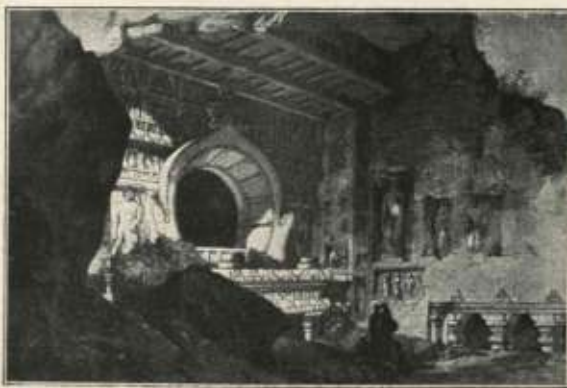


Abb. 114. Tor des buddhist. Felsentempels  
in Ajunta.

Toröffnung auf, dann ist sie der Türhüter oder Wächter „Dawarapala“. Letztere Form ist in Hindustan die gewöhnliche, während die freistehende Figur sich mehr in Siam und auf Java nebst Bali zeigt. Übrigens ist die freistehende Figur wohl immer Torwächter gewesen, wenn sich dies jetzt auch nicht mehr nachweisen läßt, da sie verschleppt wurde. Auf Java werden die Torwächter meist Raksasa (Dämonen) genannt. Man war also noch nicht zufrieden mit dem Schutz, den der mythische Kopf (Löwe-Garuda-Rahu) mit Schlangen oder Makaras dem Tor verlieh, son-



Abb. 112 u. 113. Makara-Ornamente mit Garuda  
und Naga aus Tibet.

der fügen noch diese Torwächter hinzu.



(Abb. 117, 118). Ob der Raksasa aus Hindustan auch Gleiches zeigt, läßt sich leider nicht erkennen, und ein anderes Bild als das Opperts steht mir nicht zur Verfügung. Jetzt wird es uns deutlich, warum der Dämonenkopf über dem Torbogen auf Java auch Totenköpfe im Kopfputz zeigen kann; der Raksasa, der Tempelhüter, hat hier Einfluß auf ihn ausgeübt, und je mehr Exemplare man vergleicht, desto größer werden die Übereinstimmungen<sup>211</sup>), was besonders für Bali gilt<sup>212</sup>). Meist werden die Raksasa als Kolossalfiguren sitzend oder mit einem gebogenen Knie abgebildet. Die Torwächter stehen in Kambodscha auf den Stufen, die zum Tempel führen, sie stehen an den vier Ecken der Stadtmauer von Mandalay in Burma<sup>213</sup>).



Abb. 116. Siamesischer Palastwächter.

Die Dawarapalas der Felsentempel, die in Hindustan als Relief zu beiden Seiten eines Tores ausgehauen wurden, zeigen vielfach ein weit freundlicheres Äußeres (Abb. 114), sie sind viel menschlicher<sup>214</sup>), ja man wählt wohl den Wassergeist, die Naga<sup>215</sup>), ein so menschenfreundliches Wesen, zum Dawarapala (Abb. 119), auf Ceylon sogar eine Götterfigur<sup>216</sup>). Legt man viele der mythischen Dämonenköpfe (Kala) Javas oder Statuen der Raksasa nebeneinander, dann fällt bei manchen auf, daß häufig die Neigung hervortritt, sie menschlicher, freundlicher

zu gestalten (Abb. 120). Die angsterregenden Dämonen ändern sich so in freundliche Genien. Die Worte, die sie sprechen, sind nun auch keine drohenden, sondern freundliche, ermahnende, wie die, welche Junghuhn<sup>217</sup>) fand: „Laßt Eurem Herzen die Bitte um Vernichtung eurer tierischen Natur entkeimen, damit diese Pforte sich nur für stille Zufriedenheit öffne.“ Für den Garuda lag solch ein Gedanke nahe, da der Riesenvogel schon längst zum Beschützer und Mitkämpfer der Menschen oder Heroen geworden war<sup>218</sup>) und also Verehrung verdiente. Sowie die Kunst sich veredelt, die Sitten sanfter werden, treten solche



Abb. 115. Wächter vor einem Aiyandar-Çiwa.



Abb. 117. Raksasa von Tjandi-Sewu.





Abb. 118. Raksasa von Singosari.

Menschenfüße, es blieb ihm vom Vogel nur etwas vom Schnabel und die Flügel<sup>219</sup>) (Abb. 121). Die Schlange, die er sonst bekämpft, fällt auf diesen Statuen denn auch ganz fort, der Garuda ist zum Genius geworden<sup>220</sup>). Vom Engel ist er nicht mehr weit entfernt. Selbst die moderne brahmanische, chinesische, japanische Kunst macht jetzt



Abb. 120. Raksasa auf Java.

Verfeinerungen, Vermenschlichungen, Idealisierungen alter Symbole auf. Gleiches sahen wir ja auch an der Sirene, die zur Engelsegestalt wurde, am Gorgoneion, das später nicht mehr Schreck, sondern nur Mitleid erregte. Den gleichen Prozeß sollte auch der Garuda durchlaufen.

Im Stadium der höchsten Entfaltung der Kunst auf Java, als die Tempel Borobudur und Mendut errichtet wurden, nahm der Garuda die Menschengestalt an, sogar



Abb. 119. Torwächter in Ajunta.

aus ihm

einen Genius in menschlicher Form, dem nur einige Attribute des Vogels blieben<sup>221</sup>).

Ebenso formten die Buddhisten aus der Schlange den freundlichen Wassergeist, Naga. Der Prozeß fängt schon in der Gandhara-Schule an. Dort ist die Naga zuweilen eine gewöhnliche Schlange, oder es werden aus ihr geflügelte Seedrachen mit menschlichem Oberleib und gehörntem oxsenähnlichem Kopf und dem Hinterleib des Drachens, schließlich erlangt sie ganz menschliche Formen, die nur durch den Kopfputz an die Naga erinnern, ganz wie auf den Reliefs des Borobudur. Auch sie ist dadurch zum Genius geworden. Den gleichen Prozeß kann man in Amerika



beobachten. Dort ist der Donnervogel ebenso bekannt wie der Garuda in Asien. Diesen Vogel bildeten die Chimu (Peru) zu einem Donnergott mit ganz menschlichen Formen um<sup>222</sup>).

Für den Westen der Alten Welt haben wir weiter auf die Masken hingewiesen, die vom Gebäude auf den Eintretenden herabschauen. Auch diese fehlen im Osten nicht. Auf Java zeigen sie sich am Tjandi Singosari, wo sie als Fries um das Gebäude laufen (Abb. 122). Diese bescheidenen Formen wachsen zu riesigen Dimensionen auf Kambodscha aus, allerdings mit anderem Charakter (Abb. 123). Die Köpfe auf den Tempelmauern nehmen dort ein Zwölftel oder ein Zehntel der Oberfläche ein und



Abb. 122. Kalakopf-Fries am Tjandi Singosari.

häufig wird der Löwe zum mythischen Tier durch die Hörner und andere konventionelle Formen, sogar ein Elefantenrüssel wurde ihm zuweilen verliehen<sup>224</sup>). Der Elefant kann weiter selbst als Gebäudeschutz auftreten<sup>225</sup>) (Abb. 124, 125, 126, 127).

Auf Java und Kambodscha<sup>226</sup>) traf ich nur den Löwen, auf Bali hingegen kommt auch der Elefant vor oder ein elefantenartiges Tier, das zuweilen dem Rhinoceros ähnlich ist<sup>227</sup>) (Abb. 128). Weil der Elefant nicht auf Java lebt, war er wohl dem mythischen Tier gleichwertig.



Abb. 121. Garuda auf Java.

sollen auf dem Tempel Bajon „Bramas“ sein<sup>223</sup>). Solche Riesenköpfe werden wir in Amerika auf der Halbinsel Yucatan wiederfinden.

Wir haben noch einer Übereinstimmung zwischen Westen und Osten zu gedenken, nämlich des Tieres oder mythischen Tieres als Gebäudeschutz, wie es schon die Hethiter, Ägypter u. a. vor die Gebäude legten. Daß man auch in Hindustan zum Schutz der Gebäude gerne Löwen aus Stein davorlegte, wurde oben bereits erwähnt;



Abb. 123. Tempelmauer mit Dämonenköpfen in Kambodscha.



## E. China, Japan.

Unter chinesischem Einfluß wird der Löwe als Abwehrzauber, der also von der Westküste Europas bis zur Ostküste des asiatischen Festlandes und eines Teils seiner Inseln gefunden wird, zum Tigerdrachen.



Abb. 124. Mythisches Tier  
als Torwächter.

Damit betreten wir ein neues Gebiet: das der chinesischen und der mit ihr verwandten Kunst. Die Entstehung der chinesischen Drachenform ist recht verwickelt. Hier müssen wir uns auf kurze Andeutungen beschränken und für das Weitere auf die Literatur verweisen<sup>228</sup>). Wir haben bereits aus Griechenland (Gorgo), Hindustan (Naga) und Java personifizierte Wolkenformen kennen gelernt. Bei den Chinesen werden wir sie ebenfalls antreffen. Auch in China sieht man in den Wolken „Schlangen oder Drachen“. Der Drache ist in seiner Darstellung einerseits eine Wolkenbildung, andererseits ist er entstanden aus Schlange und Krokodil und vielleicht aus ausgestorbenen Sauriern. Wie

in Hindustan<sup>229</sup>) die Schlange, so ist in China der Drache der wasser- und fruchtbarkeitsspendende Geist und somit der Regengott, der Gott der Quellen und Flüsse. Unbekannt scheint die vedische Sage von der Schlange zu sein, die die Gewässer des Himmels stiehlt oder gefangen hält und nun vom Sonnengott und seinem Garuda getötet werden muß. Zwar ist die bildliche Wiedergabe dieser Sage an und für sich bekannt, aber ihre Bedeutung ging verloren. Man bildet Garuda und Schlangen als Symbol über den Toren aus dem einfachen Grunde ab, weil dieses Symbol in Tibet bekannt war und mit dem Buddhismus eingeführt wurde<sup>230</sup>). Der Buddhismus verbreitete sonst aber nur den Glauben an den segenspendenden Genius der Schlange, das Buddha befreundete Wesen, dem schon die Gandhara-Schule zuweilen drachenähnliche Formen gab. Der Chinese identifiziert sein mythisches Tier, seinen Drachen mit der buddhistischen Naga. Warum nahm letztere nun diese spezielle Form an? Vermutlich weil man die segenspendende Schlange mit dem Krokodil oder Alligator zusammenwarf und aus beiden den Drachen bildete. Genannte Reptilien halten ihren Winterschlaf im Schlamm der Flußufer oder sie ziehen sich zur Winterzeit in die Moräste zurück. Rauschen nun die Regen des Frühlings herab, so erwachen sie und kehren aus den Morästen in die Flüsse zurück. Beide erscheinen also gleichzeitig. In den Bergen Chinas findet man nun vielfach die Knochen



Abb. 125. Löwe als  
Wächter auf den Stufen  
in Prahkhan.



fossiler Saurier<sup>231a</sup>). Hatten diese einstmals die gleiche Gewohnheit, dann wäre in der natürlichsten Weise erklärt, daß der Drache oder das Krokodil, kurz der Saurier der Regenbringer ist. Dann verursacht er auch die Überschwemmung, die beides, Fruchtbarkeit und Gefahr bringt. Dann ist er das ehrfurchtgebietende, im ganzen dem Menschen aber wohlgesinnte Ungetüm<sup>231b</sup>). Nun begreifen wir auch, warum nach der ältesten chinesischen Auffassung der im Wasser verborgene Drache nutzlos ist (de Visser l. c. S. 35). Nur wenn das Krokodil sich zeigt, gibt es Regen und Ernte. Die Künstler liebten es dann, dem Drachen recht abenteuerliche Formen ihrer Phantasie zu geben. Diesen Drachen sieht man in den Gewitterwolken, er ist es, der Donner und Blitz hervorruft. Darum ist er auch das Symbol der Macht und also wie Löwe und Adler ein königlich-kaiserliches Symbol. Gewitter wird auch wohl aufgefaßt als ein Kampf in den Wolken zwischen zwei Drachen (de Visser S. 48) und dadurch herrscht wieder Übereinstimmung zwischen dem Drachen und den Gorgonen, die auch in der Wetterwolke spielen<sup>232</sup>).

Diesen Drachen brachte man weiter in Beziehung zur Sonne, denn wenn der Drache den Frühling bringt, dann weckt er die Sonne zu neuem Leben, und so konnte die Sage entstehen, daß der Drache die Sonne ausspeit. Mit dieser Kugel vor seinem Maule erinnerte er an das Ungeheuer Rahu, das den Mond verschlingen will, und so wurde der Drache mit dem Monde in Beziehung gebracht (de Visser l. c. S. 106). Alles in allem bleibt er aber der dem Menschen wohlwollende Genius und so der buddhistischen Naga verwandt (de Visser l. c. S. 21).

Darum konnte der Drache oder der Drachenkopf über den Türen der Häuser, auf Vasen, Särgen, vor



Abb. 126. Tor mit Singha's von der höchsten nördlichen Galerie-Mauer des Borobudur.



Abb. 127. Die verschiedenen Singha-Typen vom Borobudur.



Stadttore<sup>233</sup>) und Grabstätten zum Unheil abwehrenden Symbol werden, das in China gewiß ebenso häufig abgebildet wird, wie das Gorgoneion in Griechenland. Als unheil-



Abb. 128. Raksasa auf Bali  
in Rhinozerostyp.

abwehrendes Symbol erhielt der Drache wieder die Hörner, wie die mythischen Tiere und die Gorgo des Westens<sup>234</sup>). Die Form, die man dem Drachenkopf gibt, wechselt sehr. Erstens weil man den Dämonenkopf schon frühzeitig kannte. Man findet ihn bereits auf den Bronzevasen der Shangdynastie (1740—1400 v. Chr.)<sup>235</sup>) (Abb. 129). Es sind dies die ältestbekannten Dämonengesichter, die also in China verwendet wurden, lange bevor der Buddhismus und seine Kunst entstanden waren. Oben wurde bereits auf sie hingewiesen. Über diesen Kopf schreibt Hörschelmann: „Wir haben es ursprünglich wohl mit demselben Motiv zu tun, welches bei den verschiedensten Völkern auf früher Kulturstufe eine so große Rolle spielt, bei religiösen Kulte und hauptsächlich als Schreckmittel im Kampf. Ein Dämon blickt die religiöse Festgemeinde vom Gewande des Opferpriesters oder aus den phantastischen Tiermasken an, ein Dämon schreckt die Feinde vom Schilde des Kämpfenden her. Eine ähnliche Bedeutung werden auch die Tierfratzen der chinesischen Opfergeräte im Anfang gehabt haben, um später als Symbol weiter zu leben.“ Oft werden diese Dämonengesichter der Bronzevasen nun so stilisiert, daß sie sich ganz in Ornament auflösen. Einige erinnern so sehr an die auf Java, daß letztere wohl chinesischen Einfluß zeigen.

Westens<sup>234</sup>).

Die Form, die man dem Drachenkopf gibt, wechselt sehr. Erstens weil man den Dämonenkopf schon frühzeitig kannte. Man findet ihn bereits auf den Bronzevasen der Shangdynastie (1740—1400 v. Chr.)<sup>235</sup>) (Abb. 129). Es sind dies die ältestbekannten Dämonengesichter, die also in China verwendet wurden, lange bevor der Buddhismus und seine Kunst entstanden waren.

Oben wurde be-



Abb. 129. Bronzevase aus der Shang-  
Dynastie.



Abb. 130.  
Schild mit  
Tigermaske  
aus China.



Abb. 131.  
Dämonengesicht  
auf einer  
Porzellanschale.

Zweitens lernte man den Typus Rahu-Garuda kennen, der den Drachenkopf beeinflusste. Ähnlichkeit kommt auch dadurch zustande, daß den chinesischen Dämonenköpfen ebenfalls der Unterkiefer fehlen kann. Weil dieser Fall sich aber schon auf obengenannten alten Vasen zeigt, so kann der fehlende Unterkiefer nicht dem Rahu-Typus entlehnt sein, der weit jünger sein muß. Eher fand das Gegenteil statt. Oben nahm ich an, daß das Fehlen des Unterkiefers sich dadurch erklären lasse, daß dieser in der Türschwelle zu suchen sei.



Diese Erklärung scheint mir für diese uralten chinesischen Dämonengesichter nicht zulässig. Er fehlt vielleicht, weil die Maske vom Schädel ausging, dem aus begrifflichen Gründen der Unterkiefer häufiger fehlen wird, oder den man absichtlich vom Schädel loslöste, weil man ihn zum Schmuck oder einzeln zum Zaubern verwendete<sup>236</sup>).

Drittens verwendete man abwechselnd Drache und Tigerkopf zu gleichen Zwecken (Abb. 130, 131); diese können einander beeinflusst haben<sup>237</sup>).

Tiger, auch himmlische Hunde, verwendete man in China als Tempelwächter, als Amulett, als Dämonenbeschützer und Geisterbanner vor Haustüren und Gräbern seit den ältesten Zeiten<sup>238</sup>).

Zwischen Tiger und Drache liegen folgende Beziehungen vor. Der Tiger ist der Geist der Bergwälder<sup>239</sup>). Von den Bergwäldern kommt allabendlich der kühlende Luftstrom in



Abb. 132. Nio (Japan).



Abb. 133. Nio (Japan).





Abb. 134. Die vier Himmelskönige; Japan.

Dämonenkopf und ließ von diesem einen Drachenleib ausgehen<sup>240</sup>).

In China wie in Japan, bei den Ainu, in Kambodscha und Hindustan kennt man die Beschirmgötter von Tür und Schwelle (Shen Shu, Ju Lu). Bilder dieser Götter, oder auch nur ihre Namen findet man neben Türen, Tempeln, Klöstern und Toren in China, auch die abschreckenden Formen der Donner- und Windgötter treten als Haus- und Tempelwächter auf<sup>241a</sup>). Bewaffnete Kriegerfiguren stehen in den Reihen der Steinbilder vor den Gräbern der Mingdynastie.

R. Maack brachte für die am Nordrande Chinas lebenden Golden Abbildungen von Götzenpfählen mit menschlichen und tierischen Figuren, die wohl auch Abwehrmittel sein sollten. Dafür zeugt schon, daß sie vor den Häusern stehen<sup>241a</sup>).

Was für China mitgeteilt wurde, gilt im allgemeinen auch für Japan. Der Drache wurde dort eingeführt, und nun bildet man ihn daselbst z. B. auf den Säulen am Eingang der Tempel ab<sup>242</sup>).

Die Nio, zwei Könige (Abb. 132, 133) stehen als riesige wilde Männer oft hinter Gitterwerk neben dem Eingang buddhistischer Tempel, die um sie flatternden Bänder sind die materialisierten Ausstrahlungen ihrer göttlichen Macht<sup>242a</sup>), das Wilde in der Haltung erinnert an die Raksasas von Java. Man klebt ihre Abbildungen auch wohl an die Türen. Die vier Weltwächter (Abb. 134), Himmelskönige, werden zu zweien oder vierten mit gleicher

die Ebene herab. So wurde der Tiger zum Windgott, wie der Drache der Gott des Gewitters, Regens und Wassers ist, und so liegen verwandte Verhältnisse vor. Wir haben also auch in China den unheilabwehrenden Dämonenkopf, den man in seinen konventionellen Formen je nachdem als Drache, Tiger, Rahu, Dämon beschreiben kann, wenn er sich nicht bis zur Unkenntlichkeit in Ornament auflöst. Zuweilen zeichnete man auch den



Abb. 135. Löwe als Tempelwächter vor Shintotempel.



Absicht benutzt, sie stehen häufig bei Zeremonien an den vier Ecken des dem Ritus geweihten Ortes<sup>242b</sup>). Auf die Dächer stellt man das Bild Shokis, des Dämonenvernichters, und auf Kissen zeichnet man das mythische Tier Baku, das Albträume verscheucht<sup>243</sup>).

Im prähistorischen Japan grub man die Diener lebend bis zum Kopf um das Grab des verstorbenen Mikados herum ein, sie erfüllten dann den gleichen Zweck wie Tier- und Menschenschädel bei den Kopfjägern und anderen niederen Völkern. Diese Diener wurden später durch Terrakottafiguren von Menschen und Tieren ersetzt, die in einer Reihe vor dem Grabe standen<sup>244</sup>). Daran erinnern auch die steinernen Krieger vor den Gräbern der Mingdynastie in China.

Die Shintotempel sind außerdem voll monströser Darstellungen, um die bösen Geister abzuschrecken, und vor dem Tempel stehen die himmlischen Hunde, Löwe (Abb. 135) und Einhorn, wie vor dem Thron des Mikado und seinem Bett<sup>245</sup>).



Abb. 136. Giebelbalken mit Tier- und Dämonenköpfen an dem buddhistischen Tempel Yakushiji in Nikko.

Die äußeren Balkenenden des Tempeldaches (Abb. 136) zeigen Tier- und Dämonenköpfe<sup>244a</sup>), die Teufelsfratzen der Firstziegel erinnern an die auf Neuguinea und auf Neu-Seeland<sup>244b</sup>), wie ja überhaupt die Japanische Kunst polynesischen Einflüsse zeigt<sup>244c</sup>). Das mythische Tier kannte man ebenfalls in diesem Inselreich, besonders Drachen, Drachentiger, Einhorn, Phönix und andere<sup>244d</sup>). Ebenso wird die Maske gern auf allerlei Gegenständen angebracht.



Abb. 137. Wegpfahl in Korea.

In Korea tragen die hölzernen Meilensteine einen Dämonenkopf (Abb. 137)<sup>245a</sup>); vor den Palästen liegen riesenhafte steinerne Tiere, die den Zugang bewachen<sup>245b</sup>).



## F. Indonesien, Mikronesien, Melanesien, Polynesien.

Gehen wir weiter ostwärts, dann finden wir das unheilabwehrende Antlitz im malayischen Archipel auch dort, wo wir nichts vom Einfluß der Hindus bemerken. Zunächst tritt der Dämonenkopf bei den Dajak auf Borneo auf, deren Schilde und Knochenhäuschen<sup>246a)</sup> ihn zeigen (Abb. 138, 139). Sehr wohl kann diese Maske wie auch der Drache auf den Grabmälern<sup>246b)</sup> unter chinesischem Einfluß entstanden sein, da die Chinesen sich schon frühzeitig auf West-Borneo niederließen, um Gold und Diamanten zu suchen. Vermutlich gehen auf chinesischem Einfluß aber nur die allgemeinen Formen dieser Maske zurück, die ihr jetzt gegeben werden. Der ihr zu Grunde liegende Gedanke brauchte nicht entlehnt zu sein, da er den Malayisch-Polynesischen Völkern nicht fehlt.



Abb. 138.  
Schild  
von  
Borneo.

