Kulturgeschichte Afrikas : prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre / Leo Frobenius.

Contributors

Frobenius, Leo, 1873-1938.
Forschungsinstitut für Kulturmorphologie (Germany)

Publication/Creation

Zürich : Phaidon-Verlag, [1933], ©1933.

Persistent URL

https://wellcomecollection.org/works/cu3wep8y

License and attribution

This work has been identified as being free of known restrictions under copyright law, including all related and neighbouring rights and is being made available under the Creative Commons, Public Domain Mark.

You can copy, modify, distribute and perform the work, even for commercial purposes, without asking permission.

Wellcome Collection
183 Euston Road
London NW1 2BE UK
T +44 (0)20 7611 8722
E library@wellcomecollection.org
https://wellcomecollection.org

FROBENIUS

KULTURGESCHICHTE AFRIKAS

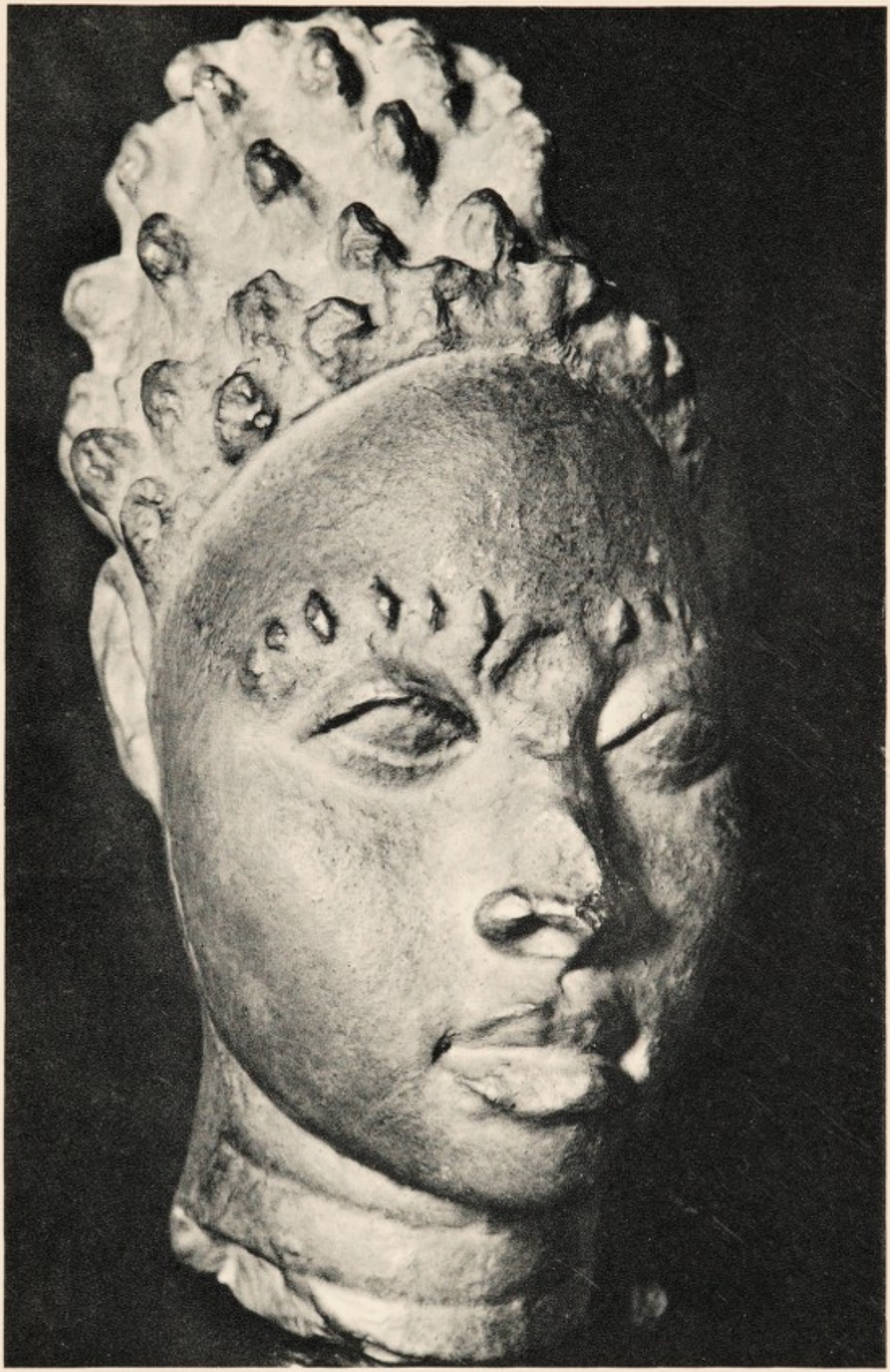
O. II. 43

9/6

22503052380

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Wellcome Library

https://archive.org/details/b29931897



IFE-TERRAKOTTA · WEST-AFRIKA

66653

LEO FROBENIUS

KULTURGESCHICHTE AFRIKAS

PROLEGOMENA ZU EINER HISTORISCHEN GESTALTLEHRE

MIT EINEM BILDERANHANG

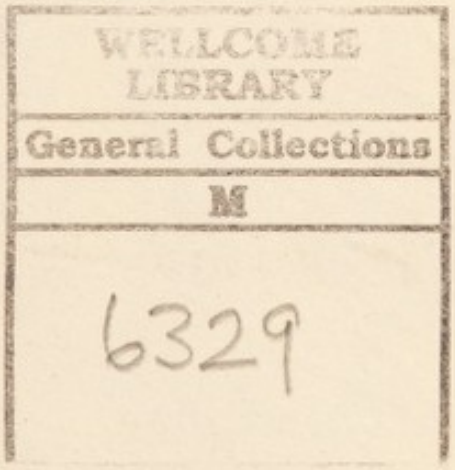
ERSCHIENEN IM PHAIDON-VERLAG

ALLE RECHTE VORBEHALTEN
COPYRIGHT 1933 BY PHAIDON-VERLAG · AG · ZÜRICH
PRINTED IN GERMANY

DIE TEXTFIGUREN WURDEN GESAMMELT UND GEZEICHNET VON
ELISABETH MANNSFELD, AGNES SCHULZ, MARIA WEYERSBERG,
ASSISA CUNO UND LOTTE PAULI

KORREKTUR UND REGISTER WURDEN BESORGT VON
DR. H. v. d. STEINEN, DR. H. WIESCHHOFF

1.—15. TAUSEND



VERÖFFENTLICHUNG DES FORSCHUNGSINSTITUTS
FÜR KULTURMORPHOLOGIE E.V., FRANKFURT A.M.
DRUCK DES TEXTES: OFFIZIN HAAG-DRUGULIN AG. IN LEIPZIG
DRUCK DER BILDER: KUNSTTIEFDRUCK CHWALA · WIEN

VORWORT

Mit gigantischer und wachsender Maßgewalt

beginnt dem von der verkleinernden Zweckbrille erlösten Auge des einer neuen Einstellung zudrängenden lebendigen Menschen von heute die Einheit der menschlichen Kultur sichtbar zu werden.

Erkennbar war dem forschenden Blick bisher:

hier griechische, dort altmexikanische Geistigkeit,
hier europäische Wirtschaftsgeschichte, dort eiszeitliches Bilderwesen,
hier Negerplastik, dort Schamanismus,
hier Philosophie, dort Maschinenbau,
hier Kinderseele, dort Politik.

Das will besagen, hunderterlei verschiedene Dinge, und zwar jedes als Stoff eines spezialisierenden Einzelschauens, wurden untereinander geordnet nach dem Regime von Akademien, Forschungsanstalten, Fakultäten und Disziplinen, — das heißt in wissenschaftlicher Weise. Derart wurde die Weltgeschichte Objekt einer Einstellung, die die Menschheit in der Periode eines Plato gewann, und der sich das menschliche Schicksal gewissermaßen darstellt als eine Stadt mit tausend Straßen, Plätzen, Gebäuden. Herrliches ist dieser Einstellung beschert worden. Bis in die kleinste Nische, den tiefsten Kellerraum und den höchsten Kamin hinein wurde jedes einzelne ausgearbeitet, durchdacht, verfeinert, bis zuletzt alles zweckhaft war und die Schöpfungskraft im Dienst einer solches bewirkenden Geistigkeit in der Zweckvereinseitigung erschlaffte.

Wir haben in dieser Zeit unter Millionen von Einzelerkenntnissen gelernt, daß der Wandel des organischen Lebens ununterbrochen fließt. Erst jetzt wieder ist deutlich vor Augen geführt worden, daß ganze Tierwelten im Laufe der Erdgeschichte einander abwechselten, daß die einen auftauchten und andere verschwanden, daß das Untergehen immer mit dem gleichen Phänomen verbunden ist, nämlich mit der Überspezialisierung (siehe Schicksalskunde S. 53). In Spezialisierung verdämmerten ein-

mal die weltbeherrschenden Ammoniten, Triboliten, Saurier, und wie sie alle heißen.

Überspezialisiert ist auch die Schau der europäischen Menschen unserer Zeit. Sie versiecht wie einst die aussterbenden Triboliten. Und in uns dämmert eine neue Einstellung. Das Bild der Millionenstadt mit den tausenden von Gebäuden verblaßt. Ein anderes beginnt seine Umrisse zu zeigen. Das in Zweckhaftigkeit überspezialisierte Denken stirbt, und ein Drängen nach Verständnis für den Sinn des Lebens regt junge Glieder.

An die Stelle des Sichverlierens in Vielheiten tritt ein Sichzusammenfinden in Einheit.

Mit gigantischer und wachsender Macht, in bisher ungeahnter Großartigkeit erscheint das Gebäude. Noch hält uns Ehrfurcht und Ergriffenheit davon ab, solche Herrlichkeit nicht nur als wirklich, sondern auch als tatsächlich zu erachten. Kühnheit und Mut gehören noch dazu, den Blick über die Silhouette der verblassenden Vorstellung der vergangenen Jahrhunderte hinweg, nicht nur ahnend auf die am Horizont emporsteigende Großwelt hinzurichten, sondern ihn forschend auf ihr ruhen zu lassen. Und frei von der Furcht, daß das sich Darbietende zuletzt doch nur als Nebelgebilde verfliegt, wird kein Beschauer sein. Auch ich nicht.

Aber ich habe es gewagt, auf den nachfolgenden Blättern mich von den letzten Resten alter Vorstellung zu lösen und dem Sinnbedürfnis junger Anschauung hinzugeben. Es ergab sich damit ganz von selbst die Forderung, nicht nur die Kulturgeschichte eines einzelnen Erdteiles, sondern die Prinzipien einer morphologischen Kulturgeschichte überhaupt darzulegen.

Leo Frobenius

Frankfurt a. M., im August 1933

Am 16. Dezember des Jahres 1912 hat

Seine Majestät der Deutsche Kaiser und König von Preußen

Wilhelm II.

Sich von mir zum ersten Male über die Kulturen Afrikas und was diese für die Weltgeschichte der Kultur bedeuten, Vortrag halten lassen. Die erste Folge dieses Vortrages war, daß Seine Majestät der Kaiser unserer Arbeitsgemeinschaft alsbald die Möglichkeit zu einer Expedition gab, in deren Verlauf die alten Felsbilder und Grabbauten Kleinafrikas aufgenommen werden konnten; eine zweite, daß in späteren Jahren eine Reihe von Fachgenossen alljährlich zusammengerufen wurden, die sich als Doorner Arbeitsgemeinschaft zu einem auf großzügigem Interesse aufgebauten Gedankenaustausch nun oftmals vereinigten.

Was der Schreiber dieser Zeilen etwa an Anregungen zu jenen Besprechungen beitrug und was er als Ergebnis von ihnen mit fortnahm, ist auf den nachfolgenden Blättern niedergelegt worden. So ist es denn sein ganz natürlicher Wunsch, dies Werk dem Hohen Förderer der kulturmorphologischen Heimat- und Feldarbeit vorlegen zu dürfen.

Frankfurt a. M., im August 1933

ERSTER TEIL
BETRACHTUNG

ERSTES STÜCK

VON UNS AUS GESEHEN

1. Abschnitt

Was sehen wir? Wie sehen wir?

Das sind die großen Fragen, die uns, die Kinder der Zeit einer Kultur- und Jahrhundertwende, immer wieder bedrängen. Uns, die wir geboren wurden aus dem Lebensgefühl festgefügter „Ordnungen", „Tatsachen", „Wahrheiten". Uns, denen eine Weltanschauung Wehmutter war, deren Charakter dem eines Eisenbahnfahrplanes und eines Reichskursbuches außerordentlich ähnlich sah. „Objektivität" bedeutete: Lebensziel, Überzeugung, Maßstab. Der Matter-of-fact-Glaube war Bekenntnis. In großem Stil hatten kürzlich die Naturwissenschaften neue Erkenntnisse fast eruptiv hinausgeschleudert; nunmehr führte die Feinarbeit zu der Sicherheit des Rechnens mit ehernen Wahrheiten, die in unzähligen Experimenten erprobt waren. Der neu gewonnene Stoff war „anwendbar". In noch niemals vordem von der Menschheit gewonnener Spannung wölbte sich ein allen führenden Völkern Gemeinsames über allem Denken, Urteilen, Handeln: das Bewußtsein, mit der Tatsachenerkenntnis den Gipfel menschlicher Kultur erreicht zu haben, gepaart mit dem Glauben an die Gottähnlichkeit des Zweckes.

Aus solcher Bewußtseinsstellung (oder -höhe, wie man meinte,) hatte die Menschheit noch nie die Welt betrachtet.

Solche Einstellung aber wurde erreicht hundert Jahre nach dem Abschluß des „Jahrhunderts der Metaphysik".

*

Unbeirrte Sicherheit und Selbstzufriedenheit beherrschten die Sehweise der Menschen. Tatsachenkenntnis und deren Mehrung galt in steigendem Maße als wissenschaftlich erschöpfend. Wahrlich, niemals vordem war die minutiöse Genauigkeit (Akribie) in der Betrachtungsweise derart „virtuos" gewesen! Nicht nur in der Betrachtung der Natur; auch in philosophischer und historischer Arbeit. Aber der Anblick der Ganzheit der Erscheinungen wie ebenso der Blick durch die Tatsachen bis ins Innere der Wirklichkeit, — das entging der Menschheit. Es ward erreicht aus mühsam-

ster Arbeit eine Übersicht, aber keine Einsicht aus Muße. Es gelang eine filigranartig überfeinerte Miniaturmalerei der Oberflächenwelt.

Oberfläche! Das große Feld menschlicher Tätigkeit, Emsigkeit, Sammelfreude, Speicherungssucht! Zumal die Erdoberfläche ein großes Feld! Kenntnis aller Erdteile und Inseln, Gebirge und Flußsysteme, aller geologischen Bauweisen, aller Pflanzen, Tiere, Rassen. Nur keine Lücken mehr. „Vollständigkeit": ein anderes großes Stichwort, mit dessen Hilfe Museumsschränke überfüllt, Paläste vollgestopft wurden.

Das Schicksal der Oberflächenforschung war unerbittlich. Die Riesenhaftigkeit der aufgespeicherten Mengen und ihrer fortschreitenden Ordnung wurde überwältigend im Eindruck und entscheidend für das Urteil. Die Darbietung geordneter Mengen errang Achtung.

*

Auf keinem Gebiete tritt diese Auswirkung der Sicht in der Fläche so klar hervor wie auf dem der Auseinandersetzung mit der Kultur. Zumal der der andern Völker, vor allem in der Völkerkunde. Was in dieser Zeit „eingeheimst" wurde, wird immer die Bewunderung der Nachwelt erwecken. Museumsleiter fachten die Flamme der Begierde an, Forscher und Sammler gehorchten dem Rufe. Unser Wissen in der „Völkerkunde" im Sinne der Stoffmenge und Stoffordnung wurde riesengroß — soweit es eben die Oberfläche betrifft.

Aber wenden wir uns nunmehr einem Sonderfall zu. —

---

2. *Abschnitt*

Was bedeutet uns Afrika?

Uns, den Menschen, die der Mitte des XX. Jahrhunderts zuleben?

Eine Frage, die nicht allzu schwer zu beantworten ist, sobald wir die andere nach dem, was uns Asien ist, danebenstellen. Asien mit seiner unendlich reichen Gliederung als Erdteil, als Mutter so vieler Kulturen und aller Religionen, ja — wie so viele meinen — sogar der Menschheit; Asien mit seinen gelben, braunen, schwarzen, weißen Rassen, mit dem ewigen Winter im Norden, dem ewigen Sommer im Süden!

Daneben liegt Afrika gleich einem plumpen, ungeschlachten Riesen. Ein hingeschleuderter Fladen ohne jede Gliederung. Rie-

senhaft und ungestaltet. Im Norden und Süden Wüsten, in der Mitte Steppe und Wald. Die Menschheit in den Mittelländern schwärzlich, schokoladenfarbig, nach Süden braun, nach Norden braun und sonnenverbrannt weiß. Was hätte dieser Erdteil je der Menschheit gegeben? Das Ägyptische? — ja, dieser wunderliche Blütengarten liegt so abgeschlossen für sich und abgeschieden vom übrigen Erdteil, so nahe an Asien gelehnt da, daß unsere Vorstellung sich auch heute noch nicht recht entschließen kann, ihn zu „unserm Afrika" zu zählen.

Sollte dieses Ägyptische nicht vielmehr auch aus dem Nachbarlande Westasien stammen? Mehren sich nicht tagtäglich die Anzeichen dafür, daß das Babylonische, die sumerische Kultur Mesopotamiens, viel älter ist als alles, was im Niltale entstand? Ein Ausfluß asiatischer Anregungen, die eben nur bis in das benachbarte Ägypten, aber sonst nicht weiter in den Riesenleib des ungeschlachten Afrika einzudringen und ihn zu befruchten vermochten! Ein Vorgang, für dessen Deutlichkeit spätere Wiederholungen beredtes Zeugnis ablegen. Aus Westasien kamen die Phönizier, die Kleinafrika besiedelten und den Keim zur Größe Karthagos legten. Aus Westasien kamen die Araber und der Islam, der, Nordafrika überschwemmend, in Ägypten eine neue Glanzzeit mit neuem Lebensstil und in den Mittelmeerrandländern junge Staaten erweckte. Auch behauptet die Legende gern, daß die großen Reiche und ausgedehnten Städte des Sudan nichts anderes seien als Schöpfungen eben dieser Araber und des Islam.

Gläubig und ohne Widerspruch ist solches hingenommen und ist bislang auch niemals ernsthaft in Zweifel gezogen worden. Denn was sollte auch diese in schier unermeßlicher Ausdehnung hingebreitete Wüste Nordafrikas an Wesentlichem für die Kultur hervorgebracht haben? Diese Wüste, die, ob sie saharische, libysche oder nubische heißt, überall doch nur ein „totes" Land, ein Meer von Sand, Steinen, Felsen, ein grenzenloses Becken, angefüllt mit Leben versengender Sonnenglut, darstellt? Sind doch diese nördlichen und nordöstlichen Länder Afrikas heute von solcher Beschaffenheit, daß sie sich der Kultur gegenüber nicht anders verhalten können, als ein lediglich aufsaugender und immer wieder austrocknender Schwamm!

Soweit die Wüste Nordafrikas und der Rand Afrikas, insofern er dem Becken der großen historischen Kultur (Westasien und Mittelmeer) am nächsten liegt. Welches ist nun unsere volkstümliche Einstellung zu dem weiten, mehr südlichen Negerafrika?

*

Ein stahlgraublauer Himmel über einer meilenweit sich ausdehnenden Steppe — roter Grund, dunkelfarbenes Gras, Gras, Gras, hie und da eine Schirmakazie — dann und wann ein elendes Negerdorf, Rundhütten mit Strohdächern gleich stumpfen Kegeln, — einige in Lumpen, Schurzlappen, Felle gekleidete, mit Pfeil und Bogen bewaffnete schokoladenbraune Eingeborene, — einige Weiber im Takt mörserstampfend und dabei die schlaffen Brüste auf- und niederschüttelnd, einige elende Hühner, Ziegen und halbverhungerte Hunde; solches das Thema einer filmartig tagein, tagaus sich wiederholenden Bilderfolge; — tagein, tagaus; wocheein, wocheaus, immer in gleichem Wechsel; — stets dieselben Erfahrungen und stumm-dumpfen Eindrücke, den Menschen bis zum letzten ermüdend. Dazwischen vielleicht ein Gewässer auf schwankendem Kahne passieren, einem Wildrudel begegnen, — auf eine Rinderherde stoßen, — ein Zusammentreffen mit durch übermäßigen Biergenuß erhitzten Leutchen: dies die dazugehörigen Abwechslungen. Solcher Art ungefähr war die Vorstellung, die der größte Teil der europäischen Menschheit sich noch vor einem Menschenalter von den Grunderlebnissen einer Reise vom Senegal nach Abessinien oder von Abessinien zum Kapland machte.

Oder aber:

Wald, Wald, Wald! Bäume von 50, 60, 70 Meter Höhe, dunkelgrün — lianendurchflochten, über braunrotem Sumpf, — ein blütenloses Blätterdach und dumpfstickige, lichtlose Luft, — dann und wann ein Dorf viereckiger Mattenhütten, sehr wilde Eingeborene mit kannibalischen Neigungen, dazwischen ein Garten mit Bananen: dieses in wechselloser Ebenmäßigkeit, bis ein märchenhaft breiter Strom mit vielen Flußpferden, Sandbänken, Elefanten, Reihern den Waldpanzer durchbricht. Das gehört in den gleichen Kreis verallgemeinerter Ansichten jener Zeit über die weiten Waldgebiete des Westens und des großen Kongobeckens. Wurden bei den Eingeborenen dieser Westländer Schnitzereien, Figuren, Tiere, Masken gefunden, so tat man das ab mit dem Worte „Fetisch“ oder „barbarische Kunst des Teufels“.

Wir wollen es nicht vergessen, daß noch vor einem Menschenalter Afrika in der Vorstellung allgemein-gebildeter Europäer ein trostloses Land, ein Erdteil der Fieber und nur geeignet für Abenteurer und Missionare war. Und seine Eingeborenen halbtierische Barbaren, eine Sklavenrasse, ein Volk, dessen rohe Verkommenheit nur eben diesen Fetischismus produziert hatte und sonst nichts. Wies man in dieser Zeit in der Unterhaltung etwa auf die großen Städte des Sudan mit ihren hunderttausenden wohlgekleideter und handwerksmäßig geschulter Einwohner hin, so

erfolgte ein Achselzucken: „Das haben die Araber den Kerlen zugetragen!“

Aber immerhin! Es war das die Anschauung Europas im vorigen Jahrhundert, in jener Zeit, da eine heldenhafte Schar trotziger Recken auszog und trotz Mißachtung, Fieber und Kannibalismus die das Inland des Erdteils verkapselnde Schale durchbrach und in bewunderungswürdiger Männlichkeit sein äußeres Bild freilegte.

Diese Helden wußten dann, daß die Volksvorstellung irrte. Sie gewannen den Einblick in erstaunliche Herrlichkeiten. Ihnen entschleierte sich ungeahnte Pracht. Aber es währte noch ein Menschenalter, bis die Seele Europas sich zur Bereitschaft, solche Erkenntnisse aufzunehmen, entschloß.

*

Nicht als ob die ersten europäischen Seefahrer des späteren Mittelalters nicht schon höchst bemerkenswerte Beobachtungen ähnlicher Art gemacht hätten. Als sie in die Bai von Guinea kamen und bei Weida das Land betraten, waren die Kapitäne sehr erstaunt. Sorgfältig angelegte Straßen, auf viele Meilen ohne Unterbrechung eingefaßt von angepflanzten Bäumen; Tagereisen weit nichts als mit prächtigen Feldern bedecktes Land, Menschen in prunkenden Gewändern aus selbstgewebten Stoffen! Weiter im Süden dann, im Königreiche Kongo, eine Überfülle von Menschen, die in „Seide und Samt“ gekleidet waren, eine bis ins kleinste durchgeführte Ordnung großer, wohlgegliederter Staaten, machtvolle Herrscher, üppige Industrien, — Kultur bis in die Knochen! Als ebendies erwies sich der Zustand in den Ländern auf der Ostseite, zum Beispiel an der Mozambiqueküste.

Aus den Berichten der Seefahrer vom 15. bis zum 17. Jahrhundert geht ohne jeden Zweifel hervor, daß das vom Saharawüstengürtel gen Süden sich erstreckende Negerafrika damals noch in der vollen Schönheit harmonisch wohlgebildeter Kulturen blühte. Eine „Blüte“, die europäische Konquistadoren, soweit sie vorzudringen vermochten, zerstörten. Denn das neue Land Amerika brauchte Sklaven; Afrika bot Sklaven. Sklaven zu Hunderten, Tausenden, schiffsladungsweise! Der Menschenhandel war jedoch niemals ein leicht zu verantwortendes Geschäft. Es erforderte eine Rechtfertigung. So wurde der Neger zu einem Halbtier „gemacht“, zu einer Ware. So wurde der Begriff Fetisch (= feticeiro, ein portugiesisches Wort) als Symbol einer afrikanischen Religion erfunden. Eine europäische Fabrikmarke! Ich selbst habe in keinem Teile Negerafrikas die Fetischanschauung bei Negern gefunden.

Die Vorstellung vom „barbarischen Neger“ ist aber eine Schöp-

fung Europas, die dann rückwirkend Europa noch bis in den Anfang dieses Jahrhunderts beherrscht hat.

*

Was diese alten Kapitäne und Kommandanten: d'Elbée, des Marchais, Pigafetta und wie sie alle heißen mögen, berichtet haben, bedeutet nachweislich Wahrheit. In der alten Königlichen Kunstkammer in Dresden, in der Weydmannschen Sammlung der Stadt Ulm und in anderen „Kuriositätenkabinetten" Europas finden wir noch Sammlungen jener Zeit aus Westafrika. Herrliche, plüschartig weiche Samte, hergestellt aus den zartesten Blätterschichten besonderer Bananenarten. Dann Stoffe, weich und geschmeidig, glänzend und zart wie Seide; sie sind gewebt aus wohlbereiteter Faser einer Raphiapalme. Mächtige Prunkspeere, deren Klingen auf das zierlichste mit Kupfer tauschiert sind. Ein Bogen ist so graziös und derart mit Mustern geschmückt, daß er jeder Waffenkammer zur Zierde dienen würde. Geschmackvoll dekorierte Kalebassen. Ernst und stilvoll durchgeführte Elfenbein- und Holzfigurenwerke.

Alles das aus afrikanischen Randgebieten, die seitdem dem Sklavenhandel anheimfielen, und in denen der Besucher heute nur noch europäische Schundware, verelendete Hosennigger und schmarotzende Niggerclerks trifft.

Als nun aber die Pioniere des vorigen Jahrhunderts diese Zone „europäischer Zivilisation" und die dahinter inzwischen entstandene Schutzmauer der „noch Unberührten" durchbrachen, — da trafen sie überall die gleiche Herrlichkeit, wie im 16. Jahrhundert die Kapitäne an den Küsten.

Ja, noch anno 1906 kam ich im Kassai-Sankurrugebiet in Dörfer, deren Hauptstraßen auf Meilenentfernung beiderseitig mit vierfachen Reihen von Palmenalleen eingefaßt waren, deren Hütten eine wie die andere Kunstwerke entzückendster Flechterei und Schnitzerei waren. Kein Mann ohne prunkende Eisen- und Kupferwaffen mit tauschierter Klinge und schlangenhautüberzogenem Griff. Allenthalben die Samte und Seidenstoffe. Jeder Becher, jede Pfeife, jeder Löffel ein Kunstwerk, durchaus würdig, den Vergleich mit den Schöpfungen des romanischen Stiles in Europa auszuhalten.

Und doch das alles nur wie besonders zart und farbig schimmernder Flaum, der eine herrliche reife Frucht schmückt: den Gestus, das Gebaren, den Gesittungskanon des gesamten Volkes vom kleinsten Kinde bis zum ältesten Manne in selbstverständlicher Abgegrenztheit, Würde, Grazie; bei den Familien der Fürstlichen und Wohlhabenden genau wie bei denen der Hörigen und Sklaven.

Ich kenne kein Volk des Nordens, das diesen Primitiven in solcher Ebenmäßigkeit der Bildung vergleichbar wäre.

Ach! auch diese letzten „Inseln der Seligen" wurden mittlerweile von den Sturzwellen europäischer Zivilisation überflutet. Und die friedliche Schönheit wurde fortgespült.

*

Jenes Erlebnis wurde aber nicht wenigen zuteil. Forscher, die von den kriegerisch wilden Hochebenen des Ostens, Südens und Nordens kamen und in die Niederungen des Kongo, des Viktoriasees, des Ubangi hinabstiegen, Männer wie Speek und Grant, Livingstone, Cameron, Stanley, Schweinfurth, Junker, de Brazza, — sie alle, alle fanden das gleiche: sie kamen aus Ländern, in denen die starren Gesetze des afrikanischen Ares herrschten, und betraten Gebiete des Friedens, der Freude am Schmückenden und Schönen, Länder alter Kulturen, der Kulturen alten Stiles, des Stiles der Ausgeglichenheit.

Und war es etwa im großen Sudan anders? Nicht im mindesten! Aber im vorigen Jahrhundert herrschte noch der Aberglaube von der Herkunft aller höheren Kultur Afrikas aus dem Islam. Seitdem haben wir aber viel gelernt und wissen heute, daß die schönen Toben und Kleider der sudanesischen Völker schon in Afrika heimisch waren, ehe noch Muhammed geboren war und ein Araber höherer Bildung Innerafrika betreten hatte. Seitdem haben wir gelernt, daß die eigentümliche Organisation der Staaten des Sudan schon lange vor dem Islam bestand, daß alle diese Künste verständigen Feldbaues wie sorgsamer Erziehung, daß bürgerliche Ordnungen wie Handwerke in Negerafrika um Jahrtausende älter sind als in unserm Mitteleuropa! Doch hierüber erst weiter unten das Entscheidende.

Also auch im Sudan alte, echt afrikanische, warmblütige Kultur. Wir behaupten, daß die Forschung alte Kulturen überall da in Äquatorial-Afrika herrschend und lebensfrisch angetroffen hat, wo nicht arabische Überlegenheit, hamitisches Geblüt oder europäische Zivilisation dem dunklen Falter den Staub von den vordem so schönen Flügeln fortgestrichen hatte.

Überall!

*

Und überall, wo wir diese Altkultur noch nachweisen können, trägt sie gleiches Gepräge. Wenn wir die großen Museen Europas, den Trocadéro, das Britische, die in Belgien, Italien, Holland und Deutschland durchwandern — in allen begegnen wir dem gleichen „Geiste", dem gleichen Charakter, der gleichen Natur; aus welchem

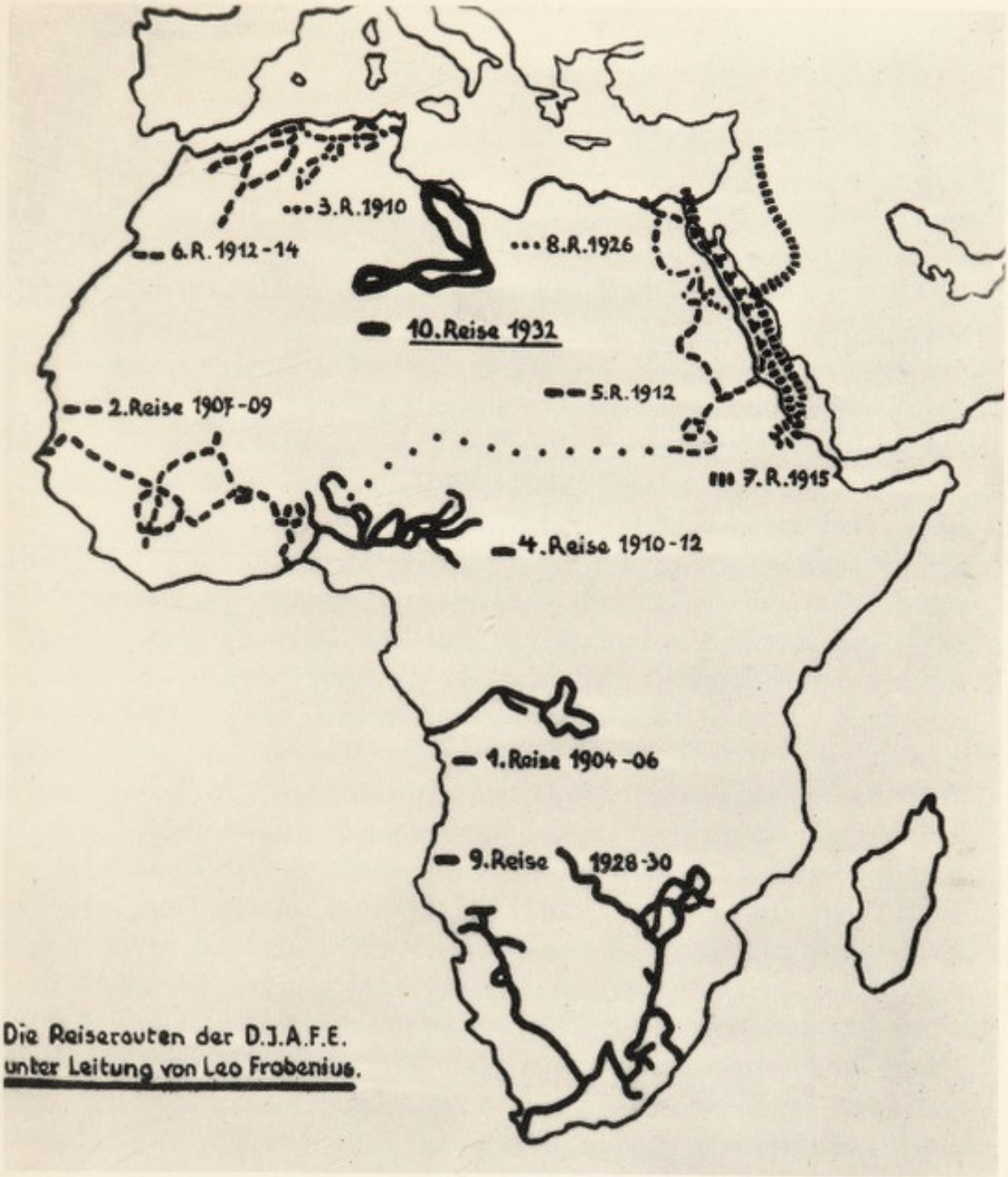
Teile dieses Erdteiles die einzelnen Stücke auch beigetragen sein mögen, sie vereinigen sich in jeder Zusammenstellung zu gleicher Sprache. Wenn der Beschauer nach einem Ausdruck hierfür sucht, so braucht er die sich ihm bietenden Bilder nur mit denen zu vergleichen, die die daneben vereinigten Sammlungen Asiens bilden: diese prunkende Schönheit schwellender Stoffe; diese phantastisch weichen Linien der Bilder und Skulpturen; diese berauschende Pracht edelsteinübersäter Waffen, Schmucke, Kleider (die auch aus luftdichten Schränken den Duft von Ambra und Rosenöl auszuströmen scheinen); diese Sammlungen, die in aller Schweigsamkeit Märchen aus 1001 Nacht, chinesische Novellen, indische Philosophien, magische Formeln und alles in allem schmiegsame Mannigfaltigkeit künden!

Im Vergleiche mit solcher Geistigkeit stellt sich der Ausdruck für „das Afrikanische" leicht ein: härter im Faltenwurf ist jeder Stoff, schlichter der reichste Schmuck, jede Waffe einfach und zweckmäßig (sogar die Formwelt der zum Phantastischen neigenden vielarmigen Wurfmesser), jede Linie am Schnitzwerk herb und streng. Da ist nichts, was als Ausdruck biegsamer Weichheit einzunehmen bestrebt wäre. Und alles strömt den gleichen Duft schwelender Hüttenfeuer, schweiß- und fettgetränkter Felle und tierischer Drüsen aus. Alles ist zweckmäßig, herb, streng, tektonisch.

Dies ist der Charakter des afrikanischen Stiles. Wer sich ihm bis zum vollen Verständnis genähert hat, der wird bald erkennen, daß er als Ausdruck des Wesens *ganz Afrika* beherrscht. Er äußert sich in den Bewegungen aller Negervölker ebenso wie in ihren Plastiken, spricht aus ihren Tänzen wie aus ihren Masken, aus dem Sinn ihrer Religiosität wie aus dem Dahingleiten ihrer Lebensläufe, Staatsbildungen und Völkerschicksale. Er lebt in ihren Fabeln, Märchen, Sagen, Mythen.

Und wenn wir, einmal bis zu diesem Aufschluß vorgedrungen, dann auch „das Ägyptische" in Vergleich ziehen: gilt die für Negerafrika gefundene Formel nicht auch für das Wesen dieser Sonderheit? Drückt sich dieses vorislamische Ägypten nicht in dem gleichen herben, strengen, klug-zweckmäßigen, ernsten Stile aus?

Afrikas Völker sind heiter, vielsprachig, lebensfreudig. Jedoch der Stil ihrer seelischen Ausdrucksfülle ist ernst und herb, heute wie in weit zurückreichender Zeit. Dieser Stil muß einmal entstanden, einmal geboren sein und dann in seiner Eigenart verharrt haben! Es liegt der Zauber rätselhaft weit zurückliegender Geburt in ihm. Sollte es möglich sein, der Geistigkeit so fernen Geschehens nahe zu kommen?



Die Reiserouten der D.J.A.F.E.
unter Leitung von Leo Frobenius.

3. *Abschnitt*

Die Frage nach dem Sinn der Erscheinungen

hat die Menschheit wohl stets gekannt. Aber stets verschieden war es, auf welcher Bewußtseinsfläche, in welcher Zeitlichkeit sowie Räumlichkeit und für welche Vorstellungen sie in Betracht kam. Die Erschließung der fernen Erdräume und das Antreffen ganz fremdartiger Kulturen hat uns selbst — uns, die Menschen des europäisch-amerikanischen Kreises — wuchtiger beeinflußt, als wir heute im allgemeinen ahnen. Die Erweiterung des Wissens fiel zusammen mit einer anderen Umbildung. Denn:

Wer die Geschichte der Erforschung der Erde betrachtet, wird gewahr, daß innerhalb der letzten zwei Jahrhunderte eine Wende in der Richtung eintrat. Im Anfange dieser Zeit ein unbändiges Drängen nach Erschließung der unbekannten Räume. Mit einer Energie und Folgerichtigkeit, ohnegleichen in der Vorzeit, hat die moderne atlantische Menschheit die Übersicht über die Erdoberfläche, Land und Meer, Kontinent und Inseln, Gebirge und Flüsse, sowie über ihre Umwelt, ihre Geschöpfe und endlich auch über die Kulturphänomene des heutigen Lebens gewonnen. Hingerissen von großartiger Abenteurer- und Eroberlust als Zeitbedingtheit im Anfange. Gefesselt durch die Lust an Ordnung, Fülle und „Vollständigkeit" am Ende. Was im Anfange Glück des entdeckenden Individuums bedeutete, fand am Ende seinen Sinn in zweckmäßiger Anwendung — wenigstens soweit es sich um neugewonnene Kenntnisse von den Tatsachen und Erscheinungen natürlicher Umwelt und ihre durch Mechanik und Chemie greifbaren Teile handelte. (Das Endprodukt ist dann das gewesen, was man als die „Erste Skizze der Weltwirtschaft" bezeichnen kann.)

*

Und die nun erschlossenen, lebendigen Dokumente der Menschheitskultur?

Für die große Kurve von abenteuernder Eroberlust bis zu nützlicher Anwendungsmechanik spielten diese Funde keine Rolle. Für die Entfaltung der Weltwirtschaft und wenigstens deren erste Skizze hatten sie keine Bedeutung. Ein wenig Sklavenhandel im Anfange, Geschicklichkeit im Zusammenraffen, Auftürmen museale Schätze und Gewürz für snobistisch-ästhetische Salonwirkung am Ende! Eigentümlich ist es, aber Tatsache, daß das dem Men-

schen Wichtigste, die Erkenntnis seiner selbst, dem Sinn dieser Sehweise und Oberflächenerschließung das — Nebensächlichste war.

*

Ein zunächst unscheinbarer Anfang war es, der eine andere Richtung in der Geschichte des vorigen Jahrhunderts einleitete. Das bezeichnendste Symptom sehe ich in der Einstellung Heinrich Schliemanns. Seine Zeit dozierte, daß Homer Dichtung, Göttersage, Fabel, — daß Herodot ein zweifelhafter Berichterstatter sei. Unter dem Gelächter der „Fachwelt" setzte er den Spaten an Troja, an Mykene, an Tiryns. Aber mochte die Zunft dazu denken, was sie wollte, — Troja, Mykene und Tiryns stiegen unter dem Wirken des Spatens als gewaltige Tatsachen aus der Welt der Poesie in die der beglaubigten Geschichte.

Das war nur der Anfang.

Heute liegt die vorgeschichtliche Zeit Ägyptens und Mesopotamiens in greifbaren Dokumenten vor uns. Ebenso licht beginnt es zu werden für Innerasien, Ostasien, Indien. Die Vorgeschichte Europas aber wird nachgerade so durchsichtig, daß sogar schon ein Versuch zu einer Weltgeschichte der Vorzeit gemacht wurde. Denn so weit zurück vermag die Forschung heute schon die Geschichte menschlichen Wirkens zu verfolgen, daß —

jahrtausendealte Kulturen bis in das Zeitfeld jenseits der letzten Eisperiode gefunden und als durchscheinend sinnvolle „Organismen" greifbar wurden.

Und mitten in diesem gespenstig fernen Werden taucht dann ein Stück großer Kunst auf! Einer Kunst, die auf europäischem Boden wurde, blühte und verschied.

Diese ständig schwellende Vermehrung unseres Wissens von der Vergangenheit gab im Kreise der maßgebend Geistigen den letzten Anstoß zu einer:

---

4. Abschnitt

Tiefenschau

die um die Jahrhundertwende offenbar wurde und mit dem Abschluß der allgemeinen Erschließung der Oberfläche und dem ihr in Ernüchterung folgenden Zusammenbruch der ersten, mechanistischen Skizze der Weltwirtschaft entscheidende Bedeutung gewann.

Hierzu muß nun eines gesagt werden: Im Nachfolgenden werde ich, der Aufgabe dieses Werkes entsprechend, von Ethnographie, Urgeschichte, Kulturkunde reden. Aus diesen Fächern sind die

Beispiele gewählt, an deren Hand die Umstellung unserer eigenen Weltanschauung oder Sehweise erklärt wird. Aber diese vor allen Dingen deutsche Umstellung ist ebenso gut in allen andern Fächern der Wissenschaft erfolgt, in der Philosophie wie in der Naturwissenschaft, in der Rechtslehre wie in der Medizin.

„Tiefenschau" an Stelle der „Flächenschau" bedeutet keine Rückkehr zur Metaphysik der vorletzten Jahrhunderte (siehe 2. Stück!). Wenn sie auch in der Tat zunächst mit dem Materialismus des letzten Jahrhunderts aufräumen muß.

*

Für die fernere Entfaltung der Tiefenschau wird aber die Kulturkunde dereinst ausschlaggebende Bedeutung gewinnen. Denn alle andern in Betrieb befindlichen Gefache haben mit schon systematisierten und dadurch unmittelbar gewordenen Objekten zu tun. Die Substanz der Kulturkunde ist aber bislang unbehandelt und unbegriffen. In der Periode, in der die bis zu ungeheurer Virtuosität gesteigerte Mechanik es den Forschern möglich machte, jeden chemischen Körper und die geheimsten Bedingtheiten seines Seins preiszugeben, blieb der Stoff der Kulturkunde unfaßbar, „unbegreiflich".

Dieser offenbarte sich erst mit dem Willen zur Tiefenschau, d. h. aus der Einsicht, daß Tatsachenkunde notwendig ist, aber nur Oberflächenwissen bedeutet, da diese Tatsachen Erscheinungsformen einer nur der Hingabebereitschaft sich erschließenden Wirklichkeit sind.

Wenn im Nachfolgenden also der Versuch einer „Kunst- und Literaturgeschichte" im Sinne kommender Weltanschauung unternommen wird, so muß vor allem Klarheit geschaffen werden über die Einstellung, die die Tiefenschau ermöglicht.

Sie wird im Nachfolgenden erstrebt.

ZWEITES STÜCK

EINSTELLUNG UND WIRKLICHKEIT

5. Abschnitt

Standpunkt

Das Selbstverständlichste von der Welt in allem Betrachten und Urteilen, die simpelste Binsenwahrheit: wo und wie der Mensch sich nehmend oder gebend mit der Umwelt auseinandersetzt, ent-

steht die Spaltungsformel „ich als Beschauer“ und alles alles alles andere als Beschautes. „Schönheit liegt im Auge des Beschauers“, sagt Wölfflin. Die Stellung von der aus *ich* ein Werk beschaue, ist maßgebend, maßgebend aber auch die Beleuchtung und der Rahmen, unter den dies Werk gebracht ist, und zum dritten entscheidend die Einstellung dessen, aus dem das Werk entstand; bezeichnen wir dies als den „Schöpfer“. Die Frage nach dem Kräftespiel, das den Menschen zum Schöpfer eines Werkes machte, kann entscheidend werden, sofern nur der Beschauer die ästhetischen Fragen fallen läßt und statt nach Schönheit nach Sinngabe, Wesensart, Stil des betrachteten Werkes fragt.

Dies bedeutet, daß der Beschauer den eigenen Standpunkt dem des Schöpfers unterzuordnen trachtet. Diese Formulierung ist aber sehr mangelhaft. Denn ein „Werk“ entsteht ja nicht nur von einem „Standpunkt“ aus, sondern aus einem „Kräftespiel“, und auch der Beschauer hat ja nicht nur einen Standpunkt, sondern auch „ein geistiges Auge“ und „eine Anschauungsweise“, allwelche beide bedingt, begrenzt und gerichtet sind nach einer unendlichen Fülle von Abhängigkeiten, je nach Lebensperiode, Alter, Wohnraum, Geschick, Erziehung, Bildung und vielem andern.

Jeder Mensch hat eine eigene „*Einstellung*“: der Beschauer ebensowohl als der „Schöpfer“. Die ernsthafte Auseinandersetzung mit einem Werke — und zwar gleichgültig, in welcher zeitlichen oder räumlichen Form es entstanden ist — erfordert demnach die Möglichkeit und Fähigkeit vom Beschauer, die eigene Einstellung aufzugeben und die des Schöpfers anzunehmen.

*

Wohlgemerkt! Es handelt sich hier um eine schwere und ernste Forderung, wenn vom „Verstehen eines Werkes“ die Rede ist, eine Forderung, die:

einmal überhaupt nicht restlos zu erfüllen ist, denn „aus seiner Haut“ kann keiner heraus; alle Menschen haben Eigenstile, deren keine zwei gleich sind, ebensowenig wie sich in einem Eichenwalde zwei ganz gleiche Blätter finden; also über ein gewisses „Aneinandervorbeireden“ kann niemand hinauskommen;

zum zweiten den Menschen unserer Zeit viel schwerer zu erfüllen ist als denen früherer Perioden, da wir unsere Einstellung dem Stile superlativistischer Tatsachenverherrlichung, Mechanisierung und Systematisierung verdanken und aus engstirniger Überheblichkeit nur noch ein „absolutes“ Ich leben, nachdem wir hundert Jahre lang ein Denken im „naiven Ich“ perhorresziert hatten;

die wir drittens trotz allem im Auge behalten müssen, da nur

auf ihrem Wege die Menschheit der heutigen Bewußtseinslage die Bedingung der Einheit erfüllen kann.

Denn nur wenn alle Völker im „Du" denken lernen, kann das Ideal der Humanität und Kultur erreicht werden.

*

In einer zuweilen geradezu grotesk und barbarisch wirkenden Primitivität hat das 19. Jahrhundert sich mit dieser Forderung abgefunden. Man stelle die Frage nach der Entstehung der Kultur oder einzelner „Kulturerrungenschaften". Zunächst regiert die englische Betrachtungsweise von Spencer-Tylor. Alles wurde erklärt aus einer Einstellung, die durch schlimmste Kausalitätstyrannei bedingt war. „Zu welchem Zweck" — „in welcher Absicht" — die Fragestellung, und „um zu" die Antwort! Weil die mechanistische Grübelei dieser Zeit zweckmäßig und zielsicher für die technisch als Möglichkeit errechnete elektrische Birne das Material des Leuchtfadens heranzuexperimentieren vermochte, deshalb mußte die Menschheit einst das System des Staates erdacht und ergrübelt, den Bogen „erfunden", das Rechnen „erlernt" haben. Keine Weltanschauung ohne einen schlauen Priester, keine sakrale Institution ohne „um zu".

Und als Triebkraft für das Ganze immer die den Erfindungswillen am bequemsten motivierende „Not".

Dies war die Einstellung der europäischen Menschheit des vorigen Jahrhunderts und des „starren Ich".

*

Man lasse sich nicht täuschen durch die kindliche Schwärmerei, mit der besonders ästhetisierende Damen und periodengemäß unbefriedigte Künstler am Ende dieser Zeit ihre Salons und Ateliers mit mexikanischen Groteskereien, chinesischen Bizarrerien und afrikanischen Plastiken schmückten. Oberflächenerscheinung und Gewürz in die geschmacklose Langeweile; Maskerade, hinter der sich eigene Armseligkeit versteckt. Ein später und wenig vitaler Naturschutz vor den Gefühlen der eigenen Minderwertigkeit.

Denn diese Menschen der ästhetischen Maskerade haben nicht mehr den Mut, ihre eigene Rolle zu agieren, und das, was diese Jämmerlichen dementsprechend vor sich aufbauen, sind Exotika und zugleich Ausdrucksformen einer Menschheit, die noch befähigt war, unbeirrt ihre Rolle — die ihr auf den Leib geschriebene Rolle zu spielen.

6. Abschnitt

Sein und spielen

Einige etwa zwölfjährige Knaben spielen auf einem Platze. Außerordentlich sinnbefangen und ohne Wissen, daß sie von einem Eckhause aus beobachtet werden. Von einer Seitenstraße her kommen zwei etwa neun Jahre zählende Mädchen. Sie plaudern emsig und eindringlich, sind sich selbst, und zwar nur ihrer Zweiheit, ebenso zugewendet wie die Buben ihrem Spiel. Der Beobachter freut sich über das „natürliche Wesen", das jede der beiden Gruppen auszeichnet — bis die Mädchen aus der Straße an die Ecke gelangend auf den Platz einbiegen und die Gruppen sich gegenseitig gewahren. Nun aber sehen sie sich, und aus ist es mit der Eindringlichkeit und Exklusivität des ernsthaften Zwiegesprächs bei den Mädchen; aus mit der ausschließlichen Teilnahme an der gemeinsamen Unternehmung bei den Knaben! Und zwar dies um so verblüffender, je natürlicher, unbewußter die Kinder und untereinander unbekannter die Gruppen sind. Der geschulte Kinderbeobachter weiß nun, daß ziemlich zwangsmäßig das Interesse der Buben sogleich gespalten wird; je nach Vitalität oder Art wird der eine mehr, der andere weniger sich „aufspielen", seine Geste ändern, sich prahlerisch benehmen, um durch Demonstration das Augenmerk der Mädchen auf sich zu lenken — immer mit dem Anschein, als kümmere ihn das Paar der dummen Gänschen gar nicht — ja, als seien sie überhaupt unsichtbar oder gar nicht vorhanden. Das Benehmen der Burschen ist jedenfalls verschiedenartig; ein besonders Alerter beginnt mit dem Rollenwechsel und ist auffallend munter, sein Gegenstück ist entrüstet über die Treulosigkeit, die er in diesem „Ausbruch" des Gespielen empfindet. Auch die beiden kleinen Mädchen ändern ihr Benehmen; die Ausschließlichkeit der Unterhaltung ist dahin; ihre Blicke irren kokett zu der Gruppe der Knaben, fallen vielleicht strafend auf den besonders Alerten und werbend auf den Entrüsteten; ihre Haltung, ihr Gang sind maniriert.

Der Beobachter gewahrt den plötzlichen Umschlag in dem Gebaren der Kinder, der in dem Augenblick eintritt, da sie sich gegenseitig erblicken; er weiß nun, daß die Auflösung der geschlossenen Interessengemeinschaft bei beiden Gruppen mit diesem Erblicken einspringt, daß der Auflösungsprozeß fortschreitet, solange die Mädchen über den Platz gehen, daß dann beim Einbiegen um die andere Ecke die Mädchen sich zwingen, den Weg in die Intimität der Unterhaltung zurückzufinden, die Knaben aber an diesem Tage

kaum wieder die frühere Spielgeschlossenheit, Spielbegeisterung, Ausschließlichkeit in der Spielhingabe erreichen.

Hierbei sei betont, daß das Ganze ein stummer Vorgang ist, — daß das Bewußtsein der beteiligten Kinder überhaupt nicht in Betracht kommt, — daß es sich im Geschilderten um ein allerdings von mir nur einmal in solcher Übersichtlichkeit erlebtes Beispiel handelt, dessen Sinn aber für alltägliche Vorkommnisse nichts weiter als eine Binsenweisheit ist.

Die Weisheit, daß der Mensch *seine Rolle von Natur spielt!*

*

Rücken wir dem Beispiel auf den Leib.

Der Vorgang läßt für beide Parteien zwei Stadien erkennen: einmal das des Spiels und der Unterhaltung, zum andern das der Ablenkung der Interessen. Geschlossenheit dort, Zersprengung hier. Im ersteren vermerken wir völlige *Hingabe*, im zweiten deren Auflösung. Es liegt zugrunde ein Wechsel der *Einstellung*, die anfangs auf den gemeinsamen Sinn der Geschlechts*gleichheit* gerichtet ist, dann auf die Geschlechts*ergänzung*. Solche Umschaltung tritt spontan ein und ist auch schon vorhanden bei Kindern, denen die Problematik der Geschlechtsverschiedenartigkeit noch in keiner Weise nahegekommen ist. Sie zeigt, daß der Mensch von Natur mit der Fähigkeit zu zwei Einstellungen begabt ist.

Hier sei nur diese Tatsache gebracht. Welche Bedeutung sie für das „Werden der Kultur" als eines aus dem natürlichen „Sein" aufgestiegenen „Spieles" hat, wird langsam herauszuschälen sein.

*

Zunächst aber ein Vermerk über dies *Spiel* und was es im Menschenleben und in dem der Kultur bedeutet.

Das Wort ist ein Symbol der Leichtfertigkeit, mit der das Oberflächendenken des vorigen Jahrhunderts in allem „Urmenschlichen" vorging. Die damalige zumeist auf Systematik und zuletzt auf Spaltung bedachte Einstellung hat als einen der famosesten „Instinkte" (die Instinkte sind eine Erfindung der Hilflosigkeit gegenüber dem Sinn der Wirklichkeit) den „Spieltrieb" erfunden. Die Wissenschaft entdeckte den „Spieltrieb" als eine Erscheinung, die allein deshalb merkwürdig ist, weil sie schon im Kinde auftritt, und zwar von Natur und ohne daß eine Erziehung sie ursprünglich hervorruft.

Aber was bedeutet das Spiel des Kindes?

Ich habe im „Paideuma" (Erlebte Erdteile IV, S. 143) und in der „Schicksalskunde" (S. 147ff.) an dem Streichholzbeispiel gezeigt,

welch dämonische Schöpferkraft im Spiel des Kindes zutage tritt. Aber es bedarf gar nicht eines so außerordentlich schönen Exempels. Wer aktiv veranlagte Kinder kennt, weiß, was es heißt, ein im Spiel begriffenes Kind etwa zum „Essen" oder zum „Nachhausegehen" herauszureißen. Jede Mutter sollte das entsetzte Aufblicken der erstaunten Augen des kleinen Geschöpfes kennen, das plötzlich von seinem Spiele lassen soll, — dann das Aufbegehren, das Aufschreien, den tiefen, oft sehr tiefen Schmerz. Der „Ordnung wegen", und damit das Kind sich an „die Zeiteinteilung gewöhnt", wird auf die „Widerspenstigkeit" keine Rücksicht genommen. Das Verfahren ist oft so barbarisch, daß es nur mit der psychologischen Rohheit, die die Folge des mißverstandenen kategorischen Imperativs ist, erklärt werden kann.

In der Tat haben wir es aber in dem intensiven Spiel des Kindes mit dem Urquell aus heiligsten Grundwässern aller Kultur und aller großen Schöpfungskraft zu tun. Denn in diesem Spiel tritt die Fähigkeit zutage, sich seelisch und in voller „Wirklichkeit" einer zweiten Erscheinungswelt *hinzugeben, indem das Menschlein oder der Mensch sich von einer Erscheinung, die außerhalb seiner natürsichen Beziehungen und ihrer selbstverständlichen Ursachen liegt, ergreifen läßt. So weitgehend, daß ein Wechsel seiner Einstellung eintritt.* So weitgehend, daß der Mensch zwei Lebensformen gewinnt, die eine die des „Seins", die andere die des Spieles.

Im „Seine Rolle"-Spielen liegt der Quell aller Kultur. Und die Rolle, die der einzelne Mensch, das Volk, eine zeit- oder raumgebundene Menschheit zu spielen hat, ist die, die ihm als Einzelnem oder den Vielen als Gemeinsamkeit *auf den Leib geschrieben* ist. Das aber, was „auf den Leib geschrieben ist", das offenbart sich in der *Ergriffenheit!*

---

7. Abschnitt

Ergriffenheit

Der obige Satzteil: „Erscheinung, die außerhalb seiner natürlichen Beziehungen und ihrer selbstverständlichen Ursachen liegt" benötigt eine Erläuterung. Gemeint ist damit der Erscheinungsbereich der Wirklichkeit, und es dürfte wünschenswert sein, das Entsprechende hier für den Gebrauch einer grundsätzlich fundierten kunstgeschichtlichen Betrachtung neu zu formulieren. (Im übrigen siehe Schicksalskunde.)

Es handelt sich um die Begrenztheit des menschlichen Wahrnehmungsvermögens, welches einerseits ein sinnenbedingtes und

intellektuelles und andererseits ein gemütbedingtes und paideumatisches (siehe Erlebte Erdteile IV) ist. Solcher Unterschiedlichkeit der wichtigsten Organe der Lebensverbundenheit entspricht etwa eine Ordnung der Umwelt in *Erscheinungsbereich der Tatsachen* und *Erscheinungsbereich der Wirklichkeit.* Diese wiederum verstehe ich aus der Polarität, wie sie im Spiel von Ruhe und Beweglichkeit gegeben ist; wobei Ausdruck der Ruhe und Niederschlag der Bewegung eben den *sinnlich wahrnehmbaren* Tatsachenbereich, Bewegung und Wirklichkeit aber und der sie ausdrückende Vorgang das *paideumatisch Zugängliche* darstellen.

*

Oder aber anders ausgedrückt:

Der Mensch selbst ist eine natürliche Tatsache wie alle anderen der natürlichen Umwelt; aus diesem Verhältnis heraus vermag er die Tatsachenwelt folgerichtig (gleich einer Biene oder einem sonstigen Organismus) zu verstehen und sich mit ihr sinnes- wie verstandesmäßig auseinanderzusetzen: die Tatsachenwelt vermag er zu *begreifen.*

Der Mensch selbst ist aber auch wirklichkeitsbedingt. Wohl sind dies auch alle anderen Phänomene; aber vor allen anderen Organismen ist der Mensch befähigt zur „*Wirklichkeitsempfängnis*". Es ist anzunehmen, daß auch andere Wesen diese Gabe in Ansätzen besitzen. Zur Vollendung gelangt ist sie aber nur im Menschen, in bestimmten Stadien des Menschentumes. Wirklichkeitsempfängnis bedeutet die Fähigkeit, *ergriffen zu werden* vom Wesen der Erscheinungen — aber nicht von den Tatsachen, sondern von der sie bedingenden Wirklichkeit — oder anders gesagt: nicht von den Tatsachen selbst, sondern vom Wesen der Tatsachen.

Oder noch anders ausgedrückt:

Alles andere Leben ist Wirklichkeit und wirklichkeitsbedingt, aber nur der Mensch ist befähigt, vom Wesen der Dinge derart ergriffen zu werden, daß sie in sein paideumatisches Bewußtsein eintreten und — neue Gestalt gewinnen.

Ist es wohl so zu verstehen?

---

8. Abschnitt

Spiel Kunst Kultur

Der homo europaeus, zumal der deutsche Mensch, mußte die Periode der „Aufklärung" und die Entsagung sowie den Opfergang des letzten Jahrhunderts durchleben, um zu einer Virtuosität des

Begreifens der Tatsachen zu gelangen — bis dieses zuletzt zu einer Befreiung von der Last der Erkenntnisse führte. Was haben in dieser Zeit die Seelen gedarbt und in welcher Verarmung geschmachtet — bis zu dem Zeitpunkt, da Oswald Spengler auf das so gewonnene Maß des „tatsachengemäßen Wissens von sich selbst" den abschließenden Topfdeckel drücken konnte.

Die letzte, den Höhepunkt des Dünkels, der Selbstherrlichkeit und der Vereinsamung zeigende Einstellung hat den Menschen so weit von der paideumatischen Fähigkeit entblößt, wie dies niemals uranfänglich und später nur in so ausgemergelten Kulturen wie der Hamitik stattgehabt haben kann. Die begriffsstarken Menschen waren alles, die ergriffenheitsbedingten kaum verwendbar.

Nur ein Gebiet besaßen sie noch: die Kunst. Aber auf diesem ....

Vordem aber gab es eine Zeit, in der Ergriffenheit alles beherrschte: Würde des Spieles und Ergriffenheit!

Würde des Spieles! — Stunden der Gnade sind es, wenn das Menschlein ergriffen wird vom Wesen der Dinge, — Gnade, höchste Gnade ist diese Fähigkeit zur Hingabe.

Gestalten der Kunst sind es, die den reifen Menschen aus paideumatischem Erleben heraus befähigen zur Schöpfung der Werke, die eine neue Schöpfung jenseits derer Gottes sind.

Kultur selbst nennen wir die geweihte Erscheinungswelt, die dem Menschen, entsprechend dem Wesen der Zeiten und Räume, verliehen wurde — hier im Sinne der Gemeinschaft und des Staats — dort in dem einer Dichtung — wieder anderswo in dem einer Weltanschauung gipfelnd.

*

Um „Wahrheit" haben diese Menschen der Vergangenheit gerungen!

Aber in der Wirklichkeit beruht das Rätsel des Lebens!

Kunstwerke haben die Menschen „begreifen" wollen, haben vergessen, (oder hätten sie es wirklich nie vorher besser gewußt?!) daß sie der Ergriffenheit entstammen.

Da wären wir wieder am Anfang angelangt.

Daß jedoch die Auffindung dieses Standpunktes allein nicht genügt, um sich erfolgreich mit einem „Gewordenen" auseinanderzusetzen, ist selbstverständlich. Aus anderer Einstellung als unserer entstanden einst die Werke. Ihr heißt es möglichst nahekommen! Nur der Weg in die Wirklichkeit kann dorthin führen.

Diesen gilt es nun zu finden.

DRITTES STÜCK
DER GANG DES SPIELES

9. Abschnitt
Unser unsichtbarer Gegenspieler

Uns als Kinder einer Periode der Vereinseitigung, die um so erstaunlicher und erschreckender erscheinen muß, je mehr die Tatsache ahnungsloser Hingabe in ihr deutlich wird — uns peinigt die Sorge um eigene Umwandlung und eigenes Bewußtsein. Aus dem Schattenreich der Tatsachen emporsteigend, blendet uns zunächst die Lichtfülle im Bereich der Wirklichkeit. Je schroffer der Gegensatz ist, desto schlimmer die ersten Wirkungen: die deutsche Papierfabrikation kann kaum genug Stoff herstellen, um all dies Gesprudel und Irrereden und Stammeln der Erschütterten wiederzugeben. Der Büchermarkt füllt sich mit einem grauseligen Gebräu von geistigen Niederschlägen einer Menschheit, die versklavt war und sich gierig auf Anwendung der neuen Freiheit stürzt, mit ihr aber — nichts anzufangen weiß.

Denn sich betätigen — ach, das hat „man" gelernt!

Aber nur unter dem Kommando der Tatsachenmentalität.

Die Sklavenpeitsche ist verbannt; dem Befehlsbereich sind wir entrückt; als freie Ringer stehen wir kampffreudig auf dem Plane.

Der Gegenspieler aber ist — unsichtbar!

*

Die Sorge peinigt.

Nicht die Sorge darum, daß der Kampf uns nicht zuletzt doch wird als Sieger heraustreten lassen. Nur die Sorge, unsere Aufgabe mit der denkbarsten Genauigkeit und unser Manuskript verständlich auszuführen. Die Sorge, deutlich herauszuschälen *das* Problem, um das es sich handelt. (Und hier ist das heute so lustig von jedermann gebrauchte Wort Problem am Platze). Das Problem, das in der „Würde des Spieles" liegt. Des Spieles, das seelische Hingabe an eine paideumatische — Wesenheit bedeutet.

Für uns hat der Jubel über die Freiheit etwas Erschreckendes. Wir wissen, daß „neue Freiheit" nichts anderes bedeutet, als Wechsel der Dienstbarkeit; daß der Freiheitsjubel schon den Kern einer anderen Stimmung in sich tragen muß: Lust zur neuen Dienstbarkeit. Denn unabhängig ist nichts und niemand, und je lebendiger

das Leben ist, desto stärker ist die Abhängigkeit. Nur daß die längere Zeit währende Dienstbarkeit als Last empfunden wird, daß „frische" Dienstbarkeit erhebt.

Der Übergang zwischen beiden ist chaotisch — immer nur der Übergang; höchstens in diesem Sinne kennt die Wirklichkeitslehre das Chaos als Vorstufe einer neuen Ordnung und Sinngabe.

Neue Sinngabe fällt stets zusammen mit dem Hervortreten einer jungfräulichen, noch nicht vergeistigten Substanz. Aus verbrauchter Substanz kann neuer Sinn nicht erwachsen. Zum Beispiel:

Ein außerordentlich gut beschlagener und auch geistvoller Philologe hat einen sehr tüchtigen Schüler, sagen wir: etwa zehntes Semester. Dieser Schüler wird eines Nachts von einem Stoff so ergriffen, daß er ihn groß, bedeutend, eigenartig sieht. Andern Tags eilt er zu seinem Lehrer und trägt seinen „Gedanken" in schwungvoller Weise vor. Der — wie gesagt als weitherzig und großzügig gedachte — Lehrer stutzt, läßt sich hinreißen. Wahrlich, das ist die Stimme aus einer anderen Welt; dies könnte etwas Großes bedeuten. Also angepackt! Ja, aber nur mit der allergrößten Sorgfalt. Also bitte kein Versäumnis. Da muß natürlich nachgeprüft werden, was dieser große Gelehrte gesagt und jener; da muß diese und jene Interpretation herangezogen werden und natürlich die 100 oder 200 Dissertationen, die über ein verwandtes Thema gedruckt wurden. — Der Schüler geht an die Arbeit. Studiert er die ersten großen Meister, so bleibt ihm noch die Freude an der Erstmaligkeit seiner eigenen Auffassung; vertieft er sich in die Schriften der Zweitklassigen, so erschrickt er über die vielen Möglichkeiten der Auffassungen; sein Geist ist ermüdet. Hat er dann aber all die Dissertationen gelesen, so — ist die Aktivität *seines* Gedankens verbraucht; er hat seine Schärfe verloren; aus dem gestaltklaren Kristall wurde ein runder Kieselstein — der sich als gleichartiges Gebilde im Bachbett nicht unterscheidet von der Form der anderen.

Dies das Wesen verbrauchter Substanz. Sie kann herrliche Variationen, Meisterwerke, edles Gut hervorbringen. Neuer Sinn ist nur zu gewinnen, wenn aus unverbrauchter Substanz eine neue Einstellung emporsteigt.

*

Das Gegenstück von heute:

Die Substanz der Völkerkunde gegenübergestellt derjenigen der älteren Fächer.

Im vorigen Jahrhundert war das Material der Völkerkunde nur Objekt der systematisierenden und analogisierenden Einstellung vergangener Zeit. Diese Souveränität war so herrisch, daß, als

ich Ende des vorigen Jahrhunderts die aus dem Sinn der völkerkundlichen Stoffe hervorgegangene erste Skizze einer Neusicht gewann, die sogenannte „Kulturkreislehre", diese sogleich durch Betrachtungsweise alten Stiles als „historische" Variante mechanisiert wurde und im „Untergang des Abendlandes" die Gestalt eines wenn auch großartigen Testaments gewann. Aber ich selbst war unbefriedigt von der Skizzenhaftigkeit des erstmalig Erahnten und folgte dem Ruf nach „Auseinandersetzung" mit dem Leben, dem lebenden Sinn dieser Welt. Die neue Einstellung entsprang solcher Hingabe, die in den Nekropolen (Museen und Beschreibungen) nicht zu gewinnen ist. Ich selbst weiß es am allerbesten, daß nur der von einer unverbrauchten Substanz ergriffen werden kann, der sich ihr in völliger Voraussetzungslosigkeit hingibt.

Und heute erwächst jedem unserer Schüler im Institut aus jeder Arbeit neue Gedanklichkeit im einzelnen, Festigung der aus solcher Ergriffenheit gewordenen Geistigkeit im allgemeinen.

*

Jede junge Kultur, jedes Neugebilde menschlicher Schöpfung steigt empor aus dem erstmaligen Erlebnis einer jungfräulichen Substanz. Von ihr gehen die Ideen aus, die den Menschen eine „Neuzeit" bescheren, weil sie seine Einstellung umwandeln.

Vom Menschen aus Hingabe, von der Substanz aus Ergriffenheit!

*

In jener verflossenen Periode des Tatsachendenkens und der Oberflächenschau wurden wir kurzsichtig. Noch die homerischen Griechen erkannten mit Bequemlichkeit das Leben im damals doch räumlich weiterentfernten Äthiopentum. Es hatte Anteil am Wesen ihrer eigenen Lebensbedingtheiten. („Die Unsträflichen, deren Opfer den Göttern das liebste ist.") Mit der Unterscheidung in „Römer und Barbaren" begann der Aufstieg zur Höhe der europäischen Einstellung. Mit der zweiten in „Christen und Heiden" wurden die von uns Verschiedenen undeutlich, und mit der dritten in „Kulturvölker und Naturvölker" wurden sie dem Erleben entrückt und zu Objekten der Vorstellung. Als Primitive endlich wurden sie dem seelischen Auge unsichtbar.

Für die beiden letzten großen Schulen alter Weltanschauung, für Ratzel und Bastian, waren die „Jenseitigen" als Wesen noch wert, mit dem Fernglase aufgesucht und als Schemen interpretiert zu werden. Für die Denker in Konvergenzen waren sie endgültig Unsichtbare geworden, als deren wichtigste Relikte „man" die kulturellen Ausscheidungen erachtete.

*

Vollkommen unserem europäischen Gesichtsfeld entzogen mußten jene werden, um dann plötzlich aus Unsichtbarkeit heraus uns als Gegenspieler entgegentreten zu können.

---

10. Abschnitt

Gespielte Wirklichkeit

Wenn die Niederschrift bis hierhin leidlich klar gewesen ist, muß aus ihr eine Ansicht aufscheinen, der zufolge die betrachtende Menschheit das Wesen der Kultur verstehen kann, wenn sie sich des Wandels in der eigenen Einstellung bewußt wird, und wenn es ihr gelingt, die Einstellung auf eigenes Lebensgefühl umzuwandeln in eine solche, die dem Lebensgefühl der Betrachteten möglichst nahekommt. Von der „Gemütsfläche" her muß der Beschauer das Tatsachenreich aufgeben und empfindungsgemäß die Rolle jener spielen.

Kein Volk auf der Erde ist für solchen Wechsel der Einstellung auch nur annähernd so gut vorbereitet wie das deutsche. Denn in der verflossenen Zeit waren gerade wir es, die, dem Prinzip der Wirklichkeit folgend, fähig waren, solche zwar nicht in unserem eigenen Stile, wohl aber in dem einer uns fremden, ja entgegengesetzt bedingten Kultur zu erspüren. Unsere eigene, die deutsche Kultur, ist sinnbetont eine solche der Mystik, in der sie auch ihre allerdings noch substanzarme erste Blüte erlebte. Die Mystik der romanischen Völker hat sich niemals von der Scholastik zu trennen vermocht und lediglich in einer „psychologischen Theorie der mystischen Andacht" kulminiert. Aber — wie gesagt — der deutschen Mystik mangelte es an Baumaterial, an einer neuen Substanz zur Ergriffenheit. Das Lebensgefühl der Westvölker war stärker, zeitbestimmend; mit der Aufklärungszeit gelangten wir unter die Herrschaft der „Aufklärung", bis wir zur uns ursprünglich fremden Denkweise des Rationalismus, des Realismus und schließlich des Materialismus gelangten. Wir spielten die Rolle der Westkulturen. Die Hingabebereitschaft, die allen im Grunde auf Mystik eingestellten Kulturen in hohem Grade eigen ist, aber nicht unsere Natur hat uns es erlernen lassen, dies Spiel einer uns nicht auf den Leib geschriebenen Rolle —

— und in diesem Spiel zu verharren, bis es überhaupt (auch von den anderen) überspielt war, und die Welthegemonie dieses Lebensgefühls verdämmerte. Das war um die Jahrhundertwende, als die aus ihm geborene und somit tatsachenhaft erstandene Weltwirtschaft dem Aufdrängen des Wirklichkeitssinnes ausge-

setzt wurde. „Tatsächlich" begreifen wird ja niemals die Menschheit den tieferen Sinn dessen, was hier Kräftespiel und wirklicher Vorgang war, aber ich kann mir sehr gut denken, daß eine spätere Betrachtungsweise die Gründe für den Beginn des Großen Krieges und des Ansturmes aller westlich eingestellten Völker auf Deutschland in der Erscheinung erkennen wird, daß in Deutschland um die Jahrhundertwende die ersten Symptome für Umwandlung des Lebensgefühles der weltbeherrschenden Kultur zuerst auftauchten.

Jedenfalls ging Deutschland als gründlich besiegt aus dem Großen Krieg hervor. Gründlich besiegt will besagen: in unserer westlich, d. h. realistisch, rationalistisch und materialistisch orientierten, wesensfremden Einstellung. Damit gab die deutsche Kultur das Spiel in dieser Rolle auf und —

erlebte nunmehr eine Ergriffenheit, die dem innersten Wesen entspricht. Zurzeit ist das deutsche Lebensgefühl echt. Die Anderen haben uns die fremde Tracht vom Körper gerissen. Jetzt aber können wir die uns auf den Leib geschriebene Rolle spielen. Frei sind wir geworden von der geistigen Fremdherrschaft. Und zwar kann zurzeit die deutsche Papierfabrikation . . . . (s. S. 27) — aber mittlerweile taucht die neue Substanz auf . . . .

Weshalb dies hier eingefügt ist?

Nur als Beispiel.

Als Beispiel für die Erscheinungen der Kulturumbildung — als Beispiel für die Vorgänge des Einstellungswandels — als Beispiel für „Ergriffenheit" — als Beispiel für die Wirklichkeit des Lebens — als Beispiel für *gespielte Wirklichkeit.*

Und dafür, daß das Spiel endgültig echt ist, durch Schicksal aber zeitweilig abirren kann.

*

Kultur ist Wirklichkeit, die sich unserem Auge und Begreifen in Tatsachen äußert. Es sei wiederholt, daß Kultur entsteht, indem sich dem Menschen das Wesen der Dinge offenbart, indem er aus Hingabebereitschaft sich von diesem ergreifen läßt. Dies verleiht dem Menschen die Fähigkeit, die Wirklichkeit zu spielen. So wie das deutsche Volk zur Hingabebereitschaft durch harte Geschickslehre vorbereitet und dann von der Wirklichkeit des eigenen Stiles, der eigenen Natur ergriffen wurde, — ebenso ging Kulturwerdung und -wendung Tausende von Malen vor sich. Eben auf diese Weise ist Kultur selbst geworden!

Eine Kultur, eine Kunst kann ich erst „verstehen", wenn sich eine Substanz in Sinn und Richtung der Ergriffenheit, der sie ihr Aufquellen verdankt, offenbart hat.

11. Abschnitt

Tragödie

Dem Tatsachendenker mag solche Vorstellung grotesk erscheinen, daß nämlich ein Volk und zwar gerade das der Denker und Dichter die einem anderen zustehende Rolle spielt. Der Kulturkundige aber lächelt und blättert in seinen Aktenstücken; er will eines vorlegen, welches in greifbarer Weise dem Leser nach Möglichkeit den Superlativ der Erscheinungen zeigt, der dem „Tatsachendenker" vernunftwidrig erscheinen muß.

Hier ist es:

Ein Beispiel aus dem Kulturwerden etwa des vierten oder dritten Jahrtausends vor Christi Geburt.

Damals waren Stadt und Staat erstanden. Das Leben der Menschen war wohlgeordnet. Landbau ward emsig betrieben, das Handwerk blühte. Die Menschheit ging regelmäßig ihrem Gewerbe nach; sie war tief religiös und lebte in gesunder Zucht. Das Familienleben war glücklich. Regelmäßig kehrten die Markttage wieder. Die Verwaltung war ausgezeichnet; das Land war in vier Provinzen gegliedert, die nach den vier Himmelsrichtungen lagen. An der Spitze jeder stand eine Art Priesterstatthalter, der verschiedene Aufgaben zu erfüllen hatte; das Profane fiel bei ihm mit dem Sakralen zusammen.

Überhaupt: die Kultur jener Zeit, von der hier gesprochen wird, war dadurch charakterisiert, daß der Unterschied zwischen sakral und profan noch nicht bestand. Das Lebensgefühl der Menschheit war von Grund aus religiös. Das „Profane" gab es noch nicht, weil die Einstellung der Menschheit wirklichkeitsnah war.

Der Staat wurde regiert von einem Könige, der in der mit vier Toren versehenen Stadt residierte. Er war — wie wir sagen würden — ein absoluter Herrscher, denn eine irdische Macht, die ihm ins Regierungsgeschäft hineinreden konnte, gab es nicht. Dagegen waren seine Gebarungen nach unseren Anschauungen doch ein wenig wunderlich. Solange der Mond (von nun an müssen wir einen besonderen Fall von vielen sehr unterschiedlichen wählen!) jung und im Wachsen begriffen war, trat der König mehr und mehr mit der Öffentlichkeit, nämlich dem Volke in Beziehung. Er zeigte sich, und am Tage des Vollmondes, der einer der größten Festtage für das Volk war, erschien er in aller Pracht und streute Gaben aus. Nach diesem Tag aber zog er sich mehr und mehr ent-

sprechend der Abnahme des großen Nachtgestirns zurück, bis er mit dem Schwarzmond sogar in einem Versteck verschwand und für das Volk unsichtbar wurde. Er blieb verborgen, solange der Mond unsichtbar war, und mit dessen erster Sichel trat er ganz schüchtern wieder hervor. Ein Kettenglied der königlichen Erscheinungsformen begann sich herauszurunden.

Des ferneren muß uns der Stil des königlichen Familienlebens jener Epoche etwas fremdartig erscheinen. Schon in früher Zeit muß der „Hof" zusammengestellt gewesen sein aus einer größeren Anzahl merkwürdiger Funktionäre, an deren Spitze bei Vollzähligkeit die oben schon erwähnten vier Erzbeamten standen. Eine regelrechte Hierarchie, in der Herren der Trommel, Herren der Haremsleitung, Herren der Baupläne eine große Stellung hatten und allerhand Sonderverantwortliche eine niedere — bis herab zu den Pagen. Ein Teil von ihnen war königlichen Geblütes. Dieser „Ordnung" und Hierarchie des Beamtentums entsprach die Gliederung des königlichen Harems. In selbständiger Stellung thronte die „Königin Mutter". Die Reihe der Gattinnen wurde eingeleitet durch eine zeremonielle „Erste Frau", die augenscheinlich Lagerteilhaberin des Herrschers, bedingungslos aber seine Schwester vom gleichen Vater und gleicher Mutter war. Der königliche Verkehr mit diesen hohen Damen war durchaus und wie alles andere haarscharf geregelt.

Das Beilager des Königs muß im Blütezustand dieser Kultur eine hochzeremonielle Unternehmung gewesen sein. Es fand nicht in beliebigem Raume statt, sondern auf der Decke einer Plattform, die wohl schon anfänglich turmartig emporragte. Die Vereinigungen gingen nicht nur einer hierarchischen Ordnung folgend vor sich, sondern — so wie das Erscheinen des Herrschers von den Phasen des Mondes abhängig war — entsprechend der Konstellation der Gestirne. Daß hierbei das Leben der „Ersten Gattin" dem Wandel gemäß des Planeten Venus geregelt war, muß wohl als frühe Form angenommen werden.

Noch eingreifender gestaltete der Einfluß des gestirnten Himmels sich aber für den Regierungsabschluß des Königs. Bei Gelegenheit einer bestimmten Konstellation, die im Mondfalle durch den Ablauf des Venusjahres eintrat, schloß die Regierungszeit des Herrschers ab. Aber er trat dann nicht schlechtweg zurück, sondern er wurde gewaltsam um das Leben gebracht. Der König wurde getötet; anscheinend durch Erdrosselung mit einer Schnur, einem Strick. Die vier Erzbeamten und vielleicht auch die „Erste Frau" spielten wohl schon eine grausige Rolle.

Das Ereignis der Opferung des Königs hatte die Bedeutung der

Zeitabschnitte gliedernden Zäsur. Es war ein Tag des Schreckens, der Umkehrung aller Verhältnisse, des Rechts auf Gewalttaten für die Einen, der Pflichten zur Erduldung für die Anderen. Und dies bei Völkern, die sonst ein vorbildlich geordnetes Leben führten.

Dem Schrecken und Grauen des Untergangstages folgte dann ein jubelhaftes Begehen des Einsetzens eines neuen Herrschers und die Wiederkehr in eherner Zucht sich abspielender Ordnung.

*

Wir kennen jetzt nicht nur Dokumente aus der Niedergangs- und Spätzeit solcher Kulturen des Altertumes, sondern können ihre letzten Gestalten heute noch auf afrikanischem Boden nach dem Leben studieren. Wir haben die Mythen und Gesänge, die Vorschriften der Weihen und der Opferung, die Schilderungen und Überlieferungen aktenmäßig vor uns und wissen heute, daß wir es in alledem mit einem der überwältigenden Belege für die Fähigkeit des Menschen zur Ergriffenheit zu tun haben; — wissen, daß diese Tragödie ein erschütterndes und großartiges Monument aus dem Kulturgeschehen einer der gewaltigsten Perioden darstellt. Hier die Lösung:

Zum ersten Male war dem seelischen Auge der Menschheit die Ordnung und der Stil im Wandel der hohen Umwelt sichtbar geworden. Das Wesen des Jahreszeitenwechsels, das Wesen der unbeirrbaren Ordnung im Wandel der Gestirne hatte die Menschheit ergriffen, die sich hingabebereit dieser Wirklichkeit erschloß. Die damalige Menschheit war schon lange nicht mehr Neuling in diesem Spiele; die Zeiten, in denen hier das Wesen der Pflanze, dort das Wesen des Tieres sie ergriffen hatte, lagen weit hinter ihr. Die Erscheinungsart der niederen Umwelt war der Menschheit vertraut und tatsächlich geworden.

Nunmehr war der Sinn der höheren Zeit- und Raumordnung aktiv geworden und hatte die Menschheit als neue Substanz gepackt. *Jetzt spielte die Menschheit diese Ordnung.* Die Himmelsrichtungen erschienen in templarer Ordnung als Kardinalpunkte eines Raumplanes; die Himmelserscheinungen wurden dargestellt; vor allem das leitende Gestirn. Aus heiligem Geschlecht ward seiner Herrlichkeit Darsteller und Rollenspieler erwählt, er mußte unfehlbar sein an Körper und Sinn, mußte dann die heiligen Beilager abhalten auf dem Gebäude, das den Weltberg darstellte, sein Leben lang sich einfühlen in die Vorschrift aus kosmischer Schau und zuletzt dessen Schicksal in ultima ratione mimen.

Bis in uns vorstellbar gewordene Tatsachen hat das Wirklichkeitsspiel der Menschheit geführt.

---

12. Abschnitt

Komödie

Auch diese Gestalt der Kultur — auch solche erschütternde Großartigkeit war nur ein Durchgangsstadium; als Gestalt ward hier Kultur, und als Form endete sie diesen Ablauf. In schwerer Arbeit tasten wir uns im Dunkel und an der Hand nur ach zu leicht abreißbarer Leitschnüre hinab zu den paideumatischen Tiefenquellen solcher Erscheinungen. Klar und deutlich dehnt sich aber der Stromlauf der aus solchem Gestaltleben in die Formwelt hinüberfließenden Wirklichkeitsspiele.

Denn nachdem der Mensch in heute nicht mehr nachspürbarer Ergriffenheit das Wesen der Ordnung der Gestirne und der Jahreszeiten erlebt hatte, nachdem der Kosmos zur Substanz geworden war, trat ihm als Nächstes auf der Kulturbahn das Wesen seiner selbst entgegen. Was vordem Gestalt gewesen war, der Mythos und das kosmische Spiel, war entthronte Form geworden, und die Form ward in diesem neuen Stadium zum Material, das nur belebt wurde durch „Offenbarung" und „Erlösung".

Und wiederum ward ein Gottkönig im Spiele der Wirklichkeit hingeopfert.

*

Was der Menschheit einmal höchste Gestalt im heiligen Spiele gewesen ist, wird in der Kultur unsterblich. Aus Gestalt wird Form.

Im Karnevalsfest hat die Tragödie sich erhalten.

Und im Horoskop die Schicksalsidee.

Weshalb soll die aus tiefster Ergriffenheit entstandene Vorstellungswelt und Wirklichkeitsverkörperung nicht in später Zeit zuletzt sogar in einer fachwissenschaftlich faßbaren Tatsächlichkeit sich begrifflich machen lassen? Warum nicht?

*

Aber beachtet mir vor allem, daß die große bedeutende Tragödie zuletzt im Karneval zur Komödie wurde.

VIERTES STÜCK
GESTALT UND FORM

13. Abschnitt
Kunst

Ein Anderes ist es, ob der Mensch der Kunst nahekommt von der Seite der Religiosität her — ein Anderes, ob als Historiker — und wieder ein Anderes, ob als Kulturkundler unseres Stiles. Immer schaut die Kunst anders aus. Die Streitereien um Kunst und Kunstgewerbe, hohe und niedere Kunst, sowie viele ähnliche gehören mit zu den schlimmsten Ausflüssen oberflächendenkerischer Weltbetrachtung. Unsere Einstellung zur sogenannten Kunstproblematik ist durch die allgemeine Unterschiedlichkeit geboten und bedingt. Das ergibt sich schon aus dem Werdegang fachwissenschaftlichen Aufblühens.

Jedes Junge und Ausdrucksstarke nimmt eine bestimmte Vorrangstellung in Anspruch, wobei die entsprechende Vitalität ausschlaggebend wird. Einmal hat die europäische Menschheit in der Sprache, ein anderes Mal in der Geschichte oder im Werden der Gemeinschaft und des Staates, und dann wohl auch (allerdings nur ganz schüchtern; mit sehr starker Vitalität wurden die Versuche nie unternommen!) in der Kunst den Barometer, das A und das O, das Sinn- und Niveaubestimmende gesehen. Daß die Religionsgeschichte mit ihrer famosen Gliederung in Monotheismus und Polytheismus, die Staatsgeschichtslehre mit der Familienhypothese, mit Scheidung in Polygamie und Monogamie Richter- und Urteilsrechte in Anspruch nahmen, ist ja nur ganz selbstverständlich.

Für *meine* Kulturkunde nun liegt der Fall so, daß das Werden der Kultur der Menschheit ein „Drittes Reich" darstellt (erstmaliger Ausspruch mit gleichem Ausdruck anno 1897. Siehe Ursprung der afrikanischen Kultur). Kultur ist eine Organität, ist Wesen und Sprache wie Geschichte. Gemeinschafts- wie Familienleben, Weltanschauung wie Religion, Kunst und Literatur sind Ausdrucksgebilde dieser Einheit. Sie bieten uns die Tatsachen, denen wir die Wirklichkeit des Gestaltwandels ablesen. Wie aber dies gemeint ist, muß aus den vorhergehenden Stücken zu ersehen sein.

Die Kulturkunde tritt auf mit dem Anspruch einer Spitzenstellung. Das Paideuma und dessen zeitlich wie räumlich bedingte Stile bringen die Werke der Kunst hervor.

Kunst selbst aber ist erhabene Gestalt der Kultur in jungfräulicher Reinheit und Unberührtheit.

*

Es wird hier der Versuch einer Kunst- und Literaturgeschichte Afrikas unternommen, und dieser kann nicht anders ausfallen als im höchsten Grade skizzenhaft. Nicht nur mangelnden Stoffes wegen. Sondern vielmehr aus dem Grunde mangelnder Einsicht und noch mangelhafter Übung. Es ist sehr üblich, von Kunst zu sprechen in dem Sinne, daß die „Künste": Architektur, Plastik, Malerei, Musik, Tanz umfassen. Die Ansichten hierüber haben zu allen Zeiten sehr geschwankt. Am Helikon gab es ursprünglich drei Musen, nämlich die des Nachdenkens, des Gedächtnisses und des Gesanges. Aber schon Hesiod kennt die Neunzahl.

Eine Geschichte der Auffassung von dem, was der historischen Menschheit jeweilig „Kunst" war, würde gleichbedeutend sein mit der Geschichte der unbewußten Wertschätzung anscheinend in launenhafter Auswahl hervortretender Bedürfnisse.

Mit alledem haben wir nichts zu tun!

Wir haben die Frage nach dem Wesen der Kunst in unserer Weise zu beantworten.

---

14. Abschnitt

Werden

Eine in allen Teilen gemäß vergangenen wie heutigen Beziehungen geschlossene Einheit stellt die im Luftraume abgeschlossene Erde dar. Gemeinsam ist Luft und Erde und gemeinsam das Erleben ununterbrochen verlaufenden Wechsels.

Eine in allen Teilen geschlossene Einheit stellt der lebende Mensch dar, für uns das größte aller Mysterien, dem wir nahezukommen suchen, indem wir Seele, Geist, Körper unterscheiden.

Eine überall und seit ihrem Erstehen nie und in keinem Teile gänzlich beziehungslos gewordene Einheit ist die „Kultur", und sogar anscheinende Isolierungen haben das Band fortgeleiteter Institutionen niemals verloren.

Das aber ist das Schwierige: mit den dem Menschen zuteil gewordenen Organen diese Einheit zu erkennen. Die Schwäche der Wahrnehmungskräfte, die Enge des Bewußtseins, die Einseitigkeit des Vermögens zur Ergriffenheit wie zur Begriffsbildung spiegeln jedoch nichts anderes wider als die naturselbstverständlichen Erscheinungen der Umwelt. Diese aber vermögen wir nicht anders

zu verstehen denn als Auswirkung der Polarität, die als gleichzeitige Ruhe und Bewegung überbegrifflich ist. Die Einheit der Polarität können wir als Wirklichkeit bezeichnen, den Vorgang der Entstehung der Welt als Auswirkung wechselnder Betontheit der polaren Spannungen.

Als in drei Stufen vor sich gegangen können wir das Werden der irdischen „Welt" uns denken, einmal im Stadium der „rein stofflichen Welt", dann im Stadium der „organischen Umwelt", dann im Stadium der „Kultur" — eben im „Dritten Reich".

Diese drei Stadien haben ihren eigenen Sinn. Das erste als das fortschreitender Typisierung, das zweite als das regulierender Spezialbeziehung, das dritte als das des Wiederzustrebens zu der ursprünglichen Einheit. Im ersten Stadium erfolgte der Vorgang von der Einheit zur Sonderung, im dritten von der Sonderung zur Zusammenfassung. Denn Kultur bedeutet in höherem Sinne Zusammenschau. Aber diese erfolgt in schrittweiser Eroberung, die von der Umwelt ausgeht. Mit jeder Ergriffenheit schaltet die Umwelt ein Neues in das paideumatisch Belebte ein.

Das Kulturdenken muß geleitet sein von dem Streben nach Einheitserfühlung.

*

Einige alte Gestaltformen des menschlichen Wirklichkeitsspieles konnten wir schon herausschälen.

Da ist die Kultur, in der das Wesen der Pflanze die Menschheit gepackt hat, und die sich gerade auf afrikanischem Boden noch in guten Erbformen erhalten hat. Das Wesen der Pflanze, der ihre volle Hingabe gewidmet ist, ergreift sie. Es wird ihr Symbol, und im Vorgang der Gleichsetzung wird das eigene Werden und Vergehen zum Abbild des Pflanzenlebens. Wie die Feldfrucht wird der Leib der Entlebten in die Erde gebettet, der Schädel dann herausgenommen; wenn die neue Frau in der Sippe Mutter werden soll, nimmt sie mit den Lippen Korn vom Schädel des Altvordern. Der Mensch spielt das Wesen der Pflanze. Anders äußern sich die Kulturen, in denen das Wesen der Tiere sich den Menschen erschlossen, dieses das menschliche Paideuma ergriffen hat. So hat das Wesen der Einzelerscheinungen der natürlichen Umwelt der Erdoberfläche wohl die erste Ausbildung der höheren Kultur des Bewußtseins „erwirkt".

Da ist dann eine fernere Kultur, die im vorigen Stück besprochen wurde. Das Wesen der kosmischen Umwelt erschließt sich, ergreift den Menschen, wird als Wirklichkeit ihm zum Spiele, zum Drama, zur Tragödie.

Da ist eine dritte Kultur, in der der Mensch selbst wesenhaft wird, sein Schicksal zum Spiel.

Es ist ein langer Weg, und wir kennen bis heute nur dessen Verlauf, haben einige Ahnungen von seinen Windungen, können mit Bestimmtheit aber nur etwas aussagen von seiner Richtung.

Diese verläuft aber von einem Einzelnen zum anderen, von einer Ergriffenheit zur anderen; eine neue Ergriffenheit kann nur eintreten, wenn die Substanz der vorhergehenden aus der Wirklichkeit heraus sich in Begriffen niederschlug. In unseren Begriffen ist die Summe der Ergriffenheiten der Menschheit aufgezeichnet, und in dem Anwachsen dieses Bestandes kann die Linie und Richtung erkannt werden, die sinngemäß von der Wirkung der Einzelnen zur Einheitserfühlung führt.

---

15. Abschnitt

„Prinzipien“

Kehren wir, nachdem derart eine Skizze des Entstehens der menschlichen Kultur entworfen wurde, wiederum zu der Frage zurück nach dem, was uns Kunst sein *kann* und das, was von uns als Kunst verzeichnet werden *muß*.

Die Antwort liegt in dem Wesen des geschilderten Vorganges: Jede neue Einsicht erfolgt in der Ergriffenheit, mit anderer Formulierung im *Ausdruck*, sie wird aber nach Verstreichen der Affektperiode zum Begriffe, zum *Angewandten*. Es ist das ein Phänomen, das sich im Kulturleben nur als Prinzip aller Mutation und Lebensbildung im Individuum wie in einer Organgemeinschaft wiederholt. Aber während in der natürlichen Umwelt, also im zweiten Reiche, die Variations- und Plastizitätsperiode mit ihrem Spiel direkt den Plan des Erlebens verfolgt, ist der Verlauf im Dritten Reiche ein anscheinend höchst umständlicher — worin das Wesentliche dieses, unseres paideumatischen Erscheinungsbereiches liegt. Denn wenn in der Variations- und Plastizitätszeit sich die Gestaltung eines kommenden Ancylus oder Anopheles oder Ammoniten vorbereitet, so ist sie als planmäßige auch dem menschlichen Erkenntnisvermögen zugänglich, aber:

in der Periode, da das Wesen der Pflanze den Menschen ergriffen hat, spielt er, der Mensch, deren Rolle, denkt er, mimt er das Wesen dieser. Das ist dann der *Ausdruck*. Der Mensch lebt sich so eindringlich hinein, daß das Wesen der Pflanze zur Naturerscheinung seiner Kultur wird, und dies Spiel endet in der *Anwendung* der Pflanze — im *Pflanzenbau;*

in der Periode, in der das Wesen des Tieres Herrschaft über den Menschen gewann, ihn ergriff, spielt er dessen Rolle, wird dieses als Wirklichkeit Erfüllung seiner Weltanschauung und bedingt so den *Ausdruck.* Nach Ablauf der Ergriffenheitsperiode und der der Eingliederung tritt als endgültiger Kulturgewinn die *Anwendung* des Tiererlebnisses ein; es entsteht die *Viehzucht;*

in der Periode der Ergriffenheit durch das kosmische Erlebnis spielt der Mensch Himmel und Erde, Jahreszeit, Gestirn, erlebt die große Tragödie vom Werden und Vergehen, ordnet sich und seine Lebensform ganz und voll bis zur letzten Selbstaufgabe diesem *Prinzip* unter. Das alles ist *Ausdruck* der Ergriffenheit durch die kosmische Wirklichkeit. — Und aus der Periode der Affektsbetontheit löst sich später als Form der Anwendung heraus eine ganze Kette der Kulturerrungenschaften wie

der Staat,
das Königtum,
die Astronomie,
das Priestertum,
das Gesetz

und darüber hinaus die ganze Symbolik, mit der heute noch in Krummstab und Mitra, in Rosenkranz und Stola, in Kaisermantel und Krone, in Szepter und Thron alle altehrwürdigen Institutionen von Kirche und Staat geschmückt sind.

Jetzt schon muß deutlich werden, was einzig und allein der kulturkundlichen Einstellung nur Kunst sein *kann*, Kunst aber sein *muß*, und wie ungeheuer umfassend eine „Kunstgeschichte" eigentlich sein *sollte* und einmal sein wird, wenn wir erst über unser heute noch Stümperei bedeutendes erstes Tasten hinausgekommen sind.

*

Der Menschheit ist die natürliche Umwelt von Erscheinung nach Erscheinung zum „*Prinzip*" der Kulturentstehung geworden. Einmal war es das Wesen der Pflanze, einmal das des Tieres, einmal das des gestirnten Kosmos. Die paideumatischen Prinzipien wurden damit zu den eigentlichen Quellen aller Kunst. Hierin ist die paideumatische Region bestimmt, aus der die Kunst stammt. Oben wurde fernerhin gesagt: Kunst selbst ist erhabene Gestalt der Kultur in jungfräulicher Reinheit und Unberührtheit. Jetzt wird dies noch leichter verstanden werden. „Reinheit und Jungfräulichkeit": das heißt, die Kunst quillt empor im Wirklichkeitsspiel und in der Ergriffenheit durch die Prinzipien; sie geht unter mit dem Versagen der Spannung; in der Anwendung wird die Kunst gewerblich.

16. Abschnitt

Stil

Nun mag aber — vorausgesetzt, daß überhaupt die Ansicht des Kulturkundlers einer Auseinandersetzung gewürdigt wird — der Fall eintreten, daß die zünftigen Vertreter der Kunstkennerschaft mit dieser Darlegung (sagen wir es milde) „noch nichts rechtes anzufangen wissen". Mit den Inhabern der Lehrstühle wird sich leicht rechten lassen, besonders wenn sie sich der Mühe geben sollten, die nachfolgenden Blätter der Darlegung bis zu Ende durchzugehen.

Ein wenig ängstlich macht mich aber der Gedanke, daß etwa die Sammler und die Herren vom Kunsthandel mit der Anforderung einer genaueren Definition an mich herantreten werden. Es schwant mir schon, daß Herren mit ernster Miene vor mir erscheinen, aus dem Rock eine Photographie oder gar den Gegenstand selbst, eine geschnitzte Figur aus Afrika oder Ozeanien, eine gestickte Decke aus China, ein gemaltes Bild aus Japan herausziehen und streng fragen werden: „Herr! Ist dies ein Kunstwerk oder ist es keines?" Aber für alle solche Fragen habe ich die Antwort bereitgestellt und will sie heute schon bekanntgeben; sie lautet: „Dies zu entscheiden ist nicht meine Sache; hierin sind Sie Fachmann; meine bescheidene Aufgabe beschränkt sich auf den Gewinn des Verständnisses der Hintergründe, aus denen die Künste in der Geschichte der menschlichen Kultur auftauchen."

*

Der Kulturkunde von heute kann das „Kunstproblem" in keinem Sinne zu einer Wertbestimmungslehre werden, wohl aber mancherlei Fragen über das *Wesen der Stile* nahebringen. Keiner Erörterung bedarf es aber, daß Kunst Sinn des Lebens ist, daß also damit, daß wir die Stile des Lebens erforschen, wir auch dem Wesen der Stile näherkommen. Theoretisch können wir uns an dieser Erkenntnis (wiederum einer Binsenweisheit) genügen lassen, praktisch in dem Augenblick, in dem wir es wagen, eine Kunst- und Literaturgeschichte zu schreiben, keinesfalls. Denn wenn wir später einmal die Geschichte aller Lebensstile der Kultur und auch eine solche der Kunststile werden schreiben können, so wird sich hieraus ein Kurvenpaar ergeben, das sich gegenständlich in keinem Punkte decken kann. Denn in dieser Periode und in diesem Raum hat das Leben sich dokumentiert in hoher Musik, dort in hoher Architektur, dort in Dichtkunst und in vielen als Lebensausdruck

bedeutenden Kulturen wird man überhaupt nachträglich nicht mehr die Gestalt einer Kunst wahrnehmen können. Besäßen wir nicht eine wohl dokumentierte römische Geschichte, so würde uns das Werden des römischen Staates als eines der gewaltigsten Werke menschlicher oder besser paideumatischer Schöpferkraft für allezeit unverständlich bleiben.

Kunst als Gestalt kann sich eben auf jedem Gebiet lebendigen Kulturgeschehens einstellen.

*

Wir würden der überreichen Fülle undokumentiert gebliebener Kunstäußerungen durchaus rat- und hilflos gegenüberstehen, wenn nicht eben das große Phänomen des ewig sich wiederholenden Vorgangs „Ausdruck-Anwendung" alles Geschehen beherrschte. Viele Kunstwerke des alten Griechenlands kennen wir nur aus zum Teil wenig gelungenen Kopien der römischen Zeit. So gut wie damals die Schöpfungen eines großen Künstlers Volksgut wurden und damit aus dem Bereich der Ausdrucksgewalt übergingen in das der Erhaltungsmechanik, ebenso war es zu aller Zeit. *Gestalt wird immer zur Form*, und die Formen sind dauerhaft. Auch in schlafenden Kulturen glüht das, was einmal und nur für den Augenblick der Erscheinung bedeutend aufblitzte, in der Asche weiter.

Die Formen sind nur Hilfsmittel. Tote Formen tragen noch in späte Zeit hinein die Symptome einstigen Lebens in sich. In diesem Sinne aber dürfen wir den großen Satz aussprechen: *Alle Wirklichkeit ist überzeitlich. Nichts ist im Sinne menschlicher Faßlichkeit vergänglich. Auch der Stil überdauert die Vorstellbarkeit.*

*

Da sehe ich nun einen mit allem Entsprechenden vertrauten Fachmann höhnisch lächelnd vor mich treten, einen Faustkeil der letzten Zwischeneiszeit aus der Tasche ziehen und höre sein Wort: „Nun, Kollege, wie steht es hiermit?"

Kleinmütige! Vor hundert Jahren hat noch kein Mensch geahnt, daß dies Steinstück von Menschenhand geformt ward, daß es regelrechte Eiszeiten gab, daß die menschliche Kultur aus den Perioden vor der Eiszeit stammt, hat nichts geahnt von den viele Jahrtausende alten Kunstwerken in Frankreichs Höhlen, von der Tatsache, daß diese Gestalten nur verständlich gemacht werden können durch heute noch in Afrika lebende und Kulturerbschaft wahrende Völker.

Kleinmütige! Hat sich uns nicht die Riesenperiode der Kulturgeschichte vor unserer kurzen Weltgeschichte, der ungeheure Be-

reich außerhalb des engen Raumes unseres eigenen historischen Werdens erschlossen?

Sicherlich! Bescheiden müssen wir sagen: Anfänger und Stümper sind wir heute noch! Aber wir sind ergriffen von der Größe und Herrlichkeit der paideumatischen Wirklichkeit. In stolzer Demut sind wir bereit und der Gnade der Tiefenschau gewärtig.

Mit diesem letzten Satz will ich aber unseren eigenen Stil des Werdens umschrieben haben.

ZWEITER TEIL

BILD BILDNIS GEBILDE

5. STÜCK

ÄLTESTE BILDKUNST

17. Abschnitt

Die Kulturschichten der Steinzeit

Noch bis vor einer Handvoll Dezennien umspannte die Vorstellung auch der „Wissenden" nur einen Zeitraum, dessen Grenzen in den ersten Kapiteln des Alten Testaments und den Funden im Niltal gegeben waren — wobei letztere auch nicht weiter zurückreichten als bis zur Reichseinigung Ober- und Unterägyptens und zu König Menes, also bis etwa zum Jahr 3000 vor Christi Geburt.

Die damalige Anschauung gliederte mit Zugrundelegung des historischen Wissens die Menschheit in Teilhaber am geschichtlichen Schicksal zwischen Mesopotamien und den Britischen Inseln einerseits und — alle anderen, die Kuriosen, Fremdartigen, die nun wieder in Höherstehende und Naturvölker und Primitive geteilt wurden, andererseits.

„Vor einer Handvoll Dezennien" ward nun diese bequeme Ordnung gestört und dann über den Haufen geworfen. Den ersten Anstoß gab die Feststellung, daß die Menschheit schon in der letzten Eiszeit, ja vor ihr, sich in „Kultur" ausgewirkt hatte. Also schon jenseits einer geologischen Periode, die auf ein Alter von Zehntausenden von Jahren eingeschätzt wurde. Der Beweis hierfür ergab sich aus dem Fund von Steinwerkzeugen, also von sinnvoll und zweckmäßig durch Menschenhand zurechtgeschlagenen Steinsplittern und -brocken, die in deutlicher Verteilung in die Schottermassen der Kiesellager der Eiszeit eingelagert waren. Daß kein Irrtum möglich war, bewies das mit den menschlichen Artefakten vergesellschaftete Vorkommen von Knochen der Eiszeittiere: Rentier, Mammut, Rhinozeros, Höhlenbär und anderen. Die ersten Funde wurden in Frankreich gemacht, und bis heute hat sich dieses westliche Becken als das ergiebigste und aufschlußreichste für die ältere Zeit erwiesen.

Den Funden auf europäischem Boden folgten solche in anderen Gebieten der Alten Welt, in Afrika und Asien. In Europa erzeugte ein außerordentlich ergiebiges Studium eine immer tiefere Kenntnis der Typen der verschiedenen Umbildungsphasen; es ergab sich

das Bild eines geregelten Vorganges, eine Reihenfolge von Schichten und Stilen. Belege für das Vorkommen der gleichen Stile in anderen Gebieten der Erde mehrten sich, wenn auch — sei es aus mangelnder Sorgfalt in der Lagerungsbeobachtung, sei es, weil die einzelnen Stile in verschiedenen Gegenden verschiedene Lebensdauer hatten — das Bild der Reihenfolge an Klarheit zunächst nirgends dem auf europäischer Erde gleichkam.

Diese Einheitlichkeit der Befunde gab von vornherein der Anschauung über das Werden der menschlichen Kultur einen klaren Halt mit dem Satze: die menschliche Kultur ist auch vordem nicht in launiger Genialität und lustigem Zufallsspiel entstanden, sondern in einer harmonisch dahingleitenden Planmäßigkeit — nicht im Zickzack oder buntem Durcheinander lokaler Genieproduktion, sondern eben in einer einzigen großen Linie. Man beachte: Das Werden menschlicher Kultur aufsteigend als ein einziger „Körper!"

Nun wurden die Belege dieser Einheitlichkeit aber nicht nur gefunden im Boden, sondern — auch noch in den Händen lebender Völker! Die Bewohner Melanesiens, Polynesiens und Südamerikas hatten bei der Entdeckung und bis in die Neuzeit noch keine Metallwerkzeuge, sondern steinerne Geräte, die denen der europäischen Spätsteinzeit wie ein Ei dem anderen glichen. Bei den Tasmaniern fanden sich Manufakte vom Stile der europäischen Frühsteinzeit.

Damit wurde nicht nur die Einheit unseres eigenen historischen Aufsteigens aus steinzeitlicher Kultur heraus, sondern auch die andere zwischen diesen Quellen und den „lebendigen, ethnographischen" Kulturen erwiesen. Mehr noch: hiermit war das erhärtet, was oben schon gesagt wurde, daß nämlich die menschliche Kultur mit allen ihren Ausdrucksformen vom ersten Werden bis zum letzten Sein noch erfaßbar ist, weil nichts endgültig verschwindet. Es kommt nur auf unsere Fähigkeit zur Einstellung und Schau an, ob sich die Dinge uns erschließen können.

*

Die in deutlicher Reihenfolge auf europäischem Boden auftretenden Werkzeugstile haben den Fundorten entsprechend Namen erhalten. Wir sprechen vom Altpaläolithikum mit Chelléen, Acheuléen, Moustérien, vom Jungpaläolithikum mit Aurignacien, Solutréen, Magdalénien, Campignien und endlich vom Neolithikum, dem Stil des geschliffenen Werkzeugs. Für die außereuropäischen Befunde stimmt diese Nomenklatur nicht. Aurignacien und Solutréen ist in Afrika im mehrstufigen Capsien vorhanden, das bis nach Spanien hineingereicht hat. Neben solcher wichtigen

Differenzierung muß aber noch eine ganze Reihe speziell benannter Stilvarianten aufgeführt werden — so recht das Bild einer mehr und mehr in emsiger Einzelforschung fortschreitenden Fachwissenschaft der der Laie kaum zu folgen vermag.

Dieses benötigt eine einfache und klare Übersicht. Für *unsere* afrikanische Kunstgeschichte genügt die nachfolgende Skizze.

Frühsteinzeit umfaßt Chelléen, Acheuléen, Moustérien, in Afrika Atérien und das letzte Interglazial bis zur Mitte der letzten Eiszeit.

Mittelsteinzeit umfaßt Aurignacien, Solutréen, Magdalénien und endet im Campignien. In Afrika Capsien von der Mitte der letzten Eiszeit, bis über die Vollendung der Abschmelze hinweg.

Spätsteinzeit vom Campignien über das Neolithikum bis zum Beginn des Metallzeitalters.

Diese Gliederung der zunächst nach den Manufakten bestimmten Stile in frühsteinzeitliche, mittelsteinzeitliche und spätsteinzeitliche genügt für unsere Aufgabe.

*

Diese Dreigliederung bedeutet nun aber mehr als eine nur der Formsprache folgende Systematik. Nach zwei Richtungen. Zunächst läßt sich aus der Form oder der Handlichkeit des Werkzeugs auf eine Umbildung in der Beschäftigung der Menschheit schließen, wobei hier schon zwei Gruppen deutlich als gleichzeitig, aber raumgetrennt erkannt werden können. Dann aber zeigt diese Dreigliederung eine so ausgesprochene Niveauunterschiedlichkeit auf, wie sie in solcher Bedeutung im späteren Werden der Kultur nicht wieder erschienen ist.

Aus der Frühsteinzeit kennen wir lediglich die auch in der langen Dauer seit der Eiszeit nicht zerstörten Steinwerkzeuge und wissen sonst so gut wie nichts von dem Kulturgut der Menschheit.

In den Fundstätten der Mittelsteinzeit liegt neben dem Steingerät allerhand Werkzeug und Schmuck aus Knochen, Geweih, Zahn. Aber mehr noch. Auch kleine Plastiken, zumal menschliche Figuren. Vor allem: in großen, z. T. tief in die Erde hineinreichenden Höhlen wurden Zeichnungen und Bilder in Ritztechnik und mit Farbe ausgeführt gefunden. Dazu allerhand Lehmplastik. Alles in allem eine stilklare starke Kunst, die aber mit dem Ende der Mittelsteinzeit im europäischen Westen ausgestorben ist.

Die dritte Stufe der Mittelsteinzeit zeigt uns den Menschen schon ausgestattet mit Landbau und Viehzucht. Es ist das die Zeit, in der die Menschheit dann mit Felsmassen Kartenhäuser baut, die

Periode der Megalithen und der Keramik, die eine fortschreitende Differenzierung im Anschluß an strenge Raumgebundenheit zeigt. Wir werden uns mit den bedeutendsten Kunstausübungen dieser Kultur im 8. Stück zu beschäftigen haben.

---

18. Abschnitt

Nordafrikanische Bildstile

Hier nun zunächst die ältere Kunst (der Mittelsteinzeit), die der Felsbilder, deren Erhaltung stark durch gütiges Geschick bedingt ist. Denn zwar sind die farbigen Bilder augenscheinlich mit ausgezeichneten Bindemitteln hergestellt, aber immerhin bedeutet ein Zeitraum von vielen tausend Jahren bei starker Klimaschwankung doch eine Zone gewaltiger Gefahren. Wenn wir heute die herrlichen Werke des frankocantabrischen Stiles nur in den Höhlen von Südwestfrankreich und Nordspanien erhalten finden, so will das durchaus nicht besagen, daß die Kunst nur hier geblüht hat. Sollte etwa vordem einmal auch auf den überhängenden Felsen („Abris") etwa des Sahara-Atlas eine solche Pracht von Gestalten und Farben geglänzt haben, so würde sie durch die Jahrtausende, die Klimaumschaltung von Pluvial auf Dürre, die Sandstürme und den Wechsel von Frost und Glut in freier Luft heute gar nicht mehr bestehen *können*! Was aber schon für die Gemälde gilt, ist noch viel sicherer entscheidend für Lehmplastiken oder Lehmwandkritzeleien.

Diese Tatsache muß von vornherein ins Auge gefaßt und im Verlauf stets in Betracht gezogen werden. Denn der Verlauf der Geschichte der Felsbilderkunst scheint folgender gewesen zu sein. Ihr erstes Auftauchen mit dem Beginn der Mittelsteinzeit (in Europa Aurignacien, in Afrika Capsien) ist in Westeuropa erwiesen, erwiesen auch der die Mittelsteinzeit durchlaufende Stilwandel und endlich der Untergang dieser Kunst eben in Westeuropa mit dem Abschluß der Glazialperiode (um 5000 vor Christi Geburt). Also in Europa starb diese Kunstperiode aus und wurde dann ersetzt durch die sich nähernde Spätsteinzeit (im Campignien beginnend, im Neolithikum gipfelnd).

Nicht so dagegen auf afrikanischem Boden.

Nordafrika (um dieses handelt es sich zunächst) hatte in der Periode, in der Europa übereist war, eine Pluvialzeit. Noch in der Frühsteinzeit muß es, wie aus der Lagerung der Artefaktenfundplätze in Südmarokko, in Fezzan und der Nubischen Wüste zu

erkennen ist, auf weite Flächen hin mit Wiesen bedeckt, das Steppenland von Strömen durchzogen gewesen sein. Der Beginn der Mittelsteinzeit fällt hier mit dem Beginn der Abtrocknung, des Verrinnens der Wässer, des Nachlassens der Regenmassen zusammen. Die Wüstendünen treten nun hervor, die Dürre beginnt.

In der Frühsteinzeit muß Nordafrika zum Teil sehr stark besiedelt gewesen sein. Faustkeil- wie Klingentypen liegen auf den Höhen in vielen Gegenden erstaunlich aufgemasst umher. Beachtenswert ist, daß im Bereiche der Frühsteinzeitmanufakte niemals Bildwerke gefunden werden, auch da nicht, wo die Gelegenheit zur Anbringung noch so verlockend gewesen wäre.

Felsbilder ziehen sich in Nordostafrika stets an den Steilwänden der Flußtäler hin, sind aber auch in der Nubischen Wüste an das Vorkommen nahen Grundwassers gebunden. Das heißt, sie müssen in einer Periode entstanden sein, die schon ein ähnliches landschaftliches Bild wie heute (bei wohl weit stärkerer Vegetation und reicherem Humusbelag, aber ähnlichem Niveaustand der Fluß- oder Standgewässer) bot. Zwei Stile haben wir in der nordafrikanischen Kunst zu unterscheiden, a) den der Eingravierungen, b) den der Malereien in Weiß und Rötel. Es ist vielleicht bedeutungsvoll, daß in der zentralen Sahara die Gravierungen durchweg in Sandstein (Fezzan), die Malereien auf Granit (im Ghatgebiet; nur in einer Höhle auf Sandstein!) angebracht sind. Die beiden Stile zeigen bedeutende Unterschiede.

Nun muß es auffallen, daß auch auf westeuropäischem Boden zwei allerdings räumlich in scharfer Gebietsgliederung auftretende Stile vorhanden sind: der frankocantabrische Südfrankreich-Nordspaniens und der ostspanische. Der erste Stil eine Höhlenkunst; der letzte auf freien Felswänden, unter Abris auftretend. Der frankocantabrische Stil ist der der Tiere der Altzeit, von ungemeiner Lebendigkeit, zu Virtuosität und Polychromie drängend, das Bild des Menschen ignorierend. Der spanische Stil ist monochrom, steif, bevorzugt die Menschendarstellung, für die er prachtvolle Ausdrucksformen findet. Die Fachwissenschaft steht zunächst auf dem Standpunkt, daß die beiden Stile gleichaltrig sind, also auch der ostspanische Stil der gleichzeitigen Mittelsteinkultur zuzuzählen ist.

Wenn nun auch weder das nordafrikanische in Groß gravierte Felsbild noch das kleinere gemalte jemals die lebendige Schmiegsamkeit der europäischen Bilderkunst erreicht haben — wobei sie freilich herb und streng blühen wie alle Bildung afrikanischen Geistes (Ägypten!) — so deckt sich doch die Vorliebe für groß auf-

gefaßte Wildtierdarstellungen bei mangelndem Menschenfigural in den Gravierungen mit dem frankocantabrischen Stil einerseits — und die Kleinmalerei mit den Motiven aus dem Menschenleben mit dem Stile Ostspaniens andererseits. Wir werden nachher sehen, daß sich gleiche Zweigliederung in Südafrika wiederholt.

*

Es sind weder sehr viele noch (bis auf eine Ausnahme) besonders umfangreiche Gebiete, in denen sich tatsächlich alte Felsbildergalerien erhalten haben. Abgesehen von den skandinavischen, die aber jedenfalls spätsteinzeitlich sind, haben wir zu vermerken:

I.	Die frankocantabrische Provinz	Europa
II.	Die ostspanische Provinz	
III.	Die nordwestafrikanische Provinz (Sahara-Atlas) .	Afrika
IV.	Die zentralsaharische Provinz (Fezzan)	
V.	Die nordafrikan. Provinz (libysch-nubische Wüste)	
VIa.	Die südafrikanische Provinz Rhodesien	
VIb.	Die südafrikanische Union.....	
VII.	Die palästinensische Provinz.....	Asien

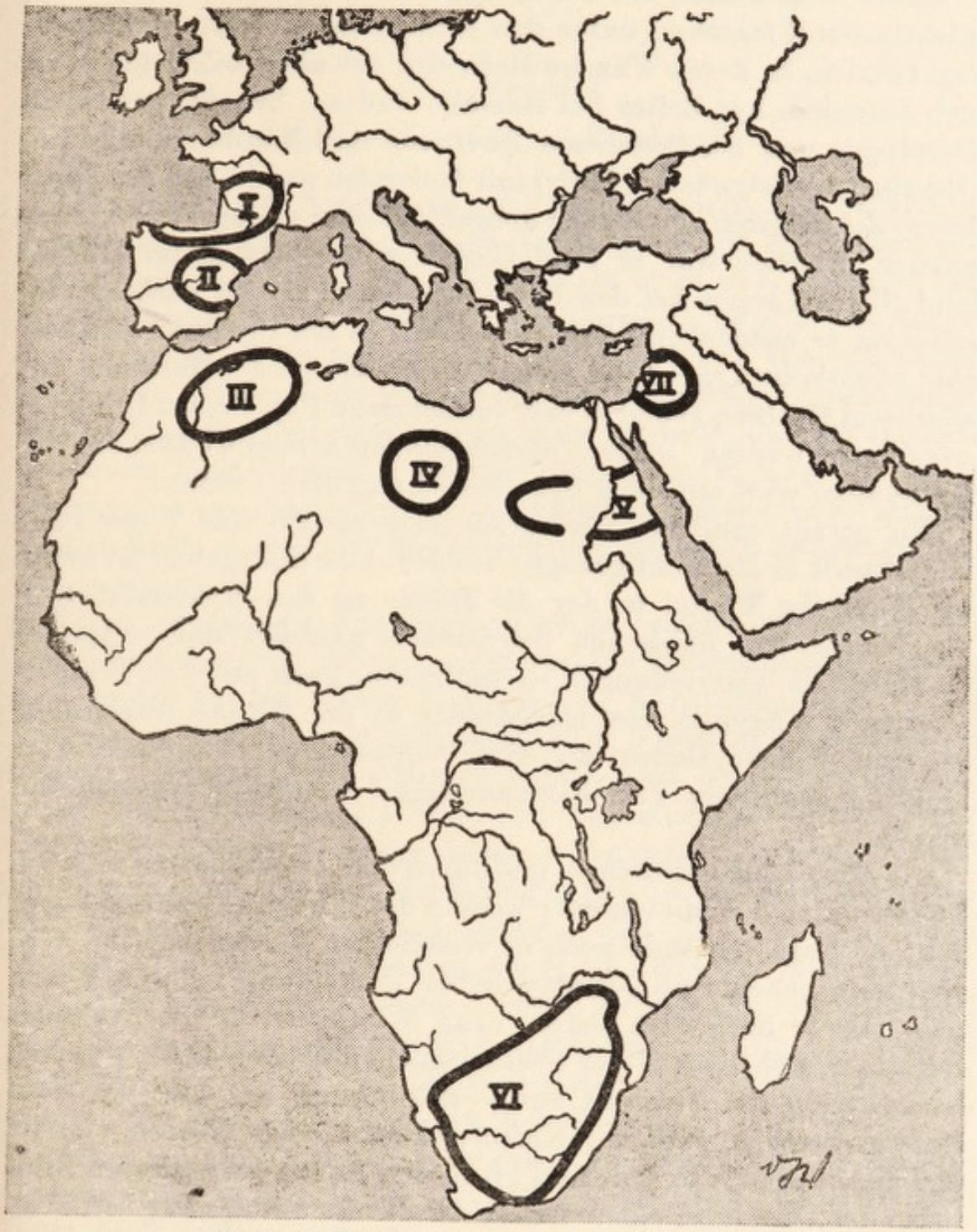
Vergleiche hierzu die Karte 1, S. 53!

Daß der westliche Flügel (III und IV) der nordostafrikanischen Stilprovinz mit seinen wesentlichen Schöpfungen nicht nur räumlich den europäischen Ausdrucksformen (I und II) naheliegt, wurde soeben gesagt. Dazu sei noch weiterhin darauf aufmerksam gemacht, daß die wichtigsten Werke im Sahara-Atlas (III) sowohl als in Fezzan (IV) nicht nur äußerlich an Größe auffallen, sondern daß sie auch als wirklich bedeutend zu bezeichnen sind. Das muß betont werden, weil es außerhalb dieser beiden Kernprovinzen nordafrikanischer Felsbilderkunst eine große Menge von weniger bedeutenden Vorkommnissen gibt, — in Marokko, der West- und Zentralsahara, — daß diese aber im wesentlichen als dünnsinnige und stilärmliche Epigonen später Zeit bezeichnet werden müssen. Bis zum Niger hinab zieht sich diese Verbreitung. Sie alle sind mehr oder weniger spät, was sich schon aus dem häufigen Vorkommen von Darstellungen des etwa erst im ersten nachchristlichen Jahrtausend in diese Länder eingeführten Kamels ergibt. Im allgemeinen wird eine dem tieferen Sinn und ersten Kulturquellen nachgehende Kunstbetrachtung ihr wenig Beachtung zu schenken brauchen.

Denn dieses sind späte *Kleinkünste*, während die Schöpfungen

des Sahara-Atlasses und Fezzans den Ehrentitel einer *Großkunst* fordern.

Außerhalb dieser zwei „Oasen" einer Großkunst und des breiten



Karte 1. Die Lagerung der 7 Felsbilderstile

Gürtels von versprengten Kleinkunstniederschlägen birgt aber Nordafrika noch zwei bedeutende Gruppen alter Felsbilderkunst, welche unsere angespannte Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen müssen. Nämlich einmal im Süden der Sahara, im Sudan das Weiterleben der Felsbildnerei bis in die Gegenwart und zum anderen

die nordostafrikanische Felsbilderprovinz in der Nubischen und Libyschen Wüste mit dem historisch gewordenen Weiterleben der Bilder auf den Tempelwänden Altägyptens.

Dieses Weiterleben der Felsbildermalerei im Sudan ist eine der wichtigsten Tatsachen unter den afrikanischen Kulturdokumenten. Höhlen, an deren Wänden Malereien aus nicht sehr früher Zeit sich befinden, hat Zelter bei Bamako und am Senegal gefunden. Desplagne und ich trafen am Südrande der Homburriberge (im Nigerbogen) Felswände (Abris) mit Malereien an, die *von den Jünglingen der Reifezeit* heute noch ausgeführt oder nachgemalt werden müssen. Endlich war es Paul Germann beschieden, im Hinterland Sierra Leones bei den Gisse eine entscheidend wichtige Institution zu entdecken (vergl. Tafel 31). In der Reifezeit wird hier eine künstliche Lehmwand aufgerichtet, welche die Burschen mit allerhand Mustern bemalen und vor der dann Puppen aus Lehm (?) angebracht werden. In dem nachfolgenden Abschnitt über die Mahalbikultur wird auf diese Stile zurückgegriffen werden.

Wie gesagt, muß für Nordafrika noch die Provinz V der Felsbilderkunst in Betracht gezogen werden. Das Kerngebiet ist heute die Nubische Wüste, in der die Bilder an den Wasserstellen in die Wände des nubischen Sandsteines *gepickelt* sind, während im Niltal die Darstellungen — wie später auch auf den Tempelwänden der ägyptischen Hochkultur in die Wände *eingeschnitten* sind. Welche Bedeutung diese entsprechend räumlicher Verbreitung geordnete Verschiedenartigkeit hat, wird sich sogleich zeigen.

Die Bilder der nubischen und libyschen Landschaften sind im Verhältnis zu den Monumentalwerken des Westens klein und kleinlich. Sie beginnen wohl auch in veristischer Ausdrucksform, nehmen aber schon früh ägyptisierende Verhärtung an. Ihr Wesen zeigt immer nach dem Osten, nach Westasien. In der Spätzeit geht doch wohl von dieser westasiatischen-nordwestafrikanischen Kunstübung die Tendenz zur Verkleinerung aus, die mit dem Hereinschwellen östlicher Kultureinflüsse nach Westen eintritt und den jüngeren so weit und bis in den Sudan verbreiteten Bildstilen den Charakter einer starken Ausdrucksverdünnung verliehen hat.

Jedenfalls kann gesagt werden, daß das Dokumentenmaterial der nordafrikanischen Felsbilderprovinzen in seiner natürlichen Lagerung eine Zweiteilung des Wesens erkennen läßt. Die älteren Werke des Nordwestens (III und IV) lassen eine deutliche Beziehung zum westeuropäischen Kunstfeld (I) erkennen, die des Nordostens (V) zu Westasien, und zwar ist das Wesen der ersteren

das der Mittelsteinzeit-Kultur, das der letzteren (V) ein solches der Spätsteinzeit-Kultur.

Wenden wir uns nun Südafrika zu.

---

19. Abschnitt

Südafrikanische Bildstile

Kein Gebiet der Erde ist so reich und überreich und außerdem in auch nur annähernd so weiter Ausdehnung mit Felsbildern gesegnet wie Südafrika. Der Bildergehalt etwa vom Sambesi bis Kapstadt und von den Randbergen Südwestafrikas bis zu denen der östlichen Seite beträgt ein Mehrfaches der Gesamtsumme aller sonst auf der Erde gefundenen vor- und frühgeschichtlichen Werke. Man hat dies damit zu erklären versucht, daß die südafrikanischen Felsbilder eben ethnographische Bezeugung seien, daß sie sämtlich von den heute noch lebenden Buschmännern hergestellt und deshalb noch nicht der Zerstörung des Alters ausgesetzt gewesen wären.

Einer sorgfältigen Nachprüfung konnte solche aus naiv-fröhlicher Eroberungsbegeisterung entsprungene Theorie nicht standhalten. In der Tat hat hier in Südafrika die Kunstübung sich in den Händen dieser noch steinzeitkulturlich lebenden Kleinsammler erhalten. Ein schärferes Hinsehen läßt aber ohne weiteres eine große Differenzierung der Stile, eine Scheidung der Stile wie der Motivverwendung nach Provinzen und zuletzt deutliche Zusammenhänge mit noch lebendiger Kultur von zweierlei Art erkennen. Wir haben im Süden die Sammeljäger, und der natürliche, durch Eigenart bedingte Lebensraum dieser ist auch das Heimatgebiet der *Südstile*; wogegen im Norden (zumal im heutigen Südrhodesien) ein Gebiet verkommener früher Hochkultur, emsig betriebenen Bergbaus und wohlgeordneten Staatslebens gleichzeitig das Territorium des *nördlichen Stiles, des Keilstiles*, ist.

Gehen wir zur Erörterung der Felsbilder selbst über, so darf dabei die Frage nach den Stil- und Altersverschiedenheiten nicht aus dem Auge verloren werden.

Schon die Besprechung der Technik wird einiges hierzu erbringen. In ihr sind zwei vollkommen unabhängige und selbständige Verfahren zu unterscheiden: 1. die Herstellung durch Ziselieren, also durch Reliefarbeit und 2. durch Farbe, also durch Zeichnerei und Malerei.

Die erste Gruppe der sogenannten „*Engravings*“ oder *Eingra-*

vierungen stellt eine vollkommen in sich abgeschlossene Stilart dar. Die Ausarbeitung erfolgt nicht wie beim monumentalen Stil des Sahara-Atlas durch Einschnitt und Flächenpolitur, sondern nach dem in der Nubischen Wüste allein gültigen Rezept des Pickelns. Man kann gröbere und feinere Arbeit unterscheiden. Die Eingravierungen sind anscheinend nirgends an „Apsiden", überhängenden Felsen und Höhlenwänden angebracht, sondern immer auf herumliegenden flachen oder schrägen Felsblöcken. Es lassen sich zwei verschiedene Motive erkennen: 1. Tierfiguren, 2. unverständliche geometrische Gebilde. Jene sind fraglos die kunstvolleren, diese die mit weniger Sorgfalt gearbeiteten. Die Darstellungen kennen Komposition *nicht*. Alle Tiere sind isoliert wiedergegeben. Zwei nebeneinander auftretende Giraffen repräsentieren die Höchstleistung an Komposition. Die Menschenfigur kommt so gut wie nicht vor, und wo sie auftritt, kann der Beschauer sich nicht des Eindrucks erwehren, daß sie „jüngere Arbeit" ist.

Die besseren Eingravierungen Südafrikas sind wahre *Prachtstücke der Kunst*. Die Oberflächen von Antilopen, Flußpferden, Rhinozerossen usw. sind derart kunstfertig eingepunzt, die Falten der Fell- oder Hautdecke so geschickt ausgespart, daß die Darstellungen fast farbig wirken (vergl. Tafel 43 u. 44). Dies um so mehr, als uns nur Arbeiten erhalten sind, die auf so harten Steinen wie Basalt, Diabas und Diorit eingraviert wurden. Auf diesen ist die Farbe der Schlagpunzen und die der Steinoberfläche durchaus gleich. Das beweist ein sehr hohes Alter: denn bis die farbige Natur der frisch geschlagenen Oberfläche von der Alterspatina überzogen ist, benötigen diese Gesteinsarten Zeitläufte, in denen Jahrhunderte verschwinden. Der Technik nach gehören diese Felsbilder zum Stil der Nubischen Wüste und zum ältesten und jüngsten des Sahara-Atlas, sind aber ihrer Kunstfertigkeit nach weitaus die ersten. In Klerksdorp und am Oranjefluß wurden mehrfach nahe diesen kunstvollen Eingravierungen Steinwerkzeuge ausgegraben, die typisches Capsiengerät darstellen. Irgendeine Verwandtschaft im Stil dieser Eingravierungen und der nunmehr zu besprechenden Malereien läßt sich nicht erkennen. Beide Stile stehen sich fremd gegenüber. Mehrfach wurden *unter* Malereien Gravierungen gefunden.

*

Unter den *südafrikanischen Malereien* lassen sich vor allem zwei *extrem verschiedenartige* Stile deutlich unterscheiden, — zwei Stile, die in keiner Weise ursprüngliche Verwandtschaft zeigen, deren spätere Werke aber eine gegenseitige Beeinflussung erlebt haben.

Den *südlichen* Stil können wir deswegen so benennen, weil seine

Arbeiten den Süden von Kapstadt bis ins südliche und östliche Transvaal hinein beherrschen und jenseits der großen Transvaallücke erst vom Limpopo an nordwärts und im Betschuanaland nur in kümmerlichen Unterlagerungen vertreten sind. Dieser Stil zeigt einmal eine Neigung *zum Polychromen* und zum zweiten eine Tendenz zur *Flächenbehandlung durch Verreiben*. Es ist ein *malerischer Stil*. Die Werke sind im Gegensatz zum Gravierungsstil stark auf Komposition angelegt. Tänze, Prozessionen, Ratsitzungen, Jagden wechseln in bunter Folge ab. Auffallend ist unter den Werken dieses Stils die große Anzahl von Bildern, auf denen Menschenkörper mit Tierköpfen versehen sind. Zuweilen ist der Beschauer geneigt, an Jagdmaskierungen zu denken. Wenn er dann aber wieder einen Elefanten mit natürlichen Gliedern oder einen Bocksmenschen neben einem Geiermenschen daherschreiten sieht, so muß er diesen Gedanken wohl aufgeben. Auch hier scheinen die Werke höherer Kunstfertigkeit und minutiöser Sorgfalt die älteren zu sein.

Um sogleich die *nördliche Stilgruppe*, die zumal in Südrhodesien heimisch ist, zu kennzeichnen, seien als Hauptcharakteristika angeführt:

1. Die fast ausschließliche Verwendung von Eisenoxydfarbe, hier Rot. Es ist ein monochromer Silhouettenstil, der nur dadurch eine detaillierende Behandlung erfährt, daß Einzelheiten mit weißer Farbe hineingezeichnet oder punktiert sind. Inwieweit diese Einzelarbeit allgemein war, läßt sich deswegen so schwer sagen, weil die weißen Eintragungen nur an wenigen Stellen der Witterung standhielten.

2. Die Darstellung geht stets von der Konturierung aus; die Ausfüllung der Fläche erfolgte dann in nebeneinandergesetzten Streifen, anscheinend niemals durch Verreiben wie beim südlichen Stil.

3. Endlich weichen die echten und klaren Bilder dieser nördlichen Stilgruppe so vollkommen von denen des eigentlich südafrikanischen Stiles ab, daß ein geübteres Auge sie sogleich erkennt.

Dieses Stilbildende und -charakterisierende beruht sowohl in der äußeren Gestaltung wie in der Natur der angewandten Motive. Schon die einfache menschliche Figur und ihr Gestus zeigt dies. Der südliche Stil hat mehr gebogene Formen, walzenförmige Körper, im Laufe übermäßige Bewegung, der nördliche eine Tendenz zur Winkelbildung, keilförmige Körper und gemessenen Gestus. Auch bei Profilbildern sind zwar Hände, Füße und Kopf nach einer Richtung in deutlichem Profil dargestellt, der Körper aber ist noch klarer von vorn wiedergegeben. Die Frontallinie

ist also ebenso bestimmt festgehalten wie bei sakralen ägyptischen und älteren mesopotamischen Werken, was viele Beschauer zu dem Ausruf veranlaßt: „Das sind ja ägyptische Bilder." Besonders nach ihrem Bekanntwerden durch die Veröffentlichung in der London Illustrated News (1. März 1930) wurden wir mit derartigen Äußerungen bedrängt, die natürlich auch aus der Vorliebe dieser Kunst für herbe Winkel zu erklären sind.

In den sitzenden Figuren reinen Stiles treten die gleichen Symptome hervor. Die Sitzweise auf den südlichen Darstellungen ist ganz verschieden von der auf den nördlichen, wie diesem Werk beigegebene Beispiele beweisen.

Auf das Allgemeine des nördlichen Stiles sei noch ein Hinweis gegeben: während der südliche Stil sich damit begnügt, geschlossene Szenen wie Tänze, Prozessionen, Versammlungen, Herden als Einheitsgebilde hinzusetzen und — wenn weiterer Raum zur Verfügung steht — mehrere der Art übereinander anzubringen, ist die nördliche Malerei von einer Freude an einheitlicher Flächenbedeckung erfüllt. Besonders bezeichnend hierfür sind die großen Flächen der Inoro-Höhle.

Wie auch die südliche Provinz bietet die nördliche naturgemäß viele Einzelbilder von Tieren und Menschenfiguren. Doch muß die Menge der heute noch verständlichen Kompositionen als sehr hoch bezeichnet werden. Auch hier sind Darstellungen von Jagden, Prozessionen und Kampfszenen zwar häufig, gehören aber durchaus nicht unbedingt, selbst als Komposition nicht, zum Stilentscheidenden. Gruppen wie „Trauernde neben einer Leiche" sind wichtiger. Trauerspiele und Bestattung sind auch Vorwurf der großen Inorohöhle, die sicher schon in mehrfacher Folge als Bestattungsraum verwendet wurde. Denn die Reste einer jüngeren Bestattung (Jensen fand noch einen Messingschmuckring als Inhaltsrest eines beraubten Vermauerungsgrabes; dies läßt auf Jugend schließen, da nach allen Beobachtungen bei unseren Ausgrabungen das Messing erst in der Portugiesenzeit Einzug gehalten hat) verweisen darauf, daß die Höhle von altersher solchem Zweck diente. Die Eingeborenen wußten an mehreren Stellen zu berichten, daß die seinerzeit ins Land eingefallenen Baroswi alle alten Gräber zerstört und ihrer reichen Goldschätze wegen beraubt hätten, um zugleich die unheimlichen Geister der früheren Könige zu vernichten und sich selbst zu bereichern.

Damit aber kommen wir zum springenden Punkt.

20. Abschnitt

Der „Keilstil" im Besonderen

Für den sakral-manistischen Charakter vieler dieser Bilder liegen noch weitere Belege vor. Im Februar 1929 gelang es uns, einige Königsgräber alten Stils zu betreten und zu untersuchen. Wir fanden merkwürdige, kaskadenartig angelegte Altäre, Opferschalen und Urnen, dazu teils gewaltiges Naturfelsengeröll, teils einst sorgfältig verputzte Wandverkleidung, zumal vor einer tief eingeschnittenen Grabnische. Diese verputzte Wandverkleidung zeigte Spuren und letzte Reste von roter Farbe. Ein später angetroffener Totenpriester wußte zu erzählen, daß er als kleiner Junge die Farben mit in die Höhe gebracht hatte, mit der von Zeit zu Zeit das große Figurenbild auf der Wand wieder aufgefrischt wurde. Er konnte es beschreiben. Es kann nicht anders ausgesehen haben als eine unserer Königstafeln. Der König hat hier den Bogen aus der Hand getan, ein Beleg, daß er nicht mehr unter den Lebenden weilt, während in einem Teile einer anderen Königstafel der junge König in dieser Würde dadurch eine Weihe erhält, daß ihm ein Bogen überreicht wird.

Derartig große und bedeutende Totenmonumente wurden sicher nicht nur an Felswänden angebracht. Es will mir so scheinen, als ob vielmehr just die Grabgemälde kaum mehr erhalten sind, *weil sie auf Putz* gemalt waren. Dagegen fanden wir mehrere auf weit überhängenden und damit kapellenartig wirkenden Halbhallen, wo ein mächtiger flachköpfiger Felsblock *unter* dem Felsbilde liegt. Solche Kapellenformen mit Altarklotz wurden mir als Dende Maro (Königsstuhl) bezeichnet. Zwei große Werke, die wir an solchem Platze fanden, stellen den liegenden König dar, darunter eine Reihe konzentrischer Kreise, die mit allerhand Spukgestalten gefüllt sind. Der Vergleich mit anderen Bildern lehrt uns, daß so die „Dsivoa", die heiligen Seen, umrandet dargestellt wurden, die die Opfer- und spukhaften Jenseitsfiguren bergen.

Schon auf diesen Bildern fällt uns das inhaltlich bedeutungsvollste Charakteristikum auf. Es kommen, wie erwähnt, Seen, dazu aber auch Bäume und Felsgrotten zur Darstellung (vergl. Tafel 52). Auf einem Hauptmonument scheint rechts von der Krönungsszene die große Gruppe der Bestattung abgebildet: das Zebra, das als geopfertes Tier durch aus den Nüstern schießendes Blut angedeutet ist, darunter geopferte Menschen, darunter der Mumienballen. Links daneben die riesige Ochsenleichenhülle, aus der der

Kopf herausragt, weiterhin in der Mitte der Felsenaufbau, in dem die Grabhöhle zu suchen ist. Links neben dem Fuß des Felsberges der Baum, dessen Früchte das Öl für die Mumifizierung der Leiche bieten, darüber eine kleine klagende Figur, hieran nach links anschließend die Krönungsszene (vergl. Tafel 49). Es sei übrigens bemerkt, daß diese Einwicklung in ein Ochsenfell nur eine von mehreren Methoden alter Herrscherbestattung ist. Eine Königsleiche ist zierlich in Bänder gewickelt und das Antlitz mit einer Hörnermaske bedeckt dargestellt (vergl. Tafel 50).

Die Landschaftsmomente spielen also eine große Rolle. Erstaunlich ist die Anzahl der Baumarten, die zur Darstellung gelangen. Dann Schilderungen wie: Ein Mann springt über einen Felsrücken zum Tal hinab, in dem ein Baum steht, oder eine andere, die ganz ähnlich ist und uns verrät, daß der Krieger einem Getöteten zuläuft. Oder eine Darstellung, auf der ein Weib klagend auf den Knieen kauert, während ein Mann auf einen See zuschreitet, in dem Fische schwimmen. Er hat den Bogen weggeworfen, also das Leben aufgegeben. Neben dem See erhebt sich ein Baum. Auf einem Bilde aus den Matopohills endlich sehen wir rechts den See mit Bäumen und aufsteigenden Menschen, Tiere und Reihen von Menschen darum, links ein Gebirge mit Fischen daneben.

Also ganz grosse Landschaftsmalerei, ein Aufgabengebiet, das den südlichen Felsbildern wie denen des prähistorischen Nordafrikas und Europas gänzlich fernliegt. Besonders die Felsendarstellungen, aber noch viele ähnliche Gebilde machen uns das Verständnis sehr schwer. Ich verweise auf die schier unerklärlichen Darstellungen, neben denen andere „Gebilde“ so eigenartig sind, daß wir sie nicht besser als unter einem allgemeinen Begriff „Formlinge“ zusammenzufassen vermochten (vergl. Tafel 56). Knollenhafte Wurzeln, Felsblöcke und andere Vorwürfe gehen hier so wunderlich durcheinander, daß eine langjährige Vergleichsarbeit dazugehören wird, um all das zu enträtseln.

Aber noch mehr. Auf einem Bilde erhebt ein König (?) betend die Hände, vor ihm auf der Erde unter einem Baume liegt ein geopfertes Weib. Vom Himmel beugt sich eine andere weibliche Figur. Von ihr gehen parallele Linien aus, die sich unten in Tropfen auflösen. Wenn schon hier, so wird auf einem andern Bild der Beschauer noch mehr an den Regen gemahnt, der auf einen beschwörend den Bogen erhebenden Mann, auf Bäume und auf eine reigentanzende Prozession herabzurieseln scheint. Auf diesem ist dann wieder ein Mädchen, von dem Strahlen oder Wurzeln ausgehen, unter einem „Baum“ gebettet, während, wie auf dem vor-

hergehenden Bilde, ein anderes Weib sich vom Himmel herabneigt. Der „Baum" endet in eine mit Ohren versehene Schlange. Menschen klettern auf und ab (vergl. Tafel 53).

Auf anderen Darstellungen wieder klettern Menschen auf einer Schlangenbrücke heran. Dies typische Stück des Nordstils hat seine entfernte Verwandtschaft im Süden; oder aber Menschen klimmen mit und ohne Hilfe von Leitern über brückenartige Gebilde, über Flüsse mit Schlangen im Wasser hin und erwecken den Eindruck bewußter Akrobatik.

Das heißt also, daß der Stil dieser Art nicht vor der Verwendung kompliziertester Vorwürfe zurückschreckt und daß er hierin von alten, mit Recht als prähistorisch bezeichneten Stilarten unterschieden ist. Schon hieraus ergibt sich die Unmöglichkeit, die Hauptarbeiten dieser Felsbildprovinz (auch nur den Vorbildern nach!) etwa einer älteren Steinzeit zuzuweisen.

*

Damit kommen wir unwillkürlich zur Frage nach dem Alter und der Kulturzugehörigkeit der südafrikanischen Felsbilder, für die der Beschauer unserer Abbildungen berechtigterweise eine Vorstellungshilfe beanspruchen darf, wenn auch natürlich eine Antwort heute noch nicht erfolgen kann. In Südafrika selbst bin ich häufig auf die gegensätzlichsten Antworten gestoßen. Die einen berufen sich darauf, daß noch mehrere erste Ansiedler Buschmänner bei der Malarbeit beobachtet hätten, und schließen hieraus, daß all die tausend und aber tausend Felsbilder durch Buschmänner hergestellt wären: Eingravierungen, Südstil und Nordstil mit ihren sämtlichen Varianten! Andere berufen sich auf die Tatsache, daß im Boden der Felsbildhöhlen zumeist Steingerät aus der Capsienzeit zutage gefördert sei: das meiste Bilderwerk sei also Beleg einer Capsienkunst.

Mit so einfachen Verallgemeinerungen ist dieser Fragenkomplex in seiner Problematik nicht faßbar. In bezug auf die *alten* Gravierungen kann gesagt werden, daß deren hohe technische und *künstlerische Ausführung*, nicht aber ihr Stil, sie tatsächlich unserer europäischen Magdalénienkunst naherückt, wogegen ihre Patina nicht spricht. Sie stehen in Technik und künstlerischer Behandlung beiden Gemälde-Stilen ganz fern und haben mit diesen nichts zu tun.

Was den *südlichen* Stil und die Behandlung besonders der polychrom gehaltenen Elenantilopen anbelangt, so ist nicht wegzuleugnen, daß diese Schöpfungen der Tierbilder dem frankocantabrischen Stil verwandt sind, daß viele ihrer Figuren in Kontur,

Habitus und Gestus den Menschenbildern des ostspanischen Stiles wie ein Ei dem anderen gleichen. Es hätte also nichts Verwunderliches an sich, wenn die Quellengeschichte dieser Werke zu gleichen Wurzeln in Zeit und Kultur zurückleiten würde. Das brauchte aber nicht ohne weiteres zu dem Schlußsatz zu führen, was wir in den Höhlen Südafrikas vor uns sehen, sei auch tatsächlich ebenso alt und wir fänden hier die ursprünglichen Felsbildereien, die sich aus der Aurignacien-Capsien-Zeit bis zu uns herübergerettet hätten. Das „Schicksal" der afrikanischen Kulturen ist insofern durch diametralen Gegensatz zu dem der europäischen „bestimmt" als in Europa, dem Erdteil des höchsten Kulturwechsels der Welt, ein ununterbrochenes Wogen, seit vorgeschichtlicher Zeit immer neues Leben herbeiführend, ein Altes nach dem anderen mit Verschiedengeartetem überschüttete — wogegen die afrikanische Natur das Alte neben dem Jungen weiterbestehen und bis zur Ankunft der alles zerstörenden europäischen „Kultur" Ältestes und Jüngstes in friedlicher Ungestörtheit nebeneinander leben ließ. Nur eine bedeutend gesteigerte Untersuchungskunst wird feststellen können, ob ein Bild wirklich aus so weit zurückliegender Zeit erhalten oder aber eine letzte in der Reihe immer wiederholter Kopien ist.

Der *nördliche* Stil mit seinen keilförmigen Körpern, seiner Tendenz zur Frontallinienbetonung, seinen herben Winkelgliedern und seinen Landschaftskompositionen kann den paläolithischen Stilen Westeuropas *nicht* zugezählt werden. Wer die eben angeführten Charakteristika ins Auge faßt, wird unwillkürlich an die mehr östlich beheimatete Gruppe der altmesopotamischen, ägyptischen vordynastischen Stile denken, in denen ebenfalls Landschaft, Keilkörper und Gliederwinkelung bezeichnende Merkmale sind. Doch auch wer sich solcher Stilverwandtschaft nicht verschließt, muß sich vor Augen halten, daß damit eine die einzelnen Bilder treffende Datierung *nicht* gegeben ist, weil auch für diese das Phänomen der Langlebigkeit der Stilformen in Betracht gezogen werden muß.

Auch ist nicht zu leugnen: gegenseitige Beeinflussung beider Stilformen, der des Nordens und der des Südens, läßt sich mehrfach nachweisen. Mit Bestimmtheit kann gesagt werden, daß dieser *klassische Keilstil*, wie ich ihn nennen möchte, keine „Erfindung" Afrikas ist. Seine Verbreitung deckt sich mit der der alten Minen, der alten guten Hochbauruinen, des alten Sakralstaates und der alten Priestermythologie. Er ist Teil und Charakterzug eines nur geschlossen faßbaren Kulturkompexes. In dieser Eigenschaft kann er sehr wohl einmal eine hohe Bedeutung

gewinnen, und seine Entdeckung verdient sicherlich alle Beachtung der beteiligten Wissenschaftszweige.

*

Diese Übersicht der vorgeschichtlichen Felsbilderstile Afrikas begann mit der Gleichsetzung: Mittelsteinzeitkultur = Westeuropäische Beziehung — entscheidend für die nordwestafrikanischen Stile; sie kann nur endigen mit der anderen: Spätsteinzeit = Westasiatische Beziehung — entscheidend für die südostafrikanischen Stile. Dies bedeutet eine Jahrtausende überbrückende Spannung. Für den hier getroffenen Abschluß oder den südostafrikanischen Stil ist der Wirklichkeitssinn schon erörtert in Abschnitt 11 des dritten Stückes.

Im folgenden werden wir nun den Versuch machen, mit Hilfe der in Abschnitt 18 angedeuteten Beziehung zwischen den aus der Vergangenheit noch verbliebenen Werken der Mittelsteinzeit-Kunst Nordwestafrikas und Westeuropas und lebendigen Kulturdokumenten des Sudan den Wirklichkeitssinn auch der nördlichen vorgeschichtlichen Bildstile Afrikas — und vielleicht auch Europas wiederzufinden.

SECHSTES STÜCK

LÖWE

21. Abschnitt

Die metaphysische Kurve

Die Bildkunst der Mittelsteinzeit ist uns nur in einem Teile erhalten geblieben; nämlich soweit sie mit der erhaltenen Erdoberflächenbildung damaliger Zeit verbunden war. Wenn etwa die damalige Zeit oberirdische Erd- oder Holzbauten errichtet hat, können diese nicht mehr bestehen. Aber es besteht keine Veranlassung solches anzunehmen. Wir kennen ja jetzt die unterirdische Welt der alten Zeit, die weitverzweigten Höhlen der Dordogne; alles wurde darin wiedergefunden in annähernd dem Zustand, in dem sie sich nach dem Verlöschen der menschlichen Benutzung befanden, die Aufhäufung der Lichtschalen, das Werkzeug, die Lehmplastiken — bis auf die Fußtritte. Hätte nun damals eine oberirdische Baukunst wesentlicher Art bestanden, so wäre anzunehmen, daß sie sich auch in dieser Unterwelt irgendwie doku-

mentiert hätte. Dies schon deshalb, weil wir doch, je mehr wir die Einzelheiten der Ausstattung dieses unterirdischen, lichtlosen, ewig nächtlichen Jenseits kennenlernen, sie in steigendem Maße als einstige *Heimstätten sakraler Bestimmung* in Anspruch zu nehmen gezwungen werden. Wenigstens gilt das für die bedeutenderen Anlagen.

Nun zwingt ja der Verlauf der zu langsamer Aufhellung fortschreitenden Erschließung des Kulturwerdens überhaupt und des Aufkeimens der Kulturerscheinungen (siehe Teil I) zu der Feststellung, daß für den „Anfang" eine Zweiteilung in Profan- und Sakralleben überhaupt nicht denkbar sein kann. Die Kurve kann nur so verlaufen sein, daß aus tierisch flach gelagerter Einstellung auf Naturbeziehung im Sinne der Umwelt sich Ergriffenheiten einstellten, die die ersten Ausdrücke als Keime des „schöpferischen Paideuma" zur Folge hatten. Die Ergriffenheiten waren stets Sinn der Heiligkeit. Die Fähigkeit zur Ergriffenheit steigerte sich; der Mensch wurde von einer Substanz nach der anderen gepackt, bis zuletzt die gesamten Erscheinungen der Umwelt und des Lebens in einem alles umfassenden starken Lebensgefühl sakraler Wesenheit zusammengefaßt waren; in diesem ersten Kulminationspunkt war *alles* sakral: das Fernste wie das Nächste, das Kleinste wie das Größte, das Lebensnotwendige, das Selbstverständliche, das Alltägliche. Also Nahrungserwerb, wie die Nahrung selbst; Tracht wie Hausung; wir werden sehen, daß sogar und vor allem die Vereinigung der Geschlechter dieser Einstellung unterworfen war, für die Walter F. Otto ein gutes Wort geprägt hat: der Mythos lebte damals schon und keimte in den Handlungen.

In welchem Bereiche die Höhe der Sakralperiode gelegen war, wissen wir noch nicht; aber die Möglichkeit, diesen Punkt zu finden, ist gegeben. Nämlich mit den ethnographischen Tatsachen und im Wesen der frühen menschlichen Künste. Heute schon sagt eine Ahnung, daß er in der Nähe des „sakralen Königsmordes" gelegen haben muß, denn aus diesem Komplex heraus erfolgt in großer Geschwindigkeit die Abspaltung des Profanen. Im Kulminationspunkt erlebte der Mensch noch den Kosmos im irdischen Spiegelbild, spielte er selbst die Rolle des Wesens der kosmischen Einheit. Aus diesem höchst sakralen Zustande heraus löste sich dann nach der einen Seite Staat, Königtum, Priestertum, Klassenordnung, Gesetze nach der profanen Seite, die „Religion" als Gebiet sakraler Reservate nach der anderen. Danach rast dann die fast schon geschichtliche Fahrt den Weg der immer mehr um sich greifenden Profanierung entlang, bis diese zuletzt im Kausalitätsprinzip und mit der „schimpflichen Entlassung der spekula-

tiven Metaphysik" (Victor Hehn) im Materialismus ihre höchsten Triumphe findet.

Dies ist die große Kurve. Sie ist nicht in Eisenbahnschienen verlaufen. Ein ständiges Auf- und Abwellen charakterisiert ihre Bahn. Betontheiten nach der Seite der Mystik wie solche nach der der Magie wechselten räumlich wie zeitlich einander ab. (Siehe das Finale dieses Teils.) Ein sehr feiner, vom Leben gebildeter Takt gehört dazu, die Dokumente dieses Verlaufes nicht zu deuten, sondern von innen heraus zu erfühlen.

Darüber aber besteht kein Zweifel: Die Tatsachen der franko-cantabrischen Unterweltskunst haben bis auf weiteres die Bedeutung der Haupt- und Leitstellung für die Entscheidung über den Ausgangspunkt der — nennen wir sie — *metaphysischen Kurve.*

Denn da, wo es sich um die Ergriffenheit durch das „Wesen der Dinge" handelt, wird uns die Pflicht zuteil, diesem heute in schmählicher Art von der modernen Phantastik mißhandelten Ausdruck wieder Sinn- und Lebensgeltung zu verleihen.

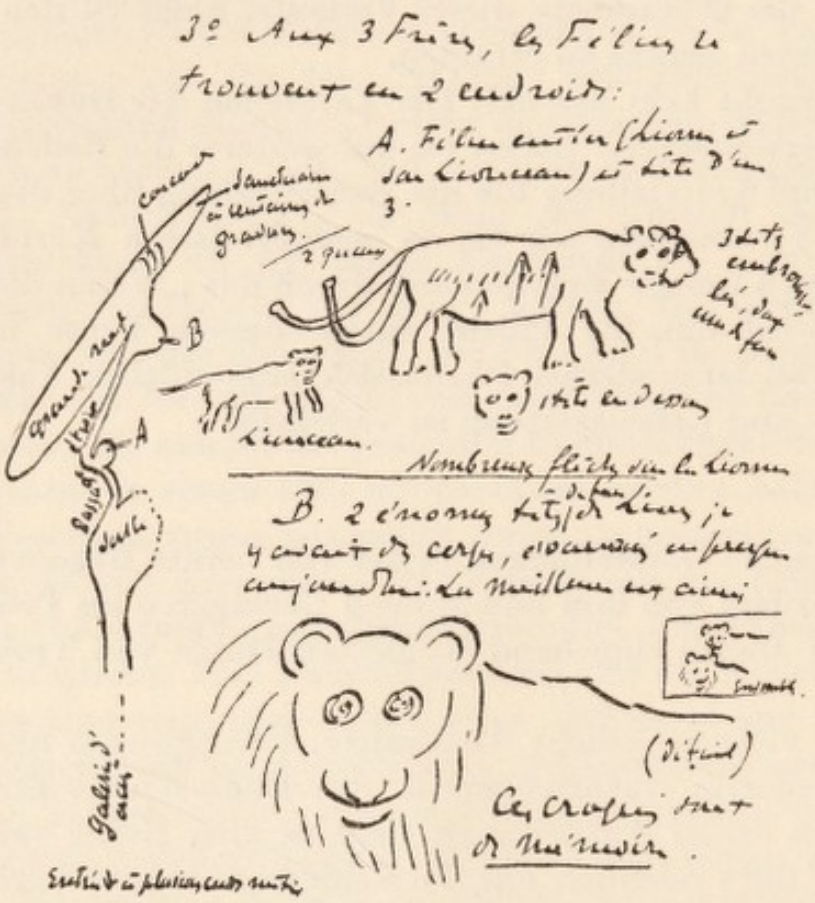
*

Betrachten wir einige Darstellungen in der von Comte Bégouen entdeckten und seitdem von ihm und keinem Geringeren als Professor Abbé Henry Breuil eingehend studierten Höhle von Trois Frères (Ariège).

Dieses ist ein in viele natürliche Abschnitte, Verengungen und Ausladungen gegliedertes Naturlabyrinth. Am Ende und in den letzten Abschnitten seiner Ausdehnung zeigt es eine Reihe von „Sälen", deren Wände reichlich mit Tierbildern aus dem Aurignacien und Magdalénien geschmückt sind. Ehe der Wanderer zu dem letzten „Saale" kommt, durchschreitet er einen kapellenartigen Teilabschnitt, der unter anderem durch eine Bildreihe von (mit zahlreichen Pfeilspitzen bedeckten) Tieren des Katzengeschlechts und vor allem durch zwei Löwenköpfe geschmückt ist. Der Anblick dieser Häupter ist Begouen verblüffend. Sie sind „en face", die Rückenansatzlinien im Profil, dargestellt. Der Löwe hat eine Mähne; die großen Augen sind auf den Beschauer gerichtet. Sie scheinen den Eingang in die letzte bedeutsame Höhlenhalle zu bewachen. — Beifolgend gebe ich als Figur 1 eine Skizze, die aus dem Gedächtnis von Abbé Breuil gezeichnet und mir brieflich zuteil geworden ist.

Die letzte Halle bietet, wie schon gesagt, augenscheinlich die wichtigsten Wandbilder. Nach unten zu viele Tiere, die wiederum durch Einzeichnung von Pfeilen und Pfeilspitzen als Objekte menschlicher, mindestens jagdähnlicher Unternehmungen charak-

terisiert sind. Darüber als Abschluß des Ganzen die mittlerweile so berühmt gewordene Zeichnung des „sorcier", eines Wesens, das Bégouen und andere Prähistoriker als maskierten Menschen ansehen. Hierfür spricht, daß die Gestalt leicht aufgerichtet ist, wie ich höre, stärker, als es die inzwischen üblich gewordenen Wiedergaben annehmen lassen. Durchaus menschlich sind vor allem die hinteren Extremitäten; die Beine enden in die Füße eines Menschen. Damit sind die Hauptsymptome des „Anthropomorphismus" erschöpft. Das Geweih scheint nur eine Zugabe, der Schwanz eine Ergänzung. Dagegen sind der Körper, die Vorderextremitäten, Hals und Kopf als Hauptstück Abbildung eines Tieres, — und zwar eines *Löwen*. Man betrachte die kreisrunden Augen, die eigenartige Stellung der Genitalien, die ja in solchem Hervortreten nur dem Katzengeschlecht natürlich sind (Figur 2).



Figur 1. En-face-Löwe in der Höhle von Trois frères, Ariège, Südfrankreich

*

Soweit die Situation einer Unterweltskultusstätte der Mittelsteinzeit in Westeuropa. Wozu nur noch bemerkt werden muß, daß in diesen frankocantabrischen Stilen fast stets die Tiere im Profil dargestellt werden, *en face aber Löwe* und hie und da Bär, Hörnertier und Eule.

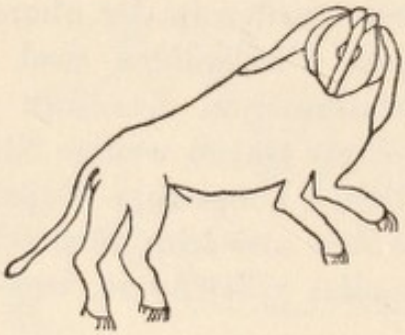
Hierzu nun zum Vergleich das Dokumentarium aus mittelsteinzeitlicher kunstererbter Monumentaldarstellung im nordwestlichen Afrika. Auch hier mag der Ausgang genommen werden von einer besonderen Stelle, von der nahe bei Figuig (im Sahara-Atlas und nahe der marokkanischen Grenze) gelegenen und von mir 1914 entdeck-

ten Kultstätte „Jaschu". — In das breite Susfannatal mündet hier von Westen her das kurze Jaschubett, das heute noch die letzten Reste einer Oase birgt, also eine „Wasserstelle" darstellte. Die westliche Steilwand des Susfannatales bildet mit Aufnahme des Nebenwadis eine Nase, die ihrerseits eingebuchtet ist und über die ein Hintergrund, der Dschebel Wodiachia, aufragt. Das Vorgelände dieser Bucht ist ausgefüllt mit etwa einem Dutzend von Tumuli, deren Untersuchung spätsteinzeitliche Kistengräber mit Hockerbestattungen zutage förderte. Am Rande der Steilwand, also zwischen der Nekrokome und dem Berg, haben zwei mächtige Felsbrocken beim Absturz und Zusammenfall eine zeltartige Höhle gebildet. Beim Nachgraben wurden in der obersten Schicht einige hübsche spätsteinzeitliche Pfeilspitzen und das Bruchstück einer aus Lederbeutel entstandenen Keramik mit Randgrobstich gefunden. In $1^1/_2$ Meter Tiefe traten wenige Steinsplitter augenscheinlich mittelsteinzeitlichen Ursprungs (Capsien) zutage, ein Beweis dafür, daß die ältere Zeit also hier auch schon eine Heimstätte gehabt hat. Damit ist alles geschildert, was wir in den ersten Tagen hier sahen.

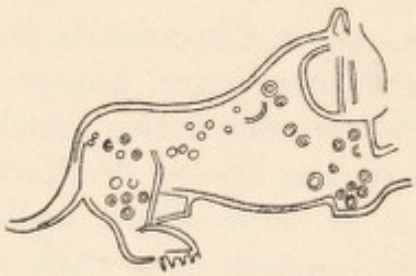
Eines Tages nun besuchte uns ein im oberen Chrottatale wohnender und als solcher sehr berühmter Pantherjäger. Dieser erzählte uns, daß die Gegend durch das Vorkommen vieler Panther sehr berüchtigt sei, und daß die Panther in dem Djebel Wodiachia „lebten". Erst später wurde uns klar, er habe sagen wollen, daß nach der Ansicht der dortigen Eingeborenen oder nach der der Männer seines Berufes diese Raubtiere aus den vollen Felsen (also nicht etwa aus hier gar nicht vorhandenen Höhlen) hervorkommen, und zwar mit dem Licht der aufgehenden Sonne. (Letztere Einzelheit heimste ich erst viele Monate später bei Leuten, die aus dem mittleren Marokko stammten, ein.) Die Folge dieses Berichtes war, daß ich mir diese Felsen näher betrachtete, und als mein Blick mit der Erinnerung an diese Unterhaltung am nächsten Morgen bei Sonnenaufgang auf die Felswand über der Nekrokome glitt, sah ich, daß gerade die oberste Zacke in flutendes Licht gebadet war und in schroffer Beleuchtung sehr deutlich tief eingeschnittene Linien erkennen ließ. Es sei betont, daß damals mein Auge und auch das meiner Kameraden noch nicht an das Sehen von Felsbildern gewöhnt war; solche vom nordwestafrikanischen Altstil sind besonders auf stark patinierten Wänden sehr schwer zu erkennen, und unser Pantherjäger hat, als er zurückkehrte und wir ihm die inzwischen gefundenen und erkannten Bilder zeigten, sie auch dann noch nicht als solche zu sehen vermocht.



Figur 2. „Sorcier", Höhlenbild aus „Trois frères", Ariège, Südfrankreich



Figur 3. En-face-Löwe, Jaschuplatte, Sahara-Atlas



Figur 4. En-face-Löwe, Enfouss, Sahara-Atlas



Figur 5. En-face-Löwe, Enfouss, Sahara-Atlas



Figur 6. En-face-Löwe, Ksar Amar Nr. VIII, Sahara-Atlas



Figur 7. Abgewandelter und degenerierter En-face-Löwe. In Habeter III. Fezzan

Einmal auf der Spur, wurde nun eiligst und aufs intensivste die Wand untersucht und das zunächst Undeutliche mit Kreide nachgezeichnet. Es ergab sich nun, daß auf der zackigen Spitze, die von der Morgensonne zuerst beleuchtet wurde, das Bild eines Löwen, nach unten zu auf der einen Seite eine Kette von fünf Elefanten, auf der anderen ein sehr großer Elefant, eine Giraffe, wieder Elefanten, ein Büffel, eine Antilope dargestellt waren. Somit kann man sagen, daß das Bild des Löwen über dem der anderen Tiere thronte.

Zwischen der Darstellung des Löwen und der der anderen Tiere bestand aber ein bedeutender Unterschied: alle Tiere waren mit dem Körper im Profil wiedergegeben; *der Löwe hatte aber ganz klar betonte Kopfhaltung en face*, während alle anderen ihre Köpfe gleich dem Leib geradeaus gehalten zeigten! (Figur 3).

Nehme man nun das Gesamte: da liegt die prächtige Felsenwand und davor die wenn auch unbedeutende Naturhöhle, rund herum die spätsteinzeitliche Nekrokome; auf der Felsenwand aber eine große Komposition; oben der Löwe mit dem auf den Beschauer und das aufgehende Gestirn gerichteten Haupt und Blick, darunter die Kette der „Jagdtiere"! Besteht zwischen alledem ein genetischer Zusammenhang? Die Komposition drängt zu einem Vergleich mit der anderen, vorher beschriebenen von Trois Frères. Auch hier der „Sorcier" über der Kette der „Jagdtiere". Diese Darstellung des Sorciers aber mit dem Jaschulöwen verglichen, ergibt eine erstaunliche Ähnlichkeit.

Hierzu kommt nun, daß, wo nun auch Bilder von Löwen oder Leoparden im Sahara-Atlas gefunden wurden, diese stets en face gehalten waren, was hinsichtlich aller anderen Tiere nur andeutungsweise etwa für einen Wildbüffel (siehe nächstes Stück) vorkommt (Figur 4—6). Sogar in Fezzan haben wir noch einen letzten Ausläufer der En-face-Löwen gefunden. Hier aber als Spätprodukt und kaum noch erkennbar, fast zur Meerkatze degeneriert (Figur 7). Aber nach Osten zu ist das Bild der En-face-Löwen nicht weit vorgedrungen. In Ägypten, in der Nubischen Wüste und Südafrika fehlt das Bild. (In Ägypten ist an seine Stelle Gott Bes getreten, der aber aus dem Osten stammen könnte.)

Nun aber noch eine Frage!

Wie sollen wir es erklären, daß der Pantherjäger und alle seine Landsleute wohl die Legende vom Hervorkommen der Raubtiere aus dem Felsen kannten, nicht aber das Bild und dabei dies nicht einmal zu „sehen" vermochten, als wir es ihnen, mit Kreidestrichen nachgezogen, vorführten? Sollte etwa die Dauer des lebensanschaulichen Volksgedächtnisses beständiger sein als die Nach-

wirkung der Blickzucht? (Denn daß viele Berber das Bildersehvermögen so gut wie verloren haben, ist wohlbekannt.)

Hierauf eine Antwort zu geben, soll im nächsten Stück versucht werden.

---

22. Abschnitt

Die Mahalbikultur

Nordwestafrika ist als Erdballsblock und Lebensraum genommen in vier Gürtel gestuft, die in der Richtung der Breitengrade verlaufen: der schmale kleinafrikanisch-syrtische Mittelmeerküstengürtel mit aufsteigender Wölbung (Mittelmeerklima), der breite Wüstengürtel (Sahara), der schmale Steppengürtel (Sudan), das noch schmalere atlantische Küstenband (Guineatropik). Erstere beiden Zonen überwiegend von hamitisch-berberischer, letztere zwei von äthiopisch-negerischer Kultur erfüllt. In der Oberfläche und für den ersten Anblick ist der Unterschied zwischen Hamitik und Äthiopik schon durch das äußere Bild der Rassen groß und fast gegensätzlich. In der Tiefe des Volkstumes und gewissermaßen als Bodenniederschlag aus der Vergangenheit gewahrt der die Kultursymptomatik sorgfältig ins Auge Fassende eine außerordentliche Fülle ethnischer Übereinstimmungen.

Als Niederschlag auf dem Boden, tief unter dem tageshellen Spiegel der äußeren Kulturgebarung. Obenauf gewahrt jeder bei den Küstenstreifen-Kabylen kunstfertigen Ackerbau, bei den saharischen Nomaden Kriegssinn, Kastenstolz, Viehzüchterhochmut, bei den Sudanern Staatsherrlichkeit, Sippeninnigkeit, Religiosität und Hackbauerntum, bei den Westküsten-Atlantikern Wucherung des „Sozialsakralismus". Wir müssen alle vier Male tief hinabtauchen in die Schicht unterhalb des obenauf sich abspielenden Lebens und der allgemein wesentlichen Interessenwelt, wenn wir das erreichen wollen, was wir suchen: Aus weiter Vergangenheit in die Gegenwart herübergerettete Vorstellungen. Wir finden aber wohl überall das Gewünschte, wenn es gelingt, die Leute zum Sprechen zu bringen über das Wesen des Jägertumes und die Beziehung der Menschen zu den eigentlichen Bürgern des Busches und der Wildnis, den Tieren. Der Norden ist verhältnismäßig arm an Überlieferungen entsprechender Art; ich fand solche nur bei den algerischen Kabylen und Marokkanern; im Sudan, der auch in dieser Richtung eine Schatzkammer von Altertümlichkeiten ist, ist der Bestand größer; ja, hier haben sich bei kleinen Völkern in abgelegenen Gegenden noch wertvollste Fabeln, legen-

denhafte Überlieferungen und vor allem auch ausdrucksstarke Sittenübungen archaischer Art und allerherrlichste Altertümlichkeit erhalten. Hier mag zunächst die größere Summe eigener Erfahrungen wiederholt werden (Erlebte Erdteile VII. 31). Die Ergänzung zu einem Bilde wird sich dann wie von selbst einstellen.

*

In dem großen Völkerbecken zwischen Niger und Tschadsee, und zwar vor allem in den dem Norden zu gelegenen Gegenden, soll eine besonders helle Art von „Magussaua" weithin zerstreut leben. Die Haussa haben für sie keinen anderen Namen als Mahalbi, d. h. Jäger. Sie ziehen in kleinen Horden, die jedoch als untereinander verwandt gelten, umher, wohnen im Busch und tauchen bald hier, bald da unter den Bauern auf. So zerstreut sie aber auch sind, verlieren sie doch nie den Kontakt untereinander. Man erkennt sie daran, daß sie einen hamitischen Bogen mit Wickelbesehnung und nie den syrtischen mit temporaler Haussabesehnung führen.

Von diesen Malhabi sagen die Haussa, daß sie nicht nur sehr geschickte Kerle und ein wahrer Segen im Kampf gegen das Raubwild, sondern daß sie vor allen Dingen ungemein zauberkräftig seien, was besonders bei der Einweihung der Burschen in die Reifezeit und bei ihrer Einführung in den Stammesberuf hervortrete.

Die jungen Burschen dürfen vor ihrer Weihe weder je dem Geschlechtsgenuß fröhnen noch aber größeres Wild erjagen. Zu Reifezeremonien werden sie in einen Busch gebracht. Dort werden Tänze veranstaltet, wird verwirrendes Geräusch gemacht, bis die Burschen in Exaltation geraten. Im Höhepunkt der Ekstase taucht ein Leopard (oder ein leopardenartiges Geschöpf) auf. Sein Eindruck ist schauererregend. Die Burschen sind zu Tode erschrocken. Dieses Wesen stürzt sich auf die Burschen und verletzt sie, zumal an den Geschlechtsteilen, so daß sie für ihr ganzes Leben hiervon Spuren haben. Einige sagen, es würde ihnen ein Hoden ausgerissen. Aber was es auch sonst sei, eine eigentliche Beschneidung sollen die Mahalbi nicht haben. Es folgen Tage orgiastischer Natur. Dies ist die Zeit, in der gewisse Büffelhörner bereitet werden, die als wichtigste Zaubergeräte für die Jäger bis zu ihrem Tode Bedeutung haben. In diese Hörner füllen sie Blut der erlegten Tiere. Die Frauen dürfen mit ihnen nie in Berührung kommen, sonst verwandeln die gefährlichen und wilden Tiere sich in sehr schöne Frauen, denen der ahnungslose Jäger sich hingibt, worauf sie Blutrache an ihm nehmen. Den Weiheplatz im Busch

müssen die Burschen auf den Fersen gehend verlassen. Denn wenn sie in gewöhnlicher Weise gingen, würde das wilde Buschgeschöpf an den Abdrücken der Zehen ihren Weg erkennen und ihnen folgen. — Von nun an sind die Burschen außerordentlich begehrt zum Beischlaf. Je näher der Buschzeit, desto fruchtbarer sind sie. Jedoch ist es notwendig, daß sie den Geschlechtsakt in der Hocke ausführen, weil dieses wie bei den Tieren (?) am fruchtbarsten ist.

Von nun an ist der Bursche Jäger. Er muß aber von jetzt ab von jedem erlegten Tiere einige Tropfen Blut in sein magisches Büffelhorn füllen. Als Jäger soll er nicht allzu gierig hinter dem Wild her sein und sich mit einem guten Erfolge begnügen. Sonst wird er eines Tages zu einem Löwen mit „bösem Blick". Diese Mahalbi bestatten nur Menschen, die an Verblutung gestorben sind; alle andern Leichen werden von den eigenen Leuten einfach in den Busch geworfen.

Ein anderes Mal wurde völlig unabhängig von diesem Bericht erzählt, daß bei diesen Mahalbi in Nordhaussa nur Frauen öffentlich tanzen dürfen. Die Burschen müssen vor Antritt ihrer ersten Hochwildjagd erst die Buschweihe, die Schindung und den ersten Beischlaf durchgemacht haben. Diesmal wurde mir berichtet, daß ein Hoden zerschlagen würde, daß sie den Zauber mit Antilopenblut erlernen müßten, keine Früchte aus Gärten und kein Korn von Feldern genießen dürften.

In Adamaua wurde berichtet, daß die „Jäger" im Tschadseeland und in Bornu besonders hellfarbig und ganz anders als die Menschen in Adamaua anzuschauen seien. Wenn bei diesen Horden ein Bursche seine erste Antilope erlegt hat, wird er in ein Erdloch gebracht, in dem er geschunden wird, so daß er viel Blut verliert. Von der Antilope wird aber ein Horn genommen, in das das Blut gefüllt wird. Ist es eine männliche Antilope, so wird ihr ein Hoden exstirpiert, der ebenfalls in dieses Horn kommt. „Sonst verwandeln die Tiere sich in Frauen."

Aus den Westländern kann eine ganze Menge von Notizen gebracht werden. Wandernde Djulla berichten von „hellen Jägern", die die Länder nördlich des Senegal bis weit in den Norden hinauf truppenweise durchziehen, ohne aber Mauren oder Berber zu sein. Die Bezeichnung als „Fulbe" hat wenig für sich. Es sind viele kleine Trupps, die aber alle eine große Gemeinschaft bilden. Zwar genießen sie wildwachsende Früchte, aber nie Korn. Auch hier wieder spielt erste Jagd und Burschenreife eine Rolle. Nach ihrer ersten Unternehmung werden sie in einer Höhle im Gebirge eingeschlossen. Hier müssen sie an die Wände Bilder malen, wie ich solches auch nahe Bandiangara in den Homburribergen feststellen

konnte (Hadschra Maktuba Taf. 158 bis 160, vergl. Tafel 32). Diese Bilder werden mit dem Blut der geschossenen Antilope bestrichen. Angeblich wird den Burschen hierauf ein Hoden zerquetscht. Aber so deutlich sind die Mitteilungen nicht, daß nicht auch ein anderer Eingriff in die Geschlechtsorgane gemeint sein könnte. Nach der Operation und ihrer Heilung verlassen sie die Höhle und zwar auch wieder auf den Fersen. Von nun an sind sie geschlechtstüchtig und brauchen die Tiere nicht mehr zu fürchten.

Die Mandevölker selbst wissen allerhand von früheren und heutigen Jägerstämmen zu berichten. In ihren halbhistorischen Legenden spielen sie eine große Rolle, allein schon im Sunjattaepos (Atlantis V). Dort tauchen schon die Kulluballi auf. Von dem ersten „Kulluballi" erzählen sie nun folgendes: Dieser Jäger soll seine Kraft von einer Antilope erhalten. Ein Löwe und er waren gleichzeitig auf der Jagd hinter ihr her begriffen. Die kleine Antilope sagte nun zu dem Jäger: „Schieße mich; brich mir ein Horn ab; fülle mein Blut hinein; wenn der Löwe dich hernach überfällt, wird er dich nur kratzen, kann dich aber nicht töten." Der Kulluballi tat, wie ihm die Antilope geraten hatte. Er schoß sie und brach ihr ein Horn ab. Dann füllte er das Horn mit dem Blut der Antilope. Hernach überfiel der Löwe den Kulluballi. Er riß dem Kulluballi die Geschlechtsteile auf, so daß ein Fetzen fortflog. Weiter tat der Löwe dem Kulluballi nichts. Der Kulluballi aber schlug an dieser Stelle sein erstes Haus auf und siedelte sich hier an. Er wurde ein sehr großer Jäger. Nun der merkwürdige Schluß: „Dies soll heute bei Bafulabe noch als Sitte vorkommen."

Weiterhin die Gebiete außerhalb der eigentlichen Negerländer. Während meiner vierten Expedition erzählten Tuareg und Haussa uns allerhand über sich herumtreibende Völkchen, die zwischen Air und Mursuk der Jagd obliegen. Diese Leute leben angeblich nur von der Jagd. Sie essen niemals Korn. Unter ihnen haben die Männer gar nichts zu sagen, alles aber die Frauen, denen die gesamte Habe gehört. Männer, die nicht großen Jagderfolg haben, gelten gar nichts. Als Burschen müssen sie durchaus keusch leben. Wenn sie geschlechtsreif werden, führen die älteren sie nach dem Süden in Länder, in denen es Leoparden gibt. Dort müssen sie eine oder mehrere Antilopen erjagen. Danach werden sie in ein Erdloch gebracht, in dem sie geschlagen und zerkratzt werden. Hiernach (oder bezieht sich dies auf die Ereignisse in der Höhle?) müssen sie mit Leoparden oder Löwen kämpfen. Sie werden von dem Raubtier angefallen. Wenn dies sie aber mit seinem Blick fesseln will, so halten sie ihm ein Horn voll Antilopenblut entgegen, und es läßt von ihnen. Nach diesem Kampfe sind sie ausgebildete

Jäger. Sie haben in ihrem Beruf nun viel mehr Erfolg als die Tuareg. Denn sie erhielten alle Zaubermittel durch die kleine Antilope.

Diese Jägerstämme behaupten, daß in Damergu der Vater aller Büffel wohne, der ihr Schutzherr sei. Wenn dieser einem der Mahalbi wohlwolle, so verwandle er ihn in eine Büffelkuh und decke sie. (Dieses könnte auch mißverstanden sein.) Im übrigen sind sie sehr scheu und fürchten den bösen Blick. Von den Löwen (auch Leoparden?) sagen sie, daß diese früher Menschen gewesen seien, die den bösen Blick hatten. Zwar fürchten auch die Tuareg den bösen Blick, aber nicht annähernd so wie diese Jäger. Diese kennen auch die Sitte der Tuaregfrauen, die Haare oder Nägelabschnitte derer zu verbrennen, die sie hassen. Die Jägerfrauen sind aber in dem Gebrauche dieser Magie noch viel fürchterlicher als die Tuaregweiber.

Die Leichen der Ihrigen werfen diese Jäger in die steinigen Abgründe, um nichts mehr mit ihnen zu tun zu haben. Von solchem Begräbnis heimkehrend, gehen sie auf den Fersen. In ihrer Nahrung wird *nie* Salz angewendet. Sie trinken nach jedem Jagderfolg von dem Blut ihrer Beute, nachdem sie ein wenig in ein Horn gefüllt haben, das sie immer bei sich führen. Die Männer dürfen nicht tanzen. Wenn sie aber auf die Jagd gehen, müssen die Frauen tanzen und stark mit dem Hinteren wackeln, das versetzt die Männer in Erregung. Statt aber dann zum Beischlaf überzugehen, müssen sie schnell zur Jagd eilen. Wenn aber eine Frau, während ihr Mann auf der Jagd ist, mit einem andern Manne den Beischlaf übt, so sagen die Tiere es dem Gatten. Die Leute sollen behaupten, das Leben sei im Blute. — Alles dieses wurde als wahre Beschreibung lebendiger Sitten gegeben, macht aber vielmehr den Eindruck einer dunklen Erinnerung an eigene, sagenhafte Vergangenheit.

Aus dem Ostsudan liegen anderweitige Mitteilungen vor. Hier spielen die Viehzüchter quasi als Mittelstufe zwischen reinen Jägern und reinen Fruchtbauern eine nivellierende Rolle: hier ist der Beruf des nur auf sich beruhenden Jägertums als Sonderbarkeit so gut wie ausgestorben. Aber die Fabel weiß auch hier allerhand Entsprechendes zu erzählen. So berichten 1926 die Bischarin, daß die südlichen Hadendoa stets ganz besonders geschickte Jäger waren und heute noch seien. Wenn bei diesen ein Bursche mannbar würde, müsse er auf die Jagd gehen und im Laufe eine Gazelle behend zu Tode hetzen. (Als Sport heute noch bei allen Bedjavölkern beliebt!) Er muß sie so lange hetzen, bis sie zusammenbricht. Zu diesem Ende läuft er vom Morgen bis zum Abend hinter

ihr her, und zwar nackend! Nur das Geschlechtsglied trägt er mit Leder verhüllt, damit der Blick der Gazelle, wenn sie zusammenbricht, nicht auf das Geschlechtsorgan des Jägers fällt. Wenn dies sich ereignete, wäre das Leben des Burschen gefährdet. Denn der Grund, weshalb der Löwe, der eine Antilope anfällt, die Geschlechtsteile nach hinten zwischen die Beine geklemmt trägt, ist der, daß er damit den Schaden vermeidet, den der Blick der sterbenden Antilope verursachen würde. Auch sagt man, daß die Tiere, in Frauen verwandelt, die Jäger schwächen und vernichten können und daß man deswegen einen Hoden zerdrückt (oder versteckt; schwer verständlich!), damit man so als geschlechtsunfähig erscheine. Jedenfalls dürfen „unbeschnittene" (?) Burschen bei diesen Jägern nicht auf die Jagd gehen.

Vielerlei erzählen sich die Kordofaner. Von den Leopardenjägern an der Grenze Abessiniens berichten sie: Wenn diese das „Nest" einer Leopardin entdecken und die Jungen herausnehmen, dann müssen sie 1. auf den Fersen zurückkehren, dürfen sie 2. unterwegs nicht ihr Wasser abschlagen, 3. sich nicht verletzen, damit sie ja nicht einen Tropfen Blut verlieren und 4. endlich sich nicht umwenden, damit der Leopard ihnen ja nicht zu folgen vermag. Die Kordofaner Jäger selbst üben wie die in Senaar, bei den Bedja oder den Tuareg und im Aures große Vorsicht mit abgeschnittenen Fingernägeln oder Haarspitzen, denn eine magische Vernichtung solcher Körperteilchen könnte sie selbst vernichten. Umgekehrt aber eignen sie selbst sich hie und da unbeschränkte Macht über ihre Jagdbeute an, indem sie vom Blute der geschossenen Tiere in ein Zauberhorn füllen. Die Tiere sollen so weiterleben (?). Wenn ein Jäger jedoch auf der Jagd Tierblut vergossen hat, dann muß er auch aus dem eigenen Arm Blut fließen lassen, um so freiwillige Buße zu gewähren. Der Arm also, der selbst die Schußwaffe handhabte und Blut vergoß, wird so entsühnt. Außerdem verhüllt der Jäger Nordkordofans seine Geschlechtsteile auf das sorgfältigste, damit der böse Blick seines Opfers ihnen nicht schade. Dagegen heißt es von den in Kordofan eingewanderten Ababdejägern, daß sie sich einen ihrer Hoden wegen des bösen Blickes der Löwinnen zertrümmern.

Weiterhin endlich will ich das wiedergeben, was ich in der Kabylie und bei den Stämmen des Aures hörte. Eines Tages berichteten sie mir über die Stämme „im Süden". Erst sagte ein Alter, daß jene Männer früher auf der Jagd eine Tasche über die Geschlechtsteile gezogen trugen, damit der Blick der Löwen ihnen nicht gefährlich würde. Danach erklärte er den Löwen als wilden, wahnsinnigen Mann mit bösem Blick (später als allgemein verbreitete

Ansicht festgestellt. Atlantis I, S. 60). Weiterhin behauptete ein anderer, daß in der alten Zeit dort unten jeder Jäger ein Stück von seinem Präputium den Tieren geopfert habe, um durch Blut und Hingabe der Rache der Jagdtiere vorzubeugen. Denn die Rache der Tiere fürchtete früher und fürchtet noch heute jeder Pantherjäger, weil sie, wenn auch nicht als Tote, wohl aber als Verblutende sich rächen können.

Dem schließt sich folgerichtig an, was die Kabylen über ihr altes, heute anscheinend ausgestorbenes Jägertum zu berichten wissen (siehe Atlantis I, S. 14ff.). Die Kabylen sind heute die Träger einer durch Garten- und Farmbau charakterisierten Kultur, ohne daß sie jedoch alle Symptome einer dieser vorangegangenen Jägerkultur etwa eingebüßt hätten. Immerhin wurden doch die Männer, die als bedeutende Jäger im Leben große Erfolge hatten, also einem blutigen Handwerk obgelegen hatten, ebenso wie Schlächter, nach ihrem Tode gern etwas abseits von den andern, in „einem stillen Winkel" des Kirchhofs beigesetzt. War nun aber gar ein kühner Jäger — was in den alten Zeiten, als noch Panther, Löwen, Büffel und Gazellen die hohen Gebirge belebten, häufig eintrat — auf der Jagd verunglückt und zu Tode abgestürzt oder gar im Kampfe mit einem Tier getötet, so wurde solcher auf keinen Fall auf dem allgemeinen Friedhof beigesetzt. Solange ein hervorragender Jäger lebte, wurde er sehr geehrt und spielte im Männerrate eine große Rolle. Denn es galt als ein kühnes Unterfangen, sich mit dem „Handwerke des Blutes" zu befassen. Es gehörte eine schwierige Zauberkunst dazu, Blut fließen zu lassen und doch nicht der Rache des Blutes anheimzufallen. Der Jäger füllte ein wenig Blut von jedem Tier, das er erlegte, in ein Gazellen- oder Mufflonhorn. Dies Horn nahm er vor jedem Jagdzuge mit zu *einer* (oder *der*?) Opferstelle in den Felsen, schüttete es mit bestimmten Zutaten über die Opferschale aus und bat um Wiedererstehen der getöteten Tiere, bat um Vergebung lebendiger Blutschuld. Das war alles sehr umständlich und gefährlich. Es war dazu ein großes Wissen von Bannsprüchen und Namenzauber nötig. — Solange ein solcher Jäger lebte, ward er geehrt; verlieh doch seine Gegenwart sogar ein gewisses Gefühl der Sicherheit. Denn seine Bannsprüche und sein Blutzauber mußten ja stark sein. Wenn er aber seinem Berufe erlag, so war es klar, daß er im Kampfe mit den Blutwesen unterlegen war. Mit seinem Tode war es erwiesen, daß die Rache des Blutes ihn verfolgte. Man konnte nicht wissen, wie weit. Die Lebendigkeit der Rache war ersichtlich, und die Macht des schützenden Zaubers war durch seinen Tod gebrochen.

Mit dem der Rache des Blutes verfallenen Leichnam wollten

die gartenbauenden Kabylen nichts zu tun haben. Deshalb wurde ein solcher Toter oben in den Felsen, im hohen Gebirge, im Jagdgebiet möglichst nahe der Stelle, an der ihn der Tod erreicht hatte, bestattet. Die Leiche ward mit Lederriemen, anscheinend in Hokkerform, zu einem Bündel verschnürt. Dann wurde ein roher Steinpfeiler — und in Ermangelung eines solchen ein Baumstamm — errichtet, an dem das Leichenbündel festgebunden wurde. Den Namen des Pfeilers soll man nicht aussprechen — wenn schon, dann wenigstens mit einigen Getreidekörnern im Munde. Solches ist ohnehin als Schutzmittel gegen die Gefahren, die eine „Bestattung" mit sich bringt, ratsam. Fernerhin ward das Horn, in welchem der Jäger zu Lebzeiten das Blut der erlegten Tiere aufgefangen hatte, neben die Leiche gelegt. Endlich wurden um Leiche, Horn und Säule Steine gebettet, bis alles unter dem Steinhügel verborgen war. Jeder einzelne Teilnehmer warf dann, weggehend, noch einen Stein über die Schulter auf den Haufen und eilte, ohne sich noch einmal umzusehen, schleunigst heim. Kam aber je ein Jäger oder sonst ein Mensch an solchem Grabe vorbei, so warf er schnell einen Stein dazu.

Die Kabylen selbst berichten, daß dieses Jägertum und das sie begleitende Zauberwesen ausgestorben sei. Sie sagen auch, daß die Jäger eine besondere Art Menschen, nämlich blauäugige und blondhaarige, gewesen seien. Nachkommen solcher lebten noch hier und da; an diesen klebe noch die Rache des Blutgeistes. Sie brächten es nämlich nie zu etwas Rechtem. Besonders nicht im Farmbau.

Außer den Erinnerungen an einen besonderen Jägerberuf der Vergangenheit wußten die Kabylen aber auch noch sonst mancherlei hierher Gehöriges zu erzählen. Wenn ein Greis bestattet wurde, der in jüngeren Jahren ein großer Jäger gewesen war, so gingen jüngere Leute auf die Jagd, erlegten eine Antilope und trugen sie zu dem Steinplattenplatz, der als Männerversammlungsort und Bestattungsort der Greise diente. Seitwärts von diesem Platze wurde die Beute enthauptet, vom Schädel ein Horn gelöst und dieses mit dem Blute des Wildes gefüllt. Es wurde außerdem mit dem oben erwähnten Bluthorn des Verstorbenen neben der Leiche niedergelegt. Damals wurde ein Leichenmahl veranstaltet, das durch ein besonderes Gericht ausgezeichnet war. Die Darm- und Magenwände des Wildes wurden mit Blut, Fett, Leber- und Fleischstückchen gefüllt und zugebunden. Diese „Würste" wurden dann auf den glühenden Kohlen hin- und hergewälzt, so wie es schon der alte Homer von der Speise der Hirten erzählt und wie es auch bei den Bedja üblich ist. An dem Genuß dieser Speise beteiligten

sich nur Jäger oder Greise, die in ihrem „Mannesalter" Jäger gewesen waren. Die andern verzehrten geröstete Mehlfladen. Zum Schluß sei noch bemerkt, daß die Kabylen von einem großen Felsbild bei Haithar zu berichten wissen, auf welchem der mythische Urbüffel an der Stelle dargestellt ist, an der aus seinem in eine Schale geträufelten Samen dermaleinst die Gazellen hervorgingen. Hierüber späterhin mehr. Jedenfalls gilt die Stelle als Opferplatz der Jäger, an dem sie dem Büffel, gewissermaßen als Herrn der Tiere, Opfer darbrachten.

Diese Kabylen- und Berberberichte sind besonders interessant als Niederschläge eines gärtnerischen Lebensgefühles in seiner Beurteilung vergangener eigener Kulturzugehörigkeit.

Hierzu nun die Ergänzung.

*

Das Wesentliche an der Gesamtheit der Funde auf diesem Gebiete ist, daß sich hier augenscheinlich in verhältnismäßig gleichförmiger Verbreitung vom Senegal bis zur Nubischen Wüste und vom Mittelmeer bis zum westafrikanischen Küstenstreifen die Trümmerstücke eines einheitlichen Weltanschauungsbaues, der *Mahalbikultur*, erhalten haben, deren Fülle durch Auspicken aus der Literatur noch außerordentlich vermehrt werden kann. Auf die grundlegende Bedeutung dieser Berichte werden wir im Finale dieses Teiles noch zu sprechen kommen; die Büffel und das Gehörn werden im nächsten Stück ihre Stelle gewinnen. Hier bewegt am meisten die den Löwen und seinen Vertreter, den Leoparden, betreffende Vorstellung.

Dieser zufolge greift das Raubtier entscheidend in das Menschenleben ein. Das als gefährlichstes erachtete Geschöpf betont mit seinem Prankenschlag den Eintritt in das Geschlechtsleben, führt den Mann gewissermaßen in die Lebensaugenblicke, in denen dieser sich selbst der Schwäche und Schwächung hingibt. Es ist eine zunächst nicht ohne weiteres verständliche Beziehung zwischen dem scharfen Blick des Raubtieres und dem Geschlechtsleben feststellbar. Aber sie muß vorhanden sein. Nach einer Erzählung aus Borgu verliert ein Jäger infolge des Schusses auf einen Leoparden die Geschlechtsteile (Atlantis IX, S. 401). Bei Adamaua-Splitterstämmen trägt heute noch der Beschneider die Maske des Leoparden und bei den Tschamba ist das Instrumentarium dieses Berufes in einer Leopardenprankentasche verwahrt, die um den Hals des Operateurs hängt. (Und Afrika sprach. Tafel bei Seite 272). Bei anderen Stämmen (im Süden) erschreckt eine Leopardenmaske *den eine unterirdische Höhle durchschreitenden* Initianten.

Vor allem: das Recht und der Erfolg der Jagd hängen ab von

einer Auseinandersetzung mit dem Löwen. Der Blick des Raubtieres muß auf den Reifling und Jäger fallen. Müssen wir da nicht unbedingt der Komposition der Bilder in Trois frères, der Bilder auf der Jaschuplatte, der En face-Löwen über der Kette der Tiere gedenken? Fällt da nicht der den Beschauer treffende Blick des Raubtieres, dann die Reifezeremonie der Südstämme, bei denen eine Leopardenmaske in unterirdischem (!) Gange den Burschen überrascht, — ja die Tatsache auf, daß im Westsudan die Reiflinge Felsbilder aus- und nachmalen müssen?

Es sind dies nicht die einzigen Belege für die Tatsache, daß die Kultur der Mittelsteinzeit, die vor vielen Jahrtausenden in einer Unterwelt die Kunstwerke vom Aurignacien bis Magdalénien entstehen ließ — die in Europa längst, längst verdrängt und ausgestorben ist —, auf afrikanischem Boden noch weiterlebt bis in die Gegenwart hinein. Sie ist im Laufe der Zeit nach Süden hin „abgesackt". Schon die Monumente des Sahara-Atlas und Fezzans dürften bedeutend später entstanden sein als die des frankocantabrischen Stiles. Wir können nicht mehr nachweisen, ob diese nordafrikanischen Länder die Farbenpracht und Zartheit nördlicher Kunst gleichzeitig mit dieser erlebt haben; jedenfalls könnte diese „Zartheit" sich in der freien Natur nicht erhalten haben. Sicher ist aber wohl, daß die in weiches Material eingetragenen Griffellinien in späterer Zeit und auf afrikanischem Boden zu den in harte Steine eingeschliffenen Linien, die noch erhalten sind, wurden.

Zum erstenmal wird uns auf diesem Wege klar, welche Bedeutung afrikanische Altkunst und — *afrikanisches Kulturleben von heute* für die Kultur- und Kunstgeschichte der gesamten Menschheit hat. Dort unten im Süden lebt noch, was bei uns im Norden längst entschwand. Und: *nur in ihrer Gesamtheit ist die Kultur- und Kunstgeschichte der Menschheit zu fassen.* Nur von der großen „Einheit" aus gesehen, kann das Einzelne uns deutlich werden. Um dies des weiteren zu belegen, folge ich noch einem anderen der unter sich so verschlungenen Wege der Anschauung und Sittenübung, und zwar diesmal bis weit über Eurafrika hinaus.

---

23. Abschnitt

Mittelsteinzeitsitten

Das Wichtigste für den Kulturkundler und Kunstgeschichtsforscher ist es, niemals das *Methodische*, die Stromrichtungen auf der weiten Wasserfläche des Kulturwerdens aus dem Auge zu

verlieren. Nur das genaue Beachten der oft nur sehr undeutlichen, immer in Bewegung sich befindenden Anschauungsfluten ermöglicht sichere Schiffahrt und damit — das Erreichen des Zieles. Es ist uns für solche Aufgabe in der kartographischen Methode ein sicheres Instrumentarium verliehen, das wir auch hier benutzen wollen. In einer Reihe verschiedener Kartenbilder dokumentiert sich die Einstellung des Menschen zum Löwen und Leoparden.



Karte 2. Reste der Mahalbi-Kultur: I vollsinnig, II in Spuren

Karte 2. Hauptverbreitung der Symptome der Mahalbikultur; das Bild ist deutlich das aller hamitischen und zwar althamitischen Kultursymptome: Reste im Mittelmeerrandgebiet, reichliche Niederschläge im Sudan; gelegentliches Vorkommen auf der Nordsüdachse des Ostens; Wiederauftauchen im Südwesten.

Daß bei ihnen der getötete Leopard Bestattung findet, wird von folgenden Völkern berichtet: Darforanern, Wadairen, Loangos, Majumbes, Ekois und Murchison-Hill-Bewohnern, Tambermas, Vasas, Mossis, Mandes und Berbern des westlichen Marokko. — Die Aufzeichnung über die Murchison-Hill-Bewohner lautet: Die englischen Offiziere (vom Lokoja) haben bei Stämmen jenseits der Murchison-Hills beobachtet, daß Leoparden zwar erst bestattet, dann aber deren Schädel wieder exhumiert und an bestimmter Stelle im Busch, alle in gleicher Richtung niedergelegt, oder angeordnet wurden. An dieser Stelle wurde „dem Busch" geopfert. — Ebenso wird in Kalabar mit den Schädeln großer menschenähnlicher Affen verfahren (Tagebuchnotiz 1911, Heft X, S. 2 und 14).

Die Aufzeichnung über die Mande, und zwar die Kulluballi von Bafulabe und südwestliche Bambara besagt: Wenn ein Löwe oder ein Leopard Menschen gefressen hat, wird ein Buschopfer vorgenommen und er dann getötet. Im Busch wird alsdann ein Platz mit Namen „Kulikorro Nyama" hergerichtet. Dieser besteht aus einem kreisrunden Dorngehege, in dessen Mitte aus Lehm eine Raubtierfigur *ohne Kopf* aufgeführt wird. Dem getöteten Löwen oder Leoparden wird dann das Fell abgezogen, der Kopf aber daran und der Schädel darin gelassen. Das Fell wird über die Lehmfigur gezogen. Danach umziehen alle Krieger das Dorngehege, das Tierbild innerhalb des Geheges aber der Jäger und zwar tanzend. Mittlerweile wird der Kadaver bestattet (Tagebuchnotiz Heft III, 26. November 1907).

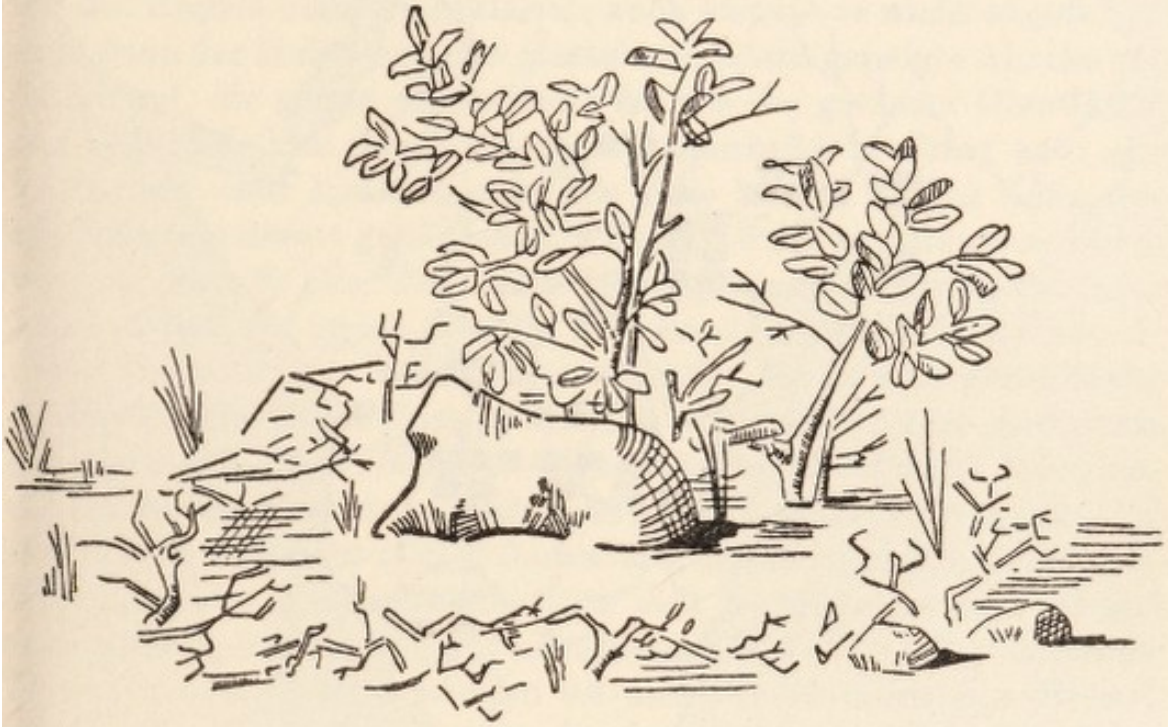
Endlich berichtet ein Parteigänger im Gefolge des Tuareg-Chefs von Ghat die Sitte des Schehol im westlichen Marokko folgendermaßen: Wenn ein Panther erlegt ist, muß der Jäger sogleich von hinten an die Leiche heranschleichen und zwar mit zugekniffenen Augen. Es gilt, dem toten Tiere die Augen schnell zu verbinden, damit es nichts mehr sehen kann. Danach wird dessen Kopf abgeschnitten und an einen entfernten Platz gebracht. Der Jäger kehrt zurück und zieht die Haut ab, trägt diese fort und versteckt sie. Hierauf wird der Kopf des Panthers wieder geholt, die Binde wird abgenommen und der Kopf so gelegt, daß dessen Augen auf die folgende Handlung gerichtet sind; diese besteht darin, daß der nackte Pantherkörper unter Steinen begraben wird. Die enthäutete Leiche bleibt so, der Jäger hofft aber, daß Schakale und Hyänen sie wegholen. Der Jäger kehrt nun heim, schlägt sein Zelt möglichst entfernt auf und bereitet das Fell, das er nachher auch möglichst weit weg verkauft. Der Erzähler fügt hinzu, daß, wenn dieses Verfahren *nicht* eingeschlagen würde, das Geschlechtsvermögen des Pantherjägers früh versagen müßte (Tagebuchnotiz 3. Juli 1932).



Karte 3. Felidenkultur: I Symptom in den Reifezeremonien, II Symptom in Bund und Priestertum

Karte 3. Bedeutung der beiden Raubtiere für Reifezeremonie, im Geheimbundwesen und auch im Priesterberufe. Im großen und ganzen das Bild der Verbreitung der von mir früher erst malayo-nigritisch (1897), später äquatorial, seit Herausgabe des Atlas Africanus (1921) aber endgültig alterythräisch genannten Kultur; ein Gebiet der deutlich erkennbaren Zurückdrängung nach dem Westen. Es ist dies auf afrikanischem Boden auch das Territorium der Erhaltung der großen Initialfeste und Geheimbundbildungen alten Stiles, — auf die später zurückzukommen sein wird.

Das Allgemeinbedeutsame an der Summe dieser und vieler verwandter Beobachtungen liegt nicht nur darin, daß damit wertvolle Ergänzungen für das Eindringen in die alte Mahalbikultur geboten sind, sondern auch in Einzelheiten, die weiterhin verfolgt werden sollen. Vor allen Dingen ist es eines der vielen schönen Erlebnisse, die eine verzweigt arbeitende Expedition genießen darf, daß zu demselben Zeitpunkt, in dem ich westlich des Niger die Aufzeichnung über die Herstellung und Nützung des Opferplatzes „Kulikorro Nyama" machte, mein im Osten auf dem



Figur 7a. Opferplatz der Bamana in Tula

Marsch in die Voltaländer sich befindender Mitarbeiter Dr. Huggershof in Tula einen solchen Platz antraf und von ihm eine Skizze entwarf, die ihrer Wichtigkeit halber als Figur 7a hier wiedergegeben wird.

Die auf diesem Opferplatz errichtete Plastik eines Leoparden (als Unterlagekalotte eines Felles) ist nun deswegen so wichtig, weil sie — ebenso wie die Bilder des En-face-Löwen — sich als ein Niederschlag aus der Kultur der Mittelsteinzeit erweist und damit ein Beleg für die Urgeschichte afrikanischer Plastik überhaupt ist.

*

Der Graf Bégouen hat mit N. Casteret zusammen eine Höhle bei Montespan in Haute-Garonne erschlossen und ist am Ende eines Ganges in eine Halle gelangt, in deren Mitte sich eine aus



Karte 4. Felidenkultur; Leopard und Löwe in der Symbolik des Königtums

Karte 4. Leopard und Löwe im Königtum. Da dieses an sich schon wie alle Symptomatik älteren Staatstums mittelerythräisch ist, d. h. im Anschluß an südwestasiatische Hochkulturbildung vom 4./3. Jahrtausend an nach Afrika in den beiden Zungen (Sudan und Südostafrika) eingesickert ist, so kann dies Kartenbild nicht gut anders aussehen. Im Osten die deutlicheren Formen (der verstorbene König als Löwe), im Westen nur noch abgewandelt (Leoparden- und Löwenfellbesitz Vorrecht der Könige).

Lehm hergestellte Figur eines Tieres befand. Dieses war in grober Weise und ohne Berücksichtigung von Einzelheiten hergestellt, zeigte aber zusammengekauerte Stellung bei ausgestreckten Vorderbeinen und war besonders dadurch ausgezeichnet, daß der Kopf fehlte. Die ganze Arbeit war plump und etwa so angefertigt, wie Kinder im Winter ihre Schneemänner machen. Es war nichts von der Feinheit vorhanden, mit der z. B. die ebenfalls in Lehm hergestellten Bisonfiguren der Höhle von Tux d'Audoubert ausgeführt sind. Immerhin war mit der Grobheit der Arbeit das Fehlen des Kopfes nicht zu erklären; auch konnte er nicht abgefallen sein, denn der Hals weist eine glattebene, leicht geneigte Abschnittfläche auf, die genau so patiniert ist wie die gesamte Oberfläche des Gebildes. Von der Mitte der Abschnittfläche führt aber ein Loch, und zwar kanalartig in den Hals hinein, dessen Gang gekrümmt und derart gebildet ist, wie wenn etwa ein vorn beschwertes Stäbchen in eine Tonmasse hineingesteckt wäre. Hierzu nun kommt, daß die ganze Gestalt im Gesamtumriß, mit der besonderen Formung der Beine, dem starken, hohen und gerundeten Widerrist die Darstellung eines Bären vorsieht, und daß man zwischen den Vorderfüßen — einen Bärenschädel fand. Die Entdecker dieses außerordentlich wertvollen Fundes weisen schon in ihrem ersten Bericht (1923) darauf hin, daß hier ein Beleg für einen Bärenkult der jungpaläolithischen Zeit vorliege, — daß bei bestimmten Gelegenheiten der natürliche Kopf eines erlegten Bären dem Torso aufgesetzt worden sei und der zwischen den Beinen angetroffene Schädel offenbar das letzte Stück solchen Handelns darstelle, — daß endlich die grobe und schwammige Gestalt des Ganzen auf eine ausgesprochene Verwendung schließen lasse, nämlich als Unterlagskalotte für das frisch abgezogene Bärenfell unter Einbehaltung des Schädels zu dienen.

Mit diesem Funde aus der Mittelsteinzeit Frankreichs vergleiche man das, was oben (S. 83) über die Opferplätze „Kulikorro Nyama" der afrikanischen Mandekultur heutiger Zeit gesagt ist. Was dort Höhleneinschluß ist, wird hier als Dornhecke dargestellt; die kopflosen Kalotten sind beiderseits gleich; der ganze Unterschied besteht darin, daß in Europa ein Bär die Stelle einnimmt, die in Afrika einem Feliden (hier Leopard oder Löwe) zufällt. Mit dieser Übereinstimmung gewinnen wir einen zweiten, zunächst noch unmeßbar wertvollen Einblick in Alters- und Lebensgefühlstiefe auch künstlerischer Auswirkungen. Was die Sorciers in Trois Frères im Verhältnis zu den Felidenbildern des Sahara-Atlasses und der weiterbestehenden Mahalbikultur Afrikas *für die Geschichte der Bildkunst*, das bedeutet die Bärenfigur von Montespan im Ver-



Karte 5. Felidenkultur; Bestattung getöteter Leoparden, Löwen und Panther

Karte 5. Verbreitung der feierlichen Bestattung des erlegten Leoparden. Dieser Sittenkomplex und seine Verbreitung sind so wichtig, daß hierauf näher eingegangen werden soll.

hältnis zu den Kulikorro Nyama der Mandevölker nebst zugehörigem Ritual *für die Geschichte der Plastik.*

Aber indem hier in der Nachbarschaft und in kulturverwandter Ursprungseinheit neben den Feliden auch der Bär auftaucht, erschließt sich uns noch ein weiteres Feld paideumatischer Forschung. Wie der Felidenkultus der Mittelsteinzeit heute noch in Afrika, so lebt der Bärenkultus gleicher Herkunft ebenfalls heute noch in den nach Norden gegen den Rand der Ökumene vorgeschobenen Kulturen weiter. Eine grandiose weitere Möglichkeit, in die Tiefen des Lebensgefühls jener alten Kulturformen, die zum Teil die Schöpfer heute noch lebender Kunst in Afrika sind, hinabzusteigen! Wir wollen sie uns unbedingt, wenn auch in der Streife, nicht entgehen lassen.

*

Der Bärenkultus wird heute noch geübt bei: Lappen und alten Finnen, Ostjaken, Wogulen, Jennisejern, Giljaken, nordöstlichen Paläosibiriern, Aino, Nordwestindianern (Tlinkit, Kwakiutel, Nutka, nördlichen Algonkin) (Karte 6), also auf einem Verbreitungsstreifen, der annähernd den Breitengraden parallel läuft. Einer früheren Zusammenfassung der wichtigen Berichte (Die reifere Menschheit, 1902, S. 166—212) mag das Entscheidende entnommen werden.

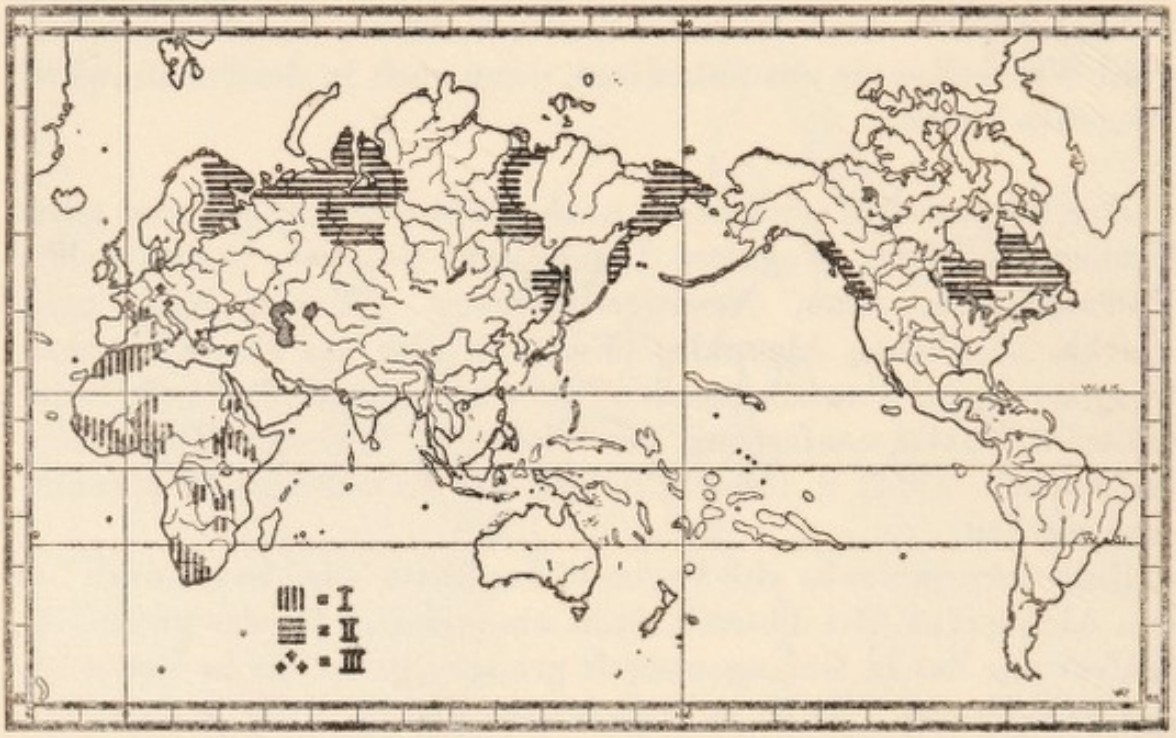
Eine sicherlich sehr alte Variante der Sitten wird heute noch bei den Aino geübt. Bei diesen kommt anscheinend für das große Bärenfest nur das in Gefangenschaft großgezogene Tier in Betracht. Als ganz junges Tier ist es eingefangen und im Familienkreis des Fängers aufgezogen; das geht so weit, daß dessen Gattin dem jungen Bären die eigene Brust reicht und ihn säugt, dann wie ein Haustier ernährt, bis er erwachsen ist; dem Bärenfeste selbst wohnt diese Ammenmutter mit Tränen in den Augen bei. Der Bär verbringt sein Leben in einem Käfig.

Die Opferung des Bären erfolgt vor einem Götterzaun, der zu diesem Feste besonders geschmückt ist, unter anderem auch mit dem Schmuck von Bambusblättern, die die Bedeutung haben, *daß der Bär wieder lebendig werden müsse.* Der Festtag beginnt mit Schlemmerei. Auch dem Tier wird von dem starken Getränk gereicht. Nachher wird der Bär mit Strickfesselung aus dem Käfig genommen, noch einmal auf Besuchswanderung herumgeführt und dann vor dem Götterzaun erdrosselt.

Der tote Bär wird dann vor den Götterzaun niedergelegt, er wird mit Waffen und mit Hals- und Ohrgehänge geschmückt, und ihm wird Trank und Speise nebst Eßgerät vorgesetzt. Am folgenden Tage wird der Bär dann „geschlachtet". Nachdem ihm die Haut

abgezogen ist, wird er ausgeweidet und dann der Rumpf mit den Beinen vom Kopf getrennt. Dieser bleibt zunächst mit dem Fell in Zusammenhang.

Der Kopf des Bären mit der zusammengewickelten Haut zugleich wird hierauf vor dem Götterzaun niedergelegt und in der gleichen Weise wie am Tage vorher die ganze Leiche. Ein allgemeines Trankopfer folgt. Danach wird die Haut so weit vom Schädel abgezogen, daß nur Schnauze und Ohren an ihm haften bleiben. Aus dem Schädel wird dann an der Seite des Hinterhaupt-



Karte 6. I. Felidenkultur in Afrika und in der Mittelsteinzeit. II. Bärenkultur in den Nordrandländern. III. Bärenkulturstätten aus der Mittelsteinzeit

beines (beim weiblichen an der rechten, beim männlichen an der linken Seite) das leckere Gehirn herausgeholt, die entstandene Leere im Schädel aber durch Holzspiralen ausgefüllt. Nach Herausnahme der Augen zur Entnahme des Orbitalfettes werden sie, mit gleichen Holzspiralen umwickelt, wieder eingesetzt. Die Mundhöhle wird mit Bambusblättern (— wie gesagt, dem Symbol des Lebens —) ausgefüllt, der Schädel auch außen mit Holzspiralen geschmückt. Derart zugerichtet wird er wieder in sein eigenes Fell eingefügt, das neue Gebilde vor dem Götterzaun niedergelegt und dazu seine Waffen und das Holz, welches der Bär, während er erwürgt wurde, im Maul gehabt hatte. Ein neues Trankopfer folgt, und dann wird der Schädel endlich, wiederum im Schmuck von Bambusblättern, auf einer $2^1/_2$ Meter hohen Stange, die am Götterzaun aufgerichtet wird, befestigt.

Die besten Schilderungen eines Bärenfestes verdanken wir von Schrenck, der ein solches unter den Giljaken am Amur erlebt und eingehend geschildert hat. Der wichtigste Charakterzug, der alle — auch die kleinsten Umstände — auszeichnet, wird durch das Bestreben geboten, den Gedanken, er werde von den Giljaken getötet und verspeist, nicht in dem Tiere aufkommen zu lassen und zu diesem Endzweck jede nur denkbare Täuschung vorzunehmen und hierin so weit zu gehen, daß sie das Tier selbst zum Feste des Bärenfleischmahles einladen und so behandeln, als lebe es noch, — eine Dramatik, wie sie realistischer nicht gedacht werden kann.

Schon wenn der auf der Jagd oder durch Kauf bei fremden Stämmen eingeheimste Bär in das Dorf gebracht wird, wird er von Begrüßungsjubel und als ein hochggeehrter Gast empfangen. Sein Leben verbringt er dann für einige Zeit in einem Käfig, in dem er sorgfältig vom ganzen Dorf gefüttert wird, bis er fett ist und für einen Wintertag der Beginn des Festes festgesetzt wird. Sein Leben verläuft im allgemeinen angenehm. Auch für seine Reinlichkeit wird gesorgt, der Stall gesäubert und das Tier zu diesem Behufe herausgenommen und für einige Zeit umhergeführt. Bei solcher Gelegenheit wie auch später bei der Fesselung vor dem Zeremonialbeginn zeigt es sich so recht, wie behaglich die Giljaken mit diesem gefährlichen Tier umgehen. Denn die Bären des Amurlandes gehören zu den größten Geschöpfen ihrer Art. Aber menschliche Gewandtheit und Handlungsschnelligkeit aus reichlicher Übung sind der körperlichen Übermacht gewachsen. Es ist erstaunlich zu hören, mit welcher Sicherheit die Burschen dem Giganten an die Gurgel springen, ihm das Maul stopfen und ihn durch Überraschung machtlos machen. Schon hier sei betont, daß wir von der Vertrautheit des Menschen früherer Zeit mit der Umwelt keine rechte Vorstellung haben.

Je nach dem Alter der Bären wird die Dauer ihrer Gefangenschaft bemessen; alte Tiere werden nur einige Monate, junge mehrere Jahre und bis sie ganz erwachsen sind, in Gefangenschaft gehalten. Sind sie genügend „angefettet", so naht an einem bestimmten Wintertage die Stunde, in der sie in festlichem Gepränge ihrem Ende entgegengeführt werden. Sie werden dann dem Käfig entnommen; werden in die Hütte des Festveranstalters gebracht, dort abwechselnd festgelegt und spazierengeführt. Sie machen so, herumgezerrt, Besuche in allen Hütten des Dorfes. Wo sie hinkommen, werden sie freundlich empfangen und gefüttert; *sie werden wie Gäste behandelt.* Gleichzeitig werden in dieser Festzeit Tänze und Wettfahrten mit Hunden veranstaltet.

Noch ein letzter Besuchsrundgang. Inzwischen ist der Fest-

platz im Freien mit einer kleinen Balkenloggia, dem Läsng, versehen. Mit Lungenpfeilschuß werden die Tiere getötet und der Leib mit den Extremitäten aus dem Fell herausgeschält. Das Fell wird dann im Läsng so ausgestellt, daß die Tiere wie Lebendige nebeneinander zu sitzen und von da aus den statthabenden Festspielen — wie in einer Ehrenloggia wohlplacierte *hohe Gäste* — zuzuschauen scheinen. So bleiben die Bärenatrappen da sitzen — und *wir* müssen unwillkürlich an unsere mandeschen Kulikorro Nyama und die Plastik in der Höhle von Montespan denken.

Mittlerweile ist das Fleisch verteilt, und das Festmahl im Hause des Gastgebers kann steigen. Auch die *Bären werden zu Gaste geladen.* Die ältesten Greise gehen hin, nehmen die Bärenfelle aus dem Läsng und tragen sie auf einem wohlgeschmückten Ehrenpfad zum Festhause und dreimal um dieses herum. Sie bleiben dann vor einer Querwand desselben einem dem Bären speziell geweihten Herde gegenüber stehen. Der Rahmen dieses Fensters ist ausgehoben, und durch diese Öffnung — also nicht durch die Haustür! — wird der Bär ins Haus gebracht und direkt vor den ihm geweihten Herd getragen. Hier soll er sich zunächst erwärmen, bevor er auf seine Etagere am Hausmittelpfeiler, einen Ehrenplatz, gehoben wird. Sobald der Bär Platz genommen hat, wird das Fensterloch geschlossen und von außen auf die das Fensterglas vertretende dünne Fischhaut die aus Birkenrinde geschnittene Silhouette *einer Kröte* geklebt. Auf die an diese Stelle anstoßende Ehrenbank im Innern des Hauses wird aber die als Gliederpuppe geschnitzte, bekleidete Holzfigur eines Bären gesetzt.

Die Bedeutung dieser symbolischen Handlung ist von Schrenck klar beschrieben. Die Kröte ist ein Tier, das bei den Giljaken in schlimmstem Rufe steht und oft sowohl einzeln als in Beziehung zum Bären und zum Bärenfeste dargestellt wird. Das Tier soll hier die eigentliche böse Anstifterin all des Unglücks, das dem Bären durch seine Gefangennahme, Tötung und schließliche Verspeisung widerfährt, darstellen. Sie ist zum Sündenbock ernannt, auf den die Giljaken alle Schuld und Verantwortung für ihre Handlungen am Bären wälzen. Sie erhält auch deshalb keinen Einlaß in das Festhaus und muß draußen am Fenster kleben bleiben, wo sie dann Zeuge der Folgen ihrer Untat (d. h. der Ermordung des armen Bären) sein kann. Der Bär wird dagegen als willkommener Gast von den Festgenossen begrüßt; er hat eben als geschmückte Gliederpuppe auf der Ehrenbank Platz genommen.

Durchaus sinngemäß ist es, daß beim Beginn des Festmahls dem Bären auf der Etagere Teile seines eigenen Fleisches vorgesetzt werden. Erst legt man ihm den Bärenspeck vor die Nase. Wenn

es dunkel ist, nimmt man ihm den wieder fort. Dann auch Beckenstücke, die ebenso schnell wieder verschwinden. Endgültig empfängt er aber Karpfen und anderes Fischgetier als Gastgeschenk.

Inzwischen werden Binden hergerichtet, die dem Bärenkopf mit Sonnenuntergang um die Schnauze gebunden werden. Auf die Mitte der Schnauze wird mit den Binden wieder das Bild einer Kröte gebunden. Die Tränen, die das Tier vergießt, sollen von den Binden aufgefangen werden. Schrenck deutet diese Symbolik: mit der Zerlegung seiner inneren Organe (Herz, Leber) sieht der Bär sein inneres Schicksal besiegelt und vergießt nun Tränen über die böse Kröte, die ihn dahin geführt und das Ganze verschuldet hat. *Er selbst also erkennt die Kröte als schuldig an.* Die Giljaken haben ihm dagegen nur Gutes erwiesen; er ist deren Gast; sie haben ihm den Ehrenplatz gegeben, ihn reichlich gespeist und *alles nur mit seinem Wissen und seiner Erlaubnis ausgeführt.* Und nun erweisen die Weiber ihm noch den letzten Liebesdienst, indem sie ihm tröstend die Tränen unter den Augen trocknen. Den Giljaken fällt also keinerlei Schuld am Geschick des Bären und keine Verantwortung für dessen Verlauf zu.

In den verschiedensten Spielformen wiederholen sich die einzelnen Symptome dieses Bärenzeremoniells. Die Itelmen von Kamtschatka suchen dem getöteten Bären klarzumachen daß es die schlimmen Russen wären, die seinen Tod herbeiführten. Die Lappen künden aber die Ankunft aller möglicher Fremden aus Schweden, Polen, England, Frankreich an, um seine Aufmerksamkeit von sich selbst abzulenken. Auch wird bei diesen der Leib des Bären nicht durch die Vordertür, sondern durch eine Öffnung auf der Rückseite in die Behausung gebracht. Daß der Bärenschädel zuletzt im Osten eine besonders sorgfältige letzte Aufnahme am Götterzaun findet, ist nur zu selbstverständlich. Dieser Hinweis gibt Veranlassung, noch einmal auf die Dokumente der frankocantabrischen Mittelsteinzeit zurückzugreifen und auf andere Befunde aus jener alten Periode und auf europäischem Boden zu verweisen.

Zwischen den Alpenländern von St. Gallen und Mittelfranken wurden in ungestörten Höhlen *wohl aus mittel- wenn nicht frühsteinzeitlicher Zeit erhaltene* Stätten gefunden, an denen die Schädel und Knochen von Bären z. T. wohlgeordnet hinter künstlich aufgesetzten Mäuerchen und in regelrechte Steinkisten gebettet lagen.

*

Wer die Zeremonien dieser Nordländer mit denen der Afrikaner vergleicht, erkennt, daß in ihnen Wesenszüge *einer* Art, *eines* Stiles,

eines Lebensgefühles gegeben sind, und daß das, was dort anschaulich der Bär bedeutet, hier der Felide ist, gleichgültig, ob Löwe oder Leopard. Das will besagen, daß die Bilder und die Bildnisse der Mittelsteinzeit in der Beleuchtung ethnographischer Tatsachen zu lebendigen Erscheinungen werden. Mit der hiermit vorgelegten Untersuchung ist einwandfrei erwiesen:

1. Nur aus dem Erfassen des Ganzen einer vielleicht über eine weite Erdoberfläche verbreiteten Kultur wird das Wesen der Einzelheit verständlich. (Die Raumfrage der Kulturkunde!)

2. Nur indem die Beziehung zwischen Vergangenem und Lebendem gefunden wird, ist die Tiefenschau zu erwerben, und bei jeder Untersuchung solcher Art zeigt sich, daß alle Kultur zwar unendlich wandelhaft, aber fortdauernd ist. (Die Zeitfrage der Kulturkunde!).

Für letzteren Satz aber noch einen Beleg.

---

24. Abschnitt

Geschichtlichwerden

Im vierten Jahrtausend vor Christi Geburt hat in dem späteren Elam und heutigem Persien, auf dem Plateau östlich Mesopotamiens eine wundervolle Kunst in Keramik geherrscht, die in der Wissenschaft entsprechend dem wichtigsten Fundort als „Susa I" bekannt ist. Es ist eine ungemein zartwandige Töpferware, die reich an gemalten Ornamenten und darunter sehr gestaltreichen Motiven ist, wie Vogel, Steinbock, Pferd, Fisch, Menschenfigur, Hakenkreuz, Kreis, und zwar alles Lebendige in ungemein charakteristischer Weise herb, maniriert, steif zurechtstilisiert. Um das dritte Jahrtausend herum wird der „Susa I"-Stil abgelöst von einer gröberen Variation, dem „Susa II", welche stark zum Dekor in Naturalismus neigt. Danach verschwindet diese eigentümliche Formwelt im Bestand der westasiatischen Ausgrabungsfunde. Der Archäologe würde mit Recht den Satz aufstellen, daß die bunte Welt der Ornamentik des Susa I-Stiles im dritten Jahrtausend ausgestorben ist.

Um 1000 vor Christi Geburt herum — im allgemeinen spricht man vom 9. oder 8. Jahrhundert, und nur Caro nimmt das 12. Jahrhundert in Anspruch — taucht in der griechischen Kultur eine Keramik mit besonderer Ornamentik auf, die als „geometrischer Stil" sehr bekannt geworden ist. Die Ornamentik dieses Stiles zeigt vielerlei Figurenwerk, wie Menschen, Pferd, Vogel, Fisch, Schlange, Hakenkreuz, Kreis und andere Symbole. Alles

dies dargestellt in sehr bezeichnend harter, steifer, herber, fast manirierter Form. Der geometrische Stil steigt so gut wie unvermittelt auf. Niemand kann sagen, aus welcher zeitlichen oder räumlichen Nachbarschaft er direkt hergeleitet werden könne.

In den letzten Jahren hat nunmehr die Holländerin Dr. A. Roes die geradezu erstaunliche Übereinstimmung der zum Teil höchst merkwürdigen Motivkompositionen, die das Ornamentwesen von Susa I mit dem des geometrischen Stiles verbindet und die beiden zum Teil wie Zwillingsbrüder erscheinen läßt, nachgewiesen. Es ist vollkommen ausgeschlossen, an dieser Übereinstimmung und an der äußeren Verwandtschaft zu zweifeln. Aber auf der anderen Seite ist es kein Zweifel, daß die Keramik von Susa I um 3000 vor Christus unterging und anderen Stilen Platz machte, und daß der geometrische Stil um 1000 vor Christus aus keinerlei gleichperiodischer Keramik, sondern unmittelbar aufstieg. Also ein Hiatus von räumlich 2000 Kilometern und zeitlich 2000 Jahren.

Die Archäologie steht zunächst vor einem Rätsel. Bei unbestreitbarer *äußerer* Verwandtschaft keinerlei Anzeichen der Nachweisbarkeit einer *inneren*, also Abstammungsverwandtschaft. Vor dreißig Jahren hätte über solchen Befund die damals mechanistische Einstellung gejubelt: Ein herrlicher Beleg für die Konvergenzlehre!

Aber steht uns denn wirklich kein anderer Weg zur Lösung des Rätsels zur Verfügung? Ich meine doch. Wir brauchen uns ja nur zu vergegenwärtigen, daß in diesen südlichen Ländern die Kürbisschale die Fähigkeit zum „Verholzen" besitzt, die ihr in unseren Breiten fehlt, daß die Kürbisschale als Gefäß eines der ältesten Geräte der Menschheit ist, und daß nachweisbar ein großer Teil der Kürbisschalen- oder Kalebassenornamente Afrikas aus Westasien stammt. Die reiche Kunst der Kalebassenornamentik Afrikas läßt vermuten, daß in Westasien einmal eine sehr hochentwickelte Kunstfertigkeit in solchem Stoff entwickelt gewesen sein *mag*, da die afrikanische Geistigkeit, wo wir sie auch untersuchen, also auf allen Gebieten, außerordentliche Fähigkeit zu strenger Stilbildung bei fast völligem Mangel an eigentlicher Schöpferkraft zeigt. Das Vorhandensein des afrikanischen Materials legt also den Gedanken nahe, daß die ornamentierte Kalebasse auch in Westasien einmal eine große Rolle gespielt hat. Mit unendlich vielen anderen Kulturgütern wie Staatsbau und Waffen und Geräten wäre dann die geschmückte Kalebasse nach Afrika eingewandert und hätte dort einen Zufluchtsraum gefunden, in dem sie bis heute weiterlebt. Weiterlebt, weil sie durch jüngere Gefäßbildnereiarten in ihrer Erhaltung nicht gestört wurde. Anders in

Asien. Der enormen Entfaltung der Keramikstile mit ihrer Ornamentik trat diejenige der in Metall getriebenen Gefäße zur Seite. In vielen Gebieten lösten die keramischen Stile einander fast im Galopp ab. Und zwar ganz besonders in der Ägäis. Unter diesen Umständen wäre es wohl leichter verständlich, daß die unscheinbare, an Material wertlose Kürbisschale ihre Rolle etwa als Würfelschale dem metallenen Bruder abtreten mußte. Sie war dem Untergange geweiht, wurde immer mehr Teil ärmlichsten Volksbesitzes und büßte in der zum Profanen neigenden Zeit ihren Schmuck ein, bis sie zuletzt in Westasien und heute zum vollkommen schmucklosen Gerät der Hirten und Landarmen hinabsank.

Wenn nun gefragt wird, welchen Beleg denn etwa die Ausgrabungsergebnisse für solche Schlußfolgerung liefern, so ist zu antworten: einen solchen kann es nicht geben, denn zwar verholzt die Kürbisschale in den Südländern, jedoch eine über die kurze Spanne der Erhaltung im Erdreich hinwegreichende Lebensdauer hat sie nicht. Der Ausgräber könnte aus der alten Zeit nur unter ganz ungewöhnlichen Zufallsbedingungen (etwa im Hochmoor?) eine Kalebasse antreffen. Lassen wir unseren Satz aber nur einmal theoretisch gelten, so kämen wir im Falle der Susa I-Geometrik zu dem Schlusse, daß die nur aus Susa I erhaltene Ornamentik gleichzeitig auch auf Kürbisschalen — oder etwa auf ebenso vergänglichen Korbschalen — lebte, daß bei Änderung des Keramikstiles die Erhaltung im mehr populären Schlichtgerät, nämlich auf der Kalebasse stattfand, daß die Kalebassenornamentik, die 2000 Jahre weiterbestand und endlich mit einer westasiatischen Kulturwelle in die Ägäis getragen wurde, daß sie in der Ägäis als Fremdgut neue Anregung brachte und somit zur Entstehung des geometrischen Stiles führte, indem nämlich die Ornamentik von der Kürbisschale wieder auf die Töpferei übertragen wurde.

Eine derartige Erklärung wäre für alle Teile befriedigend. Denn einmal ist es sicher, daß die Kulturgebilde stets als Volksgut, d. h. angewendet in der breiten Schicht, dauerhaft sind, während hohe Kulturen im Oberteil der Bevölkerung einen ungemeinen Ausdruckswechsel erfahren. Zum anderen würde das Wiederauftauchen der Formen von Susa I in der Geometrik hiermit eine ungezwungene Erklärung finden. In dem vorliegenden Buche und an dieser Stelle ist dies Beispiel aber nicht nur wichtig für das Verständnis afrikanischer Ornamentik (siehe weiter unten), sondern vor allem als Beispiel für gesunde und sachgemäße Formkritik im allgemeinen und grundsätzlichen.

Denn wir sehen, so wie hier, häufig das Verschwinden einer Kul-

turerscheinung in einem bestimmten Zusammenhang und Material an der einen Stelle und danach deren Wiederauftauchen in einem anderen Material und an anderem Orte, wobei denn oft nicht nur ein geographischer, sondern auch ein zeitlicher Raum das Verschwinden hier und das Wiederauftauchen dort als unüberbrückbarer Hiatus trennt. In solchem Falle wird stets an erster Stelle und vor allen Dingen der *sinnliche Zusammenhang*, der zwischen beiden Erscheinungen besteht, entscheidend sein. An zweiter Stelle wird dann aber die Frage zu erörtern sein, ob der scheinbare Hiatus nicht etwa durch ein Material überbrückt werden kann. Denn in allen Angelegenheiten der Vor- und Frühgeschichte darf niemals vergessen werden, daß verhältnismäßig wenig Stoffe einer langen Einkerkerung unter der Erde widerstehen können, daß dem Ausgräber also auch in diesem Sinne stets nur Skeletteile der Kultur in die Hände fallen.

Die Frage ist für die Einschaltung der ethnographischen Materiale zwischen Vorgeschichtlichem und Historischem von entscheidender Bedeutung, also im umgekehrten Sinne auch für das Verständnis ethnographischer, hier afrikanischer Kunstgeschichte, des Bereiches zwischen Vorherigem und Späterem im Sinne der Kulturentfaltung. Es handelt sich um ein Kapitel vom *Geschichtlichwerden* der Formen, das nun in einem Beispiel vorzuführen ist.

*

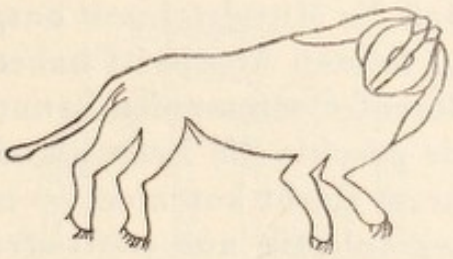
Denn der En-face-Löwe, um damit wieder zu dem Hauptmotiv dieses Stückes zurückzukehren, ist als Bild nicht etwa nachkommenlos mit der Mittelsteinzeit in Westauropa und Nordwestafrika zugrunde gegangen, ist nicht endgültig verschwunden, hat vielmehr eine außerordentlich reiche Formfolge hervorgebracht, die bis in die heutige Welt hinein blüht. Noch einmal soll in das Gedächtnis zurückgerufen werden, daß dieser En-face-Löwe seine große Rolle dem „Blick" verdankt, d. h. der Vorstellung, daß dem Licht seiner Augen (und daneben auch dem Griff seiner Pranke) etwas Schicksalbestimmendes innewohnt. Als Sorciermaskierung prangt er in dem „sanctuaire" von Trois Frères über dem Zuge der pfeilbedeckten, also dem Untergang geweihten Stiere. Zunächst ist uns das Einzelne unverständlich, und wir werden erst im nächsten Stück den Versuch unternehmen können, das Rätsel zu lösen. Aber die Schicksalsbestimmung ist aus dem genannten Bilde der Mittelsteinzeit ebenso erklärlich wie aus den Sitten der Mahalbikultur. In der Auseinandersetzung mit dem Tier liegt etwas Lebensentscheidendes. Daher die Rolle, welche der Felide in den Initien spielt, die vom Tod-Leben-Gefühl durchströmt sind.

Aus dem Bereich dieser Mittelsteinzeitkultur stammt eine Reihe von Funden, die von Frankreich aus über Mähren bis nach Westrußland wie auf einer Straße verstreut sind. Es sind

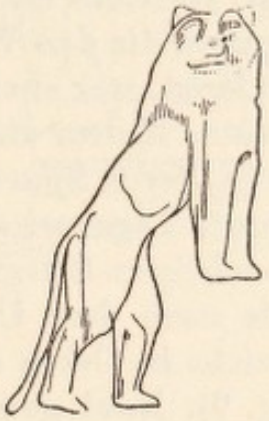


Karte 7. En-face-Löwe. I. Mittel- bis Spätsteinzeitkultur. II. altgeschichtlich; III. jung geschichtlich

keine Bilder, sondern Bildwerke, kleine Figuren von Menschen, die bis in das Aurignacien zurückreichen. Natürlich sind es Gebilde aus haltbaren Stoffen, Stein und Zahn. Also Plastiken.



Figur 8. Löwe, graviertes Felsbild, Jaschuplatte, Sahara-Atlas



Figur 9. Relief vom Löwentor in Mykene



Figur 10. Relief von einem Tor in Toledo



Figur 11. Löwe aus dem abessinischen Staatssiegel



Figur 12a. Relief vom Palast von Renhanzin, Dahome (Seiten verkehrt)



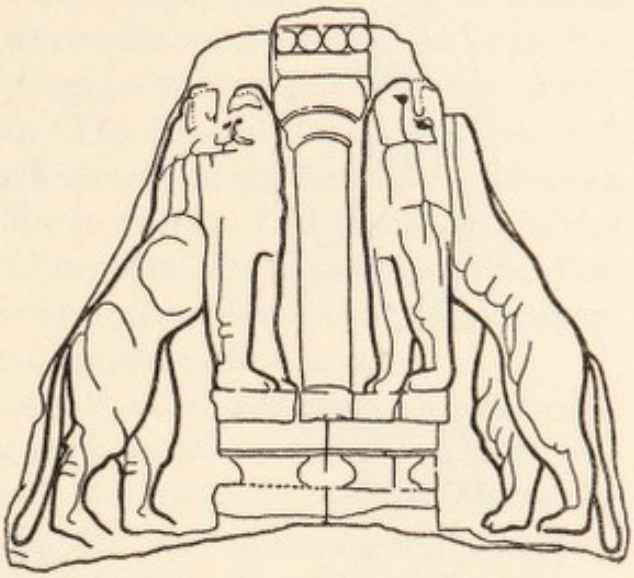
Figur 12b. Bronzelöwe aus Benin (Seiten verkehrt)

Daß die Mittelsteinzeit ausgezeichnete Plastik lieferte, wissen wir. Im letzten Abschnitt haben wir ja schon die Formkalotte für die Bärenfestzeremonien kennengelernt, und im nächsten Stück wird die prachtvolle Lehmplastik der Bisons von Tuc d'Audubert zu ihrem Recht kommen, — nebst allem, was dabei über die frühere Lehmplastik aus mittelsteinzeitlicher Kultur für Nordafrika zu sagen ist. Es kann also angenommen werden, daß die Stein- und Zahnfiguren, die den Weg einer frühen Wanderung nach Osteuropa markieren, nur eben Sonderexemplare und besondere Prachtstücke einer Kultur sind, die sich allgemeingültig in Lehmplastik ausdrückt, deren Spuren selbstverständlich vergänglich waren, — bis sie eines Tages wieder in Stein umgesetzt wurde.

Das wichtigste Belegstück für solchen Wandel tritt erst um Jahrtausende nach dem Untergange der frankocantabrischen Kunst Frankreichs im Osten auf, und zwar in dem mykenischen Löwentor (Fig. 9). Zwei gewaltige Löwen stehen mit den Vorderpranken auf dem Sockel einer Säule, also aufgerichtet. Die Antlitze sind zwar heute recht mitgenommen, lassen aber die En-face-Haltung deutlich erkennen. Also ähnlich wie den Eingang zum Sanctuaire der französischen Mittelsteinzeit bewachen hier zwei Feliden das Tor. So finden wir das Motiv auch aus älteren Zeiten Westasiens, so ist es geblieben in Byzanz und von da aus nach Spanien (Fig. 10) und auch nach Abessinien vorgedrungen. Ich sah es dort als Symbol kaiserlicher Macht, aber so zerstört, daß ich hier lieber eine Abbildung nach Rohlfs wiedergebe (Fig. 11). Endlich taucht es auch wieder in Dahome auf, auch hier als Torschmuck (Fig. 12a). Der Stammbaum der nächsten Darstellung ist zunächst schwer zu finden (Fig. 12b).

Gewährt die Betrachtung der Einzelfigur hier schon Anregung, so steigert sich diese, sowie wir von der Komposition ausgehen, die in drei Stufen vorgeführt werden mag, nämlich 1. dem Mykenetor selbst (Fig. 13), 2. einem hettitischen Säulensockel von Sendschirli (Fig. 14) und 3. in der Mittelfigur im Giebelfeld des Gorgotempels von Korfu (Fig. 15). Diese Stücke werden herangezogen, um das Augenmerk zu lenken auf den Sinn, den der En-face-Löwe hier verrät. Während nämlich die mittelsteinzeitliche Kunst zunächst nach dieser Richtung hin vollkommen stumm ist, bietet das archäologische Material ungemein lebhafte Auskünfte.

Ein Blick auf die Geschichte der Gorgo sagt alles. In ungeahntem Reichtum hat sich diese in einer langen Reihe von Aktenbänden unseres Institutes zusammengefunden. Es läßt sich feststellen, daß sich in Westasien eine Verschmelzung der offenbar sinngleichen Tiere Löwe und Adler vollzog (siehe sumerische Stadtwappen). Das



Figur 13. Relief vom Löwentor in Mykene



Figur 14. Statuenbasis von Sendschirli, Vorderasien



Figur 15. Mittelstück vom westlichen Giebel des Gorgotempels auf Korfu



Figur 16. Bronzefigur, Griechenland



Figur 17. Assyrischer Siegelzylinder



Figur 18. Basaltrelief von Karkemisch um 2000 v. Chr., Vorderasien



Figur 19. Geritzte Muschelschale, Kentucky, Nordamerika



Figur 20. Besatz auf einem Ledertäschchen der Schango, Westafrika

Vogelschlangenmotiv (Garuda und Naga) mischte sich so herein. Aber auch ein spezifisches Sonnenmotiv wurde aktiv, die Svastika. Die Götterfiguren wurden ihm eingepaßt, sie erschienen im „Knielauf". Aus beifolgenden Skizzen (Fig. 16—20) ist zu ersehen, daß die westafrikanisch-atlantische Kultur mit der Svastikazeichnung ebenfalls den „Knielauf" als Motiv erhielt. Es ist nun ein wahrer Genuß, den Vorgang der Umbildung des Löwen unter dem Einfluß der Vogelbeziehung und des svastikalen Menschen zu verfolgen. Das Endprodukt ist dann jedenfalls eben die Gorgo.

Alles zeigt, daß in der Gorgo ein Symbol der Sonne gegeben ist. Verfolgt man die Bildwerdung rückwärts, so trifft die Nachprüfung immer auf Vermengung mit Motiven, die aus dem Bereiche der Sonnensymbolik stammen. Es wäre also in Erwägung zu ziehen, ob nicht auch der En-face-Löwe sich deshalb so leicht mit diesen Sonnengebilden gemischt hat, weil von Anfang an etwas vom Sinn dieser in seiner Natur lag.

Jedenfalls ist es die Aufgabe des Kulturforschers, die Aufschlüsse, die Archäologie und Geschichte bieten können, ebenso sorgfältig zu beachten wie die ethnographische Bezeugung. Außerdem hat die bisherige Darlegung schon erwiesen, daß die Kultur und zumal die Kunstgeschichte auch eines einzelnen Erdteiles nur aus dem Eindringen in den Zusammenhang der Gesamtheit der Erscheinungen faßbar wird.

Die nachfolgenden Stücke werden dies hoffentlich noch deutlicher erkennen lassen.

SIEBENDES STÜCK

STIER

25. Abschnitt

Zwei Stile

Wenn der gebildete Bürger dieser Zeit sich mit einer Bearbeitung der Kunst irgendeiner europäischen Provinz oder Periode beschäftigt, so sind ihm alle Erscheinungen im großen und ganzen vertraut, und die Art, wie die Materie behandelt wird, kennt nur die eine Einstellung, die dem Führer ebensogut wie dem Angeleiteten selbstverständlich ist. Ein solches Sichergehen ist, mag es auch noch so ernsthaft sein, ein Genuß, ist vergleichbar einmal einer Promenade durch die in schöner Frühlings-, Sommer-, Herbst- oder Winterzeit daliegenden Anlagen der Stadt oder aber einer

weiten Wanderung oder gar einer behaglichen Bergbesteigung, — in all diesen Fällen sind die Vertrautheit mit der Umgebung sowohl wie die angenehme Aufgabe eines geruhsamen Ganges Grundlage gutbürgerlicher Daseinsbedingtheit.

Wie anders das Erlebnis dessen, der es ernsthaft und verantwortungsbewußt unternimmt, in die Kunstgeschichte Afrikas einzudringen! Sowie er diesen Boden betritt, sieht er sich in einer Welt, der jegliches ihm Vertraute fehlt, in der von allen Seiten schemen- und nebelhafte Spukgestalten herandringen; unfaßbare, ungreifbare Erscheinungen, die sich dann noch plötzlich bei einem unerwartet auftauchenden Lufthauch auflösen und die Sicht über eine unendliche Öde, eine Leben- und Wesenlosigkeit herbeiführen. Gar bald wird dieser Wanderer gewahr, daß hier nicht nur alles fremdartig ist, nein, daß die aus seiner Einstellung erwachsenen Organe nicht die Fähigkeit verleihen, sich zurechtzufinden und sich mit den Schattenwesen auseinanderzusetzen. Er fühlt sehr bald, daß er ein recht Gebildeter daheim sein kann, aber noch nicht genügend ausgerüstet ist mit den Fähigkeiten, die zur Bewältigung solcher Unternehmungen notwendig sind. Denn die Absicht, sich in dem allein würdigen Sinne mit afrikanischer Kunst- und Geistesgeschichte zu beschäftigen, ist gleichbedeutend mit einer Forschungsreise durch unerschlossene und „wilde" Länder oder mit der Erstbesteigung eines ganz widrigen Bergriesen, — bei welcher Untersuchung dann das Auge jede Gelegenheit auch zu einem nie vorher angewandten Blick sogleich gewahren, jeder Muskel in jedem Zeitpunkt sprungbereit sein und — jede Möglichkeit, vorwärts zu kommen, erkannt, angewendet und durchgeführt werden muß.

Im vorigen Stück handelte es sich darum, das Bild einer aus grauer Vergangenheit auftauchenden Erscheinung zu packen; wie der Märchenheld mußte der Leser auf die Wanderschaft gehen und das Mittel zur Bannung suchen, räumlich aus den Tropen bis hinauf zum eisigen Norden schweifen, — zeitlich durch die Jahrtausende bis zum Gewinn der Deutlichkeit emporklimmen. Es ist nun schon eine Probe bestanden; Sinnbildung, Sinnsichtung wurden greifbar. Jetzt die zweite Ausfahrt. Der Leser darf nun aber im Erdteile Afrika bleiben und hat lediglich die Aufgabe, an die Stelle des weiten Ausgreifens ein intensives Hinschauen zu setzen, durchgeführt bis zu endlicher Erkenntnis bestehender Grundlagen. Auf solche Weise ist dann ein weiteres Bildphantom greifbar zu machen und dann — dessen Beziehung zu der Gestalt des vorigen Stückes aufzusuchen.

Dies vorige Stück ging vom Bild des Löwen aus; das folgende

zielt darauf ab, das Bild des Stieres und noch mancher anderen Tiere zu verstehen.

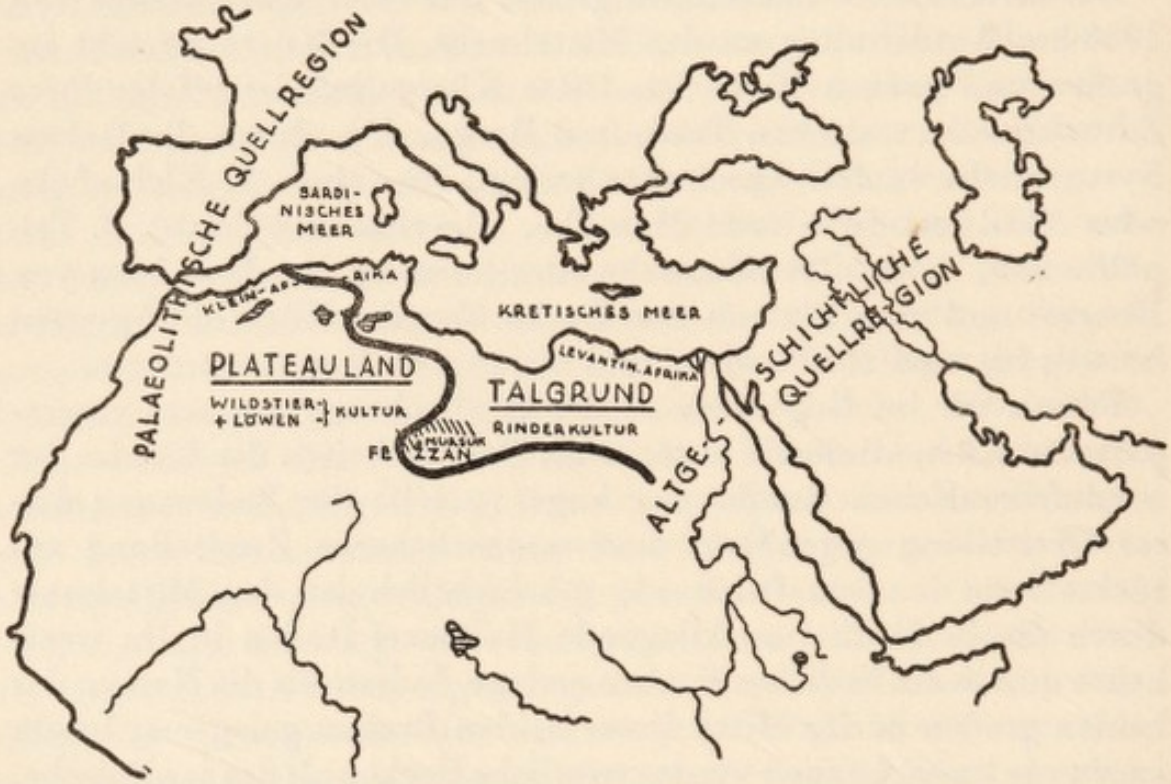
*

Die aus mittelsteinzeitlicher Erbschaft hervorgegangenen Felsbilder und Plastiken Afrikas sind nicht willkürlich verstreut. Ihre Verbreitung ist vielmehr (für uns naturgemäß!) wohlgeordnet. Diese Ordnung sei hier, ausgehend von der Betrachtung der Gegebenheiten und Bedingtheiten des geographischen Raumes, ins Auge gefaßt.

Die afrikanische Landmasse grenzt mit einer Küstenlänge von 4000 km Ausdehnung an das Mittelmeer. Die Küste streicht im großen und ganzen West-Ost. Diese Küstenlinie ist infolge ihres Zurücktretens zwischen Tunis und Barka, d. h. durch die Gabes-Syrtenbucht, in drei Abschnitte zerlegt. Dies sind: 1. Kleinafrika oder Nordwestafrika (mit Marokko, Algerien und Tunis), 2. Tripolitanien, 3. das levantinische oder kurzweg Nordostafrika von Bengasi und vom Plateau von Barka über das Niltal mit Ägypten hinweg bis zum Roten Meer und bis an den Kanal von Suez.

Fassen wir im Gegensatz zu der Beobachtung der rein *geographischen* Küstenlinie die *historischen* Bedingtheiten der Länder des nordafrikanischen Randes ins Auge, so tritt die Bedeutung dieser Dreiteilung gegenüber einer wesentlicheren Zweiteilung zurück. Denn landschaftlich wie geschichtlich ist das Mittelmeer durch die in Sizilien ausklingende Halbinsel Italien in ein westliches und in ein östliches Becken zerlegt. Indem wir die Namen der beiden großen in der Mitte dieser beiden Becken gelegenen Inseln zugrunde legen, können wir das westliche Becken als das sardinische, das östliche als das kretische bezeichnen. Von außen her und kulturmorphologisch ist das Schicksal Nordwestafrikas, also Kleinafrikas bedingt durch die in den Randländern des sardinischen Meeres sich abspielenden Geschehnisse, dasjenige des levantinischen Nordostafrika aber durch Vorgänge, welche die Randländer des kretischen Meeres erlebten. Am klarsten erkennbar ist die kulturmorphologische Bedingtheit aus der Geschichte Kleinafrikas. Im vergangenen Jahrhundert wurde Frankreich die zumeist ausdehnungsbedürftige Macht, und somit verfiel ihm Kleinafrika. Im Altertum war es Rom, und Kleinafrika wurde römische Provinz. Im Jungpaläolithikum lag der Schwerpunkt der europäischen Kultur im Westen; Spanien stand zum großen Teil in der Capsienperiode mit Kleinafrika in Beziehung; im Altpaläolithikum scheint zur Chelléenzeit Kleinafrika mit Westeuropa zusammen eine große Kulturprovinz dargestellt zu haben. — Genau so durchsichtig ist die Abhängigkeit des levantinischen Nordostafrika von den Ge-

schehnissen am Rande des kretischen Meeres und, wie am sardinischen Meer von Westeuropa, so hier von Westasien. Man vergegenwärtige sich die türkischen, die byzantinischen Wellen, die griechischen Kolonien in der Kyrenaika und den griechischen Einfluß auf Ägypten. Wenn der Kulturmorphologe beim Verfolg solcher Linien verschiedentlich auf die eigentliche Tatsache „Ägypten" und seine Stilsonderheit stößt, so werden ihm doch zweierlei Gesichtspunkte solche Schwierigkeit beheben. Es ist kein Zweifel, daß die ägyptische Formenwelt eine Sonderstellung in der Kultur-



Karte 8. Übersicht über Kulturgliederung in Nordafrika in der Mittelsteinzeit

geschichte der Menschheit einnimmt — eine Sonderstellung, die es ihr ermöglicht hat, Jahrtausende hindurch ein eigenes, anscheinend unabhängiges und unbeeinflußtes Idiom zu reden. Bemühen wir uns aber, einen Einblick zu gewinnen in dessen Sinnwandel, (den ja jede Kultur in langem Zeitraum durchläuft), so bemerken wir, daß wir von der Seele Altägyptens sehr wenig wissen, daß wir trotz der Überfülle der uns erhaltenen Formbelege über das Wesen seiner Kultur selbst so schlecht unterrichtet sind wie über wenig andere Altkulturen. Auch heute noch bleibt uns die Gestalt (und damit auch der Gestaltwandel) der ägyptischen Kultur unter der „Fülle der Formen und Formeln" im wesentlichen verschüttet. Zum andern liegt das Starre der ägyptischen Formsprache begründet im Stile derjenigen Kulturgruppe, die wir als archäologische bezeichneten. Derart betrachtet ist aber Nordwestafrika zur Spar-

büchse archäologischer Kultur geworden, sowie das nordwestliche Kleinafrika zu einer solchen prähistorischer Kultur. Das verdanken wir der seit Vor- und Frühzeit eingetretenen Austrocknung oder Wüstenwerdung dieser Länder.

Hiermit ist die Erörterung der Nord- und Nordostbeziehungen fürs erste abgeschlossen. Die Besprechung wendet sich dem Süden, dem Innern Afrikas zu. Den Mittelmeerrand Nordafrikas nehmen, um mit Herodot zu reden, Weideländer ein. Nach Süden hin verschwinden diese über Steppen und Halbsteppen hinweg in Wüsten, die wir als einen Komplex unter dem Namen „Sahara" zusammenfassen können. Der Saharakomplex erreicht zwischen Atlantischen Ozean und Rotem Meer südlich des Wendekreises eine Breite von über 5000 km. Die Entfernung der Wüstenzone von der Nordküste ist eine sehr verschiedene. Ziemlich in der Mitte, nämlich bei Tripolis, tritt jene fast bis an die Küste heran. Der durch die Mitte der tripolitanischen Syrtenbucht gezogene Längengrad ist aber nicht nur durch diese Erscheinung ausgezeichnet. Er scheidet gleichzeitig das Innere Nordafrikas in zwei Landschaftsgruppen: Nach Nordwesten dehnt sich hier das Plateau mit den Berglandschaften (Atlasländer und Hoggar) aus, das mit der Hammada el Hamra auf diesem Längengrad ausklingt. Somit verlaufen hier alle Flußtäler von Westen nach Osten. Nach Osten zu dehnt sich dann die zweite Landschaftsgruppe aus: die der Ebenen, die sich bis über das Delta des Nil hinweg und bis zum Suezkanal erstrecken. Also im Westen dieses syrtischen Längengrades, in dem die Zone des Wüstewerdens mit ihrer Spitze das Meer fast erreicht, das Plateau, im Osten die Ebene.

An dieser Stelle sei nun auf das verwiesen, was im vorletzten Absatz dargelegt wurde: Nordafrika liegt in zweifacher Kulturbedingtheit da; Kleinafrika im Nordwesten abhängig von den Kulturen des sardinischen Beckens und somit in Beziehung zu den paläolithischen Kulturen Westeuropas; das levantinische Nordostafrika abhängig von den Kulturen des kretischen Beckens und Westasiens und somit bevorzugt durch eine Beziehung zu den archäologischen Kulturen Westasiens, welche in denen Ägyptens gewissermaßen kulminieren. *Die im letzten Abschnitt charakterisierte landschaftliche und geographische Wichtigkeit des syrtischen Längengrades wird also noch wesentlich bedeutender dadurch, daß er auch die Mittellinie zwischen zwei transkontinentalen Kulturzonen darstellt.* Das Gebiet, in welchem also nach einer aus ruhiger Überlegung entsprungenen Theorie diese besondere Eigenart einer Kultur landschaftlicher und geschichtlicher Grenz-, Scheide- und Schnittflächen am besten erhalten und erkennbar sein mußte, konnte nur

das südlich von Tripolis gelegene Fezzan sein. Fezzan, ein Oasengebiet, gelegen zwischen den Plateaulandschaften des Westens und der Ebene des Ostens, mit seinen noch bis in die Neuzeit guten Wasserstellen; Fezzan, das Land der Garamanten, über die schon Herodot (IV 183) berichtet hat, daß sie Landbau und Weidewirtschaft treiben und auf Viergespannen die ägyptischen Höhlenbewohner verfolgen.

Gleich hier im Beginne der Einzelbeschreibung muß betont werden, daß das italienische Libia, soweit es Tripolis und Fezzan umfaßt, vielleicht mit Ausnahme der Hammada el Hamra und der Dünengütel, Heimatland alter Felsbilderkunst durch lange Zeit hindurch war. Es sind bis heute bekannt geworden alte Monumente solcher Art aus der Gegend von Mizda, von Brach, von Ghat, von Djerma, von Tel Issaghen, aus Tibesti. Es ist zu erwarten, daß eine eingehende Erforschung des Landes noch manchen wertvollen Fund von anderen Stellen zutage fördern wird. Dagegen ist es leider nicht zu erhoffen, daß noch einmal eine an Reichhaltigkeit der Galerien wie an Großartigkeit unversehrter Werke auch nur annähernd so bedeutende Region zu ermitteln ist, wie sie nun in den Tälern des bisher so geannten „Plateau von Murzuk" aufgefunden wurde. Und zwar dies aus dem einfachen Grunde geologischer Prädisposition. Denn die Gesteinsarten des Nordens sind kalkhaltig, außerdem der salzhaltigen Meeresluft ausgesetzt und demnach wenig geeignet, den klimatischen Verfallsbedingungen Widerstand zu leisten; die Gebirge in Tibesti bieten keine langen und — wenn auch nur vordem — fruchtbaren Täler, die einer höheren Kultur Mutterboden hätten gewähren können; die jenseits der Mergelgebirge Ghats auf französischem Boden gelegenen Bilderabris und -höhlen zeigen unter den farbigen Gemälden eines eigenen Stiles nur wenig Reste jener Art, die für die eigentlich Fezzanische Felsbilderkunst so ungemein charakteristisch ist.

Das Hauptgebiet der monumentalen Felsbilderkunst Fezzans befindet sich wie gesagt in der Spitze der Sandsteinzunge, die mit der Basis Sebha-Murzuk sich in leichter Krümmung nach Südwesten in der Länge von etwa 450 km bis etwa 60 km Durchschnittsbreite erstreckt. Nach Norden wie nach Süden zu ist diese Sandsteinzunge von gewaltigen Massen des gelben Wüstendünensandes umgeben. Vor ihr nach Westen liegt eine tiefe grausandige Serir mit Auenat in der Mitte. Diese Zunge ist eine etwas gekippte Sandsteinplatte, an deren beiden Rändern und diesen parallel je ein altes Flußtal von West nach Ost verläuft; im Norden das Wadi Adjal, im Süden das Wadi Berdjutsch; das auf der konvexen Seite der Zunge sich dahinziehende Wadi Adjal entsteht aus einem in der

Auenat Serir sich bildenden Geäst von vielen Adern; das auf der konkaven Seite verlaufende Wadi Berdjutsch stammt dagegen aus Quelltälern, die in die Spitze der Zunge hineingeschnitten sind; diese beiden Täler sind in vielem einander ähnlich, in anderem aber gegensätzlich gebaut, und gerade in dieser Eigenart scheint ein Wesenszug der Geschichte des Garamantenlandes zu beruhen. Das nördliche Adjaltal ist im Norden begrenzt durch die Sanddünen und hat zur rechten den Steinabfall des Plateaus von Murzuk, welcher zwischen 80 und 120 m Höhe schwanken mag; dieses Tal ist augenscheinlich noch zur Römerzeit eine üppige Oasenlandschaft mit Palmen und Tamarinden gewesen und zwar westwärts bis etwa 20 km über das heutige Ubari hinaus. Das südliche Berdjutschtal ist im Mittelteil nach Süden begrenzt durch die Sanddünen und läuft auf der niederen Abfallseite des gekippten Murzukplateaus, aus dem es bei Elauen herausbricht; es mündet nach Osten hin hinter einem Dünenquerriegel in einen Kessel mit Namen Scharaba; in diesem Kessel sind sehr viele Anzeichen früherer Üppigkeit, nämlich sowohl Palmen und Tamarinden, wie vor allem die Ruinen einer etwa $2^1/_2$ km sich hinziehenden Stadt der Frühzeit. Aber in seinem Mittel- und Hauptteil stellt das Berdjutschtal zwar eine 1—3 (!) km breite Buschebene dar, der jedoch alle Anzeichen früherer Gartenbau- und Oasenkultur fehlen. Der Oberlauf des Adjaltales bildet sich wie gesagt aus dem Rinnsalgeäst der Serir von Auenat; der Oberlauf des Berdjutschtales setzt sich dagegen im wesentlichen aus mehreren tief in den breitesten Spitzenteil des „Plateaus von Murzuk“ hineingeschnittenen Schluchtquelltälern zusammen. Soweit es noch in das Sandsteinplateau hineingeschnitten ist, also bis Elauen, heißt das Tal nicht Wadi Berdjutsch, sondern In Habeter; die drei flacheren Schluchtquelltäler des In Habeter führen die Namen Aramas, Tel Issaghen und El Gamaud.

Das Bild der Kulturprädisposition dieser Landschaften ist also ein sehr eigenartiges. Die beiden von West nach Ost streichenden Täler Adjal und Berdjutsch schließen einen Sandsteinplateaustreifen von etwa 60 km Breite und 450 km Länge ein, der zwischen den Sanddünen dahinläuft und aus der Richtung der nordwestafrikanischen Plateaus stammend in der Richtung auf die nordostafrikanischen Ebenen verläuft. Zieht man nun eine Querlinie über diesen Plateaustreifen, und zwar von Ubari bis Scharafa, so ergibt sich nach Osten hin ein Gebiet, in dem die Täler mit den verwilderten oder noch in Kultur befindlichen Tamarinden- und Palmbeständen versehen sind, die den westlich dieser Linie befindlichen Tälern *vollkommen* fehlen. Der eigentliche Berdjutsch wie das obere, westlich Ubari verlaufende Adjalwadi weisen auch nicht den kümmerlichsten

Rest einer höheren Palm- oder Tamarindenanpflanzung auf, sie können zu allen Zeiten vordem lediglich Weide- oder Reisland gewesen sein; verwilderte Reispflanzen habe ich *mehrfach* beobachtet. Die so gewonnene Grenze ist des ferneren sehr beachtenswert, weil sie gleichzeitig eine scharfe Völker- und Kulturscheide bis in die Neuzeit hinein dargestellt hat. Denn westlich dieser Linie bauen die Stämme Kuppel- oder Bienenkorbhütten, östlich dagegen Tonnengewölbehütten und Erdställe oder halbversenkte Tonnengewölbeanlagen. Endlich stellt diese Linie gleichzeitig die Grenze zwischen den ursprünglich nach Westen hin wohnenden Tuareg und den nach Osten hin urheimischen Teda dar. Sehr beachtenswert ist es nun, daß die großen Felsbildergalerien dem westlichen, Amsach genannten Teil des Plateaus von Murzuk zugehören.

Als ungeheure Trümmerfelder liegen die Felsbildergalerien Fezzans vor dem Beschauer. Auch die härtesten Felsmassen vermögen den Ansprüchen dieses Klimas an Anpassungsfähigkeit nicht gerecht zu werden. Brüllende Hitze und Bestrahlung am Tage; Stürme, die mit glühenden Sandmassen über das Liegende dahin und gegen alles Stehende anfegen; eisige Abkühlung des Nachts. Nächtens zwischen drei und vier Uhr erwacht der im Lande der Wadi gebettete Schläfer leicht, weil der kalte Wind über das Land hingleitet; dann hört er es hie und da in den Steinmauern erdröhnen wie fernen Büchsenknall, — bald hier, bald dort; das ist das Springen und Zerplatzen der Gesteine. Und wenn die Wirbelwinde der Sandstürme am Mittag das Flußtal heraufziehen und gegen die Steilwände anstürmen, dann erdröhnt nicht selten bald in der Nähe, bald in der Ferne ein anschwellendes Gepolter; dann hat der Wind irgendwo in der Kante ein paar Brocken gelöst, die abbröckeln und fallend andere morsche Teile absprengen, womit dann der Anfang zur Bildung von Lawinen gegeben ist. — Die Zahl der alten Bilder, die einstens diese Felsen schmückten und die der natürlichen Zerstörung anheimfielen, muß nach hunderten berechnet werden. Besondere Beachtung verdient aber in diesem Zusammenhang, daß gerade die heute als Trümmer auf dem Flußboden liegenden Bruchstücke zumeist Teile *alter* Kunstwerke sind, während alle als solche unverkennbaren jüngeren Bilder mehr oder weniger „gesichert" erscheinen.

Der durch solche Wahrnehmung angeregte Beschauer beginnt unwillkürlich nachzuforschen, welche Symptome es sind, die ihn fast automatisch eine chronologische Perspektive im Gewirr der hier nachweisbaren Stile erwittern lassen; er wird nach festen Anhaltspunkten zur Beurteilung der Altersbeziehungen Umschau halten und dann auch solche gewinnen. Da ist z. B. der herrliche Wid-

derkopf über dem Symboloval von Tel Issaghen II (vergl. Tafel 17). Die Oberfläche der Felsen ist hier abgesprungen und hat den Körper des Widders sowie einen Abschnitt des Ovals mit hinweggenommen. Die so entstandene Lücke wurde ausgefüllt, indem eine Kette von drei hintereinanderschreitenden Antilopen mit „Hörnerbeinen" eingegraben wurde. — In In Habeter I wurde eine vorspringende Ecke abgeschlagen, auf der das Bild eines Rindes in guter Doppelkonturenausführung eingraviert war; der ganze Vorderteil des Rinderbildes brach ab; und auf der öde gewordenen Fläche wurde dann eine Hörnerbeinantilope dargestellt. Das gleiche hat sich wiederholt auf der großen Schrägplatte von In Habeter I auf der rechten Seite des Ovals.

Ein noch wichtigeres Belegstück ist in In Habeter III geboten. Links, das ist westlich vom „Hauptheiligtum" ist in der Höhe der Hauptbilderschicht, und zwar ziemlich hoch das Bild eines laufenden Menschen mit Tierkopf eingraviert; dieser eilt augenscheinlich auf die nach Osten zu „um die Ecke" dargestellte Gruppe der Nashornjäger mit Schakalkopf zu (vergl. Tafel 25). Der Einzelläufer und die Jäger sind offenbar gleichaltrig. Die Figuren haben die gleichen Schulterlinien und gleichen Halsansatz, gleichen Armschmuck, gleiche Wadenbeine, gleichen Gestus. Über der Einzelläuferfigur erkennt man den abspringenden Rest eines Rindes in Doppelkontur: Halbreliefdarstellung! Der Leib dieses Rindes ist schon früher abgesprungen und auf die so leer gewordene Fläche wurde eben der Tierkopfläufer gesetzt. Damit ist der unwiderlegbare Beweis dafür erbracht, daß die Tierkopfjäger an dieser Stelle einer jüngeren Periode angehören als die in besonderer Kunstfertigkeit mit Doppelkonturen angefertigten Rinder, und vieles spricht dafür, daß sie gleichaltrig sind mit den „virtuos" hingeworfenen Tieren mit „Hörnerbeinen".

Beobachtungen solcher Art konnten wir eine ganze Reihe machen. Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß sie sich sämtlich auf Werke der hohen Haustierdarstellungen bezogen. Außer den wiedergegebenen vier habe ich noch drei weitere solche Feststellungen; wenn es sich hier auch um weniger charakteristische Beispiele handelt, so waren die überarbeiteten Werke doch Haustierbilder gewesen, die darüber gelegten Wildtiere — aber jüngeren Stiles! Die Übereinstimmung aber in allen diesen Fällen ist viel zu groß, als daß ein Zufall für sie in Anspruch genommen werden könnte. Vielmehr sehe ich mich zu der Annahme gezwungen, daß sich in der Bilderzerstörung und Überarbeitung ein wesentlicher Vorgang bezeugt hat, der auch sogleich in der Form meiner Auffassung formuliert werden mag: *Die Verfertiger der in hoher*

Kunst ausgeführten Haustierbilder waren ein den Berdjutsch hinaufgestiegenes Fremdvolk, welches die Haustierzucht in das Land brachte und sich seine eigenen Sakralstätten in den Alteingeborenengalerien schuf; eines Tages erfolgte ein gegen die Kultbilder der Rindviehzüchter gerichteter Bildersturm, ausgeführt sei es von den aufsässig gewordenen Alteingeborenen, sei es von einer Fremdwelle, welche jedenfalls den Hörnerbeinstil trug.

Das wichtigste Argument, das zu einer solchen Annahme drängt, liegt in der Tatsache, daß alle älteren Werke nicht nur der Natur der dargestellten Tiere zufolge, sondern auch ihrer örtlichen Anbringung nach in zwei Gruppen behandelt werden müssen. Da ist *erstens die Gruppe der Wildtiere*, der Elefanten, Nashörner, Bubalusse, Krokodile, Mufflons, Giraffen, Strauße (vergl. Tafel 3—12). Alle diese Tiere wurden (vielleicht mit Ausnahme der Strauße [?]) zunächst nur einzeln dargestellt, fanden aber stets auf den prominenten Hauptflächen der Tempelsteilwände Platz. Die Bilder dieser ältesten Gruppe haben stets nur schwach gemuldete Konturen. Dagegen hat kein einziges Bild der *zweiten Gruppe der Haustiere* jemals an der prominenten Stelle einer Steilwand Aufnahme gefunden. Diese haben sich stets, gleichgültig ob es Einzelstücke oder, was das Häufigere ist, Kompositionen waren, mit Nebenstellen und kleineren Flächen begnügen müssen. Diese Tatsache ist ausnahmslos und unbiegsam wie ein naturwissenschaftliches Gesetz (vergl. Tafel 14—27).

Des weiteren springt eine Verschiedenartigkeit der Verteilung der Bildtypen in den verschiedenen Galerien ins Auge. Am Unterlauf der Berdjutschquellflüsse (In Habeter III) sind sehr viele Nebenstellen bedeckt mit Bildern von Rindern, am Mittellauf (In Habeter II und I) werden sie seltener, am oberen Tel Issaghen haben wir nur ganz wenige gefunden. Eine natürliche Überlegung muß den Gedanken erwecken, daß die Träger der Haustierkultur eben in der damals sicher glänzendes Weideland darstellenden Berdjutschebene (mit der Hauptniederlassung in Scharaba), die Verfertiger der Wildtierbilder aber in den Tälern des Oberlaufes auf dem damals wahrscheinlich noch nicht bewachsenen Plateau beheimatet waren.

Wenn ich nun diese beiden Stile von vornherein einander gegenüberstelle, so dürfen damit nicht Ansichten erweckt werden, die ich selbst nie teilen würde; zum einen haben wir es selbstverständlich nicht nur mit diesen beiden Stilen zu tun; zum andern stammen nicht etwa alle Wildtierbilder aus dem Bereich und aus der einen Periode der Hochlandjäger. Es wurde ja schon gezeigt, daß einige Widder- und Rinderbilder mit Antilopendarstellungen über-

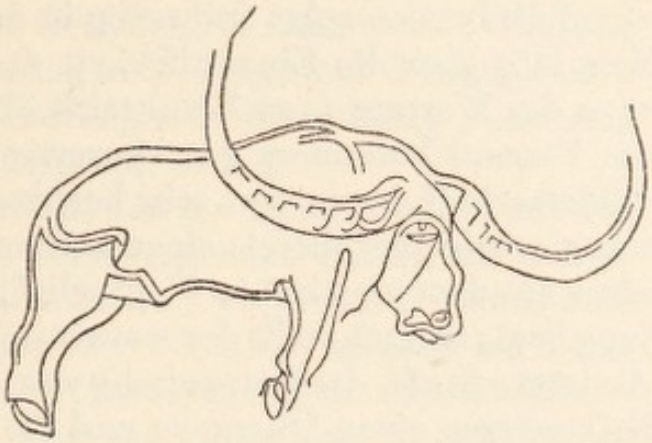
arbeitet wurden. Es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, daß auch ein großer Teil der Wildtierbilder einer Zeit entstammt, die der Zuchttierbilderstürmerei erst folgte. Ja, ich möchte sogar glauben, daß der weitaus größte Teil auch der großen Wildtierdarstellungen nicht aus der alten Zeit stammt; aber ebenso will es mir wahrscheinlich dünken, daß diese jüngeren Wildtierdarstellungen wieder an Stellen kamen, die schon vordem mit solchen bedeckt waren; das will sagen, daß die räumliche Zugehörigkeit konstant bleibt. Aufgabe der nächsten Abschnitte wird es sein nachzuprüfen, inwieweit dieses grundlegende Axiom Bestätigung durch Widersprüche erfährt.

Bei einer so großen Anzahl von Bildern, wie sie die Fezzaner Galerien bieten, müssen sich, wenn deren Entstehung in der Tat durch lange Zeiten hindurch und unter Einwirkung von verschiedenen Seiten her erfolgte, wesentliche Stilunterschiede auch „historischer Natur" nachweisen lassen. Gerade die Annahme, daß solche Einwirkung von verschiedenen Seiten her erfolgte, muß es uns nahelegen, zu forschen, ob sich in solcher Richtung, wenn auch in fernergelegenen Gebieten, etwa verwandte Kunstformen auffinden und zum Vergleich heranziehen lassen. Im vorigen Abschnitte sahen wir nun die Möglichkeit, einer Gliederung von Stilformen der Fezzaner Kunst nicht nur nach Perioden, sondern auch nach Raumzugehörigkeit nachzugehen; die älteren Wildtierbilder ließen auf eine Jagdkultur und eine auf den westlichen Hochländern beheimatete Bevölkerung als Urheber schließen; die Haustierbilder dagegen auf Völker der östlichen Tiefebene und eine Weidekultur. Damit sind wir wieder angelangt bei Tatsachen und bei einer Unterschiedlichkeit, welche beide im zweiten Abschnitt dieses Stückes den Ausgang der gesamten Betrachtung gewährten. Halten wir in den gegebenen Richtungen Ausschau, so stoßen wir auf die beiden bedeutenden Tatsachenbereiche: im Westen auf die Felsbildergalerien der mauretanischen Hochländer des Sahara-Atlas und im Osten auf die Tiefebene des Nils Ägyptens und der Nubischen Wüste.

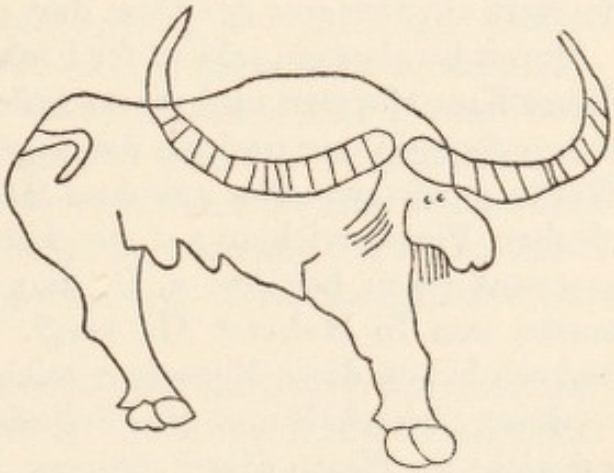
Wäre also die erste Frage, ob sich Stilverwandschaften zwischen den Wildtierbildern Fezzans und denen des Sahara-Atlas nachweisen lassen. Die Untersuchung mag beginnen, indem nachstehend die Zeichnungen unseres großen Bubalus von Tel Issaghen I und eines solchen vom Sahara-Atlas (Ksar Amar) wiedergegeben werden (Fig. 21/22, vergl. auch Tafel 5 und 6). Derartige Bubalusdarstellungen sind unter den prähistorischen Felsbildern des Sahara-Atlas verhältnismäßig selten. Meine Mitarbeiter haben die von Ksar Amar, Enfouss und Ain Safra aufnehmen können (vgl. Hadschra

Maktuba Taf. 123, 124, 125, 142, 156). Sie gehören dort mit zu den größten Werken und haben ein Bildlängstmaß von $1^1/_2$ bis gegen 3 m, während unser Fezzaner Prunkstück nur ein solches von wenig über einen Meter hat. Wenn aber von diesem Größenunterschied und einer anderen wichtigeren Abweichung in der Technik, auf die sogleich einzugehen ist, abgesehen wird, so tritt demgegenüber eine Stilübereinstimmung hervor, die in Anbetracht der großen Entfernung zwischen den beiden Regionen (über 1200 km) geradezu verblüffend ist. In beiden Stilen sind die Bubalusse mit frontal gesehenen Hörnern bei sonst völliger Profildarstellung wiedergegeben. Leib und Kopf sind „massig", die Beinform steht geschlossen zusammengefaßt, wenn nicht überhaupt nur zwei statt vier Beine in Betracht gezogen sind. Die Übereinstimmung erstreckt sich bis auf eine sehr beachtenswerte Einzelheit: auch der Schwanz hat dem Bestreben nach Konzentration Folge geleistet; er ragt nicht, wie es bei einer Zeichnung sonst näher läge, nach hinten fort, sondern ist in der Form eines Fragezeichens auf den Schenkel gelegt.

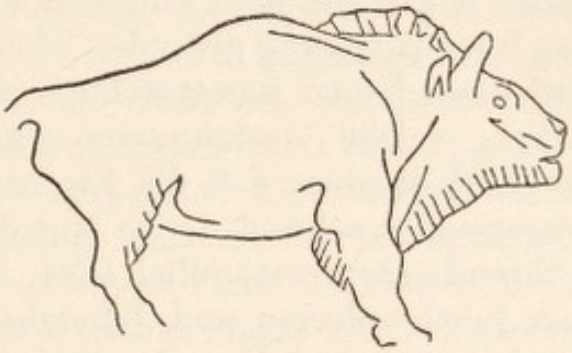
An dieser Stelle darf an eine Lehre erinnert werden, die schon der alte Gottfried Semper ausgesprochen hat: daß nämlich bei Übertragung eines Bildes von einer Technik in eine andere stets bestimmte Symptome von der originalen in die sekundäre übergehen und damit Zeugen des Werdeganges bleiben. In dem Fragezeichenschwanz, den in der Fezzankunst nicht nur die Bubalusse, sondern auch andere Tiere wie Giraffen und Elefanten zur Schau tragen, ist das Symptom jenes Wandels in der technischen Darstellung gegeben, von dem Gottfried Semper sprach. Wir können derartige seitlich angelegte Schwänze an vielen plastischen Werken der europäischen Kunst von den monumentalsten Statuen bis zu den Porzellannippsachen beobachten. Diese Wahrnehmung muß dazu führen, die in Frage kommenden Darstellungen schärfer ins Auge zu fassen. Da muß der Unterschied in der technischen Darstellung, auf den oben schon hingedeutet wurde, auffallen: die mauretanischen Bubalusse sind in einfach eingeschliffenen Rillen konturiert; der Fezzaner Bubalus weist dagegen z. T. reliefartig hervorragende Konturen auf. Man beachte, wie die Rückenlinie, die Nasenlinie, die Schnauze „herausgearbeitet" sind. Mit solchen Feinheiten der Technik steht fraglos auch die so charakteristische „massige" Zusammenfassung der Gesamtfigur im Einklang, und ich meine, die Eigenart des Einzelnen wie des Gesamten findet ihre einfache Erklärung darin, daß wir in diesem Fezzaner Bubalus *den Beleg für eine vom Plastischen und Reliefartigen in das Flächenhafte und Zeichnerische übergegangene Darstellung vor uns haben*. Das Plastische scheint hier also als das Ursprüngliche an-



Figur 21. Bubalus. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen I. Fezzan



Figur 22. Bubalus. Graviertes Felsbild. Ksar Amar, Sahara-Atlas



Figur 23. Aus Höhlenlehm modellierter Bison. Tuc d'Audoubert-Höhle, Ariège, Südfrankreich

gesehen werden zu müssen. Diese Annahme ist für die Geschichte der gesamten prähistorischen Kunst so wichtig, daß ich hier, auf die Gefahr hin, den Rahmen dieser Arbeit zu überschreiten, auf eine aus noch weiterer Ferne beigebrachte Parallele hinweisen möchte: Als Ergänzung und zum Vergleich wird das Bild der beiden Bisons, die als Lehmplastiken von etwas über 60 cm Länge in der Grotte Tuc d'Audoubert (Ariège, franz. Pyrenäengebiet) gefunden worden sind, herangezogen (Fig. 23). Mit diesem Werk haben wir ein zeitgemäß gut fixiertes Vergleichsstück in Händen; es stammt aus der Madeleinezeit. Auch hier sind solche Boviden in plastischer Form auf die Fläche gebracht. Daß reliefartige Einschneidungen in Kalksteine schon in der Aurignaczeit ausgeführt wurden (Laussel), ist zur Genüge bekannt. Daß solche Boviden

ebenfalls in dieser Art frühzeitig in den Pyrenäen abgebildet wurden, läßt aber die Einheitlichkeit der prähistorischen Kulturprovinz des Westens (von Frankreich über Spanien und Mauretanien bis Fezzan) besonders gut hervortreten. Für die Geschichte der Bildertechnik ist es aber sehr beachtenswert, daß die Rillenzeichnung, wenigstens diesem einen faßbaren Beispiel zufolge, am Ende einer aus dem plastischen Flachrelief herausgewachsenen Entwicklung liegt; danach stellt der mauretanische Bubalus von Ksar Amar die letzte Stufe, der Fezzanische von Tel Issaghen I mit seinen Reliefkonturen einen Übergang und die Lehmplastik von Tuc d'Audoubert ein weiteres Stadium dar.

Damit ist aber ein sehr tiefer Einblick in das Wesen und Werden dieser Kunstformen und dieser Stile gewonnen. Wie manches Mal haben Assisa Cuno und ich die ungeheure Sicherheit, mit der diese Werke gewissermaßen aus dem Handgelenk wie mit flotten japanischen Pinselstrichen auf die Felswände „geworfen" sind, angestaunt (man beachte z. B. den Ochsentreiber mit der Eselsmaske von In Habeter III vergl. Tafel 26) und uns gefragt: wie und wo haben diese Menschen solche Sicherheit erlangen können, — diese Sicherheit und die „Schmissigkeit", die doch so ganz und gar nicht im Wesen dieses mühsam in harte Steine Linien rillenden Stiles liegt! Mit dem nunmehr aufgedeckten Zusammenhang ist des Rätsels Lösung gefunden; denn nunmehr spricht vieles dafür, daß diese Kunst hauptsächlich sich im Modellieren bewegte, daß Lehm, weiche Gesteinsarten und sonst schnitzbare Stoffe als Material dienten, daß die Eintragung in die Steinwände also gewissermaßen sekundär war. Nur daß dieses sekundäre sich erhielt, während selbstverständlich alles „Schnitzbare" und „Schneidbare" seit Jahrhunderten und Jahrtausenden dem Klima und der Verwüstung anheimfiel. — Es sei übrigens betont, daß solche epigonischen Reliefkonturen nicht nur vereinzelt vorkommen. Die Stilzusammengehörigkeit, für die die Bubalusse von Tel Issaghen I und Ksar Amar einen ersten Beleg erbracht haben, läßt sich in allen Richtungen nachweisen. Die Darstellung gewisser Tiere, Elefanten, Rhinozerosse, ist in Mauretanien und Fezzan die gleiche (vergl. Tafel 3 und 4). Auch die Größenverhältnisse sind annähernd die gleichen, während im Gegensatz zu diesem Bedürfnis nach Ausdehnung in den östlichen Stilen für die Altbilder des Niltales und der Nubischen Wüste eine Tendenz zur Schrumpfung bezeichnend ist. In diesem einen Punkt stehen sich die Stile Nordwestafrikas und die Nordostafrikas schroff gegenüber. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß dieser Großstil des Nordwestens eine Altform darstellt, daß er nur hier in Nordwestafrika bei dem Über-

tragen der vordem modellierten Geschöpfe in zeichnende Stilrillung solchem Drang zur Vergrößerung entsprang, daß demgegenüber dann eine von Osten herüberdrängende Einstellung auch dem Westen die Neigung zur Schrumpfung zutrug.

Es wurde oben schon festgestellt, daß die Haustierbilder auf den Fezzaner Galerien niemals die hervorragenden Plätze, die großen Flächen erobert haben, wie sie auch im Durchschnitt weit kleiner sind und die Riesendimensionen der Wildtiere niemals auch nur anstreben. Das will durchaus nicht besagen, daß die Haustierbilder „nebensächlicher" behandelt seien als die andern. Vielleicht wird gerade die entgegengesetzte Behauptung das Richtige treffen. Diese würde wohlüberlegt lauten: es gibt (besonders in In Habeter III) neben ausgezeichneten Giraffenbildern eine ganze Reihe wenig sorgfältig hingeworfener, aber es gibt nur sorgfältig ausgeführte Darstellungen von Haustieren. Damit ist eine wesentliche Feststellung gemacht; die technische Ausführung der Haustierbilder ist eine fortgeschrittene; sie geht oft aus von einer „anatomisch durchdachten" Auffassung.

Die Besonderheit der Komposition des Haustierstiles tritt hervor einmal in virtuoser Buntheit, mit der ganze Rinderherden dargestellt werden (so daß die einzelnen Tiere auch noch in regelrechtem Durcheinander mit Berücksichtigung aller Überschneidungen hervortreten!), zum andern aber in einer recht auffälligen Ausgestaltung der Köpfe. Da ist z. B. eine kleine Herde. Auf dieser Darstellung ist nur ein Rind vollkommener gezeichnet. Von den meisten Tieren sind lediglich die Köpfe ausgeführt. Es ist zu beachten, daß das Bild nicht etwa auf der linken Seite zerstört ist; es ist nie ausführlicher und umfangreicher gewesen. Dem Künstler kam es ganz allein auf die Ausführung der Köpfe an; diese Rinderhäupter sind so sorgfältig und liebevoll „durchgearbeitet", daß sich hierin die Aufgabe des Bildners erschöpft haben muß. Und die besondere Beachtung, die die Köpfe der Haustiere danach fanden, wird ja ganz besonders eindringlich jedem bewußt, der den Widderkopf (der immer nur das Bild eines Widderkopfes ohne Körper war), auf Taf. 18 und die im Haupte des Widders auf Taf. 17 konzentrierte Ausdrucksstärke beachtet, dessen Anblick den Beschauer unwillkürlich zu einem Ausruf veranlaßt wie etwa: „Ein Lamm Gottes!"

Tritt so schon ganz allgemein die Betonung eines Einzelteiles auf mehr oder weniger allen Werken dieser Haustierbilderkunst hervor, so wird das Bedeutungsvolle der Erscheinung noch wesentlich verstärkt durch Motive, die auf Kompositionen wie Taf. 16 einen ausgesprochenen Sinn bieten. Auf dem oberen Stück haben wir:

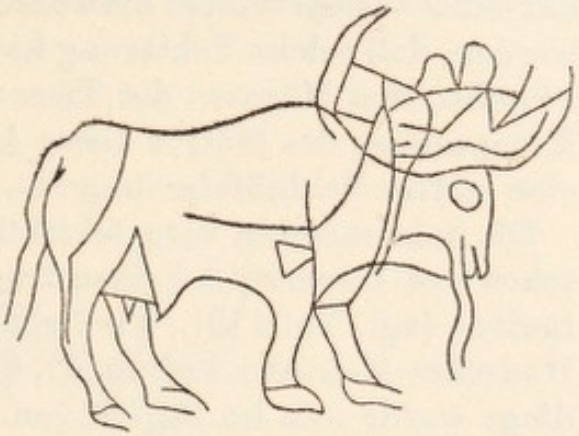
Das nach rechts gewandte erste Tier auf der linken Seite mit einem ovalen Auswuchs zwischen den Hörnern; das ihm entgegenkommende vorderste der nach links wandernden Herde mit einer radikalen Ausfüllung des Hörnerzwischenraumes; das auf dem rechten Flügel zuletzt marschierende Tier mit ebenfalls höchst eigenartigem, fast ballonartigem Kopfaufsatz. — Das auf Taf. 16 wiedergegebene Bild zeigt als Hauptstück ein besonders sorgfältig ausgeführtes und oberflächengeglättetes Rind, als Leittier ein kleineres, das mit einem Riesenballon zwischen den Hörnern ausgerüstet ist, und als letztes der Reihe ein solches, das den Kopf in sehr betonter Weise nach rückwärts und oben gerichtet hat (hierzu sei bemerkt, daß hinter diesem hier letztgezeichneten auf dem Original in einigem Abstand noch zwei weitere Rinder mit rück- und aufwärts gerichteten Häuptern herziehen, von denen leider nur noch ganz schwache Reste erhalten sind). — Die Betonung der Köpfe und ihre Haltung erhalten durch die Ausschmückung des Hörnerzwischenraumes eine faßbare Bedeutung; denn solche Betonung und Ausschmückung steht weder in der Kunst Fezzans noch in der der Vor- und Frühzeit nordafrikanischer Kunstgeschichte vereinzelt da.

Auf Figur 24/25 wurden zwei weitere Rinderbilder dargestellt, die das in Betracht kommende Motiv noch klarer aufweisen. Das linke Rind von Tel Issaghen II trägt zwischen den Hörnern eine Art Netzwerk, das rechte, ein gewaltiger Bulle, ein eigentümlich großzackiges Geschmück mit Gehänge, das nicht ohne weiteres zu erklären ist. Dieses letzte Bild ist eines der seltenen wohl späten Werke, die mit mehr Freude am Schmiß (der jeder Virtuosität nahen Gefahr) als Sorgfalt ausgeführt sind; so ist z. B. die Lebendigkeit in der Bewegung des auf den schwerfälligen, schmuckbeladenen Bullen zulaufenden Straußes durchaus anerkennenswert, das einzelne seiner Darstellung doch recht oberflächlich. Aber indem gerade hier Bulle, Symbol und Strauß in eine augenscheinlich sinnvolle Zusammengehörigkeit gebracht sind, wird das Augenmerk auf Beziehungen gelenkt, die auch sonst häufiger hervortreten.

Das „Radnetzwerk“ taucht aber nicht nur mit den Rindern zusammen auf. Einmal liegen zwei Verbindungen mit Wildtierbildern vor, und dann erweist es auch verschiedene Male eine durchaus selbständige Natur. — Die Beziehung mit Wildtieren ist das erstemal gegeben in einer Giraffendarstellung. Es ist dies eines der Hauptbilder der Mittleschicht der Hauptgalerie D von In Habeter III (vergl. Tafel 22a). Hier steht es rechts von der tierköpfigen Menschenjägergruppe. Diese Stelle zwischen den Jägern und der



Figur 24. Rinderdarstellung. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen II. Fezzan

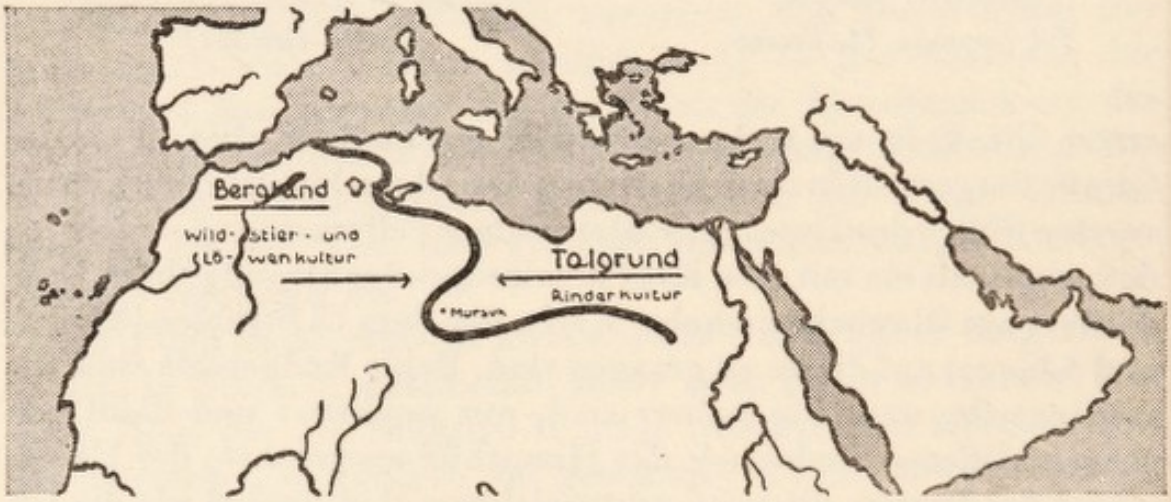


Figur 25. Rinderdarstellung. Graviertes Felsbild. In Habeter III. Fezzan (Seiten verkehrt)

ersten Giraffe ist mit mehreren Rädern geschmückt, aber die vor der Giraffe dargestellten sind die wichtigsten; denn hier ist rechts unten vor den Füßen des Tieres ein achtstrahliges Tellernetz angebracht, zu dem abermals ein mit dem Kopf hineinragender Strauß gehört, links darüber am Oberbein ein hoher Kreis, von dem 12 Strahlen (8 kurze und 4 lange) auf dieses zu gezogen sind. Beide Radgebilde sind wie meistenteils, wenn sie isoliert sind, nur punktiert und nicht mit ausgeschliffenen Linien wie das Hauptbild ausgeführt; der Unterschied der Patina, die beim achtspeichigen Rad dunkel wie die Giraffe, beim Strahlenkreis aber weit heller ist, beweist, daß letzterer später nachgearbeitet wurde. Der Beschauer gewinnt derart den Eindruck, als ob späteren Bilderverehrern die Darstellung der Netzräder allein nicht mehr deutlich genug war, und daß sie deshalb das Strahlenrad, gewissermaßen als nähere Erklärung hinzufügten. — Das andere Bild, welches ein Netzrad, und zwar in diesem Falle das ausgebildetste, das wir überhaupt gefunden haben, zeigt, ist in Taf. 22b unten von In Habeter I wiedergegeben. Zwei große Vögel schreiten vor oder hinter dem Netzrad her; das vordere scheint ein Tier wie Ibis oder Storch, das andere wieder ein Strauß zu sein. Das ungewöhnlich sorgfältig ausgeschliffene aber leider stark verwitterte Netzrad hat eine komplizierte Raumteilung, die im äußeren Kranz acht-, im inneren sechsstrahlig sein dürfte. — Aber wie gesagt: nicht nur in Kompositionen, sondern als selbständige Darstellungen haben wir diese Werke angetroffen. Wo ihnen mehr Wichtigkeit beizumessen ist, scheint das Hauptstück achtspeichig zu sein und neben ihm dann noch ein sechsspeichiges aufzutauchen. Dies der allgemein und unmittelbar gewonnene Eindruck.

Eine rationalistische Erklärung wird für das Radnetz gern auf eine der typischen Fallen mit Nadelkranz und für das Ovaloid etwa auf einen Wassertümpel hinweisen. Aber hierzu muß doch bemerkt werden, daß solche Erklärung kaum der Anbringung der Symbole zwischen den Hörnern der Tiere gerecht wird. Wenden wir dieser Komposition des Motivs unser Augenmerk zu, so stellt sich wohl eine andere Schlußfolgerung ein.

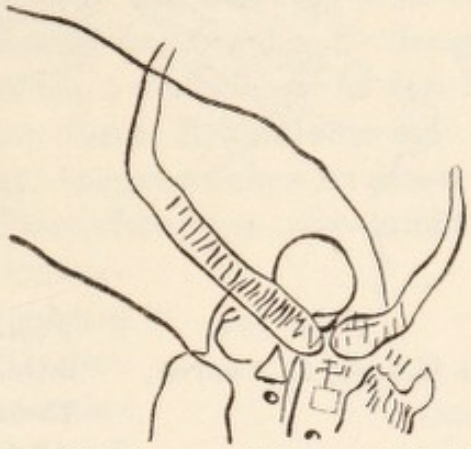
Die bekanntesten vorgeschichtlichen Bilder von Tieren, die zwischen den Hörnern Scheiben tragen, sind die der Widder Mauretaniens (vgl. Tafel 19). Wir haben die uns bekanntgewordenen in Hadschra Maktuba Taf. 36, 37, 93, 94, 108 wiedergegeben. Neuerdings wurde nun im Bezirk von Geryville bei Trik-el-Beida auch



Karte 9. Kulturelle Gliederung in Nordafrika

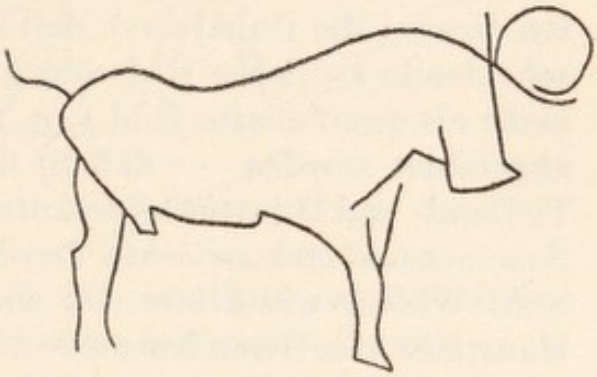
ein Bubalus gefunden, zwischen dessen Hörnern eine Scheibe angebracht ist. Ich habe die im portugiesisch-französischen Tagesbericht abgedruckte Photographie unter Wahrung aller Vorsicht prüfen und abzeichnen lassen und füge das Ergebnis als Fig. 26 bei. Es muß gesagt werden, daß dieses Bild insofern mein Bedenken erweckt, als hier eine augenscheinlich alte Darstellung eines Bubalus mit jüngeren Eintragungen überschichtet sein dürfte. Das Viereck mit Aufsatz über dem linken und das Dreieck über dem rechten Auge des Büffels sind Zeichen einer jüngeren Kultur. Dieser Bubalus von Trik-el-Beida gibt also nicht das Recht, die Hörnerscheiben bis in die Wildtierbilderkunst und *vor* die Periode der Einführung der Haustiere hinaufzuschieben. Von entscheidender Wichtigkeit ist dagegen eine Mitteilung, die uns am 6. Sept. 1932 der Leutnant Vivani in El-Gheriat machte. Vivani hatte im Sommer 1932 den Auftrag, am Bir Giaffer am Wadi Marzit in der Entfernung von $2^1/_2$ Stunden Fußmarsch von Mizda eine Wasserstelle

zu suchen. Er machte sich mit mehreren eingeborenen Berbern auf die Suche; als sie nach einiger Zeit in den Steinen Felsbilder fanden, erklärten die Führer, daß nun auch Wasser gefunden werden



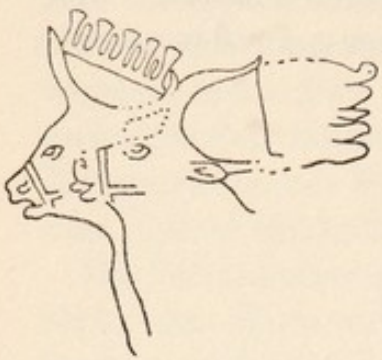
Figur 26. Bubalus. Graviertes Felsbild. Trik-el-Beida, Algerien

müsse, das sich stets in der Nähe von Felsbildern finde. Es waren zwei Tierbilder, das eine von diesen ein *Stier, der zwischen den Hörnern eine Scheibe trug*. Da Vivani selbst Zeichner ist und das Geschaute sogleich verbuchte, so ist an der Tatsache nicht zu zweifeln. — Mit diesem Beispiel aus dem Norden werden unsere Bilder bedeutend verständlicher. Um nun aber ganz klar zu sehen, wenden wir jetzt den Blick von Mauretanien im Westen nach dem Osten, nach Ägypten.

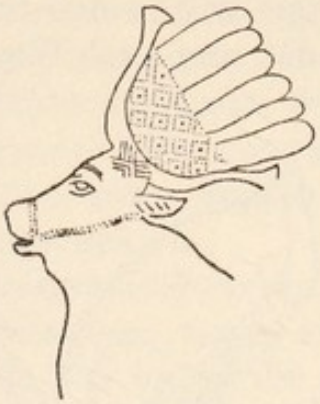


Figur 27.
Widder. Topfzeichen, prädynastisch, Ägypten (Seiten verkehrt)

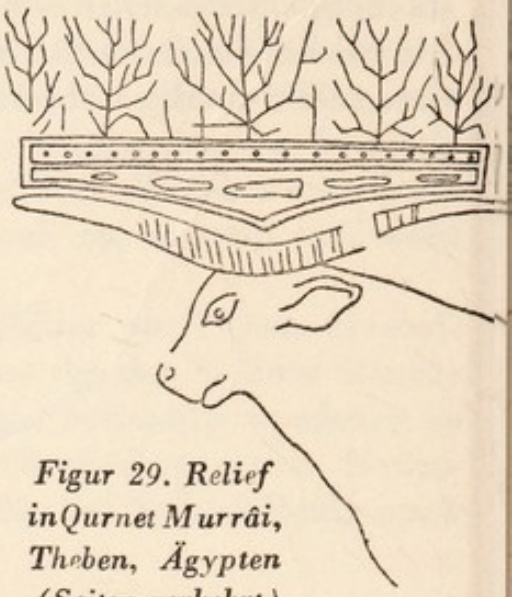
Der Vergleich des mauretanischen Scheibenwidders aus dem Sahara-Atlas mit dem Sonnenwidder des Jupiter Ammon von Siva ist schon von Georg Schweinfurth herangezogen. Die Sonne haben wir in Ägypten auch zwischen den Hörnern des heiligen Mnevisstieres, der Hathorkuh usw. Das Alter betreffend machte mich Prof. Scharf auf den kleinen Stier als Topfzeichen der Vorzeit aufmerksam, den Maciver und Mare gefunden haben (Fig. 27). Also auch hier tritt das Motiv augenscheinlich nahe der Zeit der Einführung der Haustiere, wenn nicht mit diesen zusammen, auf. Aus späterer Zeit ist für die Stierhörnerhäupter noch mehr Material überliefert worden. Besonders in der bilderreichen Malerei der 18. Dynastie. Hier haben wir Bilder von Bullen, zwischen deren Hörnern ganze Landschaften und Pflanzendecken, mit Wasser und Fischen, abgebildet sind. Das sind Stiere, die zwischen den Hörnern die Welt



Figur 28a
Reliefs aus dem Grab des Meryra, El Amarna, Ägypten



Figur 28b



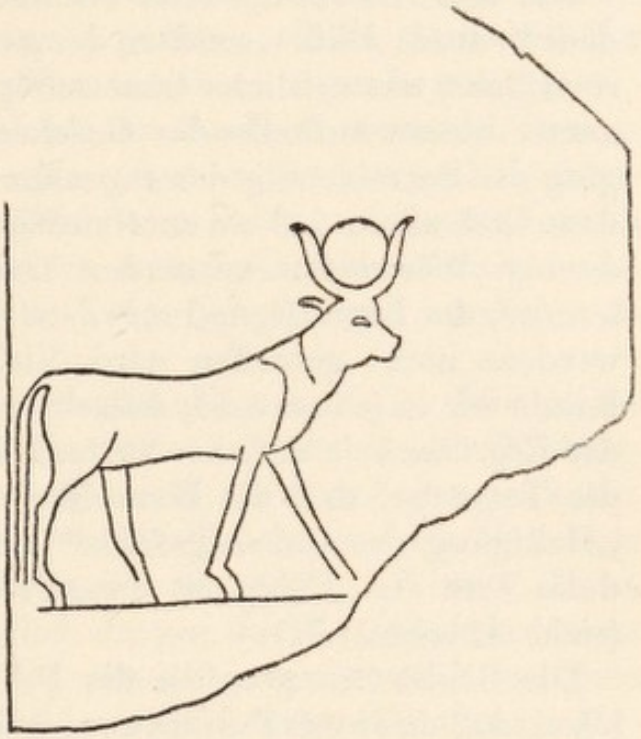
Figur 29. Relief in Qurnet Murrâi, Theben, Ägypten (Seiten verkehrt)

tragen — ein mythologisches Motiv, das bis in die Neuzeit hineinreicht und in dieser weite Verbreitung gefunden hat (Fig. 28a und b, 29).

Fassen wir die Tatsachen nun fest ins Auge und machen wir uns klar, daß a) die Hörnertiere in der nordwestlichen Hochland- und Wildtierbilderkultur augenscheinlich eine hervorragende Rolle spielen (zumal die Bubalusse), daß die Wildtiere also wohl auch entscheidende kultische Bedeutung hatten, daß sie aber bis auf das mehr als zweifelhafte Bild von Trik-el-Beida ohne Hörnersymbol abgebildet wurden — daß b) die Hörnertiere der nordöstlichen Tiefland- und Haustierbilderkultur von vornherein häufig mit dem Scheibenschmuck zwischen den Hörnern auftauchen, und zwar sowohl Widder wie Stiere. Da wir nun wissen, daß die gehörnten Haustiere von Osten her nach Afrika eindrangen und ihre Wanderung über Libyen hinweg nach dem Westen unternahmen, so fällt es nicht auf, daß die Rinder- und Widderbilder in breitbandigem Streifen über Fezzan hinweg bis in den westlichen Sahara-Atlas verteilt sind, wobei sich besonders in Tiut reiche Belege ausbildeten. Wie gesagt, ist dies bildnerische Hörnerschmuckmotiv also ohne Zweifel erst mit diesem Haustier- und Ostwanderungsmotiv eingezogen. Auch daß diese Hörnerschmucke zunächst Gestirne darstellten (vorerst gleichgültig, ob Sonne oder Mond), ist kaum in Frage zu stellen, da uns aus der ägyptischen Geistigkeit, die aus der Vor- und Frühzeit in die Geschichte hinüberlebte (während sie im Westen erstarb), ja völlige Aufklärung hierüber erhalten ist. Also können wohl diese Tatsachen als nicht mehr bestreitbar anerkannt werden.

Viel schwieriger ist aber die nun schon mehrfach vorgetragene Ansicht, *daß mit den Hörnerschmuckhaustieren überhaupt erst der*

Gedanke der Gestirntiersymbolik aufgetreten sei, anzuerkennen. Läßt es sich denn auch sonst beweisen, daß ein Gedanke erst dann lebendig ist, wenn er bildlich verkörpert wird? Doch wohl kaum! Im Gegenteil! Ziehen wir z. B. das umfangreiche Überlieferungsmaterial der uralaltaischen Altkultur, die Heldengesänge der Reitervölker Innerasiens heran, so sehen wir in den Pferden, ihren Farben, ihrem Charakter, ihren Erlebnissen die Geschicke der Gestirne versinnbildlicht. Ausgesprochen ist dieser Gedanke aber meines Wissens in den Überlieferungen selbst nicht! Darin scheint mir nun die ungeheure kulturgeschichtliche Bedeutung Westasiens und der Rinderzuchtkulturen im besonderen zu liegen, daß hier und durch sie viele Vorstellungen zuerst *dargestellt* wurden. Wohlgemerkt „zuerst dargestellt" und nicht „zuerst gebildet". Denn der gesamte weitere Verlauf der Geistes-, also der eigentlichen Geschichte der menschlichen Kultur kennt nur Belege für die Reihenfolge einer ersten Schicht der Ergriffenheit durch eine neu aufsteigende Vorstellung und einer zweiten Schicht der Fähigkeit, diese Gebilde auch darzustellen, zu verkörpern, zu „realisieren". *Jeder Periode der Vorstellungsdarstellung ist die andere der Vorstellungsbildung vorangegangen.*



Figur 30. Stier mit Scheibe vom Tempel des Merenptah, Memphis, Ägypten

Indem ich solche Erkenntnis als (aus psychologischen Gründen notwendige) Tatsache voraussetze und von dem damit gewonnenen Gesichtspunkt aus den Blick wieder auf das Verhältnis der nordwestlichen Wildtierbilderkultur zur nördöstlichen Haustierbilderkultur richte, ergibt sich das Axiom, daß die jüngere Ostkultur Eurafrikas die Vorstellung von den Gestirnhaustieren übernommen und sie formal dargestellt hat. Oder anders ausgedrückt: der in den Bildern der Bubalusse und Bisonten der jungpaläolithischen Kunst in Erscheinung tretende Kultus beruht auf den gleichen Vorstellungen wie der der neolithischen und frühgeschichtlichen Westasiens und Ägyptens. Oder noch anders ausge-

drückt: ein Studium der faßbaren und verständlichen ägyptischen Monumente gewährt feinfühligem Vergleichssinn die Möglichkeit, den natürlich schlichten und unkomplizierten Vorstellungen der mittelsteinzeitlichen Kunst nahe zu kommen.

---

26. Abschnitt

Vom Sinn zur Deutung

Mit diesen Fezzanischen Felsbildergalerien ist nicht etwa nur dem Erdteile Afrika, sondern der ganzen Kulturgeschichte ein alles räumliche wie zeitliche kunstschöpferische Geschehen bis ins Innerste hinein aufhellendes Geschenk zuteil geworden. Bis dahin ging die Betrachtung der sogenannten primitiven Kunst aus von dem Gedanken, daß sie entstanden sei *im Spieltrieb* und *als Schilderung*. Wer aufmerksam den Darlegungen des I. Teiles folgen konnte, der begreift, daß mit dem Spieltrieb der Sinn des Kulturwerdens nicht getroffen wird. Vielmehr steigt im Volke wie im Kinde wie in jedem schöpferischen Menschen „das Gestalten" aus der Ergriffenheit auf. Im Verlauf des vorigen Stückes ergab sich die Tatsache, daß die Menschheit den großen Bogen über die „Heiligung des Lebensgefühls" zurückgelegt hat, und daß sich dann erst die „Fähigkeit zum Profanen" langsam herausschälte (siehe Abschnitt 21).

Die Beobachtungen, die die Felsbilder Fezzans gewähren, belegen, daß an einem Punkte zwei Stile zusammenstoßen, von denen der eine noch ursprungsnahe ist, der andere aber, wenn auch zuletzt aus gleichem Quell stammend, zu einer fortgeschrittenen Gestaltung geführt hat. Nichts spricht dagegen, daß das Wesen der Darstellungen des jüngeren Stiles der Vorzeit gegenüber einen andersgerichteten Sinn birgt. Im Gegenteil. Nur ein Gradunterschied trennt beide. Der ältere Stil erweist sich mehr und mehr als *ausschließlich symbolisch*, der jüngere aber als *illustrierte Symbolik*. Der eine Stil repräsentiert die Periode der Darstellung der *Vorstellungsbildung*, der andere die jüngere der Vorstellungs*darstellung*. In der älteren war die aus der Umwelt erfolgte Ergriffenheit noch so natürlich, daß ihre Ausdrucksweise eben selbstverständlich war und die Idee einer Darstellung der Vorstellung selbst überhaupt noch gar nicht in Betracht kam. Erst die zweite geht zur Ergänzung des Sinnbildes (Tier) durch Darstellung der mit ihm verbundenen Vorstellung und seiner symbolischen Bezogenheit über. Es sei also wiederholt: Jeder Periode der Vorstellungsdarstellung muß die andere der Vorstellungsbildung vorangegangen sein.

Die von solcher Betrachtungsweise ausgehende Forschung muß nun aber auch in Bezug auf den ferneren Verlauf der Vorstellungsdarstellung zu einem vom bisherigen recht abweichenden Ergebnis kommen:

Wenn in einem ersten Aufquellen des Gestaltungsbedürfnisses, in welchem Ergriffenheit (also paideumatische Fülle) alles bedeutet, die Wahrheit sich als Selbstverständlichkeit, nämlich nicht „gewollt", ergibt (Periode des Verismus), —

Wenn in einem zweiten Stadium die Darstellung naturfremder wird, weil der Mensch bei schwindender Ergriffenheit sich zur Zufügung symbolischer Sinndeutung gedrängt fühlt (also weil der Mensch seine Vorstellung der Natur aufzuzwingen beginnt), —

Dann muß im weiteren Verlaufe ein Stadium eintreten, in dem sich die Naturwirklichkeit dem Menschen entfremdet; sobald nämlich das im Zustand der *Ergriffenheit* im Paideuma Erstandene in den der *Begriffe* gelangt ist, gehört auch die Zeit der Naivität, aus der heraus allein alle veristische Leistung groß und herrlich aufsteigen kann, der Vergangenheit an.

Für das Verständnis der werdenden Kunst ist das Bild dieses Verlaufes durch mehrere Stadien von so entscheidender Wichtigkeit, daß keine Mühe gespart werden darf, die dazu beitragen kann, es bis zur äußersten Faßbarkeit verständlich zu machen. Und zwar eben zum Zwecke der Aufhellung des Sinnes der „Urzeit". Denn aus dieser besitzen wir ja lediglich die aus der Ergriffenheit heraus entstandenen Niederschläge, dagegen selbstverständlich von dem psychologischen Vorgang nichts — radikal nichts. Dies ist ein Mysterium, in das wir eben nur aus diesem Material heraus nie werden einzudringen vermögen. Und doch ist hier der springende Punkt für Beurteilung und Verständnis alles Kulturwerdens. Aber indem wir dem späteren Werden zu folgen vermögen, — indem wir die Richtung des späteren Verlaufs bis in eine greifbare Form finden, gewinnen wir eben einen Endpunkt und eine Richtung. Mit dem Wissen des am Endpunkt Angetroffenen in der Richtung des Werdens *zurückgehend* dürfen wir hoffen, in das Mysterium eindringen zu können.

Aus dem Quellstadium kennen wir einzig und allein die herrliche veristische Bilderkunst, dazu eine Lehmplastik und kleine Skulpturen. Die Kraft und Unmittelbarkeit dieser Werke beweist, daß die Menschen der damaligen Zeit durch eine gewaltige Ergriffenheit zu dieser erstaunlichen Verwirklichung befähigt wurden. Es sind aus dem Zustande der Begeisterung heraus gewordene Niederschläge. Daß sie Teil eines Kultus waren, ist nicht zu verkennen. *Aber von der eigentlichen Ergriffenheit und ihrem unmittelbaren Sinn können*

wir natürlich im Bereich der Werke nichts sehen. — Dies gilt für Mittelsteinzeitkunst in Frankreich und deren Erbschaft in Nordwestafrika.

Eine Umbildung trat ein mit der Ostwanderung dieser Kultur (siehe die Kette der Funde von Kleinplastik über Brünn bis Westrußland), also mit einem Raumwechsel, einem Übertritt in andere Verhältnisse. Mit jedem Raumwechsel setzt eine paideumatische Umgestaltung ein, da er im wahren Sinn des Wortes eine Erfahrung des Lebensgefühls ist. Damals muß bei der Einfügung in andere Bedingtheiten ein Weichen der an sich schon erschlaffenden Ergriffenheit eingetreten sein, wodurch notwendig das Bedürfnis nach Bindung, Festigung, Einordnung des Lebenssinnes erwachte. Die natürliche Folge war eine Verdeutlichung, und zwar auf zwei Feldern. Einmal in der Ausgestaltung des Kultus, wie er natürlich vorher von Anfang an mit der Bilder- und Bildniskunst geübt wurde; zum zweiten aber in der Ausführung der Bilder selbst. Die Kultusweise des ersten Stadiums klingt(siehe voriges Stück !) in der Auseinandersetzung des Afrikaners mit dem Feliden und der der Nordvölker mit dem Bären nach. Es sind das natürlich alters- und ergriffenheitsschwach gewordene Bräuche. Immerhin läßt sich auch heute noch aus diesen zwar nicht die Quintessenz des ursprünglichen Sinnes (vgl. das erste Finale), desto deutlicher aber die Richtung des Formwerdens erkennen; wer genau hinsieht, erkennt, daß der Bär in den Händen der Giljaken so gut wie auf dem Wege zur Haustierwerdung gewesen ist. Denn so weit geht heute noch die Geschicklichkeit dieser Polarnomaden im Umgang mit jenem Tier. Nur pflanzt sich ihrer Natur nach diese Tierart in der Gefangenschaft nicht fort; und so blieb der Gipfelpunkt des auf diesem Wege Denkbaren unerreicht und die Wandlung gelangte nur bis zum Jahrmarktsgespielen der Zigeuner. Die Auseinandersetzung mit dem Feliden und mit dem Bären konnte demnach keinen zuchtmäßigen Kulturgewinn einbringen. Anders dagegen lag der Fall mit der zweiten Tiergruppe, die in Wisent, Bison, Bubalus und Bos primigenius gegeben war. Wenn wir an die Stelle der Feliden und Bären den Büffel, den Bos primigenius, als Kultusobjekt einschalten, so lehrt uns ruhige Überlegung erkennen, daß bei gleicher Vertrautheit und ähnlicher Auseinandersetzung sich die Zucht des Rindviehs, der Haustierbetrieb, einstellen *müßte*. Denn das Rind pflanzt sich im Gegensatz zu den Raubtieren in der Gefangenschaft fort. Also aus einem für die Steinzeit sich ergebenden Kultus auf westeuropäisch-nordostafrikanischem Boden muß in Osteuropa—Westasien die Rindviehzucht kultusmäßig entstanden sein. Diese kennen wir heute nur noch als vollendete Tatsache; wel-

cher jedoch der Weg dieser Umbildung war. ... Damit aber komme ich zum zweiten Feld.

Da haben wir eben das dicke Bilderbuch westasiatisch-nordostafrikanischer Kunstdenkmäler. In der Erschlaffung der altwerdenden Ergriffenheit drängt es den Menschen auf die Bahn zur Ausbildung der Begriffe im Bildwesen, d. h. zur *Verdeutlichung*. Die vorher in selbständigem Eigenleben schwebende Vorstellung erfordert Verankerung, Fixierung. Die Darstellung eines Tieres als Sinnbild einer Vorstellung genügt nicht mehr. Das Tierbild wird mit dem Abzeichen der Vorstellung „illustriert". Die Illustration ist in diesem Stadium noch *Nebenerscheinung*. Dies Stadium ist für uns das ausdrucksreichste. Denn indem wir diese sichtbar gewordenen Nebenerscheinungen gewahr werden und nachprüfen können, sind wir dem erwünschten Endpunkt des Verlaufes nahegekommen. Was hier als Nebenerscheinung auftaucht, muß vordem (im ersten Stadium, also in der Felsbilderkunst der Mittelsteinzeit) Wesenskern, Wirklichkeit, Sinnprinzip gewesen sein. Im Zusammenhang mit hinzugefügten Zeichen tauchen die Darstellungen der Tiere auf: mit den Bildern von Gestirnen, mit Sternen, Mond, Sonne, und zwar stets sinn- und bedeutungsvoll, niemals wahllos. Diese nebensächlichen Zufügungen einer späten erläuterungs- und illustrationsbedürftigen Zeit (Ende der Spätsteinzeit!) erlauben uns, zurückzublicken und von ihrer Deutlichkeit aus die interpretationslose naive Kunst der Vorzeit (Mittelsteinzeit) zu betrachten. Wie nachher gezeigt werden soll, kommen uns wiederum Überlieferungen und Sittenübung zu Hilfe, die dann endgültig beweisen, daß das, was in diesem *zweiten Stadium* hinzugefügte Nebensache und Niederschlag eines späten Bewußtwerdens (archäologische Bezeugung) ist, den Wirklichkeitssinn der Kunst der Vorzeit (Mittelsteinzeit) und des niemals ausdrucksfähigen Zustandes der Ergriffenheit verrät.

*

Dieser Abschnitt wäre unvollständig, wenn nicht bei dieser Gelegenheit, auch noch so kurz, der Zeugnisse im dritten Stadium gedacht würde. Dem im letzten Absatz geschilderten Vorgange des Eintritts einer Gestaltwelt aus dem Quellstadium in ein zweites Stadium folgte ein weiterer Wandel der Einstellung, der dann in einem dritten Stadium seine Dokumente erhält.

Der Vorgang ist schon äußerlich sehr leicht zu erkennen. Er ist eine allem Kulturwerden innewohnende Notwendigkeit. Wenn das erste Stadium Bilder ohne Illustration bringt, im zweiten die Interpretation durch nebensächlich erscheinende Illustration verdeutlicht wird, so muß in einem dritten die Illustrationsbeigabe

zur Hauptsache werden, sich ablösen und an Stelle des Bildes treten, das nun in Wegfall kommt. Das heißt: die selbständig gewordene Symbolik steht am Ende. Der Vorgang ist so selbstverständlich, daß er weiter keiner Sonderuntersuchung bedürfte, wenn nicht gleichzeitig hier auch über die solche Vorgänge begleitende Aus- und Umbildung der Dichtung zu sprechen wäre. Hierüber gilt es aber, etwas nachzuholen: nämlich, wie es wohl mit der Dichtung und Mythenbildung in jener Zeit ausgesehen haben mag, die oben als Quellstadium bezeichnet wurde.

Die Antwort ergibt sich für den, der die Ergriffenheit als conditio sine qua non verstanden hat, eigentlich von selbst. Wir brauchen uns nur zu vergegenwärtigen, welches Symptom in jedem Menschen heute noch das erste Anzeichen einer ja stets spontan, sporadisch und isoliert auftauchenden Ergriffenheit ist. Schon im Körperwesen tritt der Reflex auf: blaßwerden, weinen, lachen, schlagenmüssen. Das erste Symptom besteht stets in der Handlung, und niemals ist ein einzelner Mensch oder ein ganzes Volk handlungsfähiger als im Stadium der Ergriffenheit. (Im Gegensatz hierzu erlahmt jedes Bedürfnis nach dieser Richtung mit dem Eintritt in Begriffsbildung und Erwägung, verliert jedenfalls seinen vulkanischen Charakter und führt wohl zur vielleicht weisen, niemals aber spontan wuchtigen Handlung). Die spontan erwachte Handlung ist stets ohne Erläuterung, und so wie die Bilder ohne Deutung sind, ebenso ist die Handlung fraglos ohne Interpretation. Dagegen ist natürlich die eigentliche Mythenbildung in der Handlung *vorbereitet*. Das will sagen, daß ich ganz die Ansicht Walter F. Ottos teile: Der Mythos lebt schon im Wesen der Ergriffenheit; aber er lebt stumm im Stadium der Kultushandlung (Tänze, Umgänge, Zeremonien, Bildnerei); er kann erst ausgesprochen werden im zweiten Stadium. Es wurde das seinerzeit bei der Behandlung der äthiopischen Kulturen in der Atlantis-Ausgabe gesagt, und später soll es auch hier ausgeführt werden: *Der Mensch erlebt zuerst die Kultur und den Mythos, später erst vermag er dies auszusprechen.*

Dazu aber das andere: Wenn der Mensch ihn dann später ausspricht, so ist der Mythos als Verdichtung nichts anderes als eben Gestalt und Formwerdung des vordem Stummen und der Nach- und Umwelt Unsichtbaren. Wenn dann aber im dritten Stadium die früheren Interpretationen sich freimachen und zum herrschenden Prinzip werden, dann erst kann die Periode der Geschlossenheit und Vereinheitlichung geboten werden, weil das Bedürfnis zu Ergriffenheitsausdrücken sich in immer leererwerdender Symbolik (bis zur Bilderschrift) auf anderem Gebiete ein Gestaltungs-

feld schaffen muß und solches dann aus vielen Gründen der Mythenbildung und Verdichtung nach dieser Richtung am natürlichsten zugute kommt.

Nunmehr gilt es, von den Dokumenten des zweiten und dritten Stadiums aus noch einmal in das Quellstadium zurückzublicken und den Versuch zu machen, in das Mysterium ersten Werdens einzudringen.

---

27. Abschnitt

Symbolik des Lichts

Je weiter im Verlaufe der Berufsübungen die Wanderungen sich ausdehnen, je mehr es gelingt, die Geheimnisse der Geistigkeit alter Zeit zu entschleiern, und je mehr Studien- und Beobachtungsstoff sich aufhäuft, desto bedeutender wird mir ein vor langen Jahren erfahrenes und damals kaum genügend beachtetes Erlebnis, das hier nach dem „Unbekannten Afrika" wiederholt werden mag:

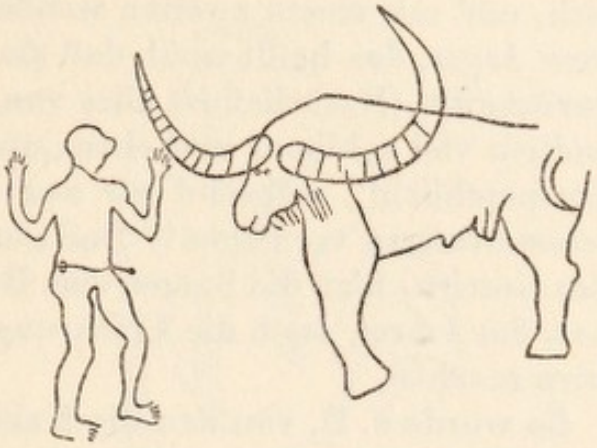
Im Jahre 1905 traf ich in dem Urwaldgebiet zwischen Kassai und Luebo auf Vertreter jener vom Plateau in die Zufluchtsorte des Kongo-Urwaldes verdrängten Jägerstämme, die als Pygmäen so berühmt geworden sind. Einige der Leute, drei Männer und eine Frau, geleiteten die Expedition etwa eine Woche lang. Eines Tages — es war gegen Abend, und wir hatten uns schon ausgezeichnet miteinander angefreundet — war einmal wieder große Not in der Küche, und ich bat die drei Männlein, uns noch heute eine Antilope zu erlegen, was ihnen als Jägern ein Leichtes sei. Die Leute sahen mich ob dieser Ansprache offenbar erstaunt an, und einer platzte dann mit der Antwort heraus, das wollten sie schon sehr gern tun, aber für heute sei es natürlich ganz unmöglich, da keine Vorbereitungen getroffen seien. Das Ende der sehr langen Verhandlung war, daß die Jäger sich bereit erklärten, am anderen Morgen mit Sonnenaufgang ihre Vorbereitungen zu treffen. Damit trennten wir uns. Die drei Männer gingen dann prüfend umher und zu einem hohen Platze auf einem benachbarten Hügel.

Da ich sehr gespannt war, worin die Vorbereitungen dieser Männer denn nun bestehen würden, stand ich noch vor Sonnenaufgang auf und schlich mich in das Gebüsch, nahe dem freien Platze, den die Leutchen gestern abend für ihre Maßnahmen ausgewählt hatten. Noch im Grauen kamen die Männer, aber nicht allein, sondern mit der Frau. Die Männer kauerten sich auf den Boden, rupften einen kleinen Platz frei und strichen ihn glatt. Dann kauerte der eine Mann sich nieder und zeichnete mit dem Finger etwas in den Sand

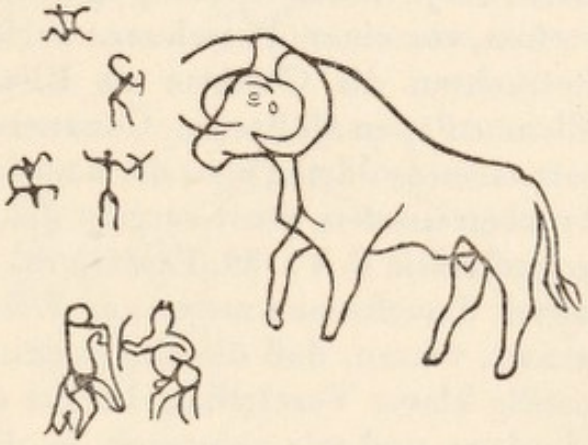
Währenddessen murmelten die Männer und die Frau irgendwelche Formeln und Gebete. Danach abwartendes Schweigen. Die Sonne erhob sich am Horizont. Einer der Männer, mit dem Pfeil auf dem gespannten Bogen, trat neben die entblößte Bodenstelle. Noch einige Minuten, und die Strahlen der Sonne fielen auf die Zeichnung am Boden. Im selben Augenblick spielte sich blitzschnell folgendes ab: die Frau hob die Hände wie greifend zur Sonne und rief laut einige mir unverständliche Laute; der Mann schoß den Pfeil ab; die Frau rief noch mehr; dann sprangen die Männer mit ihren Waffen in den Busch. Die Frau blieb noch einige Minuten stehen und ging dann in das Lager. Als die Frau fortgegangen war, trat ich aus dem Busch und sah nun, daß auf dem geebneten Boden das etwa vier Spannen lange Bild einer Antilope gezeichnet war, in deren Hals nun der abgeschossene Pfeil steckte.

Während die Männer noch fort waren, wollte ich zu dem Platze gehen, um den Versuch zu machen, eine Photographie von dem Bild zu gewinnen. Die immer in meiner Nähe sich aufhaltende Frau hinderte mich aber daran und bat mich inständigst, dies zu unterlassen. Wir marschierten also ab. Am Nachmittage kamen die Jäger mit einem hübschen Buschbocke uns nach. Er war durch einen Pfeil in die Halsader erlegt. Die Leutchen lieferten ihre Beute ab und gingen dann mit einigen Haarbüscheln und einer Fruchtschale voll von Antilopenblut zu dem Platz auf dem Hügel zurück. Erst am zweiten Tage holten sie uns wiederum ein, und abends bei einem schäumenden Palmwein konnte ich es wagen, mit dem mir vertrautesten der drei Männer über diese Sache zu sprechen. Der schon ältere — jedenfalls von den dreien der älteste — Mann sagte mir nun einfach, daß sie zurückgelaufen waren, die Haare und das Blut in das Antilopenbild zu streichen, den Pfeil herauszuziehen und dann das Bild zu verwischen. Vom Sinn der Formeln war nichts zu erfahren. Wohl aber sagte er, daß das „Blut" der Antilope sie vernichten würde, wenn sie das nicht so machten. Auch das Auslöschen müsse bei Sonnenaufgang geschehen. Inständig bat er mich, der Frau nicht zu sagen, daß er mit mir darüber gesprochen habe. Er schien große Furcht vor den Folgen seines Schwätzens zu haben, denn am anderen Tage verließen uns die Leutchen, ohne sich zu verabschieden.

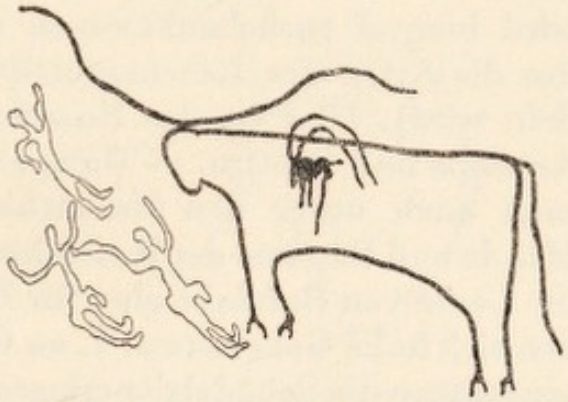
Dieser Maßnahme muß eine sehr wesentliche und vielsagende Vorstellung zugrunde liegen, die nicht ohne weiteres deutbar ist. Klar ist, daß Sonne und Blut eine große Rolle spielen. Das Bild des Tieres ist augenscheinlich mit dem Tiere selbst gleichgesetzt und ebenso auch wohl der Pfeilschuß mit dem Sonnenstrahl. Hier scheint mir der lösbare Teil. Denn ein Hinweis auf das im 23. Ab-



Figur 31. Graviertes Felsbild. Ksar Amar, Sahara-Atlas



Figur 32. Graviertes Felsbild. Tel Issaghen II. Fezzan



Figur 33. Graviertes Felsbild. Goll Ajuz, Nubische Wüste

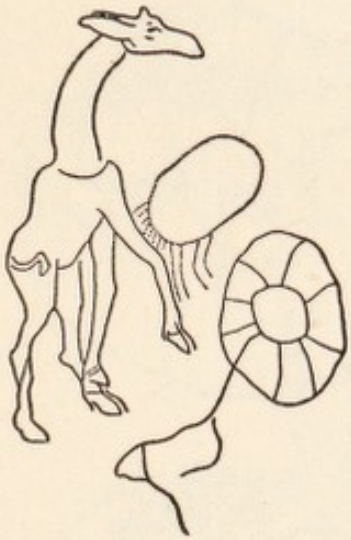
schnitt über den Bärenkultus Wiedergegebene zeigt, daß das ängstliche Streben dieser alten Kultusgesinnungen darauf gerichtet ist, die Handlung des Töters einem anderen zuzuschieben. Die Giljaken machen die Kröte als Mörder verantwortlich, die Itelmen die Russen, die Lappen andere Völker. So dürfte denn auch hier der Wunsch, eine andere Kraft einzuschalten, als sittenbestimmend angenommen werden. Natürlich braucht solche Interpretation durchaus nicht erschöpfend zu sein, denn es folgte ja die Erklärung, daß das „Blut" der Antilope die Jäger vernichten würde, wenn das Wiederauslöschen des Bildes nicht „bei Sonnenaufgang" vorgenommen würde. Also muß das Bild nicht einfach vernichtet, sondern *bei Sonnenaufgang* zunichte gemacht werden. Demnach nimmt die Sonne mit einem ersten Strahl das Leben des Tieres an

sich, und mit einem zweiten wendet sie die Gefahr der Blutrache vom Jäger, das heißt wohl, daß die Sonne das Leben der Antilope zurückgibt. (Natürlich ist alles von Innen hierbei empfunden, unendlich viel sublimer und eben „unausgesprochener", re vera „unaussprechlich", während wir nur mit grober Sprache plump zu rekonstruieren vermögen!) Daß nun in diesem Anschauungsbezirk das Gestirn, hier die Sonne, eine Beziehung zum Leben oder Blut hat, das lehren auch die Erfahrungen, die wir unter anderen Völkern machen.

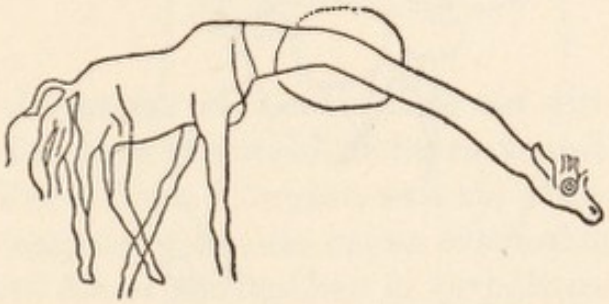
So wurde z. B. von den die Kalahari bewohnenden Buschmännern, die ja diesen Urwaldpygmäen kulturell außerordentlich nahestehen, von einem Betschuana berichtet: Die kleinen Buschmänner betrachten die Gestirne als Elenantilopen oder umgekehrt die Elenantilopen als Sterne. Genaueres ist nicht zu erfahren. Aus diesem Grunde dürfen aber die Knochen der getöteten Tiere nicht zerbrochen werden, sonst vergeht das Licht des Sternenhimmels! (Tagebuchnotiz 8. VI. 29, Tantebara). — Nun kennen wir den Grund dieses Knochensammelns zur Wiedererneuerung des Lebens ganz genau, wissen, daß die Buschmänner den Brauch aus verhältnismäßig klarer Vorstellung heraus ebenso üben wie die Völker des Nordens und wie seinerzeit in der Mythe auch Thor. Nachher wird hierauf zurückzukommen sein (wenn es sich im Finale I um die Arten der Lebensprinzipien in der Weltanschauung handeln wird). Hier ist das Entscheidende die Beziehung zwischen Antilope und Gestirn. — Ganz ähnlichen Anschauungen begegnet man auch unter den Nordäthiopen des Sudan. So halten die Mande und Bamana der Buschdörfer die Sterne für Kobaantilopen, die Leute von Bafulabe aber für Rinder. In allen Buschweilern finden sich hohe Gabeläste z. T. zu Gerüstgruppen vereinigt. Auf diesen hängen die Schädel der erlegten Antilopen; da hängen sie jahrelang, werden von Maden zerfressen und zerfallen. Die Leute wollten sie durchaus nicht weggeben. Weshalb? Sie sind „aufgehängt für glückbringende Sternschnuppen", — denn wie gesagt: diese Leute halten die Sterne ja für Kobaantilopen (Tagebuchnotiz Heft V, 1. Jan. 1908). — Dies bedeutet, daß diese Anschauung sich in dem Stadium der Identifikation von Antilope und Stern findet — *dies aber nicht im Sinne des liebenswürdig mit ausgebildeten Begriffen spielenden Märchens, sondern aus einer ursprünglich grundtiefen und das Lebensgefühl einer alten Kultur bestimmenden Ergriffenheit heraus.*

*

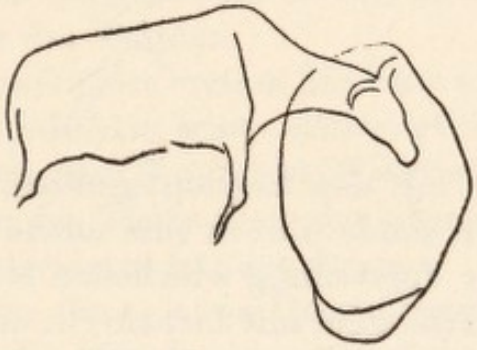
Es mögen nun einige Ketten von Bildern vorübergleiten, die wohl für sich selbst sprechen.



Figur 34. Felsbild (graviert). In Habeter III, Fezzan

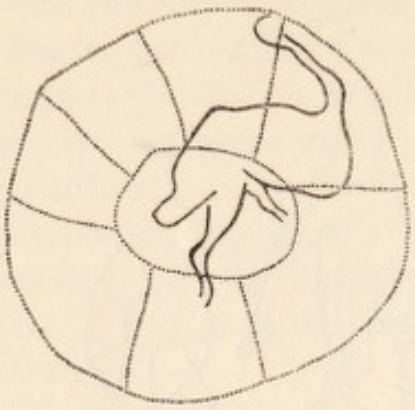


Figur 35. Felsbild (graviert). In Habeter II, Fezzan

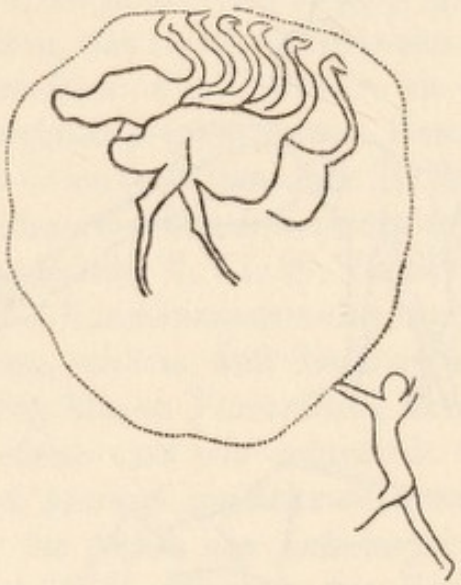


Figur 36. Felsbild (graviert). Tel Issaghen I, Fezzan

1. Sogenannte „Anbetung" der Tiere in der Altzeit: ein Felsbild aus Ksar Amar im Sahara-Atlas (Fig. 31), ein zweites aus Fezzan (Fig. 32), ein drittes aus der Nubischen Wüste (Fig. 33). Es ist zu beachten, daß bei fast allen Bildern dieser Art die Bilder der Tiere mit großer Sorgfalt, dagegen die der Menschen außerordentlich skizzenhaft ausgeführt sind. Am interessantesten ist in diesem Falle das zweite der hier wiedergegebenen Stücke von Tel Issaghen II. Die drei Tänzerpaare zeigen stets Mann und Frau. Sie sind unter sich verschieden im Stil. Das unterste Paar ist das älteste und bestausgeführte. Die anderen sind jüngeren Datums und skizzenhafter. Die Schilderung einer Zeremonie ist meines Erachtens auf keinen Fall in diesen Bildern gegeben. Denn gleiche Anbetungen haben wir auch um Elefanten und Giraffen. Vielmehr dürfte, wie in den Bildern wohl überhaupt (siehe das vorhin wiedergegebene Er-



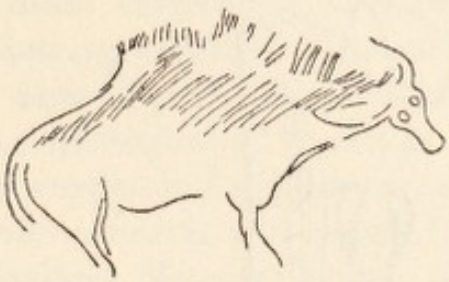
Figur 37. Graviertes Felsbild. In Habeter III, Fezzan



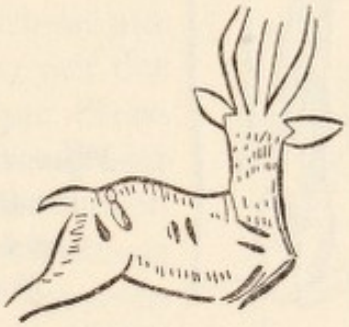
Figur 38. Graviertes Felsbild. In Habeter III, Fezzan

lebnis mit den Luebopygmäen), nicht nur damit eine Weihe des Tieres, sondern auch eine solche der nicht in der Realität sondern in der Vorstellung wirklichen Menschen vorgenommen sein.

2. Tierbilder mit Lichtkreis, und zwar aus Fezzan. Erst ein Felsbild von In Habeter III (Fig. 34). Es wurde oben schon erwähnt. Vor der Giraffe ist eine deutliche Sonne, daneben ein Netzspeichenrad dargestellt. Als Fig. 35 eine Giraffe aus der Galerie von In Habeter II. Hier ist ein Kreis um den Hals gezogen, d. h. die Stelle, in die der Jäger am liebsten seinen Schuß setzt. Drittens endlich (Fig. 36) ein Widder, der gewissermaßen „in einen Opferkreis" tritt, — eine Ansicht Heinrich Barths, die der heutigen Einstellungsart der Forschung als europäisch empfunden erscheint. Endlich als Fig. 37 das Bild eines Straußes im Netzspeichenrad und als Fig. 38 eine Kette von Straußen in einem Kreis. — Die Haupttiere, die in Verbindung mit diesen Symbolen dargestellt werden, sind Giraffen und Strauße. Von ihnen kann man sagen, daß sie in der Nubischen Wüste und im Oberniltal überhaupt die zumeist abgebildeten sind. Weshalb? Kein Zweifel, daß die Antilopen im allgemeinen eine *viel* willkommenere Jagdbeute darstellten als



Figur 39. Graviertes Bild. Bruniquel, Départ. Tarn-et-Garonne, Südfrankreich



Figur 40. Graviertes Bild auf Knochen, Südfrankreich

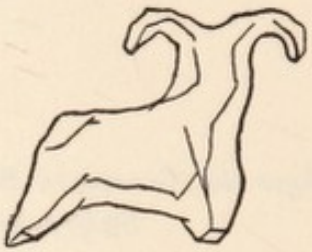
Giraffen und Strauße, damals ebensogut wie heute. Dem auf afrikanischem Boden Erfahrenen ist diese Auswahl nicht so fremdartig. Denn es sind die beiden Tiere, deren Häupter, weil am höchsten aus dem Grase der Steppe emporragend, am ersten erkennbar sind. Aber für damals bedeutete dieses Auftauchen in verhältnismäßiger Höhe doch wohl mehr ein „Auftauchen in den Kreis des Lichts", — sei es der Sonne oder des Mondes.

Soweit das Wenige, was etwa aus frühem erstem Stadium an von innen her Besonderem und Wesentlichem heute schon erkennbar ist. Die Betrachtung mag nun von dem Wesen der Wildtierbilder im allgemeinen übergehen zu dem des Tieres, dem der Überschrift nach dies Stück im Besonderen gewidmet ist: des Stiers.

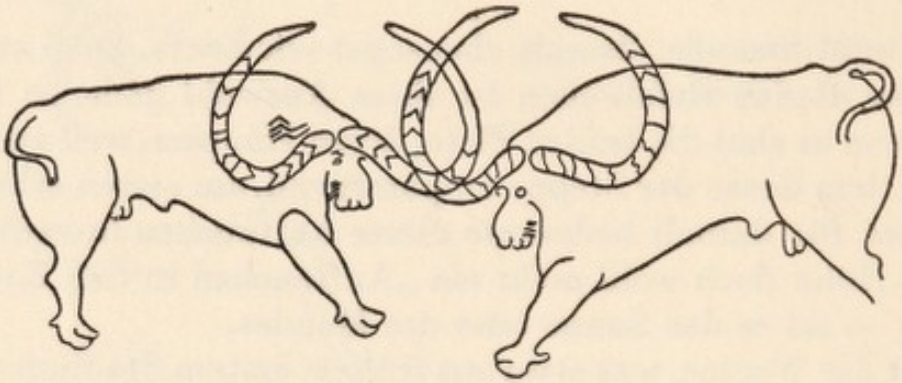
3. „Wildtierporträts" könnte eine Gruppe von Darstellungen genannt werden, deren Art bis in die Mittelsteinzeit zurückreicht. Oben wurde gesagt, daß es hauptsächlich der Löwe sei, der in ungewöhnlicher Weise en face dargestellt wird. Die entsprechende Darstellung von Wildtieren ist selten, aber sie kommt vor. Aus Bruniquel stammt ein gutes Beispiel hierfür (Fig. 39). In Altamira sind abgekürzte Skizzen von Wildtierköpfen ohne Körper gefunden. Auch andere gehörn- und geweihtragende Tiere sind derart abgebildet in Frankreich sowohl wie im vorgeschichtlichen Ägypten (Fig. 40—42). Außerordentlich wichtig ist in diesem Zusammenhang aber das Bild der beiden kämpfenden Bubalusse von Enfouss (Fig. 43). Hier tritt die Neigung zur En-face-Stellung durch Andeutung des zweiten Auges bei beiden Tieren deutlich hervor. Aus dem vorgeschichtlichen Ägypten stammen viele Darstellungen von offenbar als Amulett getragenen Büffelköpfen (Fig. 44). Als Ornamentmuster treten diese in der frühelamischen Keramik



Figur 41. Gravierter Renntierknochen. Gourdan la Garo, Frankreich



Figur 42. Feuersteingerät, Ägypten



Figur 43. Kämpfende Bubalusse. Graviertes Felsbild bei Enfouss, Sahara-Atlas



Figur 44. Amulett aus Elfenbein vor 3200 v. Chr., Ägypten



Figur 45. Zeichnung auf einer Vasenscherbe, Tepe-Mussian, Elam, Anfang 3000 v. Chr., Vorderasien

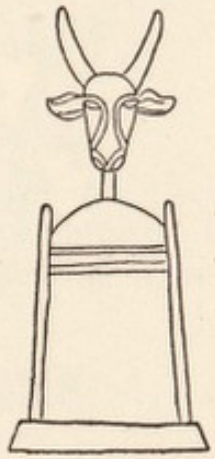


Figur 46. Zeichnung auf einer Vasenscherbe, Tel Halaf, Mesopotamien

(Fig. 45) ebenso häufig auf wie in der von Tel Halaf (Fig. 46). — Der Wildtierkopf hat also eine große Bedeutung in der Symbolik gewonnen und auch bis in die Frühzeit behalten. Wir wissen nun aus dem vorigen Abschnitt schon, daß mit dem Wildtierbild

der Altzeit eine „Illustration" noch nicht verbunden war. Diese tritt erst ein mit der durch die Kulthandlung erreichte Domestizierung des Bos primigenius, — d. h. mit dem Übersiedeln der Kultur nach Westasien und in das für uns „archäologische" Stadium.

4. Illustrierte Stierköpfe. Stierköpfe wurden in Ägypten in eigentümlicher Weise wie vieles andere standartenartig verwendet. Hier ein Beispiel (Fig. 47), welches im Berliner Museum neben dem Fund eines frühgeschichtlichen Stierköpfchens aus gebranntem Ton (Fig. 48) ausgestellt ist; auf der Stirn dieses Kopfes ist ein fünfstrahliger Stern eingeritzt. Ein recht frühes Dokument stellt der kupferne Bullenkopf (Fig. 49) aus Ur im Britischen Museum dar, der nach englischer Zeitbestimmung auf 3100 v. Chr., aus der Zeit der ersten Dynastie von Ur stammend, angesetzt ist. Auf der Stirn dieses Stierkopfes die Mondsichel; diese ist bekanntlich das Wahrzeichen des die Stadt Ur beherrschenden Mondgottes. Der Boden des alten Orient hat derartige Stierhauptillustrationen in Menge hervorgebracht. Da sind: Aus Syrien ein Stierkopf mit Achterrosette als Sargfragment (Fig. 50); ein Terrakottastier im Louvre (aus Phönizien), mit einer Zirkelfigur aus einem zentralen und acht umgebenden Kreislein ausgefüllt (Fig. 51); im Nationalmuseum von St. Germain (Paris) ein mykenischer Stierkopf aus Bronze mit Rosette auf der Stirn und darüber Labrys (Fig. 52);



Figur 47. Schriftzeichen für eine Stadt im Fayum, Ägypten



Figur 48. Stierkopf aus Ton. Altes Reich, Ägypten

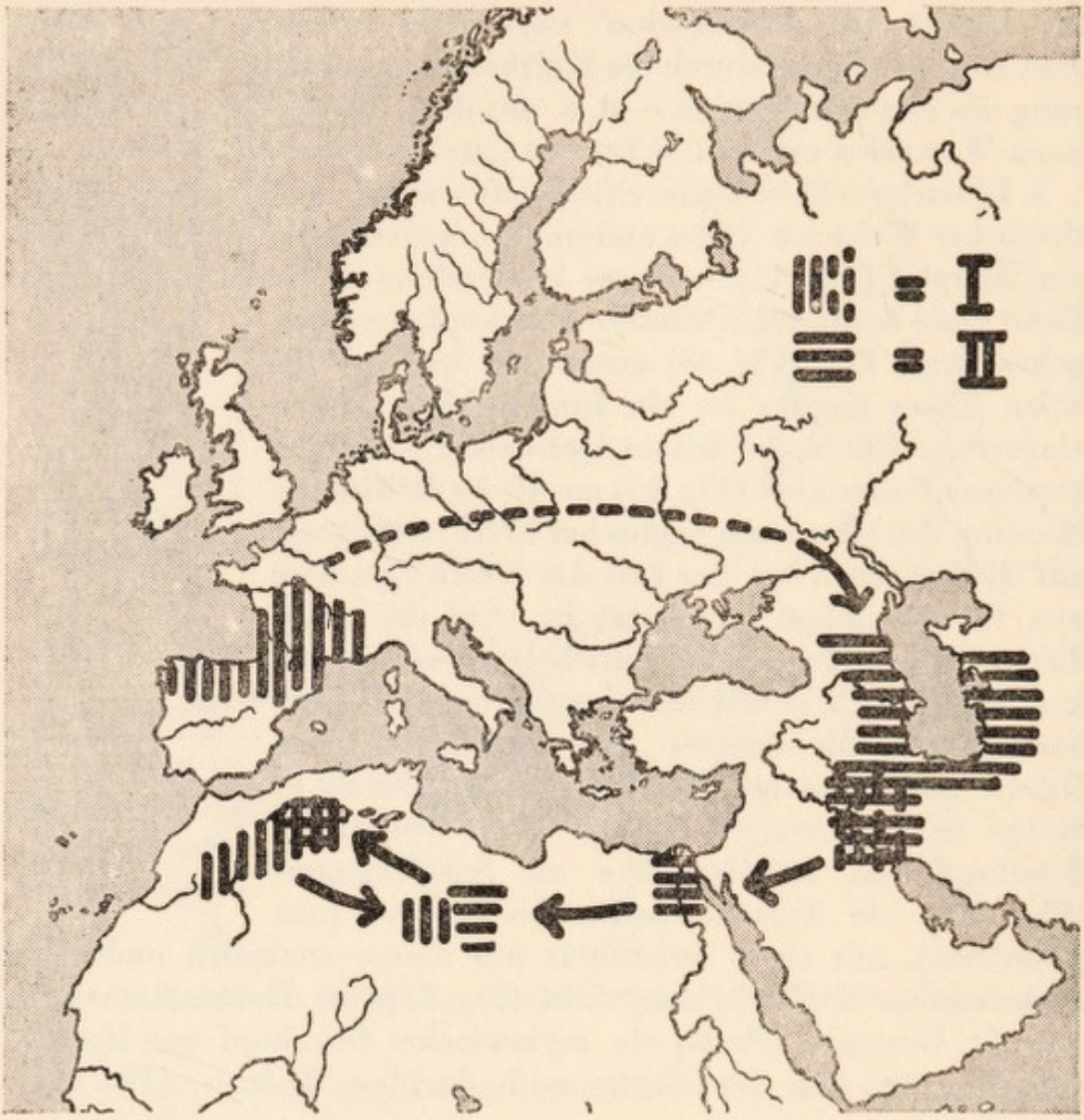


Figur 49. Stierkopf mit Halbmond. El Obeid. 1. Dynastie von Ur ca. 3100 v. Chr. Sumer



Figur 50. Stierkopf mit Rosette von einem Sargfragment. Sidon, Syrien

im „Grab der 2 Äxte" grub Evans in Knossos einen Stierkopf mit kreuzförmig aufgemalten Rosetten aus (Fig. 53); bis nach Indien und in die Gegenwart ist solche Verwendung des diesmal mit Mond und Kreis geschmückten Stierhauptes verbreitet (Fig. 57,



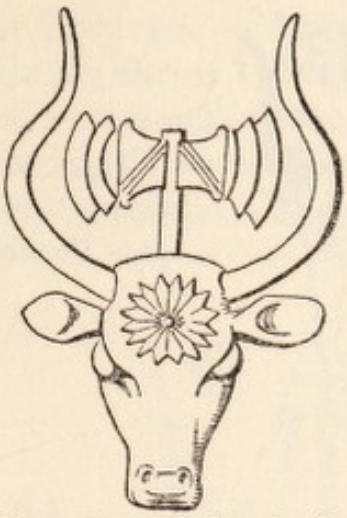
Karte 10. I. Wildstierkultur aus der Mittelsteinzeit stammend. II. Hausstierkultur, spätsteinzeitlich und altgeschichtlich

aus dem Bremer Museum); nach Afrika ist dies Symbol wohl mit der atlantischen Kultur gekommen (Fig. 54. 55, 56).

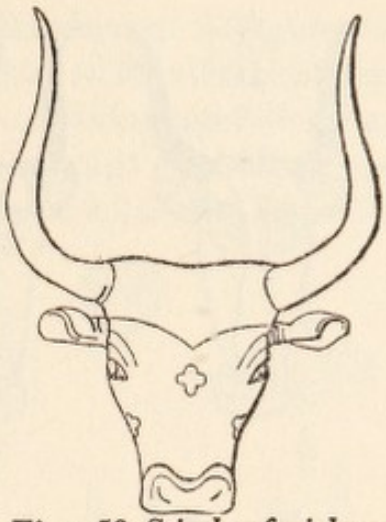
Dieser ersten Gruppe, deren Vertreter *auf* der Stirn illustriert sind, schließt sich eine zweite an, deren Angehörige das Symbol zwischen den Hörnern und *über* der Stirn tragen. Bis in die Frühzeit Ägyptens reicht auch diese Darstellungsweise zurück. Es sei erinnert an die früher wiedergegebene Fig. 27 — Hier nun des weiteren eine Schieferpalette aus der Frühzeit mit einem von einem Kranz von fünf Sternen umgebenen Bovidenhaupt (Fig. 58). Im späten Ägypten trägt das von zwei Löwen flankierte Rinderhaupt die Scheibe mit dem Sonnengott zwischen den Hörnern (Fig. 59). Abbildungen kretischer Vasen im Grabe des Senmut haben Achterrosetten (Fig. 60), solche von Knossos und Zypern die Labrys (Fig. 61/62), solche aus Südarabien fremdartige Gebilde



Figur 51. Stierstatuette, Phönizien



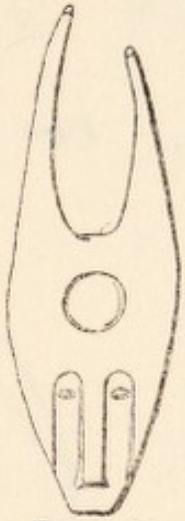
Figur 52. Stierkopf mit Rosette. Mykenisches Griechenland



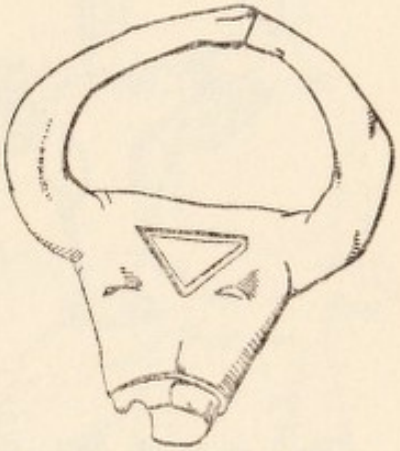
Figur 53. Stierkopf mit kreuzförmigen, aufgemalten Rosetten. Knossos, Kreta



Figur 54. Hörnermaske, Kamerun



Figur 55. Hörnermaske, Kamerun



Figur 56. Stierkopf vom Bug eines geschnitzten Holzbootes, Nordguinea



Figur 57. Maske in Form eines Rinderkopfes, Indien



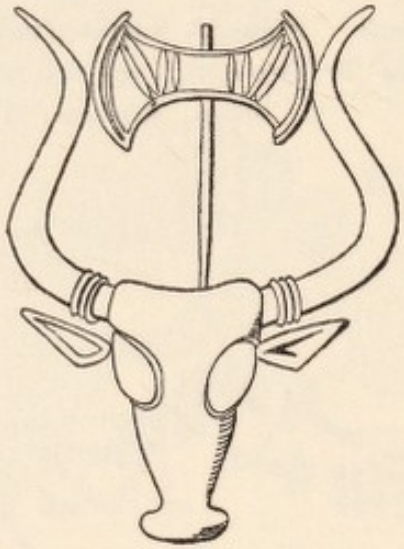
Figur 58. Palette aus Schiefer. El-Gerzeh, Ägypten



Figur 59. Darstellung des Sonnengottes auf einem Holzsarg. 21. Dynastie, Ägypten



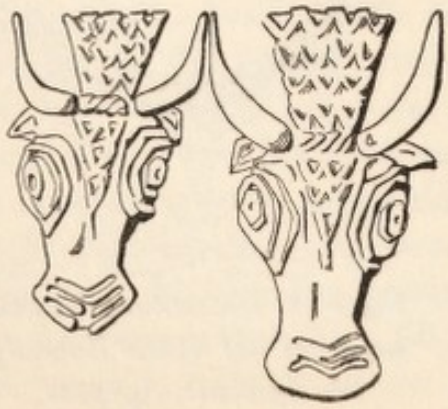
Figur 60. Grabwand-Malerei, Detail. Grab des Senmut, Ägypten, aus Darstellung kretischer Vasen



Figur 61. Stierkopf. Knossos, Kreta



Figur 62. Stierkopf, Malerei auf mykenischer Vase, ca. 2000 v. Chr., Zypern



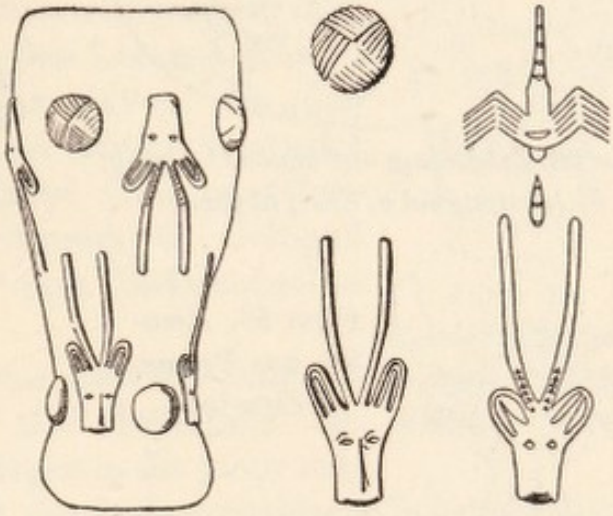
Figur 63. Relief mit Stierköpfen. Sabäisches Gebiet, Arabien

(Fig. 63) zwischen den Hörnern. — Im atlantischen Kulturkreis Afrikas kehrt das Motiv bei einem Volke, das die Rinderzucht gar nicht mehr kennt, ordnungsgemäß wieder. Auf Bakubagefäßen findet sich einmal über einem stilisierten Hörnerhaupt ein ballartiges Gebilde (Fig. 64a und b), ein anderes Mal eine Art Libelle (Fig. 65).

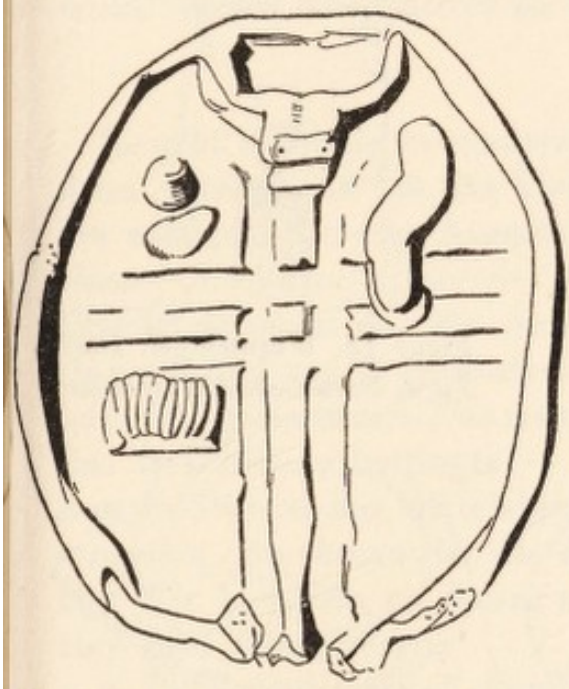
Figur 64a. Holzbecher, Bakuba, Belgischer Kongo

Figur 64b. Detail zu 64a

Figur 65. Hörnerkopf (Detailzeichnung) auf einem Pfeifenrohr. Buschongo, Belg. Kongo



Figur 64a. *Figur 64b.* *Figur 65.*



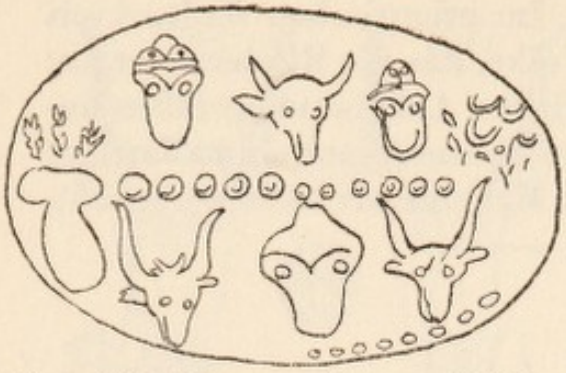
Figur 66. Opferschale aus Ton. Theben, Ägypten



Figur 67. Stele von Teïma, Arabien

Mit einer letzten Serie mag diese Darlegung abschließen, einer Serie, die hauptsächlich die Verwendung des Zuchtstierhauptes und ihre große Auswirkung auf die afrikanische Kunst zur Anschauung bringen soll.

5. Die Profanierung des Motives. In Ägypten wurde auf den bedeutungsvollen Opfertiermodellen das Rinderhaupt häufig über die



Figur 68. Zeichnung auf einem Goldring. 2. Jahrtausend v. Chr., Mykene



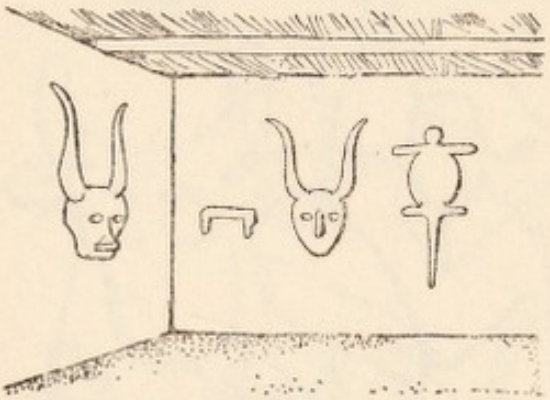
Figur 71. Lehmreliefschmuck einer Hauswand. Pomporo, Westsudan



Figur 72. Lehmplastik, Mauerschmuck. Tembo-Habe im Nigerbogen



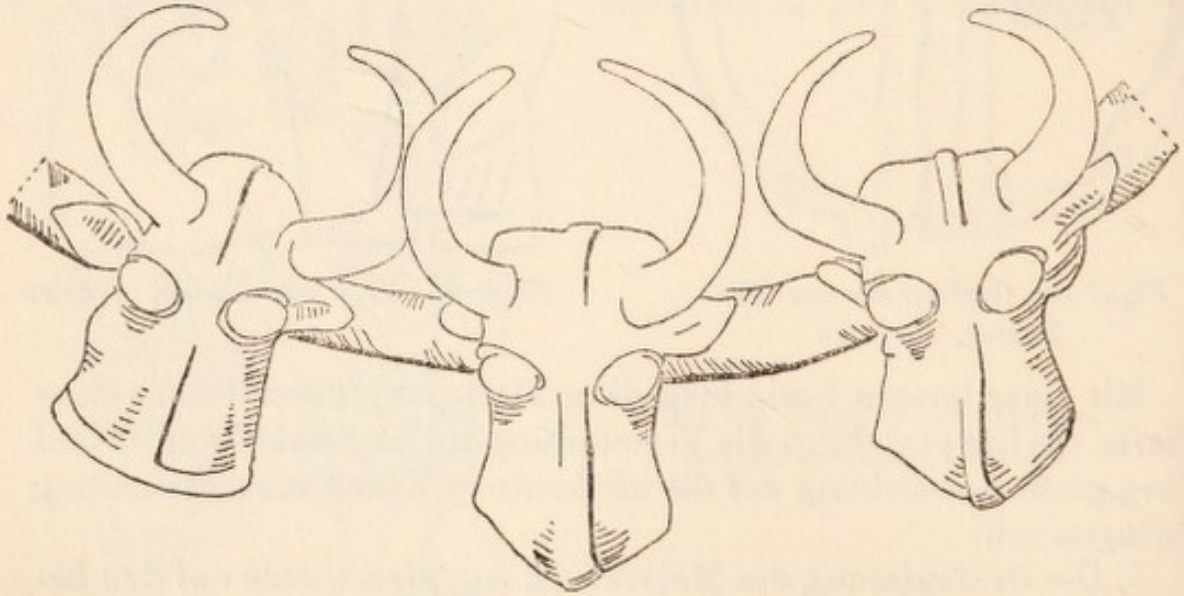
Figur 69. Amulett aus Bronze, Etrurien



Figur 70. Lehmplastik im Innern einer Hütte der Senuffo, Westsudan



Figur 73. Waratempel. Dorf Furu, Bani-Gebiet, Westsudan



Figur 74. Ausschnitt aus einem Holzring mit Büffelköpfen, Bamum, Kameruner Grasland

Kreuzrinne mit den Gaben gesetzt (Fig. 66); in Nordarabien stand das Stierhaupt auf dem Altar (Fig. 67); in Mykene erscheint es noch in Sinnfülle (Fig. 68); in Etrurien ist es schon Amulett geworden (Fig. 69); im Sudan nimmt es dann in der Lehmplastik breiten Raum ein (Fig. 70, 71, 72, 73). Es prangt noch über der Tür des Pyloneneinganges zum Geheimbundtempel, noch an den Lehmspeichern, — aber niemand weiß mehr davon, als daß „man" das Motiv so und so eben verwendet hat. Zuletzt tritt das Stierhaupt auch im atlantischen Kulturkreis, als Schmuck in Gelbguß (Fig. 74) und als Dekor auf dem Bakubabecher auf (Fig. 75).



Figur 75. Geschnitzter Holzbecher, Bakuba, Belgischer Kongo

Damit sind wir die Kurve aus dem Bereiche der deutbaren Ergriffenheit über den Höhepunkt der Illustration wieder hinabgestiegen in die jener entgegengesetzte leere Formwelt der bedeutungslosen Schmuckliebe.

Die derart bis in die Versandung alter Sinngabekunst fortgeführte Darlegung soll nunmehr mit einer letzten Serie „das Problem" dieses Abschnittes zu erfassen versuchen.

*

Es gibt so wenig besonders hervorgehobene und typisch gewordene „Stellungen" in der Tierbilderkunst der Mittelsteinzeit, daß die wenigen, die eine Ausnahme bilden, ganz besonders auffallen. Dieses Charakteristikum der veristischen Kunst hängt eben mit der Unmittelbarkeit des Erlebens einer schöpferischen Seele, die nur sinnvoll und aus Ergriffenheit, nie aber zweckvoll und gewollt sich auswirkt, zusammen. Das naive Leben ist stets stärker als das durch das Bewußtsein bedingte. — Unter den wenigen Stellungen, die nun die Tiere in der Mittelsteinzeitkunst als besonders bezeichnend zuweilen einnehmen, ist die der „rückblickenden Antilope" wichtig. Wir kommen zu dieser und einer weiteren Gruppe von Wildtier- und Stierbildern:

6. „Rückblickende" Antilopen. Zunächst ein typisches Stück des frankocantabrischen Stils (Fig. 76), ein Wildstier; dann eins aus dem Sahara-Atlas, diesmal Antilope (Fig. 77), und endlich aus Fezzan noch ein Bovide, diesmal aber ein Hausrind (Fig. 78). Wo wir nun aber auch diesem Motiv begegnen, da machen in der älteren Kunst des Westens die Tiere nicht nur den Eindruck des „Rückblickens", sondern auch den des Stutzens und des Ansetzens zur Flucht. Zwar folgt auf dem ersten Bilde aus Ariège eine Figur dem flüchtenden Stier; aber die trägt nicht so sehr zur Er-

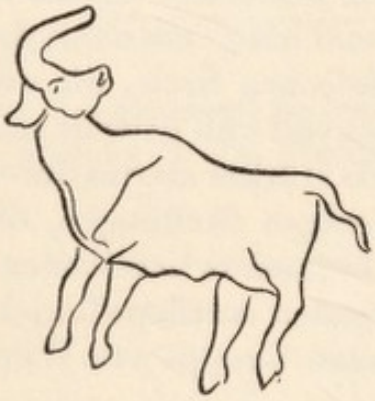
klärung bei; denn diese Figur ist das mysteriöse Gebilde einer augenscheinlichen Maskerade. — Also bleibt die Frage nach dem „Stutzen und Fliehenwollen — vor wem?“ als Rest. Diese Frage ist in der archäologischen Kunst des nahen Ostens, in Westasien, mit Bilddokumenten beantwortet. Und zwar finden sich zunächst



Figur 76. Felszeichnung. Höhle von Trois Frères, Ariège, Südfrankreich (verfolgende Figur nicht reproduziert)



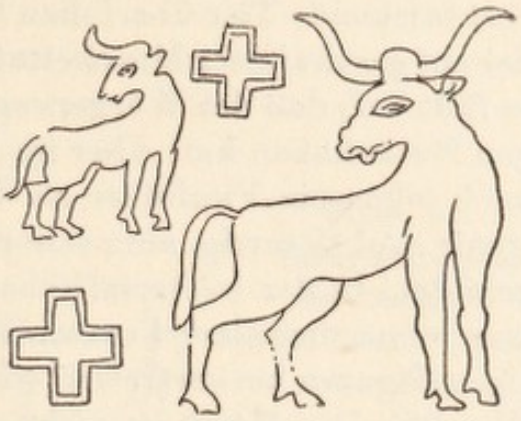
Figur 77. Felszeichnung. El Korema. Sahara-Atlas (Seitenverkehrt)



Figur 78. Felsbild. In Habeter II. Fezzan

für die ältere Zeit Darstellungen des gleichen Motivs, das seine Lebenskraft noch lange bewahrt hat. Z. B. auf einem alten Siegelzylinder, auf dem hinter dem Tier ein Kreuz ist (Fig. 79); Fig. 80: ein auf einer Würfelschale eingeritztes Tier aus Tello; dann Fig. 81 von einer koptischen Vase, endlich Fig. 82 von einer mykenischen Gemme.

7. Das Motiv des „Würgers“. Die ältesten Formen sind verhältnismäßig primitiv. Wir kennen sie besonders aus der Keramik von Susa, und zwar II-Stil. Die eine Form zeigt einen Vogel, der das



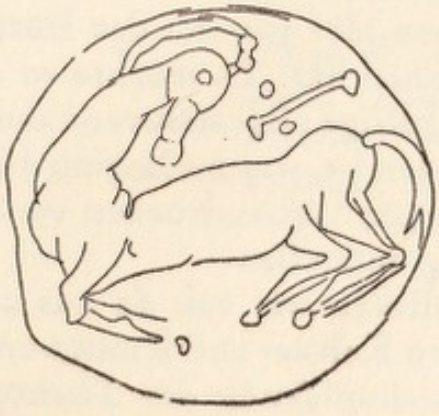
Figur 79. Siegelzylinder, 4. Jahrtausend. Susa, Vorderasien



Figur 80. Geritzte Muschelschale, Tello, Sumer, Vorderasien



Figur 81. Koptische Vasenscherbe (Ausschnitt), 7. Jahrh. n. Chr. (Seiten verkehrt)



Figur 82. Mykenische Gemme. Sparta

rückblickende Tier überfallen hat (Fig. 83). Diese Form kehrt wieder auf geschnitzten Muscheltafeln in Mesopotamien (Tello, Fig. 84); es fällt auf, daß der Würgervogel schon einen wenig raubvogelartigen Nasenhaken hat. Aber im Motivschatz des Susa II-Stiles tritt auch schon ein Vierfüßler als Würger auf (Fig. 85), zunächst noch wenig raubtierartig, aber schon in Tello vollkommen als Löwe ausgebildet. In der westasiatischen Kunst hat dieses Motiv dann immer monumentalere Formen angenommen, bis zuletzt die gewaltigen Figuren hervortreten, wie sie der Prachtbau des Darius zeigt (Fig. 86). Das Motiv ist nicht wieder ausgestorben und hat in Etrurien (Fig. 87) in der skythischen, byzantinischen Kunst eine besondere Beliebtheit erlangt. Auf afrikanischem Boden habe ich es nahe dem Nil auf einem Felsblock der Nubischen Wüste gefunden; ein spätes Felsbild (Fig. 88). Es ist arg degeneriert.



Figur 83. Zeichnung auf einer Scherbe. Susa II. Stil, Vorderasien



Figur 84. Geritzte Muscheltafel. Tello, Mesopotamien



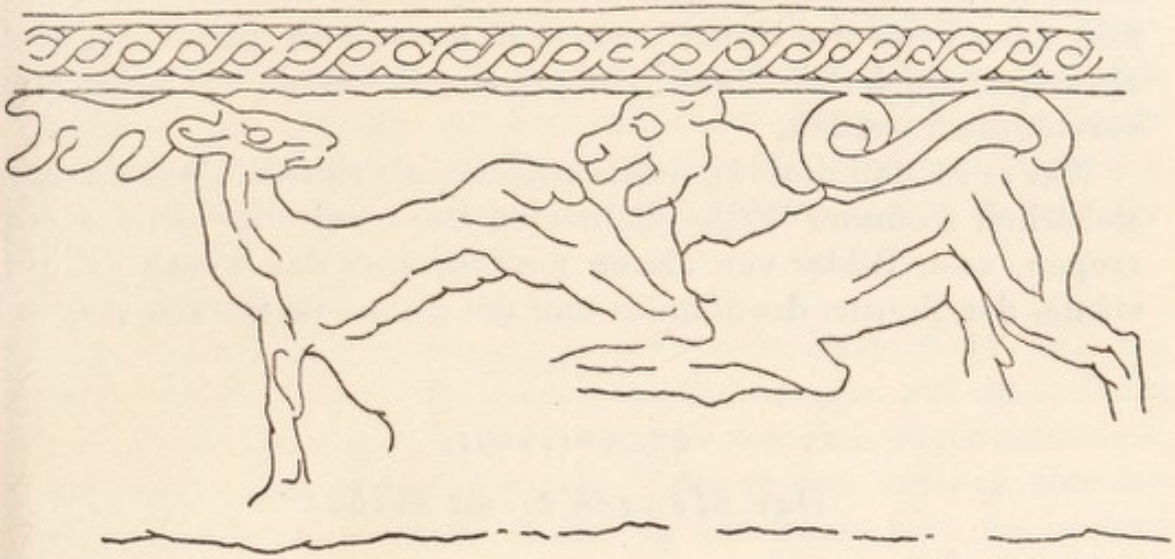
Figur 85. Zeichnung auf einer Scherbe. Susa II. Stil, Vorderasien

Das „Würgermotiv" wird im nächsten Stück noch einmal die Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch nehmen, und zwar bei der Erwähnung des herrlichen etruskischen Lampadario von Cortona, jenem Lichtbecken, in dessen Mitte die Sonne als Gorgo dargestellt und das gleichzeitig ein Bild der Welt ist (Fig. 121). Auf allen diesen Schalen vom Susa I-Stil — über Ninive — bis in die etruskische Zeit hinein sind Bilder der Welt gegeben. Die Tiere ziehen hier jenseits des Horizontozeans gleichsam wie Sterne am Himmel hin. Es möchte so erscheinen, als ob in später Zeit eine endgültige allgemeinverstandesgemäße Definition für das gefunden worden ist, was im Beginn die Ergriffenheit des Menschen eben nur „stumm" auszudrücken vermochte. Dies würde eine späte Endlösung darstellen.

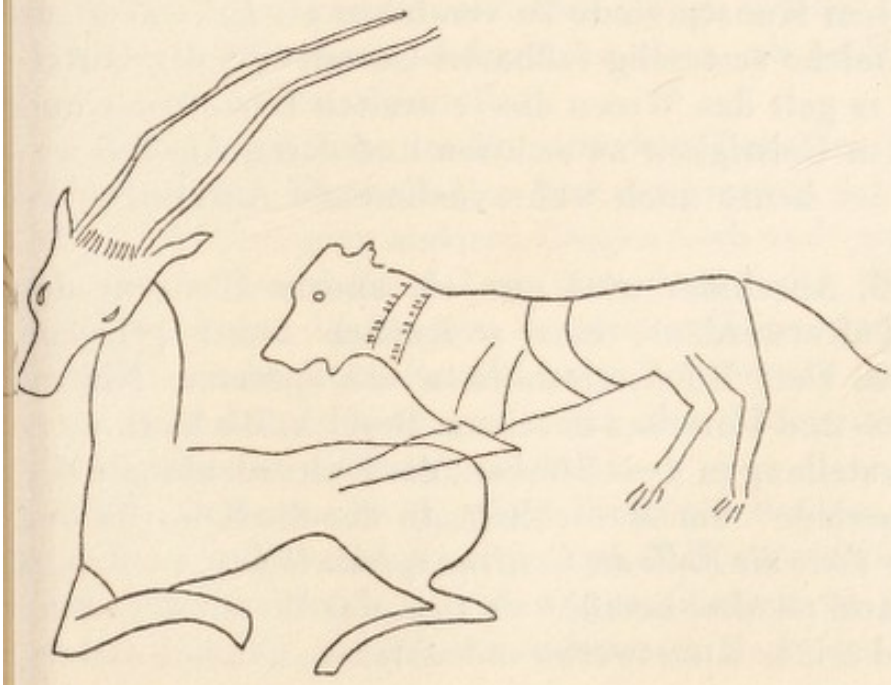
Blicken wir von da aus zurück in die Anfangszeit archäologischen Kultur- und Kunstwerdens in Westasien, so würde damit die Ausschmückung der Tierköpfe mit Gestirnbildern und Gestirn-



Figur 86. Relief vom Palast des Darius I. (522—485) (Seiten verkehrt)



Figur 87. Relief vom Tor eines Grabes, Etrurien



Figur 88. Graviertes Felsbild. Wadi Aba Sibera, El Daker, Nubische Wüste

symbolik ohne weiteres natürlich erscheinen. Der Zuchtstier erhielt dann eben in dem oben geschilderten Sinne das Symbol seiner ursprünglichen Mondnatur, so wie das Tagesgestirn als Löwenbild im allmorgendlichen Überfall auf Mond und Sterne tägliches Verdämmern bewirkt. Der Sonnenlöwe erwürgt den Mondstier. — Derart vom späteren archäologischen Osten her interpretiert, wird der frühere, also mittelsteinzeitliche Westen und seine Kunst klarer. — Die weitere Forschung wird die Frage zu beachten haben: Ob nicht die thronende Gestalt des En-face-Löwen, dessen *Blick* als Naturerscheinung ja auch für den Jäger Leben und Tod entscheidende Bedeutung hat, die der strahlengewaltigen, die Nachtgestirne allmorgendlich vernichtenden Sonne, die Menge der Jagdtiere aber dem Zuge der Sterne symbolisch gleichsinnig sein könnten. Mit dem Wesen der Mahalbikultur würde sich eine solche Symbolsprache durchaus in Einklang bringen lassen. Aus solcher heraus würde ebenfalls der „Vater der Büffel", wie er immer wieder auftaucht, auch als ursprünglich dem Monde entsprechende Gestalt am leichtesten verständlich werden.

War es so, daß diese Mittelsteinzeitler, als sie in die Wände ihrer sicherlich frommer Weihe dienenden Unterwelt ihre Bilder eintrugen, zwar Bilder von Tieren malten, aber das Wesen der Gestirne, der Sterne, des Mondes und der Sonne im Herzen trugen?

---

28. Abschnitt

Der Mensch mimt selbst

Bis dahin handelte es sich darum, die Kunstwerke der zweiten, der archäologischen Kunstperiode zu verstehen als Erbmasse aus der älteren, als solche erstmalig faßbaren Gestaltwelt der Mittelsteinzeitkultur; es galt das Wesen dieser uralten Gestaltwelt und der sie belebenden Geistigkeit zu erfassen und deren Ausfluß womöglich bis in das heute noch wahrzunehmende Ausklingen zu verfolgen.

Mit diesem 28. Abschnitt wird nun ein andrer Horizont des menschlichen Kulturwerdens, eine wesentlich höher gelegene Schicht, betreten. Dem Rückwärtsblicken von späterem Niveau aus folgt nun Aus- und Umschau in seinem Bereich. Bis hierhin erging sich die Darstellung in dem Streben, die Kulturdenkmale der „Ersten Kunstperiode" der Menschheit, in der die Künstler aus Ergriffenheit *die Tiere die Rolle der Gestirne spielen ließen*, verstehen zu lernen. Von nun an aber bemüht sie sich, das Wesen des nächsten Niveaus und seiner Kunstwerke zu verstehen, nämlich dessen,

in dem *der Mensch selbst die Rolle der Gestirne spielt.* Auch aus dem Bereiche der einstmalig erschöpfend und alles sich zu eigen machenden Ergriffenheit heraus muß ja der Stoff der Tiersymbolik noch erhalten sein, — nunmehr aber ohne jeden Anspruch auf Ausdruckskraft, sondern nur noch als „Angewendetes".