Auf Grund der Sitten der jetzt zu betrachtenden Völker wurde oben darauf hingewiesen, daß die Sage vom Gorgoneion in dem Schilde der Athene wohl aus der Sitte entstanden sei, den Kopf des besiegten Feindes auf dem Schilde zu befestigen. Schreibt man doch solchen erbeuteten Köpfen bei allen Kopfjägern stark abwehrende Kraft zu, zwar nicht direkt gegen den feindlichen Krieger an sich, sondern gegen einen mit Zauberkraft wirkenden Feind, oder gegen die ihn unterstützenden Geister. Ich erinnere daran, daß die griechischen Götter so oft die Heroen, die achäischen bzw. trojanischen Helden unterstützten. Als Wohnort eines Geistes spielt der vor dem Dorfe aufgepflanzte Schädel die Rolle des Kettenhundes gegen böse Geister. Darum



Abb. 139. Mausoleum der Klemantanen,  
in dem 10 und mehr Särge einer Familie Aufnahme finden.



machen verschiedene Völker Masken direkt aus Schädeln<sup>247</sup>). Auf Borneo kennt man wohl die Maske<sup>248</sup>), aber nicht die Schädelsmaske. Der Dämonenkopf, das unheilabwehrende Antlitz, das man dort besonders auf Schilden abbildet, ist den getragenen Masken ähnlich und erinnert überhaupt an den schon öfter erwähnten Dämentypus und ist mehr konventioneller Art. Sehr beliebt ist es, ihn so zu stilisieren, daß er zum Ornament wird (Abb. 140). Doch glaube ich, daß ursprünglich der Schädel oder dessen Abbildung (wie bei den Naga, mit denen die Bewohner Borneos so viel Übereinstimmung in den Sitten zeigen) auf dem Schilde stand, weil man noch heute den Schild mit Menschenhaaren halb bedeckt, so daß die Maske nur teilweise sichtbar ist<sup>249</sup>) (Abb. 141). Außerdem kennen sie die Maske oder das Dämonengesicht auf den Gebäuden, den Knochenhäuschen und den Hampatong genannten Bildsäulen<sup>250</sup>) (Abb. 142). Apotropäische Bedeutung scheinen letztere nicht zu haben. Eher gilt dies vielleicht von den menschlichen Figuren auf den Sandongraung oder Sandongtulang, den Häuschen



Abb. 140. Eingeborener von Borneo; der Holzschild mit stilisiertem Gesichtsornament.

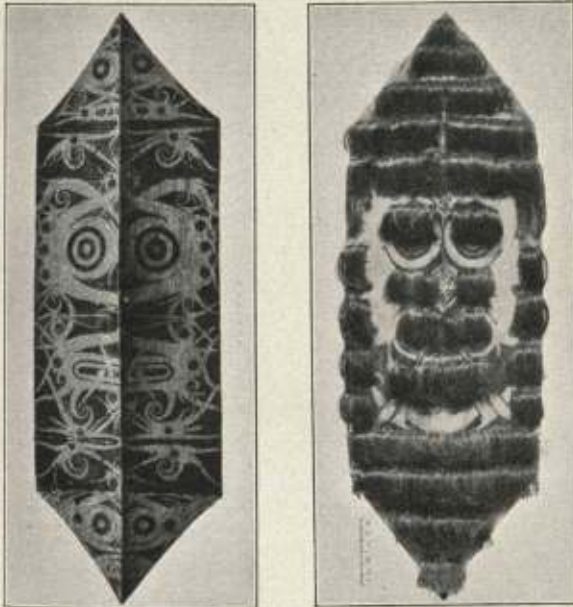


Abb. 141. Holzschilde, einer mit Menschenhaar verziert, Kenyah-Kayan-Stämme auf Borneo.

für Särge oder Gebeine (Grabowsky S. 190 Tafel IX Fig. 5). Meist bildet man auf Borneo aber nur die Maske oder den Kopf ab und erzählt dazu, daß die Seelen zur nächtlichen Stunde als Hantuen herumflattern, d. h. nur als Köpfe, an denen die Eingeweide herabhängen. Sie wünschen das Blut der Menschen zu saugen und entsprechen also dem Vampir der asiatisch-europäischen Sage<sup>250a</sup>). Die Seele kann sich eben nur von Seelen nähren, und deren Hauptsitz ist ja das Blut. Die Dämonenköpfe können aber auch eine andere Deutung erfahren. Denn nach Grabowsky sollen die Geisterköpfe mit heraushängender Zunge und langer Nase, die die Dajak auf Opferpfähle stellen oder mit Hampatong kombinieren, den Geist Sapundu, den Wächter



der Seelenstadt darstellen, der schon durch sein Gesicht Feinde verjagt<sup>251</sup>). Masken oder Köpfe finden sich auch sonst im Archipel, besonders als Balkenköpfe zur Ausschmückung der Häuser oder am First und an der Hausfront besonders auf Sumatra. Dabei ist die



Abb. 142. Vorbau eines Dajaks-Hauses in Kasungan.

große Ähnlichkeit mit den weiter unten zu erwähnenden Masken der Häuser Neu-Seelands zu beachten<sup>251a</sup>). Der Wächter, als freistehende Figur, kommt auch auf Borneo vor, so in Landak; dort werden diese pantaks, mit Lanze und Schild versehen, an der Vorderseite der Häuser aufgehängt, um Unheil abzuwehren<sup>252</sup>). Auch finden wir sie vor den Dörfern der Batak (Si Patulpak, Pangulubalang, Propagaran) und an Hausgiebeln, mit Lanze und Schwert gerüstet in drohender abwehrender Haltung<sup>253</sup>). In Mandheling und Ankola (Sumatra) stellte man früher steinerne Bilder eines Mannes und einer Frau vor den Eingang des Dorfes. Sie beschützten dasselbe

und warnten vor Feinden durch ihr Brüllen. Auch auf den Nikobaren sieht man lebensgroße Holzfiguren (Kareau) mit Lanzen bewaffnet in drohender Haltung, um den Geist des Fiebers zu verscheuchen<sup>254</sup>) (Abb. 143). Gleiches tun die Dajak<sup>254a</sup>). Die Toradja und die Leute auf Nias, Borneo, Ambon, Timorlaut usw. kennen gewaffnete Puppen, um Krankheit abzuwehren<sup>254b</sup>). Auf der Insel Dammar kennt man eine Schutzgöttin, deren Bild in sitzender Stellung auf Häusern und Booten befestigt wird, oder mitten im Dorf aufgerichtet wird (Me-ëmene)<sup>255</sup>). Solche Gedanken könnten diese Völker den Hindu entlehnt haben, oder, und das scheint mir wahrscheinlicher, sie beruhen auf einer gemeinsamen ur-asiatischen Grundlage.

Auf Celebes finden wir die vor das Haus gestellten Wächter wieder, die die Pfeiler wie griechische Karyatiden schmücken (Abb. 144). Sarasin<sup>256</sup>) beschrieb solche aus Tomohon (Minahassa), Nord-Celebes und Nieuwenhuis an einem Grab in Saloebalombo in Mittel-Celebes<sup>257</sup>). Auch auf der Insel Engano sah man früher an einem Pfahl unter den Häusern eine menschenähnliche Figur: Kopf, Brust und ausgestreckte Arme<sup>258</sup>).

Denselben karyatidenähnlichen Vollfiguren begegnen



Abb. 143. Figur zur Abwehr der bösen Geister von den Nikobaren (British Museum).



wir dann wieder auf den Karolinen<sup>259</sup>) (Abb. 145) und der Insel Yap, wo auch die abwehrende Maske (Abb. 146) auf dem Giebel der Häuser steht, oder diese mit Menschenköpfen aus Korallenkalk (Nif auf Yap) geschmückt waren<sup>260</sup>). Zu demselben Gedankenkreis gehören ferner die Matakau der Molukken. So hängt man auf Ceram eine mit einem Schwert bewaffnete Puppe auf gegen Diebstahl<sup>261</sup>), was an die Tempelwächter erinnert. Auf Leti hängen am Giebel Holzfigürchen, in denen der Schutzgeist des Hauses wohnt; die Timoresen tragen solche Figürchen als Schutzmittel im Kampfe. Die Igorroten im nord-westlichen Teile von Luzon stellen neben den Häusern oder auf den Feldern roh aus Holz geschnittene Figuren auf, in denen die Geister der Verstorbenen wohnen<sup>262</sup>). Die Papua, Batak und Bewohner Mindanaos kennen stäbchenförmige Amulette, die in der Form des menschlichen Gesichts oder Körpers geschnitten sind<sup>262a</sup>).

Die unheilabwehrende Abbildung eines Tieres ist im Archipel sehr verbreitet. Krokodil und Eidechsen werden an den Pforten geschnitzt oder abgebildet (Sumatra, Neu-Guinea); bei den Toradja wählt man den Schweinskopf oder Büffelkopf, auf Alor: Krokodile, Affen, Schlangen, Vögel; auch Drachen (Naga) kommen vor (siehe oben). Besonders sind Vögeldarstellungen beliebt, die wohl als Seelenträger zu freundlichen Mächten wurden. Sehr beliebt ist die Sitte, Schädel und Unterkiefer an die Giebel oder in ganzen Reihen am Dach zu befestigen, man wählt dann meist die der Büffel, Vögel (Buceros), Affen, Schweine und Hirschgeweihe<sup>262b</sup>).

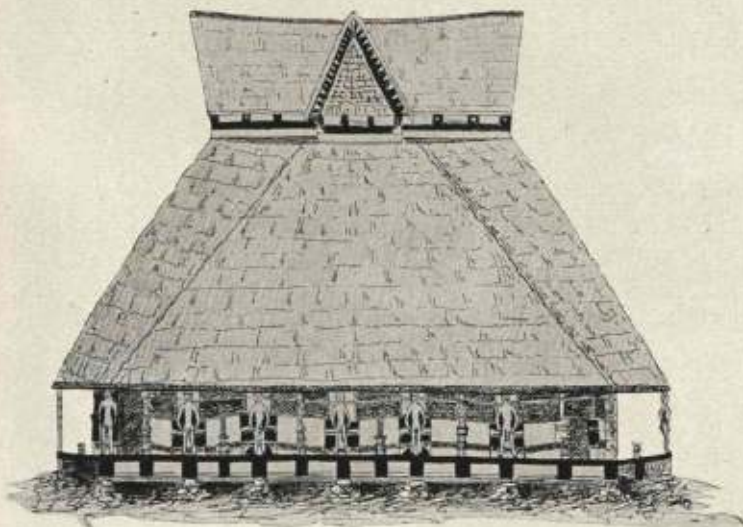


Abb. 145. Haus mit fast lebensgroßen karyatidenartigen Figuren auf den Karolinen.



Abb. 144. Wächter vor einem Hause in Celebes.

Die Dajak bilden Schlangen oder Krokodile auf den Särgen (Grabowsky l. c. S. 192) ab; in diesen Abbildungen werden dann Schutzgeister angenommen<sup>263</sup>). Die Kalamanten (Seedajak, Borneo) stellen Krokodile aus Holz vor ihre Häuser



und solche aus Ton auf neue Äcker (Berkusky S. 308 und 309). Auf den Keyinseln ver-  
scheucht man Diebe von den Äckern durch Figuren, die Schlangen, Krokodile, Walfische

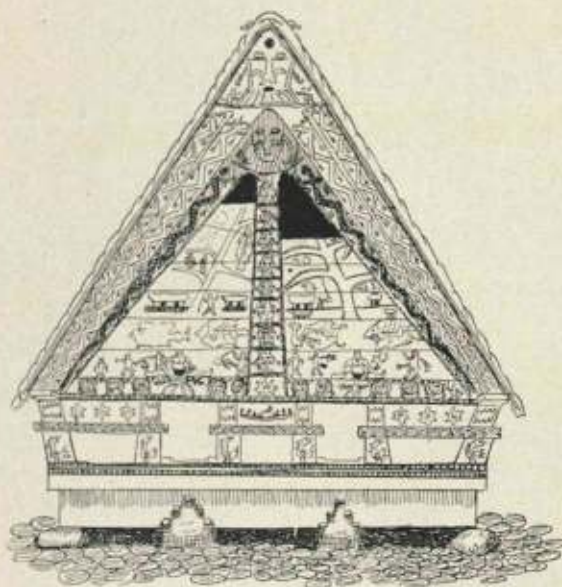


Abb. 146. Giebel eines Vereinshauses  
auf den Palau.

auf, daß sie im Gegensatz zu den zuletzt erwähnten Masken so sehr  
an den Dämonentypus von Java erinnert<sup>267</sup>). Die gleichen Glotzaugen,  
überwölbt von mehreren Augenbrauenbogen, die breite Nase, der breite  
Rachen mit den vorstehenden Zähnen, die herausgestreckte Zunge, die  
durch ein rot angestrichenes Brett gebildet wird. Unerklärt würde  
dann allerdings das Ornament bleiben, das von der Unterlippe herab-



Abb. 148.  
Maske vom Giebel eines  
Männerhauses.

vorstellen, in denen man sich die Seelen der Vor-  
fahren denkt<sup>264</sup>). Auf den Nikobaren kennt man  
scheußlich rot angestrichene Tierköpfe oder ge-  
schnitzte Tierfiguren, wie das Krokodil oder Kom-  
binationen von Tier und Mensch<sup>265</sup>).

Wenden wir uns nun speziell zu Neu-Guinea,  
das von Völkern bewohnt wird, die nicht zur ma-  
laio-polynesischen Rasse gehören. Hier begegnen  
wir ebenfalls wieder der abwehrenden Maske auf  
den Schilden<sup>266</sup>) (Abb. 147). Dort ist auch die  
Giebelmaske bekannt (Abb.  
148), die man wie auf Bor-  
neo und Celebes zum Orna-  
ment umbildet; es fiel mir  
bei dieser ganz besonders



Abb. 147. Schilde  
aus Neubritannien.

Materials (Flechtarbeit) natürlich andere Formen wie auf Java an-  
nehmen mußte. Daß man noch ein rotes Brett als Zunge hinzufügte,  
lag wohl daran, daß man die Bedeutung des Ornaments nicht mehr  
verstand. Den gleichen Kopf zeigt nun das Ungeheuer Balum, in dessen  
Rachen man die Knaben bei der Männerweihe schiebt (Reche l.c.).  
Nun versinnbildlicht die Männerweihe bekanntlich eine Wiedergeburt  
des Knaben, und darum muß es auffallen, daß der Balumkopf auf  
Neu-Guinea wieder dem Kopfe ähnlich ist, in den man die zu verbren-  
nende Leiche auf Bali schiebt (Abb. 110). Daß Java Einfluß auf Neu-Gui-  
nea ausgeübt haben kann, läßt sich nicht zurückweisen, da Papuas zur



Zeit der Glanzperiode Javas (Modjopahit) auch nach Java kamen<sup>268</sup>). Noch größer wird die Übereinstimmung mit Asien durch die Tempelwächter auf dem Geländer der Treppe zu Tumbleo<sup>269</sup>), die Geister-Karyatiden an der Fassade des Männerhauses zu Doreh<sup>270</sup>), die menschenähnlichen Figuren auf den Pfählen der Geisterhäuser der Tami-Inseln<sup>270a</sup>). Weiter sehen wir das abwehrende Gesicht, um gute Reise zu erlangen, als geschnitzten Kopf oder als Schädel am Schiffsschnabel sowohl im Norden an der Geelvinkbai als im Süden am Flyfluß<sup>271</sup>) (Chalmers).

An Neu-Guinea schließt sich Melanesien an. Dort begegnen wir der Giebelmaske im Bismarckarchipel<sup>272</sup>) oder einer menschlichen Figur am oberen Teile des Männerhauses (Wano, St. Christoval)<sup>273</sup>), oder Fratzen am oberen Ende der die Gräber umringenden Pfähle<sup>274</sup>). Köpfe zeigen auch die Hausbretter auf Buka<sup>275</sup>). Auch Karyatiden finden sich im Bismarckarchipel<sup>276</sup>) (Abb. 149). Vor dem



Abb. 149. Schnitzereien von Häusern des Bismarck-Archipels.

Männerhause (Gamal) zu Santa Maria (Banksinseln) stehen menschliche Figuren aus Stein<sup>277</sup>), in Neu-Kaledonien findet

man geschnitzte Köpfe auf Hütten und Pfählen<sup>278</sup>). Stilisierte Gesichter schnitzt man auch auf den Banksinseln (Venua Lava) auf die Dachstützen (Baumfarnpfosten)<sup>279</sup>). Die oben für Neu-Guinea erwähnten Köpfe am Schiffsschnabel finden sich in Melanesien häufig und zwar wird ihre Bedeutung genau angegeben. In Florida deutet solch ein hölzerner Kopf den ersten bei Benützung des Kanus erbeuteten

Kopf an, dessen Wirkung man durch andere neben ihm angebrachte Amulette verstärkt<sup>280</sup>). Deutlicher noch gibt Elkington die Bedeutung dieses Kopfes für die Salomonen an: „The idea of this carved wooden head on the prow is to frighten the evil spirits, or Kesoko of the waters and look

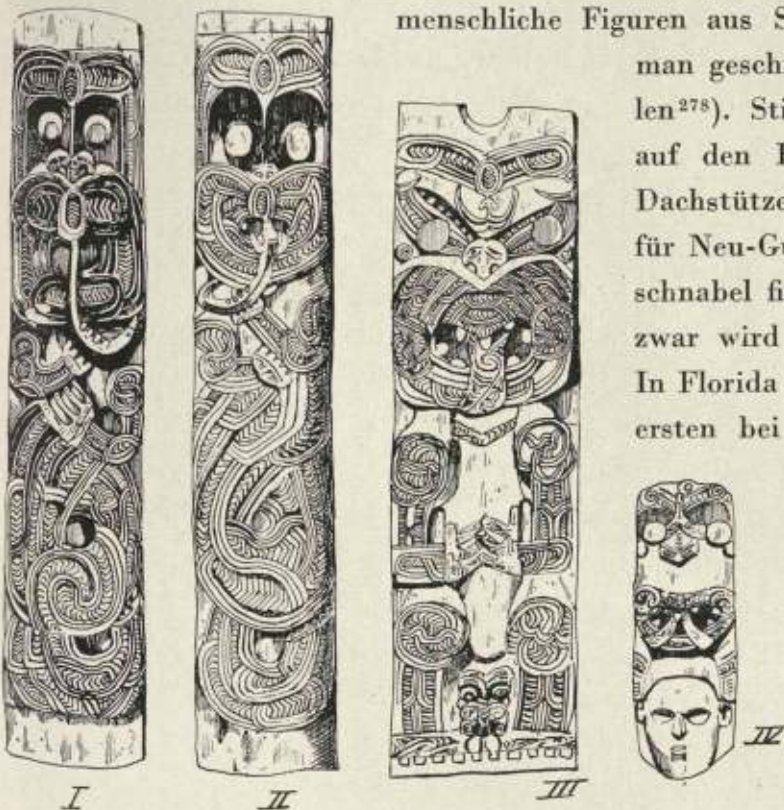


Abb. 150. Verzierungen an Häusern auf Neuseeland.



out for dangerous reefs<sup>281</sup>). De Tolna schreibt: „Une piroque ne peut pas être lancée sans avoir un certain nombre de têtes qu'on y suspend et qui sont supposées surveiller l'horizon dans toutes les directions quand on chasse<sup>282</sup>). Welche Jagd gemeint ist, gibt er dann auf

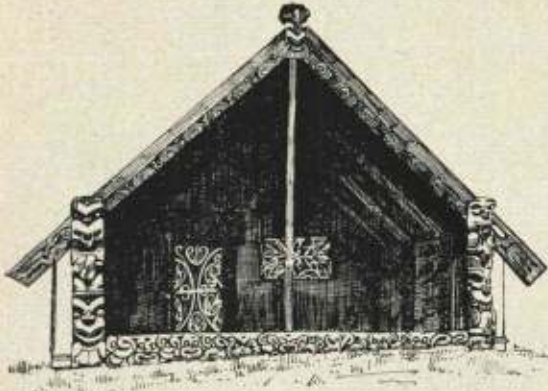


Abb. 151. Männerhaus auf Neu-Seeland.

S. 351 an, wenn er von diesen Köpfen schreibt: „destinées a l'avant des piroques pour la chasse aux têtes aux îles Salomon.“ Auf Neu-Kaledonien soll der Kopf gegen die Haie beschützen, die die Fischnetze zerstören<sup>283</sup>). Dabei erwäge man, daß die Haie Seelentiere sind, wie wir oben sahen, und also die Seelen in ihnen handeln. Auch das Tier wird auf den Salomonen und Neu-Guinea und Banksinseln als Abwehrzauber benutzt, besonders der Fregattvogel<sup>284</sup>) oder die Schlange<sup>285</sup>) oder das Krokodil<sup>286</sup>). Das Krokodil sieht man auch auf Häusern in

Neu-Guinea<sup>287</sup>). Auch die menschliche Vollfigur (Dämonentypus) findet sich als Schiffsschnabel<sup>288</sup>) auf den Salomonen. Auf den Schilden zeigt sich die Maske wie auf Neu-Guinea<sup>289</sup>). Hölzerne Vollfiguren standen auch vor den Häusern neukaledonischer Häuptlinge<sup>290</sup>). Auf den Banksinseln stehen bei Leuten hohen Ranges männliche und weibliche Statuen aus Baumfarn an der das Haus umgebenden Mauer, so in Gaua, auf den Hebriden (z. B. Ambrym) stehen sie auch an der Hofmauer oder auf den Tanzplätzen<sup>291</sup>). Auf den Admiralitäts-Inseln sieht man Köpfe und Vollfiguren an den Hauspfeilern und Treppen<sup>291a</sup>).

Wenden wir uns nun nach Polynesien. Gut unterrichtet sind wir hier besonders für Neu-Seeland. Dort beherrscht das menschenähnliche Gesicht oder die Vollfigur die ganze Ornamentik in einer Weise, wie sonst nur in N.W.-Amerika. Dem Dämonenkopf wird dabei besondere Sorgfalt gewidmet, ganz wie der Neu-Seeländer ja auch bei der Tätowierung des eigenen Gesichtes seinen ganzen Kunstsinn verwendete (Abb. 150, 151). Der Vollfigur begegnen wir besonders auf den Brettern an der Fassade der Häuser<sup>292</sup>), die uns also an die Karyatiden erinnern, von denen sie sich nur dadurch unterscheiden, daß diese Schmuckbretter nicht stützen. Ferner stehen sie auf den Toren<sup>293</sup>) der Verteidigungswerke (Pah), vor den Häusern der Häuptlinge<sup>294</sup>) und auf den Grabsteinen<sup>295</sup>). Meist sieht man in diesen Vollfiguren mythische Vorfahren oder auch Totemfiguren; darauf wollen wir hier nicht eingehen. Hier interessiert uns nur ihre abwehrende Kraft, für welche Hambruch



Abb. 152. Giebelfiguren von Neuseeland.



eintritt<sup>296</sup>). Niblack<sup>297</sup>) ist gleicher Auffassung, weil diese Bilder meist die weit hervorgestreckte Zunge zeigen<sup>298</sup>). Zuweilen setzt man mehrere übereinander, was an die Totemsäulen der Haida erinnert. Es ist ferner vielen dieser Vollfiguren eigen, daß eine Eidechse, ein Aal oder Fisch an den Mund gehalten wird, es ist nicht deutlich, ob diese Tiere verschlungen werden oder heraustreten. Vielleicht sind es Seelentiere der Dämonen oder Vorfahren<sup>299</sup>).