Im 11. Abschnitt („Tragödie") ist das Prinzip solcher Einstellung schon umrissen. In keiner Periode der menschlichen Kultur tritt dem Forscher eine derart geschlossene Selbstverständlichkeit der Rollenspieler entgegen. Hier dürfte der Kulminationspunkt der „metaphysischen Kurve" (Abschnitt 21) zu suchen sein. Es sei hier als Sonderbeispiel die eigenartige Mwuetsikultur Südafrikas herausgegriffen, von der gesagt werden kann, daß ihre Zeugnisse von uns als Lebensgefühl noch „erlebt" werden konnten. Dieser vollkommen anthropokosmischen Einstellung ist der Gebietsraum (wir würden sagen „Staat") noch Weltbild, der Mensch selbst Gestirn, die Pflanze Weltbaum, der Fels Weltberg, der Tümpel Dsivoa, d. h. Weltmeer. Dieser Einstellung zufolge paart sich hier noch das liegende mit dem stehenden Feuerholz, der Baum mit dem Baum, Berg mit Berg, das Gebläse mit dem Hochofen (siehe nächsten Abschnitt; vergl. „Erythräa"). Aus diesem Bereiche nun zwei Legenden.

Die erste lautet:

Ein Mann heiratete eine Frau. Sie hatten einen Sohn, der war töricht (benzi). Wenn die Mutter ihn am Morgen auf einen Platz setzte und sagte: „Sitz hier", so ging er von dem Platz nicht fort, auch nicht wenn es Nacht wurde. Hatte er den Auftrag, eine Arbeit auszuführen, so setzte er sie Tag und Nacht fort, bis jemand ihm sagte: „Nun hör auf". Wenn er vor einem großen Speicher voll Erdnüsse gestellt und ihm gesagt wurde: „Iß hiervon!", so hörte er nicht eher auf davon zu essen, als bis ihm jemand sagte: „Nun tue etwas anderes".

Eines Tages sagte der Vater zu dem Burschen im Felde: „Schleife mir dieses Messer!" Der Bursche begann, das Messer zu schleifen. Der Vater ging anderen Dingen nach und vergaß den Burschen und das Messer. Zwei Tage lang dachte der Vater nicht an den Burschen und das Messer. Am dritten Tage abends kam der Vater wieder auf das Feld. Er sah seinen Sohn immer noch vor dem Steine sitzen und das Messer schleifen. Das Messer hatte keine Klinge mehr. Es war nur noch ein Stiel.

Der Vater wurde ärgerlich. Der Vater sagte: „Mit Dir ist nichts zu machen. Du bist zu nichts gut." Der törichte Sohn wurde sehr traurig. Der törichte Sohn sagte: „Kannst du mir nicht eine Arbeit geben, an der ich dir meinen guten Willen beweisen kann?"

Der Vater spottete, wies nach dem Himmel und sagte: „Gehe und hole den Mond vom Himmel! Das kannst du vielleicht.“ Der Vater ging ärgerlich nach Hause.

Der törichte Sohn schnitt sich einen Wanderstock. Der törichte Sohn ging in der Richtung, in der der Mond stand, von dannen. Der törichte Sohn ging und ging. Er ging Tag und Nacht immer in der Richtung, in der der Mond unterging. Er ging so lange, daß sein Stock zuletzt ganz kurz war.

Eines Tages kam der törichte Bursche in ein Dorf, in dem ein großer König lebte. Der Bursche hörte mit Gehen auf. Die Leute hielten den Burschen an und sagten: „Wohin gehst du?“ Der Bursche sagte: „Mein Vater hat mir den Auftrag gegeben, den Mond zu holen. Ich bin auf dem Wege, den Mond zu holen.“ Die Leute sagten: „Diesen Burschen muß der König sehen.“ Die Leute brachten den Burschen zu dem König. Der König fragte den Burschen: „Wohin gehst du?“ Der Bursche sagte: „Mein Vater hat mir den Auftrag gegeben, den Mond zu holen. Ich bin auf dem Wege, den Mond zu holen.“ Der König lachte und sagte: „Wenn du das kannst, bist du würdig, König zu werden.“ Der König entließ den Burschen.

Der Bursche ging weiter in der Richtung, in der der Mond unterging. Der Bursche ging Tag und Nacht, Der Bursche kam eines Tages an einen Teich. Der Bursche ging in den Teich, er ging in dem Teich immer weiter. Eines Tages kam er in ein großes, großes Dorf. In der Mitte des Dorfes stand ein Baum. Der Bursche setzte sich unter dem Baume nieder und schlief ein.

Als es Abend war, wachte der Bursche auf. Er sah um sich herum viele, viele Löwen (mondoro) stehen. Das Dorf war ein Dorf der Mondoro. Die Löwen sagten zu dem Burschen: „Komme mit uns zum Könige.“ Die Mondoro brachten den Burschen zu ihrem König. Der König fragte den Burschen: „Wohin gehst du?“ Der Bursche sagte: „Mein Vater gab mir den Auftrag, den Mond zu holen. Ich bin auf dem Wege, den Mond zu holen.“ Der Mondoro-König sagte: „Wenn es so ist, dann bleibe bei mir.“ Der Bursche wurde in das Haus der Wahosi (erste Frau) des Königs geführt.

Am andern Tage rief der König alle Löwen zusammen und sagte: „Dieser Bursche ist gekommen, den Mond zu holen. Ich will ihm Ziegen schenken.“ Die Alten gingen zu dem Burschen und sagten: „Der König will dir Ziegen schenken.“ Der Bursche sagte: „Ich kann mit Ziegen nichts anfangen. Mein Vater hat mir den Auftrag gegeben, den Mond zu holen. Ich muß den Mond holen.“

Die Alten kamen zum König zurück und sagten: „Der Bursche sagt, er könne mit den schönsten Mädchen des Landes nichts an-

fangen. Der Bursche will nichts anderes haben als den Mond.“ Der König sagte: „Ich will dem Burschen zwanzig Sklaven schenken.“ Die Alten gingen zu dem Burschen und sagten: „Der König will dir zwanzig Sklaven schenken.“ Der Bursche sagte: „Ich kann mit den zwanzig Sklaven nichts anfangen. Mein Vater hat mir den Auftrag gegeben, den Mond zu holen. Ich muß den Mond holen.“

Die Alten kamen zum König zurück und sagten: „Der Bursche sagt, er könne mit den Sklaven nichts anfangen. Der Bursche sagt, er wolle nichts anderes haben als den Mond.“ Der König der Mondoro sagte: „So gebt dem Burschen den Mond!“

Die Mondoro nahmen den Mond und hingen ihn dem Burschen um den Hals. Die Mondoro führten dem Burschen einen großen schwarzen Bullen vor und sagten: „Dieser schwarze Stier wird dir den Weg zeigen. Er wird dich auch führen, wenn du wieder einmal hierher zurückkehren willst.“ Der Bursche stieg auf den Stier. Er ritt auf dem Stier den alten Weg entlang von dannen.

Der Bursche ritt auf dem Stiere Tag und Nacht. Der Bursche kam auf dem alten Wege durch das Wasser und auf das Ufer zurück. Der Bursche ritt auf dem schwarzen Stiere über das Land. Eines Tages kam er an das große Dorf mit dem großen König. Die Alten kamen ihm aus dem Dorfe entgegen. Die Alten sagten zu dem Burschen: „Vor einem Jahre ist der König, der dich seinerzeit verspottete, gestorben. Du bist nun unser König.“

Der törichte Bursche wurde König.[1])

Die zweite Legende berichtet:

Die Töchter eines Mambo pflegen sich in einem Dsivoa zu baden, auf dessen Boden in der Tiefe Ndusu wohnen. Der König der Ndusu sieht die Mädchen eines Tages und verliebt sich in eines von ihnen. Er steigt aus dem Wasser empor und nimmt die Gestalt eines schwarzen Bullen an. In dieser Gestalt läuft der schwarze Bulle zum Gehöft des Mambo.

Die Leute sehen den fremden schwarzen Bullen und bewundern seine Schönheit. Der Bulle läßt sich von den Leuten fangen, und sie bringen ihn dem König. Dieser nun ist über das herrliche, unvermutet zugelaufene Tier entzückt und beauftragt seine Töchter, den Bullen zu den Kühen hinauszutreiben. Unter diesen ist die Königstochter, in die der Ndusukönig verliebt ist. Auf diese Weise freundet er sich mit dem Mädchen sogleich an und tut gehorsamst alles, was sie von ihm verlangt.

Die Prinzessin hütet den gegen andere sehr störrischen Bullen alle Tage. Eines Tages sagt der Bulle zu ihr: „Treibe mich dorthin!“

[1]) Erzählung der Batonga in Portugiesisch-Ostafrika.

Das Mädchen treibt ihn in die gewünschte Richtung. Der schwarze Bulle läßt sich von der Prinzessin immer weiter in die Richtung auf den Dsivoa treiben. Zuletzt nimmt er sie auf den Rücken und läuft mit ihr auf den Dsivoa zu.

Es treten mehrere Leute dem schwarzen Bullen entgegen. Dieser tötet alle und kommt mit der geraubten Prinzessin glücklich in dem Ort in der Tiefe des Dsivoa an, wo er König der Ndusu ist.[1]) —

Soweit die Überlieferungen.

*

In dem ersten der beiden Stücke heißt es, daß der schwarze Stier den kommenden König *aus dem Jenseitsmeerland erst auf die Erde und später wieder in das Jenseitsmeerland zurückbringen* werde. Der Mondgottkönig steigt in Stiergestalt aus dem Meere empor. Dem entspricht es, wenn der König früher in dem Balg



Figur 89. Sarg in Stiergestalt. Bali



Figur 90. Osiris-Sarkophag, Altägypten



Figur 91. Osiris-Sarkophag, Altägypten

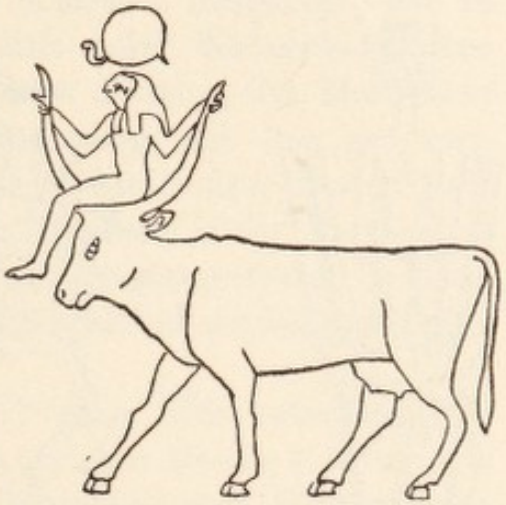
eines schwarzen Bullen beigesetzt wurde. Die Zurichtung war sehr eigentümlich. Dem Bullen wurde die Kehle durchschnitten, aber nicht etwa das Haupt ganz vom Körper getrennt. Es wurde unter Beibehaltung des Rückenfelles zurückgeklappt, von der Schnittfläche aus dann aber erst die Halswirbel, dann der ganze Leib des Tieres herausgeholt, derart, daß bis an die „Kniekehlen" ein Hohlraum entstand. In diesen Hohlraum ward der zusammengepreßte Leib der Königsmumie hineingefügt, so daß er mit dem Rücken nach oben und den zusammengepreßten Beinen in die Oberschenkelsäcke der Bullenhaut zu liegen kam. Das Bullenhaupt wurde wieder zurechtgesetzt und dieser aus der Hülle des Bullen gebildete Sarkophag dann in die Stellung des kauernden Stieres gebracht. Ein großartiges Symbol *des Mondstiergottkönigtums*, wie es ausdrucksvoller nicht gedacht werden kann.

In weiter Verbreitung muß vordem solches Wirklichkeitsspiel auf der Erde, zumal in Westasien und mit Ausdehnung nach Ägypten und Indien dem Anschauungsprinzip entsprochen haben.

---

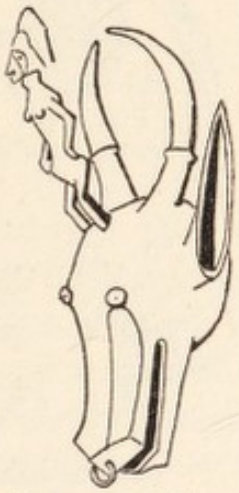
[1]) Erzählung der Batonga aus Portugiesisch-Ostafrika.

In der Stadt Ur herrschte der Mondstiergottkönig; Mondstiergottkönig war Schiwa, der Prototyp ältester Ostkultur; Stier war und blieb der König trotz seiner späteren Sonnennatur. Auf das ferne Schwemmland indischer Kultur, auf Java und Bali, ist die Sitte getrieben, die Fürsten in Särgen von Stiergestalt zu bergen (Figur 89) und zu verbrennen. Auf ägyptischer Malerei ist der schwarze Stier mit der Leiche des Osiris auf dem Rücken dargestellt (Figur 90/91).

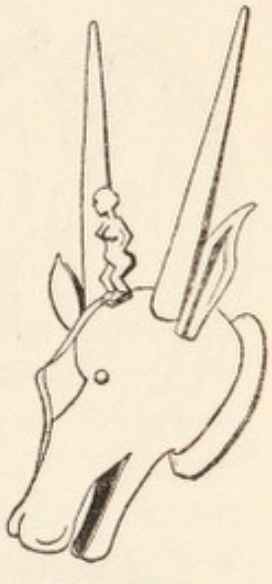


Figur 92. Sonnengott auf jht-Kuh, Ägypten

Aus den indischen Studien ergab sich („Indische Reise"), daß es zwei Arten des Königtumes schon in alter Zeit gegeben habe, die beide noch bis heute in der Vorstellung des Volkes unterschieden und als Sonnengeschlechter einerseits, als Mondgeschlechter andererseits bezeichnet werden. Es ist der Ausdruck zweier Weltanschauungen mit Vorrechtsstellung des Mondes hier, der Sonne dort. Man kann auch sagen: der Stiergott bei den einen, die Löwengottheit bei den andern. So allein ist ja auch die Mondoro-(Löwen-) geistnatur der Könige der Mwuetsikultur in Südostafrika zu verstehen. Denn auch hier wieder klingt Löwe-Sonne durch. Im alten Mesopotamien hat der Gedanke Löwe-König und Stier-(hier Wisent-)Priester eine wichtige Rolle in der Darstellung gespielt. In der Fabulei endet das Motiv dann in der Freundschaft des Stierkalbmenschen mit dem Löwenjungenmenschen. Im Pantschatantra führen den Rahmendisput Löwe und Stier.



Figur 93. Ochsenmaske. Östliche Bamana (Westsudan)



Figur 94. Ochsenmaske. Bamang, Bamako (Westsudan)

Die Kette der Abbildungen würde unvollständig sein ohne folgende Serie:

Da ist zunächst für Altägypten der Sonnengott zwischen den Hörnern hier allerdings einer Kuh (siehe nächsten Abschnitt), aber

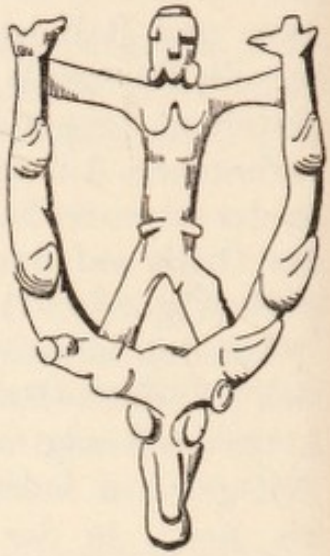
immerhin mit dem Menschenkörper (Figur 92). Daran schließen sich zwei sudanische Masken mit Menschenfiguren zwischen den (als solche bezeichneten) Stierkopfhörnern (Figur 93/94) und eine



Figur 95. Maske. Sansanding, Sudan



Figur 95a. Glockenhalter aus Bronze, 1. Jahrt. v. Chr., Kasbekisch, Kaukasus

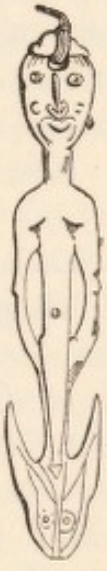


Figur 95b. Elchkopf, 1. Jahrt. v. Chr., Kaukasus





Figur 96. Gayalköpfe von einem Dorftor, Kohima, Assam, Hinterindien



Figur 97. Aufhängehaken. Kaiserin-Augusta-Fluß Neuguinea



Figur 98. Aufhängehaken. Sepik, Neuguinea

dritte, deren Antlitz schon stark menschlich geworden ist (Figur 95). Hierauf ein Sprung weit nach Osten. Die Hallstattkunst der Kaukasusländer zeigt prachtvolle Hörnerköpfe mit Menschen (Figur 95a und 95b). In Hinterindien ist das Stierhaupt mit dem

Menschen zwischen dem Gehörn ein weitverbreitetes Motiv (Figur 96), das bis nach Neuguinea als tote und sicherlich nicht mehr verstandene Form vorgedrungen ist (Figur 97/98). — Heine-Geldern hat in methodisch-prachtvoller Klarheit dargelegt, wie in Südostasien und zwar mit der Megalith- oder Walzenbeilkultur der Rinderschädel ein ausschlaggebendes Symbol des Manismus geworden ist, worin eine Übereinstimmung mit der geschwisterlich nächstverwandten Kultur auf afrikanischem Boden vorliegt. — Der Zuchtstier ist in diesen Südländern in die Hand einer anderen Weltanschauung, eines beinahe entgegengesetzten Lebensgefühls gegeben, eine Erscheinung von weltkulturgeschichtlicher Bedeutung.

Denn damit wird der Mensch selbst Prinzip. Eine entscheidende Frage ist es, ob solche Einstellung aus gleicher Quelle stammt wie die bis hierher und bis in die Mittelsteinzeitkunst Westeuropas und Nordwestafrikas verfolgte. Die Frage gilt nicht nur der Einheit der Quelle in *zeitlichem*, sondern auch in *räumlichem* Sinne.

ACHTES STÜCK

WELT UND MENSCH

29. Abschnitt

Die Welteltern

In seiner prachtvoll klaren Arbeit über das Weltgebäude des alten Ägypten hat Heinrich Schäfer unter anderem einige der von R. V. Lanzone vereinigten Bilder, die den Himmel als Frau und die Erde als Mann darstellen, wiedergegeben (Figur 99) und sagt hierzu, daß hier der ermattet liegende Erdgott Gêb dargestellt sei, auf dessen Körper Pflanzen sprießen, womit ein bestimmter Zug aus der Göttersage gemeint sei. Danach wären am Anfang Erde und Himmel noch nicht voneinander getrennt gewesen. Darauf hätte aber der Gott Schow, dessen Name mit dem Wort für „leer sein“ zusammenhängt, den Himmel emporgehoben und dadurch die geschlechtliche Verbindung gelöst, deren Spuren an der Figur des Erdgottes oft recht deutlich sichtbar sind. — Auf diesem Bilde ist die Darstellung des Himmels unverkennbar charakterisiert; der Leib der Himmelsgöttin ist mit Sternen übersät; zu den Seiten gleiten die Barken der auf- und der niedergehenden Sonne über ihn hin. — Das Bild ist in vielen Varianten erhalten. Es werden

hier noch zwei weitere hinzugefügt; Figur 100, weil zwischen den Armen des Luftgottes noch die vier Stützen des Himmels eingetragen sind, an welches Motiv der Beginn des nächsten Abschnitts



Figur 99. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg

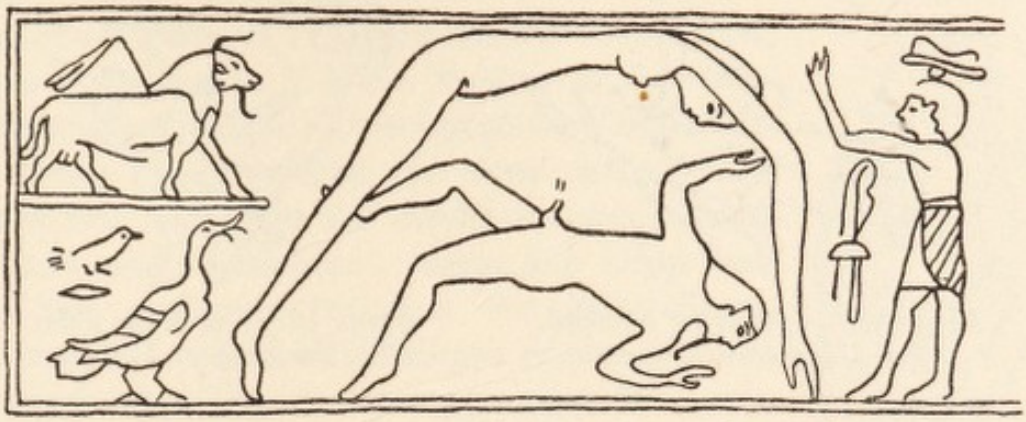
anknüpfen wird; und Figur 101, weil gerade diese Darstellung das ursprüngliche Bild der geschlechtlichen Vereinigung noch am deutlichsten erkennen läßt.



Figur 100. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg

Dies Motiv läßt sich in seiner primitiven Darstellung bis in die ersten Zeiten westasiatisch-archäologischer Kulturbezeugung zurückverfolgen. In Paris liegt eine Vorratsurne aus Elam aus der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends. Auf dem Hals dieser Urne (Figur 102) sind mehrere Bilder in Kassettierungsumrahmung eingezeichnet, und zwar rechts von einem Henkel dasjenige einer strahlend aufgehenden Sonne, links das einer Geschlechtsvereinigung, bei der die Frau oben hockt, der Mann unter ihr ausgestreckt liegt. Mehrere Reliefs aus Kisch und zwar der ersten Dynastie in Babylon (ebenfalls in Paris) beweisen, daß das Motiv auch der Plastik nicht unbekannt war (Figur 103/104).

In der Felsbildergalerie von Tel Issaghen I hat sich mehrmalige Wiedergabe dieses Motivs erhalten. Zunächst in einer größeren „Komposition". In der Mitte ein Hörnertier, wohl ein Rind. Rechts und links von diesem je einmal die Darstellung der Vereinigung;



Figur 101. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg

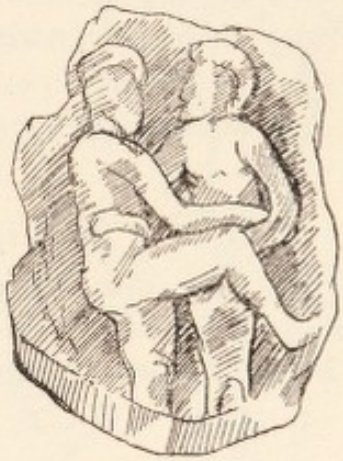
über dem linken eine Frau, die über diesen Vorgang die Hände segnend auszubreiten scheint. Einzelstücke gleicher Szene werden in Figur 106 und 107 gezeigt. Die Frau befindet sich immer auf der linken Seite; der Mann ist auf dem zweiten Bild mit Pfeil und Bo-



Figur 102. Zeichnung auf dem Hals einer bemalten Vorratsurne. Tepe Kazineh, Elam 1. Hälfte d. 3. Jahrt., Vorderasien



Figur 103. Terrakotta-Relief. Kisch, Babylonien, Anf. d. 3. Jahrt.



Figur 104. Terrakotta-Relief. Kisch, Babylonien Anf. d. 3. Jahrt.

gen ausgerüstet, was bei diesem Vorgang eigentümlich erscheinen muß. Es sei aber hier — im Bemühen, immer wieder den Beziehungsreichtum zu betonen, der unter allen Vorkommnissen kulturgeschichtlicher Dokumente besteht und der zuletzt den Schlüssel für das Verständnis darstellt — zurück auf Figur 32 verwiesen. Die symbolischen Tänze zeigen oftmals die Paare im Tanz vor dem Tiere (Elefant, Büffel, Giraffe); dieser Tanz hat stark sexuellen Charakter, und der Jäger hat dabei die Waffe in der Hand. —

Als Bilder aus Kulturverwandtschaft und gleicher Zeit müssen wohl die Darstellungen von Tiut genannt werden, von denen hier zwei wiedergegeben sind. Andere sind in „Hadschra Maktuba" einzusehen (Figur 108/9). Auch hier ist das Weibliche zumeist links



Figur 106. Graviertes Felsbild. Tel Issaghen I. Fezzan



Figur 107. Graviertes Felsbild. Tel Issaghen I. Fezzan

dargestellt, der männliche Teil abermals zuweilen mit Pfeil und Bogen, ja sogar auf der Jagd.

Danach nun endlich ein Flachrelief aus Laussel in der Dordogne (Figur 110). Diese Darstellung einer Vereinigung, die die sorgfältige Nachprüfung Professor Schiefferdeckers wiedergibt, stammt aus der ersten Epoche mittelsteinzeitlicher Kunstgestaltung, aus dem Aurignacien, wenn auch vielleicht aus dessen Spätzeit. Sie ist also gleichaltrig mit den berühmten Elfenbein- und Kalksteinfigurinen Frankreichs und Willendorfs, die sämtlich Frauengestalten sind. Auf diesem mittelsteinzeitlichen Relief von Laussel hockt wie in den archäologischen, ägyptischen und westasiatischen Fassungen des Motivs das Weib auf dem Manne.



Figur 108. Graviertes Felsbild. Tiut, Sahara-Atlas



Figur 109. Graviertes Felsbild. Tiut, Sahara-Atlas

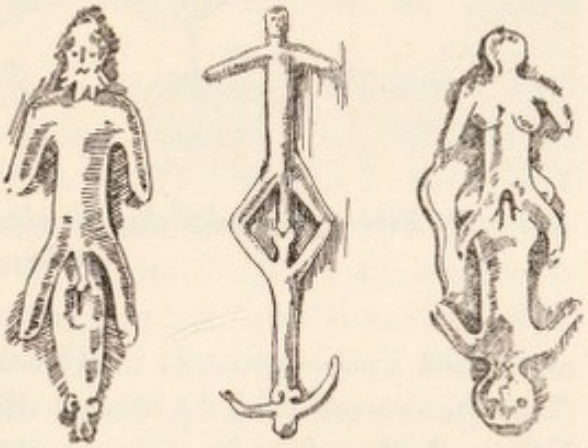
Auf der Nigerexpedition von 1907 bis 1909 wurden unsere Notizbücher mit Aufzeichnungen über das Vorkommen dieses Motivs im westlichen Sudan, einem Ablagerungsgelände jungsteinzeitlicher Kulturwellen, bereichert. Es war in zweierlei Form zu vermerken: einmal in Tonmodellierung an Gebäuden von Priestern, auch Tempeln, dann an Speichern; so zumal bei den Tembo-Habbe und bei der schlichtsudanischen Unterschicht der Mossi; des ferneren an Holzpfeilern der Türrahmen eingeschnitzt bei einfachen Mande (Traore), bei Gurmankobe und am oberen Senegal. Hier die Wiedergabe einiger Zeichnungen, die mein Mitarbeiter Nansen

und ich bei den Mossi und in Kani Bonso machten (Figur 111, 112, 113). Diese Darstellungsweise nähert sich derjenigen von Laussel ganz außerordentlich; nur daß hier stets der Mann oben hockt. Aber schon in der ersten Veröffentlichung (Unbekanntes Afrika, S. 163) wurde darauf hingewiesen, daß sogar die zweigeteilte Bartspitze des Mannes von Laussel sich hier wiederholt.



Figur 110. Relief aus Laussel, Südfrankreich

Das Vorkommen solchen Motivs in der Darstellungskunst dieser Völker hat etwas Verblüffendes. Denn die Menschen der alten sudanischen Kultur sind von einer uns direkt unvorstellbaren Naivität und Keuschheit, sagen wir klipp und klar: von absoluter Reinheit der Einstellung. Wer bedenkt, mit welch heiliger Scheu hier die Gebräuche der Familienbildung eingehalten werden, wie z. B. die junge Maid die Saatkörner vom Schädel des Sippenahnherrn nimmt und verschluckt, um so im Sinne der Erneuerung des Pflanzenlebens das Mysterium der Fortpflanzung zu besiegeln — wer es erlebt hat, wie Erfüllung der Naturforderung in scheuer Demut unter dem Symbolspiel der Mystik auf allen Gebieten der Gesittung sich vollzieht, der weiß, daß diese Menschheit zu keinerlei Schilderung, sei es im Wort, sei es im Bild, fähig ist. So war es mir denn auch ganz selbstverständlich, als die Leute von Kani Bonso mir ohne alle Überlegung unter Hinweis auf die entsprechende Lehmplastik den Mann der Paarung als „Himmel", die Frau als „Erde" bezeichneten (Notizheft XVIII 25. X. 1908). Auch die Bilder auf den Hauspfeilern wurden schlicht und einfach verdeutlicht. Diese tragen sehr häufig in diesen Ländern das Bild oder Wahrzeichen des Mannes und entsprechend das der Frau. Von diesen Schnitzereien hieß es, daß der linke Hauspfeiler stets männlich und für Regenopfer (auch bei Blitzschlag) bestimmt sei, der rechte, weibliche aber für Tengu, d. i. die Erde, und daß an diesem für Fruchtbarkeit und Jagd gespendet würde. Soweit die Eingeborenen des Ortes. Die schlichten Bamana unserer Begleitung sprachen von Türrahmenstützen direkt als von der männ-



Figur 111. Figur 112. Figur 113. Relief vom Priestergebäude in Kani Kombole. Tembo-Habe im Nigerbogen

lichen als der des Himmels und der weiblichen als der der Erde (Notizheft XVIII 25. IX. 1908).

Faßt man nun das bisher Gesagte zusammen, und zwar zunächst auf einem Kärtchen (Karte 11), so ergibt sich das sehr schöne Bild einer verbreitungsgemäß ausdrucksvollen Bezeugung. Im Zentrum (1) Altersbestimmung: Anfang der Mittelsteinzeitkunst



Karte 11. Bilder geschlechtlicher Vereinigung. (Kosmogonisches Motiv der Welteltern-mythe)

als erstes Testimonium; im Osten aus archäologischer Illustration (Mesopotamien und Ägypten) die Sinngabe (5 und 6). In beiden Fällen deckt sich die Obenstellung des Weibes als Himmel und Untenstellung des Mannes als Erde mit der Volksanschauung des Landes einerseits und mit der Rollenverteilung in der Position der Mittelsteinzeit. — Die wohl aus Mischung von Altgut mit Ostkultureinschlag hervorgegangene Darstellungskunst der weiteren zur „Rindsperiode" gehörigen Werke Fezzans und des Sahara-Atlas (3 und 2) sind formal interessant, aber sonst stumm. — Um so wichtiger und entscheidender ist endlich die Erläuterung durch die ethnographischen Funde des Sudan (4). Hier ist der

Mann oben als Himmel und das Weib unten als Erde dargestellt.

Diese letztere Auffassung ist dann endgültig zur Anschauung geworden. „Der" Himmel und „die" Erde bedeuten heute wenigstens eine weltbeherrschende Ansicht.

*

Heinrich Schäfer hat in der Fortsetzung der Darlegung, mit deren Wiedergabe dieser Abschnitt eingeleitet ist, darauf hingewiesen, daß der in der Figur 99 zur Darstellung gebrachte Mythos nicht auf Altägypten beschränkt ist. Nach der ägyptischen Version lagen Himmel und Erde am Anfang in geschlechtlicher Vereinigung fest aufeinander. Sie waren noch nicht voneinander getrennt. Bis dann der Gott Schow den Himmel hochhob und so die Gatten trennte.

Fraglos ist dies die am berühmtesten gewordene Variante dieser Mythe. Denn von ihr kennen wir zwei Spielformen von klassischer Größe. Einmal die neuseeländische: Rangi, der männliche Himmel, liegt im Anfang der Dinge in ständiger Vereinigung flach auf Papa, der weiblichen Erde, so daß die Kinder in ewige Finsternis gehüllt sind, die Sprossen erfaßt Rebellion, aus der der Rat Tane's, des Gottes der Wälder, die Eltern zu trennen, erwächst; die Götterkinder versuchen es vergebens, bis Tane selbst sich erhebt, den Kopf und die Füße gegen den Leib der Mutter stemmt und so den Vater trotz aller Klagerufe der Eltern emporhebt und die Eltern trennt; hierauf wird Licht; die Entfaltung des Lebens beginnt.

Die andere klassische Überlieferung ist die der Griechen, deren Wiedergabe in der zusammenfassenden Formulierung Walter F. Ottos („Die Götter Griechenlands", 1929) erfolgt: Uranos läßt die Kinder, die Gaia ihm zu gebären im Begriff ist, nicht ans Licht kommen, sondern verbirgt sie in der Tiefe; Gaia seufzt in ihrer Bedrängnis; ihre Kinder erschrecken bei dem Gedanken, den Vater anzugreifen, nur der jüngste Sohn Kronos, der „Listige", hat Mut und stürzt sich mit der scharfen Waffe, die ihm die Mutter gegeben, aus dem Hinterhalte auf ihn, wie er mit dem Sinken der Nacht sich liebeglühend über die ganze Erde breitet. Er schneidet ihm sein Zeugungsglied ab und schleudert es ins Meer. Himmelsgott und Erdgöttin sind getrennt.

Dies ist eine geschlossene Form, in der zwei einfachere Mythenformen vereinigt sind, und zwar entweder in dem Sinne, daß die Geschlossenheit älter ist und die Einzelstücke von einer solchen ausgehen oder aber, daß zwei von Anfang an selbständige Teile sich irgendwann zur Vereinheitlichung verbunden haben.

Das eine Motiv lautet: Im Anfang lagen Himmel und Erde so dicht aufeinander, daß der Raum beengt war, bis ein Mann kam, der die Menschheit und Natur erlöste, indem er den Himmel emporrückte.

Das zweite Motiv lautet einfach: Himmel und Erde sind Mann und Weib.

Die ägyptische, die griechische und die polynesische Mythe sind, wie gesagt, *die klassischen und seltenen Belege, in denen die beiden Motive vereinigt sind.* Die beiden isolierten Motive sind aber über den ganzen Raum verbreitet, den die sogenannte solare Kulturperiode erobert hat.

*

Die Art meiner kultur- und damit auch kunstgeschichtlichen Betrachtungsweise *fordert* in allen Fällen Einblick in das Keimen eines zu behandelnden Mythos; erst wenn dieses Keimen aus einem Kultus, einer *Handlung* heraus verständlich geworden ist, wird der Mythos greifbar. Die Frage, ob zu dem Welteltern-Mythos eine Gruppe von Kultushandlungen gegeben ist, muß bejaht werden.

Im ersten Buche seiner Geschichte hat Herodot (I, 181/2) geschildert, wie in der Mitte des königlichen Palastes in Babylon der Stufenturm sich erhebe und auf dessen Höhe eine Lagerstätte in einer Tempelhalle; auf dieser Lagerstätte nun ruht kein Mensch außer einer Frau, die von der Gottheit ausgewählt ist. Herodot teilt mit, daß auch im Heiligtum des Zeus von Theben (Ägypten) ein Weib ruhte, das ebensowenig wie die babylonische Schicksalsschwester sich mit einem menschlichen Manne einlasse. Endlich weiß Herodot solches auch aus Lykien zu berichten.

Kürzlich hat Heine-Geldern in einer methodisch mustergültigen Arbeit über „Weltbild und Bauform in Südostasien" die Erhaltung der westasiatischen Tempelform im südostasiatischen Palastbau nachgewiesen. Der Zikkurat, der gemauerte Stufenturm der Mesopotamier, lebt im Mittelhochturm dieser Paläste weiter fort. Und der König, der hier noch den Gott symbolisiert, schläft auf dessen Spitze noch mit der Erdmuttergöttin. Solche tiefheilige Vereinigungssymbolik kennt auf afrikanischem Boden auch die Mwuetsikultur! — Aus der Zeit, in der der König und seine Umgebung die Rolle der Gestirne bis hinein in den tragischen Abschluß spielten, ist uns auch die andere Szene erhalten: *König und Königin spielen die Rolle der Welteltern.* Ja gerade diese Szene gehört mit zu den bedeutenden. Für uns ist die Frage, ob das weitere Eindringen in solche Mystik uns ihrer Enträtselung näherbringt.

*

Ich vermag es mir nicht zu versagen, an dieser Stelle wenigstens eine knappe Darlegung über die Geschichte der das Geschlechtsleben betreffenden menschlichen Einstellung einzufügen. Denn gerade hierin scheint ja das menschliche Dasein dem tierischen am nächsten zu stehen und die „Gesittung" am selbstverständlichsten aus den Gegebenheiten natürlicher Anforderungen und Bedingtheiten herauszuwachsen. Nun ist mir ganz besonders wichtig, darauf hinzuweisen, daß gerade auf diesem Gebiete der Kulturwerdeverlauf durchaus nicht eine direkte, sondern eine umwegige Kurve des Einstellungswandels eingeschlagen hat. Ja, es dürfte sogar die Einfügung des so selbstverständlichen menschlichen Geschlechtsverkehrs „in die Kultur" besser als jedes andere Beispiel den Beweis dafür erbringen, daß *jeder* natürliche Vorgang einmal hat in das Bewußtsein des Menschen *eintreten müssen*, — daß solches stets 1. als Ausdruck, 2. im Zustande der Ergriffenheit und 3. auf dem Umwege über eine Identifikation erfolgte und erst auf dem langen Umweg über die Eingliederung (oder Einfügung) in einer Spätzeit wieder zur Anwendung d. h. zu wahrer Naturbedeutung, die nunmehr aber bewußt ward, gelangte. Das will sagen, daß sogar auf diesem Gebiet dem „Bewußtwerden" die wesentlichste Bedeutung für die Kulturbildung beizumessen ist. — Um solches an einem der eigentümlichsten Stoffe der Kulturkunde darzutun, gehen wir von einer Sittengruppe aus, die sich zwanglos den im letzten Abschnitt geschilderten Kultusübungen anschließt.

Um die im nachfolgenden zu schildernden Sitten in ihrer Bedeutsamkeit auf afrikanischem Boden, im besonderen unter echt negerisch-äthiopischen Stämmen, richtig einzuschätzen, wolle man sich vergegenwärtigen, daß diese Völker von Natur schlicht und natürlich veranlagt sind, im Gegensatz zu den Indianern Amerikas ganz sexualgesund, daß ihnen jede Art der Genußsucht auf diesem Gebiete durchaus fehlt und daß das Geschlechtliche sich in außerordentlich geregelter und taktvoller Weise abspielt. Um so mehr müssen orgiastische Sitten und Kultusübungen auffallen, die aber *lediglich* im Gebiet der erythräischen und der atlantischen Kultur festzustellen sind, die also als Niederschläge west- und südwestasiatischer Herkunft bezeichnet werden müssen. Auf drei Kulturbedingtheiten mag hier hingewiesen werden. 1. Nach der Kosmogonie der atlantischen Joruba gebar die Erdgöttin Odudua einen Knaben Aganju (= Firmament) und ein Mädchen Yemaja, d. i. Mutter der Fische und Göttin der Gewässer. Diese beiden Geschwister heiraten einander und ihr entstammte der Gott Orungan, der Gott der Sonne in der Mittagshöhe. Dieser verliebte sich in die Mutter und vergewaltigte die Göttin Yemaja.

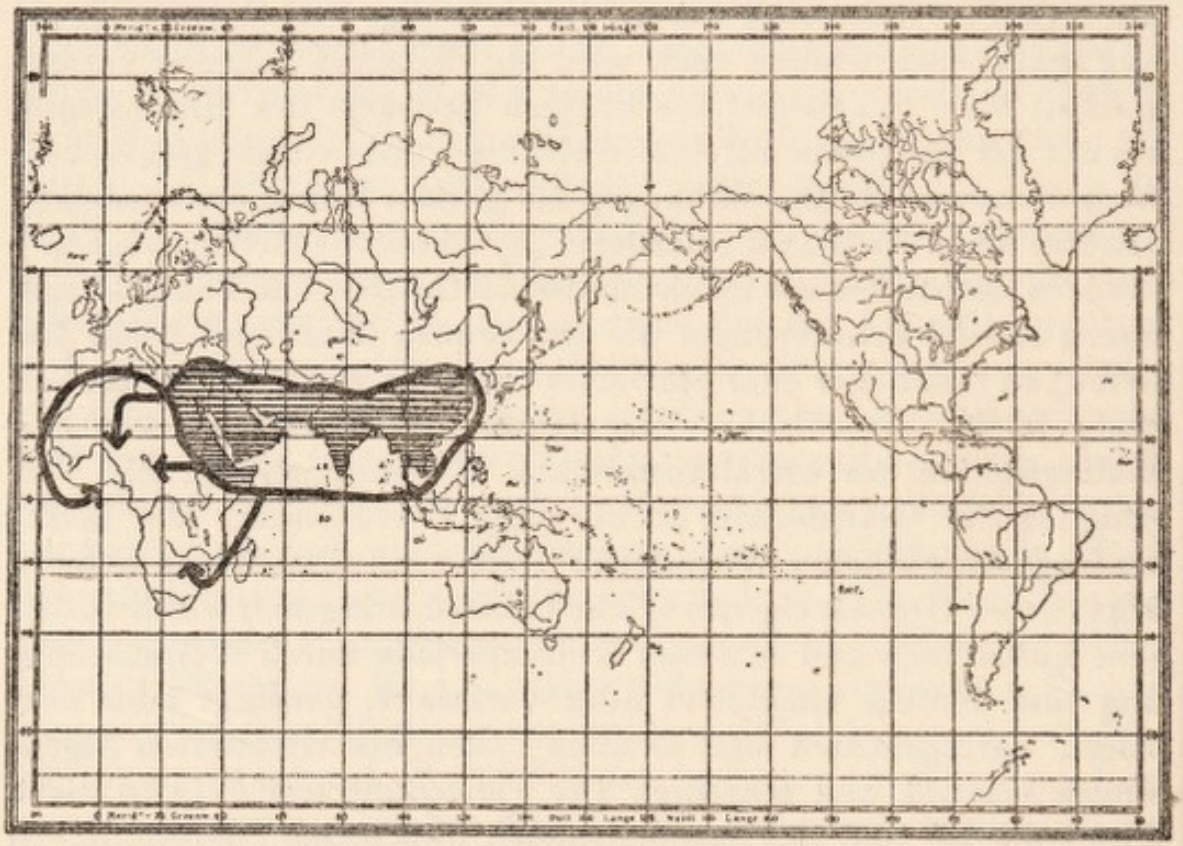
Der wilden Jagd, dem Inzest, dem Sturm folgte die Auflösung der Muttergöttin, und ihrem Leibe entsprangen die 16 großen Weltgötter. — Dieses gewaltige Schöpfungsdrama wurde nun früher in der heiligen Stadt Ife in der Weise festlich begangen, daß die alte Priesterin des Feld- und Ackergottes mit dem jugendlichen Priesterpartner feierlichen und öffentlichen Beischlaf übte in einer Nacht, in der auch alle Bauernweiber sich irgendwelchen Männern im gleichen Busche hingaben; es wird gesagt, daß wenn dies Fest Osa Arugu nicht begangen würde, sicherlich auch die Ernte ausbliebe, und zwar wegen Regenmangels (Erlebte Erdteile VI S. 155 ff, S. 159 ff.) 2. Im elften Abschnitt dieses Buches ist das Bild des Lebens in einem Staate geschildert, der als Spiegelung astralen und kosmischen Erlebens entstand. Wir finden diese bedeutendsten Züge im alten Mwuetsistaat Südafrikas (den grundlegenden Mythos siehe Abschnitt 39) besonders schön erhalten. Hier spielte der König die Rolle des Mondgottes, eine seiner Gattinnen die der Venusgöttin; von den Prinzessinnen aber lebten einige nach der Art der keuschen Morgensterngöttin, andere nach der der Abendsterngöttin, d. h. gleichsam als Aphrodite-Hierodulen. Diese letzteren, die berühmten Wasarre (sing. Musarre), mußten stets hingabebereit sein, und der heilige Gesang dieser sonst wundervoll keuschen und in sexualibus taktvollen Männer beim Regenbittanz verkündete in derber Biederkeit, daß, wenn die Wasarre diese ihre Pflicht nicht gründlich erfüllten, der Regen ausbliebe (Erythräa S. 193). Aber nicht nur den Trägern der Hauptrollen solcher Staatsdramatik fiel solche Hingabe als Pflicht zu. Es gab orgiastische Feste allgemeiner Beteiligung mit brutaler Mischung, die nichts weiter als Übungen heiligster Pflicht waren (ebenda S. 208 ff.); das Anfachen eines heiligen Feuers war hierbei von großer Wichtigkeit, und damit komme ich zu 3. dem Fest der Entzündung des heiligen Staatsfeuers im alten Loango (nördlich der Kongomündung). Dieses hatte eine Sakralkultur, die gewissermaßen Mitte zwischen dem atlantischen Priester- und Götter- und dem süderythräischen kosmogonischen Staatskultus hielt. Wie in diesem südöstlichen Mwuetsistaate brannte in Loango ein Staatsfeuer, das mit dem Verscheiden eines Herrschers ausgelöscht und mit der Weihe des Nachfolgers neu entzündet wurde. Ein solches Staatsfeuer konnte nur von einem jungfräulichen Paare entfacht werden, indem diese seinerseits den „Mannholz“ genannten Standstab im „Weibholz“ genannten Liegeholz quirlten, andererseits vor aller Welt die erste und letzte Geschlechtsvereinigung ihres Lebens ausführten. Auch die „letzte“, denn während das neue Feuer nun sorgfältig gefördert und erhalten wurde, mußten die beiden jungen Menschen sogleich das

Leben lassen; sie wurden eiligst in eine bis dahin verdeckte Grube geworfen und verschüttet (Pechuel-Lösche, „Loango", S. 172). Das ist die gleiche Grube, wo nach dem Todesmythus Sonne, Mond und Mensch hinabsteigen, die ersteren wieder emporsteigen, der Mensch aber nicht (siehe weiter unten). Also wiederum Sinnverbindung menschlicher Kultushandlungen mit kosmischen Vorgängen.

Wenden wir uns nunmehr dem andern Raume zu, aus dem diese dem afrikanischen Vorstellungsleben nicht ursprüngliche Kultgruppe stammt, nämlich dem südlichen Asien. Daß in Südasien die Sitten im Schwange waren, die als heilige Prostitution oft genug besprochen worden sind, wird als allgemein bekannt vorausgesetzt. Vom Schauspiel des heiligen Beilagers des Himmelsgottes mit der Erdgöttin auf dem Weltberg wurde vorher gesprochen. Aber nicht nur die Durchführung der großen Rollen der königlich-priesterlichen Dramatik erforderte „symbolische Beilagerszenen", sondern im astralen wie im chthonischen Gestirn- und Tempeldienst waren sowohl Priesterinnen wie alle Frauen überhaupt (siehe Babylon) zu feierlicher oder jährlicher Hingabe verpflichtet; das will besagen: das Geschlechtsleben diente der Vorstellung von den Bedingtheiten der astral-kosmischen Weltanschauung, die Vereinigung der Geschlechter diente einer Problematik. Das heißt: ein fraglos natürliches „Triebleben", eine auch allen Wesen höherer organischer Umwelt eigentümliche Lebensbedingtheit wurde in diesem Kulturkreis und in dieser Kulturperiode durch Weltanschauung und Kultus eingeufert oder versklavt, verdingt oder normiert, untergeordnet und in allen Fällen des triebhaften Eigensinnes beraubt und *eingefügt. Die Vorstellung war Prinzip* (siehe Abschnitt 15) und *das Geschlechtsleben trotz seiner Naturhaftigkeit dienstbar geworden.*

Es ist von hohem Interesse, wenigstens einmal und gerade in diesem so durchsichtigen und bedeutenden Falle sich das Werden der Dinge im Sinne der Kulturkreislehre, nach der zeitlichen und räumlichen Seite hin, klarmachen zu können. Der Kulturkreis, in dem solche Einfügung der Geschlechtlichkeit unter das Prinzip kosmischer Vorstellungen zum Ausdruck gelangte, zeigt dies Motiv auf allen Gebieten des Geisteslebens. In „Erythräa" (S. 207 ff.) habe ich gezeigt, wie weit die so entstandene Symbolik reichte. Sie erstreckte sich auf Trommeln wie auf Feuerzeuge, auf Gebläse wie auf Berge, tritt aber am deutlichsten in der Zahlensymbolik zutage. Auch die Zahlen hatten Sexualbedeutung. Im alten Mesopotamien, im alten Ägypten und (wie typisch!) im westafrikanischen Kulturkreis stand dem Himmel = 3 = weib-

lich, die Erde = 4 = männlich gegenüber; überall sonst ist stets 3 gleich männlich und 2 oder 4 weiblich. Mit der Karte der Verbreitung dieses „Herdes der äußeren Sexualität der Zahlen“ (Karte 12) ist uns die Rahmung der Fläche geboten, auf der sich wohl seinerzeit die Versklavung des Geschlechtslebens unter die Tyrannis des kosmischen Vorstellungsprinzips abgespielt hat. Diese Tyrannis muß nun ungefähr mit der Höhe der metaphysischen Kurve (Abschnitt 21) gleichgesetzt werden. — Hiernach nun noch einige Zeilen über das zeitliche „Vorher und Nachher“



Karte 12. Der Herd der äußeren Sexualität der Zahlen

und das räumliche „Diesseits und Jenseits“ im Werdegange der Sexualproblematik.

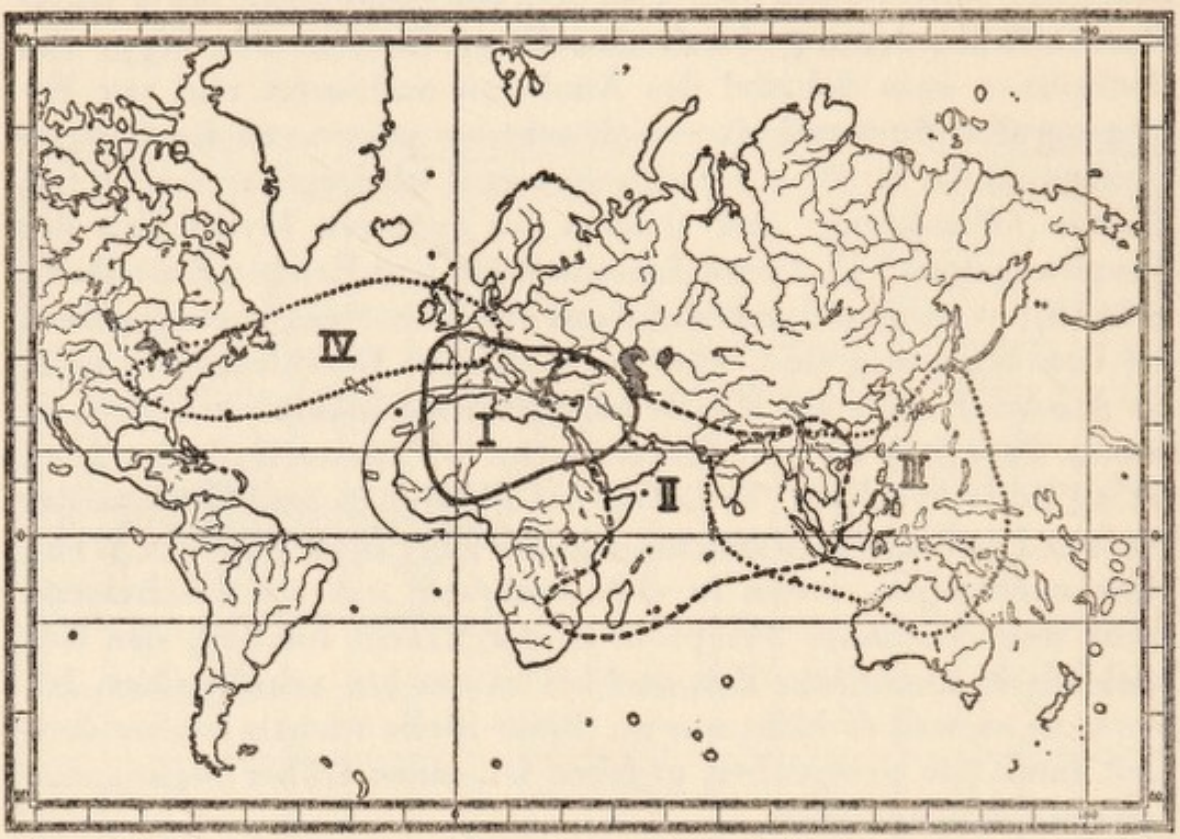
Wer dem Beginn dieses 29. Abschnittes einige Aufmerksamkeit gewidmet hat, muß die bis heute mir aus den prähistorischen und ethnographichen Tatsachen gewordenen Schlußfolgerungen überschauen können. Dieses in früharchäologischer und spätsteinzeitlicher Periode und im „Zentrum der Ökumene“ (Südasien) vollzogene Spiel stellt eine Kulturperiode dar, in der das Geschlechtsleben schon *eingefügt* ist; nach paideumatischer Erkenntnis ist die Eingliederungsperiode eine II., der eine I. vorangegangen sein muß, die eine solche des *Ausdrucks* war. (Über den paideumatischen Stufenbau siehe „Schicksalskunde“ S. 140ff.) Diese ist nun

räumlich im Westen, zeitlich wohl in der Mittelsteinzeit gelegen (Karte 13). Aber mit jenen wenigen Weltalterdarstellungen und -vorstellungen sind ja auch nur Schlüsse aus späten und nordischen Gegebenheiten gewonnen. Die über Westeuropa und Nordwestafrika gelagerte Mittelsteinzeitkultur *muß* schon damals im Süden einen wenn heute für uns auch noch *unsichtbaren Gegenspieler* gehabt haben.

Wenn nämlich unter den Äthiopen die junge Frau unter frommer Gedankenleitung durch den Pater familias der Sippe die Saatkörner vom Schädel des Ahnherrn aufnimmt und zur Erlangung der Mutterschaft verschluckt, — oder wenn im heiligen Reiferitual der Reifling verschlungen und wiedergeboren wird (als Kultus-, Handlungs- und Urform zur späteren Mythe von der Jungfraugeburt vgl. hierzu Jensens Buch und Erlebte Erdteile VI S. 267 ff.) — so sind damit durchaus greifbare Symptome gegeben, die deutlich genug sind, um eine sehr frühe Geschlechtssymbolik als Ausdruck einer auf Mystik beruhenden *Südkultur* erkennen zu lassen. Es würde zu weit führen, wenn wir diesen Gedankengang bis zu Ende brächten. In bezug auf die Raum- und Zeitlage des Kreises I auf Karte 13 möchte ich hier aber doch noch ein Wichtiges nachtragen, wenn es sich auch nur um ein anscheinend recht unbedeutendes Symptom in der Tracht handelt, das sich noch bis in historische Zeit und bis zu uns hin erhalten hat. Ich erwähne es, weil es nicht nur an dieser Stelle wichtig ist, sondern weil damit die Gelegenheit gegeben ist, einen früher begangenen Irrtum richtigzustellen.

Eines der ältesten „Kleidungsstücke" des Mannes besteht in einem Futteral, das über dem Glied getragen wird. Heute ist es nur noch bei „Naturvölkern" südlicher Regionen erhalten, zur Zeit des alten Ägypten trugen es aber anscheinend noch alle Libyer und, wie Fimmen („Kretisch-mykenische Kultur" S. 185/186) es wahrscheinlich gemacht hat, die minoischen Kreter. In den „Monumenta terrarum" habe ich nun die Ausbildung dieses eigentümlichen Trachtteiles auf das Bedürfnis des Schutzes vor dem bösen Blick („Erlebte Erdteile" VII S. 166) zurückgeführt. Dies ist lediglich *bedingt* richtig. Das kleine Gebilde kommt nämlich in zwei Formen vor, a) einer Art Tasche oder Hülle, in der das Glied *verborgen* wird, b) einer zierlichen Kappe aus Holz, Flechtwerk oder Fruchtschale, mit der der Kopf des Gliedes *geschmückt* wird. In Afrika gehört die erste Form der magisch betonten Mahalbikultur (siehe auch das Entsprechende im Abschnitt 22!), die zweite der auf Mystik beruhenden Gabulukukultur an. Die in „Erlebte Erdteile" VII (S. 166) ausgesprochene Ansicht stimmt lediglich in Bezug auf die Tasche

der magischen Mahalbikultur. Diese dient allerdings dem Verbergen vor dem bösen Blick. Ganz im Gegensatz hierzu ist die Kappe der Gabulukukultur mehr ein betonter Schmuck, wahrscheinlich hervorgegangen aus einer *Weihe*, die diesem lebenspendenden Körperteil zuteil geworden ist. Zu derart diametral entgegengesetzten Formen hat schon frühe Menschheitseinstellung geführt! — Nun aber zurück zur Hauptaufgabe.



Karte 13. Abwandlung der Sexualsymbolik. I. Periode. Ausdruck. Weltelternmythe in naiver Darstellung. II. Periode. Einfügung oder Eingliederung. Prinzip der Kultur (König mit Weltmutter auf Weltberg zeugend; weltanschauliche Geschlechtsgliederung der Natur; geschlechtliches Feuerzeug usw.; Weihe, Hingabe; vgl. Karte 12). III. Periode. Anwendung. Nach Osten auslaufend Sexualorgiasmus; Kamasutram; Geschlechtsblickstarre entsprechend „Zweigeschlechterwesen"; künstl. Reizmittel. IV. Periode. Anwendung. Nach Westen auslaufend. (Zweck- und Zuchtproblematik, Rassen- und Vermehrungsprinzip im Gebiet herrschender Tatsachenbegriffe: Psychoanalyse und Van de Velde).

Ist in I ein Kulturkreis des *Ausdrucks* früher Weltanschauung, in II ein solcher späterer *Einfügung* (oder Eingliederung) gegeben, so dürfen wir in III und IV (in ein zeitliches und räumliches Jenseits von II) solchen der *Anwendung* erblicken. Und zwar der Anwendung, wie sie im Sinne der großen Kulturverläufe und ihrer geographisch bedingten Stilformen liegt. In der frühgeschichtlich-archäologischen Periode lag die Residenz der Gesamtkultur in Westasien. Von hier aus zweigte sich eine Seitenlinie nach

Osten zu ab, während die Hauptkette der Residenzen nach Westen zu über das Mittelmeer bis England verlief („Schicksalskunde" S. 42/3). Die Umbildung der aus II stammenden Sexualproblematik nach Osten zu führte in der Anwendungsperiode zu einer enormen Expansion (bis Amerika) und in eine ungemeine Sublimierung. Die Frische, die die Westwanderung mit Gründung immer neuer Residenzen auf jungfräulichem Boden auszeichnete, fehlte. Für die Anwendung der Vorstellungen von der Sexualität stellte sich demnach Bedürfnis nach Reizen ein, die allen alten Kulturen gefährlich werden. Werke wie das „Kamasutram" und japanische Illustrationskünste, sowie künstliche Luststeigerungsmittel wurden „natürlich". Am typischsten ist aber jene eigenartige Geschlechtsblickstarre, wie sie östlichen Ärmlingen in Neupommern und Neuholland eigen ist, und wie sie jüngst unter dem Stichwort „Zweigeschlechterwesen" geschildert wurde. — Auf dem Wege der Verschiebung der Hauptresidenzen der Kultur nach Westen, der von der Bildung der Religionen über die Philosophie bis in Rationalismus und Realismus und in das Prinzip der Kausalität führte, mußte die Anwendung des Geschlechtsproblems bis in das Zucht- und Rassenbildungsstadium führen, in der analysierenden Zeit in die Psychoanalyse, in der „wissenschaftlichen" bis in die „Vollkommene Ehe" Van de Veldes.

Dies eine Linie aus dem Bild der Kulturweltgeschichte.

---

30. Abschnitt

Die Bühne

Wie schwer ist es für uns Menschen am Ende und nach Verlauf der Aufklärungszeit und des Zweck- und Tatsachendenkens, sich zurechtzufinden in dem Erlebnis der aus unbeirrter Ergriffenheit aufgesprungenen Handlung und Bildung! Fast ängstlich sucht das Auge nach etwas Feststehendem, Besonderem, vor allem nach klaren Unterschieden, die es ermöglichen, das Bedürfnis unseres Verstandes nach einer systematischen Ordnung zu befriedigen. So erfüllt es denn mit Genugtuung, daß doch in all diesen wunderlichen „*Einstellungen*" ein Unterschied sich erkennen läßt, der sie nach zwei Richtungen scheidet. Da ist die erste Gruppe: der Mensch spielt die Rolle des Mondes (Sittenkreis des rituellen Königsmordes! Siehe Abschnitt 11); der Mensch spielt auf dem Weltbergturm Himmel und Erde (siehe vorigen Abschnitt); dann für einen großen und bestimmten Teil der Erdoberfläche (siehe nach-

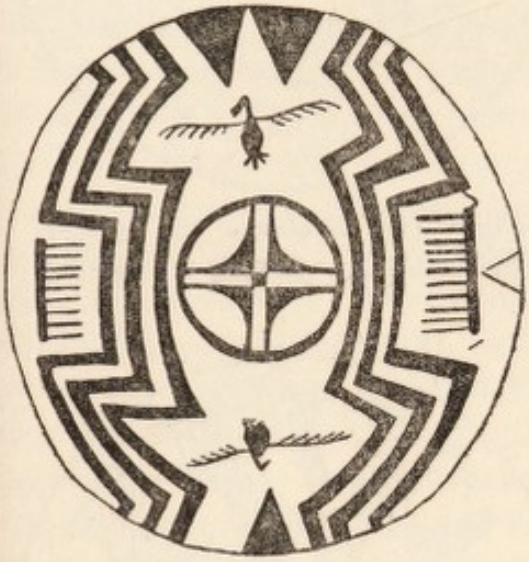
her) der sakrale Umgang, das heißt, daß der Mensch im Richtungsverlauf der Sonne, also rechtsherum, den zu heiligenden oder zu „belebenden" Gegenstand (Tempel, Grab) umschreitet; wir werden nachher sehen, wie der Schamane die Himmelsbesteigung spielt. Bei alledem ist der Mensch der Spieler; das Spiel ist der Ausdruck des Wirklichkeitserlebnisses.

Danach die zweite Gruppe; es ist diejenige der Äußerungen der bis heute erkennbar ältesten Kunst; die Tiere spielen die Rolle der Gestirne; Antilopen die der Sterne, Löwe und Adler die der Sonne, der Stier die des Mondes; dann gehört hierher auch das im vorigen Abschnitt behandelte Thema: Himmel und Erde spielen die Rolle des Menschen in der Paarung (— in welchem Spiel dann aber „der Mensch" selbst als solcher schon eingefügt ist! —). Mit dieser Scheidung dürfte die Möglichkeit einer tieferen Einsicht geboten sein. Um ihr im Späteren nahekommen zu können, muß zunächst einmal der Hinter- und Untergrund aller großen Dramatik klargestellt werden. Es handelt sich um die Frage, welches die faßbare Vorstellung der Welt, des sichtbaren Kosmos, in alter Zeit gewesen ist. Von den Darstellungen dieser Art kommt die Forschung dann ungezwungen zur Erörterung der Bühnen des dramatischen und in späterer Zeit tragischen Kulturspieles.

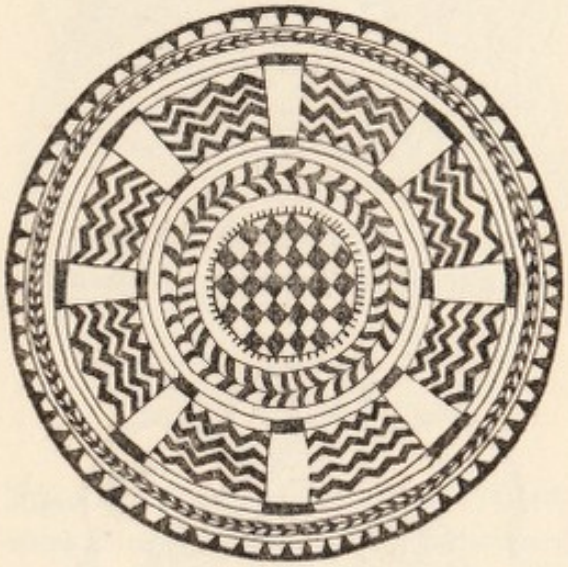
*

1. *Die Darstellung des Weltbildes.* — Im Jahre 1905 führten uns am oberen Kassai eines Tages die „Weisen" der Kioque, eines ebenso altertümlichen wie auch schlau-aktiven Volkes, eine Wahrsage-Operation vor. Der Offiziant brachte eine Korbschale herbei, in der allerhand Kram lag, wie Klauen, Zähne, Phalangen, Früchte, geschnitzte Figürchen, Schlangenwirbel, Strohgebinde. Der „Feticheiro" (— die Handlung spielte sich auf portugiesischem Gebiet ab —) schüttelte die Korbschale, stieß sie auf den Boden und betrachtete dann mit außerordentlicher Ernsthaftigkeit die Lage der einzelnen Gegenstände. Die weitere Verhandlung zeigte, daß die Zeremonie zu einem „Hokuspokus" degeneriert war, denn die Leute wußten nur ganz allgemein, daß Sonne, Mond, bestimmte Sterne, Menschen, Tiere, Himmelsrichtungen in den einzelnen Stücken symbolisiert waren, nicht aber mehr, in welchen. Das Wichtigste war mir, daß die Schale in der Innenseite „nach den vier Himmelsrichtungen" geteilte Muster aufwies. Aber das war auch alles. Näheres war nicht zu erfahren, und als ich diese Schale zeichnen lassen wollte, war sie auch schon versteckt und durch eine ungemusterte ersetzt, die jetzt im Hamburger Museum für Völkerkunde lagert. — Im Jahre 1911 fanden wir bei den

Äthiopen Adamauas ein gleiches Spiel. Die „Würfel“ waren hier zierlich geflochtene Strohgebilde, nach Art etwa von chinesischen Spielen, die Schale aus Kürbis; innen reich gemustert, auch wieder in der Ordnung eines durch ein Kreuz geteilten Vierfelds (Museum Leipzig oder Hamburg). — Unter den Kabylen am Fuße des Massivs gibt es eine Art Glücksspiel. Wenn jemand heiraten oder eine Reise unternehmen will, blickt er bei Mondschein in eine mit Wasser gefüllte flache Tonschale. Man braucht aber hierzu eine besonders gemusterte Schale, wie sie nur im Dorfe Ait Bou Madi dargestellt wird. Der Stil der Keramik dieses Ortes, den wir dann ausdrücklich aufgesucht und „aufgekauft“ haben, weicht vollkommen von dem aller anderen Kabylen-Keramik ab. Auch hier wieder ein Mittelfeld mit Vierfeldordnung rundherum.



Figur 114. Bemalte Schale, Elam. Susa I

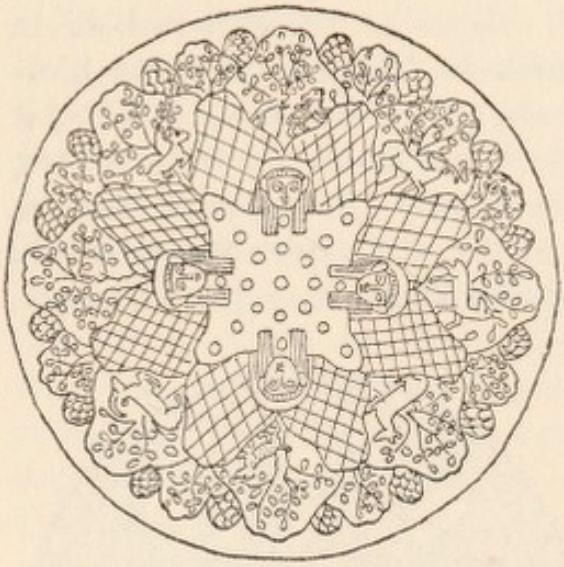


Figur 115. Bemalte Schale, Elam. Susa I

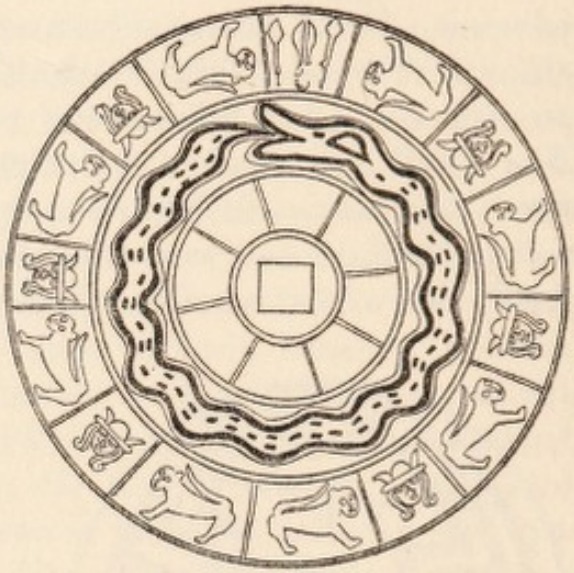
Die Geschichte der Ornamentik dieser Schalen reicht bis in den Anfang der unseres Wissens beglaubigten archäologischen Kulturgeschichte Westasiens, also bis in das 4. Jahrtausend und bis zu der Keramik von Susa I zurück. W. Gaerte hat sich um die Bedeutung der auf diese Schalen inwendig gemalten Ornamentik bemüht. Sie weist bei guter Variabilität große Ordnung auf. Stets in der Mitte Kreuz oder swastikaartiges Symbol, das als solches der Sonne aufgefaßt werden kann, oder aber schachbrettartig gemusterte Scheibe, die die Erde darstellen könnte. Am Rande kammartige Gebilde, die mit Sicherheit als Regenmotiv in Anspruch genommen sind; und zwischen Mitte und Rand eine Art Mäandergereif, das Symbol des Okeanos (wobei zunächst schwer zu entscheiden ist, ob es sich um den irdischen oder himmlischen handelt).

Dann noch Steinböcke und endlich auch wohl der zwischen zwei Bergen (wie auf vielen späteren Siegelzylindern), d. h. den Weltbergen, aufsteigende Sonnenvogel (Figur 114/115).

Die große Mehrzahl aller altorientalischen Metallschalen mit Innendekor weist Weltbilder auf. Zum Beispiel eine phönizische



Figur 116. Schüssel mit Darstellung der vier Weltrichtungen. Phönizien



Figur 117. Schlange auf runder Bronzescheibe. Benin, Westafrika



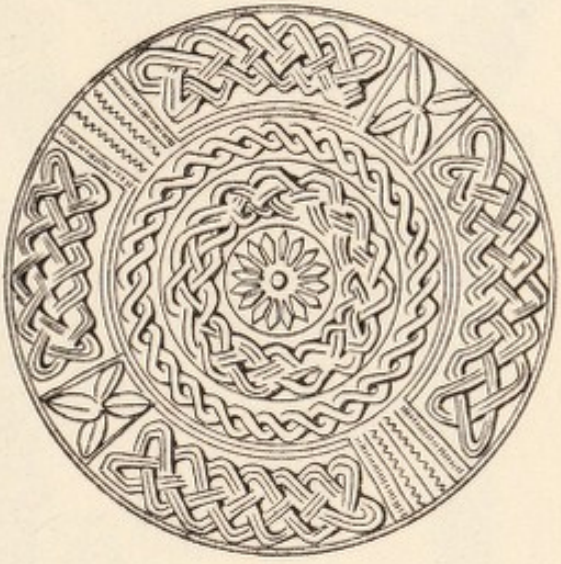
Figur 118. Petschaft. 1. Hälfte d. 2. Jahrt. v. Chr. Hettiter, Kleinasien



Figur 119. Grenzstein Babylonien, ca. 1180 v. Chr.

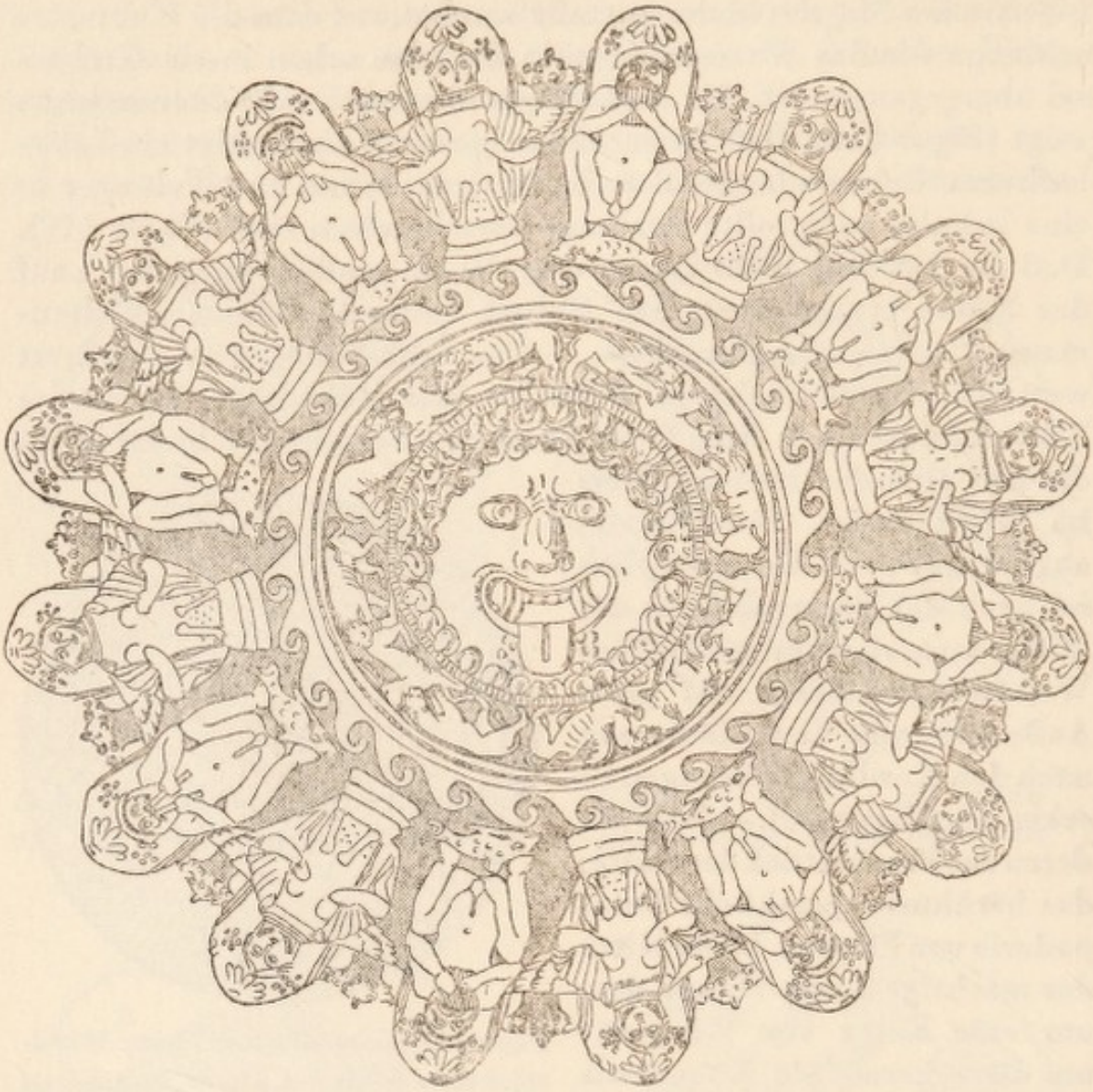
Schale (Figur 116) mit dem Bild des Sternenhimmels (?) in der Mitte, vier die Himmelsrichtungen symbolisierenden Köpfen und außen herum einer Berglandschaft. Daneben eine afrikanische Bronzeschale aus Benin (Figur 117). In der Mitte die achtgeteilte Scheibe, darum herum die Weltmeerschlange, als Außenkranz eine in templarer Zahl (16) geordnete Bilderkette. Hierneben mag ein

hettitischer Siegelzylinder gestellt werden, auf dem die Weltmeerschlange wie das Wasserzeichen in Babylon schon in ein Geriemsel übergegangen ist, der Außenkreis aber noch acht Sternzeichen zeigt (Figur 118). Daß Sternzeichen gemeint sind, zeigt ein babylonischer Grenzstein, bei dem im übrigen Sonne und Weltmeer in eine spiralig aufgerollte Schlange verschmolzen sind (Figur 119). Daß die Schlange nicht immer den Ozean, sondern auch den Lauf der Sonne symbolisiert, hat Robert Eisler in seinem „Weltenmantel" sehr schön klargelegt. — Den Schluß mögen zwei äußerst wertvolle Stücke einleiten. Zunächst eine Holzplatte, die ich im Kolonialmuseum in Rom fand. Es ist eine Scheibe, die in der Mitte der Hütten in der Ortschaft Morka (afrikanische Somaliküste) angebracht wird. Ganz deutlich ist noch das Sonnenbild in der Mitte, darum herum zweimal das Weltmeergeriemsel, auf dem Außenkranz die Vier-Gliederung nach den Kardinalrichtungen zu erkennen (Figur 120). — Zum anderen das Prachtstück der Kette, das berühmte etruskische Lampadario von Florenz. In der Mitte das mächtige Gorgo-Haupt, darum eine Kette von Würgern; um diese herum ein Kyma, als Außenkranz 16 Gestalten, paarweise, abwechselnd Doppelflöten blasende Silene und weibliche „Vogeldämonen" (Figur 121 und 121a). — Abschließend dann zwei Ifabretter aus dem Jorubaland. Es sind dies ebenfalls Orakelgeräte, auf denen Würfel geworfen oder Stauborakel abgelesen werden. Die Ornamentik ist auf diesen Brettern auf den Rand beschränkt. In der Mitte der einen Seite ist stets das Antlitz des Gottes Edschu abgebildet. So auch auf dem Stück Figur 122, welches sonst vor allem sechzehn Tauben abwechselnd mit Geriemselzöpfen zeigt. Das andere Ifabrett ist viereckig. Auf einer Breitleiste ist in der Mitte der Kopf Edschus dargestellt; auf den drei anderen Wassertiere (Fisch, Krabbe und Schildkröte), an den Ecken achtmal verschiedenes Geriemsel, — eine wahre Musterkarte (Figur 123). Diesem auf dem Weltbild dominierenden Gotte Edschu muß ein besonderes Interesse zugewendet werden.



Figur 120. Holzgeschnitzte Platte. Mittelstück eines Zeltdaches. Morka, Somaliland

*

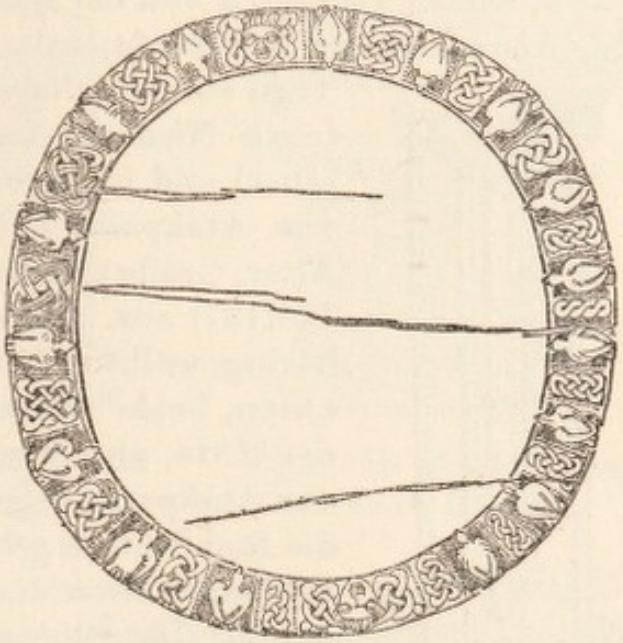


Figur 121. Bronzeleuchter. Etrurien ca. 9. Jahrh. v. Chr.

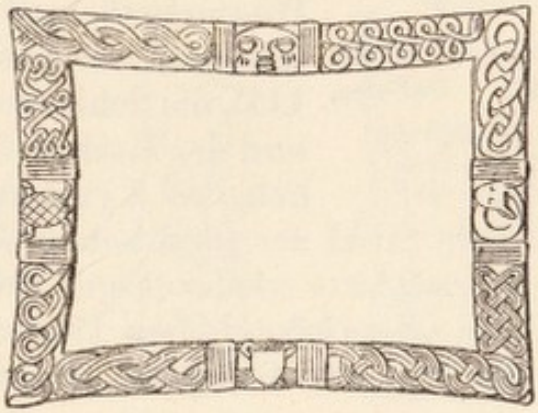


Figur 121a. Detail zu 121.

2. *Eine zweite Darstellung des Weltbildes.* — Im Jahre 1910 traf ich im Jorubalande und auf dem Marsche zur heiligen Stadt Ife

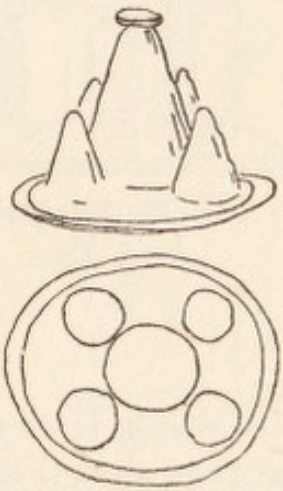


Figur 122. Ifabrett. Jorubaland, Westafrika



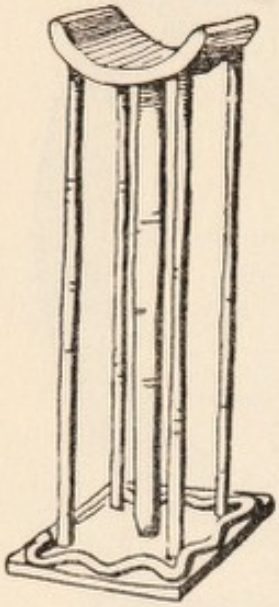
Figur 123. Ifabrett. Jorubaland, Westafrika

im Orte Gbaga auf dem Kreuzwege einen Opferplatz eigentümlicher Form, der dem Gotte Edschu gewidmet war. Er bestand aus fünf Lehmkegeln, nämlich einem großen, mit einer Schale gekrönten in der Mitte und vier ihn umgebenden kleineren. Um das Ganze herum eine Opfergabenrinne (Figur 124). Solcher Edschu-Heiligtümer gibt es Tausende. Zumeist bestehen sie aber aus einem einfachen Lehmkloß, und nur ausnahmsweise ist die Ausbildung so vollständig wie hier, nämlich außer dem eigentlichen Edschu-Konus auch die der hiesigen vier Götter der Kardinalpunkte und Wochentage darstellend. In den „Erlebten Erdteilen" Bd. VI ist ausführlich dargelegt, daß Edschu als Leiter der Orakelzeremonien der Gott der Ordnung des Weltbildes ist. Der Konus des Edschu ist der Weltberg. — Zum zweiten: Im



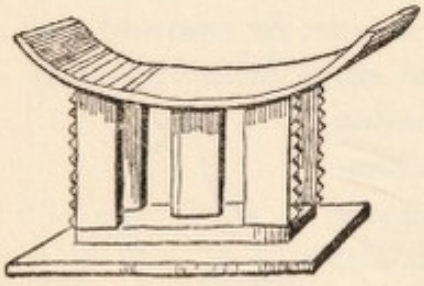
Figur 124. Opferplatz. Gbagu, Jorubaland

Jahre 1909 fand ich in einem Priestergebäude der Stadt Atakpame in Südtogo einen eigentümlichen $1^1/_2$ m hohen Stuhl von jenem Typ, dessen Varianten von der westlichen Goldküste bis nach Angola herab an der Westküste entlang verbreitet sind. Diese sind in Togo volkstümlich, in Dahome Throne der Könige (auch Niederlassungsorte für verstorbene Herrscher) und in Joruba Göttersitze. Das Exemplar von Atakpame (Figur 125) zeichnete sich durch Alter, Größe und Zartheit vor den üblichen (Figur 126/127) aus. Alle diese Stühle bestehen aus einer leichtgewölbten Sitzplatte oben, einer Standplatte unten, beide verbunden durch eine dicke Säule in der Mitte, vier dünnere an den Ecken. Der Stuhl von Atakpame zeigte auf der Grundplatte und um die fünf Stützen gelegt eine klar herausgeschnitzte Schlange. Diese hat in solcher Verbindung, nämlich als Umgebung des Weltberges mit den vier Himmelsstützen, die gleiche Bedeutung wie die Mäander auf den Susa I-Schalen (Figur 114 und 115), die Schlange auf der Beninschale (Figur 117) und das Geriemsel (Figur 118 sowie 120) und endlich das Kyma auf dem Lampadario (Figur 121). Auf dem Stuhl des jorubischen Gottes kehrt die Zickzacklinie auf der Grundplatte wieder (Figur 128).

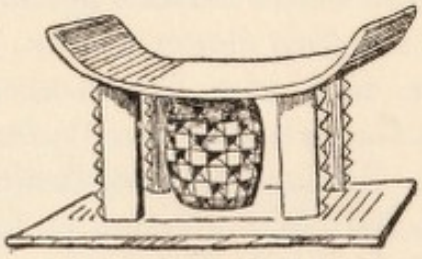


Figur 125. Gottesstuhl. Dahome, Westafrika

Diese westafrikanischen Dokumente sind typischer Teil und Beleg der atlantischen Kultur.



Figur 126. Königsstuhl. Apai, Togo



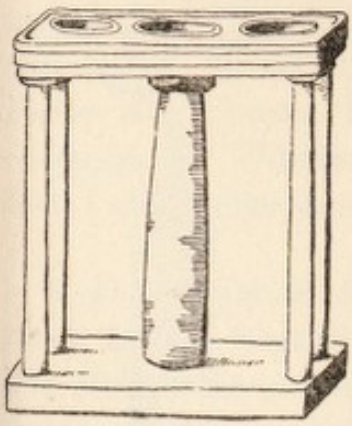
Figur 127. Königsstuhl. Aschanti, Togo



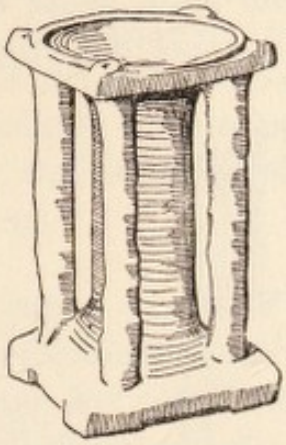
Figur 128. Schemel des Gottes Schankpanna. Jorubaland, Westafrika

In deren Heimat, d. h. im westasiatisch-ägäischen Becken, begegnet dem Forscher diese Art von Weltbild auf Schritt und Tritt. Da sind als Beispiele der Reihe nach erst auf Altären und Opferschalen (Figur 129/31): das von Evans rekonstruierte Mo-

dell eines kretischen Altares (Figur 129); ein entsprechendes Stück aus Ägypten (Figur 130); eine etruskische Opferschale (Figur 131).



Figur 129. Votivtisch. Kreta

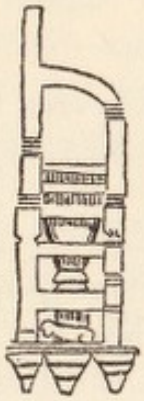


Figur 130. Opfertisch (Stein). Ägypten

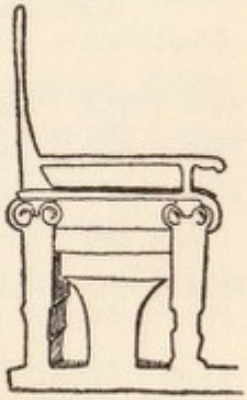


Figur 131. Bucchero-Vase. Cervetri, Etrurien

Dann nochmals als Throne und Göttersitze, z. B. (Figur 132) Thron eines assyrischen Königs (auf alten Siegelzylindern thronen auf derartigem 5-Säulen-Gerät die Götter); Thron von einem frühgriechischen Grabstein des 6. vorchristlichen Jahrhunderts (Figur 133); alter Kalksteinaltar aus der Kyrenaika mit typischer Stuhlbelehnung (Figur 134). Das Motiv ist z. B. auf kretischen Schnitten als Götterthron häufig und hat sich als christlicher Altar sogar in Westeuropa lange erhalten.

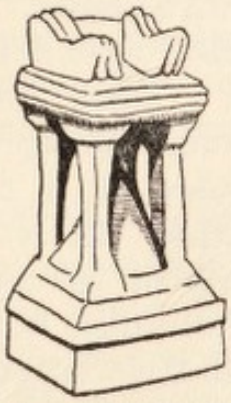


Figur 132. Assyrisches Relief aus Kujundschik, Detail

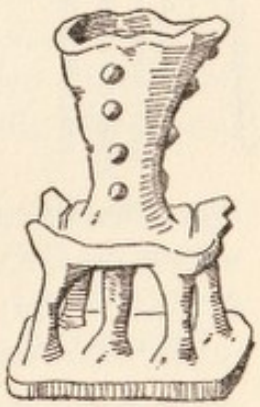


Figur 133. Frühgriechischer Grabstein, 6. Jahrh. v. Chr. (Ausschnitt)

So weit die geschlossenen Gebilde, als deren letztes noch eine Lampe aus Westafrika (Figur 135) wiedergegeben wird, während mit ihren Geschwistern (Figur 136) eine andere Gruppe, die der freistehenden Gebilde, eingeleitet wird. Figur 137 ist ein im Museum von Cagliari auf Sardinien stehendes Bronzemodell eines Tempels. A. B. Cook schreibt den in ihm zum Ausdruck kommenden Kultus der aeneolithischen Kultur und deren höchster Entwicklung in der Bronzezeit zu. Die Spitze der starken Mittelsäule ist abge-

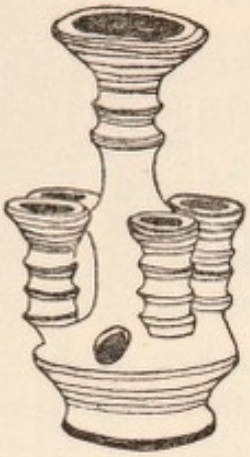


Figur 134. Modell eines Kalksteinaltars. Kyrenaika, Nordafrika

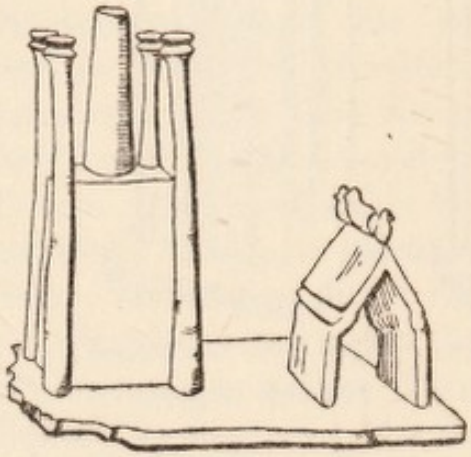


Figur 135. Lampe aus Ton. Oberguinea

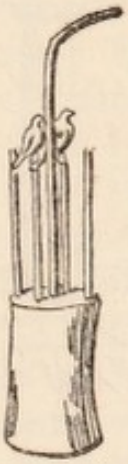
brochen. Nach Tamarelli trug es oben ehemals Ochsenhörner und eine Taube das Sinnbild des gefiederten Himmelsgottes. Hierzu wird dann bemerkt, daß nach noch heute in Griechenland herrschendem Glauben die Erde (statt des Himmels) getragen wird



Figur 136. Lampe. Norddahome, Westsudan



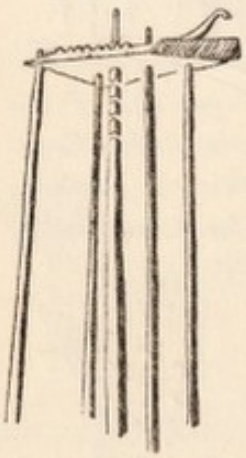
Figur 137. Tempelmodell, Bronze. Mandas, Sardinien



Figur 138. Altarmotiv auf Sonnenschiff. Altägypten

von einer Säule und vier Pfeilern. — Von einer altägyptischen Sonnenbalkendarstellung hat M. Pierre Motet das Symbol (Figur 138) entnommen.

Mit der Vorführung der Figur 139 betritt die vergleichende Untersuchung festen ethnographischen Boden, — allerdings im hohen Norden bei den Jakutenstämmen der Dulganen. Die Darlegung über dieses hölzerne Monument leitet Uno Holmberg mit den Worten ein: „Die meisten Völker Asiens und Europas haben sich . . . als Himmelsträger eine stärkere und haltbarere Säule . . . vorgestellt, deren Ende sich am Himmel im Polarstern befindet." In der Vorstellung der uralaltaischen Völker wird der Himmel von einem „goldenen Pfeiler", einem „goldenen Pfahl", einem „eisernen Baum" getragen. Die Aufstellung solcher Himmelssäulen, d. h. einfachster Holzpfeiler, ist durchaus üblich. Oft ist oben darauf ein Doppeladler, ein Symbol göttlichen Allsehens, abgebildet. Diese Weltsäulen kehren wieder im deutschen Altertum, und Holmberg weist darauf hin, daß z. B. die Sachsen nach ihrem Sieg von 531 eine Irminsul als Siegesmal errichteten.



Figur 139. Altarweltbild der Dulganen (Jakuten). Nordostasien

Bei Übersicht über diese Auslese wird es klar, daß diese fünf Pfeiler anfangs verschiedene Bedeutung hatten. Die vier Eckpfeiler sind die gleichen Himmelsstützen, die schon auf der ägyp-

tischen Darstellung Figur 100 unter dem Leib der Himmelsgöttin gezeichnet sind. Die starke Mittelsäule ist aber der Weltberg, dessen Symbol der Zikkurat oder babylonische Turm ist, dieser Turm, auf dessen Plattform der Himmelsgottkönig mit der Erdgöttin sich paart. Es ist der Weltberg, auf dem der Schamane durch die Reihe der Himmel hindurch bis zur höchsten Gottheit auftaucht — es ist der Weltberg, auf dessen Gipfel Moses von seinem Gotte das Tafelgesetz empfing.

*

3. *Das Weltbild als Bühne.* — Einen ganz besonders klaren Einblick in die Weltbildererlebnisvorstellungen der alten Zeit geben die Nachrichten über die Art der Burgstadtgründung, wie sie bei den mandeschen Epigonen der aus dem Norden in den Sudan geflüchteten Garamanten noch umlaufen. Sie mögen hier nach „Erlebte Erdteile" Bd. VI wiederholt werden.

Adlige (Horro) waren stets die Gründer der Burgen. Es waren zumeist die Söhne Burgstädte besitzender Ritter, denen nach dem Erbschaftsrecht kein Edelsitz zufiel. Solche taten sich zusammen und zogen mit ihren Barden (Djalli) und treu ergebenen Schmieden (Numu) hinaus in die Ferne. Sie wählten einen Platz möglichst an einem Seitenflusse eines Stromes, nicht zu nahe seiner Mündung. Die Numu mußten durch Orakel feststellen, ob der Ort gesegnet sei und glückliche Zukunft verspreche. Hühner wurden ausgesetzt. Wurden sie von Schakalen und Hyänen gefressen, so war die Zukunft düster. Überstanden sie eine Nacht, dann konnte man Gutes erwarten. Danach ward mit der Arbeit begonnen, zu der umwohnende Bauern angehalten wurden. Aber nicht jede Zeit war gut. Nur der Tag des ersten Auftauchens des neuen Mondviertels war ersprießlich. Der Platz wurde im Kreis oder im Viereck umsteckt. Vier Tore wurden von vornherein vorgesehen, eines nach Osten, eines nach Norden, eines nach Westen, eines nach Süden. Dreimal zog die ritterliche Jungmannschaft mit den Schmieden und mit einem jungen starken Stier um den Platz. Die Stellen, die im Gehege schon freigelassen waren für die Tore, wurden übersprungen.

Das erste, was sich in dem Raume fand, war nicht Menschheit, sondern Vieh, nämlich der junge Stier zusammen mit vier Kühen. Man wartete, bis der Stier drei von den Kühen besprungen hatte, dann wurde er geopfert. Man tötete ihn, aber in der zeremoriellen Weise, indem man ihm, der jung und toll umhersprang, von hinten her die Fesseln durchschlug, so daß er brüllend und zornig zusammenbrach und mit seinem Blute weithin den Boden netzte.

Sein Fleisch ward zum Teil im Feuer verbrannt, zum Teil ver-

zehrt. Die Horro, Djalli und Numu, die damit ihr erstes Mahl im Raume der zukünftigen Stadt genommen hatten, waren solcherweise blutmäßig für alle Zeit, für sich und alle Nachkommen, verbrüdert. Nie durfte einer die Tochter eines der anderen berühren, stets mußten sie einander Treue bewahren — Treue bis zum Tode.

Das Glied des jungen Stieres ward über dem Feuer gedörrt und zunächst in einem hohlen Raume in der Mitte des umfriedeten Platzes beigesetzt. Das fand statt am Tage der letzten Sichel des Mondes. An diesem Tage wurde über der Höhlung mit der Reliquie ein Altar in Form eines Phallus errichtet. Daneben wurde noch eine Opfergrube angelegt. Das Blut floß später in diese stets zu Zeiten des Mondwechsels. Drei Tiere wurden stets auf dem Altar dargebracht. Dazu in anderen Zeiten vier Tiere über der Opfergrube.

Nun konnten die Menschen ihren Einzug halten. Hütten und Häuser wurden errichtet. Die Handwerker begannen ihre Arbeit. Alles Leben aber spielte sich in der Stadt selbst ab, nicht außerhalb der Umfriedung. Kein Markt, zu dem die Leute von auswärts kamen, durfte vorerst abgehalten werden, kein Handwerker durfte seine Ware nach außerhalb verkaufen. Kein Ritter durfte auf Raub ausziehen, niemand durfte noch heiraten, auch durfte kein Stier geschlachtet werden.

Drei Monate zumindest währte dieser Zustand.

Den Zusammenhang des Nächsten, wie es mir der Mande berichtete, kann ich mir nicht als Regel denken. Hier hat alte Sage, wohlgepflegt im Kreise immer sich erneuernder, aber uralter Geheimkunde, wohl mehreres zusammengefaßt, das heute als ein gewöhnlich, früher aber wohl als ein höchstens einmal Zusammenfallendes zu verstehen ist.

Nach dem Opfertode des ersten Stieres lebte nur noch ein diesem in allem gleichender Bruder als einziger Stier in der Umfriedigung. Wenn nun die Zeit der Sonnenwende kam, riß dieser Stier sich los und rannte aus der Umfriedigung in das Land hinaus. Im Lande draußen raste er umher, bis er vor der Hütte einer mannbaren Jungfrau aus edlem Blute stehenblieb. Stets war es eine Jungfrau, nie war es ein Mädchen, dessen Schoß schon geöffnet war; stets war sie schön, stets makellos am Körper und gut und ergeben den Vorschriften der strengen Numu.

Vor der Hütte oder dem Hause der Jungfrau blieb der rasende Stier stehen. Dort stand er, bis die nachfolgenden Horro und Djalli und Numu aus der neuen Stadt ihn fanden. Diese gingen in das Haus. Sie fanden die Jungfrau. Sie trugen sie heraus. Sie feierten sie. Die Barden besangen ihre Schönheit und Tugend. Die

Numu weihten sie, indem sie Korn über ihr ausstreuten. Im Jubel ward die Jungfrau auf den Rücken des Stieres gehoben. Der Stier ließ es sich gefallen. Auf dem Rücken des Stieres ritt sie der neuen Einfriedigung zu. Dreimal führte der Stier sie um die Umfriedigung. Der Umritt erfolgte nach dem Lauf der Sonne. Dann betrat er die Umfriedigung von Osten.

Kaum aber war der Stier in den Kreis der Umfriedigung eingetreten, kaum war er hier bis zur Mitte vorgedrungen, so wurden der Stier und die Maid mit dem Speere geopfert, der Stier über dem Altar und die Jungfrau über der Grube. Dazu sangen die Barden ein Lied, in welchem die Hochzeit zwischen Sonne und Mond gefeiert wurde. Denn der Stier ward als Symbol des Mondes, die Jungfrau als Symbol der Sonne angesehen. Die beiden Leichen wurden danach hoch geehrt.

Die Leiche der Jungfrau wurde links, die des Stiers rechts vom Osteingang beigesetzt. Das Blut beider ward wohl aufbewahrt als große und heilige Sache. Über den Leichen wurden die Pfeiler des Tores errichtet.

Mit Holz und Lehm wurden die vier Tore aufgerichtet. Darauf folgte die Errichtung des Stadtwalles zwischen den Toren. Aber schon die Vollendung der Tore erschloß die Stadt dem Verkehr. Nachdem der Stier seine kostbare Beute in die Umfriedigung getragen und somit der edelste Gast Aufnahme gefunden hatte, durften die Einwohner die Stadt zum Zwecke von allerhand Unternehmungen verlassen. Waren die Tore vollendet, durften sie sie rückkehrend wieder betreten.

Jetzt entwickelte sich der Handel. —

Diesem mehr mythologisch aufhellenden steht ein zweiter Bericht gegenüber, den ich von einem Mande im Jahre 1916 empfing. Dieser lautet:

Die Anlage der Städte mit Wallanlagen ging in alter Zeit streng zeremoniell vor sich.

Mit dem Auftauchen des ersten Viertels des Mondes ward die Absteckung des Umkreises und der Tore begonnen. Dreimal wurde die Stadt dann mit einem Stier umzogen. Dann wurde er in den abgesteckten Raum gebracht zusammen mit vier Kühen. Nachdem er drei von ihnen besprungen hatte, wurde er geopfert. Sein Glied wurde in der Mitte der neuen Stadt begraben und ein Phallusaltar neben einer Opfergrube errichtet. Auf dem Altar wurden immer drei, in der Grube vier Tiere geopfert. Die Hauptsache ist, daß der Stier als mit dem Mond verbunden betrachtet, die Stadt aber direkt als Sinnbild der Sonne (oder der Sonnenbahn?) bezeichnet wurde. —

Wer wird nicht beim Vernehmen dieser Überlieferungen an die Berichte der Klassiker über das ver sacrum und die Zeremonien der Gründung einer Urbs erinnert? Bei den Mossi muß jeder Curita, jeder zweitgeborene Königssohn, hinausziehen, ein neues Land zu erobern. Bei den garamantischen Mandeadligen jeder Fürstensohn. Bei den alten Völkern Italiens — wie es Heinrich Nissen genau geschildert hat — ein Überschuß jugendlicher Kraft. Zur Stadtgründung wurde Stier (rechts und außen) und Kuh (links und innen) vor den Pflug gespannt. Der Stadtgründer lenkte den Pflug mit verhülltem Haupte um die ganze Stadt, so daß die herausgeworfene Erde nach innen fiel und da, wo die vier Stadttore zu liegen kommen sollten, der Pflug in die Höhe genommen wurde.

Soweit also sehen wir klar: der Mensch schafft sich in diesen klassischen, in Westasien gültig gewordenen Vorstellungen aus dem Weltbild eine Bühne, das templum als Spiegelbild des Komsos. In welchem seelischen Ergriffenheitszustande und wo mag nun das Spiel geworden sein, das der Mensch auf dieser Bühne ausführte? Das Spiel des Sonnenumganges, des Himmel-Erdbeilagers, der Himmelsbesteigung!

---

31. Abschnitt

Das Spiel

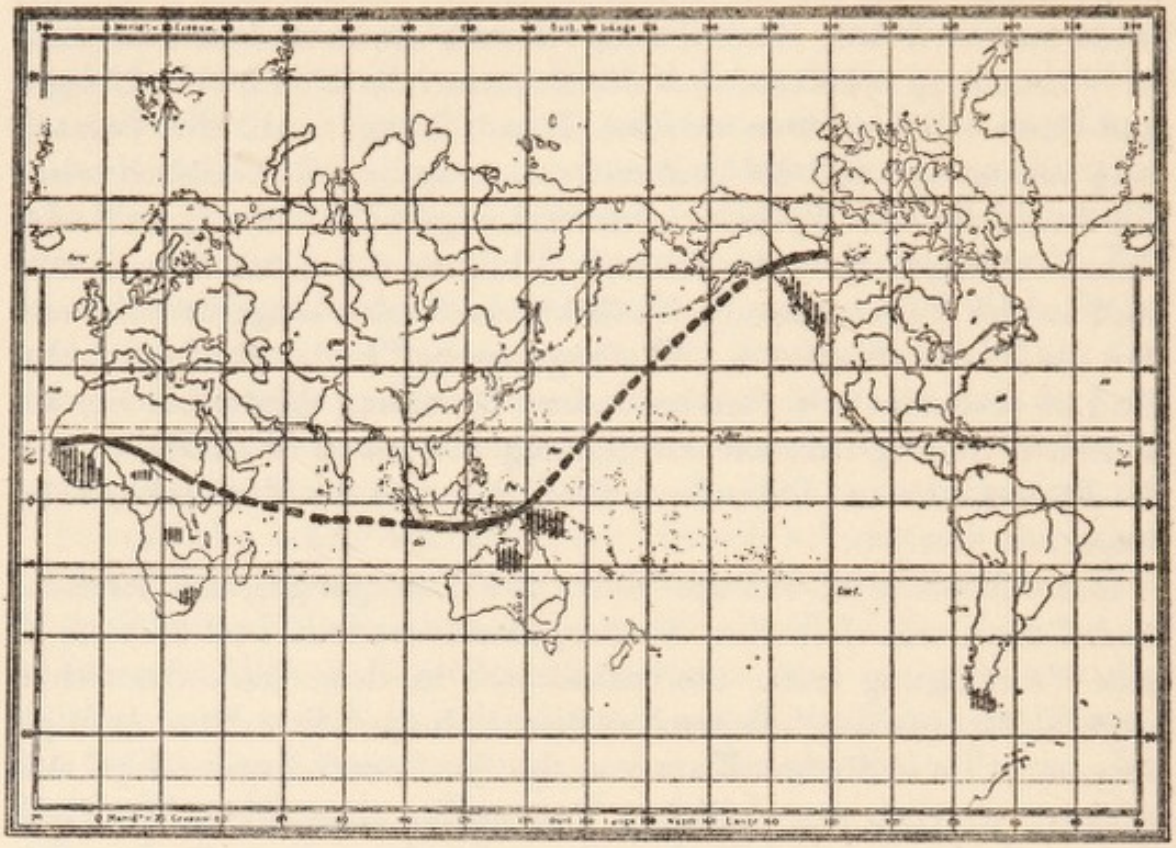
Letzthin hat Dr. Adolf Jensen der Frankfurter Fakultät eine Arbeit über Beschneidungs- und Reifezeremonien vorgelegt, in der er nach Darlegung all der verschiedenen hiermit verbundenen eigenartigen Sitten und Maßnahmen seine Auffassung der Institutionen als *dramatischer* Vorgänge zum Ausdruck bringt. Jensen hat hiermit durchaus das Entscheidende getroffen. Es ist geradezu erstaunlich, wie in dem ganzen riesenhaft ausgedehnten Gebiet von Westafrika, von Melanesien, von Nordamerika sich immer wieder die gleichen Maßnahmen, Gepflogenheiten, Erklärungen wiederholen.

Die Grundzüge der Vorführung sind verhältnismäßig einfach. Zur Zeit sich nähernder Reife werden die Knaben aus dem Bereiche der Mütter und der Frauen überhaupt genommen. Diese Gruppe der etwa Gleichaltrigen wird an eine abgelegene Stelle im Busch gebracht, zu der kein weibliches Wesen vordringen darf. Abgesteckte Zäune, Lagerhütten sind vorgesehen. Die Alten versorgen die Burschen im Busch mit Nahrung und bringen ihnen, um es mit einem Worte auszusprechen, die „Geistigkeit der Erwachsenen“ bei. Die Masken spielen eine große Rolle, zunächst sicherlich

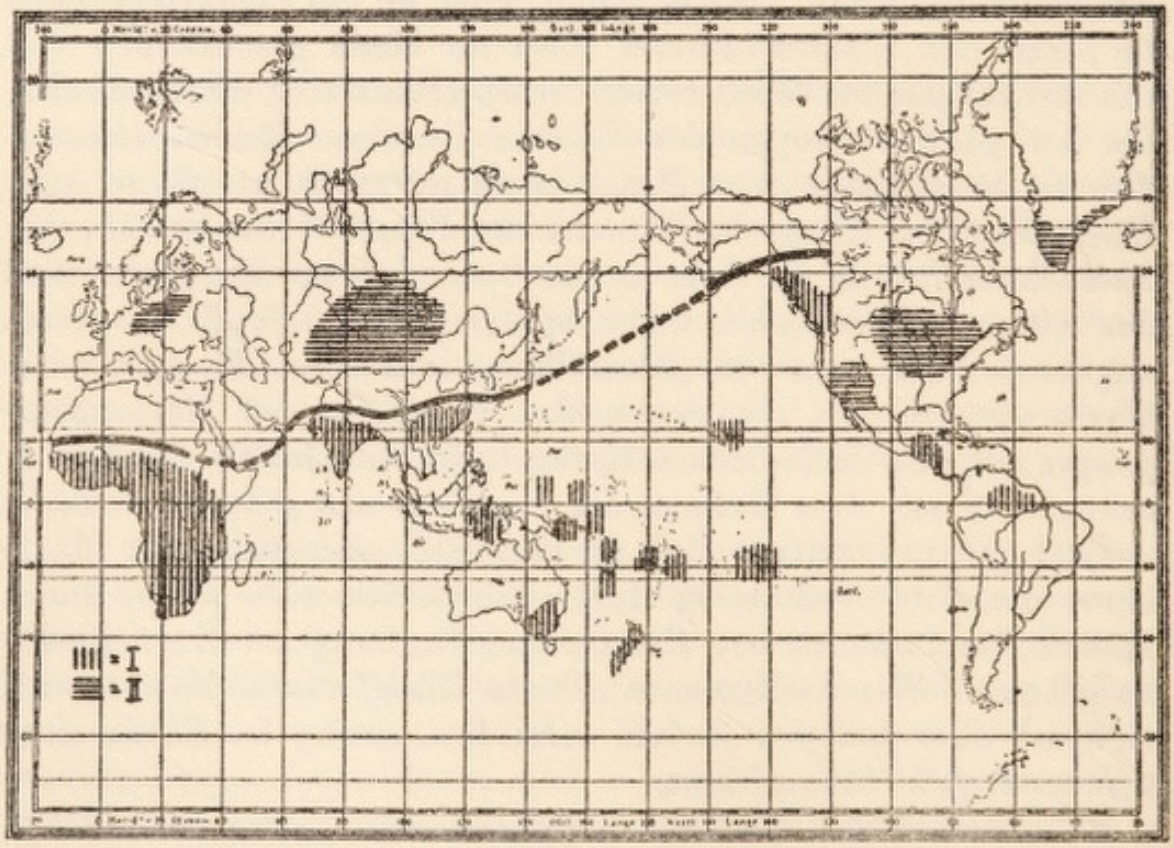
nicht mit dem Zweck zu erschrecken, sondern aus dem *Bedürfnis etwas auszudrücken*. Recht häufig ist noch die archaisch anmutende Vorstellung erhalten, daß *die Burschen im Busch verschlungen und dann wiedergeboren würden*. Damit hängt wohl die Vorstellung zusammen, daß die Maskenwesen ursprünglich weiblich seien. Die Szenerien der Weihestunden sind ungemein wirkungsvoll. Im Busch erklingen die Schwirren als Stimmen der Ahnherren. Tänze sind an der Tagesordnung. Nach kürzerer oder längerer Zeit werden die Burschen als nun „Wiedergeborene" in das Dorf gebracht. Und es erscheint wie eine besondere Betonung gegenüber der inzwischen durchgeführten Absperrung von allem Weiblichen, daß die Frauen nun mit besonderer Emsigkeit um die Manneskraft der Burschen werben.

Das will besagen, daß das Motiv des Unterganges, des Sterbens und Todes, mit dem des Wiedergeborenwerdens und Lebens in eine Vereinigung tritt. Sie kulminiert in dem Sinn des Stichwortes „*Erneuerung*". Besonders drastisch wird diese Erneuerungszeremonie im südlichen Kamerun, im Sankurrubogen und bei den Völkern westlich des südlichen Tanganjika ausgeführt. Der Reifling muß einen unterirdischen Gang durchwandern, in dem ihm schreckhafte Leopardenmasken oder ähnliche Larven auflauern. Mit dem Durcheilen des Ganges wird dem Jüngling die Weihe des Erneuertseins zuteil. Dies gemahnt stark an ein Bestattetwerden im Grab mit Nischenkammer (also an einen geschehenen Tod mit nachfolgendem Wiedererscheinen), erinnert an die Symbolik, die der ganzen Gruppe der Völker, die diese Reifezeremonien durchmachen lassen, von Natur ureigentümlich ist. Es ist eine Einstellung im Sinne des Wesens der Pflanze. Die Frucht, das Samenkorn fällt in die Erde und keimt aufs neue. Ein großer Teil der Sitten und Anschauungen späterer Zeit knüpft an dieses augenschcinlich sehr alte Einstellungsprinzip an. Es sei an die Mysterien erinnert, in denen das Tragische des Naturunterganges mit dem herbstlichen Kornschnitt, das Jubeln der Naturerneuerung mit dem Keimen der Frühlingssaat gefeiert wird. In wieviel tausend Sitten wird die aus Blut und schwarzer Magie hervorgerufene Bedrohung durch Aufwerfen von Korn, durch In-den-Mundnehmen von Korn, durch Segnung mit Korn wieder aufgehoben! Wer Seeligmanns „Bösen Blick" durchblättert, wird Beispiel über Beispiel finden. *Also Erneuerung im Sinne eines pflanzenhaften Naturerlebens.*

Es sei betont, daß alle diese Reifezeremonien einem südöstlichen Kulturkreise angehören (Karte 14). Die gleiche Region ist es, in der auch ein anderes Motiv verbreitet ist: die Mythe vom ersten Ster-



Karte 14. Vorstellung vom Verschlungenwerden im Reifezeremonial (nach Dr. Ad. Jensen)



Karte 15. Todesursprungsmythe. I. Voll erhalten, II. in zerstörter Form oder in Resten

ben, vom Todesursprung (Karte 15). Eine typische Form fand ich 1905 am oberen Kassai (Atlantis XII S. 139/40). Danach ruft Fidi Mukullu (Gott, wenn „übersetzt" werden muß) Sonne, Mond, Siebengestirn und den Menschen und gibt ihnen den Auftrag, Palmwein zu zapfen. Sonne geht, zapft, bringt und trinkt nicht davon. Auf Fidi Mukullus Frage sagt sie das. Fidi Mukullu schickt Sonne in eine Grube. Sonne sagt, sie wolle am anderen Tage wiederkommen. Und so geschieht es. — Ebenso geht es mit Mond. Mond geht nach einem Monat (?) wieder auf. — Ebenso mit Siebengestirn. Dies steigt wieder aus der Grube auf, als die Trockenheit zu Ende ist. — Dann erhält der Mensch den Auftrag, Palmwein zu zapfen. Mensch zapft und trinkt davon. Er bringt den Palmwein Fidi Mukullu. Der fragt Mensch: „Hast du davon getrunken?" Mensch sagt: „Nein, ich habe nicht von dem Palmwein getrunken." Fidi Mukullu sagt: „Ich werde es sehen. Steig in diese Grube, und wenn du nicht gelogen hast, kannst du wiederkommen, wann du willst." Mensch sagt: „Ich werde in zehn Tagen wiederkommen." Schluß: Die Sonne steigt täglich empor. Der Mond geht jeden Monat aufs neue auf. Das Siebengestirn erscheint in jeder Regenzeit wieder. Der Mensch stirbt und kehrt nicht zurück. — Andere Stämme erzählen das Gleiche vom Bananenpflücken. — Bei den Kanioka endlich hängt der Ursprung des Todes vom Genuß der Früchte eines Baumes ab, der den Essern nicht gehörte, und damit kommen wir denn zu der ganz späten und abgeleiteten Form des Alten Testaments; das Essen der verbotenen Früchte vom Lebensbaum hat die Vertreibung aus dem Paradies zur Folge. — Mit dieser Form haben wir die Grenze der Verbreitung der alten Todesmythen und damit *dieser* Vorstellung von der Erneuerung durch Bestattetwerden überschritten. Nach Innerasien haben wir dann nur noch schamanistisch angehauchte Märchenspätform: der um Hand oder Fuß gebrachte, also verstümmelte Held wird von einem wohlwollenden Dämon verschlungen, dann aber heil wieder ausgespieen.

*

Eine zweite Vorstellung von der Erneuerung ist im Nordwesten heimisch. Wenn im schamanistischen Himmelsaufstieg-Zeremonial Innerasiens das Pferdeopfer dargebracht ist, werden bei der Bereitung und Verspeisung der Mahlzeit alle Knochen sorgfältig gesammelt und fürsorglich vor jeder Verletzung derselben behütet. Die Knochen werden in die Decke des Pferdes gefüllt. Nur wenn kein Knochen verletzt ist, kann der schamanistische Zauber gelingen, das Pferd wiedererstehen und den Schamanen in jene

andere Welt tragen, in die er gelangen will. Es liegt dem ein ausgesprochenes Prinzip größter Bedeutung zugrunde, das in unendlich vielen Sitten und Mythen erhalten ist. Am bekanntesten ist es in der nordischen Version der Prosaedda des Snorri Sturluson geworden. Danach kam Thor mit seinem von Böcken gezogenen Wagen eines Abends zu einem Bauern, dessen Sohn Thialfi hieß. Bei dem übernachtet der Ase. Abends schlachtet Thor seine beiden Böcke, läßt sie enthäuten und in den Kessel werfen. Als das Fleisch gar ist, lädt Thor den Bauern und seine Familie zur Teilnahme am Mahl ein, ermahnt sie aber, die abgenagten Knochen unverletzt auf die neben dem Feuer ausgebreiteten Bocksfelle zu werfen. Thialfi aber hielt sich nicht an das Gebot. Er spaltete einen Schenkelknochen, um das Mark herauszunehmen. Danach gingen alle zur Ruhe. Im ersten Morgengrauen und ehe die Sonne noch aufgegangen war, erhob sich der Ase, ergriff den Hammer Mjollni, schwang ihn über den Bocksfellen und weihte sie derart. Sogleich erhoben die Böcke sich; der eine von den beiden aber war am hinteren Fuß lahm, weil Thialfi den Schenkelknochen gespalten hatte. — Solche Anschauung zieht sich in geschlossener Verbreitung über das ganze Gebiet der *hyperboräischen* Kultur von Island ostwärts bis Grönland hin. Von Fischen werden die Gräten bewahrt und gesammelt ins Meer geworfen: die Fische leben wieder auf. Die Knochen des verwesten Schamanennovizen werden vom Meere wieder ans Land gespült, und er ersteht wieder. Im Bogda Gesser Chan zieht der junge Held einem Kalb die Haut ab, und zwar streift er sie in Form eines Schlauches vom Körper. Das Fleisch wird gegessen, die Knochenmenge sorgfältig bewahrt und in den Fellschlauch geworfen. Nach Vollendung des Mahles nimmt der Held den knochengefüllten Schlauch, schüttelt ihn dreimal; sogleich ist das Kalb wieder lebendig und läuft der anderen Herde nach. — Das Motiv ist deutlich erkennbar in der eigentlich hyperboräischen Kultur wesensbestimmend und klingt nach China und Indien in Auflösung und gelegentlicher Einfügung nach. Dagegen ist es in den entferntesten Gegenden, so z. B. bei den Aranda in Zentralaustralien, im Innern Südamerikas und bei den Buschmännern Südafrikas wieder ganz aktiv. Damit ist bewiesen, daß es ein Ausstrahlungsprodukt sehr alter hyperboräischer Kultur in Abschwemmung bis an den Südrand der Ökumene darstellt.

Sehr klar tritt dieses Bild der Verbreitung und Typenerhaltung in Afrika hervor. In den der hyperboräischen Weltanschauung nahestehenden Betrachtungsweisen der verschiedenen Hamiten kommt dies ganz deutlich zum Ausdruck. Im Kabylenmärchen wird der Held von Ogern getötet. Er hat sich vorher ausgebeten,

daß, wenn er nun gefressen werden sollte, seine Knochen doch unversehrt in einen Sack gesammelt werden mögen. Dieser Wunsch wird erfüllt. Als der Sack mit den Knochen in die Hände des gütigen Hilfsalten kommt, ersteht unter seiner magischen Fürsorge der Bursche wieder. — Weitere schon altertümlichere Motivformen treffen wir in der schamanistischen Kulturinfiltration des Sudan, die ganz alten aber bei den südafrikanischen Buschmännern, also in einer Kultur, deren Charakter mit ausgesprochenem Ausdruck in Isolierung und Spontaneität und mit Fortführung der Felsbildermalerei als mittelsteinzeitlicher Erbschaft der Gruppe der ältesten hyperboräischen Kultur am nächsten steht. Hier herrscht wieder die Sitte der Knochenbewahrung. Hier ist noch das Leben der Jagdtiere magischer Erneuerung im Sinne der Nordkultur unterworfen (Näheres in Madsimu Dsangara II S. 25 ff.).

Gerade die Verbreitung solcher Weltanschauungsgrundlage ist für die Möglichkeit, die Kultur- und Kunstprinzipien zu erfassen, von großem Interesse. Deshalb füge ich hier noch eine das Einzelne betreffende Ausführung bei.

Faßt der Beschauer das Bild der Lagerung der weltanschaulichen Stile ins Auge, so zeigt sich recht deutlich: *hyperboräische* Einstellung auf Magie und Zerlegungsschau als Hauptgebiet im Norden und als älteste mitabgeschwemmte Restlinge am Südrand der Ökumene. Dagegen die *äquatoriale* Einstellung auf Mystik und Verbindungsschau in breiter Zone von Westafrika über Melanesien bis in die Mischung der Nordwestamerikaner. Es sei betont, daß viele Motivvarianten ihre ursprüngliche Kulturzugehörigkeit noch recht deutlich erkennen lassen. Wenn in der Äquatorialzone, z. B. auf Nauru, der Mensch der Überlieferung zufolge für drei Tage in die Erde gelegt wurde, dann aber wieder als Kind lebend herausgenommen wurde — also gleich dem Mond, — einmal aber ein Mann versehentlich vier Tage lang bestattet blieb, also einen Tag zu lange, und seitdem die Menschen überhaupt sterben müssen, so ist das alte äquatoriale Einstellung. Wenn aber bei den Warrau Südamerikas die Mutter das zerstückelte Kind begräbt und es aufs neue lebendig wird, so ist dies Mischung mit hyperboräischem Denken. So wie aber im Süden eine Einmischung nördlicher Anschauung in die äquatoriale Einstellung, so finden sich auch in der nördlich-hyperboräischen eingefügte äquatoriale Motivierungen. Vordem wurde schon erwähnt, daß im innerasiatisch-uralaltaiischen Märchen der verstümmelte Held vom wohlwollenden Dämon verschlungen und wieder ausgespieen wird (s. S. 183). Das ist äquatoriale Denkweise. In dem Bezirk gleicher

Kultur wird der gestorbene Held aber auch begraben und soll wiedererstehen; aber das Grab wird vor Ablauf der vorgeschriebenen Zeit geöffnet, und — der Tote verwest nun. Solches ist Rest äquatorialer Einstellung im Norden.

*

Möge jetzt dieser Gegensatz, der zwischen zwei Weltanschauungen besteht, möglichst klar herausgeschält werden.

Die hyperboräische Einstellung geht aus von einem ursprünglichen Ichgefühl. Der handelnde Mensch und die Umwelt, das ist betonte Zweiheit. Der Mensch steht der Welt *handelnd* gegenüber. Er ist Subjekt, die Umwelt Objekt. Hiermit ist von vornherein das Prinzip der Zerlegung, der Anwendung physischer und magischer Kräfte, eingeführt. Nur in dieser nördlichen Anschauung ist in fundamentaler Deutlichkeit die Teilung der Wesen in Körper und Seele gegeben. So wird zum Beispiel die Leiche verbrannt, damit die Seele frei werden und von dannen ziehen kann. Deshalb kann es auch nur in dieser Kultur einen Wandel der Seele durch mehrere Körper geben. Deshalb kann der Mensch sich die einzelnen und als vereinzelt gedachten Kräfte nutzbar machen. Wenn der Schamane seine Trommel schlägt, auf deren Vorderteil das Bild der Welt dargestellt ist, bannt er alle Geister in diese allegorische Fassung, die des Meeres, des Landes, der Berge, der Gewächse. Er macht sie sich nutzbar. Das Prinzip „divide et impera" ist das Selbstverständliche in diesem auf Ich-Bewußtsein und Weltobjektivierung eingestellten Stil. Die nach dem Teilungsprinzip als selbständig gedachten Geister der Umwelt werden angewendet. Es entstehen aus den Toten die Gespenster, aus der Natur die Geister, die der Mensch sich zu Hilfskräften macht. *Derart wird die Wirklichkeit in dieser Einstellung zu Dämonen und Zauberkräften.* Die Zauberkräfte verleihen unwirkliche Möglichkeiten. Die Magie führt in dem Sinn der noch primitiven Formen und in solchem Betonen des Anwendungswillens zu erstaunlicher Kunstfertigkeit. Es wird möglich, den anderen zu verwandeln. Das Motiv der Verwandlung eines Menschen in einen Hund oder aber das Weltverwandeln, wobei zwei Zauberkräftige sich selbst oder gegenseitig in die buntesten Fremdformen bringen, kommt nur in dieser Kultur vor. Alles dies zusammengenommen ergibt ein ausgesprochenes *Willensspiel*!

Die heute hauptsächlich in den äquatorialen Gegenden herrschende Weltanschauung geht aus vom Einheitssehen und dementsprechend von der Einstellung auf Hingabe. Eine Trennung in Körper und Seele gibt es im Grunde genommen nicht. Es

gibt natürlich die Erkenntnis des Zerfalles eines abgestorbenen Körpers. Aber daß eine Teilung in Körper und Seele stattfindet, ist damit nicht gesagt. Im Gegenteil: von dem nach dem Zerfall übriggebliebenen Schädel kann noch Wiederkehr neuen Lebens (Lebens! und nicht etwa der Seele) ausgehen. Solcher Lebenswiederkehr dient die Symbolik des keimkräftigen Kornes. Der Verfall des menschlichen Körpers wird mit dem Mondwandel in Verbindung gebracht. In solcher Symbolik wird der Reifling zur Lebenserneuerung verschlungen und wiedergeboren. Einfaches schlichtes Einfügen der Handlung in das Bild des Naturwandels. Deshalb kann eine Verwandlung, soweit sie nicht im Naturwandel sichtbar wird, auch nicht im Denken über das Schicksal eintreten. Das alles beherrschende Gefühl ist eben Gleichschau mit dem Natur- und Wesenserlebnis. Die Tatsachen werden der Wirklichkeit untergeordnet. Hieraus ergibt sich, daß die Einstellung dieser Kultur die Menschen führt zu einem ausgesprochenen *Hingabespiel*!

Auf die natürliche Bedingtheit und die spätere Auswirkung dieser beiden Lebensgefühle wird im Ersten Finale eingegangen werden.

---

32. Abschnitt

Der Tempel

Die Rolle des Willensspiels scheint den Nordischen mehr auf den Leib geschrieben, die des Hingabespiels den Südischen.

Das Lebensgefühl, aus dem heraus die Zeremonie des Feliden- und Bärenkults sich entwickelt, kann nur das der Einstellung auf „Ich“ und „die Umwelt“ sein. Aus gleichem heraus ist nur die magische Auseinandersetzung der Kassaipygmäen mit dem Bild der Antilope zu verstehen. Für die ganze Felsbilderkultur des frankocantabrischen Stiles ist diese Weltanschauung gestaltungsfähig geworden. Auch dem Menschen dieser ersten Zeit ist das Wirkliche noch bedeutender als das Tatsächliche, aber die Wirklichkeit wird ihm schöpferisch zur Möglichkeit, der Tatsachen Herr zu werden. Dem noch primitiven Ich-Gefühl und Willen wird die Wirklichkeit zum Spender magischer Hilfsmittel. In der Ergriffenheit wächst die Gestaltwelt der astralen Tiermalerei und Tierbildnerei auf. Dies in einer älteren Periode, in der der Mittelsteinzeit. Die Umwelt des damaligen Kultus aber war die Unterwelt, die Höhle das natürliche Heim der Nachtrolle des gestirnten Himmels.

Die nächste Periode in der Kunstgeschichte tritt mit den archäologischen Kulturen des dritten Vorjahrtausends in Westasien auf. Das erste Deutlichwerdende sind Schalen mit innerem Weltbild. Aus späterer Erbmasse ist zu schließen, daß solche Gefäße einer Art Opfer- oder Orakel-, einer Bannungs- oder sonstwie magischen Handlung gelten. Also wieder gestaltet sich aus dem Ich- und Machtwillen des Menschen ein Objekt seiner Bestrebungen, welcher Handlung solche auch dienen: gleichwie im Falle des Pygmäenjägers dem Menschen das Tierbild als eigenes Werk ein seinem Willen unterworfenes Mittel wird, sich gefahrlos mit dem Schicksal der Antilope auseinanderzusetzen, — gleichwie in den frankocantabrischen Galerien die Tierbilder dem Menschen zur seinem Willen unterworfenen Allegorie der Gestirne werden, — so beginnt hier mit der Weltbildschale die Möglichkeit, diese *eine* eigener Herstellung ihr Dasein verdankende Nußschalenwelt eigener Vorstellung vom Kosmos dem eigenen Willen zu erschließen. Die Ergriffenheit durch den Kosmos führt zur Konzentration im begrifflich faßbaren Bilde. *In dieser Kulturperiode ist aus dem Willensspiel schon das Bedürfnis nach Begriffsbildung geworden.*

Solchem hyperboräischen Lebensgefühl und solcher Einstellung entwächst durchaus notwendig die letzte Folgerung: Der Ich-Mensch-Schamane führt selbst das Drama der Himmelsbesteigung aus. Der Baum, die Allegorie des Weltberges mit neun (oder ähnlich vielen) Stufen, wird aufgestellt; in die Weltbildtrommel bannt der Schamane die Geister der natürlichen Umwelt; die Zeremonie zur Ekstasierung wird begonnen; der Schamane stellt in erster Erschütterung den Fuß in die erste Stufe des Pfahles, dann in die zweite und so weiter, bis er in vollkommener Enttatsächlichung vorstellungsgemäß im letzten Himmel bei dem höchsten Gott anlangt und — in der Ergriffenheit seine letzte Besinnung schwindet. Das heißt also Ergriffenheit in der Ekstase am Ende der Zeremonie. Die Spaltung zwischen Tatsache und Wirklichkeit ist bis zur letzten Möglichkeit durchgeführt.

*

Demgegenüber ist das Hingabespiel, wo wir ihm auch begegnen, wahrhaft primitiv. Es geht aus von der Handlung in Ergriffenheit und erreicht auch in voller Entfaltung, die in einer Reihe von Stadien erreicht wird, seine Vollendung in gleicher Ergriffenheit. Der Wirklichkeitssinn ist es, der den Menschen schon frühzeitig veranlaßt hat, den zu heiligenden Gegenstand (Grab, Kultstätte, Menschenkind) im Richtungsgange der Sonne zu umschreiten. Der sakrale Umgang muß eine der ältesten Identifikationen

mit der Belebung und Weihe durch das lebenerweckende Sonnenlicht darstellen. (Hiermit verbessere ich früher Ausgesprochenes.) Aber im übrigen scheint der Norden arm an alten Belegen für das Hingabespiel.

Um so reicher ist der Süden. Hier sind die Belege für solche Einstellung weltanschauungsbestimmend. Das Prinzip der Erbildung jedes Mannes gipfelt in der Notwendigkeit, die Ergriffenheit des Tod-Lebensmotivs erlebt zu haben, dieses Motivs, das die Wahrnehmung des Menschen überall antrifft und als Mysterium auffängt. Nicht die Unterschiede im Wesen der Dinge sind diesem kulturbestimmend, sondern alle Beziehungen, Übereinstimmungen und schicksalsmäßigen Bildverbundenheiten des Lebens. Die Pflanze keimt, trägt Frucht, stirbt selbst, lebt aber im Keimen des Samens wieder auf. Der Mond steigt auf, wächst bis zur Fülle, verblaßt, verkümmert und verschwindet, um dann doch wieder neu emporzusteigen. Der Mensch — sein Schicksal ist kein anderes; im Hingabespiel überwindet diese Menschheit aber das Schicksal, indem sie aus andächtiger Scheu den Jüngling am gleichen Sinnspiel teilnehmen läßt; er wird wie Korn und Gestirn von der Erde verschlungen und wiedergeboren, nun gefestigt zur Erfüllung der natürlichen Kraft des Mannes. Als Gesamtes ist das Leben dieses Menschen heilig.

Hierin schon, in diesem Hingabespiel, ist dann die höchste Höhe des Erreichbaren vorbereitet; das Drama und die Tragödie des kosmischen Gestirnspieles. In völliger Hingabe an dies größte Erlebnis des Kosmos entsteht die heilige Urgestalt des Staates und aller späteren Hochkultur.

*

Dem Erlebnis der Reifezeremonien des Südens entspricht ein starker Komplex sakralen Gutes, wie z. B. die Schwirrhölzer und andere Lärminstrumente, die Figuren, die Masken, die „Bühne“ und das Männerhaus. Noch ist der Ursprung der „Maske“ nicht deutlich, wenn auch kein Zweifel darüber besteht, daß die geschnitzte Symbolik im äquatorialen Kulturkreis höchste Entfaltung erfahren hat und jedenfalls in dem Hingabespiel der heute äthiopischen Kulturen die entscheidende Rolle spielt. Wie im ersten Finale dargelegt werden wird, ist es die große Frage, ob hier im Süden stets eine andere Kultur geherrscht hat, oder ob deren Elemente in der immer schärfer hervortretenden Typenmarkierung aus dem Norden nach dem Süden abgedrängt wurden.

Wie dem auch sei, jedenfalls wurde die Bühne des Spieles aus

einem Weltbilde im Sinne der Darlegung 3 im 30. Abschnitt zu einem komplizierten Gebäude. Der große Mittelpfahl wurde zum Träger der Kette der Altvorderen, im Giebelfeld stieg das Bild des Gestirnes empor, die Stützen wurden zu Himmelsträgern. Die Bühne stieg empor zum Weltturm. Es war ein großer Irrtum der Wissenschaft, anzunehmen, daß das Steinerne, weil es das Längsterhaltene ist, das Älteste im Monumentalbau sei. Mir scheint im Gegenteil alles Steinwerk Nachbildung in einer späteren Periode geworden zu sein, in einer Periode, in der die Menschheit es liebte, aus Felsblöcken Kartenhäuser zu bauen. Paul Sarasin hat nachgewiesen, daß der klassische Griechentempel aus einem Pfahlbau entstand. Heine-Geldern hat es wahrscheinlich gemacht, daß der südasiatische Turm, Zikkurat und Pagode, aus Holzbauten entstanden, — wie sie nebenbei gesagt als hölzerne „Götterwagen" heute noch in Indien herumstehen; in Holland wurde durch Ausgrabung erwiesen, daß auch der Kuppelgewölbebau einmal in Holz bestand; die Menhire sind an die Stelle von Baumstämmen getreten; die heiligen hölzernen Tore wurden zu Trilithen und Triumphbogen; die hölzernen ovalen Tempel Südostafrikas wurden zu den Simbabwebauten; in Südostasien wurden die Büffelkopfholzgabeln zu Steinthronen.

Damit rückt für unsere Betrachtung aber die Holz- und Architekturplastik, die in alter Vollkommenheit nur noch in der äquatorialen Kulturzone lebendig blieb, in den Vordergrund. Nicht etwa, als ob wir alles hier Anzutreffende unbedingt als das Ältere in Anspruch nehmen müßten. Um alles nicht! Eine Unmasse von Motiven später Zeit ist als mißverstandenes Gut und Geschmücksel in diese Ferne abgeschwemmt worden. Ein wirklich übersichtverleihendes Wissen und ein sehr feines Tastgefühl gehören dazu, sich zwischen ursprünglich Zugehörigem und später Hinzugeschnörkeltem hindurchzufinden. Aber kein Zweifel kann darüber bestehen, daß derjenige, dem es gelingt, die jüngeren Zutaten von dem Formschatz der Südkulturen wegzuschälen, auf einen Altbestand rechnen kann, in dem die Bezeugung einer alten Kulturperiode bis heute lebendig geblieben ist.

Kein Zweifel außerdem, daß wenn die äußere Erscheinung auch mit Fremdgut stark geschmückt ist, doch das eigentliche Lebensgefühl in keiner Weise hiervon berührt ist, und daß, ebenso wie in der hyperboräischen Kultur das Willensspiel, hier das Hingabespiel bis heute lebendige Gegensätze blieben.

ERSTES FINALE
DER KONTRAST

33. *Abschnitt*
Der Stufenbau

Im Verlauf der Darlegung hat unwillkürlich ein Einführen in jene Grundanschauungen, Sittenübungen und Einstellungen stattgefunden, die das Wesen der älteren *afrikanischen* Felsbilderkultur und ihrer Kunstwerke bedingen. Darüber hinaus ist aber auch aus dem Bereich archäologischer Periode Sinndeutung erfolgt in bezug auf die Ornamentik mancher Schalen, den Bau von allerhand Götterstühlen und Maskenkompositionen. Und zuletzt ist es klar geworden, daß der afrikanische Kultur- und Kunstbesitz außer jenen beiden Extremen, nämlich einmal der Erbschaft aus mittelsteinzeitlich-europäischer und der anderen aus archäologisch-westasiatischer Kulturquelle, noch eine Mittelschicht besitzt, die an Beachtlichkeit für Afrika und den Süden jenen anderen beiden „Urstilen" nicht nachsteht, — ja vielleicht für jene Südländer entscheidend geworden ist, weil sie, wenn nicht in ihnen gegeboren so doch in ihren Breiten am längsten lebendig geblieben ist. Diese Äquatorialkultur Afrikas nun läßt sich nur verstehen aus dem Zusammenhang mit anderen im Zirkel um Asien herum gelegenen Erscheinungen. Wann ihre Entfaltung stattgefunden hat, wissen wir nicht. Sie mußte aber schon zum Abschluß gekommen sein, als die historisch-archäologischen Kulturen Westasiens mit ihrem Hinübergreifen über den afrikanischen Kontinent begonnen hatten.

Derart betrachtet, weist das gesamte „Kunstsein" Afrikas im wesentlichen drei große Perioden oder Stilgruppen auf, als welche in Anspruch zu nehmen wären:

*

1. *Die Erbschaft aus eurafrikanischer Mittelsteinzeitkultur.* Diese besteht in einer umfangreichen Gruppe von Erscheinungen. Auf Grund zahlreicher Funde von Steinwerkzeugen, deren Ursprung bis in das letzte Interglazial (Chelléen) zurückreicht, kann angenommen werden, daß seinerzeit Nordafrika, Ostafrika und Südafrika, d. h. der gesamte Nordostsüdaußenrand mit Ausschluß des westafrikanischen Kernes, also soweit er heute Wüste und Hochsteppe darstellt, mit dem europäischen Südwesten einer kulturellen Schicksalsgemeinschaft unterworfen war. Es mag hier

sogleich gesagt werden, daß diese Verbreitung so ziemlich derjenigen der hamitischen Kulturen von heute entspricht, — nur daß deren Bahn jetzt im Osten von einem Streifen durchbrochen ist. Daß diese Frühglazialkultur von vornherein derartig gewaltige Ausdehnung hatte, ist nicht anzunehmen. Vielmehr will es so scheinen, als ob die Nordregionen ältere Heimat, der Süden schon früh „Absickerungsgebiet" gewesen seien. Genau das gleiche darf auch für das Kulturgeschehen der Mittelsteinzeit angenommen werden. Mit ihr tritt die Forschung in das Gebiet beglaubigter Kunstgeschichte ein.

Die Mittelsteinzeitkunst hat in Westeuropa vom Aurignacien bis zum Campignien geblüht, ist dann mit dem Abschmelzpunkt verschwunden, ausgestorben. Sie hat hier herrliche Kunstwerke im Schoße der Erde zurückgelassen, oberirdisch so gut wie nichts. Aber so klug sind wir natürlich auch nachgerade geworden, um uns zu sagen, daß diese erdversenkten Schätze nicht alles bedeuten können, was damals geschaffen war. Im Gegenteil, mancher Fund an prachtvoll geschnitztem Zahn, Geweih und Knochen hat gelehrt, daß der Mensch auch in seinem oberirdischen Dasein reich ausgerüstet war. *Nun kann es nicht stark genug unterstrichen werden*, daß der afrikanische Boden von all solchem mit einiger Sicherheit als dem europäischen gleichaltrigen Kunstgerät bis heute *auch nicht einen Zahn oder Geweihstock geliefert, kein Bildwerk mittelsteinzeitlicher Beurkundung durch Stildeutlichkeit der Fundumstände erbracht hat.* Und doch ist kein Grund einzusehen, der es erklärlich machen sollte, daß im afrikanischen Boden ein Zahn und ein Knochen sich nicht ebensogut erhalten haben könnte wie im europäischen. Die ernste Erwägung gedenkt sogar der Tatsache, daß die Trockenheit Nordafrikas, die schon seit einem guten Halbdutzend von Jahrtausenden herrscht, dem Boden höhere Erhaltungsgarantie verliehen haben muß.

Da nun die Verbreitung der Steinwerkzeugstile andrerseits deutlich lehrt, daß die in Spanien so hochgesteigerte Kunst in der Capsienzeit blühte (aber ebenfalls zunächst ohne geschnitztes Knochen-, Stein- und Zahnwerk auftritt), daß diese spanischen Capsienstile den afrikanischen Altmalereien sowohl im Zentralsudan als in Südafrika am nächsten stehen, so scheint die Frage zunächst noch komplizierter. Sie wird aber vereinfacht mit der Annahme, daß nur im Norden ein geologische Perioden überdauerndes Material zur Anwendung gelangte (Bein, Zahn, Stein), im Süden (Spanien und Afrika) aber Holz, von dem natürlich nichts auf die Gegenwart überkommen sein kann. Hierauf wird nachher zurückzukommen sein.

Im übrigen sei an dieser Stelle die außerordentlich klare Verwandtschaft betont, die zwischen den frühen Bildstilen Spaniens in vererbender Kunstübertragung zumal mit Südafrika besteht, und sei durch eine Reihe vergleichender Bilder zur Vorstellung gebracht (Figur 140—149). Damit ist aber nur ein Feld der Beobachtung berührt. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch die großen „Gravierungen", die gewaltigen Felsbilder Nordwestafrikas (Sahara-Atlas und Fezzan), ebenso wie die zierlichen Reliefierungen und die „alten" Tierbilder Südafrikas dem Wesen des frankocantabrischen Stiles in Europa nahestehen, wenn auch eine Zeitfestlegung noch nicht möglich ist.

Immer wieder muß auf die Tatsache hingewiesen werden, daß die Kunst der Felsmalerei, die in Westeuropa mit der Eiszeit hinschmolz, auf afrikanischem Boden bis zu dem ihm zugehörigen Rande der Ökumene, d. h. bis zum Kapland, hinuntersickerte. An dieser Stelle muß dies betont werden, weil damit ein ungemein volles Becken alten Kulturseins erhalten ist: in der Kultur der Buschmänner, der letzten Felsbildmaler in Afrika, der Epigonen der Mittelsteinzeit, der Träger einer senil gewordenen Geistigkeit. Dies ist der Lebensrest in der Abschwemmung zur weiten Ferne! Ein anderer Bestand aus alter Zeit ist im nördlichen Sudan und in den Wüsten Nordafrikas oder sagen wir im Streifen zwischen Mittelmeer und eigentlichem Sudan mit Hauptwohnraum in der Sahel erhalten; das ist die Mahalbikultur (siehe Abschnitt 22). Sie lebt noch weiter in den Räumen, in denen einstmals die monumentalen Felsbilder Fezzans und des Sahara-Atlas erstanden. In der Auseinandersetzung mit den Feliden sind der lebenswarme Ausdruck und die sprechende Illustration der Felsbilderkunst sogar über die Gibraltarstraße bis nach Südfrankreich gedrungen. In umgekehrter Richtung, nach Süden zu im Nigerbogen und hinab bis zur Liberiaküste, ist in den Initialzeremonien das Thema der Wandmalerei noch erhalten.

In der Geistigkeit der Träger dieser Kulturen ist, wie gesagt, die Erbschaft der Mittelsteinzeitkunst erhalten, und zwar in ausgezeichnet deutlichen Einstellungen, Sitten, Gebräuchen. Diese verraten den Stil eines Lebensgefühles, das in der Auseinandersetzung von „*ich bin — die Welt sei*" (Abschnitt 31) gipfelt. Dieses Lebensgefühl hat im weiteren Kulturwandel sich aber natürlich nicht nur in den beiden archaischen Kulturen (Buschmann und Mahalbi) erhalten, sondern in den Räumen der afrikanischen Wüste eine starke Umbildung durchgemacht nach Einfügung der Haustiere in den Kulturbesitz. Der hierdurch eingetretene Wandel ist eminent, aber das Lebensgefühl blieb das gleiche. Es ist als Ar-



Figur 140. Ostspanische Felsmalerei



Figur 141. Felsmalerei. Brandberg, Südwestafrika



Figur 142. Ostspanische Felsmalerei



Figur 143. Felsmalerei. Brandberg, Südwestafrika



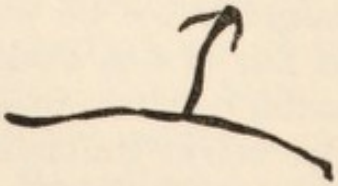
Figur 144. Ostspanische Wandmalerei



Figur 145. Felsmalerei. Quthing. Basutoland, Südafrika



Figur 146. Ostspanische Felsmalerei



Figur 147. Felsmalerei, Loskop, Natal. Südafrika

chitektur in der *hamitischen Kultur* ebenso erhalten wie in den heute archaistischen altvorderen Kulturen. Zur eingehenden Erörterung über solche Werdegänge wird der 36. Abschnitt führen.

*

2. *Die Erbschaft aus äquatorialer Spätsteinzeitkultur.*

Als ich seinerzeit im kindlichen Glauben an die Möglichkeit, in heldischem Ansturm der Wissenschaft einen Sieg abzugewinnen, das Axiom der malaiongritischen, später äquatorial genannten Kultur aufstellte, wurde damit die Diskussion über eine Tatsachenerscheinung eröffnet, die sich jetzt nach etwa 35jährigem Ringen allmählich zu offenbaren und aus all den Irrungen und Wirrungen der Zwischenzeit wie ein Phönix aus der Asche zu steigen beginnt. Sie steigt in Greifbarkeit empor und wird mit Namen begrüßt, die jetzt schon den Anspruch erheben, umfassende Anwendung zu gewähren. Da ihr wohl allenthalben ein eigentümliches Steinbeil zu eigen gewesen ist, so tritt sie auf als *Walzenbeilkultur;* wer glaubt, daß in ihrem Kulturbesitz das Schwein zuerst als Haustier vertreten gewesen sei, nennt sie *Schweinezüchterkultur* (im Gegensatz zu derjenigen der Schafe, Rinder, Pferde, Kamele).



Figur 148. Felsmalerei, Tassiliberge bei Ghat, Fezzan

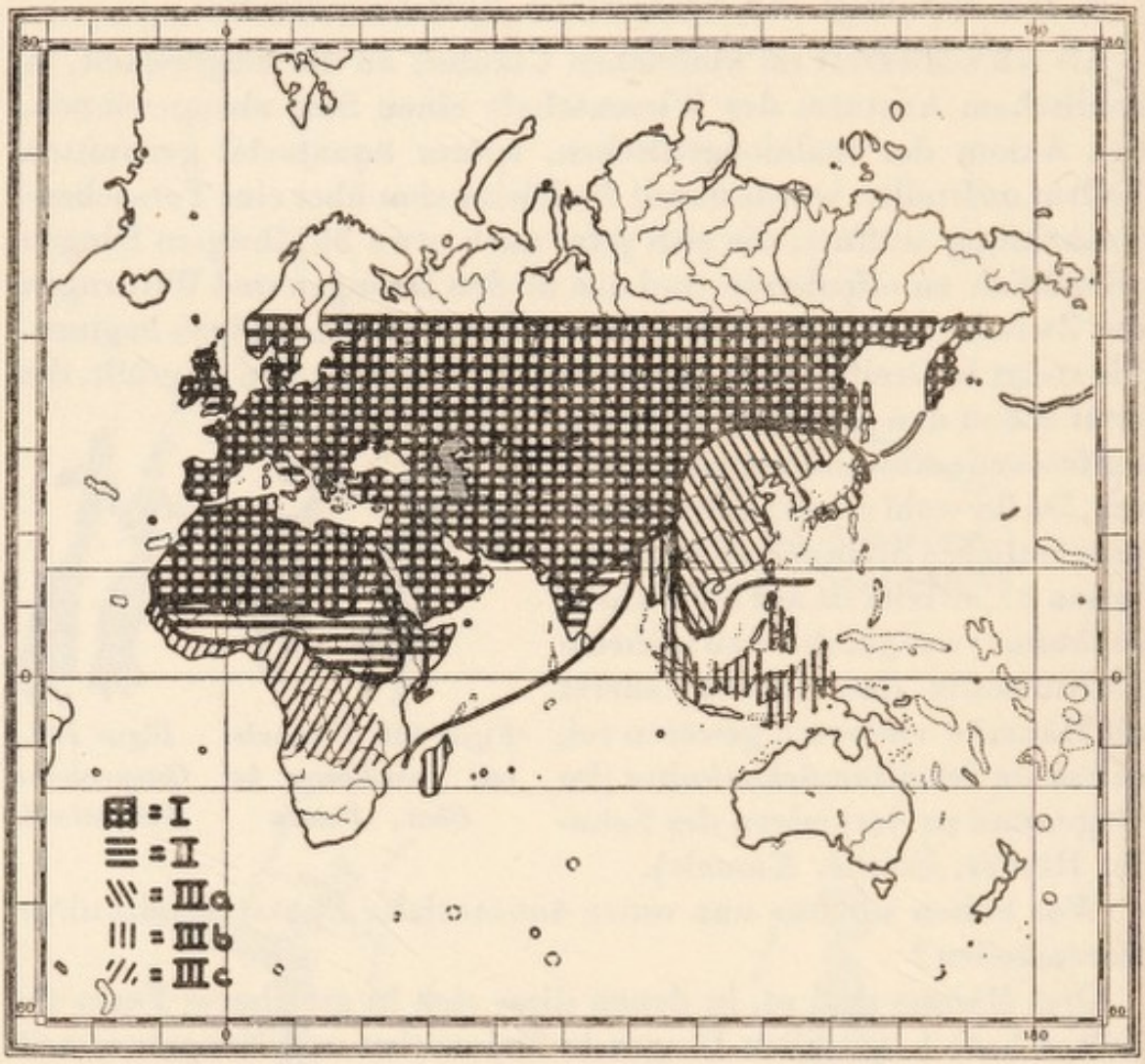


Figur 149. Ostspanische Felsmalerei

Was haben wir uns nun unter äquatorialer Spätsteinzeitkultur vorzustellen?

Drei Räume sind es, in denen diese sich in greifbarer Form erhalten hat: 1. vor allen Dingen in Melanesien und Neuguinea mit einem Dunstkreis von Zerfallsresten (in Südostasien und Indonesien) und von verdünnten und bis zur Undeutlichkeit verblaßten Abschwemmungen in Polynesien und auf Neuholland; 2. ausgestrahlt im nördlichen Pazifikbecken, wo besonders in Nordwestamerika sehr guterhaltene Reste an der Küste entlang oder ans Küstenland herangespült sind; 3. mit einem schweren Niederschlage in Westafrika, der sich als Kulturkreis deutlich wie ein Rückzugsgebiet oder im Zurückgedrängtsein bezeugt. — Struktur wie Hülle dieser Kulturen ist natürlich recht verschiedenartig, die Intensität wie die Vitalität sehr abwe chend, aber gerade in den beiden Provinzen, die immer die entscheidenden für wichtige Ursprungsfragen sein werden, heute noch so dicht und stark, daß die gebotenen Stoffe jeder Untersuchung auf dem Wege des Vergleiches standhalten.

Die Strukturgleichheit der westafrikanischen und der melanesischen Kultur hat sich in erschütternder Deutlichkeit erhalten. Da liegt beiderseits der merkwürdige Langbogen mit der echarpen Bambusbesehnung vor, gleiche Ocarina (Blaskugel nach B. Struck),



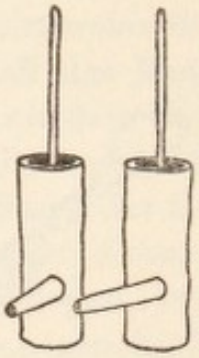
Karte 16. Gebläseformen

I. Ursprüngliches Schlauchgebläse; Frühform in Leder
II. Nachgebildetes Tonschalengebläse. Übergangsform in Ton
IIIa. Ostasiatisches Kastengebläse
IIIb. Malaiisches Pumpengebläse } *Spätformen in Holz*
IIIc. Afrikanisches Holzschalengebläse

gleiche Giebeldachhütte. Beiderseits die gleiche Lust an der Herstellung von Menschenfiguren und Masken in der Schnitzerei, gleiche Reifezeremonien und gleicher Totendienst. In alledem äußert sich in Melanesien mehr eine Tendenz zum Wuchern der Formen und in Afrika eine entgegengesetzte zur Vereinfachung. Also nicht nur hinsichtlich der Verbreitung, sondern auch in Bezug auf den Reichtum der Formen zeigt Afrika das Bild einer

Schrumpfung, auf die hier, wenn auch nur kurz, eingegangen sein mag.

Dies ist deshalb noch besonders nötig, weil ich an dieser Stelle eine Selbstverbesserung, und zwar eine sehr wichtige, vornehmen muß. Noch vor wenigen Jahren habe ich nämlich in dem Buche Erythräa (S. 332ff.) hinsichtlich der Geschichte der Eisenindu-

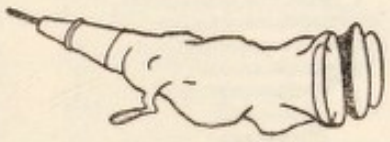


Figur 150. Madagassisches Pumpengebläse. Malaiischer Archipel.



Figur 151. Vierschaliges Holzgebläse mit langen Trielstäben. Kongobecken.

strie einen Standpunkt eingenommen, der, nachdem die Arbeiten Heine-Gelderns und der holländischen Kollegen die entsprechenden Verhältnisse Südostasiens immer deutlicher und bis nahe zur Durchsichtigkeit freigelegt haben, nicht mehr haltbar ist. Gekommen bin ich meinerseits zu der Überzeugung von der Jugend der südlichen Gebläse durch die Erkenntnis, daß die tönernen



Figur 152. Schlauchgebläse. Nordafrika.



Figur 153. Einschaliges Tongebläse mit Ventil. Sudan.

Gebläse eine Mittelstellung zwischen dem nordischen Sackgebläse und dem südlichen Holzgebläse darstellen, wobei sie von ersteren zu letzteren überleiten. Nur so sind sie in ihrer Verbreitung zwischen beiden Stilen und in ihrer Hauptlagerung zu verstehen. Sie liegen anscheinend als Einheit im Sudan in einem breiten Streifen, denn französische Offiziere fanden sie jetzt auch im südöstlichen Wadai. Nach Süden erstrecken sich mehrere Zungen bis zum Südende des Tanganjika (von Begleitern der Ramsay-Expedition in Ufipa beobachtet). Im westafrikanischen Kulturkreis wurde dann

alles (Kürbisschalen, Ledersäcke, Körbe) in Holz nachgebildet, und den beweglichen Verschlußteil kann man als Rest des Schlauchgebläses ansehen (Karte 16—19, Figur 150 bis 153). Das Schlauch- und dann Tongebilde ist also bei der Ausbreitung im „lederfeindlichen" Klima Afrikas ebenso zum Holzgebläse geworden wie bei dem Übertritt nach Südostasien. Es sind natürlich Umbildungen, und so ist



Karte 17. Afrikanische Gebläse. 1. Schlauch

es sehr einfach zu erklären, daß sich in Afrika und Südostasien zwei verschiedene Stile einstellten, nämlich das Schalengebläse in ersterem und das Pumpengebläse in letzterem. Die Erklärung in diesem Sinne findet noch dadurch eine Erhärtung, daß im Übergangsstreifen beiderseits die gleiche Variation im Fußtrittventilgebläse Altägyptens und Nordindiens gefunden wird.

Diese Klarstellung ist notwendig, um das Bild der Bewegung

dieses zersetzenden Einflusses und einer ganzen Reihe von Symptomen der Geschichte afrikanischer Spätsteinzeitkultur zu verstehen, und zwar ganz besonders in bezug auf die *afrikanische Plastik*. Die bisherige Hypothese würde nämlich für Afrika die Annahme einer sehr früh eingeführten Eisenindustrie notwendig machen. Die nun gewonnene Einsicht kann hiervon absehen und kommt damit dem Verständnis der Dinge wesentlich näher. Wer die Schnitzereien des Jorubalandes studiert, nimmt mit Erstaunen wahr, daß das Motiv des „Walzensteinbeiles" (also des gleichen Typus, mit dem in Melanesien die meisten Schnitzwerke bis heute hergestellt wurden) häufig sowohl als dargestelltes Füllstück wie in der Hand der Götterfiguren vorkommt. Ja noch mehr: in der mitraartigen Krone des Schangopriesters muß ein echtes Walzensteinbeil liegen. Im Westsudan sind wir wochenlang durch Farmdörfer gezogen, in deren jedem Gehöft einige beim Ackern aus dem Boden auftauchenden „Sankalimaba" (Blitzsteine) auf dem Saatkorn als segenspendend lagen. So zieht sich heute also noch durch den Sudan, und zwar bisher hauptsächlich ergiebig befunden von der Wasserscheide des Ubangi und des Bahr-el-Ghasal bis zum Senegal, ein ausgedehnter Streifen des Vorkommens dieser alten Werkzeuge hin. Eine wahrhafte Delikatesse für den Kulturkundler bedeutet es aber, die Verbreitung der Schnittwerkzeuge der Afrikaner auf die Geschichte ihrer Herkunft hin untersuchen zu dürfen. Für unsere Begriffe ist bei jeder Schnitzerei, besonders aber bei zierlicher, das Gegebene, zum Messer zu greifen. Schon der alte Schweinfurth hat beim Überschreiten der Nilgrenze nach Innerafrika zu mit Erstaunen bemerkt, daß er in eine „Enklave" der Verwendung des Schnitzmessers kam, eine für ihn wie für jeden Afrikareisenden älterer Zeit seltsame Erscheinung. Denn fast durchweg wird die „Dächsel", eine Art kleines Querbeil, verwendet (Schweinfurth, Artes Africanae, Taf. XVII, Text zu Figur 11 bis Figur 13) vom Senegal bis zum Sambesi. Somit spricht eine heute noch lebendig gebliebene, durch die Verwendung eines bestimmten Werkzeuges herangebildete Handfertigkeit dafür, welche Bedeutung das Walzenbeil einmal besessen haben muß.

Um zunächst noch bei den Eigenarten im Formschatz der aus der Spätsteinzeit stammenden Kulturen zu bleiben, sei vor allem auf die große Unterschiedlichkeit im Stil der westafrikanischen und ozeanischen Kulturen hingewiesen und von vornherein betont, daß im Hinblick auf die fundamental gleiche Struktur des Innenbaues die Verschiedenartigkeit der Hülle an Bedeutung verliert und für den alles in Betracht Ziehenden nur selbstverständlich ist. Der Tatbestand läßt sich nämlich folgendermaßen formulieren:

a) Ozeanien und besonders Melanesien ist ein Inselgebiet, das in diesem Zusammenhang und in der Zeit früherer Kulturbedingtheiten zur Stilvariation eo ipso prädisponiert war; man vergegenwärtige sich für das alte Kreta die jedem Hafengebiet eigene Schmuckvariante in der Keramik. Genau so birgt jeder abgeschlossene Küstenstreifen Neuguineas und jede Inselgruppe eigene



Karte 18. Afrikanische Gebläse. 2. Tonschalen (norderythräisch)

Formsprache. Nun kann aber Melanesien durchaus nicht zu allen Zeiten so völlig abgeschlossen gelegen haben, wie es lange angenommen worden ist. Im Gegenteil! Es zeigen sich im Innern Neuguineas Motive, die wohl auf die südostasiatische Verwendung von Stierköpfen zurückgreifen. Die Abgeschlossenheit des Raumes, die enge Konzentration der Menschen hatte die Variation des Formschatzes zur Folge. Es stellte sich die Tendenz zur *Form-*

wucherung ein, die eine selbstverständliche Ergänzung der Sinnverarmung war. Denn Sinn und Auge ergänzen sich stets. Und je weniger bei der Umbildung in dieser Richtung der Sinn beteiligt ist, desto üppiger sproßt die Formschwelgerei. Nur aus Mangel an Sinntiefe läßt sich die Phantastik der Schnitzerei auf Neupommern erklären.

b) Auf afrikanischem Boden, im Gelände der ineinander übergehenden Hochsteppen, hat eine auch nur annähernd ähnliche Zurückgezogenheit, wie im ozeanischen Inselgebiet, niemals bestehen können. Direkt oder indirekt: alles steht hier in Beziehung zueinander, und sogar der sogenannte „stumme" Handel, die Errichtung von Grenzhandelsplätzen zwischen dem Gebiet zweier Völker, hat den inneren Austausch niemals vollkommen zu unterbrechen vermocht. Im Grunde genommen stellt das Völkerdasein Afrikas sicherlich seit Jahrtausenden ein Gebilde von der Oberflächenerscheinung des Meeres dar: Strömungen, Wirbel, Auftrieb. Aber bei aller Buntheit doch immer Einheit, direkte oder indirekte Beziehungen nach allen Seiten. Von Natur war das schon gegeben durch die zonenartige Anlage der Flächenlandschaften; diese aber fand die Bekräftigung ihrer Eigenart durch die Einführung des Eisenhandwerks, des Körneranbaues und des Hackbaues; dem Eisen und Korn und der nun einsetzenden ausgedehnteren Rodung folgte der Herbstjagdbrand; die Galeriewaldungen wurden zurückgedrängt; die Regenzeiten gingen im Laufe der Jahrtausende zurück; die Arbeit wurde härter und härter.

Die naturgemäße Folge dieses Entfaltungsprozesses war *Intensivierung.* Die Vorstellungswelt ward tiefer, erfüllter. Je regelmäßiger und sicherer der Himmels- und Erdensegen, desto leichter der Sinn der Menschen (Ozeanien). Das zähe Ringen um die Ernte führt zu Ernst und Eindringlichkeit (Afrika). Das lockere Getändel mit tausenderlei Schnörkelwerk gelingt dem mit spielerischer Leichtigkeit Früchte pflückenden Liebling überquellender Tropenfruchtbarkeit von Natur; der afrikanische Steppenkornbauer gewinnt aber seine vom Klima durchaus nicht garantierte Körnerernte nur im Schweiße seines Angesichts, und das Schicksal hat ihm somit alle Segnungen der Arbeit und Sorge gegeben: Vertiefung des Sinnes. So also ist es zu erklären, daß die Formwelt der äquatorialen Spätsteinzeitkultur auf afrikanischem Boden äußerlich verarmte, in der Hülle gröber wurde, in der Struktur aber erstarkte.

Nachdem derart die Stilvariation der äquatorialen Spätsteinzeitkulturen in Ozeanien und Afrika gekennzeichnet ist, mag nunmehr der Versuch gemacht werden, ihre Geistigkeit zu erfassen.

Hierzu ist im 31. Abschnitt Verschiedenes gesagt worden. Als Bedeutendes der Einstellung der Menschen dieser Kultur ist die Blickrichtung gegeben; diese ist da, wo sie nicht spielerisch verflacht ist, der Beobachtung von Werden und Vergehen, von Leben und Tod zugewendet. Und zwar niemals mit dem Gedanken einer Überwindung oder Erlösung, sondern stets aus dem Gefühl des



Karte 19. Afrikanische Gebläse. 3. Holzschalen

Selbstteilseins. Teilsein, Schicksalsbedingtheit in organischer Einheit mit der natürlichen Umwelt, mit deren fließendem Hingleiten durch Keimen, Aufwachsen, Fruchttragen, Samenauswurf wird zum schöpferischen Lebensgefühl. Aus diesem heraus gestaltet sich das Spiel vom Verschlungen- und Wiedergeborenwerden, das ernste Spiel mit den leblosen Leibern und den bedeutungsvollen Lebensvorstellungen; hieraus wächst die naive Plastik auf.

Das Lebensgefühl der Mittelsteinzeit und der ursprünglichen Felsbilderkultur wurde oben mit den Worten formuliert, die lauten: „ich bin — die Welt sei." (Seite 193). Das andere der Spätsteinzeit und ihrer Plastik und Architektur mag umschrieben werden mit der Formel „*natürliche Todlebensgemeinschaft*". —

Eine entscheidende Frage für die Beurteilung des Ineinandergreifens früher und „vorgeschichtlicher" Kulturformen ist gerade mit dem Auftreten der Spätsteinzeit gegeben. Hätten wir es unbedingt nur mit dem „Walzenbeil" als „Instrument von jeher" zu tun, so wäre diese Frage kurz mit dem Hinweis auf das erste Auftreten dieser Manufakte in der Schichtfolge zu erledigen, und zumal aus Südostasien wäre, so weit fortgeschritten wie die Forschung dort ist, wahrscheinlich bald Aufklärung zu erhoffen. Oder noch schneller aus Ägypten und Nubien. Aber so einfach liegen die Dinge nicht. Es ist durchaus nicht unmöglich, ja im Gegenteil recht wahrscheinlich, daß das Walzenbeil nur deswegen als ältestes Werkzeug, ja ältester Beleg dieser äquatorialen Spätsteinzeitkultur erscheint, weil es sich im Boden am längsten erhalten hat. Oben wurde ja schon ausgeführt (32. Abschnitt, Seite 190), daß ein großer Teil in Steinform überkommener Bauten wie Tore und Altäre, Grabkammern und Bühnen, Türme und Tempel erst aus dem Holzbau hervorgegangen ist. Gleiches kann sich auch im Figuren-Maskenwesen abgespielt haben. Noch heute ist ein beträchtlicher Teil der Masken Afrikas und Ozeaniens teils aus Stroh, teils aus Rohrgestäb mit Überzug, teils aus Baumrinde hergestellt; auch heute noch spielt hie und da das Bambusmesser eine nicht unwesentliche Rolle. Solches kann seit undenklichen Zeiten stattgefunden haben, ohne daß zunächst irgendeine Wahrscheinlichkeit, Reste solcher Art im Boden zu finden, abzusehen wäre. Auf diese Möglichkeit muß hingewiesen werden, um den wohl allzuleicht stier und stur werdenden Blick des in festen Fundbelegen denkenden Archäologen beweglich zu machen. Im Beginn des Teil I dieses Abschnittes wurde auf die Frage hingewiesen, ob nicht etwa das in der frühen Mittelsteinzeitkultur auf europäischem, nicht auf afrikanischem Boden erscheinende Kulturgut von Knochen-, Stein- und Zahnschnitzereien die nach nördlichem Stil in Hartmaterial erfolgte Umbildung des im Süden etwa im Capsien weitergebildeten Urmaterials der Vorkulturen äquatorialer Spätsteinzeitentfaltung darstellt.

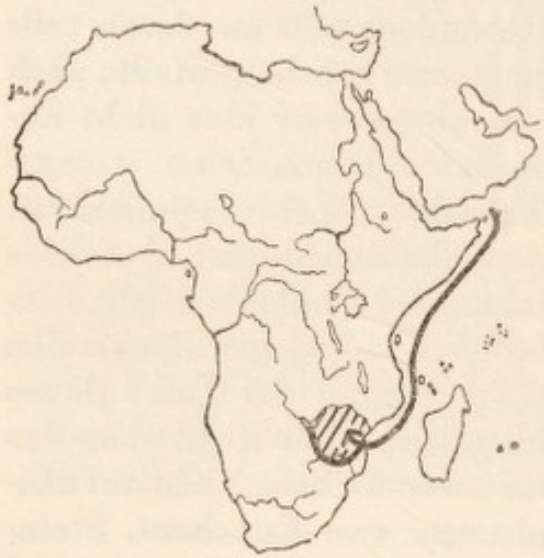
Eine zu verfeinertem Sehvermögen vorgedrungene Betrachtungsweise der Zukunft wird für die Beantwortung heute noch derart kompliziert erscheinender Fragen die Problematik der verschiedenen Lebensgefühle und ihre Schöpfungsbedingtheiten in



Karte 20. Norderythräische Kultur. Ruinen- u. Einfallgebiet



Karte 21. Norderythräische Kultur. Größte Ausdehnung



Karte 22. Süderythräische Kultur. Ruinen- und Einfallgebiet



Karte 23. Süderythräische Kultur. Größte Ausdehnung

ebenso starkem Maße heranziehen wie die prähistorischen Funde selbst. Aber abgesehen von weit ausschauenden Erwägungen kann die Betrachtung dieser Stufe abgeschlossen werden mit dem Hinweis: als zweite große Etappe des Kultur- und Kunstwerdens ist in Afrika die Manifestation der *äquatorialen* Spätsteinzeitkultur als Erblühen höherer Gestaltung anzusehen, die unabhängig vom hyperboräischen Kulturgeschehen in Entfaltung eines eigenen Lebensgefühles vor sich ging und dem Erdteil für lange Zeit hindurch den Stempel ihrer Geistigkeit aufgedrückt hat.

*

3. *Die Erbschaft aus westasiatischer Vulkanik*

Wann Westasien zum Geburtslande der „hohen Kulturen" wurde, wissen wir noch nicht. In je tiefere Schichten die deutsche Ergrabung der Fundamente Uruks (in Mesopotamien) vordringt, desto weiter entfernt sich unser Erkennen vom „historischen Horizont", der etwa bis zum Jahr 3000 zurückgeht und für die erreichte Tiefe schon recht weit oben liegt. Und noch ist kein Ende nach unten hin abzusehen. Je weiter die archäologische Forschung sich vom Altgebiet der bekannten „Urheimat der Menschheit" im Babylonischen entfernt, desto umfassender wird unsere Vorstellung von der einstigen Ausdehnung der Kulturen Westasiens schon im vierten Jahrtausend. Der Reichtum Kleinasiens an Belegstükken großer Vergangenheit nahm nicht wunder. Aber dem unerschöpflichen Elam schloß sich Anau (in der Richtung zum Kaspischen Meer) an, und neuerdings spendet das Industal unerhörte Schätze. Was können wir nicht alles noch vom südlichen Skythenland, was von den Inseln des persischen Meerbusens, was aus Südarabien erwarten! Wahrlich, dieser Länderkomplex, der ja der Menschheit auch einmal den Körnerbau und die Viehzucht schenkte, ist ihr fraglos jahrtausendelang ein Vulkan der Gaben gewesen, — von denen auch Afrika eine schwere Auswurfmenge gewann. Von Nordosten und Osten her empfing der Erdteil fraglos in der Vorbereitung, die durch die Vorform der äquatorialen Spätsteinzeitkultur geboten war, Welle nach Welle. Diese von Osten gekommenen bezeichne ich als *mittelerythräisch* (Karte 20—23). Sie fanden ihre wichtigsten Zutrittsstellen in Abessinien und an der Mozambikküste. Eine andere führte von den Syrten aus in den Westsudan; sie heißt *syrtisch* (K. 24—25). Wieder eine andere gelangte nach der Durchfahrt durch die Straße von Gibraltar und nach Umfahrung des Nordwestblocks des Erdteiles zur Guineaküste und faßte hier als *atlantische* Kultur Fuß (K. 26—27).

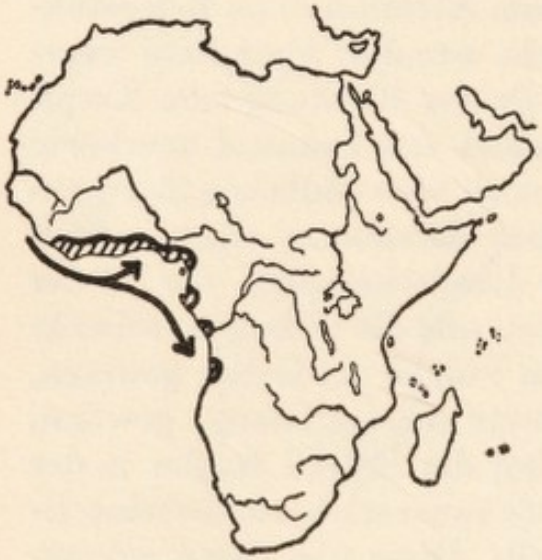
Diese drei Infiltrationen, die sich in die aus der Mittelsteinzeit-



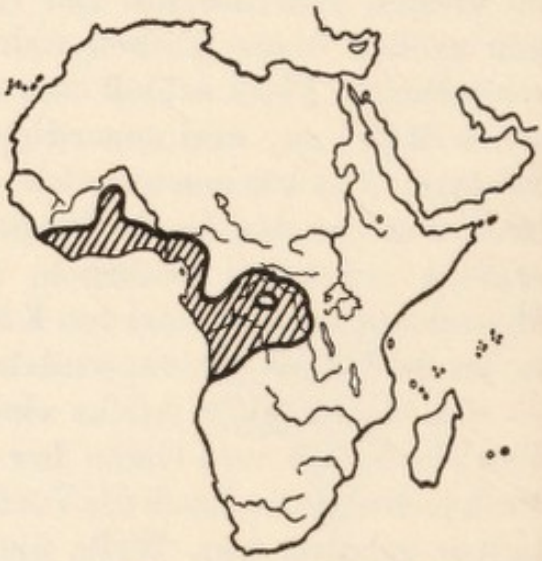
Karte 24. Syrtische Kultur. Einfalls- und Ruinengebiet



Karte 25. Syrtische Kultur. Größte Ausdehnung



Karte 26. Atlantische Kultur. Einfalls- und Ruinengebiet



Karte 27. Atlantische Kultur. Größte Ausdehnung

kultur hervorgegangene Hamitik und über die aus der Vorform der Spätsteinzeitkultur gewordene Äthiopik ergossen, haben besonders in dem Hauptgebiet der letzteren einen ungeheuren Einfluß ausgeübt. Dies muß ganz besonders über die von Osten her eingeflossenen mittelerythräischen Kulturen gesagt werden. Mit ihnen empfing der Erdteil, wie schon erwähnt, Körnerbau, Eisenhandwerk und, dies mag nun hier noch hinzugesetzt werden: das eigentliche Staatsleben. Die geistigen Umstellungen, die sich in der atlantischen (siehe 40. Abschnitt) und syrtischen Kultur abspielten (siehe 51. Abschnitt), werden später im Zusammenhang mit den literarischen Höchstleistungen der Afrikaner erörtert werden; hier soll nur kurz des Einflusses auf die Malerei gedacht werden, den die von Osten gekommenen Infiltrationen zur Folge hatten.

Er hat in monumentaler Weise im Südosten stattgefunden. Die Felslandschaften von Südrhodesien sind seiner Zeit übersät gewesen mit Felsmalereien. Viele bestehen heute noch. Aber die Mehrzahl ist zerstört. Denn sie waren, soweit sie den hier in Betracht kommenden Stil betreffen, einst vor allem an den Wänden vor den Königsgräbern angebracht. Es sind hier die Malereien des Keilstiles gemeint, von denen schon im 20. Abschnitt des näheren berichtet wurde. Es hat seinen besonderen Grund, daß hier noch einmal mit aller Energie auf die charakteristische Eigenart dieser Kunst hingewiesen wird: auf das Herbe, das Strenge, das Harte, Zwangsmäßige, Begrenzte, auf das Unbeugsame der ihr vorgeschriebenen Linienführung. Ich kenne keinen Teil des afrikanischen Kulturbesitzes, aus dem das Wesen des Stiles so deutlich und unverkennbar dem Beschauer gewissermaßen ins Gesicht springt wie aus diesen Bildern (vgl. hierzu auch die Bilder Figur 154—159).

Und doch stellt er nur die eindrücklichste Fassung eines Wesens dar, das im Grunde genommen alle afrikanischen Stile, soweit sie von der Kulturvulkanik Westasiens bedingt sind, charakterisiert. Nächst dieser Kunst ist es das Getriebe altafrikanischen Hof- und Staatslebens, das diesen Geist atmet. Die gleiche Herbheit und Strenge, die keine Rücksicht, sei es in Folgerichtigkeit, sei es in Grausamkeit, anerkennt! Dies ist der Gestus jener uns schier unheimlichen Periode, in der der Mensch sich in Hingabe emporspielte bis zum Selbsterlebnis des Kosmos, bis zum heiligen Königsopfer, bis zur letzten Ergebenheit gegenüber dem unerbittlichen Schicksal.

Sicherlich stellt sich dem Beschauer in der Gestaltwelt der II. Periode, der Herrschaft aus der Vorzeit der äquatorialen Spätsteinzeitkultur Afrikas, ein durchaus fremdartiges Spiel nach der Formel „natürliche Todlebensgemeinschaft“ dar. Mag er nun



Figur 154. Figur von einer bemalten Urne aus der Negada-Zeit. Ägypten



Figur 155. Felsmalerei. Charter-Distrikt. Süd-Rhodesien



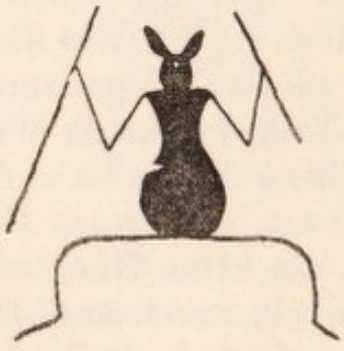
Figur 156. Sumerischer Siegelzylinder um 2700 v. Chr.



Figur 157. Felsmalerei. Gutu-Distrikt. Süd-Rhodesien



Figur 158. Figur von einem syrisch-kappadokischen Siegelzylinder. 2. Jhdt. v. Chr.



Figur 159. Felsmalerei Macheke. Süd-Rhodesien.

aber noch so sehr sich hineinbeugen in das Verständnis dieser Anschauungen, sie bleiben dem Beschauer bis heute noch zu fremd, um vertraut werden zu können. Anders verhält es sich mit dem Wesen dieser dritten Stufe. Eine Ahnung sagt, daß hier eine Höhe der Hingabe erreicht ist, von der die spätere Menschheit wieder herabgestiegen ist, denn ihr Gestaltleben bedeutet die Höhe der metaphysischen Kurve (21. Abschnitt). Ihrer Art nach offenbart diese gewaltigste Eruption westasiatischer Vulkanik die unter dem Einfluß hyperboräischer Weltanschauung gesteigerte Hingabefähigkeit des Südens, und diese Stufe mag wohl ihre Formel finden in dem Worte „*Spiel des Schicksals*".

Dies der Stufenbau in großem Linienzug.

---

34. Abschnitt

Plastik. Architektur

In der gleichen Weise wie im Vorhergehenden der Gesamtstufenbau der afrikanischen Kunstgeschichte in großen Zügen skizziert wurde, mag noch ein Überblick über die Beziehungen der verschiedenen Stile der Plastik und der Architektur hier Platz finden.

*

I. *Plastik* gehört in Afrika im wesentlichen dem großen Hauptrückzugsgebiet der äquatorialen Spätsteinzeitkultur an. Aus dem Nordosten wurde sie durch Einstellung und Gebahrung des in hamitischer Völkerkräftigung geleiteten Schmiedehandwerks und Kornbaus verdrängt. Da es sich also um Verbreitung und Vorkommen, bedingt durch das aktive Umsichgreifen auf diesem Gebiet unproduktiver Kulturen, handelt, so fällt eine kartographische Darstellung der Einfalleinschnitte in konvexer Bogenführung mit einer Herausarbeitung der Restbestände der Erhaltung in konkaver zusammen (Karte 28). Es mag an dieser Stelle schon darauf aufmerksam gemacht werden, daß dies Kartenbild fast genau mit dem anderen, nachher in Abschnitt 43 zu reproduzierenden (Karte 41) übereinstimmt, auf dem eine Skizze der Verbreitung des Schamanismus gegeben wird. Diese Übereinstimmung ist durchaus sinnvoll. Zwei weltanschauliche Gegensätze, wie sie schroffer nicht gedacht werden können, prallen hier aufeinander. Denn die westafrikanische Plastik ist erwachsen aus dem Hingabebedürfnis, dem Wunsche, die Beziehung mit den in diesen Verkörperungen gegebenen Angehörigen und Altvordern nicht zu verlieren. Wogegen im Schamanismus eine gegensätzlich gerichtete Geistigkeit mit

dem aus starkem Ich-Bewußtsein und Leistungsdrange gewordenen Überwindungswillen herrscht. Also stoßen hier die Prinzipien der Mystik und Magie schroff aufeinander.

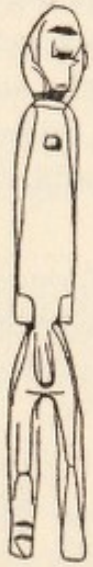
Der Untergrund der afrikanischen Plastik ist seinem Wesen nach



Karte 28. Hauptgebiete afrikanischer Figuren- und Maskenplastik. (An den mit Punkten bezeichneten Stellen gedrängtes Vorkommen; die Pfeile zeigen die Richtung an, aus der der zersetzende Druck über die demzufolge „ausgebrannten" oder „verödeten" Stellen erfolgt ist. Vgl. Karte 41)

so durchaus einheitlich, daß die wenigen Ausnahmeerscheinungen leicht aufgezählt sind. Immer wieder treten die gleichen Ursprünglichkeiten des Manismus, wie er der äquatorialen Kultur eigen ist, das A und das O der Todleben-Problematik, hervor, in Masken wie in Figuren. Formal unterscheidbar sind zwei Stile: der des Ostens und Nordens, der langgestreckte, geschlossen gegliederte Typen

bietet, und der des Westens, der nicht nur kompliziertere Gebilde, gebogene und gerundete Glieder, ausführliche Herausarbeitung des Einzelnen, Bewegung, sondern auch eine größere Vielseitigkeit in der Darstellung schalen- und stühletragender Figuren, Verbindungen mit Tieren, kunstvolle Szepter und Haken, Verwendung zierlichen Figurenwerks an allerhand Gerät von der Trommel bis zur Pfeilspitze, aufweist. Dies ist wirklich „äquatorialer Stil", wie wir ihn, allerdings in größerer Mannigfaltigkeit, aus Melanesien kennen. Diesen Bildungen gegenüber erscheinen im allgemeinen sudanische, nordost-, ost- und südafrikanische Figuren wie stramm stehende Soldaten. Solche schlichte Straffheit läßt sich rückwärts verfolgen bis in die Negadaperiode Ägyptens (vgl. Figur 160/1 ostafrikanische Figuren und Figur 162/3 eine westafrikanische Figur, verglichen mit einer melanesischen).



Figur 160. Holzfigur der Bari am Nil



Figur 161. Kalksteinfigur. 4. Jhrt. v. Chr. Ägypten

In zwei Streifen hat im Hauptgebiet der afrikanischen Holzplastik sich ein fremder Einfluß besonders klar erhalten und zu Eigentypen herausgebildet. Zum einen an der Guineaküste mit der hervorragendsten Erhaltung im Jorubaland und auf dem Balihochland Kameruns. Im Motivgehalt tritt das Fremde deutlich hervor. Wenn z. B. eine Linie, wie sie die Kette der Figuren 164 bis 167 bietet, herangezogen wird, so ist damit eine Erinnerung an die Tatsache gegeben, daß in einer alten Zeit westasiatischägäische Geistigkeit über die Säulen des



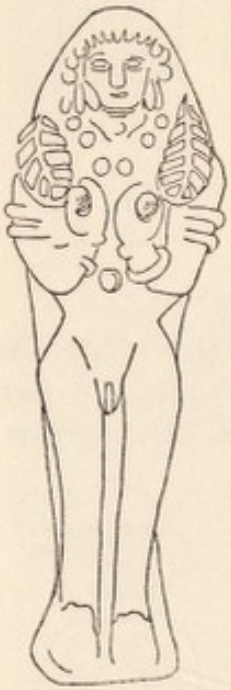
Figur 162. Figur von einem Schwirrholz der Joruba



Figur 163. Kreidefigur aus Neu-Südmecklenburg

Herakles (Gibraltar) hinaus bis zum Goldküstengestade und weiter nach Afrika übergegriffen und die atlantische Kultur ins Leben gerufen hat. Der zweite Gürtel ausgebildeter und reicherer afrikanischer Holzplastik zieht sich durch das südliche Kongobecken. Auch hier liegt durchaus nicht nur Erbschaft aus äquatorialer Kultur vor. Diese muß vielmehr stark bereichert worden sein durch das Aufblühen süderythräischer Kultur. (Es ist sehr interessant festzustel-

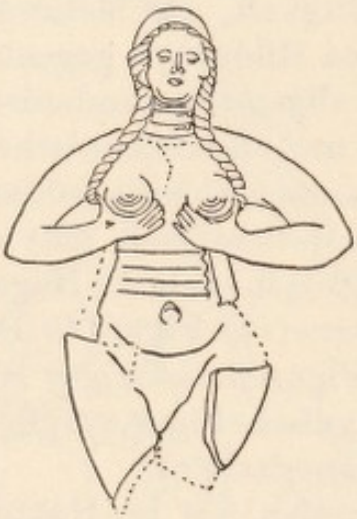
len, daß es beide Male Goldländer waren, in denen westasiatische Kulturen sich stärker investierten.) Diese heute nur noch zwischen Tanganjika und Kongomündung blühende Kunst muß dermaleinst auch die Makaranga-Mwuetsikultur geziert haben. Auf einer Königstafel alten Stiles ist der König mit Hörnermaske im Sarge gebettet. Die Überschwemmung dieses Landes mit hamitoiden Kriegsvölkern, welche schon seit dem Mittelalter den Bestand der alten Staatskultur Süderythräas bedrängten, hat gewissermaßen den Schmetterlingsflügel jedes schmückenden Farbstaubes be-



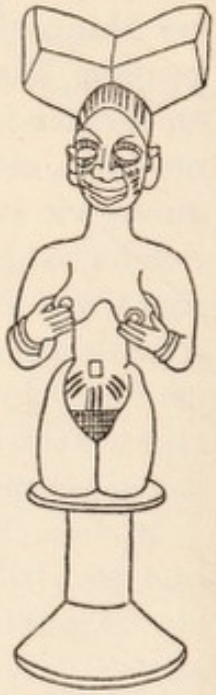
Figur 164. Terrakotta aus einem Grab. Früh-kyprisch. Larnaka, Zypern



Figur 165. Elfenbeinstatuette, Phönizien



Figur 166. Weibliche Figur. Griechisch-parthisch



Figur 167. Tanzstab. Joruba, Westafrika

raubt. Der Rest des bunten Lebens zog sich nach dem Nordosten auf das Hochplateau der Kongo-Kassai-Quellen zurück.

Außer dem Holz muß der Ton als Material erwähnt werden. Zu einer verständlichen und sinnvollen Sprache hat dieser Stoff es aber nur im Nordwesten gebracht. Lehmplastik in Einzelwerk und Architekturschmuck ist in vielen Winkeln und bis zur Westküste hin verbreitet. Es wurde oben schon darauf hingewiesen (7. Stück), daß diese Kunst bis in die Mittelsteinzeit und auf eurafrikanische Beziehungen zurückzuverfolgen ist.

Specksteinschnitzerei ist in den beiden Regionen nachweisbar, die oben als Gebiete alter atlantischer und süderythräischer Kultur bezeichnet wurden. Eine Tatsache, der fraglos noch einmal besondere Beachtung zuteil werden wird. — Mit der Steinskulp-

tur ist es schlecht bestellt. Einige Pfeiler im Nigergebiet am Fagibine-See und einige am Crossriver. — Zentral-Afrika ist das Land der Erde. Der Stein spielt im Grunde genommen im Gebiet seiner wesentlichen Kulturen kaum eine Rolle.

Der Gelbguß ist sehr verbreitet in der atlantischen Kultur. Durchaus möglich ist es aber, daß er auch mit der syrtischen Kultur einmal im Sudan seinen Einzug hielt. Die prachtvollen Güsse Adamauas sprechen hierfür. — Den pomphaften Aufschwung an der Westküste verdankt dieses Land aber der enormen Bereicherung durch den Sklavenhandel Europas.

Dagegen unbedingt alt im Stil wie im Wesen sind die Elfenbeinschnitzereien, die aber wiederum auf atlantischen und süderythräischen Altkulturaufschwung zurückzuführen sind.

*

II. *Architektur.* In Kulturen, die noch nicht dem rationalistischen Zweckwillen und der ultima ratio der Mechanik verfallen sind, bedeutet die Bauweise eines Volkes in einem höheren Sinn Manifestation des Lebens. Noch nie ist ein keimstarker Architekturgedanke anders aufgestiegen denn als Selbstverständlichkeit der Daseinsform, und was das besagen will, kann der ermessen, der sich vergegenwärtigt, in welchen Möglichkeiten diese sich bewegt. Die Mannigfaltigkeit der Bauweise ist bedingt durch das Leben selbst. Die Eigenart des afrikanischen Erdteils gibt einer solchen aber von vornherein eine Ordnung. Seinen Raumbedingtheiten zufolge ist er von zweierlei Art, weist nämlich einen Kern üppigen Pflanzenwuchses im Westen und einen großen nach Südwesten offenen Bogenstreifen wasserarmer Natur auf. Dieser Bogenstreifen ist im Norden (Sahara, Libysche Wüste, Nubische Wüste), im Osten (abflußloses Gebiet) und im Süden (Kalahari) durch ausgesprochene Dürre charakterisiert.

Die Eigenart der afrikanischen Räume ist weniger in der Richtung der Gestaltungskraft als in der der Möglichkeit der Erhaltung gelegen. Daher haben die ältesten Formen der nördlichen wie der südlichen sich auf afrikanischer Erde erhalten, und zwar die eurafrikanischen Formen in der dürren, die äquatorialen in der üppigen Zone. Ihre Verbreitung entspricht durchaus derjenigen der beiden großen Gruppen Hamitik und Äthiopik (siehe nächsten Abschnitt). Wenn an dieser Stelle nun aber auch nordafrikanische Bauarten als eurafrikanisch erklärt werden, so soll damit nicht behauptet werden, daß ihr Alter bis in die Mittelsteinzeit zurückreicht. Auf europäischem Boden sind derart alte Siedlungen und Architekturen überhaupt noch nicht gefunden. Sogar von den

südeuropäischen Kellerwohnungen sind, ein höheres Alter betreffend, feste Anhaltspunkte noch nicht gewonnen. — Möge nun eine kurze Übersicht der wichtigsten Stile folgen.

a) Hamitische Baustile. Von diesen sind zwei Grundformen zu unterscheiden, nämlich einmal eine mit dem Boden verbundene, zum anderen eine bewegliche. Es liegt also eine Ordnung vor, die derjenigen der Nordasienvölker gleichkommt, die nicht selten Winter- und Sommerwohnung haben. Die „Winterbehausung" der Hamiten ist ein heute im Verschwinden begriffener Kreuzkellerbau. Dieser ist in die Böschung eines lettigen Hügelanstieges hineingeführt, ins Berginnere durch Ausschachtung geleitet und von der Mitte des Raumes mit der Außenwelt wieder durch einen senkrechten Schacht verbunden. Es ist also die gleiche Bauart, die Xenophons Griechen schon in Kappadozien kennenlernten. Im Erdinnern weist diese Bauart gewöhnlich eine ansehnliche Ordnung auf. Um einen Mittelraum, von dem der Luft- und Einstiegschacht nach der Oberfläche führt (Verlegung des Einstiegloches in einen Nebenraum gehört durchaus zu den üblichen Variationen), gehen nach drei Richtungen Seitenkammern ab. Eine weitere Raumgliederung wird dann in der Weise gewonnen, daß über das Einstiegloch, also auf die Spitze des Hügels, noch eine „Hütte" oder auch wohl ein Haus gesetzt wird. Damit wird eine Raumordnung angebahnt, die zu erstaunlicher Mannigfaltigkeit und zuletzt bei Verschiebung der entscheidenden Lebensbedingungen zu einem Ausbau des Oberhauses und einer Verkümmerung der Kellerräume führt. Sowohl bei den Kabylen als auch besonders bei den „burgbauenden" Äthiopen im Nigerbogen sind prachtvolle Variationen nach dieser Richtung herausgebracht worden.

Die ursprüngliche Wanderhütte der Hamiten ist eine einfache Kuppelhütte, eine Art Halbkugel, die bei den Pygmäen des Urwaldes aus ein paar in den Boden gesteckten Zweigen besteht, bei vornehmen Tuaregfamilien am Niger aber bis zu kryptaartigen Großformen mit Zimmergliederung geführt hat. Die Möglichkeit zur Ausbildung eines großen Formschatzes wohnt aber dem Wesen dieses Stiles nicht inne. Der Bau kann liederlich hingesetzt werden wie bei armen Bischarin, er kann kunstvoll ausgeführt sein wie bei südafrikanischen reichen Häuptlingen, — aber schon das Prinzip der gebogenen Rute kann durch das „Aneinanderschuhen" von Balken zu künstlichen Großrippen nicht einmal an den prunkreichen Höfen der Sudanfürsten das Stadium verhältnismäßig provisorischer Anlagen überwinden.

Dagegen ist in der Verbindung von Bogen und Rippe einerseits und Erdwand und Erddecke andrerseits eine Möglichkeit zur Ent-

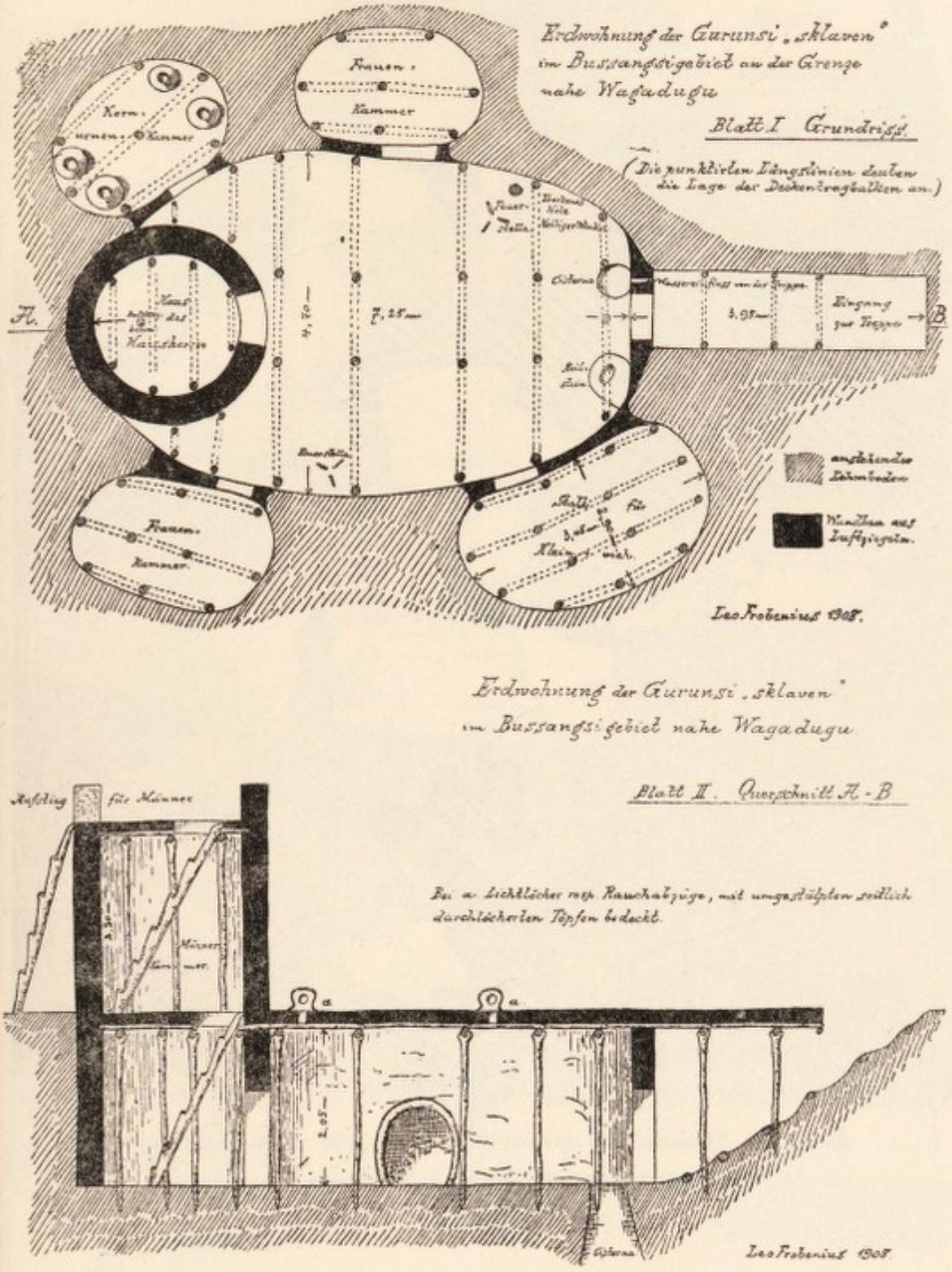
faltung einer unendlichen Formfülle gegeben, besonders nachdem mit der augenscheinlich in äquatorialer Kultur aufgetretenen Gabelstütze ein neues Moment hinzukam. Eine Art Tonnengewölbe hatte sich schon bei der Ausschachtung der Seitenkammern der Kreuzkellerbauten eingestellt. Kuppel- und Tonnenkammer auf der Erdoberfläche verbunden hatten erst eine Reihe von einfachen Typen zur Folge und dann (nach Hinzutritt der Gabelstütze) auch die große Fülle von Flachbauten mit Lehmschlagdächern. Erst in späterer Zeit stellte sich, aus Westasien kommend, die Lehmwand ein, die dann die in fröhlichem Aufblühen begriffene Architektur vor neue Möglichkeiten stellte (Karte 29—31, Figur 168—173).

b) Äthiopische Baustile. Die hamitische Kultur zeigt mit ihrem Kreuzkellerbau die Tendenz des Menschen, sich „in die Erde hineinzuleben", die äthiopische dagegen die andere, „die Behausung von der Erdoberfläche emporwachsen zu lassen". Der Pfahlbau ist in keinem Teile Afrikas heute mehr allgemein üblich — vielleicht mit Ausnahme einiger Stämme am oberen Kassai, bei denen allerdings eine andere Bauform *nicht* vorkommt. Sonst hat er sich gerade noch als eine Art Kuriosum, etwa als Schutz gegen die Mückenplage (so bei den Stämmen am Senegal, Unterniger, Untersambesi) erhalten. Immerhin ist er nicht nur selbst vielerorts als Restbestand übriggeblieben, sondern seine frühere Herrschaft läßt sich noch in wesentlichen Bauteilen späterer Stile nachweisen. Das tektonische Prinzip des Pfahlbaus beruht in einer Plattform, auf der der Mensch lebt. Nun gibt es zwei Möglichkeiten der Erweiterung dieser Wohnfläche zu einer Behausung. Die eine besteht darin, daß auf diese Plattform ein aus Wand und Dach bestehenden Raumgebilde daraufgesetzt, oder daß es um sie herumgesetzt wird. Beide Lösungen sind gefunden. Neben dem echten Pfahlbau kommen recht mannigfache Spielformen vor, die von außen betrachtet zwar ein einfaches, auf der Erde stehendes Rechteckkartenhaus darzustellen scheinen, im Inneren aber dann den hochgelegten Plattformboden besitzen. Diese Art ist von außen her nur an der sehr hoch gelegenen Tür, zu der der Besucher auf Stufen hinaufsteigen muß, zu erkennen („Fenstertür").

Vergegenwärtigen wir uns, daß das Prinzip des afrikanischen wie ozeanischen Pfahlbaues auf der Errichtung einer Plattform aus Holzstangen beruht, die wieder aus Gabelstütze und Liegebalken zusammengesetzt sind, so ergibt sich von selbst, daß die auf solcher Voraussetzung erwachsende Bauform rechteckig sein muß. In der Tat hat sich die Anlage runder Pfahlbauten auch nur unter dem Einfluß des Überwiegens des üblichen Rundbaues (Kuppel und Kegel!) entwickelt. Von Natur ist der Pfahlbau stets



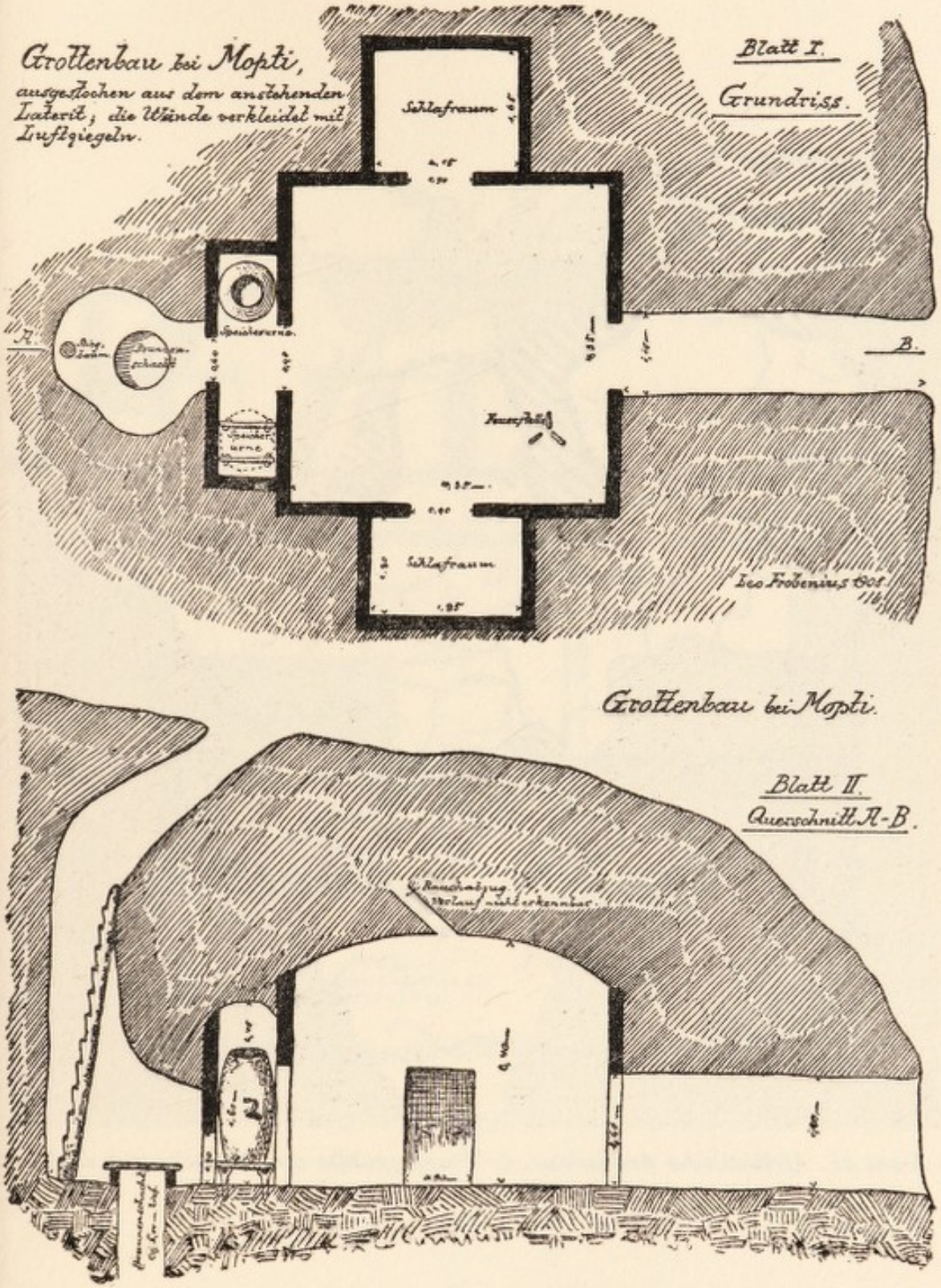
Karte 29. Afrikanische Architektur.
1. Kellerbau und aus solchem aufgestiegener Flachbau



Figur 168. Erdwohnung der Gurunsi-„sklaven" bei Wagadugu im Westsudan



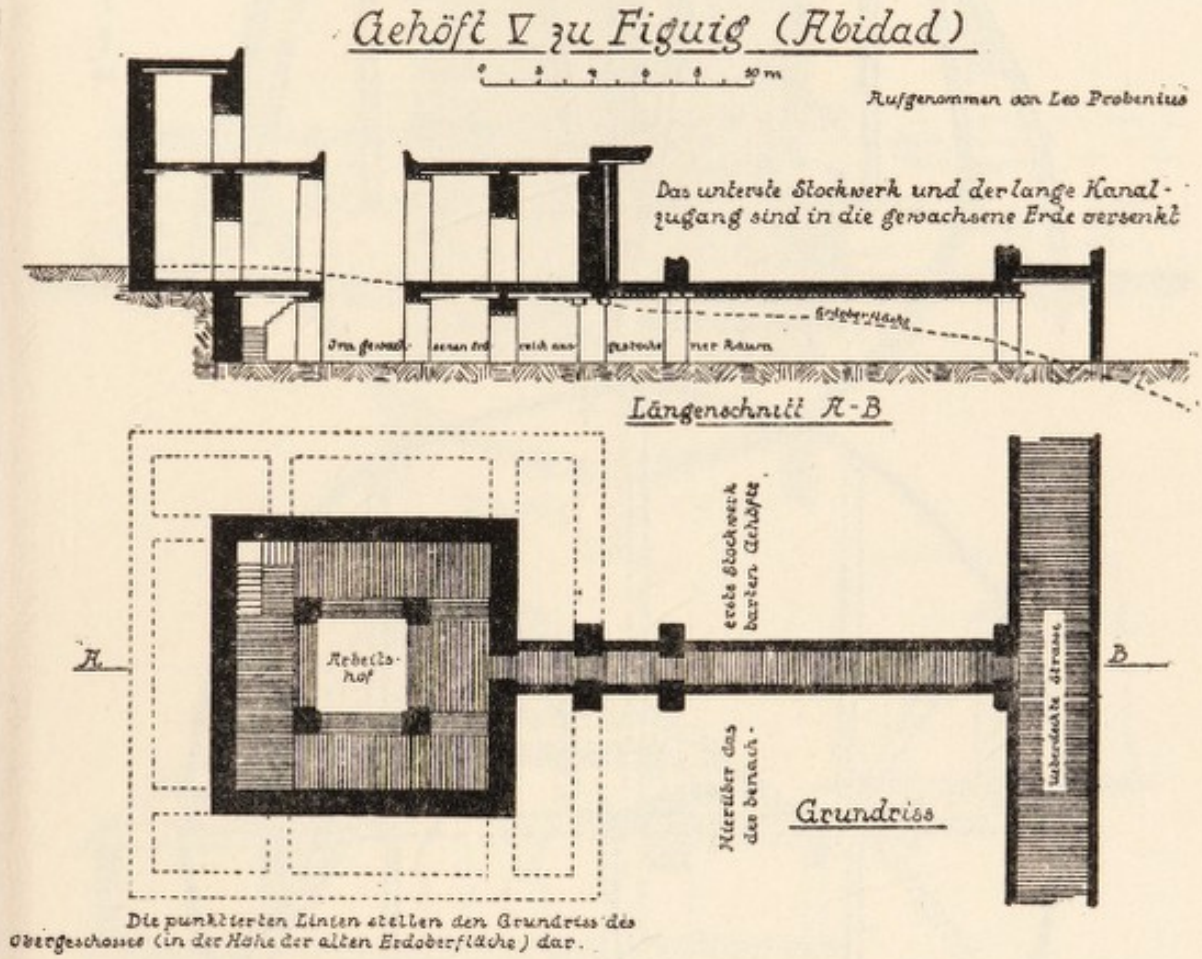
Karte 30. Afrikanische Architektur. 2. Kuppel- oder Kugelbauten



Figur 169. Grottenbau bei Mopti (Westsudan), Erdwohnung
oben: Grundriß; unten: Querschnitt

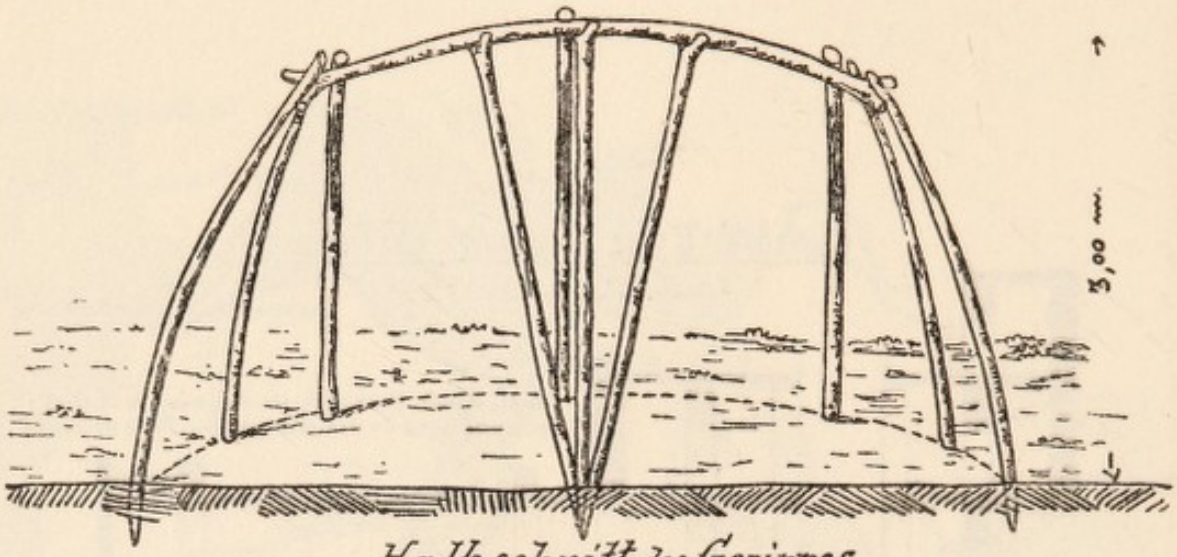


Karte 31. Afrikanische Architektur. 3. Tonnengewölbe und Abflachungen solcher

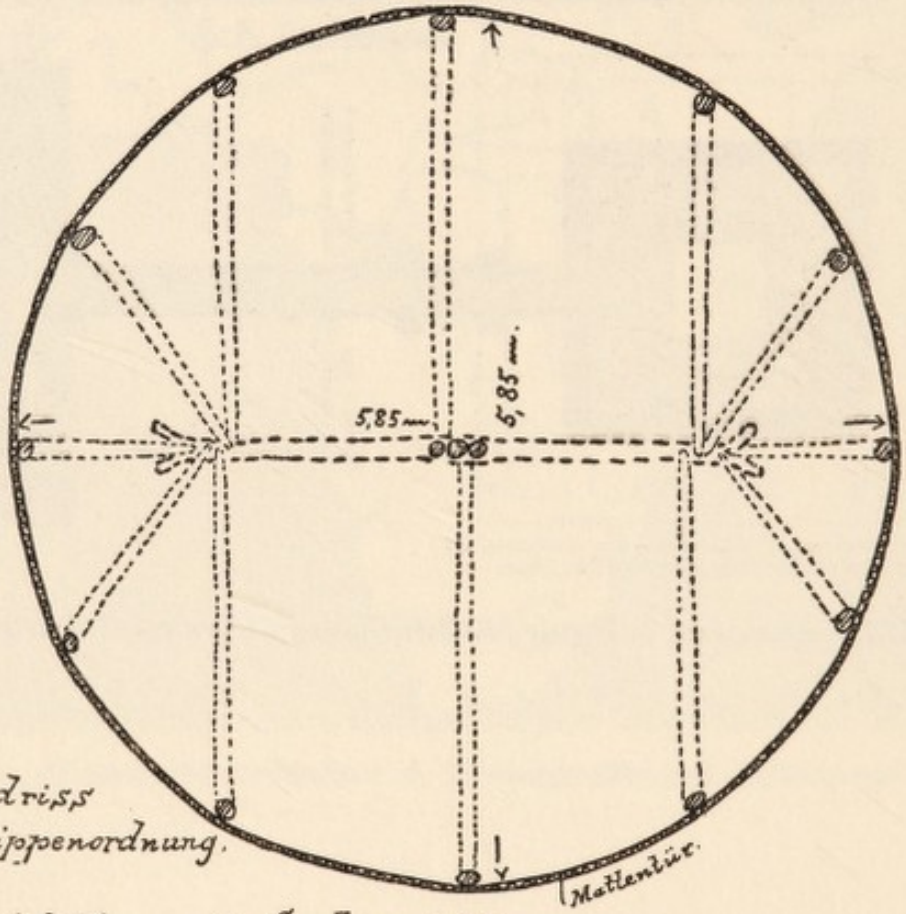


Figur 170. Gehöftanlage zu Figuig (Kellerwohnung aufgestiegen). Nordafrika

Die horizontalen Ringverbände sind weggelassen,
um die Klarheit der Hauptkonstruktion nicht zu stören



Halbschnitt des Gerippes.

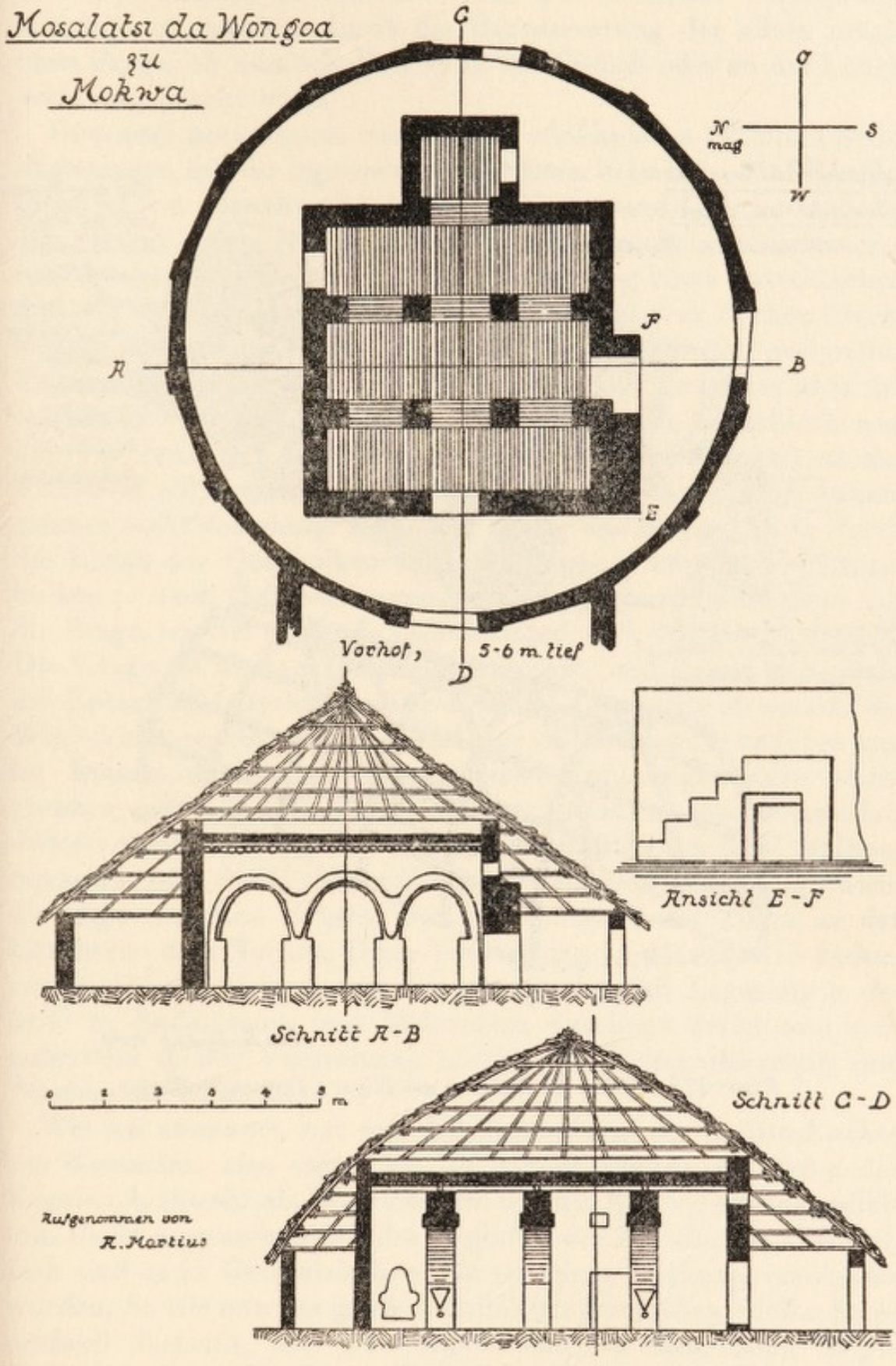


Grundriss
und Rippenordnung.

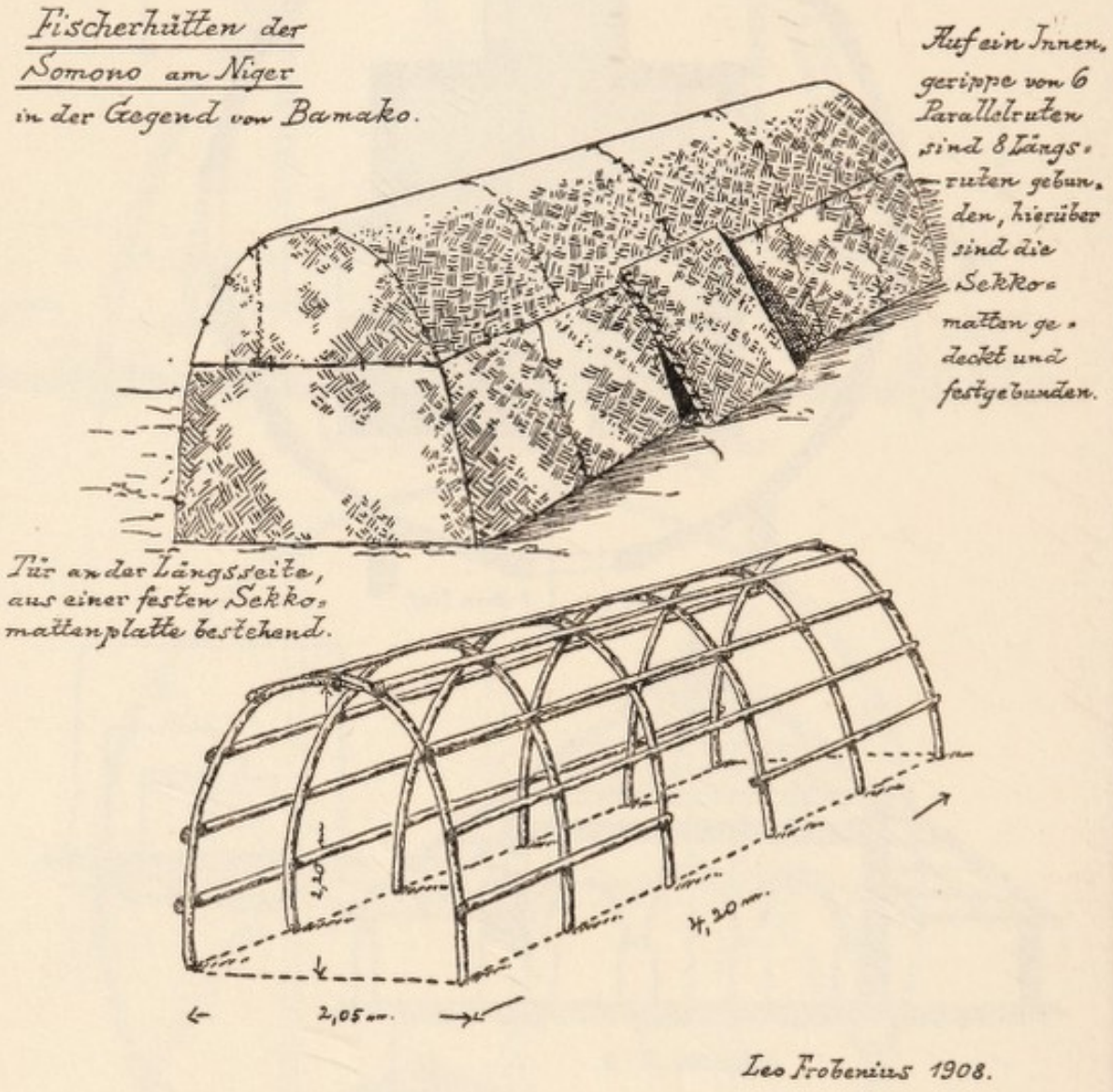
Mit Matten und Stroh gedeckte
Hütte der Fulbe und Mauren
bei Uagi am Niger.

Leo Frobenius 1908.

Figur 171. Kuppelhütte der Fulbe und Mauren am Niger



Figur 172. Palast zu Mokwa (Westsudan). Kuppelstil

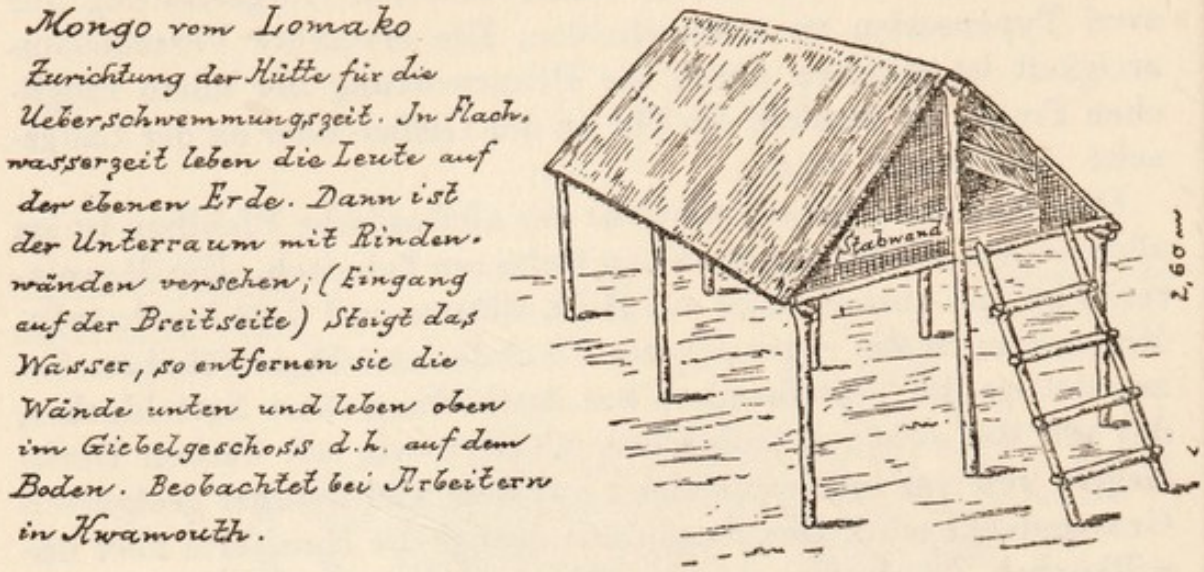


Figur 173. Hütten der Somono am Niger (Tonnengewölbe)

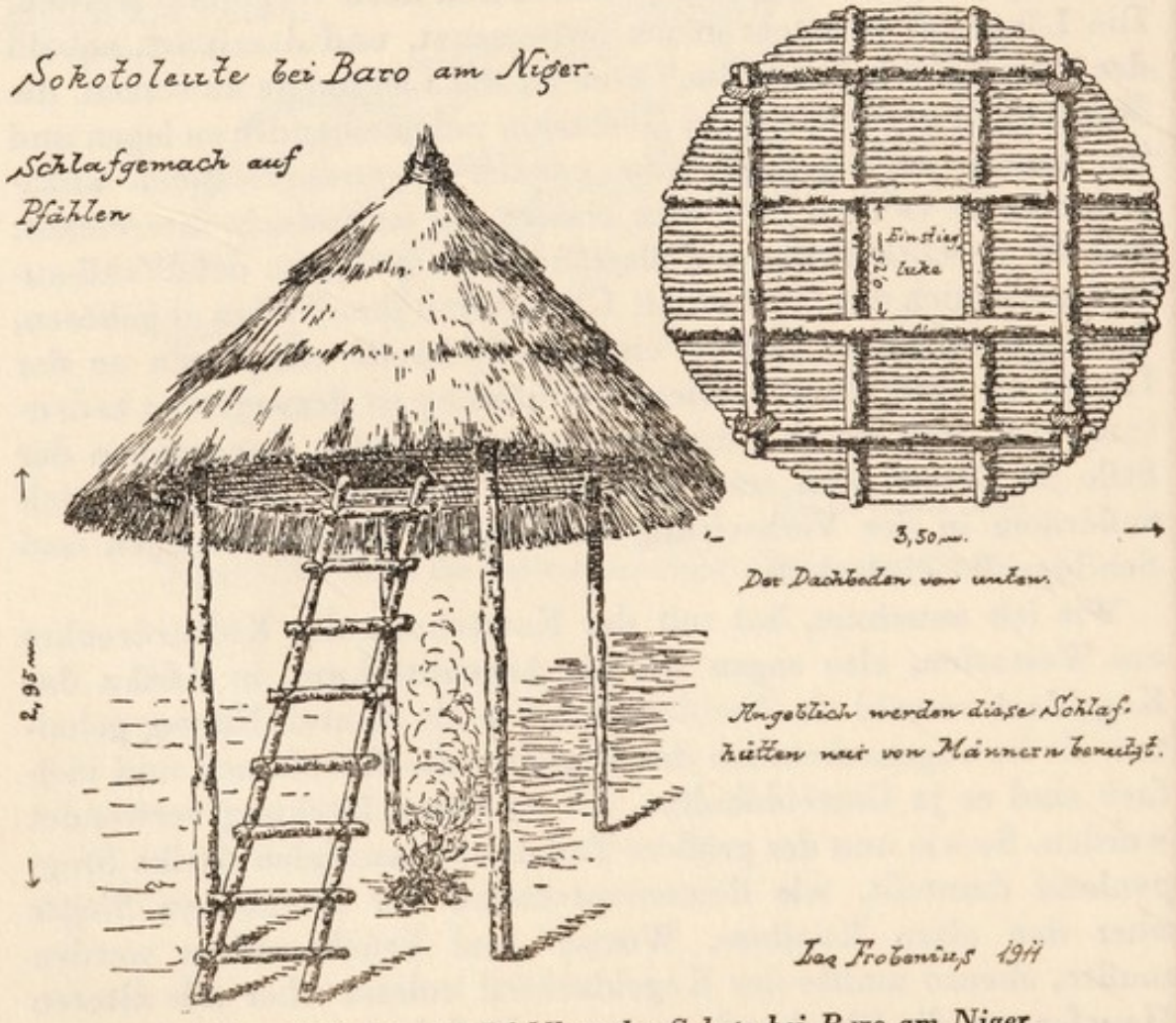
ein Rechteckbau und sind in seiner weiteren Ausgestaltung nur zwei Typenserien zu unterscheiden. Die erwähnte Verschiedenartigkeit ist gegeben durch die Beantwortung der allein möglichen Frage, ob nämlich die Tür an der Giebel- oder an der Längsseite angebracht wird.

Dies muß noch betont werden: der afrikanische Pfahlbau ist im allgemeinen in sehr regenreichen Gebieten heimisch. Das Baumaterial ist fast ausnahmslos auf Holz, Blätter und Gras beschränkt. Mit diesem ist ein regensicheres Flachdach nicht ausführbar. Somit drängt der Plattformbau zur Ausbildung eines Satteldaches, das mit den schönen tropischen Blättern wie mit flachen Dachziegeln und nur im Steppenland mit dem viel weniger geeigneten Gras gedeckt wird. Das Satteldach drängt die Hausform aber unwillkürlich ins Langrechteck. Wird an diesem Giebeldach nun die Tür (und das ist augenscheinlich die ältere Form) an der Kurzseite angebracht, so ist eine weitere Gliederung des Innenraumes recht schwierig. Denn die Breite des Hauses ist ja durch die Länge der Querbalken bedingt. Dagegen können die Längsbalken je nach Belieben angeschuht werden, und es ist dann nur die Frage, wieviel tragende Gabelstützen noch vorgesetzt werden. Die Länge ist also tektonisch unbegrenzt, und damit ist, sobald der Entschluß besteht, die Türen an die Längsseite zu setzen, die Möglichkeit gegeben, soviel Gemächer nebeneinander zu legen und im Innern mit halben oder ganzen Trennungswänden abzugrenzen, als es dem Bauherrn beliebt. Es ist nun sehr interessant, daß die wesentlichsten und altertümlichsten Typen der Pfahlbauten sowie auch der Hütten mit Giebeltüren dem Süden angehören, die abgewandelten Bauten und alle Gebäude mit Türen an der Längsseite dem Norden. Diese Verbreitung ist deswegen so bedeutungsvoll, weil sie sich mit den entsprechenden Lagerungen der Stile in Südostasien und Melanesien durchaus deckt und sich außerdem in der Verbreitung bestimmter Bogensehnungen und Schildgriffe wiederholt.

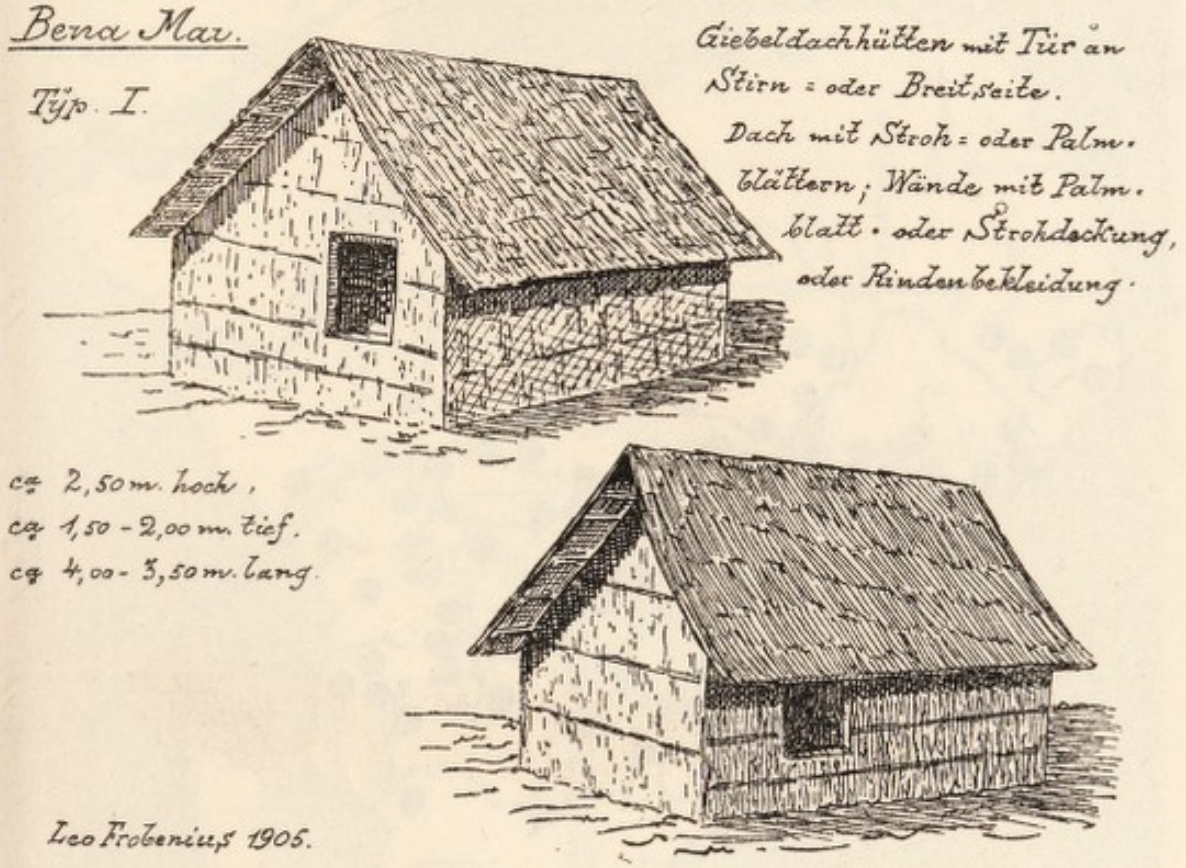
Wie ich annehme, hat mit der Entstehung des Kulturdruckes aus Westasien, also sagen wir im Aeneolithikum, in Afrika das Kegeldach sowohl als Wanderhütte wie als Bauteil Einzug gehalten. Es ist augenscheinlich der Begleiter des Kornbaues, und vielfach sind es ja Getreidehalme, die zu seiner Deckung verwendet wurden. So wie nun der größere Teil des äquatorialen Afrika Steppenland darstellt, wie dementsprechend der Körnerbau Sieger über den alten Knollen-, Wurzel- und Früchteanbau werden mußte, ebenso mußte der Kegeldachstil zuletzt über alle älteren Hausformen die Oberhand gewinnen. Daß dann unter seinem Ein-



Figur 174. Viereckiger Pfahlbau der Mongo (Kongogebiet)



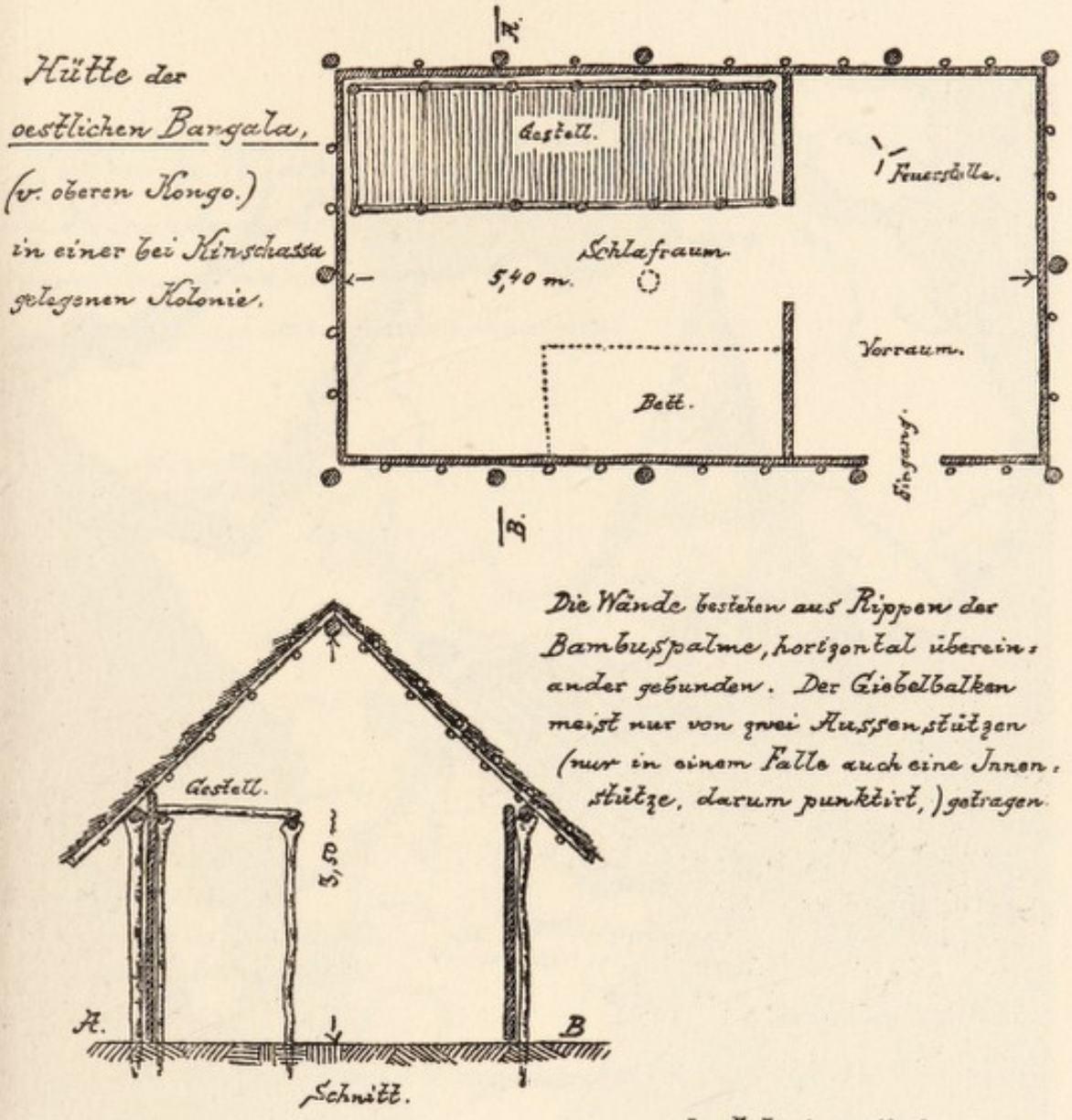
Figur 175. Runder Pfahlbau der Sokoto bei Buro am Niger



Figur 176. Satteldachhütten der Bena Mai (Kongo-Kassai-Gebiet)



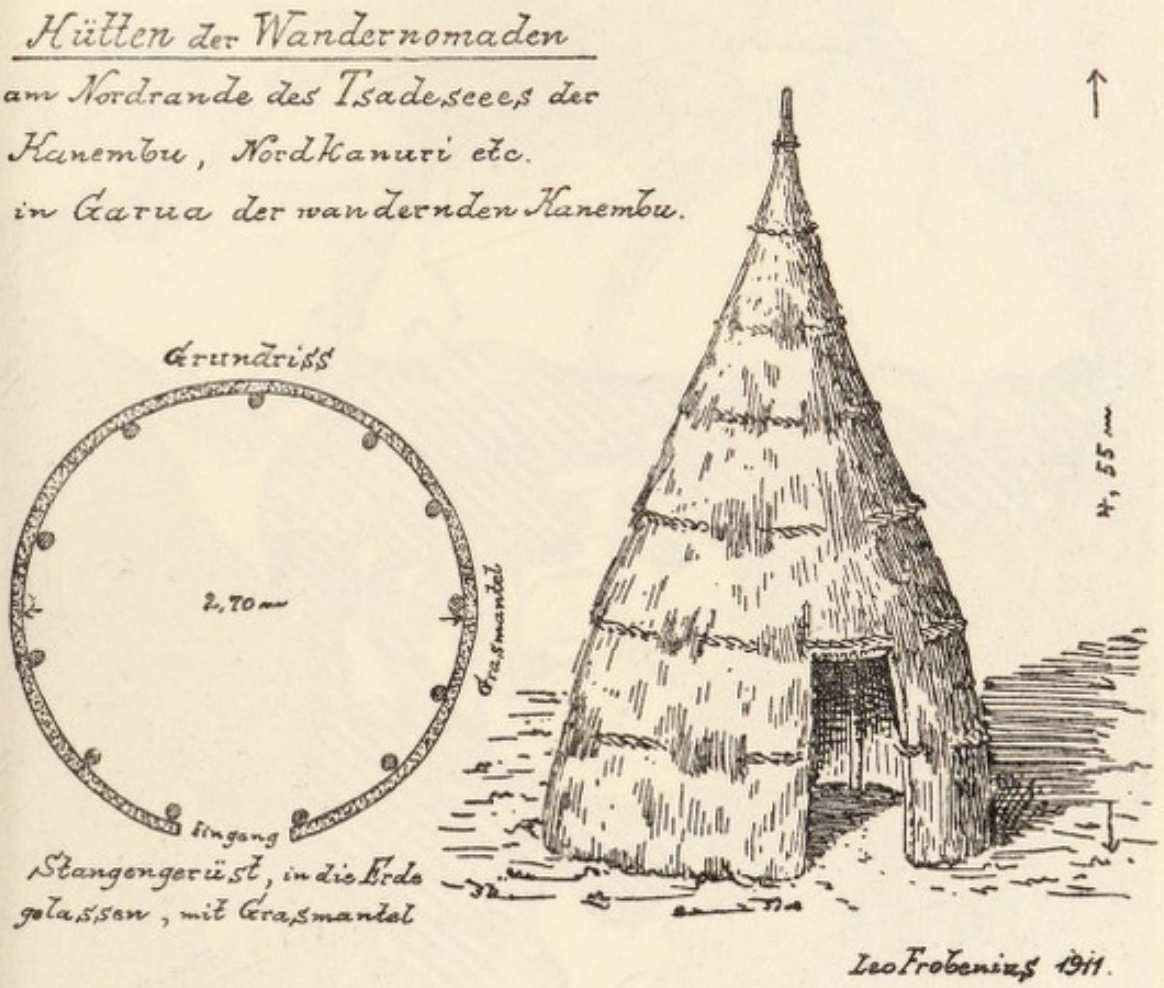
Karte 32. Afrikanische Architektur. 4. Pfahlbauten



Figur 177. Grundriß und Querschnitt einer Satteldachhütte der östlichen Bangala (Kongogebiet)



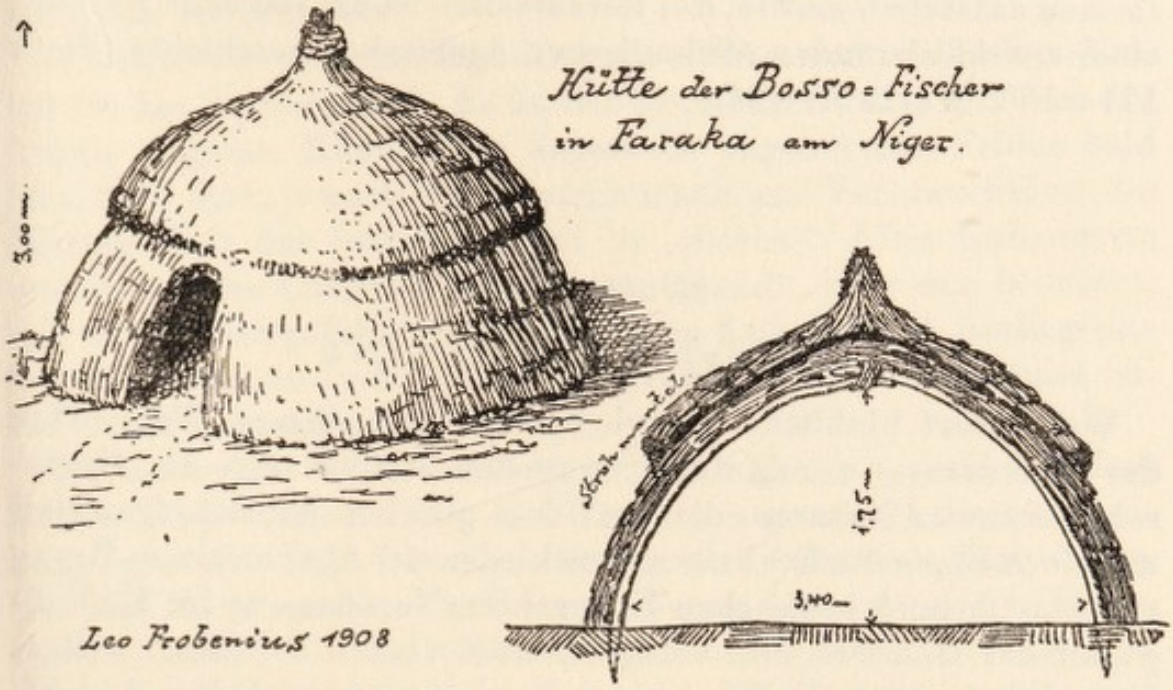
Karte 33. Afrikanische Architektur. 5. Satteldachbauten



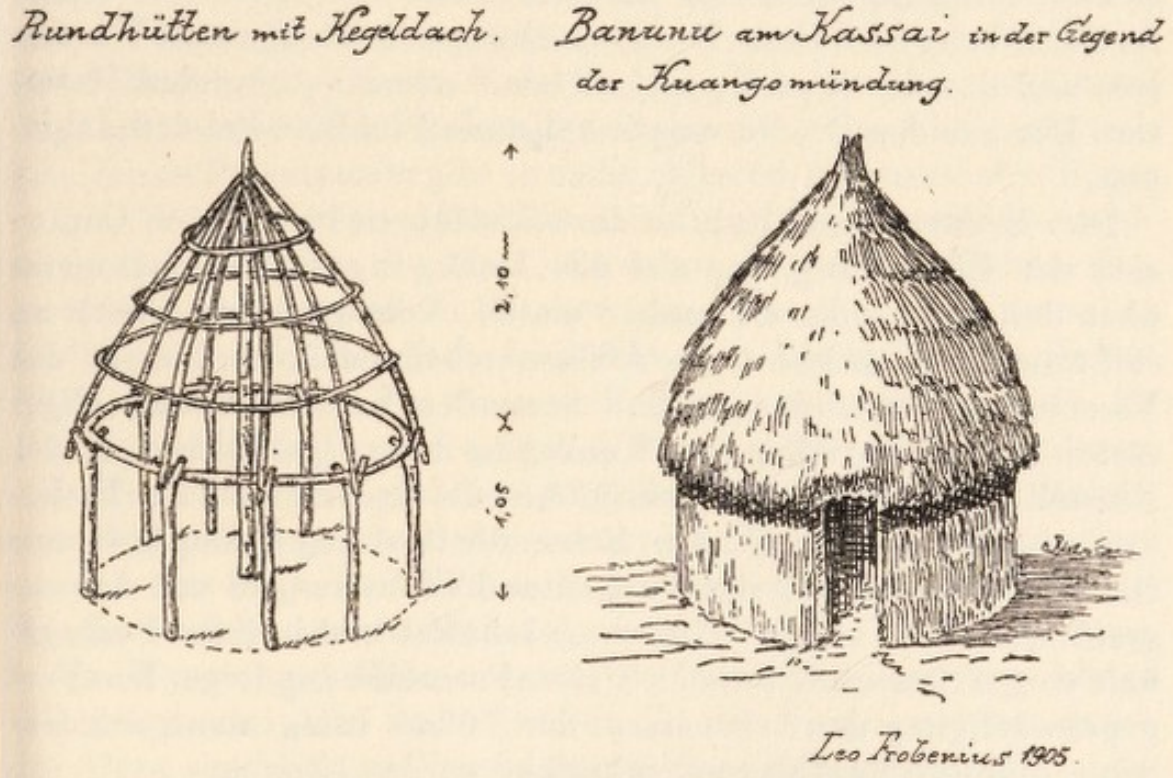
Figur 178. Kegeldachhütte der Wandernomaden am Nordrande des Tschadsees



Karte 34. Afrikanische Architektur. 6. Kegeldachhütten



Figur 179. Kegeldachhütte der Bosso-Fischer am Niger



Figur 180. Kegeldachhütte der Banunu am Kassai

fluß bei den vielfachen Kulturkreuzungen mit Niederschlägen äthiopischer und hamitischer Kultur eine Unzahl von neuen Spielformen entstehen mußte, das festzustellen ist die reizvolle Aufgabe einer spezialisierenden afrikanischen Architekturgeschichte (Figur 174—180. Karte 32—34).

---

35. Abschnitt

Aethiopik und Hamitik

Wer scharf hinblickt, gewahrt schon von diesem Wegpunkte der Wanderung durch das Kunstleben Afrikas aus die Unterschiede zweier Naturen, die zwar dem gleichen Erdteil eigen sind und doch Eigentümlichkeiten verschiedenster Art entfalten. Drang zur Plastik im äthiopischen Kerngebiet, Verdünnung im Einflußgebiet der Hamiten und völliges Verschwinden bei diesen selbst. Umgekehrt: höchste Blüte einer Zeichenkunst auf dem hamitischen Boden der Vorzeit, im äthiopischen Mischgebiet eine späte Nachblüte, bei den Äthiopen selbst so gut wie nichts. Ebenso sind es zwei Stilgruppen, die die Architekturen des Erdteiles in scharfer Sonderung aufweisen. Die Versenkungen in die Erde als Winterbau und das flüchtige Kuppelzelt als Sommerbau bei den Hamiten. Der aus dem Boden emporsteigende Pfahlbau bei den Äthiopen.

Dies Kontrastverhältnis ist zurückzuführen bis auf den Gegensatz der Einstellung, der aus den Darlegungen des Abschnittes über den Stufenbau erkennbar wurde. Vom nächsten Stück an soll nun die Dichtkunst der Afrikaner behandelt werden. In das Verständnis der bildenden und bauenden Kunst soll eine allgemeine Erörterung über den Wandel im Lebensgefühl und in der Einstellung der Menschheit einführen; die Besprechung der Dichtkunst soll vorbereitet werden, indem die Spaltung Äthiopik/Hamitik, wie sie in den Überlieferungen und Vorstellungen von der ungreifbaren Welt zutage tritt, noch schärfer und in ihrer Bedingtheit vorgeführt wird, wobei ich alter Formulierung folge. Die Vergegenwärtigung der Lebensform der Völker bringt dann den Gewinn, daß ihre Erzählungen miterlebt werden können.

a) *Die äthiopische Kultur* ist bedingt durch die Pflanze, gleichgültig, ob sie dem Sammler oder dem Bauern Nahrung zuteil werden läßt. Die Sammlervariante der äthiopischen Kultur ist so gut wie ausgestorben. Auf der Expedition habe ich ihre Vertreter im „großen Walde“ getroffen. Andere vagieren noch in den tiefe-

ren Westküstenländern. Einen wesentlichen psychologischen Unterschied zwischen diesen Sammlern und echten Bauern vermochte ich nicht festzustellen.

Die siedlerische Grundlage der vollentfalteten äthiopischen Kultur ist das Sippengehöft. Es ist der feste Mittelunkt, von dem das Leben ausgeht. Rundherum liegen die zugehörigen Felder bald hier, bald dort, je nach der Brauchbarkeit und Verbrauchtheit des Bodens. Nur das bestellte Land ist „Besitz". Alles Unbenutzte und in Brache Liegende ist „Niemandsland". Dies nun bedeutet, daß das „Raumgefühl" der äthiopischen Kultur durch festliegende Zentren und Ausstrahlung ins „Unbegrenzte" gekennzeichnet ist. Es ist also zentrifugal gerichtet.

Die natürliche Gesellschaftsgrundform der äthiopischen Kultur ist die Sippe (womit hier das Wesen der patriarchalischen Ordnung gemeint ist). In ungetrübten und stilreinen Formen leben alle Nachkommen eines Stammvaters nebst den dazugenommenen Frauen in einem Gehöft beisammen, etwa vier Generationen umfassend. Die Einwohnerzahl der Gehöfte ist sehr verschieden. Die Sippen schwanken zwischen 10 und 250 Köpfen. Der älteste Mann ist Leiter, — vorausgesetzt, daß er noch geistig frisch ist. Er gibt alltäglich das zum Brei notwendige Korn heraus, für Feiertage die etwaigen Schmucke und Kleider, bestimmt (nach Beratung im Kreise der Alten) Beginn von Saat und Ernte, Jagdunternehmungen, Ansatz der Steppenbrände, die Jugendweihen. Einen Privatbesitz gibt es nicht. Alles ist Eigentum der Sippe.

Die Sippe hat eine natürliche Ordnung: die Altersklassenordnung. An der Spitze die Alten, die daheim sitzen, die Hühner füttern, kleine handwerkliche Beschäftigung betreiben; alles mannbar Kräftige ist dem Landbau verpflichtet — bis zu kleinen Buben hinab (in der Höhe der Saat- und Erntezeiten greifen auch die Frauen kräftig zu); an etwaigen Kriegs- und Jagdzügen nehmen nur Männer und eingeweihte Jünglinge teil (es gibt aber Raufereien eigentlich nur zwischen erzürnten Sippen, und auch diese werden zur Saat- und Erntezeit unterbrochen); die Weiber und Kinder weilen zumeist daheim, verrichten die Speisebereitung, holen Wasser und Holz, sorgen für Sauberkeit, bestellen kleine Gemüsegärten. Alle Streitigkeiten in der Sippe werden durch die Alten geschlichtet. Die Ordnung ist so selbstverständlich, die Zucht so natürlich, daß schwere Händel selten sind; bösartige Charaktere werden durch humorvollen Gesamtwillen niedergehalten; immerhin unterscheiden die Sippen untereinander sehr wohl gut und schlecht abgestimmte, fröhliche und sauertöpfische, frische und matte Typen.

Die Geschlossenheit der Sippe ist überall Ausgangspunkt. Unter dem Einfluß fremder Besitzgrundsätze hat vielfach die Auflösung in Familien stattgehabt. Aber wo auch immer wirre Zeiten und Zustände eintreten, hebt stets wieder das Gefühl der Sippenzu-



Karte 35. Zur afrikanischen Weltanschauung:
I. Überwiegen des äthiopischen, II. des hamitischen Lebensgefühles.

sammengehörigkeit sein Haupt empor. Durch die Verehelichung der jungen Männer wird das Sippengefüge nicht beeinträchtigt. Die Wahl der Braut geht vom Jüngling aus, der sich mit der Maid in stummharmonischer Art einigt, den sippenväterlichen Konsens einholt und sie dann in zeremonieller Weise mit seinen Freunden raubt.

Das Tagesleben der Sippe wird durch die Jahreszeiten bedingt. Im allgemeinen kann wohl nur gesagt werden, daß die äthiopische

Kultur, solange sie sich ungestört auswirken kann, einen geradezu erstaunlichen Bauernfleiß großgezogen hat. In Saat- und Erntezeit brechen die Männer mit Tagesanbruch zur Arbeit auf. Die kleinen Buben begleiten die Väter mit Instrumenten, die kleine Nachbildungen sind. *Gesprochen* wird den ganzen Tag über so gut wie nichts, wenn das gesellige Geräusch des Plauderns auch noch so emsig klappert. Aber der Bube sieht es, wie der Vater am Kreuzwege seine kleine Gabe niederlegt, vor und nach der Feldbearbeitung kleine zeremonielle Handlungen verrichtet, wie er hier einem Baum, dort einem Vogel oder Käfer bedeutungsvolle Beachtung schenkt, wie er daheim dem Schädel des Großvaters seinen Gruß entbietet und irgendeiner Pflanzung besonders liebevolles Bedenken zuteil werden läßt. Es gibt eine vorschriftsmäßige Erziehung und Belehrung. Alles vollzieht sich stumm. Ich habe auch nie beobachtet, daß die Kinder viel fragen. Das Wissen um die Dinge wächst aus dem täglichen Gebrauch und der Beziehung der Bräuche untereinander ungezwungen auf. Die stumme Voraussetzung von der selbstverständlichen Fülle der Geheimnisse in Leben und Umwelt bildet die Grundlage des Daseins. Dieses erfährt aber eine Steigerung, wenn in der Reifezeit ebenso unerklärte wie sinnvolle Mysterien dem Burschen den Übergang vom geschlechtslosen Kind zum fruchtbaren Jüngling markieren. Unerklärt und doch sinnvoll klar ist der Jubel, wenn nach der Verehelichung des so Geweihten die „Vaterstunde" eintritt, wenn das Kind, das nur Nachkomme des Mannesstammes ist (die Mutter ist geweihtes Durchgangsgefäß), geboren wird: weitergesponnenes Dasein des Sippenlebens. Solches fordert die Natur. Wehe und Jammer, wenn ein junger Mann stirbt, noch ehe er einem Kinde das Leben gab!

Anders dagegen, wenn der Greis das Leben quittiert. Das ist Natur und besteht zu Recht. Sein Ende w rd festlich begangen. Die Bestattungsformen der äthiopischen Kultur sind tausendfach variiert. Aber alles läßt das Bestreben erkennen, die Beziehung mit dem Verstorbenen aufrechtzuerhalten. Die bezeichnendste Form ist die, daß die Leiche in einer künstlichen Ganghöhle beigesetzt wird, daß man die Zeit des Körperverfalles abwartet und dann dem Skelett den Schädel entnimmt. Dieser wird an einen bestimmten Ort gebracht, sei es eine geheiligter Hain, ein hohler Baum oder auch ein besonderer Winkel des Gehöftes. Von nun an nimmt diese Heimstätte verflossenen Lebens an allen großen Festen der Sippe teil, erfährt andächtiges Gedenken bei Saat und Ernte und gelegentlich der Sippenvermehrung.

Nach dieser Richtung kann die stille und andächtige Beachtung, die diese Reliquie erfährt, als Symbol des Lebensinhaltes jeder

äthiopischen Kulturvariante gelten: es ist in allem religiös betont. Die Grundlage der gesamten äthiopischen Lebensführung ist dadurch gekennzeichnet, daß alles von frommer Scheu erfüllt und das „Profane" noch nicht bewußt abgetrennt ist.

b) *Die hamitische Kultur* ist bedingt durch das Tier, welche Stelle es auch immer einnimmt, als Objekt der Jagd sowohl wie der Viehzucht. Der Niveauunterschied zwischen Jägern und Viehzüchtern ist nur ein wirtschaftlicher und daher auch politischer, keineswegs ein weltanschaulicher; er weist eine innere Vertiefung nicht auf. Machtpolitisch stehen die Tuaregvölker an der höchsten, die isolierten Clane der fast verschwundenen Mahalbikultur (vgl. Erlebte Erdteile Bd. VII) auf der untersten Stufe einer Leiter. Die Hottentotten sind schon einem patriarchalischen Bekenntnisse verfallen, und Buschmänner und Waldpygmäen schwanken in Kulturabhängigkeit zwischen Äthiopen- und Hamitentum.

Das Raumgefühl jedes Clans (womit hier das Wesen der matriarchalischen Ordnung bezeichnet wird) oder Clanverbandes der hamitischen Kultur ist scharf umgrenzt. Ob nun das Jäger- oder das Viehzüchterhandwerk die Gruppe auszeichnet, stets sind *der* Bergrücken, *dies* Talufer und *der* Abgrund oder Steppenrand sorgsam beachtete Scheide, die zwei Weide- und Jagdgründe trennt. Das gilt auch für solche Gegenden, in denen die klimatischen Verhältnisse zu manchmal wochenlangem Trieb zwischen Trocken- und Winterzeittriften zwingen. Die Wohnorte sind stets Zeltlager, die je nach Weide- und Wassergelegenheit verlegt werden. Das heißt also, daß die Lage der Wohngelegenheit im Raume keinerlei Rolle spielt, daß die Grenzen entscheiden und das Raumgefühl demnach *zentripetal*, von der festen Grenzschale nach innen gerichtet ist.

Die Wirtschaftsform schwankt zwischen Jagd und Viehzucht. Jagd- und Weiderecht sind dem ganzen Clan oder einer Clangruppe gemeinsam, das Besitzrecht ist aber von vornherein nach Persönlichkeiten geordnet. Frauen haben ebensogut wie Männer ihr Eigentumsrecht. Das erlegte Wild gehört dem Jäger, die Zeltdecke der Frau, die sie hergestellt hat. Diese Besitzgliederung im Clan zeigt also von vornherein eine ursprüngliche und innere Teilung in Familien und Personen, die dem Sinn der äthiopischen Sippe anfänglich fehlt. Jede Form des Besitzes muß aber im Clanwesen der hamitischen Kultur durch Kampf errungen, gesichert oder verteidigt werden. Denn der Lebensstil ist hier der des Kampfes, der ebenso für Männer wie für Frauen das A und O der Existenz bedeutet.

Die Clanordnung ist matriarchalisch, der Sproß rechnet nicht zum Vater-, sondern zum Mutterstamm. Das Weib fühlt sich mehr den Blutsangehörigen (Eltern und Geschwistern) zugehörig als dem Geliebten oder Gatten. Es ist ebenso selbständig wie der Mann. In jedem Stadium des Lebens will es erobert werden. Um ein Mädchen zur Gattin zu gewinnen, muß der Bursche viele Monate hindurch gefährliche Brautritte unternehmen, muß schwierige Aufgaben (Kämpfe mit Löwen) bewältigen und zuletzt noch mit irgendeinem Vetter der Braut lebensgefährliche Waffengänge bestehen. Zu solcher Heldenhaftigkeit und Ausdauer erzieht das Mädchen den Jüngling durch sorgfältige Behütung ihrer Jungfernschaft und bezahlt gewissermaßen mit einer Ersthingabe in der Hochzeitsnacht. Hat er dann endlich sein Weib genommen, so ist er ihres unbestrittenen Besitzes nie froh; sie ist stets bereit, jedem Mutigeren und Stärkeren das an sich nur dem Gatten Zustehende zu gewähren, oder dem Ehemann durchzugehen. Also ist auch das Glück des Ehelebens nur durch ständige Kampfbereitschaft gesichert.

Kampf ist die Parole im Lebensstil der hamitischen Kultur. Sie hat sich nur da in voller Reinheit erhalten, wo harte Lebensbedingungen die Form des Daseins ausmachen, in Öden und Halböden, in denen das Wild spärlich vorhanden und flüchtig ist, wo Herden anspruchslosen Viehs (Ziegen, Kamele, Esel) knapp ihr Nahrungsrecht finden. Es ist typisch, daß unter echten Hamiten, und zwar auch unter solchen, die schon Viehzüchter sind, nur der Bursche etwas gilt, der imstande ist, zwischen Morgen und Abend im Laufe eine Gazelle zu Tode zu hetzen. Bei vielen kleinen Clanen der Mahalbikultur hängt die Existenz von dem Sieg der menschlichen Kraft, der geistigen Gewandtheit und der Überlegenheit über das Jagdtier ab. Die Fährtenspürkunst ist in einer uns Europäern einfach mysteriösen Weise ausgebildet. Das Jagdwesen als Prinzip ist auch auf das Wesen der Viehzucht übergegangen, und geschickter, ja raffinierter und tollkühner Viehraub ist ein hochgeachtetes Männerhandwerk. Allerdings hat diese Einstellung auch die besondere Ausbildung eines hochstehenden Begriffes von Ehre mit sich gebracht. Wenn eine ganze Rotte von Räubern mit ihrer Beute von dannen zieht und nur wenige Verfolger sie erreichen, so heißt es haltmachen und das Besitzrecht durch Zweikämpfe entscheiden, deren einzelne Phasen einem Kodex unterworfen sind. Dessen Strenge kommt jedem Duellkomment gleich.

Die Ausbildung der Jugend ist in solchem Lebensstil vorgeschrieben. Das Mädchen wird zu hoher Wertschätzung und Pflege seiner körperlichen Reize, zur Ausbildung seiner weiblichen gei-

stigen Fähigkeiten und auch zur geschickten Handhabung von allerhand Kunstfertigkeiten erzogen. Der kleine Knabe muß schon beizeiten das schwierige Amt des Ziegenhütens übernehmen und bereits in jungen Jahren mit seiner Ehre für die Heimbringung der ihm anvertrauten Tiere einstehen. Der Vater und der mütterliche Oheim beobachten die Entwicklung der Sprossen mit großer Aufmerksamkeit und leiten sie zu ununterbrochener Achtung ihrer „Ehre", zum Interesse für scharfsinnige Rechtsentscheidungen und zur Übung in körperlichen Künsten an. Allmorgendlich umstreifen die Alten mit den Jungen ihr Weidegebiet, studieren Fährten und beobachten Naturvorgänge. Die Erziehung ist durchaus intellektuell, auf Verfeinerung des Begriffs- und Beobachtungsvermögens und Ausbildung physischer Fähigkeiten gerichtet. Nur der „Tüchtige" hat Aussicht, einmal eine Stimme im Rate der Männer zu erhalten und vielleicht dereinst Leiter des Clans zu werden.

Das menschliche Leben erfährt in der hamitischen Kultur eine zum Teil unerhörte Steigerung aller das physische Dasein bedingenden und für den „struggle for existence" erwünschten Anlagen und Begriffe. Aber auf keinem Gebiet konnte ich eine entscheidende Beachtung oder gar Entfaltung der Ergriffenheiten wahrnehmen. Nur das Leben und das Lebendige hat ein Recht; das Tote und das Sterbende werden abgelehnt. Sowie ein Mensch, und sei es der liebste (Sohn, Gattin, Mutter), das Leben auszuhauchen beginnt, wendet die Mitmenschheit sich von ihm ab und wird zu seinem Feinde. Eine große Reihe in ihrer Grausamkeit erschütternder Sitten ist uns von den Hamiten schon seit Herodots und Agatharchides' Zeiten bekannt. Dem Sterbenden werden Nase und Mund verstopft; es werden ihm Knochen und Wirbelsäule gebrochen; er wird in ein Bündel zusammengeschnürt, zur Hinterseite des Zeltes hinausgeschleift und in die Wildnis geschleppt; dort werden Steinmassen über ihm aufgetürmt, wonach dann diese schrecklichen „Totengräber" eiligst nach Hause zurückkehren.

Irgendwelche Ergriffenheit in einem tieferen Sinne kennt die hamitische Kultur nicht. Auch diejenigen Völker, die den Islam, also eine Religion angenommen haben, kennen diesen nur als Summe magischer Maßnahmen und Formeln und als Grundlage spitzfindiger Rechtsauslegungen in Anbetung des geschriebenen Wortes. Schon altarabische Schriftsteller haben die Tuareg wie die Blemmeyer als religionslos bezeichnet. Dagegen haben alle echten Hamiten eine große Furcht vor dem Zauber mit dem Namen, dem Blick und dem Blut (oder mit Haaren, Nagelabschnitten, Fetzen getragener Kleider). Aber auch diese Symptome sind

lediglich Ausdruck einer gegen alles Irrationale gerichteten und der intellektuellen Begriffsbildung verfallenen Psyche.

Offiziell existiert für die hamitische Kultur lediglich ein nach den Gesetzen der Physis geregeltes Profanleben (Schicksalskunde S. 89 ff.).

---

36. Abschnitt

Das Widerspiel des Ewigen

Welche ungeheuren Schätze hat der Eifer im Sammeln und Graben nunmehr aufgetürmt! Keine größere Völkerschaft der Erde, deren Mythen und Volkserzählungen wir nicht wenigstens im Umriß kennen! Mit vulkanischer Gewalt haben unter unserer Fürsorge Amerika, Asien, Afrika, Ozeanien, Europa ihre Märchenwellen ausgespieen. Aus immer größerer Tiefe steigen die Bilder der Geistigkeit vergangener Zeiten empor. In unseren Büchereien bewegen wir uns wie in einem Garten, in dem von allen Seiten her unbeschreibliche Herrlichkeiten von Formen, Farben und Düften mit der Kraft des Berauschens auf uns eindringen. Wir aber wollen nicht einer Verzauberung verfallen. Wir Kinder des zwanzigsten Jahrhunderts leben nur dann gebührend in der Fülle des Geistes, wenn sie uns als geordnete erscheint. Die Sinnverwirrung wollen, *müssen* wir lösen. Forderung muß es sein, mit klarem Blick und hellem Bewußtsein die Welt zu durchschauen. *Sinn* muß liegen und gefunden werden auch im Buntesten und Meistgestalteten. Das Gestaltete verdankt sein Wesen dem Leben; Sinn des Lebens muß aus alledem sprechen. Seine Offenbarung ist es, die wir unserem Bewußtsein zu gewinnen suchen. —

Mit der Einfühlung in die Natur der hamitischen Kultur hier, der äthiopischen dort, ist für solches Ordnungsstreben ein Ausgangspunkt gefunden. Wir befinden uns in der Betrachtung dieser beiden nachgerade auf bekanntem Boden. Im 33. Abschnitt stellte ich als Formel für das Lebensgefühl der hamitischen Kultur die Formel „*ich bin — die Welt sei*“ auf. Kurz gefaßt bedeutet dies „*Machtwille*“ als treibende Kraft. Das Wesen der äthiopischen Kultur läßt sich fassen als „*natürliche Todlebengemeinschaft*“ und ihre Gestalt als im „*Sinnwillen*“ begründet. In der ersteren herrscht eine Ablehnung gegenüber allem Metaphysischen, wie sie bei einer sich auf die Entfaltung der physischen Kräfte beschränkenden Einstellung nicht schroffer gedacht werden kann. Die zweite jedoch weist die Hingabe an die Wirklichkeit in so starkem Maße auf, daß aus ihr heraus ohne weiteres Höhepunkte der Entfaltung, die bis

zur Selbstaufgabe führen (siehe 11. Abschnitt), verständlich werden. In letzter Linie stellen diese beiden Kulturformen also paideumatische Kristallbildungen, die eine der *Tatsachen*welt, die andere der *Wirklich*keitswelt, dar, und hiermit rückt die Erwägung aus der Region des Besonderen in die des Allgemeingültigen, das in diesem Fall gleichbedeutend ist mit dem *Wesentlichen*.

Die beiden Kulturen wurden soeben als letztsinnige Kristallisationen bezeichnet. Es sind gewissermaßen Erstarrungen, festgehaltene Punkte des Werdens, oder auch: Form gewordene Ausscheidungen der gestaltenden Polarität. Damit aber typische Erscheinungen des Kulturseins. Denn im einzelnen wie im ganzen spielt sich das Kulturwesen gleich ab. Stets steht im Anfange die Ergriffenheit durch die Wirklichkeit und am Ende das Begreifen der Tatsachen. *Das* Paideuma ist es, das seine Gestaltung in Kulturerscheinungen eben durch die Menschen hindurch, durch das Leben der Einzelnen wie das der Gesamtheiten gewinnt, so daß ein Recht besteht, Kultur (und natürlich auch Kunst) als gestaltetes Leben zu bezeichnen.

Der Wandel von der Ergriffenheit zum Begreifen ist und bleibt (wenigstens uns) das A und das O jeder Kulturbildung. Er zieht sich als Allbestimmendes durch die Geschichte der einzelnen Menschen und Völker wie durch die Kultur- und Kunstgeschichte, und das Kultursein entspricht hierin durchaus der Gestaltwelt, die dem menschlichen Auge am deutlichsten ist, derjenigen der Pflanzen. Und wenn uns in ihm die pflanzenhafte Stetigkeit zu fehlen scheint, so bedeutet dies nur einen Gradunterschied und entspringt der in uns liegenden Schwierigkeit, eine Einstellung, vor allem in richtiger Distanz, zu gewinnen. Es soll durchaus nicht geleugnet werden, daß diese Schwierigkeit (zumal bei erstmaliger Betrachtung) bedeutend ist; wenn es jedoch möglich ist, so gewaltige Erscheinungen wie die metaphysische Kurve (21. Abschnitt) zu erkennen, nämlich wahrzunehmen, wie die Ergriffenheit durch das Wesen der Umwelt die Menschheit aus spontanen, isolierten und sporadischen Ansätzen heraus bis zum vollkommenen Sich-Identifizieren (Hingabe bis zum Sichselbstaufgeben) und dann in der Vertatsächlichung zu einem tropfenweisen Absickern in Profanierung bis zur Verherrlichung des Tatsachenbegreifens geführt hat, — wenn es fernerhin möglich ist, Vorgänge wie die Bahn von der Sinnerfülltheit bis zur Deutungsfähigkeit (26. Abschnitt) herauszuschälen, — dann beginnt das Leben sich in Kulturerschlossenheit zu offenbaren.

Solcher Betrachtungsweise bedeutet der Garten der Kultur- und Kunstwelt wohl noch eine Fülle von *Wundern*, nicht mehr

aber eine solche magischer *Zauberei*. Diese nämlich entspräche der Annahme von Möglichkeiten, den Naturverlauf durch Fähigkeit zur Naturwidrigkeit zu unterbrechen oder umzubiegen; im Wunder dagegen darf die höhere Potenz der Naturgegebenheiten erblickt werden. Daher ist es selbstverständlich, daß in den geistigen Schöpfungen der Menschheit und ihren Dichtungen das Wunderbare auftritt als Phänomen der aus Hingabe erwachsenen Mystik, das Zauberische aber aus dem primitiven Bedürfnis des „Ich", sich von der unfaßbaren Wirklichkeit freizumachen und so *Machtmittel* aus der Magie zu gewinnen. Somit ist es ganz selbstverständlich, daß die Erzählungen von zauberischen Dingen, Kräften, Ereignissen in die Literatur der Hamiten leicht Eingang fanden, in die der Äthiopen aber kaum.

Dies ist nur ein Beispiel, aus dem ersehen werden soll, daß die Freilegung der Grundlagen, die Erschließung des Grundrisses am großen Weltanschauungsgebäude das Verständnis für die Anlage und Gestalt der Räume erst ermöglicht. Es liegt dieser Märchenwelt, wenn sie auch noch so bunt im ersten Augenblick erscheint, eine *Ordnung* zugrunde. *Sinnvoll* ist sie, wo und wie sie auch getroffen wird. Sie bietet sinnvolle Gestalten des Lebens.

Des Lebens, für das wir Menschen in seiner Allumfassenheit den Ausdruck des Ewigen gefunden haben. Die Fülle der menschlichen Geistigkeit, die innerlich reicher geordnet ist als irgendeine andere Lebenswelt, erscheint uns in diesem Sinne als Spiegelbild des Ewigen.

Von solcher Warte aus mag jetzt auch der Dichtkunst der Afrikaner der dritte und letzte Teil gewidmet werden.

DRITTER TEIL
DICHTUNG

DAS AFRIKANISCHE ALS EIGENSINN
(Gegenwart)

9. STÜCK

STILE NATÜRLICHER MYSTIK

37. Abschnitt

Durchdichtetes Leben

Eine große Reihe umfangreicher Staaten liegt im Sudan. Viele waren im XIX. Jahrhundert noch in Blüte, viele im Zerfall, viele lebten nur in der Überlieferung. Von Osten nach Westen: Abessinien, Naphta, Dar For, Wadai, Baghirmi, Bornu, die Gruppe der Haussastaaten, Borgu, Songhai, Gurma, Mossi, die Mandestaaten, Djolof und andere mehr. Zwischen diese eingestreut und in ihnen erhalten wohnen von den östlichen Quellen des Nil an isolierte Stämmchen (so die Sobatvölker, die Nubasplitter), Dorf- und Weilergemeinschaften bis zum Tschadsee, Splitter von Adamaua bis zum Kongobecken, in den Haussastaaten, im Voltabecken, auf den Kuppen und in abgelegenen Tälern der Mandingo im Futa Djallon. Dies sind die Tiefsudaner.

Diese Tiefsudaner sind wie bald kleinere, bald größere Inseln versprengt. Staatlich sind sie fast stets belanglos. Schon in der Sprache drückt sich das aus. Sie reden eine Unzahl von Dialekten. Zuweilen ist es nur eine Gruppe von 40 oder 50 Gehöften, die ein gleiches, allen verständliches Idiom haben. Bei den Ssola im nördlichen Togo umfaßte die Gemeinschaft wenig mehr als 50 Sippen. In einem Dorfe der Losso traf ich aber das Kuriosum, daß an den beiden Enden verschiedene Sprachen herrschten. — Jede Sippe führte ihr Eigenleben. Märkte zwischen ihnen fehlen und sind nur hie und da von den Hochsudanern eingeführt. Wenn diese Staatenbildner aber nicht über deren Erhaltung wachen, verfallen sie bald, denn die kleinen selbst haben nach Austausch kein Bedürfnis. Der Verkehr in nächster Nachbarschaft genügt. Jede Sippe erarbeitet das ihr Notwendige selbst. Nur Todesfälle und Kultushandlungen, sehr selten umfangreichere Jagden vereinigen. Alle Welt, Männer wie Frauen, Ältere und Kinder, sind fleißig beim Ackerbau. Die Felder und Plantagen sind dort, wo diese Gemeindeschwachen nicht der Gefahr der raubzüglerischen Hochsudaner ausgesetzt sind, erstaunlich gut gehalten.

Diese Menschen sind von einer erschütternden Intensität in der Arbeit wie in der Pietät. Dabei ist ihnen dieses so natürlich,

daß sie es nicht wissen und infolge der vollkommen selbstverständlichen Hingabe auch nicht darüber zu sprechen vermögen. Sie erleben alles mit einer Inbrunst, die in Anbetracht ihrer Unfähigkeit, anders als folgerichtig und schweigend etwas durchzuführen, auf Fremde leicht den Eindruck gleichgültiger Gelassenheit macht.

Ihr ganzes Leben ist erfüllt vom Rhythmus des großen Seins, ausgedrückt durch den Wandel vom Werden zum Vergehen und Wiederwerden. Dieser Wechsel des Seins ist ihr Lebensinhalt, bestimmt den Ablauf der Dinge und seine Betrachtung. Wie Saat, Wachstum, Ernte auf Saat, Wachstum, Ernte folgt und immer wieder folgt, so lösen sich auch Geburt, Reife, Alter, Tod mit Wiedergeburt, Reife, Alter, Tod ab. Der Rhythmus hebt die Ewigkeit auf. Fruchtbarkeit der Erde, Fruchtbildung und menschliche Nachkommenschaft, das sind die drei Angelpunkte des Zeitablaufes, um die sich vom Gröbsten bis zum Feinsten alles dreht.

Alle Tatsachen sind diesen Menschen Ausdruck metaphysischer Wirklichkeit. Der Schädel des verstorbenen Vaters ist nicht Fetisch oder ein Zaubermittel oder eine Allegorie. Nein, er ist das Symbol des Toten. Das heilige Saatkorn ist nicht ein botanisch-agrarisches Wirtschaftsobjekt allein, sondern in ihm liegt schon das ganze Mysterium künftigen Keimens, Wachsens, Fruchttragens enthalten. Die Erde, der Baum, ja der Leopard und die Schlange, Regen und Dürre sind nicht nur materialistische Tatsachen, sondern Ausdrucksformen eines wirkenden Etwas, für das nur der Ausdruck „Gott“ oder „Götter“ nicht gefunden ist, weil man eben alles dieses nicht in Worten beschreibt, sondern nur im frommen Gemüt bewegt und sorgsam mit Opfer und Hingebung nach Art der ebenso wortkargen Alten pflegt.

Mit Pietät und Frohsinn wird die natürlich teilweise sehr schwere Ackerarbeit vollzogen, dienen die Jüngeren den Älteren, wird der Anordnung des weisen Schmiedes und des Priesters gefolgt.

Mit Pietät, Frohsinn und schweigend!

Und da niemand über das von altersher Nicht-anders-Denkbare spricht, so lebt es allen im Innern. Jedem nach seiner Art. Da niemand diese Selbstverständlichkeiten in Worte faßt, entsteht auch nie ein um sich fressendes plattes Klischeewort, wird nie die Erlebnisweise des Einzelnen durch plumpes Schwatzen irregemacht, hindern nie Schwätzer Zartbesaitete am Feinsinn und vergewaltigen niemals stärkere Gruppen den Schwächeren zu bequemen Allerweltsweisheiten. Jeder erlebt. Und keiner gestaltet.

Ja: niemand gestaltet, weil alles erlebt! Daher fehlt natürlich auch eine wiedergebbare Volksdichtung. Bei Menschen, die alles zum Erlebnis verdichten, kann eine Freude an der Fabulei nicht be-

stehen. Denn das Leben selbst ist ja Dichtung, — höchste Dichtung, aber nicht mitteilbare Dichtung.

Das Leben selbst ist die Dichtung dieses Volkes. Die unbeschreibbare *All-* und nicht etwa nur *Vielseitigkeit* des Daseins im Sinne (nicht der Tatsachen sondern) der Wirklichkeit bedeutet Erfüllung. Das Leben selbst als Kunstwerk gestaltet, führt noch nicht zu einer faßbaren Dichtung. Die Mystik hat der Lebensform selbst die Gestalt des Dichtwerkes verliehen.

---

38. Abschnitt

Das Tod/Leben-Geheimnis

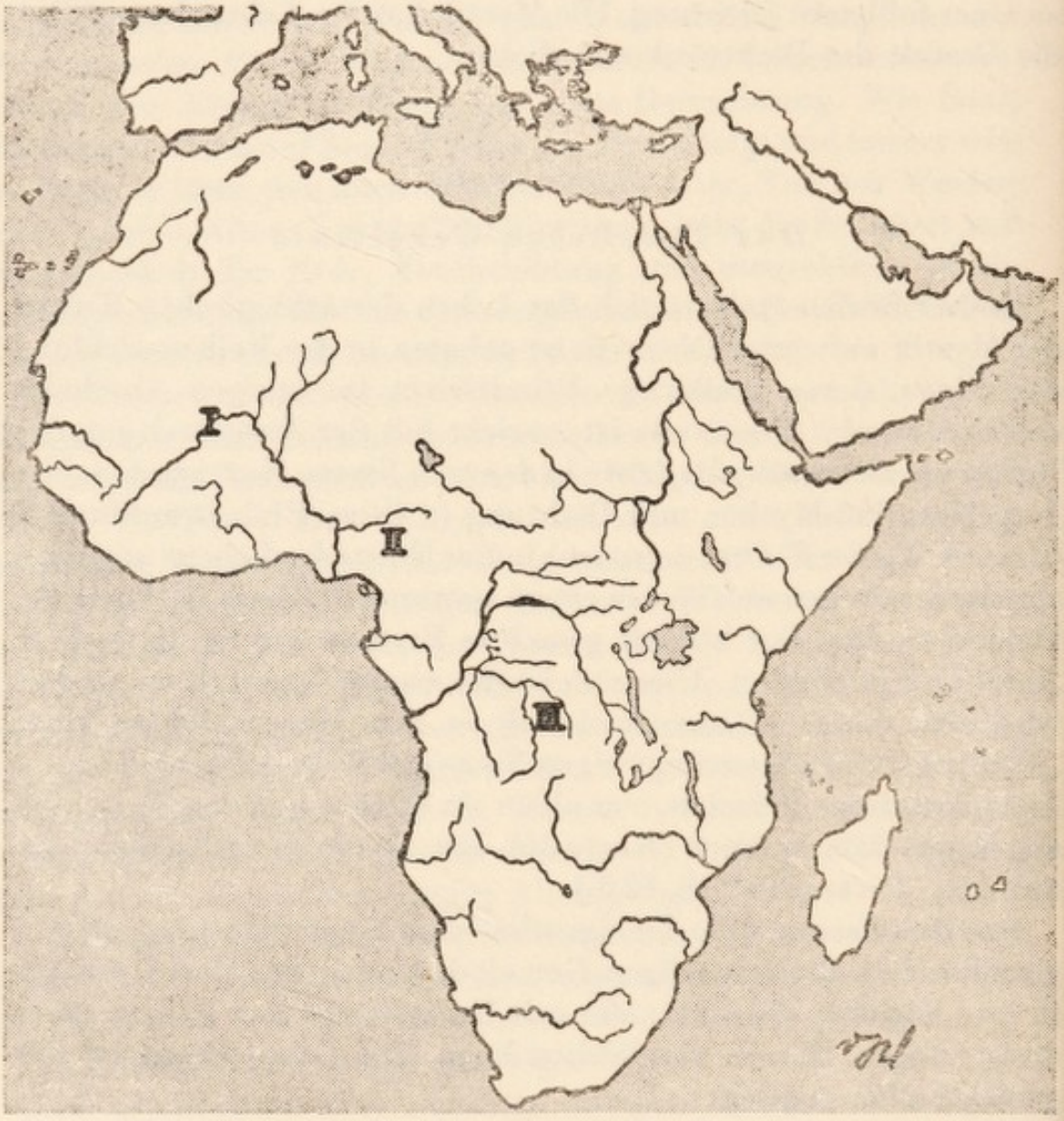
In drei Stufen steigert sich das Leben der äthiopischen Kultur der Mystik aufwärts. Die erste ist geboten in der Vollentwicklung der *Sippe*, deren großartige Primitivität im vorigen Abschnitt skizziert wurde. Die zweite ist erreicht mit der Ausgestaltung des Volkes zur *Gemeinde*, die dritte in der zum *Staate*. Nun wurde schon dargelegt, daß Mythos und Dichtung in ihrer Einheit anfänglich (um mit Walter F. Otto zu reden) in der Natur des Lebens unausgesprochen erstehen und erst in einem späteren Stadium in Worte gekleidet werden. Der hiermit gemeinte Erstzustand ist im vorigen Abschnitt geschildert. Hier nun ist der zweite vorzuführen, und es wird sich dann ergeben, inwieweit in ihm Herausbildung einer „Dichtung" im allgemeingültigen Sinne des Wortes denkbar ist. — Zunächst einige Beispiele, vor allem ein solches von den Bosso, die am Nigerstrom wohnen (Karte 36). Ich zitiere aus „Kulturtypen aus dem Westsudan" (S. 52 ff.).

Das Bundwesen, d. h. der eigentlich dem Sippenleben gegenübergestellte Bau des lebendigen Gemeindewesens der Bosso zerfällt in drei Klassen, die man nicht mit Unrecht mit den Etagen eines dreistöckigen Hauses vergleichen kann. Die Gruppierung ist folgendermaßen angelegt:

1. Die Vereinigung der Knaben vor der Beschneidung, die auch ihren eigenen Namen führt. In diesem Alter versammeln sich die Burschen häufig zu allerhand Mummenschanz. Sie maskieren sich und kommen so in die Dörfer. Sie necken und verscheuchen die Frauen und erhalten allerlei kleine Geschenke. Sie gehen auch wohl in solcher Gestalt betteln von Haus zu Haus. Es gibt allerhand Spiele, die aus dieser Quelle hervorgegangen sind. Da ist zuerst der Do (vgl. die gleichnamigen Einrichtungen bei den Bamana). Das ist ein aus Stäben gebundenes Tier, das wie ein Hausdach von den Tänzern getragen wird, und von dem ein Federbe-

hang bis auf die Erde herabhängt. Dann ist da der Ko. Das ist ein mit einem geschnitzten Kopf originell dreinschauendes Antilopenbild. Es sind das Vertreter festlicher Veranstaltungen, deren Verlauf dem kindlichen Sinne der Maskenträger entspricht.

2. Die Vereinigung der Jünglinge und Männer, die wiederum



Karte 36. Wohngebiete der I. Bosso, II. Kirri, III. Bena Lulua

ihren eigenen Namen führt. Die Burschen sind nach der Beschneidung in den eigentlichen großen Diarra eingetreten. Dieser Bund repräsentiert wohl den Inbegriff aller erwachsenen Männer. Ich glaube nicht, daß es viele Bosso in der Zentralprovinz gibt, die nicht, auch wenn sie Mohammedaner sind, zu dieser Gemeinschaft gehören. In dem eigentlichen Heidengebiet, zwischen den Segu- und Djennestaaten, fand ich fast in jedem Dorfe im Gebüsch und im Dickicht ein Altplätzchen, das tüchtig mit Menschenkot bedeckt

war und als Diarraheimat angesprochen werden mußte. Zuweilen war dann in einem zweiten Gange dieses Gebüsches das Heim des Nama aufgeschlagen. Nama und Diarra scheinen gute Freundschaft zu halten. In der Nische des Diarra fand ich nun immer die gleichen geheimnisvollen Gegenstände. Nämlich einmal die Schwirrhölzer, die die übliche Form hatten und aus Holz hergestellt waren, dann die Diarra-Trommel, die eine Zugtrommel ist von zuweilen über zwei Meter Länge, einen Rummelpott sehr interessanter Konstruktion und drittens endlich verschiedene andere eigentümliche Maskengeräte. In früheren Zeiten soll noch mehr vorhanden gewesen sein. Die Eingeborenen von Sirani-Korro, die durch die vorzüglichen Wirkungskräfte ihres Diarra weit und breit berühmt sind, erzählten mir, früher wäre der gesamte „Haushalt" des Diarra in einem Hause in der Stadt gewesen. Alle Frauen und Kinder hätten ständig große Angst vor dem Diarra und seinem Hause gehabt, bis eines Tages ein großer Brand ausbrach. Der erfaßte zuerst die Wohnstätte des Diarra, und nun konnte jedermann sehen, daß der Diarra nichts weiter als Holz, Stroh und Stoff war und ebenso brannte wie alles andere. Die Weiber schrieen: „Diarra ist nichts anderes als Holz und Stroh. Das Holz Diarra brennt wie alles andere Holz." Als man so spottete, floh der eigentliche Diarra Hals über Kopf in das Wasser des Flusses, und da unten blieb er. Er kommt nur dann und wann einmal hervor. So geschieht es, daß im eigentlichen Wohnhause des Diarra nichts weiter als die Trommel und die Schwirrhölzer zu sehen sind. In Wahrheit wird es wohl so sein, daß die Masken nicht im Busch, sondern in der Stadt versteckt sind. Als heilsame Wirkung des Diarra wird Schutz gegen Kaimane und Nilpferde angegeben.

3. Die Vereinigung der Alten, der Greise, die wiederum ihren eigenen Namen führt. Man darf dies Wort „Greis" nicht in unserem Sinne anwenden, denn die Neger werden auch hier im Durchschnitt nicht so alt wie unsere nordischen Völker und beginnen demnach das Alter schon mit dem Auftreten des ersten grauen Haares und in einer Würde, die das Bewußtsein verleiht, nicht mehr Untergeordneter in der Familie, sondern deren Berater zu sein. Zugleich hat man nun die Arbeitsperiode im Leben hinter sich und darf die Aera des Behaglichkeitskultus beginnen. Ganz allgemein genommen wird man „der Alte" oder „der Greis" mit etwa 40 Jahren. Wenn die Männer zu solcher Würde emporgestiegen sind, werden sie in den Bund der dritten Altersklasse, in den Sieng, das ist der höchste Grad des Diarra-Bundes, aufgenommen. Dieser Altersgrad repräsentiert die Vereinigung und Leitung des gesamten Bundes. Und in Wahrheit sind es die Alten, die hier alles beherrschen.

Aber da ich gerade in diesem Gebiet keine so wünschenswerte Aufklärung über die Wirkung der Alten erhielt wie in einem benachbarten, so mag in folgendem die Zusammensetzung und Wirkung des „Altenbundes" wiedergegeben werden, wie sie unter den Bosso bei dem Rivalenbunde, dem Kumang, besteht.

Der Kumangbund ist heute weit unbedeutender als der Diarra, aber er ist der ältere und gefährlichere von beiden. In alten Zeiten hatte der Kumang eine unbegrenzte Macht, aber dann wurde er niedergedrückt und seine Einflußsphäre begrenzt, denn es starben zu Zeiten der großen Kumangfeste allzuviele Menschen. Diese Feste wurden alle sieben Jahre einmal gefeiert, dann aber mit außerordentlichem Pomp, so daß im Lande große Aufregung herrschte. Niemals erhielten etwa weibliche Wesen oder Knaben oder auch nur Jünglinge und Männer das Recht, der höchsten Altersstufe des Bundes nahezukommen, wenn diese ihr Fest beging. Lediglich alte Männer wurden darin aufgenommen und waren daran beteiligt. Und was die Vornehmen dabei erlebten, das spielte sich auf einem Platze im Walde ab. Wollte ein Alter eintreten, waren die anderen damit einverstanden, so mußte er einen schwarzen Stier sowie eine Kalebasse mit Hirsebier bringen. Die Opferung des Stieres war sehr eigentümlich; er ward nämlich auf einen Palmenbaum gezogen und dort oben getötet.

Sollte das siebenjährige Fest abgehalten werden, so sandte der Mare, der Leiter oder Verwahrer des Kumang, Boten an alle Mitglieder nach allen Richtungen. Jeder der Alten rüstete dann sein Festkleid, das aus gelbem Stoff gefertigt war und aus Hose, Überhang und Mütze bestand. Die Mütze war in Reihen mit lauter Amuletten bedeckt. Außerdem hatte jeder seinen zeremoniellen und würdigen Fliegenwedel, einen Ochsenschwanz, der mit rotem Kopfe und einer Kette geziert war. Die Kette ward über den Arm gestreift, so daß der Wedel, wenn nicht bewegt, wie ein Fächer herabhing. Außerdem brachte jeder noch seine Gabe für die Sitzung mit; das waren Schlachttiere und berauschende Getränke. So ausgerüstet machte er sich auf den Weg zum Sitzungsplatz.

Der Mare, der Verwalter und Leiter der ganzen Veranstaltung, hatte inzwischen den Platz neu hergerichtet, der den Gelagen und Tänzen diente. Er selbst nahm Platz auf einer Menschenhaut, und zwar auf der Haut eines Albino, über die das Fell eines schwarzen Schafbockes ausgebreitet war. Darauf kam nun einer der Alten nach dem andern, begrüßte den Mare und lieferte seine Gaben ab. Auch war jeder so vorsichtig, seine magischen Mittel mitzubringen und bereitzuhalten. Die Alten ließen sich um den Mare herum nieder, und nun wurde beschlossen, die Speisebereitung besorgt und

dann geschmaust und gezecht. Sieben Tage währte solches Gelage, und während dieser siebentägigen Schlemmerzeit war noch nichts von den eigentlichen Masken des Kumang zu sehen. Ich irre aber wohl nicht, wenn ich die verschiedenen nicht ganz klaren Angaben meiner Berichterstatter dahin deute, daß man sich während dieser sieben Tage schon darüber einigte, wer etwa hinweggeräumt werden sollte, oder wie diese Volksangelegenheit durch Eingriff des Kumang am besten zu regeln sei. An einem Mittwoch wurde die siebentägige Schlemmerei abgeschlossen, und dann legte jeder Alte sein gelbes Staatskleid an, um sich würdig auf das Kommende vorzubereiten.

Auf dem Zusammenkunftsplatze ragte ein Jagobaum empor. Der Jagobaum galt als Muster des Kumang. Aus seinem Holze wurde die Maske des Bundes geschnitzt. An dem Fuße dieses Baumes war auf Anordnung des Mare eine Grube ausgehoben worden, in der war der Kumang mit Maske und Federkleid untergebracht. An dem bedeutsamen Mittwoch stieg er etwa gegen drei Uhr zum Tageslicht empor. Zuerst wurden Opfergaben an Kola, Mehl, Blut der geschlachteten Ochsen und auch von den magischen Mitteln daraufgeworfen, und dann begann der Kumang-Dialli, der Vorsitzende des Mahles, sein feierliches und heiliges Lied zu singen. Der Text begann mit den Worten: „Loch, Kumang, daneben Baum, (eine) Blüte blüht ab, (eine) Blüte knospt." — Während das gesungen wurde, regte es sich im Loch, und langsam erhob sich die Federmaske in der Grube. Die Kumang-Maske begann zu schreien. Der Kumang begann einige Worte zu singen, und die Leute im Kreise antworteten. Die Alten saßen nämlich zunächst in einem Kreise, das Gesicht alle nach innen, den Rücken nach außen gewendet. Sie klatschten zum Tanze der Maske in die Hände, aber keiner durfte sich bei Todesstrafe umsehen. Um diesen Kreis tanzte inzwischen der Kumang. Aber jetzt schon starben der eine oder der andere unter dem gewaltigen Andrängen der richtenden Macht, die dem Kumang innewohnte (Figur 181).

Der Kumang selbst war erst klein wie ein Kind von zehn Jahren, dann aber wuchs die Maskengestalt mächtig empor zur Höhe der Palmbäume. Er wechselte beim Rundtanze beständig die Größe, die Form, die Geste, wie ich das selbst in Kumi sehen und Nansen, mein Zeichner, es skizzieren konnte. Er rückte empor und sank zusammen. Er wechselte die Form seines Federkleides und schien bald größer, bald kleiner, bald weißer, bald grauer. Er tanzte schon an diesem Mittwoch, dem ersten Tage seines Auftretens, bis in die Nacht hinein, und nachdem die erste Reigenlinie um den Kreis der Vertreter gezogen war, traten diese auseinander, und jeder hatte nun das Recht, nach der Zukunft dieser oder jener Sache zu fragen,

nach dem Schicksal dieses oder jenes Menschen. Und der Kumang erteilte Antwort und Auskunft über alles, was in den sieben Jahren bis zum nächsten Feste vorkommen würde.

Dieses beides aber scheint der wesentliche, Bestand im Treiben der Maskierten der Altersklasse gewesen zu sein: Der prophetische Tanz und soziales „Reinemachen". Man konnte fragen und war sicher, daß die Maske über alles Auskunft gab: über Krankheit, Tod, Besitz und Wohlfahrt, Aufkommen und Nieder-



Figur 181. Maskenschnitzer der Bamana am Fuße eines Jagobaumes. (Suguni-Kung-Schnitzer)

gang der Familien, ja die einzelnen Angehörigen der verschiedenen Berufe erhielten Bescheid und vielfach Ratschlag, Jäger und Fischer, Ackerbauer und Viehzüchter. Das währte drei Tage lang hintereinander, einen Mittwoch, Donnerstag und Freitag. Und an diesem Freitag sagte die Maskengestalt endlich zum Schlusse dem Mare, dem Verwalter und Leiter des Kumang, ob er noch bis zur nächsten Tagung, also noch sieben Jahre, leben würde. Dabei war es gleichgültig, ob der Mare etwa mitten in dieser Zeit oder am Anfange oder am Ende des nächsten Festes sterben würde. Er wurde aufgefordert, nach Hause zu gehen, das Kleid abzulegen und es einem Manne zu übergeben, den der Kumang gleichzeitig als Nachfolger ernannte. Das war das letzte wichtige Ereignis, das während der Tagung des Kumang vorkam.

Im übrigen fand da, wie gesagt, ein gründliches soziales Reinemachen statt, und täglich starben während der Tagung sowohl unter den Bewohnern der dem Zusammenkunftsplatze nahegelegenen Ortschaften als unter den Leuten im Walde mehrere. Man geht natürlich nicht fehl, wenn man annimmt, daß diese Todesernte eine Folge der während der ersten sieben Tage des Gelages stattgefundenen Altenbesprechung gewesen sei.

*

Aus der im Todleben-Motiv und im Manismus gestalteten Geistigkeit der Sippe ist eine Gemeindeordnung geworden, deren Struktur in einem „Männerbund" gipfelt. In dessen Vergeistigung hat sich das Gemeindeleben verdichtet. Aber sein Wesen schließt das Verharren der Einstellung auf dem Boden des Manismus nicht aus. Nur rückt das Sein der Verstorbenen in die Ferne, wird so dem begriffsfreudig werdenden Auge sichtbar und gewinnt Gestalt. Eine solche mag an zwei Beispielen vorgeführt werden (Atlantis XII, S. 381 ff.):

1. Erzählung von den Bena Lulua am oberen Kassai (Wohngebiet siehe Karte 36):

Der Vater eines Kindes war gestorben. Das Kind war ganz allein. Es gab ihm niemand zu essen. Das Kind suchte sich Eier. An einem Tage fand das Kind zehn Eier, an einem Tage fand es fünf Eier. Das Kind war einmal auf einem Baum und hatte einen Vogel mit der Hand ergriffen. Das Kind saß auf dem Baum und sah Kapumbu (Elefant). Das Kind sah vier Kapumbu. Es waren aber fünf Kapumbu. Ein Kapumbu kam hinterher. Die vier Kapumbu legten den Rüssel ab. Sie legten die Zähne ab. Sie legten die Haut ab. Die vier Kapumbu waren vier Menschen.

Es kam noch ein Kapumbu. Es war der fünfte. Der Kapumbu hob den Rüssel in die Höhe und witterte. Der fünfte Kapumbu, der ein Kapumbu war, sagte zu den andern vier Kapumbu, die Menschen waren: „Ich rieche einen Menschen." Die andern vier sagten: „Wir vier haben nichts gerochen, laß das, es ist kein Mensch da." Der fünfte Kapumbu legte seinen Rüssel ab, legte seine Zähne ab, legte seine Haut ab. Der fünfte Kapumbu war auch ein Mensch. Die fünf Kapumbumenschen machten Feuer (der Erzähler machte die Pantomine des Quirlens). Sie kochten. Sie aßen. Sie hatten fertig gegessen. Die ersten vier legten ihre Haut an, sie legten ihre Zähne an, sie legten den Rüssel an. Es waren wieder vier Kapumbu. Die vier Kapumbu gingen in den Wald.

Der fünfte Kapumbumensch war noch da. Er war noch Mensch. Er sah in die Höhe, er sah das Kind. Er sagte zu dem Kind: „Ich bin dein Vater, gib acht: töte nie einen Kapumbu! Schieße nie nach

einem Kapumbu mit einem Pfeil! Ich bin dein Vater, ich bin dein Kapumbu.“ Der fünfte Kapumbu legte die Haut an, er legte die Zähne an, er legte den Rüssel an. Der fünfte Kapumbu ging.

Das Kind nahm eine Pfeife und blies. Die vier ersten Kapumbu hörten das. Die vier Kapumbu sagten: „Es war doch ein Mensch dort. Er spottet über uns.“ Die vier Kapumbu kamen zurück und wollten das Kind töten. Der fünfte Kapumbu, der der Vater war, wollte das Kind retten. Das Kind floh auf sein Dorf zu. Die vier Kapumbu liefen hinterher. In dem Dorfe arbeiteten die Leute an dem Blasebalge. Die vier Kapumbu fragten: „Habt ihr nicht das Kind gesehen?“ „Wir haben es gesehen, es ist in das Haus dort gegangen.“ Die vier Kapumbu gingen hin und zogen das Kind heraus. Der fünfte Kapumbu kam; er sagte: „Ich habe dich gewarnt, du hast nicht gehört, ich habe nichts mehr mit dir zu schaffen.“ Die vier Kapumbu töteten das Kind. Sie nahmen seine Mukischi (gleich Seele) und machten einen Kapumbu daraus. —

Ein anderes typisches Beispiel aus dem zentralen Sudan:

2. Überlieferung der Kirri im nördlichen Kamerun (Wohngebiet siehe Karte 36) (Atlantis V, S. 60ff.):

Ein Jäger (Sanam-buka) ging einmal in den Busch. Er war lange umhergelaufen. Er kam an ein Wasser. Der Jäger hörte etwas. Er versteckte sich. Nachdem der Jäger sich versteckt hatte, kamen Büffel (Nam oder Namm) an. Diese Büffel begannen, ihre Haut abzulegen. Sie wurden Menschen. Jeder Büffel legte seine Haut ab und ward ein Mensch. Als die Büffel ihre Häute abgelegt hatten, begannen sie von dem Salz, das am Wasser war, zu essen. Der Jäger sah das alles. Er schlich sich vorsichtig hin und nahm eine Haut der Menschen, die am Wasser waren, weg. Er nahm die Haut mit und versteckte sich. Nach einiger Zeit kamen die Menschen wieder. Sie begannen, ihre Häute anzulegen. Jeder legte seine Haut an und lief als Büffel von dannen. Die letzte Büffelfrau suchte ihr Büffelfell. Sie konnte ihre Haut nicht finden. Sie ging hierhin und ging dahin. Sie konnte nun nicht mit den andern fortlaufen, denn sie hatte keine Haut. Die andern Büffel waren weit fort. Die eine Frau saß da und weinte. Der Jäger kam heraus aus seinem Versteck. Er sagte zu der Frau: „Komm mit mir, ich will dich in ein Haus bringen und dir ein Kleid geben!“ Die Frau kam mit dem Jäger. Der Jäger heiratete die Frau. Der Jäger hatte einen Knaben von ihr. Der Knabe wurde größer. Eines Tages sagte der Jäger zu seinem Sohne: „Weißt du, wie ich deine Mutter gewonnen habe?“ Der Junge sagte: „Nein, ich weiß es nicht.“ Der Jäger sagte: „Ich war einmal am Wasser, da kamen Büffel. Sie legten am Wasser ihre Büffelkleider ab und waren Menschen. Ich nahm einer der Frauen

die Büffelhaut fort. Sie konnte nicht mit den andern wegrennen, denn sie hatte keine Haut. Dann nahm ich die Frau mit nach Hause. Ich habe sie geheiratet. Das ist nun deine Mutter. Die Büffelhaut habe ich aufgehoben." Der Junge fragte: „Wo hast du die Büffelhaut versteckt?" Der Jäger zeigte es seinem Sohne und sagte: „Hier habe ich sie versteckt." Der Junge sagte: „Behalte sie nur gut versteckt." Der Vater sagte: „Das werde ich tun." — Der Jäger ging zur Jagd. Der Sohn ging zu seiner Mutter und sagte: „Mein Vater sagte zu mir, er habe einst an einem Wasser viele Büffel gesehen. Die legten ihre Büffelkleider ab und waren Menschen. Mein Vater nahm einer der Frauen die Büffelhaut fort. Sie konnte nicht mit den andern wegrennen; denn sie hatte keine Haut. Damals nahm mein Vater die Frau mit nach Hause. Mein Vater hat sie geheiratet. Das bist du, meine Mutter. Die Büffelhaut hat mein Vater aufgehoben." Die Mutter sagte: „Ich danke dir! Wo hat dein Vater meine Büffelhaut versteckt?" Der Sohn sagte: „Komm mit, ich will es dir zeigen." Der Sohn zeigte der Frau, wo der Vater die Büffelhaut versteckt hatte. Die Frau nahm die Büffelhaut heraus. Sie nahm ihren Sohn und lief mit ihm in den Busch. —

Das die beiden Geschichten Verbindende liegt in dem Motiv des Hautablegens. Das Motiv der zweiten ist das bekannte der „Schwanenjungfrau", aber es kümmert uns nicht unbedingt, woher die Dichtung ihre Motive, ihr Baumaterial nimmt. Entscheidend ist es, welche Einstellung in ihr zum Ausdruck kommt, — welche Einstellung und welches „Prinzip". Prinzip ist in beiden Fällen der Vorfahre, die Altvordernschaft, und für diese kennt die unbeirrte Äthiopik niemals Verwandlungsmotive der Magie, — niemals! Sie kennt nur die schlichte Naturerscheinung etwa der Frucht, bei der der Kern in einer Schale gelegen ist. Die Dichtung der Mystik hat überall für die Transformation da, wo die Magie von Gestaltswandel spricht, das „Hautablegen". Von den primitiven Äthiopen bis — ins deutsche Märchen.

---

39. Abschnitt

Das Drama des Kosmos

Aus dem Zustande der Gemeinde steigert sich das Paideuma der Volkung in das höhere des Staates. Die metaphysische Kurve (21. Abschnitt) erlebt ihre Kulmination. Unwillkürlich machen wir an diesem Punkte unserer Wanderung einen Halt, um zurückzublicken, diesmal nicht auf den selbst zurückgelegten Weg, sondern auf die Straße jener, die in der Ebene rationalistischen Den-

kens das Problem des Kulturwerdens zu erfassen versuchten. Diesen stand für den Anfang immer nur eine Vokabel zur Verfügung, die hieß „*Not*“ und für alle weitere Entfaltung nur eine zweite, die lautete „*Vernunft*“. Dazu kamen als Praktika für Verwertung im Besonderen: Priesterweisheit, Kriegsmacht und Herrscherpersönlichkeit. Von diesen Requisiten waren die Priesterweisheit recht brauchbar für die Erklärung der Volksbildung, dagegen Kriegsmacht und Herrscherpersönlichkeit für die „Entstehung des Staates“. Kein Zweifel, daß solche Mechanik wesentliche Denker nie befriedigt hat, und fern liegt mir, Hohlheit als Quintessenz schöpferischer Geistigkeit hinstellen zu wollen. Dennoch wird, wer schärfer zusieht, wahrnehmen, daß abgesehen von der Berufung auf die Allmacht der Himmlischen niemals eine andere Grundanschauung zu der des Volkes wurde. Es sei denn eben die jetzt von uns endgültig vertretene, die aus dem Ahnen des letzten Jahrhunderts aufstieg und sich nunmehr gestaltet hat zu dem Satze:

Als Gnade der Ergriffenheit geschehen die großen Gestaltungen. Auf dem Weg der Ergriffenheit durch die Prinzipien (15. Abschnitt) legte das Paideuma die Entfaltung bis zum Kulminationspunkt der metaphysischen Kurve (21. Abschnitt) zurück. In diesem erstand der Staat als Wirklichkeitsspiel vom kosmischen Geschehen. Im 11. Abschnitt wurde versucht, die großen Formen dieser in der Handlung plastisch gewordenen Lebensweise zu skizzieren. Auch hier wieder entspricht die Handlung und das Erlebnis aus der Ergriffenheit dem Stadium der Erstehung, ist naturgemäß die Verdichtung in Mythe und Überlieferung Erscheinung späterer Zeit, nämlich Symbol des Bedürfnisses, die schwindende Ergriffenheit festzuhalten. Sie bringt Gestaltung der zwischengespielten Vorgänge, d. h. Tatsachen, und der zur Wirklichkeit bestehenden Spannung.

Wir befinden uns hier in einem der wichtigsten Stadien der Kunstdichtung, und deshalb gilt es, diese Werke mit besonderer Aufmerksamkeit zu betrachten. Aus zwei Gebieten sind wesentliche Dichtungen erhalten, aus Südrhodesien in Südafrika und aus Dar-For (Karte37).

*

1. Märchen und Mythen der Wakaranga (Erythräa S. 233ff.):

Ein Mann heiratete eine Frau. Die Frau empfing. Es wurde ein Knabe geboren. Als der Vater den Knaben sah, sagte er: „Das Kind hat ein Muttermal (wuarra-ndaema) auf der Stirn.“ Die Mutter sagte: „Wir wollen die Hakata (Zauberwürfel) fragen, ob das Kind am Leben bleiben soll.“ Der Vater sagte: „Wir wollen die Hakata fragen.“

Der Vater ging zu einem Nganga (Priester). Der Vater sagte zu dem Nganga: „Mein Sohn hat auf der Stirn ein Muttermal in Form eines Mondes. Sollen wir das Kind leben lassen oder sollen wir es am Ufer des Dsivoa (Sees) aussetzen?“ Der Nganga fragte die Hakata. Der Nganga sagte: „Bringt das Kind nicht zum Dsivoa. Das



Karte 37. I. Das alte Reich Dar For. II. Das Früherere Reich der Mwuetsi-Könige

Kind wird ein großer Mambo (König) werden. Aber eines Tages wird der Mambo von einer Schlange gebissen und getötet werden.“ Die Eltern brachten den Knaben nicht zum Dsivoa. Der Knabe wuchs auf.

Als der Knabe erwachsen war, sagte er eines Tages zu seinem Vater: „Ich will fortgehen und mich nach einer Frau umsehen.“ Der Vater sagte: „Tue das.“ Der Knabe mit dem Muttermal ging fort. Er ging weit fort.

Eines Tages kam der Bursche in ein Land, in dem war lange Zeit hindurch kein Regen mehr gefallen. Alles war dürr. Die Rinder starben. Der Bursche traf am Wege eine Tochter des Königs, die die letzten Rinder des Landes hütete. Der Bursche sprach mit dem Mädchen. Der Bursche sah, daß das Mädchen sehr schön war. Der Bursche sagte zu dem Mädchen: „Ich will dich zur Frau nehmen." Das Mädchen sagte: „Ich will gern mit dir gehen. Der Mambo, mein Vater, will mich aber nur dem zur Frau geben, der dem Lande den Regen gibt." Der Bursche sagte: „Gehe zu deinem Vater und sage ihm, daß ich dem Lande den Regen geben will. Ich vermag es."

Das Mädchen ging zu dem Mambo und sagte: „Es ist ein Bursche da, der kann dem Lande Regen geben." Der Mambo sagte: „Wenn der Bursche dem Lande Regen gibt, will ich dich ihm zur Frau geben." Das Mädchen kam zu dem Burschen zurück und sagte: „Der Mambo ist einverstanden. Gib dem Lande den Regen."

Der Bursche mit dem Muttermal in der Form des Mondes auf der Stirn ging zu einer Höhle. In der Höhle war eine Schlange. Der Bursche sagte: „Ich bin der Bursche mit dem Muttermal in Form des Mondes auf der Stirn. Krieche mir von den Füßen her über den Leib und über das Muttermal auf der Stirn hin." Die Schlange sagte: „Ich will es tun." Die Schlange kroch dem Burschen von den Füßen her über den Leib und das Muttermal.

Als die Schlange über die Füße des Burschen kroch, begann es am Horizont grau zu werden. Als sie über seinen Leib kroch, stiegen große Wolken auf. Als sie über seine Stirne und das Muttermal kroch, so daß dieses von dem Leib der Schlange ganz bedeckt war, begann es zu regnen. Es regnete fünf Tage und fünf Nächte. Der Bursche kam zu der Tochter des Königs. Der Bursche fragte: „Hat es genug geregnet?" Die Tochter des Königs sagte: „Ja, es hat genug geregnet. Mein Vater wird mich dir zur Frau geben. Ich werde deine Frau werden. Eines vergiß nicht, was ich dir jetzt sage. Du darfst, solange ich deine Frau bin, nur von dem Brei essen, den ich gekocht habe. Du darfst noch eine zweite und eine dritte Frau nehmen. Du darfst aber niemals von dem Brei essen, den diese dir kochen." Der Bursche sagte: „Ich bin einverstanden."

Der Bursche mit dem Muttermal in Form des Mondes auf der Stirn heiratete das Mädchen. Der Bursche ging immer, wenn der Regen ausblieb, zu der Höhle und sagte zu der Schlange: „Ich bin der Bursche mit dem Muttermal in der Form des Mondes auf der Stirn. Krieche mir von den Füßen her über den Leib und über das Muttermal auf der Stirn." Die Schlange tat es. Dann regnete es.

Von dem Tage an, wo der Bursche im Lande war, hatten alle Felder genug Regen und die Menschen viel Nahrung. Eines Tages

starb der König. Die Machinda (Adeligen) wollten einen Sohn des verstorbenen Königs zum König machen. Die Frauen aber sagten: „Der Bursche mit dem Muttermal in der Form des Mondes auf der Stirn muß Mambo werden.“ Der Bursche mit dem Muttermal wurde der Mambo des Landes.

Eines Tages war der Regen zu lange ausgeblieben. Der König ging zu der Höhle, in der die Schlange war. Bei der Höhle war ein kleines Gehöft, in dem wohnte eine Frau mit ihrer Tochter. Der König kam an der Hütte vorbei. Der König hatte Durst. Die Tochter stand vor der Türe ihrer Hütte. Der König sagte: „Ich bin durstig, gib mir zu trinken.“ Das Mädchen ging in die Hütte und brachte dem König eine Schale mit Wasser. Der König trank. Der König sah, daß das Mädchen sehr schön war.

Nachdem der König getrunken hatte, ging er in die Höhle. Als er aus der Höhle zurückkehrte, regnete es. Der König trat in das Haus der Frau. Der König sagte zu der Frau: „Ich will deine Tochter heiraten.“ Die Mutter sagte: „Du kannst meine Tochter heiraten. Der Vater meiner Tochter ist aber ein Mondoro (Seelenlöwe). Du mußt daher das Fleisch essen, das meine Tochter als Mulivo (Zuspeise) bereitet.“ Der König sagte: „Das ist mir recht.“

Der König nahm die Tochter des Mondoro zur zweiten Frau. Der König aß nun täglich den Brei, den seine erste Frau bereitet hatte, und die Zuspeise, die seine zweite Frau bereitet hatte.

Eines Tages sagte die erste Frau zu ihrem Manne: „Seitdem du eine zweite Frau hast, hast du nicht mehr von meiner Zuspeise gegessen. Die Zuspeise, die ich bereite, ist kein Fleisch, aber sie ist auch gut, und ich will, daß du sie ißt.“ Der König sagte: „Ich habe es meiner zweiten Frau versprochen.“ Die erste Frau sagte: „Wenn du heute nicht meine Zuspeise ißt, gehe ich in den Dsivoa.“ Der König erschrak. Der König aß die Zuspeise seiner ersten Frau.

Am andern Tage trat der König in die Hütte seiner zweiten Frau. Die zweite Frau sagte: „Du hast gestern meine Zuspeise nicht gegessen.“ Der König sagte: „Verzeih mir! Ich tat es, damit meine erste Frau nicht in den Dsivoa gehe.“ Die zweite Frau sagte: „Nein, ich verzeihe es dir nicht. Ich kehre zu meiner Mutter zurück.“ Der König sagte: „Verzeihe es mir!“ Die zweite Frau sagte: „Nein, ich verzeihe es dir nicht. Ich will einen Mann haben, der nicht nur mit mir lebt, sondern der auch meine Mulivo ißt.“ Die zweite Frau nahm ihre Sachen zusammen und kehrte zu ihrer Mutter zurück.

Die zweite Frau kehrte in das Haus ihrer Mutter zurück. Die zweite Frau ging dann in die Höhle, in der die Schlange lebte. Die zweite Frau sagte zu der Schlange: „Ich will einen Mann haben, der nicht nur mit mir lebt, sondern der auch meine Zuspeise ißt.“ Die

Schlange sagte: „Ich komme zu dir.“ Die Schlange kam in die Hütte der zweiten Frau. Die zweite Frau lebte mit der Schlange zusammen.

Eines Tages sagte der König bei sich: „Ich liebe meine zweite Frau. Ich muß meine zweite Frau besuchen und mit ihr zusammen sein.“ Der König ging in die Hütte seiner zweiten Frau. Die zweite Frau sagte: „Mambo, was willst du von mir?“ Der König sagte: „Vergiß den Streit! Gestatte, daß ich bis morgen bei dir bleibe.“ Die zweite Frau sagte: „Es ist nicht möglich! Gehe fort!“ Der König trat an die zweite Frau heran und wollte sie umarmen. Die Schlange sprang unter dem Lager der zweiten Frau hervor und biß den König. Der König schrie auf.

Der König war krank und welkte dahin. Die zweite Frau sagte: „Ich will den Mambo noch einmal sehen, ehe er stirbt.“ Die zweite Frau ging in das Gehöft des Königs. Die zweite Frau trat an das Lager des Königs. Der König starb. Die zweite Frau legte sich neben ihn und starb auch. —

Zum zweiten gebe ich dann ohne lange Einleitung den Mythos wieder, den mir ein Mukaranga und alter Nganga aus dem Mpiras-Gebiet zuteil werden ließ:

Moari (Gott) machte sich einen Menschen, der hieß Mwuetsi (Mond). Er machte ihn auf dem Boden eines Dsivoa, und er gab ihm ein Ngona (Horn mit Salböl). Mwuetsi lebte erst im Dsivoa (See, Untiefe).

Dann sagte Mwuetsi zu Moari: „Ich will auf die Erde gehen.“ Moari sagte: „Du wirst es bereuen.“ Mwuetsi sagte: „Ich will aber auf die Erde gehen.“ Moari sagte: „So gehe auf die Erde.“ Mwuetsi ging aus dem Dsivoa auf die Erde.

Die Erde war damals ganz kahl und leer. Es gab keine Gräser. Es gab keine Büsche. Es gab keine Bäume. Es gab keine Tiere. Mwuetsi weinte und sagte zu Moari: „Wie soll ich hier leben?“ Moari sagte: „Ich habe es dir vorher gesagt. Du bist auf den Weg gegangen, an dessen Ende du sterben wirst.“ Moari sagte: „Ich will dir aber das Deine geben.“ Moari gab Mwuetsi ein Mädchen, das hieß Massassi (Morgenstern). Moari sagte: „Massassi soll zwei Jahre lang deine Frau sein.“ Moari gab Massassi ein Feuerzeug.

Mwuesti ging abends mit Massassi in eine Höhle. Massassi sagte: „Hilf mir, wir wollen Feuer machen. Ich werde das Chimandira (liegende Feuerholz) halten; quirle du den Rusika (eigentlich Quirlstab).“ Mwuetsi tat, was Massassi verlangte. Massassi hielt das liegende Feuerholz. Mwuetsi quirlte mit dem Stabe. Als das Feuer entzündet war, legte sich Mwuetsi auf der einen Seite des Feuers nieder. Massassi legte sich auf der andern Seite des Feuers nieder. Das Feuer brannte zwischen ihnen.

Mwuetsi dachte bei sich: „Weshalb hat mir Moari dieses Mädchen gegeben? Was soll ich mit dem Mädchen Massassi tun?“ Als es Nacht war, nahm Mwuetsi sein Ngonahorn. Mwuetsi stand auf. Mwuetsi sagte: „Ich überschreite (das Feuer) von einer Seite zur andern.“ Mwuetsi schritt über das Feuer hinweg. Mwuetsi trat an das Mädchen Massassi heran. Mwuetsi berührte mit dem gesalbten Finger den Leib Massassis. Dann kehrte Mwuetsi zu seinem Lager zurück und schlief ein.

Als Mwuetsi gegen Morgen aus dem Schlaf erwachte, blickte er zu Massassi hinüber. Da sah Mwuetsi, daß Massassis Leib geschwollen war. Als es Tag war, begann Massassi zu gebären. Massassi gebar Gras. Massassi gebar Büsche. Massassi gebar Bäume. Massassi hörte nicht auf mit Gebären, bis die Erde mit Gräsern, Büschen und Bäumen bedeckt war.

Danach wuchsen die Bäume, wuchsen und wuchsen, bis ihre Kronen den Himmel erreichten. Als aber die Kronen der Bäume den Himmel berührten, begann es zu regnen.

Mwuetsi und Massassi lebten so in der Fülle. Sie hatten Früchte, Wurzeln und Samen zu essen. Mwuetsi baute ein Haus, in dem Mwuetsi und Massassi wohnten. Mwuetsi machte Eisen und Schaufeln. Er machte Hacken und bestellte ein Feld. Mwuetsi machte aus Rinde und Bast Stoffe. Massassi machte Körbe und fing Fische. Massassi brachte Wasser und Holz. Massassi kochte. So lebten Mwuetsi und Massassi zwei Jahre lang.

Nach zwei Jahren sagte Moari zu Massassi: „Massassi, die Zeit ist abgelaufen.“ Moari nahm Massassi von der Erde und brachte sie wieder in den Dsivoa. Mwuetsi klagte.

Mwuetsi weinte und sagte zu Moari: „Was soll ich ohne meine Massassi tun? Was soll ich ohne meine Frau tun? Wer trägt für mich Wasser und Holz? Wer kocht für mich?“ Acht Tage lang klagte Mwuetsi.

Mwuetsi klagte acht Tage lang. Dann sagte Moari zu ihm: „Ich habe dir vorher gesagt, daß du dem Tode zugehst. Ich will dir eine andere Frau geben. Ich gebe dir die Morongo (Abendstern). Die Morongo wird wiederum zwei Jahre bei dir bleiben. Dann nehme ich sie wieder zurück.“ Moari gab dem Mwuetsi die Morongo.

Die Morongo kam zu Mwuetsi in die Hütte. Als es Abend war, wollte Mwuetsi sich auf der andern Seite des Feuers niederlegen. Morongo sagte: „Nein, lege dich nicht auf die andere Seite der Hütte. Lege dich zu mir.“ Mwuetsi legte sich neben Morongo.

Mwuetsi nahm das Ngonahorn und wollte den Zeigefinger mit dem Salböl benutzen. Morongo sagte aber: „Nein, tue nicht so. Ich bin nicht wie das Mädchen Massassi. Reibe deinen Unterleib mit dem

Ngonaöl ein. Reibe meinen Unterleib mit dem Ngonaöl ein.“ Mwuetsi rieb seinen Unterleib mit Ngonaöl ein. Mwuetsi rieb Morongos Unterleib mit Ngonaöl ein. Morongo sagte: „Nun vereinige dich mit mir.“ Mwuetsi vereinigte sich mit Morongo. Mwuetsi schlief ein.

Als es am andern Tage gegen Morgen war, erwachte Mwuetsi. Mwuetsi sah, daß der Leib Morongos geschwollen war. Als der Tag anbrach, begann Morongo zu gebären. Morongo gebar am ersten Tage Hühner, Schafe und Ziegen.

Am Abend des zweiten Tages vereinigte sich Mwuetsi wieder mit Morongo. Am andern Morgen gebar Morongo Elenantilopen und Rinder.

Am Abend des dritten Tages vereinigte sich Mwuetsi wieder mit Morongo. Am vierten Tage gebar Morongo erst Knaben und dann Mädchen. Die Knaben, die am Morgen geboren waren, waren am Abend erwachsen.

Am Abend des vierten Tages wollte Mwuetsi sich wieder mit Morongo vereinigen. Es stieg aber ein Gewitter auf und Moari sprach: „Laß es. Du gehst schnell dem Tode entgegen.“ Mwuetsi erschrak. Das Gewitter zog vorüber. Als das Gewitter verstrichen war, sagte Morongo zu Mwuetsi: „Mache eine Tür und schließe mit ihr den Eingang. So kann Moari nicht sehen, was wir tun. Dann vereinige dich mit mir.“ Mwuetsi machte eine Tür. Mwuetsi verschloß den Eingang der Hütte.

Als es am andern Tage gegen Morgen war, erwachte Mwuetsi. Mwuetsi sah, daß der Leib Morongos geschwollen war. Als der, Tag anbrach, begann Morongo zu gebären. Morongo gebar Löwen, Leoparden, Schlangen und Skorpione. Moari sah es. Moari sagte zu Mwuetsi: „Ich habe dich gewarnt.“

Am Abend des fünften Tages wollte sich Mwuetsi wieder mit Morongo vereinigen. Morongo aber sagte: „Sieh, deine Töchter sind erwachsen. Vereinige dich mit deinen Töchtern!“ Mwuetsi sah seine Töchter. Er sah, daß es schöne Mädchen und daß sie erwachsen waren. Da vereinigte er sich mit ihnen. Sie gebaren Kinder. Die Kinder, die am Morgen geboren waren, waren am Abend erwachsen. Mwuetsi wurde der Mambo (König) eines großen Volkes.

Morongo vereinigte sich aber mir der Schlange. Morongo gebar nicht mehr. Sie lebte mit der Schlange zusammen. Eines Tages kam Mwuetsi wieder zu Morongo und wollte sich mit ihr vereinigen. Morongo sagte: „Laß es!“ Mwuetsi sagte: „Ich will es.“ Mwuetsi legte sich zu Morongo. Unter Morongos Lager lag die Schlange. Die Schlange biß Mwuetsi. Mwuetsi wurde krank.

Nachdem die Schlange Mwuetsi gebissen hatte, wurde Mwuetsi

krank. Am andern Tage blieb der Regen aus. Die Pflanzen vertrockneten. Die Flüsse und Dsivoa (Teiche) wurden trocken. Die Tiere starben. Die Menschen begannen zu sterben. Viel Volk starb. Die Kinder Mwuetsis sagten: „Was können wir tun?“ Die Kinder Mwuetsis sagten: „Wir wollen die Hakata (Zauberwürfel) fragen.“ Die Kinder Mwuetsis fragten die Hakata. Die Hakata sagten: „Der Mambo Mwuetsi ist krank und siecht dahin. Sendet Mwuetsi in den Dsivoa zurück.“

Darauf erdrosselten die Kinder Mwuetsis den Mwuetsi und begruben ihn. Die Morongo begruben sie mit Mwuetsi. Darauf machten sie einen andern Mann zum Mambo. Auch Morongo hatte zwei Jahre im Simbabwe Mwuetsis gelebt. —

*

2. Das Märchen vom Untergang von Kasch (Atlantis IV, S. 9ff.):

Vier Meleks (Könige) regierten in dem großen Reiche, der eine in Nubien, der zweite in Habesch, der dritte in Kordofan, der vierte in For. Der reichste von ihnen war der Nap von Napht(a) in Kordofan, dessen Hauptstadt in der Richtung von Hophrat-en-Nahas lag. Er war Besitzer von allem Gold und Kupfer. Sein Gold und sein Kupfer wurde nach Nubien gebracht und von den großen Königen aus dem Westen geholt. Von Osten her kamen Gesandte auf Schiffen über das Meer, und im Süden herrschte der König über viele Völker, die für ihn Waffen aus Eisen schmiedeten und Sklaven sandten, die zu Tausenden am Hofe des Nap lebten.

Der Nap von Naphta war der reichste Mann auf der Erde. Sein Leben war aber das traurigste und kürzeste unter allen Menschen. Jeder Nap von Naphta durfte nämlich nur eine Reihe von Jahren sein Land regieren. Während seiner Regierung beobachteten jeden Abend die Priester des Landes die Sterne, brachten Opfer dar und entzündeten Feuer. Keinen Abend durften sie mit ihren Gebeten und ihren Opfern aussetzen, sonst verloren sie den Weg eines Sternes aus den Augen und wußten dann nicht, wann nach ihrer Vorschrift der König getötet werden mußte. So ging dies eine lange Zeit hindurch. So sahen einen Tag nach dem andern, jahraus jahrein, die Priester nach den Sternen und erkannten den Tag, an dem der König getötet werden mußte.

Einmal war wieder der Tag des Todes eines Königs. Den Stieren waren die Hinterschenkel durchschlagen (Art der Opfertötung). Alle Feuer im Lande waren erloschen. Die Frauen waren in den Häusern eingeschlossen. Die Priester entzündeten das neue Feuer. Sie riefen den neuen König. Der neue König war der Sohn der

Schwester des soeben getöteten. Der neue König hieß Akaf; dieser war es, unter dessen Regierung die alten Einrichtungen des Landes geändert wurden. Das Volk aber sagt, daß diese Änderung der Grund des späteren Unterganges von Napht war.

Die erste Handlung, die ein neuer Nap vorzunehmen hatte, war, zu bestimmen, wer ihn auf seinem Todeswege seiner Zeit zu begleiten habe. Der Nap wählte diese unter den Liebsten seiner Umgebung. Er mußte vor allem den ersten bestimmen, der der Führer der andern war. Nun hatte vor einiger Zeit ein König aus dem fernen Osten über das Meer her an den Hof von Naphta einen Mann gesandt, der berühmt war durch die Geschicklichkeit, Geschichten zu erzählen. Dieser Mann hieß Far-li-mas. Far-li-mas war so gerade als Sklave an den Hof des Nap gekommen. Der König Akaf hatte ihn gesehen. Far-li-mas gefiel dem König Akaf. Der König Akaf sagte: „Dieser soll mein erster Begleiter sein. Er wird mich in der Zeit bis zu meinem Ende durch seine Geschichten unterhalten. Er wird mich auch nach dem Tode froh machen."

Als Far-li-mas hörte, was der König beschlossen hatte, erschrak er nicht. Er sagte bei sich nur: „Gott will es."

In Naphta war damals der Brauch, daß ein ständiges Feuer unterhalten wurde, so wie heute noch in entlegenen Orten von For. Die Priester bestimmten zur Unterhaltung dieses Feuers stets einen Burschen und ein Mädchen. Die mußten das Feuer hüten und ein keusches Leben führen. Auch diese beiden wurden getötet, aber nicht mit dem König, sondern bei der Entzündung des neuen Feuers. Als nun das neue Feuer für den König Akaf entzündet wurde, bestimmten die Priester die jüngste Schwester des neuen Königs zur Hüterin des Feuers. Ihr Name war Sali (so wenigstens wird sie genannt; ihr ganzer Name war Salifu-Ham[r]). Als Sali hörte, daß die Wahl auf sie gefallen war, erschrak sie. Denn Sali hatte große Angst vor dem Tode.

Eine Zeitlang lebte der König glücklich und in großer Freude; denn er genoß die Reichtümer und Herrlichkeiten seines Landes; jeden Abend verbrachte er mit Freunden und mit Fremden, die als Gesandte in das Land Naphta gekommen waren. Eines Abends aber sandte Gott ihm den Gedanken, daß er mit jedem der fröhlichen Tage um einen Tag dem sicheren Tode nähergekommen war. Der König erschrak. Der König versuchte, den Gedanken fortzuwerfen. Der König vermochte es nicht. Der König Akaf ward sehr traurig. Da sandte Gott ihm den zweiten Gedanken, Far-li-mas kommen und sich eine Geschichte erzählen zu lassen.

Far-li-mas wurde gerufen. Far-li-mas kam. Der König sagte: „Far-li-mas, heute ist der Tag gekommen, an dem du mich erhei-

tern sollst. Erzähle mir eine Geschichte. „Far-li-mas sagte: „Die Ausführung ist schneller als der Befehl.“ Far-li-mas begann zu erzählen. — Der König Akaf hörte. Die Gäste hörten. Der König und die Gäste vergaßen zu trinken. Sie vergaßen zu atmen. Die Sklaven vergaßen die Bedienung. Sie vergaßen zu atmen. Far-li-mas' Erzählung war wie Haschisch. Als er geendet hatte, waren alle wie von einer wohltuenden Ohnmacht umfangen. Der König Akaf hatte seinen Gedanken an den Tod vergessen. Keiner der Anwesenden hatte gemerkt, daß Far-li-mas vom Abend bis zum Morgen erzählt hatte. Als die Gäste von dann gingen, war die Sonne aufgegangen.

Am andern Tage konnten der König Akaf und seine Gäste kaum die Abendstunde erwarten, in der Far-li-mas eine Geschichte erzählen würde. Jeden Abend mußte Far-li-mas erzählen. Die Nachricht von den Märchen des Far-li-mas verbreitete sich am Hofe, in der Hauptstadt, im Lande. Far-li-mas aber erzählte in jeder Nacht besser. Der König schenkte ihm jeden Tag ein schönes Kleid, die Gäste und Gesandten schenkten ihm Gold und edle Steine. Far-li-mas ward reich. Wenn er durch die Straßen ging, folgte ihm ein Zug von Sklaven. Das Volk liebte ihn. Das Volk begann, die Brust vor ihm zu entblößen.

Die Nachricht von den wunderbaren Erzählungen des Far-li-mas drang überall hin. Auch Sali hörte davon. Sali sandte zu ihrem Bruder, den König, und bat ihn: „Laß mich einmal den Erzählungen des Far-li-mas zuhören.“ Der König antwortete: „Erfüllung geht dem Wunsche voran.“ Sali kam. Sali wollte die Erzählung hören. Far-li-mas sah Sali. Far-li-mas verlor für einen Augenblick die Sinne. Far-li-mas sah nichts als Sali. Sali sah nichts als Far-li-mas. Der König Akaf sagte: „Warum erzählst du nichts? Weißt du nichts mehr?“ Far-li-mas riß die Blicke von Sali und begann zu erzählen. Far-li-mas' Erzählung war erst wie Haschisch, der eine leichte Betäubung hervorruft, dann aber wurde seine Erzählung wie Haschisch, der die Menschen durch Ohnmacht zum Schlafen führt. Nach einiger Zeit entschlummerten die Gäste, entschlummerte der König Akaf. Sie hörten die Erzählung nur noch im Traum, bis sie völlige Entrückung erfüllte. Nur Sali blieb offenen Auges. Ihre Augen hingen an Far-li-mas. Ihre Augen nahmen Far-li-mas ganz in sich auf. Sali war ganz erfüllt von Far-li-mas.

Als Far-li-mas geendet hatte, erhob er sich. Sali erhob sich. Far-li-mas ging auf Sali zu. Sali ging auf Far-li-mas zu. Far-li-mas umfing Sali. Sali umschlang Far-li-mas und sagte: „Wir wollen nicht sterben.“ Far-li-mas lachte in Salis Augen und sagte: „Der Wille ist bei dir. Zeige mir den Weg.“ Sali sagte: „Laß mich jetzt. Ich suche den Weg. Wenn ich den Weg gefunden habe, rufe ich dich.“

Sali und Far-li-mas trennten sich. Der König und seine Gäste schliefen.

Am andern Tage ging Sali zu dem ersten Priester und sagte: „Wer bestimmt den Zeitpunkt, in dem das alte Feuer gelöscht und ein neues entzündet wird?" Der Priester sagte: „Das bestimmt Gott." Sali fragte: „Wie teilt euch Gott seinen Willen mit?" Der Priester sagte: „Wir betrachten jeden Abend die Sterne. Wir verlieren sie nie aus den Augen. Wir sehen den Mond jede Nacht und wissen von einem Tag zum andern, wie jeder Stern zum Mond hin- oder vom Monde weggeht. Daraus wissen wir die Stunde." Sali sagte: „Jede Nacht müßt ihr das tun? Was geschieht denn, wenn ihr in einer Nacht nichts gesehen habt?" Der Priester sagte: „Wenn eine Nacht nichts zu sehen ist, müssen wir Opfer darbringen. Wenn wir viele Nächte hindurch nichts sehen würden, könnten wir uns nicht zurechtfinden." Sali sagte: „Könntest ihr dann nicht mehr den Zeitpunkt des Feuerlöschens erfahren?" Der Priester sagte: „Nein, dann könnten wir nicht mehr tun, was unseres Amtes ist."

Sali sagte: „Gottes Werke sind groß. Das größte ist aber nicht seine Schrift am Himmel. Sein größtes ist das Leben auf der Erde. Ich habe es vorige Nacht erkannt." Der Priester sagte: „Was meinst du?" Sali sagte: „Gott gab Far-li-mas die Gabe zu erzählen, wie solches noch nie geschehen ist. Das ist größer als die Schrift am Himmel." Der erste Priester sagte: „Du hast unrecht." Sali sagte: „Den Mond und die Sterne kennst du. Hast du denn aber auch die Erzählungen des Far-li-mas gehört?" Der Priester sagte: „Nein, ich habe sie nicht gehört." Sali sagte: „Wie kannst du denn ein Urteil aussprechen? Ich sage dir, daß auch ihr alle beim Zuhören vergessen werdet, nach den Sternen zu sehen." Der erste Priester sagte: „Schwester des Königs, du behauptest." Sali sagte: „So beweise mir, daß ich unrecht habe, daß die Schrift am Himmel größer und stärker ist als das Leben auf der Erde." Der Priester sagte: „Ich werde es beweisen."

Der erste Priester sandte zum König Akaf und ließ ihm sagen: „Erlaube den Priestern, heute abend in dein Schloß zu kommen und den Erzählungen des Far-li-mas vom Untergang der Sonne bis zum Aufgang des Mondes zuzuhören." Der König Akaf antwortete: „Es ist mir recht." Sali sandte zu Far-li-mas und ließ ihm sagen: „Heute mußt du erzählen wie gestern. Das ist der Weg."

Als es Abend war, versammelte der König Akaf seine Gäste und die Gesandten. Sali kam und setzte sich zu ihm. Die sämtlichen Priester kamen. Sie entblößten den Oberkörper und warfen sich nieder. Der erste Priester sagte: „Die Erzählungen dieses Far-li-mas sollen das herrlichste Werk Gottes sein." Der König Akaf

sagte: „Entscheidet es selbst.“ Der erste Priester sagte: „Verzeihe es, o König, wenn wir beim Aufgang des Mondes dein Haus verlassen, um unseres Amtes zu walten.“ Der König Akaf sagte: „Tut, wie es Gottes Wille ist.“ Die Priester ließen sich nieder. Alle Gäste und Gesandten ließen sich nieder. Der Saal war gefüllt von Menschen. Far-li-mas bahnte sich zwischen ihnen den Weg. Der König Akaf sagte: „Beginne, mein Todesgenosse.“

Far-li-mas blickte auf Sali. Sali blickte auf Far-li-mas. Der König Akaf sagte: „Weshalb erzählst du nicht. Weißt du nichts mehr?“ Far-li-mas ließ den Blick von Sali. Far-li-mas begann. Er hub mit seiner Erzählung an, als die Sonne unterging. Seine Erzählung war wie Haschisch, der umnebelt und entrückt. Seine Erzählung ward wie wie Haschisch, der die Ohnmacht bringt. Seine Erzählung ward wie Haschisch, der in ertötende Ohnmacht versenkt. Als der Mond aufging, lag der König Akaf mit seinen Gästen und den Gesandten in Schlummer, lagen alle Priester in tiefem Schlafe. Nur Sali wachte und zog mit den Blicken stets süßere Worte von Far-li-mas' Lippen.

Far-li-mas endete. Er erhob sich. Far-li-mas schritt auf Sali zu. Sali schritt auf Far-li-mas zu. Sali sagte: „Laß mich diese Lippen küssen, von denen so süße Worte kommen.“ Sie sogen sich fest an den Lippen. Far-li-mas sprach: „Laß mich diese Gestalt umschlingen, deren Anblick mir die Kraft gibt.“ Und sie umschlangen sich mit Armen und Beinen und lagen wachend zwischen all den vielen Schlummernden und waren glücklich bis zum Zerbrechen des Herzens. Sali aber jubelte und sprach: „Siehst du den Weg?“ Far-li-mas sagte: „Ich sehe ihn.“ Sie gingen von dannen. Im Schloß blieben nur die Schlafenden.

Am andern Tage kam Sali zu dem ersten Priester und fragte ihn: „Sage mir nun, ob du ein Recht dazu hattest, meine Worte zu verurteilen.“ Der Priester sagte: „Ich gebe dir heute noch keine Antwort. Wir werden dem Manne Far-li-mas noch einmal zuhören. Denn gestern waren wir nicht gehörig vorbereitet.“ Sali sagte: „Es ist recht so.“ Die Priester begingen die sämtlichen Opfer und Gebete. Vielen Ochsen wurden die Fesseln durchgeschlagen. Den ganzen Tag über wurden die Gebete im Tempel nicht unterbrochen. Am Abend kamen wieder alle Priester in den Palast des Königs Akaf. Am Abend saß Sali wieder bei ihrem Bruder, dem König Akaf. Am Abend begann Far-li-mas wieder seine Erzählung. Und ehe noch der Morgen graute, waren alle: der König Akaf, seine Gäste, die Gesandten und die Priester in Verzückung und Zuhören eingeschlafen. In ihrer Mitte aber saßen Sali und Far-li-mas, und sie sogen Glück aus ihren Lippen und umschlangen sich mit Armen und Beinen.

Einen Tag nach dem andern geschah solches.

Im Volke hatte sich erst die Nachricht verbreitet von den Erzählungen des Far-li-mas. Nun zog das Gerücht um, daß die Priester des Nachts ihre Opfer und Gebete vernachlässigten. Große Unruhe bemächtigte sich aller. Eines Tages begegnete ein angesehener Mann der Stadt dem ersten Priester. Der angesehene Mann sagte zu dem Priester: „Wann feiern wir das nächste Fest dieses Jahres? Ich möchte eine Reise unternehmen und zu dem Feste wieder zurückkehren. Wie weit sind wir von dem Feste entfernt?“ Der Priester war verlegen. Seit vielen Tagen hatte er den Mond und die Sterne nicht mehr gesehen. Er wußte über ihren Lauf nichts. Der Priester sagte: „Warte noch einen Tag, dann werde ich es dir sagen.“ Der angesehene Mann sagte: „Ich danke dir. Morgen werde ich zu dir zurückkehren.“

Der erste Priester rief seine Priester zusammen und fragte: „Wer von euch hat in der letzten Zeit den Lauf der Sterne gesehen?“ Es antwortete keiner unter allen Priestern; denn alle hatten den Erzählungen des Far-li-mas gelauscht. Der erste Priester fragte wieder: „Ist denn nicht ein einziger unter euch, der den Lauf der Gestirne und den Stand des Mondes gesehen hat?“ Alle Priester schwiegen, bis ein ganz alter unter ihnen sich erhob und sagte: „Wir alle lagen in Verzückung vor Far-li-mas. Keiner wird dir sagen können, an welchem Tage die Feste zu halten sind, wann das Feuer zu löschen und wann es neu zu entzünden ist.“ Der erste Priester entsetzte sich und sagte: „Wie konnte das geschehen? Was soll ich zum Volke sagen?“ Der alte Priester sagte: „Es ist Gottes Wille. Wenn dieser Far-li-mas aber nicht von Gott gesandt wurde, so lasse ihn töten. Denn solange er lebt und spricht, wird ihm alles zuhören.“ Der erste Priester sprach: „Was soll ich den Menschen sagen?“ Da schwiegen alle und gingen auseinander.

Der erste Priester ging zu Sali. Er sprach zu ihr: „Welches Wort sagtest du am ersten Tage?“ Sali sagte: „Ich sagte: ‚Gottes Werke sind groß. Das größte ist aber nicht seine Schrift am Himmel, sondern das Leben auf der Erde.‘ Du schaltest mein Wort ‚Unrecht‘. Sage mir nun heute, ob ich log.“ Der Priester sagte: „Far-li-mas ist wider Gott. Far-li-mas muß sterben.“ Sali sagte: „Far-li-mas ist der Todesgenosse des Königs Akaf.“ Der Priester sagte: „Ich werde mit dem König Akaf sprechen.“ Sali sagte: „Gott ist in meinem Bruder, dem König Akaf. Frage ihn nach seinen Gedanken.“

Der erste Priester kam zum König Akaf; dessen Schwester Sali saß bei ihm. Der Priester enthüllte sich vor dem König Akaf, warf sich vor ihm nieder und sprach: „Verzeih mir, König Akaf!“ Der König sagte: „Sage mir, was an dein Herz rührt.“ Der Priester

antwortete: „Sprich zu mir von deinem Todesgenossen, von diesem Far-li-mas.“ Der König sagte: „Erst sandte mir Gott den Gedanken an den näherrückenden Tag meines Todes, und ich erschrak. Dann sandte Gott mir die Erinnerung an diesen Far-li-mas, der mir als Gabe gesandt wurde aus dem Lande im Osten jenseits des Meeres. Mit dem ersten Gedanken verdüsterte Gott meinen Verstand. Mit dem zweiten erheiterte er mein Gemüt und machte mich und alle andern glücklich! Deshalb gab ich dem Far-li-mas viele Kleider. Meine Freunde gaben ihm Gold und edle Steine. Er verteilte viel unter dem Volk. Er ist reich, wie ihm gebührt, und das Volk liebt ihn wie ich.“ Der erste Priester sprach: „Far-li-mas muß sterben. Far-li-mas zerreißt die Ordnung.“ Der König Akaf sprach: „Ich sterbe vor Far-li-mas.“ Der erste Priester sprach: „Gott wird in dieser Sache entscheiden.“ Der König Akaf sprach: „So ist es. Alles Volk soll es sehen.“ Der erste Priester ging. Sali sprach zum König Akaf: „König Akaf, mein Bruder, der Weg ist nahe dem Ende. Der Genosse deines Todes wird der Erwecker deines Lebens sein; ich aber fordere ihn als das Glück meines Daseins.“ Der König Akaf sagte: „So nimm ihn denn, meine Schwester Sali.“

Boten gingen durch die Stadt und riefen in allen Quartieren aus, daß Far-li-mas heute abend auf dem großen Platze vor allem Volke sprechen würde. Auf dem großen Platze zwischen dem Palast des Königs und den Häusern der Priester war ein verhüllter Stuhl für den König errichtet. Als es Abend war, strömte von allen Seiten das Volk zusammen und lagerte in der Runde. Tausende und aber Tausende von Menschen waren versammelt. Die Priester kamen und lagerten sich. Die Gäste und Gesandten kamen und ließen sich nieder. Sali setzte sich neben dem verhüllten König Akaf nieder. Far-li-mas ward gerufen.

Far-li-mas kam. Alle Diener des Far-li-mas kamen hinter ihn her. Sie alle waren in glänzende Gewänder gehüllt. Die Diener des Far-li-mas ließen sich gegenüber den Priestern nieder. Far-li-mas warf sich vor dem König Akaf nieder. Dann nahm er seinen Platz ein.

Der erste Priester erhob sich und sprach: „Far-li-mas hat die Ordnung in Naphta zerrissen. Diese Nacht wird es zeigen, ob dies Gottes Wille war.“ Der Priester setzte sich. Far-li-mas erhob sich. Er blickte Sali in die Augen. Far-li-mas ließ von Sali und schaute über die Menge. Far li-mas schaute über die Priester. Far-li-mas sprach: „Ich bin ein Diener Gottes und glaube, daß ihm alles Böse im Herzen der Menschen zuwider ist. In dieser Nacht wird Gott entscheiden.“

Far-li-mas begann seine Erzählung. Die Worte aus dem Munde des Far-li-mas waren erst süß wie Honig. Seine Stimme durchdrang

die Menschen wie der erste Sommerregen die dürstende Erde. Von Far-li-mas' Mund ging ein Duft aus, feiner als Moschus und Weihrauch. Das Haupt des Far-li-mas erglänzte wie ein Licht, wie die einzige Leuchte in der schwarzen Nacht. Far-li-mas Erzählung war erst wie Haschisch, der den Wachenden beglückt. Dann ward sie wie Haschisch, der den Träumer umnächtigt. Gegen Morgen aber erhob Far-li-mas die Stimme. Sein Wort schwoll wie der steigende Nil in die Herzen der Menschen. Sein Wort ward für die einen beruhigend wie der Eintritt in das Paradies, für die andern aber erschreckend wie die Erscheinung Azrails (des Todesengels). Glück erfüllte die Gemüter der einen, Entsetzen die Herzen der andern. Je näher der Morgen kam, desto gewaltiger stieg die Stimme, desto lauter ward der Widerhall in den Menschen. Die Herzen der Menschen bäumten sich gegeneinander auf wie im Kampf. Sie stürmten gegeneinander wie die Wolken am Himmel in einer Gewitternacht. Blitze des Zornes und Schläge der Wut trafen einander.

Als die Sonne aufging, endete die Erzählung des Far-li-mas. Unsagbares Erstaunen erfüllte den verwirrten Verstand der Menschen. Denn als die Lebenden um sich sahen, fiel ihr Blick auf die Priester. Die Priester lagen tot am Boden.

Sali erhob sich. Sali warf sich vor dem König nieder. Sali sprach: „König Akaf, mein Bruder, Gott hat entschieden. Der Weg ist zu Ende. O König Akaf, mein Bruder, wirf nun den Schleier von dir, zeige dich deinem Volke und vollziehe nun du das Opfer; denn diese hier hat Azrail auf den Befehl Gottes hingemäht." Die Diener nahmen die Hüllen vom Throne. König Akaf erhob sich. Er war der erste König, den das Volk von Naphta sah. Der König Akaf war aber schön wie die aufgehende Sonne.

Das Volk jubelte. Ein weißes Pferd ward herbeigeführt, das bestieg der König. Zu seiner Linken ging seine Schwester Sali-fu-Hamr, zu seiner Rechten ging Far-li-mas. Der König ritt zum Tempel. Der König ergriff im Tempel die Hacke und schlug in den heiligen Boden drei Löcher. In die warf Far-li-mas drei Saatkörner. Der König schlug in den heiligen Boden zwei Löcher. In die warf Sali zwei Saatkörner. Allsogleich keimten die fünf Saatkörner und wuchsen vor den Augen des Volkes. Am Mittag waren an allen fünf Pflanzen die Ähren reif. In allen Gehöften der Stadt durchschlugen die Väter großen Stieren die Fesseln. Der König löschte das Feuer. Alle Väter der Stadt löschten die Feuer auf den Herden, Sali entzündete ein neues Feuer, und alle Jungfrauen kamen und nahmen davon.

Seitdem wurden in Naphta keine Menschen mehr getötet. König Akaf war der erste König in Napht, der so lange lebte, bis es Gott

gefiel, ihn in hohem Alter zu sich zu nehmen. Als er starb, ward Far-li-mas sein Nachfolger. Mit diesem aber erreichte Naphta die Höhe des Glücks und sein Ende.

Denn der Ruf des Königs Akaf als eines weisen und wohlberatenen Fürsten verbreitete sich bald durch alle Länder. Alle Fürsten sandten ihm Geschenke und kluge Männer, um sich Rat zu holen. Alle großen Kaufleute ließen sich in der Hauptstadt von Naphta nieder. Der König Akaf hatte auf dem Meer im Osten große und viele Schiffe, die die Erzeugnisse Naphtas in alle Welt hinaustrugen. Die Gruben von Naphta konnten nicht genug Gold und Kupfer liefern, um stets die Ladungen voll zu machen. Als Far-li-mas dem König Akaf folgte, stieg das Glück des Landes auf das höchste. Sein Ruhm erfüllte alle Länder vom Meere des Ostens bis zum Meere des Westens. Aber mit dem Ruhm keimte auch der Neid in den Herzen der Menschen. Als Far-li-mas gestorben war, brachen die Nachbarländer die Bündnisse und begannen mit Naphta Kriege. Naphta unterlag. Naphta wurde zerstört und damit das stärkste Schloß in dem großen Reiche. Das große Reich zerfiel in Stücke. Es wurde von wilden Völkern überschwemmt. Die Menschen vergaßen die Kupfer- und die Goldgruben. Die Städte verschwanden.

Von der Zeit Naphtas blieb nichts übrig als die Erzählungen Far-li-mas, die dieser vom Lande jenseits des Meeres im Osten mitgebracht hatte.

Das ist die Geschichte vom Untergang des Landes Kasch, dessen letzte Kinder im Lande For leben.

*

Für das uns besonders wichtige Verhältnis der Dichtung zum Leben selbst, also für die Feststellung des Punktes, in welchem jene entsteht, bieten die wiedergegebenen Stücke besonders ausdrucksstarke und deutliche Belege. Das Untergangsmärchen kann nur ganz, ganz spät sein. Es ist Erinnerung an einen längst überlebten Zustand: an jene Zeit, in der die Menschen in völliger Hingabe bis zum Sichselbstaufgeben das Schicksal der Gestirne „spielten“; aber nicht mehr an die Zeit der Blüte solcher Einstellung, sondern an die des Welkens, — als die Menschen in der Ergriffenheit matt geworden waren und dem Bedürfnis nach Begriffsbildung zu weichen begannen, ihre Vitalität einbüßend. Überhaupt: Es ist eine Schilderung. Die Vorstellung des *Historischen* ist lebendig geworden. Diese Dichtung schildert gewissermaßen den Vorgang der Absonderung entscheidender Teile des Kulturfeldes in die Profanierung. Es ist ein ganz seltsames Dichtwerk, und ich wüßte kein anderes solchen Wesens aus irgendeinem Teil

der Weltliteratur zu nennen. Nur ein Hinweis auf die Kulturgeschichte des Raumes, aus dem es stammt, kann die Erscheinung als Stufen- und Artentyp verständlicher machen. Vergegenwärtigen wir uns: das alte Nubien, das Land der so häufig und nachdrücklich verfluchten Kaschiten (ein Beleg, daß hier eine beneidete Kulturtiefe vorhanden war!), hat eine großartige Geschichte durchlebt, die eine wunderliche Mischung hamitischer Souveränitätsgefühle und äthiopischer Pietät als Kultur herbeiführte. Ihren stärksten Hoheitsstandpunkt hat diese Weltanschauung, soweit ihre Niederschläge bekannt sind, gewonnen in dem Stücke, das als letztes im zweiten Finale wiedergegeben werden wird. Dieses zeigt uns einen dem Wirbelsturmherde der ägyptisch-christlichen Wallungen entspringenden Funken. Das Märchen vom Untergange Kaschs ist dagegen am entgegengesetzten, nämlich am Südrand dieser nubischen Kulturbecken, entstanden. Hier lag das Interesse noch in der Auseinandersetzung mit der gewaltigsten aller Identifikationserscheinungen; das *kosmogonische* Denken schwingt noch nach, — verklingt in dieser Dichtung.

Dies kosmogonische Denken hat aber einen herrlichen Niederschlag in der Mythe vom Mond (Mwuetsi) aus Südrhodesien gefunden, — diese dann wieder eine volkstümliche Verdichtung in dem dazugehörigen Märchen. Hier nun ist die Beziehung unverkennbar: die Mythe ist älter und Priesterbesitz, das Märchen jünger und Volkseigentum. Wie aber diese Mythe entstanden ist, hierüber ist es wohl möglich, einen Aufschluß zu erlangen. Es wurde nämlich aus der Vortragsreihe des Priesters deutlich erkennbar, daß das Stück ursprünglich eine melodramatisch vorzusingende Legende darstellte, zweitens, daß sie von mimischer Szenendarstellung begleitet war. Also eine Art Ritualgesang (s. Erythräa S. 240/1). Der Schluß der Mythe wurde augenscheinlich im Vortrage verhüllt. Wenn es erlaubt ist, eine aus vielen Einzelheiten gewonnene Ansicht auszusprechen, so geht sie dahin, daß dieses einstmals der Ritualsang war, der die schauerliche dramatische Handlung des Königsmordes begleitete. Eine solche Erklärung macht es nicht nur verständlich, warum der Schluß eben vortragsmäßig verhüllt wurde (denn die Erinnerung an Menschenopfer ist unter dem Einfluß europäischer Zivilisation natürlich verpönt!), sondern würde auch ein Licht über das Werden solcher „Mythen" werfen.

Niemals nämlich gehen die heiligen Handlungen in den Altzeitkulturen stumm vor sich — bis vielleicht auf das wirkungsvolle Verstummen nach dem Tonrauschen, welches die Ekstase bedingt. Einmal sind es Schwirren, dann Flöten, Klappern, Pauken, die erklingen, dann Gesänge, Laute aus der menschlichen Kehle, die

aus anfänglichem Ausdrucksbedürfnis heraus erst nur modulierte Töne sind, dann zu Worten, Bannsprüchen, Segensworten werden. Diese Worte und Sprüche ordnen sich entsprechend der Ausgestaltung der rituellen Tänze und Darstellungen. So und nicht anders dürften sich die durch die Ordnung der Handlung gegebenen Sinnfolgen der Rezitative geformt haben, die dann ihrerseits später die Gestalt der kosmogonischen oder mythologischen Dichtung gewannen.

In so späte Zeit ist also das Werden der ersten großen Dichtungen zu setzen.

---

40. Abschnitt

Göttergestalten

Die Erörterung verfolgte den Weg von der Sippe über die Gemeindung bis zur Volkung im sakralen Staate, — sie überschritt auch diese Linie und begann die Weltanschauung zu behandeln, die als solche späterer Zeit, das Wesen des großen Vorganges festhaltend, große Dichtungen schuf. In der Weltanschauung der Menschheit selbst folgte — und zwar wohl in den Kulturkreisen Westasiens — der Periode des Kulminationspunktes der metaphysischen Kurve der Abstieg des Alltagslebens zur Bildung des Profanen. Eine neue „Schöpfung" erfolgte. Die Wasser der Tiefe schieden sich von denen der Oberfläche. Das Menschliche sonderte sich vom Göttlichen, und aus solcher Scheidung stieg die Gestaltung der Götter auf.

Afrika hat an diesem Prozeß nur mit seinem alten Ägypten in großem Stile teilgenommen, im übrigen aber wenigstens mit der atlantischen Kultur einen Niederschlag empfangen. Dieser ist erhalten vor allem in der Götterlehre der Joruba (Karte 38), von der hier in der Anlehnung an Ellis und Burton wenigstens eine Probe folge (Frobenius, Weltanschauung der Naturvölker, S. 233 ff.):

*

1. Schango ist der zweitgeborene Sohn der Yemaja (des Meeres); Oschumare, der Regenbogen ist sein Diener, der in den Wolken Wasser von der Erde in seinen Palast tragen muß. Ara, das Donnergrollen, ist sein Bote, den er mit lautem Geräusche aussendet. Der kleine Vogel Papagori ist ihm heilig, und die Verehrer des Gottes verstehen den Ruf desselben. Oya (der Niger), Oschun und Oba (zwei Flüsse gleichen Namens) sind unter seinen Schwestern seine Frauen. Alle drei begleiten ihren Gemahl beständig, und zwar tra-

gen ihm Oya mit ihrem Boten den Afefe (den frischen Wind), Oschun und Oba Bogen und Schwert. Schangos Sklave, Biri (die Finsternis) geht in seinem Gefolge. Die Farben Schangos sind rot und weiß. Er wird im allgemeinen als Gott des Blitzes und Gewitters angesehen.

2. Diese Halbgottheit ward zu Ife geboren und regierte in der kürzlich zerstörten Stadt Ikoso; andere sagen, er sei ein aus Nupe stammender Gott. Er hatte einen Palast von Messing und hielt einen Stall von 10000 Pferden. Das zeigt, daß er anfangs nur ein Sterblicher war. Er ging von dannen, um im Himmel zu leben, wo er im Staate herrscht, jagt, fischt, Märkte abhält und Kriege führt.

Der abstrakte Schango ist der Enkel von Aganju (die Wüste oder das Firmament), ein Nachkomme von Okikische. Sein Vater ist Orungan (der Mittag), seine Mutter ist Yemaja oder Jjemaja (die Mutter der Fische), ein unbedeutender Fluß in Joruba. Sein älterer Bruder ist Dada oder die Natur — von „da" erschaffen — sein jüngerer ist der Fluß Ogim; seinFreund und Bundesgenosse ist Orischako (Gott der Farmen); sein Sklave ist Biri (die Dunkelheit); seine Frauen sind die Ströme Oya (der Niger), Oschun und Obba; sein Priester ist Magba (der Empfänger).

Schangos Verehrer tragen seine Tasche, weil er ein Freund von räuberischen Kriegen ist. Sachlich ist er der Gott des Donners, Blitzes und Feuers. Er wird auch Jacuta oder Steinwerfer genannt und beschützt die Guten. Er ist aber vor allem der Protektor der Krieger, Jäger und Fischer.

3. Schango war früher ein König, der späterhin zum Gotte ward.

Er war Herrscher zu Oyo, der Hauptstadt Jorubas. Er war so grausam, daß Häuptlinge und Volk ihm eine Kalebasse voll Papageieneiern schickten mit der Botschaft, daß er durch die Regierungsgeschäfte müde sei und schlafen gehen solle. Der König rief seine Anhänger zusammen, doch sie fielen, und er mußte sein Heil in der Flucht suchen. Er verließ die Stadt bei Nacht, nur von einem Sklaven und einer Frau begleitet. Er trachtete danach, nach Tapa am Niger, dem Wohnorte seiner Mutter, zu kommen. Während der Nacht bereute seine Frau ihre Handlung ebenfalls und verließ ihn. Er wanderte nun mit seinem Sklaven im Walde umher, nach einem Ausgang fahndend. Zuletzt ließ er den Sklaven zurück mit den Worten: „Wart hier, bis ich wiederkomme, wir wollen dann den Ausgang weiter suchen." Der Sklave wartete umsonst auf Schango. Da machte er sich auf die Suche und fand, daß er sich erhängt hatte. Er fand den Ausgang aus dem Walde und gelangte nach Oyo, wo er die Märe kundtat.

Da befiel die Häuptlinge und Edlen ein großer Schrecken. Sie gingen hin und suchten den Leichnam. Sie fanden ihn aber nicht mehr, wohl aber eine tiefe Grube, aus der das Ende einer eisernen Kette hervorragte. Sie konnten lauschend Schangos Stimme in der Tiefe vernehmen. Da bauten sie an der Stelle einen kleinen Tempel und ließen zum Dienste des neuen Gottes einen Priester zurück.



Karte 38. Das Wohngebiet der Joruba

In der Stadt sagten sie: „Schango ist nicht tot; Schango ist ein Orischa geworden. Er ist unter die Erde gegangen und lebt bei den Toten, mit denen wir ihn sprechen hörten". Als aber Zweifler und Spötter sagten: „Schango ist tot, Schango hat sich selbst erhängt", da kam der Gott in einem Gewittersturm selbst und erschlug viele der Ungläubigen, um seine Macht zu zeigen.

Der Platz, wo Schango in die Erde gestiegen war, ward Kuso ge-

nannt; bald entstand an demselben eine große Stadt. Viel Volk zog hin, um dort zu wohnen.

4. Eine andere Mythe macht Schango zum Sohn von Obatalla (der Gott des Himmels im Gegensatz zu dem der Erde). Er war verheiratet mit Oya, Oschun und Oba, den drei Wassergöttinnen. Als irdischer König regierte er zu Oyo.

Die Mythe erzählt, daß Schango eines Tages von seinem Vater ein mächtiges Zaubermittel erhielt. Der davon Genießende ward in den Stand gesetzt, jedes Hindernis zu überwinden. Schango verzehrte den größten Teil und gab den Rest Oya mit dem Auftrage, ihn zu verwahren. Als er sich aber abgewandt hatte, aß diese den Rest selbst.

Wie gewöhnlich versammelten sich am nächsten Morgen die Edlen und Häuptlinge zum Ratsprechen und Ratschlagen. Alle sprachen nacheinander. Als aber Schango zu sprechen begann, schlugen Flammen aus seinem Munde, und es befiel alle ein gewaltiger Schrecken. Ebenso lohten aus dem Munde der Oya, die die Mädchen und Frauen des Palastes schelten wollte, Flammen, so daß alles entsetzt von dannen lief, und der Palast bald ganz verlassen war.

Da sah Schango, daß er als Gott niemand untergeordnet sei und berief seine drei Frauen. Er nahm eine lange Eisenkette in den Mund, stampfte mit den Füßen auf die Erde, die sich sogleich unter ihm öffnete und stieg mit seinen Frauen hinab. Die Erde schloß sich wieder, aber das Ende der Kette blieb am Tageslicht.

5. Seit Schango mit seinen drei Frauen in die Erde hinabgestiegen war, kam er oftmals zur Welt zurück. Eines Tages, als er unten in der Tiefe Oya gescholten hatte, weil sie von seiner Medizin gestohlen hatte, und sie, erschreckt durch seine Gewaltsamkeit, von dannen geflohen war, suchte sie Zuflucht bei ihrem Bruder, dem Seegotte Olokun.

Als Schango von ihrem Aufenthalt gehört hatte, tat er einen heiligen Schwur, sie so zu schlagen, daß sie seine Streiche nie vergessen solle. Am nächsten Morgen *stieg er mit der Sonne empor*, verfolgte sie den ganzen Tag auf ihrem Laufe und erreichte mit ihr *am Abend den Platz, wo Himmel und Erde sich berühren*. Er stieg hinab in das Land seines Bruders Olokun. Die Sonne hatte absichtslos Schango den Weg über den Himmel zu Olokuns Plast gezeigt. Schango war es schwergefallen, ihr zu folgen, ohne gesehen zu werden und sich zu verbergen, wenn sich die Sonne umwandte.

Als Schango Olokuns Palast erreichte und daselbst Oya sah, machte er ein großes Geschrei und viel Bewegung. Er stürzte vorwärts, um sie zu ergreifen, doch Olokun hielt ihn fest. Wie nun die

zwei miteinander kämpften, lief Oya mit ihrer Schwester Olosa (der Lagune) von dannen. Als Olokun sah, daß Oya entschlüpft sei, ließ er Schango frei, der nun, ergrimmter denn vorher, drohend und fluchend hinter seiner Frau herlief. In seiner Wut riß er Bäume rechts und links vom Wege mit den Wurzeln aus. Oya sah vom Hause ihrer Schwester aus, wie Schango über die Bänke der Lagune daherkam. Wohl wissend, daß Olosa sie nicht zu schützen vermöge, begann sie die Flucht von neuem und eilte an den Ufern entlang zu *dem Platze, wo die Sonne untergeht.*

Als sie so rannte, und Schango heulend und brüllend hinter ihr hersetzte, stürzte sie sich in ein Haus, das am Wege stand und flehte den Mann, der darin war, um seinen Schutz an. Sie bat diesen, den Huisi, sie zu verteidigen. Huisi fragte, was er, der Mensch, gegen Schango ausrichten könne. Da gab ihm Oya von der Medizin, die sie ihrem Manne gestohlen hatte, zu essen. Darauf ward Huisi ein Orischa und versprach, sie zu schützen.

Als Schango näher kam, rannte Huisi zu den Bänken der Lagune und zog einen mächtigen Baum mit den Wurzeln heraus, ihn gegen Schango in der Luft schwingend. Da kein weiterer Baum in der Nähe stand, ergriff Schango das Boot des Huisi und schwang es in die Luft gleich einer Keule. Als die beiden Waffen gegeneinander sausten, zerbrachen sie in Splitter. Dann rangen die beiden Orischa miteinander; Flammen schlugen aus ihrem Munde, und die Füße traten klaffende Spalten in den Boden, als sie sich so hin- und herschleuderten. Der Kampf währte eine Zeit, ohne daß der eine des anderen Herr zu werden wußte, bis zuletzt Schango, wuterfüllt einsehend, daß er hintergangen sei, und fühlend, daß seine Kräfte nachließen, auf den Boden stampfte, daß die Erde sich auftat und er hinabfuhr, Huisi mit sich ziehend. Am Ende des Kampfes war Oya nach Lokoso (bei Porto Novo) geflohen. Dort blieb sie, und das Volk baute einen Tempel, sie darin zu verehren. Für Huisi, der infolge der genossenen Medizin ein Gott geworden war, wurde auch ein Tempel gebaut und er so auf dem Platze, wo er mit Schango gefochten hatte, verehrt.

*

Bilder aus einer Zeit, in der der Mensch mit seinem Eigenleben in einer „Jetztzeit", einem Alltagsdasein angelangt ist, in das die Sonne der Erinnerung an ein goldenes Zeitalter, an eine Periode der Götter, hineinleuchtet. Es sind gewaltige Erschütterungen, in denen die Menschen selbst Teilnehmer am kosmischen Geschehen waren, und die Götter sind im Grunde genommen *die letzten Verkörperungen einstiger Ergriffenheiten.*

ZEHNTES STÜCK

STILE NATÜRLICHER MAGIE

41. Abschnitt

Buschmann-Impromptus

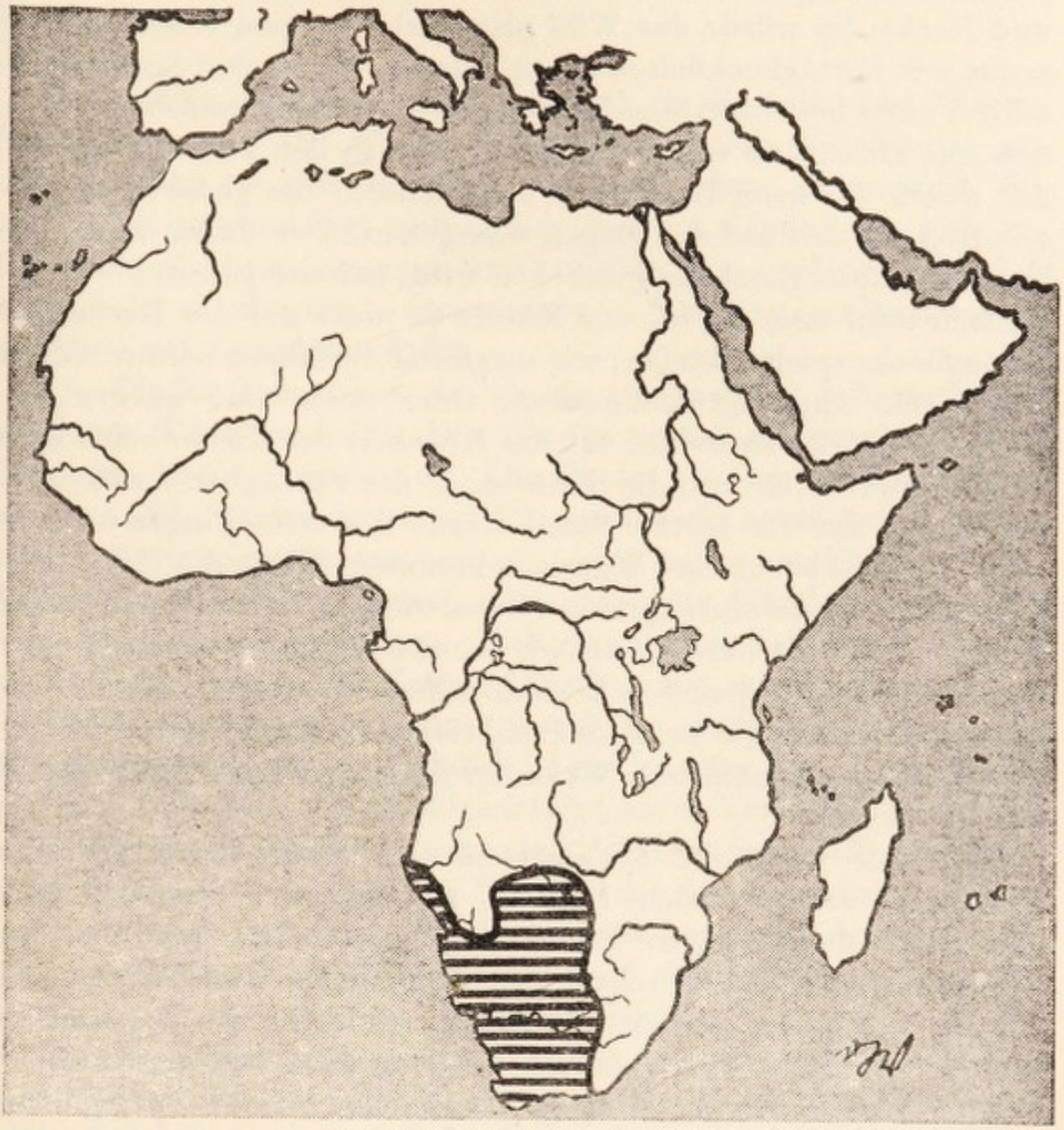
Ach wie leicht machte es sich die frühere Zeit mit der Darstellung vom „Ursprung der Kunst" oder vom „Ursprung der Dichtung"! Und wie so ganz anders schaut das Bild des Werdens aus, nachdem eine sorgfältige Prüfung damit begonnen hat, die Voreingenommenheiten der eigenen Einstellung von dem Betrachtungsergebnis abzuziehen! Vom „Ich" der rationalistisch und realitätsmäßig eingestellten Menschen aus betrachtet, sah das Geistesleben der „Primitiven" so einfach und leicht verständlich wie nur denkbar aus. Im Augenblick jedoch, da diese Prämisse des Denkens „im Ich" und „vom Ich aus" weggezogen wurde, zerfloß die herrliche Einfachheit, und es blieb ein Häuflein höchst kurioser Absonderlichkeiten übrig. Es erwies sich, daß das ständige Starren auf die Tatsachen den Menschen — und zwar diesmal den „auf dem Gipfel der Zivilisation" angelangten Europäer — im Bereiche der erhabenen Wissenschaft ebenso in eine magische Zauberwelt verlockt hatte, wie dies auch den ersten, uns fernsten Kulturträgern einst widerfuhr.

Wie hübsch bequem hat der wissenschaftlich zu scharfer Beobachtung erzogene Forscher sich das Jagdleben eines Buschmannes (Karte 39) in Südafrika vorgestellt! Da steht im Vordergrund die Feststellung, daß der Buschmann das Leben seines Jagdopfers genau kennt, wie er es als guter Jäger dann beschleicht und dem Springbock seinen Pfeil richtig in den Hals setzt. Da wird dann fernerhin geschildert, wie er sich die Maskerade eines Straußes überzieht, um sich so möglichst nahe heranschleichen zu können, wie er den erlegten Springbock dann weidgerecht aufbricht und so fort. Und wie sieht das aus, was wir von solcher Springbockjagd in Wahrheit feststellen können?

In vergangenen Jahrzehnten hat der deutsche Gelehrte W. H. J. Bleek im Auftrage des damaligen Gouverneurs der Kapkolonie Berichte der Buschmänner in Originalsprache aufgezeichnet, und anno 1911 wurde ein Teil davon als „Specimens of Bushman Folklore" von L. C. Lloyd veröffentlicht. Dies ist eine Schatzgrube für den Kultur- und Literaturkundler. Aus diesem Buche sei einiges wiedergegeben und dargelegt, — soweit es dem Schreiber die-

ser Zeilen möglich ist, die nur sehr mühsam zu entziffernde Übersetzung sinngemäß zu begreifen. Da ist zum Beispiel aus Buschmannsmund zu hören:

„Da wir wünschen, daß unsere Jagdbeute sterbe, müssen wir dem Wild Beachtung schenken; denn das Wild stirbt nicht, wenn



Karte 39. Hauptwohnraum der Buschmänner in Südafrika (außerdem versprengte Reste im Osten)

wir ihm keine Beachtung zuteil werden lassen. Wir verfahren wie folgt: wenn ein Wild angeschossen ist, essen wir von nichts, was schnell rennt; denn wir wollen nicht, daß das angeschossene Wild schnell wegläuft. Wenn wir aber ein Fleisch essen, das schnell läuft und flüchtig ist, dann erhebt sich das angeschossene Wild und tut wie das Fleisch, das wir gegessen haben (d. h. es läuft schnell weg). Das Wild handelt also nach dem Wesen der Nahrung, die wir zu

uns genommen haben. – Deshalb pflegen die Alten nur Fleisch von Tieren, die nicht flüchtig sind. Sie geben uns (durchaus) nicht von jeder Nahrung; sie geben nur Nahrung, von der sie wissen, daß sie das Gift (will sagen: die Wirkung des Giftes) steigert, auf daß das Gift das Wild töte. Wenn wir einen Gemsbock schießen, geben sie uns kein Springbockfleisch, denn der Springbock geht auch Tag und Nacht. So würde das Wild also auch Tag und Nacht gehen, wenn wir Springbockfleisch essen würden. Denn der Springbock schläft nicht bei Nacht, sondern wandert. — Die alten Leute erlauben uns nicht, daß wir Springbockfleisch in den Händen halten, mit denen wir auch Bogen und Pfeil halten. Die gleichen Eigenschaften würden auf den Bogen übergehen. Der Jäger muß, solange der Springbock aufgebrochen wird, beiseite gehen."

Dazu muß man hören, wie Kinder ja nicht auf der Decke des Springbocks spielen dürfen; wie sorgfältig verfahren wird mit dem Wegwerfen abgenagter Knochen. Oder noch eine andere Erklärung: „Mein Großvater tat die Knochen des Vorderbeins und die Schulterblätter und die ‚Khuruken' des Springbocks zwischen die Stöcke unserer Hütte. Sonst würde der erste Finger unserer rechten Hand leicht eine Wunde bekommen. Wenn die Hände die Khuruken (?) des Springbocks fassen würden, würde unser erster Finger verwundet werden, und wir wären nicht imstande, den Bogen beim Schießen zu spannen. Deshalb nähen wir unseren ersten Finger in eine Hülse, die aus dem Fell besteht, daß das Weib weichgemacht hat und genäht hat. Wenn der Finger darinnen ist, spannen wir den Bogen."

Zieht der Leser die Quintessenz aus diesem auch mir nur annähernd verständlichen Bericht, so wird er finden, daß hier eine Stufe der geistigen Einstellung gegeben ist, auf der eine Bewußtseinsscheide zwischen dem handelnden Individuum und der Umwelt nicht besteht, derzufolge vielmehr die Eigenschaften des vom Menschen Genossenen sich auf das von diesem Menschen verfolgte Tier übertragen. Genießt der Mensch Springbockfleisch, so empfängt das gejagte Tier Springbockseigenschaft. Genießt der Mensch eine die Wirkung des Pfeilgiftes bestärkende Nahrung, so wirkt das Pfeilgift im angeschossenen Tier stärker. Das heißt, daß das Wesen der Dinge hier sich noch stärker auswirkt als deren Tatsächlichkeit. Die Verbundenheit aller Erscheinungen tritt hier aber nicht wie in der äthiopischen Kultur auf als etwas, dem der Mensch sich in schlichtem Sinne unterwirft und hingibt, das ihm aus Pietät einfach verehrungswürdig ist (Mystik), sondern diese allseitige Verbundenheit der Erscheinungen führt den Menschen dazu, das Gefahrvolle zu meiden und durch Vermeiden so-

wohl wie durch Anwenden der Gegebenheiten innerer Wesensbeziehung sich Werkzeug zu schaffen (Magie).

Welchen Verlauf der Aufstieg einer solchen Geistigkeit nehmen mußte, wird im folgenden Abschnitt gezeigt werden. Hier soll aber eine der eigentümlichen Dichtungen der Buschmänner wiedergegeben werden (Madsimu Dsangara II, S. 19ff.):

*

Die Mantis (Gottesanbeterin) nimmt die Gestalt einer Hirschkuhantilope an. Die Mantis ist ein Wesen, das die Kinder anführt, indem sie sich in eine Hirschkuhantilope verwandelt. Sie stellt sich tot und legt sich gerade vor die Kinder, die sich anschicken, gambroo (eine Art Mais) zu pflücken, weil sie hofft, daß die Kinder sie mit einem Steinmesser — Metallmesser besaßen sie nicht — zerschneiden würden.

Die Kinder bemerkten sie, als sie ausgestreckt mit zurückgeworfenen Hörnern dalag. Die Kinder sagten zueinander: „Dort liegt eine Antilope, sie ist tot." Die Kinder hüpften vor Freude und sagten: „Oh, unsere Antilope! Wir werden ein herrliches Mahl haben!" Sie brachen Steinmesser ab, dann zogen sie die Mantis ab. Das Fell der Antilope sprang schnell aus den Händen der Kinder fort. Sie sagten zueinander: „Halt du mir das Fell fest!" Ein anderes Kind sagte: „Das Fell der Antilope hat mich gezogen."

Ihre ältere Schwester sagte: „Es scheint, daß die Antilope keine Schußwunde hat; wahrscheinlich ist sie also eines natürlichen Todes gestorben. Obgleich die Antilope fett ist, hat sie keine Schußwunde."

Ihre ältere Schwester schnitt eine Schulter der Antilope ab und legte sie auf einen Busch. Die Schulter der Antilope stand von selber auf, setzte sich schön hin (auf die andere Seite des Busches), wo es sich hübsch saß. Sie schnitt (dann) einen Schenkel der Antilope ab und legte ihn hin (auf einen Busch); er lag gut auf dem Busch. Sie schnitt eine andere Schulter der Antilope ab und legte sie auf einen anderen Busch. Diese stand auf und setzte sich auf einen weichen Ast (einen Teil des Busches), als sie fühlte, daß der Busch (auf den das Kind sie gelegt hatte) stach.

Eine andere ältere Schwester schnitt den anderen Schenkel der Antilope ab. Sie unterhielten sich folgendermaßen: „Das Fleisch der Antilope bewegt sich; das ist der Grund, weshalb es verschwindet."

Sie verteilten ihre Last; die eine sagte zur anderen: „Schneide den Hals der Antilope ab; damit deine jüngere Schwester den Kopf tragen kann; denn deine ältere Schwester da drüben, die kann den Rücken tragen, sie ist ein großes Mädchen. Wir müssen jetzt heim, denn wir haben diese Antilope zerschnitten. Ihr Fleisch bewegt

sich, ihr Fleisch springt weg aus unserer Hand und setzt sich von selbst hübsch irgendwo anders hin.

Sie luden sich jetzt das Fleisch der Antilope auf. Sie sagten zur Kleinsten: „Trag du den Kopf der Antilope, so daß Vater ihn für dich rösten kann!“ Das Kind hängte sich den Kopf der Antilope um und rief ihren Schwestern zu: „Haltet mal und helft mir.“ Das Kind lag mit seinem Rücken auf dem Kopf der Antilope. Der Kopf ist nicht leicht. Ihre Schwestern halfen ihr auch. Die Kinder glaubten wirklich, daß das Fleisch der Antilope sich bewegte. Das Fleisch der Antilope schien kein Antilopenfleisch zu sein; denn das Fleisch der Antilope war wie Menschenfleisch, es bewegte sich.

Sie gingen fort, sie gingen nach Haus. Der Kopf der Antilope schlüpfte herunter, weil der Kopf der Mantis auf der Erde stehen will. Das Kind hob ihn wieder auf. Der Kopf der Antilope schob den Riemen weg von dem Auge der Antilope. Der Kopf flüsterte. Er flüsterte dem Kinde zu: „O Kind, der Riemen ist gerade vor meinem Auge. Nimm den Riemen weg. Der Riemen schließt mein Auge.“ Das Kind guckte rückwärts. Die Mantis winkte. Das Kind wimmerte; ihre ältere Schwester drehte sich nach ihr um. „Komm schnell, wir gehen heim.“

Das Kind rief: „Der Kopf der Antilope kann reden.“ Ihre ältere Schwester schalt sie. „Du lügst, komm voran; wir gehen. Du willst uns über den Kopf der Antilope etwas vorschwindeln.“

Das Kind sagte zu ihrer großen Schwester: „Die Antilope hat mir gewinkt mit ihrem Auge; die Antilope wollte, daß ich den Riemen von ihrem Auge wegnehmen sollte. In dieser Weise guckte der Kopf der Antilope auf mich hinter meinem Rücken.“

Das Kind sah zurück auf den Kopf der Antilope; die Antilope öffnete und schloß ihre Augen. Das Kind sagte zu ihrer älteren Schwester: „Der Kopf der Antilope muß leben, denn er öffnet und schließt seine Augen.“

Das Kind löste im Weitergehen den Riemen; da fiel der Kopf auf die Erde. Die Mantis schalt das Kind; sie klagte wegen ihres Kopfes. Sie schalt: „O, o mein Kopf (sie klagte nur über ihren Kopf). Oh, du schlechte kleine Person, meinem Kopf weh zu tun!“

Die Schwestern ließen das Fleisch der Mantis fallen. Das Fleisch der Antilope sprang zusammen, es vereinigte sich schnell zum unteren Teil des Rückens. Der Kopf der Mantis setzte sich auf die Spitze des Halses der Mantis. Der Hals setzte sich schnell auf den oberen Teil des Rückgrats. Der obere Teil des Rückgrats setzte sich auf den Rücken der Mantis. Der Schenkel der Mantis sprang nach vorn; er setzte sich an den Rücken der Mantis. Die Brust der Mantis rannte nach vorn; sie setzte sich vorn an den oberen Teil

des Rückgrats der Mantis. Das Schulterblatt der Mantis lief nach vorn und heftete sich an die Rippen der Mantis. Das andere Schulterblatt der Mantis rannte nach vorn, weil es fühlte, daß die Rippen der Mantis sich verbunden hatten, als sie um die Wette liefen.

Die Kinder liefen vorwärts; sie, die Mantis, stand vom Boden auf und lief und jagte die Kinder — sie war ganz — ihr Kopf war rund —, da fühlte sie, daß sie ein Mensch war. Daher ging sie weiter in Schuhen, während sie mit den Schulterblättern wackelte.

Sie sah, daß die Kinder ihr Haus erreicht hatten; sie drehte schnell um, und mit ihren Schulterblättern schiebend, ging sie zum Fluß herunter. Während sie das Flußbett entlang ging, machten ihre Schritte ein leises Geräusch im weißen Sand; sie stieg da drüben schnell aus dem Fluß und kam zurück von der anderen Seite des Hauses (ihres eigenen Hauses); sie kam zurück, indem sie an der Vorderseite vorbeiging.

Die Kinder sagten: „Wir haben eine tote Antilope gesehen. Diese Antilope haben wir aufgeschnitten mit Steinmessern; ihr Fleisch zitterte. Das Fleisch der Antilope sprang schnell aus unseren Händen fort. Es setzte sich selbst hübsch auf Büsche, die ihm bequem waren; dann fühlte die Antilope, daß ihr Kopf flüsternd vorwärts ging. Während das Kind, das da sitzt, ihn trug, stand er sprechend hinter dem Rücken des Kindes."

Das Kind sagte zu seinem Vater: „O Papa! Denkst du etwa, der Kopf der Antilope hätte nicht zu mir geredet? Während ich ging, glaubte die Antilope, daß sie in das Loch über meinem Nacken schauen könnte; und dann sagte der Kopf der Antilope zu mir, ich möchte den Riemen über seinem Auge wegnehmen. Denn der Riemen lag über dem Auge."

Sein Vater sagte zu ihm: „Hast du etwa den alten Herrn, die Mantis zerschnitten, als sie so tat, als ob sie tot sei?"

Die Kinder antworteten: „Wir dachten an das Gehörn der Antilope, an das schöne Fell. Die Antilope war von keinem Pfeil verletzt, da meinte die Antilope, sie könne sprechen. Deshalb kam sie und verfolgte uns, als wir ihr Fleisch fortgelegt hatten. Ihr Fleisch sprang zusammen, und beim Springen fügte es sich zusammen, daß es wie geflickt den Rücken der Antilope zusammenhalten konnte. Der Rücken setzte sich dann mit dem anderen zusammen.

Darum rannte die Antilope vorwärts; ihr Körper war tot, da er kein Fell hatte (das Fellkleid, in dem sie vor uns gelegen hatte), und sie schwang die Arme wie ein Mensch. Als sie dann sah, daß wir zu Hause angekommen waren, fegte sie umher. Sie rannte, so daß man die weißen Sohlen ihrer Schuhe sah, schneller als der Wind, während die Sonne auf ihre Sohlen schien. Dann rannte sie in

einen kleinen Fluß, um hinter den Rücken der Berge zu kommen, die da drüben liegen."

Ihre Eltern sagten: „Ihr habt den alten Mann, Tinderbox-Owner, (Feuerzeugbesitzer) aufgeschnitten. Sie ist da hinten ganz ruhig herausgekommen."

Die Kinder sagten zu ihren Eltern: „Sie ist da herumgesprungen, sie ist schnell gelaufen. Es sieht immer so aus, als ob sie über den kleinen Hügel da drüben käme, wenn sie sieht, daß wir gerade zu Hause ankommen.

Der Kleinen hat sie alles erzählt; zu ihr sprach der Kopf der Antilope, als sie ihn trug. Dann hat sie's uns erzählt. Wir legten unsre Fellkleider auf unsre Schultern, um schnell wegzulaufen.

Während ihr Fleisch auf ihrem Rücken zusammenrannte, flickte es sich von selbst. Sie stand auf und lief vorwärts, und indem sie schnell ihre Arme bewegte, verfolgte sie uns. Wir wurden dann müde von dem Jagen, und sie bewegte wahrhaftig ihre Arme dabei.

Dann lief sie zu dem kleinen Fluß herunter und dachte sich, den kleinen Fluß hinabzulaufen, immer die Arme bewegend. Dann sammelte sie Holz auf und kam heraus. Währenddessen saßen wir und fühlten unsere Erschöpfung, weil sie uns betrogen hatte. Sie wußte, daß alle Leute sie gesehen hatten, als wir ihre Schenkel getragen hatten, als sie tot vor uns lag. Sie wollte, daß wir geärgert sein sollten; vor allem diese Kleine hier, die ihren Kopf trug; deshalb sah sie auf mit ganz richtig flehenden Augen. Zuerst war sie tot; nachher machte sie die Augen auf und zu und sprach noch von weitem (als die Kinder wegliefen). Sie sprach, während sie ihren Körper flickte. Ihr Kopf sprach, während sie ihren Körper zusammensetzte. Ihr redender Kopf erreichte ihren Rücken; er setzte sich dann auf das obere Ende (des Halses).