Abb. 153. Steinbilder an der polynesischen Küste.

Ähnliche Schnitzereien werden auch auf Neu-Mecklenburg angefertigt<sup>300</sup>). Am auffälligsten ist, daß dort, wo wir auf Neu-Seeland die richtige Giebelmaske sehen, diese wieder Charakteristika zeigt, die an die asiatische Dämonenmaske erinnern<sup>301</sup>). Das breite Maul, die großen Zähne, die hervorquellenden Augen, die starke Betonung der Augenbrauenbogen, die hervortretende Zunge, die platte Nase. Übrigens findet sich auch wohl der Schädel als Giebelmaske<sup>302</sup>) (Abb. 152).

Weniger gut sind wir für das übrige Polynesien unterrichtet.

Auf Tahiti finden wir die Schiffsschnäbel mit Dämonentypus<sup>303</sup>). Für Hawai sind die großen Holzbilder um das Mausoleum eines Fürsten zu nennen<sup>304</sup>), die unsere Gedanken zu den Gräbern japanischer Fürsten zurückführen. Hierher gehören auch wohl die Steinbilder auf Plattformen, die von allen hervortretenden Punkten der Insel ins Meer hinausschauten und an die riesigen Steinbilder der Osterinsel erinnern<sup>305</sup>) (Abb. 153). Zwar ist für letztere nicht mehr zu erweisen, daß sie als Abwehrzauber dienten, sie haben nicht das Typische des Dämonen-

kopfes, nur ihr höhnischer, verächtlicher drohender Gesichtsausdruck, von dem die Reisenden berichten, wäre für diese Auffassung anzuführen. Wichtiger für uns sind vielleicht die großen Gesichter, die man im Innern der alten Häuser der Osterinsel findet und zwar besonders deshalb, weil sie gerade der Türöffnung gegenüber angebracht wurden, so daß das Auge sofort auf dieses Gesicht fiel, wenn man sich durch den Eingang hindurchgezwängt hatte<sup>306</sup>) (Abb. 154).



Abb. 154. Malerei auf Steinplatten mit Erdfarben im Innern eines Steinhauses. a) und b) eine Gottheit, c) den Gott Oreo darstellend, Platte a = 0,94 m hoch, oben 0,34 m, unten 0,25 m breit; Platte b = 1,55 m hoch, in der Mitte 0,65 m breit.



## G. Amerika.

Von den Inseln des Stillen Ozeans ziehen wir weiter ostwärts nach Amerika. Bekanntlich ist viel von asiatischen Einflüssen auf Amerika geschrieben worden, besonders auf die hohen Kulturen Süd- und Mittel-Amerikas. Es war vielleicht ein Rückschlag auf diese allzu phantastischen Träume älterer Zeit, daß man dann gar nichts von solchen Beziehungen mehr wissen wollte. Aber diese Reaktion ging doch wohl wieder zu weit, und so folgten ernstere vergleichende Studien über Beziehungen der Alten Welt zu Amerika<sup>307</sup>). Auch hier werden wir zu merkwürdigen Übereinstimmungen geführt.



Abb. 155.  
Vom Kalenderstein, Mexiko.



Abb. 156. Köpfe vom unteren Rand  
des mexik. Kalendersteins.

Begeben wir uns zunächst nach Zentral-Amerika und betrachten wir den in Mexiko gefundenen Kalenderstein<sup>308</sup>) (Abb. 155). Das Bild der Sonne in der Mitte mit der heraushängenden Zunge und den Krallen zur Seite des Kopfes erinnert stark an den Rahu von Kambodscha und den Dämonenkopf über den Tempeltoren Javas. Noch merkwürdiger aber sind die Köpfe am unteren Rande dieses Steines<sup>309</sup>) (Abb. 156). Dort sehen wir wirklich die Makara mit dem aufgesperrten Rachen, dem Elefantenrüssel, den großen Zähnen, während ein Menschenkopf aus dem Rachen schaut, was auf Java eine Naga oder ein kleiner Löwe sein würde. Auch erinnert diese Figur uns daran, daß man auf Kambodscha Rahu und Naga zu einer Figur vereinigte, indem die eine aus dem Rachen der anderen hervortritt. Wenn diese Köpfe hier ein Symbol des mexikanischen Gottes Quetzalcoatl sind, so ändert dies nichts an der Ähnlichkeit der Auffassung, die gleichen Ursprungs sein kann, wenn man sie auch verschieden deutete. Zahlreiche Beweise wären besonders aus der Flechtkunst der Indianer anzuführen,



Abb. 157. Dämonenköpfe auf mexikanischen Vasen.

daß man die Formen übernimmt, aber ihnen eine andere Deutung gibt. Auch auf Vasen sehen wir den Dämonenkopf in Mexiko häufig auftreten mit Glotzaugen, breiter Nase, breitem Munde und großen, vorstehenden Zähnen<sup>309</sup>)



(Abb. 157). Ebenso auffällig sind die Analogien in der selbständigen Kultur der Mayas auf der Halbinsel Yucatan. Das größte Gebäude der Ruinen von Uxmal nennt man das Haus des Gouverneurs (Abb. 158). Über dem Haupteingang stand nun wieder ein Dämonenkopf

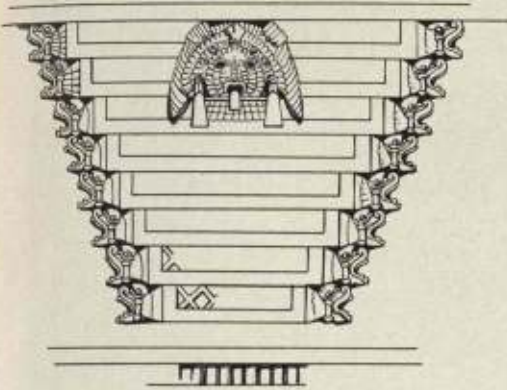


Abb. 158. Das Haus des Gouverneurs in Uxmal.

mit Glotzaugen und heraushängender Zunge, rechts und links von demselben je 8 Tierköpfe, die durch den nach hinten gerollten Rüssel an Makara<sup>310</sup>) erinnern, was um so beachtenswerter ist, weil Amerika kein



Abb. 159. Schlangenkopfdecoration am zweiten Stock des großen Tempelpalastes Sayil.

Tier mit einem Rüssel kennt. Fanden wir in Hindustan einen Felsentempel, dessen Tor der Rachen eines Ungetüms ist, so zeigt Uxmal Analoges. An der Casa del Adivino ist die Türöffnung der westlichen oder Hauptfassade die gewaltige Mundöffnung einer Riesenmaske. An der Casa de las Monjas in Chich'en itza findet sich das Gleiche<sup>315b</sup>). Dämonengesichter (Masken), deren Namen man leider nicht kennt, zeigen die meisten Gebäude, ja sie ziehen sich zuweilen wie ein Fries um das Gebäude herum (Abb. 159) oder stehen zu beiden Seiten der Eingangstür<sup>311</sup>). Besonders fallen an den Eckmasken die wunderlichen Nasen mit ihrem Elefantenrüssel auf<sup>312</sup>) (Abb. 160). Auf anderen zeigen Fries und Ecken wieder die Makara, die auf dem Fries<sup>313</sup>) (Abb. 161)

ist sicher keine Schlange; für die Figur an der Ecke läßt sich darüber nichts Sicheres sagen, sie zeigt wieder den Kopf im Rachen<sup>314</sup>) wie am Kalenderstein und ähnlich

wie die Makaras auf Java. In Yucatan treten die bis vier Meter hohen Riesenköpfe auf (Abb. 162), die noch größer sind als die sogenannten Brahmaköpfe Kambodschas. Sie können sogar bis zu einem Drittel der Höhe der Gebäude einnehmen<sup>315</sup>). Zu beiden



Abb. 160. Eckmasken an der Cosa de la Monjas in Uxmal.

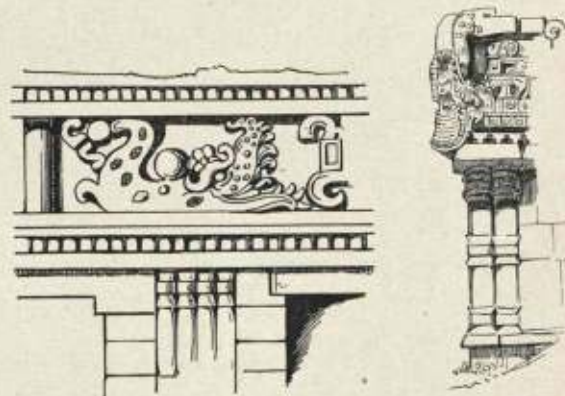


Abb. 161. Fries und Ecke der Ruinen von Zayida Salli.



Seiten der Tempelpforten sieht man auch in Zentral-Amerika männliche und weibliche Figuren und Abbildungen von Tieren als Schutzmittel<sup>315a</sup>); oder eine Schlange umgürtet

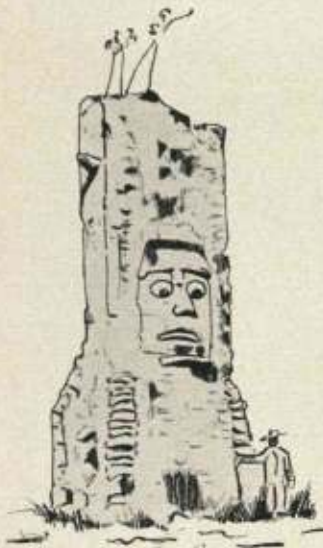


Abb. 162. Riesenköpfe (genannt Nocuchich, „große Glotzaugen“) in Yucatan.

den ganzen Bau, wie wir Ähnliches auf Java fanden. — Von der im Osten gelegenen Halbinsel Yucatan gehen wir zu dem im Westen gelegenen Lande der Zapoteken. Dort finden wir auf dem Tor der Gräber die Urne mit dem Kopf des Schlangengottes<sup>316</sup>), oder den Kopf des Jaguars mit heraushängender Zunge, dessen Kopfschmuck wieder ein Gesicht (vielleicht Schlange) zeigt<sup>317</sup>) (Abb. 163). Da man die Klauen neben dem Kopf abbildete, erinnert dies wieder an die aus Asien bekannte Auffassung. Auch die von Preuß gegebene Abbildung des Totengottes zeigt die Tatzen, die herausgestreckte Zunge, große Hauer, starke Augenbrauen, also ganz wie die Dämonen in Asien<sup>318</sup>). Copan zeigt die verzerrte Maske, die an ähnliche Auffassungen in Nord-Europa erinnert<sup>319</sup>) (Abb. 164).

Leider wissen wir nicht, warum die Mexikaner und die Urbewohner vieler Antillen und noch mehr die Peruaner so gerne Gesichter auf den Tongefäßen abbildeten oder diesen Gefäßen die Form von Köpfen gaben<sup>320</sup>) (Abb. 165), oder die Ascheurnen in Menschenform bildeten (Abb. 166), wie sie auch sonst in Süd-Amerika auftreten<sup>321</sup>). Auf den gemalten Gefäßen von Nasca (Peru) (Abb. 167) haben die Gesichter auch die heraushängende Zunge. Hatte diese auch hier eine abwehrende Bedeutung? Jedenfalls gilt dies für die Gesichter und mythischen Tiere mit Dämonengesichtern auf den Gold- und Kupferplatten von Costa Rica und Chiriqui<sup>322</sup>) (Abb. 168), unter

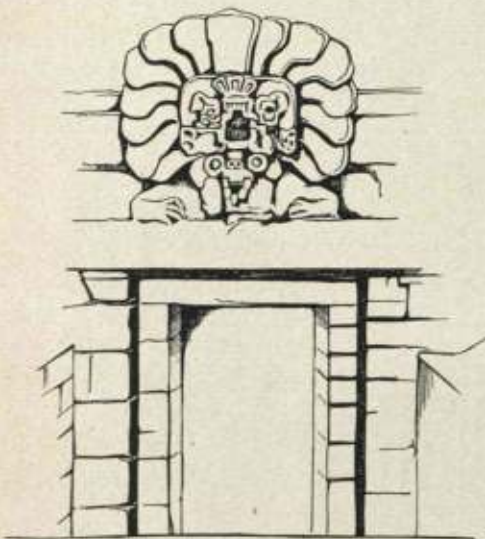


Abb. 163. Grabwölbe von Xoxo.

denen auch der Vogel mit Schlangen im Rachen auftritt. Auch Masken finden wir auf Goldplatten in Kolumbia und Ekuador<sup>323</sup>). Die Totenmaske wurde ja auch in Mexiko benutzt, die vielen kleinen Terrakottamasken, die man fand, zeigen, daß sie beliebte Amulette waren<sup>324</sup>). Masken stehen auf dem Giebeldach des Hauptgebäudes von Palenque<sup>325</sup>).



Abb. 164. Ruine von Copan, Guatemala.



Dem Gesicht auf Gebäuden begegnen wir in Peru wieder auf den Ruinen von Pashash (Abb. 169), aber sie treten hier nicht so hervor wie in Mexiko<sup>326</sup>). Auch an der pazifischen Küste Costa Ricas fand man in den Gräbern von Las Guacas die menschliche Figur auf



Abb. 165. Tongefäße aus einem Vor-Inka-Grab. Chicamatal.



Abb. 166. Typus der anthropomorphen Urnen von dem Rio Maraca (Amazonas).



Abb. 167. Gemaltes Tongefäß von Nasca (Peru).

Amuletten<sup>327</sup>). Die Karaiiben hingen kleine Bilder der Vorfahren um den Hals, um die bösen Geister abzuwehren<sup>327a</sup>).

Weit mehr als durch diese werden unsere Gedanken nach Asien zurückgeführt zunächst durch die kleinen Steintempel im Dorfe San Augustin am Magdalenaflusse, wo die Decksteinplatte auf jeder Seite durch einen Monolithen, der die Form eines Kriegers zeigt, gestützt wird, und dann durch die Wächter bei den Nile im alten Kolumbia. Diese stellten mit Asche gefüllte Menschenhäute auf, die einen natürlichen Menschenschädel und aus Wachs geformte

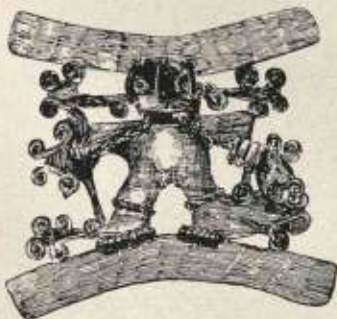


Abb. 168. Goldfigur aus Chiriqui.



Abb. 169. Masken von den Ruinen von Pashash (Peru).

Glieder trugen und in der Hand eine Lanze oder Keule führten. So denken wir auch an die Raksasa, wenn vor den Häuptlingshäusern lebensgroße Holzbilder standen, denen man Schädel aufsetzte, wobei das Gesicht aus Wachs geformt war, oder wenn man wilde Dämonenköpfe an den Pfählen schnitzte, welche die Köpfe der erschlagenen Feinde trugen<sup>328</sup>). Auch



liebte man es, einen Menschen (Indianer) in zauberischem Tanzschmuck auf Torpfosten zu zeichnen<sup>320</sup>) (Abb. 170), die dann an der Innenseite noch die Schlange zeigen konnten (Abb. 171). Mythische Tiere bildet man gerne in Peru ab<sup>330</sup>), wie die

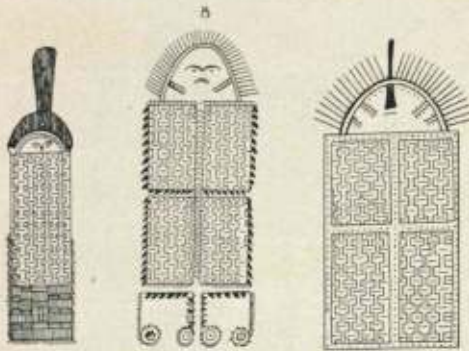


Abb. 170. Pfeilmalerei in der Uanana-Maloka Rio Caiary-Uaupés.

Vogelmenschen auf dem alten Torweg von Tianhuanaco. Mythische Tiere wurden auf goldenen Gehängen auch als Talismane verwendet<sup>331</sup>).

Auch die Calchaqui kannten Amulette aus Bronze mit Tier- und Menschengesichtern<sup>332</sup>). Wenn die Huichol-Indianer (Mexiko) Löwen, Tiger und

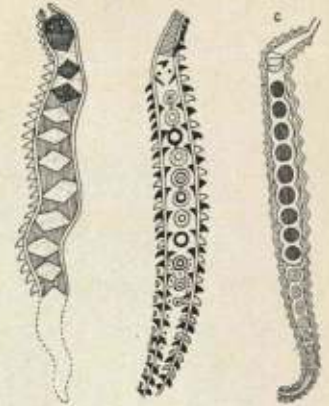


Abb. 171. Pfeilmalerei in der Uanana-Maloka.

Adler auf Geweben und Stickerarbeiten abbilden, so sind dies gleichzeitig Gebete um Schutz<sup>332a</sup>).

Die größte Rolle spielt aber das Gesicht als Abwehrzauber und Ornament bei den Indianern im Nordwesten Nord-Amerikas. Meist sind es stilisierte oder konventionelle Abbildungen von Tierköpfen (Biber, Bär, Adler usw.), die zum Totemismus Beziehung haben, weiter auch menschenähnliche Köpfe. Man bringt sie auf Kleidungsstücken (Abb. 172), Panzern, Helmen und allerlei



Abb. 172. Typus des Gewandes eines Häuptlings bei den Tsimshian, Haida und Tlingit.



Abb. 173. Stilisierte Ornamente von einem ledernen Brustpanzer der Haida.



Abb. 174. Indianische Felsmalerei von Wishram, Nord-Columbia.

Hausrat an<sup>333</sup>). Die Stilisierung dieser Haida und verwandter Stämme ist eine ganz eigenartige (Abb. 173), und ihre Totempfähle erinnern (wie oben erwähnt) mit ihren übereinander gesetzten Figuren an die Neu-Seelands.



Übrigens fehlen ähnliche Auffassungen über Abwehrzauber auch bei den übrigen Indianern nicht. Die Tlinkit bilden auf dem Giebel der Häuser den Donnervogel ab, um dessen Schutz

zu genießen<sup>334</sup>). Mythische Tiere und Gesichter mit großen Augen sieht man auf Felsen gezeichnet<sup>335</sup>) (Abb. 174). Sonst ist das Gesicht als Abwehrzauber auf Amulette beschränkt. So fürchten die Karaiben der Antillen sehr die bösen Geister (Maboya). Darum schneiden sie deren Figuren in Holz gemäß den Formen, in denen sie ihnen erschienen sind, und hängen sie um



Abb. 175. Petroglyphen von St. Vincent.



Abb. 176. Petroglyphen von St. Vincent.

ihren Hals<sup>336</sup>), oder man trug Dämonenköpfe an einer Stirnbinde, wenn man in den Kampf ging<sup>337</sup>). Die Felsen der Insel St. Vincent tragen viele Petroglyphen, die meist menschliche Gesichter sind<sup>338</sup>) (Abb. 175, 176).

Die aus Amerika angeführten Belege zeigen genugsam, daß die gleichen Auffassungen bei den Indianern existierten als wie in Asien und Europa. Es ist zwecklos, allen Formen nachzugehen, in die sich dieser Elementargedanke kleidete, weil, soweit ich sehe, sich daraus doch keine nähere Verwandtschaft zu Asien ergibt. Diese zeigte sich nur in Mexiko, und daneben sind Übereinstimmungen in der Ausführung nur zwischen N.W.-Amerika und Neu-Seeland nachzuweisen, die überdies nicht sehr in die Augen springen.

## H. Australien und Afrika.

Es liegt auf der Hand, daß der Erdteil Australien nur wenig auf diesem Gebiet zu liefern hat, aus dem einfachen Grunde, weil dort den meisten Stämmen die bleibende Wohnung fehlt, die andere Völker so gern mit einem Menschen- oder Tiergesicht als Abwehrzauber schmücken. Darum findet sich Ähnliches in diesem Weltteil nur in Höhlen und zwar des Nord-Westens (Abb. 177 u. 178). Leider kennen wir den Namen und die Geschichte des Stammes nicht, welcher diese Zeichnungen hinterließ, welche die menschliche Figur in übermenschlicher Größe wiedergeben, deren Gesichter den Eintretenden anstarren: „The face looked directly down on anyone who stood in the entrance of the cave.“ Daß den Gesichtern der Mund fehlt, wird wohl auch seine tiefere Bedeutung gehabt haben<sup>339</sup>). Vermutlich gehören diese Bilder zu einer prähistorischen Kultur, welche Australien nur an dieser Spitze berührt hat.



In Afrika fand sich folgendes:

Zunächst verwenden die Neger irgendeinen Abwehrzauber am Eingang der Hütte<sup>340a)</sup> (Abb. 179). Pogge berichtet aus Lunda von geschnitzten Holzklötzen, schwarz und weiß, oder rot mit Ton bestrichen, die vor den Hütten



Abb. 177 u. 178. Australische Höhlenzeichnungen.

der Eingeborenen stehen und Leoparden und andere Tiere vorstellen sollen. Die Madi bemalen die Wände mit Abbildungen von Leoparden<sup>340b)</sup>. Am unteren Kongo schneidet man Menschen- und Tierfiguren in die Türpfosten ein, die sich durch groben Realismus auszeichnen<sup>341)</sup>. Abwehrende menschenähnliche Gestalten gegen Epidemien wurden auch aus West-Afrika bekannt<sup>342a)</sup> (Abb. 180); sie wurden an Kreuzwegen und im Walde aufgestellt. Vor dem Eingang der Orungu- und Kammadörfer (Gabun, W.-Afr.) steht eine roh gearbeitete Holzfigur als eine Art Schützer<sup>342b)</sup>.

In West-Afrika (Lagos) wird die menschliche Figur auf den Türpfosten der Häuser eingeschnitten und zwar mehrere übereinander<sup>343)</sup>. In Baham (Nord-Kamerun) findet man geschnitzte Türrahmen mit Menschenköpfen, Tier- und Menschenfiguren; auch die Seitenflächen der Bettgestelle aus Kamerun können gleiches zeigen<sup>343a)</sup>. In Zentral-Afrika schmückt man Tore mit den Schädeln von Schimpansen und anderen Tieren, um bösen Geistern zu wehren<sup>343b)</sup>. In Benin hingen von den Türmen über dem Eingangstor zum königlichen Palast Schlangen aus Erz herab, deren Rachen sich über der Tür öffnet<sup>343c)</sup>.



Abb. 179. Türpfosten von der westafrikanischen Küste.

Dort zeigen auch manche Bildwerke dämonischen Charakter<sup>344)</sup>, die übrigens wohl fremdem Einfluß zugeschrieben werden könnten, den ja die Bronzekunst Benins so deutlich zeigt. Der Thron des Königs Joya (Njoya) von Bamum zeigt auf der Erhöhung und auf der Rückenlehne große mythische Tiere oder Geister<sup>345a)</sup>. Bei den Ewe- und Tschivölkern wird die Seele (Aklama) in rot und weiß als menschliche Figur auf die Hauswand gemalt<sup>345b)</sup>.