Dann rannte sie weiter; sie wird uns immer weiter betrügen (zu Hause), während wir sie mit Steinmessern zerschnitten haben. Sie hat so getan, als ob sie tot wäre, damit wir sie zerschneiden. Wir sind weggelaufen.

Wir sind verärgert und erschöpft, und unsere Herzen brennen davon. Daher wollen wir uns nicht mehr ums Essen kümmern. Wir werden zusammen zu Hause bleiben."

---

42. Abschnitt

Die Unholden

Der altschlichten Weltanschauung des Buschmanns ist das Motiv der Verwandlung also nicht fremd. Inwieweit es der Magie

schon seit frühem zugehört, ist schwer zu sagen. Die Verwandlung hat nicht unbedingt mit dem Todleben-Problem etwas zu tun, — vielmehr möchte ich im Gegenteil behaupten, daß die Annahme der „Verwandlung" eine Lösung des Todleben-Problems nur für die magische und hyperboräische Weltanschauung darstellt, der äthiopischen mystikbetonten aber nahezu fehlt.



Karte 40. Wohngebiet I: der Tembo-Habbe (Mande); II: der Baluba

Den sehr alten Anschauungen nachspürend, die in Hinsicht auf Verwandlungen unter den Äthiopen Afrikas eine größere Bedeutung gewonnen haben, bin ich auf den Subachismus des Sudan, das Muloschitum der Bantu gestoßen. Die Subachen sind Menschen, die eine gewisse Ähnlichkeit mit den Vampyren der Slaven haben. Es sind aber nicht wie diese Gespenster; vielmehr sind es Menschen, die die Fähigkeit besitzen, sich in blutsaugende und kannibalische

Wesen zu verwandeln. Folgen wir der Vorstellung der Mande (Karte 40) im südlichen Sudan (Kulturtypen aus dem Westsudan, S. 77 ff.):

Die Mandeanschauung unterscheidet unter den Subachen zwei Gruppen: einmal die Niagua, die kein Menschenfleisch fressen, und dann die Subaga-Nindië, die eigentlichen Subachen, die kannibalischen Wesen. Man kann auf deutsch sagen, daß die Subaga-Nindië die eigentlichen Stehler sind, daß die Niagua aber aus einer jenen ursprünglich feindlichen Gruppe zu Hehlern wurden. Aber wenn sie auch ursprünglich gegnerisch veranlagt waren, so sind die Niagua heute doch nicht viel anständigere Geister. Die Niagua gelten als mächtiger und als den Subachen überlegen, da sie, wenn durch die Pfeile der Subachen bedroht, blitzschnell in den Himmel entfliehen können, während diese immer in den Lüften über der Erde bleiben müssen. Nun die Naturgeschichte der Subachen.

Jedes Menschenmahl der Subachen ist großen Schwierigkeiten und einem ganz bestimmten Gesetz unterworfen. Ein Subache kann keinen Menschen in seine Gewalt bekommen, der ihm nicht verwandt und somit von Natur in gewissem Sinne zu eigen ist. Wer nicht Weib, Eltern, nahe Verwandtschaft oder Nachkommen hat, kann überhaupt kein Mahl liefern, denn ihm fehlt der Einfluß über die Mitmenschheit. Das ist der sozial wesentlichste Punkt des Systems. Wehe dem Subachen, der eines Tages eines fremden Menschen Lebenskraft fesseln will, ohne daß sie ihm von einem dazu durch Verwandtschaft Berechtigten ausdrücklich überliefert wurde. Der Subache stirbt bei einem solchen Versuche sofort.

Wenn nun aber ein Subache eines Tages einem Kumpanen gesagt hat: „Nimm meinen Bruder!“ oder „Nimm meinen Sohn!“ oder: „Nimm den Bruder meines Vaters!“ oder: „Nimm meine Tochter!“ so kann sogleich mit dem schwierigen Werke der Vertilgung des Opfers begonnen werden. Ein Subache schlägt die Trommel. Die Subachentrommel ist ganz besonderer Art. Ihr Sarg ist nicht aus Holz, ihr Sarg ist ein Menschenschädel. Sie ist nicht bedeckt mit Ziegen- oder Ochsenfellen, — sondern mit einer Menschenhaut. Sie wird nicht geschlagen mit einem Schläger aus Holz, sondern mit einer getrockneten Menschenhand. Auch klingt diese Trommel nicht so wie andere Instrumente, ist ihrer Schalltragweite nach nicht so begrenzt. Sie ist vielmehr gewöhnlichen Menschen nicht vernehmbar, wird aber von den Subachen auf zwei Tagesmärschen Entfernung gehört.

Wenn die Subachen das Zeichen hören, kommen sie sogleich von allen Seiten herbei und lassen sich sagen, welches Opfer auserlesen

sei. In nächtlicher Stunde fällt die Gesellschaft der Unholde dann ganz leise und unhörbar in das Haus des Verfallenen ein. Es ist anscheinend ganz gleichgültig, ob der in schwerem Schlafe oder in leichtem Schlummer liegt. Er merkt und hört nichts von dem, was um ihn her vorgeht. Die Subachen verwandeln sein Ni in einen Ochsen. Das Ni wird man am besten mit „Leben" übersetzen, denn die Seele ist eine andere Sache. Aber nicht einmal das ganze Ni wird verwandelt, sondern nur derjenige Teil, der im Körper des Opfers haust, während der Teil des Ni, welcher in dessen Kopfe lebt, unberührt bleibt.

Der aus dem Ni zum Opfer verwandelte Teil wird dann gefesselt aus der Hütte geschleppt, und nun legen die Subachen dem Niochsen die Frage vor: „Wer will dich töten, die Verstorbenen oder die Zaubermittel?" Die Antwort auf diese Frage entscheidet darüber, ob die Subachen sogleich Macht über das Ni erlangen. Der Ochse kann antworten: „Die Verstorbenen und die Zaubermittel sind es nicht, die mich töten; es sind die Subachen." Auf solche Antwort hin sind die Subachen machtlos, sie können da Ni nicht töten. Sie legen diese Frage dem Niochsen Tag für Tag vor. Je widerstandsfähiger der betreffende Mensch ist, desto länger wird er die Täterschaft nicht den unschuldigen Verstorbenen und den Zaubermitteln, sondern den grausamen Subachen zuschreiben. Aber schon in diesem Zustand wird der betroffene Mensch daheim matt und schlaff. Er mag ein Jahr oder vielleicht noch kürzere Zeit hindurch widerstehen. Es kommt jedoch mit Sicherheit der Tag, an dem der Niochse antwortet: „Es sind die Verstorbenen, die mich töten", oder aber: „Es sind die Zaubermittel, die mich töten wollen." Und damit sind dann der Mensch und der Niochse endgültig in die Hände der Subachen gegeben, diese können nicht mehr zur Rechenschaft gezogen werden, denn nun schreibt das Opfer ihnen nicht mehr die Schuld zu. Nun sind die Subachen Herren der Situation.

Jetzt übt der Oberste der Subachen, dessen Titel „Messergriffhalter" ist, sein Amt aus. Er schneidet dem gefesselten Niochsen die Kehle durch. Alsdann wird er abgehäutet und zerlegt. Den Ochsenkopf legen die Subachen beiseite. Wenn das dem Ni geschehen ist, dann wird der Mensch hinfällig. Die Bamana sagen das mit den Worten: „Die Hülle des Menschen wird matt wie die Messerscheide, aus der man die Klinge zog." Aber sterben kann der Mensch immerhin noch nicht, solange der Kopf des Niochsen existiert. Dieser Kopf des Niochsen wird von den Subachen nach einem Jahr verbrannt, und gleichzeitig damit erfolgt der Tod des Menschen. Bis dahin muß er sich quälen. Doch kommen wir zum kannibalischen Mahle.

Ist der Niochse zerlegt, so wird das Fleisch geschnitten und in soviel Häufchen auf der Erde aufgeschichtet, als die Subachengesellschaft gerade Mitglieder hat. Kein Mitglied zahlt etwa für seinen Anteil. Aber ein jedes ist verpflichtet, aus seiner Verwandtschaft jährlich ein Opfer zu bringen. Erfüllt er diese Verpflichtung nicht, so ergreifen die Subachen Stöcke und schlagen solange auf ihn ein, bis er stirbt. Ein so getöteter Subache wird aber von seinen Kumpanen nicht verzehrt. Das Fleisch der Opfer wird nur leicht gekocht, nicht allzu stark. Es bleibt immer noch rot. Man führt es nicht mit den Fingern zum Munde, sondern mit einem speziell benannten Gegenstande, einer eisernen Gabel, von der ich kein Belegstück (aus leicht erklärlichen Gründen) zu sehen bekam. Diese eiserne Gabel erinnert sehr stark daran, daß das dunkelhäutige Afrika im allgemeinen eine Gabel nicht kennt, bis auf eine Ausnahme, soweit mir bekannt ist. Diese Ausnahme ist bei den Kongovölkern des weiteren Inlandes zu finden. Auch diese verwenden eiserne Gabeln, aber nicht zum gewöhnlichen Mahle, sondern lediglich dann, wenn sie Menschenfleisch verzehren. Die Analogie ist im höchsten Grade interessant. Fernerhin berühren die Subachen das Niochsenfleisch nicht mit den Lippen, sondern mit den Zähnen.

Nun die Niagua. Sie gelten im allgemeinen als gutartig und scheinen in irgendeiner Beziehung zum Namabunde zu stehen, über den an anderer Stelle gesprochen werden wird. Wenn nun einer der Niagua im Traume etwas Böses sieht, was die feindlichen Subachen vorhaben, so ruft er schnell alle Verwandten zusammen, und diese Gemeinschaft beginnt den Kampf gegen die Subachen. Zumal, wenn die Niagua sehen, daß die Subachen die Fesselung eines Niochsen vorhaben, sind sie sämtlich sehr erbost. Kommt es zum Kampfe, dann sind die Subachen jedesmal unterlegen. Aber leider kommt es nicht immer, sondern vielmehr recht selten zum Kampfe, denn die Subachen ziehen vor, an die Niagua etwas zu zahlen, ein Zug der Bestechlichkeit, den wir im nachfolgenden häufiger treffen werden und der die Niagua in dem Lichte gemeinster Hehlerei erscheinen läßt. Die Niagua fliegen immer umher, um die Schlechtigkeit der Subachen zu beobachten, aber wenn die Abgaben der Subachen hoch genug sind, dann sehen sie nichts Schlechtes. Es sind also die echten Schutzengel echter, „edler“ Negerseelen.

Hören wir nun, was die Tradition von dem Ursprung dieser Wesen und von dem der Subachengegnerschaft erzählt. Die Tradition geht davon aus, daß die Subachen die Eigentümlichkeit haben, wenn sie nächtlicherweise ihren Raubzug beginnen wollen, ihren Menschenleib, ohne daß man es wahrnimmt, zu verlassen. Der

Körper des Subachen liegt schlafend in seiner Hütte. Wenn die Seele herausfährt und als Feuerfunke durch das Dach entschwindet um durch die Luft in das Haus des Opfers einzufallen, so liegt der Körper des Subachen atmend und schnarchend daheim, und niemand vermag die Abwesenheit der Seele zu erkennen. Dies Ausschlüpfen der räuberischen Seele vergleicht die folgend geschilderte Volksanschauung mit der Erscheinung, daß der Subache imstande ist, sich vollkommen zu häuten. Die Tradition lautet:

Kenimbleni, der Vater der Tunko (götterähnliche Altvordere) sagte zu seiner Tochter Tunko: „Achte genau darauf, was im Walde geschieht. Achte besonders auf Korongo, die Schlange. Sage es mir, sobald du etwas siehst!“ Tunko ging umher. Tunko traf im Walde einen dieser Korongo. Tunko sah, daß Korongo an seiner Haut haspelte. Tunko lief zu ihrem Vater Kenimbleni nach Hause und sagte: „Mein Vater! ich habe im Walde den Korongo gesehen. Er (die Schlange ist, wie wir sehen, zunächst ein Mann) sitzt mit seiner Frau zusammen und zieht an seinem Kleide hin und her.“ Kenimbleni sagte: „So eile sogleich zurück und achte genau darauf, was Korongo macht und spricht!“ Tunko sagte: „Begleite mich doch“ Kenimbleni sagte: „Gut, ich werde mit dir gehen.“ So gingen beide zusammen in den Wald und versteckten sich nahe dem Lagerplatz Korongos, so daß sie alles übersehen und beobachten konnten.

Korongo hatte seine Haut abgestreift. Er ging mit zwei Zauberpulvern zu seiner Frau und sagte: „Streue zunächst das eine Pulver auf dein Gesicht, so kannst du, wie ich es jetzt getan habe, deine Haut abstreifen. Sage aber dies und von alledem nie etwas den Menschen, denn wenn sie das lernen und hören, werden sie gewaltige Kraft gewinnen. Alsdann nimm von dem zweiten Pulver und streue es auf das Gesicht und unter die Arme, dann wirst du wie ein Vogel sein und fliegen können!“ Tunko und Kenimbleni hörten alles genau. Korongo sagte ferner zu seiner Frau: „Wenn du auch die Gestalt des Vogels hast, so kannst du doch nicht nach Art der Vögel sprechen. Dazu gehört, daß du die mystische (besonders benamste) Kalebasse hast, die es dir ermöglicht, Vogelstimmen nachzuahmen.“ Darauf zeigte Korongo seiner Frau ein Pulver, das ist weiß wie die Guineawürmer. Er sagte: „Dieses Zaubermittel mußt du in die Hand nehmen, wenn du im Dunkeln fliegst, dann wird es dir leuchten wie eine Lampe.“ Korongo nahm noch ein Zaubermittel und sagte: „Wenn man dieses Zaubermittel vor das Gesicht bringt, so wird man unsichtbar“.

Als Korongo das gesagt hatte und eben das Zaubermittel gegen das Gesicht tun wollte, sprang Kenimbleni aus dem Busch hervor und entriß Korongo alle Zaubermittel und rannte so schnell wie

möglich in sein Dorf zurück. Korongo suchte ihn einzuholen, es gelang ihm aber nicht. Kenimbleni entkam glücklich. Er hatte das Geheimnis gewonnen. Korongo ist aber bis heute eine Schlange anderer Art geblieben. Manchmal ist sie ganz rot am Halse, manchist sie ganz schwarz. Sie ist groß und versteckt sich sorgfältig im Walde.

Nachher ging Kenimbleni nochmals zu Korongo und sagte: „Wir wollen vergessen und Freundschaft machen. Korongo sagte aber: „Ich sage nichts mehr, wenn ich auch noch Wertvolles in meinem Leibe habe." Darauf packte Kenimbleni Korongo. Korongo sagte: „Tue mir nichts Böses, sonst finden deine Nachkommen niemand, der ihnen hilft, wenn sie krank sind." Kenimbleni kümmerte sich aber nicht darum, sondern schlug Korongo tot. Darauf öffnete er Korongos Leib und fand darin Korongos eigene Haut.

Danach begab sich Kenimbleni zu einer alten Frau, die hieß Kanimba und war beschlagen in allerhand geheimnisvollen Künsten. Kenimbleni erzählte der alten Kanimba, was er von Korongos Geheimnis erforscht, wie er die Handhabung beobachtet, erlauscht, und nachher die Zaubermittel erobert habe. Da sagte Kanimba: „Du weißt ja vieles, aber nicht alles; höre alles, was ich dir sagen werde, und achte genau darauf. Sorge ja dafür, daß diese Geheimnisse nicht allzuweit verbreitet werden, denn einigen Menschen ist es gut, solche zu wissen, andern taugt es nicht. Einige Menschen wünschen, eingeweiht zu werden, andere fürchten sich davor. Vor allen Dingen haben die Subachen ein Tanna (Enthaltungsgebot), nämlich von Auberginen. Wenn solche in einer Speise sind, so beginnen die Subachen wohl zu essen, sobald sie aber das erste Körnchen sehen oder den Geschmack merken, hören sie auf zu essen. Weiterhin ist es dir entgangen, daß die Subachen, ehe sie sich ihrer Haut entledigen, auf dem Platze Asche ausstreuen. Auf diese Asche werfen sie noch ein Pulver. Auf dieser Aschendecke wälzen sie sich. Wenn dies geschehen ist, können sie selbst ihre Haut abstreifen, können dann sich in verschiedene Tiere (die die Legende aufzählt) verwandeln." Darauf gab Kanimba dem Kenimbleni einen alten Baumwollfaden und sagte: „Diesen muß noch der Subache an seinem Hause anbinden, an einem Stützpfahl. Er muß genau darauf achten, woher der Wind nun kommt und wohin er geht. Das kann er an der flatternden Fahne sehen. Hat er es genau festgestellt, so muß er sich mit dem Rücken nach der Richtung stellen, nach der der Wind geht. Darauf muß er sich einmal nach der Richtung neigen, alsdann kann er von dannen schweben. Das müssen die Subacha-Nindië wissen." Kenimbleni merkte sich alles und ging von dannen.

Kenimbleni ging ein andermal aus und besuchte eine alte Frau, die dafür bekannt war, daß sie viele geheimnisvolle Dinge kenne. Sie hieß Niagale. Kenimbleni erzählte der alten Niagale, wie er die Korongo belauscht und ihre Worte gehört, ihre Bewegungen beobachtet und ihre Kräfte geraubt habe. Niagale sagte: „Du weißt viel, aber du weißt nicht alles. Es gibt etwas, das ist dem Wesen der Subaga-Nindië sehr gefährlich, und das kannst du folgendermaßen erkennen: Wenn du die Hand dreimal über den Hundekopf hinziehst, dann wirst du ein sehr schönes Tier hervorkommen sehen, das ist der Nama (die Hyäne). Dieser Nama kann die Subaga Nindië nicht sehen. Der Nama ist der große todbringende Feind der Subaga-Nindië. Hüte dich aber vor ihm! Der Nama ist für die Subaga-Nindië schlimmer, als wenn es ihr Tanna wäre. Dieser Nama kommt aus dem Hundekopf. Damit er aber Gewalt über die menschenfressenden Subachen gewinnt, gebraucht er die Stacheln des Stachelschweins. Außerdem gibt es zwei Bäume im Busch welche ihm Kraft geben; von diesen Bäumen muß der Nama Zweige erlangen. Die fügt er zusammen und fügt die Stacheln des Stachelschweins dazu. Montags oder Freitags muß dann einmal der Entdecker des Nama die Ortschaft verlassen. Er muß nach Osten gehen. Wenn er dann mit aufgehender Sonne die magischen Kräfte aus den Zweigen genannter beider Bäume und aus den Stacheln des Stachelschweins gegen die Ortschaft hinhält, dann müssen alle die Subachen, die Menschenfleisch fressen, die Subaga-Nindië, sterben.“ Dann gab die alte Niagale dem Kenimbleni noch den Kautschuk, der heute einen andern Namen führt, als in alter Zeit. Sie sagte dazu: „Nimm den Kautschuk und wickle ihn um deinen Finger. Dann zünde ihn am Herdfeuer an. So wird er dem Niagua zur Leuchte dienen. Diese Leuchte ist nicht so hell wie das strahlende Licht Korongos (also der menschenfressenden Subachen), aber immerhin wird es dir vollkommen genügen.“ Dann unterrichtete Niagale ihn noch weiter.

So lernte Kenimbleni von Korongo ganz allgemein die Kunst, Subache zu werden und magisches Werk zu üben, von der alten Kanimba lernte er das nähere Wesen und Handeln der Subaga-Nindië und von der alten Niagale Wesen und Handeln der Niagua und des Nama. Er selbst aber war schon kein gewöhnlicher Mensch mehr. Denn er war nicht von einer Frau geboren, sondern von einem Stampfmörser hervorgebracht worden. Mit Kenimbleni kam die Kenntnis des Subachenwesens unter die Menschen. Niagale war die erste Herrin der Niagua und Kanimba die erste Herrin der Subaga-Nindië.

*

Hierzu möge nun noch ein Beispiel aus dem Süden, von den Baluba (Karte 40) des Kongo-Sambesi-Plateaus, folgen (Atlantis XII, S. 41 ff.):

Der Mann Mutembo hatte mit seiner Frau Kabinjanga zusammen zehn Kinder. Die zehn Kinder hießen: Tembotembo, Tschula, Mussodi, Mufala, Lonji, Tschidibulonji, Kabianji, Tschimanga und Mutembo. (Ein Name fehlt). Der Vater nahm zehn Kassu (Hakken) und gab sie den Knaben. Der Vater ließ die Kinder arbeiten.

Der Vater war ein Muloschi. Tembotembo, der Älteste, wollte auch Muloschi werden. Der Vater liebte Tembotembo vor allen andern. Als die andern neun Knaben ins Dorf zurückgingen, behielt der Vater Tembotembo bei sich und ging mit ihm an einen Muloschibaum. Der Vater sagte: „Eine Dimumma (Frucht) komme herunter." Eine Frucht war in der Hand des Vaters. Der Vater aß die Frucht. Der Vater sagte: „Eine Dimumma komme herunter." Eine Frucht war in der Hand des Vaters. Der Vater aß die Frucht. Der Vater sagte: „Eine Dimumma komme herunter". Eine Frucht war in der Hand des Vaters. Er aß sie.

Tembotembo sagte: „Vater, ich möchte auch eine solche Frucht essen." Der Vater sagte: „Eine vierte Dimumma komme für meinen Sohn herunter." Die vierte Dimumma fiel herab. Sie fiel aber nicht in die Hände Tembotembos, sondern auf den Boden und rollte weg. Tembotembo sprang hinter ihr her. Die Dimumma tanzte wie eine Kautschukkugel weiter. Tembotembo sprang immer weiter nach. Am Abend gab er es auf und kehrte ohne die Frucht in das Dorf zurück. Der Vater sagte zu ihm: „Sprich nie darüber, laß es nie jemand sehen."

Eines Tages waren alle Muloschi unter einem Baume versammelt. Tembotembo wollte gern von der Dimumma essen. Der Vater steckte ihn in einen Sack und legte ihn unter den Baum in das hohe Gras. Die Muloschi sagten: „Es riecht hier nach Menschenfleisch!" Der Vater sagte: „Es gibt hier keine Menschen." Die Leute sagten wieder: „Es riecht hier nach Menschenfleisch!" Der Vater sagte: „Mein Sohn ist hier, der will Muloschi werden." Die Leute sagten: „Zeige!" Der Vater ließ (wie oben) drei Dimumma in seine Hand fallen. Er gab sie seinem Sohn. Die andern Muloschi sagten zu Tembotembo: „Wir sehen es, du hast die Dimumma gegessen. Du bist nun Muloschi. Wir sind aber alle Muloschi. Nun gib uns." Tembotembo sagte: „Ihr sollt meine beiden Brüder Mufala und Lonji haben." Am fünften Tage waren Mufala und Lonji gestorben. Die Muloschileute aßen Mufala und Lonji. Die Muloschi sagten zu Tembotembo: „Du bist nun auch Muloschi. Wenn du in Zukunft auf einen Menschen mit dem Finger zeigst, so stirbt der!" Einige Tage

später badete Tembotembo mit andern Burschen im Flusse. Er geriet in Streit mit einem derselben. Er wies mit dem Finger auf ihn. Sogleich wurde er krank. Er ging nach Hause. Der Vater des Kranken wußte mit dem Burschen nichts anzufangen. Er sagte: „Was ist dir?“ Der Bursche sagte: „Ich war mit Tembotembo, dem Sohne Mutembos, im Bade. Ich geriet mit ihm in Streit. Er wies mit dem Finger auf mich. Ich war sogleich krank.“ Dann starb der Bursche.

Der Vater des Burschen ging zu Mutembo und sagte: „Dein Sohn muß durch dich Muloschi sein. Er hat auf meinen Sohn mit dem Finger gewiesen. Mein Sohn ist gestorben. Zahle mir.“

Tembotembo hörte das. Er floh. Der Vater des toten Knaben gab aber Mutembo und Kabinjanga (seinen Eltern) das Tschiphapha (den Gifttrank), und beide starben. Tembotembo war in das Dorf seiner Mutter entflohen. Dort nahm er ein Buanga (Zaubermittel). Es war ein Buanga, das macht, daß man die Tschiphapha erbricht. Tembotembo kehrte zurück. Der Vater des toten Burschen sagte: „Wir sollen alles reinigen. Du mußt auch Tschiphapha trinken. Du wirst sterben, wie dein Vater und deine Mutter.“ Tembotembo sagte: „Ich werde nicht sterben, und wenn ich nicht sterbe, so werdet ihr mir Vater und Mutter bezahlen.“ Tembotembo nahm den Gifttrank. Er brach alle Tschiphapha wieder heraus.

Tembotembo sagte: „Nun zahlt mir. Ihr habt meinen Vater getötet, gebt mir fünf Frauen. Ihr habt meine Mutter getötet, gebt mir fünf Frauen. Ihr habt sie grundlos getötet. Ich soll deinen Sohn getötet haben. Ich habe das Tschiphapha getrunken und bin nicht gestorben. Ich habe das Tschiphapha erbrochen. Nun gebt mir fünf Frauen für meinen Vater und fünf Frauen für meine Mutter und einen Jungen, weil ihr mich Tschiphapha habt trinken lassen, obgleich ich schuldlos bin.“ —

Tembotembo erhielt zehn Frauen und einen Jungen. Er ging hin und gründete ein großes Dorf.

---

43. Abschnitt

Schamanistische Dichtung

Im 34. Abschnitt und zwar im Teil über die Plastik wurde im Anschluß an die Karte 22 auf eine andere verwiesen, die nun hier als Karte 41 vorgelegt wird; Karte 28 zeigt die Verbreitung der Menschenfigurenschnitzerei, Karte 41 diejenige ausgesprochen schamanistischen „Geister“-Glaubens. (Von dieser letzteren muß betonend gesagt werden, daß eine Gruppe, nämlich die der Besessen-

heit durch Geister, an der Guineaküste, zumal Gold- und Sklavenküste, nicht eingetragen wurde, weil sie noch einer Spezialuntersuchung zwecks Feststellung der Herkunft der Vorstellung in diesen Gegenden bedarf.) Es wurde schon vordem darauf hingewiesen, daß die Blätter wie Ergänzungen erscheinen. Die Lücken, die im Norden, Nordosten und Osten in der Verbreitung der manistischen Plastik bei der Zurückdrängung nach Südwesten entstanden, sind als Räume des Auftretens schamanistischer Sektierer ausgefüllt. Man gewinnt den Eindruck, daß hier der Schamanismus den Manismus verdrängt hat.

Der Schamanismus Afrikas ist wesensgleich jedem asiatischen, dem der Hyperboräer ebenso wie dem der Inder. Der Kern beruht in der Entwicklung der „Ichpotenz" bis zur Ausbildung von personifizierten Vorstellungskräften und der Ausübung der Macht über sie. Es ist also das dem Manismus entgegengesetzte Lebensgefühl. Dieses beruht im Einssein mit der Wirklichkeit und entsprechender Hingabe, das des Schamanismus aber in einem Aufbegehren gegen die natürliche Wirklichkeitsordnung. Der Mensch rebelliert gegen die Wirklichkeit. Er vollzieht zwischen sich selbst und der Umwelt einen Schnitt, stellt sich als „Ich" auf und wird zum Usurpator. Im gleichen Sinne, wie der Mensch dieser Einstellung die Einheit in sich in „Umwelt" und „Ich" gespalten hat, so auch die Umwelt in Tatsachen und Geisteskräfte, die dann eben auch wieder materialistisch „gedacht" sind. Beachten wir diesen Unterschied genau: der Manist fühlt, empfindet die Wirklichkeit, und dadurch wird sie seinem Paideuma, hier seiner Seele, wesentlich; der Schamanist denkt sich, stellt sich die Wirklichkeit vor, und dadurch wird sie seinem Verstande zum Geist oder Gespenst. Der Manist erhält durch Hingabe und Frömmigkeit die Beziehung zur Wirklichkeit aufrecht; der Schamanist bildet sich Machtmittel zur Herrschaft über seine Vorstellungsgebilde aus. Zwei Wege schlägt er ein: auf dem der passiven Magie bricht er jeden Verkehr mit allem Gespensterverdächtigen ab (Hamitik); auf dem der aktiven Magie befördert er die Gespenster in eine Ferne, in der sie unschädlich sind. Einmal in solchem Vorgehen begriffen, entfaltet er mit seiner bald ins Kraut schießenden, phantastisch werdenden Vorstellung Institutionen effektvoller Art. Es bildet sich der Beruf des Priesters aus, zu dem natürlich Neurastheniker sich am besten eignen. Kann man Geister verjagen, so kann man sie auch zitieren. Sind Mittel zum Schutze gegen sie erfunden, so sind ebenso leicht auch solche zu ihrer Fesgelung, und Beherrschung auszudenken. Die Zauberkräfte entstehen.

Eigentlich schamanistische Dichtungen hat Afrika nur im westlichen Sudan aufzuweisen. Ostafrika ist mehr ein Land schamanistischer Praktiken. Die Dichtungen der Bosso (Karte 42) und Hausa-Djukum auf diesem Gebiet gehören mit zu den charakteristischen Werken, und zwar stellen letztere mehr einen Übergang zu



Karte 41. Verbreitung des Schamanismus in Afrika und zwar der Geistergruppen: I. Djegu, II. Bori, III. Zar, IV. Mandva, V. Pepo, VI. Shawe (vgl. Karte 28)

manistischer und kosmogonischer Weltanschauung, erstere aber einen ganz besonders bedeutenden Typus dar. Deshalb ist aus dem Bereich dieser ersteren ein Stück ausgewählt und hier wiedergegeben (Atlantis VII S. 191 ff.):

*

Pa-Sini-Jobu, schamanistische Dichtung der Bosso Sorokoi.

In uralten Zeiten lebte einmal eine Bossofrau mit Namen Pa-

Sini-Jobu. Damals gab es nur vier Dörfer und noch nicht mehr. Sie galt als die Ahnfrau eines unterhalb Djennes wohnenden Sorokoi-Bossostammes, wurde uralt und verfügte über die wunderbarsten (magischen) Zauberkräfte.

Als sie in das Alter kam, in dem die Frauen sonst heiraten, wies sie, Pa-Sini-Jobu, alle Freier zurück. Sie hatte keine Lust zu heiraten. Es waren aber immer viele Freier da, die sie gern erworben hätten. Wenn sie sich irgendwo niederließ, saßen immer zahlreiche junge Leute um sie herum und sprachen mit ihr. Wenn die jungen Männer kamen, setzte Pa-Sini-Jobu ihnen ausgezeichnete Speisen vor, Reis und Hammel, soviel sie nur begehrten. Es konnte aber niemand ohne die Erlaubnis Pa-Sini-Jobus ihr Haus verlassen. Wenn er aufstehen wollte, ohne gefragt zu haben, klebte er an dem kleinen Sitzschemelchen fest und war nicht ohne spezielle Genehmigung der klugen Pa-Sini-Jobu von dieser Stelle zu entfernen.

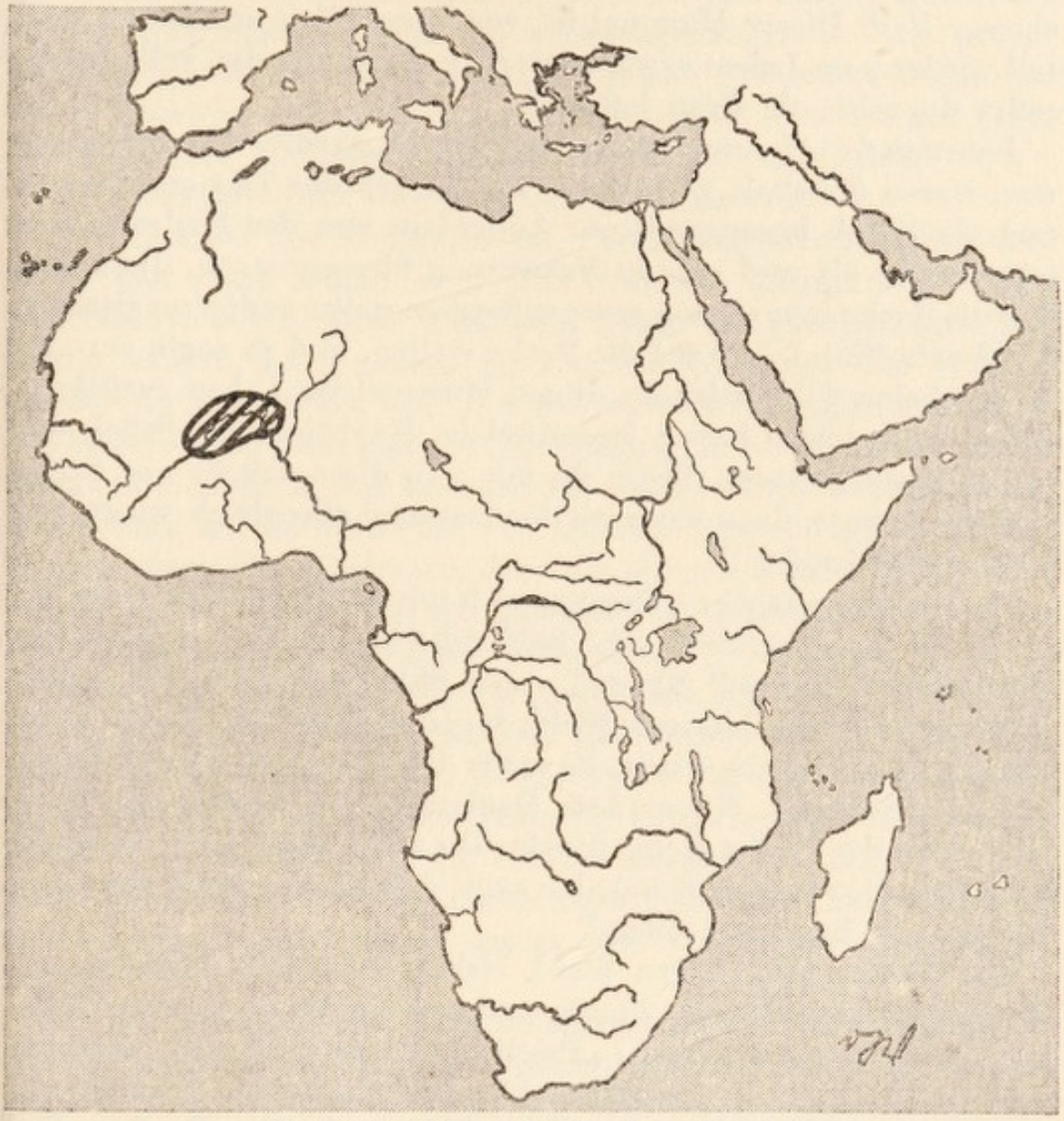
Eines Nachts begab sich auch ein junger Bosso zu der schönen Frau. Auf dem Wege begegnete ihm der Lieblingshammel des Königshauses, und der junge Mann, der den Hammel für einen Schakal hielt, schoß das prächtige Tier einfach tot. Dann ging er zu Pa-Sini-Jobu und verbrachte bei ihr die Nacht bis zum andern Morgen. — Dieser Hammel hatte aber eine gewisse Heiligkeit. Mit seinem Leben war in gewissem Sinne das Glück des Königshauses verbunden.

Am andern Morgen fand man den toten Hammel und brachte ihn in das Haus des Königs. Es entstand große Trauer. Die Frau des Königs weinte. Der König ließ ausrufen: „Wer hat den Hammel getötet?“ Es wurde in allen Häusern gefragt: „Wer hat den Hammel getötet?“ Aber niemand meldete sich, und es fand sich niemand, der ausgesagt hätte, wer den armen Hammel getötet habe.

Darauf ließ der König im ganzen Gebiete die Nachricht verbreiten: „Wem es gelingt, den Hammel wieder zum Leben zu bringen, den will ich nicht nur hoch ehren, sondern ich will ihn auch mit Gold, mit Sklaven, mit Vieh und allem so reichlich beschenken, daß ihm im Leben nichts mehr mangeln wird.“ Auch zu Pa-Sini-Jobu sandte der König eine Nachricht und ließ ihr sagen: „Bei dir verkehren viele Menschen. Sage allen, daß ich den, dem es gelingt, den Hammel wieder ins Leben zu rufen, überreich beschenken will.“ Pa-Sini-Jobu sagte: „Ich werde es allen mitteilen und selbst das Beste bieten, was ich geben kann, um einen Mann ausfindig zu machen, der diesen Hammel wieder lebendig machen kann.“ Dann rief Pa-Sini-Jobu alle ihre Freunde zusammen und

teilte ihnen mit: „Wem es gelingt, diesen Hammel wieder lebendig zu machen, den will ich selbst heiraten. Ich beanspruche dafür, daß ich mich dem Manne als Frau zu eigen gebe, kein Geld, keinen Schmuck, keinen Besitz. Aber ich will den Hammel lebendig sehen."

Da kamen von allen Himmelsrichtungen alle möglichen Men-



Karte 42. Wohngebiet der Bosso-Sorokoi

schen herbei, alle die Tungutu waren (das heißt Inhaber starker magischer Kräfte — „Zauberer" ist etwas anderes. Das Wort Zauberer deckt den Sinn des Wortes Tungutu nicht). Da waren einige, die konnten drei Tage lang unter dem Wasser bleiben. Da waren Leute, die konnten sich drei Tage lang unter der Erde aufhalten. Da waren Leute, die konnten sich in Tiere verwandeln. Jeder einzelne versuchte seine (magischen) Kräfte. Aber der Hammel blieb tot, er verweste allmählich und war nicht zum Leben zurückzurufen.

Weit fort lebte ein Mann namens Jena (Djena), der hörte von dem toten Hammel und glaubte als Tungutu über genügende Kräfte zu verfügen, um das schwierige Stück ausführen zu können. Er machte sich auf den Weg und kam zu Pa-Sini-Jobu. Pa-Sini-Jobu sagte: „Jena, ich habe schon von dir gehört und weiß, daß du über ganz besondere Kräfte verfügst. Nun ist hier ein ganz eigener Fall. Dieser Hammel ist vor kurzer Zeit erschossen und soll wieder zum Leben erweckt werden. Wenn du das vollbringst, sollst du mich als Frau haben."

Jena sah den Hammel an. In jener Nacht, nachdem er erschossen war, waren Schakale gekommen und hatten das Tier angefressen und ein Stück herausgerissen. Außerdem war der Kadaver nun schon recht alt und sehr in Verwesung übergegangen. Jena sah, daß die Sache sehr schwer war; außerdem wollte er die (magischen) Kräfte Pa-Sini-Jobus auf die Probe stellen, und so sagte er: „Es ist gar keine Schwierigkeit, diesen Hammel ins Leben zurückzurufen. Aber leider haben irgendwelche Raubtiere ein Stück der Leber herausgerissen. Wenn du mir nun diese Stücke zur Stelle schaffen kannst, dann kann ich den Hammel allsogleich wieder ins Leben zurückrufen."

Pa-Sini-Jobu sagte: „Wenn es sich um nichts anderes handelt, so ist die Angelegenheit sehr bald erledigt; denn es gibt nichts Einfacheres als das." Sie rief einen Sklaven herbei und sagte: „Geh in den benachbarten Wald. Es ist daselbst die Ruine einer sehr alten, zerstörten Stadt. Es steht daneben noch ein mächtiger Kerebu (Baobab). Neben dem Baobab ist im Boden eine tiefe Grube. In die Grube steige hinein. Du wirst darin zwei Schakale antreffen. Den beiden Schakalen sage, daß sie so schnell wie möglich zu mir kommen sollen."

Der Sklave ging in den Wald. Neben dem Baobabbaume war die tiefe Grube. Er stieg hinein und traf richtig darin zwei Schakale an. Er sagte zu ihnen: „Pa-Sini-Jobu befiehlt euch, sogleich zu ihr zu kommen." Darauf machten sich die beiden Schakale auf den Weg und liefen so schnell sie konnten in das Dorf zu Pa-Sini-Jobu.

Pa-Sini-Jobu sagte: „Hier ist vor einiger Zeit der große Hammel des Königs in einer Nacht totgeschossen worden. Ihr seid vorbeigekommen und habt ein Stück der Leber herausgerissen. Ist es nicht so?" Die beiden Schakale sagten: „So ist es, und seitdem haben wir weder gekackt noch uns übergeben, so daß jeder noch das Stück, das er herausgerissen hat, im Leibe haben muß. Suche also nur ein Mittel, uns zu entleeren, und du wirst die gesuchten Hammelteile finden." Pa-Sini-Jobu sagte: „So übergebt euch auf

der Stelle." Die beiden Schakale würgten und brachen auch richtig die Masse heraus.

Der Auswurf war aber ganz unkenntlich, und Jena war weder imstande, die Leber wieder herzustellen, noch vermochte er, den Hammel wieder ins Leben zurückzurufen. Jena sagte zu Pa-Sini-Jobu: „Du hast mit einer Geschicklichkeit und unter Anwendung deiner (magischen) Kräfte die verlorengegangenen Teile wieder herbeigebracht, so daß ich dich nicht genug bewundern kann und deine Überlegenheit ohne weiteres anerkenne. Aber ich bin nicht imstande, den Hammel wieder ins Leben zurückzurufen."

Damit kehrte Jena wieder in sein Land zurück.

Der Hammel des Königs (König : Sembeng oder Kaneke) verweste und stank immer mehr. Die Frau des Königs weinte Tag und Nacht, weil er nicht mehr zum Leben zu erwecken war. Der König sandte noch einmal zu Pa-Sini-Jobu und ließ fragen: „Weißt du kein Mittel, den Hammel wieder lebendig zu machen?" Pa-Sini-Jobu ließ antworten: „Es ist gut. So will ich diese Sache denn selbst machen. Der Hammel soll wieder leben. Wenn das aber eingetreten ist, so werde ich von dannen ziehen. Und ich werde niemals einen Bosso heiraten, denn die Männer meines Volkes vermögen nichts! Daher will ich nachher nichts mehr mit ihnen zu tun haben, sondern das Land verlassen."

Darauf ließ der König alle Kie (Spielleute, die Dialli der Mande) zusammenkommen, damit sie ihre Kalebassen schlügen. Die Kie nahmen rund herum Platz. In der Mitte ließ sich Pa-Sini-Jobu nieder. Infolge ihrer Eigenschaften als Tungutu hatte sie so lange Haare, daß sie weit, weit am Rücken herabfielen und sie so auf dem eigenen Haar statt auf einem Sessel oder einer Matte niedersitzen konnte. Diese Haare waren eine Folge ihrer (magischen) Kräfte.

Die Kie begannen den Takt zu schlagen. Die Kie spielten. Sie spielten und sangen, schnell und immer schneller. Pa-Sini-Jobu begann in Begeisterung zu kommen. Ihre (magischen) Kräfte erwachten. Die Kie spielten und sangen und schlugen den Takt schneller und schneller. Die (magischen) Kräfte Pa-Sini-Jobus wuchsen. Pa-Sini-Jobu schrie auf! Die Kie schlugen den Takt. Pa-Sini-Jobu erhob sich, sie schwebte empor. Sie stieg empor bis zu den Wolken. In den Wolken verwandelten sich ihre Arme in Flügel, wie sie die großen Vögel haben, und dann sank sie langsam hernieder auf den Hammel.

Während sechs Tagen ruhte Pa-Sini-Jobu über dem Hammel. Während der Zeit deckte sie den Hammel mit ausgebreiteten Flügeln. Am siebenten Tage erhob sie sich. Der Hammel lebte.

Pa-Sini-Jobu verließ ihren Ort. Sie wollte mit den Leuten (ihres Landes) nichts mehr zu tun haben. Sie begab sich auf die Wanderschaft und kam in ein Land, in dem war nicht ein Mann König. In dem Lande herrschte eine Frau, die Königin Na-Manj. Als Pa-Sini-Jobu sich dem Hauptorte der Königin Na-Manj näherte, sandte sie eine Botschaft an die Herrscherin und ließ ihr sagen: „Pa-Sini-Jobu kommt, komme du ihr vor den Toren der Stadt entgegen."

Na Manj rüstete sogleich einen stattlichen Zug aus und machte sich auf den Weg und kam der herannahenden Tungutu entgegen. Sie begrüßte sie aufs freundlichste und sagte: „Ich habe von deinen magischen starken Fähigkeiten gehört. Tue mir die Freude an und bleibe eine Zeitlang bei mir, damit ich dir zeigen kann, wie ich dich verehre."

Pa-Sini-Jobu sagte: „Du bist sehr freundlich. Ich werde eine Zeitlang bei dir bleiben." Sie zog in die Stadt Na Manjs ein. Die Königin tat ihr alles Gute an, was sie konnte. Alle Leute des Landes kamen, Pa-Sini-Jobu zu begrüßen, ihr ein Geschenk zu überbringen und sie zu ehren.

Na Manj fragte nach einigen Tagen Pa-Sini-Jobu: „Willst du so freundlich sein, mir zu sagen, was du weißt?" Pa-Sini-Jobu sagte: „Ich weiß alles, was vorgegangen ist. Frage mich also, und ich will dir gern auf alle deine Fragen antworten." Na Manj sagte: „Ich habe eine Bitte. Hier in meiner Nachbarschaft ist ein Königreich, das wird von einem Könige regiert. Seine Leute kämpfen ständig gegen meine Mannschaften, und stets, zu welcher Tageszeit oder an welchem Orte es auch sein mag, stets siegen die Krieger des Königs ob. Ich weiß nicht mehr, was und wie wir etwas anfangen können. Da ist nun meine Frage, ob du, Pa-Sini-Jobu, uns in unserer Not gegen diesen König helfen kannst und willst." Pa-Sini-Jobu sagte: „Das scheint mir so schwer nicht zu sein. Wenn du mit deinen Leuten nach jener Richtung wieder ausziehst, so werde ich euch begleiten, und ich werde dann sehen, was sich machen läßt." Pa-Sini-Jobu sagte ferner: „Sorge dafür, daß wir dann einen schwarzen Stier, einen schwarzen Hammel, einen schwarzen Ziegenbock, einen schwarzen Kater und einen schwarzen Hahn bei uns haben. Das werde ich auf jeden Fall nötig haben, wenn ich mit euch zum Kriege ausziehen und euch helfen soll. Rüste das also."

Der feindliche König wohnte auf einer Insel, die mitten in dem großen Flusse gelegen war, so daß sein Wohnsitz rings von Wasser umflutet war. Dieser große Fluß hieß Wie. In dem Flusse lebten drei Jine. Diese drei Jine waren es, die dem Könige zu seinen Siegen verhalfen.

Na Manj zog mit Pa-Sini-Jobu und ihren Truppen nach dem Wieflusse hin. Sie hatten den schwarzen Stier, den schwarzen Hammel, den schwarzen Ziegenbock, den schwarzen Kater und den schwarzen Hahn bei sich. Gegenüber der Insel mit der Stadt des Königs ließ die Königin die Lager aufschlagen. Die Sklaven gingen an das Ufer, um Wasser zu schöpfen und ins Lager zu tragen.

Als die Jine die Sklaven kommen sahen, verwandelte der eine sich in einen Menschen und setzte sich am Ufer hin. Als ein Sklave kam, sagte er: „Bei euch im Zug ist eine Tungutu mit Namen Pa-Sini-Jobu. Ist es nicht so?“ Der Sklave sagte: „Ja, eine Frau dieses Namens ist bei uns.“ Der Jine sagte: „So gehe zu ihr und sage ihr, sie möchte doch einmal an das Flußufer kommen, denn da sei jemand, mit dem sie sicher gern sprechen würde.“ Der Sklave sagte: „Ich will das ausrichten.“

Der Sklave kam in das Lager zurück. Er suchte Pa-Sini-Jobu auf und sagte zu ihr: „Am Flusse ist jemand, den du sicher gern sprechen würdest. So hat er mir gesagt.“ Die Tungutu machte sich sogleich auf den Weg und traf daselbst den Jine. Der Jine sagte: „Du bist Pa-Sini-Jobu.“ Sie sagte: „Das bin ich.“ Der Jine sagte: „Ich ließ dir sagen, du würdest mich gern sprechen. Ich bin einer der drei Jine, die dieses Wasser hier beherrschen und dies Wasser hier auch gegen deine Freundin Na Manj verteidigen müssen. Was geht dich der Zwist zwischen Na Manj und diesem Könige an? Weshalb willst du dieser Sache wegen mit uns Streit anfangen?“ Pa-Sini-Jobu sagte: „Na Manj ist meine Freundin, und ich denke doch das Recht zu haben, meiner Freundin in ihren Angelegenheiten helfen zu können. Was dagegen gehen mich die Jine des Wie an? Wenn ihr eurem Könige gehorchen und ihm helfen wollt, ei, so tut es doch! Wir werden dann ja sehen, wessen (magische) Kräfte größer sind!“ Der Jine sagte: „Pa-Sini-Jobu, du bist sehr stolz, aber du bist nicht gut unterrichtet. Du bist eine Bossofrau. Was willst du in diesem Lande Krieg führen? Du kannst es mir glauben, du kannst hier nichts, gar nichts ausrichten. Wir sind die Jine dieses Landes. Du bist eine fremde Tungutu, die groß und mächtig ist an anderem Orte, hier sicher nicht. Laß es, Pa-Sini-Jobu!“ Die Frau sagte: „Nein, ich werde es nicht lassen. Ich werde sehen, was an deinen großen Worten Wahres ist.“ Pa-Sini-Jobu wandte sich um und kehrte nach dem Lager zurück.

Der Jine stieg wieder in den Fluß und rief seine Kameraden Alle drei Jine kamen zusammen. Der Jine, der in Menschengestalt oben am Ufer war, sagte: „Ich habe mit Pa-Sini-Jobu lange gesprochen. Ich habe ihr abgeraten, den Krieg für Na Manj gegen den König unserer Insel zu führen. Aber sie ist zu stolz. Es ist

nichts zu erreichen gewesen. Was wollen wir nun machen?" Die andern beiden Jine sagten: „Was wollen wir jetzt machen?" Die Jine hatten einen Sklaven. Der Jinesklave sagte: „Wollt ihr mir erlauben, diese Sache zu erledigen?" Die drei Jine sagten: „Gut, mache du es!"

Der Jinesklave machte sich sogleich auf den Weg und begab sich in das Lager der Königin Na Manj. Er suchte Pa-Sini-Jobu auf und sagte: „Du bist die große Pa-Sini-Jobu." Die Tungutu sagte: „Ja, das bin ich." Der Jinesklave sagte: „Ich bin nur ein ganz unbedeutender Sklave der Jine. Aber in welchem Verhältnis sie und ich stehen, kannst du daran sehen: Du hast hundertdreiundachtzig Jahre (183 in Bamana = San-Jahre, kiema-fulla = 200, santa = 10, niolungula = 7, kadie = minus, also 200 weniger 17 Jahre. 183 in Bosso: jinjoro penne = 200 Jahre, njenjema = 10, njini = 7, kakene = minus, also auch 200 weniger 17 Jahre), und ich bin nur sieben Jahre alt, und doch kenne ich weit mehr als du, kenne deinen Vater, deinen Großvater und nicht weniger als zehn Generationen deiner Vorfahren. Danach bemiß die Kraft meiner Jahre." Pa-Sini-Jobu sagte: „Schwatz nicht." Der Jinesklave sagte: „Spotte nicht. Glaube mir, es wird nicht gut sein, mit den Mannschaften der Königin Na Manj zu nahe an den Fluß heranzurücken. Glaube mir, du wirst besser daran tun, deine Hände von dieser Sache zu lassen. Dieser Fluß Wie gehört den Jine, und die Jine werden sich ihre Rechte von einer Bossofrau nicht beeinträchtigen lassen." Pa-Sini-Jobu sagte: „Schwatz nicht, du kleiner Siebenjähriger, sondern mach, daß du von dannen kommst. Es wird soviel nicht mit dir auf sich haben." Der Jinesklave sagte: „Ich habe alles getan, was ich tun konnte. Nunmehr ist es an dir, deinen Stolz zu erhalten." Der Jinesklave ging und kehrte in den Wiefluß zurück.

Der Jinesklave machte sich auf den Weg, suchte den König auf, der auf der Insel wohnte, und sagte zu ihm: „In einigen Tagen wird deine Feindin Na Manj mit ihren Mannschaften und auch mit einer Tungutu herankommen und dich angreifen. Bleib dann mit allen deinen Leuten nur ganz ruhig. Tut, als merktet ihr es nicht, laßt sie schießen und stürmen. Rührt euch gar nicht. Was zu machen ist, das werde ich machen." Der König sagte: „Es ist gut, wir werden uns so verhalten, wie du es wünschest." Der Jinesklave ging zu seinen Herren und sagte: „Ich bitte euch, wenn jetzt der Kampf beginnt, zur Seite zu bleiben und nichts zu unternehmen, denn ich möchte diese Angelegenheit kurz und schnell erledigen." Die drei Jine sagten: „Es ist gut; wir werden zur Seite gehen und nur zusehen."

Nach sieben Tagen rückte Na Manj mit den Kriegsscharen und Pa-Sini-Jobu an das Ufer des Wie und schlug gegenüber der Insel des Königs das Lager auf. Pa-Sini-Jobu sagte: „Nun sende mir die schwarzen Tiere an das Ufer herab!“ Na Manj sagte: „Es soll sogleich geschehen!“ Pa-Sini-Jobu ging zum Ufer hinab. Sie schnitt dem schwarzen Stier die Kehle durch und ließ das ausströmende Blut in den Fluß träufeln. Sie schnitt dem schwarzen Hammel die Kehle durch und ließ das ausströmende Blut in den Fluß träufeln. Sie schnitt dem schwarzen Bock die Kehle durch und ließ das ausströmende Blut in den Fluß träufeln. Sie schnitt dem schwarzen Kater die Kehle durch und ließ das ausströmende Blut in den Fluß träufeln. Sie schnitt dem schwarzen Hahn die Kehle durch und ließ das ausströmende Blut in den Fluß träufeln. Dann sagte sie zu den Leuten: „Nunmehr könnt ihr angreifen.“

Die Mannschaft der Königin Na Manj ergriff ihre Waffen. Sie begann, auf die Stadt des Königs zu schießen. Aus der Stadt des Königs kam keine Antwort. Die Mannschaft der Königin Na Manj schoß weiter, immer wieder, bis alles Pulver verschossen war. Aber keine Antwort kam von der Insel des Königs. Die Königin Na Manj sagte: „Jetzt wird es Zeit, über den Fluß zu gehen.“

In diesem Augenblick erhob sich der kleine Jinesklave aus dem Wasser. Er schwebte über dem Wasser. Darauf begann ihm die Zunge aus dem Munde zu wachsen. Sie wuchs immer weiter vor, so daß sie über das Gesicht auf den Hinterkopf zurückschlagen konnte. Dann wuchs die Zunge immer mehr in die Länge und in die Breite, so daß sie sich ausdehnte wie eine dicke Wolke. Plötzlich schnellte der kleine Jinesklave die gewaltige Zunge nach vorn und traf mit ihr auf einen Heerhaufen am Lande. Soweit die Zunge reichte, ward alles, was auf dieser Fläche vordem lebendig umherging, zerschmettert und zermalmt. Es blieb kein Leben auf diesem Boden. Der kleine Jinesklave nahm seine Zunge wieder empor und über den Kopf. Wieder schnellte er sie nach vorn. Wieder ward ein Heerhaufen unter ihrem wuchtigen Schlage zertrümmert und zermalmt. Wieder zog er das mächtige Gebilde empor, mehrmals traf der Schlag der Riesenzunge auf das Volk Na Manjs, dann war die Königin mit all ihrer Mannschaft vernichtet, und von all dem Volke blieb nur noch die Bossofrau Pa-Sini-Jobu am Leben.

Der kleine Jinesklave aber ergriff die Frau, zog sie an sich und nahm sie mit sich unter den Spiegel des Wie. Da unten brachte er sie in sein Haus.

In seinem Hause sagte der kleine Jinesklave zu Pa-Sini-Jobu: „Dieses war notwendig und nicht zu vermeiden. Ich habe dir damit

Bitteres zugefügt, aber du hast es nicht anders gewollt. Nunmehr aber will ich dir einiges von der (magischen) Kraft und der Kunst der Jine zeigen und will dir eröffnen, wo die Größe deiner Zukunft liegt. Sieh also hierher und merke wohl auf das, was ich dir zeigen und was ich dich lehren werde."

Der kleine Jinesklave nahm darauf drei Töpfe. Er sagte zu Pa-Sini-Jobu: „Du siehst, sie sind alle drei ganz leer." Dann nahm er drei Deckel und deckte einen jeden über je einen Topf. Nach einiger Zeit hob er die Deckel auf, da waren alle drei Töpfe gefüllt. Der erste Topf war angefüllt mit Die (Blut). Der zweite Topf war angefüllt mit Jugu duo (Blättern). Der dritte Topf war angefüllt mit Tungu (Zaubermitteln, entspricht den Kirsi der Bamana). Jine fragte: „Weißt du, wozu alles dieses ist?" Pa-Sini-Jobu sagte: „Nein, ich weiß es nicht."

Der kleine Jinesklave sagte: „Ich will es dir erklären. Merke wohl auf und vergiß nichts."

Darauf berichtete der kleine Jinesklave von allen Krankheiten und allem Unglück und allem Wesen der Erde, und er setzte genau auseinander, wie dieser oder jener Sache beizukommen, wie jene Krankheit zu behandeln, wie einem Unglück zu steuern sei. Er setzte ihr auseinander, daß alles, was im Wesen der Erde bei Krankheit und Unglück Einfluß und Besserung schaffen könne, unter den Stoffen sei, die in diesen drei Töpfen enthalten wären.

Der kleine Jinesklave sagte zu Pa-Sini-Jobu: „Du hast Unrecht getan als Bossofrau. Denn die Bosso sollen fischen, ihre Landarbeit und ihre sonstigen Beschäftigungen ausüben. Sie sollen aber nicht in den Krieg ziehen. Die Bosso sind kein kriegerisches Volk und sollen sich mit kriegerischer Tätigkeit nicht abgeben. Danach richte dich in Zukunft. Nimm diese drei Töpfe mit dir und gehe in dein Land zurück! Verfahre mit dem Inhalte so, wie ich es dich gelehrt habe, und du wirst angesehener sein, als je eine Bossofrau vor dir es gewesen ist."

Darauf gab der kleine Jinesklave der Pa-Sini-Jobu die drei Töpfe. Sie nahm sie und ging mit ihnen von dannen.

---

44. Abschnitt

Das Magische im Märchen

Sicherlich kann heute schon gesagt werden, daß der Schamanismus eine Blütezeit in Asien gehabt hat. Damals erzeugte er in einem bestimmten Raume die Kunst, die Geister zu beherrschen,

durch die vorstellungsgemäß verstofflichte übersinnliche Welt zu wandern, mit der Macht über die Geister virtuose Stücke auszuführen. In jener Zeit muß ein wesentlicher Anteil an den die Märchenwelt erweckenden Kräften entstanden sein. Ich werde später versuchen, diese Entfaltung näher zu beleuchten. An dieser Stelle wollen wir uns nur vergegenwärtigen, bis zu welch wundervollen Gestalten die an sich gespenstische Vorstellungswelt zumal bei den Kabylen (Karte 43) geführt hat (Atlantis II, S. 263 ff.).

*

Die Lebenslampen der Teriel. Kabylenmärchen.

Ein Jäger jagte eine lange Zeit mit allen seinen Brüdern und Verwandten in einer Gegend. Eines Tages aber hatten er und seine Leute alle Tiere in diesem Gebiet abgejagt, und es gab nun nichts mehr. Da rief der Jäger alle seine Angehörigen zusammen und sagte: Wir haben alles getötet, was hier im Lande zu erjagen war. Nun wollen wir ein anderes Gebiet aufsuchen. Bereitet euch zu der Wanderung vor." Der Jäger zog dann mit seinen sieben Frauen und seinen Brüdern und Angehörigen weiter.

Der Jäger siedelte sich in einem Gebiete an, in dem eine Teriel wohnte, was ihm und seinen Angehörigen zunächst unbekannt war. Diese Teriel hatte die Gewohnheit, sich in eine Kamelstute zu verwandeln und im Walde und in der Steppe in dieser Gestalt umherzuwandern. Traf die Kamelstute dann einen einzelnen Mann, so pflegte sie ihn unversehens mitsamt seinem Pferde zu verschlingen. Traf sie mehrere Leute auf einmal, so unternahm sie nichts, sondern graste gelassen vor sich hin. So kam es denn, daß der Jäger einen seiner Brüder und Angehörigen nach dem andern verlor, und daß keiner der Jäger, die allein auszogen, je wieder heimkehrte. Zuletzt blieb er mit einem einzigen Bruder noch übrig.

Der Jäger sagte sich: „Jedesmal, wenn einer von meinen Leuten allein zur Jagd aufgebrochen ist, kam er nicht wieder. Ich will nun zusehen, was die Ursache ist und wem ich den Verlust, der mich so betroffen hat, zu verdanken habe."

Er rief den letzten seiner Brüder herbei und sagte: „Führe mein Pferd an die Quelle dort jenseits des Dorfes und laß es saufen." Der Bruder bestieg das Pferd und ritt von dannen. Der Jäger aber folgte ihm heimlich und wohl verdeckt durch das Gebüsch.

Der Jäger sah nun, wie der Bruder auf dem Pferde bis zur Quelle ritt, wie dann die Kamelstute, die dort gerade graste, herankam und unversehens den Bruder mitsamt dem Pferde verschlang. Darüber erschrak der Jäger so, daß er aufsprang und

von dannen lief, in dem Bestreben, in der größtdenkbaren Geschwindigkeit das nächste Dorf zu erreichen. Das aber sah die Kamelstute. Der Jäger lief eilig auf das Dorf zu. Die in eine Kamelstute verwandelte Teriel rannte ebenso schnell hinter ihm her.

Der Jäger lief in das Dorf und sprang auf den Platz, wo die Män-



Karte 43. Wohngebiet der Kabylen

ner versammelt waren und auf steinernen Bänken in der Runde saßen. Der Jäger setzte sich auf eine der Steinbänke mitten zwischen die andern Männer. Gleich darauf kam die in eine Kamelstute verwandelte Teriel am Dorfe an. Sie legte die Gestalt der Kamelstute ab und betrat als ein sehr schönes Mädchen in herrlicher Kleidung das Dorf. Sie ging durch das Dorf und begab sich sogleich auf den Platz, wo die Männer saßen. Alle Männer sahen sie erstaunt an, denn sie war sehr schön. Der Jäger erschrak, denn

er sah, daß es die Teriel war, die als Kamelstute alle seine Angehörigen auf der Jagd verschlungen hatte.

Das schöne Mädchen setzte sich auf eine Steinbank, so daß es zwischen den Jäger und einen andern Mann zu sitzen kam. Die Männer waren über die Schönheit des Mädchens so erstaunt, daß keiner ein Wort zu sagen wagte. Das Mädchen aber sagte zu den Männern: „Ich bin ein Mädchen, das hierher gekommen ist um zu heiraten. Ich will einen Mann heiraten, der stärker ist, als ich es bin. Wer von euch mit mir ringt und mich als erster zu Boden wirft, den werde ich heiraten. Ich werde aber keinen von denen, die ich zu Boden zu werfen imstande bin, heiraten." Alle Männer bis auf den Jäger standen auf, und jeder bat, ihm den Vortritt im Ringen zu überlassen, denn jeder meinte, das schöne Mädchen überwinden zu können. Das schöne Mädchen warf aber einen nach dem andern zu Boden, so daß zuletzt nur noch der Jäger da war, der sich aber nicht zum Ringen gemeldet hatte.

Das schöne Mädchen trat auf den Jäger zu. Das schöne Mädchen sagte: „Willst du nicht auch mit mir ringen? Du bist der einzige, der nicht um mich wirbt, und gerade mit dir möchte ich kämpfen." Der Jäger sah, daß es ein sehr schönes Mädchen war. Er wußte aber auch, daß es dieselbe Teriel war, die als Kamelstute seine Brüder und Angehörigen verschlungen hatte. Der Jäger fürchtete sich. Er stand nur langsam auf, als das schöne Mädchen ihn zum Ringen aufforderte. Er trat aber doch dem schönen Mädchen entgegen, denn er schämte sich vor den andern Männern, Furcht zu zeigen.

Der Jäger faßte das schöne Mädchen zögernd an. Er hatte sie nur erst berührt, da fiel das Mädchen auch schon zu Boden und sagte: „Du hast mich besiegt! Du bist der einzige von allen, die mit mir gerungen haben, und den ich nicht besiegte, deshalb werde ich deine Frau werden." Der Jäger sah, daß das Mädchen schön war. Aber er sah auch, daß er dem Mädchen nicht entgehen könnte, und daß er sie zur Frau nehmen müßte. Der Jäger heiratete die Teriel.

Einige Tage, nachdem er mit der Teriel verheiratet war, sagte er zu ihr: „Ich will jetzt in mein Jagdgebiet gehen. Bleibe du hier. Ich werde von Zeit zu Zeit zu dir kommen und für dich sorgen." Die Teriel sagte: „Nimm mich mit in dein Jagdgebiet." Der Jäger sagte: „Das kann ich nicht, denn im Jagdgebiet ist meine Familie. Da sind alle meine Angehörigen, die Söhne meiner Brüder, meine Vettern und meine sieben Frauen. Du aber bist eine Teriel und würdest sie alle verschlingen." Die Teriel sagte: „Ich schwöre, daß ich keinem deiner Anverwandten etwas tun werde, denn ich

bin jetzt mit dir verheiratet. Nur deine sieben Frauen, die schaffe fort, denn mit diesen kann ich nicht im Guten leben. Diese sieben Frauen und die Kinder, die du von andern Frauen hast, werde ich verschlingen." Der Jäger sah, daß er seine Frauen nicht vor der Teriel werde schützen können, wenn er sie nicht sehr gut versteckte. Er sah auch, daß die Teriel unbedingt mit ihm in sein Jagdgebiet würde kommen wollen. Er sagte deshalb zu seiner schönen Frau, der Teriel: „Warte hier, ich will meine sieben Frauen erst fortschaffen, denn ich will nicht, daß du sie und die Kinder, die sie erwarten, verschlingst. Habe ich sie fortgeschafft, so komme ich zurück und hole dich in mein Jagdgebiet."

Der Jäger ging sogleich nach Hause. Er grub nahe dem Dorfe, das er mit seinen Verwandten im neuen Jagdgebiet bewohnte, ein gewaltiges Loch in die Erde. Er machte Kammern hinein und stellte alles hin, was zum Leben notwendig war. Vor allem brachte er so viele Nahrungsmittel hinunter, daß die sieben Frauen auf lange Monate daran genug haben mußten. Dann hieß er die sieben Frauen, die alle seit kurzem guter Hoffnung waren, aber ihre Kinder in verschiedenen Zeitabständen erwarteten, eintreten, tröstete sie, zeigte ihnen alles und deckte das Ganze dann mit einem flachen Dache und Erde so zu, daß niemand die Behausung unter der Erde erkennen konnte.

Nachdem er dies getan hatte, kehrte er in das Dorf zurück, in dem er die Teriel geheiratet hatte und brachte die junge schöne Frau in sein Dorf zu seinen Verwandten. Und die Teriel hielt, was sie geschworen hatte, sie verschlang keinen der Verwandten des Jägers mehr.

Inzwischen gebar unter der Erde die älteste der sieben Frauen ihr Kind. Die Frauen jammerten, und die ältesten sechs Frauen sagten: „Was soll nun mit diesem und nachher mit unsern sechs Kindern werden. Wir können uns hier nicht einmal selbst ordentlich ernähren. Wie sollen wir unsere Kinder großziehen?" Die sechs ältesten Frauen klagten und jammerten. Nur die jüngste der sieben Frauen klagte und jammerte nicht, trotzdem sie auch guter Hoffnung war. Die sechs ältesten Frauen beschlossen, das erste der bisher in der unterirdischen Wohnung geborene Kind sogleich zu töten, es in sieben Teile zu zerlegen und zu verzehren. Sie taten so. Sie töteten das Kind und gaben jeder ein Stück. Sie alle verzehrten das, was sie erhalten hatten. Nur die Jüngste legte ihre Stück beiseite, hob es auf und genoß es nicht.

Nach einem Monat gebar die zweite Frau ihr Kind. Wieder jammerten und wehklagten die ältesten sechs Frauen. Wieder beschlossen sie, das Kind zu töten. Wieder teilten sie das getötete

Kind und verzehrten eine jede ihren Anteil bis auf die Jüngste der sieben Frauen. Sie bewahrte das ihr zugewiesene Stück auf.

Jeden Monat gebar eine andere unter den Frauen. Nach sechs Monaten hatten die ältesten sechs Frauen ihre Kinder geboren, getötet, verteilt und ihre Anteile aufgegessen. Nur die siebente und jüngste unter den Frauen bewahrte ihre Anteile auf und genoß nichts davon. Im siebenten Monate kam aber auch sie nieder, und kaum hatte sie ihren Knaben geboren, so kamen die ältesten sechs Frauen und forderten sie unter Jammern und Wehklagen auf, nun auch gleich ihnen zu tun, ihren Knaben zu töten und mit den andern zu teilen.

Die jüngste der sieben Frauen, die soeben ihren Knaben geboren hatte, hörte alles mit an und sagte dann: „Ich werde dies nicht so tun wie ihr!“ Da wurden die andern sechs böse und sagten: „Du hast von jeder von uns ein Stück ihres Kindes gegessen, und nun fordern wir das gleiche zurück.“ Die Jüngste sagte: „Ihr irrt euch. Ich habe das nicht gegessen, vielmehr gebe ich euch hiermit das, was ihr mir gegeben habt, zurück.“ Und sie überreichte die Teile der sechs erstgeborenen Kinder den Müttern. Dann sagte sie: „Ich werde mein Kind nicht töten. Ich werde ihm alles geben, was wir ihm bieten können, und ich glaube, daß es groß und stark werden wird, ohne daß euch deshalb etwas abgehen soll.“ Die ältesten sechs Mütter sagten gar nichts. Sie verzehrten die Teile ihrer Kinder, die sie von der jüngsten Frau zurückerhalten hatten, und kümmerten sich nicht weiter um die jüngste Frau und ihr Kind.

Das Kind der jüngsten Frau war schon stark und kräftig, als es geboren wurde. Es wuchs schnell auf und lernte sehr schnell laufen. Das Kind begann mit Stöcken und Steinen zu spielen. Eines Tages durchbohrte das Kind einen Stein, steckte ihn an die Spitze eines Stockes und begann damit an der Decke der unterirdischen Kammer zu kratzen. Der Knabe kratzte und kratzte und hörte nicht eher auf, als bis die Decke, mit der die unterirdische Wohnung von dem Jäger versehen war, durchgescheuert war, und nun das Tageslicht hereinfiel.

Der Knabe lief zu seiner Mutter und sagte: „Meine Mutter, sage mir, was ist das?“ Die Mutter sagte: „Das ist das Licht der Sonne. Die Menschen leben sonst nicht wie wir unter der Erde, sondern unter dem hellen Himmel auf der Erde.“ Der Knabe fragte: „Meine Mutter, weshalb leben wir denn im Dunkeln unter der Erde, wenn die andern Menschen im Licht auf der Erde wohnen?“ Die Mutter sagte: „Dein Vater ist ein großer Jäger. Deshalb hat eine Teriel deinen Vater gezwungen, sie zu heiraten, und

damit die Teriel nun uns, die anderen Frauen deines Vaters, und dich, seinen Sohn, nicht frißt, hat er uns diese Wohnung unter der Erde gebaut, und deshalb wohnen wir im Dunkeln." Der Knabe hörte zu, was seine Mutter sagte. Als seine Mutter weggegangen war, öffnete er das Loch in der Decke noch mehr. Alle Tage erweiterte er die Öffnung.

Wenige Tage nachher war der Knabe schon so stark, daß er an den Stützbalken zur Decke hinaufklettern konnte. Der Knabe stieg durch die Öffnung in der Decke heraus. Er sah den Himmel vor sich. Er sah den Himmel; er sah die Bäume und Farne. Er sah das Dorf seines Vaters. Doch wußte er nicht, daß dies das Dorf seines Vaters war. Am Eingang des Dorfes hatte ein Mann, der geschickt im Backen war, ein langes Brett neben sich gelegt, das war bedeckt mit Sphensch (Backwerk). Der Mann verkaufte das Backwerk an Vorübergehende. Der Knabe setzte sich neben den Mann und sah ihm, ohne zu sprechen, bei seinem Geschäft zu. Von Zeit zu Zeit reichte er dem Manne dieses und jenes oder hob ihm etwas Heruntergefallenes auf. Den ganzen Tag über half er dem Bäcker, und abends erhob er sich und wollte gehen. Der Mann hatte an dem Tage alles verkauft. Es war nur ein einziges Stück Backwerk übriggeblieben. Als der Knabe gehen wollte, sagte er: „Hier! nimm dies mit!" Der Knabe bedankte sich und sagte: „Ich bitte dich, leihe mir für einen Augenblick dein Messer!" Der Mann gab es ihm, und der Knabe schnitt das Backwerk in acht Teile. Er gab dem Mann das Messer zurück, aß eines der acht Teile und lief fort zu dem Loche, durch das er die Behausung der sieben Frauen verlassen hatte.

Der Knabe stieg durch die Öffnung in der Decke herab, er ging zu seiner Mutter und gab ihr ein Stück von dem Backwerk. Er ging zu den älteren sechs Frauen und gab ihnen von dem Backwerk. Die Mutter war glücklich über ihren Sohn. Die Mutter bedankte sich und sagte: „Ich habe um dich Schmerzen gelitten. Du zahlst aber mit Freuden zurück." Die ältesten sechs Frauen begannen jedoch zu klagen und zu jammern, und sie schrien: „Oh, warum haben wir unsere sechs Kinder getötet! Hätten wir nicht unsere Kinder getötet und gegessen, so würden sie jetzt auch hingehen und Backwerk für uns erwerben und uns bringen." Die ältesten sechs Frauen waren sehr traurig.

Am andern Morgen stieg der Knabe abermals durch die Deckenöffnung auf die Erde und lief wieder zu dem Manne, der vor dem Dorfe Sphensch verkaufte. Der Knabe half dem Manne tagsüber bei seinem Geschäft, erhielt abends sein Stück Backwerk, teilte es und brachte es heim. Gerade so wurde es auch am dritten Tage,

und am vierten Tage saß der Knabe wieder bei dem Mann und verkaufte mit ihm Backwerk.

An diesem vierten Tage ging der große Jäger, der der Vater des Knaben und der Gatte der Teriel und der sieben eingeschlossenen Frauen war, vorüber. Der Vater sah den Knaben und fragte den Mann, der das Backwerk feilhielt: „Was hast du dir denn da für einen Gehilfen angeschafft?“ Der Mann sagte: „Dieser Knabe kommt jeden Morgen von dort unten und steigt da aus dem Loche, er hilft mir tagsüber ein wenig, und ich gebe ihm abends dann ein Stück Backwerk. Das Stück teilt er in acht Teile und verzehrt eins davon. Die andern sieben trägt er in das Loch.“ Der Jäger betrachtete den Knaben und fragte: „Wem bringst du die sieben Stücke von dem Backwerk?“ Der Knabe sagte: „Ich bringe ein Stück meiner Mutter und die andern den ältesten sechs Frauen meines Vaters, die mit meiner Mutter dort unten wohnen.“ Als der Jäger das gehört hatte, wußte er mit Gewißheit, daß der Knabe sein Sohn und dessen Mutter seine Gattin war. Der Jäger sagte das dem Knaben aber nicht. Er wandte sich jedoch an den Mann, der das Backwerk verkaufte und sagte: „Gib diesem Knaben jeden Tag statt des einen acht Stück Backwerk. Ich werde es dir bezahlen.“ Dann ging der Jäger weiter.

Der Knabe brachte nun an jedem Abend seiner Mutter und den älteren sechs Frauen sieben Stück Backwerk, und es herrschte große Freude darüber. Die Tage brachte er bei dem Manne zu, der das Backwerk feilhielt. Der Jäger kam nun oftmals vorüber und sah nach dem Knaben. Er kaufte ihm Kleider und was er sonst nötig hatte. Er sandte durch den Knaben alles in die unterirdische Behausung, was da vonnöten war, aber er sagte zu dem Knaben niemals, daß er sein Vater sei, und der Knabe wußte es nicht. Der Jäger wollte nicht, daß der Knabe von seiner schönen Frau, der Teriel, als sein Kind erkannt werde.

Als es Herbst wurde, und die Feigen zu reifen begannen, suchte der Jäger den Knaben bei dem Verkaufen des Backwerks auf und sagte zu ihm: „Komm mit mir.“ Der Jäger führte den Knaben zu seiner Farm und zeigte ihm die Feigenbäume. Er sagte zu ihm: „Sieh, diese Feigenbäume gehören mir, und ich gebe dir die Erlaubnis, jede Nacht zu kommen und von den Feigenbäumen für deine Mutter zu nehmen, soviel du willst. Trage also reichlich davon zu den sieben Frauen unter der Erde, merke dir aber eines recht genau: es ist sehr möglich, daß einmal eine Frau hierher kommt, die sehr schön anzusehen, aber eine Teriel ist. Wenn diese Frau dich hier trifft und dich fragt, wer deine Mutter oder dein Vater sei, so darfst du nicht das sagen, was du davon weißt und darfst

nichts davon verlauten lassen, daß du eine Mutter unter der Erde hast. Die Teriel würde dich sogleich verschlingen. Sie würde zu deiner Mutter und den andern sechs Frauen hinuntersteigen und sie verschlingen. Wenn die Teriel kommt und dich fragt, wer deir Vater und deine Mutter sind, so antworte: ‚Ich habe eine Mutter, das ist ein Feigenbaum'." Der Knabe versprach dem Vater, dies sich genau einprägen zu wollen.

Jede Nacht stieg der Knabe nun auf den Feigenbaum, pflückte die Feigen und brachte sie seiner Mutter und den andern sechs Frauen in die Behausung unter der Erde. Die Mutter war sehr glücklich. Die älteren sechs Frauen aßen die Feigen, dann weinten und jammerten sie aber und sagten: „Hätten wir unsere Kinder nicht getötet und gegessen, so würden sie jetzt auch auf die Erde steigen und uns Feigen bringen."

Eines Nachts stieg der Knabe wieder durch die Öffnung auf die Erde und ging zu den Feigenbäumen auf der Farm des Jägers. Er stieg auf seinen Feigenbaum und pflückte Früchte. In dieser Nacht ging die Teriel aber auch auf die Farm ihres Mannes, des Jägers, um einige Feigen zu pflücken. Als sie zu dem größten Feigenbaum kam, sah sie, daß ein Knabe darauf saß, den sie nicht kannte. Die Teriel schlich sich an den Baum und packte den Knaben unversehens an einem Fuß. Die Teriel fragte sogleich den Knaben: „Sage mir, wer dein Vater ist?" Der Knabe antwortete: „Ich habe einen Vater, das ist ein Feigenbaum." Die Teriel sagte: „Sage mir, wer deine Mutter ist!" Der Knabe sagte: „Ich habe eine Mutter, das ist ein Feigenbaum." Die Teriel sagte: „Wenn es so ist, so komme getrost herunter, ich tue dir nichts." Der Knabe kam mit seinen Feigen herunter und lief von dannen.

In der folgenden Nacht verließ der Knabe wieder durch die Öffnung in der Decke die Behausung unter der Erde, kam herauf und stieg auf seinen Feigenbaum, um Früchte zu pflücken. Nach einiger Zeit kam wieder die Teriel, packte ihn am Fuße und sagte: „Sage mir, wer dein Vater ist." Der Knabe sagte: „Ich habe einen Vater, das ist ein Feigenbaum." Die Teriel fragte: „Sage mir, wer deine Mutter ist?" Der Knabe sagte: „Ich habe eine Mutter, das ist ein Feigenbaum." Da war die Teriel wieder beruhigt und ließ ihn laufen, ohne ihm etwas zu tun. Und genau so fragte sie den Knaben, als sie ihn in der dritten Nacht auf dem Feigenbaum getroffen und am Fuße gepackt hatte. Der Knabe antwortete auch wieder: „Ich habe einen Vater, das ist ein Feigenbaum, und ich habe eine Mutter, das ist ein Feigenbaum", worauf die Teriel sich auch das drittemal nicht weiter um den Knaben kümmerte.

In der folgenden (vierten) Nacht kam der Knabe durch die

Öffnung wieder auf die Erde herauf und ging auf die Farm des Jägers, um von den Feigenbäumen Früchte zu pflücken. Er bestieg den großen Feigenbaum und war noch nicht lange dort oben, so kam die Teriel, packte ihn am Fuße und sagte: „Sage mir, wer dein Vater ist.“ Der Knabe antwortete: „Ich habe einen Vater, das ist der Feigenbaum.“ Die Teriel sagte: „Sage mir, wer deine Mutter ist.“ Der Knabe sagte: „Ich habe eine Mutter, das ist der Feigenbaum.“ Die Teriel sagte: „So höre denn, was ich dir sagen werde! Ich bin eine verheiratete Frau und habe keine Kinder. Ich will nun dich an Kindesstatt annehmen und in Zukunft deine Mutter sein. Mein Mann, der ein großer Jäger ist, wird dein Vater sein. Du sollst es bei uns gut haben.“ Der Knabe sagte: „Ich fürchte mich, daß du mich essen willst, denn ich habe als Vater und Mutter nur den Feigenbaum, der mich nicht schützen kann.“ Da schwor die Teriel und sagte: „Nein, ich werde dir nichts tun. Ich werde dich halten wie mein eigenes Kind.“ Als die Teriel derart geschworen hatte, stieg der Knabe von dem Feigenbaum herab. Die Teriel nahm den Knaben auf den Rücken und trug ihn so in das Dorf. Sie trug den Knaben zu dem Hause des Jägers.

Die Teriel betrat das Haus und rief ihren Mann. Der Jäger kam. Die Teriel sagte zu dem Jäger: „Ich habe diesen Knaben in deiner Farm auf einem Feigenbaum gefunden. Sein Vater und seine Mutter sind ein Feigenbaum. Nun habe ich keine Kinder, und ich habe mich deshalb entschlossen, den Knaben als unser Kind anzunehmen. Du und ich, wir wollen dem Knaben Vater und Mutter sein. Ich habe ihm geschworen, daß ich ihn nicht verschlingen werde.“ Der Jäger sah, daß die Teriel seinen eigenen Sohn an Kindesstatt angenommen und mitgebracht hatte. Da wurde er sehr froh und lobte den Entschluß seiner schönen Frau, der Teriel.

Die Teriel sorgte für den Knaben. Sie gab ihm gut zu essen und pflegte ihn. Der Jäger sah es mit großer Freude. Er sagte aber zu dem Knaben noch nicht, daß er sein Vater sei.

Inzwischen wartete die Mutter unter der Erde darauf, daß ihr Sohn mit den Feigen wie sonst kommen würde. Der Knabe kam in dieser Nacht nicht wieder. Er kam nicht am andern Tage und nicht in der andern Nacht. Der Knabe blieb fort. Die Mutter weinte. Die älteren sechs Frauen weinten und sagten: „Nun bringt uns der Knabe kein Brot und keine Feigen mehr.“ Die Mutter weinte und weinte. Die andern sechs Frauen sagten: „So ist es nun, wenn man einen Sohn aufzieht. Wenn er größer ist, verliert man ihn doch. Dann ist der Schmerz um so größer. Wir haben doch sehr gut daran getan, daß wir unsere Kinder töteten und aufaßen, als sie eben erst geboren waren.“

Die Mutter weinte und weinte. Sie sagte für sich: „Sicherlich ist mein Knabe von der schönen jungen Frau meines Gatten, von der Teriel, diesmal verschlungen worden."

Als der Knabe von der Teriel so gut gepflegt wurde, wurde er schnell groß und stark. Die Teriel sah ihn nun jeden Tag vom Morgen bis zum Abend, und sie begann ihren Schwur zu bereuen, da der Knabe so ausgezeichnet gedieh. Die Teriel sagte bei sich: „Ich selbst kann den Knaben nicht verschlingen, ohne meinen Schwur zu verletzen. Ich werde ihn aber, da er jetzt so ausgezeichnet herausgefüttert ist, meiner Schwester schicken, die wird schon wissen, was sie mit ihm zu machen hat."

Die Teriel rief eines Tages den Knaben zu sich und sagte: „Ich fühle mich nicht gesund und benötige ein starkes Mittel. Geh deswegen zu meiner Schwester und verlange von ihr die Leber der Kamelstute, die täglich für sie arbeitet. Wenn du ohne die Leber der Kamelstute zurückkehrst, verschlinge ich dich. Du weißt also, woran du bist." Damit schickte die Teriel den Knaben fort.

Der Knabe ging und sagte sich: „Die Teriel will mich also entweder selbst verschlingen oder mich durch ihre Schwester verschlingen lassen. Ich will sehen, ob ich einen Rat bekommen kann." Der Knabe ging zu Amrar Asemeni (dem alten Ratgeber) und sagte: „Die Teriel, welche den Jäger geheiratet hat, hat mich an Sohnes Statt angenommen. Sie hat mir damals geschworen, daß sie mir nichts tun wolle. Heute aber sendet sie mich zu ihrer Schwester, der Teriel im Walde, und verlangt von mir, ich solle die Leber der Kamelstute jener von dort mitbringen. Wenn mir das nicht gelänge, würde sie mich verschlingen."

Amrar Asemeni sagte: „Du kannst der Teriel entgehen. Wenn du tagsüber dorthin kommst, verstecke dich. Die Teriel kommt erst abends nach Hause. Dann wird sie sich an den Mühlstein setzen und ihr Mehl mahlen. Um es sich bequem zu machen, wird sie ihre langen Brüste rückwärts über die Schulter werfen und die Mahlarbeit beginnen. Schleiche dich dann von hinten heran und ergreife unversehens eine der nach hinten herabhängenden Brüste und sauge daran. Sobald du an den Brüsten der Teriel gesogen hast, wird sie dich wie ihr eigenes Kind aufnehmen und dir nichts tun. Die Leber der Kamelstute und den Rückweg wirst du mit eigener Klugheit zu gewinnen verstehen müssen." Der Knabe bedankte sich und ging.

Der Knabe machte sich auf den Weg und kam nach einer langen Wanderung zu dem Hause der Teriel. Die Teriel war noch nicht angekommen, und der Knabe versteckte sich. Als es Abend war,

kam die Teriel. Die Teriel legte sofort ihr Oberkleid ab, warf Körner in den Trichter der Mühle, warf die Brüste über die Schulter und begann zu mahlen. Vorsichtig erhob der Knabe sich aus seinem Versteck, schlich sich von hinten an die mahlende Teriel, packte eine der herabhängenden Brüste und begann zu saugen.

Die Teriel wandte sich sogleich um und sagte: „Wer ist da? Was machst du da?“ Der Knabe sagte: „Ich bin dein Verwandter, ich bin der Sohn deiner Schwester, der schönen Frau, die den großen Jäger geheiratet hat, und du bist meine Tante. Deine Schwester hat mich zu dir geschickt, damit du mich als deinen Neffen kennenlernst.“ Als die Teriel das hörte, war sie sehr zufrieden. Sie begrüßte den Knaben und fragte ihn: „Wie geht es deiner Mutter, meiner Schwester?“ Der Knabe sagte: „Meiner Mutter, deiner Schwester, geht es ausgezeichnet, und sie hat mir ausdrücklich anbefohlen, dir dies zu versichern.“ Die Teriel sagte: „Das freut mich! Das freut mich! Warte, mein Neffe, nun werde ich dir ein gutes Abendessen bereiten. Komme hinüber in die andere Kammer.“

Inzwischen kam die Kamelstute herein und legte sich in einen Winkel zum Schlafen nieder. Der Knabe sagte: „Ist dies die Kamelstute, die für dich arbeitet und von der meine Mutter mir erzählt hat?“ Die Teriel sagte: „Ja, das ist die Kamelstute. Nun bleibe du hier, ich will das Mehl fertigmahlen und dann das Essen bereiten.“ Die Teriel ging hinaus. Die Teriel ging an die Mühle und fuhr in ihrem Mahlgeschäft fort.

Der Knabe erhob sich. Er vergewisserte sich, ob die Kamelstute schlief. Dann zog er sein Messer heraus, schnitt der Kamelstute den Hals durch, schlitzte ihr den Bauch auf und trennte die schwarze Leber heraus. Die Leber steckte er in das Kleid, stahl sich unbemerkt von der mehlmahlenden Teriel ins Freie und rannte, so schnell er konnte, dem Dorfe seines Vaters, des großen Jägers, zu.

Nachdem die Teriel ihr Mahl fertig gemahlen hatte, kehrte sie in die andere Kammer, in der sie den Knaben gelassen hatte, zurück. Sie sah ihn nicht und rief ihn. Der Knabe antwortete nicht. Sie suchte ihn und fand ihn nicht. Sie kam in den Winkel, in dem die getötete Kamelstute lag und sah, was geschehen war. Sie wurde zornig und lief hinaus. Sie wollte den Knaben einholen, fangen und verschlingen. Sie lief sehr weit, ohne ihn einholen zu können. Endlich gab sie es auf. Sie kehrte langsam nach Hause zurück.

Der Knabe setzte seinen Weg fort, bis er nach Hause kam. Er trat in die Kammer. In der Kammer saß die schöne Frau seines

Vaters, die Teriel. Die Teriel fragte ihn: „Was, du bist wiedergekommen? Weshalb warst du nicht bei meiner Schwester, der Teriel?“ Der Knabe sagte: „Ich war bei deiner Schwester, der Teriel. Es geht deiner Schwester, der Teriel, sehr gut, und sie läßt dich sehr grüßen und dir alles Gute wünschen.“ Die Teriel sagte: „Weshalb hast du mir die schwarze Leber der Kamelstute meiner Schwester nicht mitgebracht?“ Der Knabe sagte: „Ich habe dir die schwarze Leber der Kamelstute deiner Schwester mitgebracht. Hier ist sie.“ Der Knabe legte die schwarze Kamelleber vor die Teriel hin. Die Teriel sah, daß es die schwarze Leber der Kamelstute ihrer Schwester war.

Die Teriel sagte bei sich: „Meine Schwester kann unmöglich die Kamelstute, die für sie alle Arbeit verrichtet, getötet haben. Dieser Knabe muß das allein getan haben.“ Die Teriel fragte den Knaben: „Wie konntest du es wagen, die Kamelstute, die für meine Schwester die Arbeit verrichtet, zu töten!“ Der Knabe sagte: „Du hast mir gesagt, daß du mich verschlingen würdest, wenn ich dir die Kamelleber nicht brächte. Hätte ich deine Schwester erst um die Kamelleber gebeten, so wäre sie so zornig geworden, daß sie mich verschlungen hätte. Ich wollte aber nicht verschlungen werden, und so habe ich dort die schwarze Leber der Kamelstute ohne zu fragen genommen und habe sie jetzt hier, wie du von mir verlangt hast, zur Herstellung deiner Gesundheit hingelegt.“ Die Teriel sagte laut: „Es ist gut.“

Die Teriel sagte bei sich: „Das ist *nicht* gut!“ Die Teriel ging unruhig umher. Ihr Mann, der große Jäger, fragte sie: „Was fehlt dir? Dir ist nicht wohl!“ Die Teriel sagte: „Ah, mir ist sehr wohl!“ Die Teriel ging aber doch unruhig umher und sagte bei sich: „Das ist nicht gut. Der Knabe, den ich zu mir genommen habe, ist eine große Gefahr für uns. Weshalb habe ich auch geschworen, ihn nicht verschlingen zu wollen! Was kann ich tun, den Knaben zu vernichten?“ Die Teriel ging umher.

Eines Tages rief die Teriel den Knaben und sagte zu ihm: „Ich habe noch acht Schwestern. Das sind acht gute alte Spinnerinnen. Es sind die unter meinen Schwestern, die gut und deshalb die Verwalterinnen unserer Schätze sind. Bei ihnen wirst du gut aufgehoben sein. Geh also zu ihnen, grüße sie und frage sie, was sie von meinem Wohlergehen wüßten. Sage ihnen, daß ich sie grüßen lasse, und sie würden schon wissen, wie sie dir ihre Freundschaft beweisen könnten.“ Der Knabe ging. Der Knabe sagte sich: „Wenn schon die eine Schwester so ein gefährliches Geschöpf war, wie schlimm mögen erst diese acht sein. Ich werde mir lieber Rat holen.“ Der Knabe ging wieder zu Amrar Asemeni und sagte: „Ich

bitte dich heute noch einmal um Rat. Die Teriel, die den großen Jäger geheiratet hat, sendet mich heute zu ihren acht Schwestern, welche Spinnerinnen und Verwalterinnen der Schätze sind, damit ich dort gut aufgehoben sein soll. Die Teriel hat mich beauftragt, den acht Schwestern Grüße zu senden und sie zu fragen, was sie vom Wohlergehen der Teriel, die mich sendet, wüßten. Ich soll ihnen sagen, sie würden schon wissen, wie sie mir ihre Freundschaft beweisen könnten."

Amrar Asemeni sagte: „Mein Knabe, der Auftrag, den die Teriel gegeben hat, ist derart, daß, wenn du ihn ausführst, du auf keinen Fall lebendig davonkommen kannst. Diese acht Teriel sind die bösesten Geschöpfe, die es auf dieser Erde gibt. Sie verschlingen alles, was an Menschlichem in ihre Nähe kommt. Wenn die Teriel sie durch dich fragen läßt, was sie von ihrem Wohlergehen wüßten und dich ihnen gleichzeitig sagen heißt, sie würden schon wissen, wie sie dir ihre Freundschaft beweisen könnten, so werden die acht spinnenden Teriel, die die Wahrer und Hüter des Lebens der zehn Schwestern sind, sogleich verstehen, daß die Teriel, die dich sendet, von dir für ihr Wohlergehen Nachteil erwartet und daß sie deswegen von ihren acht Schwestern erwartet, daß sie dich freundschaftlich verschlingen. Du darfst also auf keinen Fall das bestellen, was die Teriel dir aufgetragen hat. Wohl aber kannst du zu den acht Schwestern gehen, ohne daß du dich einer allzu großen Gefahr aussetzt. Höre meinen Ratschlag:

Diese acht Schwestern pflegen auf einer steinernen Bank zu sitzen und Wolle zu spinnen. Sie haben aber keine gewöhnlichen Spindeln, sondern benutzen statt dessen die Keulen von Eseln. Diese schweren Spindeln ermüden sie sehr. Nimm also acht Spindeln aus Holz mit, wie sie bei uns hier gebräuchlich sind. Lege ihnen, wenn sie einmal ermüdet fortgegangen sind, jeder eine Ti(r)th diet (Spindel; Plural: Titherdein) hin. In der Freude über diese Gabe werden sie dich freundlich aufnehmen. Nachher sieh zu, daß sie dir ihre Schätze zeigen. Das Weitere ist aber so schwierig, daß ich es deiner eigenen Klugheit überlassen muß, ob du mit dieser großen Sache fertig wirst oder nicht."

Der Knabe besorgte sich sogleich acht Spindeln und machte sich dann auf den Weg. Nach einer langen, sehr langen Wanderung kam er bei dem Gehöft der acht Teriel an. Der Knabe stieg auf einen erhöhten Stein und hielt von da aus Umschau. Er sah die steinerne Bank, auf der die acht Schwestern zu sitzen und zu spinnen pflegten und sah, daß die acht Schwestern gerade ermüdet fortgegangen waren, und daß die Steinbank leer war. Da schlich er sich sogleich zu der Bank, legte auf jeden Sitz eine der mit-

gebrachten hölzernen Spindeln und kroch dann unter die Steinbank.

Der Knabe hatte noch nicht lange gesessen, da kamen die acht Teriel zurück. Eine jede trug die als Spindel dienende Eselskeule, und alle acht seufzten unter der Last und bei dem Gedanken, sogleich wieder mit den schweren Spindeln die Arbeit beginnen zu müssen. Die acht Teriel kamen an die Steinbank. Sie sahen die hölzernen Spindeln. Sie schrien vor Freude auf. Sie warfen die schweren Eselskeulen fort und ergriffen die hölzernen Spindeln. Die acht Teriel lachten vor Vergnügen und sagten: „Welch ein schönes Geschenk! Welch eine ausgezeichnete Sache! Wer uns das gebracht hat, dem schwören wir Freundschaft und Schutz zu. Der, dem wir diese Gabe verdanken, soll von uns nichts erfahren als Gutes. Das schwören wir!“

Als die acht Teriel das geschworen hatten, kam der Knabe unter der Steinbank hervor und sagte: „Ich war es, der euch das brachte. Ich begrüße euch als meine Tanten, denn eure Schwester, die den großen Jäger geheiratet hat, ist meine Mutter. Sie hat mir gesagt, ich solle euch einmal besuchen und sollte euch irgend etwas mitbringen, was euch Freude macht, weil ihr immer so gut für ihr Wohlergehen sorgt. Nun hatte mir meine Mutter von euren schweren Eselskeulenspindeln erzählt, und ich meinte nichts Besseres mitbringen zu können als diese leicht handlichen Holzspindeln.“ Die Teriel waren über diesen Gruß und das Erscheinen ihres Neffen sehr erfreut und bemühten sich sogleich alle darum, etwas zu seinem Wohlbehagen, seiner Sättigung und seiner Pflege zu tun. Der Knabe wurde in eine schöne Kammer gebracht, in der er eine herrliche Lagerstätte vorbereitet fand. Die acht Teriel sagten: „Du bleibst natürlich über Nacht hier und mußt uns heute abend noch viel von unserer lieben Schwester, deiner Mutter, erzählen. Wenn du morgen früh erwachst, sind sieben von uns schon weggegangen, um die Feldarbeit zu verrichten. Die Jüngste dort wird aber daheim bleiben, dir eine gute Wegnahrung zustecken, dir bei Tage das Gehöft zeigen und dich dann auf den Heimweg bringen.“ Der Knabe erhielt nachher noch ein ausgezeichnetes Nachtmahl. Er erzählte den acht Teriel noch viel von seiner Mutter und berichtete auch, daß er vor einiger Zeit bei der ersten der zehn Schwestern zu Besuch gewesen sei. Es wurde spät, als er sich auf dem Lager ausstreckte.

Als er am andern Morgen sich erhob und aus der Kammer trat, war nur noch eine der acht Schwestern im Hause. Sieben der Schwestern waren auf das Feld gegangen, und nur die Jüngste war daheim geblieben. Die Jüngste der acht Teriel kam ihm ent-

gegen und begrüßte ihn. Der Knabe sagte: „Habt ihr mir ein wenig Nahrung für den Rückweg bereitet?“ Die Teriel sagte: „Es ist schon alles bereitet, nimm aber erst noch etwas zu dir, und dann will ich dir unser Gehöft zeigen, damit du nach deiner Rückkehr deiner Mutter, unserer Schwester, erzählen kannst, wie es jetzt im Hause ihres Vaters aussieht.“ Der Knabe sagte: „So will ich erst ein wenig essen und dann zeige mir euer Gehöft.“ Der Knabe trat in die Kammer, wo ein gutes Brot für ihn stand, und nachdem er Brot und Honig zu sich genommen, führte die Teriel ihn heraus und zeigte ihm das Gehöft.

Die Teriel zeigte ihm die Kammern der acht Schwestern. Sie zeigte ihm das Vieh und zeigte ihm die viele Wolle, die sie gesponnen hatten, und die allein ein ganzes Haus anfüllte. Die Teriel zeigte ihm alles, was in und um den Hof war. Als er alles das gesehen hatte, sagte der Knabe zu der Teriel: „Nun, meine Tante, zeige mir aber auch noch die besonderen Schätze eurer Familie, deren Wahrer und Verwalter ihr seid. Meine Mutter hat mir so viel davon erzählt, daß ich natürlich neugierig bin, das alles zu sehen, und sicher wird sie mich fragen, in welchem Zustand ich dieses oder jenes gefunden habe.“ Die Teriel sagte: „Eigentlich weiß ich nicht, ob ich dir dies zeigen darf, denn die Wahrung dieser Dinge liegt in den Händen meiner ältesten Schwester, die sehr eifersüchtig auf ihr Vorrecht ist.“ Der Knabe sagte: „Deine älteste Schwester ist jetzt auf dem Felde, ich würde bis zum Abend auf ihre Rückkehr warten müssen, soll mich selbst aber heute früh auf den Heimweg machen. Nun habe ich euch doch aber jeder eine Spindel mitgebracht und nicht nur der Ältesten, und dann bin ich dir doch gerade so nahe verwandt wie meiner ältesten Tante.“ Die Teriel sagte: „In diesem allen hast du recht. So will ich dich denn wenigstens, ehe du gehst, einen Blick auf die Schätze unserer Familie werfen lassen. Folge mir!“

Die Teriel ging voran. Sie führte den Knaben über den Hof und stieg vor ihm die Stiege zu einem Zwischenboden hinauf. Der Knabe betrat den Zwischenboden nach der Teriel. Er sah, daß auf dem Boden allerhand Schätze wie Gold und Silber in Säcken, feine Seide und gewebte Stoffe, Steine und viel Schmuck waren. An der Wand an einer Stelle standen aber zehn tönerne Lampen (misba; Plural: misabi[e]gh), die hell brannten, von denen eine aber ganz besonders leuchtete. Neben den zehn Lampen hingen zwei Trommeln (tebel; Plural: tubol) an der Wand.

Der Knabe sah voller Erstaunen all den Reichtum und sagte dann zu der Teriel: „Wozu dienen diese beiden alten Trommeln?“ Die Teriel sagte: „Wenn man die eine dieser Trommeln rührt, so

beginnt das Gehöft sich zu bewegen, und es bewegt sich dann dahin, wohin man es befiehlt. Wenn man die andere der beiden Trommeln dagegen schlägt, so steht das Gehöft sogleich wieder unbeweglich fest und wird keine weitere Bewegung mehr unternehmen. — Nun komme aber, du mußt dich jetzt auf den Heimweg machen."

Der Knabe sagte: „Warte, ich bitte dich, noch eine Frage ab. Ich werde nachdem desto schneller laufen und den Verlust wieder einholen. Sage mir doch, meine Tante, weshalb brennen die zehn Lampen denn hier am hellen Tage und im Sonnenschein?" Die Teriel sagte: „Diese zehn Lampen sind die zehn Seelen (lamar; Plural: lamur) von uns zehn Schwestern, das heißt von den acht, die hier im Hause unseres Vaters wohnen, von jener, die du neulich besucht hast, und für die die Kamelstute arbeitet, und endlich die deiner Mutter. Nun komme aber, du mußt dich auf den Heimweg machen."

Der Knabe sagte: „Warte, ich bitte dich, noch eine Frage ab. Ich werde nachher desto schneller laufen und den Verlust wieder einholen! — Sage mir doch, meine Tante, weshalb brennt die eine jener zehn Lampen besonders hell und hoch, und welche Seele ist dies?" Die Teriel sagte: „Dieses Licht der Lampe ist die Seele deiner Mutter. Dies Licht brennt deshalb heller und höher als die andern, weil deine Mutter dermaleinst länger leben wird als wir, während ich am ersten sterben werde, wie du daran erkennen kannst, daß dieses Licht hier, das meine Seele ist, ein klein wenig niedriger und dunkler brennt als die andern, wenn ich auch die Jüngste bin. — Nun komme aber, du mußt dich jetzt auf den Heimweg machen."

Der Knabe sagte: „Warte, ich bitte dich, noch eine ganz kurze Frage ab. Ich werde nachher wie der Wind so schnell nach Hause eilen! — Sage mir doch, meine Tante, was geschieht, wenn die Lampen verlöschen?" Die Teriel sagte ärgerlich: „Dann sterben wir! Nun komm aber schnell, du neugieriger Knabe; ich habe dir schon zu viel gesagt. Noch eine Frage, und ich fresse dich trotz Spindel und Schwur!" Der Knabe sagte: „Verzeih mir, meine Tante! Geh wieder voran und schnell, damit ich schnell nach Hause komme!" Die Teriel stieg vor dem Knaben auf die Stiege.

Kaum hatte die Teriel die Stiege betreten, so wandte der Knabe sich um und blies das kleine Licht der jüngsten Teriel aus. Sogleich stürzte die Teriel die Stiege herunter und in einen Akufin (Speichertopf). Sie war tot und bewegte sich nicht mehr. Der Knabe stieg herab und betrachtete den Leichnam. Der Knabe sagte: „Diese Teriel ist also wirklich auf solche Weise gestorben.

Sie wird keinen Menschen mehr verschlingen. Wenn das so einfach ist, dann kann ich das Geschäft ja in größerem Umfange betreiben.“ Der Knabe stieg wieder hinauf und trat zu den Lampen. Er blies mit einem starken Hauch alle Lampen bis auf die, auf welcher die Seele seiner Mutter leuchtete, aus. Da fielen die sieben Schwestern der soeben zuerst gestorbenen Jüngsten auf dem Felde, auf dem sie gerade arbeiteten, tot nieder, und gleichzeitig fiel auch jene Schwester, deren Kamelstute der Knabe getötet hatte, leblos auf ihrer Farm nieder. Der Knabe sagte: „Jetzt käme also die schöne Frau an die Reihe, die meinen Vater gezwungen hat, sie zu heiraten, und die meine arme Mutter und die sechs ältesten Frauen meines Vaters unter die Erde verdrängt hat. Es wird mir aber eine so große Freude sein, dabei zu sein und es mit anzusehen, wenn diese Teriel stirbt, daß ich mich sogleich auf den Weg machen werde, sie zu treffen.“

Der Knabe nahm die eine der beiden neben den zehn Lampen an der Wand stehenden Trommeln herab, setzte sich an das Fenster und begann zu trommeln. Sowie seine Finger das Trommelfell ein wenig berührten, begann das Haus leicht hin und her zu schwanken. Der Knabe schlug stärker auf die Trommel und sang: „Mein Haus, bewege dich in der Richtung auf das Dorf meines Vaters! Mein Haus, bewege dich in der Richtung auf das Dorf meines Vaters! Mein Haus, bewege dich in der Richtung auf das Dorf meines Vaters!“ Das Haus erhob sich und glitt, ohne zu schwanken, in der angegebenen Richtung dahin. Der Knabe trommelte und sang schneller und lauter. Das Haus flog schneller. Der Knabe trommelte und sang mit aller Kraft. Das Haus sauste durch die Luft.

Die Teriel, die als schöne Frau den großen Jäger geheiratet hatte, saß daheim im Hause ihrem Gatten gegenüber. Die Teriel horchte auf und sagte: „Ich höre die Trommel meines Vaters. Mein Vater kommt. Ich will ihm entgegenlaufen.“ Die Teriel sprang auf. Sie lief aus dem Haus, aus dem Gehöft, aus dem Dorfe. Ihr Gatte, der Jäger, lief hinter ihr her. Als die Teriel mit dem Gatten hinter sich vor das Dorf kam, sah sie das Haus ihres Vaters auf sich zukommen. Sie sah aber auch den Knaben am Fenster sitzen und sah, daß es der Knabe war, der trommelte. Die Teriel wurde vor Schreck bleich. Die Teriel kreischte vor Wut und Schreck.

Als der Knabe sah, daß das Haus vor dem Dorfe seines Vaters angekommen war, und daß die Teriel und ihr Gatte, der Jäger, ihm entgegengeeilt waren, hörte er auf, diese Trommel noch zu schlagen. Er hing sie an die Wand und griff zu der andern. Er schlug die andere Trommel und sang: „Mein Haus, stehe fest.“

Im gleichen Augenblick stand das Haus fest. Das Haus stand gerade vor der Teriel und dem Gatten, der hinter ihr hergeeilt war. Die Teriel schrie: „Nun werde ich dich verschlingen." Die Teriel stürzte in das Haus, über den Hof, in die Kammer, die Stiege empor zu dem Zwischenboden, auf dem die Schätze lagen, und auf dem die letzte Lampe noch brannte. Die Teriel klomm die Stiege empor, der Jäger lief ihr nach, sie von seinem Sohne fernzuhalten. Die Teriel war oben an der Stiege angelangt. Da ergriff der Knabe die Lampe und schlug sie gegen die Wand, daß die Lampe in hundert Scherben zersprang, und das Licht sogleich verlosch. Die Teriel stürzte tot die Treppe herunter und dem Gatten, der ihr nachgefolgt war, gerade vor die Füße.

Der Knabe stieg die Stiege herunter. Der große Jäger begrüßte ihn und sagte: „Du bist mein Sohn." Der Knabe sagte: „Ich wußte es." Der Jäger sagte: „Du hast die böse Teriel getötet." Der Knabe sagte: „Wir wollen hingehen und meine Mutter und deine ältesten sechs Frauen aus der Behausung unter der Erde befreien."

Der Jäger und sein Sohn gingen hin und öffneten die Decke über der Behausung unter der Erde. Die Frauen kamen herauf. Die Mutter weinte vor Freude darüber, daß ihr Sohn noch lebte und nicht von der Teriel verschlungen worden war. Die sechs ältesten Frauen des Jägers gingen hin und besahen das Gehöft der Teriel. Sie sahen die Reichtümer, die nun dem Sohne des großen Jägers gehörten. Sie begannen zu weinen und wehklagten: „Wenn wir unsere Kinder nicht seinerzeit getötet und gegessen hätten, dann wären das jetzt auch angesehene und wohlhabende Burschen, die uns aus der Behausung unter der Erde befreit hätten!"

11. STÜCK

STILE DER ROMANTISCHEN REALISTIK

45. Abschnitt

Die naive Tierfabel

Die verschiedensten Arten von Volksdichtungen sind über den Erdteil Afrika verbreitet. Ohne weiteres treten verschiedene Stile deutlich hervor. Ihr Vorkommen ist an verschiedene Räume gebunden. So kann gesagt werden, daß das orientalisch gefärbte Märchen nur im Bereich der Mittelmeerländer, Ägyptens und des ägyptischen Sudan, dann noch auf einem Küstenstreifen des Ostens

vorkommt. Die schamanistische Dichtung einerseits und das echte Heldenepos andrerseits gehören zwei ganz verschiedenen Kulturschichten im westlichen Sudan an. Wem es nun gelingt, eine Übersicht über die Menge der Zusammengehörigkeiten kleiner und großer Gruppen zu gewinnen, der erkennt dann, daß die Typen, wenigstens so weit es sich um realistische Gebilde handelt, nach zwei großen Einheiten zu gliedern sind: nach der einer romantischen und der einer rationalistischen Richtung. Beide Arten fallen ihrer Verbreitung nach mit der der Äthiopik und der der Hamitik zusammen.

Die romantisch-realistische Dichtung der Äthiopik soll in diesem, die rationalistisch-realistische der Hamitik im nächsten Stück erörtert werden. Aufgabe wird es sein, in beiden Fällen zuerst den Stilkern an der Hand der einfachsten Formen herauszuschälen und dann dessen Keime und Entfaltungsformen zu skizzieren. Der Anfang wird gemacht mit der Wiedergabe einiger Tierfabeln des äthiopischen Kulturbodens und der Reihe nach vorgeführt a) ein naives Stück aus dem Süden (Kassai), b) ein komplizierteres aus dem Westküstenland (Joruba) und c) ein Stück aus dem Westsudan (Mossi), welches die Umformung eingeführter Märchenmotive in die Tierfabelform zeigt (Karte 44). Immer ist die Zwergantilope oder sonst eine „kleinste" Antilopenart der „Held". Unter den verschiedenen Helden der Tierfabel — bei uns bekanntlich Reinecke Fuchs — müssen Schildkröte und Spinne als „althistorische", der Hase als mittelerythräische, der Schakal als hamitische und die Zwergantilope als altäthiopische spätsteinzeitliche Vertreter bezeichnet werden. (Ich zitiere. Erlebte Erdteile VII, S. 93 ff.):

„Der Inhalt der Tierfabulei bietet bekanntlich da, wo sie überhaupt heimisch ist, viele gleiche Motive und überall gleichen Grundcharakter. Welches nun sind die Stoffe dieser Dichtkunst? Gewisse Tiere legen z. B. gemeinsam eine Farm an, und einer betrügt die andern erst damit, daß er sich um die harte Arbeit drückt, und hernach, indem er die Ernte stiehlt oder an sich zu bringen weiß. Eine andere Gruppe von Geschichten ist um Abhaltung von Festen und Tanzereien gebildet. Irgendein schlaues Tier (fast stets der entsprechende Fabelheld) frißt nachts heimlich die gemeinsamen Speisevorräte und bringt die Tiere gegeneinander auf. Dann wieder besuchen sich die Tiere, und der am Besuchsort gut eingeführte Held weiß den begleitenden Freund um alle Speise zu bringen. Oder aber eine Gruppe von Tieren baut gemeinsam ein Haus, und der Fabelheld weiß es dann immer so einzurichten, daß die eigentlichen Bauherren vertrieben werden. Wieder ein anderes Mal, übernimmt

es der kleine Fabelheld, die Kinder eines ganz gewaltigen Tieres zu beköstigen und zu hüten, um sie dann schleunigst aufzufressen und zu entfliehen. Ein andermal finden zwei Freunde, von denen der eine ein großer starker Kerl, der andere — der Fabelheld — ein kleiner Schläuling ist, gemeinsam Eier von Buschvögeln oder Honig



Karte 44. Wohngebiet der I. Bena Lulua, II. Joruba und III. Mossi

in Baumlöchern. Es wird zunächst ehrlich geteilt, und dann wird der Große doch zuletzt durch den kleinen Schurken um seinen Anteil betrogen. Ein in Afrika sehr beliebtes Stück ist, daß der Fabelheld in der Zeit einer Hungersnot alle Tiere beschwatzt, ihre Mütter zu töten und aufzufressen, selbst aber die eigene versteckt, um sich von ihr heimlich stets gut kochen zu lassen. Die in Deutschland durch den Wettlauf von Hase und Igel so hübsch vertretene Geschichte ist von Dähnhardt (Natursagen Bd. III) in minutiöser

Weise auf ihre Verbreitung und Entwicklung hin untersucht, aber infolge mangelnder Berücksichtigung der Gesamtbauanlage der Tierfabulei nicht immer glücklich beleuchtet. In Afrika hat sie Unmengen von Varianten im Wettlaufen, Wettessen, Wettwerfen, Wettziehen. Alles in allem betrügen und bekriegen sich die Tiere untereinander. Kleine charakteristische Motive kehren dabei immer wieder: der Listling muß fliehen und schlüpft in die Höhle unter einem Baum; der Verfolger packt just noch ein Bein; der Listling lacht und sagt: du hast in eine Wurzel statt in mein Bein gebissen! Der Verfolger läßt nun das Bein und beißt in die Wurzel. Oder aber der endlich doch gefangene Fabelheld gibt selbst den Rat, wie man ihn am besten töten kann. Das Wassertier läßt sich in das Wasser werfen, der Vogel in die Luft, der Läufer auf die andere Seite des Flusses und entkommt so natürlich.

Nun muß darauf hingewiesen werden, daß diese Tierfabulei ein so knetbares, modellierbares Material darstellt, daß es sehr leicht durch neue Motive bereichert wird und diese dann schnell und zwanglos ein das Neumaterial leicht verdeckendes Gepräge erhalten. So fand ich im südlichen Kongobecken die so verwandten Geschichten von der Ali-Baba-Höhle und dem Zyklopenmotiv (Atlantis XII, Teil 4 unter 1) oder aber die Mythen vom „Selbstgewordenen" und die „Himmelstochter" (Teil 2 unter 6). Die Schildkröte fährt mit Hilfe der Spinne in den Himmel usw. Solche Stücke machen rein äußerlich genommen den Eindruck der echten alten naiven Tierfabel. Ein geschultes Auge erkennt aber sehr bald in ihnen Schilderungen groß angelegter Gedanken und Bilder, die der eigentlich naiven Tierfabel stets fehlen. Der Prozeß der Resorption jüngerer und bildlich großzügiger Mythen ist z. B. in Nordwestamerika so weit gegangen, daß die ganze Armee solarer Mythologie in Tiermaskerade einherschreitet. Maui, der Sonnenheld, hat in Jelch, dem Raben, einen Manteltyp von vollendeter Stilreinheit gefunden."

Prüfen wir, von solchen Erwägungen ausgehend, die folgenden Stücke nach, so erkennen wir in a) den echten alten Stil, in b) die Umwandlung gemäß den Grundprinzipien der atlantischen Kultur und in c) das Versinken eines bekannten orientalischen Motivs in der schlichten Form der sudanischen Tierfabel.

*

a) Zwergantilope Gabuluku (Bena Lulua, Atlantis XII, S. 304 ff.).

Nseffu (Elefant) Munene lud einmal alle Tiere zu sich zum Tanzen ein. Er machte ein großes, großes Haus und füllte viel Essen

hinein. Die Tiere kamen auch alle und versammelten sich in Nseffu Munenes Dorfe. Gabuluku (Antilope) sagte: „Höre Nseffu! Wir werden abends und morgens tanzen. In der Zwischenzeit werden wir nun schlafen. Da könnte nun einer hingehen, in das Speisemagazin kriechen und stehlen. Ich mache also den Vorschlag, daß du allen befiehlst, abends die Beinfelle (wie Stiefel) auszuziehen und oben in das Haus zu hängen. So können sie nicht laufen.“ Nseffu Munene sagte: „Das ist sehr gut.“ Nseffu ernannte Kaschiama (Leopard) zur Wache.

Abends tanzte man. Als es Zeit war, blies Nseffu das Signal zum Schlafen. Alle zogen ihre Beinfelle aus und hingen sie oben in das Haus. Alle Tiere schliefen ein. Mukenge (Fuchs) rief den Regen. Es regnete. Gabuluku sah um sich. Alle schliefen. Kaschiama schlief, Mukenge schlief, alle schliefen. Gabuluku erhob sich, nahm aus dem Hause die Beinhäute Gulungwes (Antilope) und zog sie an. Er ging vor das Haus. Er lief immer hin und her, so daß es viele Spuren gab. Dann ging er in das Speisehaus und aß und aß und aß. Dann kehrte er zurück, hängte Gulungwes Stiefel an den Haken und schlief.

Am andern Morgen trat Kaschiama heraus. Er sah die vielen Spuren des Gulungwe. Kaschiama sagte: „Das ist etwas!“ Er ging und sah, daß einer im Speisehause gegessen und geraubt hatte. Gabuluku zeigte die Spuren und sagte: „Das war Gulungwe.“ Die Tiere sagten: „Das war Gulungwe.“ Die Tiere riefen: „Oooo Gulungwe!“ Gulungwe sagte: „Ich habe geschlafen, ich habe nicht gestohlen.“ Nseffu Munene, der Chef, kam. Er sah alles an. Er sah die Spuren. Er sagte: „Gulungwe muß sterben“. Gulungwe wurde getötet.

Die Tiere tanzten, aßen, tranken, tanzten. Als es Zeit war, blies Nkuffu (Schildkröte) das Signal zum Schlafen. Alle zogen ihre Beinfelle aus und hingen sie im Haus oben auf. Alle Tiere schliefen ein. Mukenge rief den Regen. Es regnete. Gabuluku sah um sich; alle schliefen. Kaschiama schlief, Mukenge schlief, alle schliefen. Gabuluku erhob sich, nahm oben aus dem Hause die Beinhäute Ntundus (Antilope) und zog sie an. (Fortgesetzt wie oben.) Es wurden in gleicher Weise Bou (Büffel), Kakesse und endlich die Wache Kaschiama getötet.

Es waren (bis an diesen Morgen) getötet: Gulungwe, Ntundu, Bou, Kakesse und Kaschiama. Gabuluku ging spazieren. Kakaschi Kakullu (eine alte Frau) kam zu Nseffu Munene. Kakaschi Kakullu sagte: „Du tötest alle Tiere umsonst. Die Tiere haben nicht gestohlen. Gulungwe hat nicht gestohlen. Ntundu hat nicht gestohlen. Bou hat nicht gestohlen. Nseffu, Kakesse hat nicht

gestohlen. Kaschiama hat nicht gestohlen. Gabuluku ist der Schlauberger. Gabuluku hat dir den Rat gegeben, alle Tiere sollten nachts die Beinfelle oben ins Haus hängen. Gabuluku nimmt nachts die Beinfelle, läuft darin herum, stiehlt und hängt sie wieder hin. Stelle nun Kabundji (Marder) als Wache in das Magazin. Ich werde ein Buanga (Zaubermittel) machen. Wenn Kabundji einschläft, wird das Buanga ihn aufwecken." Nseffu Munene sagte. „Es ist gut."

Die Tiere tanzten, aßen, tranken, tranken. Als es Zeit war, blies Nseffu das Signal zum Schlafen. Kabundji ging als Wache in das Magazin. Alle zogen ihre Beinfelle aus und hingen sie oben ins Haus. Alle Tiere schliefen ein. Mukenge rief den Regen. Es regnete. Gabuluku sah um sich. Alle Tiere schliefen. Gabuluku erhob sich, nahm oben aus dem Hause die Beinhäute Ngombes (des Hausrindes) und zog sie an. Gabuluku ging vor das Haus. Er lief immer hin und her, so daß es viele Spuren gab. Dann ging er in das Speisehaus. Kabundji schlief.

Kabundji schlief. Neben Kabundji stand das Buanga. Das Buanga stieß Kabundji an und sagte (ganz leise): „Wach auf, wach auf, wach auf! Der Dieb kommt!" Kabundji sah ganz vorsichtig (mit wenig geöffneten Lidern) umher. Er sah jemand kommen und essen und essen und essen. Er sah, es war Gabuluku, der die Stiefel Ngombes anhatte. Gabuluku aß und aß und aß. Gabuluku ging wieder nach Hause, legte sich hin und schlief.

Am Morgen traten die Tiere vor die Haustür. Sie sahen die Spuren. Die Tiere riefen: „Oooooh, Ngombe!" Gabuluku kam heraus und rief: „Oooo, Ngombe hat gestohlen!" Ngombe rief: „Ich habe geschlafen und nicht gestohlen." Kabundji sagte zu Nseffu Munene: „Gabuluku hat gestohlen." Nseffu Munene sagte: „Gabuluku hat in den Beinhäuten Ngombes gestohlen!" Gabuluku rief: „Ich habe nicht gestohlen, ich habe nicht gestohlen, ich habe nicht gestohlen!" Die Tiere sagten: „Gabuluku ist ein großer Dieb. Gabuluku muß sterben." Sie banden Gabuluku.

Die Tiere wollten Gabuluku auf der Stelle totschlagen. Gabuluku sagte: „Schlagt mich hier nicht tot. Ihr verunreinigt euch den Platz, wenn ihr mich nachher zerlegen wollt, um mich zu essen. Bringt mich dort ans Holz." Die Tiere brachten Gabuluku an die Waldgrenze. Gabuluku sagte: „Nehmt mir die Stricke jetzt ab, ehe ich tot bin, dann habt ihr nicht nachher die Arbeit. Schlagt mich gegen den Boden, und ich bin tot." Die Tiere nahmen Gabuluku die Stricke ab und schlugen ihn gegen den Boden, Gabuluku entschlüpfte aber unter den Zweigen schnell in den Wald.

Der Sohn Kaschiamas rief: „Gabuluku ist schuld, daß viele

Tiere schuldlos getötet worden sind. Er hat sehr viel geraubt und gefressen. Wir wollen ihn fangen.“ Alle Tiere sprangen hinter Gabuluku her. Gabuluku kam an einen Baum mit vielen Luftwurzeln, zwischen denen eine Höhle im Boden war. Er schlüpfte hinein. Die Tiere kamen an und begannen zu scharren und zu kratzen. Sie kratzten solange, bis Kaschiama wirklich einen Fuß Gabulukus erfaßte und daran ziehen konnte. Gabuluku rief: „Ich sitze auf dieser Seite, und du ziehst an einem Stück Holz auf der andern.“ Gabuluku lachte. Kaschiama ließ los. Gabuluku sprang auf, an den verblüfften Tieren vorbei und in den Wald. Die Tiere sagten: „Es war doch Gabulukus Fuß.“

Der Sohn Kaschiamas rief: „Gabuluku ist schuld, daß viele Tiere getötet worden sind. Er hat sehr viel geraubt und gefressen. Wir wollen ihn fangen.“ Alle Tiere sprangen hinter Gabuluku her. Gabuluku sprang durch den Wald und kam an ein Dorf. Das war nur von Gabuluku bewohnt. Es waren viele Gabuluku. Sie schlugen die Trommel und tanzten. Gabuluku rief: „Schneidet euch schnell die Ohren und Schwänze ab.“ Gabuluku schnitt sich Ohren und Schwanz ab. Alle Gabuluku schnitten sich Ohren und Schwänze ab. Die Tiere kamen an. Sie sahen auf den Boden und sahen viele Gabulukuspuren. Die Tiere sagten: „Wo ist unser Gabuluku ?“ Die Gabuluku trommelten und sagten: „Wir sind alle Gabuluku.“ Die Tiere antworteten: „Unser Gabuluku hatte Ohren und Schwanz.“ Die Gabuluku sagten: „In diesem Dorfe sind nur Gabuluku ohne Ohren und Schwänze.“ Die Tiere kehrten unverrichteter Sache wieder zurück.

Die andern Tiere wollten nichts mehr mit Gabuluku zu tun haben, da er ein Räuber ist.

*

b) Zwergantilope Galla (Joruba). (Atlantis X, S. 247 ff.).

Oruko (der Ziegenbock), Erri (der Elefant) und Effa (der Büffel.) haben eine gemeinsame Mutter. Sie legen ihre Farm nebeneinander an, und zwar baut an: Erri Okro (Joruba: illa; Haussa: kubewa; Nupe: moami), Effa Tomaten (Joruba: jka(ng); Haussa: gauta; Nupe: jiengi), Oruka grüne Tomaten (Joruba: bobo; Haussa: gautang-kurra; Nupe: jiengi-luku(n)g). Alles Gepflanzte keimt. Mutter geht täglich hinaus, nach dem Rechten zu sehen, bringt dann die ersten Früchte heim. Eines Nachts kommt dann eine Antilope (Joruba: Galla) und frißt alles ab. Dann läuft sie wieder in den Busch zurück. Am andern Morgen kommt die Mutter auf die Farm und sieht den Schaden. Die Mutter sagt: „Wer hat dies alles gefressen ? Gott soll ihn strafen!“ Galla hört das, kommt sogleich

aus dem Busche und schlägt die Mutter, daß sie sich vor Angst entleert. Galla zwingt sie, die eigenen Exkremente zu essen. Dann rennt die Mutter angstvoll heim und erzählt alles ihrem Sohne, dem Elefanten. Der Elefant geht nun mit seiner Mutter zur Farm hinaus und sagt ihr, sie solle ihren Fluch wiederholen. Die Mutter sagte wieder: „Gott soll den Dieb strafen." Darauf kommt die Galla wieder aus dem Busche heraus und schlägt auf den Elefanten ein, so daß Elefant und Mutter entsetzt nach Hause laufen. Darauf macht sich der Büffel mit seiner Mutter auf den Weg, um an der Galla Rache zu nehmen. Die Rache endet aber genau ebenso. — Endlich bietet sich auch Oruko, der Ziegenbock, an, mit seiner Mutter den Weg zur Farm zu unternehmen und sich an Galla zu rächen. (Galla eine Antilope; Joruba: Galla; Haussa: barrewoa; Nupe: eko). Die andern beiden spotten. Die Mutter warnt. Oruko besteht darauf. Sie kommen zur Farm. Mutter muß den Fluch wiederholen. Galla kommt heran, will Oruko schlagen. Aber Oruko schluckt Galla hinunter. Galla kommt zum Anus Orukos wieder heraus. Dann verschluckt Galla Oruko. Oruko kommt zum Anus Gallas wieder heraus. Mutter bekommt Schreck, will entsetzt heimlaufen. Aber Oruko verschluckt Galla und bittet seine Mutter, ihr Kleid zusammenzuballen und damit seinen Anus zu verstopfen, so daß Galla nicht wieder heraus kann. So geschieht es. Oruko geht mit Galla im Leibe und Mutters Tuch im Anus samt Mutter heim. Elefant und Büffel laufen entsetzt in den Busch und werden Buschtiere. Galla aber, der keinen andern Ausweg findet, rutscht in Orukos Hodensack (Joruba: egba(n); Haussa: suan; Nupe: suba), und daher hat der einen gewaltigen Hodensack.

*

c) Zwergantilope Njaka. (Mossi). (Atlantis VIII, S. 228ff.).

Njaka (das ist eine kleine Antilope, die Mangarni der Mande. Alle Negerstämme im Westen, auch die Mossi, bezeichnen sie als besonders klug und auch zauberkräftig) hatte eine kleine Tochter, die war sehr hübsch, und viele hätten sie gern geheiratet. Njaka aber machte bekannt: „Ich gebe dem meine Tochter zur Frau, der mir die Milch der Padere (oder auch Uide nafo: wilde Büffel), die Haut der Abaga (Leoparden) und den Zahn der Uobogo (Elefanten) bringt." Auch Somba (Hase) hörte das, und er dachte bei sich: „Das ist doch gar nicht so schwer! Das werde ich schon zusammenbringen."

Zunächst mischte sich Somba einen feinen Brei aus wilden Grassamen (ähnlich dem Fonio der Mande) mit Salz (jamsong). Es gab eine ausgezeichnete Speise. Die füllte er in seinen Quersack.

Er ging in den Busch dahin, wo er den Padere wußte. Padere sagte: „Wohin gehst du?" Somba sagte: „Ich will mich ein wenig zurückziehen, um von einem Medikament zu essen, das gut zu schmecken scheint." Padere sagte: „Zeig her, ich will ein wenig davon versuchen." Somba gab ihm ein wenig. Padere versuchte es und sagte: „Das ist ja ganz ausgezeichnet. Wo hast du das her?" Somba sagte: „Ich fand das in jenem Baobab. Allerdings kann ich mit meinen kleinen Zähnchen nur wenig abkratzen. Du aber mit deinen mächtigen Hörnern brauchst nur einmal gründlich dahineinzufahren, um ein weites Loch in die dünne Baumwand zu schlagen. Dann kannst du der Baumhöhle entnehmen, soviel du willst, denn der Baum ist immer ganz angefüllt mit dieser Nahrung." Padere sagte: „Gut. Wo ist der Baum?" Somba sagte: „Sieh! Ganz dicht dort drüben!"

Padere senkte den Kopf; er rannte mit aller Gewalt auf den Baum zu. Er wollte die dünne Wand zerstoßen, aber er rannte nur seine Hörner fest. Er wollte sie zurückziehen, aber er war so fest dagegen gestürmt, daß er nicht wieder vom Baume abzukommen vermochte. Als er nun so fest saß, sagte Somba: „Du erlaubst mir wohl?" Er kam mit einer kleinen Kalebasse heran und begann den Padere, der sich nicht zu wehren vermochte, zu melken. Als seine kleine Kalebasse gefüllt war, lief er damit zu Njaka und sagte: „Hie ist zunächst einmal die Milch des Padere."

Dann begab sich Somba zu Abaga und fragte: „Willst du mich vielleicht begleiten? Ich möchte baden gehen." Abaga sagte: „Ich will schnell meine Sachen ein wenig ordnen, dann komme ich mit dir." Abaga ging in sein Haus. Somba ging in sein Haus. Somba stopfte seinen Quersack fest voller Tjeperrenga (roten Pfeffer). Abaga regelte in seinem Hause noch einige Unordnungen, dann trafen sich beide auf dem Wege zum Bade. Sie gingen gemeinsam zum Wasser herab. Am Ufer warf Somba seinen Sack ins Gras und sagte: „Wollen wir uns nicht unserer guten Kleider entledigen?" Abaga sagte: „Gewiß lege ich mein gutes Kleid ab." Er tat es. Er warf seinen fleckigen, schönen Überzug neben Sombas Sack. Dann stiegen beide ins Wasser und nahmen ihr Bad.

Als sie eine Zeitlang herumgeschwommen waren, sagte Somba: „Ach, ich habe ganz vergessen, etwas beiseitezulegen. Nun habe ich es mit ins Wasser genommen. Ich will schnell ans Ufer gehen, es ins Trockene zu legen. Gleich bin ich wieder zurück." Somba sprang ans Ufer. Er öffnete seinen Sack und rieb so schnell wie möglich Abagas Kleid gründlich mit rotem Pfeffer ein. Als das geschehen war, ging er zurück in das Wasser.

Sie schwammen noch eine Weile umher, dann stiegen sie ans

Ufer. Abaga wollte sein Kleid anlegen. Er bewegte sich ein wenig darin (in seinem Fell). Er zog das Kleid wieder aus und sagte: „Pfui, das juckt ganz abscheulich." Er zog sein Kleid wieder aus. Somba hatte inzwischen seinen Sack genommen. Er roch daran und rief: „Pfui, das ist ja ganz abscheulich. Es ist etwas über meinen Sack gekommen, während wir badeten." Abaga trat herzu und sagte: „Es ist dasselbe, das in mein Kleid gekommen ist." Somba sagte: „So kann ich meinen neuen Sack nicht mit nach Hause nehmen." Abaga sagte: „Ich kann auch mein Kleid nicht anziehen." Somba sagte: „Ich muß meinen Sack erst gründlich waschen." Abaga sagte: „Mein Kleid muß auch erst gewaschen werden". Somba sagte: „Laß es hier; ich will es gleich mit reinigen." Abaga sagte: „Es ist gut!" Somba sagte: „Du bekommst es dann morgen." Abaga ging. Somba nahm das schöne Kleid Abagas, trug es zu Njaka und sagte: „Hier ist wunschgemäß zum zweiten das Fell des Abaga."

Somba begab sich dahin, wo der große Rudel der größten Uobogo (Elefanten) war. Somba setzte sich neben den größten Uobogo und blickte unaufhörlich mit weit geöffneten Augen gen Himmel. Von Zeit zu Zeit schüttelte er wie vor Verwunderung den Kopf und sagte: „Nein, ist das schön!" Der größte Uobogo guckte auch in der Richtung, nach der Somba schaute, und sagte: „Guten Tag, mein Somba! Was gibt es denn da?" Somba tat so, als ob er erstaunt zusammenführe und jetzt erst den Uobogo sähe. Er sagte: „Verzeih mir, mein Uobogo, daß ich dich nicht beachtete und dir nicht guten Tag sagte. Aber ich war davon so ganz eingenommen." Der Uobogo sagte: „Wovon warst du eingenommen?" Somba sah den größten Uobogo erstaunt an und sagte: „Ja, siehst du denn nicht das Herrliche da oben am Himmel?" Der größte Uobogo sah empor und sagte: „Nein, ich sehe nichts." Somba sagte: „Was, das siehst du nicht?" Uobogo fragte die anderen Uobogo: „Nein, wir sehen es nicht."

Somba sagte: „Nein! Der große Uobogo sieht das Herrliche da oben am Himmel nicht!" Alle Uobogo sahen zum Himmel empor. Der größte Uobogo sagte: „Ich sehe es nicht, ich möchte es aber sehr gern sehen." Die anderen Uobogo sahen ständig empor und sagten: „Ja, wir möchten wohl auch recht gern wissen, was dies Herrliche da oben am Himmel ist." Somba sagte: „Daß ihr das nicht seht, das kommt wohl daher, daß ihr im Verhältnis zu eurer Größe eigentlich kleine Augen habt, während ich als kleines Tier mit recht großen Augen versehen bin. Aber ihr seid so große, so wunderbar große Tiere, daß die Sache gar nicht so schwer ist. Es muß nur einer immer auf den Rücken des anderen steigen.

Wenn dann der ganz große Uobogo zu oberst auf den Rücken des letzten steigt, so kann er das Herrliche da oben nicht nur sehen, sondern er kann es sogar ergreifen.“ Die Uobogo sagten: „Das ist richtig.“ Der größte Uobogo sagte: „Ich will auf euch alle hinaufsteigen. Ihr müßt aber ganz fest stehen, damit ich nicht falle.“ Die Uobogo sagten: „Wir werden ganz fest stehen.“

Danach stieg ein Uobogo immer auf den Rücken des anderen. Es enstand eine ganz, ganz hohe Säule. Zu oberst stieg der ganz große Uobogo. Als er oben war, hielt Somba unter den Hinterfuß des untersten Uobogo schnell einen Feuerbrand. Das schmerzte den derart, daß er nicht anders konnte, als einen Schritt nach vorn zu machen. Dadurch kam die Reihe der Uobogo aber ins Wanken, der größte Uobogo, der zu oberst stand, fiel herab und brach sich einen Zahn ab. Alle Uobogo fielen scheltend über den Uobogo, der zu unterst war, her. Der sagte: „Verzeiht mir, aber ich trat mir einen scharfen Dorn in den Fuß, und ihr wart so schwer auf mir!“

Während sie schalten, brachte Somba schnell den abgebrochenen Zahn beiseite und versteckte ihn im Busch. Der große Uobogo suchte zornig seinen Zahn. Im Zweige des Baumes nebenan saß ein kleines Vögelchen, das hatte alles mit angesehen und rief dem größten Uobogo zu: „Du suchst deinen Zahn an der falschen Stelle. Du mußt deinen Zahn da drüben suchen. Somba hat ihn gestohlen und versteckt.“ Der größte Uobogo hatte nicht recht verstanden. Er fragte: „Was ist los?“ Somba sagte: „Dieser freche kleine Vogel wagt es, auch noch über dein Unglück zu lachen.“ Als Uobogo das hörte, ward seine Wut grenzenlos. Er jagte mit seinen Genossen hinter dem kleinen Vogel her, den angeblichen Spötter zu vernichten. Während die Uobogo von dannen jagten, nahm Somba seinen Zahn, trug ihn zu Njaka und sagte: „Hier ist zum dritten der Zahn des Uobogo.“

Njaka sagte: „Es ist wahr. Du hast mir die Milch des Padere, das Fell des Abaga und den Zahn des Uobogo gebracht.“ Somba sagte: „Nun gib mir deine Tochter!“ Njaka sagte: „Mein Somba! Meine Tochter kann ich dir nicht geben. Du bist, wie du mir gezeigt hast, ganz ungewöhnlich klug. Ich bin auch ein ganz ungewöhnlich kluges Tier. Wenn unsere Familien sich zusammentun und aus unseren beiden Stämmen ein Kind geboren wird, so wird es klug wie Wende (wie Gott), und das wäre nicht gut. Deshalb kann ich dir meine Tochter nicht geben.“

46. Abschnitt

Schlichte Charakterbilder

Die ältesten Typen äthiopischer Tierfabulei führen das Leben sehr einfacher und unkomplizierter Sammler vor. Es herrscht vor allem ein Vergnügen an der List des Schläulings, den die Fabulei übrigens gelegentlich ohne jede Spur von Sentimentalität gründlich hereinfallen und auch umkommen läßt. Es sind in den ältesten Formen stets nur und allein Tiere, die die Rolle „*des Menschlichen*" spielen. Daß die Menschen selbst in diesem Bereiche *nie* auftauchen, läßt das Wesen dieser Dichtung und das Lebensgefühl, dem sie entstammen, noch viel deutlicher werden. Wie sollte der Mensch selbst einen Platz finden in einem Spiel des Menschlichen in Tierform? Gerade deshalb hat ja besonders die echte alte und ursprüngliche — also noch nicht mit Bedürfnis nach Moral, Erklärung und Allegorie verwendete — Tierfabulei für die Geschichte aller kunstgebärenden Geistigkeit so große Bedeutung: hier scheint die wirklichkeitsbetonte Mystik ihre ersten dichterischen Niederschläge erlebt zu haben; hier ist nachträglich das Bild der Rollenspieler, das die Kultur den Menschen brachte, faßbar und haltbar geworden. Ich bitte den soweit vorgedrungenen Leser, an dieser Stelle noch einmal zurückzublättern bis auf das im 42. Abschnitt Dargelegte: hier ist das Bild der Geistigkeit schlichter Hamitik und Einstellung auf Tatsachen und Magie festgehalten, im 45. Abschnitt dagegen das Wesen der Äthiopik und der Einstellung auf Wirklichkeit und Mystik. Die Bahn der hamitischen Dichtung haben wir, soweit sie in das Land entwickelter Magie und Schamanistik führt, im vorigen Stück verfolgt, und werden ihren Verlauf, soweit er in die Verherrlichung der Tatsachenwelt leitet, im nächsten Stück nachgehen.

Hier dagegen ist es Aufgabe, die Geschichte der romantischen Realistik, die eben für das Wesen der Äthiopik bezeichnend ist, anzudeuten. Schon in der Tierfabulei (45. Abschnitt) ist von Phantastik viel weniger etwas zu verspüren als auf dem Boden magischer Kultur. Aber wir können auch nicht sagen, daß sie nüchtern ist (vgl. dagegen 49. Abschnitt), denn sie ist lebenswarm, ist humorvoll. Das will besagen, daß auch eine auf Mystik eingestellte Sachlichkeit oder Realistik denkbar ist; diese wird dann aber niemals rationalistisch, sondern eben romantisch sein. Das ist eine wichtige Feststellung! Die äthiopische Lebensführung ist durchaus natürlich! Sie verfügt aber stets im entscheidenden Moment über das, was wir Humor nennen. Dies wird erhärtet durch den

Stil der Volksdichtung, der sich einstellt mit der höheren Kultur des Körnerbaues, des Gemeindelebens und der Mittelerythräik. Die beifolgenden Stücke zeigen, wie das gleiche Motiv behandelt



Karte 45. Wohngebiete der I. Jukum und II. Tembo-Habbe

wird, — sobald „*das Menschliche*" nicht mehr im Tierbild, sondern im schicksalsmäßigen Rollenspiel gestaltet wird.

*

a) Der Geizige (Jukum, Karte 45; Atlantis VII, S. 271 ff.).

Ein junger Mann hatte viel Geld. Er hatte sehr viel Geld. Er wollte aber vor allem nichts ausgeben für Essen. Der junge Mann heiratete ein junges Mädchen. Er ging in seinen kleinen Speicher (awen; Haussa = rumbu; Nupe = edo; Joruba = aka), er nahm ein klein wenig Guineakorn heraus. Das gab er seiner jungen Frau

und sagte: „Bereite hiervon sieben Klöße Brei.“ Dann ging der junge Mann auf seine Farm.

Die junge Frau kochte von dem Korn sieben Klöße. Abends kam ihr Mann von der Farm. Er sagte: „Bringe mein Essen!“ Die junge Frau brachte die sieben Klöße. Der junge Mann setzte sich zum Essen nieder und aß alle sieben Klöße auf. Seiner jungen Frau gab er nichts davon. Die Haut der jungen Frau trocknete ein (das heißt sie hungerte, fiel ein; in der Tat ist es auffallend, wie verschieden die Hautspannung eines und desselben Negers ist, je nachdem er einen Tag nichts oder eine große Portion des beliebten Breies gegessen hat), weil sie nichts zu essen bekam.

Der Mann gab ihr jeden Tag ein wenig Korn und sagte: „Mache hiervon sieben Klöße.“ Und wenn er dann abends heim kam, aß er sie auf und gab der jungen Frau nichts. Vier Tage hintereinander erhielt die junge Frau nichts von den sieben Breiklößen, die sie jeden Tag für ihren Mann machen mußte.

Am fünften Tag ging der junge Mann wieder zu seinem Speicher und nahm ein wenig Sorghum heraus. Das gab er seiner Frau und sagte: „Bereite hiervon sieben Klöße Brei.“ Dann ging der junge Mann auf seine Farm. Die junge Frau begann das Korn zu reiben. Es kam eine alte Frau aus dem Nachbargehöft, die wollte ein wenig Feuer holen. Die alte Frau sah die junge an und sagte: „Was ist das mit dir, daß deine Haut so trocken ist?“ Die junge Frau sagte: „Mein Mann gibt mir nichts zu essen. Ich bekomme jeden Tag Korn für sieben Klöße. Die bereite ich. Abends ißt er sie dann auf und gibt mir nichts davon ab.“ Die alte Frau sagte: „Wenn er dir nur soviel Korn gibt und nichts von der Speise übrigläßt, dann nimm einen der sieben Klöße beiseite. Dann wirst du ihn erkennen.“ Die junge Frau sagte: „Es ist gut.“ Die alte Frau nahm das Feuer und ging von dannen.

Die junge Frau machte die sieben Breiklöße. Sie nahm einen davon und legte ihn beiseite. Abends kam der Mann von der Farm. Er sagte: „Bringe mir mein Essen!“ Die junge Frau brachte die sechs Breiklöße. Der junge Mann setzte sich zum Essen hin und zählte. Der junge Mann fand nur sechs Breiklöße. Der junge Mann rief seine junge Frau und sagte: „Wer nahm den einen Breikloß?“ Die junge Frau sagte: „Es kam eine Ziege und stahl ihn.“ Der junge Mann sagte: „Wenn ich den einen Breikloß nicht noch heute sehe, muß ich sterben.“ Die junge Frau sagte: „Die Ziege wird ihn gefressen haben.“ Der junge Mann sagte: „Wenn ich den einen Breikloß nicht noch heute sehe, muß ich sterben!“ Der junge Mann stand auf; er ging einige Schritte. Er fiel hin. Er stand auf; er ging einige Schritte; er fiel hin. Er stand auf; er ging einige

Schritte; er fiel hin und blieb liegen. Er sagte: „Du siehst, ich sterbe! Bring den einen Breikloß!“ Danach sagte er nichts mehr und bewegte sich auch nicht mehr.

Die junge Frau schrie: „Mein Mann stirbt wegen eines Breikloßes! Kommt und seht ihn! Mein Mann stirbt wegen eines Breikloßes! Kommt und seht ihn!“ Die Familie der jungen Frau kam herbei. Die junge Frau sagte zu ihrer Familie: „Ihr seht, mein Mann ist gestorben; er lebt nicht mehr! Grabt also eine Grube, daß wir ihn begraben!“ Sie legten den jungen Mann hin. Einige gingen hin, das Grab auszuheben. Sie wuschen den Körper des jungen Mannes.

Die junge Frau sagte: „Erst bringt ein großes Tuch, damit wir ihn einwickeln!“ Sie brachten das Tuch. Die junge Frau deckte das Tuch über den jungen Mann. Sie kroch selbst darunter und sprach leise zu ihm: „Sieh, die Leute sind gekommen, dich zu begraben. Willst du dich eines Breikloßes wegen begraben lassen?“ Der Mann antwortete leise: „Hast du den Breikloß wieder zurückgebracht?“ Die junge Frau kam unter dem Leichentuch hervor und sagte: „Mein Mann ist wirklich tot. Bringt ihn ins Grab.“

Darauf nahmen die Leute den jungen Mann auf und trugen ihn hinaus. Sie legten ihn an den Rand des Grabes. Die junge Frau sagte: „Nun tretet alle zurück!“ Alle Leute traten zurück. Die junge Frau beugte sich über den jungen Mann und sagte ihm leise durch das Leichentuch ins Ohr: „Sieh, die Leute sind gekommen, dich jetzt in das Grab zu legen. Du liegst am Rande des Grabes. Willst du dich eines Breikloßes wegen begraben lassen?“ Der Mann antwortete leise: „Hast du den Breikloß zurückgebracht? Wenn du den Breikloß zurückgebracht hast, bin ich nicht tot!“ Die Frau trat zurück und sagte zu den Leuten: „Begrabt ihn jetzt! Laßt aber ein ganz kleines Loch!“

Der junge Mann ward begraben. Die Leute ließen aber ein ganz kleines Loch, das in die Grabkammer hinabführte. Die Leute gingen. Die junge Frau trat an das Grab. Sie sprach durch das kleine Loch: „Nun bist du begraben; willst du nun auch wirklich eines einfachen Breikloßes wegen sterben?“ Der junge Mann antwortete von unten: „Hast du meinen Breikloß zurückgebracht?“

Die Frau antwortete: „Ja, er ist wieder da!“ Der Mann rief von unten: „Das muß ich sehen. Rufe die Leute, sie sollen schnell wieder kommen und das Grab öffnen, damit ich nach meinen Breiklößen sehen kann.“ Die junge Frau rief die Leute. Die Leute öffneten das Grab. Der junge Mann kam heraus. Die junge Frau rief alle Leute von ihrer Familie und alle Leute von der Familie ihres Mannes zusammen. Sie sagte: „Kommt alle, denn ich will

mit allen sprechen, so daß es alle hören." Alle Leute kamen zusammen.

Die junge Frau sagte: „Dieser Mann heiratete mich. Er gab mir jeden Morgen das Korn heraus für das Essen, das er am Abend selbst verzehrte. Ich erhielt nichts zu essen. Meine Haut ist verwelkt. Darauf nahm ich einen Breikloß. Er zählte die Klöße und merkte es. Er sagte, er müsse sterben, wenn er den Breikloß nicht wiedererhalte. Er ließ sich begraben, weil er den Breikloß nicht wiedererhielt. Endlich ließ er sich wieder ausgraben, um zu sehen, ob der Breikloß wieder da wäre. Hier steht er. Er hat seinen Breikloß wieder bekommen. Hier ist der Breikloß. Es liegt ihm am Breikloß mehr als an seinem Leben. Es liegt ihm am Breikloß mehr als an mir. Dann muß er auch mit seinem Breikloß allein bleiben. Ich will jedenfalls mit dem Breiklozzähler nicht mehr zusammenleben."

Die junge Frau ging. Ihre Familie nahm sie zurück. Der junge Mann bekam keine andere Frau. Von da an mußte er sich sein Essen stets selbst machen.

b) Der Geizige (Tembo-Habbe, Karte 45; Atlantis VI, S. 343 ff.).

Im Orte Maku, im Lande Pignari, lebte ein Kaddo, der hieß Ansige. Er war ein Bastard, aber sein Vater hatte keine anderen Kinder, und so zog er den Ansige auf wie seinen Sohn. Man nannte ihn Ansige Karambe. Als der Vater starb, hinterließ er Ansige alles, und Ansige war nun ein wohlhabender Mann.

Ansige war ein Bastard und hatte den Charakter eines Bastardes. Er war sehr geizig. Er war ganz außerordentlich geizig. Dann war er ein nimmersatter Vielesser. Er konnte ganz unendliche Massen vertilgen. Als sein Vater gestorben und er ein reicher Mann geworden war, schaffte er sich drei Frauen an. Alle drei mußten für ihn arbeiten, mußten für ihn Essen besorgen. Alle Tage sagte er zu ihnen: „Ihr arbeitet mir nicht genug. Ihr macht mir nicht genug Essen. Ich will mehr zu essen haben." Die Frauen sagten unter sich: „Er ist geizig! Er ißt zu viel!" Alle Leute sagten: „Ansige Karambe ist über alle Maßen geizig und gierig." Als Ansige einige Jahre verheiratet war, kam seine erste Frau zu ihm und sagte: „Ich will mich ein wenig nach meiner Familie umsehen und will verreisen." Sie ging zu ihrem Vater. Dann kam seine zweite Frau und sagte: „Ich will mich ein wenig nach meiner Familie umsehen und verreisen." Sie ging zu ihrem Vater. Dann kam seine dritte Frau und sagte: „Ich will mich ein wenig nach meiner Familie umsehen und verreisen." Sie ging zu ihrem Vater.

Nun war Ansige allein. Er mußte sich das Essen von anderen Frauen herstellen lassen, und da er geizig war und gleichzeitig

gierig, so wollte er für kleine Bezahlung immer sehr viel haben. Demnach bekam er sehr schlechtes Essen. Da sagte er eines Tages: „Es ist ganz abscheulich. Ich habe drei Frauen, die sind nun seit zwei Jahren fortgelaufen zu ihren Eltern, und ich muß mir für teure Bezahlung schlechtes und so wenig Essen von anderen Weibern machen lassen, daß ich beinahe Hungers sterbe. Ich werde meine Frauen besuchen und verlangen, daß sie heimkommen."

Ansige machte sich auf den Weg und kam nach einer Wanderung zu dem Dorfe, in dem seine erste Frau wohnte, die hieß Paama. Er sagte dem Vater seiner Frau: „Guten Tag." Der Vater seiner Frau schenkte ihm einen Hammel. Ansige tötete den Hammel, zog ihm die Haut ab, ließ von dem Knaben, der ihn gebracht hatte, ein Gerüst bauen, röstete darauf den Hammel in einem Stück und begann ihn dann auch gleich zu verzehren. Während er gute Stücke abschnitt und diese dann in den Mund schob, hielt der Knabe den Braten. Er gab aber dem Knaben nichts ab.

Einmal fiel ein kleines, schlechtes Stückchen herab. Der Knabe hob es auf und aß es. Ansige sah das, wurde sogleich außerordentlich wütend und schlug auf den Knaben. Er schlug ihn aber so, daß der Knabe sogleich tot hinfiel. — Dann aß Ansige den Hammel auf. Die Frau Paama sagte inzwischen daheim zu sich: „Ich kenne doch meinen Mann. Ich muß doch einmal nach ihm sehen, denn sicherlich hat er inzwischen in seiner Gier eine Sache gemacht!" Sie ging hin. Sie fand den Mann. Sie fand den toten Knaben bei ihm. Sie fragte: „Was ist das?" Ansige sagte: „Du kennst mich doch. Tue doch nicht so, als ob du mich nicht kennst. Ich wollte meinen Hammel doch allein essen. Als ich aber im besten Essen war, nahm der Junge das beste Stück fort, um es zu essen. Da habe ich auf ihn geschlagen, und da war er tot." Die Frau sagte: „Warte, bis es Abend ist, dann wollen wir das erledigen."

Abends kam die Frau und brachte das Essen. Ansige wollte zugreifen. Seine Frau sagte: „Warte, erst muß die Sache mit dem Jungen geregelt werden. Mein Vater hat ein sehr wildes Pferd. Da wollen wir den Jungen hinbringen." Ansige nahm mit seiner Frau den Jungen auf und trug ihn mit ihr im Dunkeln dahin, wo das wilde Pferd angebunden war. Dort legten sie ihn nieder. Dann schrie die Frau. Viele Leute kamen auf den Schrei hin herbei. Die Leute sagten: „Was gibt es?" Die Frau sagte: „Seht das Unglück. Ich wollte meinem Manne das Essen bringen. Ich fand ihn nicht, weil er mit dem Jungen hingegangen war, dem wilden Pferde meines Vaters Futter hinzustreuen. Ich ging nach und kam gerade dazu, wie das Pferd hinten aus- und den armen Jungen totschlug. Die Leute sagten: „Es ist eben ein Unglück." Sie trugen den Jungen fort.

Ansige ging zurück dahin, wo seine Frau das Essen hingestellt hatte und aß schnell alles auf. Am anderen Tage vergaß er seiner Frau zu sagen. daß sie zu ihm zurückkommen sollte.

Ansige machte sich auf den Weg und kam zu seiner zweiten Frau. Er kam im Dorf seines Schwiegervaters an, als alle Leute gerade die Mittagsmahlzeit genossen hatten. Er sagte seinem Schwiegervater guten Tag. Man wies ihm eine Wohnung an. Seine Frau sagte zu ihrem Vater: „Es hat gerade alle Welt gegessen. Wie ich aber meinen Mann kenne, hat er großen Hunger mitgebracht. Kann ich ihm nicht irgend etwas zu essen geben?“ Der Vater sagte: „Gewiß, bringe ihm doch etwas jungen gerösteten Mais. Daran kann er sich sättigen.“ Die Frau machte sich sogleich auf, holte einen ganzen Korb voll Mais herbei, röstete ihn und brachte ihn ihrem Manne.

Ansige aß allen Mais, der in dem Korbe enthalten war. Es blieb auch nicht ein Körnchen übrig. Sonst hätte man zwanzig Männer damit sättigen können. Aber Ansige hatte durch den Genuß des jungen frischen Mais die Gier noch mehr befallen. Er ging also auf den Feldern dahin, wo er glaubte, daß wohl Mais stehen müsse. Er fand auch das Maisfeld, brach ein gut Teil Kolben ab und nahm sie mit sich. — Inzwischen war es aber dunkel geworden, und da Ansige den Weg nicht kannte, so merkte er es nicht, daß ein alter Brunnen im Wege war. Er ging also mit seiner Maislast auf den Brunnen zu und fiel mit dem Mais in den Brunnen hinein.

Inzwischen dachte seine Frau daheim: „Ich kenne doch meinen Mann! Ich muß doch einmal nach ihm sehen, denn sicherlich hat er in seiner Gier inzwischen eine Sache gemacht.“ Sie machte sich auf den Weg. Sie kam dahin, wo Ansige den gerösteten Mais gegessen hatte, und sie fand alle leeren Maiskolben. Sie sagte sich: „Sicherlich hat er Gier nach mehr Mais gehabt. Ich werde mal auf das Maisfeld gehen. Sie ging dahin. Sie kam an den Brunnen. Sie sah unten im Brunnen ihren Mann. Sie sagte: „Was ist das?“ Ansige sagte: „Du kennst mich doch. Tu doch nicht so, als ob du mich nicht kennst! Als ich deinen gerösteten Mais gegessen hatte, bekam ich Lust, noch mehr zu essen. Ich suchte das Maisfeld auf. Ich brach mir einen guten Arm voll Kolben ab. Ich ging zurück und fiel auf dem Rückweg mit den Maiskolben in den Brunnen hier.“ Die Frau sagte: „Laß nur; ich will dir heraushelfen.“

Die Frau ging. In der Nähe des Brunnens im Maisfelde waren die Rinder. Die Frau jagte die Kühe ins Maisfeld. Als die Kühe bei emsigem Grasen waren, schrie sie laut auf. Auf den Schrei hin kamen viele Leute auf das Maisfeld. Sie fragten: „Was gibt es?“

Die Frau sagte: „Ach, das Unglück! Mein Mann ging spazieren und sah die Kühe im Maisfeld. Er sah sie die Kolben abbrechen. Er jagte sie und sammelte die Kolben auf, und da er die Gegend nicht kennt, wußte er nicht, daß ein Brunnen im Maisfelde ist, und er fiel hinab. Nun ist er nur wegen der Maiskolben, die er meinem Vater retten wollte, in den Brunnen gefallen.“ Die Leute sagten: „Das ist ja nicht sehr schlimm. Man kann ihn schon wieder heraufholen.“ Sie kamen mit Licht und mit Stricken. Sie leuchteten hinunter und holten ihn glücklich wieder heraus.

Dann ging Ansige zurück und aß das Abendessen schnell auf. Am anderen Tage vergaß er seiner Frau zu sagen, daß sie zu ihm zurückkommen sollte.

Ansige machte sich am nächsten Tage abermals auf den Weg und kam in das Dorf seiner dritten Frau. Er ging zu seinem Schwiegervater, begrüßte ihn und sagte: „Ich möchte nach meiner Frau sehen.“ Der Schwiegervater sagte: „Das ist recht.“ Dann ließ er ihm einen Platz anweisen und gab den Auftrag, daß die Frau auch etwas zu essen für ihren Mann besorge. Die Frau machte sich sogleich an die Arbeit, stellte ein Gericht her und brachte ihm das, sowie eine große Schale mit Erdnüssen. Ansige aß sogleich das Gericht, und dann begann er mit dem Knaben, der die guten Speisen gebracht hatte, die Erdnüsse zu essen. Der Knabe knackte die Erdnüsse, wie alle Leute, erst auf, und ließ die Schalen zur Erde fallen. Ansige wollte aber dem Jungen möglichst wenig zukommen lassen und aß deshalb eilig die Erdnüsse mit den Schalen. Nachher sagte die Mutter der Frau: „Ich will jemand hinsenden, der die Schalen der Erdnüsse wegfegt, die dein Mann gegessen hat.“ Die Frau dachte. „Mein Mann wird, wie ich ihn kenne, nicht viele Erdnußschalen auf die Erde geworfen haben. Du brauchst niemand anders zu senden. Ich werde es selbst machen.“ Sie ging hin und fand, daß nur die Schalen der wenigen Erdnüsse dalagen, die der Knabe gegessen hatte.

Nachher sagte der Vater: „Bereite zum Abendessen deinem Mann ein Gericht, das er gerne ißt.“ Die Frau sagte: „Ich will ihm Punandi machen“ (Klöße, die bei den Malinke Dege heißen und die, aus Reis bereitet, besonders bei Marka und Seguleuten geschätzt werden). Der Vater sagte: „Nimm die gute Hirse dazu, die uns heute frisch hereingebracht wurde.“ Die Frau sagte: „Ich will es tun.“ Dann machte sich die Frau daran, begann das Korn im Mörser zu stoßen und stellte so vier große Mullen Schrotmehl her. Sie tat Wasser dazu und stellte das Gericht her. Alles das sah Ansige von dem Hause aus, das ihm zugewiesen war, und mit Gier blickte er besonders immer auf den Mörser. Dann brachte die Frau

das Gericht Punandi, das aus den vier Mullen Schrotmehl hergestellt war (und infolgedessen für zwanzig gewöhnliche Leute gereicht hätte). Ansige aß das Gericht vollkommen auf. Als Ansige mit dem Gericht fertig war, mußte er immer an den Mörser denken. Er sah zu dem Mörser hin und sagte bei sich: „Vielleicht ist in dem Mörser noch ein wenig Mehl." Ansige ging hin und sah in den Mörser. Es saß noch ein wenig am Rande. Er steckte den Kopf hinein, um das abzulecken. Als er aber den Kopf wieder herausziehen wollte, konnte er es nicht. Er war vollkommen fest eingekeilt. Er mußte wohl oder übel mit dem Kopf im Mörser stehenbleiben.

Inzwischen dachte seine Frau daheim: „Ich kenne meinen Mann. Ich muß doch einmal nach ihm sehen, denn sicherlich hat er inzwischen in seiner Gier eine Sache gemacht." Sie machte sich auf den Weg. Sie sah in das Haus, das ihm angewiesen war. Er war nicht darin. Sie sagte: „Er hat die Punandi aufgegessen. Danach war er sicherlich sehr gierig. Ich werde einmal am Mörser nach ihm sehen." Die Frau ging hin. Sie fand ihren Mann mit dem Kopfe in dem Mörser. Sie fragte: „Was ist das?" Ansige sagte: „Du kennst mich doch! Tu doch nicht so, als ob du mich nicht kennst. Als ich deine Punandi gegessen hatte, bekam ich Lust, von dem Schrotmehl zu versuchen. Ich steckte deshalb den Kopf in den Mörser, und nun bekomme ich ihn nicht wieder heraus."

Die Frau sagte: „Jetzt will ich dir sogleich helfen." Sie zog einen Ring vom Finger und warf ihn in den Mörser. Dann schrie sie laut. Hierauf kamen viele Leute angelaufen und fragten: „Was gibt es?" Die Frau sagte: „Das Unglück, das Unglück! Ich bin an dem Unglück schuld. Ich sagte zu meinem Manne, er hätte einen dicken Kopf. Er sagte nein, er habe keinen dicken Kopf. Ich fragte ihn, ob er einen Fingerring, den ich in den Mörser werfen wolle, glaube mit dem Munde wieder herausholen zu können. Er sagte ja, das könne er. Er steckte den Kopf hinein. Aber nun bekommt er ihn nicht wieder heraus." Die Leute sagten: „Wenn es weiter nichts ist, das ist nicht schwierig." Sie holten eine Axt und zerschlugen den Mörser. Da konnte Ansige wieder den Kopf herausziehen.

Am anderen Tage machte sich Ansige schleunigst auf den Heimweg. Er vergaß aber seiner Frau zu sagen, daß sie heimkommen solle. — Als er wieder in seinem Dorfe ankam, fiel ihm ein, daß er vergessen hatte, seinen drei Frauen zu sagen, sie sollten heimkommen. Er sandte eine Botschaft an jede und ließ ihr sagen, sie solle sogleich zu ihm zurückkommen. Alle drei Frauen antworteten aber dasselbe, nämlich: „Ich kenne dich doch. Tu doch nicht so, als wüßtest du nicht, daß ich dich kenne! Du bist so geizig und

gierig, daß ich nicht wieder zu dir komme.“ Ansige starb frauen- und kinderlos. Noch heute mögen die Habbefrauen die Geizigen und Gierigen nicht leiden.

---

47. Abschnitt

Geschichtlichwerden

Schon auf den untersten Boden äthiopischer Weltanschauung ist der Samen gebettet, aus dem später eine sehr charaktervolle und bedeutende Entfaltung aufkeimem sollte: sie führte zu einer typisch romantisch-realistischen Dichtung und zuletzt die Menschheit zum historischen Denken. Dies Samenkorn ist in dem natürlichen Bedürfnis, die Beziehung zu den Verstorbenen aufrecht zu erhalten, gelegen. Der Schädel als zentralisierendes Symbol bleibt, die einheiratende Maid nimmt das Korn vom Schädel. Die Ahnenkette wird in der Vorstellung gebildet. Das Leben in der Sippe und in der Gemeinde bietet noch keine Festigung und Haltbarkeit der weichen Materie. Sowie aber die eigentliche Volkung verbunden mit Raumordnung und vor allem der Gedanke der Zeitbeachtung unter Astraleinfluß eintritt, im gleichen Augenblick ist der Grundstein zur historischen Dichtung und damit auch zum historischen Denken, zunächst zu einer zeitgeordneten romantisch-realistischen Dichtung gelegt. Natürlich geht solche aus von der Aufzählung der Ahnen des Herrschergeschlechts! Da, wo die Verhältisse nicht gestört sind (solche Länder sind heute selten), finden wir noch vollkommene Kenntnis der Lage der Gräber aller Herrscher. Solche traf Jensen noch heute bei den Barotse an, im westlichen Sudan ist es ähnlich. Diese Gräber sind dann gewissermaßen „historische Eintragungen in das Bild der Landschaft.“ An ihnen haftet die Erinnerung. Das Grab ist der Erhalter früherer Dichtung! Aus solchen Überlegungen heraus wird es selbstverständlich, daß in Ländern wie Ägypten und Mesopotamien die ältesten Dokumente dieser Art erhalten sind. — Hier nun ein Stück aus der Geschichte der Mossi, und zwar der Anfang. Der sich dafür interessierende Leser wird die angeführte Stelle aufschlagen müssen, wenn er diesen Faden weiter verfolgen will (Karte 46. Atlantis V S. 257ff.):

*

Beginn der Geschichtsüberlieferung der Mossi von Wagadugu.

1. Uidi Rogo. — Der Gambaka-naba hatte eine ganze Reihe von Töchtern, aber keinen Sohn. Einer alten Sitte entsprechend

hatte er seiner ältesten Tochter, welche den Namen Njallanga oder nach andern Jendanga führte, verboten zu heiraten. Dieses Mädchen war vielmehr mit der Aufgabe betraut, als kriegerische Fürstin vor den Soldaten des Gambaka-naba herzuziehen und den Krieg in fremde Länder zu tragen. Nur mißmutig verzichtete die Prinzessin auf die Ehe. Ein Streit entspann sich zwischen dem Vater und der Tochter, und sie bestieg eines Tages in wildem Zorne ihren Hengst und ritt von dannen. Der Streit hatte sich entsponnen um das Recht der Ausplünderung des Quartiers der Mandekaufleute, welche der Gambaka-naba durchaus schonen wollte. Die Prinzessin sagte: „Mein Vater, du verbietest mir zu heiraten und erlaubst mir nur Kriege zu führen. Nun aber willst du mir auch nicht mehr meinen freien Willen in der Kriegführung lassen und willst mir nicht erlauben, daß ich diese Mande-Diula, die ich hasse, vernichte. So werde ich denn den Krieg dahin tragen, wo es mir gefällt, und werde meine Sitten einrichten, wie es mir paßt!“ Die Prinzessin ritt von dannen.

Sie ritt weit fort, bis in die Gegend des Landes Namba. Dort traf sie einen mächtigen Jäger, welcher der Sage nach entweder Riale oder Riaele oder auch Torse oder Tonse genannt wird. Er war der Sohn des Königs von Bingo, entstammte also dem uralten Geschlechte der Gurmafürsten. Die Prinzessin verliebte sich, ähnlich wie in der Sage der Kalunda- und Bihestämme, in diesen Prinzen und blieb bei ihm. Der Ehe entsproß dann der gewaltige Recke Uidi Rogo. Das Grab des Stammherrn Tonsa wird mit aller Bestimmtheit an den Ort Komtoiga verlegt.

Uidi Rogo erbte den Haß der Mutter gegen die Mande und gegen die Marenga, wie die Songhai bei den Mossi genannt werden. Er sammelte, sobald er erwachsen war, viele Leute um sich, ward Naba in Namba und begann als Namba-naba seine Feldzüge nach den verschiedensten Himmelsrichtungen. Er drängte überall im Lande die Marenga und die Jarsi zur Seite, gelangte auf diesem Zuge immer weiter nach Norden und erreichte im vierzigsten Jahre seiner Regierung den Niger, überschritt ihn und zerstörte die mächtige Handelsempore des Nordens, das altberühmte Timbuktu. Die Leute von Timbuktu erzählten hiervon heute noch. Sie sagen, daß vordem ein mächtiges Wasser von der Sahara her an der Stadt Timbuktu vorüber dem Niger zugeeilt wäre, daß Timbuktu im Schatten mächtiger Wälder von Borassuspalmen gestanden und geblüht hätte. Der gewaltige Mossirecke schüttete aber den Fluß zu. Er ließ Wälder mit Beilen umschlagen und den Flußlauf mit den Stämmen und mit Erde anfüllen. Er machte die Stadt dem Erdreich gleich und brachte auf ihren Trümmern der schwarzen

Fahne, die ihm vorangeweht hatte, ein Opfer dar. Langsam nur erholte sich Timbuktu von diesem Schlage, langsam nur wuchsen die Palmen wieder empor und konnten so das Holz geben, aus dem später der mächtige Songhaikaiser seine Kriegsflotte baute.

Nach diesem Kriege kehrte Uidi Rogo nach dem Süden zurück.



Karte 46. Lage der Mossiprovinz Wagadugu

Im nördlichen Lande des Nigerbogens ließ er seine beiden Söhne, den Rava-naba und den Sonima-naba, zurück. Es war das ein Geschlecht von mächtigen Recken, die zunächst aber nicht mehr im Zusammenhang mit den nach Süden sich ausdehnenden Mossistämmen wirkten. Die Volkslegende weiß, daß es nicht nur kriegerische Leute waren, die hier aus diesem Stamme entsproßten, sondern daß sie auch große Bauwerke auszuführen verstanden. Sie waren außerordentlich grausam und gewalttätig und zwangen

mit aller Macht, über die sie verfügten, die Eingeborenen zu mächtigen Kulturleistungen. Am lebendigsten blieb den Eingeborenen die Erinnerung an den Uamtanango-naba im Gedächtnis, der als Schrecken des Landes und grausamer Vorkämpfer des Mossitums geschildert wird. Man erzählt von ihm, daß er die Gebiete um Nderaogo Djitti und Gurga beherrscht hätte. Da er nun häufig nach Sabunu hin und zurück wanderte, weil daselbst eine Frau wohnte, die er über alles liebte, so veranlaßte ihn die Unebenheit des Weges, der gebirgiges Terrain durchschnitt, eines Tages alle Schmiede zusammenkommen zu lassen. Er verlangte von ihnen, daß sie einen guten Weg bauten. Sie kamen dem Befehle nach und huben einen Hohlweg aus, der nach Kapitän Noirées übereinstimmendem Bericht vierzig Meter obere und zwanzig Meter untere Breite hatte und der heute noch zu sehen sein soll. Der Fürst war über alle Maßen grausam. Eines Tages traf er eine Frau mit einem Kinde auf dem Rücken am Mörser damit beschäftigt, Korn zu stampfen. Der Naba verlangte, daß sie das Kind im Mörser zerstampfe. Die geängstigte Frau legte das Kind in den Mörser; als es ihr aber fröhlich daraus entgegenlachte, warf sie die schon erhobene Mörserkeule fort, sprang dem Fürsten an den Hals und erdrosselte ihn. So kam er ums Leben.

2. Naba Djungulana. — Während im Norden die Söhne des Reichsgründers in dieser Weise wirtschafteten, setzte Uidi Rogo bei seinem Tode seinen Enkel Djungulana als Groß-naba ein. Dieser führte gegen die Völker im Westen des Reiches die Ursprungskriege. Diese Stämme nannte man Ninisi. Zuerst versuchte Djungulana den Krieg mit Pfeil und Bogen. Aber der Pfeilkrieg brachte ihm keinen Vorteil. Er vermochte nicht zu siegen. Da wandte er sich an ein anderes Volk, an die Njonjonsi, und sagte: „Wenn ihr euch in einen Wind verwandelt und diese oder jene Stadt umblast, so will ich euch ein gutes Gericht vorsetzen.“ Dann verwandelten sich die Njonjonsi in Winde und bliesen die Stadtmauern und alle Häuser der Ninisi um. Oder Djungulana bot den Njonjonsi Ochsen oder Kaurimuscheln, für die sie ihm auch derartige Dienste erwiesen. Man sah damals viele Leute zusammengekauert und mager und ständig schlafbedürftig im Lande umherhocken. Wenn man die Leute aufweckte und fragte: „Was hast du denn?“, so antworteten sie: „Das ist die Kunukungu (Schlafkrankheit), die haben die Njonjonsi auf Naba Djungulanas Befehl auf uns herabgeblasen.“ Viele Leute bekamen geschwollene Beine oder Arme oder sonst geschwollene Körperteile. Das alles war das Werk der Njonjonsi, die sich auf Naba Djungulanas Befehl in Wind verwandelten. Und so drängte dieser Herrscher die Ninisi nach Westen.

3. Naba Ubri. — Ihm folgte Naba Ubri, der insofern mit Recht als Gründer des Mossireiches genannt wird, als er die Hauptstadt Wagadugu erbaute. Seine Vorgänger hatte gegen die Stämme im Süden, gegen die Gurunsi, erfolglos gekämpft. Ubri setzte dieses Ringen mit doppelter Kraft fort und war fast ununterbrochen im Kriege; zuweilen verbrachte er vierzig Tage im Busche, ohne ein Dach über sich zu haben. Aber er ruhte nicht eher, als bis er die Gurunsi weit über den Volta nach Westen verdrängt hatte, und pflanzte die Fahne als Grenzzeichen in Boroma auf. Weiterhin eroberte er auf weitausgreifenden Kriegszügen einige Provinzen im Norden. Im Nordosten gelangte er bis zu einem Orte, den man sehr einfach Tenga (d. i. Erde), nachher aber Ubri-Tenga nannte.

Eines Tages wollte Ubri die Stadt Kudugu erobern, sah aber, daß er nicht dazu imstande war. Da befiel ihn die Furcht vor einem schlimmen Ende dieses Krieges, und er floh nach Nanjali zurück. Hier befiel ihn eine Krankheit, an der er starb. Seine Leute nahmen den Leichnam auf den Kopf und trugen ihn fort. Sie wollten ihn nach Tenkodugu tragen und dort bestatten, kamen aber mit dem Leichnam nur nach Tenga. Die Leute von Tenga sagten: „Bestattet doch den Naba in unserem Orte!“ Sie antworteten: „Nein, wir wollen ihn zurück bis nach Tenkodugu bringen.“ Die Leichenträger waren aber zu ermüdet, um gleich weiterzuwandern, legten sich hin und schliefen ein. Während sie schliefen, huben die Tengaleute schnell das Grab aus, bereiteten alles gut vor und stahlen den Leichnam des Naba. Das vollbrachten sie um Mitternacht und machten es ganz heimlich. Als die Leichenträger erwachten, war ihr Naba Ubri bestattet, ohne daß die Leute wußten wo. Da blieb ihnen nichts weiter übrig, als ohne die Bürde weiterzugehen und nach Tenkodugu zurückzukehren. Die Leute von Tenkodugu fragten: „Wo ist der Naba Ubri?“ Die Leichenträger sagten: „Er wollte die Stadt Kudugu angreifen, kehrte dann aber nach Nanjali zurück, wurde dort krank und starb. Wir nahmen ihn auf die Köpfe und wollten ihn hierher zurücktragen. Als wir aber nachts ermüdeten und im Tengagebiete ausruhten, stahlen die Leute von Tenga den Leichnam und bestatteten ihn heimlich in ihrem Orte.“ — Seit jenem Tage nennt man den Ort nicht mehr einfach Tenga, sondern Ubri-Tenga oder Naba-Urbi-Tenga. Die Eingeborenen des Ortes genießen aber bis heute ein eigenartiges Vorrecht: sie dürfen königliches Eigentum stehlen.

4. Naba Sorroba. — Ubri folgte sein ältester Sohn, der Naba Sorroba, dessen erste Handlung war, daß er die Großen des Reiches, also den Uidi-naba, den Lachale-naba, den Gunga-naba, den Tansoba-naba, den Kamsogo-naba und den Ballum-naba zu sich

kommen ließ. Nachdem sie aber sechs Tage bei ihm verweilt hatten, sagte der Kaiser: „Ich werde jetzt auf dem Grabe meines Vaters Ubri einen Ochsen schlachten. Hört, was ich euch sage: in Zukunft soll man jedem Mogo-naba (d. h. Kaiser), der gestorben ist, in dieser Zeit einen Ochsen darbringen. Auch soll der Mogo-naba seiner verstorbenen Mutter ein Stück Vieh opfern. Das soll in Zukunft Recht und Sitte sein!“ Auf diese Weise war durch Sorroba das Basagafest eingesetzt. — Der Naba Sorroba gab überhaupt viele Gesetze. So richtete er die Sitte der drei Tänze Uarraba, Tschigiba und Uando ein. Er war ein großer Organisator, der sein Leben in Lugusi, südwestlich des Wagadugugebietes, verbrachte.

5. Naba Nasikiemde. 6. Naba Narimtori. — Von den beiden nachfolgenden Kaisern Nasikiemde und Narimtori ist nicht viel zu sagen, wohl aber erfuhr das Mossireich unter dem siebenten Kaiser, dem Naba Nasibirri, eine bedeutende Entwicklung. Unter seiner Regierung haben die beiden Provinzen Kajo und Jatenga, deren Hauptstadt Uahiguja ist, ihre eigentliche Entwicklung erfahren. Es ist hierbei sehr eigenartig und nicht ohne Rechtsstreitigkeiten zugegangen. Um das, was die Eingeborenen sich erzählen, zu verstehen, muß man wissen, daß jedesmal, wenn ein Mossikaiser eine neue Provinz schuf, indem er einem seiner Söhne die Lehnsgewalt über ein zu eroberndes oder neu zu besetzendes Landgebiet übertrug, ein gewisses Zaubermittel von dem Mittelpunkte des Reiches aus leihweise in die neue Stadt getragen wurde.

7. Naba Nasibirri. — Dieser Nasibirri hatte nun außer seinen Söhnen noch eine Tochter, welche Pawere oder Bi-Kajo hieß. Von ihr erzählt die Sage eine Überlieferung, deren Sinn sowohl die Jatenga wie die Kajoleute für sich in Anspruch nahmen. Trotzdem man mit ziemlicher Sicherheit sagen kann, daß die entsprechenden Ereignisse Jatenga betrafen, erhielt ich von Kajoleuten die bessere Version, die ich im folgenden wiedergebe. Sie erzählen, daß es am Hofe des Kaisers Nasibirri ein Zaubermittel gegeben habe, das „Pem-tiga“ hieß und das, wie alle andern Staatszaubermittel, der Oberaufsicht des Gungu-naba unterstellt war. Dieses Medikament wirkte gegen Pfeilschußwunden, ja auch gegen Pfeilgifte. War jemand verwundet, so brauchte er nur ein wenig von Pem-tiga abgekratztes Pulver auf die Wunde zu streuen, um seiner Genesung sicher zu sein. Oder aber auch, man wandte sich, bevor man in den Kampf zog, an dieses Zaubermittel und sagte: „Wenn ich aus diesem Kampfe unverletzt zurückkehre, so will ich dir ein weißes Huhn zum Geschenk machen.“ Man war in solchen Fällen des Schutzes Pem-tigas sicher. Nun hatte der Naba Nasibirri der Sitte gemäß seine Söhne mit Gebieten an der Grenze des Reiches be-

lehnt, und zwar da, wo ein ständiger Kampf mit den kriegerischen Alteingeborenen vorauszusehen war. Besonders der in Kajo angesiedelte Sohn war einem stetigen Kampfe ausgesetzt und verlor im Pfeilkampfe mit den Eingeborenen viele Leute, wie auch sein eigenes Leben bedroht war.

Da beschloß die Schwester des Kajo-naba, das noch als Pogo-Bi-Kajo in der geschichtlichen Erinnerung sehr lebendige Mädchen, dem älteren Bruder einen Schutz zu verschaffen und ihrem Vater das Zaubermittel Pem-tiga zu rauben. Sie führte ihr Vorhaben in einer dunklen Mitternacht aus. Der Gungu-naba sah das Mädchen, die Kaisertochter, eines Abends bei sich eintreten. Er konnte sich nichts Schlimmes denken. Am andern Tage besichtigte er aber die Reichszaubermittel und fand die Pem-tiga nicht. Er begab sich sogleich zum Mogo-naba und fragte: „Hast du die Pem-tiga an dich genommen?“ Naba Nasibirri sagte: „Nein; sind sie nicht mehr vorhanden?“ Der Gungu-naba sagte: „Die Pem-tiga sind nicht mehr bei mir. Allerdings sah ich gestern abend die Pogo-Bi bei mir eintreten, ich weiß aber nicht, ob sie etwas weggenommen hat.“ Der Mogo-naba schickte sogleich Reiter mit dem Gungnaba ab, um das Entwendete oder die Diebin zu suchen. Die Reiter suchten die ganze Gegend ab, fanden aber nichts mehr. Pogo-Bi war schon zu weit. Sie war zu ihrem Bruder nach Kaja entflohen und hatte dem die Pem-tigas gegeben. Als sie das getan hatte, sandte sie selbst eine Nachricht an Naba Nasibirri, ihren Vater, den Mogo-naba von Wagadugu, und ließ ihm sagen: „Ich war es, die die Pem-tiga stahl. Mein Vater hat meinen ältesten Bruder nach Kajo geschickt, und hier gibt es so viele Pfeilschüsse, daß er seines Lebens nicht sicher ist. Deshalb habe ich meinem älteren Bruder die Pem-tiga gebracht, daß er sie anwende. Wenn Naba Nasibirri die Pem-tiga wieder erlangen will, dann muß er sie schon selbst holen!“ Während nun einige sagen, daß der Naba Nasibirri die Sache dabei hätte auf sich beruhen lassen, erzählen andere eine sehr eigentümliche Fortsetzung.

Naba Nasibirri sagte: „Die Pem-tiga mag da bleiben, wo sie jetzt ist. Ich will aber auf jeden Fall diese Pogo-Bi, meine Tochter, die die klügste und tapferste unter den Frauen der Mossi ist, zurückgewinnen. Ich werde ihr folgen, bis ich sie wiedererlangt habe.“ Nasibirri machte sich mit einem gewaltigen Heere auf den Weg. Die Prinzessin sammelte ihre Streiter und Reiter um sich. Sie floh über den Niger und kam in die große Stadt der Marenga. Der Kaiser folgte ihr. Er eroberte die Stadt, nahm seine Tochter gefangen und kehrte mit ihr zurück. Die Pogo-Bi ward darauf die kriegerische Vorkämpferin des Nabatums.

Der Schluß der Mossiversion ist deswegen so interessant, weil wir in der Songhaichronik für das Jahr 1480 verzeichnet finden, daß der Kaiser der Mossi im Juli in der Stadt Biro angelangt sei, ihre Krieger überwunden und sie nach einem Monat wieder verlassen habe. Merkwürdigerweise erzählt die Chronik, daß er von den Eingeborenen eine Frau verlangt hätte, und daß dies die Tochter eines sehr gelehrten Mannes gewesen sei. Er habe sie geheiratet. Es heißt, daß der Mossikönig zuerst die Bewohner von Biro überwunden und ihre Familien in Gefangenschaft gesetzt, die Gefangenen nachher aber im Kampfe wieder verloren habe.

Daß wir hier ein historisches Ereignis, das von zwei Seiten beleuchtet wird, vor uns haben, geht aber noch daraus hervor, daß der Herrscher sich nicht mit dieser Tatsache begnügte. Vielmehr rüstete er im Jahre 1498 einen Zug gegen diesen Kaiser, der in der Chronik als Na-Asirra, in der Tradition der Nordmossi aber als Naba Asirri aufgeführt ist. Der Songhaikaiser verlangte vom Mossikaiser die Annahme des Islam. Dieser erklärte, daß er mit seinen Ahnen Rücksprache nehmen wolle, begab sich in den entsprechenden Tempel und erlebte es, daß sich ein Greis aus der Tiefe erhob. Die Mossi warfen sich anbetend vor dem Verstorbenen nieder, und dieser erklärte dann im Namen der Vorfahren, daß sie nie damit einverstanden sein würden, wenn die Mossi Islamiten würden; sie sollten vielmehr bis zum letzten Augenblick gegen die islamitischen Heere kämpfen. In der Tat vermochten die Heere des Kaisers das Mossivolk nicht zu überwinden.

8. Naba Njiginjem. — Diesem historisch so wichtigen Herrscher folgte Njiginjem, von dem die Sage nichts anderes zu verzeichnen weiß, als daß er die Großen des Reiches bestach, auf daß sie gegen das Herkommen seinen Sohn zum Nachfolger machten. Dieser, der Naba Kundumje, hat auch in der Tat eine ganz bedeutende Rolle gespielt; ihm ist die eigentliche Festigung und Organisation des Landes, die Einteilung in große Provinzen, zuzuschreiben. Er führte sehr viele Kriege und wußte selbst den Bogen geschickt zu handhaben. Er setzte seine eigenen Söhne als Provinzverwalter ein. Vor allen Dingen unterwarf er zunächst den Nordwesten und gründete die Provinz des Bussama-naba, der seinerseits dann seinen jüngeren Bruder Mani-naba mit einem Distrikte belehnte. Kundumje war aber auch der erste, der gegen aufrührerische Mossifürsten, also gegen eigene Verwandte, umfangreiche Kriege führen mußte, und vor allen Dingen machten ihm die immer sehr selbständigen Herren des Nordens, der Provinz Jatenga, das Leben schwer. So gründete er denn die Provinz Jako, die in der Mitte zwischen Jatenga und der Wagaduguprovinz lag. Dann rief er

noch die Städte Kumkiesse Tenga, dann Tanga und im Süden Gjellogo und Pauam-Ture ins Leben. Der Poa-naba verließ als Kurita das Land.

Jedesmal nämlich, wenn ein neuer Kaiser auf den Mossithron gesetzt wurde, wurde der älteste Vollbruder des neuen Herrschers förmlich und feierlich mit den Kleidern des verstorbenen Vaters gewissermaßen investiert. Er erhielt den Titel Kurita, während die andern Vollbrüder als Kurita-damba galten. Der Kurita ward aber der König der verbannten Vollbrüder. Sobald die Krönung stattgefunden hatte, wurden nämlich Kurita und Kurita-damba verjagt und für die ganze Lebenszeit aus der Reichshauptstadt verbannt. Ihr Leben ist ein sehr merkwürdiges. Der Kurita wird vom Mogo-naba im allgemeinen gefürchtet. Sein Name und Titel wird bei Hofe nicht genannt. Der König der Verbannten und seine Brüder haben nämlich irgendwo in entfernt liegenden Gegenden Ländereien inne. Sie brauchen keinerlei Abgaben zu zahlen und werden für ihre Taten, die denen des alten Raubrittertums gleichkommen, nie bestraft. So können sie z. B., wenn es ihnen gelingt, ungestraft Herden des Mogo-naba anfallen und auch Boten, die dem Herrscher Abgaben bringen, berauben. Niemand zieht sie zur Rechenschaft. Auf solche Weise ward manche Provinz des Reiches selbständig. Vom Bulsi-naba erzählt es die Sage, und vom Jatenga-naba können wir es annehmen. Manche von diesen Kuritas gingen aber früher aus dem Lande und eroberten dem Mossitum neue Provinzen. Folge dieser Sitte ist auf der einen Seite Ausdehnung des Mossi*volkes*, auf der andern Seite langsam und sicher vor sich gehende Abtrennung einzelner Reichsteile und Auflösung des eigentlichen Mossi*reiches*.

9. Naba Kudumje. — Der Kaiser Kudumje hatte mit seinen Feldzügen ganz außerordentliches Glück. Wenn er kriegerischen Mutes war, so gab er dem Tapo-Rane, dem Fahnenträger, den Befehl, die Tapo-Kaore, die Reichsfahne, herbeizubringen. Der Fahnenschaft wurde mit Opfern und Medikamenten behandelt und dann das Banner auf freiem Felde entfaltet. Nun achtete der Mogo-naba genau darauf, nach welcher Richtung der gerade herrschende Wind die Fahne flattern ließ. In der hierdurch gegebenen Richtung brach er dann mit seinen Truppen auf, indem er sie anfeuerte und sagte: „Nach *dort* fliegt unsere Tapo-Kaore. Noch dort wollen wir ziehen. Dort werden wir jedenfalls siegreich sein!“ Und wirklich siegte Naba Kudumje immer. Unter seiner Regierung fielen viele Krieger im Kampfe. Aber sonst war er kein roher Herrscher, und in Wagadugu hat er wenig Leute hinrichten lassen. Dagegen war er außerordentlich freigebig, gab jedem Tonsaba (General)

reichlich Sklaven und Weiber und trachtete nicht danach selbst Schätze aufzuspeichern. Seine Residenz hatte er in Kiu im Südwesten von Wagadugu. Er starb nicht im Kriege, sondern daheim eines friedlichen Todes. Er war es, der das eigentliche Kaiserreich Wagadugu ausbaute und organisierte.

---

48. Abschnitt

Das realistische Märchen.

Es ist ein würdiger, ein ernster und hoher Sinn, der aus dem Verhalten der äthiopischen romantischen Realistik aufsteigt, wenn größere und gediegene Staatsformen ihr als Grundlage zuteil werden. Eine uns heute geradezu erschreckende Armut an Urteilsfähigkeit war es, die noch vor wenigen Jahrzehnten in bequemer Weise „alle höhere Entwicklung" des Sudan den Arabern und dem Islam als Urhebern zuschreiben wollte. Aber heute wissen wir, daß die Afrikaner nicht nur ihre eigenen großen Kulturbildungen auf dem Kulminationspunkt der metaphysischen Kurve (vergleiche 21. Abschnitt) gestaltet haben, sondern daß sie auch in der Nachzeit und auf der Bahn zur Ausbildung des Lebensgefühles des Profanen eigenen Sinn und eigenen Stil gewannen. Gerade diese Tatsache kann nicht stark genug betont und nicht breit genug vor Augen geführt werden.

Deshalb wird als Beleg für dieses Wesen das beste Stück angeführt, das bisher gefunden wurde, in der Hoffnung, daß es selbst, und zwar besser als lange Auseinandersetzungen, einen Einblick in großes Gestaltsein einer romantisch-realistischen Dichtung gewährt. Es ist eines der Stücke, die bekannt sind als „Erzählungen des Blinden" (Atlantis IX, S. 315ff.):

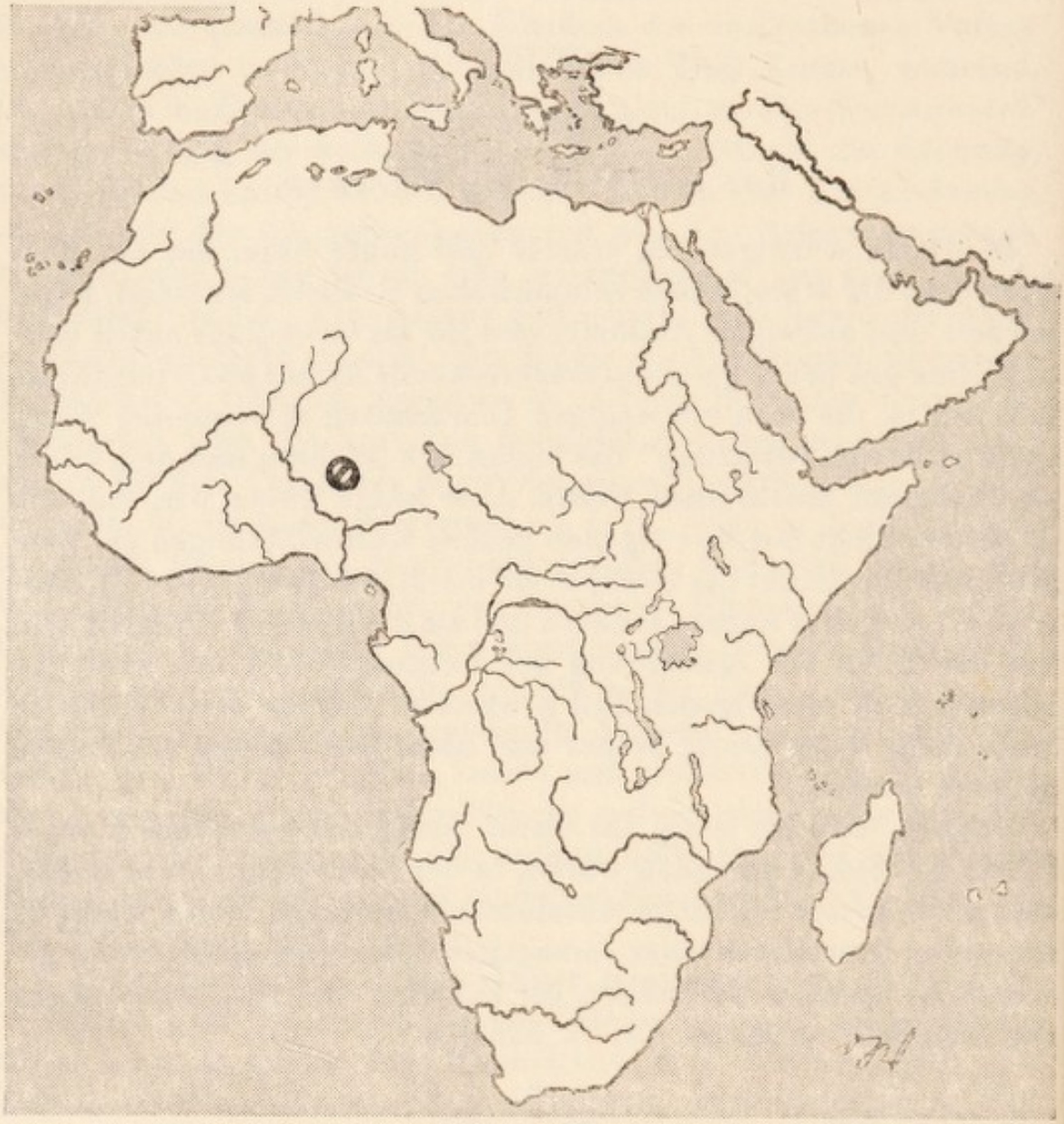
*

Das alte Weib. (Haussa; Karte 47.).

Die alten Frauen (Tjatuma oder Jatuma) machen wohl den Markt gut, aber sie zerstören das Haus. Sie sind entweder trocken, dann ist ihre Haut wie Leder und ihr Herz ohne Blut, oder sie sind gequollen, dann ist ihr Fett übelriechend und ihr Kopf voll Gift. Ihre Haare sind borstig und weiß, und man kann keine Fäden daraus spinnen, sondern nur einen Strick daraus drehen, an dem sich die Menschen erhängen (Kogaua-Strick zum Erhängen). Ihre Brüste hängen lang und leer herab, weil die Kinder alles ausgesogen haben, was darin Gutes war. Nicht einmal der Teufel (Iblis) kann sie übertreffen.

Denn das erzähle ich hier.

Im Lande Matasu ging ein Mann, der nicht sehen konnte, ein Makapho (Blinder). Der Makapho trat durch die Birni in die Stadt. Der Makapho begegnete bald einem alten Weibe, die hatte ihr



Karte 47. Hauptprovinz des Haussagebietes

Haus nahe dem Stadtwall. Der Makapho ging die Straße entlang. Das alte Weib sah, daß der Mann blind war. Das alte Weib sagte: „So ist es gut."

Das alte Weib ging zu dem Makapho und sagte: „Du bist ein Blinder. Jedermann tut den Blinden Gutes. Allah wird mir aber Gutes tun, wenn ich dich in meinem Hause aufnehme. Komm mit in mein Haus und wohne bei mir!" Der Makapho sagte: „Es ist gut, ich will bei dir wohnen. Ich habe nichts weiter bei mir als die-

sen Korb.“ Die Alte sagte: „Komm nur; ich will dir einen Raum zeigen!“ Die Alte brachte den Makapho in den Raum.

Der Makapho sagte zu der Alten: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne. In diesem Korbe habe ich nun ein Huhn mitgebracht. Kannst du das Huhn herausnehmen, für das Huhn sorgen und sehen, ob es Eier legt?“ Das alte Weib sagte: „Das soll geschehen, Allah wird mir Gutes tun, wenn ich für dich und dein Huhn sorge.“ Die Alte nahm das Huhn. Der Makapho ging. Als der Blinde gegangen war, nahm die Alte sogleich sein Huhn, schlachtete es und bereitete eine gute Speise. Dann aß sie das Huhn auf.

Als der Blinde den Tag über auf dem Markt gewesen war, kam er abends heim zu der alten Frau. Der Makapho fragte: „Wie geht es meinem Huhn?“ Die Alte sagte: „Ach das Huhn! Das Huhn, das jämmerliche Huhn! Mein Makapho, Musurru (Schakal oder Katze) hat dein Huhn gefangen und gefressen.“ Der Blinde sagte: „Allah wird mir mit meinem Huhne helfen!“

Am andern Tage stand der Blinde früh auf. Er sagte zu dem alten Weibe: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne.“ Das alte Weib sagte: „Tue das, mein Makapho! Jeder gibt dem Blinden gerne! Geh hin! Man wird dir reichlich geben.“ Der Blinde ging. Der Blinde ging durch die Stadt. Der Blinde traf auf einen reichen Mann. Der reiche Mann hatte seinen Leuten gesagt, sie sollten seine Ziegen hereinbringen, damit er sie besichtige. Der reiche Mann besah seine Ziegen. Der reiche Mann sah den Blinden. Der reiche Mann schenkte dem Makapho eine Ziege und sagte: „Nimm diese Ziege. Allah wird mir dafür Gutes tun.“ Makapho nahm die Ziege. Makapho ging mit der Ziege nach Hause.

Der Makapho kam mit der Ziege in sein Haus und sagte zu dem alten Weibe: „Kannst du meine Ziege nehmen und für meine Ziege sorgen?“ Das alte Weib sagte: „Das soll geschehen. Allah wird mir Gutes tun, wenn ich für dich und deine Ziege sorge.“ Die Alte nahm die Ziege. Der Blinde ging wieder fort. Als der Blinde gegangen war, nahm das alte Weib sogleich die Ziege und brachte sie zu einem Schlächter. Sie verkaufte die Ziege an den Schlächter. Der Schlächter schlachtete das Tier und verkaufte das Fleisch.

Abends kam der Makapho wieder heim zu der alten Frau. Der Blinde fragte die Alte: „Wie geht es meiner Ziege?“ Die alte Frau sagte: „Ach die Ziege, die Ziege! die jämmerliche Ziege! Mein Makapho, Kurra (die Hyäne) hat die Ziege gefangen und zerrissen.“ Der Blinde sagte: „Allah wird mir und meiner Ziege helfen!“

Am andern Morgen stand der Blinde früh auf. Makapho sagte

zu dem alten Weibe: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne.“ Das alte Weib sagte: „Tue das, mein Makapho! Jeder gibt dem Blinden gerne! Geh hin! Man wird dir reichlich geben.“ Der Blinde ging. Der Blinde ging durch die Stadt. Der Blinde traf einen Madugu. Der Madugu war mit vielen beladenen Eseln in die Stadt gekommen. Der Madugu hatte alles verkauft und war nun reich geworden. Der Madugu zählte nach, was er verdient hatte. Der Madugu sah den Blinden. Der Madugu nahm einen Esel, schenkte ihn dem Blinden und sagte: „Nimm diesen Esel! Allah wird mir dafür Gutes tun!“ Makapho nahm den Esel. Makapho ging mit dem Esel nach Hause.

Makapho kam mit dem Esel in sein Haus und sagte zu dem alten Weibe: „Kannst du meinen Esel nehmen und für meinen Esel sorgen?“ Das alte Weib sagte: „Das soll geschehen. Allah wird mir Gutes tun, wenn ich für dich und deinen Esel sorge.“ Die Alte nahm den Esel. Der Blinde ging wieder fort. Als der Blinde gegangen war, nahm das alte Weib sogleich den Esel und brachte ihn auf den Ssongo. Auf dem Ssongo fragte sie: „Ist hier nicht ein Mann, der einen guten Esel kaufen will?“ Die Leute kamen und betrachteten den Esel. Ein Mann kaufte den Esel. Die Frau nahm das Geld und kam wieder nach Hause.

Abends kam Makapho wieder heim zu der alten Frau. Der Blinde fragte die Alte: „Wie geht es meinem Esel?“ Die Alte sagte: „Ach, der Esel, der Esel! Unglücklicher Esel! Ich gab ihm zu fressen. Ich gab ihm wohl zu viel zu fressen. Der Esel wurde sehr stark, riß die Schnur durch und lief davon.“ Makapho sagte: „Dann will ich wieder gehen und will den Esel suchen!“ Das alte Weib sagte: „Mein armer Makapho! Bedenke, daß du blind bist. Ich bin herumgelaufen und habe den Esel gesucht. Ich kann sehen, aber ich habe den Esel nicht gefunden. Wie willst du, Makapho, nun den Esel finden?“ Der Blinde sagte: „Du hast recht. Ich bin blind. Aber Allah wird mir mit meinem Esel helfen!“

Am andern Tage stand der Blinde früh auf. Er sagte zu dem alten Weibe: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne. Das alte Weib sagte: „Tue das, mein Makapho! Jeder gibt dem Blinden gerne! Geh hin! Man wird dir reichlich geben.“ Der Blinde ging durch die Stadt. Der Blinde traf auf den Galadima. Die erste Frau des Galadima hatte ein Kind geboren. Es war der erste Sohn des Galadima. Alle Leute kamen und entboten dem Galadima ihren Gruß. Der Galadima empfing alle reichen Leute. Der Galadima sah den Blinden. Der Galadima sagte: „Bringt mir ein Pferd!“ Man brachte dem Galadima ein Pferd. Der Galadima sagte: „Gebt dem Blinden das Pferd. Ich schenke

es ihm. Allah wird mir dafür Gutes tun.“ Makapho nahm das Pferd. Makapho ging mit dem Pferd nach Hause.

Der Makapho kam mit dem Pferd in sein Haus und sagte zu dem alten Weibe: „Kannst du wohl mein Pferd nehmen? Kannst du mein Pferd festbinden und für mein Pferd sorgen?“ Das alte Weib sagte: „Das soll geschehen. Allah wird mir Gutes tun, wenn ich für dich und dein Pferd sorge.“ Die Alte nahm das Pferd. Der Blinde ging wieder fort. Als der Blinde gegangen war, nahm das alte Weib das Pferd und ging damit zum Serki Kassua. Die Alte sagte zum Serki Kassua: „Hier ist ein gutes Pferd. Ein Fremder hat es mir übergeben, daß ich es verkaufe.“ Der Serki Kassua besah das Pferd. Die alte Frau sagte: „Du siehst, daß das Pferd jung ist.“ Der Serki Kassua besah das Pferd. Die alte Frau sagte: „Du siehst, daß das Pferd groß ist.“ Der Serki besah das Pferd. Die alte Frau sagte: „Du siehst, daß das Pferd stark ist.“ Der Serki Kassua besah das Pferd. Der Serki Kassua kaufte das Pferd. Die alte Frau rief zwei Leute, die ihr das Geld nach Hause trugen.

Abends kam der Makapho wieder heim zu der alten Frau. Der Blinde fragte die Alte: „Wie geht es meinem Pferde?“ Die alte Frau sagte: „Sei still und sprich nicht so laut, daß die andern Leute es hören können.“ Der Blinde sagte: „Ich frage ja nur, wie es meinem Pferde geht. Was ist mit meinem Pferd?“ Die alte Frau sagte: „Sei still, ich sage dir, sei still, daß die andern Leute dich nicht hören. Ein großer Mann der Stadt kam vorbei. Der große Mann sah das Pferd. Der große Mann sagte: ‚Dies Pferd ist gut für mich!‘ Der große Mann der Stadt nahm das Pferd mit sich.“ Der Blinde sagte: „Ich will sogleich zu dem großen Manne gehen und ihn nach dem Pferd fragen, das mir der Galadima geschenkt hat.“ Das alte Weib sagte: „Mein armer Makapho! Bedenke, daß du blind bist. Bedenke, daß jener ein großer Mann der Stadt ist. Wenn du zu ihm kommst, tut er dir noch mehr Schlechtes!“ Der Blinde sagte: „Du hast recht. Ich bin blind. Aber Allah wird mir mit meinem Pferde helfen.“

Am andern Morgen stand der Blinde früh auf. Makapho sagte zu dem alten Weibe: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne.“ Das alte Weib sagte: „Tue das, mein Makapho! Jeder gibt dem Blinden gern! Geh hin! Man wird dir reichlich geben.“ Der Blinde ging. Der Blinde ging über den Markt. Der Blinde ging weiter. Es kamen ihm Reiter und Soldaten entgegen. Es kam ihm der Jerima, in der Mitte der Lifidi (Wattepanzerreiter) entgegen. Der Jerima kam aus dem Kriege. Der Jerima hatte eine Stadt zerstört und Pferde und Kamele erbeutet. Der Jerima sah den Blinden. Der Jerima winkte einem seiner

Leute und sagte: „Bringt eines der guten Kamele her, die wir mitgebracht haben.“ Das Kamel wurde gebracht. Der Jerima schenkte das Kamel Makapho und sagte: „Nimm dies Kamel. Allah wird mir dafür Gutes tun.“ Makapho nahm das Kamel. Makapho ging mit dem Kamel nach Hause.

Der Makapho kam mit dem Kamel in sein Haus und sagte zu dem alten Weibe: „Ich habe von Jerima ein sehr gutes Kamel geschenkt erhalten. Kannst du dieses Kamel wohl versorgen, so daß es nicht weglaufen und nicht weggenommen werden kann?“ Das alte Weib sagte: „Das kann ich tun. Du wirst dein Kamel hier vorfinden, wenn du wieder nach Hause kommst. Allah hört, was ich sage.“ Makapho gab dem alten Weibe das Kamel. Die alte Frau brachte das Kamel zur Seite und band es an. Der Blinde ging wieder fort.

Als der Blinde gegangen war, band die Alte das Kamel los und trieb es hinaus in den Bach, damit es dort trinke. Die alte Frau gab dann dem Kamel schlechte Medizin, damit es sterbe. Das Kamel starb aber nicht. Die Alte gab dem Kamel noch mehr Gift. Das Kamel wollte nicht sterben. Das alte Weib nahm viel Gift und schob es ihm durch den Hals. Das Kamel starb nicht, aber es legte sich hin und schrie. Als das Kamel sich hingelegt hatte, rief das alte Weib Männer herbei, die vorübergingen. Die Männer kamen. Das alte Weib sagte: „Kommt, kommt, das Kamel des blinden Mannes will sterben. Kommt her und stecht es tot, damit es nicht so stirbt!“ Die Männer kamen dicht heran. Die Männer sahen, daß das Kamel des Blinden sehr krank war. Die Männer stachen das Kamel tot mit ihren Lanzen. Dann banden die Leute Stricke an die Beine des Kamels und schleiften es in die Stadt. Sie kamen an das Haus der Alten. Das alte Weib sagte: „Laßt das Kamel hier vor der Tür liegen.“ Das alte Weib sagte: „Allah wird euch für den Dienst, den ihr dem Blinden erwiesen habt, belohnen.“

Abends kam Makapho wieder heim zu der alten Frau. Der Blinde kam auf das Haus zu. Der Blinde stieß mit dem Fuß gegen die Beine des toten Kamels. Der Blinde sagte: „Kai! Alte Frau! Du legst Brennholz vor die Türe deines Hauses, wenn ein Blinder bei dir wohnt? Soll der Blinde hinstürzen und sich die Glieder zerschlagen?“ Das alte Weib sagte: „Hast du schon einmal Brennholz gesehen, das Beine und Kopf hat?“ Der Blinde sagte: „Wie ist das?“ Das alte Weib sagte: „Fühle es an. Du wirst finden, das Holz ist dein Kamel. Das Kamel ist gestorben. Man hat dir ein verwundetes Kamel gegeben. Hier an der Seite hat es im Kampf einen Lanzenstich bekommen.“ Der Blinde betastete das Kamel. Der Blinde nickte mit dem Kopf. Der Blinde sagte: „Allah wird mir mit meinem Kamel helfen.“

Am andern Tage stand der Blinde früh auf. Er sagte zu dem alten Weibe: „Ich will sogleich ausgehen und sehen, ob ich etwas gewinne.“ Das alte Weib sagte: „Tue das, mein Makapho! Jeder gibt dem Blinden gern! Geh hin! Man wird dir reichlich geben.“ Der Blinde ging. Der Blinde kam durch die Stadt. Der Blinde kam zu dem Hause des Königs.

Es war der Tag der großen Salla. Alle angesehenen und reichen Leute kamen zum König hinein und begrüßten ihn. Der König gab jedem sein Essen. Der König schenkte dem einen ein Kleid, dem andern ein Pferd. Makapho saß an der Torhalle. Der König sah Makapho. Der König sagte: „Ruft mir den Blinden.“ Die Leute brachten den Blinden herein. Der König sagte: „Es ist das große Salla. Ich will dem Blinden hier ein großes Geschenk machen.“ Der König sagte: „Bringt mit ein Mädchen. Bringt mir eines meiner schönen Mädchen.“ Die Leute gingen hin und brachten ein schönes Mädchen. Der König besah das Mädchen. Er sagte: „Ja, das ist, was ich haben wollte. Dies schöne Mädchen hier will ich dem Blinden schenken. Mein Blinder, nimm dieses Mädchen und heirate es. Ich schenke es dir. Allah wird mir dafür Gutes tun.“ Makapho nahm das Mädchen. Makapho nahm das Mädchen und ging mit ihm nach Hause.

Der Makapho kam mit dem Mädchen in sein Haus und sagte zu dem alten Weibe: „Sieh dies Mädchen. Es ist ein schönes Mädchen. Es ist heute das große Salla. Der König hat es mir geschenkt, daß ich es heirate. Kannst du für das Mädchen sorgen?“ Das alte Weib sagte: „Mein Makapho! Ich will für dein Mädchen sorgen, wie du es nicht besser denken kannst. Du wirst es sehen, wenn du wiederkommst! Allah hört mich!“ Der Blinde sagte: „Du willst sorgen, daß kein Tier es nimmt. Du willst sorgen, daß es von keinem Manne weggenommen wird. Du willst sorgen, daß es mir nicht verlorengeht.“ Das alte Weib sagte: „Kein Tier soll es wegnehmen, wenn du nicht mich als Tier ansiehst. Kein Mann soll es wegnehmen, dem ich es nicht selbst gebe. Ich müßte schlimmer sein als der Teufel (Iblis), wenn es verlorengehen soll.“ Der Blinde sagte: „Daß du schlimmer oder stärker als Iblis bist, kann noch niemand glauben. Hier nimm das Mädchen.“ Der Blinde gab dem alten Weibe das Mädchen. Die Alte nahm das Mädchen. Der Blinde ging wieder fort.

Als der Blinde weggegangen war, sagte das alte Weib zu dem Mädchen: „Du bist ein schönes Mädchen. Ich habe Makapho versprochen, für dich zu sorgen. Willst du heute heiraten?“ Das Mädchen sagte: „Der König hat gesagt, daß ich heute heiraten soll. Ich will heute heiraten.“ Die Alte sagte: „Dann warte hier ein

wenig.“ Das alte Weib schloß das Mädchen in das Haus ein, das alte Weib lief zu einem jungen Manne, der hatte viel Geld und ging immer in schönen Kleidern, und abends schlief er mit den schönen Mädchen. Das Haus des jungen Mannes roch, weil so viel Wuardi (Riechwasser) darin ausgegossen war, und es war geräuschvoll, weil viele andere junge Leute darin zusammenkamen. Das alte Weib lief zu diesem jungen Manne.

Das alte Weib sagte zu dem jungen Manne: „Hast du noch etwas von dem, was du von deinem Vater geerbt hast?“ Der junge Mann sagte: „Welches Mädchen willst du mir bringen? Ich kenne alle diese Karua (Freudenmädchen) der Stadt. Ich mag keine Karua mehr.“ Die Alte sagte: „Ich habe ein anderes Mädchen. Es ist keine Karua. Es ist ein Mädchen, das alle Mädchen der Stadt übertrifft.“ Der junge Mann sagte: „Was für ein Mädchen ist es?“ Die alte Frau sagte: „Das Mädchen hat noch nie mit einem Manne zu tun gehabt.“ Der junge Mann sagte: „Ich habe noch ein gut Teil von dem, was mein Vater mir vererbte.“ Das alte Weib sagte: „Der König selbst hat das Mädchen, weil es das schönste ist, einem Manne gegeben, denn es ist heute das große Salla. Aber der Mann soll das Mädchen nicht haben.“ Der junge Mann sagte: „Ich gebe dir zweihunderttausend Kauri!“ Das alte Weib sagte: „Das Mädchen wird für den, der es erhält, die feinste Speise sein. Er wird sie jeden Tag wieder genießen können. Er wird sich nie an ihr überessen.“ Der junge Mann sagte: „Ich will bei meinen Frauen herumgehen und will mir noch Geld leihen. Ich will dir fünfhunderttausend Kauri schenken.“ Das alte Weib sagte: „Wirst du nachher das Geld bereit haben?“ Der junge Mann sagte: „Ich werde Leute senden, die dir das Geld bringen.“ Die Alte sagte: „Das wird gut sein.“

Das alte Weib ging heim. Das alte Weib öffnete ihr Haus. Das alte Weib setzte sich zu dem schönen Mädchen auf das Bett. Das alte Weib sagte zu dem Mädchen: „Du hast den Mann angesehen, den du heute heiraten sollst?“ Das junge Mädchen sagte: „Ich habe den Makapho gesehen.“ Das alte Weib sagte: „Ich kenne einen jungen Mann, der ist groß und schön. Die Hände des Mannes sind weich. Sein Gesicht ist wie das einer Schuafrau (Araberin). Der junge Mann ist reich. Sein Haus duftet durch ein Viertel der Stadt, so viel Wuardi ist darin versprengt. Seine Leute essen jeden Tag gutes Fleisch, und seinen Sklaven gibt er Frauen. Alle Frauen der Stadt sind dem jungen Manne nachgegangen, und die Karua (Freudenmädchen) haben viel Geld geben wollen, wenn er sie zu sich kommen ließ. Der junge Mann hat aber von alledem genug genossen. Der junge Mann fragte mich, ob ich kein schönes, junges Mädchen als Frau für ihn wisse.“

Das junge Mädchen sagte: „Wohnt der junge Mann in dieser Stadt?“ Das alte Weib sagte: „Ja, dieser junge Mann wohnt in dieser Stadt, aber sage mir doch, mein schönes junges Mädchen: Weißt du, daß dieser dein Makapho nichts hat und täglich ausgeht, um zu sehen, ob er etwas erhält?“ Das junge Mädchen sagte: „Ja, das weiß ich!“ Das alte Weib sagte: „Dann weißt du, daß du ihn führen mußt. Du weißt, daß du in alten Kleidern gehen mußt, weil er arm ist.“ Das junge Mädchen sagte: „Ja, das weiß ich.“ Das alte Weib sagte: „Du hast den Makapho gesehen. Du weißt, daß seine Kleider alt und zerrissen sind. Du hast gesehen, daß er Narben an den Beinen und Füßen und Schultern hat, weil der Blinde auf der Straße über Steine stürzte und gegen Bäume und Mauern stieß.“ Das junge Mädchen sagte: „Das weiß ich!“ Das alte Weib sagte: „Und wenn du einmal ein schönes Kleid gewinnst, wird er es nicht sehen! Wenn du deine Haare schön ordnen läßt, wird er es nicht sehen! Wenn du dir mit Mühe die Zähne feilst, wird er es nicht sehen! Wenn du deine Augen mit Antimon (Kolli) umrandest, wird er es nicht sehen! Wenn du deine Stirne mit Katambiri schminkst, wird er es nicht sehen! Wenn du lachst, wird er es nicht sehen und wird es auch nicht hören, denn er muß daran denken, daß die Leute ihm und dir Essen schenken. Wenn du weinst, wird er dich schlagen und dir sagen: ‚Wie kannst du weinen, wenn du sehen kannst! Ich bin arm und blind und weine nicht!‘ Und wenn du Kinder gebirst, wird er weggehen und sagen: ‚Wie soll ich noch mehr Essen erhalten?‘ Und deine Kinder wird er auf die Straße schicken, daß sie auch für ihn betteln. — Weißt du das?“

Das junge Mädchen warf sich auf die Erde und weinte und schrie: „Meine alte Mutter! Ich bitte dich! Ich bitte dich! Ich bitte dich! Bringe mich schnell fort. Bring mich schnell zu dem jungen Manne.“ Das alte Weib sagte: „Warte ein wenig.“ Das alte Weib ging hinaus. Das alte Weib brachte Katambiri. Damit schminkte sie dem jungen Mädchen die Stirne. Sie brachte Kolli, damit umrandete sie ihr die Augen. Sie brachte ein Kleid. Das legte sie dem jungen Mädchen um. Sie brachte ein Kopftuch, damit schmückte sie dem schönen jungen Mädchen den Kopf.

Der junge Mann lief in der Stadt herum. Er bat seine Freunde: „Leiht mir einige Tausend Kauri. Wir werden ein neues Mädchen bei mir haben.“ Die Freunde liehen ihm. Einige liehen ihm zweitausend Kauri; andere liehen ihm fünftausend Kauri, andere liehen ihm zehntausend Kauri. Der junge Mann ließ alles Geld zusammenlegen. Der junge Mann legte das Geld dazu, das er von seinem Vater geerbt hatte. Es war nicht genug Geld. Der junge

Mann rief einige Sklaven. Der junge Mann verkaufte noch einen Sklaven. Der junge Mann sandte das Geld zu dem alten Weib. Der junge Mann sandte es dem alten Weibe und vier Kleider und zwei Ketten Perlen. Das alte Weib nahm das Geld. Das alte Weib versteckte das Geld. Das alte Weib nahm die Kleider und die Perlen. Das alte Weib nahm ein Kleid und eine Kette Perlen und gab es dem jungen Mädchen. Das alte Weib sagte: „Dies schickt dir der junge Mann. Lege es an. Nun bist du sehr schön. Komm, wir wollen schnell zu dem jungen Manne gehen, ehe Makapho wiederkommt." Das alte Weib brachte das schöne junge Mädchen zu dem schönen jungen Manne. Der schöne junge Mann nahm das schöne junge Mädchen. Der junge Mann sagte zu seinen Leuten: „Werft dies alte Weib heraus." Das alte Weib sagte: „Du wirst mich ein anderes Mal wieder rufen!" Das alte Weib ging nach Hause.

Abends kam Makapho wieder heim zu der alten Frau. Makapho hatte ein Kleid erhalten und brachte Speise mit. Makapho trat in seinen Raum. Makapho sagte: „Mein Mädchen, wo bist du?" Makapho sagte: „Mein Mädchen, willst du mich nicht grüßen?" Makapho sagte: „Mein Mädchen, du schämst dich. Ich verlange nicht, daß du sprichst. Ich werde dich finden, wenn ich auch blind bin." Makapho ging zum Bette. Makapho tastete auf dem Bette hin. Makapho sagte: „Mein Mädchen, du bist nicht auf dem Bett. Mein Mädchen, du schämst dich! Du bist ein Mädchen. Ich werde dich finden, wenn ich auch blind bin." Makapho setzte sich auf das Bett. Makapho sagte: „Mein Mädchen, ich bin blind. Mein Mädchen, ich bin arm. Aber Allah segnet die Blinden, wenn sie nicht schlecht sind. Ich bin blind, aber ich habe noch nie eine Schlechtigkeit getan. Ich bin blind, aber ich habe noch nie betrogen. Ich bin blind, aber ich war nie Monafiki (Hetzer, der den Menschen von vorn freundlich und schmeichlerisch tut und hinterrücks Schlechtes nachsagt). Ich war nicht schlecht. Deshalb hat Allah immer für mich gesorgt. Du wirst mich heiraten, aber du sollst nicht mit mir auf die Straße gehen, so daß die Hurer dich ansehen und die Huren Freundschaft mit dir schließen müssen. Du wirst meine Frau am Tage des großen Salla, und deshalb wird Allah für dich und mich sorgen. Mein Mädchen, schäme dich nicht. Mein Mädchen komm zu mir."

Makapho sagte: „Mein Mädchen, wo bist du? Mein Mädchen, weshalb kommst du nicht? Mein Mädchen, ich bin blind. Es ist nicht so, als ob andere Leute heiraten. Mein Mädchen komm zu mir!"

Makapho sagte: „Mein Mädchen, du willst, daß ich dich finde. Ich komme, mein Mädchen!" Der Blinde stand auf. Der Blinde

ging an der Wand lang. Der Blinde tastete die Wand ab. Der Blinde ging zur andern Seite. Der Blinde tastete die andere Wand ab. Der Blinde tastete alle Wände ab und fand das Mädchen nicht. Makapho setzte sich auf das Bett. Makapho sagte: „Mein Mädchen ist hinausgegangen."

Makapho stand auf. Makapho ging auf den Hof. Auf dem Hofe wohnten noch andere Leute. Makapho fragte die Leute: „Ich kam heute morgen mit einem Mädchen. Der König schenkte mir das Mädchen. Ich brachte das Mädchen hierher und ging wieder, um ein Hochzeitskleid für mein Mädchen zu suchen. Ich bin wiedergekommen mit dem Hochzeitskleide. Nun kann ich mein Mädchen nicht finden. Könnt ihr mir sagen, wo mein Mädchen ist?" Einige Leute gingen und sagten: „Ich weiß nichts." Einige Leute sagten: „Das Mädchen wird weggegangen sein." Einige Leute sagten: „Das Mädchen wird weggenommen sein." Einige Leute sagten: „Es wird jemand mit dem Mädchen gesprochen haben." Einige Leute sagten: „Es wird ein Handel sein." Ein alter Mann sagte: „Ein Blinder ist leicht betrogen." Ein kleiner Bube sagte: „Man hat das Mädchen schön angezogen. Es war sehr schön!" Makapho sagte: „Kann mir einer einen starken Stock geben?" Der alte Mann sagte: „Nimm hier diesen Stock, aber sieh, daß du nichts mit dem Alkadi (Richter) bekommst. Vielleicht ist das Holz des Stockes härter als die Knochen eines alten Weibes." Der Blinde sagte: „Es ist gut."

Der Blinde nahm den Stock. Makapho ging und sagte: „Nun kommt der Streit." Der alte Mann sagte: „Mein Makapho! Denke an den Alkadi!" Der Blinde sagte: „Das ist keine Sache des Alkadi. Das ist eine Sache Allahs!" Der Blinde ging zu dem alten Weibe. Der Blinde trat in das Haus der alten Frau. Die alte Frau sagte: „Mein Makapho, du bist lange weggeblieben." Der Blinde sagte: „Wo ist mein Mädchen? Wo ist mein schönes Mädchen?" Das alte Weib sagte: „Ach dieses Mädchen! Dieses Mädchen! Es war kein Mädchen! Es war eine Karua (Freudenmädchen)!" Der Blinde machte die Tür hinter sich zu und sagte: „Wo ist mein Mädchen! Wo ist mein schönes Mädchen?" Das alte Weib schrie: „Ach dies schlechte Mädchen. Es war ein sehr schlechtes Mädchen. Es hatte einen Facka (Buhlen). Der Facka kam nach dir. Das Mädchen wollte mit dem Facka in deinem Raum schlafen!" Der Blinde ging auf das alte Weib zu und sagte: „Mein Mädchen! Wo ist mein schönes Mädchen?" Das alte Weib schrie: „Ach dieses schlechte Mädchen! Wie konnte ich das schlechte Mädchen festhalten? Ihr Facka kam. Ihr Facka schlug mich. Sie gingen fort!" Der Blinde hob den Stock und sagte: „Mein Mädchen! Wo ist mein schönes

Mädchen ?“ Das alte Weib warf sich auf die Erde und schrie: „Ach dieses schlechte Mädchen! Sie beschmimpfte mich! Sie beschimpfte mich. Sie nahm mir mein letztes Geld aus dem Hause! Ich konnte sie nicht zurückhalten.“ Der Blinde wollte auf das alte Weib schlagen. Das alte Weib beschmutzte in ihrer Furcht die Erde.

Der Blinde schlug nicht. Der Blinde sagte: „Es ist besser, ich fasse dich jetzt nicht an. Du sagtest: ‚Kein Tier soll das Mädchen nehmen, wenn du mich nicht als Tier ansiehst.‘ Kai! Du bist ein Tier! Du sagtest: ‚Kein Mann soll das Mädchen wegnehmen, dem ich es nicht gebe.‘ Du hast das Mädchen einem andern Mann gegeben. Du sagtest: ‚Ich müßte schlimmer sein als der Teufel, wenn das Mädchen verlorengehen soll!‘ Du bist schlimmer als der Teufel! Allah aber wird sehen, ob du auch mehr vermagst als der Teufel. Mit dem Diebstahl eines Huhnes fängt die Schlechtigkeit des Alters an, und mit dem Tode vieler Menschen hört sie auf, wenn Allah nicht will, daß der Weg versperrt wird. Warte, ich will sehen, ob Allah mich ersehen hat, dir den Weg zu versperren.“ Der Blinde ging hinaus.

Makapho ging hinaus. Er schloß hinter sich die Türe ab. Das alte Weib schrie im Hause. Der Blinde ging weg. Der Blinde ging zum König. Der Blinde sagte zu dem König: „Mein König, leihe mir zehn starke Männer!“ Der König sagte: „Wozu willst du die zehn starken Männer ? Willst du ein neues Dach auf ein Haus setzen ?“ Der Blinde sagte: „Nein, ich will kein Dach auf ein Haus setzen. Es ist nicht meine Sache. Es ist eine Sache Allahs. Allah hat mir ein altes Weib übergeben, die schlimmer ist als Iblis.“ Der König sagte: „Dann nimm die zehn starken Männer!“ Der Blinde ging mit den zehn starken Männern fort. Der Blinde ging zum Zunftmeister der Schlächter (Serki Fauwa). Der Blinde sagte: „Gib mir zehn Kiri“ (zu Tauen gedrehte Fellstreifen, mit denen die Bullen gefesselt werden, so daß sie sich beim Schlächter nicht rühren können). Der Obmann der Schlächter sagte: „Wozu brauchst du die zehn Kiri ? Willst du eine Falle für Löwen aufrichten ?“ Der Blinde sagte: „Nein, ich will keine Falle für Löwen aufrichten. Es ist nicht meine Sache. Es ist eine Sache Allahs. Allah hat mir ein altes Weib übergeben, die schlimmer ist als Iblis. Der König lieh mir schon zehn starke Männer.“ Der Obmann der Schlächter sagte: „Dann nimm die zehn Kiri!“

Der Blinde ging mit den zehn starken Männern und mit den zehn Felltauen zu dem Hause der Alten. Der Blinde schloß die Tür auf. Der Blinde sagte zu den zehn starken Männern: „Bindet diesem alten Weibe die Fellstücke um die Glieder und um den Kopf und um den Hals und um den Leib. Schlagt sie und stoßt sie. Reißt

sie hierin und reißt sie dorthin! Würgt sie und streckt sie! Preßt sie und reckt sie.“ Die zehn starken Männer banden dem alten Weibe die Fellstücke um die Glieder und um den Kopf, um den Hals und um den Leib, sie schlugen das alte Weib und stießen es. Sie rissen das alte Weib hierhin und rissen es dorthin. Sie würgten das alte Weib und streckten es. Sie preßten das alte Weib und reckten es. Das alte Weib schrie und heulte. Das alte Weib spie Blut und beschmutzte den Boden. Der Blinde sagte: „Nun werden wir sehen, ob mit dem Gestank alle Schlechtigkeit aus dem alten Weibe herausgekommen ist. Aber Allah will, daß sie weiterbezahlt, was sie schuldig ist.“

Die zehn starken Männer ließen das alte Weib frei. Die zehn starken Männer gingen mit den Felltauen von dannen. Der Blinde aber machte in dem Hause des alten Weibes ein Feuer an. Er warf Pfeffer hinein. Dann ging er hinaus und schloß die Türe von außen. Das Feuer qualmte auf. Dicker Rauch füllte das Zimmer. Das alte Weib rannte in Angst von einer Seite zur andern. Der Qualm füllte das ganze Haus. Das Weib schrie erst, aber der Qualm füllte ihren Hals. Die Alte fiel hin. Darauf öffnete der Blinde die Tür. Er sagte: „Allah will nicht, daß du stirbst.“ Der Qualm zog aus dem Hause. Das alte Weib stand wieder auf.

Der Blinde rief einen Gundjam (auch Gunsam = Barbier) und ließ dem alten Weibe das Haar scheren. Der Blinde ließ es aber nicht zu, daß der Barbier Wasser dazu nehme. Dann nahm der Blinde einen starken eisernen (kleinen) Bogenspannring (Maka); er legte ihn auf den Kopf der Alten. Er sagte zu der Alten: „Das ist dein Useka (Useka ist das weiche aus Stoff oder Leder mit Silkbaumwollflocken und anderen weichen Fasern gefüllte Ringpolster, das die Haussa auf den Kopf legen, wenn eine schwere drückende Last zu tragen ist). Nun werde ich dir auch eine Last geben.“ Der Blinde gab dem alten Weibe einen schweren Stein. Den mußte das alte Weib auf dem Kopf auf der Eisenringunterlage tragen. Der Blinde sagte: „Nun geh damit im Lande umher und treibe Handel.“ Das alte Weib mußte fortgehen. Der Blinde trieb es vor sich her. Sieben Monate lang mußte das alte Weib den Stein auf dem Eisenring auf dem Kopf tragen. Danach sagte der Blinde: „Nun wirf den Stein und den Eisenring fort. Auf dem Wege vom gestohlenen Huhn bis zum gestohlenen Mädchen bist du gegangen. Dann hat Allah dir diesen Stein in den Weg gelegt. Meine Sache mit dir ist zu Ende. Ich habe nichts mehr mit dir zu tun. Ich gehe jetzt wieder meinen Weg. Du aber geh den deinen.“

Makapho ging. Das alte Weib warf den Stein und den Eisenring fort. Das alte Weib sagte: „Dieser Blinde ist sehr töricht. Aber

ich will schnell nach Hause gehen und sehen, ob mein Geld noch vorhanden ist.“ Die Alte ging in die Stadt zurück. Die Alte ging auf den Markt und verkaufte Daudauwa (Sumpala der Mande). Sie hielt Daudauwa auf dem Markte feil. Iblis (der Teufel) kam auf den Markt. Der Teufel kam zu dem alten Weibe und sagte: „Du hattest eine schlechte Sache mit dem Makapho.“ Das alte Weib sagte: „Kai! Lache nicht über mich! Du bist stark, aber ich übertreffe dich!“ Der Teufel sagte: „Was, du kennst mich nicht, du, das alte Weib von Matasu?“ Das alte Weib sagte: „Weshalb soll ich dich nicht kennen? Du bist der Teufel. Aber wenn du auch der Teufel bist: bist du je mit zehn Felltauen an allen Gliedern und am Kopf, am Hals und am Leib geschnürt gewesen? Haben dich irgendwann zehn starke Männer geschlagen und gestoßen, hergerissen und hingerissen, gewürgt und gestreckt, gepreßt und gereckt? Bist du je einmal in einem Zimmer mit Feuer und Pfefferqualm eingeschlossen gewesen, so lange, bis der Qualm deinen Hals gefüllt hat und du hingefallen bist? Hast du einmal auf dem trocken rasierten Schädel mit einem Maka (Eisendaumenring) als Unterlage einen schweren Stein sieben Monate lang getragen? Kai! Teufel, kennst du das?“

Der Teufel sagte: „Was hast du sonst an großen Dingen getan?“ Das alte Weib sagte: „Was ich sonst an großen Dingen getan habe? Ich weiß nicht alles: Aber daran erinnere ich mich: ich habe über elftausend Menschen. die miteinander verheiratet waren, auseinandergebracht und verfeindet. Ich habe zweitausend Menschen, die aus Liebesleidenschaft miteinander buhlten (Facka waren), entzweit und so verfeindet, daß sie nie wieder daran dachten, wieder zusammenzukommen, zu heiraten oder Kinder zu zeugen.“ Der Teufel sagte: „Das ist recht gut, mein altes Weib! Das ist recht gut, dessentwegen aber übertriffst du mich noch nicht. Ich werde dir nun einmal etwas auf dem Markte vormachen, das wirst du nicht nachmachen können.“ Das alte Weib sagte: „Du bist der Teufel und kannst etwas, das weiß ich. Du wirst sicher eine große Sache machen, das weiß ich. Aber ob ich sie nicht nachmachen oder übertreffen kann, das weiß ich nicht, denn du warst nie geschnürt mit den zehn Felltauen, du saßest nie im Pfefferqualm, du hast nie monatelang eine Felsenlast auf einem Eisenring und geschorenem Kopf getragen. Ich werde das sehen, wenn du mit deiner Sache fertig bist.“ Das alte Weib packte ihre Körbe auf dem Markte zusammen und ging nach Hause.

Der Teufel ging auf dem Markt hin und her. Der Teufel hockte sich hier hin und hörte, was die Kolanußhändler untereinander sprachen. Der Teufel hockte sich dahin und hörte, was die Leute

die die Kleider machen, miteinander besprachen. Iblis ging dahin, wo die Lederhändler saßen, hockte sich dahin nieder und hörte, was sie miteinander besprachen. Iblis hörte, was die Leute der Stadt sagten, er hörte, was die Magussaua (Heiden) erzählten, die weit mit ihren Weibern auf den Markt gekommen waren, um Holz und Schafe und Dauwa zu verkaufen. Iblis hörte sie alle an. Die einen sprachen schlechte Worte gegeneinander. Andere sprachen einige gute Worte voneinander. Alle sprachen aber viele schlechte Sachen übereinander. Jedes schlechte Wort aber, was die Leute sprachen, nahm der Iblis wahr.

Iblis ging zu einer Gruppe von Leuten. Iblis sagte: „Du hast bei jenem jenes gekauft. Ich hörte, wie er sagte, er habe dich betrogen." Iblis ging zu den andern Leuten und sagte: „Dieser betrog jenen, und ihr solltet jenem helfen." Iblis ging zu andern Leuten und sagte: „Jene sagen, einer von euch habe sie betrogen. Sie sagen es aber nur, weil nachts, als eine eurer Frauen ihnen das Essen brachte, diese von ihnen beiseitegenommen und mißbraucht worden ist." Iblis ging zu andern Leuten und sagte: „Ihr müßt diesen helfen, denn jene sind schlechte Menschen, die Übles sagen, weil sie selbst Schlechtes getan haben." Iblis ging zu einem angesehenen Manne, der große Karawanen mit Waren bald dahin sandte, bald von daher bekam. Er sagte zu dem Manne: „Man sagt von dir, du seist der Monafiki, der zwischen jenem und diesem Streit stifte, weil du nicht genug Geld von ihnen verdienst." Der Mann war aber wirklich ein Monafiki, und er nahm außerdem das Geld den Leuten oft ab, so daß sie sich verpfänden mußten und nie wieder ihre Freiheit zu erlangen vermochten.

Als der Monafiki das von dem Iblis hörte, nahm er ein Schwert (Tokoli). Der Monafiki lief zwischen die Leute, die von ihm schlecht gesprochen hatten. Der Monafiki schrie: „Wer hat mich hier einen Monafiki genannt?" Ein Mann war da, der hatte sich schon lange dem Manne verpfändet, und der Mann hatte nun nichts mehr zu verlieren. Der Mann schrie: „Du bist ein Monafiki! Es ist wahr! Du bist ein Monafiki! Ich wiederhole es vor allen Leuten. Alle Leute sollen es hören!" Der Monafiki schlug mit dem Schwert nach dem Manne. Der reiche Monafiki erschlug den armen Mann. Einige andere Leute schrien: „Erst haben diese Menschen uns unser Geld genommen. Nun nehmen sie uns auch noch das Leben!" Einige Leute schlugen auf den reichen Monafiki ein. Die Leute des Monafiki kamen dazu. Der reiche Monafiki fiel tot zu Boden. Einige schrien vor Freude. Andere schrien: „Ihr seid auch nicht besser!" Einige schrien: „Diese haben jene betrogen." Andere schrien: „Nein, jene haben eine Frau von jenen mißbraucht!" Alle schrien.

Alle schlugen. Jeder nahm, was er bei der Hand hatte. Zuletzt waren 1200 Menschen totgeschlagen. Da kamen aber die Dogari des Königs und trieben alle Leute vom Markte weg.

Der Teufel ging zu dem alten Weibe und sagte: „Komm mit mir; ich will dir zeigen, was ich an einem Tage machen kann!“ Das alte Weib kam mit dem Teufel. Der Teufel führte das alte Weib auf den Markt. Auf dem Markte lagen Körbe und Kleider, Kolanüsse und Bohnenkuchen, Schuhe und Mehlklöße, Garn und geröstetes Fleisch. Getötete Menschen lagen hier und lagen da. Überall aber gingen nur die Dogari zwischen den durcheinandergeworfenen Sachen und Leichen auf dem blutigen Boden auf und ab. Der Teufel sagte zu dem alten Weibe: „Sieh, das habe ich alles in einem Tage gemacht.“

Das alte Weib sah über den Marktplatz: „Das sind doch nicht mehr als 1200 Tote und ein zerstörter Markt.“ Der Teufel sagte: „Ja, es sind 1200 Tote und ein zerstörter Markt. Das habe ich an einem Tage gemacht.“ Das alte Weib wandte sich verächtlich (durch Pantomime des Erzählers dargestellt) um und sagte: „Das ist alles? Damit willst du noch mehr können als ich? Geh, mein Teufel! Geh nach Hause. Komm morgen abend wieder. Dann will ich dir zeigen, was das alte Weib kann!“

Das alte Weib ging am andern Morgen aus und kaufte 100 sehr schöne Kolanüsse; sie kaufte einen Topf voll Wuardi (Riechwasser), sie kaufte eine Handvoll Truare-Djubida (Zibetkatzensekret). Von diesem allen nahm das alte Weib 50 Kolanüsse und das Truare Djubida, und damit machte sie sich auf den Weg zum Hause des Königs. Der Serki hatte vor noch nicht langer Zeit eine junge Frau geheiratet. Der Serki war nicht mehr jung, aber er war ein großer König. Das junge Mädchen, das er zu seiner Frau machte, war sehr schön; alle Leute in der Stadt sprachen davon, und der König hatte sie so gerne, daß er sie allen seinen andern Frauen vorsetzte und an die Seite seiner ersten Frau stellte.

Das alte Weib kam zu der jungen Frau des Königs. Das alte Weib warf sich vor der jungen Frau des Königs nieder. Das alte Weib betrachtete die junge Frau des Königs. Das alte Weib sagte: „Jetzt, wo ich dich gesehen habe, verstehe ich die Worte dessen, der mir vorher wahnsinnig erschien.“ Die junge Frau des Königs sagte: „Was ist an mir?“ Das alte Weib betrachtete die junge Frau des Königs. Die alte Frau sagte: „Du bist sehr schön. Du übertriffst an Schönheit alle Frauen. Jetzt, wo ich dich gesehen habe, verstehe ich die Worte dessen, der mir vorher wahnsinnig schien!“ Die jüngste Frau des Königs sagte: „Kai! Alte Frau! Hier sagt man nicht solche Worte. Ich werde dir ein Kopftuch

schenken. Sage mir schnell etwas Neues aus der Stadt und dann geh! Du bist im Gehöft des Königs!" Das alte Weib betrachtete die junge Frau des Königs. Das alte Weib sagte: „Ja, er hat es auch gesagt: ‚Du gehst in das Haus eines alten Mannes, des Königs.' Er hat gesagt: ‚Du wirst die junge Frau des Königs sehen, die alle Frauen an Schönheit übertrifft!' Jetzt, wo ich dich gesehen habe, verstehe ich die Worte dessen, der mir vorher wahnsinnig schien." Die junge Frau des Königs sagte: „Schnell, erzähle mir etwas Neues!"

Das alte Weib legte die 50 Kolanüsse und das Truare Djubida hin und sagte: „Was kann er dir anders senden als eine Kleinigkeit! Du hast alles, und wenn er dir goldne Ringe schenkt, würde der König es sehen." Die junge Frau des Königs sagte: „Wer sendet dies hierher? Wie kann jemand etwas hierher in mein Haus senden?" Das alte Weib sagte: „Das kann nur ein Mann in der Stadt. Kein anderer junger Mann der Stadt würde eine Kolanuß in dieses Haus des Königs senden, in dem dieser alte König dich eingeschlossen hat!" Die junge Frau des Königs sagte: „Wer sendet dich hierher?" Das alte Weib sagte: „Das kann nur der sein, der im Kriege voranreitet. Es kann nur der sein, vor dessen Kommen sich die Feinde mehr fürchten als vor 10000 anderen Reitern." Die junge Frau des Königs sagte: „Wer sendet dich hierher?" Das alte Weib sagte: „Der mich hierher sendet, ist der Sohn des Jerima!"

Die junge Frau des Königs sagte: „Fürchtet sich denn der Sohn des Jerima nicht, dies der liebsten Frau des Königs zu senden?" Das alte Weib sagte: „Wenn hundert Löwen auf ihn zuspringen, wird dieser Sohn des Jerima sich nicht fürchten. Wenn hundert Elefanten auf ihn einstürmen, wird dieser Sohn des Jerima sich nicht fürchten. Wie sollte der Sohn sich vor einem alten Manne fürchten?" Die junge Frau des Königs sagte: „Was denkt der Sohn des Jerima?" Das alte Weib sagte: „Der Sohn des Jerima denkt nicht mehr an den Salam. Der Sohn des Jerima denkt nicht mehr an seine Mutter und an seinen Vater. Der Sohn des Jerima denkt nur noch an dich."

Die junge Frau des Königs nahm die Kolanüsse. Die junge Frau des Königs nahm die Truare-Djubida. Die junge Frau des Königs sagte: „Wenn meine weißen Zähne diese roten Kola zerbeißen, werde ich auch an den Sohn des Jerima denken. Wenn der Geruch des Truare-Djubida meine Gewänder füllt, werde ich an den Sohn des Jerima denken." Das alte Weib sagte: „Denke an ihn, wenn du hörst, daß er wieder in den Krieg zieht. Denke an ihn, wenn du hörst, daß er im Kriege gestorben ist." Die junge

Frau des Königs sagte: „Wird der Sohn des Jerima bald wieder in den Krieg ziehen?“ Das alte Weib sagte: „Der Sohn des Jerima mag nun nicht mehr leben. Er denkt nur an dich. Er will morgen wieder in den Krieg ziehen. Er will nicht wiederkommen.“ Die junge Frau des Königs sagte: „Er will nicht wiederkommen?“ Das alte Weib sagte: „Nein, der Sohn des Jerima will nicht wieder in diese Stadt kommen, in der du im Hause des alten Königs eingeschlossen bist. Der Sohn des Jerima will sterben.“

Die junge Frau des Königs sagte: „Er will sich im Kriege töten lassen!“ Die junge Frau des Königs weinte. Die junge Frau des Königs sagte: „Sag, alte Frau! Wie kann es geschehen, daß ich den Sohn des Jerima heute noch sehe?“ Das alte Weib sagte: „Das ist eine schwierige Sache. Der Sohn des Jerima bat mich: ‚Wie kann es geschehen, daß ich die junge Frau des Königs noch einmal sehe, ehe ich in den Krieg ziehe.‘ Das ist eine schwierige Sache!“ Die junge Frau des Königs sagte: „Du alte Frau! Der Sohn des Jerima darf sich nicht im Kriege töten lassen! Du alte Frau! Ich will den Sohn des Jerima heute noch sehen! Du alte Frau! Wenn ich vom Könige etwas will, dann tut er es! Sage mir, wie ich den Sohn des Jerima heute noch sehen kann.“

Das alte Weib sagte: „Du junge, schöne Frau des Königs! Gehe zum König und sage ihm: ‚Ich höre, daß meine Mutter erkrankt ist. Erlaube mir, daß ich zu ihr gehe. Ehe es dunkel ist, werde ich wieder zurückkommen!‘ Wenn der König dir dann die Erlaubnis gibt, dann komm schnell zu mir in das kleine Haus am Stadtwall!“ Die junge Frau des Königs sagte: „Ja, so werde ich es tun. Ich werde sogleich zum König gehen. Ich werde dann zu dir kommen in das kleine Haus am Stadtwall.“ Das alte Weib sagte: „Komm zu mir. Nachts werde ich dann zum Sohne des Jerima gehen und ihm sagen, daß du bei mir seist.“

Die junge Frau des Königs schenkte dem alten Weibe ein Kopftuch und ein Kleid. Das alte Weib ging. Die junge Frau des Königs nahm die Kola. Sie nahm ein Tuch und legte vier Kola hinein. Die junge Frau sagte: „Der Sohn des Jerima ist jung und schön.“ Die junge Frau nahm vier andere Kola, legte sie in das Tuch und sagte: „Der junge Sohn des Jerima ist tapfer.“ Die junge Frau nahm vier andere Kola, legte sie in das Tuch und sagte: „Der König ist alt.“ Die junge Frau nahm vier andere Kola, legte sie in das Tuch und sagte: „Der Sohn des Jerima sagte: ‚Ich sei die schönste Frau der Stadt.‘“ Die junge Frau nahm vier andere Kola, legte sie in das Tuch und sagte: „Der junge Sohn des Jerima soll nicht wieder in den Krieg gehen!“ Die junge Frau nahm vier andere Kola, legte sie in das Tuch und sagte: „Ich will den jungen

Sohn des Jerima bitten, daß er nicht in den Krieg geht." Die junge Frau nahm alle übrigen Kola, warf sie in das Tuch und sagte: „Jetzt gehe ich zum Sohn des Jerima. Jetzt werde ich vor dem Sohn des Jerima mich hinwerfen. Jetzt werde ich ihn bitten und bitten. Jetzt werde ich mich schön machen, und jetzt weiß ich, für wen ich es tue."

Die junge Frau des Königs warf ihr Kleid weg. Die junge Frau des Königs nahm schöne Stoffe um. Über die schönen Stoffe legte sie alte Kleider. Mit den schönen Stoffen unter dem alten Kleide ging sie zum Hause hinaus. Sie ging in ein Haus des Königs. Sie sagte einem Sklaven: „Geh und sage dem König, ich müsse ihn sehen!" Der Sklave sagte: „Es ist nicht Zeit dazu. Alle Leute sind da, den König zu begrüßen." Die junge Frau sagte: „Kai, Sklave, geh, oder ich gehe selbst und bitte den König dich auszupeitschen. Geh zum König und sage ihm: ‚Deine junge Frau will dich sprechen. Deine junge Frau fürchtet einen Tod!' Geh!" Der Sklave ging. Der Sklave ging in das Versammlungshaus des Königs. Alle angesehenen Leute saßen umher. Der Sklave warf sich vor dem Könige nieder. Der Sklave sagte: „König, König! König!" Der König sagte: „Was gibt es?" Der Sklave sagte: „Deine junge Frau will dich sprechen. Deine junge Frau fürchtet einen Tod!" Der König stand auf. Der König ging hinaus. Der Tschiroma sagte zum Galadima der Stadt: „Der König wird alt. Jede Frau kann ihn jetzt handhaben!" Der Galadima sagte: „Der König wird alt."

Der König kam in das Haus, in dem die junge Frau auf ihn wartete. Die junge Frau warf sich vor dem Könige nieder. Die junge Frau weinte und sagte: „Serki! Serki! Serki! König! König! König!" Der König sagte: „Du weinst und hast alte Kleider an. Habe ich dir nicht genug neue und schöne Kleider geschenkt?" Die junge Frau weinte und rief: „König! König! König!" Der König beugte sich über sie und hob sie auf. Der König sagte: „Was ist es?" Die junge Frau weinte und sagte: „Ich fürchte einen Tod; ich fürchte einen Tod!" Der König sagte: „Weshalb willst du sterben?" Die junge Frau weinte und sprach: „Ich werde nicht zuerst sterben. Der Mensch stirbt, und dann muß der andere Mensch auch sterben!" Der König fragte: „Was ist es?" Die junge Frau weinte und sagte: „Erlaube mir, daß ich zu meiner Mutter gehe. Erlaube mir, daß ich sogleich hingehe. Ich empfing eine Nachricht. Ich werde heut abend wieder hier sein." Der König sagte: „Ist deine Mutter schon lange krank?" Die junge Frau weinte und sagte: „Nein, darf ich gehen?" Der König sagte: „Geh!" Die junge Frau lief von dannen.

Die junge Frau lief durch das Gehöft. Die junge Frau lief durch

die Stadt. Die junge Frau lief bis ans Ende der Stadt. Die junge Frau lief bis zu dem kleinen Hause am Stadtwall. Die junge Frau trat in das Haus des alten Weibes. Das alte Weib sagte: „Du! Warum kommst du in alten und schlechten Kleidern!“ Die junge Frau sagte: „Laß mich! Rufe schnell den Sohn des Jerima!“ Das alte Weib ging. Das alte Weib ging durch die Stadt. Das alte Weib sagte: „Der Jäger hat einen Grashalm in der Steppe (im Busch) angezündet. Es wird gleich ein Wind kommen. Der Wind wird das Feuer durch den Busch treiben. Das Feuer wird Farmen und Speicher der Menschen verbrennen!“

Das alte Weib lief durch die Stadt. Das alte Weib lief in das Gehöft des Jerima. Der Jerima hatte nur einen Sohn. Der Sohn des Jerima lag in seinem Hause. Die Sklaven des Jerima saßen vor ihm und glätteten seine Schwerter und Dolche und Lanzen. Das alte Weib warf sich vor dem Sohn des Jerima nieder. Das alte Weib blieb liegen. Der Sohn des Jerima sagte: „Was gibt es?“ Das alte Weib sagte: „Der Sohn des Jerima fürchtet sich nicht und nimmt der Löwin das Kind.“ Der Sohn des Jerima sagte: „Was gibt es?“ Das alte Weib sagte: „Was zwei Ohren gerne hören, brauchen nicht immer acht zu vernehmen!“ Der Sohn des Jerima sagte zu den Sklaven: „Geht hinaus!“ Die Sklaven gingen hinaus.

Die Sklaven des Jerima gingen hinaus. Der Sohn des Jerima sagte: „Was gibt es?“ Das alte Weib schlug ihr Tuch auseinander. Das alte Weib legte die 50 Kolanüsse auf die Erde. Das alte Weib stellte den Topf mit Wuardi (Riechwasser) auf die Erde. Das alte Weib sagte: „Das sendet eine junge Frau.“ Der Sohn des Jerima sagte: „Was sollst du sagen?“ Das alte Weib sagte: „Ich soll sagen: ‚Du sollst nicht in den Krieg gehen. Du sollst nicht sterben. Wenn ein Mensch stirbt, wird auch der andere sterben, denn der andere kann nicht leben, wenn der eine nicht wiederkommt!‘“ Der Sohn des Jerima stand auf. Der Sohn des Jerima sagte: „Wer ist die junge Frau? Hat die junge Frau nicht genug an ihrem Manne?“ Das alte Weib sagte: „Die junge Frau sieht stets über die Mauer, wenn du ausziehst zum Kriege. Die junge Frau schläft nicht, wenn du im Kriege bist. Sie lebt in der Nacht, wenn du im Kriege bist. Die junge Frau blickt über die Mauer, wenn du aus dem Kriege zurückkehrst. Die junge Frau lebt dann wieder am Tage. Wenn du im Kriege bist, gibt die junge Frau Geschenke den Bettlern und Blinden, damit Allah dir helfe. Wenn du aus dem Kriege wiederkehrst, gibt die junge Frau Geschenke den Bettlern und Blinden, damit Allah dich in der Stadt halte.“

Der Sohn des Jerima sagte: „Du altes Weib! Sage mir, wer die junge Frau ist!“ Das alte Weib sagte: „Es ist die schönste junge

Frau der Stadt; aber sie liegt zwischen den Füßen des Löwen. Nur ein Tapferer kann sie sehen und begrüßen.“ Der Sohn des Jerima nahm ein Schwert und hob es. Der Sohn des Jerima sagte zu dem alten Weibe: „Du altes Weib! Sage mir, wer die junge Frau ist!“ Das alte Weib sagte: „Es ist die junge Frau des Königs!“ Der Sohn des Jerima sagte: „Es ist die junge Frau des Königs!“ Der Sohn des Jerima warf das Schwert fort. Der Sohn des Jerima sagte: „Wo ist die schöne, junge Frau des Königs?“ Das alte Weib sagte: „Die schöne junge Frau des Königs ist in meinem Hause. Die schöne junge Frau des Königs sitzt auf dem Rande des Bettes!“ Der Sohn des Jerima sagte: „Geh voran! Zeige mir den Weg!“

Das alte Weib ging. Der Sohn des Jerima nahm einen Mann seines Vaters mit. Der Sohn des Jerima folgte mit dem Manne dem alten Weibe. Das alte Weib und der Sohn des Jerima und der Mann gingen durch die Stadt. Sie kamen an den Stadtwall. Der Mann des Jerima blieb zurück. Das alte Weib öffnete die Tür des Hauses. Die junge Frau stand vom Rande des Bettes auf. Der Sohn des Jerima trat in die Tür. Die junge Frau ließ die alten Kleider fallen. Die junge Frau stand vor dem Sohne des Jerima. Sie war sehr schön. Schöne Kleider schmückten sie. Das alte Weib schloß die Tür. Der Sohn des Jerima blieb mit der jungen schönen Frau des Königs im Hause.

Der Mann des Jerima stand draußen. Die Tür des Hauses des alten Weibes war angelegt. Das alte Weib lief von dannen. Das alte Weib lief durch die Stadt. Das alte Weib lief in das Viertel des Königs. Die angesehenen Leute hatten dem König ihren Gruß gesagt. Der König hatte den angesehenen Leuten die Morgenschüsseln reichen lassen. Der König war in seine Hinterräume gegangen. Der König war allein. Das alte Weib rannte durch die Durchgangshallen. Das alte Weib rannte in den Raum, in dem der König saß. Das alte Weib warf sich auf die Erde und schrie: „König! König! König!“ Das alte Weib heulte und schrie: „Nun wirst du mich deswegen töten.“ Der König sagte: „Weshalb soll ich dich töten?“ Das alte Weib schrie: „Du wirst mich töten, weil andere dich betrügen.“ Der König sagte: „Was ist?“ Das alte Weib weinte und sagte: „Was kann ich dafür, daß der Sohn des Jerima dich für nichts achtet!“ Der König sagte: „Wieso achtet er mich für nichts?“ Das alte Weib weinte und sagte: „Kann der Sohn des Jerima denn nicht mit den Frauen anderer Leute buhlen? Kann der Sohn des Jerima nicht wenigstens diese eine junge, schöne Frau meiden? Muß der Sohn des Jerima denn gerade diese schöne und junge Frau rufen, die dir am wertvollsten ist und die du neben

deine erste Frau gestellt hast?“ Der König sagte: „Alte Frau, sage mir die Wahrheit! Sage mir, wo du den Sohn des Jerima mit meiner jungen schönen Frau gesehen hast!“ Das alte Weib sagte: „Sie sind in meinem Hause.“ Der König schrie: „Du lügst!“ Das alte Weib sagte: „Sieh, ich habe weiße Haare; ich kann nicht lügen. Sie sitzen jetzt auf meinem Bett in meinem Hause.“ Der König sagte: „Ich will einen Boten mitsenden, der soll die Sache sehen.“ Der König rief einen Mann. Der König sagte zu dem Manne „Geh mit dem alten Weibe und sieh, ob es wahr ist, daß der Sohn des Jerima in ihrem Hause mit meiner jungen Frau buhlt.“ Der Bote nahm einen Dolch. Der Bote ging mit der alten Frau.

Das alte Weib führte den Boten des Königs durch die Stadt. Das alte Weib führte den Boten des Königs zu ihrem kleinen Hause am Stadtwall. Etwas entfernt von diesem Hause stand der Mann des Jerima. Der Bote des Königs ging auf die Haustür der Alten zu. Der Bote des Königs öffnete die Haustür. Der Bote des Königs trat in den Raum. Der Bote des Königs sah den Sohn des Jerima. Der Bote des Königs sah die junge schöne Frau des Königs. Die junge schöne Frau und der Sohn des Jerima sahen den Boten des Königs nicht. Sie sahen nur eines den andern. Der Bote des Königs zog den Dolch heraus. Der Bote des Königs stieß den Dolch dem Sohne des Jerima in den Rücken. Das Blut sprang heraus und lief über die junge schöne Frau des Königs hin. Die junge schöne Frau schrie auf. Der Sohn des Jerima sagte: „Das ist ein schlechter Tod!“ Der Sohn des Jerima starb.

Das alte Weib stand draußen bei dem Manne des Jerima. Der Sohn des Jerima sagte: „Das ist ein schlechter Tod!“ Der Mann des Jerima hörte es. Der Mann des Jerima sprang in das Haus und erschlug den Boten des Königs. Dann verwickelte der Mann sich in das Kleid der jungen schönen Frau, das am Boden lag und fiel auf die Erde. Das alte Weib lief fort. Das alte Weib lief durch die Stadt. Das alte Weib lief so schnell es laufen konnte. Das alte Weib sagte: „Jetzt treibt der Wind das Feuer über die Speicher und Farmen der Menschen. Nichts soll bleiben von dieser Stadt!“ Das alte Weib lief so schnell es laufen konnte. Das alte Weib lief in das Haus des Jerima. Das alte Weib rief: „Warum hast du dein Pferd noch nicht gesattelt, Jerima?“ Der Jerima sagte: „Alte Frau, weshalb soll ich mein Pferd satteln?“ Die alte Frau sagte: „Willst du denn in dem Kriege zu Fuß kämpfen, wie ein Soldat?“ Der Jerima sagte: „Wer bringt denn den Krieg?“ Das alte Weib sagte: „Wenn der König eine fremde Stadt zerstören wollte, rittest du voraus und warst der erste! Jetzt, wo der König deinen Sohn hat töten lassen, jetzt bleibst du auf deiner Matte liegen.“

Der Jerima sprang auf. Das alte Weib sagte: „War dieser Sohn nicht dein einziger Sohn?“ Der Jerima schrie: „Sattelt mein Pferd! Sattelt mein Pferd!“

Das alte Weib lief hinaus. Das alte Weib lief durch die Straßen. Das alte Weib lief so schnell es konnte. Das alte Weib sagte: „Jetzt treibt der Wind das Feuer über die Speicher und Farmen der Menschen. Nichts soll bleiben von dieser Stadt!“ Das alte Weib lief, so schnell es laufen konnte.

Das alte Weib lief in das Haus des Königs. Das alte Weib schrie in der Halle des Königs: „König! König! König! Sattle dein Pferd!“ Der König sagte: „Was ist denn?“ Das alte Weib schrie: „König bist du gewesen! König bist du nicht mehr. Der Jerima hat deinen Boten erschlagen lassen. Er reitet zu Pferde. Er reitet durch die Stadt mit seinen Reitern.“ Der König rief: „Sattelt mein Pferd! Sattelt mein Pferd!“ Das alte Weib rief: „Macht ein Grab für den König! Macht ein Grab für den König!“ Das alte Weib lief von dannen. Das alte Weib sagte: „Ich werde Holz und trokkenes Gras in das Feuer werfen.“ Das alte Weib lief so schnell es konnte.

Das alte Weib lief dahin, wo die Bettler und Diebe waren. Das alte Weib rief die Bettler und Diebe zusammen. Das alte Weib sagte: „Wenn die großen Tiere sich getötet haben, fressen die Würmer ihre Kadaver!“ Die Bettler und Diebe sagten: „Was gibt es denn? “Das alte Weib sagte: „Hört die Trommeln schlagen. Hört die Reiter reiten! Der König und der Jerima haben den Krieg begonnen. Alle Männer sind in den Straßen!“ Die Bettler und Diebe sagten: „Wir sind nicht hier um zu kämpfen. Laß die andern kämpfen. Was sollen wir sonst tun?“ Das alte Weib sagte: „Alle Männer sind in den Straßen. Niemand achtet auf die Häuser. Geht hierhin und dorthin. Zündet die Häuser an. Stehlt ihnen die Kleider und Perlen und das Silber und das Gold.“ Die Bettler und Diebe sagte: „Das ist wahr, das werden wir tun!“ Das alte Weib sagte: „Welche Weiber habt ihr sonst? Welche Weiber könnt ihr heute haben? Alle Männer sind in den Straßen. Werft ihre jungen Mädchen und ihre Frauen auf die Erde. Sie sind besser als die Karua!“ Die Bettler und die Diebe liefen von dannen.

Die Bettler und die Diebe liefen von dannen. Alle Männer liefen mit Waffen durch die Straßen. Die Trommeln trommelten. Die Reiter gaben den Pferden die Sporen. Der Jerima sammelte seine Leute und ritt mit ihnen zum Viertel des Königs. Der König sammelte seine Leute und ritt mit ihnen gegen das Haus des Jerima. Die Reiter ritten gegeneinander. Der Jerima schrie: „Du hast meinen einzigen Sohn töten lassen!“ Der König schrie: „Dein Sohn

hat mit meiner jungen, schönen Frau gebuhlt.“ Der König und der Jerima ritten mit den hochgehobenen Schwertern (Tokobi) gegeneinander. Der König und der Jerima kämpften miteinander. Der König und der Jerima trafen einander. Der König und der Jerima stürzten von den Pferden. Der König und der Jerima starben.

Die Leute des Königs schrien. Die Leute des Jerima schrien. Einige Leute jagten hierhin, einige dorthin. Die Leute schlugen sich hier. Die Leute kämpften dort. Einige stießen mit Lanzen. Andere schlugen mit Keulen. Einige schossen mit Pfeilen. Andere warfen Steine. Die Frauen flüchteten in die Häuser und versteckten die Kinder. Die Mädchen krochen in die Speicher und kauerten da zusammen. Die Bettler und die Diebe liefen aber durch die Stadt. Die Bettler und Diebe zündeten hier einen Speicher an. Die Bettler und Diebe zündeten da ein Haus an. Die Weiber kreischten. Die Kinder schrien. Die Diebe und Bettler kamen in die Häuser. Einige stahlen. Andere warfen Mädchen nieder. Die Männer in den Straßen rannten auseinander, um ihre Sachen zu retten. Es brannte überall. Kinder wurden von Pfeilen getötet. Weiber wurden von Pferden niedergetreten. Viele Menschen verbrannten.

Häuser und Speicher brannten und verbrannten. Männer und Weiber und Kinder starben. Die Sana (Matten, Wände) schrien im Feuer; die Weiber schrien auf der Straße. Wer etwas ergreifen konnte, lief zur Stadt hinaus. In den Straßen lagen tote Menschen. Aus den Gehöften qualmten Wirbelwinde von Feuern. Die Bettler und Diebe trugen von dannen, was sie fanden. Wer laufen konnte, floh durch das Tor im Stadtwalle hinaus in den Busch.

Auf dem Stadtwall (Birni) über dem Tore stand das alte Weib. Das alte Weib tanzte. Das alte Weib sang. Das alte Weib sang: „Seit ich jung war, habe ich nicht mehr getanzt. Seit ich jung war, habe ich nicht mehr gesungen. Heute aber werde ich König der Stadt. Heute bin ich König der Stadt, und Kura (die Hyäne) und Angulu (der Aasgeier) werden sich vor mir niederwerfen und werden mir sagen: ‚König! König! König!‘ Sie werden mir danken für das Fleisch, das ich ihnen in diesem Feuer brate. Sie werden mir danken für die Knochen, die ich ihnen hingeworfen habe. Kai! Makapho! Mit zehn Felltauen hast du mich von zehn Männern an allen Gliedern und am Kopf, am Hals und am Leib schnüren lassen. Die zehn starken Männer haben mich geschlagen und gestoßen, hergerissen und hingerissen, haben mich gewürgt und gestreckt, gepreßt und gereckt. Kai! Makapho, du hast mich eingeschlossen in ein Zimmer mit Feuer und Pfefferqualm, bis mein Hals vom Qualm gefüllt war und ich hinfiel! Kai! Makapho! Du hast mich

auf meinem trocken rasierten Schädel mit einem Eisenring als Unterlage einen schweren Stein sieben Monate lang tragen lassen! Kai! Makapho! Sieh nun die Stadt, in der du Huhn und Ziege und Esel und Pferd verloren hast! Kai! Makapho! Du hast mich das alles gelehrt!"

Das alte Weib tanzte auf der Stadtmauer über dem Tore. Die Stadt war verbrannt. Die Menschen lagen als Leichen umher oder waren fortgelaufen. Das alte Weib tanzte und sang: „Kai! Iblis! Nun komm und sieh, was das alte Weib kann. Kai! Iblis! Hab ich dich nicht übertroffen?" Der Teufel kam. Der Teufel stieg auf den Stadtwall. Der Teufel sah zu der Stadt hinab. Der Teufel sah die Leichen und die verbrannten Häuser. In der Mitte der Stadt lagen der tote König und der tote Jerima nebeneinander. Kein Mensch war mehr in der Stadt. Die Hyänen kamen durch den Busch her. Die Aasgeier flogen über den Rauch in die Luft.

Der Teufel sah das alles!

Der Teufel sagte: „Was ist das? Hast du, eine einzige alte Frau, das alles an einem Tage getan? Wenn du das heute tatst, was wirst du dann morgen tun?" Der Teufel fing an, sich vor der alten Frau zu fürchten. Der Teufel sprang hinab. Der Teufel ging in die Erde hinab. Das alte Weib sah ihn nicht wieder.

Die Sonne ging unter.

ZWÖLFTES STÜCK

STILE DER RATIONALISTISCHEN REALISTIK

49. Abschnitt

Kraftnaturen

Es erscheint mir voreilig, allzu genau einen Punkt auf der Werdebahn alter Weltanschauungen bezeichnen zu wollen, an dem die Spaltung in Mystik und Magie erfolgte; oder um es schärfer zu sagen: einen Punkt, an dem sich von einem noch polar ausgeglichenen Lebensgefühl das Magische absondert, so wie jenseits des Kulminationspunktes der metaphysischen Kurve das Profane sich zur Sonderentfaltung abzulösen begann. Das aber ist eine Erscheinung, die nicht scharf genug betont werden kann: ein wesentlicher Teil aller der weltanschaulichen Vorgänge, die das vorige Jahrhundert gern als Kulturfortschritt bezeichnete und die in einer Verlagerung des Lebensgefühls durch stärkere Betonung der Vernunft bestanden, bedeutete in Wahrheit einen Abmarsch zur Verarmung. Man sollte meinen, daß gerade der heutigen Mensch-

heit nach dieser Richtung deutlich der Weg gewiesen wird durch — Selbsterlebnisse. Man vergegenwärtige sich, wie die Aufklärungszeit das in voller Blüte stehende deutsche Lebensgefühl der Mystik bis zur Selbstentfremdung geführt hat, — wie eine neue große Ergriffenheit ursprünglichster Art entstehen mußte, um unserer



Karte 48. Wohnraum der Bedjastämme in der nubischen Wüste

Volkung endlich wieder zur Freinatur und zum Eigenreich zu verhelfen.

In dem zehnten Stück über die Stile der natürlichen Magie wurde ausgeführt, in welcher Weise aus schlichter Ablehnung der Wirklichkeit die Herausbildung des „Ich"- und des „Machtwillens" erfolgte, wie in der „Vergeistigung" der so hervorstechenden Weltanschauungsmotive dem Menschen die „Herrschaft über die Zauberkräfte" erwuchs, die dann im Schamanismus in der

Handhabung der Gewalt über die aus eigenem Vorstellungswillen entstandenen „Geister" und „Kräfte" gipfelte. Dies ist eine wichtige Abzweigung, die in einem großen Teil Asiens einmal gewaltige Bedeutung gehabt hat, von der aber die „höheren Kulturen" Afrikas nur eben die im 43. Abschnitt geschilderten Varianten empfingen und ausbildeten.

Viel mehr für die Ausbildung eines Eigenstiles echt afrikanischer Natur bedeutet dagegen die Erscheinung einer frühzeitig aus der magischen Weltanschauung und außerdem aus einer wohl noch archaischen Spielform derselben erfolgte Absonderung nach der Seite des Verarmens in früher Ausbildung *eines fast ausschließlichen Profanlebens*! Das ist dann die Form der Hamitik, die ich in dem Abschnitt über Hamitik und Äthiopik charakterisiert habe.

Die Nüchternheit der nordafrikanischen Hamiten, und zwar im besonderen der nomadisierenden, ist gleichzeitig verblüffend und erschütternd. Das Alltagsleben ist niemals berührt durch irgendeine Beziehung zu Erscheinungen der Gemütsfläche. Leidenschaft erzeugt rasende Verliebtheiten, Kampfessucht, Besitzgier, Ehrgeiz spielt sich ab in unheimlichen Steigerungen und Ernüchterungen. Fragen wir nach der natürlichen Ursache solcher Sonderentwicklung, so glaube ich im Hinweis auf das stets für die Entfaltung der Tatsachen- und Magiekulturen entscheidende Moment antworten zu können: das Tier! Das Jagdtier war es, das dem Buschmann die Sondernote seines Lebensgefühls gegeben hat; im übernächsten Abschnitt werde ich zeigen, daß es das Pferd war, das der späten Dichtung das Heldenepos schenkte; die Viehzucht war es auch, die den Wüsten- und Steppenhamiten des heutigen Nordafrika die erschreckende Ernüchterung zuteil werden ließ, die wir besonders in den „Dichtungen" der Stämme der Nubische Wüste verkörpert sehen. Eigentlich haben diese Stämme überhaupt nur Räubergeschichten, und diese sehen folgendermaßen aus (Karte 48. Ägyptische Studien II, S. 52ff.):

1. Nächtlicher Kamelraub (Nubische Wüste)

Einmal wanderte ein Bischarin, der ein großer Harami (Räuber) war, durch die Wüste. Es war in der Nacht und fast dunkel. Nach Mitternacht hörte er in der Ferne die Schritte eines Kamels. Der Harami ging in der Richtung auf das Geräusch zu und versteckte sich am Wege. Er sah dann, daß der Reiter ein Djaliin war, der auf schwer bepacktem Kamel nach Osten ritt. Der Bischarin ließ den Mann vorbeiziehen, kam dann aus seinem Versteck hervor und folgte ihm. Der Bischarin sagte bei sich: „Ich will dies Kamel rauben. Wie kann ich das Kamel stehlen?"

Der Bischarin folgte dem Kamelreiter. Er hielt sich immer so weit entfernt, daß der Kamelreiter ihn nicht sehen konnte. Er folgte ihm bis zum Morgen. Dann blieb er weiter zurück. Er schlich den Tag über hinter ihm her. Zwei Tage lang ritt so der Djaliin immer weiter. Während der zwei Tage hatte der Bischarin keine Gelegenheit, etwas zu unternehmen. Er dachte aber immer bei sich: „Ich will das Kamel rauben. Wie kann ich das Kamel stehlen?“

Als aber wieder der Nachmittag kam und die Sonne schon nahe dem Untergang war, hielt der Djaliin an. Er hatte Hunger und wollte sich Speise bereiten. Das Kamel war müde. Der Djaliin stieg ab. Er führte das Kamel zu einem schützenden Hügel am Rande des Chores (ausgetrocknetes Flußbett) und pflöckte es an. Er nahm dem Kamel die Last ab und staute sie auf. Dann machte er sich in der Nähe ein Feuer. Er hatte nur Mehl bei sich. Er goß Wasser aus der Girba dazu und knetete es. Dann nahm er die Asche aus der Grube und legte das geknetete Mehl hinein. Der Bischarin sagte bei sich: „Ich will das Kamel rauben. Jetzt werde ich dazu Gelegenheit haben.“

Der Bischarin kroch ganz dicht zu dem Kamel hin. Als er bei dem Kamel war, führte ein Windhauch ihm den Geruch des frischen Brotes aus der Backhöhle des Djaliin zu. Der Bischarin hatte seit zwei Tagen nichts gegessen. Der Bischarin fing den Geruch des Brotes mit der Nase auf. Der Bischarin sagte: „Ich will nicht nur das Kamel stehlen. Ich will vorher noch das Brot nehmen!“

Der Bischarin kroch bis zum Kopf des Kamels. Er zog an dem Strick, mit dem es angepflöckt war. Das Kamel schrie. Der Bischarin verkroch sich zwischen den Steinen im Chor. Der Djaliin sprang auf. Er lief zu dem Kamel hin, um zu sehen, was es gäbe. Er kam zu dem Kamel. Er fand nichts. Er sah ein wenig um sich und kehrte dann zu seiner Backhöhle zurück. Er setzte sich wieder auf seiner Matte nieder.

Nach einiger Zeit verließ der Bischarin wieder sein Versteck, schlich zu dem Kamel und riß stärker an dem Strick des Kamels. Das Kamel schrie stärker als vorher. Der Djaliin sprang auf, rannte zu seinem Tier und hielt nun eingehend Umschau, um den Grund des zweimaligen Schreiens ausfindig zu machen. Der Bischarin aber schlich schnell im Bogen zu dem Lagerplatz des Djaliin, machte die Grube auf, nahm das Brot heraus und steckte es in seine Kleider. Er schloß die Grube und schlich sich in das Chor zurück.

Der Djaliin hielt sich längere Zeit mit dem Absuchen der Gegend auf. Dann kehrte er an seinen Platz zurück. Er öffnete die

Grube, um zu sehen, ob das Brot ausgebacken sei. Er sah in die Grube. Das Brot war nicht mehr darin. Der Djaliin dachte: „Nun, was kann denn hier geschehen sein?“

Inzwischen war der Bischarin wieder bei dem Kamel angekommen. Er riß das Kamel auf. Das Kamel erhob sich schreiend. Der Djaliin sagte bei sich: „Zweimal hat das Kamel schon geschrien. Es war beide Male nichts. So hat es Zeit, daß ich mich wieder nach ihm umsehe. Aber was mag das mit dem Brot sein?“ Der Djaliin sah sich rings um, er ging immer wieder zu dem Backloch. Endlich sagte er: „Jetzt ist mein Kamel ruhig.“ Er ging zu der Stelle im Chor, wo das Kamel angepflöckt war. Er kam an. Das Kamel war nicht mehr vorhanden, der Bischarin war schon längst mit ihm von dannen geritten.

Der Djaliin trug sein Gepäck in eine Steinnische am Chor. Er bedeckte es mit Sand. Er legte sich daneben und schlief. Am anderen Tage machte er sich auf den Weg und ging so lange, bis er in ein Zeltlager kam. Dort ließ er sich Essen geben. Dann lieh er ein Kamel und kehrte zu seinem Nachtlager zurück. Er grub sein Gepäck aus, lud es auf das Tier und setzte dann seine Reise fort.

2. Räuber unter sich (Nubische Wüste)

Ein Bischarin, der schon verschiedentlich die Gelegenheit, sich als Harami einen Namen zu machen, mit Erfolg ausgenutzt hatte, sah eines Tages in der Wüste einen Gellaba (Händler), der mit einem schwer angefüllten Korb voll Brot und Durrha beladen war. Der Harami schlich ihm näher und verfolgte ihn den ganzen Tag über, ohne daß jener diese Verfolgung wahrgenommen hätte. Die Sonne begann unterzugehen. Der Gellaba blieb stehen, legte seine Last nieder und bereitete sich sein Lager. Er zog noch ein wenig Speise hervor, verzehrte sie und legte sich zur Ruhe nieder. Bald war er eingeschlafen.

Der Bischarinharami sah, wie der Gellaba sein Lager bereitete. Der Bischarin sah, wie der Gellaba sich auf dem Lager ausdehnte. Der Bischarin schlich ganz nahe heran. Die Durrha- und Brotlast lag am Kopf des Gellaba. Der Bischarin schlich ganz nahe heran und versteckte sich hinter dem Korbe. Der Bischarin hörte an den Atemzügen des Gellaba, wie dieser fest und fester einschlief. Der Bischarin hörte, daß der Gellaba ganz fest eingeschlafen war. Der Bischarin erhob sich, zog den Korb in die Höhe, nahm ihn auf den Kopf und lief mit der Beute von dannen. Der Korb war sehr schwer. Der Bischarin konnte ihn nicht sogleich bis in sein heimatliches Zeltlager schleppen. Er vergrub also die Last in der Nähe und wandte sich einem näher gelegenen Zeltlager zu, in dem

ein ihm befreundeter Harami wohnte. Diesen suchte er auf. Bei ihm blieb er über Nacht, um am anderen Tage zurückzukehren und die vergrabene Last abzuholen.

Am anderen Morgen erwachte der Gellaba. Er erhob sich. Er sah, daß sein Korb gestohlen war. Er blickte um sich, er ging im Kreise um seine Lagerstatt. Er fand die Fußspur des Bischarin. Er folgte der Fußspur. Er kam bis an das näher gelegene Bischarinlager. In der Umgebung des Zeltlagers verlor sich die Spur des Korbräubers zwischen vielen anderen. Der Gellaba ging in das Lager. Er traf einen Bischarin und sagte zu ihm: „Heute Nacht hat ein Bischarin mir meine Last in der Wüste geraubt. Ich bin seinen Spuren gefolgt. Sie führen in dieses Lager. Der Bischarin muß die Last in dieses Lager getragen haben." Der Bischarin höhnte den Gellaba und sagte: „Unter den Bischarin gibt es keinen Räuber. Mach, daß du fortkommst, sonst werden die Leute des Lagers dich übel behandeln." Der Gellaba erschrak. Er lief fort.

Der Bischarin ging zu dem Harami, der in der Nacht zu ihm gekommen war, und sagte: „Mein Freund, die Last, die du dem Gellaba heute nacht abgenommen und dann vergraben hast, war wohl sehr schwer?" Der Harami sagte: „Was meinst du damit?" Der Bischarin sagte: „Wenn sie nicht so schwer gewesen wäre, wärst du mit ihr in euer Lager gelaufen. Du bist aber hier ohne Last angekommen, und der Gellaba ist deiner Spur bis hierher gefolgt." Der Harami sagte: „Du hast recht, die Last ist sehr schwer. Komme morgen mit mir und hilf mir, sie fortzubringen." Der Bischarin sagte: „Ich habe schon den Gellaba verjagt. Jetzt will ich dir auch noch tragen helfen. Welchen Anteil gibst du mir?" Der Harami sagte: „Ich will dir die Hälfte geben." Der Bischarin sagte: „Ich bin damit zufrieden."

Am nächsten Tage gingen der Harami und der ihm befreundete Bischarin zurück. Der Harami zeigte die Stelle, an der er die Last des Gellaba vergraben hatte. Sie gruben die Last aus und trugen sie gemeinsam in das kleine Zeltlager. Der Harami sagte: „Ich will dir jetzt deine Hälfte geben und die andere Hälfte mitnehmen." Andere Bischarin hatten inzwischen von dem Raube gehört. Die anderen Bischarin sagten: „Aus unserem Zeltlager wird nichts weggeschleppt. Was in unserem Zeltlager sich befindet, bleibt hier. Wir werden deinen Anteil unter uns teilen." Der Harami sagte: „Dann gehe ich jetzt. Ich werde aber mit vier kräftigen Burschen wiederkommen. Wir werden von Zelt zu Zelt gehen, und wo wir etwas finden, was uns zukommt, da werden wir das mitnehmen!" Die Bischarin höhnten den Harami und sagten: „So tue dies doch!" Der Harami ging von dannen.

Der Harami ging aber nicht in sein Dorf. Er versteckte sich da, wo er die Gespräche der Leute verstehen konnte.

Die Bischarin traten zusammen. Die Bischarin sprachen untereinander: „Der Harami ist gegangen. Der Harami wird aber wiederkommen. Mit ihm werden starke Freunde kommen. Der Harami und seine Freunde werden von Haus zu Haus gehen und sehen, ob sie etwas aus dem Korb des Gellaba finden. Sie werden dies und anderes für sich beanspruchen. Sie werden uns erst nehmen, wozu sie ein Recht haben, und werden hernach auch das, wozu sie kein Recht haben, rauben. Sie dürfen also nichts finden. Wir wollen also die Teilung des Durrha und des Brotes erst vornehmen, nachdem der Harami und seine Freunde wieder gegangen sind. Zunächst wollen wir die Last vergraben.“ Der Bischarin sagte: „Das wird das beste sein.“ Der Harami hörte alles aus seinem Versteck.

Die Bischarin gingen in das Zelt des Freundes des Harami und trugen die Last des Gellaba heraus. Sie trugen den Korb ein Stück weit, machten eine Grube, versenkten den Korb und deckten den Korb mit Sand zu. Einer der Bischarin sagte: „Der Harami und seine Freunde dürfen aber die Spur der Grube nicht sehen. Wir wollen ein Kamel darüber hintreiben und das Kamel so anpflöcken, daß es immer darüber hinschreitet und alle Spuren verwischt.“ Der Bischarin sagte: „Es ist gut so!“ Sie holten ein starkes Kamel, das ungebärdig war, und trieben es hierhin und dahin. Dann pflöckten sie das Kamel über der Grube mit dem Korb fest. Hierauf gingen sie in ihr Zeltlager zurück. Der Harami sah alles aus seinem Versteck heraus.

Es wurde Abend. Der Harami blieb in seinem Versteck.

Es wurde Nacht. Der Harami kam aus seinem Versteck heraus.

Der Harami schlich dahin, wo die Bischarin ein Bund Heu und Blätter aufgeschichtet hatten. Er nahm davon und ging zu dem angepflöckten Kamel. Der Harami warf dem Kamel Heu und Blätter hin. Das Kamel fraß. Der Harami grub den Korb mit dem Durrha und Brot aus. Er trug den Korb ein gutes Stück fort. Der Harami kehrte zurück. Er holte wieder Heu und Blätter. Er hielt das Heu dem Kamel vor. Er pflöckte das Kamel ab. Er ging mit dem Heu voran. Das Kamel folgte. Er ging mit dem Kamel so weit, bis er zu dem Korbe kam. Dort warf er Heu und Blätter hin. Das Kamel fraß alles auf. Dann ließ er das Kamel sich niederlegen. Das Kamel schrie. Der Platz war aber außerhalb der Windrichtung und so weit vom Zeltlager entfernt, daß die Bischarin den Schrei des Kamels nicht hörten. Der Harami belud das Kamel mit dem Korbe. Er bestieg das Kamel. Er ritt von dannen.

Als die Bischarin am anderen Morgen erwachten und nach dem Harami und seinen Freunden Ausschau halten wollten, wurden sie gewahr, daß sowohl die Last des Gellaba wie das Kamel nicht mehr an Ort und Stelle waren.

50. Abschnitt

Veredelte Räuber

Die Lebensform sowohl wie die geistige Einstellung der Hamiten hat in nordafrikanischen Ödländern die Prahlsucht, die eine der absonderlichsten und geschmacklosesten Eigenschaften des männlichen Geschlechts von Kindheit an ist, zu seltener Blüte, aber auch zu Anschauungen gedrängt, die später eine sonst alles zerstörende Leidenschaftlichkeit einuferten. Ihrer inneren Bedingtheit zufolge muß jedes auf Mystik eingestellte Lebensgefühl eine Neigung zu Ergriffenheiten bieten und ebenso jedes magisch betonte zur Ausbildung fester Begriffe drängen. Derartige Begriffe des Räuberlebens sind dann Edelmut und Ehre. Und in der Tat sind unter den Erzählungen der nubischen Wüste ebenso wie in denen der westlichen Sahara Überlieferungen nicht selten, die „von Edelmut triefen". Der Ehre ist der 51. Abschnitt gewidmet.

Hier nun sei eine Erzählung der Baggara in Kordofan wiedergegeben, die belegt, welch eigentümliche und doch menschlich auch uns ergreifende Wege ein in Leidenschaftlichkeit sich verzehrendes Herz zu gehen vermag. Notwendigkeit zu morden, um sich von der Überlast der Dankbarkeitsschuld zu befreien! (Atlantis IX, S. 82ff.):

Mussas Dankbarkeit. (Kordofan. Karte 49)

Ein Mann namens Mussa war außerordentlich wohlhabend und genoß wegen seines Reichtumes einen Namen, der war weithin über das Land bekannt. Es gab weit umher niemand, der so viele Herden und Sklaven und so großen Einfluß im Lande besaß als dieser Mussa. Dieser Mussa war zudem über alle Maßen stark. Wenn er in die Wüste zur Jagd ritt und einer Hyäne, einem Löwen oder sonst einem wilden Tier begegnete, pflegte er vom Pferd zu springen und das Tier mit den Händen anzugreifen. Er überwand dann das Tier, band es und brachte es mit nach Hause. Daheim aber ließ er es in seiner Seriba in einem Verschlag frei nnd gab ihm zu fressen. Zuletzt hatte er so viele Tiere der Wüste in seinem Hause, daß die Leute des Ortes, in dem er wohnte,

sich vor ihm zu fürchten begannen, und daß sie zu guter Letzt zu ihm kamen und sagten: „Unser Freund Mussa, du bist zwar sehr reich und stark, du bist zwar reicher und stärker als wir alle, du hast aber nun so viele wilde Tiere in deiner Seriba, daß wir uns vor dir fürchten und dich bitten, einen andern Platz aufzusuchen und an einem andern Platz deine Seriba mit den wilden Tieren aufzuschlagen.“ Darauf machte sich Mussa auf, bepackte seine Kamele, Ochsen und Pferde und zog an einen fernen Ort in die Wüste. Mussa hatte aber sieben Söhne, die liebte er sehr, und diese halfen ihm bei dem Zuge in die Wüste.

Als Mussa seine Seriba aufgeschlagen hatte, ließ er eines Tages sein Pferd satteln, ergriff seine Lanze und sagte: „Meine sieben Söhne, ich ziehe fort zur Jagd; bewacht ihr die Seriba.“ Dann ritt er fort. Als er aber noch nicht lange fortgeritten war, kamen Räuber, schlichen sich an die Seriba, drangen hinein, schlugen die sieben Söhne Mussas tot und trieben alles Vieh von dannen, so daß nichts mehr davon dort blieb und daß, als Mussa endlich von der Jagd heimkam, das Lager schweigend dalag. Mussa war über die Stille sehr erstaunt und sagte: „Ich höre kein Pferd, keinen Esel, kein Kamel, kein Rindvieh, keine Schafe, keine Ziegen und keinen meiner Söhne.“ Mussa band sein Pferd draußen an einen Pfahl und ging in seine Seriba. Mussa ging in die Seriba und fand alle Viehhürden leer. Mussa traf auf die Leichen seiner Söhne. Mussa war in großer Wut. Er rief den Namen seiner ersten Frau. Seine erste Frau, die gerade schwanger war, hatte sich aber in ihrer Hütte versteckt und kauerte da am Boden. Sie wagte nicht zu antworten. Mussa rief wieder den Namen seiner ersten Frau, und als sie nicht antwortete, stieß er in noch wachsender Wut seine Lanze durch die Wand.

Das Weib schrie innen auf. Die Lanze hatte ihren Leib getroffen und das Kind in ihrem Leib getötet. Die Frau und das Kind starben just, als Mussa hereintrat. In ihrer Todesangst schleuderte die Frau aber ein Holzscheit nach dem Eintretenden, denn sie erkannte Mussa nicht mehr. Das Holzscheit traf Mussa am Kopfe und zerstörte ihm ein Auge. Mussa trat zurück und ging zu dem Hause seiner zweiten Frau. Er traf sie; er rief sie. Er wollte mit seiner zweiten Frau den Platz verlassen und ging zum Eingang der Seriba, an dem er sein Pferd draußen angebunden hatte.

Inzwischen hatte sich aber ein Löwe, angelockt durch den Blutgeruch der getöteten Söhne, an die Seriba herangeschlichen. Er kam zu dem Pferd. Er sprang auf das Pferd und tötete es. Mussa kam gerade in diesem Augenblick. Mussa rannte mit seiner Frau so schnell er konnte von dannen. Er stieg mit seiner Frau auf

einen Baum. Der Löwe packte aber die Frau am Bein, riß sie herab und tötete sie. Dann fraß der Löwe unten die Frau, während Mussa oben in den Zweigen hockte. Die ganze Nacht blieb der Löwe unter dem Baum, und erst am andern Morgen konnte Mussa herabsteigen und weiterwandern. Als Mussa weiterging,



Karte 49. Lage des früheren Reiches Kordofan

besaß er nichts mehr als die zerrissenen Kleider, die er auf dem Leibe hatte.

Mussa ging weiter. Er kam an eine Elefantenfallgrube (kol scharak). Da sie mit Zweigen bedeckt war, auf die er trat, stürzte er hinab. Nachdem Mussa einige Zeit auf dem Boden der Elefantenfallgrube gelegen hatte, kamen Elefanten des Weges, und ein Elefant stürzte herab und fiel so auf Mussa, daß Mussa nicht mehr imstande war, sich zu bewegen. So lag Mussa die ganze Nacht.

Am andern Morgen kamen aber die Leute, die die Fallgrube angelegt hatten, und sahen den Elefanten unten liegen. Darauf stiegen sie hinab, schnitten den Elefanten auf und nahmen die Fleischstücke heraus. Als sie aber das letzte hinauftrugen, fanden sie einen Mann. Sie zogen den Mann unter dem Fell des Elefanten hervor und brachten ihn nach oben aus der Grube. Als sie nun im Lichte der Sonne den Mann, den sie in seinen Lumpen und von oben bis unten beschmutzt, zerstoßen und zerfetzt durch Wurzeln und Steine, mit einem ausgeschlagenen Auge und verwundeten Gliedern vor sich stehen sahen, riefen sie: „Ist das nicht Mussa? Ich das nicht der reiche und starke, der glückliche Mussa?“ Einige Leute sagten: „Seht, wie er elend geworden ist!“ Ein Mann sagte: „Dieser Mussa hat mir einmal einen Verwandten getötet. Damals war Mussa reich, und ich konnte ihm nichts anhaben. Jetzt aber, wo er arm und elend ist, will ich ihn wieder töten. Ihr andern! Gebt mir den Mussa als Gefangenen!“ Die andern Männer aber wandten sich ab und sagten: „Nimm deinen Gefangenen! Wir werden dich in keiner Weise hindern.“

So ward Mussa zum Sklaven.

Der Mann nahm Mussa mit sich heim. Daheim legte er ihm Ketten an und fesselte einen seiner Füße mit Eisenringen an dem Fuß eines andern Gefangenen. Der Mann sagte zu Mussa: „Heute sollst du noch als Kettensklave leben; morgen werde ich dich aber töten.“ Als es Nacht war, sagte der andere Gefangene zu Mussa: „Komm und flieh mit mir!“ Mussa sagte: „Nein, ich bin noch nie geflohen. Ich fliehe nicht!“ Der andere Gefangene sagte: „Ich kann, da ich mit dem Fuß an dich gefesselt bin, nicht fliehen. Also flieh mit mir!“ Mussa sagte: „Nein, ich fliehe nicht. Was soll mir daran liegen zu leben, nachdem ich geflohen bin?“ Da sagte der andere Gefangene nichts mehr.

Als Mussa aber eingeschlafen war, fiel der andere Gefangene nachts über ihn her, band ihm die Hände zusammen und verstopfte ihm den Mund, damit er nicht schreien könnte. Mussa war aber so schwach geworden durch Blutverlust, Hunger und Durst, daß er sich nicht zu wehren vermochte. Dann nahm der andere Gefangene Mussa auf und hinkte mit ihm von dannen. Sie waren ein gut Stück so weiter gekommen, als eine Löwin mit ihren Jungen durch den Busch kam und auf die aneinandergefesselten Gefangenen zusprang. Sie waren in der Nähe eines Baumes. Der andere Gefangene konnte aber nicht anders hinaufkommen als indem er Mussa auf die untern Zweige schob und gleichzeitig mit hinaufklomm. Die Löwin packte aber den andern Gefangenen und begann Arme und Kopf und Teile vom Körper

zu reißen. Zuletzt hatte Mussa nur noch den Fuß des Mitgefangenen fest an sein eigenes Bein geschmiedet neben sich. Die Löwin lief dann aber mit den Jungen fort. Jeder von ihnen trug ein Stück des andern Gefangenen.

Als Mussa sah, daß er allein war, begann er die Stricke, mit denen der andere Gefangene ihn an den Händen gefesselt hatte, am Baume durchzuschaben. Sobald er aber die Hände befreit hatte, nahm er den Knebel aus dem Munde, stieg von den Baumzweigen, auf die er gedrängt war, hinab und ging mit dem festgeschmiedeten Fußstumpf des zerrissenen Gefährten von dannen, so weit, bis er zu einem Orte kam, dem ein wohlhabender und angesehener Araber vorstand.

Nun hatte Mussa nichts mehr. Sein ganzes Besitztum war verloren, alle die Glieder seiner Familie waren tot. Sein Name war verdorben, und am Fuße hatte er noch den eisernen Ring der Gefangenschaft. Mussa ging zu dem Araber und sagte: „Ich bitte, nimm mich als Wächter und Diener deiner Herden auf. Ich will treu wachen und dir unermüdlich dienen.“ Der Araber sah Mussa. Er erkannte Mussa nicht, aber er nahm ihn auf und vertraute ihm seine Herden an. Der Araber sah, daß Mussa seine Pflicht treu und redlich erfüllte und seine Herden sorgsam hütete. Als der Araber das aber sah, rief er Mussa eines Tages zu sich und sprach zu ihm: „Mussa, ich sehe, daß du deiner Arbeit so gut vorstehst, als habest du früher selbst einmal große Herden besessen.“ Der Araber schwieg. Mussa schwieg aber auch und sagte nichts. Der Araber fuhr fort: „Ich habe zwei mir teure Menschen; der eine ist mein Sohn, der in die Ferne gezogen ist; der andere ist meine Schwester. Ich will dir meine Schwester zur Frau geben, daß du mit ihr Kinder zeugst.“ Der Araber gab also Mussa seine Schwester zur Frau und Mussa nahm sie zu sich und schlief bei ihr, so daß sie bald schwanger war.

Wenige Tage aber, nachdem Mussa mit der Schwester des Arabers verheiratet worden war, kehrte in einer dunklen Nacht der Sohn des Arabers aus der Ferne nach dem Orte zurück, an dem sein Vater wohnte. Im Dunkel der Nacht richtete er sich nach dem Geräusch, das draußen im Busch das Vieh verursachte, und er kam bis nahe zu dem Vieh. Da merkte aber Mussa, der Wächter, der den Sohn des Arabers nicht kennen konnte, daß ein fremder Mann auf die Hürden zukam. Mussa hielt den fremden Mann aber für einen Viehräuber, und deshalb warf er mit der Lanze nach ihm. Der Sohn des Arabers rannte mit der schweren Wunde noch ein Stück weit, dann stürzte er hin und starb.

Am andern Morgen fanden die Bewohner des Ortes den toten

Araber. Sie hoben ihn auf und trugen ihn in das Haus des Vaters. Sie sagten zu dem Araber: „Wir bringen dir hier deinen Sohn, wir haben ihn draußen tot gefunden.“ Der Araber sagte aber zu den Bewohnern des Ortes: „Das ist nicht wahr! Ihr habt meinen Sohn nicht tot gefunden, sondern ihr habt ihn totgeschlagen!“ Die Bewohner des Ortes sagten: „Nein, wir haben nichts Derartiges getan. Es muß irgendein anderer getan haben.“ Die Bewohner des Ortes stritten gegen den Araber. Der Araber wollte zwei Leute aus dem Ort töten. Die Bewohner des Ortes sagten aber: „Töte niemand! Wenn wir auch am Tode deines Sohnes unschuldig sind, so wollen wir doch lieber Sühne zahlen, als daß es zu einem Streit komme. Sage nur, was du verlangst!“ Der Araber sagte: „Zahlt mir hundert Kühe!“ Die Leute sagten: „Wir wollen dir hundert Kühe zahlen, damit Frieden bleibe!“ Der Araber war einverstanden. Die Leute zahlten die hundert Kühe und der Araber rief Mussa. Mussa kam. Der Araber sagte: „Du Mann meiner Schwester und du Freund! Nimm dein Weib, nimm diese hundert Stück Rindvieh und alles, was ich dir sonst geben kann. Ziehe mit allem andern dann fort von hier, schlage eine eigene Seriba auf und sieh zu, was sonst wird.“

Darauf packte Mussa alles zusammen, was er der Freundlichkeit des Arabers verdankte, und zog mit seinem Weibe, das die Schwester des Arabers war, und allem Rindvieh von dannen und baute eine eigene Seriba. Nach einiger Zeit aber gebar seine Frau einen Knaben. Das Vieh Mussas war aber auch fruchtbar, und so vermehrte sich sein Besitz von Tag zu Tag und von Monat zu Monat. Der kleine Sohn, den Mussa von seiner Frau, der Schwester des Arabers, hatte, wuchs heran und wurde ein schöner und starker Jüngling.

Mussa achtete aber darauf, wie groß sein Sohn sei und wie alt. Als er so groß und so alt war wie der Sohn des Arabers, den er, Mussa, eines nachts erschlagen hatte, schrieb Mussa einen Brief, in dem stand: „Versehentlich habe ich eines nachts deinen Sohn erschlagen, als er groß und stark war, wie der Bursche, der dir diesen Brief bringt. Damals hatte ich schon deine Schwester von dir zur Frau erhalten, daß ich Kinder mit ihr zeuge. Sie hat mir dann den Sohn geboren, der so groß und stark ist als deiner war. Somit schicke ich dir denn den Sohn hiermit zu und bitte dich, daß du meinen Sohn tötest, so wie ich einst deinen Sohn getötet habe.“ Diesen Brief schrieb Mussa. Dann rief er seinen eigenen Sohn und sagte zu ihm: „Mache dich auf, bringe diesen Brief dem Araber, der der Bruder deiner Mutter ist.“ Der Bursche nahm den Brief und brachte ihn seinem Onkel.

Der Araber begrüßte den Burschen, nahm den Brief und las ihn. Dann rief er alle Leute des Ortes zusammen und sagte: „Hört diesen Brief!“ Danach las er den Brief Mussas vor und sagte: „Diesen Brief schrieb mir Mussa, dem ich vorher meine Schwester zur Frau gab. Ich weiß also nunmehr, wer damals meinen Sohn, wenn auch versehentlich, getötet hat. Sagt mir ihr nun aber, was ich tun soll. Soll ich den Sohn meines Schwagers Mussa töten oder nicht?“ Die Leute des Ortes antworteten aber: „Höre, Hammad Abu Kallam! (so wird hier der Araber genannt). Diese ganze Sache ist deine Sache, sowie der Wille der Entscheidung dein Wille ist. Bedenke nur, daß, wenn du diesen Boten tötest, der das Kind deiner Schwester ist, du gewissermaßen dein eigenes Kind tötest.“ Der Araber Hammad Abu Kallam hörte das an, erwog es und sagte: „Ich denke, wie ihr denkt. Anstatt den Sohn meiner Schwester und Mussas zu töten, will ich ihm meine eigene Tochter zur Frau geben.“

Dann ließ der Araber ein Schaf schlachten, rief den Sohn Mussas und empfing ihn mit freundlichen Worten. Er gab dem Sohne Mussas seine Tochter zur Frau, schenkte ihm Geld und Schafe und sagte: „Kehre mit all diesem als dem Deinen zu deinem Vater zurück. Grüße deinen Vater und grüße deine Mutter, meine Schwester, und sage, ich würde bald selbst hinterherkommen und mich an ihrem Wohlergehen einige Tage erfreuen.“ So kehrte denn Mussas Sohn reich beschenkt mit Weib und Besitz, statt mit dem Tode, heim. Und wenige Tage später kam der Araber Hammad Abu Kallam hinter ihm her und schlug sein Lager bei Mussa auf. Er begrüßte Mussa, und als es Nacht ward, legte er sich vor der Seriba neben seinem Pferd auf die Erde.

Hammad Abu Kallam spielte erst noch ein weniges auf der Rababa. Dann legte er das Instrument zur Seite und schlief ein. Derweilen schlichen sich zwei Diebe heran. Einer derselben stellte sich mit dem Speere über den Kopf des Arabers hin und sagte: „Wenn er sich rührt, werde ich ihn töten.“ Der Araber wachte auf. Er sah alles, was vorging. Der Araber sagte: „Ich will nicht schreien. Ich will nur die Rababa spielen.“ Während der zweite Dieb nun die Fußgurte des Pferdes löste und der erste den Speer über den Kopf des Arabers hielt, spielte der Araber auf der Rababa: „Meine Schwester Scherifia! (Name der Frau Mussas.) Meine Schwester Scherifia! Ein Dieb steht an meinem Kopfe und hält den Speer über mich, um mich zu töten, und ein anderer Dieb ist zu meinen Füßen damit beschäftigt, die Gurte meines Pferdes abzukoppeln und es zu stehlen! Höre das, meine Schwester Scherifia!“

Die Diebe erkannten nicht den Sinn des Gesanges und Spieles

auf der Rababa. Scherifia, die Schwester Hammad Abu Kallams, die Frau Mussas, verstand aber den Gesang. Sie weckte Mussa, ihren Mann, und sagte: „Mussa, mein Gatte, wache auf! Draußen ist ein Dieb, der will das Pferd meines Bruders rauben, während ein zweiter seine Lanze über seinem Haupte hält, um ihn zu töten, wenn er sich rührt." Mussa erhob sich. Er nahm den Speer. Er ging zum Seribaeingang. Er warf seine Lanze. Er tötete den, der das Pferd rauben wollte, so daß der tot hinsank, der andere aber, der den Hammad Abu Kallam mit dem Speer bedrohte, erschreckt von dannen lief.

Als das geschehen war, sagte Mussa: „Wie kamen diese Leute hierher?! Niemals waren hier Diebe in der Gegend. Das ist etwas, was hier nie vorher geschehen ist." Hammad Abu Kallam sagte: „Es waren Pferdediebe. Die Pferdediebe ziehen über das ganze Land hin." Mussa sagte: „Es ist gut, daß einer getötet ist." Hammad Abu Kallam sagte: „Ja, es ist ein Glück für mich. Du hast mir das Leben erhalten, das diese Hunde hinwegtragen wollten. Ich werde dich aber morgen wieder verlassen."

Am andern Morgen nahm Hammad Abu Kallam von seiner Schwester und seiner Tochter, von Mussa und dessen Sohn Abschied, um sich wieder zurückzubegeben an seinen Ort.

Als der Araber aber fortgeritten war, sagte Mussa bei sich: „Ich war ganz verarmt und tief elend; da hat dieser Hammad Abu Kallam mich wohlhabend gemacht und hat mir seine Schwester zur Frau gegeben. Als er mich so wieder zu einem angesehenen und glücklichen Manne gemacht hatte, tötete ich seinen Sohn. Er aber ließ mich das nicht entgelten, sondern beschenkte mich nochmals reich, so daß ich wieder Herr meines eigenen Ortes werden konnte. Mein eigener Sohn wuchs heran, und ich sandte den an Hammad Abu Kallam, damit er ihn töte, wie ich seinen Sohn getötet habe. Er hat dies aber nicht getan, sondern er gab ihm reiche Geschenke, er gab ihm die eigene Tochter zur Frau und entließ ihn wie ein eigenes Kind. Ich tat ihm Schlechtes, er aber hat es wieder und immer wieder mit Gutem erwidert. Ich weiß nicht mehr, was ich tun kann. Ich kann ihn nicht mehr leben lassen. Ich muß ihm folgen; ich muß ihn töten."

Mussa bestieg sein Pferd. Mussa nahm seine Lanze. Mussa ritt hinter Hammad Abu Kallam her. Mussa erreichte Hammad Abu Kallam. Mussa rief ihn an und sagte: „Höre mich! Warte auf mich! Du hast mir immer wieder so viel Gutes getan, daß ich dich nicht leben lassen kann. Ich muß dich töten!" Hammad Abu Kallam sagte: „Weshalb willst du mich töten, wo ich dir doch nichts Böses getan habe?" Mussa sagte: „Nein, du hast mir nichts

Böses getan! Du hast mir immer nur Gutes getan; du hast mir aber so viel Gutes getan, daß ich es dir nicht vergelten könnte, wenn ich mein ganzes Leben lang als dein Diener arbeiten würde. Deshalb kann ich dich nicht mehr sehen. Deshalb muß ich dich töten." Und Mussa nahm den Speer auf und warf ihn nach Hammad Abu Kallam. Der bog sich aber zur Seite, und der Speer Mussas flog über ihn weg in den nächsten Busch. Hammad Abu Kallam zog den Speer heraus. Er reichte ihn Mussa zurück und sagte: „Nimm ihn wieder, aber töte mich nicht; denn ich habe dir nichts Böses getan, und ich will dir nichts Böses tun." Mussa sagte: „Ich kann dich nun nicht mehr leben lassen, denn du hast mir schon zuviel Gutes getan!" Als Hammad Abu Kallam das hörte, warf er sein Pferd herum, floh, und er entrann Mussas Speer.

Hammad Abu Kallam kam an seinen Ort. Er rief die Dorfleute zusammen und sagte: „Jener Mussa, der meinen Sohn getötet hat und an dessen Sohn ich trotzdem meine Tochter gegeben habe, wollte mich heute töten, weil er mich nicht mehr leben sehen kann. Ich aber bin ihm entflohen." Als die Dorfleute das hörten, sagten sie zu dem Araber: „Dann wollen wir alle unsere Waffen nehmen. Dann wollen wir alle hingehen und diesen Mussa fangen." Die Dorfleute gingen fort; jeder nahm seinen Speer. Sie kamen alle zusammen und machten sich auf den Weg zu Mussas Seriba. Sie kamen in der Nacht an. Sie umzingelten die Seriba. Sie drangen hinein. Sie fingen Mussa und banden ihn an den Händen und an den Füßen. Dann brachten sie ihn derart gefangen zu Hammed Abu Kallam. Die Frau Mussas folgte dem Zuge mit dem Gefangenen.

Als Mussa so vor Hammad Abu Kallam gebracht wurde, sagte der: „So muß ich dich nun wiedersehen. Habe ich dir nicht dies und das und jenes und alles, was möglich ist, an Gutem angetan? Und nun muß ich das erleben?" Mussa sagte: „Du hast mir so viel, zu viel Gutes erwiesen, daß ich es nicht ertragen kann. Wenn du mich nicht tötest, muß ich dich töten." Hammad Abu Kallam sagte: „Ich weiß das jetzt auch, und deshalb werde ich dich diese Nacht in diesem Raume gefangen halten, morgen aber dich töten." Mussa sagte: „Das ist gut!" Als Hammad Abu Kallam nun hinausging, folgte ihm Scherifia, seine Schwester, Mussas Gattin. Sie warf sich draußen vor ihrem Bruder nieder, weinte und sagte: „Mein Bruder, ich bitte dich! Laß meinen Mann am Leben!" Hammad Abu Kallam sagte: „Nein, meine Schwester Scherifia! Ich habe deinem Mann zuviel Gutes getan. Soll ich nun deshalb sterben, weil ich dessen zuviel tat?" Scherifia weinte aber noch heftiger und sagte: „Nein, mein Bruder, so meinte ich das nicht!

Du sollst nicht sterben. Mein Mann aber auch nicht, denn er ist der Vater meines Kindes.“ Darauf hob Hammad Abu Kallam seine Schwester auf und sagte: „Meine Schwester, weine nicht. Aber ohne einen Toten werden wir nicht weiterleben können. Es ist besser, es sterbe nun einer, als daß zwei und mehr zugrunde gehen. Deshalb muß ich deinen Mann töten, wenn du es nicht anders willst.“ Dann verhüllte Hammad Abu Kallam sein Haupt und ging in sein Haus. Er setzte sich auf das Angareb.

Scherifia ging in die Wüste hinaus und weinte und weinte. Als es Nacht ward, kam sie aber in die Seriba zurück und ging in den Raum, in dem ihr Gatte gefesselt lag. Scherifia schnitt alle Fesseln durch, mit denen Mussa an den Füßen und an den Händen gebunden war. Dann sagte sie zu ihm: „Nun komm schnell, Mussa, und flieh mit mir!“ Mussa sagte jedoch: „Meine Frau, ich bin noch niemals geflohen. Ich kann nicht fliehen, ob die Löwen an meinem Kettengenossen fressen oder ob die Lanzen deines Bruders mich durchbohren müssen! Ich kann nicht fliehen, und ich kann nicht weggehen von hier, ehe ich nicht deinen Bruder getötet habe; denn er hat mir so viel Gutes getan, daß ich ihn nicht mehr am Leben lassen kann.“

Scherifia warf sich wieder auf die Erde und weinte und bat und bat: „Mussa, du starker Mann! Mussa, du Löwentöter! Mussa, du Vater meines Kindes! Mussa, mein Mussa! Ich bitte dich! Ich bitte dich! Laß meinen Bruder am Leben! Ich bitte dich, komm mit mir fort von hier. Es ist keine Flucht! Sieh, es sind viele am Ort, und du bist nur einer! Mussa, dränge dich nicht in den Tod. Denn meine Kinder sind es, die nach deinem Tode weinen werden! Dein Hengst und deine Stute, deine Hunde und alle deine Tiere werden schreien. Die Löwen werden über die Seriba springen und die Kälber schlagen. Deine Hütten und dein Haus werden verfallen. Deine Kinder werden keinen Vater und kein Land haben, weil du, mein Mussa, mein Mann, zu früh hier sterben willst!“

Mussa sagte: „Scherifia steh auf. Wenn dein Bruder tot ist, wird niemand den Streit fortführen. Und wenn ich sterben muß und all das Meine verfällt, dann ist deines Bruders Güte und die Sitte daran schuld, nicht aber meine Bosheit. Stehe also auf!“ Scherifia stand auf. Scherifia sagte: „So warte denn hier. Ich will meinen Bruder rufen. Tragt denn eure Sache aus!“ Scherifia ging. Sie ging in das Haus, in dem Hammad Abu Kallam auf dem Angareb saß. Sie sagte: „Mein Bruder, ich bitte dich, komm für einige Worte heraus. Mussa möchte mit dir sprechen.“ Hammad Abu Kallam erhob sich. Er seufzte und kam heraus. Hammad Abu

Kallam sagte: „Was für ein Wort ist es?“ Scherifia sagte: „Ich weiß es nicht!“ Hammad Abu Kallam sagte: „Jetzt lügst du, meine Schwester!“ Dann ging Hammad Abu Kallam zum Hause hinüber. Scherifia warf sich auf die Erde nieder und weinte. Als Hammad Abu Kallam in das Haus eintreten wollte, stieß Mussa ihm den Speer in die Brust.

Am andern Tage kamen die Dorfleute und schlugen Mussa tot. Sie nahmen alle Herden und alles andere, was Mussa und Hammad Abu Kallam besessen hatten. Die Kinder Mussas wurden verkauft. Scherifia hüllte sich aber in Lumpen und wanderte von dem Tage an als Bettlerin von einem Ort zum andern, bis an ihr Lebensende.

---

51. Abschnitt

Der vollendete Ritter

Der „Harami“, der Räuber, ist in der nubischen Wüste zum vollendeten Ausdruck landschaftlichen Charakters geworden. Das in diesem vorherrschende Tier, das Kamel hat den nordosthamitischen Stil bedingt. So sehr alt kann die Erscheinung in Afrika nicht sein, da das Kamel erst in nachchristlicher Zeit seinen Einzug gehalten hat. Die Hamitik ist nicht direkt aus dem Jäger- und Sammlerzustand in den der Kamelzucht übergegangen. Das Zeugnis der Felsbilder ist nicht mißzuverstehen; der Kamelzucht muß in den Nordostgegenden eine Rinderzucht vorangegangen sein, wohl außerdem eine starke Verwendung des Esels; aber dieses Tier hat die Kultur nirgends fundamental umgestaltet. Der Einfluß, den die Rinderzucht auf Kulturen dieses Horizontes ausübte, können wir in Afrika besonders gut erkennen. Im Süden sind es die Fulbe, in Ostafrika zumal Massai, im Süden die Hottentotten, die als Prototypen gelten können. Den Stil des Lebensgefühles, der mit diesen Typen verbunden ist, mag man auf dem hier zu verfolgenden Gedankengange in einer unverkennbaren Neigung zu kriegerischen Unternehmungen erkennen. Die Hottentotten belegen dies mit ihren Schlachtochsen, die Massai mit ihrer jugendlichen Kriegerkaste und die Fulbe mit ihren fanatischen Kriegsführerhaufen und -genies. Kein Zweifel, daß mit dem Rind ein starker Aufschwung in die Hamitik gekommen ist; denn im Grunde sind alle diese betonten Viehzüchter im Gebiet der äthiopischen Kultur Äquatorialafrikas als Halbhamiten zu bezeichnen.

Ist es derart möglich, gerade auf afrikanischem Boden die paideumatischen Auswirkungen dieser wichtigsten gezähmten

Weidetiere zu beobachten, so sind die anderer tierischer Hausgenossen nicht weniger klar. Unter ihnen sind Schwein und Pferd die großen Gegensätze. Natürlich ist es kein Zufall, daß die Schweinezucht gerade im Bereich der alt-äthiopischen „malaionigritischen" Kultur besonders stark zutage tritt. Diese war seit erster Charakterausgestaltung vorzüglich eine solche der Wurzel- und Knollensammler, eignete sich also zu einer Vergesellschaftung mit dem gleiche Nahrungsarten genießenden Grunztier. Hier hindert keinerlei Kompliziertheit den ungestörten Einblick in die Beziehung zwischen Tier und Kultur. Doch ist das Verhältnis so wenig bedeutungsvoll, daß es nicht zu weiterer Beachtung anregt. Sehr viel anders verhält es sich mit dem Pferd.

Auf afrikanischem Boden, in Ägypten, hat das Pferd, und zwar zunächst nur als Kriegswagenvorspann, nicht vor dem 18. vorchristlichen Jahrhundert Einzug gehalten. Die Ausbildung von Reitervölkern ist niemals sehr ausgeprägt gewesen und hat vor der Einführung des Islam nicht stattgehabt. Um so bemerkenswerter ist es, daß eine Kulturschicht im westlichen Sudan stark durch ein mit dem Pferde in Zusammenhang zu bringendes Element gekennzeichnet erscheint; es ist dies die „garamantische" Kultur, die heute noch im Westsudan lebt; der Kulturschatz, der in der Beziehung zum Pferde seinen Ursprung gefunden haben dürfte, ist aber das Heldenepos.

Überblicke ich alle die Hunderte von Varianten von „Heldensagen", die heute schon bekannt geworden sind, so möchte es doch wohl so erscheinen, daß in der innerasiatisch-ural-altaischen Heldendichtung der Typus einer Ursprünglichkeit erhalten ist. Diese „Gesänge" denken noch im Bilde des Pferdes. Hier spielt dies Tier noch die Rolle astralen Symbolisierens; hier ist einerseits der „Mittelpunkt des Sternenhimmels", der Nordstern, noch der Pfahl, um den die Pferde kreisen, und andererseits das Pferd der schicksalsmäßige Doppelgänger der Helden. Hier tritt die urtümliche Auswirkung des Reitertums noch mit brutaler Gewalt hervor: das blitzschnelle Dahinsausen, der unerwartete Überfall, die Erziehung zu kurzer Entschlossenheit, ein unerhörtes Kraftmaß für körperliche Überlegenheit, Mißachtung jeder Entfernungsnorm, Mangel irdischen Zeitmaßes, Charakter und eben Heldenhaftigkeit. Hier ist ein Typus von Dichtung erhalten, der noch den chaotischen Vulkanismus erster Ergriffenheit durch ein jüngst zuteil gewordenes Neuglied im Kulturbau erkennen läßt.

Es ist sehr bemerkenswert, daß die Dichtung der Garamantenkultur einerseits etwas von der Urkraft dieser alten Epik hat, daß ihr aber andererseits jede Spur schamanistischer Verwirrung, die

den innerasiatischen Dichtungen in so hohem Grade eigen ist, fehlt, und daß sie im Gegensatz hierzu etwas von der Klarheit und Schlichtheit hat, die allen nach Westen abgezweigten späteren Epenstilen, mögen sie sonst noch so stark untereinander abweichen, eigen ist (also der griechischen wie der germanischen). Die Ge-



Karte 50. Verbreitung der Barden der syrtischen Kultur

stalten dieser Dichtung sind zum Teil durchaus bedeutend. Stücke wie Gassires Laute und Annallja Tu-Bari gehören zu den wesentlichen Dichtungen der Menschheit. Eine Gestalt wie Samba Kullung zeugt von seltener Fähigkeit, Charaktere zu bilden.

Dadurch, daß der „Ansatzpunkt" der alten „Heldenbücher" gerettet ist (Gassires Laute), wurde ein Monument gewonnen, das in festeren Konturen als stumme Inschrift die historische Grundlage fixiert hat. Eine Kultur ist über die Kyrenaika nach Fezzan,

von da aus nach dem Sudan gesickert (Karte 50). Diese Kultur muß lange Zeit in Fezzan festgelagert gewesen sein und hier ihre afrikanische Gestalt empfangen haben. Es liegt daher etwas von hamitischer Schlichtheit, ja Nüchternheit in ihr.

Nun einige Belege:

Samba Gana

Aus dem Dausi, Heldenbuch der Soninke (Atlantis VI, S. 72 ff.).

Annallja Tu-Bari war die Tochter eines Fürsten bei Wagana. Sie galt als überaus klug und schön. Viele Horro kamen in ihre Stadt und warben um sie. Aber Annallja forderte von jedem eine Leistung, die keiner zu beginnen wagte. Annalljas Vater hatte nur diese eine Stadt gehabt, aber viele Farmorte. Eines Tages war er mit dem Fürsten (der Erzähler verwendet hier das interessante Wort Amil) einer Nachbarstadt um den Besitz eines Farmdorfes in Streit geraten. Annalljas Vater war im Kampf unterlegen, er hatte den Ort eingebüßt; das ertrug sein Stolz nicht; er starb darüber. Annallja erbte die Stadt und das Land; sie forderte aber nun von jedem Horro, der ihre Hand begehrte, daß er nicht nur das verlorene Farmdorf zurückerobere, sondern dazu noch achtzig Städte und Orte rund um ihr Gebiet. Jahre vergingen. Niemand wagte den Beginn so umfangreicher kriegerischer Unternehmung. Jahre vergingen. Annallja blieb unverheiratet, wurde aber von Jahr zu Jahr schöner. Sie verlor jedoch allen Frohsinn. Sie wurde ständig schöner und trauriger. Und nach dem Beispiel der Fürstin verloren alle Horro (Ritter), Djalli (Barden), Numu (Schmiede) und Ulussu (Hörige) in Annalljas Land das Lachen.

In Faraka wohnte ein Fürst (Gana), der hatte einen Sohn namens Samba Gana. Als der herangewachsen war, verließ er nach Sitte des Landes mit zwei Djalli und zwei Supha (dienender Knappe) die Stadt des Vaters, um sich ein eigenes Land zu erkämpfen. Samba Gana war jung. Sein Lehrer war der Djalli Tararafe, der ihn begleitete. Samba Gana war fröhlich. Samba Gana zog lachend von dannen. Samba Gana erklärte dem Fürsten einer Stadt den Krieg. (Forderte ihn zum Zweikampf heraus.) Sie fochten. Alle Leute der Stadt sahen zu. Samba Gana siegte. Der unterlegene Fürst bat um sein Leben und bot ihm seine Stadt an. Samba Gana lachte und sagte: „Behalte deine Stadt. Deine Stadt ist mir nichts.“ Samba Gana zog weiter. Er bekämpfte einen Fürsten nach dem andern. Er gab stets alles Gewonnene zurück. Er sagte stets: „Behalte deine Stadt. Deine Stadt ist mir nichts.“ Zuletzt hatte Samba Gana alle Fürsten in Faraka überwunden und be-

saß doch selbst keine Stadt und kein Land, da er immer alles zurückgab und stets lachend weiterzog.

Eines Tages lag er mit seinem Djalli am Niger. Der Djalli Tararafe sang von Annallja Tu-Bari; er sang von Annallja Tu-Baris Schönheit und Schwermut und Einsamkeit. Tararafe sang: „Nur der wird Annallja gewinnen und sie lachen machen, der achtzig Städte erobern wird." Samba Gana hörte alles. Samba Gana sprang auf und rief: „Auf, ihr Supha! Sattelt die Pferde! Wir reiten in Annallja Tu-Baris Land!" Samba Gana brach mit seinen Djalli und Supha auf. Sie ritten Tag und Nacht. Sie ritten einen Tag nach dem andern. Sie kamen in Annallja Tu-Baris Stadt. Samba Gana sah Annallja Tu-Bari. Er sah, daß sie schön war und nicht lachte. Samba Gana sagte: „Annallja Tu-Bari, zeige mir die achtzig Städte." Samba Gana brach auf. Er sagte zu Tararafe: „Bleibe du bei Annallja Tu-Bari, singe ihr, vertreibe ihr die Zeit, mache sie lachen!" Tararafe blieb in Annallja Tu-Baris Stadt. Er sang jeden Tag von den Helden Farakas, von den Städten Farakas, von der Schlange des Issa Beer, die eigenmächtig die Flut steigen läßt, so daß die Leute in einem Jahr Überfluß an Reis haben, in anderen Jahren aber hungern. Annallja Tu-Bari hörte alles. Samba zog in der Runde umher. Er kämpfte mit einem Fürsten nach dem andern. Er unterwarf alle achtzig Fürsten: „Gehe zu Annallja Tu-Bari und sage ihr, daß deine Stadt ihr gehört." Alle achtzig Fürsten und viele Horro kamen zu Annallja Tu-Bari und blieben in ihrer Stadt. Annallja Tu-Baris Stadt wuchs und wuchs. Annallja Tu-Bari beherrschte alle Fürsten und Horro des weiten Landes um ihre Stadt.

Samba Gana kehrte zu Annallja Tu-Bari zurück. Er sagte: „Annallja Tu-Bari, nun ist alles, was du besitzen wolltest, dein!" Annallja Tu-Bari sagte: „Du hast die Arbeit verrichtet. Nun nimm mich." Samba Gana sagte: „Weshalb lachst du nicht? Ich heirate dich erst, wenn du wieder lachst." Annallja Tu-Bari sagte: „Früher konnte ich vor Schmerz über die Schande meines Vaters nicht lachen. Jetzt kann ich nicht lachen, weil ich hungrig bin." Samba Gana sagte: „Wie kann ich deinen Hunger stillen?" Annallja Tu-Bari sagte: „Bezwinge die Schlange des Issa Beer, die in einem Jahr Überfluß, im andern Not beschert." Samba Gana sagte: „Solches hat noch kein Mensch vermocht. Ich werde das Unternehmen beenden." Samba Gana zog fort.

Samba Gana zog nach Faraka und suchte die Schlange des Issa Beer. Er zog weiter und suchte. Er zog nach Koriume, fand sie nicht und zog stromauf weiter. Er kam nach Bamba, fand sie nicht und zog stromauf weiter. Dann traf Samba Gana die

Schlange. Er kämpfte mit ihr. Bald siegte die Schlange, bald siegte Samba Gana. Der Djolliba (Nigerstrom) lief bald diesen, bald jenen Weg. Die Berge stürzten ein und die Erde öffnete sich in Spalten. Acht Jahre lang kämpfte Samba Gana mit der Schlange. Nach acht Jahren hatte er sie überwunden. Samba Gana hatte in dieser Zeit achthundert Lanzen zersplittert und achtzig Schwerter zerbrochen. Er hatte nur noch ein blutiges Schwert und eine blutige Lanze. Die blutige Lanze gab er Tararafe und sagte: „Gehe zu Annallja Tu-Bari, gib ihr die Lanze, sage ihr, daß die Schlange überwunden ist und sieh, ob Annallja Tu-Bari nun lacht."

Tararafe kam zu Annallja Tu-Bari. Er sagte, was ihm aufgegeben war. Annallja Tu-Bari sagte: „Kehre zu Samba Gana zurück und sage ihm, er solle die überwundene Schlange hierher bringen, damit sie als mein Sklave den Strom in mein Land leite. Wenn Annallja Tu-Bari Samba Gana mit der Schlange sehen wird, wird Annallja Tu-Bari lachen."

Tararafe kehrte mit der Botschaft nach Faraka zurück. Er richtete die Botschaft an Samba Gana aus. Samba Gana hörte die Worte Annallja Tu-Baris. Samba Gana sagte: „Es war zuviel." Samba Gana nahm das blutige Schwert, stieß es sich in die Brust, lachte noch einmal und starb. Tararafe nahm das blutige Schwert, bestieg sein Pferd und ritt in die Stadt Annallja Tu-Baris. Er sagte zu Annallja Tu-Bari: „Hier ist das Schwert Samba Ganas; an ihm ist das Blut der Djollibaschlange und das Samba Ganas. Samba Gana hat zum letztenmal gelacht."

Annallja Tu-Bari rief alle Fürsten und Horro, die in ihrer Stadt versammelt waren, zusammen. Sie bestieg ihr Pferd; alle Leute bestiegen Pferde. Annallja Tu-Bari ritt mit allen ihren Leuten ostwärts. Sie ritten, bis sie nach Faraka kamen. Annallja Tu-Bari kam zur Leiche Samba Ganas. Annallja Tu-Bari sagte: „Dieser Held war größer als alle vor ihm. Baut ihm ein Grabmal, das das aller Könige und Helden überragt." Die Arbeit begann. Achtmalachthundert Menschen gruben die Schachte. Achtmalachthundert Menschen bauten das Haus (die unterirdische Leichenkammer). Achtmalachthundert Menschen bauten die Halle (den oberirdischen Opferraum). Achtmalachthundert Menschen trugen Erde herbei und häuften sie über die Halle, schlugen und brannten sie. Der Berg (die tumulusartige Pyramide) stieg höher und höher.

Jeden Abend stieg Annallja Tu-Bari mit ihren Fürsten, Horro und Djalli auf die Spitze des Berges. Jeden Abend sangen die Djalli die Lieder von dem Helden. Jeden Abend sang Tararafe das Lied von Samba Gana. Jeden Morgen erhob sich Annallja Tu-

Bari und sagte: „Der Berg ist nicht hoch genug. Baut ihn, bis ich Wagana sehen kann.“ Achtmalachthundert Menschen trugen Erde herbei und häuften sie über den Berg, schlugen sie und brannten sie. Acht Jahre lang stieg der Berg höher und höher. Am Ende des achten Jahres ging die Sonne auf, Tararafe sah umher und rief: „Annallja Tu-Bari, heute kann ich Wagana sehen.“ Annallja Tu-Bari sah nach Westen. Annallja Tu-Bari sagte: „Ich sehe Wagana! Samba Ganas Grab ist so groß, wie es sein Name verdient.“

Annallja Tu-Bari lachte.

Annallja Tu-Bari lachte und sagte: „Nun geht ihr alle, ihr Ritter und Fürsten, auseinander, verbreitet euch über die ganze Erde und werdet zu Helden gleich Samba Gana.“ Annallja Tu-Bari lachte noch einmal und starb. Sie ward neben Samba Gana in der Leichenkammer des Grabberges bestattet.

Die achtmalachthundert Fürsten und Horro zogen aber von dannen, jeder in einer Richtung, kämpften und wurden große Helden.

Dame und Barde

Aus dem Pui, Heldenbuch der Soninke (Atlantis VI, S. 106ff.)

Sirrani Korro Samba heiratete eine Frau aus Tomma Korro. Eines Tages reiste er mit seiner Frau nach Tomma Korro, um seine Schwiegereltern zu besuchen. Seine Frau ritt auf einem Packochsen. Er ritt auf seinem Pferde. Er hatte seiner Frau einen Sklaven beigegeben, der deren Sachen trug. Sie kamen nach Tomma Korro. Drei Tage blieben sie in Tomma Korro. Es war viel Honigbier hergestellt worden. Sie aßen, und jeden Tag betrank sich Sirrani Korro Samba.

Am vierten Tage morgens sagte Sirrani Korro Samba: „Heute wollen wir zurückkehren. Du (meine Frau), reite mit dem Sklaven auf dem Packochsen voran. Ich will noch einige Stunden hierbleiben, denn ich will das gute Honigbier austrinken, das noch übriggeblieben ist. Ich komme dann um die Mittagszeit nach. Steig auf deinen Packochsen und reite mit dem Sklaven voran.“ Die Frau machte sich mit dem Sklaven auf den Weg.

Es waren damals sechzig Helden von Segu auf dem Wege. Die hatten eine Unternehmung vor, hatten aber kein Glück gehabt, so daß sie jetzt ohne Beute mißmutig umherritten. Unter den sechzig waren mit die berühmtesten Helden der Vergangenheit. Da war z. B. der Massassi Diadierri, der Fulbe Malia, der Djaora Gundaunda, dann Sira Obassi, der Bosso Mamadu Amadu und vor allem der Spielmann (Djalli) Signana Samba. (Der soll seinen

Namen daher erhalten haben, daß, wenn er nach Art der Djalli um eine Gabe bat und man etwas für den andern Morgen versprach, daß er dann an der Tür niederhockte und wartete, bis er die Gabe erhalten hatte. Er hatte große Beharrlichkeit und Geduld.)

Diese sechzig Helden aus Segu also kamen beutegierig des Weges und waren darauf erpicht, noch irgend etwas aufzufangen, um nicht gezwungen zu sein, mit leeren Händen nach Segu zurückzukehren. Einer der Männer sah in die Ferne und sagte: „Hoo! kommt da nicht ein Mann mit bepacktem Reittier an?“ Die andern sahen auch hin und sagten: „Nein, ein Mann mit einem Reittiere ist es nicht. Wohl aber ist es eine Frau, die sicher schön und wohlhabend ist; denn neben ihr geht ein Sklave.“ Andere meinten: „So wollen wir der Frau den Weg nach Segu zeigen. Auf solche Weise lernt sie dann etwas von der Welt kennen.“ Andere meinten: „So hätten wir also doch noch einen leidlichen Abschluß für unser verunglücktes Unternehmen zu verzeichnen.“

Die sechzig Reiter sprengten auf die Frau Sirrani Korro Sambas zu und hielten im Kreise um sie. Die Frau fragte: „Nun, was seid Ihr für Räuber und Buschreiter, daß ihr nicht einmal einer anständigen Frau aus den Augen geht? Schämt ihr euch nicht, so in der Sonne mit euren diebischen Gedanken herumzustehen, so daß ich jeden einzelnen sehe?!“ Einer der sechzig Helden sagte erstaunt: „Frau, was gibt dir den Mut, in dieser Weise zu den sechzig vornehmsten Helden von Segu zu sprechen?“ Die Frau Sirrani Korro Sambas sagte: „O, was seid ihr doch für großartige Helden, daß ihr so kühn mit einer Frau zu reden wagt; — wartet aber ein wenig, bis mein Mann kommt, der wird euch schon lehren, vor Angst zu furzen. Dann wird es sehr schnell mit dem stattlichen Mute vor der Frau zu Ende sein.“ Signana Samba, der Spielmann, schlug an seine Gitarre und sagte: „Wenn der Mut des Mannes dieser Frau nicht ins Pui gehört, so sollte man wenigstens die Zungenfertigkeit dieser Frau besingen. Frau, wer ist dein Mann?“

Die Frau Sirrani Korro Sambas antwortete: „Wer mein Mann ist, fragt ihr? Wollt ihr ihn wirklich erst kennenlernen? Dann sucht euch schnell die Mauselöcher im Acker und die Vogelnester in den Bäumen aus und bleibt vorsichtig mit euren Pferdchen darin sitzen. Von dort aus könnt ihr am besten die Bekanntschaft meines Mannes machen und habt so die Aussicht, nicht unter die Fußtritte seines Pferdes zu kommen.“ Massassi Diadierri sagte: „Frau, du mußt uns unbedingt nach Segu begleiten, damit der König einmal eine ungewöhnliche Sache kennenlernt. Hat je einer solchen Vogel singen hören? — Vorwärts nach Segu.“

Die Frau sagte: „Macht schnell, daß ihr eures Weges kommt; denn da hinten kommt mein Mann. Ich sehe, daß er arg betrunken ist, und dann ist das Spielen gefährlich. Macht, daß ihr beiseite kommt, denn es wäre ein Jammer, wenn sechzig so tapfere Helden, die es wagen, bei hellem Tage eine einsame Frau zu belästigen, irgendwie Schaden nähmen. Geht nur, ich sehe jetzt, daß mein Mann ganz außerordentlich betrunken ist.“ Einer der Seguleute sagte: „Das muß eine sonderbare Art von Held sein; berichte uns doch, ob es ein Gott ist oder eine Hyäne?“ Alle Helden von Segu spotteten: „Es muß ein Gott oder eine Hyäne sein!“ Die Frau sagte: „Wenn ihr in ein Mauseloch kriecht, wird er euch vorkommen wie ein Gott; wenn ihr in ein Vogelnest schlüpft, könnt ihr denken, er sei eine Hyäne, und das sähe eurem Verstande ähnlich.“

Sirrani Korro Samba kam langsam angetrottet. Er hörte den Wortstreit und sah auf. Die sechzig Helden aus Segu zogen sich zurück und betrachteten den Mann aus der Ferne. Sirrani Korro Samba richtete sich mühsam in seinem Sattel auf. Er war nämlich sehr betrunken. Dann nahm er seine Flinte, schoß sie nach links in die Luft ab, schoß sie nach rechts in die Luft ab, schoß sie nach vorne in die Luft ab. Sirrani Korro Samba zog dann seine Tabakspfeife heraus, begann vor sich hinzuqualmen und rief den Männern aus Segu zu: „Hoooo! Seid ihr langweilig! Hoooo! Seid ihr langweilig!“

Einer der Helden von Segu kam angesprengt. Er schoß auf Sirrani Korro Samba. Aber er traf ihn nicht. Sirrani Korro Samba schoß gleichmütig seine Flinte in die Luft ab. Der andere schoß und fehlte wieder und dann noch ein drittes Mal. Da legte Sirrani Korro Samba sein Gewehr an. Er schoß den andern von seinem Pferde herab. Er lud, legte nochmals an und schoß den zweiten herab. Er lud, legte nochmals an und schoß einen dritten und vierten herunter. Die Seguleute begannen nun zu fliehen. Darauf setzt Sirrani Korro Samba sein Pferd in Bewegung, jagte ihnen nach und nahm drei von ihnen gefangen.

So tummelten viele Leute auf dem großen Platze herum. Viele schossen. Signana Samba, der Djalli von Segu, schlug die Gitarre und sang: „Ihr Helden von Segu! So vergeßt doch nicht eueren würdigen Namen. Ihr Helden von Segu, bedenkt, daß ihr sechzig Männer seid, die von einem Frauenmund vergiftet sind und als Kranke nun hingeschlachtet werden sollen. Denkt doch, daß ihr Helden seid, ihr sechzig Männer aus Segu.“ Der Held aus Kalla jagte in der Ferne hinter den Fliehenden her. Da ritt der Djalli zu der Frau heran und sagte: „Wenn diese Sache je im Pui be-

sungen werden soll, wie sie es verdient, muß ein Spielmann dafür gewonnen werden, denn jene fliehenden Männer werden sicher nichts davon erzählen. Wenn der Spielmann diese Sache berichtet im Pui, dann wird er von der tapferen Frau, die er kennenlernte, und von der er singen will, allzuweit entfernt sein, als daß sie ihm ein Geschenk machen könnte!" Da nahm die Frau Sirrani Korro Sambas einen ihrer schweren goldenen Ohrringe ab und gab ihn dem Djalli.

Sirrani Korro Samba kam mit seinen drei Gefangenen zurück und übergab sie seiner Frau. Er sagte zu den Männern: „Paßt auf, daß meine Frau nicht aus Angst von ihrem Packochsen fällt, wenn sie euere tapferen Gestalten neben sich sieht."

Dann setzten sie sich wieder in Bewegung, um heimzukehren.

Signana Samba hatte die fliehenden Genossen eingeholt, als sie sich unter einem Baum versammelt hatten. Er setzte sich zu ihnen, schnippste gegen seine Gitarre und agte: „Einer — sechzig!" Die Helden sahen ihn an, und einer sagte: „Du wirst doch dem König nichts davon sagen?" Signana Samba zog den Goldring heraus, den er von der Frau Sirrani Korro Sambas erhalten hatte, steckte ihn an den Kopf der Gitarre und sagte, das Instrument schlagend: „Einer — sechzig!"

Die Helden gingen hinter den Baum. Massassi Diadierri sagte: „Er meint, jener Kallamann wäre ein einziger gewesen und wir seien sechzig. Er wird das sicher dem König und aller Welt berichten." Der Fulbe Malia sagte aber: „Er meint, von der Frau des Kallahelden hätte er einen Goldring erhalten, damit er im Pui von ihr singe. Wir aber seien sechzig, und er würde die Sache nicht vorbringen, wenn wir ihm sechzig Goldringe schenkten." Darauf verabredeten sie sich und gingen zurück. Massassi Diadierri sagte zu Signana Samba: „Jeder von uns wird dir in Segu einen Goldring geben, wenn du von alledem dem Könige und den anderen in Segu nichts berichtest." Signana Samba sagte: „Ihr wollt das gleich tun, wenn wir zurückgekehrt sind?" Die anderen sagten: „Ja!"

Sie kamen zurück nach Segu. Der König sagte: „Ihr bringt mir keine gute Nachricht?" Der Djalli sagte: „Ja, wir haben das Haus gereinigt und ein guter Strohwisch hat alle die weggefegt, die nicht hineingehörten." Der König sagte: „Das verstehe ich nicht." Der Spielmann fragte: „Kennst du den Puigesang: Einer — sechzig?" Der König sagte: „Nein, den kenne ich nicht." Der Djalla sagte: „Gerade der Gesang wird von deinen Helden vorbereitet."

Einige der Helden gaben dem Djalli sogleich das Gold. Andere taten es nicht. Traf Signana Samba einen der Säumigen, so schlug er gegen seine Gitarre und sang: „Einer — sechzig!“ Und wenn der andere dann so tat, als wenn er es nicht verstehe, dann fragte er ihn: „Kennst du die Frau, die so sonderbar singt? Kennst du den, vor dem die einen in die Mauselöcher, die andern in die Vogelnester kriechen? Kennst du den, der für den einen ein Gott, für den andern eine Hyäne ist?“ Einer der Männer nach dem andern zahlte, und einige zahlten noch für die, die gefallen und gefangen waren. Der Spielmann Signana Samba hatte also nach einiger Zeit sechzig Goldringe von diesen erhalten.

Der Fama hörte dann und wann das eine oder andere Wort. Er sagte zum Djalli Signana Samba: „Nun berichte mir endlich.“ Der Spielmann sagte: „Erst muß ich mit den andern sprechen. Es müssen alle dabei sein.“ Am Abend kamen alle zusammen. Der Djalli hatte an seiner Gitarre die einundsechzig Goldringe angebracht. Der König fragte: „Was gibt es im Pui?“ Signana Samba sagte: „Einer — sechzig!“ Alle sahen ihn an. Der Djalli fragte Massassi Diadierri: „Wie hält man sein Wort — halb oder ganz?“ Massassi Diadierri sagte: „Man hält sein Wort ganz!“ Der Djalli sagte: „Einer — sechzig! Hat man nicht versprochen, diese sechzig Goldringe sogleich zu geben? Hat man nicht gezögert und es mir sehr schwer gemacht? Hat man nicht unter einem Baum beraten? —“ Der Djalli Signana Samba schlug gegen die Gitarre und hub an: „Ich singe vor einem großen Könige. Weiß der große König sechzig Goldringe dem armen Djalli zu geben?“

Darauf ließ der König sechzig Goldringe holen und gab sie dem Spielmanne — der gewann so hunderteinundzwanzig Goldringe und sang die Geschichte von Sirrani Korro Samba und den sechzig Helden von Segu im Pui.

Nachher sang man auch von Samba Ta Samba. Und das kam so: Sirrani Korro Samba war mit seinem jüngeren Bruder Samba Ta Samba einst im Gefechte. Die Räuber schossen sein Pferd tot, und er lag am Boden. Samba Ta Samba sagte: „Komm schnell auf mein Pferd, sitz hinten auf.“ Sirrani Korro Samba sagte: „Nein, lieber sterbe ich, als wie eine Frau mit aufzusitzen.“ Dreimal bat Samba Ta Samba seinen Bruder, doch aufzusitzen. Dreimal schlug er ab. Alsdann waren die Feinde ganz nahe, und so nahm er das Angebot an, sprang hinter Samba Ta Samba auf und ward gerettet.

So kam auch Samba Ta Samba in das Pui.

---

52. Abschnitt

Der Märchenheld

Es mag eigentümlich berühren, die Überschrift dieses Abschnittes in einer Vereinigung von „Stilen der rationalistischen Realistik" anzutreffen. „Märchen" und „Realistik" scheinen uns für den ersten Augenblick fraglos als eine ganz moderne und als nur im „fin de siècle" mögliche Kombination.

Dem ist aber durchaus nicht so. Eine vernunftmäßiger Einstellung entspringende Vertatsächlichung hat sich immer in Märchen geäußert, in denen die Lebensform mit der Entfaltung übermächtiger Leidenschaftlichkeit auch die stets ihren Ausbrüchen folgenden Ernüchterungen bedingte. Es dürfte wünschenswert sein, an dieser Stelle etwas über das „Märchen" und, was ich darunter verstehe, zu sagen.

Unter all den vielen dichterischen Gebilden, die im Mund der Völker umlaufen, ist eine ganze Reihe gut im eigenen Selbst umschriebener Arten, wie Heldensagen, Kosmogonien und Mythen, Legenden, Tierfabeln, Schwänke. Stoff und Gestalt sind in ihnen architektonische Selbstverständlichkeit. Das Märchen gehört nicht in diese Gruppe. Das Märchen ist nicht durch die Gestaltung einer Konzeption bedingt; das Märchen ist vielmehr etwas „Gewordenes". Es ist hierfür auf den vorhergehenden Seiten ein recht brauchbares Beispiel geboten, und zwar im 39. Abschnitt. Eine vollgültige kosmogonische Mythe ist in einem Stück und eine ins Märchenhafte überführte Spielform des gleichen Grundmotivs und derselben Motivordnung bei starkem Sinnwandel in einem anderen erhalten. Hier ist deutlich, daß die ursprüngliche Wegführung des Gedankens beibehalten, dagegen das Sinnbewußtsein abgestorben ist. Das entspricht auch vollkommen dem hier nachweisbaren Werdegang. Die Mythe entsprang aus einer Litanei, die die Zeremonie, die dramatische Darstellung als Opfer, begleitete. Also Entstehung aus dem „kultischen Geräusch"! Dagegen erfolgt die Ausbildung des Märchens unbedingt unter dem Bedürfnis eines „gesellschaftlichen Geräuschs". Die Rahmenerzählung, in die z. B. Hauff seine Märchensammlung eingefügt hat, ist hierfür durchaus bezeichnend. Der Dichter hat hier geschildert, wie die Veranlassung und der Vorgang des Märchenerzählens sich abspielen. Die im „gesellschaftlichen Geräusch" zutage tretenden Erscheinungen sind nun aber recht verschieden. Die Marschgesänge von Wanderburschen und Soldaten sind nach einer Richtung bestimmend; die Unterhaltungen an Speisetafeln sind andere

Spielarten, die meistenteils weniger in dem Stoff des Erörterten oder Ausgedrückten als in dem Bedürfnis, im gesellschaftlichen Geräusch, in der Gemeinsamkeit ihren Ursprung haben. Solche Erscheinung kann selbst in Parlamentsdebatten, ja sogar in Tagungen gelehrter Gesellschaften beobachtet werden. Die Grundlage der die Gemeinschaft bedingenden Geistigkeit gibt dem Geräusch die Richtung und der Sinngabe Gestalt.

Vom Märchen könnte nun gesagt werden, daß es einer Vereinigung und Bewegung auf der Gemütsfläche und dem Bedürfnis, diese zum Ausdruck zu bringen, entspricht. Voraussetzung ist ein bestimmtes Behagen, wie es von einem Lagerfeuer ebensogut ausgeht wie von einem Herdfeuer.

Zum Abschluß dieses Stückes über die Stile der rationalistischen Realistik möchte ich nun eine Erzählung anführen, die den Eintritt des Märchens in den Weltanschauungstyp der hamitischen Kultur darstellt. Im ersten Abschnitt wird das vollkommene Fehlen einer Dichtung, hier im vierten die eintretende Dürre etwa hineingetragener Fremdgüter als für die Hamitik charakteristisch gezeigt. (Siehe Karte 49.)

Der Faris (Kordofan)[1]

Ein wohlhabender Mann hatte einen Sohn, der war ein Faris, der bekannt war wegen seiner großen Stärke. Der Vater sagte zu ihm, als er ihn für alt genug hielt: „Mein Sohn, es ist Zeit, daß du heiratest. Sieh dich nach einer Gattin um." Der Faris sah sich nun nach allen Mädchen in der Gegend um. Er konnte aber lange Zeit keins finden, das ihm zusagte. Eines Tages nun ritt er in die Wüste. Er kam in eine ferne Gegend und sah da Zelte aufgestellt. Die Leute hatten eine Trommel, trommelten und tanzten. Unter den Tanzenden war ein Mädchen, das schien dem Faris schöner als irgendeins, das er je zuvor gesehen hatte, und er liebte es sogleich sehr.

Der Faris sprach mit dem Mädchen und fragte es, wo es daheim sei. Das Mädchen sagte: „Mein Vater und wir alle ziehen immer umher. Bald sind wir hier, bald da. Wir sind nie lange an einem Orte und ziehen schon in Frage, wenn wir irgendwo angelangt sind, wo wir am andern Tag hinreisen wollen." Der Faris sprach lange mit dem Mädchen. Ehe er wegritt, sagte das Mädchen zu ihm: „Man kann, wenn eine von uns es will, unsere Spur immer finden." Der Faris nahm Abschied und ritt nach Hause.

[1] Als Faris bezeichnen die Kordofaner einen starken Reiter, der mit der körperlichen Kraft von sieben bis neun Männerstärken eine große Entschlossenheit, Kühnheit und auch eine gewisse Ritterlichkeit verbindet.

Der Faris blieb einige Tage daheim. Dann sagte er zu sich: „Mein Vater hat mir gesagt, ich solle mir eine Frau suchen. Dieses Mädchen werde ich aufsuchen und heiraten, denn es gefällt mir. Das Mädchen hat mir gesagt, wenn eine von ihnen es wolle, könne man ihre Spur immer finden. Wenn das Mädchen mich nun ebenso liebt wie ich sie, dann werde ich es finden."

Am andern Morgen sattelte der Faris sein Pferd, band noch einigen Mundvorrat und einen Beutel mit Wasser auf und ritt von dannen, der Stelle zu, an der er das Mädchen zuerst zwischen den Zelten beim Tanzen gesehen hatte.

Als der Faris an die Stelle kam, wo noch vor einigen Tagen die Zelte gestanden und die Leute getrommelt und getanzt hatten, fand er nur noch einen kahlen Baumast, an dem hing aber ein Ledersack (Ssaen) mit Wasser und ein geröstetes Brot (Gurassa). Er nahm den Ledersack und das Brot, genoß von der unerwarteten Speisung und sah sich dann nach der Spur um. Es dauerte nicht lange, so hatte er den Weg gefunden, auf dem die Leute weggezogen waren, und als er diesem dann einen Tag lang gefolgt war, sah er an einem vertrockneten Ast, der aus einem alten Lagerplatz aufragte, wiederum einen Ledersack mit Wasser und ein geröstetes Brot hängen. Er fand so wieder seine Speisung, und als er am dritten Tage die Spur der Weitergezogenen verfolgte, fand er am Abend auf einem alten Lagerplatz an einem dürren Ast wieder den Ledersack mit Wasser und ein geröstetes Brot. So ging es zwanzig Tage lang, und am Abend eines jeden Tages war er wieder am Lagerplatz der Fremden angelangt und fand für seine Nahrung gesorgt.

Am Abend des zwanzigsten Tages nun mußte er ganz nahe der Karawane sein, denn das Brot, das er am Baume fand, war noch warm. So beschloß er denn, in der Nacht noch weiterzureisen. Er brach auf. In der Dunkelheit verlor er aber den Weg. Der Faris ritt nun irrend und suchend in der Wüste umher und kam zuletzt zu einem hohen Gasr. Er ritt hinein, band sein Pferd an und ging in das Haus. In dem Hause fand er im ersten Raume sieben junge Männer, die lagen auf Angarebs und schliefen. Der Faris ging an ihnen vorüber und kam in ein zweites Gemach. Da stand nur ein Angareb, und auf dessen einer Seite lag ein junges, schönes Mädchen. Der Faris sah, daß auf der andern Seite des Angarebs noch Platz war. Er streckte sich also neben dem Mädchen aus. Zwischen das Mädchen und sich aber legte er sein Schwert. Der Faris war so müde, daß er auch sogleich einschlief. Das Mädchen war jedoch erwacht, als der Faris sein Schwert zwischen sie und sich gelegt hatte. Als es merkte, daß

der Mann schlief, stand es vorsichtig auf und ging zu den jungen Männern. Es weckte diese und sagte: „Hört, meine Brüder! Wacht auf! Ihr schlaft hier, und nebenan ist ein fremder Mann angekommen, der hat sich zu mir auf das Angareb, zwischen sich und mich aber ein Schwert gelegt. Kommt und seht ihn! Es scheint ein schöner Mann zu sein!“ Die sieben Brüder erschraken hierüber und traten in das Gemach ihrer Schwester. Da sahen sie nun den fremden Faris liegen, und sie sagten: „Schwester, lege dich nieder und schlafe weiter! Dieser Fremde hat, wie es scheint, nichts Böses im Sinne. Wir werden nebenan abwechselnd Wache halten, und wenn er dir etwas tun will, dann schreie nur und rufe uns damit!“ Das Mädchen legte sich darauf auf ihre Bettseite und schlief auch bald ein. Die Brüder wachten aber nebenan abwechselnd.

Als der Faris am andern Morgen erwachte, begrüßten ihn die Brüder. Sie boten ihm Kaffee und wünschten ihm einen angenehmen Tag. Der Faris sagte: „Ich danke euch sehr dafür, daß ihr mich so freundlich begrüßt. Ich reise seit zwanzig Tagen hinter Leuten her, die täglich das Lager wechseln, und unter denen sich ein schönes Mädchen befindet, das ich heiraten möchte. Letzte Nacht nun habe ich ihre Spur verloren und bin so in euer Gasr gekommen. Müde, wie ich war, habe ich mich dann auf die leere Seite eines Angarebs gelegt und bin sogleich eingeschlafen.“

Der älteste Bruder sagte: „Es ist uns eine Freude, daß wir dich beherbergen können. Und eine Freude ist uns in diesem Leben wohl zu gönnen, da wir sonst Leid genug haben. Wir bitten dich also, einige Tage lang unser Gast zu sein und sind gern bereit, dir später den Weg zu dem Lager der Wandernden, das nicht weit von hier ist, zu zeigen.“ Der Faris sagte: „Wenn ihr mich in dieser freundlichen Weise aufnehmt und mir auch noch weiter helfen wollt, dann darf ich euch wohl bitten, mir zu sagen, was euch bedrängt, und ob ich euch nicht in eurer Bedrängnis helfen kann.“ Der älteste Bruder sagte: „Ich will dir gern erzählen, was uns so schwer beunruhigt. In der Gegend hier wohnt ein starker Mann mit seinen Freunden. Der Mann will unsere Schwester zur Frau haben. Da er aber ein sehr schlechter Mann ist, haben wir seine Bitten zurückgewiesen, und nun kommt er alle zwei Tage und kämpft mit uns. Er ist gestern wieder hier gewesen, was uns so ermüdet hat, daß wir dein Kommen nicht bemerkt haben. Er wird nun zwei Tage wegbleiben. Diese zwei Tage des Friedens bitten wir dich, bei uns zu bleiben. Nachher wollen wir dann noch einmal kämpfen. Da wir aber schon sehr ermüdet sind, erwarten wir, daß wir das nächste Mal im Kampfe

unterliegen und somit sterben werden. Die letzten Tage des Lebens möchten wir nun noch in Freuden mit dir genießen!"

Der Faris sagte: „Meine lieben Freunde! Ich habe diese Nacht so herrlich geschlafen, daß ich heute morgen meiner Gewohnheit nach einen Ritt unternehmen möchte. Erlaubt mir also, daß ich ein wenig mein Pferd bewege und habt die Güte, mir zu zeigen, in welcher Richtung die feindlichen Männer wohnen, damit ich diese vermeide." Die sieben Brüder zeigten nun dem Faris, in welcher Richtung die feindlichen Männer wohnten. Der Faris ritt in der entgegengesetzten Seite von dannen, machte aber, als er aus der Sehweite des Gasr war, einen Bogen und ritt gegen die fremden feindlichen Leute.

Die Leute sahen kaum aus der Ferne den Faris kommen, da riefen sie: „Laßt uns schnell auf die Pferde steigen und herausreiten. Es kommt ein Fremder des Weges, dem wollen wir Pferd und Waffen abnehmen." Die Leute nahmen also ihre Waffen zur Hand und ritten dem Faris entgegen. Sie umzingelten ihn und dachten nicht anders als, da sie so sehr in der Überzahl waren, sie würden den Fremden schnell und leicht überwinden. Der Faris wartete aber, bis sie nahe herangekommen waren und sich ein wenig gehäuft hatten. Dann zog er sein Schwert und sprengte auf sie zu. Nun erkannten die feindlichen Männer ihren Irrtum, denn rechts und links fiel sogleich einer der tapfersten tot zu Boden, und der Faris räumte so schnell unter ihnen auf, daß sie unter Verlust mehrerer ihrer Besten und gezeichnet mit klaffenden Wunden, schneller noch als sie gekommen waren, zurückjagten. Der Faris verfolgte sie noch ein Stück weit und brachte dem einen und andern noch ein weniger ehrenhaftes Zeichen auf dem Rücken bei. Dann wandte er sein Pferd und ritt im Bogen, wie er gekommen war, wieder auf das Gasr der Brüder zu.

Die sieben Brüder begrüßten ihn aufs herzlichste und fragten ihn, ob er irgendein Erlebnis gehabt habe, da seine Kleider hier und da mit Blut bespritzt waren. Er sagte aber, er habe allerdings einen Büffel verfolgt und angeschossen, aber leider sei es ihm nicht gelungen ihn zu töten. Den Rest des Tages verbrachte er mit den Brüdern im angenehmen Zwiegespräch, und als es Nacht wurde, fand er sein Lager auf der einen Seite des Angarebs der schönen Schwester bereitet. Als er sich nun niederlegte, nahm das schöne Mädchen ihm das Schwert aus der Hand und stellte es so an die Wand, daß er es sogleich ergreifen konnte, daß es aber den Faris nicht von ihr trennte. Also verbrachten sie die Nacht gemeinsam.

Am andern Morgen rüstete der Faris sein Pferd und prüfte

eingehend, ob auch der Sattel fest sitze. Dann bestieg er es, nahm von den Brüdern für einige Stunden Abschied und ritt, genau wie am Tage vorher, im weiten Bogen von dem Gasr weg zu dem Gasr der feindlichen Leute.

Als am vorhergehenden Tage die Wegfriedensstörer von dem Faris mit schlimmen Verlusten zurückgeschlagen waren und ihr Gasr erreicht hatten, hatte der Herr des Gasr sie mit schimpflichen Reden empfangen und hatte ihnen grobe Worte darüber gesagt, daß sie sich von einem einzelnen Reiter hätten in die Flucht schlagen lassen. Die geschlagenen Leute hatten dem Herrn des Gasr gesagt, daß der fremde Faris ein gewaltiger Mann von besonderer Art oder ein Aldjann sein müsse, und daß kein Mensch gegen ihn kämpfen könne; ihr Herr hatte sie aber ausgelacht. Dieser Herr war nun derselbe, der mit den sieben Brüdern immer wieder ihrer Schwester wegen kämpfte und der als außergewöhnlich starker Mann hoffte, das schöne Mädchen bald in seinen Besitz zu bekommen.

Er rüstete gerade einen andern Angriff auf die sieben Brüder für den andern Tag, als ein Mann zu ihm gelaufen kam und ihm mitteilte, daß der fremde Faris wieder auf dem gleichen Wege wie gestern einhergeritten komme. Als der Herr des Gasr das hörte, rief er nach seinem eigenen Pferde; denn heute wollte er an der Spitze seiner Leute selbst zeigen, wie man auch stärkere Männer niederwürfe. Als der Faris also näher zu dem Gasr kam, sah er sich einer größeren Anzahl von Reitern und vor allem dem Herrn des Gasr gegenüber. Der Faris setzte sich fest in den Sattel und zog sein Schwert beizeiten. Nun war der Herr des Gasr daran, den gleichen Irrtum zu begehen, dem seine Leute am Tage vorher zum Opfer gefallen waren. Mit dem ersten Schlage versetzte der Faris ihm eine tiefe Wunde, und obgleich die andern auch auf den einzelnen Mann einstürmten, lagen doch der Herr des Gasr und mehrere seiner bewunderungswürdigsten Kämpfer tot am Boden. Der Faris begnügte sich aber heute nicht damit, den Rest der Angreifer vor sich herzutreiben, sondern er drang hinter ihnen in das Gasr und zwang sie, sich ihm als Sklaven auszuliefern und ihm alle Türen des an Schätzen reichen Gasr zu öffnen.

Der Herr des Gasr war einer der größten Harami (Räuber) der Gegend gewesen, dem keine Karawane hatte widerstehen können und dem auch alle näherliegenden Schlösser (Gasr) nach und nach zum Opfer gefallen waren. Es waren somit in dem Hause, das der Faris jetzt untersuchte, vielerlei Schätze aufgespeichert, und der Faris mußte viele Esel, einen nach dem andern beladen, bis er all das Gut ausgeräumt und zur Fortschaffung bereitgestellt

hatte. Dann ließ er die Tiere von den neugewonnenen Sklaven antreiben und zog also auf das Gasr der sieben Brüder zu.

Als die sieben Brüder aus der Richtung des feindlichen Schloßherrn Tiere und Menschen in einer Staubwolke auftauchen sahen, meinten sie zunächst nichts anderes, als jener komme abermals, um sie mit aller Macht, wahrscheinlich zum letzten Male, anzugreifen. So warfen sie sich denn auf ihre Pferde, ergriffen die Lanzen und nahmen von ihrer Schwester Abschied. Sie ritten den fremden Reitern entgegen. Wie erstaunten sie aber, als sie bei größerer Nähe den Zug beladener Esel und treibender Sklaven, ganz am Ende aber den Faris herankommen sahen. Nun hatte der eine oder andere der Brüder schon manches Mal mit einem oder andern Manne des feindlichen Schloßherrn gekämpft. Sie erkannten daher gar bald in den Eseltreibern ihre alten Gegner und wußten somit, daß der Faris den feindlichen Schloßherrn getötet haben mußte.

Die Beute ward nun in den Hof des Gasr getrieben, und der Faris übergab sie da den sieben Brüdern. Die Brüder waren durch die Vernichtung des gefürchteten Gegners schon sehr beglückt. Als der Faris ihnen nun auch noch diese wertvolle Beute als Dank für die genossene Gastfreundschaft schenkte, und sie somit unerwartet statt eines nahen Endes einen großen Besitz vor sich sahen, baten sie den Faris, er möchte doch noch lange bei ihnen bleiben. Der Faris dankte den Brüdern für ihre freundliche Gesinnung, und heute zog er sich früher als am Tage vorher auf das Angareb der schönen Schwester zurück. Zwar schlossen die Brüder die Türe zu seinem Gemache und zogen sich, nunmehr der Pflicht aufmerksamer Wachsamkeit enthoben, in den Hof zurück, um noch einige Stunden über die glückliche Wendung ihres Schicksals zu plaudern, aber der Faris kam in dieser Nacht wenig zum Schlafen.

Als der Faris in das Gemach trat, und die sieben Brüder die Türe hinter ihm geschlossen hatten, trat die schöne Schwester auf ihn zu. Sie nahm ihm das Schwert ab und sagte: „Die Waffe, mein Herr, brauchst du nun nicht mehr, denn dieses ist ein Raum des Friedens, und gegen alle Störungen werden meine Brüder draußen Wache halten.“ Das Mädchen nahm das Schwert und legte es auf einen Kursi (Sessel), der am Fußende des Angarebs stand. Danach schob sie dem Faris eine Schale mit Wasser hin, begann ihm die Kleider abzunehmen und ihm den Staub vom Körper zu waschen. Endlich nahm sie duftendes Öl und rieb ihn ein, bat ihn dann, sich auf dem Angareb, auf dem helle Stoffe ausgebreitet waren, auszustrecken, und kniete auf der Erde vor

ihm nieder. Sie ergriff die Hand des Faris, küßte sie und sprach: „Ich danke dir, daß du mich und meine Brüder vor diesem schrecklichen Manne errettet und mir statt des Lebens einer Sklavin die Freiheit und einen edlen Freund gegeben hast.“ Der Faris sagte: „Mein Mädchen, knie nicht vor mir, sondern komm zu mir herauf und teile mein Lager, wie ich es in der ersten Nacht neben dir eingenommen habe.“ Das Mädchen sagte: „Ich komme. Aber das Schwert liegt nicht mehr zwischen uns!“

Darauf legte sich das Mädchen neben den Faris. Sie schmiegte sich an ihn, und wenn sie nun auch nicht mehr vor ihm kniete, so dankte sie ihm doch in sicher nicht minder inniger Weise, und der glückliche Faris gab sich in dieser Nacht der Freude über diese Dankbarkeit gern noch häufig hin. So verbrachten die beiden in dankbarer Glückseligkeit die Nacht, ohne zu schlafen.

*

Am andern Morgen sattelte der Faris sein Pferd, nicht um einen Spazierritt zu unternehmen, sondern um den Weg wieder zu suchen, den die Leute genommen hatten, unter denen das von ihm zur Gattin erkorene Mädchen sich befand. Er nahm also von den Brüdern Abschied. Die sieben Brüder waren sehr betrübt über diese Entschlossenheit, denn sie hatten gehofft, daß der Faris doch noch einige Zeit bei ihnen bleiben würde. Der Faris sagte aber: „Meine Freunde, nur der erscheint mir mit Recht als ein Mann bezeichnet zu werden, der einen einmal gefaßten Entschluß zu Ende führt. Das Mädchen nun, von dem ich euch erzählt habe, hat mir überall, wo ihre Leute lagerten, deutlich wahrnehmbare Zeichen zurückgelassen, woraus ich ersehe, daß ich durch unser Gespräch Hoffnungen in ihr erweckt habe, die ich nun erfüllen muß. Es darf mich darin fürs erste keine neuerwachte Liebe und Freundschaft davon abhalten, diese Hoffnungen zu erfüllen, wenn ich die Achtung vor meinen eigenen Handlungen vor mir selbst aufrechterhalten will. Darum will ich erst dieses Mädchen zu gewinnen suchen. Gelingt mir das, dann wird mich die Freundschaft, die ich zu euch und eurer Schwester gefaßt habe, dazu treiben, wenn es euch sonst recht ist, euch auf dem Rückwege in meine Heimat aufzusuchen.“ Der älteste Bruder sagte: „Wir sehen, daß dein Entschluß fest gefaßt ist und müssen es achten, daß du deinen Vorsatz unentwegt verfolgst. Wir werden dir deshalb auch gern sagen, wo du die Leute finden wirst, unter denen das Mädchen weilt. Wenn du es aber gewonnen hast, bitten wir dich, wieder hier vorbeizukommen und eine Gabe mit in die Heimat zu nehmen, die dir hoffentlich ebenso wert ist

wie uns, und von der wir uns nur, um dir eine Freude bereiten zu können, trennen werden!" Der Faris sagte: „Ich sehe zu meiner Freude, daß unsere Empfindungen und Hoffnungen die gleichen sind, und daher bitte ich euch, mir meinen Weg zu zeigen, damit ich um so schneller in den mir lieb gewordenen Raum zurückkehren kann." Darauf zeigten die sieben Brüder dem Faris die Gegend und den Weg. Er nahm Abschied und ritt schnell von dannen, ohne eine Ermüdung zu spüren, trotzdem er die Nacht schlaflos verbracht hatte.

Nach wenigen Stunden kam er denn auch in eine wohlgepflegte Gegend, und ehe es noch Nacht war, sah er durch die Büsche Zelte und hörte Menschen. Der Faris stieg also von seinem Pferd, band es an und blickte durch eine Lücke in den Zweigen. Da sah er denn die gleichen Leute, denen er solange gefolgt war, und in ihrer Mitte das Mädchen mit ihrem Vater stehen. Der Vater sagte aber zu den um ihn versammelten Männern: „Ihr alle, meine jungen Freunde, begehrt von mir diese meine Tochter zum Weibe. Nun kann ich sie aber nur einem zur Frau geben, und so mögt ihr denn durch eure Stärke und Gewandtheit zeigen, wer von euch der Würdigste ist, sie heimzuführen. Besteigt alle die Pferde und reitet einer nach dem andern schnell an meiner Tochter vorüber. Im Vorüberreiten versuche aber ein jeder, sie mit einer Hand zu ergreifen, hochzuheben und auf dem Pferd mitzunehmen. Nur dem, dem dies gelingt, will meine Tochter als Gattin folgen! Auf, meine jungen Freunde! Versucht, wem das gelingt!"

Der Faris sah nun, wie die jungen Männer auf die Pferde stiegen, und wie einer nach dem andern an dem Mädchen vorüberritt und sie aufzuheben versuchte. Es gelang aber keinem. Und als der letzte erfolglos an der Tochter des Schechs vorübergeritten war, sprang der Faris auf sein Pferd und trieb es mit starkem Schlage an, so daß es in gewaltigen Sätzen in den Kreis der erschreckten Menschen hineinsprengte. Der Faris aber lenkte es auf das Mädchen zu, und als er neben ihm war, hob er es mit dem linken Arm hoch empor und setzte es im Weiterreiten sanft vor sich auf den Sattel nieder. Dann kehrte er zu dem Schech zurück, welcher sich inzwischen gefaßt hatte, und sagte: „Du bist zwar ein mir fremder Mann, aber du bist ein Faris. Du hast das, was meine Tochter selbst zur Bedingung gesetzt hat, ausgeführt und kannst demnach die Frau heimführen."

Das Mädchen selbst hatte sogleich den Mann erkannt, für den sie überall am Wege Wasser und Brot zurückgelassen hatte. Sie war also trotz der Mißstimmung und des Neides ihrer Stammesgenossen mit dieser Wendung des Schicksals sehr einverstanden

und erklärte sich bereit, sobald es ihrem Gatten anstehe, in dessen Gefolge seine Heimat aufzusuchen.

Der Faris verbrachte also nur vierzehn Tage bei den Leuten unter den Zelten und brach dann mit seiner jungen Frau auf, um zunächst zu dem Gasr der sieben Brüder zu reiten.

Nach einem Marsche von wenigen Tagen sah der Faris das Gasr der Freunde aufsteigen. Die sieben Brüder ihrerseits hatten sorgfältig Ausschau gehalten und waren außerordentlich glücklich, als der, der gerade auf dem Turme die Wache hatte, herabrief, daß der Faris mit seiner Frau durch die Ebene daherkomme. In aller Eile rüsteten sie nun einen Raum für ihren Retter, um ihn und seine junge Frau würdig aufzunehmen, und die schöne Schwester war emsig beflissen, die besten Stoffe über dem Angareb auszubreiten, das dem Faris und seiner jungen Frau als Nachtlager dienen sollte, und welches das gleiche war, auf dem sie der Ritter die erste Nacht gefunden, und auf dem sie ihrem Retter so herzlich gedankt hatte. Die sieben Brüder ritten aber dem Faris entgegen und begrüßten ihn als ihren besten Freund.

Als sie den Faris nun in das Gasr geleitet hatten, sagte der älteste von ihnen: „Mein Freund, der du unser aller Erretter bist, du hast unsere Schwester damals vor dem Drängen des schlechten und starken Freiers errettet. Wir hätten nun unsere Schwester sonst nicht gern aus unserer Mitte gelassen. Du aber hast dich um sie und uns so verdient gemacht und ihre und unsere Freundschaft in so hohem Grade zu gewinnen gewußt, daß wir dir unsere Schwester gern zur Frau geben, wenn du etwa ebenso wie sie selbst dieses wünschst.“ Der Faris hörte diese Worte mit großer Freude und sagte: „Ich selbst bin eurer Schwester für den Dank, den sie mir gespendet hat, ebenso verpflichtet wie meiner andern Frau für das Wasser und das geröstete Brot, mit dem sie in der Wüste für mich gesorgt hat. Daß ihr euch ungern von der schönen Schwester trennt, sehe ich; wenn ich dennoch euer Anerbieten annehme, so geschieht es, weil ich eure Schwester ebenso liebe wie ihr selbst, und weil ich daheim meines Lebens nicht recht froh werden würde, wenn ich nicht diese schöne Frau auch in meinem Hause hätte. Wenn ich also meinem Vater früher dadurch ärgerlich wurde, daß ich kein Mädchen schön und würdig genug fand, es zu meiner Gemahlin zu erheben, so fürchte ich fast seine Eifersucht, wenn er nun zwei so schöne Wesen mit mir heimkommen sieht.“

Noch glücklicher aber als ihre sieben Brüder war die Schwester über die Rückkehr des Faris und die neuerliche Entscheidung ihres Schicksals, denn sie konnte sich in ihrer Erinnerung an die

letzte Nacht, die der Faris in ihrer Kammer und auf ihrem Angareb verbracht hatte, nichts Schöneres wünschen als Gelegenheit zu finden, bis an ihr Lebensende immer wieder sich in Dankesbezeugungen gegen den Faris ergehen zu dürfen. Es wurde also auch diese Hochzeit in allgemeiner Fröhlichkeit begangen, und die sieben Brüder setzten ihren Stolz darein, in den nächsten Tagen in geschickter Abwechslung ihrem Gast die ausgewähltesten Gerichte auf den Platten und von den Sklaven darbieten zu lassen, die er selbst dem feindlichen Gasrherrn abgenommen und ihnen dann zum Geschenk gemacht hatte.

*

Nachdem der Faris einen Monat lang im Kreise der sieben befreundeten Brüder verbracht hatte, bereitete er sich auf die Heimkehr vor und trat diese in Begleitung seiner beiden Gemahlinnen an. Nachdem er von den sieben Brüdern herzlich Abschied genommen hatte, wandte er sich der Heimat zu und ritt auf einem möglichst kurzen Wege von dannen. Dieser Weg nun führte an einem Gasr vorbei, das ein starker Mann mit Namen Saidi Abd aus den Köpfen der Menschen, die er an der Straße überfallen und getötet hatte, aufgerichtet hatte, indem er sie an Stelle von Backsteinen verwendete. Als der Faris dieses Gebäude aus Schädeln sah, wurde er zornig über die Gewalttätigkeit des Saidi, und da er gern mit jenem kämpfen wollte, stieß er mit seiner Lanze gegen einen der Schädel, aus denen die Mauer des Gasr aufgeführt war. Der Schädel nun rollte in das Innere des Gasr, und da Saidi gerade in jenem Raum saß, diesem gerade vor die Füße. Saidi geriet nun auch in Zorn. Er schrie: „Warte! Du fremder Mann! Ich hoffe bald deinen Kopf an die Stelle des herausgeschlagenen setzen zu können. Warte nur ein wenig, du Fremder! Ich will mich schnell rüsten!“

Saidi kam heraus und sprang auf sein Pferd. Saidi schwang sein Schwert. Saidi schrie: „Seit Jahren warte ich auf einen Mann, der stärker ist als ich, aber jeder, den ich anfiel, hat sich als Schwächling gezeigt. Keiner hat es gewagt, mein Gasr zu berühren. Wie kommst du nun dazu?“ Der Faris sagte: „Vielleicht bin ich der Mann, der stärker ist als du! Wehre dich also!“ Der Faris und Saidi trafen aufeinander. Der Faris zerschlug das Schwert des Saidi. Dann ergriff er ihn und hob ihn hoch aus dem Sattel. Er warf ihn zu Boden und sagte: „Siehst du nun, daß ich der bin, der stärker ist als du?“ Saidi sagte: „Mein Faris, ich war ein schlechter Mann, weil ich als Sklave geboren war, aber keinen fand, der stärker war als ich es bin. Nun du mich überwunden

hast, bitte ich dich um mein Leben und bitte dich, mich in deinem Dienste zu verwenden. Du kannst mir glauben, daß du keinen Mann finden kannst, der treuer an dir hängt als ich.“ Der Faris sagte: „Komm mit mir. Ich werde sehen, was deine Worte und was deine Handlungen gelten.“

Der Faris ritt nun weiter der Heimat zu und brachte so statt einer Frau zwei Gattinnen und einen Sklaven mit. Der Vater begrüßte den Sohn und beglückwünschte ihn zu der Vermehrung seines Hausstandes. Anfangs war der Vater erfreut, seinen Sohn in solcher Gesellschaft heimkehren zu sehen; nachher aber begab es sich, daß der Vater die beiden jungen Frauen seines Sohnes sah. Da war er sehr erstaunt über deren Schönheit und sagte: „Was ist es, daß mein Sohn erst mit keiner Frau dieses Landes zufrieden ist und nachher nicht eine, sondern zwei aus andern Ländern bringt, deren jede unzählige Male schöner ist als ein Mädchen dieses Landes! Was soll es, daß ein Sohn so viel mehr und Besseres hat als sein Vater! Ich hatte nichts Besseres als mein Vater; mein Vater nichts Besseres als mein Großvater. Also soll mein Sohn auch nicht mehr haben als ich! Ich werde ihn also als Lohn für seine Vermessenheit totschlagen lassen. Dann fallen mir seine Frauen ohne weiteres zu!“

Der Vater sagte zu seinem Sohne: „Mein Sohn! Deine Häuser sind nicht groß und schön genug für deine zwei ausgezeichneten Frauen und den Freund Saidi, den du mitgebracht hast. Ich will dir also morgen einige Leute geben; mit denen kannst du in den Busch reiten und kannst dort die Hölzer schlagen lassen, die zum Bau nötig sind.“ Der Vater ging. Als der Vater gegangen war, rief der Faris Saidi und sagte zu ihm: „Saidi, nun werde ich sehen, ob du mein Freund und treuer Diener bist. Mein Vater schickt mich morgen mit Leuten in den Busch. Ich habe beobachtet, wie mein Vater meine Frauen angesehen hat; ich glaube also, daß er vor hat, mir etwas antun zu lassen, um sich meiner Frauen zu bemächtigen. Ich weiß nicht, was mir geschieht und wann ich in der Lage sein werde zurückzukehren. Jedenfalls mache ich es dir zur Aufgabe, keinem Menschen, wer es auch sei, den Eintritt in mein Gasr zu gestatten und meine Frauen vor jedem Menschen zu schützen.“ Saidi sagte: „Ich bin betrübt, dich in so schlechter Hoffnung zu sehen. Ich freue mich aber darüber, meine Treue in deinen Diensten beweisen zu können.“

Der Vater rief indessen einige seiner Leute zu sich und sagte zu ihnen: „Meine Diener, ihr werdet morgen mit meinem Sohn in den Busch gehen. Mein Sohn wird keine Waffen bei sich haben. Wenn ihr allein mit ihm im Busche seid, werft ihn nieder, stecht

ihm die Augen aus und durchbohrt ihm das Herz. Als Beweis dafür, daß ihr meinen Auftrag ausgeführt habt, verlange ich von euch, daß ihr mir die ausgestochenen Augen und eine Flasche seines Blutes mitbringt!“ Die Leute versprachen, den Befehl des Vaters zu befolgen. Am andern Morgen gingen sie zu dem Faris, sagten ihm, daß der Vater sie gesandt habe, für seinen Hausbau Holz zu schlagen, und daß er sie führen möge, dem Werke vorzustehen. Der Faris nahm also von seinen Frauen und Saidi Abschied und ging den Männern voran in den Busch.

Als der Faris mit den Männern weit in den Busch vorgedrungen war, kam der Führer der Leute an ihn heran und sagte: „Höre, es tut uns leid, daß wir diese Befehle ausführen müssen.“ Damit sprang er mit seinen Genossen auf den Faris und warf ihn im Verein mit den andern rücklings zu Boden. Der Führer der Männer sagte zu dem Niedergeworfenen: „Unser Herr hat uns befohlen, dich zu töten und ihm dein Blut und deine Augen als Beweis der Ausführung mitzubringen. Das Blut kann ich nun anderwärts nehmen. Die Augen mußt du mir aber geben.“ Damit drückte der Führer dem Faris die Augen aus und ging mit den andern von dannen. Er ließ den Faris lebend liegen und begnügte sich damit, ihm seine Augen zu nehmen. Auf dem Rückwege töteten die Leute dann eine Gazelle und füllten von dem Blute in ein Gefäß. Dieses Gefäß voll Blut und die Augen brachten die Leute in die Ortschaft und sagten: „Herr, wir haben deinen Sohn getötet. Sieh! Hier sind seine Augen, und hier ist von seinem Blute!“

Als der Vater hörte, daß sein Sohn getötet sei, begab er sich sogleich zum Hause seines Sohnes, um dessen Frauen zu nehmen. Vor dem Hause aber stand Saidi, und als der Vater hineingehen wollte, sagte Saidi: „Herr, in dies Haus darf niemand hineingehen bis dein Sohn zurückkommt oder ich gestorben bin.“ Der Vater sagte: „Wenn mein Sohn nun aber getötet ist, so werde ich, sein Vater, doch wohl hineingehen dürfen!“ Saidi sagte: „Nein, Herr! Du kannst nicht hineingehen, es sei denn, daß du mich an dieser Stelle totschlagen läßt und über mich trittst!“ Der Vater sagte: „Gut, ich werde Leute senden, die dich töten sollen.“ Saidi sagte: „Es ist gut, ich werde mich rüsten und kämpfen.“ Der Vater ging.

Am andern Morgen legte Saidi sein Sarad (Panzerhemd) an, ergriff Harba (Speer) und Ssaif (Schwert) und bestieg sein Djauwad. Saidi ritt vor das Tor des Gasr und ritt vor dem Tore auf und nieder. Er sagte bei sich: „Ich freue mich auf den Kampf und bin nur traurig, daß ich nicht an der Seite meines Herrn kämpfen kann.“ Saidi war noch nicht lange hin und her geritten,

da kamen auch schon die Leute des Vaters des Faris in Waffen und auf Pferden und drangen auf Saidi ein. Saidi rief: „Ich bin bereit zum Kampfe. Geht nur ins Tor hinein!“ Er schlug mit dem Schwert um sich, daß Panzerhemden, Schilde und Arme durchschnitten wurden. Er tötete einige der Leute und jagte die andern von dannen. Der Vater kümmerte sich aber wenig darum, daß er einige seiner Leute verloren hatte. Er sandte am andern Tage mehr und besser gerüstete Männer. Saidi jagte sie wie am Tage vorher von dannen. Der Vater ließ sich nicht abschrecken. Er sandte jeden Tag neue Leute zum Kampfe, und jeden Tag wurden sie von Saidi wieder geschlagen. Der Vater sagte: „Ich muß so ja längere Zeit auf den Besitz dieser schönen Frauen verzichten; aber einmal wird auch dieser Mann der Überzahl gegenüber lahm und müde werden.“ Zunächst hatte der Vater sich aber noch in Geduld zu fassen, denn Saidi tötete jeden Morgen zehn oder zwanzig oder dreißig seiner besten Männer.

*

Inzwischen tastete der blinde Faris sich im Busche weiter. Als er einmal traurig über sein Schicksal unter einem Busche saß, schlängelte sich eine Schlange zu einem Vogelnest und hätte den darin befindlichen Vogel sicher verschlungen, wenn er nicht bis zu den Füßen des Faris geflattert wäre, der die Schlange verscheuchte und den kleinen Vogel auf einen Ast setzte. Nach einiger Zeit kam ein größerer Vogel, das war die Mutter des Kleinen. Und das Kleine schrie: „Meine Mutter! Meine Mutter! Wenn der blinde Mann mich nicht aufgenommen und hierhergesetzt und die große Schlange, die mich verfolgte, weggescheucht hätte, dann wäre ich sicherlich von ihr verschlungen worden.“ Der größere Vogel sagte: „So verdanke ich also die Erhaltung deines Lebens diesem Manne?“ Der kleine Vogel sagte: „Ja, meine Mutter, der Mann hat mich gerettet. Der Mann ist aber blind.“ Die Mutter sagte: „Ich weiß es, dieser Mann ist blind. Sein Vater hat ihm die Augen ausdrücken und sie zu sich in sein Haus bringen lassen; da liegen sie in einem Winkel.“ Der kleine Vogel sagte: „Meine Mutter, du bist so stark, könntest du nicht hinfliegen und die Augen des Mannes wiederbringen?“ Die Mutter sagte: „Ja, mein Kind, der Mann hat dir das Leben gerettet; nun will ich ihm die Augen wiederbringen.“

Der größere Vogel flog zu dem Gasr des Vaters. Der Vogel suchte im Hofe und fand die Augen des Faris im Staube eines Hofwinkels liegen. Darauf nahm der Vogel die Augen auf, flog zu einem Brunnen und wusch die beiden Augen sorgfältig. Dann

trug er sie in den Busch, wo der Faris gerade im Schlafe lag, und setzte sie dem Faris wieder ein. Nun machte der Vogel aber eine Verwechslung, indem er das rechte Auge in die linke Höhle, das linke in die rechte fügte. Das hatte nun zur Folge, daß der Faris nun wohl noch schöner aussah als früher, daß man ihn aber deshalb so leicht nicht wiedererkennen konnte. Als der Faris aber erwachte, dachte er, all sein Unglück geträumt zu haben, denn als er die Augen aufschlug, konnte er sehen. Der Faris hörte zwar die Vögel über seinem Kopfe in den Büschen singen und zwitschern, er verstand sie aber nicht.

Der Faris, der nun wieder sehen konnte, begab sich sogleich auf den Heimweg. Er kam an seinem Gasr am Nachmittag an. Saidi lag am Ausgang auf einer Matte. Der Faris setzte sich zu ihm. Er merkte, daß der Saidi ihn nicht erkannte, weil er nun schöner und jünger aussah. Er sagte zu Saidi: „Ich bin ein fremder Mann. Sage mir doch, was es hier für Dinge gibt.“ Saidi sagte: „Es gibt hier nichts Besonderes. Ich verteidige nur jeden Tag das Gasr meines Herrn gegen Leute, die der Vater meines Herrn ausschickt. Mein Herr ist nämlich ein wenig auf Reisen. Morgen nun wird der Vater meines Herrn einen Mann gegen diesen Gasr senden, der stark ist und früher der Freund meines Herrn war. Da werde ich wieder kämpfen. Anderes Neues weiß ich nicht.“ Der Fremde sagte: „Dann kann ich, der Fremde, dir mehr Neues von hier sagen! Dein Herr, mein Saidi, ist nämlich wiedergekommen!“ Saidi sprang auf! Saidi erkannte seinen Herrn!

Der Faris sagte: „Ich werde morgen selbst gegen meinenFeind reiten und ihn gefangennehmen. Du aber reite zum Gasr meines Vaters. Ich danke dir für deine Freundschaft. Wir wollen immer Freunde bleiben.“ Der Faris ging hinein zu den Frauen.

Wie der Faris es angeordnet hatte, so geschah es.

ZWEITES FINALE

DER VERSÖHNLICHE AUSGLEICH

Wer alles ins Auge faßt, was an künstlerischen Gestalten aus afrikanischem Boden aufgestiegen ist, — wer den Blick über die bunte Menge weltanschaulicher Einstellungen streifen läßt mit der Absicht, den das paideumatische Wesen dieses Erdteiles am meisten charakterisierenden Zug herauszufinden, muß zu dem Schluß kommen: nichts ist so bezeichnend wie die Neigung und Fähigkeit, in stilklarer Gegensätzlichkeit zu gestalten. Alle ver-

schiedenen Erscheinungen scheinen zu kreisen um jenen Kontrast, wie er in Äthiopik und Hamitik am schärfsten ausgeprägt ist (35. Abschnitt). In vielen Regionen und auf vielen Gebieten sind diese Gegensätze so scharf aufeinandergeplatzt, daß das Schicksal



Karte 51. Das eigentliche Nubien

dieses Erdteils von jeher herb und ernst war. Herb und ernst sind die Stile des Lebens und die Formen der Geschicke.

Aber auch hier das Widerspiel.

Diesem schwerfälligen Ernst gegenüber bildet ein tief aus dem Innersten emporquellender Humor einen Grundbestandteil der afrikanischen Geistigkeit. Sicherlich wird man ihn im Bereich der zum Scharfsinn neigenden Hamitik seltener, bei den Vertretern der Äthiopik häufiger, bei ersteren mit einer Neigung zur Verdürrung in Witz, bei letzteren mit der entgegengesetzten zur Ver-

wässerung in Scherz antreffen. Wenigstens wird die seelische Einstellung auf Humor nach diesen beiden Richtungen am häufigsten sichtbar. Wichtiger ist freilich, daß diese höchste Fähigkeit des Menschen, in der Kunst sich mit dem Leben auseinanderzusetzen, diesem selbst zuteil wird. Immerhin muß betont werden, daß solcher die menschliche Höhe bezeichnende und immer wieder versöhnende Spannungsausgleich in der Polarität des Paideumas sich auch schaffend ausgewirkt hat. Ich fand ihn in höchster Entfaltung bei den Nubiern (Karte 51), bei denen sich wie auf einem neutralen Gebiet Äthiopik und Hamitik in höchster Gestaltungskraft überschneiden. Indem ich das Prachtvollste unserer Funde auf diesem Gebiet hier anführe, setze ich in der Sinnführung des Buches den Schlußstein.

Das gottgefällige Leben

Nubische Predigt aus dem 15. (?) Jahrhundert.

(Ägyptische Studien I, S. 82 ff.)

Anmerkung: Diese Erzählung erhielt ich von einem Djellaba namens Achmed Ismael ben Jussuf, der zuletzt in Dongola gelebt hat, jetzt aber meist im Sudan wandert. Dieser sagte mir, daß diese Geschichte sehr alt sei und als eines der Lehrbeispiele des Schechs Zacharud Harim gelte. Dieser Zacharud Harim predigte gegen den Pietismus in Nubien vor (angeblich) 400 Jahren. Er soll nach Achmed Ismaels Angabe kein Nubier, sondern ein Perser gewesen sein.

Nachdem Gott die Menschen gemacht und mit ihnen Ägypten und Nubien bevölkert hatte, fand er, daß sie nicht gut waren. Darauf sandte er einen Anabi, dann noch einen, dann einen dritten, dann einen vierten. Die Menschen waren aber immer noch geneigt, gegen den Willen Gottes zu handeln. Sie versuchten, Reichtümer aufzuhäufen und vergaßen dabei der Armen. Sie beteten nicht zu Gott, sondern verehrten die Götter Ägyptens. Sie trachteten nicht nach dem Guten, sondern ergingen sich in Zügellosigkeiten. Sie achteten nicht ihrer Gattinnen, sondern zeugten mit üppigen Buhlerinnen uneheliche Kinder. Als Gott das sah und bemerkte, daß die vier Anabi keinen Erfolg hatten und die Menschen im Schlechtsein verharrten, sagte er: „Ich werde mir ein Volk zurechtmachen, das besonders geeignete Anabi hervorbringt. Ich will die Ben Israel schaffen.“ Darauf schuf Gott die Ben Israel und betraute sie mit der Aufgabe, Anabi zu machen. Die Anabi der Ben Israel wirkten in allen Ländern. Es waren ihrer so viele, daß kein Mensch alle ihre Namen kennt. Aber auch diese Ben Israel konnten die Menschen nicht so gut machen, daß sie Gott recht waren. Sie verfielen immer wieder in die gleichen Fehler.