Zum Schluß sei erwähnt, daß im heutigen Volksglauben Europas noch der Gedanke lebt, daß die Abbildung die Kraft des Originals haben kann. So brachten die Zeitungen den Bericht, daß russische Bauern, welche eine Kirche plündern wollten, vorher dem Christusbilde auf dem Kirchenfenster die Augen ausbrachen. „Er darf uns nicht sehen,“



sagten sie, „das würde uns davon zurückhalten, unsere Absicht durchzuführen. Christus ist ein Bourgeois, ein Feind der Freiheit“<sup>346</sup>).

Obige Betrachtungen zeigen einerseits den allen Völkern gemeinsamen Elementargedanken, anderseits viele Übertragungen von einem Volk auf das andere, Übertragungen von Gedanken oder von Formen, die sich durchaus nicht zu decken brauchen. Sie zeigen weiter, wie die Phantasie des Künstlers nach seinem Traumbilde oder innerem Schauen schafft.

Es ist gewiß kein Zufall, daß Australien und Afrika so wenig bieten und daß Afrika nur im Westen das Tier- und Menschengesicht so deutlich wie Europa, Asien und Zentral-Amerika zeigt. Würde man alle die hier gebrachten Tatsachen auf eine Karte der Erde eintragen, so würde sich ergeben, daß sie sich mit der Verbreitung der solaren Kultur von Frobenius<sup>347</sup>) und seinem Kärtchen decken. Es liegt mir übrigens fern, daraus Schlußfolgerungen zu ziehen.



Abb. 180. Krankheitsabwehrende Figuren der Ekoi (Südnigerien).



## Verzeichnis der Abbildungen.

1. Toranlage eines Palastes von Sakschegözü. Die Kunst der Hethiter, *Orbis pictus*, Bd. 9, Abb. 46.
2. Torskulpturen von Sakschegözü. — *Orbis pictus*, Bd. 9, Abb. 17, und Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. 1914, S. 61, Fig. 49.
3. Skulpturen vom sogenannten Midasgrab. — A. Michaelis, Springer's Handbuch der Kunstgeschichte, Das Altertum, Leipzig 1911, Fig. 178.
4. Relief einer Sphinx aus Karkamisch. Nach 1000 v. Chr. — Meyer, Ed., Reich und Kultur der Chetiter. 1914. Fig. 9. Vergleiche *Orbis pictus* 9, Abb. 14.
5. Relief einer Sphinx aus Sendschirdi. Nach 800 v. Chr. — *Orbis pictus* 9, Abb. 15.  
R. Leonhard, Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördl. Kleinasien. Berlin 1915. Vergleiche Fig. 88.
6. Skulpturen vom Palaste Nimrods. W. Lübke, Geschichte der Plastik. Leipzig 1863, S. 39 ff.
7. Siegel aus Zakro mit den hauptsächlichsten Umgestaltungen verschiedener Typen von Genien. R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer égée. 2. Aufl. Paris 1914, 284.
8. Das Löwentor zu Mykenä. — F. Winter, Kunstgeschichte in Bildern. I. Das Altertum, Heft 3, Fig. 11.
9. Götterbild (Sonnengott) von Chatti-Boghazköi. Um 1300 v. Chr. — Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. 1914. Tafel IX. *Orbis pictus* 9, Abb. 6.
10. Relief aus dem Tempel von Denderah: Fr. Ballod, Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten. Dissert. München 1913, S. 32, Fig. 7.
11. Singhalesische Teufelstänzer. G. Buschan, Die Sitten der Völker. II, S. 72.
12. Tanzmaske der Yahun-Indianer. (Sie stellt den bösen Geist Nokolidyana vor.) Buschan III, S. 210.
13. Geistermaske der Tekuna-Indianer. Buschan, III, S. 217.
14. Kupferne, rotlackierte Maske für den Teufelstanz aus Tibet.
15. u. 16. Maske aus Baumbast. Buka.
17. Maske aus Baumbast aus Neu-Hannover.
18. Masken: Mukisch (Minungo). Frobenius, Die Masken und Geheimbünde Afrikas.
19. Stele aus der Nekropolis Snebnerau. P. A. A. Boeser, Beschrijving der aegyptische verzameling in het Rijksmuseum te Leiden 1909, Steles. Plaat XII.
20. Goldmaske aus dem fünften Schachtgrab von Mykene. Wenker, F., Kunstgeschichte in Bildern. I. Das Altertum.
21. Der unheilabwehrende Bes. Glyptothek München.
- 22—24. Assyrisch-babylonische Ziegel. M. Jastrow, Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens. Tafel 42, Fig. 136 u. 137; Tafel 39, Fig. 119.
25. Scherbe einer Vase von Amasis. S. Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes. Berlin 1910, I, S. 95.
26. Minerva mit Medusenhaupt. S. Seligmann, I, S. 102, Fig. 8.
27. Vase in altem griechischem Stil, Dionysos u. Semele zwischen den heiligen Augen darstellend. Original im Berliner Museum. Ellen Russell Emerson, Masks, Heads and Faces. Rise and Development of Art. London 1892, S. 32.
28. Mit dem abwehrenden Auge verzierter Zaubermantel der Medizinmänner der Atna- und Cilkat-Indianer. Seligmann, a. a. O. II, S. 139, Fig. 135.
29. Bild an dem Tempel der Ewigkeit. Canton. Ch. Gould, Mythical monsters. London 1886, S. 158, Fig. 32.
30. Der Taifun-Drache. Gould, a. a. O. S. 242, Fig. 59.
31. Alte Formen der Medusa. Levetzow, Über die Entwicklung des Gorgonen-Ideals. Abh. Königl. Akad. Berlin 1832, I, Tafel I u. II, siehe oben Abb. 25.
32. Wolkenbilder von Panataran. J. L. A. Brandes, Archeologisch onderzoek op Java en Madura. II. Teil.
33. Gorgoneion aus Sparta. Seligmann, Der böse Blick, II, S. 377, Fig. 217.
34. Giebelstein von der Akropolis. Seligmann, Der böse Blick, II, S. 419, Fig. 218.
35. Perseus tötet die Medusa. Metope von Salinunt. Seligmann, I, S. 76, Fig. 2.
36. Von einer kyrenäischen Schale. Seligmann II, S. 421, Fig. 219.
37. Schlangenketten aus Kertsch (Krim). Seligmann II, 425, Fig. 221.
38. Gorgo mit Hörnern. Elworthy, A solution of the Gorgon myth. Folk-Lore XIV, 1903. London, S. 224, Fig. 10.
39. Etruskischer Stirnziegel. A. Michaelis wie oben, S. 423.
40. Cimaruta-Amulette. Seligmann I, 296.



41. Amulett aus Armenien. Siehe Globus, Bd. 91, 1907, S. 344, Fig. 5.
42. Phourbon, ein Buddha-Talisman. Vgl. E. R. Emerson, *Masks, Head and Faces* 1892, S. 218.
43. Medusenhaupt auf einem zu Blerick bei Venlo gefundenen Schild. R. Gaedecheus, *Das Medusenhaupt von Blaricum*. Festprogramm zu Winckelmanns Geburtstag. Bonn 1874.
44. Sarg aus dem Palazzo Barberini. W. Altmann, *Architektur und Ornamentik der antiken Sarkophage*. Berlin 1902, S. 46, Fig. 15.
45. Sarg aus Alexandrien. W. Altmann, a. a. O. S. 61, Fig. 23.
46. Steinerner Widder vom Kirchhofe zu Dschulfa. Die armenischen Grabdenkmäler auf dem Kirchhofe von Dschulfa. Globus Bd. 61, S. 136.
47. Etruskische Dämonenköpfe. Alessandro della Seta, *Religione e arte figurata*. Fig. 128, S. 172.
48. Griff eines etruskischen Bronzekessels mit Silenkopf, auf Fünen gefunden. Müller, *Nord. Altertumskunde*, II. Bd., 1898, S. 3, Fig. 2.
49. Zierstück von einer Pferdekummete. Müller, a. a. O. S. 257, Fig. 156.
50. Von der Kirche in Pontneuf. Richer, *L'Art et la médecine*. Paris, S. 170, Fig. 99.
51. Von der Kirche in Semur. Richer, S. 170, Fig. 100.
52. Von der Kirche Santa Maria Formosa in Venedig. Richer, S. 167, Fig. 95.
53. „Foliate mask“ aus dem Münster zu Beverley. Tindall Wildridge, *The Grotesque in Church art*, S. 113.
54. Gorgonische Maske, Ewelme, Tindall Wildridge, S. 119.
- 55a u. b. Maske vom Pont neuf in Paris. E. Valton, *Les monstres dans l'art*. Paris 1905, S. 226f.
56. Tor aus England. — W. Galsworthy Davie und H. Tanner jr., *English Dorways*, Tafel 32.
57. Norddeutsche Truhe. 16. Jahrhdt. Ferd. Luthmer, *Deutsche Möbel*. S. 93, Fig. 104.
58. Waldmannskopf 1592 u. 1617. Ernst Saueremann, *Handwerkliche Schnitzereien aus Schleswig-Holstein*. Frankfurt 1910, Tafel 17 u. 12.
59. Aus dem Klostergang in Utrecht.
60. Chimäre von Notre Dame in Paris.
61. Eingang der St. Jakobs-Kirche (Schottenkirche) in Regensburg, unteres Drittel. E. Jung, *Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit*. München 1922, S. 49.
62. Taufbecken in Freudenstadt.
63. Drachenornament auf Bauernmöbeln des Hasegaues.
64. Stammeszeichen im Giebelschmuck unterelbischer Bauernhäuser. O. Schwindrazheim, *Deutsche Bauernkunst*. Niederdeutsche Giebelverzierungen. S. 41, Abb. 17.  
Pferdeköpfe: A. aus der Lüneburger Heide, B. aus Finkenwerder, C. aus den Vierlanden, D. aus der Lübecker Gegend.
65. Lünettenschmuck am Talismantor in Bagdad. Diez, E., *Die Kunst der Islamitischen Völker in Burgers Handbuch der Kunstwissenschaft*.
66. Skulptur von Notre Dame in Paris.
67. Misericorden aus dem Dom zu Xanten. Luthmer, F., *Deutsche Möbel, Monographien des Kunstgewerbes*. VII. S. 8 T. 7.
68. Portal der Barford Priory Oxford. Galewsorthy, a. a. O. S. 28, Fig. 24.
69. Äußeres Portal des Schlosses in Tübingen.
70. Schlangengöttin auf Knossos. Hall, *Aegean Archeologie*, 1915 (Titelfigur).
71. Seelenvogel (aus Griechenland). Weicker, *Der Seelenvogel*. 1902, S. 20, Fig. 13.
72. Sirenen auf Grabsteinen. Weicker, S. 80, Fig. 20.
73. Sirenen als Seelenträger. Weicker.
74. Maske aus Neu-Mecklenburg. A. Bastian, *Inselgruppen in Ozeanien*. Berlin 1883, Taf. 2.
75. Tigerhöhle (Udayagiri-Hügel) bei Katak Baghumpha. Fergusson, *History of Indian architecture* vol. II, Fig. 16.
76. Höhle von Saluvankuppam bei Mamallapuram. Fergusson, vol. I.
77. Halle Pudu-Matapam. Le Bon, *Les Monuments de l'Inde*, Abb. 232.
78. Geflügelter Löwe aus dem Tempel zu Madura. Le Bon, Abb. 233.
79. Skulptur aus Chandiman. *Archaeol. survey of India, Annual Report 1911/12*. S. 162.
80. Von einer Jaina-Stupa in Mathara.
81. Von dem Felsentempel in Katak. Fergusson-Burgess, *Cave temples of India*. London 1880, Tafel I.
82. Rahu, den Mond verschlingend. Farbige Holzschnitzerei. Nieuwenkamp, *Bali en Lombok* II. Teil, S. 129.
83. Vishnu als Mannlöwe, Prambanan. Yzermann, J. W., *Atlas der beschryving der outheden Soerakarta-Djogjakarta*, Tafel 28.
84. Hindustanische Torabschlüsse. — Jouveau-Dubreuil, *Archéologie au Sud de l'Inde*, Paris 1914, S. 61. 99. 113. 122.



85. Ornament der Jain-Stupa in Madura. Vincent Smith, A History of fine Art in India and Ceylon. Oxford 1911.
86. Makara vom Malikarjuna-Tempel in Kuruvatti. Vincent Smith, S. 230.
87. Makara von Sukhodaya. — Fournereau, Le Siam ancien. Annales du Musée Guimet, T. XXVII, Paris 1895, Taf. 76.
88. Makara vom Kailasanaha-Tempel, Kanchipuram.
89. Naga-König, Fresko von Ajunta. Burgess-Grünwedel, Buddhist art in India. S. 43.
90. Torornament von Vat Sisavai Sukhodaya (Siam). 14. Jahrh. Fergusson, a. a. O. II, 409.
91. Garuda mit Naga. Zitadelle von Preakhan (Angkor). Delaporte, L., Voyage au Cambodge, Paris 1880, S. 268.
92. Garuda-Rahu, aus Preasat Préa-Tcol. Delaporte, S. 81.
93. Rahu, in die vielköpfige Schlange beißend. Von der großen Terrasse in Pimean-Acas. (Les Ruines d'Angkor. No. 53.)
94. Makara mit Garuda u. Naga. Fournereau, Les Ruines Khmères, Abb. 57.
95. Garuda mit Löwenmaul. Von der Außenwand des Tempels Panataran (Tjandi Panataran, Bildersammlung Kol. Institut Amsterdam Mappe 16, No. 1519, Oudhk. Dienst K 264).
96. Kalakopf vom Borobudur. (Rapport van de Commissie in Ned. Ind. voor oudheidk. onderzoek op Java en Madura. 1903, Taf. 22.)
97. Ornament: Löwenkopf mit Schlangen, von Tjandi-Mandoet. Kersjes en Hamer, De Tjandi mendoet Taf. 22, Batavia 1903.
98. Türumrahmung vom Borobudur. E. v. Saher (siehe Anm. 198), Taf. XVII.
99. Eckstück von Tjandi-Sari. E. v. Saher (siehe Anm. 198), Tafel XV.
100. Kalakopf von Banjoe Biroe.
101. Stilisiertes Dämonenkopf-Ornament von Tjandi Kedatan, Archeolog. Onderzoek op Java en Madura. II, Abb. 39.
102. Makara-Wasserspeier am Borobudur, ausgegraben und wieder aufgestellt.
103. Makara von der westlichen Treppe des Borobudur.
104. Makara von Tjandi Bubrah.
105. Makara mit Naga-Königin. Tjandi Sewu. Rapportum van de commissie in Ned. Ind. voor oudheidk. onderzoek op Java en Madoera. Batavia 1902, Taf. 3, No. 2.
106. Steinerne Naga, Kediri.
107. Naga-Monument zu Pantaran. Blitar, Ost-Java.
108. Skulptur mit Dämonenköpfen von Tjandi-Bentar (Bali). Nieuwenkamp, Bali en Lomboek II, 127.
109. Garuda auf einem Ungeheuer. Tempeltor auf Bali. Kolon. Inst. Mappe 9, 895. Oudheidkundige Dienst. K. 347.
110. Leichenverbrennung auf Bali.
111. Tor von Darbar Bhatgaon (von 1725, Nepal). Le Bon, Abb. 369, siehe auch 370, 371.
112. Makara-Ornament mit Garuda und Naga aus Tibet. A. H. Francke, Antiquities of Indian Tibet. Calcutta, 1914, Taf. 13.
113. Wie 112.
114. Tor des buddhist. Felsentempels in Ajunta. Fergusson, Rockcut temples No. 19.
115. Wächter vor einem Aiyana-Siva. Oppert, Die Ureinwohner Indiens. Globus, Bd. 77, S. 81.
116. Siamesische Palastwächter.
117. Raksasa von Tjandi-Sewu.
118. Raksasa von Singosari.
119. Torwächter in Ajanta. Burgess, J., The ancient monuments of India. II: Mediaeval monuments, London 1911, Taf. 205.
120. Raksasa auf Java.
121. Garuda auf Java.
122. Kalakopf-Fries am Tempel zu Tjandi Singosari. Oudheidk. Dienst No. 696. Kol. Institut Mappe 21. No. 2050.
123. Tempelmauer mit Dämonenköpfen in Cambodja. Delaporte, Les monuments du Cambodge. Études d'architecture khmère. Paris 1914, Taf. 6.
124. Mythisches Tier als Torwächter. Burgess, The ancient monuments II, Taf. 319.
125. Löwe als Wächter auf den Stufen in Prakhian. Fournereau, Les ruines Khmères, Taf. 98.
126. Tor mit Singha's von der höchsten nördlichen Galerie-Mauer des Borobudur.
127. Die verschiedenen Singha-Typen vom Borobudur.
128. Raksasa auf Bali in Rhinozerostyp. Nieuwenkamp, Bali en Lomboek, S. 161.
129. Bronzevase aus der Shang-Dynastie. W. v. Hoerschelmann, Die Entwicklung der altchinesischen Ornamentik. Leipzig 1907, Tafel 18.
130. Schild mit Tigermaske aus China. Al. R. Hein, Die bildenden Künste bei den Dayaks auf Borneo. Wien 1890, S. 54.



131. Dämonengesicht auf einer Porzellanschale. Hein, S. 84.
132. Nio (Japan). München.
133. Nio (Japan). München.
134. Die vier Himmelskönige; Japan. München.
135. Löwe als Tempelwächter vor Shintotempel.
136. Giebelbalken mit Tier- und Dämonenköpfen an dem buddhistischen Tempel Yakushiji in Nikko.
137. Wegpfahl in Korea. Varat, Reise in Korea. Globus, Bd. 62, S. 148.
138. Schild von Borneo. Hein, Die bildenden Künste bei den Dayaks auf Borneo 1890, S. 57.
139. Mausoleum der Klemantanen, in dem 10 und mehr Särge einer Familie Aufnahme finden.
140. Eingeborene von Borneo; der Holzschild mit stilisiertem Gesichtsschmuck. Buschan, I 225.
141. Holzschild, einer mit Menschenhaar verziert, Kenyah-Kayan-Stämme auf Borneo.
142. Vorbau eines Dayaks-Hauses in Kasocugan. G. A. F. Molengraaff, Geologische Verkenningstochten in Central-Borneo, 1900, Taf. 39. u. 48
143. Figur zur Abwehr der bösen Geister von den Nikobaren (British Museum).
144. Wächter vor einem Hause in Celebes. P. Sarasin, Entwicklung des griechischen Tempels aus dem Pfahlhause. Zeitschrift für Ethnologie Bd. 39, 1907, S. 70.
145. Haus mit fast lebensgroßen karyatidenartigen Figuren auf den Karolinen. Globus Bd. 76, S. 144.
146. Giebel eines Vereinshauses auf den Palau. Globus 76, 142.
147. Schilde aus Neubritannien. F. v. Luschan, Zeitschrift für Ethnologie 32, 1900, S. 498.
148. Maske vom Giebel eines Männerhauses. O. Reche (siehe Anm. 267), Taf. 29, Fig. 1.
149. Schnitzereien von Häusern des Bismarck-Archipels. O. Finsch, Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee. Annalen des Naturhistorischen Hofmuseums Wien, Bd. III, 1888, Taf. VI u. VII.
150. Verzierungen an Häusern auf Neuseeland. Schurtz, Schnitzereien der Maori. Globus 77, 1900, S. 54. 55.
151. Männerhaus auf Neuseeland. Schurtz, Urgeschichte der Kultur, S. 139.
152. Giebelfiguren von Neuseeland. Ethnographical album of the Pacific Islands, 3. Serie, 147. 148.
153. Steinbilder an der polynesischen Küste (siehe Anm. 305).
154. Malerei auf Steinplatten mit Erdfarben im Innern eines Steinhauses, a) und b) eine Gottheit, c) den Gott Oréo darstellend; Platte a = 0,94 m hoch, oben 0,34 m, unten 0,25 m breit; Platte b = 1,55 m hoch, in der Mitte 0,65 m breit. Geiseler, Die Osterinsel. Berlin 1883, Taf. 7. 12. 16.
155. Vom Kalenderstein, Mexiko. Penafiel, Monumentos mexicanos.
156. Köpfe vom unteren Rand des mexik. Kalendersteins. Wie oben.
157. Dämonenköpfe auf mexikanischen Vasen. Seler, Gesammelte Abhandlungen II, S. 298. 304.
158. Das Haus des Gouverneurs in Uxmal. B. M. Norman, Rambles in Yucatan, 4<sup>th</sup> edition New York 1844, S. 156.
159. Schlangenkopfdécoration am zweiten Stock des großen Tempelpalastes Sayil. T. Maler, Yukatekische Forschungen. Globus 68, 1895, S. 258, Fig. 7.
160. Eckmasken an der Casa de las Monjas in Uxmal. Seler, Gesammelte Abhandlungen II, 1904, S. 284.
161. Fries und Ecke der Ruinen von Zayi oder Salli und Labnah. J. L. Stephens, Incidents of travel in Yucatan. S. 21. 56.
162. Riesenköpfe (genannt Nocuchieh, „große Glotzaugen“) in Yucatan. Globus 68, 1895, S. 289.
163. Grabgewölbe von Xoxo. Penafiel, Monumentos mexicanos, S. 132.
164. Ruine von Copan, Guatemala. Stephens, Incidents of travel in Yucatan.
165. Tongefäße aus einem Vor-Inka-Grab. Chicamatal. C. Reginald Enock, The secret of the pacific, S. 190.
166. Typus der anthropomorphen Urnen von dem Rio Maraca (Amazonas). Globus 89, 1906, S. 165.
167. Gemaltes Tongefäß von Nasca (Peru).
168. Goldfigur aus Chiriqui. Globus 59, S. 219.
169. Masken von den Ruinen von Pashash (Peru). Ch. Wiener, Pérou et Bolivie, S. 168f.
170. Pfostenmalerei in der Uanana-Malaka-Rio Cairay. Koch-Grünberg, Das Haus bei den Indianern Nordwest-Brasiliens. Archiv für Anthropologie, Neue Folge, Bd. VII, 1909, S. 46. 47.
171. Pfostenmalerei in der Uanana-Malaka-Rio Cairay. Koch-Grünberg, a. a. O. 48. 49.
172. Typus des Gewandes eines Häuptlings bei den Tsimshian, Haida und Tlingit. Niblack, Report of the National Museum 1887—88, Taf. 9.
173. Stilisierte Ornamente von einem ledernen Brustpanzer der Haida. Juynboll, Beschavingsgeschiedenis der Menschheid, S. 55, Fig. 14.
174. Indianische Felsmalerei von Wishram, Nord-Columbia. Williams (siehe Anm. 335), S. 50.
- 175 u. 176. Petroglyphen von St. Vincent. Central-Amerika. American Anthropologist 1914, Bd. 16, Taf. 25, 26.
- 177 u. 178. Australische Höhlenzeichnungen. G. Gray (siehe Anm. 339) I, 202 u. 214.
179. Torpfosten von der westafrikanischen Küste. (Siehe Anm. 343.)
180. Krankheitsabwehrende Figuren der Ekoi (Südnigerien). Buschan, Sitten der Völker, III, S. 6.



## Anmerkungen.

- <sup>1)</sup> Meyer, Ed., Reich und Kultur der Chetiter. Berlin 1914, S. 17 und S. 61—62. Fig. 49. 50.  
Garstang, J., The land of the Hittites. An account of recent explorations in Asia minor. London 1910, Abb. 60. S. 204.
- <sup>2)</sup> Martin, E., Histoire des monstres. Paris 1880, S. 52. Müller, J., Über die phantastischen Gesichterschei-  
nungen. Bonn 1826, S. 70.
- <sup>3)</sup> Leonhard, R., Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Klein-Asien bei Chetitern und Persern.  
1915, S. 251. Abb. Tafel XXV u. Fig. 79.
- <sup>4)</sup> Dussaud, R., Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer egée 2<sup>e</sup> ed. Paris 1914. S. 75. Über  
die Entstehung und Bedeutung der Sphinx handelt Kristensen, W. B., Verslagen en mededeelingen Konk. Akad.  
Wetenschappen. Afd. Letterkunde. 5<sup>e</sup> Reeks 3<sup>e</sup> De l. 1917, S. 94—143.
- <sup>5)</sup> Valton, E., Les monstres dans l'art. Paris 1905, zeigt ihre Verbreitung in Ägypten, Assyrien, Klein-Asien,  
Griechenland, Rom, in der Christlichen Kunst, der von Hindostan, und für die Nordische Kunst.  
Salin, B., Die Altgermanische Tierornamentik. Stockholm 1904. II. Kap. 3—5.  
Baessler, A., Peru: Altperuansche Kunst. Leipzig, Berlin 1902—1903. Mythische Tiere. Band II.
- <sup>6)</sup> Meyer, Ed., l. c. S. 25. Fig. 9. F. v. Luschan, Verh. Berl. Ges. f. Anthrop. 1894. B. 26. S. 494. Leon-  
hard, l. c. Tafel XXV. und Fig. 88. Orbis pictus Band IX Abb. 14. 15. 17. 45.
- <sup>6a)</sup> Hopfner, Th., Tierkult der alten Ägypter. Denkschr. Kais. Akad. Wien. Phil.-hist. Kl. Bd. 57. Abt. 2  
S. 24. Wien 1914. Speziell für den Stier und Stierkopf. Auch galt der Scarabäus als Unheil abwehrend und Anubis  
als Schakal.
- <sup>7)</sup> Meurer, M., Vergleichende Formenlehre des Ornaments und der Pflanze. Dresden 1909. S. 422. Die Fest-  
straße zu den Tempeln von Karnak in Theben mit Widdersphinxen. A. Erman, Ägyptische Religion. 2. Aufl.  
1909, S. 52.
- <sup>7a)</sup> Widderstraße am Tempel von Karnak.
- <sup>8)</sup> Erman, A., Ägyptische Religion. 2. Aufl. Berlin 1909, S. 11 u. 13.
- <sup>9)</sup> Die Literatur bei H. C. Trumbull, The Threshold covenant. 1896, S. 95. Andere ähnliche Inschriften  
bringt Trumbull S. 110.
- <sup>10)</sup> Emerson, E. R., Masks, heads and faces. London 1892, S. 34. Ähnliche Inschriften kennt man aus dem  
alten Ägypten. Literatur für Babylonien und Assyrien bringt die Encycl. Rel. and Eth. IV. S. 848. s. v. „door“.
- <sup>11)</sup> Näheres über diese bei: Aless. della Seta. Religione e arte figurata. Roma, 1912. S. 103—110. Dussaud,  
l. c., S. 381.
- <sup>11a)</sup> Dussaud, l. c. S. 353.
- <sup>12)</sup> Muchau, H., Pfahlhausbau und Griechentempel. Jena 1899, S. 278—281.
- <sup>12a)</sup> Gaidoz, H., Le Chevalier au Lion. Mélusine. Tom. V, (1890—91) p. 222.
- <sup>13)</sup> Seligmann, S., Der böse Blick und Verwandtes. Berlin 1910. I. S. 120. II. 126. Löwe im Sachregister.
- <sup>14)</sup> Im Toldoth Ieshu, einer sagenhaften Lebensbeschreibung Jesu, jüdischer Herkunft.  
Clodd, E., Tom Tit Tot. London 1898, S. 187 nach S. Baring Gould, The lost and hostile gospels S. 77f.
- <sup>15)</sup> Meyer, Ed., l. c. Tafel IX.
- <sup>16)</sup> Weitere Literatur unter „Door“ Encycl. of religion and ethics IV. 848.
- <sup>16a)</sup> IV. 848. Siehe vorige Anmerkung.
- <sup>17)</sup> Martin, Histoire des Monstres. Paris 1880, S. 53. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen  
Religion. Leipzig 1901, S. 127.
- <sup>18)</sup> Thompson, R. C., The devils and evil spirits of Babylonia. London 1903. Vol. I.
- <sup>19)</sup> Jastrow, M., Jr., Bildermappe mit 273 Abbildungen samt Erklärungen zur Religion Babyloniens und  
Assyriens. Gießen 1912. Tafel XX.
- <sup>20)</sup> Charms and amulets, Encyclopedia of religion and ethics. Vol. III p. 410—411.
- <sup>21)</sup> Six, J., De Gorgone. Dissertatio, Amsterdam 1885, S. 94.
- <sup>22)</sup> Ballod, F., Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten. Diss. München 1913.



- <sup>22)</sup> Seligmann, l. c. II. S. 307—8. So auch die Zwerg-Dämonen der Griechen, Phöniciern, Ägyptern.  
Furtwängler, A., Zwei Griechische Terracotten. Arch. f. Religionswiss. X. 1907, S. 321.
- <sup>23)</sup> Die Literatur im Artikel: „Charms and amulets.“ *Encycl. of rel. and ethics.* III S. 440. Auch die Götter Anubis und Osiris wären als unheilabwehrend zu nennen.
- <sup>24)</sup> Schaumann, A. L. F. (1778—1840). *Deutsche Rundschau.* Okt. 1916, S. 88. u. 92.
- <sup>25)</sup> Benedikt, M., *Aus meinem Leben.* 1906. S. 121.
- <sup>26)</sup> Dort sehen auch die Indianer Amerikas (Iroquezen u. a.) die bleichen Gesichter.
- <sup>27)</sup> Bei einiger Konzentration sehen wohl die meisten Menschen diese Gestalten.  
Müller, Joh., *Über die phantastischen Gesichtsercheinungen.* Coblenz 1826. S. 21, 36, 55.
- <sup>28)</sup> Matth. 9, 34; 12, 24.
- <sup>29)</sup> Alte Frauen fertigen dort weiße Figuren der bösen Geister an, die sie an Personen vermieten, welche ihre nächtlichen Besuche fürchten. Sieht der Geist sein eigenes Bild, so erschrickt er und kehrt nicht zurück. *Encyclopedia of religion and ethics* VIII, 484.  
Tylor, *Urgeschichte der Menschheit.* S. 144 nach L. F. Römer, *Nachrichten von der Küste Guineas.* Kopenhagen-Leipzig 1769, S. 43.
- <sup>30)</sup> Buschan, G., *Die Sitten der Völker.* II. S. 75.  
Andree, R., siehe unten Anm. 41.
- <sup>31)</sup> Frobenius, L., siehe Anm. <sup>30)</sup>. Daß die Maske ein Geist ist, zeigen recht deutlich die Bataks. C. M. Pleyte, *Zur Kenntnis der religiösen Anschauungen der Bataks.* *Globus* LX. S. 313. Die *Encyclopedia of religion and ethics* s. v. *Masks* VIII, 483 bringt mehr Literatur.
- <sup>32)</sup> Vgl. Seligmann l. c. II S. 307.
- <sup>33)</sup> Für Afrika siehe L. Frobenius, *Die Masken und Geheimbünde Afrikas.* *Nova acta* LXXIV. Halle 1898.  
Für menschenähnliche Masken auf Taf. I. 25. Taf. VIII, 77. Für Tiermasken. Taf. IX. 60. 61. 63. Taf. VIII. 57 u. a.  
Für Amerika W. H. Dall, *On masks, lebrets and certain aboriginal customs,* 3<sup>th</sup> annual Report of the bureau of Ethnology. 1881—84. Washington 1884. Pl. XXII. Fig. 49. Iroquezen.  
Für Borneo H. Schurtz, *Urgeschichte der Kultur.* Leipzig-Wien 1900, S. 568.  
Auch die Masken der Iroquezen, welche die bleichen Gesichter wiedergaben, hatten die heraushängende Zunge.  
E. R. Emerson, *Masks heads and faces.* London 1892.
- <sup>34)</sup> Bothwell Gosse, A., *The civilization of the ancient Egyptians.* London 1915. Pag. 84.
- <sup>35)</sup> Boeser, P. A. A., *Beschrijving van de Egyptische Verzameling in het Rijksmuseum van oudheden te Leiden.* „Stèles“. 's Gravenhage 1909 en 1913. Z. B. 1909. Tafel XII—XVIII. Über dieses Auge vergleiche „Charms and amulets“. *Encycl. of religion and ethics* Vol. III, 432—433.
- <sup>36)</sup> Erman, A., *Ägyptische Religion.* 2. Aufl. Berlin 1909, S. 13.
- <sup>37)</sup> Jastrow, *Bildermappe.* l. c. Text zu Fig. 118. Tafel 42. Fig. 136 und 137. Tafel 39. Fig. 119.  
Über den Kampf zwischen Adler und Schlange handelt der assyrisch-babylonische Etana-Mythos. Für den Iran (Avesta) wird solch ein Kampf des Adlers Vifranavaza erwähnt. *Archiv für Religionswissenschaft.* Bd. VI. S. 178.
- <sup>38)</sup> Ballod, F., l. c. S. 39. 40. 58.
- <sup>39)</sup> Zur Beurteilung der Gorgo wurde folgende Literatur verwendet:  
Streber, F., *Über die Gorgonen-Fabel.* Königl. Bayrische Akademie der Wissenschaften. München, 1834.  
Levtzow, *Über die Entwicklung des Gorgonenideals in der Poesie und bildenden Kunst.* Abh. Berl. Königl. Gesellschaft der Wissenschaft. I, 1832—1833.  
Six, J., *De Gorgone.* Dissertatio. Amsterdam 1885.  
Ersch u. Gruber, *Encyclopädie der Wissenschaft.* Leipzig 1862. Bd. 74 s. v. „Gorgo“.  
Furtwängler in W. H. Roscher: *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie.* s. v. „Gorgo“.  
Roscher, W. H. *Die Gorgonen und Verwandtes.* Leipzig 1879.  
Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft,* s. v. „Gorgo“.  
Gerhard, E., *Auserlesene griechische Vasenbilder hauptsächlich etruskischen Fundorts.* Berlin 1840—58.  
Jahn, O., *Beschreibung der Vasensammlung König Ludwigs.* München 1854. s. v. *Gorgoneion.*  
Gerhard, E., *Gesammelte Akademische Abhandlungen.* Bd. I. 1866. S. 157.  
Seligmann, l. c. II. S. 305—308.  
Harrison, I. E., *Prolegomena to the study of Greek religion.* Cambridge 1903, S. 187—196. *Encyclopaedia of religion and ethics* Vol. VI, 330—332.  
Eine ausführliche Zusammenstellung der Literatur über das Gorgoneion brachte die franz. Zeitschrift *Mélusine* IX 1898—99, S. 155—165. Vgl. auch Fr. Andres, s. v. *Daimon* in Pauly-Wissowa, *Real-Enzykl. klass. Altertumswissenschaft,* III. Suppl. 277 ff.
- <sup>40)</sup> Gerhard, E., *Auserlesene Griechische Vasenbilder.* Berlin 1840—58. II. Text zu Tafel 88—89.



<sup>40a)</sup> Seligmann, l. c. II, S. 423. Kaysser in Neuhauss, Deutsch-Neu-Guinea S. 113—115. L. Fison and A. Howitt, Kamilaroi and Kurnai 1880. S. 248. Schindler, H. B., Der Aberglaube des Mittelalters 1858, S. 164. Oldenberg, H. Religion des Veda. 2. Aufl. S. 481. 1917.

<sup>40b)</sup> Schwartz, W., Indogermanischer Volksglaube. Berlin 1885. Von dem einäugigen Gewitterwesen und dem sogenannten bösen Blick.

<sup>40c)</sup> Andree, R., Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Neue Folge 1889. S. 30—41.

<sup>41)</sup> Andree, R., Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart I. 1878.

Hartland, E. S., The legend of Perseus. London 1894—96. Vol. III. Chap. XX. p. 112—147.

<sup>42)</sup> Seligmann, l. c. I. S. 126—133 bringt viele Beispiele, daß die Schlange ihr Opfer durch den Blick lähmt.

<sup>43)</sup> Durch den Blick eines Vogels: F. T. Elworthy, A solution of the Gorgonmyth, Folklore. XIV. S. 212 (nach Dorman, Origin of primitive superstitions, 1881 S. 284).

<sup>44)</sup> Hein, A., Die bildende Kunst der Dajak. S. 54—55. 58. Wien 1890.

Gould, Ch., Mythical monsters. London 1886. S. 242. Fig. 59.

<sup>45)</sup> Dönndorf, Zu Aeschylus Oxonii. 1851. III. S. 265, nach F. C. W. Schwartz, Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum. Berlin 1862. S. 69.

<sup>46)</sup> Küster, E., Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. S. 95. Anm. Gießen 1913 (Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten. XIII. 2).

<sup>47)</sup> Seligmann, l. c. I. 95. Scherbe einer Vase von Amasis. Levetzow l. c. Tafel I und II. Six, l. c. Tabula III, IV. 3. c.

<sup>48)</sup> Übrigens wurden die Schlangen um den Leib der Gorgo oder an ihrem Kopf auch in anderer Weise erklärt. F. T. Elworthy (Folklore XIV. p. 212, XVI. p. 350) meint, daß die Gorgo eine Vermenschlichung des Octopus ist, darum ihre hervorquellenden Augen. Die Schlangen an ihrem Leibe seien die Fangarme des Octopus. Er glaubt, daß der Kampf zwischen Perseus und Gorgo die Erinnerung festhalte an den Kampf eines Menschen mit einem riesigen Octopus. Ich finde die Beweisführung Elworthys nicht überzeugend, übrigens hätte er für seine Auffassung die Tatsache verwenden können, daß der Octopus von den alten Kretensern mit Vorliebe abgebildet wurde, wenn auch nicht im Kampf mit einem Menschen. Eine ganz abweichende Auffassung über die Gorgo brachte M. A. L. Frothingham, Méduse, Apollon et la grande mère. Amer. Journ. of archeology 1911, 349—377. Er sieht in ihr die Mutter Erde.

<sup>49)</sup> Furtwängler in Roschers Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie unter „Gorgo“.

<sup>50)</sup> Brandes, J. L. A., Beschrijving van Tjandi Singosari en de wolkentoneelen van Panataran. Archaeologisch onderzoek op Java en Madura II. Batavia 1909.

<sup>51)</sup> Jes. 57, 4.

<sup>52)</sup> Freydorf, E. v., Zwanzig deutsche Schreiwahrzeichen. Zeitschrift für Kulturgeschichte. 1901. S. 385. P. Richer, L'art et la médecine. Paris. S. 167—170.

<sup>52-) Artikel: „Gorgo.“</sup>

<sup>53)</sup> Auf Neu-Seeland soll die herausgestreckte Zunge Beleidigung und Bedrohung andeuten. H. Schurtz, Schnitzereien der Maori. Globus LXXII. S. 58.

Herz, M., Das heutige Neu-Seeland. Berlin 1909, S. 48. Beim Kriegstanz wurde die Zunge oft unglaublich lange herausgestreckt. Baessler—Archiv II, S. 219. Vergleiche Anm. 298 unten. In Nubien ist die Zungenspitze der Sitz von Flüchen und bösen Wünschen. Crawley, The Mystic rose London 1902. S. 111. nach Schweinfurth.

Nach Angas, G. Fr., Savage life and scenes in Australia and N. Zealand II. S. 149. London 1847 (citirt nach Spencer, Descrip. Soc.) bedeutet es Herausforderung zum Kampf.

Reche, O., Der Kaiserin-Augusta-Fluß. Hamburg 1913, in den Ergebnissen der Südsee-Expedition 1908/1910. Beschreibung der Fig. I auf Tafel XXIX. In Ägypten hatte der lachen-erregende Zwerggott Bes eine herausgestreckte Zunge. Dort wird die Bedeutung wohl eine andere gewesen sein. Bei den Ephe-Negern streckt der Gott der sinnlichen Liebe die Zunge heraus. Globus LXVIII, S. 329. In der Mexikanischen Bilderschrift bedeutet die hervortretende Zunge: „er spricht“ oder im übertragenen Sinne „er herrscht“. Außerdem zeigen die Todesgötter dort die Zunge. Preuß, Verh. Berl. Ges. f. Anthropol. 1902, S. 448. Über die Zunge der mexikanischen Maske bringt der Text meiner Arbeit Näheres.

Wut, Zorn, Verachtung drücken Ainu-Frauen aus, indem sie die Zunge so weit wie möglich herausstrecken. J. Batchelor, The Ainu and their folklore. London 1901, S. 181.

Im Mittelalter bildete sich eine hervortretende Zunge zuweilen aus dem Bunde, das vom Munde ausging und auf denen die Worte standen, die gesagt wurden. E. v. Freydorf, l. c. Zeitschrift für Kulturgeschichte, 1901. Menschliche Figuren mit herausgestreckter Zunge sind auch beliebt in N.-Mecklenburg und N.-Hebriden. W. Foy, Tanzobjekte Bismarckarchipel, Dresden 1900, Fig. 2. G. Brown, Autobiography. London 1098. S. 172. 192. B. Grimshaw, From Fiji to the cannibal Islands. London 1907. Auf den N.-Hebriden sind es die Bilder der Vorfahren, die die Zunge



herausstrecken. Für N.-Seeland siehe auch Anm. 298 unten. In Tibet streckt man die Zunge beim Grüßen heraus. Buschan, Sitten der Völker, Bd. II, Fig. 283. Man könnte die Sitten auch in dem Sinne zusammenfassen, daß man durch einen weit offenen Mund und hervorgestreckte Zunge, durch Schreien und Fluchen soviel magische Kräfte aus dem Körper treten ließ, als irgend möglich war. Dann gehört die ganze Literatur über „Nacktheitszauber“ hierher und die über die Ausstrahlungen des Körpers. Ich nenne besonders die Measa-Arbeiten von A. C. Kruyt, Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. D. 74 u. 75. 1918—19.

<sup>54)</sup> Java Post, 16 Maart 1917, S. 157, auch in Bijdragen Taal-, Land- en Volkenkunde, D. 79. 1923. S. 61. Einen Schädel, auf dem die furchtbar hervorquellenden Augen nachgebildet wurden, gibt: Edge Partington-Heape, Ethnographical Album of the Pacific Islands. Second series. Tafel 196.

<sup>55)</sup> Seligmann, l. c. I. S. 76. Fig. 2. Metope von Selinunt.

<sup>56)</sup> Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe I, 401. Nach Burckhardt J. L., Travels in Nubia, London 1819, S. 356.

<sup>56a)</sup> A. Kruijt, Measa. Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. Bd. 74, 1918, Bd. 75, 1919.

<sup>57)</sup> Baretta, I. M., Halmahera en Morotai. Medel. Encyclop. Bureau Afl. XIII. 1917, S. 47.

<sup>58)</sup> Negerfrauen, die durch den Anblick eines Tropenhelms in Krämpfe fallen: C. W. Neligan, Description of Kijesu ceremony among the Akamba, East-Africa. Man XI. 1911, S. 49.

<sup>59)</sup> Heine-Geldern, R., Kopfgang und Menschenopfer. Mitt. Anthr. Gesellsch. Wien 47. 1917, S. 1—65.

<sup>60)</sup> Muchau, H., l. c. S. 281. Levetzow, Über die Entwicklung des Gorgonen-Ideals l. c.

<sup>60a)</sup> Etmüller L., Altnordischer Sagenschatz. Leipzig 1870. S. 135 Anm. 5.

<sup>61)</sup> Heine Geldern, v., Kopfgang und Menschenopfer in Assam und Birma. Mitt. Anthropol. Gesellsch. in Wien. Bd. 47. 1917, S. 16.

<sup>62)</sup> Wilken, G. A., Das Haar als Zaubermittel. Verspreide Geschriften. III, 545.

<sup>63)</sup> Codrington, R. H., The Melanians. Oxford 1891, S. 296.

<sup>64)</sup> Elworthy, F. Th., Horns of Honour. London 1900, S. 7. Ethnographical Album l. c., Anm. 54, Second Series, Taf. 196.

<sup>65)</sup> Ridgways Auffassung, daß auf dem Schilde erst ein Tierkopf stand, kann ich nicht teilen. Siehe Harrison l. c. S. 192.

<sup>66)</sup> Furtwängler in Roscher: Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie s. v. Gorgo, S. 1718 und 1725.

<sup>67)</sup> Darüber handelt O. Waser, Über die äußere Erscheinung der Seele in den Vorstellungen der Völker, zumal der alten Griechen. Archiv für Religionswissenschaft. Bd. XVI, 1913. S. 378—379. Dort werden auch die anderen bekannteren Formen besprochen, in denen die Griechen sich die Seele dachten (Schlange, Schmetterling, Eidolon usw.). Für Seele als Kopf vergleiche Bethé in Rhein. Museum 62, 465.

<sup>68)</sup> Weicker, G., Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Leipzig 1902, S. 30f.

<sup>69)</sup> Masken- und Gorgonen-Köpfe bei Seligmann, l. c. II. S. 419. 421. 425. 429. 431. 437. I. S. 195. 353.

<sup>70)</sup> Seligmann, l. c. II. S. 130.

<sup>71)</sup> Seligmann, l. c. II. S. 130. Fig. 221 auf S. 425.

<sup>72)</sup> Die Kombination vieler unheilabwehrender Symbole zeigen besonders die heutigen Cimaruta-Amulette Neapels, R. T. Günther, The Cimaruta its structure and development. Folklore XVI, 132. Seligmann, l. c. I, 296.

<sup>73)</sup> Seligmann, l. c. II. S. 437. Vase aus Kyrene (Nord-Afrika).

<sup>74)</sup> Leonhard, R., Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Klein-Asien. Berlin 1915. S. 251.

<sup>75)</sup> Leonhard, l. c. S. 251 nimmt dies z. B. an. Über gehörnte Gorgonen handeln:

Gerhard, E., Auserlesene Griechische Vasenbilder. Berlin 1840—58. II. Text zur Tafel 88.

Gerhard, E., Gesammelte Akad. Abhandl. Bd. I. 157. Vergleiche Elworthy, A solution of the Gorgon myth. Folklore Vol. XIV, 1903. S. 224. Fig. 10. Six, De Gorgone. l. c. Tab. II, III. 5a.

<sup>76)</sup> Über die Hörner der Gorgo mit Abbildungen handelt und bringt eine eigene Ansicht F. T. Elworthy, Solution of the Gorgonmyth. Folklore XIV. S. 212.

<sup>76a)</sup> Morgan, Ancient society p. 74 und Annual Report Bureau ethnology XX 1898—99, S. XCVII. Powell für die Amarind.