Als Gott das sah, wurde er sehr grimmig und sagte: „Wozu gebe ich mir alle diese Mühe! Ich will die Menschen wieder vernichten, denn ich habe keine Freude an ihnen.“ Gott rief Djiberin, den obersten Malaika, und sagte: „O Djiberin, ich habe mir soeben wieder einmal die Menschen angesehen, die ich zu meiner Freude gemacht habe. Ich sehe nun aber, daß es ein Fehler von mir war, Menschen nach meinem Bilde zu machen. Denn die Menschen machen mir nur Arbeit und erquicken mich nicht. Ich habe alle Pflanzen und Tiere gemacht, und sie alle leben so, wie ich es ihnen vorgeschrieben habe. Sie bereiten mir nur Vergnügen, wenn ich sie sehe. Sie bereiten mir keinerlei Arbeit. Wozu sind also die Menschen da? Zu nichts Gutem! Gehe du also mit allen Malaika hin und vernichte die Menschen. Ich will die Menschen nicht mehr sehen.“

Als Djiberin das hörte, weinte er sehr und sagte: „O du mächtiger Herr! Ist es nicht schade, daß du die Menschen wieder auslöschen willst, nachdem sie nun doch einmal so viel Arbeit gemacht haben? Erlaube uns Malaika, daß wir noch einmal miteinander beraten und darüber nachdenken, wie wir diesem Übelstande abhelfen können.“ Gott sagte: „O Djiberin, willst du mehr können und Besseres ausdenken als ich, der ich der einzige Gott bin?“ Djiberin sagte: „O du mächtiger Herr! Zürne nicht, sondern laß Deine Gnade über unserer Absicht walten!“ Darauf sagte Gott: „Es soll mir recht sein!“

Djiberin rief alle Engel (Malaika) zusammen und sagte: „O ihr Malaika, Gott ist über die Schlechtigkeit der Menschen so erzürnt, daß er sie vernichten will. Hierzu hat er mir den Auftrag gegeben. Es gelang mir aber, von ihm einen Aufschub zu erwirken. Nun wollen wir nachdenken, ob uns nicht ein Mittel einfällt, das geeignet ist, die Menschen besser zu machen. Wir wollen darüber beraten, was es noch für Möglichkeiten in diesem Sinne gibt.“ Die Malaika berieten lange hin und her. Die Malaika sprachen lange Zeit, ohne daß einer von ihnen einen brauchbaren Vorschlag gefunden hätte. Endlich aber drängte sich ein Malaika vor, dem es offenbar sehr um das Recht zum Wort zu tun war. Djiberin sah ihn und sprach: „Sprich du, o kluger Malaika!“ Der Malaika begann sogleich seine Rede und sagte: „Gott der Herr hat uns oftmals gesagt, daß die Menschen im Anfange gut gewesen und erst später böse und schlecht und süchtig nach Sünde geworden sind. Da nun der Zustand, den Gott selbst geschaffen hat, gesund genannt werden muß, so kann man den der Verstocktheit im Sündhaften als krank und als die Folge eines allzu üppigen Lebens bezeichnen. Man kann also sagen, daß die Menschen krank sind. Nun haben die Menschen ja selbst Mittel erfunden, mit denen sie

sich von den körperlichen Krankheiten zu heilen gelernt haben. Wenn sie infolge üppigen Lebenswandels und des Genusses von allzuviel Hammelfleisch und Merissa (Palmwein) an Verstocktheit der Gedärme leiden, so machen sie einen Absud von Blättern der Senna und trinken ihn. Nehmen sie wenig davon, so ist nur eine kleine Verstocktheit zu beheben. Ist die Verstocktheit aber groß, so muß die Dosis der Sennablätter auch sehr stark sein. Weshalb sollte ich nun nicht sagen, daß es mit der Verstocktheit der Seele nicht anders ist als mit der des Körpers? Hat Gott der Herr nicht den Menschen die Anabi gesandt, damit sie die Verstocktheit lockern? Und will irgend jemand leugnen, daß jeder Anabi, dieser eine kleinere, jener eine größere Wirkung gehabt habe? Wenn aber der Erfolg für das Ganze nicht durchschlagend ist, kann man dann nicht sagen, daß Gott der Herr die Dosis des Heilmittels zu klein abgemessen hat? Wenn schon jeder Anabi einzeln eine große Wirkung gehabt hat, wie groß muß die Wirkung von vier, von vierzig, von vierhundert Anabi sein? Gott der Herr ist reich. Es ist bei ihm nicht so wie bei den Menschen, die oftmals nicht das Geld zur Bezahlung des Arztes und in Masr noch öfter nicht das Geld zur Bezahlung der Heilmittel haben. Gott der Herr kann mit einem Griff vierzig, vierhundert, viertausend Anabi machen und unter die Menschen setzen. Sollte es nicht unsere Pflicht sein, Gott den Herrn auf die Möglichkeit dieses Versuches aufmerksam zu machen?“

Als die anderen Malaika diese Rede gehört hatten, jubelten sie und riefen: „Das ist der kluge Rat! Du hast das Wahre getroffen. Eile dich, o Djiberin! Eile dich und laufe zu Gott, um ihm den Rat des Malaika vorzutragen.“ Djiberin sagte: „Wenn ihr alle dieser Meinung seid, so herrscht Einheit. Denn auch ich bin überzeugt, daß hiermit ein Mittel zur Rettung gegeben ist. Ich gehe sogleich zu Gott dem Herrn.“

Der Malaika Djiberin machte sich auf, ging und kam zu Gott dem Herrn. Er trug Gott alles vor, was gesagt war (und zwar alles in direkter Rede). Gott der Herr hörte alles mit an. Nachdem er alles vernommen hatte, dachte Gott der Herr eine Zeitlang nach und sagte: „O Djiberin, du magst den Versuch selbst unternehmen, denn ich bin zu müde und zu betrübt, um noch große Hoffnungen aufzubringen. Sage mir, wieviel Anabi du notwendig hast, um die Lockerung der Herzen der Menschen zu erreichen?“ Djiberin sagte: „O Gott und Herr! Ich bitte dich, gib mir viertausend Anabi.“ Gott sagte: „O Djiberin, du unterschätzt die Wirkung meiner Anabi. Hüte dich vor einer zu großen Menge!“ Djiberin sagte: „So gib mir, o Gott und Herr, doch vierhundert Anabi!“

Gott sagte: „O Djiberin, wenn du die Stärke der Wirkung eines einzigen Anabi kennen würdest, müßtest du fürchten, mit vierhundert Anabi die Menschen aus Güte und Fürsorge zu töten.“ Djiberin sagte: „O Gott und Herr, so gewähre mir denn vierzig Anabi. Danach handle aber nicht weiter herunter.“ Gott lachte und sprach: „Das Ganze ist deine Angelegenheit. Nimm deine vierzig Anabi und sieh zu, wie stark und welcher Art die Folgen deiner Versuche sein werden.“ Als Djiberin dies hörte, war er froh, bedankte sich bei Gott, nahm vierzig Anabi und eilte zu den anderen Malaika zurück. Als er schon weit fort war, rief Gott Djiberin noch einmal zurück und sagte zu ihm: „Ich wiederhole dir, daß dies nun deine Sache ist. Nach vierzig Jahren werde ich von dir aber eine Abrechnung verlangen. Wenn die Menschen dann nicht wesentlich gebessert sind, wirst du sie vernichten müssen. Dies ist mein endgültiger und unumstößlicher Wille.“

Djiberin kam zu den anderen Malaika und rief: „Gott der Herr hat mir in seiner großen Gnade vierzig Anabi und vierzig Jahre gegeben. Kommt und laßt uns unsere Arbeit beginnen.“ Sogleich machten sich die Malaika auf den Weg und begannen, die Anabi unter die Menschen zu pflanzen. Sie verteilten sie sehr sorgfältig, hier einen und dort einen. Derart, daß, als die Anabi reif zum Wirken waren, kein Mensch einen Ort erreichen konnte, an dem er nicht entweder einen Anabi persönlich antraf oder doch Menschen, die schon ganz im Banne der Anabi lebten. Das aber war entscheidend für alle Menschen, die nicht im Sinne hatten, ihr Leben voll und uneingeschränkt nun nach den Gesetzen der Buße und der Demut zu verbringen. Diese aber waren zunächst in der Mehrzahl. Solange es nun immer nur einen Anabi zur Zeit gab oder höchstens zwei, von denen dann der eine alt und etwas stumpf und der andere wohl willig zum Schneiden, aber ungewetzt war — solange konnten die Gott dem Herrn gegenüber Lässigen sich sehr wohl dem Einfluß der Anabi durch Wegzug und Außerlandreise entziehen. Jetzt aber war dieser Ausweg versperrt. Wenn die Bevölkerung vom Eifer für Gott erfaßt wurde, sagte sich wohl mancher: „Hier hört das Behagen auf.“ Dann packte er seinen Esel und zog von dannen, um eine angenehmere Gegend aufzusuchen. Schon in der Umgebung der Ortschaft stieß er dann wohl auf andere Reisende, die ihre Habe ebenso bei sich führten wie er, und die ihn auch schnell als Gleichgesinnten erkannten und sprachen: „O Sidi, auch hier hält der Friede Gottes eben Einzug, und für einen Menschen, der den Wunsch nach Ruhe in sich trägt, ist das nichts. Komm, o Wanderer, und schließe dich unserer Gemeinschaft der Suchenden an.“

Da nun die Zahl der Bedrängten sich ständig mehrte, ebenso wie die Zahl der Exaltierten zunahm, so trat zuletzt der Zustand ein, daß das Volk nur noch in Umherziehende und Ruhelose und in festgewurzelte Gotteskämpfer zerfiel. Bis zuletzt alle die vielen Wanderer das Wandern aufgaben und untereinander sprachen: „Es gibt für uns kein anderes Heil, als daß wir auch fromm werden." Dies war aber naturgemäß ganz nach dem Sinne der vierzig Anabi. Sie hatten sehr bald den Erfolg, den vor ihnen nicht ein einziger Anabi gehabt hatte. Alle Menschen unterwarfen sich ihren Geboten. Alle Menschen waren bereit, ihren Reichtum mit den Armen zu teilen. Alle Menschen verehrten den Namen Gottes vom Morgen bis zum Abend und waren von einem glühenden Haß gegen die Götter Ägyptens erfüllt. Alle Menschen lebten in Zucht und mieden ängstlich alle Lüste der Welt. Kein Mann verkehrte mehr mit einem anderen Weibe als dem ihm vom Priester zuerteilten.

Als die Menschen aber so weit in der Frömmigkeit gediehen waren, hörten die Anabi nicht auf mit ihren Lehren. Je mehr der Widerstand der Ruhebedürftigen schwand, desto eifriger wurden sie mit ihren Forderungen. Bald waren die Reichen nicht mehr damit zufrieden, daß sie ihren Reichtum mit den Armen teilten, sondern sie wollten selbst arm sein. Die Gottesfürchtigen verehrten nicht nur Gott, sondern taten überhaupt nichts anderes. Die in Zucht Lebenden wurden wie die Derwische. Die Erkenntnis des Weibes wurde zu einer Sünde des Fleisches. Kein Mensch hatte mehr Zeit zur Arbeit. Wenn aber jemand trotzdem mehr arbeiten wollte, als er zum eigenen Leben brauchte, war niemand da, der ihm die Erträgnisse seines Fleißes abnahm. Alle Handwerker wurden brotlos. Werkstätten zerfielen. Kein Mensch dachte mehr an die Sakijen (Schöpfräder) und die Kanäle. Die Äcker verkamen. Die Körper der Frauen vertrockneten. Die Menschen begannen, in Scharen zu sterben. Sie zogen zu Hunderten und Tausenden in die Wüste, beteten zu Gott, verhungerten und starben[1].

Nachdem die vierzig Anabi derart neununddreißig Jahre lang gelehrt und gepredigt hatten, sagte Djiberin zu den Malaika: „Ich werde wieder einmal nachsehen, inwieweit das Werk der vierzig Anabi die Menschen gebessert hat. Denn in einem Jahr wird Gott der Herr Gericht über sie halten. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß ein großer Wandel vor sich gegangen ist, denn der

[1] Derartige fanatische Regungen der Volksseele, die die Wüstenklöster zeitweilig mit Pilgerscharen von Hunderten von Menschen überschwemmten, sind nach den Erzählungen der Nubier und Ägypter in Nubien früher häufig gewesen. Die Tatsächlichkeit dieser Berichte scheint sich unschwer nachweisen zu lassen.

Andrang zum Paradiese ist ein ungeheurer, und es sind schon mehrere Jahre vergangen, seitdem der letzte Verbrecher an dem großen Tor zurückgewiesen wurde. Der Malaika des Gerichts ist ohne jede Beschäftigung." Die anderen Malaika sagten: „Es ist sehr gut, was du vorhast, o Djiberin! Denn die Neugier macht unsere Herzen vor Erwartung überfließen!"

Djiberin, der oberste aller Malaika, ging in großer Eile fort. Djiberin blieb nicht lange entfernt. Schon nach wenigen Stunden sahen die wartenden Malaika Djiberin zurückkommen. Djiberin kam in großer Geschwindigkeit gerannt. Djiberin rief, noch ehe er angelangt war: „Beratet in Eile." Die anderen Malaika riefen: „Was sollen wir beraten?" Djiberin kam heran. Er trat zwischen die Malaika. Er hatte es so eilig, daß er den Gruß vergaß. Djiberin sagte: „Die vierzig Anabi, die wir unter die Menschen gepflanzt haben, sind so stark geworden, daß die Menschen daran ersticken. Die Menschen denken nur noch an Gott und das Gute. Alles Irdische vernachlässigen sie und gehen darüber zugrunde. Ja, es sind ihrer nur noch ganz wenige." Die anderen Malaika riefen: „O Djiberin, und in einem Jahr wird unser Gott der Herr von dir Rechenschaft verlangen!" Djiberin rief: „Es ist eine furchtbare Angelegenheit. Und ich weiß mir nicht zu raten. Denn gegen dieses Übel kann man keinen Anabi mehr verwenden. Die Menschen sind nicht mehr verstockt."

Es saß Iblis (der Teufel) unter den Malaika, der sagte: „Es ist richtig, man kann nicht mehr sagen, daß die Menschen verstockt sind. Man kann das Gegenteil sagen." Die anderen Malaika riefen: „O Iblis, du spottest über uns. Warum hilfst du uns nicht?" Iblis sagte: „Habt ihr mich gebeten, euch zu helfen?" Die Malaika riefen: „Ja, Iblis, hilf uns!" Djiberin sagte: „Iblis, hilf uns!" Iblis sagte: „Es ist gut. Euch soll geholfen werden. Ihr brauchtet vierzig Anabi, damit habt ihr die Menschen fast vernichtet. Mit vierzig und vierhundert und viertausend Anabi könnt ihr sie aber nicht wieder zum Leben erwecken. Ich werde nur eine ganze Kleinigkeit unter die Menschen senden. Und schon im Verlaufe eines einzigen Tages werden sie wieder zu vollem Leben erwachen, werden sie beginnen, das Werk des Lebens von neuem zu fördern und wieder zu den Menschen werden, als welche Gott unser Herr sie gemacht hat. Geht jetzt. Es ist Mittag; die Sonne steht dort! (Handbewegung.) Wenn die Sonne wiederum dort steht, kommt abermals zusammen." Die Malaika gingen auseinander.

Ein Gaffir (Nachtwächter) ging am Nil auf und ab. Er ging immer auf und ab, so wie es die Hakuma (Obrigkeit) ihm befohlen hatte. Der Gaffir sagte bei sich: „Weshalb gehe ich hier immer

auf und ab? Weil es die Obrigkeit so verlangt hat in einer Zeit, als die Menschen noch Schlechtigkeiten begangen haben. Hat es einen Sinn, daß ich immer noch hier auf und ab gehe? Nein, es hat keinen Sinn, denn es kommen keine Unordnungen mehr vor."

Im Nil entstanden Wellen. Der Gaffir sah es, er sah auf die Wellen. Aus dem Nil stieg ein junges Mädchen. Der Gaffir sah im Mondschein, daß das Mädchen sehr schön war. Der Gaffir sagte: „Es ist noch nie ein junges Mädchen in der Nacht aus dem Nil gekommen. Ich habe noch nie ein so schönes Mädchen gesehen."

Der Gaffir rief das junge Mädchen an und sagte: „O du schönes Mädchen! Willst du nachher, wenn mein Dienst zu Ende ist, mit in mein Haus kommen und das Lager mit mir teilen?" Das junge Mädchen sagte: „O Herr, warum sollte ich nicht!"

Es ging der Vorsteher der Nachtwächter (Schech el Gaffir) durch die Straßen, um zu sehen, ob auch alle Nachtwächter ihren Dienst gut verrichteten. Der Schech der Nachtwächter sagte bei sich: „Weshalb vollführe ich diesen Dienst? Es kommen seit vielen Jahren keine Unregelmäßigkeiten vor." Der Schech hörte sprechen. Er kam an den Nil. Er sah den Gaffir und das Mädchen. Der Schech erstaunte. Der Schech sagte: „Was ist das?" Ein Gaffir spricht mit einem jungen Mädchen in der Stunde seines Dienstes?" Der Gaffir sagte zu dem Schech: „Dieses junge Mädchen ist aus dem Nil gekommen. Sie will nachher mit mir mein Lager teilen." Der Schech el Gaffir sah das junge Mädchen an. Er sah ihre Schönheit. Er rief: „O du schmutziger, vertrottelter Gaffir! Was soll dies schöne junge Mädchen in dem schmutzigen, stinkenden Stall, den du Haus nennst. Aber sage mir, o du schönes Mädchen, willst du nicht lieber das saubere Lager, mein reinliches Bett, mit mir teilen?" Das junge Mädchen sagte: „O Herr, warum sollte ich nicht!" Da nahm der Schech el Gaffir das schöne Mädchen unter seinen Schutz und ging mit ihm von dannen.

Es ging der Mamur (oberster Polizeibeamte, Polizeipräsident) durch die Straßen und sagte: „Seit vielen Jahren gehe ich in jedem Monat einmal des Nachts durch die Straßen, um meinen Dienst genau auszuführen. Noch nie habe ich eine Unordnung oder etwas, was noch zu verbessern wäre, angetroffen. Indes ich unnötigerweise den Menschen und ihren Schwächen nachgehe, entziehe ich Gott dem Herrn eine Nacht des Gebetes." Der Mamur traf auf den obersten Nachwächter, und er rief: „O Herr, wer bist du? Noch nie sah ich nachts ein Weib. Noch nie sah ich ein Weib in Begleitung eines Mannes." Der Schech el Gaffir sagte: „Ich bin der Oberste der Nachtwächter. Ich traf einen Gaffir im Gespräch mit diesem jungen Mädchen, das aus dem Nil gekommen ist. Das

Mädchen geht jetzt mit mir in mein Haus, um das Lager mit mir zu teilen.“ Der Mamur sah die Schönheit des jungen Mädchens und sagte: „O ihr gottverdammten Nachwächter! Bin ich endlich hinter eure Heimlichkeit gekommen? Also ihr seid die letzten Diener der Schlechtigkeit! Welches Glück, daß die Hakuma mich eingesetzt hat. Und solch ein schönes Mädchen willst du dir aneignen? — O du schönes Mädchen, willst du nicht lieber mit mir unter seidener Decke liegen, als auf dem groben Linnen dieses Bauernsohnes?“

Das junge Mädchen sagte: „O Herr, warum sollte ich nicht!“ Der Mamur ging mit dem Mädchen von dannen.

In dieser Nacht ging der Mudir (Provinzgouverneur) durch die Straßen. Der Mudir sagte bei sich: „Ich will den Mamur jetzt in der Nacht in seinem Büro aufsuchen, denn es ist der Tag im Monat, an dem er Nachtdienst hat. Nachher kann ich mich wieder ganz dem Gebet widmen. Wie gut, daß es für mich keine Arbeit gibt und daß ich ganz der Frömmigkeit leben kann.“ Der Mudir kam auf das Büro. Er traf den Mamur. Er sah neben dem Mamur das schöne Mädchen auf dem Diwan sitzen. Der Mudir erstaunte und sagte: „O Mamur, was sehen meine Augen?“ Der Mamur sagte: „O Gouverneur, dieses Mädchen kam aus dem Nil, und meine Gaffire waren nahe daran, mit ihm in Sünde zu fallen. Ich will es mit in mein Haus nehmen und ihm Gottes Lehre verkünden.“ Der Mudir sah die Schönheit des Mädchens und sagte: „O Mamur, ich kenne nicht die Tiefe deines Wissens von Gottes Lehren. O du schönes Mädchen, willst du nicht lieber mit in meine Villa kommen und dort von mir beten lernen?“ Das schöne Mädchen sagte: „O Herr, weshalb sollte ich nicht!“ Der Mudir ging mit dem schönen Mädchen von dannen.

In dieser Nacht ließ der Melik (König) den Nasr (Minister) rufen, um mit ihm zusammen den Gottesdienst zu vollziehen. Der Minister machte sich sogleich auf den Weg. Der Minister sagte unterwegs bei sich: „Es gibt nichts anderes mehr als den Dienst Gottes.“ Der Minister kam am Hause des Mudir vorbei. Er sah im Hause des Mudir Licht. Der Nasr sagte: „Auch der Mudir betet. Ich will ihn abholen, damit er mit mir am Gottesdienst des Königs teilnehme.“ Der Minister ging in das Haus des Mudir. Er traf den Mudir im Diwan. Der Mudir hatte eigenhändig die letzte Flasche, die noch im Hause war, geöffnet und trank mit dem Mädchen Wein. Der Minister erstaunte und rief: „O Mudir, was sehen meine Augen?“ Der Mudir sagte: „Dieses Mädchen kam aus dem Nil und zur Polizei mit der Bitte, beten lernen zu dürfen!“ Der Nasr sah die Schönheit des Mädchens, und er sagte: „O Mudir, bin ich nicht vom König eingesetzt zum Verwalter

aller frommen Stiftungen? Ist dies nicht die höchste meiner Pflichten? O Mädchen, willst du nicht die Weisheit Gottes an der Quelle schlürfen?" Das schöne Mädchen sagte: „O Herr, warum sollte ich nicht!" Der Nasr ging mit dem jungen Mädchen von dannen.

Inzwischen wartete der Melik lange und vergeblich auf den Minister. Endlich sagte der Melik: „Dieser fromme Minister wird in der Ermüdung durch das Gebet eingeschlafen sein. Ich werde ihn mit der Demut, die allen Menschen ziemt, selbst wecken." Der König machte sich auf den Weg. Unterwegs sagte er: „Gott der Herr hat mich zum König eines Volkes gemacht, in dem es keine Sünde mehr gibt. Gelobt sei Gott der Herr und die Schar der Anabi." Der König stieß auf den Minister, der mit dem schönen Mädchen seinem Hause zueilte. Der König sah ihn. Der König rief: „Bist du nicht mein Nasr? Und sehe ich nicht neben dir ein weibliches Wesen? Hat dir ein Malaika die Ehre der Herabkunft zuteil werden lassen?" Der Minister sagte: „O König, dies ist kein Engel! Dies ist ein Mädchen, das aus dem Nil gekommen ist, und das mich durch die Polizei und den Mudir hat suchen lassen, um den Unterricht der Gotteslehre zu genießen!" Der Melik sah die Schönheit des Mädchens und sagte: „O Nasr, dies Mädchen soll das erste Beten bei mir lernen. Geh du wieder nach Hause. In dieser Nacht benötige ich deiner nicht mehr. Du aber, o schönes Mädchen, sage mir, ob du meine Lehren genießen willst?" Das schöne Mädchen sagte: „O Herr, weshalb sollte ich nicht!" Darauf ging der König mit dem schönen Mädchen in seinen Palast.

Inzwischen dämmerte der Morgen. Als es Tag wurde, fragte der König das schöne Mädchen aus dem Nil: „Willst du mich heiraten und meine Frau werden?" Das schöne Mädchen sagte: „O Herr, weshalb sollte ich dich nicht heiraten? Weshalb sollte ich nicht aber ebensogut die Frau des Ministers, des Gouverneurs, des Polizeipräsidenten, des Aufsehers der Nachtwächter oder des Nachtwächters werden? Entspricht es nicht eurer Lehre, daß ich mein Schicksal in die Hand Gottes lege? Ordne also an, daß ihr euch alle, du, der Minister, der Gouverneur, der Polizeipräsident, der Aufseher des Nachtwächters und der Nachtwächter in eine Reihe stellt. Ich werde vierzig Schritte vor eurer Reihe pfeifen und zu laufen beginnen. Ihr alle rennt dann hinter mir her! Ihr alle mögt versuchen, mich einzuholen und zu fangen. Wer mich als erster erreicht, den will ich heiraten." Der König sagte: „Gibt es keinen anderen Weg?" Das schöne Mädchen sagte: „Nein, o König, es gibt keine anderen Mittel, um meine Bestimmung zu erfüllen!" Da sagte der König: „Dann soll es so werden."

Der König rief seinen Minister. Er gab ihm alle Anweisungen.

Der Minister sagte: „So soll es geschehen!“ Der Minister ging. Der Minister rief den Mudir und sagte zu ihm: „Stelle dich hierher!“ Der Minister rief den Mamur und sagte zu ihm: „Stelle dich hierher!“ Der Minister rief den Schech el Gaffir und sagte: „Stelle dich hierher!“ Der Minister rief den Gaffir und sagte: „Stelle dich hierher!“ Als alle aufgestellt waren, ging der Minister in das Palais und sagte zu dem König: „O König, alles ist angeordnet, wie du es angeordnet hast.“ Der König und das schöne Mädchen kamen aus dem Palais. Es hatten sich unterdessen viele Menschen versammelt und sahen zu, wie der König sich mit dem Minister in die Reihe der anderen stellte.

Das schöne Mädchen aus dem Nil trat vierzig Schritte vor die Reihe und sagte: „O Gaffir! Bist du bereit?“ Der Gaffir rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen sagte: „O Schech el Gaffir! Bist du bereit?“ Der Schech el Gaffir rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen sagte: „O Mamur, bis du bereit?“ Der Mamur rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen sagte: „O Mudir, bist du bereit?“ Der Mudir rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen sagte: „O Nasr, bist du bereit?“ Der Nasr rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen sagte: „O Melik, bist du bereit?“ Der Melik rief: „O schönes Mädchen, ich bin bereit!“ Das schöne Mädchen pfiff und begann zu laufen.

Darauf begannen alle Männer, die in der Reihe standen, auch zu laufen und bemühten sich, das schöne Mädchen zu erreichen. Alle Männer, die herbeigekommen waren, den Anblick des Schauspieles zu genießen, begannen aber auch zu laufen. Das schöne Mädchen lief sehr schnell. Die Männer folgten ihr, ohne daß es einem von ihnen gelang, das schöne Mädchen einzuholen. Alle Männer liefen und liefen und liefen und — laufen bis heute immer noch hinter dem jungen Mädchen her.

*

Als die Sonne wieder in der Mitte des Himmels stand, kehrte Iblis zu den Malaika, die sich wieder versammelt hatten, zurück. Iblis sagte zu den Malaika: „Seht auf die Erde!“ Die Malaika sahen auf die Erde hinab. Die Malaika sahen, wie alle Männer hinter dem schönen Mädchen herliefen. Die Malaika riefen voller Erstaunen: „O Iblis, was soll dieses? Die Menschen haben aufgehört zu beten! Sehen wir richtig?“ Iblis sagte: „O ihr Malaika, ihr seht richtig! Die Menschen haben ihr fortlaufendes Beten unterbrochen und haben erkannt, daß sie weder Anabi noch Malaika sind. Sie benutzen ihre Glieder wieder so, wie Gott der Herr es

in der Schöpfung bestimmt hat. Die Menschen sind zurückgekehrt zur Lust am Leben. Sie werden jetzt wieder Freude haben an Wohlhabenheit und Schmuck, an Arbeit und Mühe, an Gemeinschaft und Weib. Zeigt diese Menschen, so wie sie jetzt sind, Gott dem Herrn, und ihr werdet sehen, daß Gott sie anerkennen wird als die Kinder seiner Schöpfung!"

Djiberin fragte: „Bist du dessen sicher, o Iblis?" Iblis sagte: „Wenn ihr mir das nicht glauben wollt, so fragt doch Gott den Herrn selbst!" Djiberin sagte: „Gott der Herr hat den Menschen vierzig Jahre Frist gegeben. Von dieser sind erst neununddreißig Jahre verstrichen. Wird es den Menschen taugen, daß wir das Auge des Herrn schon jetzt auf sie richten?" Iblis sagte: „Glaubt mir, daß es der beste Augenblick für die Menschen ist. In einem Jahr sind sie schon wieder in der Gefahr zu verstocken; sei es im Guten, sei es im Bösen. Eilt euch, o ihr Malaika, ruft Gott den Herrn an und zeigt ihm noch heute die Menschen!" Djiberin sagte: „O Iblis, ich will es wagen."

Djiberin machte sich auf den Weg, ging zu Gott und trat vor ihn. Djiberin sagte: „O Gott, unser Herr! Sei gnädig und blicke auf die Menschen!" Gott sagte: „Ist es denn schon so weit, daß die Frist der Menschen verstrichen ist?" Djiberin sagte: „O Gott, unser Herr! Die vierzig Jahre sind noch nicht verstrichen. Erweise uns trotzdem die Gnade, dein Auge auf sie zu lenken, denn ihr Anblick ist seltsam." Gott der Herr erstaunte und wandte sein Antlitz. Gott der Herr blickte auf die Menschen herab. Da sah Gott der Herr das Mädchen aus dem Nil dahinrennen, hinter ihm drein aber den Gaffir, den Schech el Gaffir, den Mamur, den Mudir, den Melik und obendrein alle anderen Männer.

Als Gott der Herr das sah, verrauchte sein Zorn mit einem Male. Gott der Herr mußte lachen, daß der Himmel widerhallte. Gott der Herr rief: „Nein, nein, ich will sie nicht vernichten, diese Menschen! O ihr Malaika, die Menschen sollen leben bleiben, um dieses Lachens willen, denn ich werde es nie vergessen."

So kam es, daß die Menschen nicht vertilgt wurden. —

Mensch und Hörer, Hörer und Mensch, bedenke, daß Gott den Menschen nicht geschaffen hat als Malaika und nicht als Anabi. Wer das predigt, der lehrt eine Irrlehre.

ÜBERSICHT ÜBER DIE WICHTIGSTEN SCHRIFTEN VON LEO FROBENIUS

Der Kameruner Schiffsschnabel und seine Motive. Nova Acta, Abh. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher, Bd. LXX, Nr. 1, Halle 1897.

Der westafrikanische Kulturkreis. Dr. A. Petermann's Geogr. Mitteilungen, Heft X u. XI. Gotha, 1897.

Die Geheimbünde und Masken Afrikas. Abhandlg. der K. Leop.-Carol. Dt. Akad. d. Naturforscher LXXIV, Nr. 1, Halle 1898.

Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Gebr. Borntträger, Berlin 1898.

Die Weltanschauung der Naturvölker. Emil Felber, Weimar, Beiträge z. Volks- u. Völkerkunde, VI Bd. XV, 1898.

Die naturwissenschaftl. Kulturlehre. Naturw. Wochenschrift, Heft 20, Ferdinand Dümmler, Berlin 1899.

Die Schilde der Ozeanier. Sonderabdruck aus der naturwissensch. Wochenschr. Heft 24, Ferd. Dümmler, Berlin 1900.

Die Mathematik der Ozeanier. Ebenda, Heft 23, 1900.

Die Bogen der Ozeanier. Ebenda, Heft 28, 1902.

Aus den Flegeljahren der Menschheit. Bilder des Lebens, Treibens u. Denkens der Wilden, Gebr. Jänicke, Hannover 1901.

Die reifere Menschheit. Bilder des Lebens, Treibens u. Denkens der Halbkulturvölker. Gebr. Jänicke, Hannover 1902.

Weltgeschichte des Krieges. Gebr. Jänicke, Hannover 1903.

Das Zeitalter des Sonnengottes. Georg Reimer, Berlin 1904.

Geogr. Kulturkunde. Fr. Brandstätter, Berlin 1904.

Im Schatten des Kongostaates. Bericht über d. Verlauf d. 1. Reise der DIAFE v. 1904—06 über Forschungen und Beobachtungen auf geogr. u. kolonialwirtschaftl. Gebiet. Georg Reimer, Berlin 1907.

Kulturtypen aus dem Westsudan. Auszug aus den Ergebnissen der 2. DIAFE nebst einem Anhang über Kulturforschung in Afrika und Kulturzonen. Erg.-Heft Nr. 166 zu Petermann's Geogr. Mttlg. Julius Perthes, Gotha 1910.

Der schwarze Dekameron. Liebe, Witz u. Heldentum in Innerafrika. Vita, Deutsch. Verlagshaus, Berlin-Charlottenburg 1910.

Auf dem Wege nach Atlantis. Vita, Dt. Verlagshaus, Berlin-Charlottenburg 1911.

Und Afrika sprach. Volksausgabe, Ebenda 1912.

Und Afrika sprach. Bd. 1. Auf den Trümmern des klassischen Atlantis. Ebenda 1912.

— Bd. 2. An der Schwelle des verehrungswürdigen Byzanz. Ebenda 1912.

— Bd. 3. Unter den unsträflichen Äthiopen. Ebenda 1913.

Schwarze Seelen, Afrikanisches Tag- u. Nachtleben. Ebenda 1913.

The Voice of Africa. Hutchinson, London 1913.

Der Kleinafrikanische Grabbau. Einzelbericht a. d. Arbeiten. Ergebnisse d. IV. Reiseperiode der DIAFE. Prähistorische Zeitschrift. 1916.

Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre. C. H. Beck, München 1921.

Atlantis. I. Bd. Volksmärchen der Kabylen: Weisheit. Eugen Diederichs, Jena 1921.
— II. Bd. Volksmärchen der Kabylen: Das Ungeheuerliche. Ebenda 1922.
— III. Bd. Volksmärchen der Kabylen: Das Fabelhafte. Ebenda 1921.
— IV. Bd. Märchen aus Kordofan. Ebenda 1923.
— V. Bd. Dichten u. Denken im Sudan. Ebenda 1925.
— VI. Bd. Spielmannsgeschichten der Sahel. Ebenda 1921.
— VII. Bd. Dämonen des Sudans. Ebenda 1924.
— VIII. Bd. Erzählungen aus dem Westsudan. Ebenda 1922.
— IX. Bd. Volkserzählungen u. Volksdichtungen aus dem Zentralsudan. Ebenda 1926.
— X. Bd. Die Atlantische Götterlehre. Ebenda 1926.
— XI. Bd. Volksdichtungen aus Oberguinea. Ebenda 1924.
— XII. Bd. Dichtkunst der Kassaiden. Ebenda 1928.
Vom Kulturreich des Festlandes. Wegweiser-Verlag, Berlin 1923.
Erlebte Erdteile. I. Bd. Ausfahrt. Societätsdruckerei, Frankfurt a. M. 1925.
— II. Bd. Erschlossene Räume. Ebenda 1925.
— III. Bd. Vom Schreibtisch zum Äquator. Ebenda 1925.
— IV. Bd. Paideuma. Ebenda 1928.
— V. Bd. Sterbendes Afrika. Ebenda 1928.
— VI. Bd. Monumenta Africana. Ebenda 1929.
— VII. Bd. Monumenta terrarum. Ebenda 1929.
Karten als Sinnbilder der Kulturbewegung. Einführung in den Atlas Africanus. C. H. Beck, München 1921.
Atlas Africanus. I. Lieferung. Ebenda 1921.
— II. Lieferung. Ebenda 1922.
— III. Lieferung. Ebenda 1922.
— IV.—VII. Lieferung. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1929.
— VIII. Lieferung. Ebenda 1930.
Das sterbende Afrika. O. C. Recht, München 1923.
Der Kopf als Schicksal. Kurt Wolff, München 1923.
Das unbekannte Afrika. Aufhellung des Schicksals eines Erdteils. C. H. Beck, München 1923.
Hadschra Maktuba. L. F. u. H. Obermaier. Wolff, München 1925.
El decameron negro (Übersetzung des schwarzen Dekamerone). Madrid 1925. Revista del Occidente.
Indische Reise. Reimar Hobbing, Berlin 1930.
Erythräa, Länder u. Zeiten des heiligen Königsmordes. Atlantis-Verlag, Berlin 1930.
Madsimu Dsangara, Bd. I u. II. Ebenda 1932.
Schicksalskunde im Sinne des Kulturwerdens. Voigtländer, Leipzig 1932.
Morphology of the African Bow-Weapon. Berlin, de Gruyter, 1932.
La Porta dei Garamanti. „Gerarchia", Jahrgang XII. Rom 1932.

Unveröffentlichte Manuskripte

Völkerkunde der Kassaiden,
Volksüberlieferungen der Nubier und Bedja,
Volksüberlieferungen der Südafrikanischen Völker,
Die westafrikanischen Völker zwischen Senegal und Dahome. Staatsethnische Studie.
Reisetagebuch der 8. Expetition von 1926,
Reisetagebuch der 9. Expedition von 1928/30,
Reisetagebuch der 10. Expedition von 1932,
Ägyptische Studien. 2 Bd.

Eine Übersicht über das Gesamtwerk von Leo Frobenius gibt:
Leo Frobenius, Ein Lebenswerk aus der Zeit der Kulturwende. Koehler & Amelang, Leipzig 1933.

VERZEICHNIS DER FIGUREN IM TEXT MIT QUELLENANGABE

1. En-face-Löwe in der Höhle von Trois frères, Ariège, Südfrankreich. Nach einem Brief von Abbé Breuil 66
2. „Sorcier", Höhlenbild aus „Trois frères", Ariège, Südfrankreich (seitenverkehrt). Aus H. Obermaier: „Fossil Man in Spain", London 1924, Fig. 103 68
3. En-face-Löwe, Jaschuplatte. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 49. 68
4. En-face-Löwe, Enfouss. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 143 68
5. En-face-Löwe, Enfouss. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 148 68
6. En-face-Löwe, Ksar Amar Nr. VIII. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 126 68
7. Abgewandelter und degenerierter En-face-Löwe. In Habeter III, Fezzan, Diafe X, Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 68

7a. Opferplatz der Bamana in Tula. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 83

8. Löwe, graviertes Felsbild, Jaschuplatte. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 49 97
9. Relief vom Löwentor in Mykene. Nach Bossert: „Altkreta", S. 174, Abb. 236 97
10. Relief von einem Tor in Toledo. Nach Phot. des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M. 97
11. Löwe aus dem abessinischen Staatssiegel. Aus F. Ratzel: „Völkerkunde", Leipzig und Wien 1895, Bd. II, S. 451 97

12a. Relief vom Palast von Renhanzin, Dahome (seitenverkehrt). Phot. des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M. 97

12b. Bronzelöwe aus Benin (seitenverkehrt). Nach „Man", Bd. V, London 1910, S. 49, Fig. 1 97

13. Relief vom Löwentor in Mykene. Nach Bossert: „Altkreta", S. 174, Abb. 236 99
14. Statuenbasis von Sendschirli, Vorderasien. Nach Eduard Meyer: „Reich und Kultur der Chetiter", Berlin 1914, Fig. 83 99
15. Mittelstück vom westlichen Giebel des Gorgotempels auf Korfu. Nach

Kaiser Wilhelm II.: „Erinnerungen an Korfu", Berlin-Leipzig 1924, Abb. 18 99
16. Bronzefigur, Griechenland. Nach Ridder: „Les bronzes antiques du Louvre" I, Taf. 11 100
17. Assyrischer Siegelzylinder. Nach W. H. Ward: „The seal cylinders of Western Asia", Washington 1910, Abb. 643 100
18. Basaltrelief von Karkemisch um 2000 v. Chr. Aus „Orbis pictus" IX, Hetitische Kunst, Berlin 1922 100
19. Geritzte Muschelschale, Kentucky, Nordamerika. Nach H. J. Spinden: „A Study of Maya Art", Memories of the Peabody Museum, Bd. VI, Cambridge 1913, Fig. 284a 100
20. Besatz auf einem Ledertäschchen der Schango, Westafrika. Nach Leo Frobenius: „Reisenotizbuch", Diafe IV 100
21. Bubalus. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen I, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 113
22. Bubalus. Graviertes Felsbild, Ksar Amar, Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 124 113
23. Aus Höhlenlehm modellierter Bison, Tuc d'Audoubert-Höhle, Ariège, Südfrankreich. Aus Ebert: „Reallexikon", Bd. VII, Berlin 1926, Taf. 101a 113
24. Rinderdarstellung. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 117
25. Rinderdarstellung. Graviertes Felsbild. In Habeter III, Fezzan (seitenverkehrt), Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 117
26. Bubalus. Graviertes Felsbild, Trik-el-Beida, Algerien. Aus Ribaut: „Les pierres écrites de la région de Géryville" (XV^e Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique) 119
27. Widder. Topfzeichen, prädynastisch, Ägypten (seitenverkehrt). Aus D. Randall Maciver, A. C. Mace: „El Amrah und Abydos", Taf. XVII 119
28a und b. Reliefs aus dem Grab des Meryra, El Amarna, Ägypten. Aus N. de G. Davies: „The Rock Tombs of El Amarna", London 1903 120
29. Relief in Qurnet Murrâi, Theben, Ägypten. Aus C. R. Lepsius: „Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien", Abt. III, Bl. 117 (seitenverkehrt) 120
30. Stier mit Scheibe vom Tempel des Merenptah, Memphis, Ägypten. Aus W. M. Flinders Petrie: „Memphis" I, Taf. XXVIII, 21 . . . 121
31. Graviertes Felsbild, Ksar Amar. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 125 129
32. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 129
33. Graviertes Felsbild, Goll Ajuz, Nubische Wüste, Diafe VIII. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 129
34. Felsbild (graviert). In Habeter III, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 131
35. Felsbild (graviert). In Habeter II, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 131
36. Felsbild (graviert), Tel Issaghen I, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 131

37. Graviertes Felsbild. In Habeter III, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 132
38. Graviertes Felsbild. In Habeter III, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 132
39. Graviertes Bild. Bruniquel, Départ. Tarn-et-Garonne, Südfrankreich. London, Britisches Museum 133
40. Graviertes Bild auf Knochen, Südfrankreich. London, Britisches Museum. Aus H. Obermaier: „Der Mensch der Vorzeit", Berlin-München-Wien 1911/12, Abb. 147a 133
41. Gravierter Rentierknochen, Gourdan la Garo, Frankreich. Nach Ed. Piette: „Etudes d'Ethnographie préhistorique", L'Anthropologie 1904, Bd. XV 134
42. Feuersteingerät, Ägypten. Berlin, Altes Museum, Ägyptische Abteilung Nr. 15712 134
43. Kämpfende Bubalusse, Graviertes Felsbild bei Enfouss. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 142 134
44. Amulett aus Elfenbein vor 3200 v. Chr., Ägypten. Berlin, Altes Museum, Ägyptische Abteilung Nr. 14964 134
45. Zeichnung auf einer Vasenscherbe, Tepe-Mussian, Elam, Anfang 3000 v. Chr., Vorderasien. Nach Abbé Breuil: „Le Passage de la figure à l'ornament dans la céramique peinte", Monaco 1908 . . . 134
46. Zeichnung auf einer Vasenscherbe, Tel Halaf, Mesopotamien. Nach M. von Oppenheim: „Der Tel Halaf", Leipzig 1931 134
47. Schriftzeichen für eine Stadt im Fayum, Ägypten. Nach einer Zeichnung im Ägyptischen Museum, Berlin 135
48. Stierkopf aus Ton, Altes Reich, Ägypten. Original im Ägyptischen Museum, Berlin 135
49. Stierkopf mit Halbmond, El Obeid. I. Dynastie von Ur, ca. 3100 v. Chr., Sumer. Original im Britischen Museum Nr. 118015, London 135
50. Stierkopf mit Rosette von einem Sargfragment, Sidon, Syrien. Nach Renan: „Ma mission en Phénice", Taf. XIV 135
51. Stierstatuette, Phönizien (Detail). Original im Louvre, Paris . . . 137
52. Stierkopf mit Rosette, mykenisches Griechenland. Original in St. Germain en Lay, Nationalmuseum 137
53. Stierkopf mit kreuzförmigen, aufgemalten Rosetten, Knossos, Kreta. Nach Evans: „Tomb of the double axes" (Archaeologia 65, 1914), 52, Abb. 70 137
54. Hörnermaske, Kamerun. Nach Leo Frobenius: „Masken und Geheimbünde Afrikas", Halle 1898, Taf. VIII, 59 137
55. Hörnermaske, Kamerun. Nach Leo Frobenius: „Masken und Geheimbünde Afrikas", Halle 1898. Original im Museum für Völkerkunde, Hamburg 137
56. Stierkopf vom Bug eines geschnitzten Holzbootes, Nordguinea. Original: Sammlung des Forschungsinstituts für Kulturmorphologie, Frankfurt a. M., Nr. 1045 137
57. Maske in Form eines Rinderkopfes, Indien. Nach Schurtz: „Urgeschichte der Kultur", Leipzig-Wien 1900, Abb. S. 146 137

58. Palette aus Schiefer, El-Gerzeh, Ägypten. Nach Flinders Petrie-Wainright-Mackay: „The Labyrinth, Gerzeh and Mazghuneh", 1912, 22, Taf. 6, 7 137
59. Darstellung des Sonnengottes auf einem Holzsarg, 21. Dynastie, Ägypten. Nach Prinz: „Altorientalische Symbolik" (1915) 20, 25, 31, Taf. IV, 3 137
60. Grabwand-Malerei, Detail. Grab des Senmut, Ägypten. Aus Darstellung kretischer Vasen nach Renée Dussaud: „Civilisations Préhelléniques", Paris 1910, S. 42 138
61. Stierkopf, Knossos, Kreta. Nach Evans: „Palace" II, 619, Abb. 338 138
62. Stierkopf, Malerei auf mykenischer Vase, ca. 2000 v. Chr., Zypern. Original im Louvre, Paris 138
63. Relief mit Stierköpfen, sabäisches Gebiet, Arabien. Nach Malten: „Der Stier in Kult und mythischem Bild". Original in Wien . . 138
64a. Holzbecher, Bakuba, Belgisch-Kongo. Nach Phot. des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M. 139
64b. Detail zu 64a 139
65. Hörnerkopf (Detailzeichnung) auf einem Pfeifenrohr, Buschongo, Belg.-Kongo. Nach British Museum: „Handbook to the Ethnographical Collections" 1910, S. 22, Fig. 15 139
66. Opferschale aus Ton, Theben, Ägypten. Original: Sammlung des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Nr. 1489 139
67. Stele von Teïma, Arabien. Original im Louvre, Paris 139
68. Zeichnung auf einem Goldring, 2. Jahrt. v. Chr., Mykene. Nach Zeitschrift f. Ethnologie 1891, S. 604 140
69. Amulett aus Bronze, Etrurien. Original im Museum Cortona . . . 140
70. Lehmplastik im Innern einer Hütte der Senuffo, Westsudan. Fourou nach Binger: „Du Niger au Golf de Guinée", Paris 1892 140
71. Lehmreliefschmuck einer Hauswand, Pomporo, Westsudan, Diafe III. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B . . . 140
72. Lehmplastik, Mauerschmuck, Tembo-Habe im Nigerbogen. Nach Leo Frobenius: „Das unbekannte Afrika", München 1925 140
73. Waratempel, Dorf Furu, Bani-Gebiet, Westsudan. Diafe III. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 140
74. Ausschnitt aus einem Holzring mit Büffelköpfen, Bamum, Kameruner Grasland. Nach Sydow: „Kunst der Naturvölker und Vorgeschichte", Berlin 1923 140
75. Geschnitzter Holzbecher, Bakuba, Belgisch-Kongo. Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M. 141
76. Felszeichnung, Höhle von Trois Frères, Ariège, Südfrankreich. Nach Breuil und Bégouen in „Académie des inscriptions et belles-lettres", Paris 1930 142
77. Felszeichnung, El Korema. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 107 (seitenverkehrt) 142
78. Felsbild, In Habeter II, Fezzan, Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 142
79. Siegelzylinder, 4. Jahrt., Susa, Vorderasien. Aus: „Mémoires de la Délégation en Perse", Tome VIII, Paris 1905, Abb. 20 143

80. Geritzte Muschelschale, Tello, Sumer, Vorderasien. Louvre, Saal 6, Paris, Mission Sarzec 143
81. Koptische Vasenscherbe (Ausschnitt), 7. Jahrh. n. Chr. (seitenverkehrt). Museum Scheurleer, Den Haag, Kat.-Nr. T 1035 143
82. Mykenische Gemme, Sparta. Nach R. M. Dawkins: „Sanctuary of Art", Orth, Athen 1906/07, Fig. 16 143
83. Zeichnung auf einer Scherbe, Susa II. Stil, Vorderasien. Nach Pottier: „Mémoires de la Délégation en Perse" XIII, Paris 1912, Fig. 143 144
84. Geritzte Muscheltafel, Tello, Mesopotamien. Paris, Louvre, Saal 6, Mission Sarzec Nr. 220 144
85. Zeichnung auf einer Scherbe, Susa II. Stil, Vorderasien. Nach Pottier: „Mémoires de la Délégation en Perse" VIII, Paris 1912, Fig. 139 144
86. Relief vom Palast des Darius I. (522—485) (seitenverkehrt). Nach Perrot et Chipiez, Paris 1890, Bd. V, S. 835 145
87. Relief vom Tor eines Grabes, Etrurien. Florenz, Etruskisches Museum, Saal 11, Nr. 70814 145
88. Graviertes Felsbild, Wadi Aba Sibera, El Daker, Nubische Wüste. Diafe VIII. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Format B 145
89. Sarg in Stiergestalt, Bali. Nach Leo Frobenius: „Erythräa", Berlin 1930, Taf. 56. 150
90. Osiris-Sarkophag, Altägypten. Nach Lanzone: „Dizionario di Mitologia egizia", 1881/84, Taf. CCIV, Fig. III 150
91. Osiris-Sarkophag, Altägypten. Nach Lanzone: „Dizionario di Mitologia aegizia", 1881/84, Taf. CCIV, Fig. III 150
92. Sonnengott auf jht-Kuh, Ägypten. Nach Lanzone: „Dizionario di Mitologia egizia, 1881/84, Taf. IV 2, 2 151
93. Ochsenmaske, östl. Bamana (Westsudan). Nach Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 151
94. Ochsenmaske, Bamang, Bamako (Westsudan). Nach Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 151
95. Maske, Sansanding, Sudan. Nach Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 152
95a. Glockenhalter aus Bronze, 1. Jahrt. v. Chr., Kasbekisch, Kaukasus. Nach A. M. Tallgren: „Kaukasische anthropomorphe Figuren", Ipek-Berlin 1930 152
95b. Elchkopf, 1. Jahrt. v. Chr., Kaukasus. Nach A. M. Tallgren: „Kaukasische anthropomorphe Figuren", Ipek-Berlin 1930 152
96. Gayalköpfe von einem Dorftor, Kohima, Assam, Hinterindien. Nach Buschan: „Völkerkunde", Bd. II, 1. Teil, Stuttgart 1923, Abb. 577 152
97. Aufhängehaken, Kaiserin-Augusta-Fluß, Neuguinea. Nach Otto Reche: „Der Kaiserin-Augusta-Fluß", Hamburg 1913 152
98. Aufhängehaken, Sepik, Neuguinea. Original-Sammlung Leo Frobenius, Frankfurt a. M. 152
99. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg. Aus Lanzone: „Dizionario", Taf. CLV, 1 154
100. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg. Aus Lanzone: „Dizionario", Taf. CLXIII 154

101. Bemalung auf einem ägyptischen Holzsarg. Aus Lanzone: „Dizionario", Taf. CLXIII 155
102. Zeichnung auf dem Hals einer bemalten Vorratsurne, Tepe Kazineh, Elam, 1. Hälfte des 3. Jahrt., Vorderasien. Im Louvre, Paris . . . 155
103. Terrakotta-Relief, Kisch, Babylonien, Anfang des 3. Jahrt. Nach de Genouillac, „Recherches préh. à Kisch", Paris 1924 155
104. Terrakotta-Relief, Kisch, Babylonien, Anfang des 3. Jahrt. Im Louvre, Paris, Asiatische Abt., Saal 6 155
106. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen I, Fezzan. Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 156
107. Graviertes Felsbild, Tel Issaghen I, Fezzan. Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 156
108. Graviertes Felsbild, Tiut. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 80 156
109. Graviertes Felsbild, Tiut. Sahara-Atlas. Aus Leo Frobenius: „Hadschra Maktuba", München 1925, Taf. 80 156
110. Relief aus Laussel, Südfrankreich. Aus Leo Frobenius: „Das unbekannte Afrika", München 1923, S. 163, Abb. 1 157
111. 112, 113. Relief vom Priestergebäude in Kani Kombole, Tembo Habe im Nigerbogen. Aus Leo Frobenius: „Das unbekannte Afrika", München 1923, S. 163, Abb. 2, 3, 4 157
114. Bemalte Schale, Elam, Susa I. Nach V. G. Childe: „The most ancient East", London 1929 169
115. Bemalte Schale, Elam, Susa I. Original im Louvre, Paris 169
116. Schüssel mit Darstellung der vier Weltrichtungen, Phönizien. Nach A. Jeremias: „Handbuch der altorientalischen Geisteskultur", Berlin u. Leipzig 1929 170
117. Schlange auf runder Bronzescheibe, Benin, Westafrika. Nach Pitt Rivers: „Antique works of art from Benin", 1900, Abb. 102 . . . 170
118. Petschaft, 1. Hälfte des 2. Jahrt. v. Chr., Hettiter, Kleinasien. Original im Alten Museum, Berlin 170
119. Grenzstein Babylonien, ca. 1180 v. Chr. Original im Louvre, Paris 170
120. Holzgeschnitzte Platte, Mittelstück eines Zeltdaches, Morka, Somaliland. Original im Kolonialmuseum, Rom. 171
121. Bronzeleuchter, Etrurien, ca. 9. Jahrh. Original im Museum Cortona, Nr. 10332 172
121a. Detail zu 121 172
122. Ifabrett, Jorubaland, Westafrika. Nach Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 173
123. Ifabrett, Jorubaland, Westafrika. Nach Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 173
124. Opferplatz, Gbagu, Jorubaland. Nach Leo Frobenius: Erlebte Erdteile „Monumenta Africana", Frankfurt a. M. 1929 173
125. Gottesstuhl, Dahome, Westafrika. Frobenius: „Tagebuch", Diafe II 174
126. Königsstuhl, Apai, Togo. Nach v. Zech: „Vermischte Notizen über Togo und Togohinterland", Berlin 1898 174

127. Königsstuhl, Aschanti, Togo. Nach Bowdich: „An Essay to the Superstitious Customs and Arts Common to the Ancient Egyptians, Abyssinians and Ashantees", Paris 1821, Taf. III, 16 174
128. Schemel des Gottes Schankpanna, Jorubaland, Westafrika. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 174
129. Votivtisch, Kreta. Nach Evans: „Palace of Minos I", Fig. 465 . . 175
130. Opfertisch (Stein), Ägypten. Original im Afrika-Archiv, Frankfurt a. M., Nr. 1789 175
131. Buccero-Vase, Cervetri, Etrurien. Original im Museo Etrusco Gregoriano, Rom, Nr. 35545 175
132. Assyrisches Relief aus Kujundschik (Detail). Original im Britischen Museum, London 175
133. Frühgriechischer Grabstein, 6. Jahrh. v. Chr. (Ausschnitt). Nach Forrers: „Reallexikon", S. 298, Taf. 73 175
134. Modell eines Kalksteinaltars, Kyrenaika, Nordafrika. Original im Britischen Museum, London (68.7—5.163) 175
135. Lampe aus Ton, Oberguinea. Original im Völkermuseum, Berlin, Raum 27, Vitrine 60 175
136. Lampe, Nord-Dahome, Westsudan. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 176
137. Tempelmodell, Bronze, Mandas, Sardinien. Nach A. B. Cook: „Zeus, A Study of Ancient Religion", II, S. 141 176
138. Altarmotiv auf Sonnenschiff, Altägypten. Nach M. Pierre Montet: „Notes sur les Tombeaux de Beni-Hassan", Bulletins de l'institut d'arch. orientale, Tome IX, Cairo 1911 176
139. Altarweltbild der Dulganen (Jakuten), Nordostasien. Nach Holmberg: „Der Baum des Lebens", S. 16, Fig. 5. „Annales academiae scientiarum fennicae", Serie B, Bd. XVI, Helsingfor. 176
140. Ostspanische Felsmalerei. Nach H. Kühn. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 14a 194
141. Felsmalerei, Brandberg, Südwestafrika. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 14b 194
142. Ostspanische Felsmalerei. Nach J. Cabré. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 14b 194
143. Felsmalerei, Brandberg, Südwestafrika. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 17b 194
144. Ostspanische Wandmalerei. Nach H. Obermaier. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 13a . . . 194
145. Felsmalerei, Quthing, Basutoland, Südafrika. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 17b 194
146. Ostspanische Felsmalerei. Nach H. Obermaier. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 18a. 194
147. Felsmalerei, Loskop, Natal, Südafrika. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 18c 194
148. Felsmalerei, Tassiliberge bei Ghat, Fezzan. Diafe X. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 195
149. Ostspanische Felsmalerei. London Illustrated News. 19. Nov. 1932 195

150. Madagassisches Pumpengebläse, Malaiischer Archipel. AtlasAfricanus, Heft 1, Blatt 4, Berlin-Leipzig 1929 197
151. Vierschaliges Holzgebläse mit langen Triebstäben, Kongobecken. Atlas Africanus, Heft 1, Blatt 4, Berlin-Leipzig 1929 197
152. Schlauchgebläse, Nordafrika. Atlas Africanus, Heft 1, Blatt 4, Berlin-Leipzig 1929 197
153. Einschaliges Tongebläse mit Ventil, Sudan. Atlas Africanus, Heft 1, Blatt 4, Berlin-Leipzig 1929 197
154. Figur von einer bemalten Urne aus der Negadazeit, Ägypten. Berlin, Altes Museum 208
155. Felsmalerei, Charter-Distrikt, Süd-Rhodesien. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 19b 208
156. Sumerischer Siegelzylinder um 2700 v. Chr. Louvre, Paris 208
157. Felsmalerei, Gutu-Distrikt, Süd-Rhodesien. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Zürich-Berlin 1931, Fig. 20b 208
158. Figur von einem syrisch-kappadokischen Siegelzylinder, 2. Jahrt. v. Chr. Louvre, Paris 208
159. Felsmalerei, Mascheke, Süd-Rhodesien. Aus Leo Frobenius: „Madsimu Dsangara", Bd. II, Berlin-Zürich 1931, Fig. 21b 208
160. Holzfigur der Bari am Nil. Aus Leo Frobenius: „Das unbekannte Afrika", München 1923, Taf. 171 211
161. Kalksteinfigur, 4. Jahrt. v. Chr., Ägypten. Aus Leo Frobenius: „Das unbekannte Afrika", München 1923, Taf. 174 211
162. Figur von einem Schwirrholz der Joruba. Diafe IV. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 211
163. Kreidefigur aus Neu-Südmecklenburg. Aus Buschan: „Illustrierte Völkerkunde", Stuttgart 1923, Abb. 101 211
164. Terrakotta aus einem Grab, frühkyprisch, Larnaka, Zypern. Original im Britischen Museum, London 212
165. Elfenbeinstatuette, Phönizien. Nach Perrot et Chipiez: „Histoire de l'Art dans l'Antiquité", Bd. III, Phénicie-Cypre, Abb. 281 212
166. Weibliche Figur, griechisch-parthisch. Nach R. Koldewey: „Das wiedererstehende Babylon", Leipzig 1925 212
167. Tanzstab, Yoruba, Westafrika. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 212
168. Erdwohnung der Gurunsi-„sklaven" bei Wagadugu im Westsudan. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A . . . 217
169. Grottenbau bei Mopti, Westsudan, Erdwohnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 219
170. Gehöftanlage zu Figuig (Kellerwohnung aufgestiegen), Nordafrika. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B . . . 221
171. Kuppelhütte der Fulbe und Mauren am Niger. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 222
172. Palast zu Mokwa, Westsudan, Kuppelstil. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B 223
173. Hütten der Somono am Niger (Tonnengewölbe). Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 224

174. Viereckiger Pfahlbau der Mongo, Kongogebiet. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 226
175. Runder Pfahlbau der Sokoto bei Baro am Niger. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 226
176. Satteldachhütten der Bena Mai, Kongo-Kassai-Gebiet. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 227
177. Grundriß und Querschnitt einer Satteldachhütte der östlichen Bangala, Kongogebiet. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 229
178. Kegeldachhütte der Wandernomaden am Nordrande des Tschadsees. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 231
179. Kegeldachhütte der Bosso-Fischer am Niger. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 233
180. Kegeldachhütte der Banunu am Kassai. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 233
181. Maskenschnitzer der Bamana am Fuße eines Jagobaumes, (Suguni-Kung-Schnitzer). Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A 254

VERZEICHNIS DER KARTEN IM TEXT

1. Die Lagerung der sieben Felsbilderstile 53
2. Reste der Mahalbi-Kultur: I. vollsinnig, II. in Spuren 80
3. Felidenkultur:
   I. Symptom in den Reifezeremonien.
   II. Symptom in Bund und Priestertum 82
4. Felidenkultur; Leopard und Löwe in der Symbolik des Königtums 84
5. Felidenkultur; Bestattung getöteter Leoparden, Löwen und Panther 86
6. I. Felidenkultur in Afrika und in der Mittelsteinzeit.
   II. Bärenkultur in den Nordrandländern.
   III. Bärenkulturstätten aus der Mittelsteinzeit 88
7. En-face-Löwe.
   I. Mittel- bis Spätsteinzeitkultur.
   II. Altgeschichtlich.
   III. Junggeschichtlich 96
8. Übersicht über Kulturgliederung in Nordafrika in der Mittelsteinzeit 104
9. Kulturelle Gliederung in Nordafrika 118
10. I. Wildstierkultur aus der Mittelsteinzeit stammend.
    II. Hausstierkultur, spätsteinzeitlich und altgeschichtlich 136
11. Bilder geschlechtlicher Vereinigung (Kosmogonisches Motiv der Welt-elternmythe) 158
12. Der Herd der äußeren Sexualität der Zahlen 164
13. Abwandlung der Sexualsymbolik.
    I. Periode. Ausdruck. Weltelternmythe in naiver Darstellung.
    II. Periode. Einfügung oder Eingliederung.
    Prinzip der Kultur (König mit Weltmutter auf Weltberg zeugend; weltanschauliche Geschlechtsgliederung der Natur; geschlechtliches Feuerzeug usw.; Weihe, Hingabe; vgl. Karte 12).
    III. Periode. Anwendung.
    Nach Osten auslaufend Sexualorgiasmus; Kamasutram; Geschlechtsblickstarre entsprechend „Zweigeschlechterwesen"; künstl. Reizmittel.
    IV. Periode. Anwendung.
    Nach Westen auslaufend. (Zweck- und Zuchtproblematik, Rassen- und Vermehrungsprinzip im Gebiet herrschender Tatsachenbegriffe: Psychoanalyse und Van de Velde) 166

14. Vorstellung vom Verschlungenwerden im Reifezeremonial (nach Dr. Ad. Jensen) 182
15. Todesursprungsmythe.
I. Voll erhalten.
II. In zerstörter Form oder in Resten 182
16. Gebläseformen.
I. Ursprüngliches Schlauchgebläse; Frühform in Leder.
II. Nachgebildetes Tonschalengebläse. Übergangsform in Ton.
IIIa. Ostasiatisches Kastengebläse. Spätform in Holz.
IIIb. Malaiisches Pumpengebläse. Spätform in Holz.
IIIc. Afrikanisches Holzschalengebläse. Spätform in Holz 196
17. Afrikanische Gebläse. 1. Schlauch 198
18. Afrikanische Gebläse. 2. Tonschalen (norderythräisch) 200
19. Afrikanische Gebläse. 3. Holzschalen 202
20. Norderythräische Kultur. Ruinen- und Einfallgebiet 204
21. Norderythräische Kultur. Größte Ausdehnung 204
22. Süderythräische Kultur. Ruinen- und Einfallgebiet 204
23. Süderythräische Kultur. Größte Ausdehnung 204
24. Syrtische Kultur. Einfalls- und Ruinengebiet 206
25. Syrtische Kultur. Größte Ausdehnung 206
26. Atlantische Kultur. Einfalls- und Ruinengebiet 206
27. Atlantische Kultur. Größte Ausdehnung 206
28. Hauptgebiete afrikanischer Figuren- und Maskenplastik. (An den mit Punkten bezeichneten Stellen gedrängtes Vorkommen; die Pfeile zeigen die Richtung an, aus der der zersetzende Druck über die demzufolge „ausgebrannten“ oder „verödeten“ Stellen erfolgt ist. Vgl. Karte 41) 210
29. Afrikanische Architektur. 1. Kellerbau und aus solchem aufgestiegener Flachbau 216
30. Afrikanische Architektur. 2. Kuppel- oder Kugelbauten 218
31. Afrikanische Architektur. 3. Tonnengewölbe und Abflachungen solcher 220
32. Afrikanische Architektur. 4. Pfahlbauten 228
33. Afrikanische Architektur. 5. Satteldachbauten 230
34. Afrikanische Architektur. 6. Kegeldachhütten 232
35. Zur afrikanischen Weltanschauung:
I. Überwiegen des äthiopischen Lebensgefühles
II. Überwiegen des hamitischen Lebensgefühles 236
36. Wohngebiete der
I. Bosso
II. Kirri
III. Bena Lulua 250
37. I. Das alte Reich Dar For.
II. Das frühere Reich der Mwuetsi-Könige 259
38. Wohngebiet der Joruba 277
39. Haupt-Wohnraum der Buschmänner in Südafrika. (Außerdem versprengte Reste im Osten) 281

40. Wohngebiet der
I. Tembo-Habe.
II. Baluba 287
41. Verbreitung des Schamanismus in Afrika, und zwar der Geistergruppen: I. Djegu, II. Bori, III. Zar, IV. Mandva, V. Pepo, VI. Shawe (vgl. Karte 28) 297
42. Wohngebiet der Bosso-Sorokoi 299
43. Wohngebiet der Kabylen 308
44. Wohngebiet der
I. Bena Lulua.
II. Joruba.
III. Mossi 326
45. Wohngebiet der
I. Jukum.
II. Tembo Habe 336
46. Lage der Mossiprovinz Wagadugu 346
47. Hauptprovinz des Haussagebietes 354
48. Wohnraum der Bedjastämme in der nubischen Wüste 378
49. Lage des früheren Reiches Kordofan 386
50. Verbreitung der Barden der syrtischen Kultur 396
51. Das eigentliche Nubien 420

VERZEICHNIS DER TAFELN IM ANHANG MIT QUELLENANGABE

I. ZEICHNUNGEN UND MALEREIEN

A. Felsbilder aus Nordafrika

1. Gesamtansicht von einer Felsbilderwand in In Habeter III, Fezzan. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
2. Gesamtansicht einer Felsbilderwand in Taghtania-Süd, Sahara-Atlas. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

Wildtierperiode

3. Elefant, eingraviertes Felsbild von Ain Gudeja. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
4. Elefant, eingraviertes Felsbild aus In Habeter II. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
5. Bubalus, Felsbild, Ksar Amar, Sahara-Atlas. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
6. Bubalus, Felsbild, Tel Issghen I, Fezzan. (Zeichnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
7. Büffel, Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan. (Photo. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
8. En-face-Löwe, Felsbild, Jaschuplatte, Sahara-Atlas. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
9. „Meerkatzen" (degenerierter En-face-Löwe rechts oben (?), Felsbild, In Habeter III, Fezzan. (Zeichnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
10. Rhinozeros, Felsbild, In Habeter III, Fezzan. (Zeichnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

11a. Elefant und Giraffen, Felsbild, In Habeter III, Fezzan.

11b. Giraffen, Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan. (Zeichnungen. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

12. Antilopen und Strauße, Felsbild, Taghtania-Süd, Sahara-Atlas. (Zeichnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

Haustierperiode

13. Rindertreiber, Tel Issaghen II, Fezzan. (Zeichnung. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
14. Löwe, Tier- und Menschendarstellungen, Felsbild, Tiut, Sahara-Atlas. (Photo nach Flamand.)
15. Jagdszenen, Felsbild, Tiut, Sahara-Atlas. (Photo nach Flamand.)

16a und b. Rindergruppe, Felsbild, In Habeter II, Fezzan. (Zeichnungen. Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

17. Widderkopf mit drei Antilopen, Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

18. Widderkopf, Felsbild, In Habeter III, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

19. Widder, Felsbild, Djebel Bes Seba, Sahara-Atlas. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

20. Jagdszene, Felsbild, In Habeter I, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

21. Vögel mit symbolischem Kreis, Felsbild, In Habeter II, Fezzan. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

22. Giraffen mit symbolischen Kreisen, Felsbild, In Habeter II, Fezzan. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

23. Menschen tragen den Himmel (?), Felsbild, Tel Issaghen II, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

24. Tierköpfige Götterfiguren mit einer Antilope, Felsbild, In Habeter II, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

25. Schakalköpfige Menschen mit erlegtem Rhinozeros, Felsbild, In Habeter III. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

26. Rindertreiber in Eselsmaske, Felsbild, In Habeter III, Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

27a. Kamelreiter, Felsbild, In Habeter II, Fezzan.

27b. Kamelreiter, Felsbild, Taghit, Sahara-Atlas. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

28a. Darstellung von Menschen, Hunden und gehörntem Tier.

28b. Sitzende Menschenfiguren, Felsmalereien von Ghat, Fezzan. (Aquarelle; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

29a und b. Menschendarstellungen, Felsmalereien von Ghat, Fezzan. (Aquarelle; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

30. Moderne Felswandmalerei in Bandiagara, Nigerbogen, Westsudan. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

31. Bemalte Lehmwand im Knabenbusch, Gissi, Nordliberia. (Nach Germann: „Die Völkerstämme im Norden von Liberia", 1933, Tafel XVIII d.)

B. Felsbilder aus Nordostafrika

32. Tierdarstellungen, Felsbild, Mamlah Atua, Nubische Wüste. (Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

33. Strauße, Felsbild, El Hagandich, Nubische Wüste. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A.)

34. Straußenjagd, Felsbild, Sidera Usina, Nubische Wüste. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

35a. Jagdszene, Felsbild, Abrak, Nubische Wüste.

35b. Kampfszene, Felsbild, Goll Ajuz, Nubische Wüste. (Zeichnungen; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

36. Stierdarstellung, Felsbild (darunter kleineres Tier), Goll Ajuz, Nubische Wüste. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

37. Darstellung einer Herde, Felsbild, Hodein Magoll, Nubische Wüste. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
38. Darstellung zweier Bilderschichten übereinander: Reiter über dem Kamel, Felsbild, Scharab, Nubische Wüste. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
39. Bootsdarstellung mit Stier (der Rücken des Stiers bildet das Boot), Felsbild, Hodein Magoll, Nubische Wüste. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

40a und b. Schiffsdarstellungen, Felsbild, Kenais, Nubische Wüste. (Zeichnungen; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

41. Ägyptische Tierdarstellungen, Mamlah Atua, Nubische Wüste. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
42. Malereien aus Hierakonpolis, Ägypten. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

C. Felsbilder aus Südafrika

43. Tierdarstellung, graviertes Felsbild, Koffiefontein, Südafrika. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
44. Tierdarstellung, graviertes Felsbild, Vryburg, Betschuanaland, Südafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
45. Elenantilope, Felsmalerei, Khotsa-Höhle, Basutoland, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
46. Mensch mit Elefantenkopf, Felsmalerei, Cinyati-Höhle, Natal, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
47. Mensch mit Tierkopf, Felsmalerei, Quthing, Basutoland, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
48. Laufende Gestalten, Felsmalerei, Basutoland, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
49. Begräbnis und Krönungsszene (Königstafel A), Felsmalerei, Rusape, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
50. Liegende Königsgestalt mit Maske, Felsmalerei, Rusape, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format C.)
51. Elenantilope, Felsmalerei, Natal. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs Frankfurt a. M., Format B.)
52. Darstellung einer Landschaft, Felsmalerei, Msami, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
53. Darstellung einer Regenzeremonie, Felsmalerei, Marandellas, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
54. „Geisterdarstellungen", Felsmalerei, Macheke, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
55. „Formling", Felsmalerei, Marandellas, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
56. Ausschnitt aus einer Felsbilderhöhle, Makumbe-Grotte, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

57. Mann mit Waffen, Felsmalerei, Salisburg, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

58a. Jagdszene, Felsmalerei, Inyanga, Südrhodesien.

58b. Ausschnitt aus der M'toko-Höhle, Felsbilder, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

59. Teil einer Felsbilderwand mit rezenten Darstellungen. Modschelele, Südrhodesien, Südafrika. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format D.)

60a und b. Zeichnungen rezenter Neger. Rusape, Südrhodesien, Südafrika. (Kreise; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format A.)

61. Zeichnung der Kabylen in Nordafrika. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

II. MASKEN

62. Moderne Felsmalerei: Tänzer mit Maske. Dakar. (Musée d'Ethnographic, Paris, Kat.-Nr. 31-74-2062.)

63a und b. Juju-Tänzer vom Crossriver (Kreuzfluß) in Kamerun. Diese mit Amuletten, Behang aus Kaurimuscheln, Ledertäschchen usw. ausgestatteten Tänzer treten auf bei Totenfeierlichkeiten. Juju bezeichnet den Geist eines verstorbenen Mannes, und die Jujus sind als eine Art Dämonen anzusehen, die nur in diesem Teil Afrikas teilweise den Schädel des Verstorbenen tragen. (Photo Völkermuseum, Basel.)

64. Masken der Jukum. Benue, Westafrika (Mann und Weib). (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

65. Priester der Mossi in Masken. Westsudan. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

66. Masken der Dako. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

67a und b. Masken der Barotse, Nordrhodesien, Südafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

68 und 69. Doppelmaske vom Crossriver (Kreuzfluß) in Kamerun. (Berlin, Museum für Völkerkunde, Inv.-Nr. III C 20086.)

70. Tanzmaske der Wamakonde, Ostafrika. (Sammlung Hauptmann H. Fonk. Lindenmuseum Stuttgart, Kat.-Nr. 43747.)

71. Maske der Bahuangana, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 4374:05.)

72a. Tanzmaske der Bametta, Kamerun. (Sammlung Oberleutnant Hirtler. Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 36693.)

72b. Tanzmaske der Bamassing, Kamerun. (Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 75200.)

73. Maskenschnitzerei der Bali, Nordwestkamerun. (Völkermuseum, Basel.)

74. Tanzmaske mit Hut (aus europäischen Perlen), Kamerun (?). (Rautenstrauch-Joest-Museum, Köln, Kat.-Nr. 30288/89.)

75. Maskenfiguren der Bakuba, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 4771:06 und 4768:06.)

76. Maske der Ibibio. (Sammlung Frobenius. Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 28412.)

77. Tafelmaske der Ibibio. (Sammlung Frobenius. Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 28421.)
78a. Elfenbeinmaske der Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel, Kat.-Nr. R. G. 32871.)
78b. Maske der Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel, Kat.-Nr. R. G. 32495.)
79. Maske der Joruba (?), Westafrika. (British Museum, London.)
80. Tanzmaske, Bekom, Kameruner Grasland. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 21231.)
81. Hölzerne Tanzmaske, Nigeria. (British Museum, London.)
82. Maske für Ritualtänze, Französisch-Guinea. (Musée d'Ethnographie, Paris, Kat.-Nr. 33-40-11.)

III. PLASTIKEN UND GERÄTE

A. Menschenfiguren

83. Terrakotta aus Ife, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
84. Terrakotta aus Ife, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
85. Terrakotta aus Ife, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
86. Terrakotta aus Ife, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
87. Frauenkopf mit Korallenhaube, Bronze, Benin. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 12507.)
88. Reiterfigur aus Holz, Joruba, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
89. Würdenträger in Hoftracht mit Dienern, Bronzeplatte aus Benin, Westafrika. (British Museum, London.)
90. Bewaffnete Wächter am Eingang des Königspalastes, Bronzeplatte, Benin, Westafrika. (An den Säulen Köpfe von bärtigen Europäern.) (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 8377.)
91. König mit Begleitern, Bronzegruppe (Zeit des Dreißigjährigen Krieges in Europa), Benin. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 8164.)
92. Tätowierte Eingeborene, Bronzeplatte, Benin. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 8755.)
93. Menschengesicht aus einem Nilpferdzahn, Elfenbeinküste. (Sammlung Szecsi. Musée d'Ethnographie, Paris.)
94. Holzfigur mit Pfeife und Kalebasse, Nordwestkamerun. (Provinzialmuseum Hannover.)
95. Holzfigur, Sankurrugebiet, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Leipzig.)
96. Holzfigur aus Westafrika. (Sammlung Bennigsen; Provinzialmuseum, Hannover, Kat.-Nr. 7115.)
97. Holzfigur von der Elfenbeinküste. (Völkermuseum, Basel; katalogisiert als von Bissago-Inseln.)
98. Holzfigur aus Togo. (Völkermuseum, Bremen.)
99. Holzfigur vom unteren Kongo. (Völkermuseum, Basel.)
100. Holzfiguren der Bambala, Kongo. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 4408:05.)

101a. Elfenbeinfiguren, Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel, Kat.-Nr. R. S. 14695 und 32496.)

101b. Elfenbeinfiguren, Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Kat.-Nr. R. S. 32873/74.)

102. Brett mit weiblicher Figur (für den Geburtszauber), mittlerer Kongo. (Völkermuseum, Basel.)

103. Holzfigur der Baluba, Kongogebiet. (British Museum, London.)

104. Holzplastik des Königs Bope Pelenge der Buschongo (nach Torday und Joice um 1790), Kassai-Distrikt. (British Museum, London.)

105. Steinplastik, Mendiland, Sierra Leone. (British Museum, London.)

106a. Holzfigur der Joruba, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

106b. Holzfigur aus Benin. (British Museum, London.)

107a. Lederpuppe einer Frau, Zulu, Südafrika.

107b. Lederpuppe eines Buschmannes, Zulu, Südafrika. (Sammlung Jordan; Provinzialmuseum, Hannover, Kat.-Nr. 1030.)

B. Tierfiguren

108. Elefant aus Holz, Kongogebiet. (Sammlung Cohos, Provinzialmuseum, Hannover, Kat.-Nr. 4733.)

109a und b. Tiere aus Elfenbein mit eingesetzten Bronzestiften (oben En-face-Darstellung) aus Benin. (British Museum, London.)

110a. Rind aus Eisen.

110b. Vogel aus Kupferblech. Beide Gegenstände aus der Rüstkammer des Sultans Rumanika von Karagwe, Bakoba. (Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 40488/89.)

111a. Vogeldarstellung aus Speckstein von den Mauern des Tempels von Groß-Simbabwe, Südafrika. (Museum Bulawayo.)

111b. Vogeldarstellung aus gebranntem Ton, Vukwe-Ruine, östl. Betschuanaland. (Afrika-Archiv, Frankfurt a. M., Kat.-Nr. 3476.)

112a. Tiergefäß aus Ton. Gefunden in einer Höhle bei Groß-Simbabwe, Südafrika. (Museum Bulawayo.)

112b. Tiergefäß aus Ton, Wedza, Südrhodesien, Südafrika. (Afrika-Archiv, Frankfurt a. M., Kat.-Nr. 2603.)

113. Huhn mit Regenwurm von einer Schale aus Ife, Westafrika. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 27087.)

114. Antilopenkopf, Elfenbeinschale, Benin, Westafrika. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 6733.)

115. Bug eines Königsbootes. Insel Bubague, Bissagos-Inseln. (Nach H. A. Bernatzik, Äthiopien des Westens, Abb. 165.)

C. Türen

116. Geschnitzte Tür einer Tempelhütte der Joruba, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

117. Geschnitzte Tür einer Tempelhütte der Joruba, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

118. Geschnitzter Türsturz, Ikorre, Nigeria. (British Museum, London.)

119. Geschnitzte Holztür, Ikorre, Nigeria. (British Museum, London.)

D. Geräte

120. Geschnitzter Zahn mit Abwicklung aus Benin, Westafrika. (Afrika-Archiv, Frankfurt a. M., Kat.-Nr. 4073.)
121. Hauspfeiler der Banyang. (Museum für Völkerkunde, Leipzig.)
122. Schnitzerei der Joruba, Westafrika. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 14135:3.)
123a und b. Geschnitzte Orakelbretter, Ife, Westafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
124. Geschnitzte Armreifen, Benin, Westafrika. (British Museum, London.)
125a. Stuhl, Urua, Kongogebiet. (Sammlung Chrapkowski; Lindenmuseum, Stuttgart, Kat.-Nr. 38229.)
125b. Stuhl, Manjema, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Leipzig.)
126. Holzstuhl mit Ahnenfigur, Urua, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Berlin, Inv.-Nr. III C 14966.)
127. Metallschale. Benin. (British Museum, London.)
128. Holzschale der Joruba, Westafrika. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 14135:4.)
129. Holzbecher der Buschongo, Kongogebiet. (British Museum, London.)
130. Holzschale aus Nordwestkamerun. (Völkermuseum, Leipzig.)
131a. Gefäße der Baluba, oberer Kongo.
131b. Gefäße der Bakuba, Kassaigebiet. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
132. Messinggefäße. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
133. Tongefäße der Barotse am oberen Sambesi. (Afrika-Archiv, Frankfurt a. M., Kat.-Nr. 2212 und 2228.)
134. Urnen aus Djerma. (Aquarelle; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
135. Trommel der nördlichen Bakuba, Kongo. (Museum für Völkerkunde, Hamburg, Kat.-Nr. 4772:06.)
136. Pfeifen, Bali, Kamerun. (Sammlung Hintz 1926; Provinzialmuseum, Hannover, Kat.-Nr. 7037/38.)
137. Buntbestickte Ledertasche, Porto Novo. (Völkermuseum, Leipzig, Kat.-Nr. M. Af. 5497.)
138. Stoffe mit Ornamenten.
    a) der Nupe,
    b) aus Illorin, Westsudan. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
139. Schiffschnabel aus Kamerun. (Völkermuseum, Leipzig.)
140. Kultstein, Abessinien. (Photo des Abessinien-Archivs, München.)

IV. ARCHITEKTUR UND GRÄBER

A. Bauten

141a. Pfahlbau der östlichen Djur, Obernilgebiet. (Photo Dr. H. A. Bernatzik Wien.)
141b. Pfahlbau der Bakete, Kassaigebiet. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
142. Kegeldachtempel in Atia, Westsudan. (Aquarell; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)

143. Dorfstraße der Kanioka, Kassaigebiet. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
144. Kuppelhütte der Bischarin, Obernilgebiet. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
145. Vorderfront des Häuptlingspalastes in Bamum, Kamerun. (Photo Prof. Dr. Ankermann, Berlin.)
146. Geschnitzte Türen vom Hause des Häuptlings von Bafuen (Bafueng), Kamerun. (Photo Prof. Dr. Ankermann, Berlin.)
147 b. Ägyptische Lehmarchitektur. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
147 a. Modernes Tonnengewölbe, Ägypten. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
148. Inneres einer Hütte in Togo. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
149. Burg der Tamberma, Togo. (Ölbild; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
150 a. Moschee von Kaukan, Westsudan.
150 b. Speicher der Habe, Westsudan. (Photo d. Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
151. Inneres des Königspalastes der Barotse in Lealui, Nordrhodesien. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
152 a. Bemaltes Innere einer Hütte der Basuto, Südafrika.
152 b. Inneres einer Basuto-Hütte, Südafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
153 a. Kuppelhütte aus Natal, Südafrika.
153 b. Hütte aus Südwestafrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
154 a und b. Ägyptische Taubenschläge. (Photo d. Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

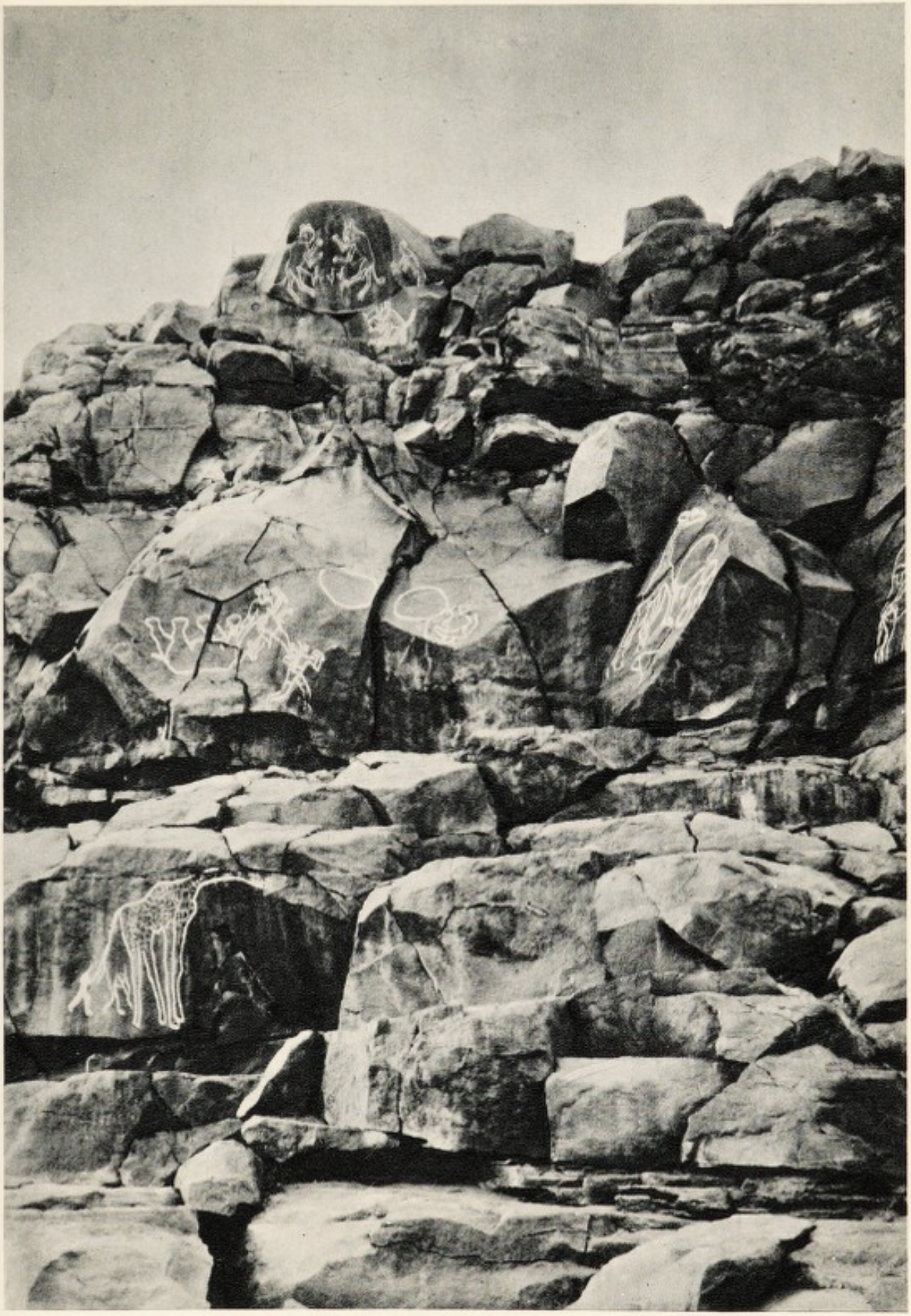
B. Grabanlagen

155 a. Dolmengrab, Jaschuplatte, Sahara-Atlas.
155 b. Steingrab aus Ischukhuane, Sahara-Atlas. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
156. Stufenbau, Ain Riram, Sahara-Atlas. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
157. Grabarchitektur der Gubba. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
158 a. Grabbau, Medracen, Kleinafrika.
158 b. Ägyptische Gräber. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
159. Grabanlage in Fezzan. (Zeichnung; Bilderatlas des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M., Format B.)
160. Grabhütte der Kanioka, Kassaigebiet. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
161. Stufenbau, Elles, Sahara-Atlas. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
162. Teil des Tempels von Groß-Simbabwe, Südrhodesien. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
163. Aufbahrung einer Königsleiche in einer Grabhütte der Makaranga, Südrhodesien. (Zeichnung; nach Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)
164 a. Grab aus Lehm, Soschwe, Südrhodesien.
164 b. Steingrab, Enkeldoorn, Südrhodesien.
164 c. Grab in einer Felshöhlung, Salisbury, Südrhodesien. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. M.)

T A F E L A N H A N G

I.

ZEICHNUNGEN UND MALEREIEN



Tafel 1. Gesamtansicht von einer Felsbilderwand in In Habeter III. Fezzan.



Tafel 2. Gesamtansicht einer Felsbildwand in Taghtania Süd, Atlas-Gebiet.



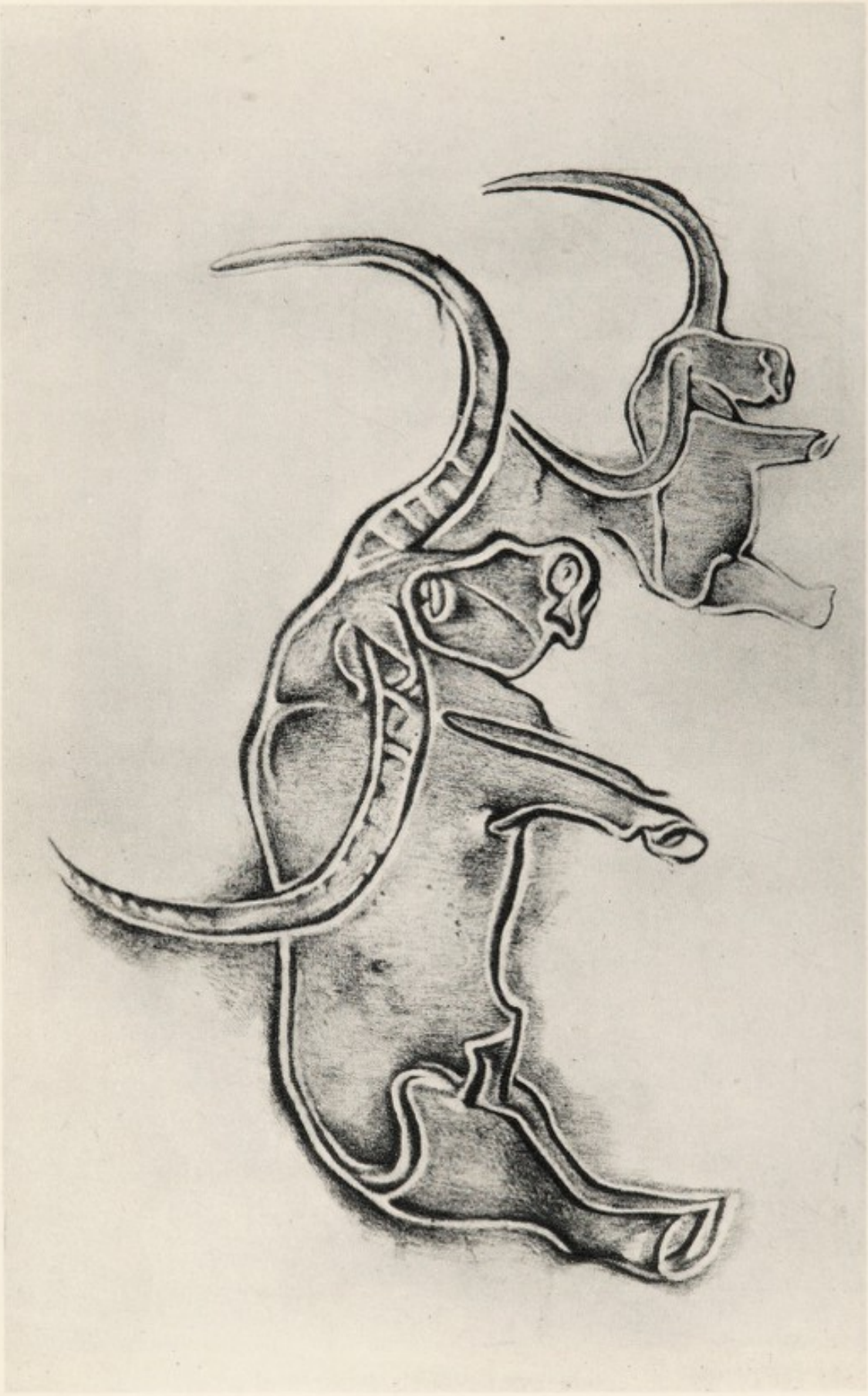
Tafel 3. Elefant. Eingraviertes Felsbild von Ain Gudeja.



Tafel 4. Elefant. Eingraviertes Felsbild aus In Habeter II.



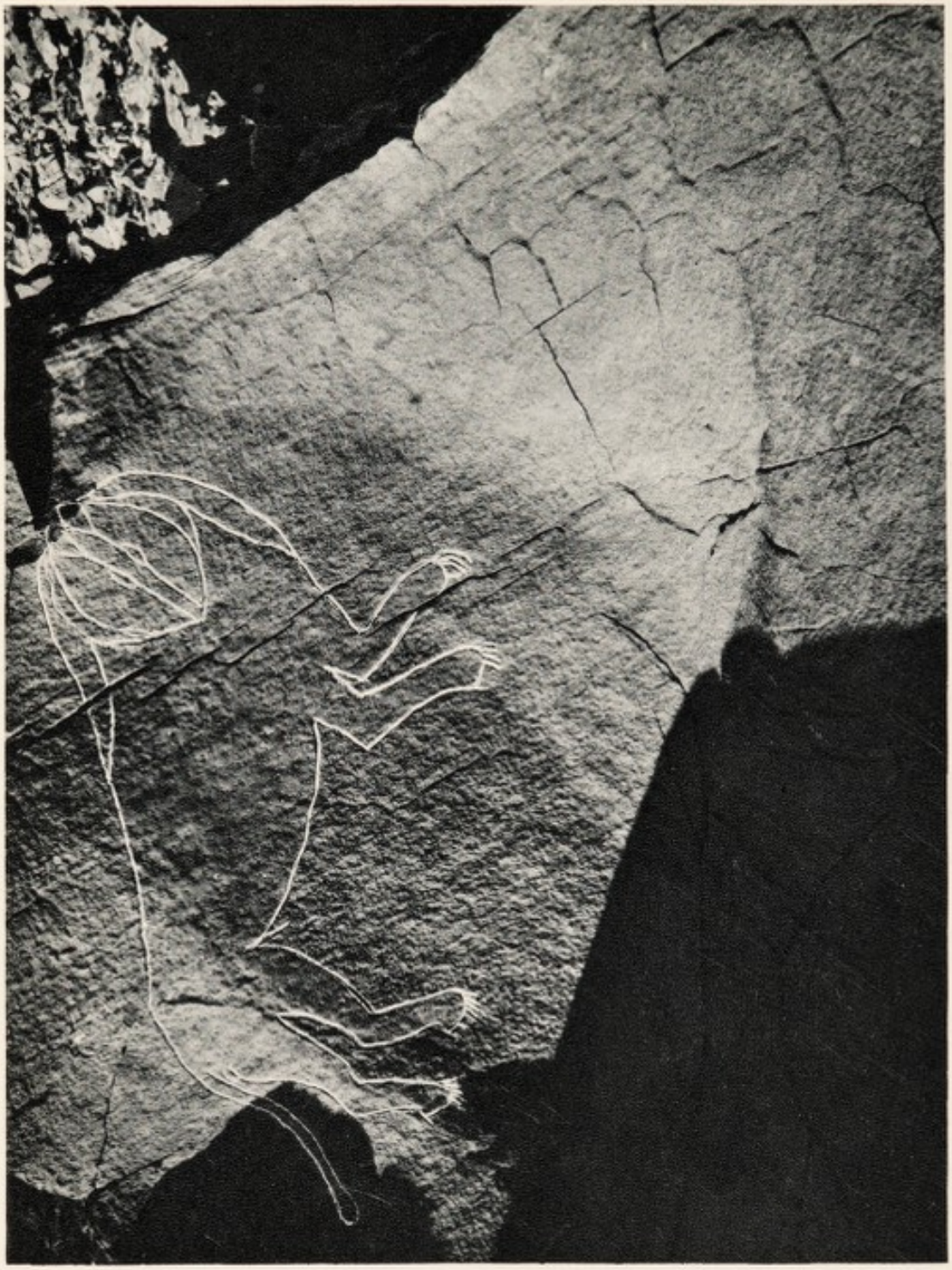
Tafel 5. Bubalus. Ksar Amar. Sahara-Atlas.



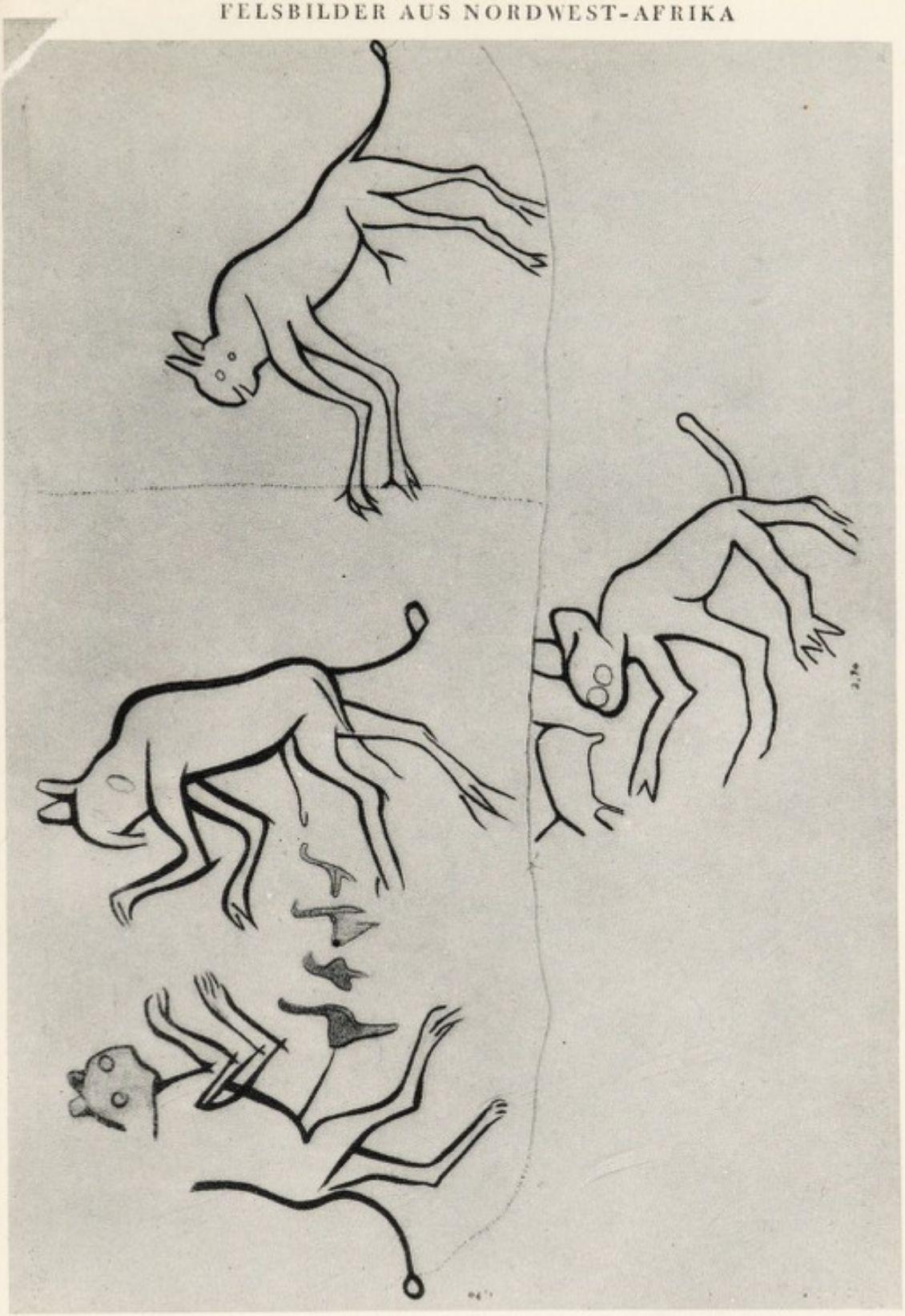
Tafel 6. Bubalus. Tel Issaghen I. Fezzan (Zeichnung; Diafe X.).



Tafel 7. Büffel. Tel Issaghen II. Fezzan.



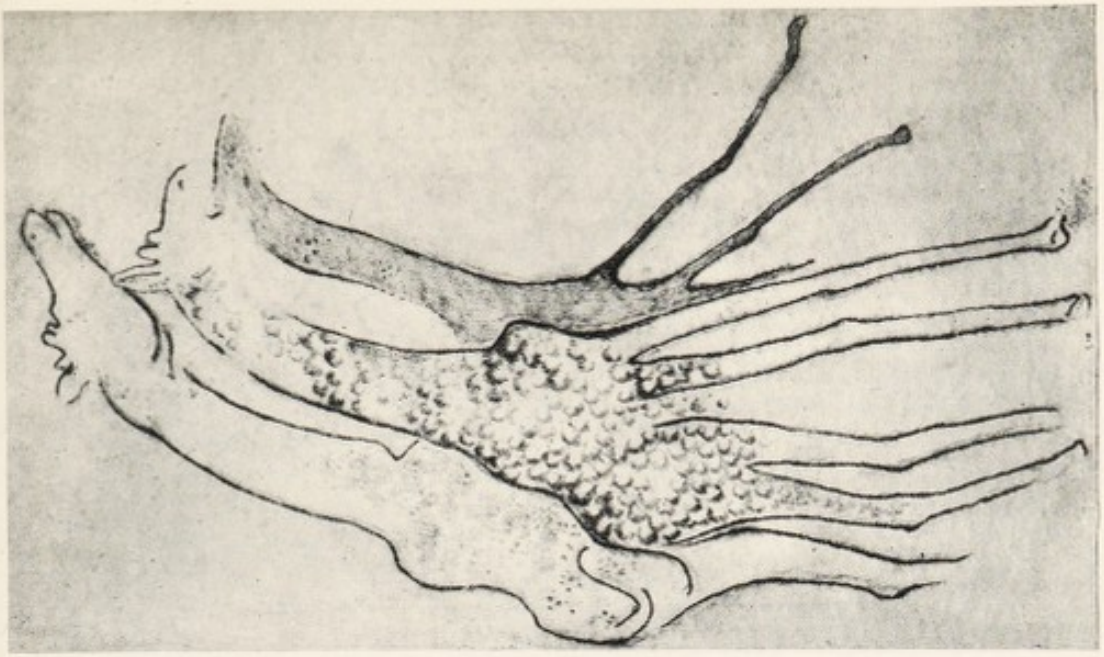
Tafel 8. En-Face-Löwe, Jaschuplatte, Sahara-Atlas.



Tafel 9. „Meerkatzen“ (degenerierter En-Face-Löwe rechts oben [?]) In Habeter III.



Tafel 10. Rhinozeros. In Habeter III. Fezzan.

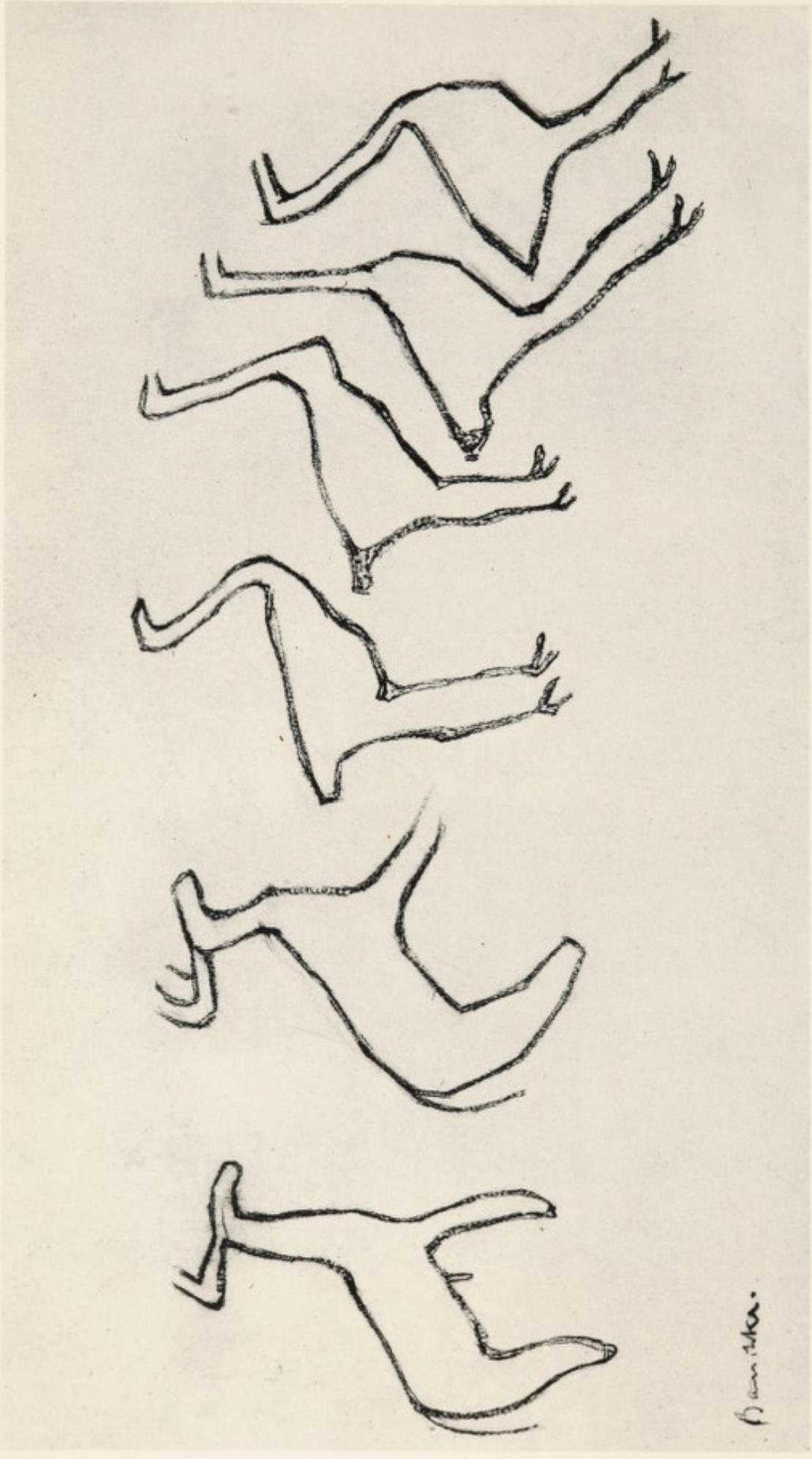


b

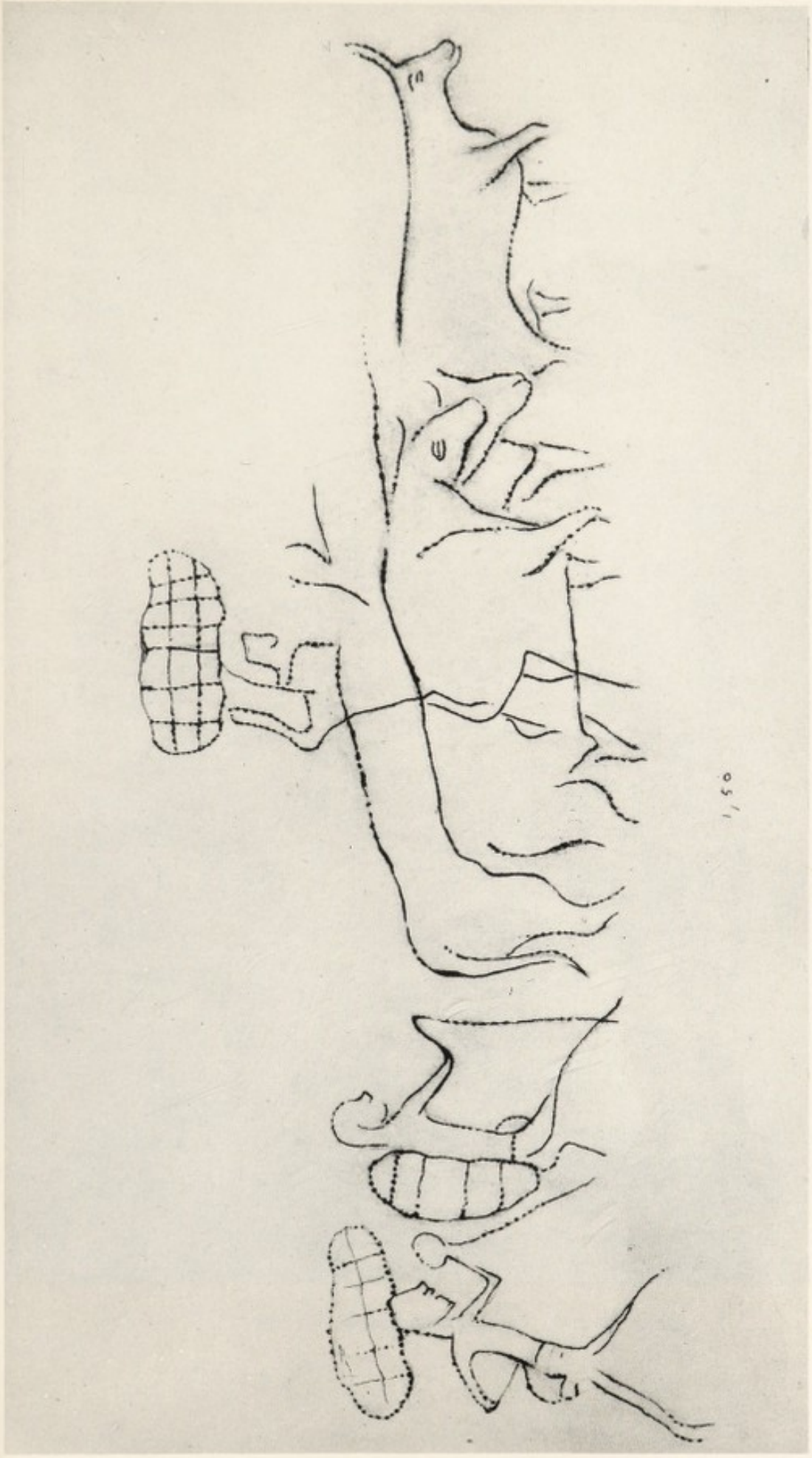


a

Tafel II. a) Elefant und Giraffen. In Habeter III. Fezzan.
b) Giraffen, Tel Issaghen II. Fezzan.



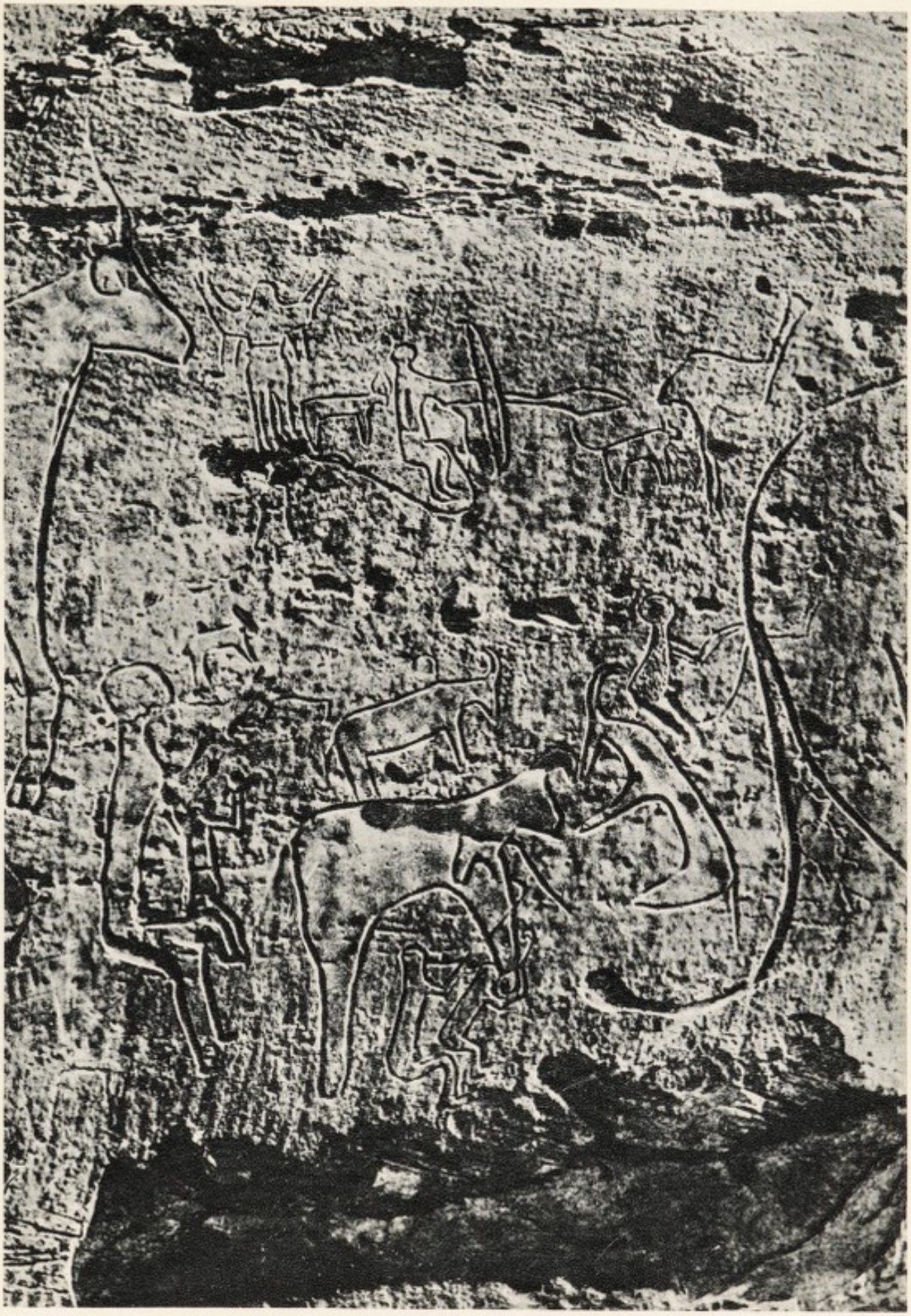
Tafel 12. Antilopen und Strauße. Taghtania-Süd. Sahara-Atlas.



Tafel 13. Rindertreiber. Tel Issaghen II. Fezzan.



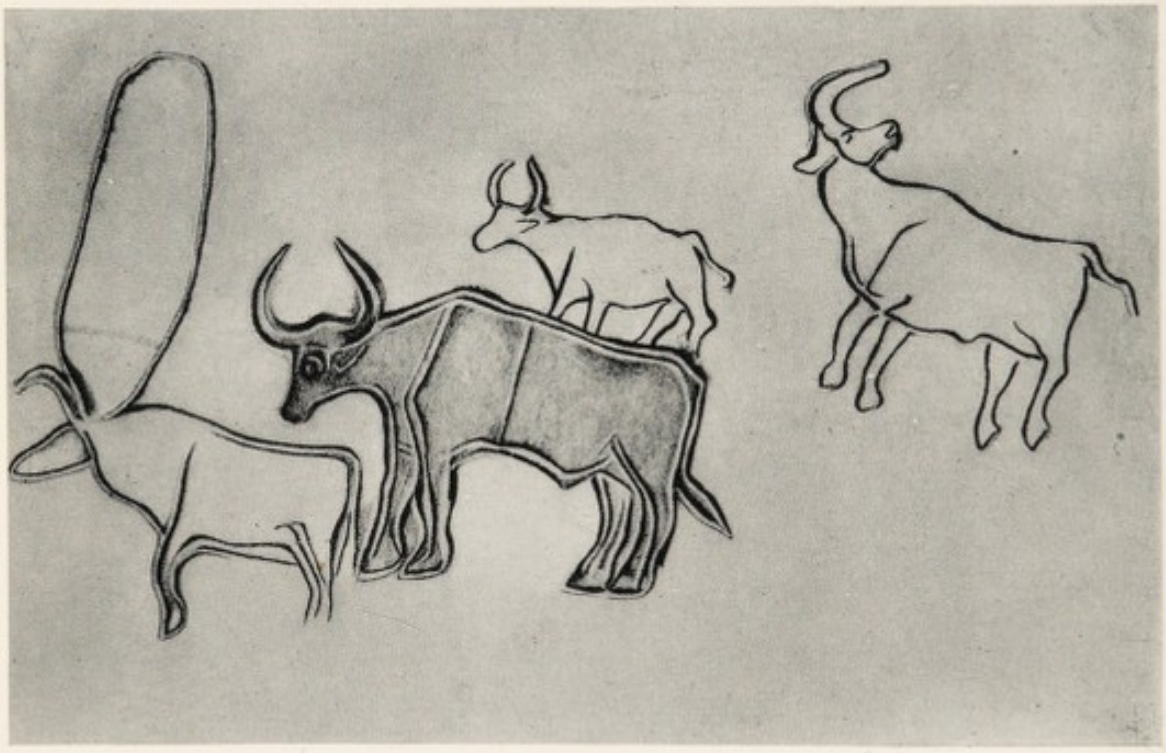
Tafel 14. Tier- und Menschendarstellungen. Tiut. Sahara-Atlas.



Tafel 15. Jagdszenen. Tiut. Sahara-Atlas.



a



b

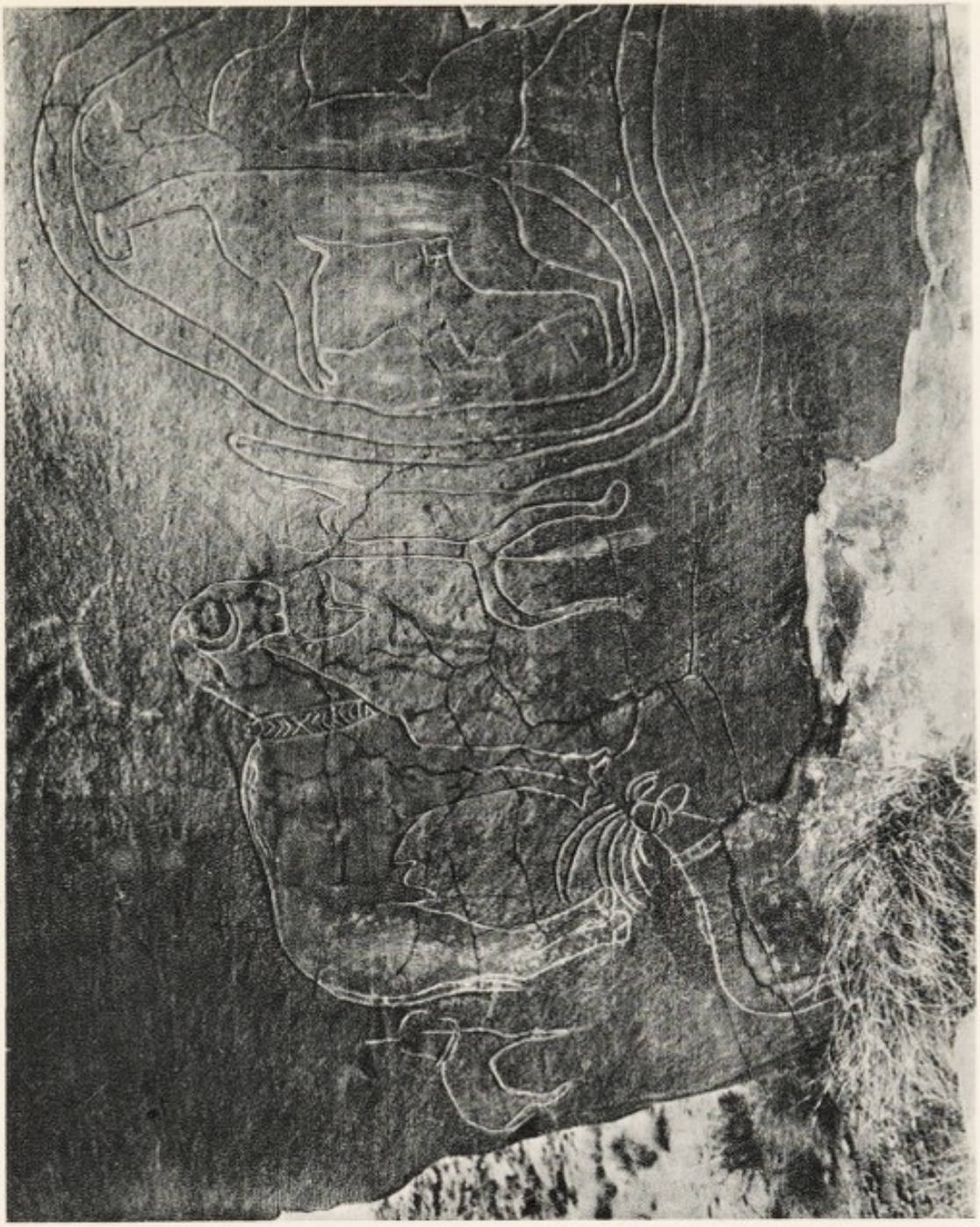
Tafel 16. a und b Rindergruppe. In Habeter II. Fezzan.



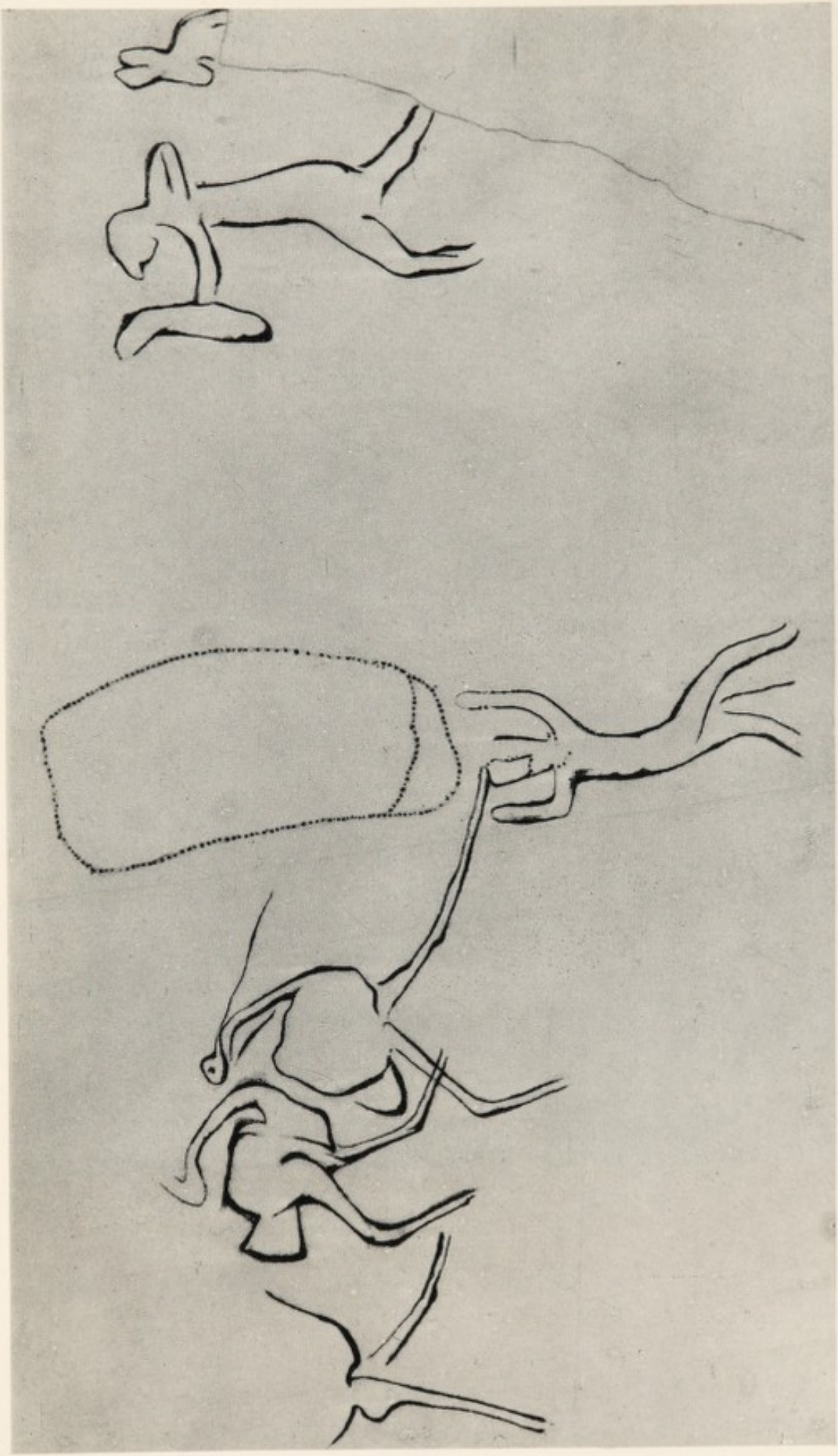
Tafel 17. Widderkopf mit drei Antilopen. Tel Issaghen II. Fezzan.



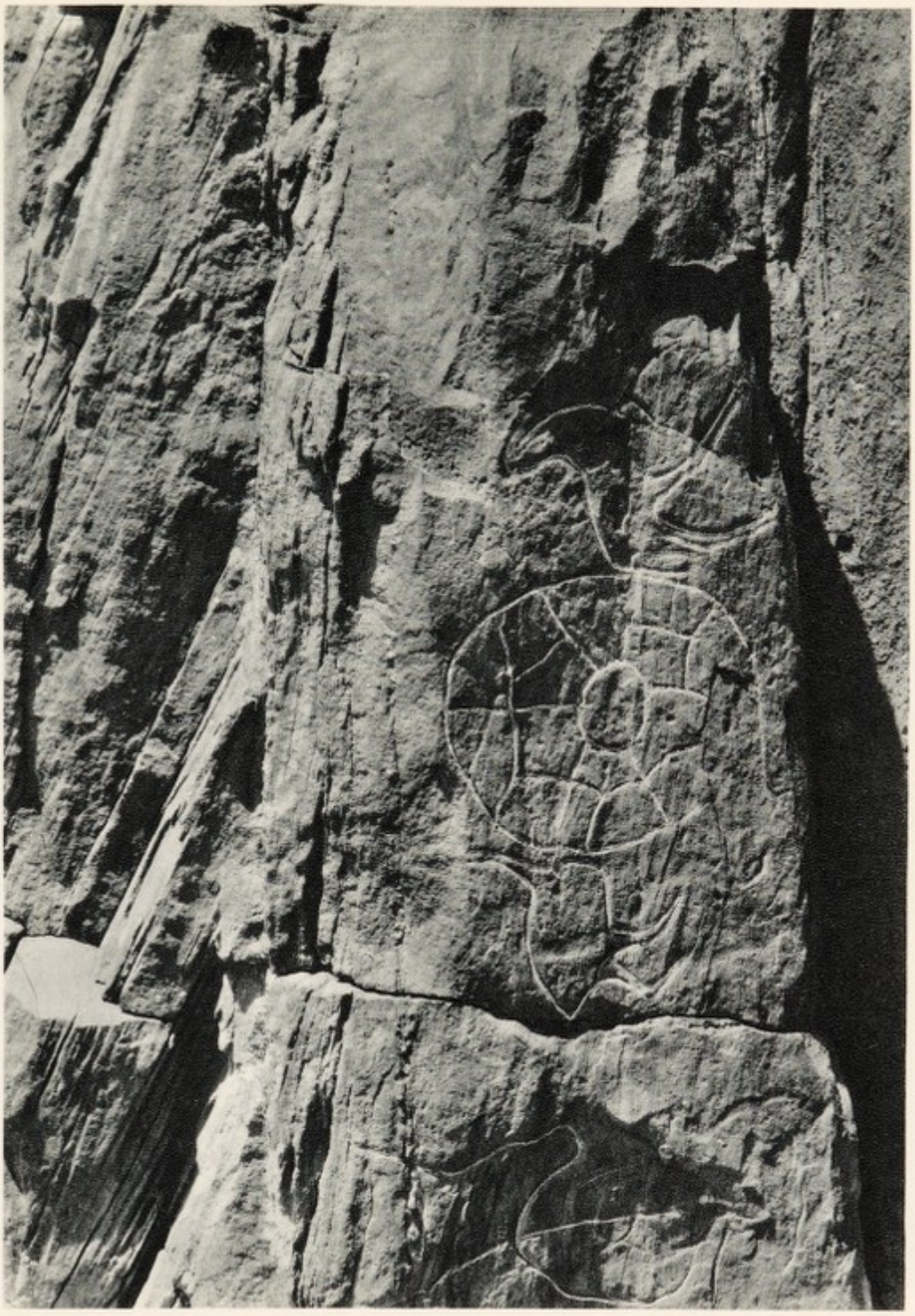
Tafel 18. Widderkopf. In Habeter III. Fezzan.



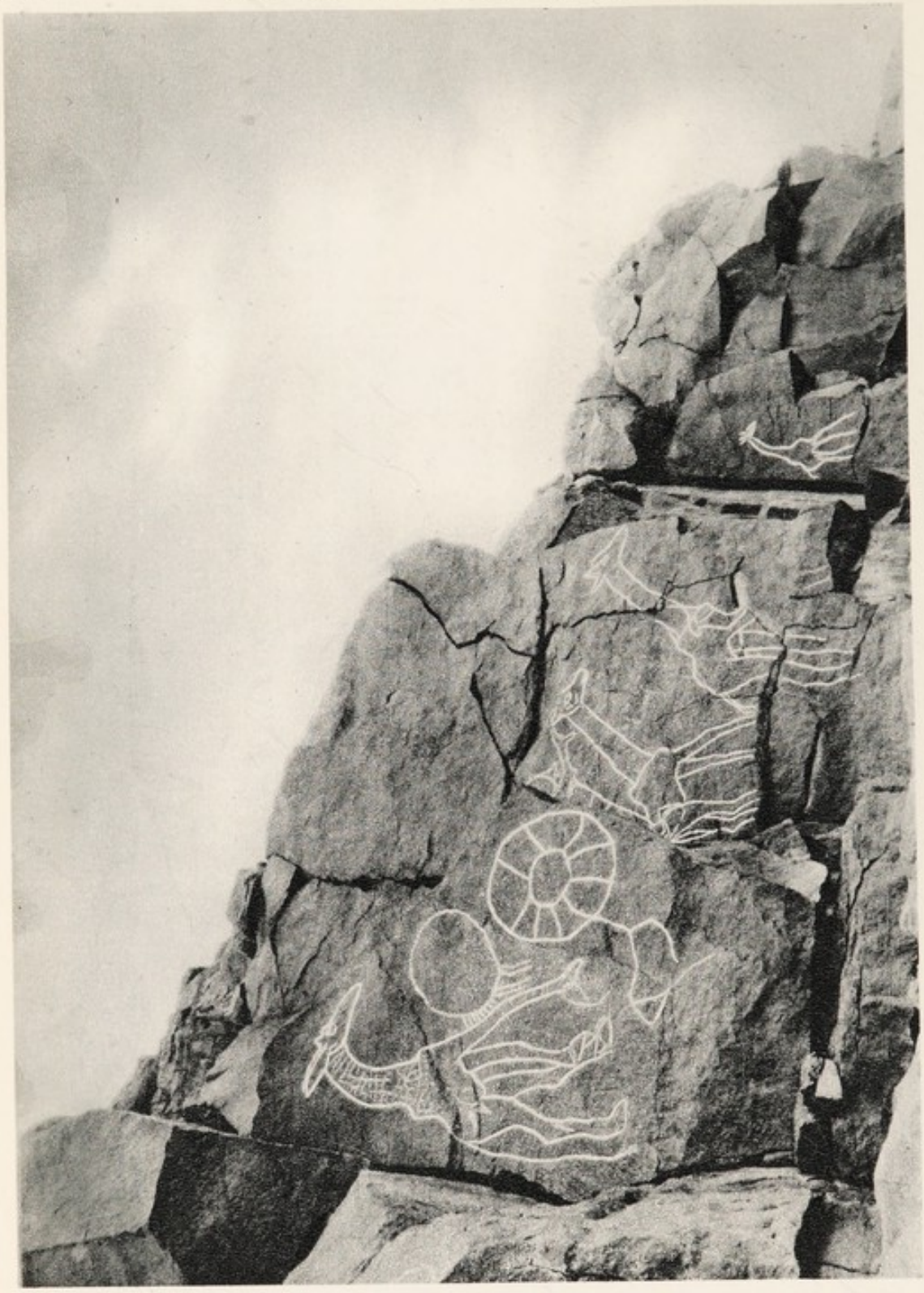
Tafel 19. Widder. Djebel Bes Seba. Sahara-Atlas.



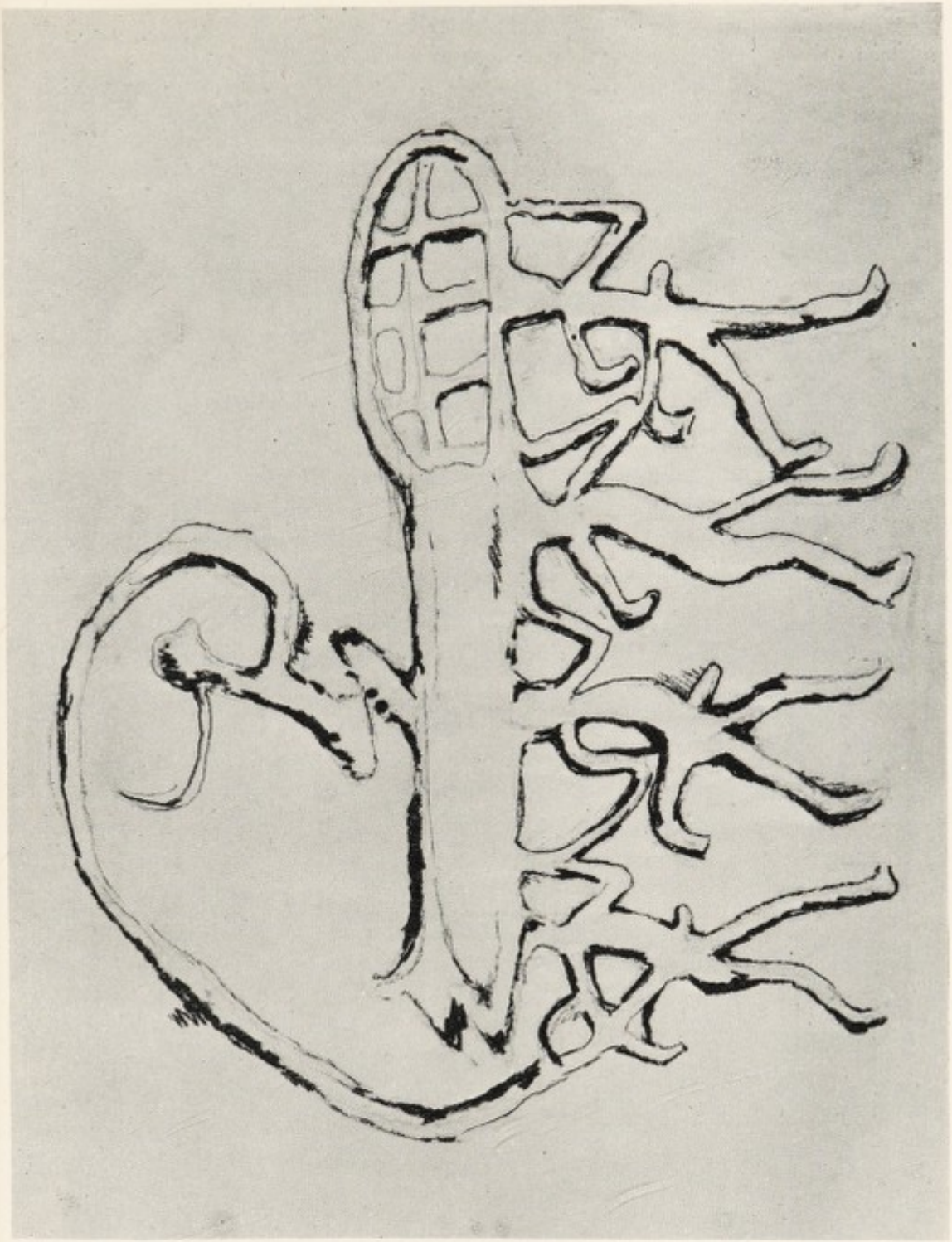
Tafel 20. Jagdszene. In Habeter I. Fezzan.



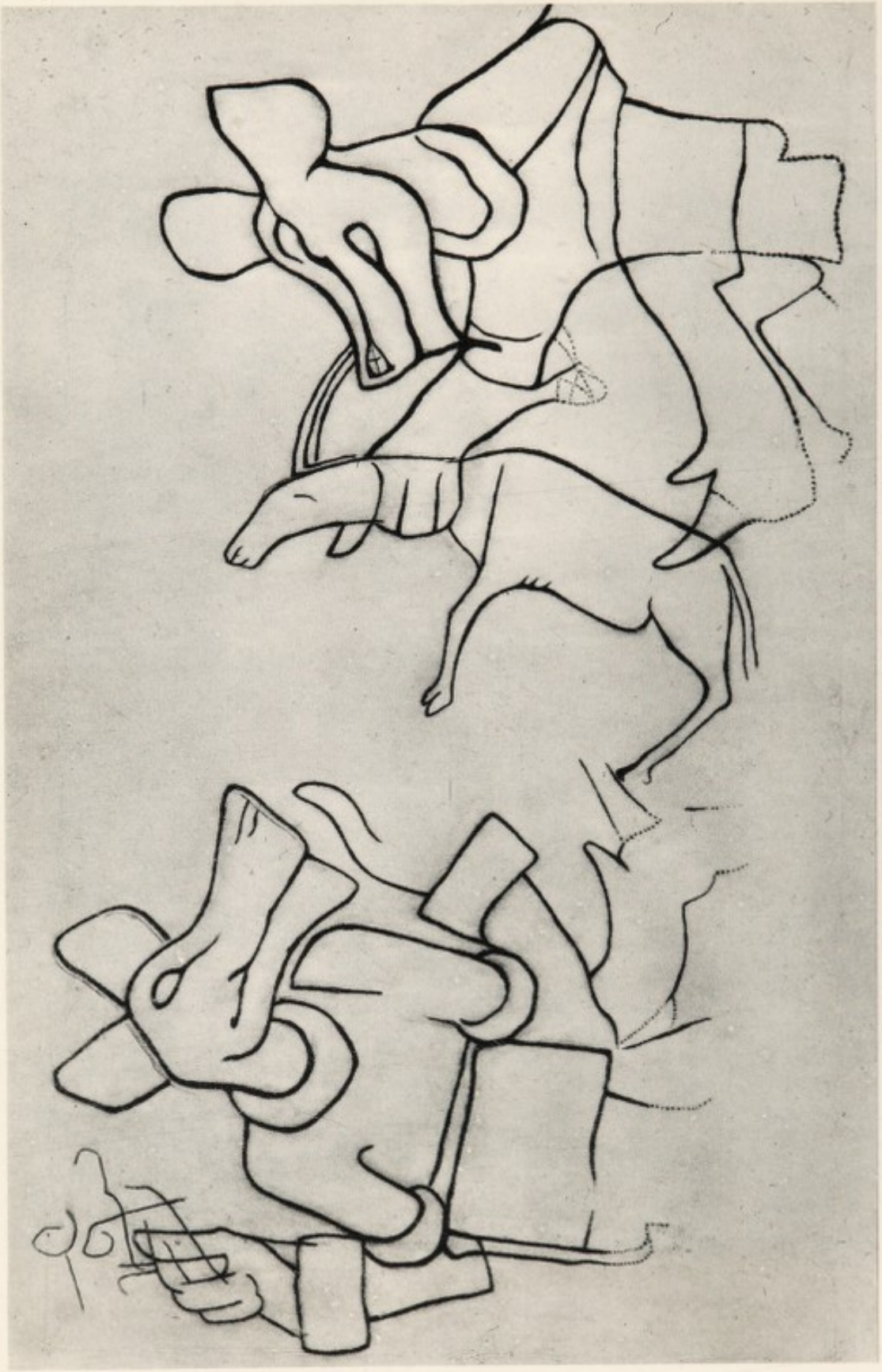
Tafel 21. Vögel mit symbolischem Kreis. In Habeter II. Fezzan.



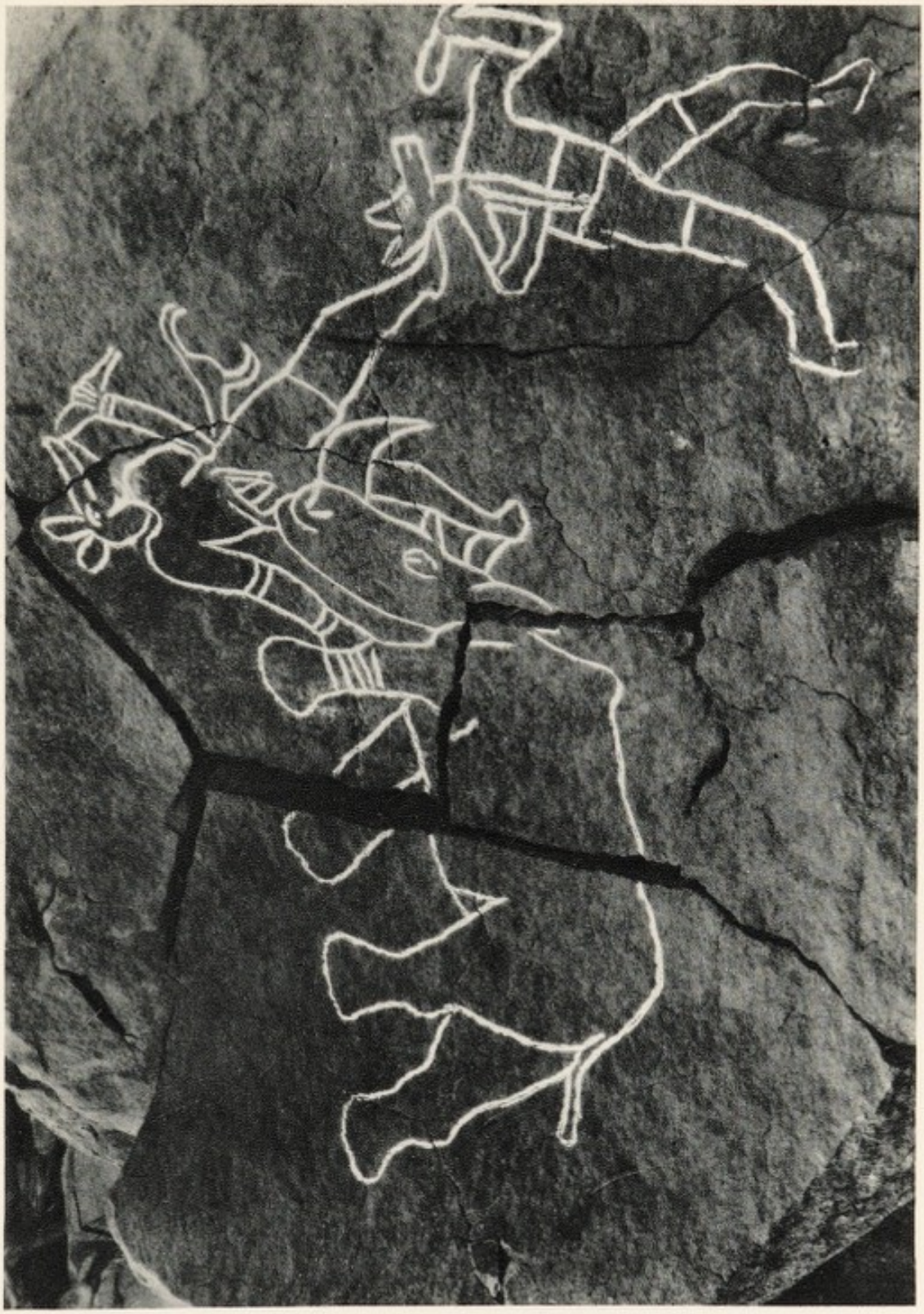
Tafel 22. Giraffen mit symbolischen Kreisen. In Habeter II. Fezzan.



Tafel 23. Menschen tragen den Himmel (?) Tel Issaghen II. Fezzan.



Tafel 24. Tierköpfige Götterfiguren mit einer Antilope. In Habeter II. Fezzan.



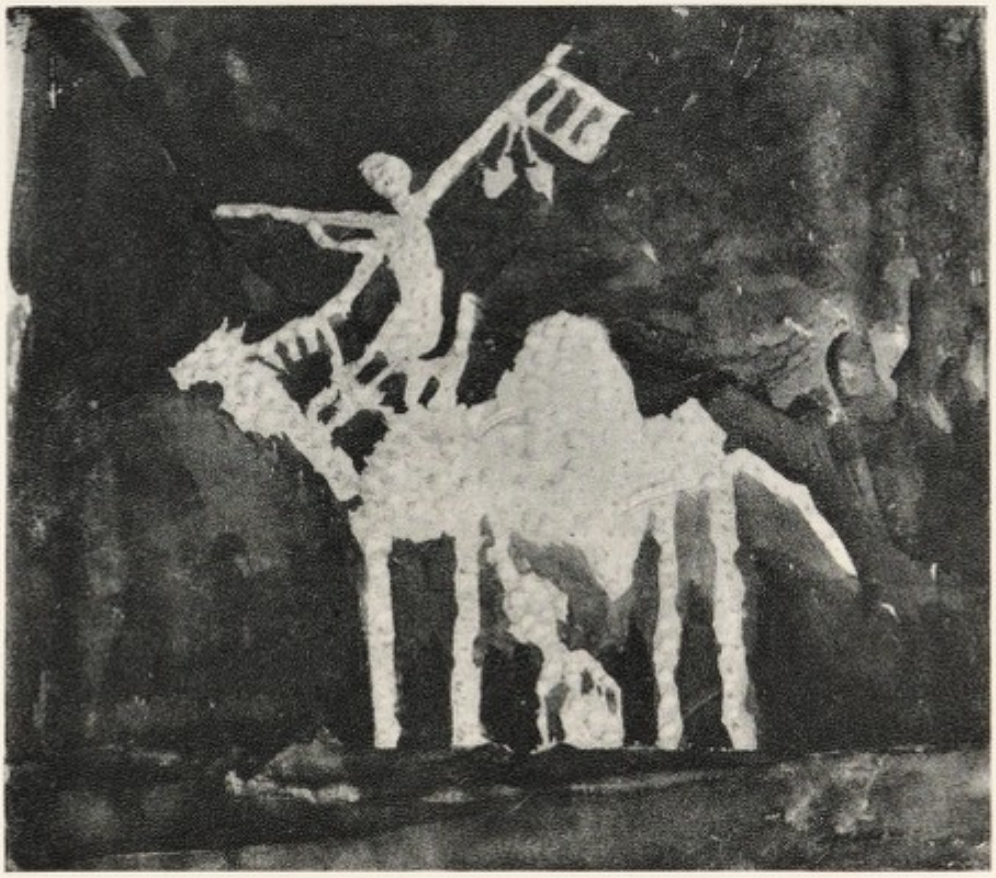
Tafel 25. Schakalköpfige Menschen mit erlegtem Rhinozeros. In Habeter III. Fezzan.



Tafel 26. Rindertreiber in Eselsmaske. In Habeter III. Fezzan.



a



b

Tafel 27. a) Kamelreiter. In Habeter II. Fezzan.
b) Kamelreiter. Taghit, Sahara-Atlas.

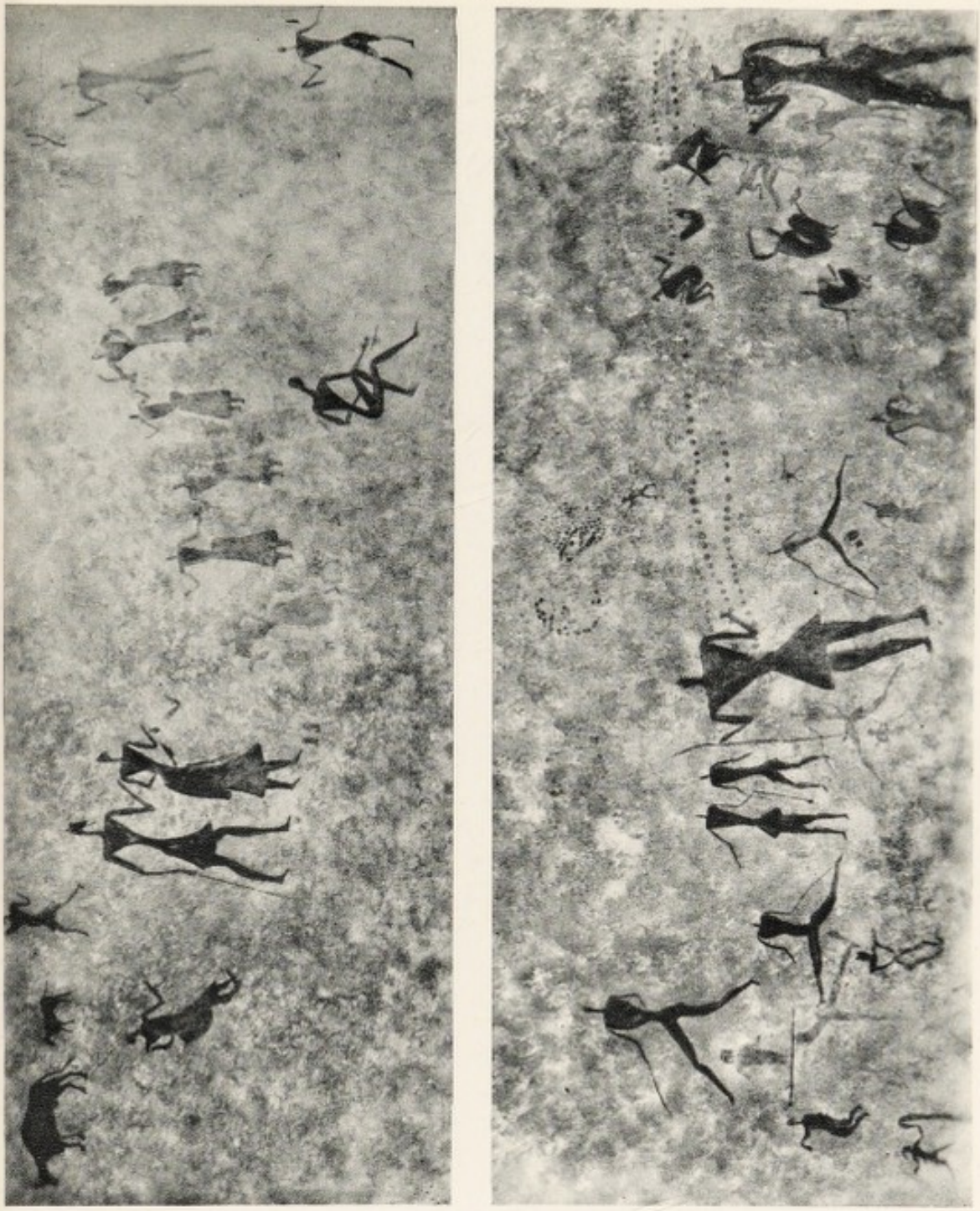


a



b

Tafel 28. a) Darstellung von Menschen, Hunden und gehörntem Tier.
b) Sitzende Menschenfiguren. Felsmalereien von Ghat, Fezzan.

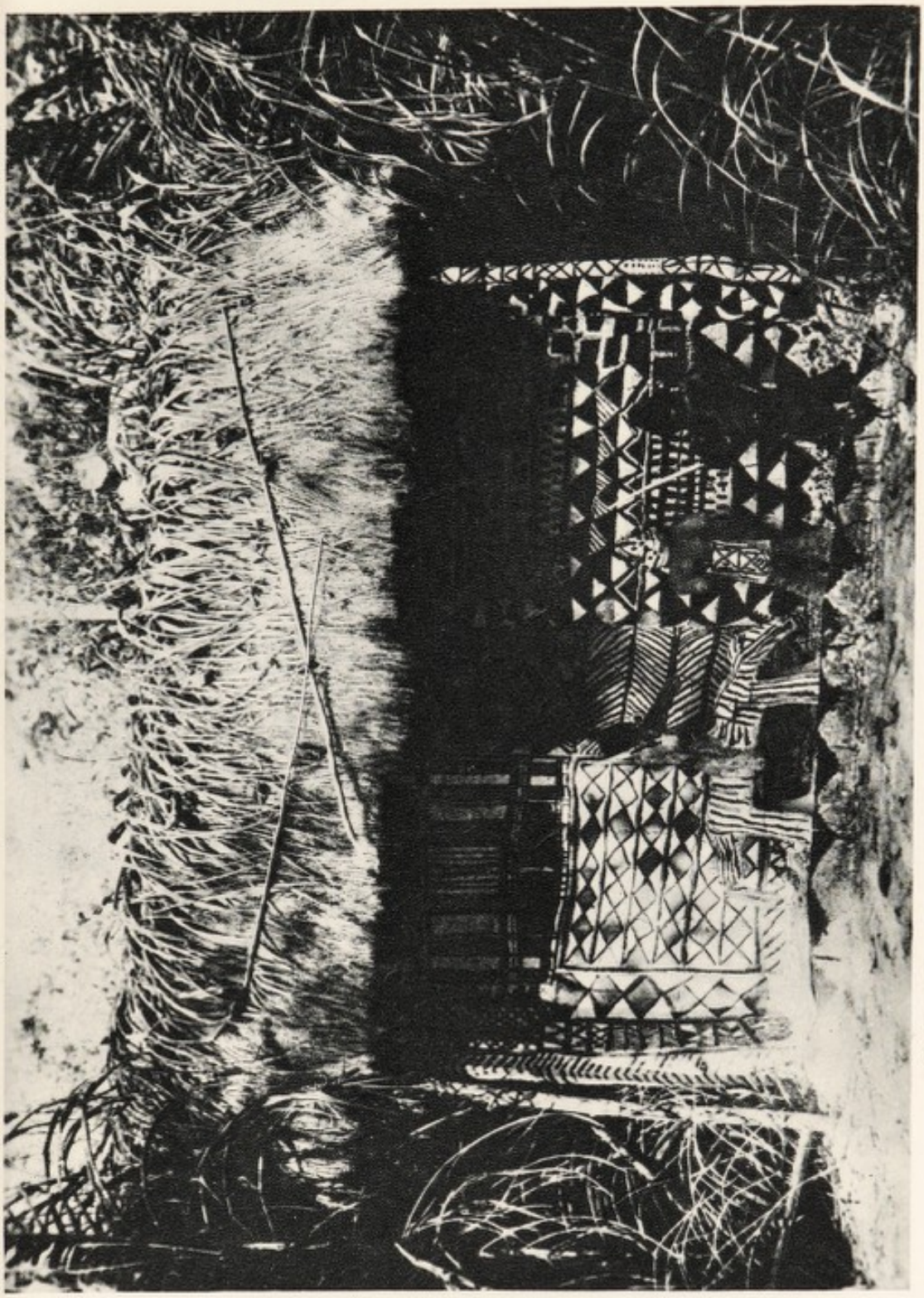


a b

Tafel 29. a und b Menschendarstellungen. Felsmalereien von Ghat, Fezzan.



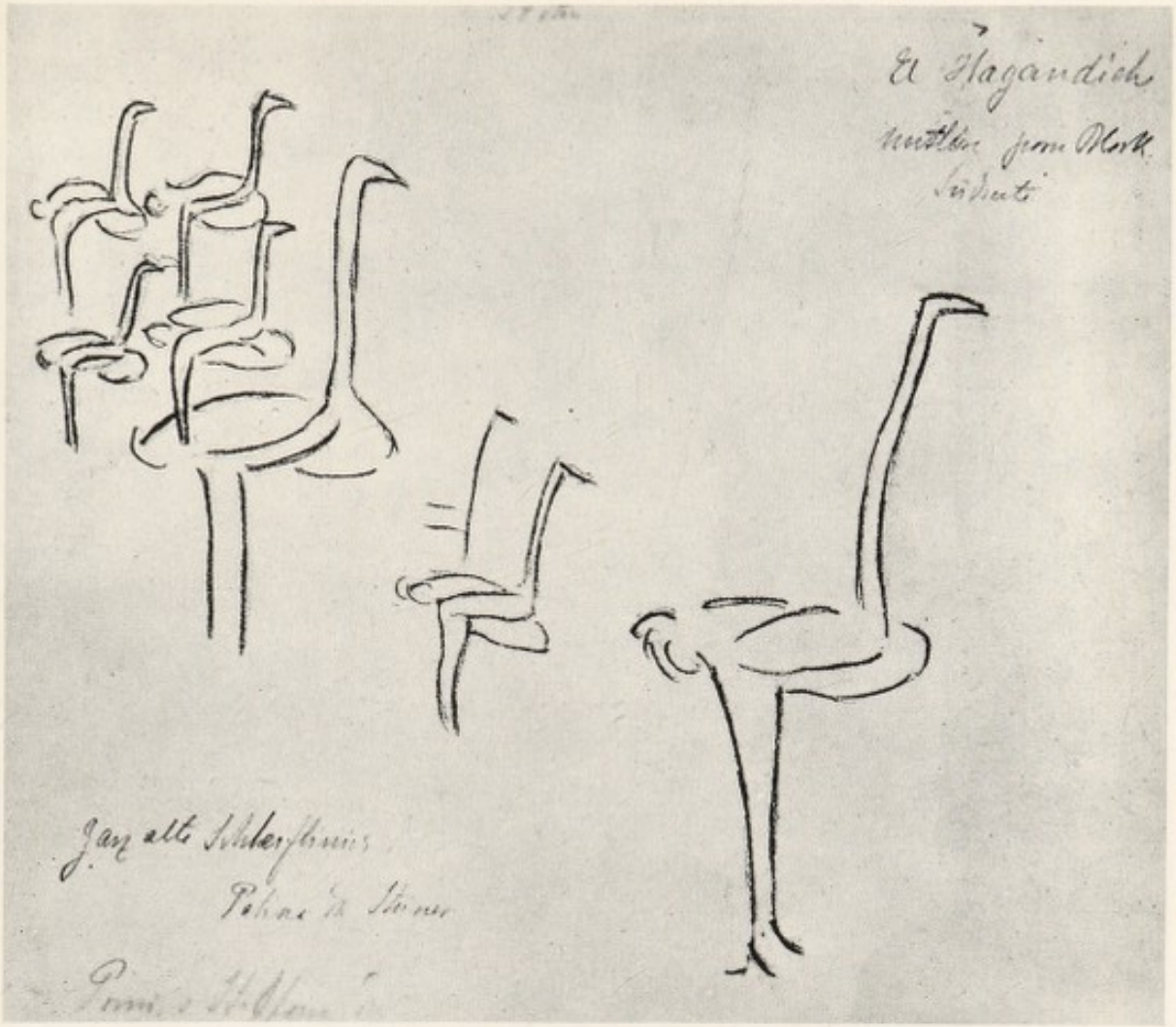
Tafel 30. Moderne Felswandmalerei in Bandiagara. Nigerbogen. West-Sudan.



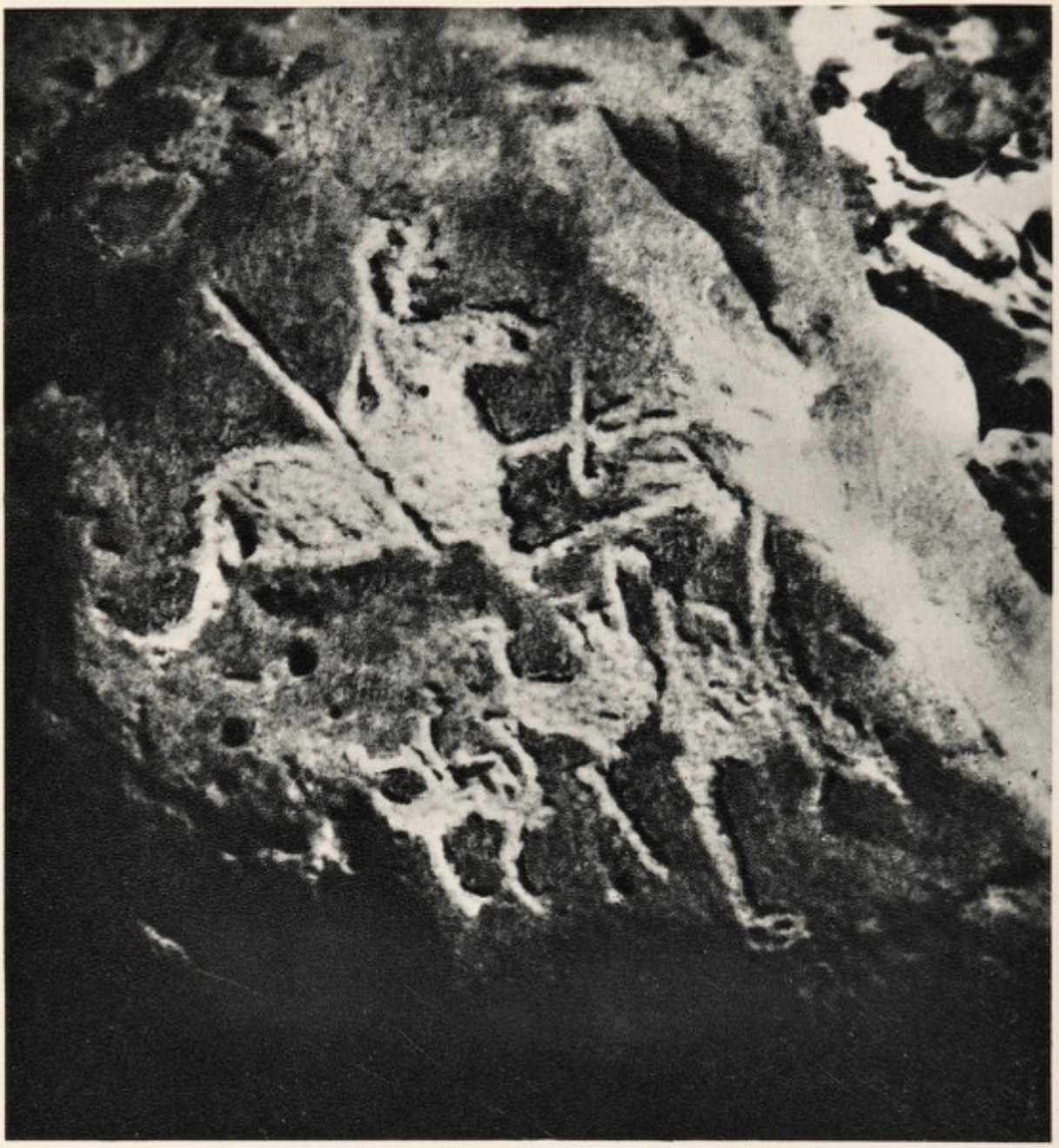
Tafel 31. Bemalte Lehmwand im Knabenbusch. Gissi, Nord-Liberia.



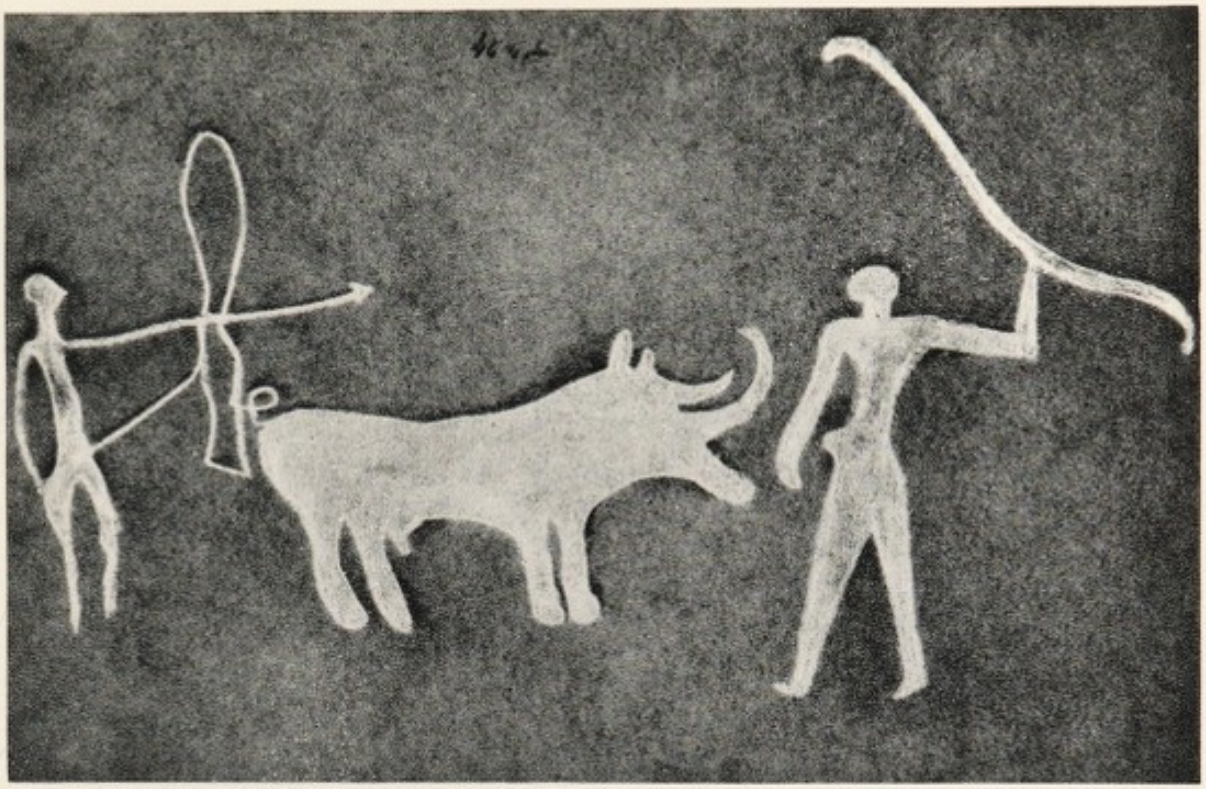
Tafel 32. Tierdarstellungen; Mamlah Atua, Nubische Wüste.



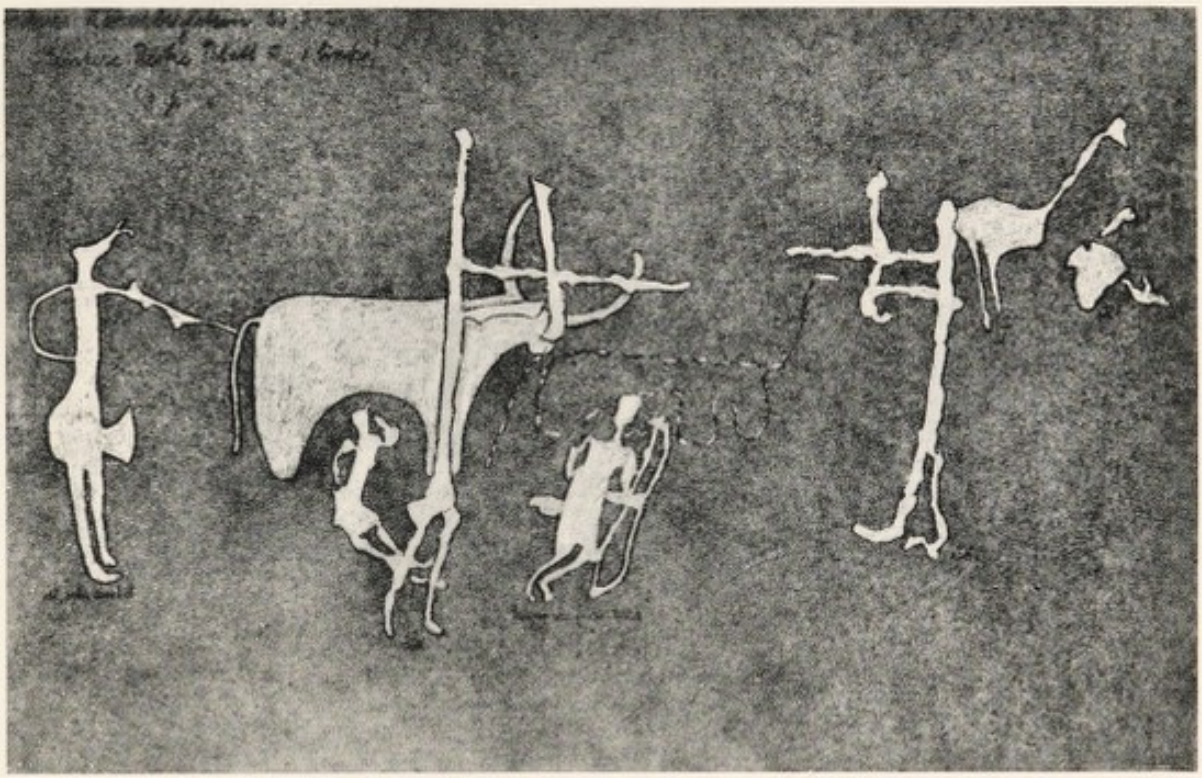
Tafel 33. Strauße. El Hagandich, Nubische Wüste.



Tafel 34. Straußenjagd. Sidera Usina, Nubische Wüste.



a

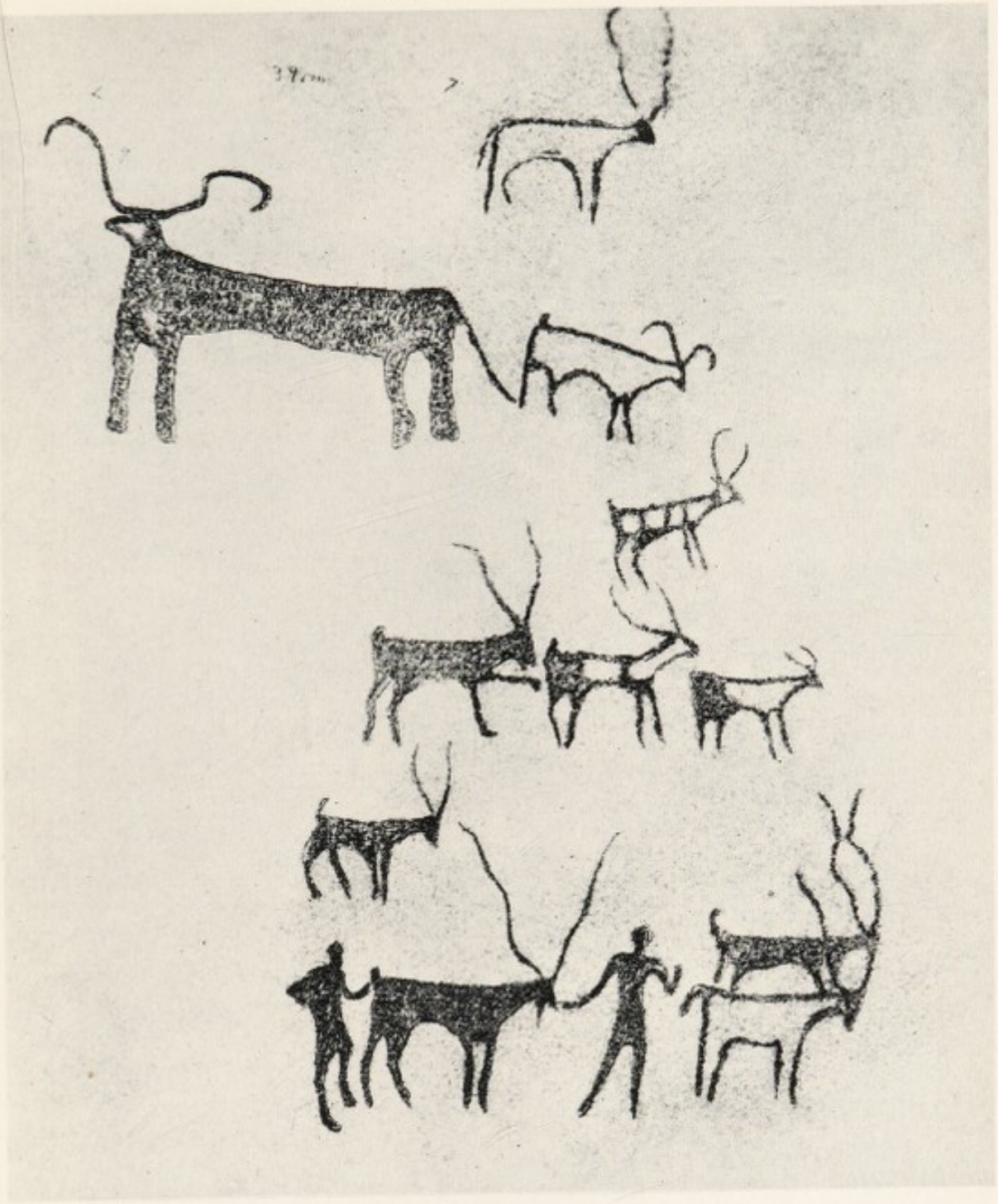


b

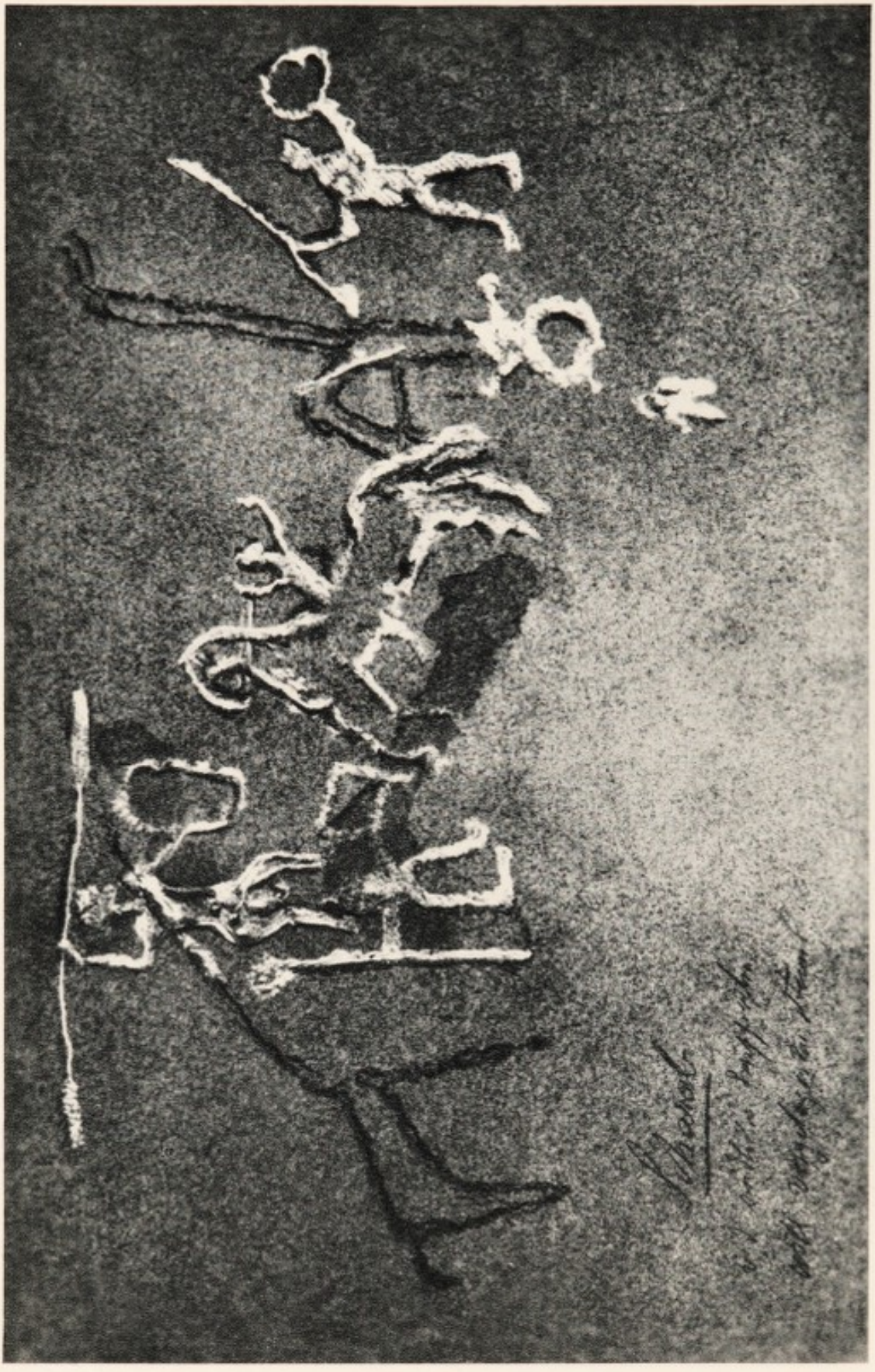
Tafel 35. a) Jagdszene. Abrak, Nubische Wüste.
b) Kampfszene. Goll Ajuz, Nubische Wüste.



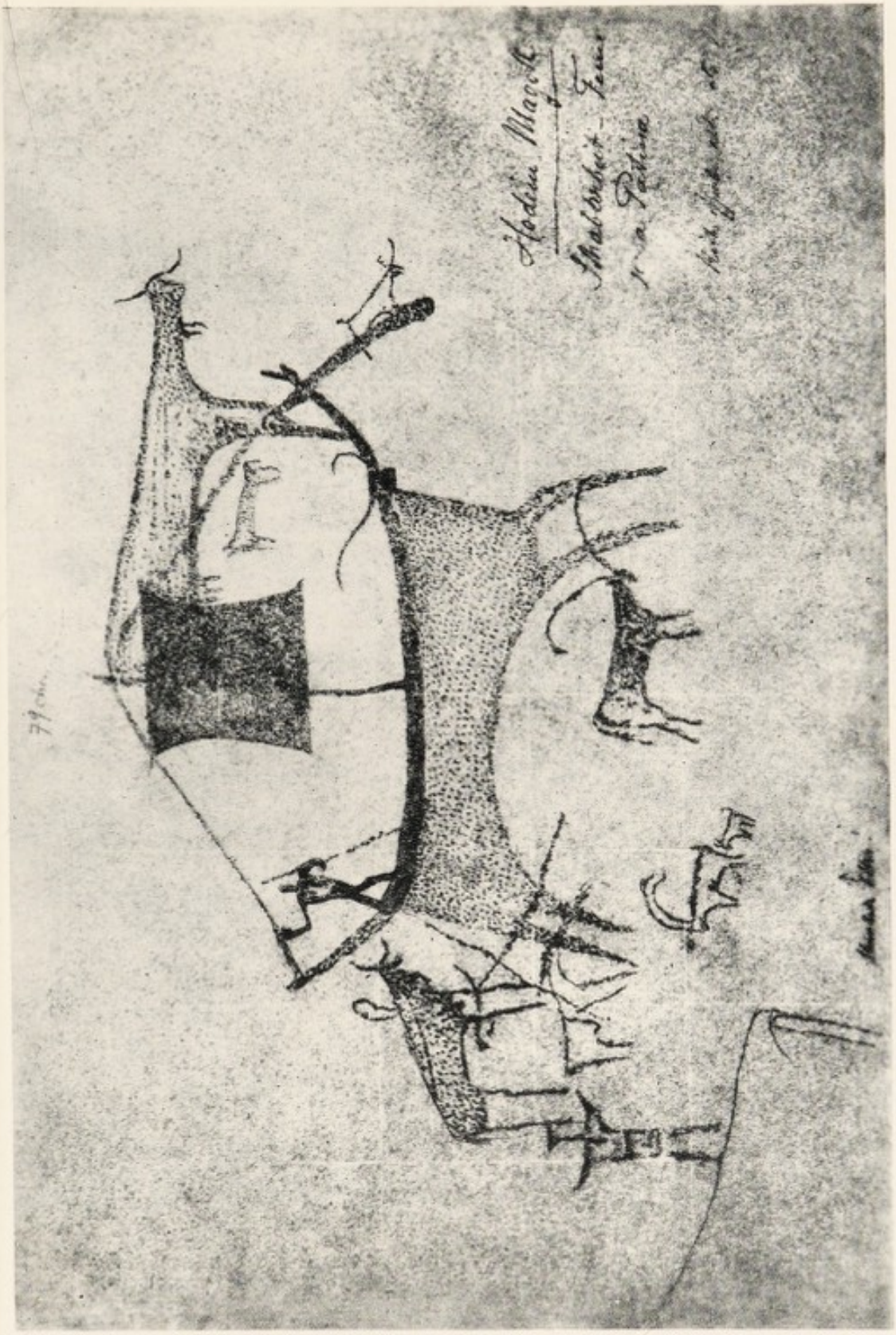
Tafel 36. Stierdarstellung, darunter kleineres Tier. Goll Ajuz, Nubische Wüste.



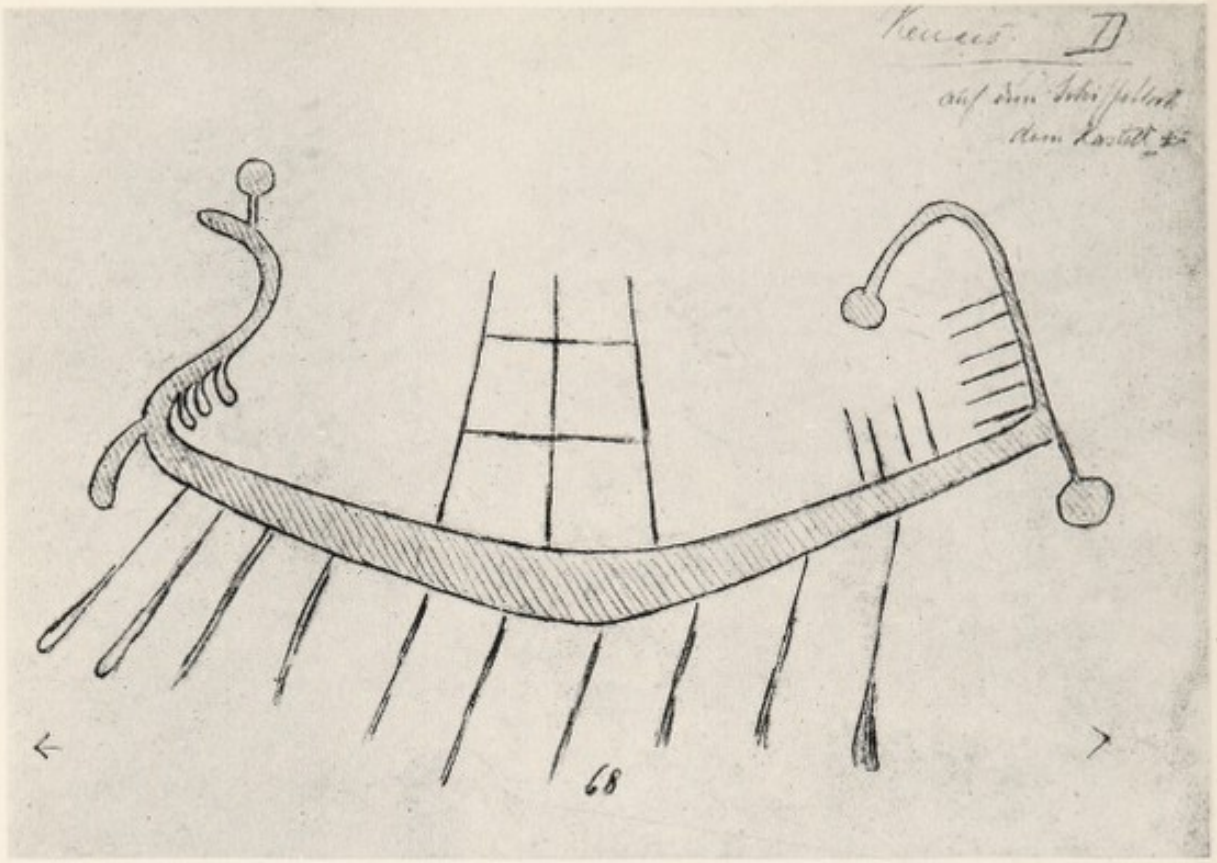
Tafel 37. Darstellung einer Herde. Hodein Magoll, Nubische Wüste.



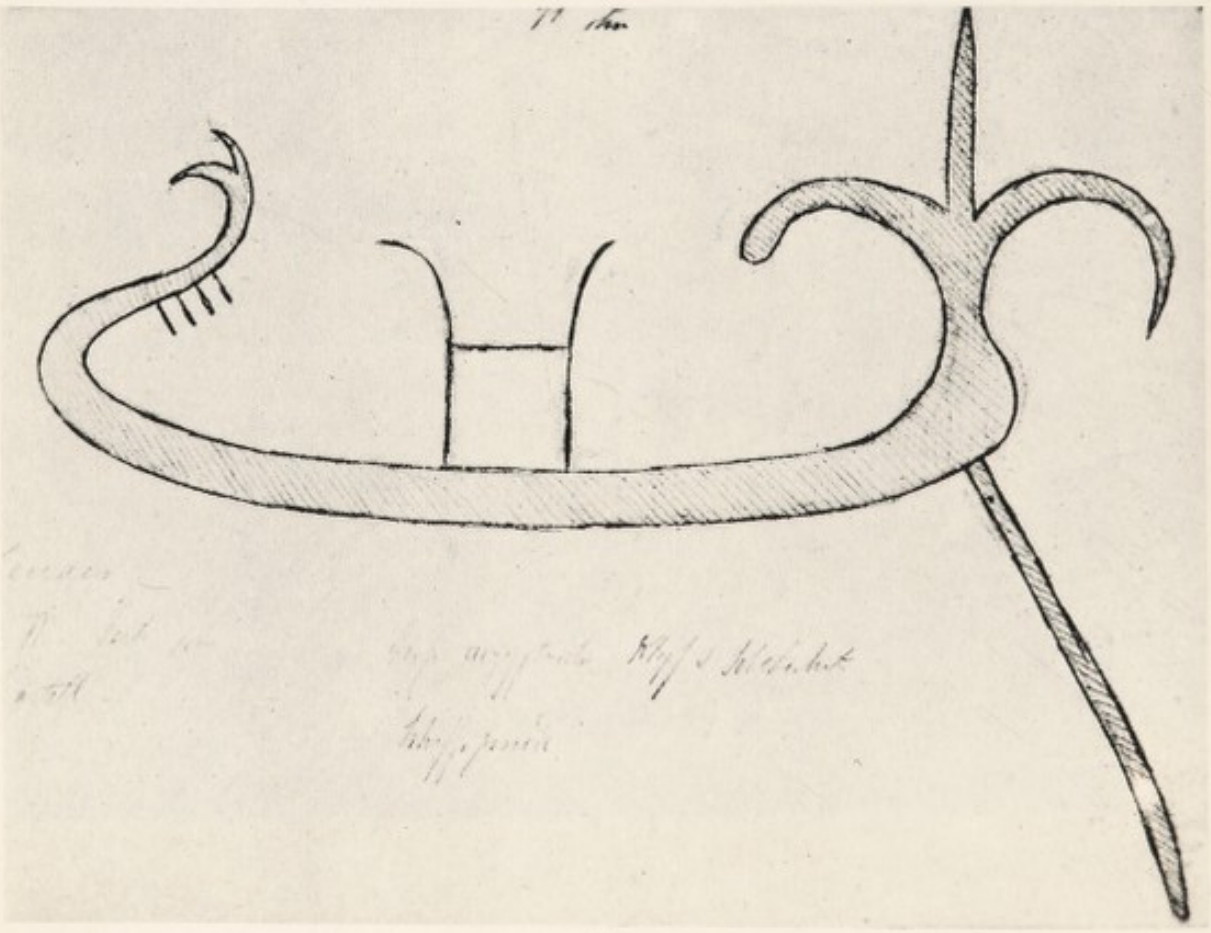
Tafel 33. Darstellung zweier Bilderschichten übereinander. Reiter über dem Kamel.
Scharab, Nubische Wüste.



Tafel 39. Bootsdarstellung mit Stier. Der Rücken des Stieres bildet das Boot.
Hodein Magoll, Nubische Wüste.



a



b

Tafel 40. a und b. Schiffsdarstellungen. Kenais, Nubische Wüste.



Tafel 11. Ägyptische Tierdarstellungen. Mamlah Atua, Nubische Wüste.



Tafel 42. Malereien aus Hierakonpolis, Ägypten.



Tafel 43. Tierdarstellung. Graviertes Felsbild. Koffiefontein, Süd-Afrika.



Tafel 44. Tierdarstellung. Graviertes Felsbild. Aryburg, Betschuanaland, Süd-Afrika.



Tafel 45. Elenantilope. Khotsa-Höhle, Basutoland, Süd-Afrika.



Tafel 46. Mensch mit Elefantenkopf. Cinyati-Höhle, Natal, Süd-Afrika.



Tafel 47. Mensch mit Tierkopf. Quthing. Basutoland, Süd-Afrika.



Tafel 48. Laufende Gestalten. Basutoland, Süd-Afrika.



Tafel 49. Begräbnis- und Krönungsszene (Königstafel A). Rusape, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



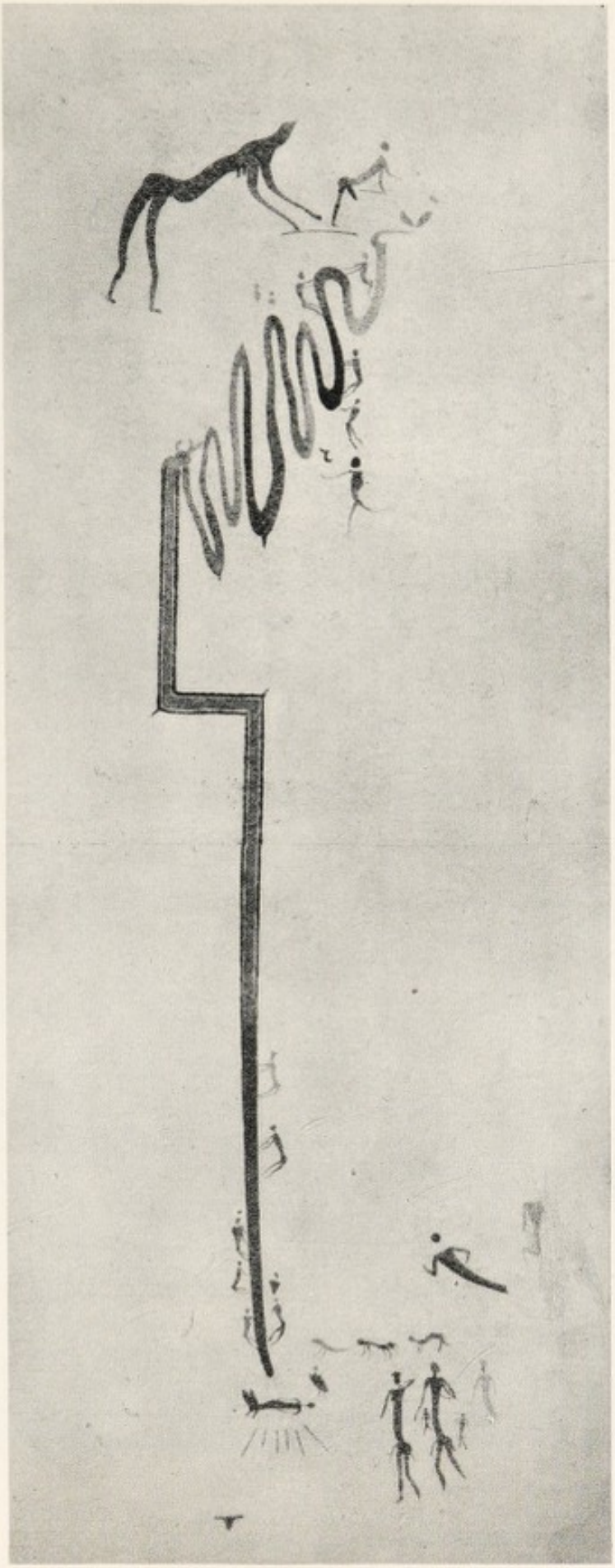
Tafel 50. Liegende Königsgestalt mit Maske. Rusape, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 51. Elen-Antilope. Natal.