<sup>77)</sup> Scheftelowitz, I., Das Hörnermotiv in den Religionen. Arch. f. Relig.-Wiss. 1912. XV. S. 450. Seine Beurteilung des Mondes auf S. 467 ist durchaus verfehlt.

<sup>78)</sup> Elworthy, F. T., Horns of honour. London 1900, S. 56. 59. Über aus Holz geschnitzte Hörner auf weitabgelegenen Gebieten siehe J. Lort Stokes, Discoveries in Australia. London 1846, Hörner als Giebelschmuck auf Timorlaut, S. 458. E. W. Elkington, The savage South Sea, London 1907. Auf einer Tanzplattform in Neuguinea; Schulenburg für Deutschland siehe unten.

<sup>78a)</sup> Melusine T. IX. 1898—99, S. 154—5.



- <sup>78</sup>) Ersch-Gruber, Enzyklopädie der Wissenschaft s. v. „Gorgo“ S. 405.
- <sup>79</sup>) Ballod, l. c. S. 91—94.
- <sup>780</sup>) Volland, C., Aberglauben in Armenien und Kurdistan. Globus, Bd. 91, S. 341, 1907. Six, De Gorgone, Taf. III, Fig. 9. Richtiger ist es wohl, wenn man sagt, daß auch diese Länder den unglückabwehrenden Dämonenkopf verwendeten, ohne darum den der Gorgo zu übernehmen. In Armenien verkauft man noch heute den Dämonenkopf als Amulett.
- <sup>81</sup>) Cimaruta bei Seligmann, l. c. I. S. 296. Für Armenien Globus 91, S. 342.
- <sup>82</sup>) Thiers, Superstitions anciennes et modernes. Amsterdam 1733. I. S. 35. „C'est pourquoi on ne saurait exempter de p<sup>h</sup>ché ceux qui pendent à leur cou la vilaine figure que l'on faisait autrefois porter aux petits enfants contre toutes sortes de charmes et de maléfices.“
- <sup>83</sup>) Emerson, E. R., Masks, heads and faces. London 1892, S. 218 mit Abbildung.
- <sup>83</sup>) Reinach, S., La tête magique des Templiers. Rev. de l'hist. des religions 63/25, 1911.
- <sup>84</sup>) Die Rondinische Medusa in München abgebildet bei Roscher l. c. und anderen. Einen sehr schönen Kopf bildete R. Gaedechen ab „Das Medusahaupt von Blaricum“. Festprogramm zu Winckelmanns Geburtstag. Bonn 1874.
- <sup>85</sup>) Den ganzen Widder findet man auf Gräbern in Armenien z. B. Tschenachtschi und Dschulfa, neben dem christlichen Kreuz. Verhandl. Berliner Gesellschaft Anthropologie. XXXI. 282—284.
- <sup>86</sup>) Altmann, W., Architektur und Ornamentik der antiken Sarkophage. Berlin 1902. Den Stierkopf siehe Fig. 25. 26, den Widderkopf Fig. 27, Masken Fig. 28, Löwenkopf Fig. 15 16, Medusa Fig. 30, 23, 22. Siehe auch Harrison, J. E., Prolegomena to the study of Greek Religion. S. 193. Fig. 33 und 36. Statt des Kopfes der Tiere sieht man auch wohl den Schädel. Schädel von Kühen, Pferden, Kamelen stellt man heute noch in Syrien und Palästina um Gärten und Weinberge. Über die gleiche Bedeutung von Gorgoneion und Maske handelt auch Tuchmann in Melusine T. IX. 1898—99, S. 154.
- <sup>86a</sup>) Auf dem Kirchhofe von Dschulfa. Globus LXI, S. 136, Fig. 2.
- <sup>86b</sup>) Die spanischen Publikationen waren mir nicht zugänglich. Ich zitiere nach Encycl. of religion and ethics s. v. Basques.
- <sup>87</sup>) della Seta, A., Religione e arte figurata. S. 172. Fig. 128.
- Michaelis, A., Das Altertum, im Handbuch der Kunstgeschichte von A. Springer, Leipzig 1911. Abb. 841.
- <sup>88</sup>) Pyper, F. De Evangelie-verkondiging aan de menscheneters van N. W. Europa. Rotterdam 1917. S. 10—11, nach den Berichten, von Strabo und Diodorus Siculus über Kopffjägerei bei Galliern und Germanen.
- <sup>89</sup>) Salin, B., Die Altgermanische Tierornamentik. Stockholm 1904, S. 211. Fig. 498. S. 240. Fig. 538.
- Müller, S., Nordische Altertumskunde. Bd. II. 1898. S. 257. Fig. 156, S. 3. Fig. 1, S. 272. Fig. 167. Straßburg 1897/98. Fergusson, J., Rude stone monuments. 1872, S. 245.
- <sup>90</sup>) Freydorf, E. v., Zwanzig Schreiwahrzeichen und der Gerüftestaat. Zeitschrift für Kulturgeschichte 1901. S. 385.
- <sup>91a</sup>) Schell, Abwehrzauber am bergischen Haus. Globus. Bd. 91, 1907, S. 335.
- <sup>91b</sup>) Melusine T. IX. 1898—99, S. 158. Bibliographie de la Gorgone. Das Haus No. 38 in der Heiligen Geiststraße zu Berlin.
- <sup>92</sup>) Richer, P., L'Art et la médecine. Paris. S. 167. Fig. 95. S. 171. Fig. 101. S. 170. Fig. 99. Fig. 100.
- Valton E., Les monstres dans l'art. Paris 1905 226—227.
- <sup>93</sup>) Wildridge, T. T., The grotesque in church art. London. 2<sup>e</sup> edition. S. 37—38.
- Cabanes, A., Mœurs intimes du passé. III. La faune monstrueuse des cathédrales 1910, 29.
- <sup>94</sup>) Ähnliche Masken in Ost-Turkestan unter Einfluß griechisch-buddhistischer Kultur. Verh. Berl. Anthrop. Gesellsch. 33, 154. Ein anderer Dämonenkopf von dort. 31, 288.
- <sup>95</sup>) Wildridge, l. c. 113 115. 119.
- <sup>96</sup>) Elworthy, F. Th., Horns of Honour. S. 126ff. E. Valton, Monstres dans l'art, Paris 1905, S. 62.
- <sup>96a</sup>) Siehe oben Anm. 82.
- <sup>97</sup>) Altmann, W., l. c. S. 74, 76.
- <sup>98</sup>) Galsworthy, W. and Tanner, H., Old English doorways. Fig. 23 u. 32.
- O. Waser meint, daß diese Engelsköpfe auch einfach Seelen andeuten können und dann liegt ihre apotropäische Bedeutung auf der Hand. Archiv. f. Relig.-Wiss. 16, 1913. S. 383. Vergleiche hierzu das Bild des Heilands oder das Dreieck mit dem Auge Gottes. N. H. J. Westlake, History of design. London 1905, S. 64. 65. 99. 137. 150. 165.
- <sup>99</sup>) Galsworthy, W., and Tanner, H., l. c. Abbildung 53. 54. 56. 58.
- <sup>100</sup>) Galsworthy, W., and Tanner, H., l. c. Abbildung 55 u. 57.
- <sup>101</sup>) Abbildungen bei Bothwell-Gosse. Anmerk. 34 oben und bei Garstang, The land of the Hittites, S. 24.
- <sup>102</sup>) Bode, W., Die italienischen Hausmöbel der Renaissance in Sponsels Monographien des Kunstgewerbes VI. Leipzig.



- <sup>103)</sup> Luthmer, F., Deutsche Möbel der Vergangenheit. Monographien des Kunstgewerbes VII. Leipzig. Abbildung 3. 15. 16. 21. 29. Übrigens ist der Gedanke weit älter; man fand ihn bereits in den Kulturen des Mitteländischen Meeres. Für Alt-Ägypten: A. Bothwell-Gosse, The civilization of the ancient Egyptians. London 1915, S. 38 f.
- <sup>104)</sup> Saueremann, E., Handwerkliche Schnitzereien aus Schleswig-Holstein. Frankfurt 1910. Tafel 5. 12. 17. 27. 29.
- <sup>105)</sup> Bartmännerkrüge. Greyheads, Bellarmine. Holl. Revue XXIV. Februari 1919. S. 68.
- <sup>106)</sup> Thomson, A., The secret of the verge watch. A study in symbolism and design. In: H. Balfour, Anthropological essays presented to E. B. Tylor. 1907.
- <sup>106<sup>b</sup>)</sup> Preen, H. v., Kopfziegel, ein Giebelschmuck aus Oberbaden. Zeitschrift d. V. f. Volkskunde 1908, Bd. XVIII, S. 277—79.
- <sup>106<sup>c</sup>)</sup> Gaidoz, H., Le chevalier au lion. Mélusine T. V, 222 handelt über les lions figurés dans l'architecture chrétienne, und zitiert weitere Literatur. Er nennt diese Löwen „gardiens mystiques“ und führt den Gebrauch auf die alte Asiatische Kunst zurück.
- <sup>106<sup>d</sup>)</sup> Jung, E., Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit. München 1922. Abb. 10. 22. 72. 81; S. 218.
- <sup>106<sup>e</sup>)</sup> Ligtenberg, R., Bulletin Nederl. Oudheidk. Band II<sup>e</sup> Serie, 8<sup>e</sup> jaargang 1915, 154 u. 236.
- <sup>106<sup>f</sup>)</sup> Wall, J. Ch., Devils. London 1904. Westfassade des Domes zu Borgo San Domino.
- <sup>106<sup>g</sup>)</sup> Tavernor, Perry J., Dragons and monsters beneath baptesimal fonts. The reliquary and illustrated archaeologist. New Series. Vol. XI. 1905. 189. G. Le Blanc Smith, Some dragonesque forms on and beneath fonts. Wie oben. Vol. XIII. 1907, 218.
- <sup>107)</sup> Luthmer, F., Deutsche Möbel der Vergangenheit. Leipzig 1902. I. c. S. 8. Fig. 7. Vgl. S. 67. Fig. 80. Dom zu Xanten, Kirche zu Kidrich.
- <sup>108)</sup> Seligmann, I. c. II. S. 310.
- <sup>109)</sup> Schulenburg, W. v., Giebelverzierungen in Nord-Deutschland. Zeitschrift für Ethnologie XII, S. 27. Der Pferdekopf gelangte wohl zu dieser Bedeutung, weil das Pferd Opfer- und Seelentier war. Zauber mit Pferdeköpfen Grimm II 549. F. Liebrecht, Zur Volkskunde. Heilbronn 1879, 289 ff. — v. Negelein-Andree, Zeitschr. Ver. f. Volkskunde XII S. 384—385; X S. 226. Der Hahn, weil er mit seiner Stimme die nächtlichen Gespenster verscheucht. Andere Tierköpfe (Hund, Wolf, Widder, Fuchs usw.) nennt N. W. Thomas, Folklore XI, 1900, S. 322.
- <sup>109<sup>a</sup>)</sup> Lippert, J., Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin. 1882. S. 458. 459.
- <sup>110)</sup> Aarde en haar Volken 5 Oct. 1918, S. 238 nach H. H. v. Schweinitz.
- <sup>111)</sup> Diez, E., Die Kunst der islamitischen Völker. Handbuch der Kunstwissenschaften, herausgegeben von F. Burger. Lfg. 38. Berlin 1915. In Persien, wo man nicht orthodox ist, begegnet man dem mythischen Tier auf Amuletten. Encycl. of rel. and ethics III „charms, amulets“ S. 459.
- <sup>111<sup>a</sup>)</sup> Strzygowski, J., Amida (Diarbekr). Heidelberg 1910, Fig. 30. S. 83.
- <sup>111<sup>b</sup>)</sup> Strzygowski, Fig. 32, vgl. Fig. 30. 31. 34.
- <sup>111<sup>c</sup>)</sup> Strzygowski, S. 67.
- <sup>111<sup>d</sup>)</sup> Strzygowski, S. 78—82. Tafel XVII.
- <sup>111<sup>e</sup>)</sup> Strzygowski, Tafel XIX, XVIII und andere.
- <sup>112)</sup> Encycl. of religion and ethics, s. v. „Door“, IV S. 848.
- <sup>113<sup>a</sup>)</sup> Mélusine T. IX. 1898—99, S. 154.
- <sup>113<sup>b</sup>)</sup> Ballod I. c. S. 53. 55. 56. 62.
- <sup>113<sup>c</sup>)</sup> Mélusine IX. 1898—99, S. 178—183.
- <sup>113<sup>d</sup>)</sup> Wolters, P., Ein Apotropaion aus Baden im Aargau. Bonner Jahrbücher 118, 1909, S. 257. H. v. Wlisslocki, Amulette und Zauberapparate der Ungarischen Zeltzigeuner. Globus 59, 1891, 260.
- <sup>114)</sup> Zingerle, J. V., Einiges über den wilden Mann. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde, Bd. III. 1855, S. 197.
- <sup>114<sup>b</sup>)</sup> Ettmüller, L., Altnordischer Sagenschatz. Leipzig 1870. S. 1 und 4.
- <sup>115<sup>a</sup>)</sup> Heldmann, K., Die Rolandsbilder Deutschlands. Halle 1904. Sie scheinen aus Waffen- oder Stechspielen hervorgegangen zu sein.
- <sup>116)</sup> Muchau, H., Pfahlhausbau und Griechentempel. Jena 1899. S. 256. 292. 296. Der gleiche Gedanke kehrt dann bei Sarasin wieder. Zeitschrift für Ethnologie 39, 1907, S. 70. Siehe unten.
- <sup>116<sup>a</sup>)</sup> Es gibt auch andere Erklärungen des Bauopfers, auf welche ich hier nicht eingehen will.
- <sup>117)</sup> Ich kann diese Auffassung auch darum nicht teilen, weil in Landak (Borneo) die Bilder der Vorfahren (pantak) an der Vorderseite der Häuser aufgehängt werden. H. Berkusky, Totengeister und Ahnenkultus in Indonesien. Archiv für Relig.-Wiss. XVIII, S. 313. Vergleiche Roti und Igorroten. S. 315 u. 316.
- <sup>118)</sup> Coote, H. C., Folklore Journal I, 23: A building superstition.
- <sup>119)</sup> Smith, V. A., The Jain Stupa of Mathura. Arch. survey of India. New Series Vol. XX. 1901.



- <sup>119a)</sup> Fenolossa, E. F., Epochs of Chinese and Japanese art. Chapt. V. VI. London 1913.
- <sup>120)</sup> Gubernatis, A. de, Zoological Mythology. London 1872. II, S. 180.
- <sup>121)</sup> Australien, Melanesien: F. Gräbner, Methode der Ethnologie. 1911, S. 61. W. Schmidt, Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie: Anthropos VI, 1911, 1025. F. Gräbner, Zur australischen Religionsgeschichte. Globus, XCVI, 375.
- <sup>122)</sup> Gubernatis, A. de, l. c. II. S. 183. Inanendralal Majumdar, The eagle and the captive sun. Calcutta 1909.
- <sup>123)</sup> Gubernatis, A. de, l. c. II, S. 181. F. L. W. Schwartz, Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum. Berlin 1862, S. 67—69.
- <sup>124)</sup> Leonhard, Paphlagonia. 1915, S. 256.
- <sup>125)</sup> Hall, H. R., Aegean Archeology. London 1915. Titelbild.
- <sup>126)</sup> Küster, E., Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten. Bd. XIII, Gießen 1913, S. 140.
- <sup>127)</sup> Küster, l. c. S. 137—139.
- <sup>128)</sup> Küster, l. c. S. 128.
- <sup>129)</sup> Gubernatis, A. de, l. c. II. S. 184—185. Inanendralal Majumdar, The eagle and the captive sun.
- <sup>130)</sup> Küster, E., Anm. S. 128.
- <sup>131)</sup> Bertholet, unter „Drache“ Die Religion in Geschichte und Gegenwart. II. S. 40.
- <sup>131a)</sup> Adler mit Schlange. Athen, Alte Metropolis. Reliefplatte an der Fassade nach J. Strzygowski, Amida. Heidelberg 1910, S. 368, Fig. 319.
- <sup>132)</sup> Küster, E., l. c. S. 40—47. Als Schlange kommt die Seele aus dem Grabe und nimmt die Opfergabe zu sich. S. 62—72.
- <sup>133)</sup> Folklore Vol. XIV, 1903. S. 241. Fig. 27. bringt eine Abbildung für Neu-Seeland.
- <sup>134)</sup> Frobenius, L., Weltanschauung der Naturvölker. Weimar 1898, S. 17.
- <sup>135)</sup> Küster, E., l. c. S. 130.
- <sup>136)</sup> Grünwedel, A., Die archäologischen Ergebnisse der dritten Turfan-Expedition. Zeitschrift für Ethnologie, 1909. S. 907. Fig. 16.
- <sup>137)</sup> Michaelis, A., Das Altertum: Handbuch der Kunstgeschichte v. A. Springer, Leipzig 1911, Fig. 858.
- <sup>138)</sup> Weicker, G., Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. 1902. S. 203 ff.
- Leonhard, Paphlagonia. 1915, S. 256.
- <sup>139)</sup> In Pompeji sieht man schon Genien abgebildet, die den christlichen Engelchen entsprechen, z. B. auf der Truhe, welche A. Speltz abbildet: Das farbige Ornament aller historischen Stile 1914.
- <sup>140)</sup> Frobenius, L., Die Masken und Geheimbünde Afrikas. Nova acta 74. 1899, S. 259.
- <sup>141)</sup> Bastian, A., Inselgruppen in Ozeanien. Berlin 1883. Tafel II. Vgl. W. Foy, Tanzobjekte vom Bismarckarchipel. Publikationen Museum Dresden. XIII. S. 29. Tafel XII. Fig. 4.
- Krämer-Bannow, E., Bei kunstsinnigen Kannibalen der Südsee. Berlin 1916. S. 147. (Nashornvogel und Schlange.)
- Brown, G., Autobiography, 48 years residence and travel etc. London 1908, bringt S. 200 drei Abbildungen.
- Meyer, A. B. u. R. Parkinson, Schnitzereien u. Masken vom Bismarckarchipel und Neu-Guinea. Taf. XII. I, Tafel XIII. 4. Publik. Ethn. Museum, Dresden X.
- Ethnographical Album of the Pacific Islands by Edge Partington, Heape. Second Series 1895, Tafel 241.
- <sup>142)</sup> Frobenius, L., Völkerkunde in Charakterbildern. Bd. I S. 196, Fig. 257. Hannover 1902.
- <sup>143)</sup> Bastian, A., l. c. S. VIII. Ich kenne es für jene Gegend nur von den Goldarbeiten aus Chiriqui. Globus 59, 1891, S. 219.
- <sup>144)</sup> Gubernatis, A. de, l. c. II. S. 184—185 und 392—395. Inanendralal Majumdar, The eagle and the captive sun. Ausführlicher über den Garuda bei T. A. Gopinatha Rao, Elements of Hindu iconography. Madras 1914. S. 283—287.
- <sup>145)</sup> Latz, G., Die Alchemie. Bonn 1869, S. 13. A. de Gubernatis, l. c. S. 393—395.
- <sup>146)</sup> Sarasin, P., Über die Entwicklung des griechischen Tempels aus dem Pfahlhaus. Zeitschrift für Ethnologie 39, S. 72. Wie weit verbreitet diese Sitte ist, zeigt nicht nur Sarasins Hinweis auf Indonesien, sondern auch die Ruinen von Cymbabye in Ost-Afrika unbekannter Herkunft.
- <sup>147)</sup> Daß der Löwe oder Löwenkopf wirklich Apotropaion war, lehrt deutlich Taw Sein Ko, Ancient relics found at Shwel. Ann. Rep. Archeological survey of India. 1903—1904, S. 154.
- <sup>148)</sup> Tiger Cave (Bagh gumpha) Udayagiri hills bei Katak. J. Fergusson, History of Indian and Eastern architecture. Vol. II. Fig. 16. London 1910. Der Tempel wurde vor unserer Zeitrechnung gebaut.
- <sup>149)</sup> Höhle Saluvankuppam bei Mamallapuram Fergusson. l. c. Vol. I. 341. Ende 7. Jahrhundert.
- <sup>150)</sup> Rea, A., Pallava architecture. Madras 1909, Pl. LXXXVII. LIV.



- <sup>151</sup>) Le Bon, G., *Les monuments de l'Inde*. Paris 1893, Fig. 232.
- <sup>152</sup>) In Madura. Siehe Le Bon. l. c. Fig. 233.
- <sup>153</sup>) Fries am Thor von Sanchi. A. Grünwedel, *Buddhist Art in India*. London 1901, S. 50.
- <sup>154</sup>) Über den gehörnten Löwen vergleiche: J. Burgess und H. Cousens, *The architectural antiquities of northern Gujarat*. Archeological Survey of Western India. Vol. IX, S. 25.
- <sup>155</sup>) Scheftelowitz, I., l. c. S. 457.
- <sup>156</sup>) Burgess, J. (Anm. 165 unten) bringt auf seinen Tafeln 204. 219. 224. 233 auch diese Vervielfältigung der Augenbrauenbögen für Hindustan.
- <sup>157</sup>) Banerji, R. D., *Four sculptures from Chandimau*. Archaeol. Survey of India. Annual Report 1911—1912, S. 162.
- <sup>158</sup>) Brandes, Tjandi djago. l. c. S. 26 hob auch hervor, daß dieser Kopf vom Löwenkopf ausging und daß auf Java der Garudakopf mit dem Löwenkopf zusammenfloß. *Tijdschrift Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde*. 47, 1904, S. 562.
- <sup>159</sup>) Seligmann, l. c. II. S. 425.
- <sup>160</sup>) Für die Kinnaras vergleiche: A. Foucher in *Bulletin de l'école française de l'extrême orient*. IX, 1909, 33f. Für Kama und Makara: A. Grünwedel, *Buddhist art in India*. 1901, 57; A. Foucher, *L'art gréco-bouddhique du Gandhara*. 1905, Paris. S. 206—248.
- <sup>161</sup>) Fergusson, J.-Burgess, J., *Cave temples of India*. London 1880. Tafel I; 250 vor bis 100 nach Christus.
- <sup>162</sup>) Nach J. Burgess und H. Cousens, *The architectural antiquities of Northern Gujarat*, soll er wohl in den Felsentempeln vorkommen. Ich entlehne diese Bemerkung J. L. A. Brandes, S. 115 seines in Anmerkung 175 genannten Werkes.
- <sup>163</sup>) Rea, *Pallava architecture*. l. c. Taf. 5. 99. 100. 106. 107 u. a.
- <sup>164</sup>) Burgess, J., *The ancient monuments temples and sculptures of India*. Part. II bringt den Kopf auf Taf. 204 Tripetty, nordwestlich von Madras) vermutlich aus dem 13. Jahrh., zuweilen sieht man dort auch zwei übereinander, wie wir sie auf der Insel Bali finden werden. Tafel 219. 224. 233 bringt den Kopf für Madura. Tafel 243. 245 für Srīngam. Auf Tafel 233 u. 234 sind es geflügelte Löwen. Letztere zeigen deutlich, wie dieser Kopf sich aus dem Löwenkopf entwickelt hat. Vergleiche auch Tafel 254 für Kombakonum.
- <sup>165</sup>) Burgess, J., l. c. Part. II. Pl. 229. Baragon ancient Nalanda. A slab with nine figures of the grahas or planets including Rahu and Ketu the ascending and descending moon's nodes, also regarded as grahas.
- <sup>166</sup>) *Encyclop. of religion and ethics*, IV s. v. „Door“ S. 848.
- <sup>167</sup>) Darüber handelt auch Inanandralal Majumdar. l. c. S. 197—220.
- <sup>168</sup>) So für Siam: G. Buschan, *Die Sitten der Völker*. Berlin. Stuttgart. Leipzig 1916. Bd. I. Asien, S. 342, Abb. 401. Für Bali bei W. O. J. Nieuwenkamp, *Bali en Lombok*. 2<sup>o</sup> Zwerver uitgave. Edam 1906, S. 129.
- <sup>169</sup>) Gopinatha Rao, T. A., *Elements of Hindu iconography*. Madras 1914. I. Pl. E, S. 45, Plate XLVII.
- <sup>170</sup>) Gleiche Beeinflussungen fand A. Furtwängler in Griechenland, wo Besatypus, Silen-Herakles- und Gorgokopf einander beeinflussten. *Arch. f. Relig.-Wissenschaft* X, 325.
- <sup>171</sup>) Aus diesem mythischen Kopf mit Erinnerungen an die Garudasage entstand in Burma der Schlangentöter Thadonaganang oder Thado, dessen Tempel zu Tagaung am Irrawaddy liegt. Er hat die gleichen Züge, auch fehlt ihm der Unterkiefer wie so häufig bei dem mythischen Kopf. Die Burmanischen Nats werden auch wohl auf solch einem Kopf stehend abgebildet. R. C. Temple, *The thirty seven Nats*. London 1906, S. 4. und Fig. 2 u. 3.
- <sup>172</sup>) Burgess, J. und Cousens, H., *The architectural antiquities of northern Guyarat*. London 1903. *Archeological survey of southern India*. Vol. IX. Man findet dort auch die Bezeichnung Kirttivaktra.
- <sup>173</sup>) Nach mündlicher Mitteilung des verstorbenen Prof. Kern.
- <sup>174</sup>) „Herr des Waldes“ könnte, wie Herr Dr. N. J. Krom mir in einem Briefe mitteilte, ebenso gut ein riesiger Baum als der Löwe sein. Gemeint ist hier wohl der riesige Baum, und weil man von solchen Waldriesen annahm, daß sie durch einen Dämon bewohnt werden, so deutet das Wort Banaspati ebenso gut diesen Dämon an. Brandes meinte denn auch, daß Banaspati wohl dasselbe bedeute als Danjang (dang hyang) also „Schutzgeist eines Ortes“. Dem kann man nur zustimmen, denn dieser Kopf beschützt das Gebäude oder den Toreingang. J. L. A. Brandes, *Beschrijving van de ruine bij de dessa Toempang genaamd Tjandi djago*. *Archaeologisch Onderzoek op Java en Madura I. s'Gravenhage—Batavia* 1904. S. 26. Die heutigen Javanen im Tenggergebirge behaupten, daß der Banaspati ein Wundertier sei mit Schlangenkörper und Entenkopf, hier sind wohl Garuda und Naga zu einer Figur verschmolzen.
- <sup>175</sup>) Jouveau-Dubreuil, G., *Archéologie du sud de l'Inde*. Paris 1914, S. 61. 99. 113.
- <sup>176</sup>) Ganesa ratha. Kopf mit Dreizahn oder Tricula geschmückt (Jouveau-Dubreuil, l. c. S. 99).
- <sup>177</sup>) Das hier für den Hai Gesagte beruht auf persönlicher Beobachtung, da ich diese Tiere monatlang bei Tag und Nacht beobachtet habe, um die Kopulation zu studieren.
- <sup>178</sup>) Aldrovandus, U., *Opera*. De piscibus et cetis Tom. V. Bonn 1613.



- <sup>180)</sup> Cousens, H., The makara in Hindu ornament. Archeological survey of India. Annual Report 1903—04, Calcutta 1906, S. 227.
- <sup>181)</sup> Smith, V. A., The Jain Stupa and other antiquities of Mathura, Plate 42. Arch. Survey of India. New Imperial Series. Vol. XX. 1901.
- <sup>182)</sup> Smith, V. A. A history of fine art in India and Ceylon. Oxford 1911, S. 230.
- <sup>183)</sup> Rea, A., Pallava architecture I. c. Plate L, LI, CX, CXIX, LVIII, LXVII. Madras 1909.
- Grünwedel, A., Mythologie des Buddhismus. 1900. Vorwort S. 23.
- Smith, V. A., A history of fine art in India and Ceylon. Oxford. 1911, S. 230.
- Fournereau, L., Siam ancien. Annales du musée Guimet. T. XXVII. Paris 1895. Pl. LXXVI.
- Fergusson, I. c. Vol. III. S. 354. Pagan in Burma.
- <sup>184)</sup> Hein, A. R., Die bildenden Künste der Dajak auf Borneo. Wien 1890, S. 43.
- <sup>185)</sup> Taw Sein Ko in: Archeological Survey of India. Annual Report 1903—04, S. 154. Dieser Glaube, wie der an die Schutzkraft der Bauopfer, beherrschte die sonst erleuchteten Fürsten Burmas bis zu allerletzt. K. Knortz schreibt für Hindustan (Folkloristische Streifzüge. Oppeln 1899): „Häßliche Figuren stellt man in Madras häufig auf das Haus, um den bösen Blick fernzuhalten und die Schnitzereien an den Tempelwagen sollten ursprünglich zu nichts anderem dienen als den „Drischli“ (bösen Blick) zu bannen. In den Gärten sieht man vielfach groteske Figuren, welche Menschen und anderes vorstellen auf einem Pfahle, um das Auge anzuziehen und den bösen Blick unschädlich zu machen. Abwehrende Dämonengesichter sieht man in allen chinesischen und japanischen Tempeln.“ E. Martin, Histoire des monstres. Paris 1880, S. 53.
- <sup>186)</sup> Inanandralal Majumdar, I. c. 197. H. Kern, Over den vermoedelijken oorsprong der Nagavereering. Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. D. 72, 1916. S. 395.
- <sup>187)</sup> Kern, H., I. c.; auch in Griechenland: E. Küster, I. c. S. 154—157.
- <sup>188)</sup> Kern, H., I. c.; für Griechenland siehe: Küster, I. c. S. 149—152.
- <sup>189)</sup> Regenbringend ist die Schlange auch anderwärts, so bei Indianern wie den Moki. Auch in Mexiko war sie Wasser- und Fruchtbarkeits-Symbol. In Nepal nach Indian antiquary XII, 293. Für Afrika: L. Frobenius, Weltanschauung der Naturvölker. 1898, S. 82—83.
- <sup>190)</sup> Visser, W. M. de, S. 4. Siehe unten Anm. 228.
- <sup>191)</sup> Fergusson, J., Tree and serpent worship. London 1873. S. 267. Ausnahmsweise trifft man den Schlangenbogen auch in der „Pallava architecture“. Rea, I. c.
- <sup>192)</sup> Fergusson, J., History of Indian and eastern architecture. I. c. Vol. II. S. 362 u. 409. L. Fournereau et J. Porcher, Les ruines d'Angkor, No. 45. (Bapuan) Paris 1890.
- <sup>193)</sup> Delaporte, L., Voyage au Cambodge. La citadelle de Préa Khan (Angkor), S. 268—269. Aus einer dortigen Inschrift zitiert Delaporte (S. 412) die Worte „avec la force du vent que produit le garoudha qui saisit un naga et vole dans le nirwana où finit toute espèce de plaisir.“
- <sup>194)</sup> Delaporte, L., Voyage au Cambodge. S. 80—81. Paris 1880.
- <sup>195)</sup> Fournereau, L., et Porcher, J. I. c. No. 53 (Pimean Acas).
- <sup>196)</sup> Fournereau, L., Les ruines Khmères. Pl. 57. Paris 1890. Auf den Garuda stellt er dann eine zweite Figur, weil er daran denkt, daß Garuda ja auch das Reittier Vishnus ist. Die obere zweite Figur ist also dieser Gott.
- <sup>197)</sup> Nach der Photographien-Sammlung des „Oudheidkundige dienst“ K. 264. Koloniales Institut Amsterdam. Mappe 16. No. 1519.
- <sup>198)</sup> Gute Abbildungen bringen B. Kersjes und C. den Hamer, De Tjandi Mendoet voor de restauratie. Batavia-Den Haag 1903, Pl. 22. Abb. 5.
- Rapporten van de Commissie in Nederlandsch Indië voor oudheidkundig onderzoek op Java en Madura 1903. Batavia 1905, Pl. 26. Abb. 2.
- Brandes, J. L. A., Tjandi Djago. Archeologisch onderzoek op Java en Madoera. I.'s Gravenhage-Batavia 1904, Pl. 20.
- Saher, E. A. v., De versierende kunsten in Nederlandsch Oost Indië. Haarlem 1900. Plaat XV. Vergleiche die Abbildungen S. 20 u. 30, von Tjandi Sari. Photographien-Sammlung „Oudheidkundige dienst“. No. 696. Kol. Institut. Amsterdam. Mappe 21. No. 2050. Von Tjandi Singosari.
- <sup>199)</sup> Man kann sie auch als Zähne auffassen, die, wie bei der Babirussa, aus der Wange wachsen. Über diese Wangenhörner handelt Brandes I. c. Tjandi djago S. 27—28. Sie zeigen sich auch bei dem Rahu auf Bali; v. Eerde, Kol. Inst. Amsterdam. Erste bijzondere tentoonstelling: Oud Java en hedendaagsch Balineesch Hindoeïsme. Amsterdam 1915.
- <sup>200)</sup> Der Kopf kann nun durch Stilisierung die verschiedensten Formen annehmen, so daß er kaum mehr als solcher zu erkennen ist. J. L. A. Brandes in: Hommage au congrès des orientalistes de Hanoi de la part du Bataviaasch Genootschap. Batavia 1902. Darauf werden wir hier nicht eingehen.
- <sup>201)</sup> Darum spricht man in der Literatur von Makara, Delphin, See-Elefant, Elefantenfisch, gadjah minah. Ver-



- gleiche: Notulen Batav. Genootschap 1902. Bijlage VI. Bijschrift bij de door den Heer Neeb gezonden foto's van oudheden in het Djambische. Neeb in: Tijdschrift Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. XLV. J. L. A. Brandes, De Makara als haartressieraad. Tijdschr. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. XLVII Batavia, 1904.
- <sup>202</sup>) Als freie Statue, oder verbunden mit Vishnu, kommt übrigens der Garuda auf Java häufig vor, meist mit menschenähnlichem Gesicht, aber ohne jede Beziehung zu Schlangen.
- <sup>202a</sup>) Brandes in Notulen Batav. Genootschap CXV. 1901.
- <sup>203</sup>) Gute Abbildungen der Makara bringen: Twentieth century impressions of Netherlands India. London 1909, S. 206. Rapporten van de commissie in Ned. Indië voor oudheidkundig onderzoek 1902. Pl. 3. No. 2. Photographien-Sammlung „Oudheidkundige dienst“ K. 128. Koloniales Institut. Amsterdam. Mappe 9. No. 802. Mappe 20. No. 1956. Die Naga. Mappe 8. K. 216.
- <sup>204</sup>) Nieuwenkamp, W. O. J. Bali en Lombok. 2<sup>o</sup> Zwerver uitgave I. S. 61 u. S. 80. II. 127. III. 174. Edam 1906.
- <sup>205</sup>) Le Bon, G. Les monuments de l'Inde. Paris 1893. S. 238. Fig. 379.
- Fergusson, J., History. I. c. Vol. I, S. 285. Beide sind aus neuerer Zeit. Weiter Le Bon l. c. Fig. 369, 371. 377. 382. 383.
- <sup>206</sup>) Franke, A. H., Antiquities of Indian Tibet. Calcutta 1914. Pl. XIII.
- <sup>207</sup>) Ich sah diese bei Herrn Prof. J. P. H. Vogel in Leiden, der sie durch Herrn Franke erhielt; der Dämonenkopf hat auf diesen Photographien ganz menschliche Züge. Daß die Kombination Garuda-Schlange nicht ganz vergessen wurde, zeigt die durch Franke reproduzierte Holzschnitzarbeit. (Plate XLI) aus dem 16. Jahrhundert.
- <sup>208</sup>) Tonnet, Mart., Oude vormen in nieuwe N. I. Kunst. Elsevier Geillustreerd maandschrift. 1907.
- <sup>209</sup>) Oppert, G., Die Ureinwohner Indiens in ethnologischer, religiöser und sprachlicher Hinsicht. Globus, Bd. LXXII. S. 81.
- <sup>209a</sup>) Juynboll, H. H., in Baessler Archiv. IV. 1914, 79.
- <sup>210</sup>) Am bekanntesten sind die Raksasa von Tjandi Singosari und Tjandi Sewu. Für Bali brachte Nieuwenkamp l. c. mehrere Abbildungen. Dort werden die Raksasa jetzt wohl auf die Türflügel geschnitzt. Ethnographica in het museum van het Bataviaansche Genootschap afgebeeld door J. W. Teilers. Weltevreden. 1910. Plaat II.
- <sup>211</sup>) Brandes, Archeologisch onderzoek op Java en Madura, I. 's Gravenhage 1904. Tjandi djago. S. 27. Brandes glaubt, daß die kleinen Schlangen neben den Tatzen des mythischen Dämonenkopfes aus den Armbändern der Raksasa herzuleiten sind (wie oben 115).
- <sup>212</sup>) Nieuwenkamp l. c. II. 151, III. 174. 178.
- <sup>213</sup>) Temple, R. C., The thirty seven nats. London 1906. S. 17. Die abwehrende Figur wird heute noch auf Ceylon benutzt. Man hängt, um Diebstahl von Früchten zu verhüten, gewisse groteske Figuren rund um den Obstgarten auf und weihet dieselben den bösen Geistern. Westermarck, Zeitschr. für Sozial-Wissenschaft XI, 1908, S. 412.
- <sup>214</sup>) Fergusson, J., Burgess, J., The cave temples of India. 1880. No. 19.
- <sup>215</sup>) Burgess, J., The ancient monuments of India. Part. II. London 1911. No. 205.
- <sup>216</sup>) Grünwedel, A., Mythologie des Buddhismus. 1900. Vorwort S. XXIII.
- <sup>217</sup>) Junghuhn, Fr., Java. Leipzig 1852. T. I. Titelbild. Leider hat man später diesen Stein nicht mehr wiederfinden können.
- <sup>218</sup>) Als solcher tritt er im Ramayana auf. Vgl. auch Inanandralal Majumdar, l. c. S. 220.
- <sup>219</sup>) In Ost-Java (Panataran) haben wir ihn noch als Tier gesehen als Nachahmung von Kambodscha, dann nimmt er in der degenerierten Kunst Ost-Javas die Wajangform an, er erhält dann auch wieder die Vogelfüße. Die Vogel-form hat er heute noch auf Bali, wo er häufiger als Reittier Vishnus auftritt. Vgl. Brandes, De verzameling gouden godenbeelden gevonden in het gehucht Gemoeroeh bij Wonosobo. Tijdschrift Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 47, 1904. Gute Abbildungen in der Photographien-Sammlung des kolonialen Instituts Amsterdam. Mappe V. 440, 443.
- <sup>220</sup>) Es fragt sich, ob die auf Panataran und zuweilen auf Bali noch angedeutete Schlange, auf die dann mit den Füßen getreten wird, nicht schon eine andere Bedeutung hat als die der Garuda-Sage. Es könnte hier die Erzählung aus der Mahabharata hineinspielen, wo Krishna die Schlange Kalinga zertritt. P. v. Bohlen, Das alte Indien. Königsberg, 1830, I. S. 249.
- Jouveau-Dubreuil, J., Archéologie du Sud de l'Inde. 1914. S. 99.
- <sup>221</sup>) Grünwedel, A., Buddhist art in India. 1901, S. 51—52. Buddhistische Kunst in Indien. S. 47.
- <sup>222</sup>) Schurtz, H., Peruanische Tongefäße. Globus 71, 1897. S. 57.
- <sup>223</sup>) Delaporte, Les monuments du Cambodge. Études d'architecture Khmère. Paris 1914, Pl. VI.
- <sup>224</sup>) Am Tempel zu Lakkundi. J. Burgess, The ancient monuments. I. c. Part. II. Tafel 319.
- <sup>225</sup>) Am Tempel zu Chillambaram. Burgess, The ancient monuments. I. c. Tafel 188 u. 189.
- <sup>226</sup>) Fournereau, Ruines Khmères l. c. Tafel 98.
- <sup>227</sup>) Nieuwenkamp, l. c. III. S. 178 u. 181. Auf der Abbildung S. 181 steht ein Tiger, ein Raksasa und ein Gott an der Quelle, damit die bösen Geister sie nicht verunreinigen oder austrocknen.



- <sup>228)</sup> Visser, M. W. de, The dragon in China and Japan. Verhandl. Konkl. Akadem. v. Wetenschappen te Amsterdam. Letterkunde. N. R. Dl. XIII. No. 2. Hein, l. c. S. 51—55.
- <sup>229)</sup> Auch bei Semiten und Mexikanern: R. F. Johnston, Lion and Dragon in Northern China. London 1910, 388—390.
- <sup>230)</sup> Am Tore von Kinjung Kwam im Nordosten von Peking. Mongolen-Dynastie 1280—1368. Helms, Weltgeschichte II. S. 164. Dem Künstler fehlte hier schon der Begriff der Sage. Er läßt die Schlangen den Garuda in die Füße beißen, statt daß dieser sie festhält oder zertritt.
- <sup>231a)</sup> De Visser l. c. S. 93.
- <sup>231b)</sup> Für Korea gilt gleiches. „Dragons are almost universally connected with water, and may be considered watergods. Upon their kind favor depends the prosperity of the village, of the city. The dragon may breath dire pestilence and the citizens die by the scores and hundreds, he may be enraged and come thundering down in the form of a flood and sweep away the crop or the houses.“ H. G. Underwood, The religions of eastern Asia. New York 1910, S. 121.
- <sup>232)</sup> „So erschienen auch nach griechischer Vorstellung, was ich jetzt noch hinzufüge, die auch im Gewitter spielenden Gorgonen mit ehernen Flügeln und Händen“ Dönndorf zu Aeschylus Oxonii. 1851. III. S. 265 nach Schwartz, Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum. Berlin 1862, S. 67—69.
- <sup>233)</sup> Vor den Toren einer Stadt bringt ihn: National geographic magazine Vol. XVIII. 1907, S. 644.
- <sup>234)</sup> Hein, l. c. S. 59—60.
- <sup>235)</sup> Richthofen, F. v., China I. Berlin 1877, S. 369. F. Hirth, Über fremde Einflüsse in der Chinesischen Kunst. München-Leipzig 1896. S. 4. Viele Abbildungen bringt W. v. Hoerschelmann, Die Entwicklung der altchinesischen Ornamentik. Leipzig 1904, S. 19—20 usw. in: Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte von K. Lambrecht, H. 4.
- <sup>236)</sup> G. Thilenius, Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien. Nova acta. LXXX. Halle 1902—03, S. 232.
- <sup>237)</sup> Man vergleiche: Hein, l. c. den Tigerkopf auf Fig. 23. 24 mit Fig. 58 (Dämon) und Fig. 26. 121. 122 (Drache).
- <sup>238)</sup> Hein, l. c., S. 62. Doolittle, J. Social life of the Chinese. London 1867, S. 66.
- <sup>239)</sup> Man erinnere sich des Vanaspati, Herr des Waldes, von Java. Anm. 175 oben. Trumbull, H. C., The threshold covenant. 1896, S. 96.
- <sup>240)</sup> Abbildungen auf dem Brautkleide einer Chinesin. Globus LX. 1891. S. 181. Intern. Arch. Ethnogr. IV, 1891, durch J. J. M. de Groot.
- <sup>241a)</sup> Encycl. of religion and ethics s. v. „Door“ IV, S. 848—49.
- <sup>241b)</sup> Kohn, A., u. Andree, R., Sibirien und das Amurgebiet. 2. Aufl., Bd. II. Leipzig 1876, S. 137.
- <sup>242)</sup> Shiba-Tempel in Tokio. Globus 56, S. 299.
- <sup>243a)</sup> C. Munzinger, Die Japaner. Berlin 1898, S. 239. Abbildungen bei K. Woermann, Geschichte der Kunst. Bd. II, S. 321 und Tafel 44. Leipzig, Wien 1900—1905.
- Fenollosa, E. F., Epochs of Chinese and Japanese art. I. London, 1912.
- Fischer, A., Wandlungen im Kunstleben Japans. Berlin 1900, S. 83.
- <sup>243b)</sup> Für Japan habe ich Herrn Prof. M. W. de Visser zu danken.
- <sup>243)</sup> Encycl. of religion and ethics „Charms and amulets“, S. 451.
- <sup>244)</sup> Encycl. of religion and ethics I, „Art“ (Shinto). Chinesische Kaisergräber der Mingdynastie zeigen die Allee von Tierfiguren und Kriegern. Globus 57, S. 132.
- <sup>244a)</sup> Baltzer, F. v., Die Architektur der Kultbauten Japans. Berlin 1907. S. 14. 43. 44.
- <sup>244b)</sup> Baltzer, F. v., l. c., Abb. 145. 161.
- <sup>244c)</sup> Fenollosa, E. F., Epochs of Chinese and Japanese art. London 1912. Chapt. I.
- <sup>244d)</sup> Vgl. Schurhammer, G., Shintô. Der Weg der Götter in Japan. Bonn 1923: Die shintoistischen Torwächter, S. 182, Abb. 12; S. 186ff., Abb. 24 und Tafel V u. VI; Löwen an den Kapitalen S. 187; Abb. 95.
- <sup>245)</sup> Griffis, W. E., in: H. C. Trumbull, The threshold covenant. New York 1896, S. 322.
- <sup>245a)</sup> Florenz, K., Japanische Mythologie. Tokyo 1901, S. 6.
- <sup>245b)</sup> Challaye, F., Le Japon illustré. Paris, 1915. S. 277. 285.
- <sup>246a)</sup> Hein, A. R., Die bildenden Künste der Dajak auf Borneo. Wien 1890. Fig. 27. 33.
- Buschan, l. c., Bd. I, Abb. 308 (nach Hose).
- <sup>246b)</sup> Sydow, E. v., Die Kunst der Naturvölker. Berlin 1923, Abb. 246—47.
- <sup>247)</sup> Die Was in Burma haben in dieser Beziehung noch recht primitive Auffassungen. Vgl. G. Scott, Burma. London 1886. Temple, The thirty seven nats. l. c. S. 17. v. Heine-Geldern, Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma. Mitt. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien, Bd. 47, 1917. Schädelmasken sind besonders aus N.-Guinea und Melanesien bekannt.
- <sup>248)</sup> Pleyte, C. M., Indonesische Masken. Globus LXI, 1892, S. 324.
- <sup>249)</sup> Abbildungen der Masken bei Hein, Die bildende Kunst der Dajak auf Borneo.



- Weule, K., Leitfaden der Völkerkunde. Leipzig 1912, Tafel 30, Fig. 28.
- Buschan, G., Die Sitten der Völker. Bd. I, Fig. 308 u. 303 nach Hose und A. W. Nieuwenhuis.
- <sup>250</sup>) Molengraaff, G. A. F., Geologische verkenningstochten in Centraal-Borneo. 1900, Abb. 39 u. 48.
- <sup>250a</sup>) Diese Sage ist weit verbreitet bei den malaiischen Völkern. G. A. Wilken, Verspreide Geschriften III, 30f.
- <sup>251</sup>) Grabowsky, F., Der Tod, das Begräbnis usw. bei den Dajak. Intern. Arch. f. Eth. Bd. II, S. 195. Die Hampton sind menschliche Figuren, die beim Totenfest aufgerichtet werden und als Bediente dem Toten folgen sollen. Tafel IX. X. XI.
- <sup>251a</sup>) Sydow, E. v., Die Kunst der Naturvölker. 1923, S. 246. 247. Tafel XIII.
- <sup>252</sup>) Kühr, E. L. H., Schetsen uit Borneo's Westerafdeeling. Bijdragen Taal-, Land- en Volkenkunde VI. (1897) 3. 74.
- <sup>253</sup>) Pleyte, C. M., Zur Kenntnis der religiösen Anschauungen der Bataks. Globus LX. 311. J. Warneck, Religion der Batak. Leipzig 1909, S. 19. Kruijt, A. C., Animisme 217. G. A. Wilken, Verspreide Geschriften IV. 54—56. III. 142.
- <sup>254</sup>) Svoboda, W., Die Bewohner des Nikobaren-Archipels. Intern. Archiv f. Ethn. V. 188. 191; VI. 14. 15.
- <sup>254a</sup>) Jongejans, J., Uit Dajakland. Amsterdam 1923, Abb. 13, S. 176.
- <sup>254b</sup>) Kruijt, A. C., Measa. Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. D. 74, S. 85. F. D. E. van Ossenbruggen, Eigenaardige gebruiken bij pokkenepidemien. Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. D. 65, S. 50. 64. 67. 74. 75. 77. 78. 80. Bartels, M., Medizin der Naturvölker, 1897, S. 226—250.
- <sup>255</sup>) Verslag van het Rijks Ethnographisch Museum te Leiden 1897—98.
- <sup>256</sup>) Sarasin, P., Zeitschrift für Ethnologie 39, 1907. H. I. u. II, S. 70.
- Meyer, A. B., und Richter, O., Celebes. Publ. Ethn. Museum. Dresden, Bd. XIV, S. 24.
- <sup>257</sup>) Nieuwenhuis, in Colijn, H., Nederlandsch Indië, Land en Volk: Amsterdam 1910—11. I, S. 210.
- <sup>258</sup>) Intern. Archiv f. Ethnographie VI, S. 128.
- <sup>259</sup>) Globus LXXVI, S. 142 u. 144.
- <sup>260</sup>) Müller, W., Yap. Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910. S. 166 u. 165.
- <sup>261</sup>) Pleyte, C. M., Indonesische Masken. Globus LXI, 1892, S. 321. P. van Hulstijn, Soela eilanden. Mededeel. Encycl. Bureau Afl. XV, 1918, S. 48 (Pilogoti), S. 56 (Matakaoe). J. M. Baretta, Halmahera en Morotai. Meded. Encycl. Bureau Afl. XIII. 1917, S. 56.
- <sup>262</sup>) Berkusky, H., Toten-Geister und Ahnen-Kultus in Indonesien. Archiv f. Religionswissenschaft XVIII, 1915, S. 301.
- <sup>262a</sup>) Wilken, Verspreide Geschriften IV. 106.
- <sup>262b</sup>) Eerde, J. C. v., Inleiding tot de volkenkunde v. Nederl. Indië. Haarlem 1920, S. 115—117.
- <sup>263</sup>) Pleyte, C. M., Die Schlange im Volksglauben der Indonesier. Globus LXV. 1894. S. 175. Nach einer Sage auf Halmahera werden böse Geister zur Flucht getrieben durch Hundefiguren, die man aus den Faecalien dieser Geister gebildet hatte. Kruyt, Animisme. 1906, S. 471. van Baarda, Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde. LVI, 1904, S. 444 (317—496).
- <sup>264</sup>) Berkusky, H., l. c. S. 309. Für Boeroe vgl. G. A. Wilken, Verspreide Geschriften I. 62—63.
- <sup>265</sup>) Svoboda, W., l. c.
- <sup>266</sup>) Simia, J. G., Een zestal Papoea schilden. Het Nederlandsch-Indische huis oud en nieuw. D. II. Afl. I. 1915. A. R. Hein, l. c., S. 55. Fig. 25. O. Finsch, Ethnologische Erfahrungen aus der Südsee. Tafel XXIV. Fig. 4. Annalen des Naturhistorischen Hofmuseums. Wien, Bd. III, 1888.
- <sup>267</sup>) Reche, O., Der Kaiserin-Augusta-Fluß. Tafel XXIX, Fig. 1, Tafel LX, Fig. 1, Tafel LXI, Fig. 3. Ergebnisse der Südsee-Expedition. Hamburg 1913. Eine Giebelmaske von den Tamiinseln (südöstlich von Neu-Guinea) brachte E. v. Sydow l. c. 166.
- <sup>268</sup>) Darum glaube ich, daß Foy auch zu weit ging, als er v. Luschan's Auffassung, die N.-Mecklenburgische Abbildung des Kampfes zwischen Vogel und Schlange auf Asien zurückzuführen, kurz zurückwies.
- Luschan, F. v., Beiträge zur Völkerkunde der deutschen Schutzgebiete. S. 367. Berlin 1897. W. Foy, Tanzobjekte vom Bismarckarchipel. Publ. Museum Dresden XIII, S. 29. Über den Einfluß der Hindu auf N.-Guinea handelt auch D. W. Horst, De Rum Serams op Nieuw Guinea of het Hinduisme in het Oosten van onzen Archipel, Leiden 1893. Allerdings geht Horst dabei viel zu weit und beruht das meiste auf Phantasie.
- <sup>269</sup>) „In Tumeo (N. Guinea) there are temples of spirits (all female) distinct from the ancestral ghosts and on the banisters of ladders leading up to these temples there are ornamental figures of apelike animals“ (Der Affe ist auf N. Guinea unbekannt, es müssen also Dämonen sein.) J. G. Frazer, Belief in immortality. London 1913, S. 220.
- <sup>270</sup>) Dumont d'Urville, Voyage de l'Astrolabe. Histoire de Voyage. Planche 125. Façade et détails de la maison sacrée à Dorey.
- <sup>270a</sup>) Sydow, E. v., l. c. 166.
- <sup>271</sup>) Uhle, M., Holz- und Bambus-Geräte aus Nord-West-Neu-Guinea. Publ. Ethnol. Museum Dresden. VI. Tafel II. Edge Partington-Heape, Ethnographical album of the Pacific islands. Album of the weapons, tools, ornaments,



- articles of dress etc. 1895. Sec. Series. Tafel 184. 185. Den Schädel am Schiffsschnabel erwähnt Ethnographical album l. c. Second series Tafel 196.
- <sup>272)</sup> Finsch, O., l. c. Tafel VI. 2, Tafel VII. 5, Tafel VII. I
- <sup>277)</sup> Guppy, H. B., The Salomon islands. London 1887. Abbildungen zu S. 70. Auf dem Tambu Hause sieht man unten die Haie mit weit geöffnetem Rachen, oben die menschenähnliche Figur.
- <sup>274)</sup> Guppy, H. B., l. c., S. 51.
- <sup>275)</sup> Frizzi, E., Ein Beitrag zur Ethnologie von Bougainville und Buka. Leipzig 1914, S. 33, Fig. 38.
- <sup>276)</sup> Stephan, E., Südseekunst. Beiträge zur Kunst des Bismarckarchipels. Berlin 1907. Tafel I—II, Fig. 1—9.
- <sup>277)</sup> Rivers, W. H. R., The history of Melanesian Society. 1914, I. Pl. III, S. 63.
- <sup>278)</sup> Lepère Lambert, Mœurs et superstitions des Néo-Calédoniens. Nouméa. 1900, S. 6. 121. 77. E. v. Sydow l. c. 169.
- <sup>279)</sup> Speiser, F., Südsee, Urwald, Kannibalen. Leipzig 1913, Abb. 82.
- <sup>280)</sup> Codrington, R. H., The Melanesians. 1891, S. 296.
- <sup>281)</sup> Elkington, E. W., Hardy, H., The Savage South Seas. London 1907, S. 98 u. 100.
- <sup>282)</sup> Tolna, R. F. de, Chez les cannibales. Huit ans de croisière dans l'Océan pacifique. Paris 1903, S. 294. Gleiche Köpfe an Kanus beschreibt für die Shortland-Inseln und Rubiana (Salomonen): C. Ribbe, Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomoninseln. Dresden-Blasewitz 1903, S. 296 u. 299. Als Schiffsschnabel auf Buka erwähnt sie E. Frizzi l. c. Fig. 39. Weiter auch für die Salomonen: Ethnographical album of the Pacific. l. c. First series, Tafel 203.
- <sup>283)</sup> Ethnographical album. l. c. 3. series. Tafel 68.
- <sup>284)</sup> Elkington l. c. 104 u. 106; auf Canus und als Halsschmuck. Vogelkopf als Schiffsschnabel auch auf Neu Guinea. Ethnographical album. l. c. 2. series, Tafel 203.
- <sup>285)</sup> Speiser, F., l. c. Abb. 82.
- <sup>286)</sup> Ribbe, C., Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomoninseln. Dresden-Blasewitz 1903, S. 314. Kanu von Wulegar auf Isabell „Krokodilkopf mit Mensch im Rachen“.
- <sup>287)</sup> In Aroma. Ethnographical album. l. c. 3. series. Tafel 79.
- <sup>288)</sup> Ribbe, C., l. c., S. 118.
- <sup>289)</sup> Ethnographical album. 3. series. Tafel 36 (Neu-Mecklenburg).
- <sup>290)</sup> Ethnographical album. 3. series. Tafel 66.
- <sup>291)</sup> Speiser, F., l. c., S. 187. 268. Abb. 53.
- <sup>291a)</sup> Sydow, E. v., l. c. 192—93.
- <sup>292)</sup> Schurtz, H., Urgeschichte der Kultur, 1900, S. 139. E. v. Sydow, Die Kunst der Naturvölker. Berlin 1923. 172—173.
- Schurtz, H., Schnitzereien der Maori. Globus 77. 1900, S. 54. 57.
- <sup>293)</sup> Meade, H., A ride through New Zealand. 2<sup>e</sup> ed. London 1871, S. 24.
- Thomson, A. S., The story of New Zealand. Ethnographical album l. c. 3. series. Tafel 150. 159.
- Jung, K. E., Der Weltteil Australien IV. Leipzig-Prag 1883. S. 188 u. 193. London 1859, Titelblatt, Bd. I.
- <sup>294)</sup> Haus zu Ohinemutu: Mallery. Picture-writing of the american Indians. Tenth Annual report bureau ethnology 1888—89, S. 685.
- <sup>295)</sup> Crawford, J. C., Recollections of travel in New-Zealand and Australia. London 1880, S. 160.
- <sup>296)</sup> Hambruch, P., Südseemärchen. Jena 1916, S. 328. „Das verzauberte Bild.“
- <sup>297)</sup> Niblack, A. P., The coast Indian of southern Alaska and Northern British Columbia. Rep. Nat. Mus. 1887—1889. Washington 1890. Vgl. Text zu Tafel LV.
- <sup>298)</sup> Die heraushängende Zunge erwähnen oder bilden ab: Crawford, l. c., S. 160, Fr. Christmann und R. Oberländer, Ozeanien, die Inseln der Südsee. Leipzig 1873. I. S. 99. M. Herz, Das heutige Neu-Seeland. Berlin 1909, S. 48. Ethnographical album, l. c. 3. series. Tafel 153. 154. 158. Mallery, l. c.
- <sup>299)</sup> H. Schurtz, Globus 77, 1900, S. 54. 57.
- <sup>300)</sup> Dall, W. H., On masks labrets etc. 3<sup>d</sup> annual report of ethnology 1881—82. Washington 1884. Tafel X. 12.
- <sup>301)</sup> Schurtz, H., Urgeschichte der Kultur. S. 139. Viele Giebelfiguren (touparé) bringt J. S. Polack, Manners and Customs of the New Zealanders. Vol. I. London 1840, S. 197. 205. 206. 207. 209. 212. 214, die nichts Asiatisches haben. Weitere im Ethnographical album l. c. 3. series. Tafel 147 u. 148, die wohl den asiatischen Charakter zeigen.
- <sup>302)</sup> Andree-Schurtz, Geographische Blätter XIX, S. 100.
- <sup>303)</sup> Ethnographical album l. c. 3. series, Tafel 24 u. 29.
- <sup>304)</sup> Ellis, W., Narrative of a tour through Hawaii. London 1826, S. 153. Vgl. für Steinbilder: Ethnographical album l. c. 2. series die Notiz zu Tafel 28 und Journal Polynesian Soc. III. 3, S. 152.
- <sup>305)</sup> Weule, K., Leitfaden der Völkerkunde. Tafel 70. 7, 69. J. C. Reg. Enock, The secret of the pacific. 1912, S. 260. 262. 264.
- <sup>306)</sup> Geiseler, Die Oster-Insel. Berlin 1883, Tafel 12 u. 16.



<sup>307)</sup> Ichnenhier u. a.: Bork, Ehrenreich, Andree für den Tierkreis, Legenden usw. Wichtig sind F. Gräbners Studien: America und Südseekulturen. Ethnologica Bd. II. 1913. Melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten: Anthropos IV, 1909. Krückenruder: Baessler's Archiv III, 1913.

Hallier, H., Über frühere Landbrücken, Pflanzen- und Völkerwanderungen zwischen Australien und Amerika. 's Rijks Herbarium. Trap. Leiden 1912.

<sup>308)</sup> Penafiel, A., Monumentos del arte mexicano antiguo. Berlin 1890.

<sup>308a)</sup> Smith, G. Elliot, An american dragon. Man 1918. No. 89, S. 161—164.

<sup>309)</sup> Seler, E., Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Berlin 1902—1908. II, S. 304 u. 298.

<sup>310)</sup> Norman, B. M., Rambles in Yukatan. 4<sup>e</sup> Edit. New York 1844, S. 156. The Governors house at Uxmal restored after Waldeck.

<sup>311)</sup> Maler, T., Yukatekische Forschungen. Globus Bd. 68, 1895, S. 259. Tempelpalast Sayil, der Fries am Palast der Köpfe. I. L. Stephens, Incident of travel in Yucatan. New York 1868. I, S. 388. E. Seler, Die Quetzalcoatlfassaden Yukatekischer Bauten. Abh. K. preuß. Akad. d. Wissensch. 1916. Phil. hist. Klasse No. 2. Rachen einer Schlange oder eines Ungeheuers zu jeder Seite der Eingangstür und Masken auf den Tempeln im Staate Campeche.

<sup>312)</sup> Seler, E., Gesammelte Abhandlungen II, S. 234.

<sup>313)</sup> Stephens, J. L., Incidents of travel in Yucatan. New York 1868, S. 21. Ruins of Zayi or Salli.

<sup>314)</sup> Stephens l. c., Tempel at Labnah.

<sup>315)</sup> Maler, T., Globus 68, 1895, S. 289. Stephens l. c. I, S. 42. D. Charnay, Les anciennes villes du nouveau monde. Paris 1885. Grande figure, base d'une pyramide à Itzinal (4 m hoch).

<sup>315a)</sup> Trumbull, H. C., The threshold covenant 1896, S. 146.

<sup>315<sup>b</sup>)</sup> Seler, E., Studien in den Ruinen von Yucatan. Gesamm. Abhandlungen III, 711. 716. Vgl. Anthropos X—XI, S. 1126. Mexicanische Dämonen Gesichter gibt Seler: Gesamm. Abh. V, Tafel LXVII.

<sup>316)</sup> Saville, M. H., Exploration of Zapotecan tombs. American Anthropologist 1899. Vol. I. Pl. 23, S. 350.

<sup>317)</sup> Penafiel, Monumentos. l. c. Pl. 132. Cripta de Xoco.

<sup>318)</sup> Verhandl. Berl. Ges. Anthr. 1902, S. 446.

<sup>319)</sup> Stephens, Incidents of travels in Central Amerika. London 1842. I, 22.

<sup>320)</sup> Für Mexico vergleiche D. Charnay, Les anciennes villes du nouveau monde, S. 63 u. 119. Têtes et masques en terre cuite trouvés à Teotihuacan. Poteries toltèques. Paris 1885. Für Peru: Ch. Wiener, Pérou et Bolivie. Paris 1880, S. 618. 619. 620. 623. C. R. Enock, The secret of the Pacific, S. 190. 195. 198 aus der Gegend von Trujillo. Für Trinidad, Porto Rico, Haiti: J. W. Fewkes, Prehistoric objects from a shell heap at Erin Bay, Trinidad. American Anthropologist, New Series. Vol. 16. 1914. S. 200.

<sup>321)</sup> Saville, M. H., Exploration of Zapotecan tombs in Southern Mexico. American Anthropologist. Vol. I, 1899. Pl. XXII. Globus LXXXVIII, 1900, S. 137.

Kingsborough, Antiquities of Mexico. London 1831—48.

<sup>322)</sup> Uhle, M., Costaricanische Schmuckgeräte aus Gold und Kupfer. Globus 60, S. 163. Die Altertümer Chiriquis. Globus 59, 1891, S. 219.

<sup>323)</sup> Joyce, Th., South american archaeology. London 1912. Pl. IV.

<sup>324)</sup> Charms and amulets. Encycl. of Religion and ethics, III S. 456.

<sup>325)</sup> Charnay, D., l. c., S. 199.

<sup>326)</sup> Wiener, Ch., l. c., S. 168. 170. 575.

<sup>327)</sup> Charms and amulets. Encycl. of relig. and ethics, III S. 408. Die Amulette haben die Form der Bronzekelte.

<sup>327a)</sup> Koch, Th., Zum Animismus des Südamerikanischen Indianers. Suppl. zu Bd. XIII. Intern. Archiv f. Ethn. Leiden 1900, S. 26

<sup>328)</sup> Seler, Die Quimbaya und ihre Nachbarn. Globus 64, 1893, S. 243—244.

<sup>329)</sup> Karsten, R., Der Ursprung der indianischen Verzierung in Süd-Amerika. Zeitschrift für Ethnol. 48, S. 191. Th. Koch, Grünberg, Das Haus bei den Indianern Nord-Brasiliens. Archiv für Anthropologie N. F. VII, 1909.

<sup>330)</sup> Baessler, Altperuanische Kunst. 1902, Bd. II.

<sup>331)</sup> Siehe Anmerkung 322.

<sup>332)</sup> Breton, A. C., Man 1906, S. 161, Tafel 50.

<sup>332a)</sup> Lumholtz, C., Decorative art of the Huichol Indians. Memoirs American Museum Nat. Hist. Vol. III, Dez. 1904, S. 281.

<sup>333)</sup> Niblack, A. P., The coast Indians of Southern Alaska and Northern British Columbia. Report Nat. Museum 1887—88. Tafel IX. XIV. XLIV. LXIV. XXXV.

Seligmann l. c. II S. 139. Auch auf den Tongefäßen aus den Gräbern von Nasca, die H. O. Forbes sammelte.

<sup>334)</sup> Emerson, E. R., Masks heads and faces. London 1892, S. 34 u. 37 nach Swan, Indians of Cape Flattery.

<sup>335)</sup> Tenth Annual report Bureau ethnology 1888—89, S. 78, Fig. 40. Piasafels bei Alton, Illinois. J. H. Williams,



- The Guardians of Columbia Mount Hood, Mount Adams and Mount St. Helens. Tacoma 1912, S. 50. „Witch head“, picture rock bei Wishram.
- <sup>336)</sup> Rochefort, Histoire naturelle et morale des îles antilles. Rotterdam 1658. S. 476. Vgl. Zeitschrift für Ethnol. Bd. 48, 1916, S. 168.
- <sup>337)</sup> Fewkes, J. W., A prehistoric stone collar from Porto-Rico. American anthropologist, New Series. Vol. 16, 1914, S. 319.
- Andree, R., Ethnographica des Städtischen Gewerbemuseums in Ulm. Baessler. Arch. IV, 1914.
- <sup>338)</sup> Huckerby, Th., Petroglyphs of St. Vincent, British West Indies. American Anthropologist. New Series. Vol. 16, 1914, S. 238.
- <sup>339)</sup> Grey, G., Journals of two expeditions of discovery in North-West and Western Australia. London 1841. Vol. I, S. 201—215. Die Worte: „The face looked directly down on any one who stood in the entrance of the cave“ und die Tatsache, daß die Gesichter ohne Mund sind, scheinen auf Zauber zu deuten.
- <sup>340a)</sup> Seidel, H., Globus 60, S. 25.
- <sup>340b)</sup> Weißenborn, J., Tierkult in Afrika. Int. Archiv Ethnogr. XVII.
- <sup>341)</sup> Notes analytiques sur les collections ethnographiques du musée du Congo. T. I. S. 152 ff. u. 245 ff.
- <sup>342a)</sup> Spieß, C., Globus 98, S. 12—13. Verborgener Fetischdienst unter den Evheern.
- Struck, B., Globus 92, S. 149. Pockenschutzmittel der Gaer (Goldküste).
- <sup>342b)</sup> Frobenius, L., Geogr. Kulturkunde. Leipzig 1904, S. 57.
- <sup>343)</sup> Dalton, O. M., West Afrika. Man. I, 1901, S. 69. Weitere Abbildungen brachte L. Desplagnes, Le plateau central nigérien. 1907, Tafel XLV, Fig. 87. 88, Tafel LVII.
- <sup>343a)</sup> Sydow, E. v., l. c. 116 u. 119.
- <sup>343b)</sup> Gennep, A. v., Les rites du passage. Paris 1909, S. 22.
- <sup>343c)</sup> Sydow, E. v., l. c. S. 94.
- <sup>344)</sup> Luschan, F. v., Über Benin-Altertümer. Zeitschrift für Ethnologie 48, 1916, S. 309 u. 311.
- <sup>345a)</sup> Guillemain. Quellen der Kraft in Afrika. Kol. Rundschau. 1910, S. 287. E. v. Sydow, l. c. Tafel III.
- <sup>345b)</sup> Westermann, D., Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksale bei dem Ewe- und Tschivolk. Archiv f. Rel.-Wiss. VIII, S. 106.
- <sup>346)</sup> De revolutie der onwetenden. Algemeen Handelsblad. 2 Oct. 1918. Ochtendblad.
- <sup>347)</sup> Frobenius, L., Dokumente zur Kulturphysiognomik. Berlin 1923.





C. BOYSEN  
Buchhandlung  
9. Heuberg 9.  
HAMBURG.



2



10. - 6.

2665010