Tafel 52. Darstellung einer Landschaft. Msami. Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 53. Darstellung einer Regenzeremonie. Marandellas, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 54. „Geisterdarstellungen". Macheke, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 55. „Formling". Marandellas, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 56. Ausschnitt aus einer Felsbilderhöhle Makumbe-Grotte. Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 57. Mann mit Waffen. Salisbury, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



a

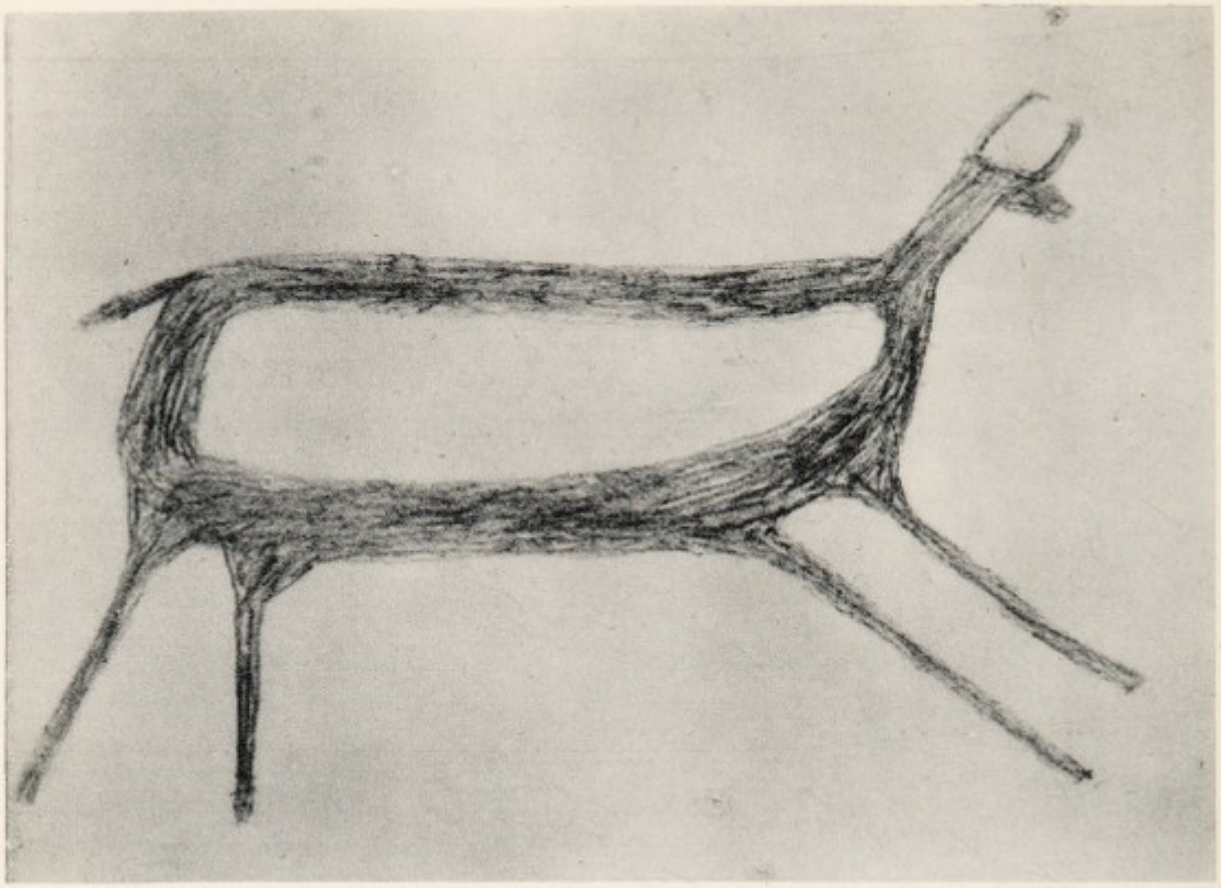


b

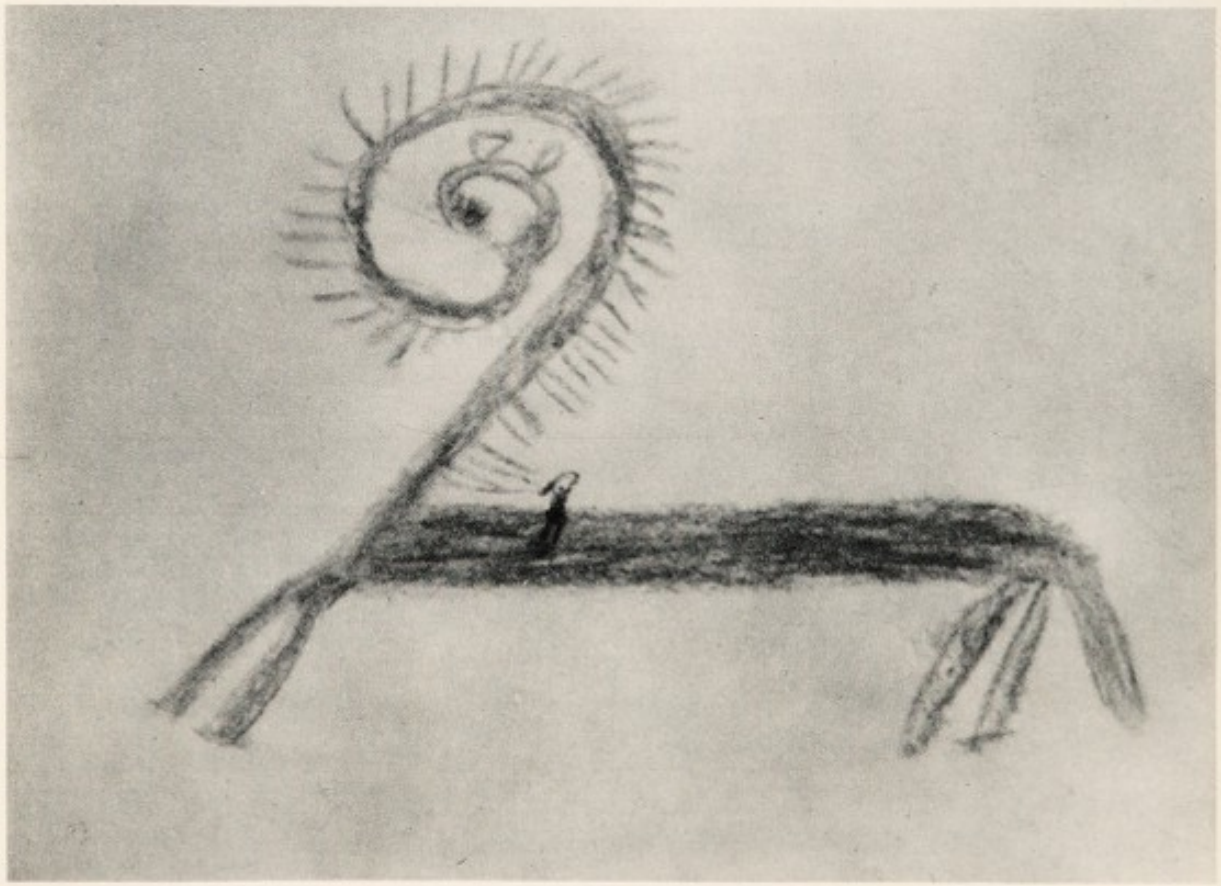
Tafel 58. a) Jagdszene. Inyanga, Süd-Rhodesien.
b) Ausschnitt aus der M'toko-Höhle. Süd-Rhodesien.



Tafel 59. Teil einer Felsbilderwand mit rezenten Darstellungen. Modschelele, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



a



b

Tafel 60. a und b Zeichnungen reszenter Neger. Rusape, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 61. Zeichnungen der Kabylen in Nord-Afrika.



Tafel 62. Tänzer mit Maske. (Musée d'Ethnographie, Paris.)

II.

MASKEN



a



b

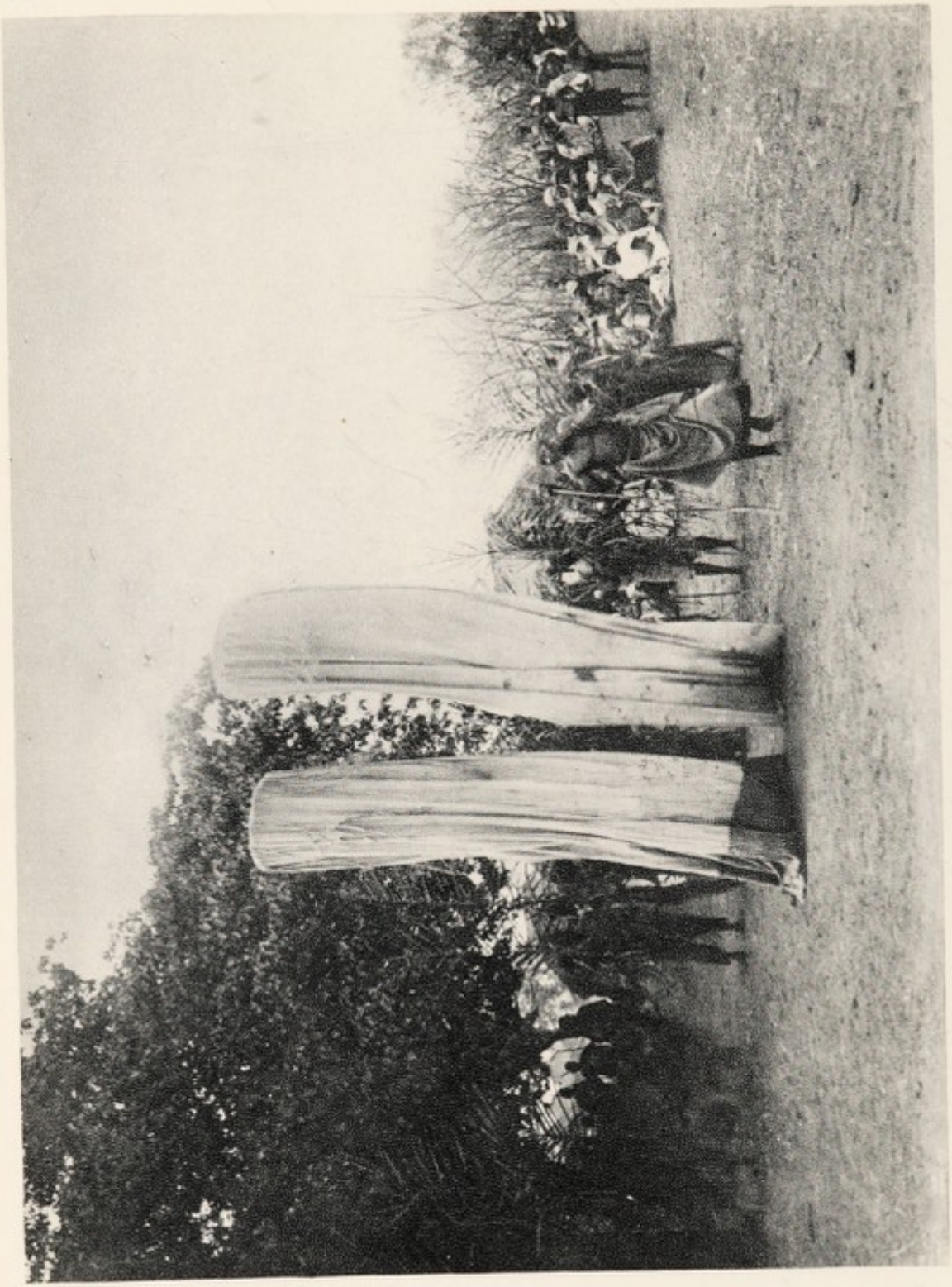
Tafel 63. a und b Juju-Tänzer vom Crossriver in Kamerun. (Völkermuseum, Basel.)



Tafel 64. Masken der Jukum. Benue, West-Afrika (Mann und Weib).



Tafel 65. Priester der Mossi in Masken. West-Sudan.



Tafel 66. Masken der Dako.



a



b

Tafel 67. a und b Masken der Barotse. Nord-Rhodesien, Süd-Afrika.



Tafel 68. Doppelmaske vom Kreuzfluß. Kamerun. („Himmelsgott".)
Museum für Völkerkunde, Berlin.



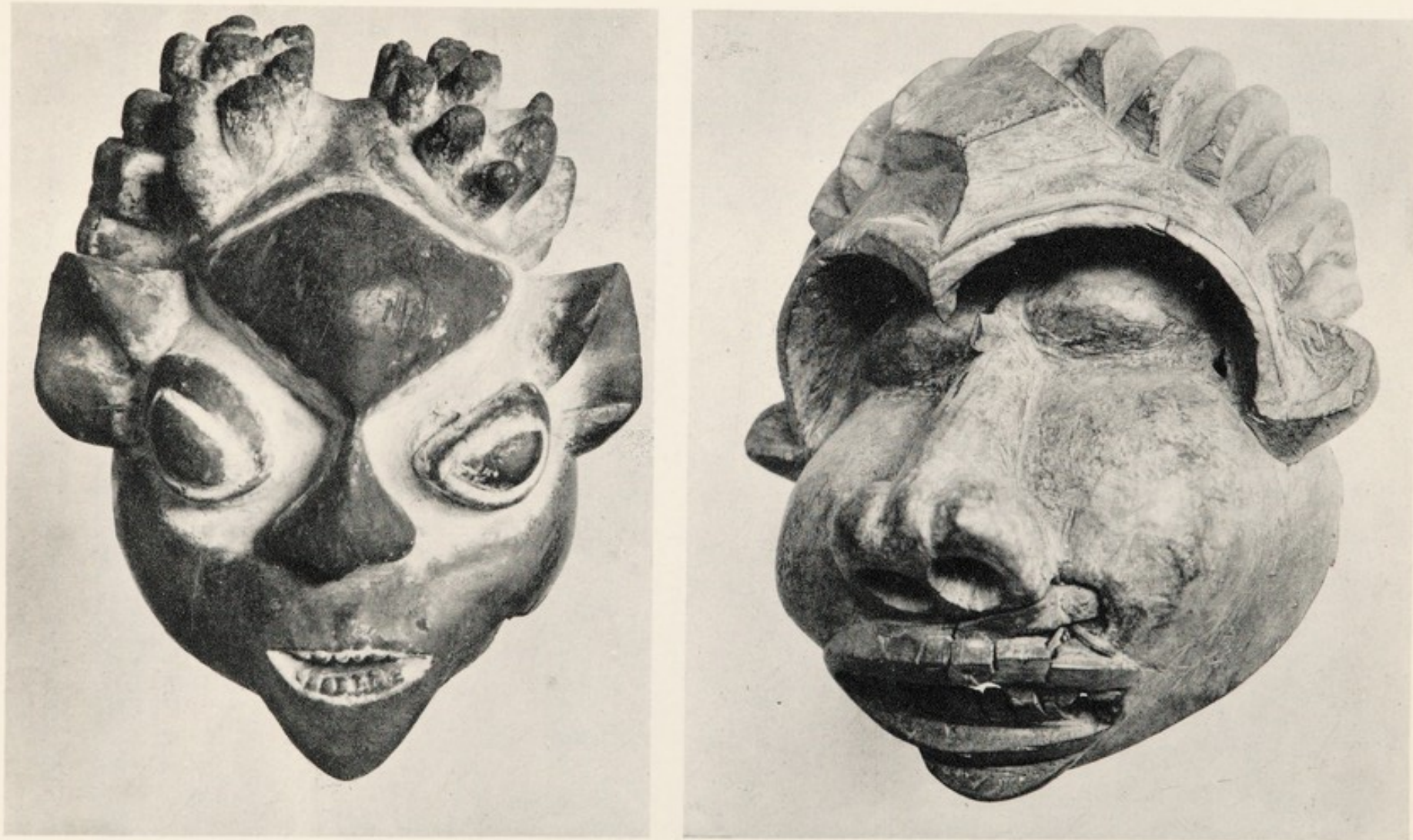
Tafel 69. Doppelmaske vom Kreuzfluß. Kamerun. („Erdgöttin".)
Museum für Völkerkunde, Berlin.



Tafel 70. Tanzmaske der Wamakonde. Ost-Afrika. (Sammlung Hauptmann H. Fonk, Lindenmuseum, Stuttgart.)



Tafel 71. Maske der Bahuangana. Kongogebiet.
(Museum für Völkerkunde, Hamburg.)



a b

Tafel 72. a) Tanzmaske der Bametta Kamerun (Sammlung Oberleutnant Hirtler, Lindenmuseum, Stuttgart.)
b) Tanzmaske der Bamassing. Kamerun. (Lindenmuseum, Stuttgart.)



Tafel 73. Maskenschnitzerei der Bali. Nordwest-Kamerun. (Völkermuseum, Basel.)



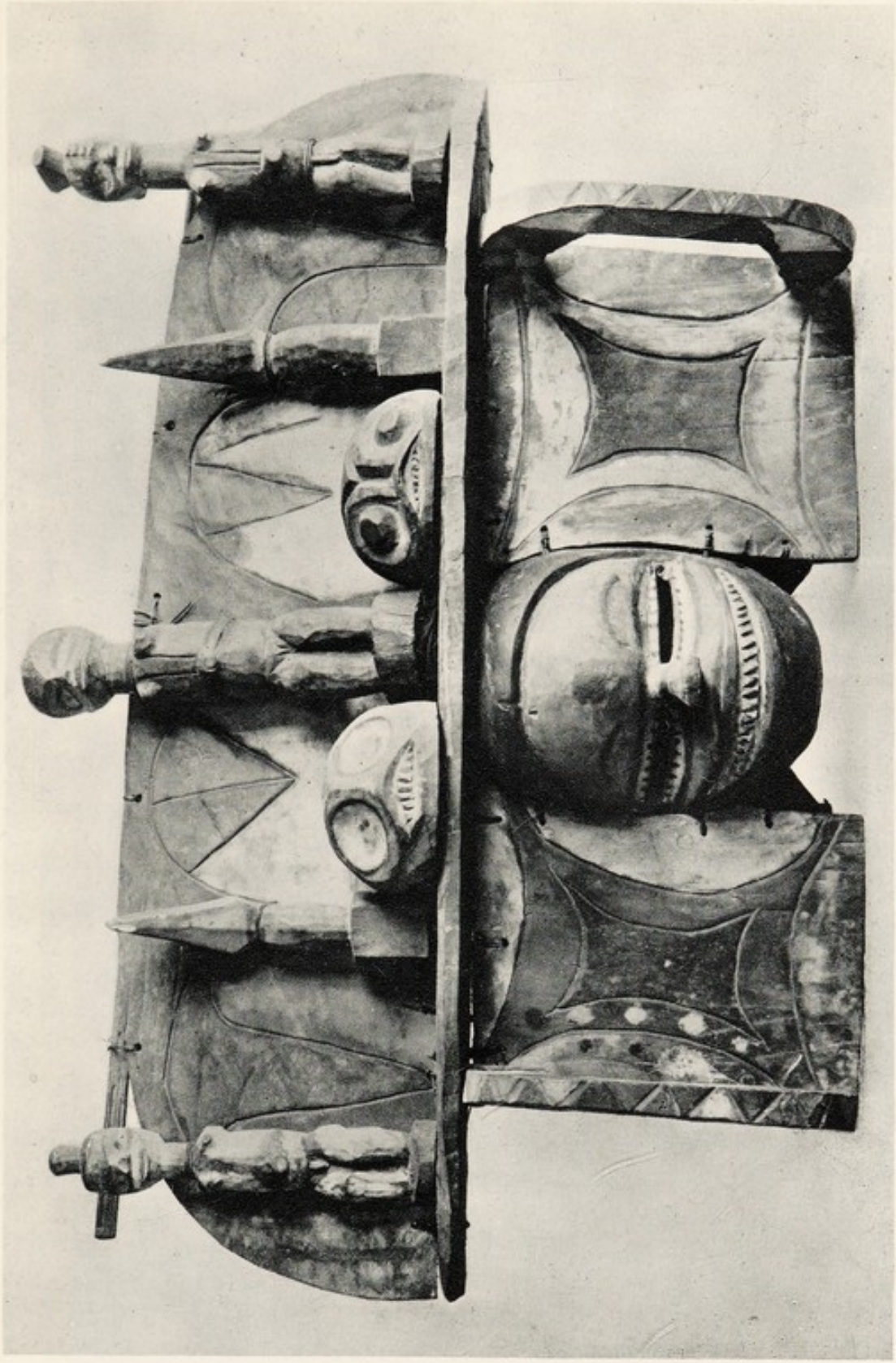
Tafel 74. Tanzmaske mit Hut (aus europäischen Perlen). Kamerun (?)
(Rautenstrauch-Joest-Museum, Köln.)



Tafel 75. Maskenfiguren der Bakuba. Kongogebiet.
(Museum für Völkerkunde, Hamburg.)



Tafel 76. Maske der Ibibio.
(Sammlung Frobenius, Lindenmuseum, Stuttgart.)



Tafel 77. Maske der Ibibio. (Sammlung Frobenius, Lindenmuseum, Stuttgart.)

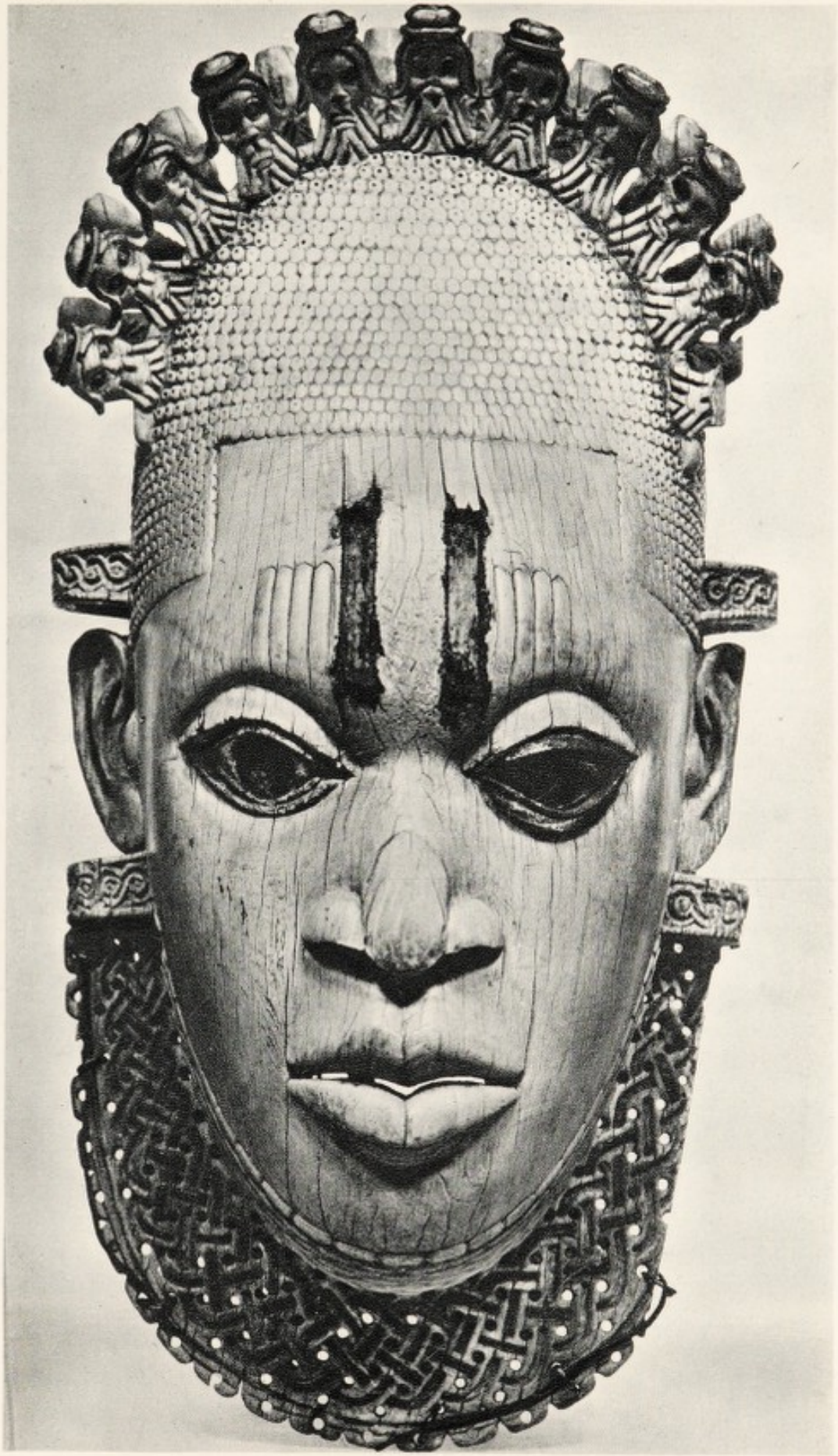


a



b

Tafel 78. a) Elfenbeinmaske der Warega. Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel.)
b) Maske der Warega. Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel.)



Tafel 79. Maske aus Elfenbein, mit Bronze beschlagen.
Joruba (?), West-Afrika. (British Museum, London.)



Tafel 80. Tanzmaske. Bekom, Kameruner Grasland.
(Museum für Völkerkunde, Berlin.)



Tafel 81. Hölzerne Tanzmaske. Nigeria. (British Museum, London.)



Tafel 82. Maske für Ritualtänze. Französisch Guinea.

(Musée d'Ethnographie, Paris.)

III.

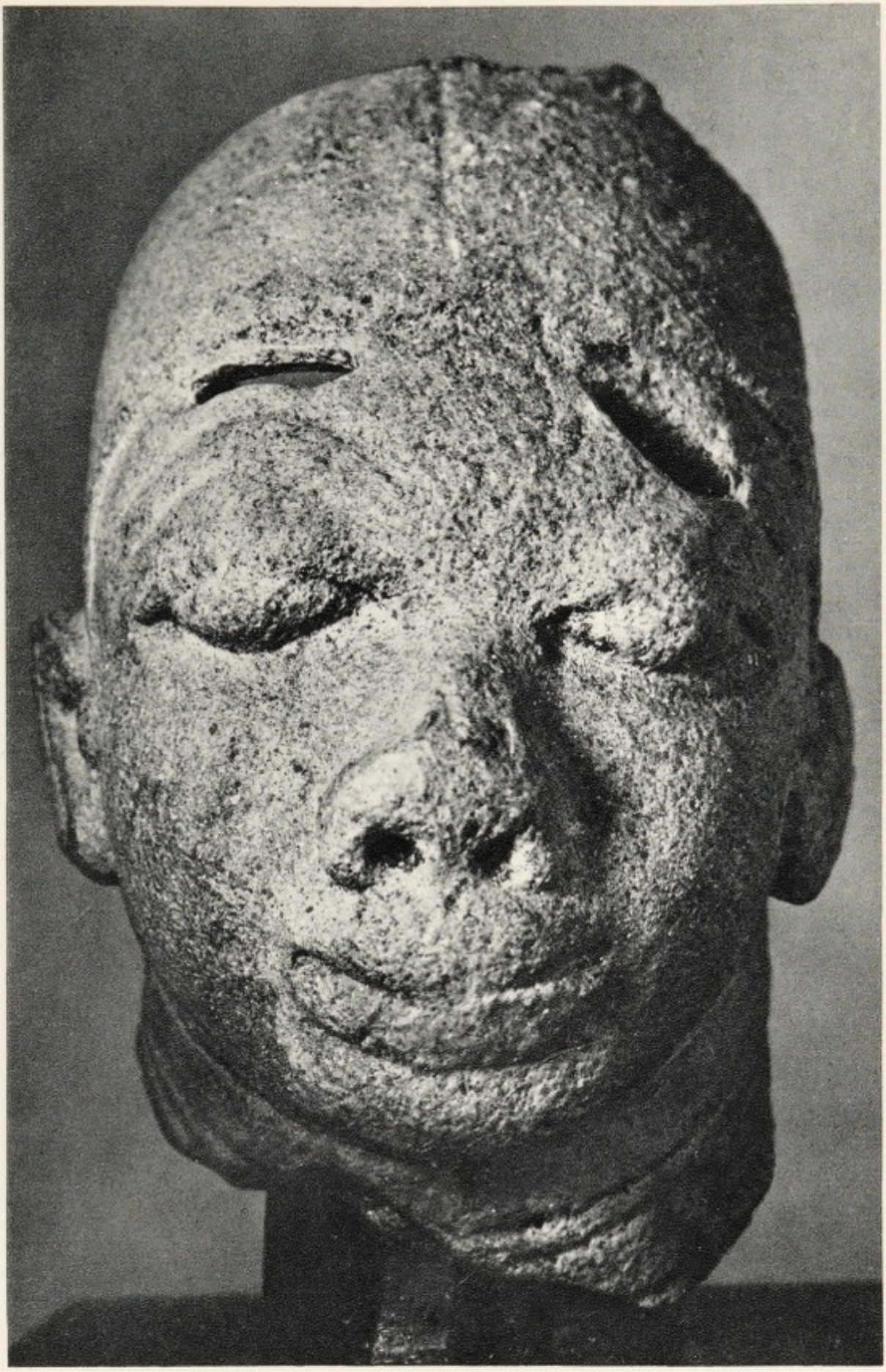
PLASTIKEN UND GERÄTE



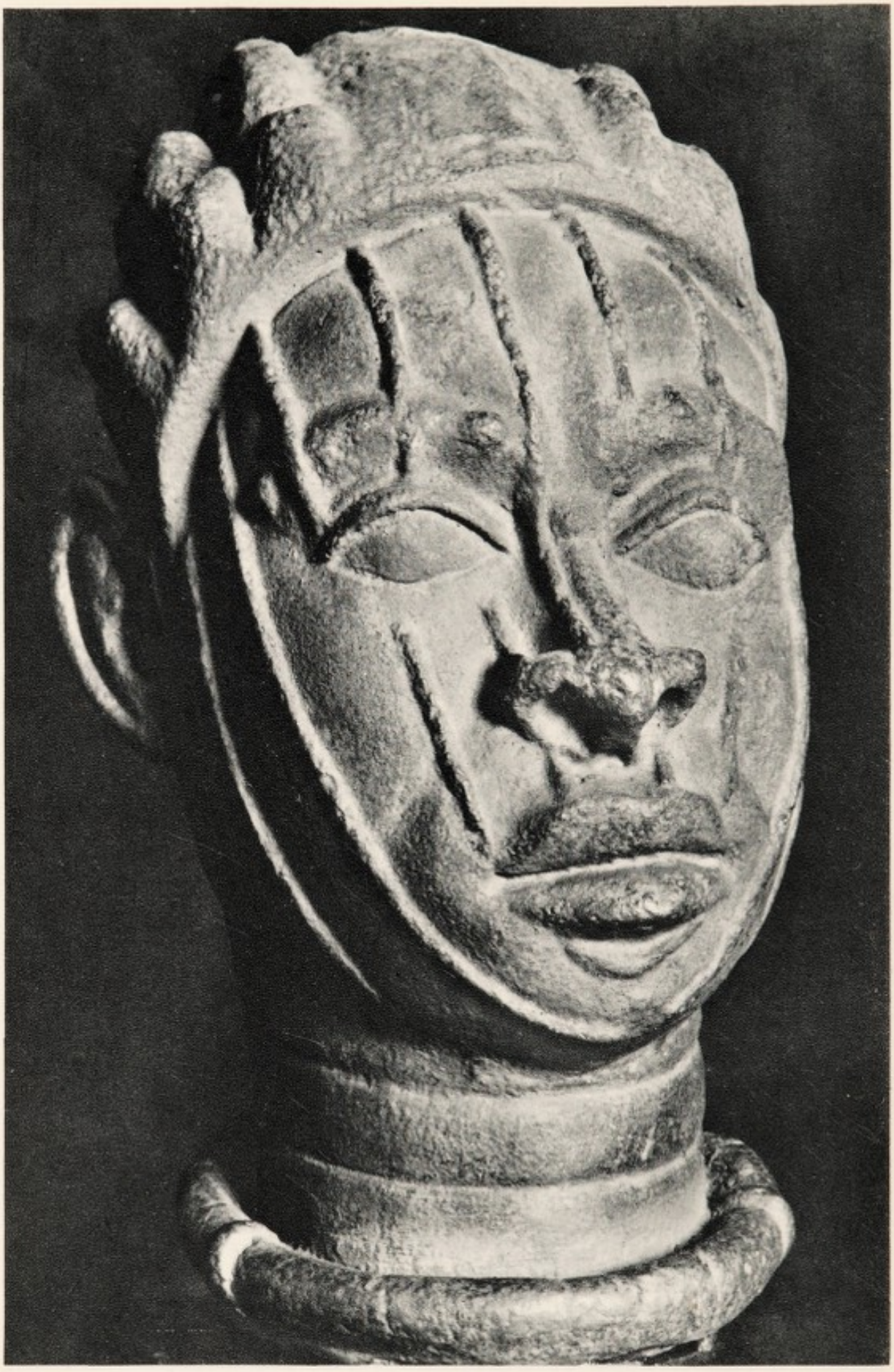
Tafel 83. Terrakotta aus Ife. West-Afrika.



Tafel 84. Terrakotta aus Ife. West-Afrika.



Tafel 85. Terrakotta aus Ife. West-Afrika.



Tafel 86. Terrakotta aus Ife. West-Afrika.



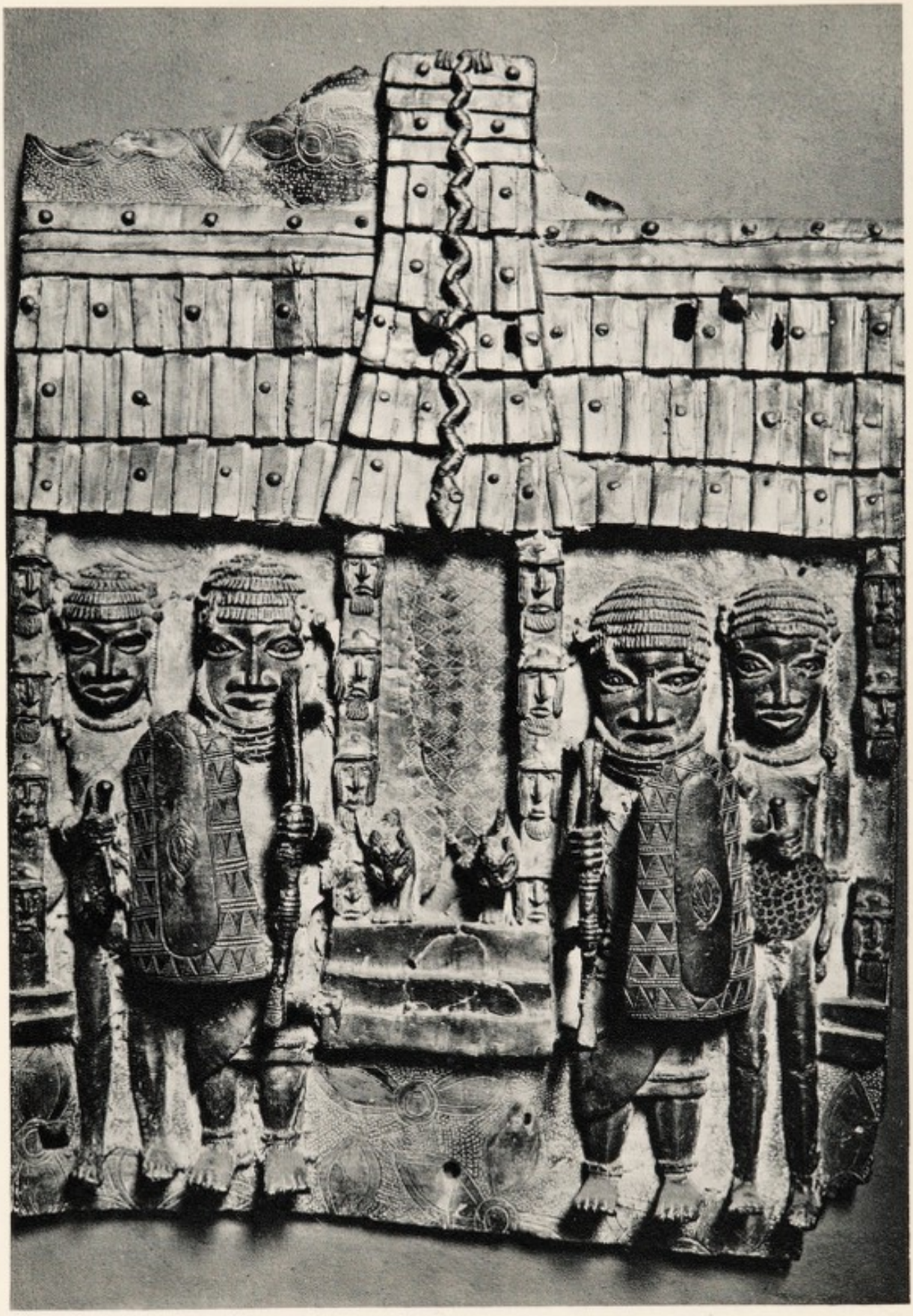
Tafel 87. Frauenkopf mit Korallenhaube, Bronze. Benin.
(Museum für Völkerkunde, Berlin.)



Tafel 88. Reiterfigur aus Holz. Joruba, West-Afrika.



Tafel 89. Würdenträger in Hoftracht mit Dienern. Bronzeplatte aus Benin. West-Afrika. (British Museum, London.)



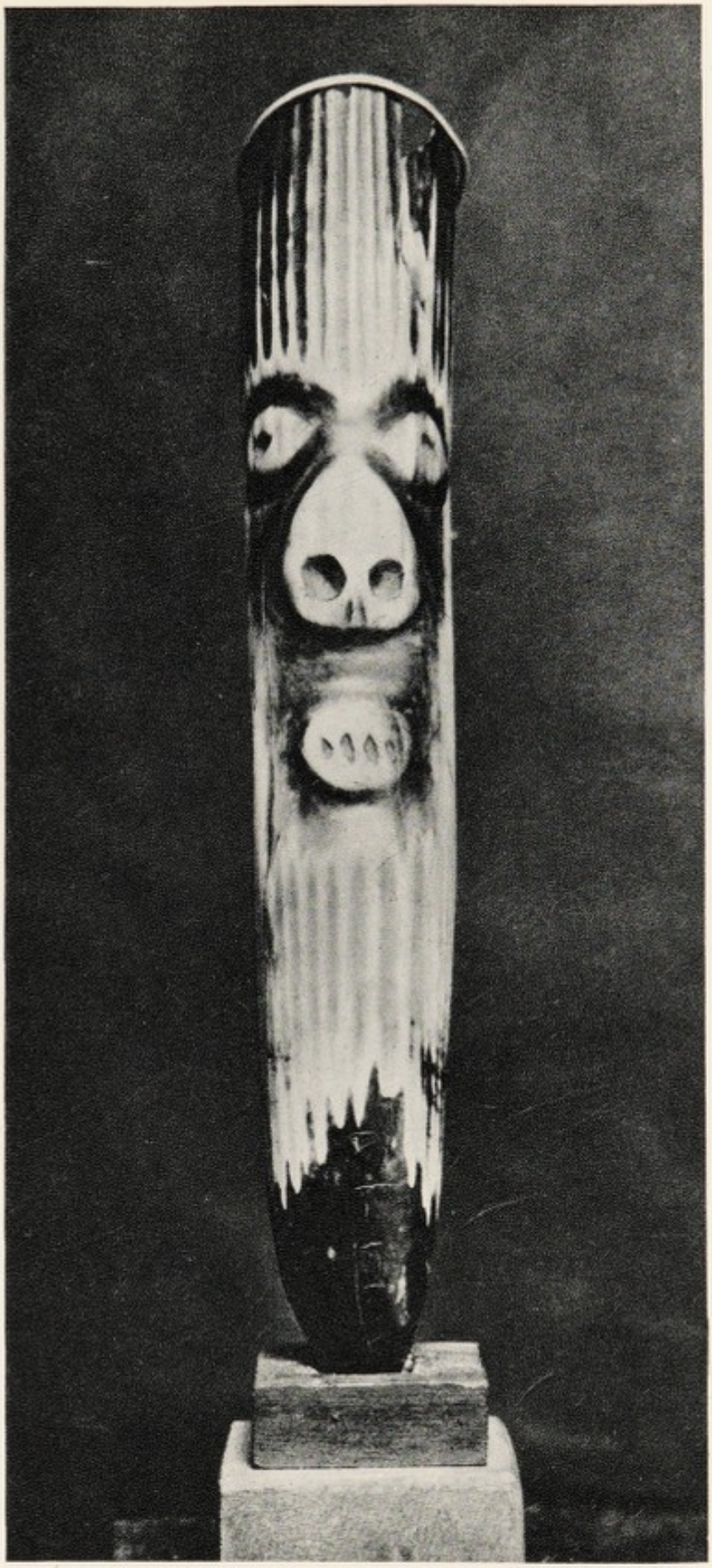
Tafel 90. Bewaffnete Wächter am Eingang des Königspalastes. Bronzeplatte. Benin. West-Afrika. (An den Säulen Köpfe von bärtigen Europäern.) Museum für Völkerkunde, Berlin.



Tafel 91. König mit Begleitern. Bronzegruppe. (Zeit des Dreißigjährigen Krieges.)
Museum für Völkerkunde, Berlin.



Tafel 92. Tätowierte Eingeborene. Bronzeplatte. Benin.
(Museum für Völkerkunde, Berlin.)



Tafel 93. Menschengesicht aus einem Nilpferdzahn. Elfenbeinküste. (Sammlung Szecsi; Trocadero, Paris.)



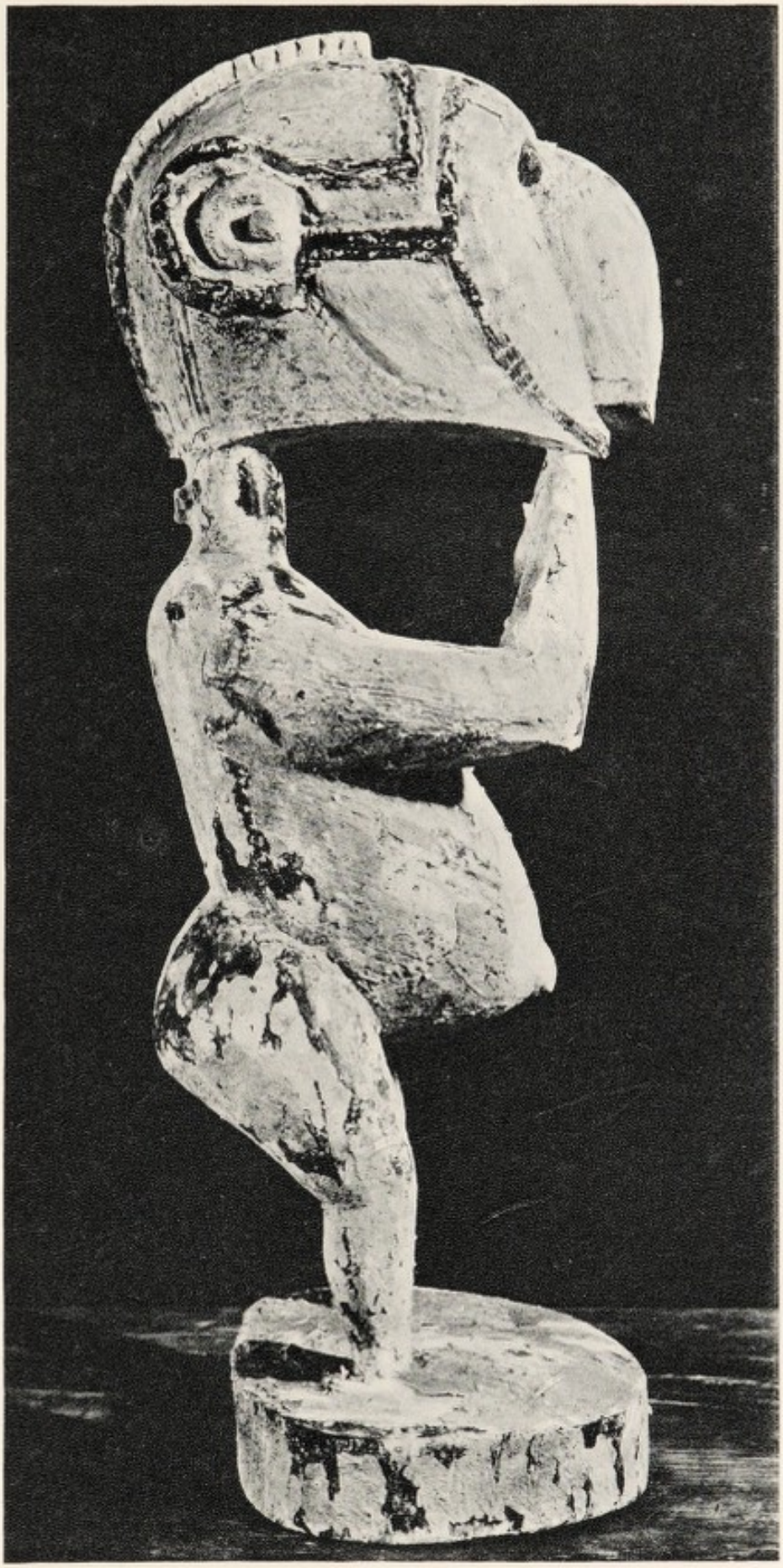
Tafel 94. Holzfigur mit Pfeife und Kalebasse. Nordwest-Kamerun.
(Provinzialmuseum, Hannover.)



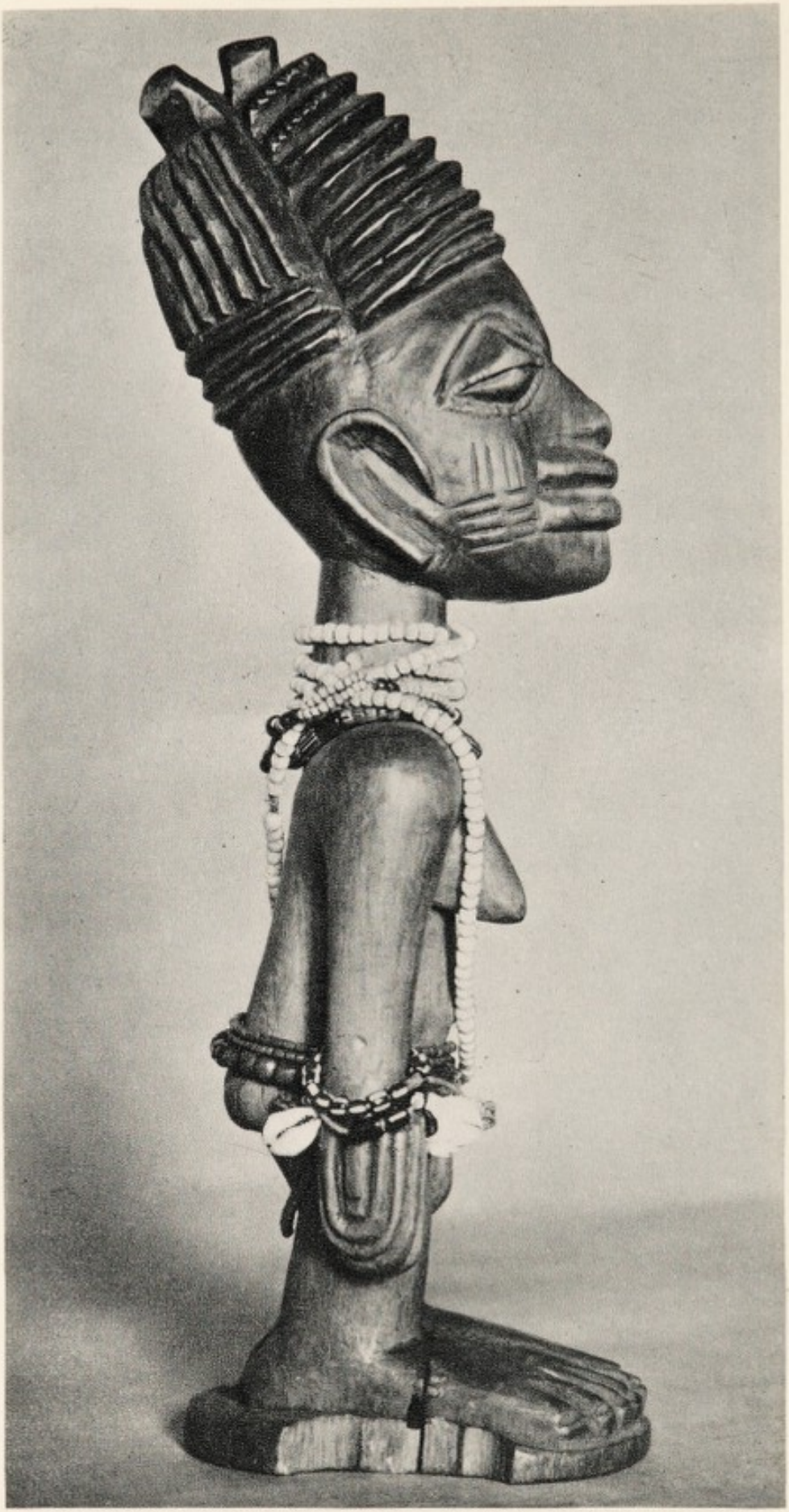
Tafel 95. Holzfigur. Sankurrugebiet, Kongo.
(Museum für Völkerkunde, Leipzig.)



Tafel 96. Holzfigur aus West-Afrika.
(Sammlung Bennigsen, Provinzialmuseum, Hannover.)



Tafel 97. Holzfigur von der Elfenbeinküste. (Völkermuseum, Basel; katalogisiert als von Bissago-Inseln.)



Tafel 98. Holzfigur aus Jogo. (Völkermuseum, Bremen.)



Tafel 99. Holzfigur vom unteren Kongo. (Völkermuseum, Basel.)



Tafel 100. Holzfiguren der Bambala. Kongo. (Museum für Völkerkunde, Hamburg.)



a



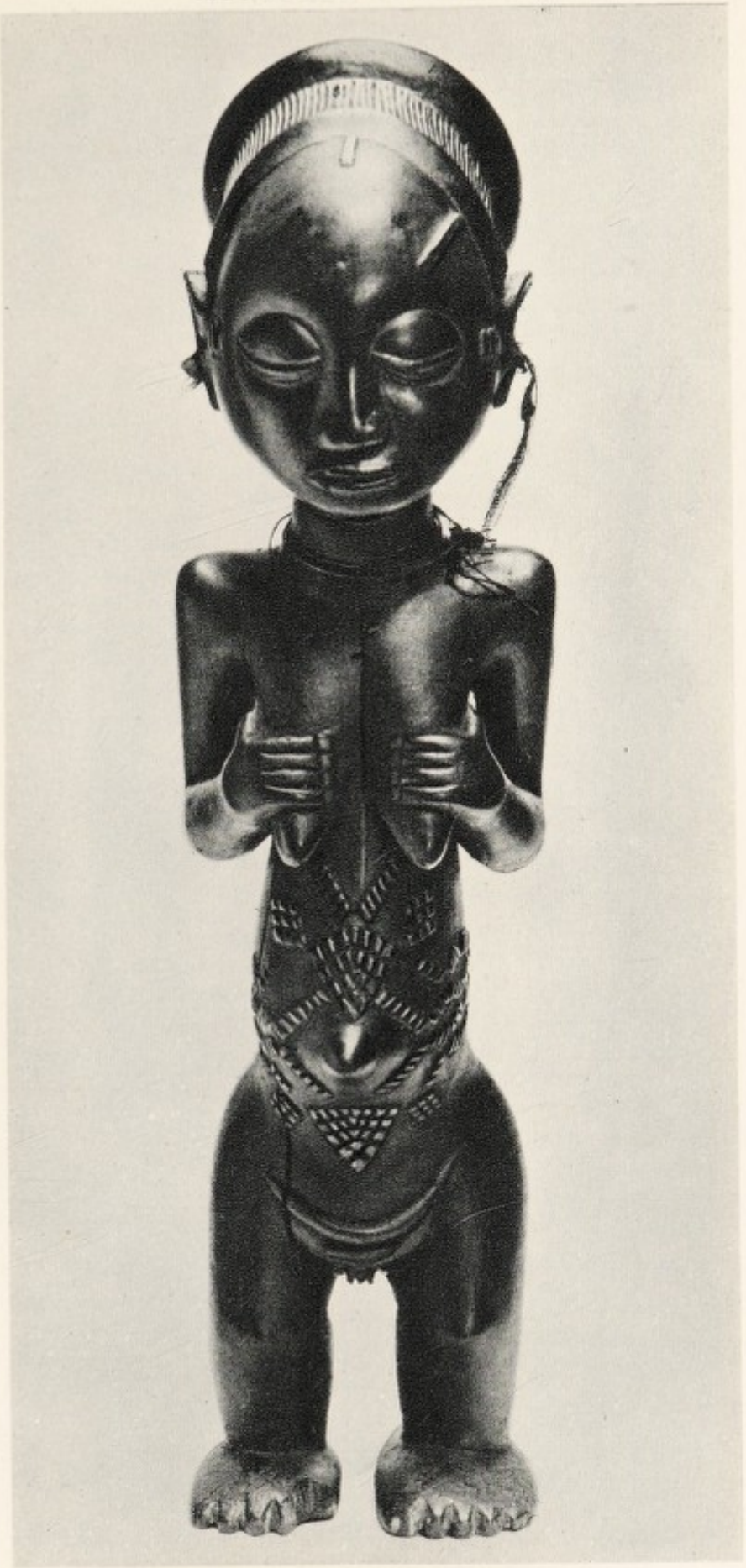
b

Tafel 101. a) Elfenbeinfiguren. Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel,

b) Elfenbeinfiguren. Warega, Kongogebiet. (Musée du Congo Belge, Brüssel.)



Tafel 102. Brett mit weiblicher Figur (für den Geburtszauber). Mittlerer Kongo. (Völkermuseum, Basel.)



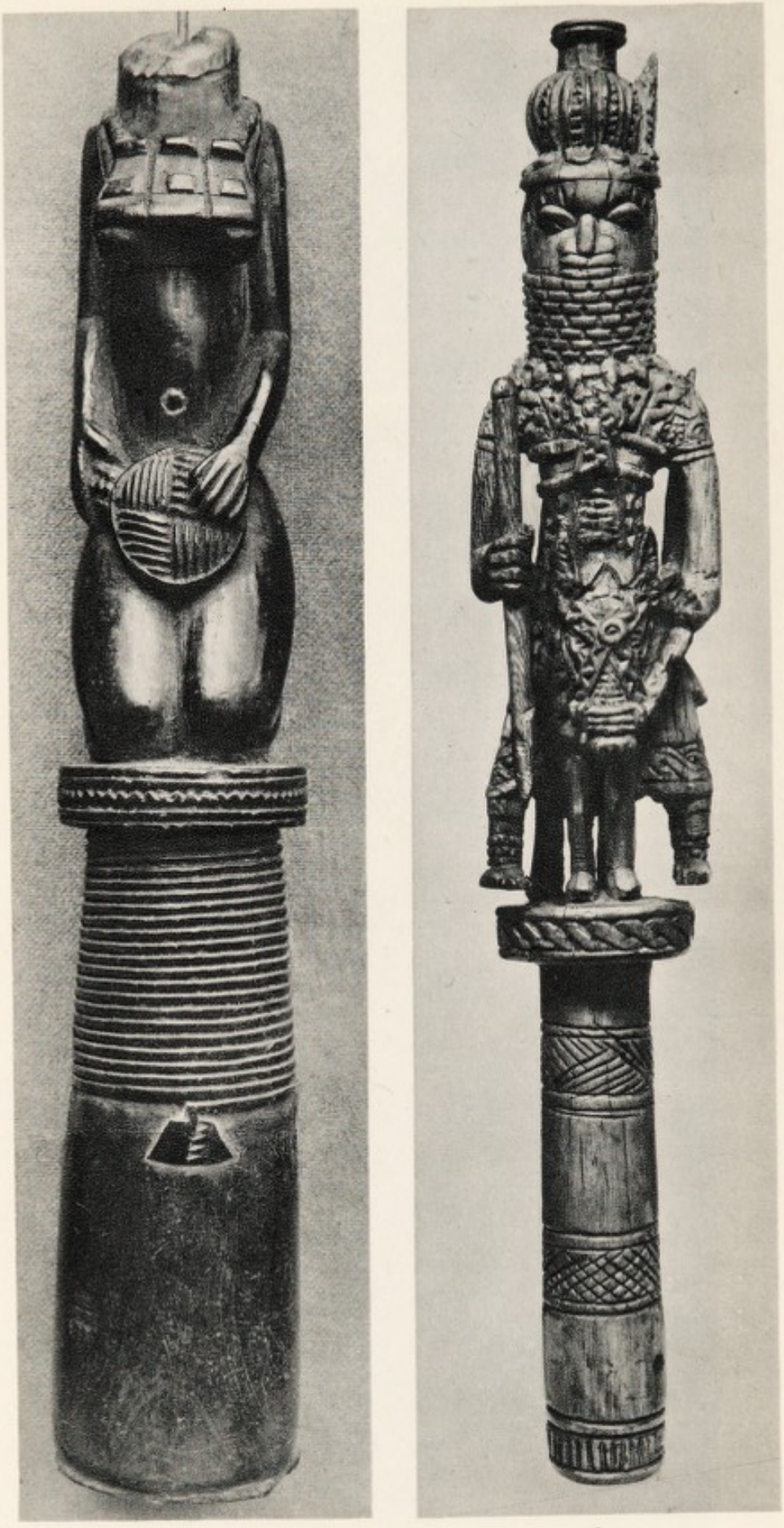
Tafel 103. Holzfigur der Baluba. Kongogebiet.
(British Museum, London.)



Tafel 104. Holzplastik des Königs Bope Pelenge der Buschkongo (nach Torday und Joice, um 1790). Kassai-Distrikt. (British Museum, London.)



Tafel 105. Steinplastik. Mendiland, Sierra Leone.
(British Museum, London.)



a b

Tafel 106. a) Holzfigur der Joruba. West-Afrika. (Photo des Afrika-Archivs, Frankfurt a. Main.)

b) Holzfigur aus Benin. (British Museum, London.)

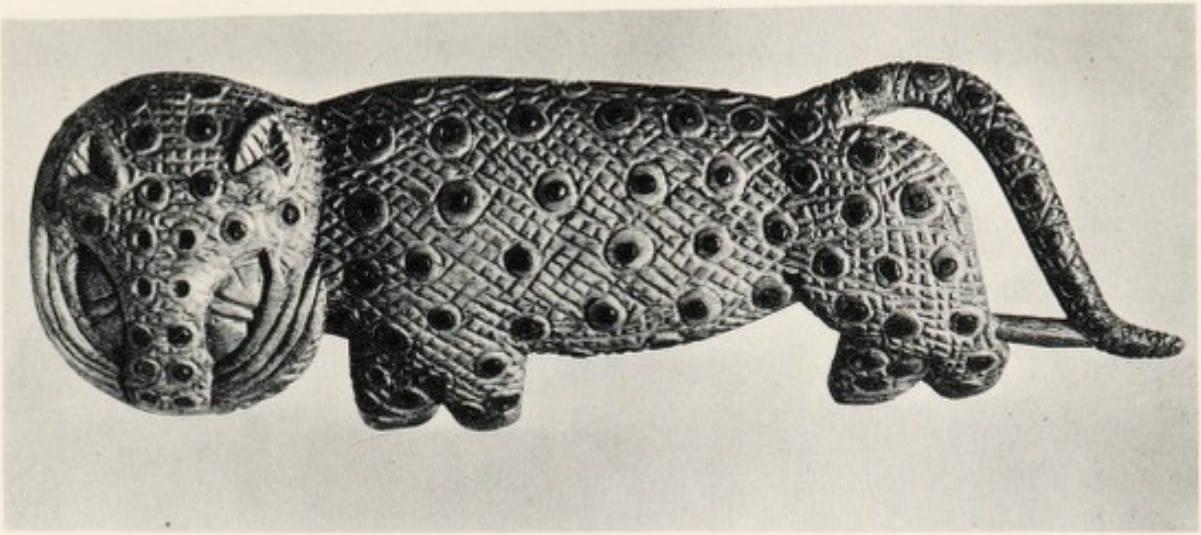


a b

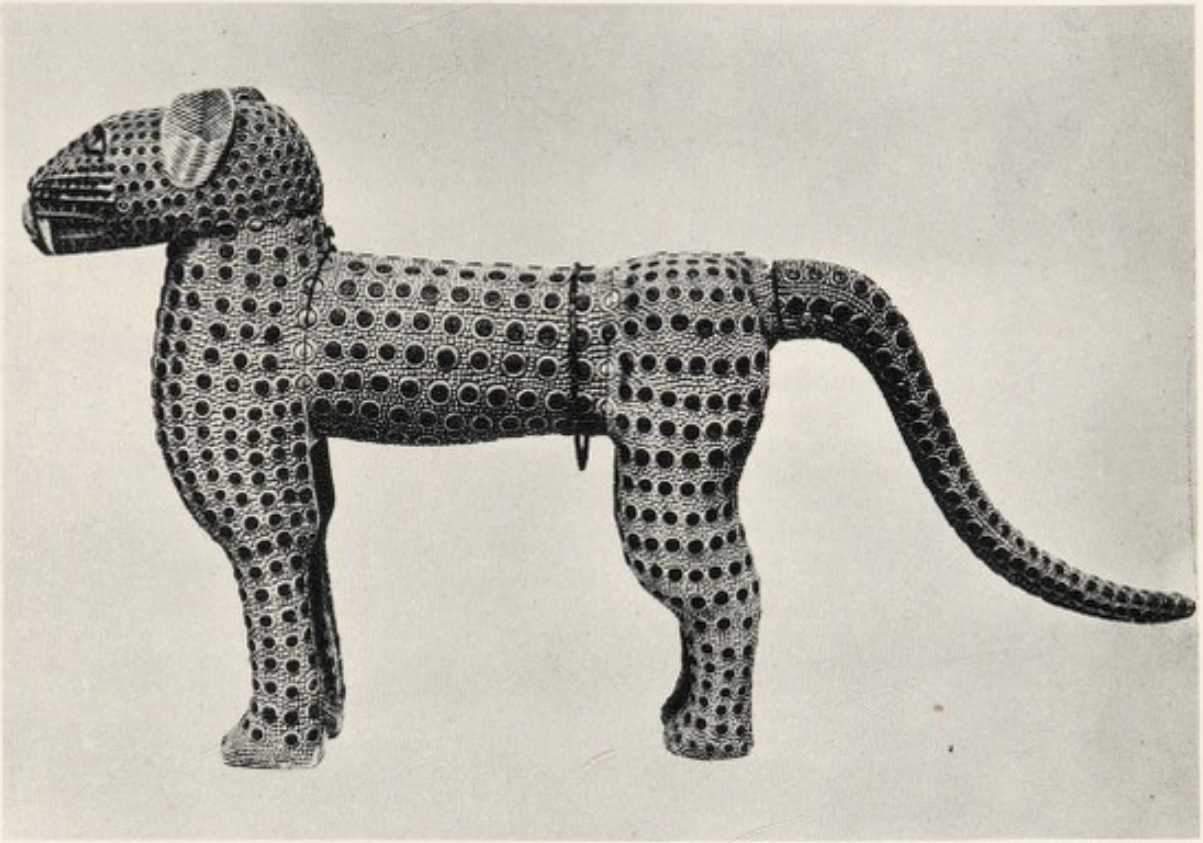
Tafel 107. a) Lederpuppe einer Frau. Zulu, Süd-Afrika.
b) Lederpuppe eines Buschmannes. Zulu, Süd-Afrika.
(Sammlung Jordan; Provinzialmuseum, Hannover.)



Tafel 108. Elefant aus Holz. Kongogebiet.
(Sammlung Cohos; Provinzialmuseum, Hannover.)



a



b

Tafel 109. Tiere aus Elfenbein mit eingesetzten Bronzestiften (oben En-Face-Darstellung) aus Benin. (British Museum, London.)



a b

Tafel 110. a) Rind aus Eisen. — b) Vogel aus Kupferblech.
Beide Gegenstände aus der Rüstkammer des Sultans Rumanika von Karagwe, Bakoba.
(Lindenmuseum, Stuttgart.)



a



b

Tafel 111. a) Vogeldarstellung aus Speckstein von den Mauern des Tempels von Groß-Simbabwe, Süd-Afrika. (Museum Bulawayo.)
b) Vogeldarstellung aus gebranntem Ton. Vukwe-Ruine, östliches Betschuanaland. (Afrika-Archiv, Frankfurt am Main.)



a



b

Tafel 112. a) Tiergefäß aus Ton. Gefunden in einer Höhle bei Groß-Simbabwe, Süd-Afrika. (Museum Bulawayo.)
b) Tiergefäß aus Ton. Wedza, Süd-Rhodesien, Süd-Afrika. (Afrika-Archiv, Frankfurt am Main, Katalog-Nr. 2603.)



Tafel 113. Huhn mit Regenwurm. Von einer Schale aus Ife, West-Afrika. (Museum für Völkerkunde, Berlin.)



Tafel 114. Antilopenkopf. Elfenbeinschale, Benin, West-Afrika. (Museum für Völkerkunde, Berlin.)



Tafel 115. Bug eines Königsbootes, Insel Bubaque. Afrikanische Westküste.



Tafel 116. Geschnitzte Tür einer Tempelhütte der Joruba. West-Afrika.



Tafel 117. Geschnitzte Tür einer Tempelhütte der Joruba. West-Afrika.



Tafel 118. Geschnitzter Türsturz. Ikarre, Nigeria.
(British Museum, London.)



Tafel 119. Geschnitzte Holztür. Ikarre, Nigeria. (British Museum, London.)

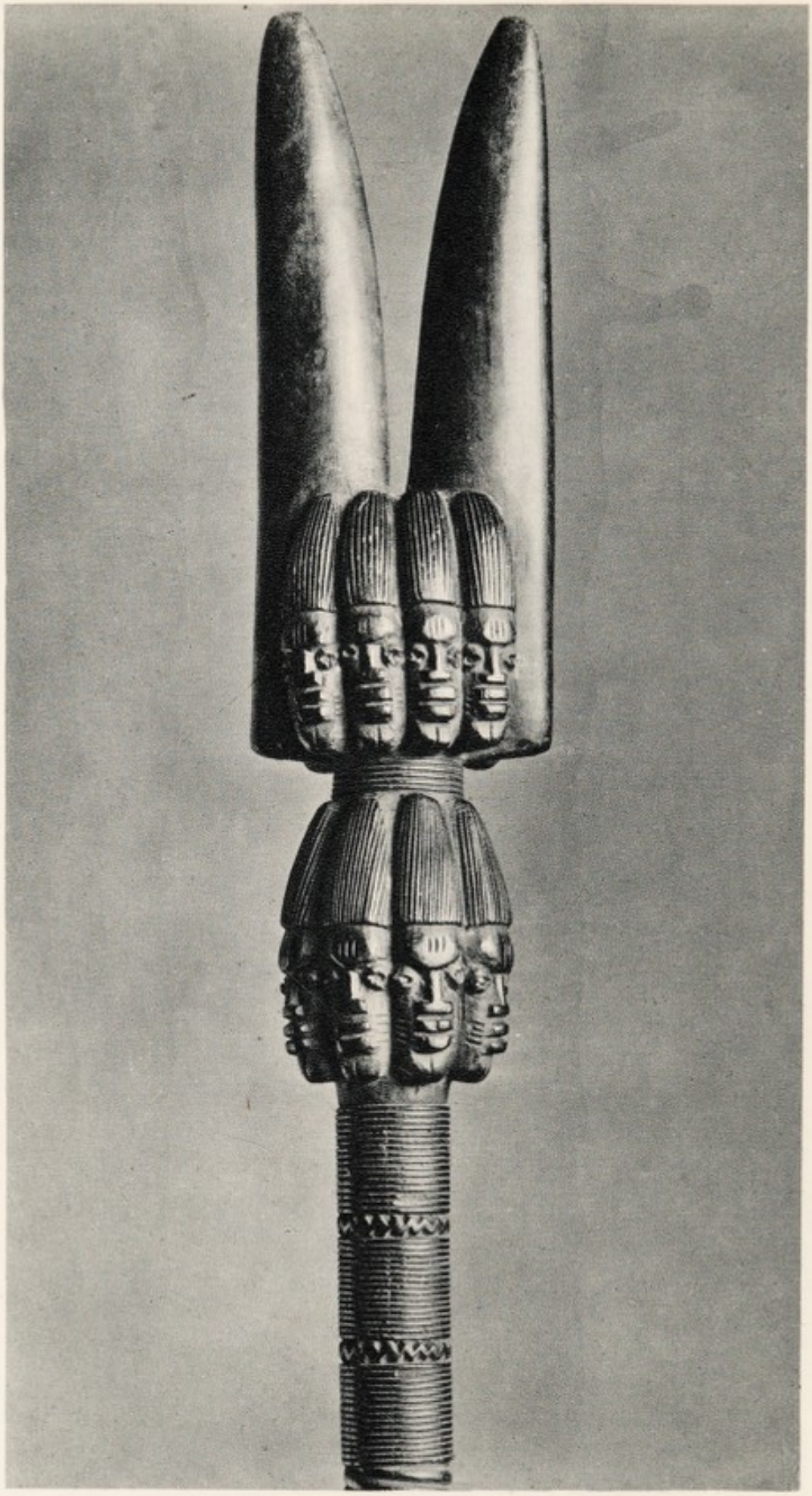




Tafel 120. Geschnitzter Zahn mit Abwickelung aus Benin. West-Afrika.



Tafel 121. Hauspfeiler der Banyang.
(Museum für Völkerkunde, Leipzig.)



Tafel 122. Schnitzerei der Joruba. West-Afrika.
(Museum für Völkerkunde, Hamburg.)

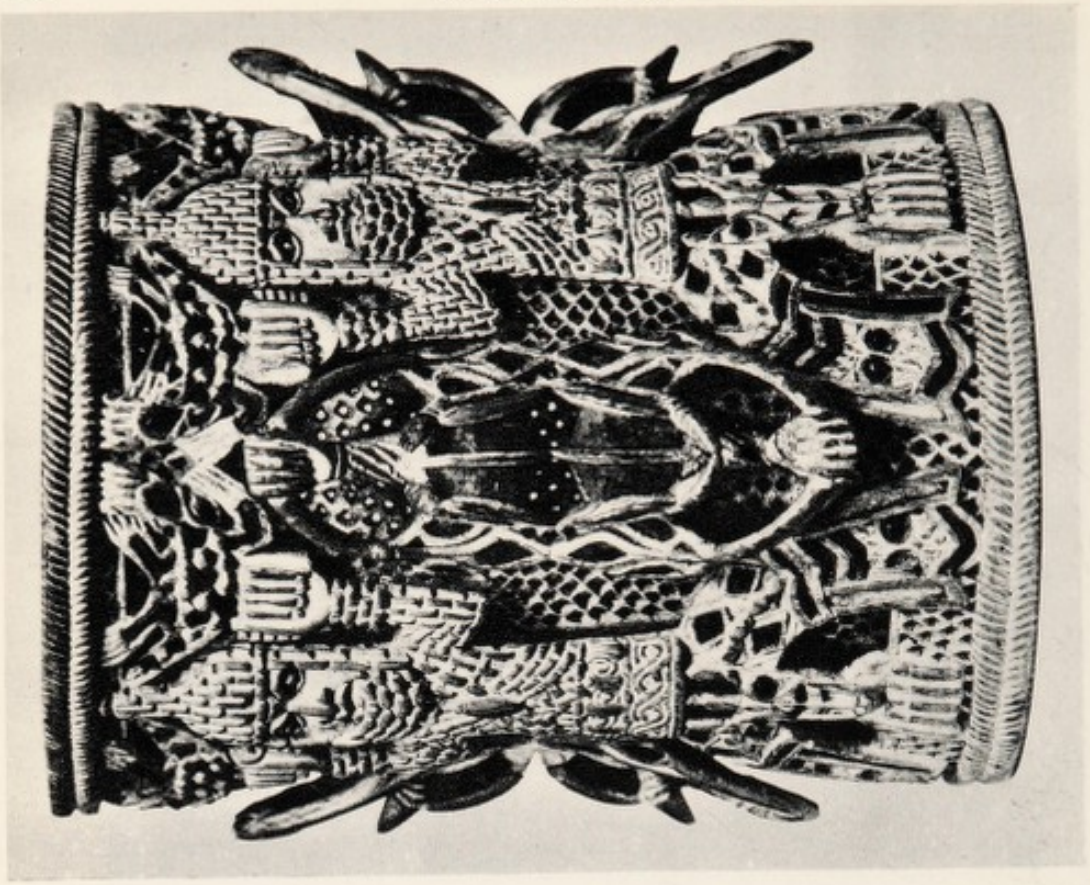


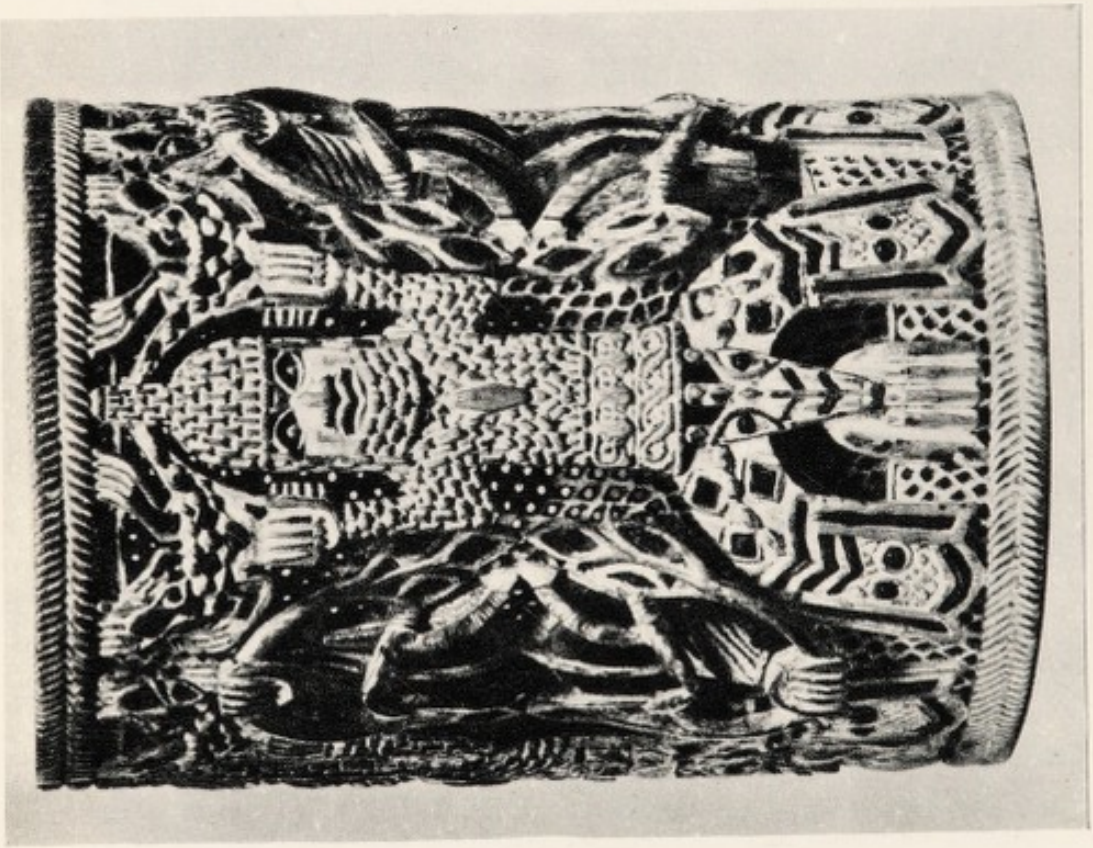
a



b

Tafel 123. a und b Geschnitzte Orakelbretter. Ife, West-Afrika.





Tafel 124. Geschnitzte Armreifen, Benin, West-Afrika (British Museum, London).



a



b

Tafel 125. a) Stuhl, Urua, Kongogebiet (Sammlung Chrapkowski, Lindenmuseum, Stuttgart).
b) Stuhl, Manjema, Kongogebiet (Museum für Völkerkunde, Leipzig).



Tafel 126. Holzstuhl mit Ahnenfiguren. Urua, Kongogebiet. (Museum für Völkerkunde, Berlin).



Tafel 127. Metallgefäß aus Benin (British Museum, London).



Tafel 128. Holzschale der Joruba, West-Afrika.
(Museum für Völkerkunde, Hamburg.)



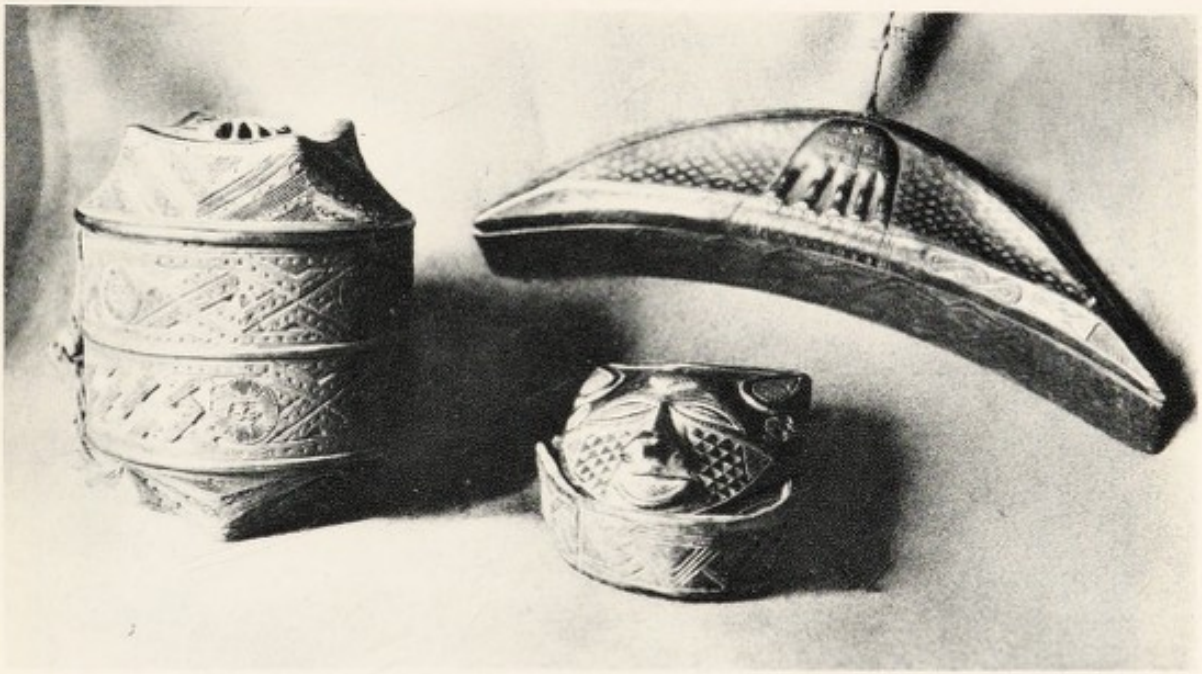
Tafel 129. Holzbecher der Buschongo, Kongogebiet (British Museum, London.)



Tafel 130. Holzschale aus Nordwest-Kamerun (Völkermuseum, Leipzig).



a



b

Tafel 131. a) Gefäße der Baluba, oberer Kongo.
b) Gefäße der Bakuba, Kassaigebiet.



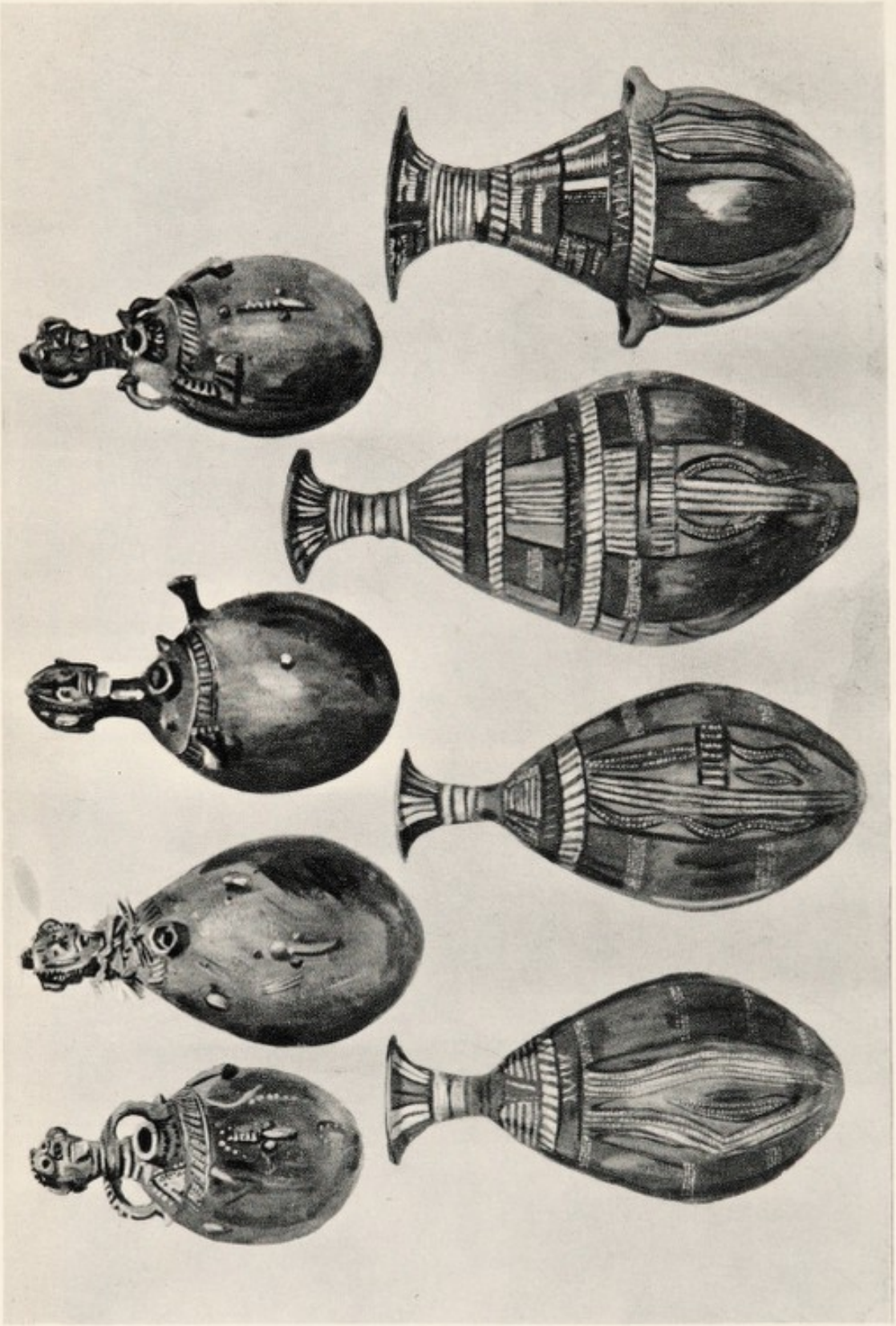


Tafel 132. Messinggefäße. Alte Nupearbeit

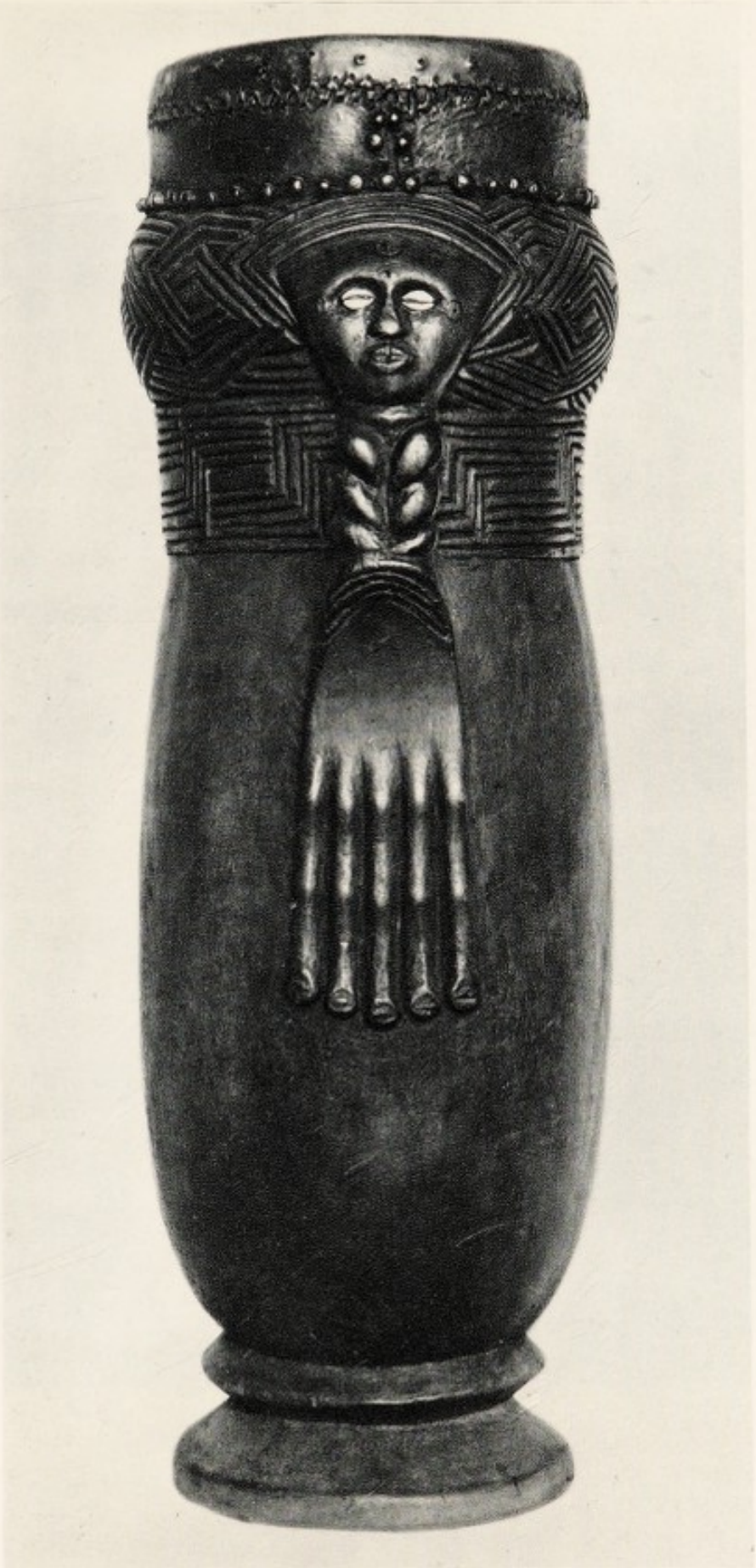




Tafel 133. Tongefäße der Barotse am oberen Sambesi.



Tafel 134. Urnen aus Djerma.



Tafel 135. Trommel der nördlichen Bakuba, Kongo.
(Museum für Völkerkunde, Hamburg).





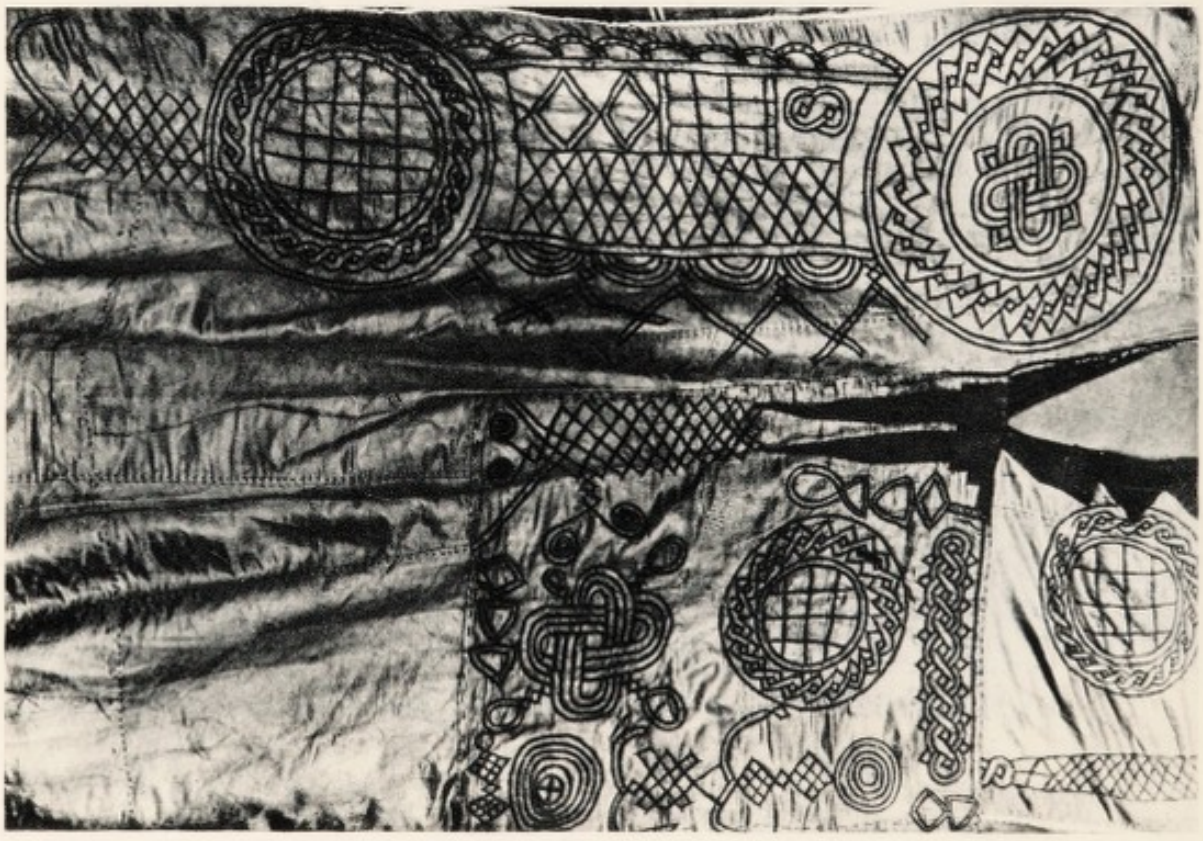
Tafel 136. Pfeifen. Bali, Kamerun (Sammlung Hintz, 1926; Provinzial-Museum, Hannover).



Tafel 137. Bunt bestickte Ledertasche, Porto Novo (Völkermuseum, Leipzig).



a



b

Tafel 138. Stoffe mit Ornamenten, a) der Nupe, b) aus Illorin. West-Sudan.



Tafel 139. Schiffsschnabel aus Kamerun (Völkermuseum, Leipzig).



Tafel 140. Kultstein aus Abessinien (Photo des Abessinien-Archivs, München).

IV.

ARCHITEKTUR UND GRÄBER



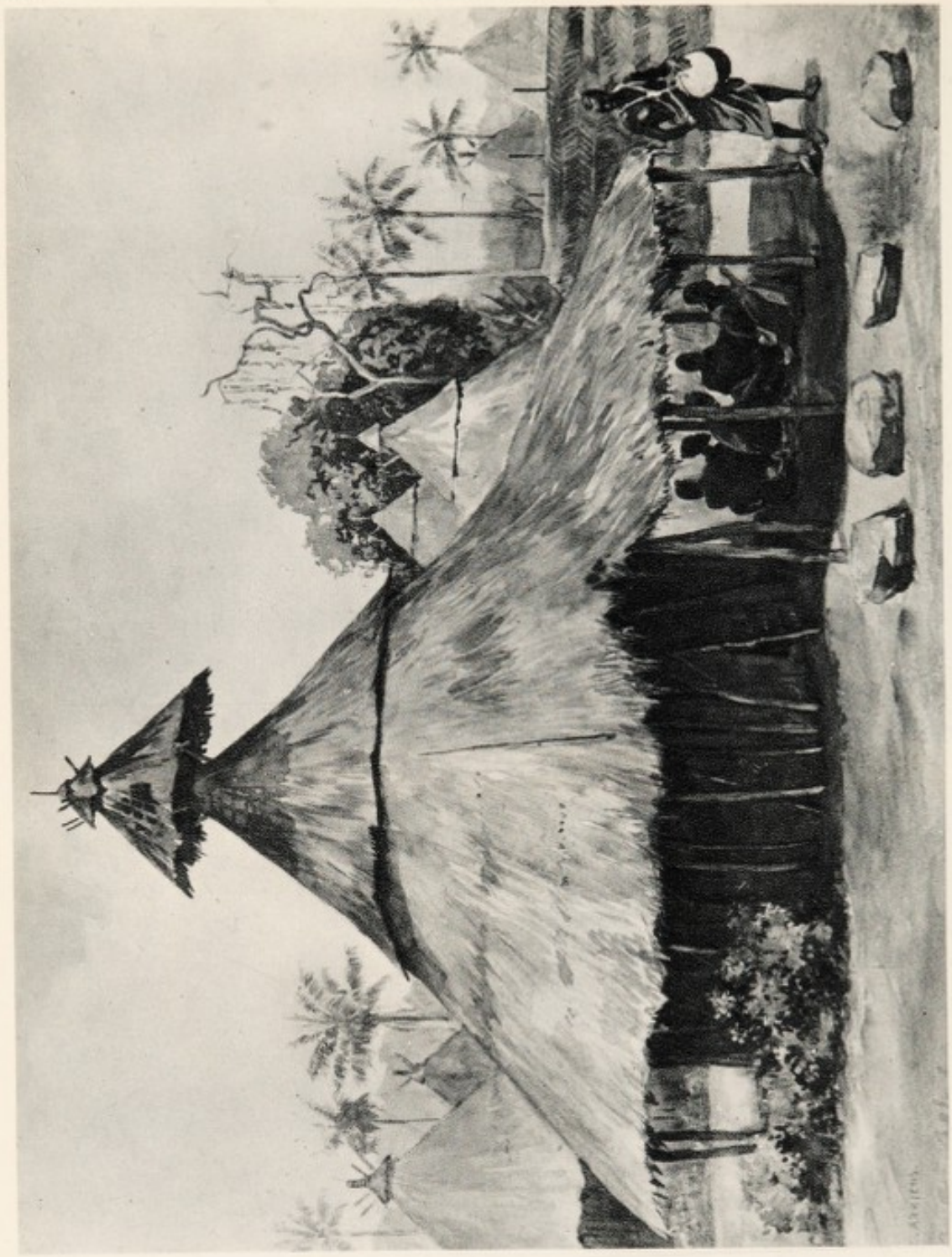
a



b

Tafel 141. a) Pfahlbau der östlichen Djur. Obernilgebiet.

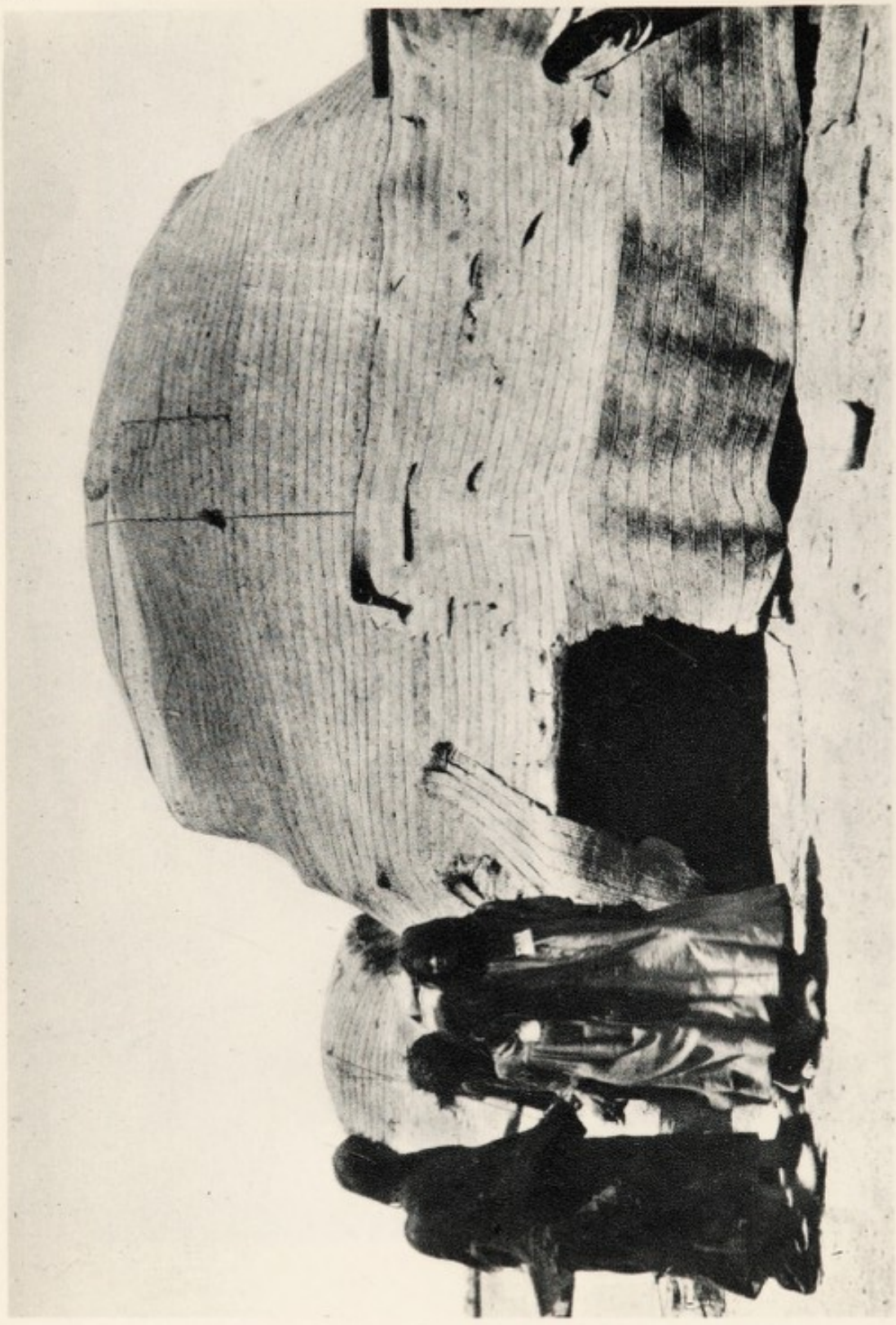
b) Pfahlbau der Bakete. Kassaigebiet.



Tafel 142. Kegeldachtempel in Atia. West-Sudan.



Tafel 143. Dorfstraße der Kanioka. Kassaigebiet.



Tafel 144. Kuppelhütte der Bischarin. Obernilgebiet.



Tafel 145. Vorderfront des Häuptlingspalastes in Bamum. Kamerun.



Tafel 146. Geschnitzte Türen vom Hause des Häuptlings von Bafuen (Bafreng). Kamerun.

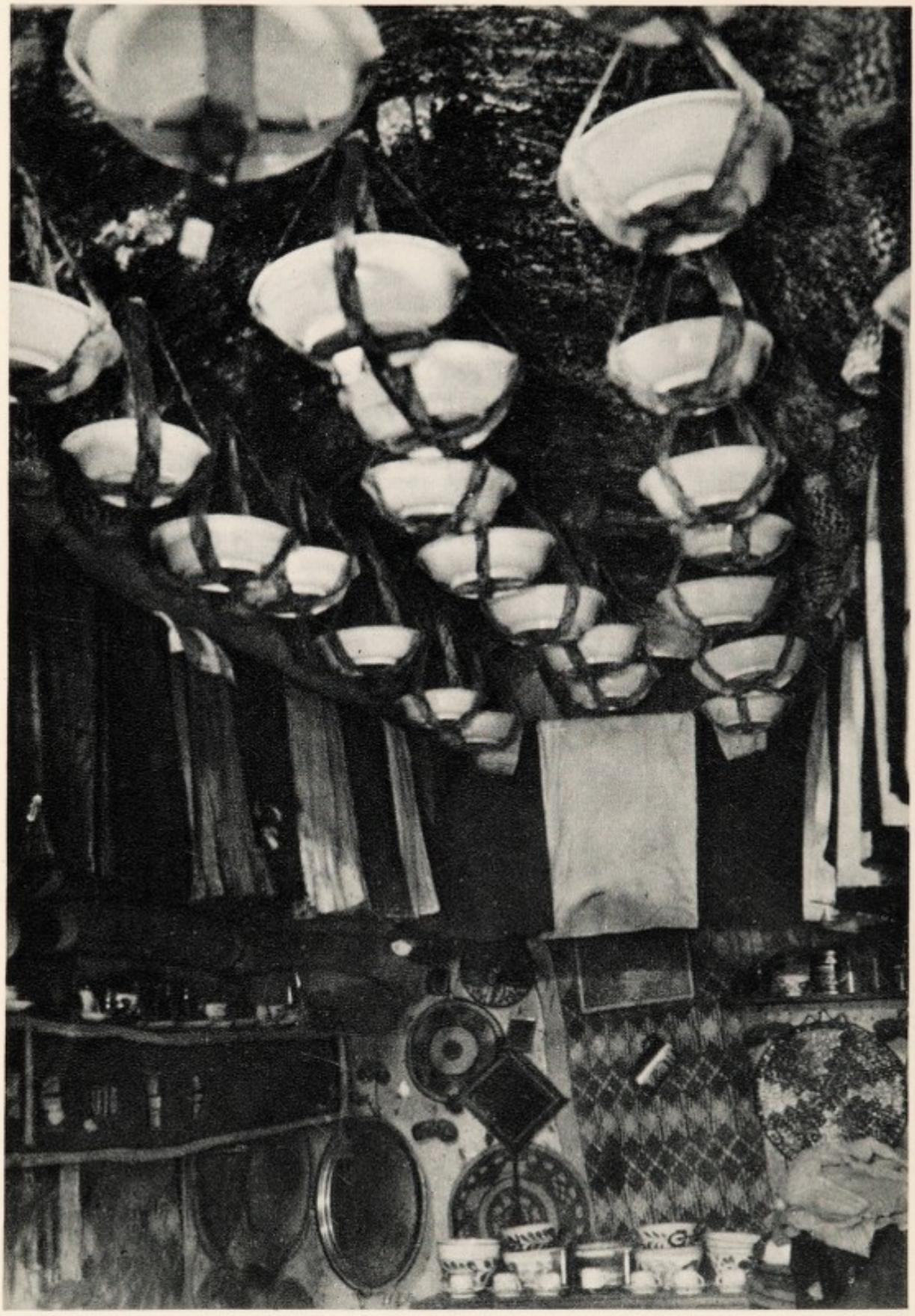


a

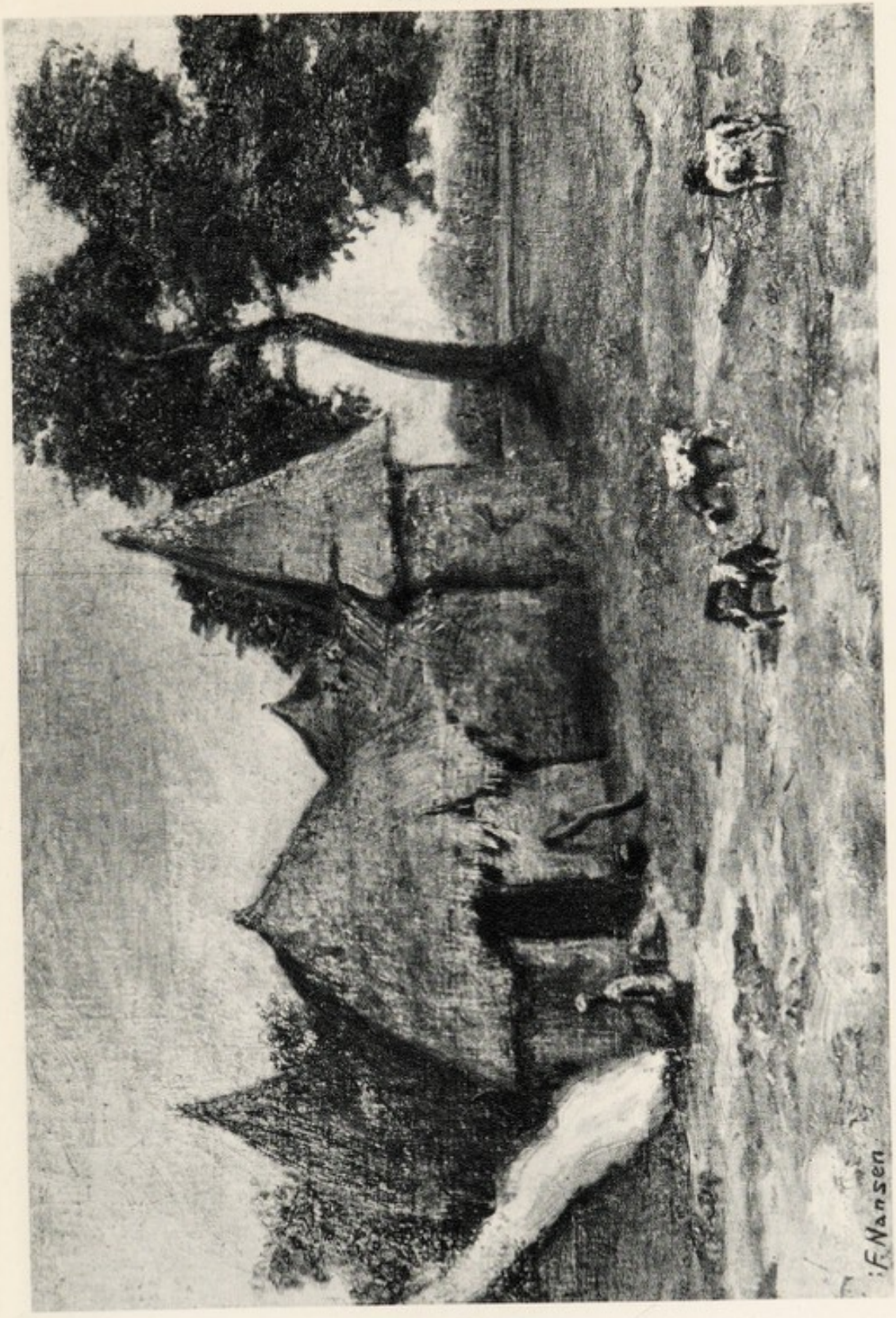


b

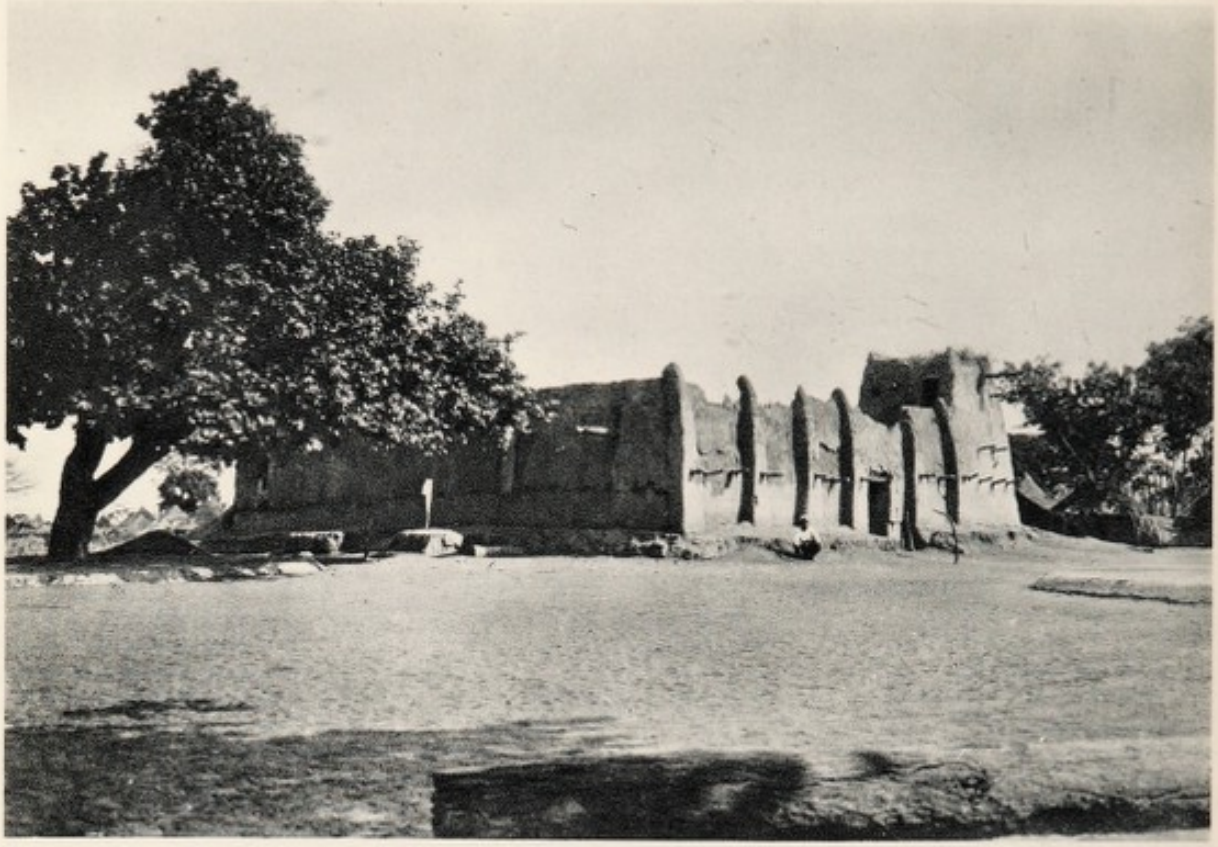
Tafel 147. a) Modernes Tonnengewölbe. Ägypten.
b) Ägyptische Lehmarchitektur.



Tafel 148. Inneres einer Hütte in Togo.



Tafel 149. Burg der Temberma. West-Sudan.

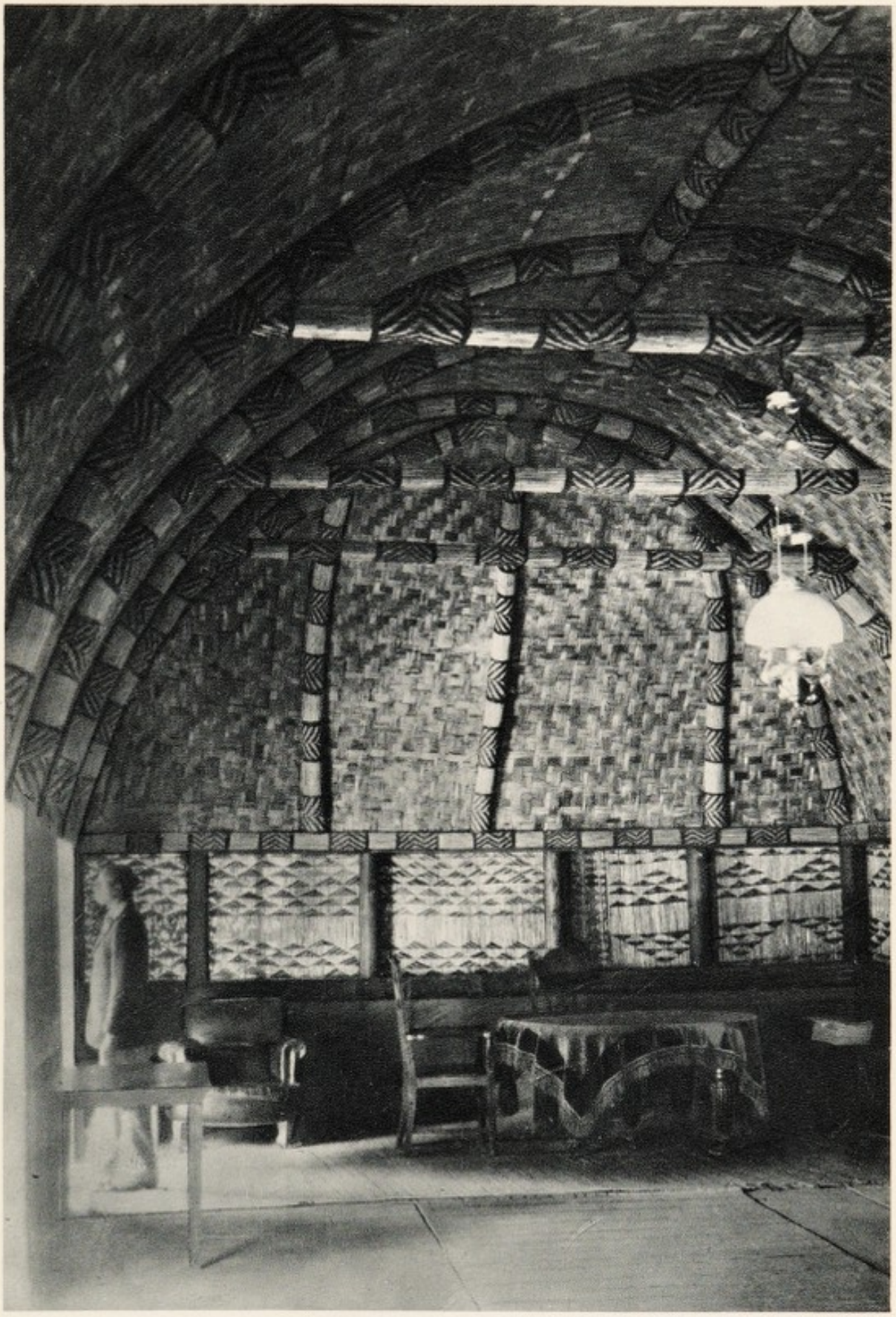


a



b

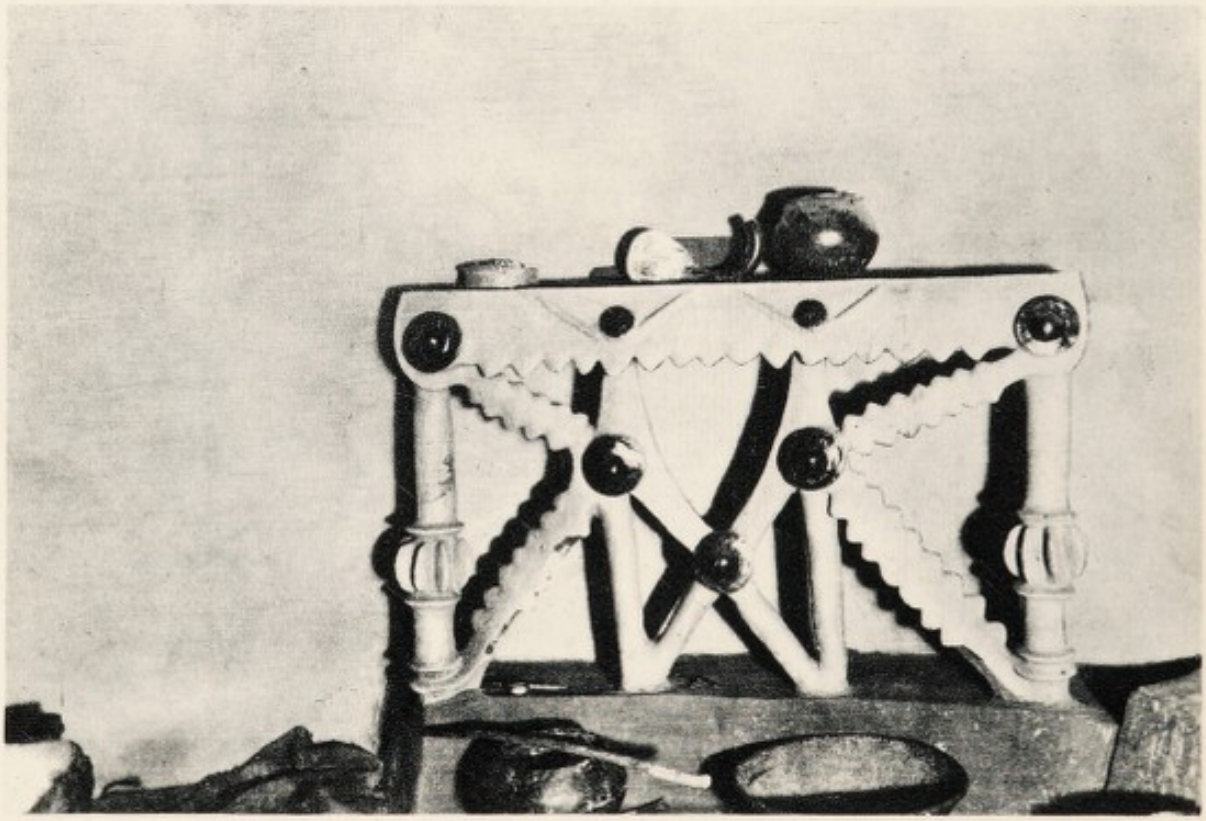
Tafel 150. a) Moschee von Kankan. West-Sudan.
b) Speicher der Habe. West-Sudan.



Tafel 151. Inneres des Königspalastes der Barotse in Sealni. Nord-Rhodesien.



a



b

Tafel 152. a) Bemaltes Innere einer Hütte der Basuto. Süd-Afrika.
b) Inneres einer Basuto-Hütte. Süd-Afrika.

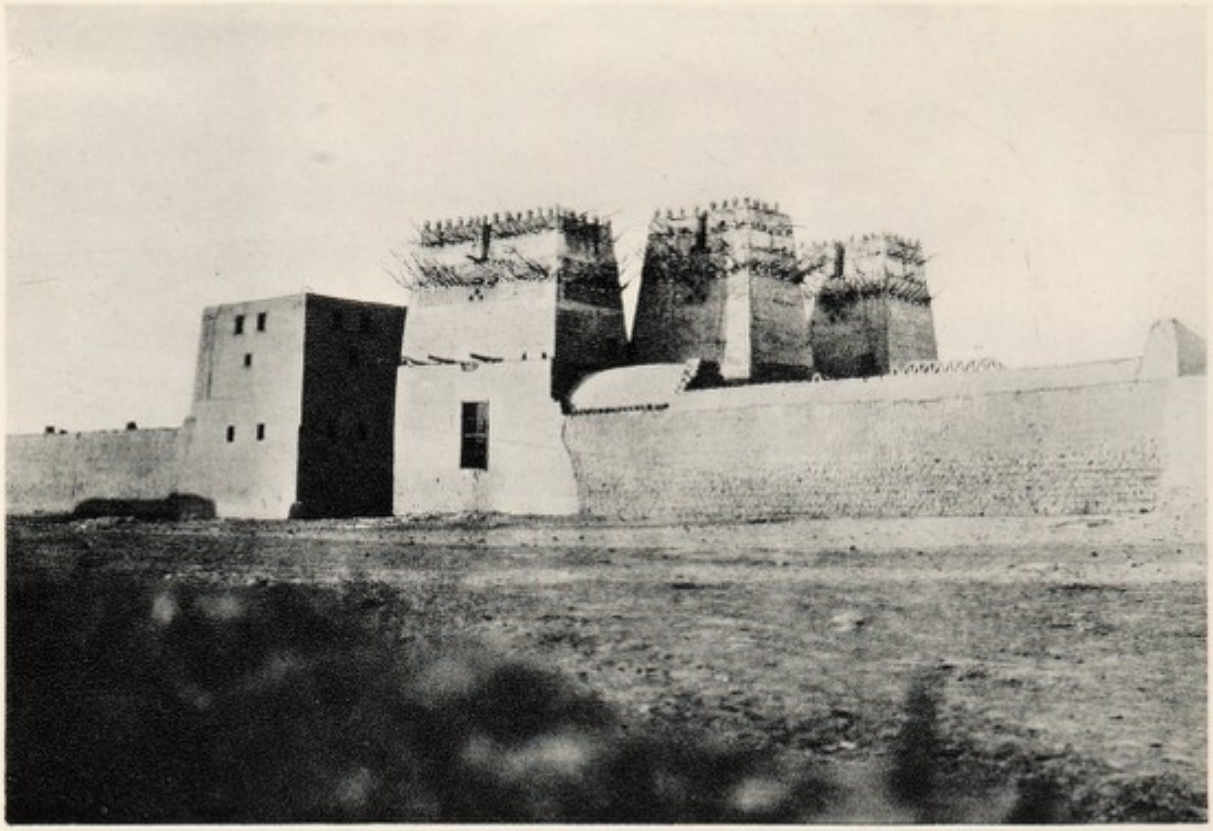


a

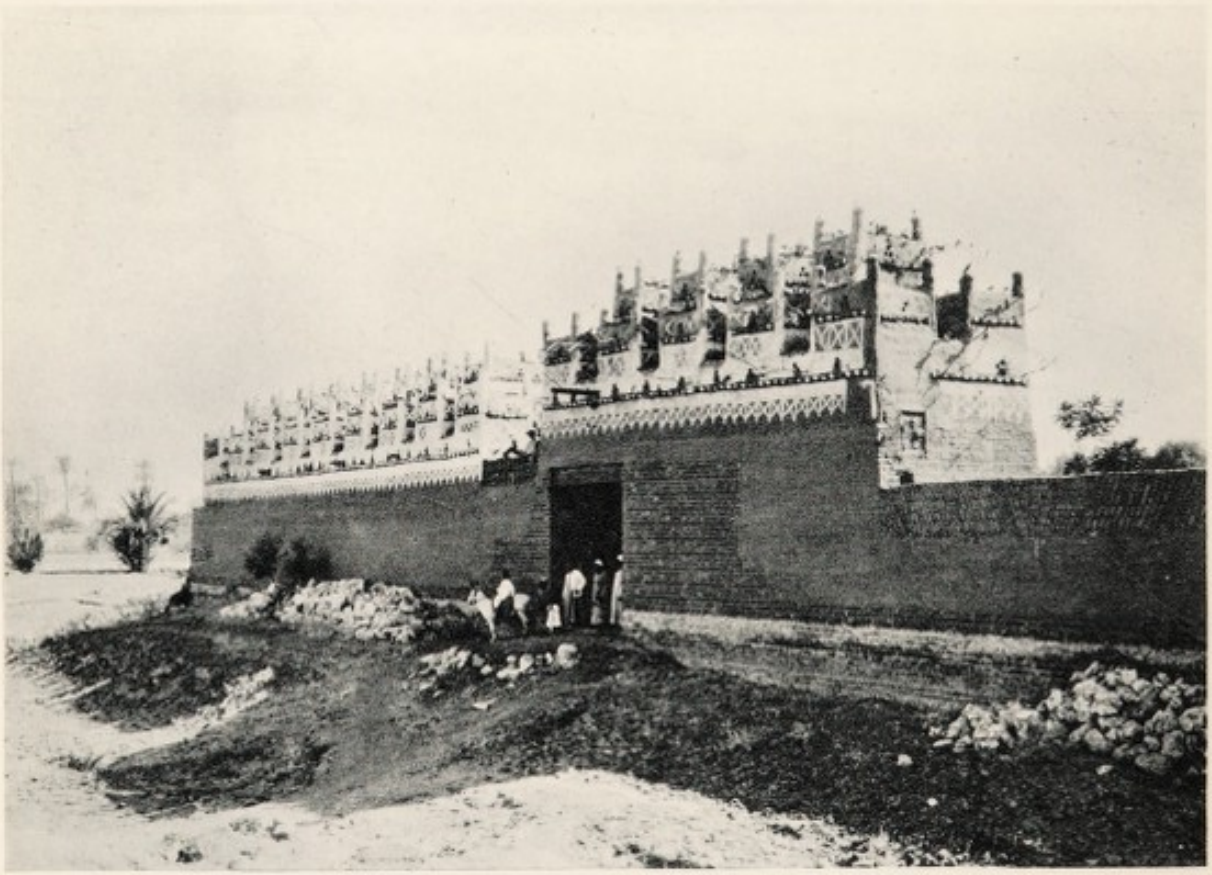


b

Tafel 153. a) Kuppelhütte aus Natal. Süd-Afrika.
b) Hütte aus Südwest-Afrika.



a



b

Tafel 154. a und b Ägyptische Taubenschläge.



a

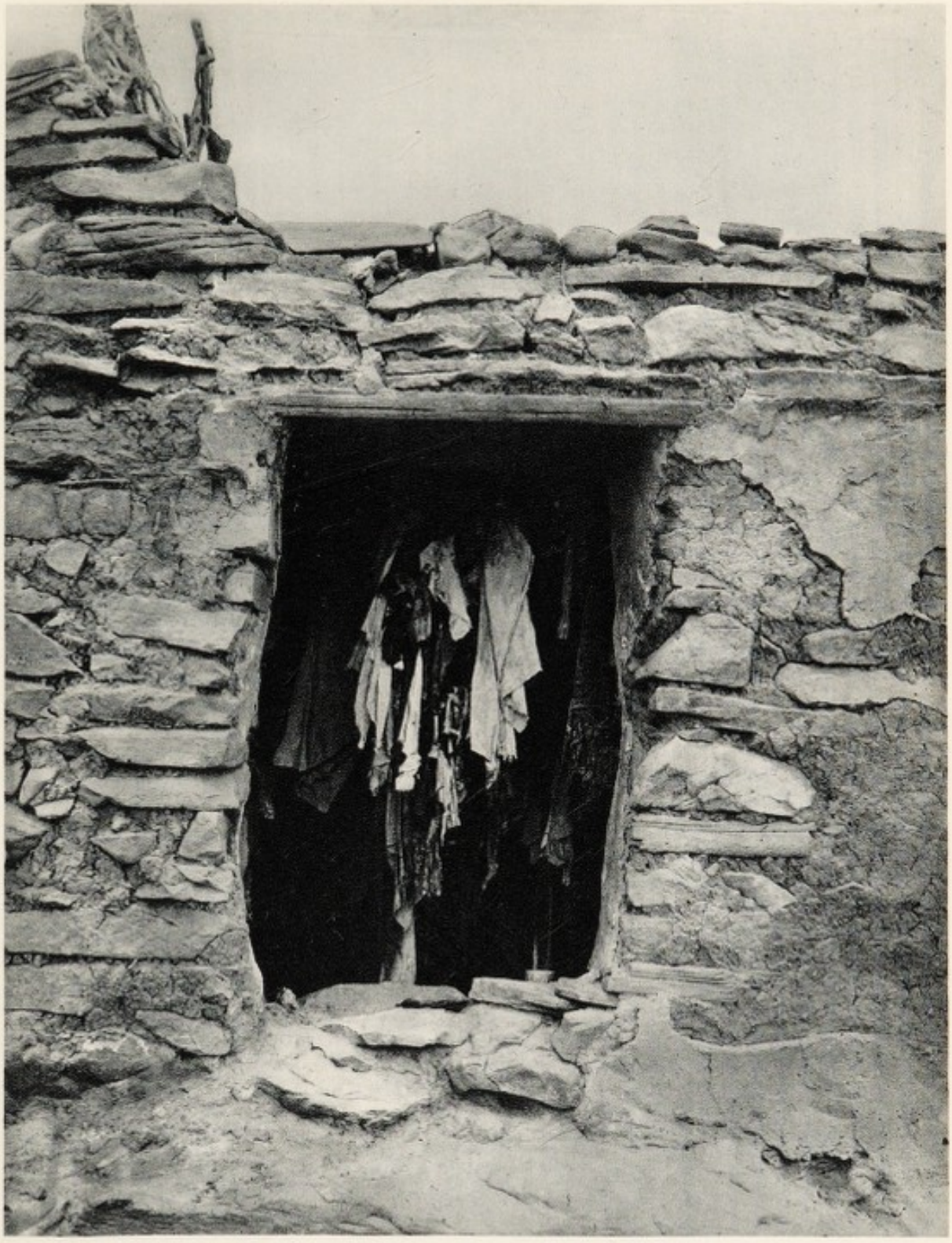


b

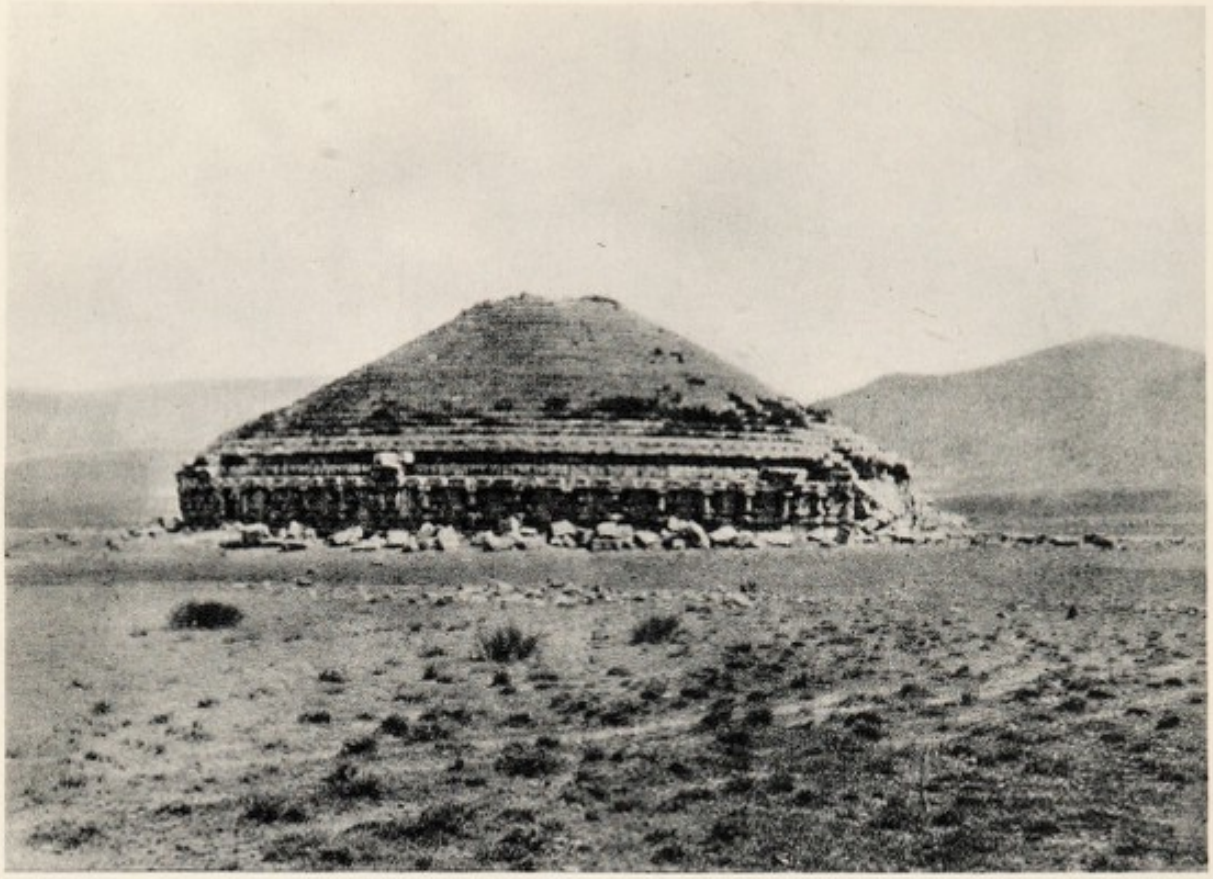
Tafel 155. a) Dolmengrab. Jaschuplatte. Sahara-Atlas.
b) Steingrab aus Ischukhuane. Sahara-Atlas.



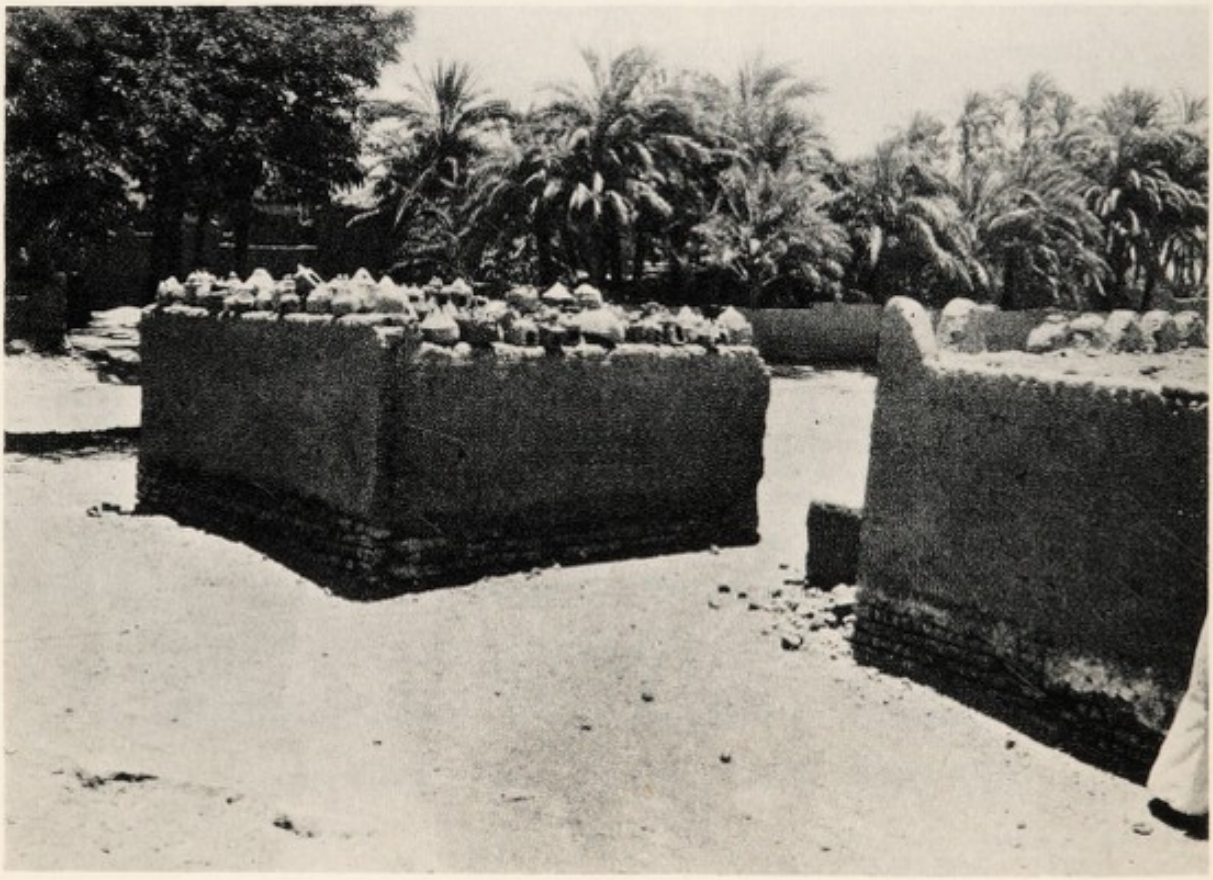
Tafel 156. Stufenbau. Ain Kiram. Sahara-Atlas.



Tafel 157. Grabarchitektur der Gubba.

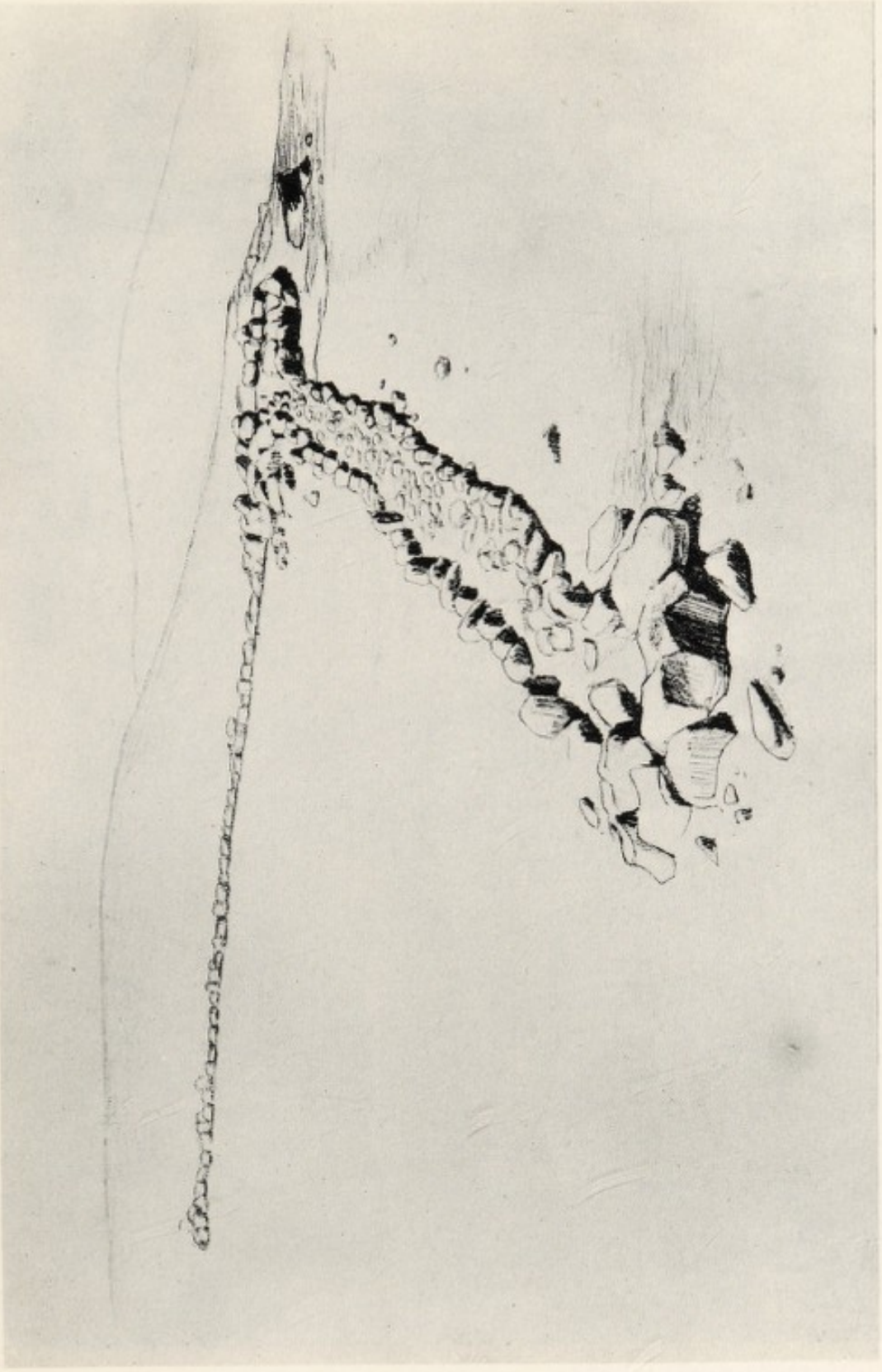


a



b

Tafel 158. a) Grabbau. Medracen. Klein-Afrika.
b) Ägyptische Gräber.



Tafel 159. Grabanlage in Fezzan. (Nach einer Zeichnung.)



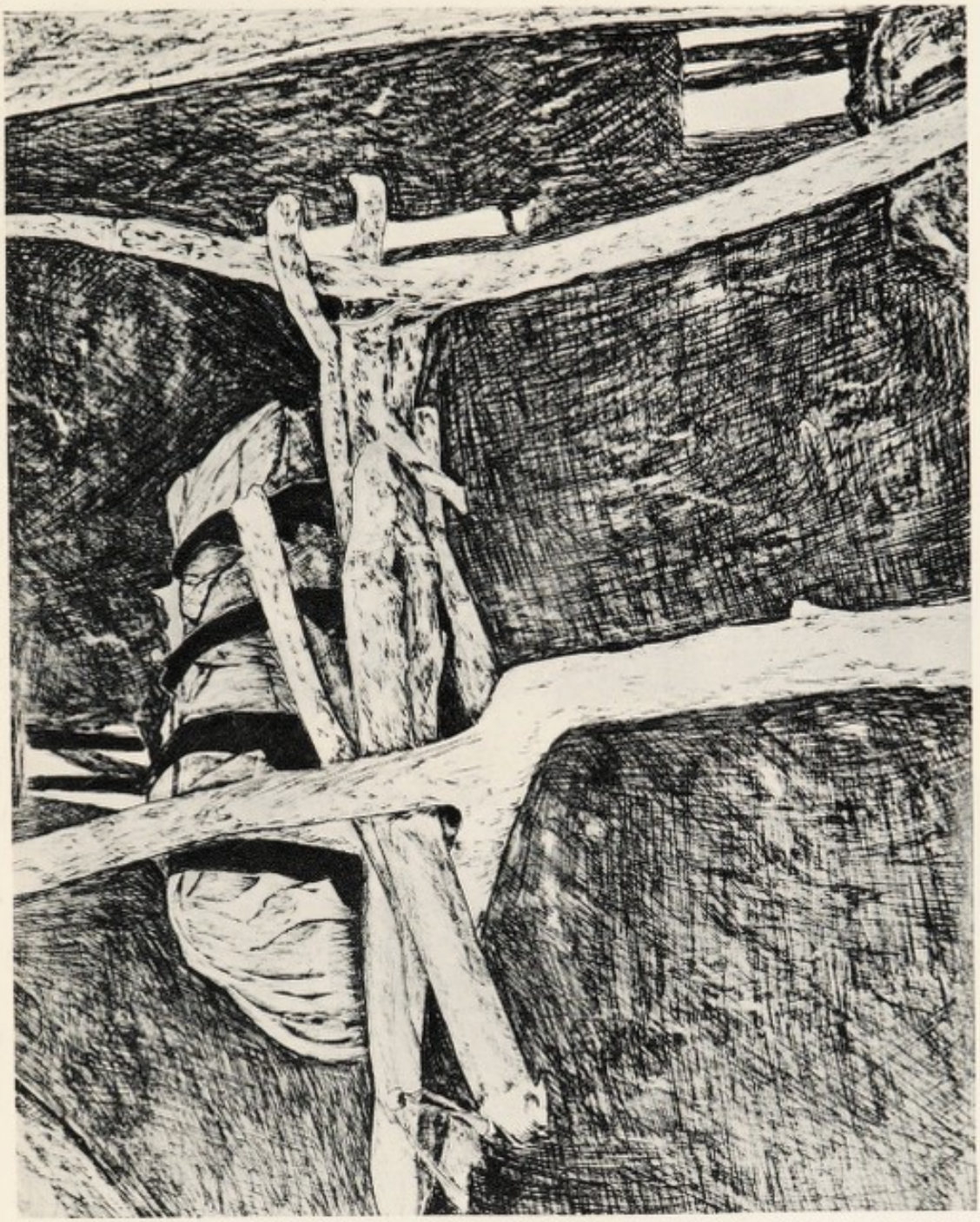
Tafel 160. Grabhütte der Kanioka. Kassaigebiet.



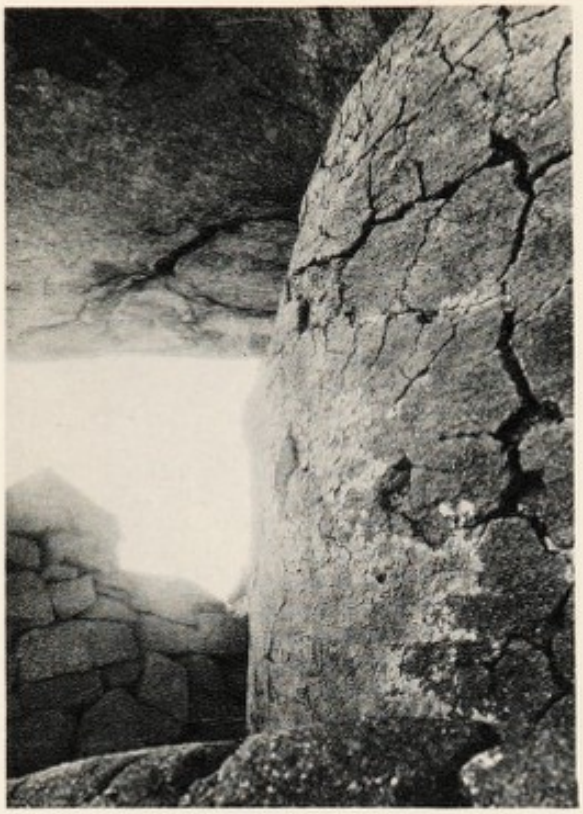
Tafel 161. Stufenbau. Elles, Sahara-Atlas.



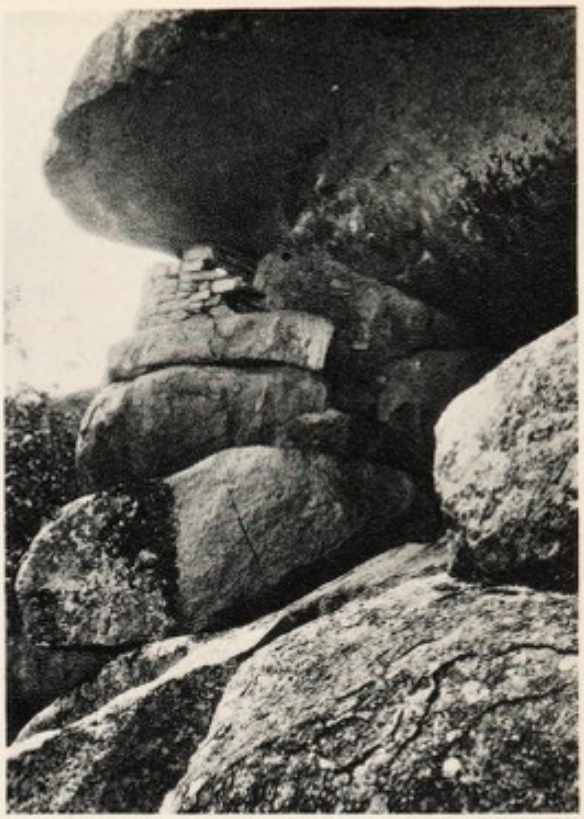
Tafel 162. Teil des Tempels von Groß-Simbabwe. Süd-Rhodesien.



Tafel 163. Aufbahrung einer Königsleiche in einer Grabhütte der Makaranga. Süd-Rhodesien. (Nach einer Zeichnung).



a



b



c

Tafel 164. a) Grab aus Lehm. Soschwe.
b) Steingrab. Enkeldoorn.
c) Grab in einer Felshöhlung. Salisbury. Alles Süd-Rhodesien.

REGISTER

Das Register umfaßt die Abteilungen:

A. Allgemeines Register
B. Felsbildermotive
C. Märchenmotive und Märchennamen
D. Paideumatische Vorstellungen
E. Architektonisches
F. Afrikanische Kulturen

A. ALLGEMEINES REGISTER

° bedeutet Stammesnamen; * bedeutet geographische Bezeichnungen

Abendsterngöttin 162
*Abessinien 12, 97, 98, 205, 247, Taf. 140
*Abflußloses Gebiet 213
*Abrak Taf. 35a
Acheuléen 48, 49
Achterrosette 135, 136
Ackerbau s. auch Landbau 70, 247
*Adamaua 72, 78, 169, 213, 247
Adelige 261
Adler 98, 168
Aeneolithikum 175, 225
Afefe (Jorubagott) 276
Afrikanische Kulturen, siehe Register F.
Aegäis 94
Aganju (Jorubagott) 161, 276
Agatharchides 240
Ägypten 11, 16, 18, 47, 54, 58, 62, 69, 104, 105, 106, 111, 119, 120, 133, 134, 135, 136, 139, 150, 151, 153, 156, 158, 159, 160, 163, 165, 175, 176, 198, 203, 208, 211, 275, 324, 344, 395, 421, 423, 425, Taf. 41, 42, 147, 155, 159b
Ahnen 181, 344, 351
*Ain Gudeja Taf. 3
°Aino 87
*Ain Riram Taf. 157
*Ain Safra 111
*Air 73
*Ait Bou Madi 169
Akaf 266ff
Albino 252
*Algerien 103, 119
°Algonkin 87
*Altamira 133
Altar 59, 141, 174, 175, 178
Altersklassen 235, 254
Altpaläolithikum 48, 103
*Amsach 108
Amulett 133, 134, 140. 141, 252, Taf. 63
*Amur 89
*Anau 205
Anbetung 131
Angareb (Ruhebett) 393, 407ff.
*Angola 174
Antilopenbild (Maske) 250
Antilopenkopf Taf. 114
Antimon 361
*Apai 174
Aphrodite 162
Ara (Jorubagott) 275
°Araber 11, 13, 15, 353, 360, 388, 389, 390
*Arabien 138, 139
*Aramas 107
°Aranda 184
Architektonisches, s. Register E
*Ariège 113, 141, 142
Armreif Taf. 124
Artefakte s. Steinwerkzeuge
°Aschanti 174
*Asien 10f., 16, 47, 191, 306, 379
*Assam 152
*Assyrien 100, 175
Astraleinfluß 344

Astrales Symbolisieren 395
Astronomie 40
*Atakpame 174
Atérien 49
*Atlasländer 105
Auberginen 292
*Auenat 106f.
Aufhängehaken 152
*Aures 75
Aurignacien 48, 49, 50, 62, 65, 79, 96, 113, 156, 192
Außenkranz 170

*Babylonien 11, 154, 155, 160, 163, 170, 171, 205
Backhöhle 380
Backwerk 312f.
°Bafuen Taf. 146
*Bafulabe 73, 81, 130
°Baggara 384
°Baghirmi 247
*Bahr-el-Ghasal 199
°Bahuengana Taf. 71
°Bakete Taf. 141b
*Bakoba Taf. 110b
°Bakuba 139, 141, Taf. 75, 131b, 135
*Bali 150
°Bali Taf. 73, 136
*Balihochland 211
Ballum-naba 348
°Baluba 287, 294, Taf. 103, 131a
*Bamako 54
°Bamana 83, 130, 151, 157, 250, 254, 289, 304, 306
°Bamang 151
*Bamba 398
°Bamballa Taf. 100
°Bambara 81
Babusmesser 203
°Bamassing Taf. 72b
°Bametta Taf. 72a
°Bamum 140, Taf. 145
°Bamunu 233
*Bandiangara 72, Taf. 30
°Bangala 229
°Bani 140
Bannspruch 275
°Bantu 287
°Banyang Taf. 121
Baobab (Affenbrotbaum) 300
Barbier 365
Barde 177, 178, 301ff., 396
Bärenkult, -fest 66, 85, 87, 89, 98, 124, 187
°Bari 211
*Barka 103
Barke s. Boot
*Baro 226
°Baroswi 58
°Barotse 344, Taf. 67, 133, 151
Basagafest 349
°Basuto Taf. 153
*Basutoland 194, Taf. 45, 47, 48
°Batonga 149, 150
Bauern 234
Baum 59, 60, 148, 188, 190, 248, s. auch Register C
Baumrinde 203
Baumwolle 292
Beamtenhierarchie 33
Becher 14
°Bedja 74, 75, 77, 378
Begräbnis s. Bestattung
Beischlaf 72, 74, 162
°Bekom Taf. 80
°Bena Lulua 249, 255, 325, 327
°Bena Mai 227
*Bengasi 103
*Benin 97, 170, 174, Taf. 87, 89, 90, 91, 92, 106b, 109, 114, 120, 124
°Ben Israel 421
*Benue Taf. 64
°Berber 70, 78, 81, 119
*Berdjutsch 110
Bergbau 55
Bergwerk 62
Bes 69
Beschneidung 71, 75, 78, 180, 250
Besehnung s. Bogenbesehnung
Besitz 235, 238
Bestattung 58, 59, 60, 67, 72, 76, 77, 183, 237, Taf. 49, 164
°Betschuana 130
*Betschuanaland 57, Taf. 111b
Bier 12, 400
°Bihestämme 346
Bilderschrift 126
Bildersturm 110, 111
Bildnerei 126
*Bir Giaffer 118
Biri (Jorubagott) 276
Birni (Stadtwall) 354, 376
*Biro 351
°Bischarin 74, 214, 379ff., Taf. 144
Bisonfigur 85, 98, 113
*Bissago-Inseln Taf. 114
Blasebalg 256
Blaskugel 196
°Plemmeyer 240
Blick, böser 74, 75, 95, 146, 165, 166, 181, 240
Blitz 276
Blitzschlag 157
Blitzstein 199
Blut 130, 240, s. auch Register C
Blutrache 71, 130
Blutschuld 76
Bogen 12, 14, 21, 59, 60, 71, 128, 196, 276

Bogenbesehnung 196, 225
Bogenspannring 365
Bohnenkuchen 368
Boot 12, 137, 153, Taf. 39, 40
Boot, Königs- Taf. 115
Bope Pelinge (Buschongokönig) Taf. 104
Borassuspalme 346
°Borgu 78, 247
Bori 297
*Bornu 72, 247
*Boroma 348
°Bosso 233, 249, 250, 252, 301, 303, 304, 306, 400
°Bosso-Sorokoi 297, 299
Bovide s. Stier 113, 141
Bovidenhaupt s. Stierhaupt
*Brandberg 194
Brautritt 239
Brautwahl 236
Bronze 135, 140, 152, 175, 176, Taf. 87, 91
Bronzeplatte Taf. 89, 90, 92
Bronzescheibe 170
Bronzezeit 175
Brücke 61
*Bruniquel 133
*Brünn 124
*Bubaque Taf. 115
Buccero-Vase 175
Büffelhorn 71
Büffelkopfholzgabel 190
Buhle 363
Bulle s. Stier
Bulsi-naba 352
Bundwesen 250
°Buschongo 139, Taf. 104, 129
°Buschmänner 55, 61, 130, 184, 185, 193, 238, 280, 283, 286, Taf. 107b
Buschopfer 81
Bussama-naba 351
*Byzanz, byzantinisch 98, 104, 144

Campignien 48, 49, 50, 192
Capsien 48, 49, 50, 56, 61, 62, 67, 103, 192, 203
*Cervetri 176
*Charte.-Distrikt 208
Chelléen 48, 49, 103, 191
*China 184
*Cinyati-Höhle Taf. 46
*Cortona 144
*Crossriver 213, Taf. 63, 68, 69

Dächsel 199
Dada (Jorubagott) 276
*Dahome 97, 174, 176
*Dakar Taf. 62
°Dako Taf. 66
Dämonen 186
*Dar-For 81, 247, 258, 259, 265, 266, 273
Darius 144
Derwisch 425
Dialekte 247
Diarra (Männerbund) 250, 251
Dichtung 126, 249, 273, 275, 297
Diwan 428
Djalli s. auch Barde 177, 178, 301, 397ff.
°Djaora 400
*Djebel Bes Seba Taf. 19
Djegu 297
*Djenne 250, 298
Djellaba (Kaufmann) 421
*Djerma 106
°Djolof 247
°Djur Taf. 141a
Do 249
Dolmengrab Taf. 156
Domestizierung 134
*Dongola 421
Doppeladler 176
Dsivoa s. See, heiliger
°Dulganen 176
Dürre 248
Durrha (Getreide) 381, 383

Echarpe Besehnung s. Bogenbesehnung
Edschu (Jorubagott) 171, 173
Eingravierung s. Gravierung
Eisen 263, 265
Eisendaumenring 366, 377
Eisenhandwerk 201, 207
Eisenindustrie 197, 199
Eisenkette 278
Eiszeit 18, 42, 47, 49, 193
°Ekoi 81
*Elam 92, 133, 134, 154, 155, 169, 205
*El Amarna 120
*Elauen 107
Elchkopf 152
*El Daker 145
Elefant Taf. 108, s. auch Register B und C
Elefantengrube 386
*Elfenbeinküste Taf. 93, 97
Elfenbeinschnitzerei 213, Taf. 101
Elfenbeinstatuette 212
*El Gamaud 107
*El Gerzeh 137
*El Gheriat 118
*El Hagandich Taf. 33
*El Korema 142
*Elles Taf. 161
*Enfouss 111, 133, 134
Engravings s. Gravierung

*Enkeldoorn Taf. 164b
Enthaltungsgebot 292
Epenstil 396
Erde 40, 153, 157, 159, 160, 164, 167, 248, 278, s. auch Register C
Erdgott 153
Erdgöttin 159, 161, 163, 177
Erdrosselung s. Königsmord
Erdmuttergöttin 160
Esel 239, 356, 394
*Etrurien, etruskisch 140, 141, 144, 145, 172, 175

Fabel 16, 70, 324, 326, 335, 336, 405
*Fagibine-See 213
Fahne 292
Fahnenschaft 352
Fahnenträger 352
Fährtenspürkunst 239
Fallgrube 387
Fama (König) 404
Familie 236
*Faraka 397ff.
Farben 276
Farm 276, 326
Faustkeil 51
Federkleid 253
Felidenkultur 82f.
Felltau 364
Felsbilder, -malereien 50, 52, 78, 79 103, 106, 108, 129, 131, 132, 142, 145, 156, 185, 187, 191, 193, 203, 208, Taf. 1—62
Felsbilder, skandinavische 52
Felsbildermotive s. Register B
Fest 252
Festkleid 252
Fetisch 12, 13, 168, 248
Feuerheiliger 162
Feuerholz s. Feuerzeug
Feuersteingerät 134
Feuerzeug 147, 162, 163, 166, 262
*Fezzan 50, 51, 52, 68, 79, 106, 111, 114, 115, 116, 117, 120, 122, 129, 131, 132, 141, 142, 156, 158, 193, 195, 396, Taf. 1, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27a, 28, 29, 159
*Figuig 66, 221
Figuren 96, 189, 210f.
°Finnen 87
Fisch 263, s, auch Register C
Fischornament 92, 119, 171
Fliegenwedel 252
Flöte 274
*For s. Dar-For
Frage 289
Frankokantabrischer Stil 50, 51, 61, 65 65, 66, 79, 91, 98, 141, 187, 188
*Frankreich 103, 114, 124, 133
Frauen 238
Frauenkopf Taf. 87
Freudenmädchen 360
Friedhof 76
Früchteanbau 225
Frühglazialkultur 192
Frühsteinzeit 91
°Fulbe 222, 394, 400, 403
*Furu 140
Fußtrittventil 198
*Futa Djallon 247

Gabel 290
*Gabes 103
Gaia (griechisch) 159
Galadima (Stadtoberhaupt) 356ff.
°Galla 330
Gambaka-naba 344f.
Gang, unterirdischer 181
Ganghöhle 237
°Garamanten 106, 107, 177, 180, 395
Garn 368
Gartenbau 76, 107
Garuda 101
Gasr (Schloß) 407ff.
Gazelle 239
*Gbaga 173
Gebläse 147, 153, 163, 196, 197, 200, 202
Geheimbund 82
Geheimbundtempel 141
Geheimkunde 178
Geister 185, 295, 296, 306, 379, s. auch Register B
Gelage 252
Gelbguß 141, 213
Gellaba (s. auch Djellaba) 381ff.
Gemeinde 249
Gemeindeleben 255, 336
Gemme 142, 143
Geometrik 94
Geometrischer Stil 92
Geriemsel 171
Germanisch (Epenstil) 396
*Géryville 118
Geschlechtliche Vereinigung 153, 154, 159, 162, s. auch Register B
Geschlechtsblickstarre 167
Geschlechtsleben 161, 163
Geschlechtssymbolik 165
Geschlechtsteile 71
Geschlechtsteile, Bedecken der 73
Gesellschaftliches Geräusch 237, 405, 406
Gesetz 40
Gespenst 186, 296, 307
Gestirn 120, 125, 130, 144, 146, 160, 168, 188, 190, s. auch Stern

Gestirnbilder 144
Gestirnsymbolik 121
Gewand s. Kleid
Geweihfund 192
*Ghat 51, 81, 106, 195, Taf. 28, 29
*Gibraltar 193, 205, 211
Gift 282, 358
°Giljaken 88ff., 124, 129
*Gissi 54, Taf. 31
*Gjellogo 352
Glied 165, 179
Gliederpuppe 90
Glockenhalter 152
Gold 58, 265, 273
*Goldküste 174, 211
Goldländer 212
*Goll Ajuz 129, Taf. 35b, 36
Gorgo 98, 101, 144, 171
Gorgotempel 98
Götterfiguren 199, Taf. 24
Göttergestalten 275, 279
Götterlehre (Joruba) 275
Göttersitz 174
Götterstuhl 191
Götterwagen 190
Götterzaun 87ff.
*Gourdan la Garo 134
Grab 58, 67, 77, 136, 145, 168, 181, 188, 338, Taf. 155—164
Grabstein 175
Grabwandmalerei 138
Gravierung 51f., 55f., 61, 193, Taf. 3 bis 27
Greise, Bund der 251
Grenzstein 170, 171
°Grieche 29, 159
*Griechenland 100, 176
Griechentempel 190
Griechisch 92, 104, 175, 396
*Grönland 184
Grube 253
*Guinea 13, 70
*Guineaküste 205, 211, 296
Gunga-naba 348ff.
*Gurga 347
*Gurma 247
Gurmafürsten 346
*Gurmankobe 156
°Gurunsi 217, 348
*Gutu 208

Haar 240, s. auch Register C
°Habbe 344
*Habesch 265
Hackbau 70, 201
Hacke 294
°Hadendoa 74
Hakata s. Zauberwürfel
Haken 211
Hakenkreuz 92
Halbgottheit 276
°Halbhamiten 394
°Hamiten 70, 184, 214, 243, 384
*Hammada el Hamra 105, 106
Hammelfleisch 423
Händler 381
Hani-naba 351
Harem 33
Hathorkuh 119
°Haussa 71, 73, 355, 365
°Haussa-Djukum 297
*Haussagebiet 354
Haussastaat 247
Haustier 120, 193, 195
Haustierbetrieb 124
Haustierkultur 110
Haustierzucht 110
Hautspannung 337
Heldenbuch 397
Heldenepos 325, 379, 395
Heldengesang 121
Heldensagen 405
Herbstjagdbrand 201
Herde 90
Herodot 18, 105, 106, 160, 240
°Hettiter, hettitisch 98, 170, 171
Hierakonpolis Taf. 42
Hierodule 162
Himmel 40, 144, 153, 154, 157, 159, 160, 163, 167, 188, 276, 278, 288, s. auch Register B und C
Himmel-Erdbeilager 180
Himmelsaufstieg 183
Himmelsbesteigung 168, 180
Himmelsgott 159, 163, 176
Himmelsgöttin 153, 177
Himmelsgottkönig 177
Himmelsrichtung 34, 168
Himmelssäulen 176
Himmelsstützen 174, 176
Himmelstochter 327
Himmelsträger 190, Taf. 23
Hirsebier 252
Hochlandjäger 110
Hochofen 147
°Hochsudaner 247
Hochzeit 179
Hochzeitskleid 363
Hochzeitsnacht 239
Hockerbestattung s. Bestattung
*Hodein Magoll Taf. 37, 39
Hoden 71
*Hoggar 105
Höhle 187
Höhlenbewohner 106
Hohlweg 347
*Holland 190
Holz 192, 198, 212, s. auch Register E

Holzbecher 139, 141
Holzboot s. Boot
Holzfigur 211, Taf. 88, 93—100, 102 bis 104, 105, 107
Holzgebläse 197
Holzring 140
Holzsarg 137, 154
Holzschalen 202
Holzschalengebläse 196
*Homburriberge 54, 72
Homer 18
Honigbier s. Bier
*Hophrat-en-Nahas 265
Hörige 397
Horizontozean 144
Hörner 136
Hörnerbeinstil 110
Hörnerhaupt 139
Hörnerkopf 152
Hörnermaske s. Maske
Horoskop 35
Horro (Adliger) 177, 178, 397, 398, 399
Hose 252
⁰Hottentotten 238, 394
Huhn 177, 349, 354, Taf. 112
Humor 235, 420f.
Hund 89, 186, s. auch Register B
Hut Taf. 74
Hyperboräische Kultur 184, 185, 186, 188, 190, 205, 209, 287, 296
*Ibibio Taf. 76, 77
Iblis s. Teufel

Ifabrett 171, 173
*Ife 162, 173, 276, Taf. 83, 84, 85, 86, 113, 123
*Ikorre Taf. 118, 119
*Ikoso 276
*Illorin Taf. 138b
Illustrierte Symbolik 122
⁰Inder 296
⁰Indianer 161
*Indien 18, 135, 137, 150, 184, 190
*Indonesien 195
*Industal 205
*In Habeter 107, 109, 110, 114, 115, 116, 117, 131, 132, 142, Taf. 1, 4, 9, 10, 11a, 16a, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27a
Initialfest 82
Initialzeremonien 193
*Innerasien 18, 121, 183, 395
Interglazialzeit s. Eiszeit
*Inyanga Taf. 58a
Irminsul 176
*Ischukhuane Taf. 155b
Islam 11, 15, 240, 351, 353, 395
*Island 184
*Italien 103, 180
⁰Itelmen 91, 129

Jacuta (Jorubagott) 276
Jagd 57, 58, 74, 235, 238
Jagdbeute 281
Jagdkultur 111
Jäger 71, 72, 76, 78, 109, 256, 307f.
Jägerstämme 127
Jagobaum 253, 254
Jahreszeit 40, 236
⁰Jakuten 176
⁰Jarsi 346
*Jaschuplatte 67, 79, 97, Taf. 8, 156a
⁰Jatenga 349, 351
Jatenga-naba 352
*Java 151
⁰Jennisejer 87
Jenseitsmeerland 150
Jht-Kuh 151
⁰Joruba 161, 174, 211, 212, 275, 276, 277, 325, 326, 330, Taf. 79, 88, 105a, 116, 117, 122, 128
*Jorubaland 171, 173, 199, 211
Jugendweihen 235
Jujutänzer Taf. 63
⁰Jukum 335, 336, Taf. 64
Jungfernschaft 239
Jungfrau 178, 179
Jungpaläolithikum 48, 85, 103, 121
Jupiter Ammon 119

⁰Kabylen 70, 75, 76, 77, 78, 169, 184, 214, 307
Kabylenzeichnung Taf. 61
Kaffee 408
Kahn s. Boot
*Kaiserin-Augusta-Fluß 152
Kaisermantel 40
Kaiserreich 353
*Kajo 349, 350
⁰Kajoleute 349
*Kalabar 81
*Kalahari 130, 213
Kalebasse 93, 291
Kalksteinaltar 175
Kalksteinfigur 156, 211
⁰Kalunda 346
Kamasutram 166, 167
Kamel 195, 239, 358, 379f., s. auch Register B
Kamelraub 379
*Kamerun 137, 140, 151, 181, 211, 256, Taf. 63, 68, 69, 72, 73, 74, 94, 130, 136, 139, 145, 146
*Kameruner Grasland Taf. 80
Kamm 169
Kampf (Lebensstil) 238, 239
Kamsogo-naba 348

*Kamtschatka 91
*Kani Bonso 157
*Kani Kombole 157
°Kanioka 183, Taf. 143, 160
Kannibalismus 288, s. auch Menschenmahl
*Kapland 12, 193
*Kappadozien 214
°Karagwe Taf. 110b
*Karkemisch 100
Karneval 35
Karpfen 91
Kartenhäuser 49
*Karthago 11
*Kasch 265, 273, 274
°Kaschiten 274
*Kaspisches Meer 205
*Kassai, -gebiet 14, 127, 168, 183, 212, 215, 227, 233, 255, 326, Taf. 104, 143, 159
°Kassaipygmäen 187
Kastengebläse 196
Katze 354, s. auch Felide
*Kaukasusländer 152
Kaurimuscheln 347, 360, 361, Taf. 63
Keilstil 207
*Kenais Taf. 40
*Kentucky 100
Keramik 50, 67, 92, 133, 142, 169, 200
*Khotsa-Höhle Taf. 45
Khuruken 282
°Kirri 249, 256
*Kisch 154, 155
Kistengrab s. Grab
*Kiu 353
Klappern 274
Klasse (Bundwesen) 249
Kleid 13, 15, 16, 165, s. auch Register C.
*Kleinafrika 11, 103, 105
*Kleinasien 205
Kleinkunst 53
Kleinplastik 124
*Klerksdorp 56
Klingen 51
Klöße 342
Knaben (Bundwesen) 250
Knabenbusch Taf. 31
Knappe 397
Knielauf 101
Knochen 130, 133, 183, 192, s. auch Register C
Knollenanbau 225
Knollensammler 395
*Knossos 135, 136, 137, 138
*Koffiefontein Taf. 43
*Kohima 152
Kolanüsse 368f.
*Komtoiga 346
*Kongo, -becken 12, 13, 15, 127, 139, 141, 162, 197, 211, 212, 226, 227, 229, 247, 294, 327, Taf. 71, 75, 78, 95, 99, 100, 101, 102, 103, 125, 126, 129, 131, 135
Kongovölker 290
König 32, 59, 60, 148, 160, 212, 259, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 276, 302, 304, 305, 359, 360, 363, 364, 428, Taf. 50, 91
Königin 302
Königin Mutter 33
Königsgrab 59, 207
Königsmord, ritueller 33, 64, 167, 207, 265, 274
Königsmumie 150
Königssohn (zweitgeborener) 180
Königsstuhl 59, 174
Königtum 40, 64, 84
Konvergenzlehre 93
Kopftuch 368
Koptisch 142, 143
Korallenhaube Taf. 87
Korb 198, 263
Korbschale 168
*Kordofan 75, 265, 384, 386, 406
*Korfu 98
Korn 235, 344
Kornbau 201, 205, 207, 209, 225, 336
Körnerernte 201
Kosmogonie 161, 274, 275, 297, 405
Kosmos 64, 162, 168, 180, 188, 207, 257
Krabbe 171
Kranz 136
Kreidefigur 211
Kreis 92, 135, s. auch Register B
*Kreta, kretisch 103, 105, 136, 137, 138, 165, 174, 175, 200
Kreuz 142, 169
Kreuzfluß s. Crossriver
Kreuzweg 173
Krieg 235, 345, 346
Kriegswagen 395
Krone 40
Kronos 159
Krönungsszene Taf. 49
Kröte 90, 91, 129
Krummstab 40
*Ksar Amar 111, 113, 114, 129, 131, Taf. 5
*Kudugu 348
Kuh 177, 179, 180
*Kujundschik 175
Kulikorro Nyama s. Opferplatz
°Kulluballi 81
Kultstätte 188
Kulturfortschritt 377
Kulturkreis 163, 195

Kulturkreislehre 29, 163, 166
Kumang (Bund) 252, 253, 254
*Kumi 253
Kumkiesse-Tenga 352
Kunstbetrachtung 36, 39, 40, 41
Kunstdichtung 258
Kupfer 265, 273
Kupferblech Taf. 110b
Kürbisschale 93, 198
°Kwakiutel 87
*Kyrenaika 104, 174, 175, 396

Labrys 135, 136
Lachale-naba 348
Lagune 279
Lampadario 144, 171
Lampe 176, s. auch Register C
Landbau s. auch Ackerbau 49, 106
Lanze 399
°Lappen 87, 91, 129
*Larnaka 212
*Laussel 113, 156
Lebensbaum 183
Lebenswiederkehr 187
Lederpuppe Taf. 107
Ledersack 198, s. auch Register C
Lehmkloß 173
Lehmplastik 49, 50, 63, 98, 113, 123, 140, 141, 157, 212
Leiche s. Bestattung
Leopard 71, 73, 81, 83, 85, 86, 248, s. auch Register B und C
Leopardenmaske 181
*Liberia 193
*Libyen 106, 120, 165
*Libysche Wüste 11, 54, 213
Lichtschale 63
Lied, heiliges 253
*Limpopo 57
Lippen 290
*Loango 81, 162
*Lokoja 81
*Lokoso 279
*Loskop 194
°Losso 247
Löwe 136, 144, 146, 148, 168, 239, Taf. 109, s. auch Feliden, s. auch Register B und C
Löwengottheit 151
Löwentor (Mykene) 97
*Luebo 127, 132
Luftgott 154
*Lugusi 349
*Lykien 160

Mäander 169, 174
*Mascheke 208, Taf. 54
Machtmittel (magische) 243
*Madagaskar 197
Magba (Jorubapriester) 276
Magdalénien 48, 49, 61, 65, 79, 113
Magie 181, 185, 186, 209, 240, 252, 253, 257, 283, 286, 287, 301, 306, 336, 377, 378
Magussaua (Heiden) 71, 367
*Mähren 96
Mais 283, 341, 342
°Majumbe 81
°Makaranga 212, Taf. 164
*Maku 339
*Makumbe-Grotte Taf. 56
*Malaiischer Archipel 196, 197
Malerei 37, 51, 207, Taf. 28—31, 41, 42, 45—59, 62
°Malinke 342
*Mamlah Atua Taf. 32, 41
°Mandas 176
°Mande 81, 87, 130, 156, 177, 178, 179, 180, 203, 247, 288, 301, 346, 366
Mandekaufleute 345
°Mandingo 247
Manismus 153, 210, 255, 296, 297
Männerbund 255
Männerhaus 189
Mannholz s. Feuerzeug
Mandva 297
*Marandellas Taf. 53, 55
Märchenheld 326, 327, 405ff.
Marder 329
Mare (Bundvorsteher) 252ff.
°Marenga 346, 350
°Marka 342
Markt 178, 247
*Marokko 52, 66, 67, 70, 81, 103
Maske 12, 16, 78f., 137, 152, 180, 189, 196, 203, 210, 212, 253, 254, Taf. 50, 62—82
Maskengerät 251
Maskenkomposition 191
Maskenplastik 210
Maskenschnitzer 254
Maskenträger 250
Maskenwesen 181
Maskerade 280
*Masr (Ägypten) 423
°Massai 394
*Matasu 354, 366
Materialismus 19, 30, 65
*Matopohills 60
Matriarchat 238, 239
Mauerschmuck 140
Maui 327
°Mauren 222
*Mauretanien 111, 112, 114, 118, 119
Megalithkultur 153
Mehlfladen 78
Mehlklöße 368

*Melanesien 48, 180, 185, 196, 199, 200, 211, 225
*Memphis 121
*Mendiland Taf. 105
Menhire 190
Mensch als mythische Gestalt 163, 183, s. auch Register B und C
Mensch (verwandelter) 255
Menschenfigur 49, 51, 56, 92, 96, 152, 196, Fig. 83—106
Menschenfleisch 290
Menschenhand 288
Menschenhaut 252, 288
Menschenjäger 116
Menschenmahl 288, s. Kannibalismus
Menschenopfer 274
Menschenschädel 288
Merenptah 121
*Mesopotamien 11, 18, 47, 58, 62, 92, 134, 144, 151, 158, 163, 205, 304
Messergriffhalter (Geistername) 289
Messing 276
Metallmesser 283
Metallschalen 170
Minen s. Bergwerk
Mitra 40
*Mittelmeerländer 324
*Mittelmeerrandländer 11
Mittelsteinzeit 49, 55, 63, 66. 79ff., 83, 85, 87, 88, 91, 92, 95, 98, 103, 104, 122, 125, 133, 141, 156, 165, 185, 187, 191, 192, 193, 203, 212, 213
Mittelsteinzeitkultur 96, 146, 191, 203
Mittelsteinzeitkunst 124, 158, 192
Mittelsteinzeitkunst Westeuropas 153
*Mizda 106, 118
Mnevisstier 119
Moari s. Gott
*Modschelele Taf. 59
Mogo-naba 349
Mohammedaner 250
*Mokwa 223
Mond s. auch Mwuetsi 32, 33, 73, 120, 125, 133, 146, 148, 149, 163, 168, 169, 178, 179, 183, 185, 189, 268, 269, 270, s. auch Register C
Mondgeschlechter 151
Mondgott 135
Mondgottkönig 150
Mondoro s. Seelenlöwe
Mondstier 146
Mondstiergottkönig 151
Mondviertel 177
Mondwechsel 178, 187
°Mongo 225
*Mopti 219
Morgensterngöttin 162
*Morka 171
Moses 177
°Mossi 81, 156, 157, 180, 247, 325, 326, 331, 344, 345, 346, 350, Taf. 65
Mossireich 348, 349
Mossithron 352
Mossitum 347
Moustérien 48, 49
*Mozambique 13, 205
*Mpiras-Gebiet 262
*Msami Taf. 52
*Mtoko Taf. 58b
Mückenplage 215
Muhammed 15
Mukaranga (Sing. v. Wakaranga s. dort)
Muloschi 294
Muloschibaum 294
Muloschitum 287
Mummenschanz 250
°Murchison-Hill-Bewohner 81
*Mursuk 73, 106, 107
Muschelschale 143
Muscheltafel 144
Mutter der Fische 161, 276
Mütze 252
Mwuetsikönige 259
Mwuetsikultur 151, 160, 212
Mwuetsistaat 162
*Mykene 18, 98, 137, 138, 140, 141, 142, 143
Mysterien 237
Mythen 16, 64, 126, 249, 258, 405
Mythologische Dichtung 275

Naba 345, 348
Na-Asirra 351
Naba-Djungulana 347
Naba-Kudumje 351, 352
Naba-Njiginjem 351
Naba-Sorroba 348
Naba-Ubri 348
Naga 101
Nagelabschnitte 240
Namabund 251, 290, 293
*Namba 345
Namen 240
*Nanjali 348
Nap (Königstitel) 265, 266
Napht(a) siehe Nubien
Narimtori 349
Nasibirri 349, 350
Nasikiemde 349
*Natal 194, Taf. 46, 51, 153a
*Nauru 185
Nderaogo Djitti 347
*Negada 208
Negadaperiode 211
Neolithikum 48, 49, 50
*Neuguinea 152, 153, 195, 200
*Neuholland (Australien) 167, 195

*Neupommern 167, 201
*Neuseeland 159
*Neusüdmecklenburg 211
Nganga s. Priester
Ni (Leben) 289
Niagua (Geister) 288, 290, 293
Niemandsland 235
*Niger 52, 54, 71, 83, 157, 214, 222, 224, 226, 233, 250, 275, 276, 346, 350, 398, 399
*Nigerbogen 140, 193, 214, Taf. 30
*Nigergebiet 213
*Nigeria Taf. 81, 118, 119
*Niltal 103, 114, 132, 247, 272
⁰Ninisi 347
*Ninive 144
Niochse 289, 290
⁰Njonjonsi 347
*Nordamerika 100, 180
*Nordarabien 139
*Nordasien 214
*Nordguinea 137
*Nordindien 198
*Nordliberia Taf. 31
⁰Nordmossi 351
*Nordrhodesien Taf. 67
Nordstern 395
*Nordwestamerika 185, 195, 327
Not 258
*Nubien 203, 247, 265ff., 421, 425
*Nubische Wüste 50, 51, 54, 56, 69, 78, 111, 114, 129, 131, 132, 144, 145, 213, 378, 379, 381, 394, Taf. 32 bis 41
Numu (Schmied) 177, 178, 179, 397
⁰Nupe 276, Taf. 138a
⁰Nutka 87

Oba (Jorubagottheit) 275, 276, 278
Obatalla (Jorubagottheit) 278
*Oberguinea 175
Ocarina 196
Ochse s. Niochse 349
Ochsenhorn 176
Ochsenkopf 289
Ochsenmaske 151
Oschumare (Jorubagottheit) 275
Oschun (Jorubagottheit) 275, 276, 278
Odudua (Jorubagottheit) 161
Ogim (Jorubagottheit) 276
Okeanos 169
Okikische (Jorubagottheit) 276
Olokun (Jorubagottheit) 278
Olosa (Jorubagottheit) 279
Opfer 78, 177, 179, 188, 252, 265, 268, 270, 290, 352
Opfergabe 253
Opfergrube 178
Opferplatz 81, 83, 85, 87, 90, 173
Opferschale 59, 139, 174, 175
Opfertisch 175
Opfertod 178
Orakel 171, 177, 188
Orakelbrett Taf. 123
Orakelgeräte 171
Orakelzeremonie 173
Orgiasmus 161
Orischa (Gott) 277, 279
Orischako (Jorubagott) 276
Orungan (Jorubagottheit) 161, 276
Osiris 150, 151
*Ostasien 18, 196
*Osteuropa 124
⁰Ostjaken 87
Ostspanischer Stil 51, 62, 194, 195
*Ostsudan 74
Oya (Jorubagottheit) 275, 276, 278, 289
*Oyo 276, 278
Ozean 171
*Ozeanien 199, 200, 201, 203, 215

Paideuma 25, 26, 27, 36, 38, 40, 64, 87, 123, 124, 164, 242, 257, 258, 296, 394, 419, 421
Paläolithikum 62, 105
⁰Paläosibirier 87
Palmanpflanzung 108
Palme 107
Palmenbaum 252
Palmwein 183, 423
Panther 81, 86, s. auch Register B
Pantschatantra 151
Panzerhemd 417
Papa 159
Papageieneier 276
Papagori (heiliger Vogel) 275
Parthische Figur 212
Patriarchat 235, 238
*Pauam-Ture 352
Pauke 274
Pawere 349
Penisfutteral 165
*Persien 92, 205, 421
Petschaft 170
Pfahl 395
Pfeife 256, Taf. 94
Pfeifenrohr 139
Pfeil 12, 65, 67, 128
Pfeilgift 349
Pfeilkrieg 347
Pfeilspitze 211
Pferd 92, 121, 183, 195, 276, 356, 357, 379, 395
Pflug 180
Phalangen (Handknöchel) 168
Phallus 178

Phallusaltar 179
Philosophie 19, 167
*Phönizien 11, 135, 137, 170, 212
Pilgerschar 425 Anm.
Plastik 37, 49, 83, 87, 90, 96, 98, 103, 154, 190, 199, 202, 203, 209, 234, 295, 296
Poa-naba 352
Polarstern s. auch Nordstern 176
*Polynesien 48, 160, 195
°Pomporo 140
*Porto Novo 279
Prahlsucht 384
Priester 21, 59, 156, 248, 259, 262, 265, 268, 269, 272, 277, 296, Taf. 65
Priesterbesitz 274
Priestergebäude 157, 174
Priesterin 163
Priestertum 40, 64, 82
Primitivität 249
Prinzessin 162
Prostitution 163
Psychoanalyse 167
Pui (Heldenbuch) 400ff.
Pulver 292, 305
Pumpengebläse 196, 197
Puppe 54
°Pygmäen 127, 130, 132, 214
Pygmäenjäger 188
Pyramide 399
*Pyrenäen 114

Querbeil 199
Quirlstab 262
*Qurnet-Murrâi 120
*Quthing 194, Taf. 47

Rababa (Musikinstrument) 390f.
Rangi 159
Rassenprinzip 10, 166
Rassenbildung 167
Rationalismus 30, 167, 257, 377
Räuber 379, 381, 394, 410
Räuberleben 384
Räuberrittertum 352
Rava-Naba 346
Realismus 30, 167, 325
Realistik 377, 405
Realistisches Märchen 353
Rechtsauslegung 240
Rechtsentscheidung 240
Regen 248, 260, 265, s. Register C
Regenbittanz 162
Regenmotiv 169
Regenopfer 157
Reichsfahne 352
Reichszaubermittel 305
Reiferitual 165
Reifezeit 54, 71, 72, 82, 180, 181, 189, 196, 237
Reigen 253
Reinemachen (soziales) 254, 255
Reis 108, 342
Reiterfigur Taf. 88
Reitervolk 121, 395
Religion 10, 13, 36, 167
*Renhanzin 197
Rentierknochen 134
Riechwasser 360, 368, 372
Rind 130, 195, s. auch Register B
Rinderfigur Taf. 110a
Rinderhaupt 136, 137, 153, s. auch Register B
Rinderschädel 153
Rinderzucht s. auch Viehzucht 124, 394
Rinderzuchtkulturen 121
Rindsperiode 158
Rindviehzüchter 110
Ring 140, s. auch Register C
Ritter 177, 394, 397
Ritualgesang 274
Ritztechnik 49
*Rom 103
Romantisch 324ff., 336, 344, 352
°Römer 107
Rosenkranz 40
Rosette 135
*Rotes Meer 103
*Ruanga 295, 329
Rückzugsgebiet 195
Ruinen s. Steinbau
Ruinen- und Einfallsgebiet 204
Rummelpott 251
Rundtanz 253
*Rusape Taf. 49, 50, 60
°Russen 91

Saatkorn 248, 272
*Sabäisches Gebiet 138
*Sahara 11, 51, 52, 53, 70, 105, 193, 213
*Saharaatlas 50, 56, 66, 68, 69, 79, 85, 97, 111, 113, 119, 120, 129, 131, 134, 141, 142, 156, 158, Taf. 2, 3, 5, 8, 12, 14, 15, 19, 27b, 156, 162
Sahel 193
Sakraler Umgang 168, 188
*Salisbury Taf. 57, 164c
Salz 256, 331
*Sambesi 55, 199, 294
Samenkorn 181
Sammeljäger 55
Sammler 234, 235
*Sankurru, -gebiet 14, Taf. 95
*Sankurrubogen 181
*Sardinien 103, 175, 176

Sarg 150, 151, 212
Sarkophag 150
Schachbrett (-muster) 169
Schädel 130, 157, 165, 187, 237, 248, 344, s. auch Register C
Schakpanna (Jorubagott) 174
Schale 174, 191
Schalengebläse 198
Schamane 168, 177, 183, 186, 188
Schamanismus 183, 185, 209, 295, 296, 297, 306, 325, 336, 378, 395
°Schango 100
Schango (Jorubagott) 275, 276, 277, 278, 279
Schangopriester 199
*Scharab Taf. 38
*Scharaba 107, 110
*Scharafa 107
Scherz 421
Schicksalsbestimmung 95
Schieferpalette 136, 137
Schiffsschnabel Taf. 139
Schildgriffe 225
Schildkröte 171, siehe auch Register C
Schiwa 151
Schlafkrankheit 347
Schlange 92, 170, 171, 174, 248, s. auch Register B und C
Schlauchgebläse 196, 197, 198
Schmied 248
Schmiedehandwerk 177, 209, 347, 397
Schmuck 16, 49, 141
Schnitzerei 11, 14, 16, 196, 199
Schnitzmesser 199
Schöpfrad 425
Schow 153, 159
Schuhe 368
Schwank 405
Schwein 195, 395
Schwert 276, 367, 375, 399, 417
Schwirrholz 181, 189, 211, 251, 274
Schwur 278, s. auch Register C
*Sebha 106
Seele 291, s. auch Register C und D
Segensworte 275
*Segu 250, 342, 400ff.
*Senaar 75
*Sendschirli 98
*Senegal 12, 54, 72, 78, 156, 199, 215
Senmut 136
°Senuffo 140
Seriba (Lager) 384, 385, 389, 392
Serir 106, 107
Sessel 411
Sexualorgiasmus 166
Sexualproblematik 164, 167
Sexualsymbolik 166
*Sidera Usina Taf. 34
Siebengestirn 183
Siegel 140
Siegelzylinder 100, 142, 143, 171, 175, 208
Sieng (Bundwesen) 251
*Sierra Leone 54, Taf. 105
*Simbabwe 190, 265, Taf. 111a, 112a, 162
Sippe 249, 275
Sippenahnherr 157
Sippengehöft 235
*Sirani-Korro 251
*Siva 119
*Sizilien 103
Sklaven 13, 149, 214, 265, 266, 267, 276, 297, 298, 300, 303, 304, 362, 371, 372, 384, 387, 400, 411
Skulptur 123
°Skythen 144, 205
°Sokoto 226
Solare Kultur 160
Solutréen 48, 49
*Somalikiiste 171
Sommerbau 234
°Somono 224
°Songhai 247, 346
Songhaichronik 351
Songhaikaiser 346
Sinima-Naba 346
°Soninke 397, 400
Sonne 119, 120, 125, 128, 129, 130, 132, 133, 144, 146, 151, 153, 154, 161, 163, 168, 171, 179, 183, 184, 278, 279, 293, 311
Sonnenaufgang 129
Sonnenbahn 179
Sonnenfalke 176
Sonnengeschlecht 151
Sonnengott 136, 137
Sonnenheld 327
Sonnenlicht 189
Sonnenlöwe 146
Sonnenmotiv 101
Sonnenschiff 176
Sonnenumgang 180
Sonnenvogel 170
Sorcier s. Zauberer
Sorciermaskierung 95
Sorghum 337
*Soschwe Taf. 164a
*Spanien 98, 103, 114, 192, 193
*Sparta 143
Spätsteinzeit 49, 55, 125, 203, 205, 326
Spätsteinzeitkultur 96, 199, 201, 205, 207
Speckstein 212, Taf. 111a
Speer 14, 417
Speicher 156
Speichertopf 322
Spielleute 301, 403

Staat 13, 15, 21, 26, 32, 40, 55, 62, 64, 176, 182, 189, 247, 249, 257, 258, 275, 276
Staat, Entstehung des 258
Staatsbau 93
Staatsdramatik 162
Staatsfeuer 162
Staatsform 253
Staatskleid 253
Staatskultur 212
Staatskultus 162
Staatsleben 207
Staatssiegel 97
Staatstum 84
Staatszaubermittel 349
Stachelschwein 293
Stadt 12, 32, 107, 178, 179, 278, 300, 397, 398
Stadtgründung 180
Stadtmauer 377
Stadttor 180
Stadtwall 179, 373, 374, 376
Stauborakel s. Orakel
Steinbock 170
Steinfigur 98
Steingrab Taf. 164b
Steinmassen als Grab 240
Steinmesser 283
Steinskulptur und -plastik 212, Taf. 105
Steinthron 190
Steinwerfer 216
Steinwerkzeug 47, 48, 56, 191
Steinzeit 124
Steppenbrand 235
Stern s. auch Gestirn 125, 135, 136, 144, 146, 153, 168, 265, 268, 270
Sternhimmel 170
Sternschnuppe 130
Sternzeichen 171
Stier 95, 101ff., 149, 150, 168, 177, 178, 179, 180, 252, 265, s. auch Register B
Stierhaupt 136, 141
Stierkopf 135, 136, 141, 200
Stierkopfhörner 152
Stoff 14, 16, 263, Taf. 137
Stola 40
Stufenturm 160
Stuhl 174, Taf. 125, 126
Stummer Handel 201
Subachen 287, 288, 290, 291, 292
Subaga-Nindie (Geister) 288, 292, 293
*Südamerika 48, 184, 185
*Sudan 11, 12, 15, 53, 54, 70, 84, 130, 141, 152, 156, 157, 158, 177, 185, 193, 197, 211, 213, 247, 256, 287, 288, 297, 324, 325, 327, 353, 395, 397, 421
Sudanfürsten 214
*Südarabien 136, 205
*Südasien 163, 164
*Südfrankreich 193
Südkultur 165, 190
*Südmarokko 50
*Südostasien 160, 190, 195, 197, 198, 203, 225
*Südrhodesien 55, 207, 208, 258, 274, Taf. 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 112b, 163—165
*Südtogo 174
*Suez 103
Suguni-Kung (Maske) 254
*Sumer 11, 98, 143, 208
Sündenbock 90
*Susa 143
Susa I Stil 92, 94, 144, 169, 174
Susa II Stil 92, 142, 144
*Susfannatal 67
°Ssola 247
Ssongo (Markt) 356
Svastika 101, 169
Symbol 116, 118, 153, 176, 237, 248, Taf. 21, 22
Symbolik 126, 134, 146
Symbolisieren (astrales) 395
Symbolsprache 146
*Syrien 135
syrisch-kaphadokisch (Siegelzylinder) 208
*Syrten 103, 105
Szepter 40, 211

Tafelgesetz 177
*Taghit Taf. 27b
*Taghtania Taf. 2, 12
Tamarinde 107
Tamarindenanpflanzung 108
°Tamberma 81, Taf. 149
Tane 159
*Tanga 352
*Tanganjika 181, 197, 212
Tansoba-Naba 348
*Tantebara 130
Tanz 16, 37, 71, 89, 126, 181, 250, 252, 254, 349, Taf. 63, s. Register B und C
Tanzstab 212
*Tapa 276
*Tarn-et-Garonne 133
Tasche 276
°Tasmanier 48
*Tassiliberge 195
Tätowierung Taf. 92
Taube 171, 176
°Teda 108
Teich s. See, heiliger
*Tel Halaf 134

*Tel Issaghen 106, 107, 110, 111, 113, 114, 116, 117, 129, 131, 155, 156, Taf. 6, 7, 11b, 13, 17, 23
*Tello 142, 143
°Tembo Habe 140, 156, 157, 287, 335, 339
Tempelmodell 176
Templum 180
°Tenga 348
*Tenkodugu 348
*Tepe Mussian 134
Terrakotten 212, Taf. 83, 84, 85, 86
Terrakottarelief 155
Testament, Altes 47, 183
*Theben 139, 160
Thialfi 184
Thor 130, 184
Thron 40, 174
*Tibesti 106
*Tiefsudan 247
Tierbilderkunst 141
Tierfabel s. Fabel
Tiergefäß Taf. 112
Tiersymbolik 147
*Timbuktu 346
*Tiryns 18
*Tiut 120, 156, Taf. 14, 15
°Tlinkit 87
Todesernte 255
Todesmythos 163, 183
Todesursprung 182, 183
*Togo 174, 247, Taf. 98, 148
*Toledo 97
*Tomma Korro 400
Ton 196, 212
Tongebläse 197
Töne (modulierte) 275
Tonschale 169, 200
Tonschalengebläse 196
Töpferei 94
Topfzeichen 119
Tor 97, 145, 179
Totendienst 196
Tracht, Hof- Taf. 89
Trankopfer 88
*Transvaal 57
*Trik-el-Beïda 118, 120
Trilithen 190
*Tripolis 105, 106
*Tripolitanien 103
Triumphbogen 190
*Trois Frères-Höhle 65, 69, 79, 85, 95, 142
*Troja 18
Trommel 33, 163, 186, 211, 251, 288, 330, 406, Taf. 135, s. auch Reg. C
*Tschadsee 71, 72, 231, 247
°Tschamba 78
°Tuareg 73, 74, 75, 81, 108, 238, 240
Tuaregfamilie 214
*Tuc d'Audubert 98, 113, 114
Tumulus s. Grab
*Tunis 103
Türkische Welle 104

*Uahiguja 349
Uamtanango-Naba 347
*Ubangi 15, 199
*Ubari 107
Überhang 252
Ubri-Tenga 348, 349
*Ufipa 197
Uidi-Naba 348
Uidi-Rogo 244ff.
Ulussu (Höriger) 397
Umkreis 179
Umritt 179
*Unterniger 215
*Untersambesi 215
Unterwelt 187
*Ur 135, 151
Uralaltaisch 121, 176, 185, 395
Uranus 159
Urbs 180
Urne 59, 208
*Urua Taf. 126
*Uruk 205

Vampyre 287
°Vasa 81
Vase 134, 136, 142
Vasenscherbe 143
Venusgöttin 162
Venusjahr 33
Venusstern 33
Vereinigungssymbolik 160
Verismus 123, 141
Ver sacrum 180
Verschlungenwerden 181, 182, 187, 189, 202, s. auch Register C
Verwandlung 186, 286, 287, s. auch Register C
Verwandlungsmotiv 257
Viehraub 239
Viehzucht s. auch Rinderzucht 49, 70, 205, 238, 379
Viehzüchter 239
Viereck 177
Vierfeld(-ordnung) 169
Viergespann 106
Viergliederung 171
*Viktoriasee 15
Vogel 92, 142, s. auch Register B und C
Vogeldämon 171
Vogeldarstellung Taf. 110b, 111
Vollkommene Ehe 167
*Volta 247, 348
*Voltaländer 83

*Vorderasien 143
Vorratsurne 154, 155
*Vryburg Taf. 44
*Vukwe Ruine Taf. 111b

Wächter, Königs-, Taf. 90
*Wadai 197, 247
°Wadai 81
*Wadi Adjal 106
*Wadi Berdjutsch 106
*Wadi Marzit 118
*Wagadugu 217, 344ff.
*Wagana 397, 400
°Wakaranga 258, 262
°Waldpygmäen 238
Walzenbeil 203
Walzenbeilkultur 153, 195
Walzensteinbeil 199
°Wamakonde Taf. 70
Waratempel 140
°Warega Taf. 78, 101
°Warrau 185
Wasarre (Prinzessinnen) 162
Wassergöttin 218
Wasserzeichen 171
Wattepanzerreiter 357
*Weida 13
Weidekultur 111
Weidewirtschaft 106
Weibholz s. Feuerholz
Weiheplatz 71f.
Weltalterdarstellungen 165
Weltbaum 147
Weltberg 34, 147, 163, 166, 170, 173, 174, 177
Weltbergturm 167
Weltbild 144, 147, 160, 168, 170, 173, 177, 186, 188, 190
Weltbildschale 188
Weltbildtrommel 188
Weltelternmythe 153ff., 166
Weltgebäude 153
*westasiatisch 92, 154, 156, 160, 191, 205, 209, 212
*westasiatisch — ägäisch 174, 211
*Westasien 54, 93, 98, 104, 105, 121, 124, 134, 142, 144, 150, 166, 169, 180, 188, 207, 215, 275
*Westeuropa 95, 105, 165, 193
*Westküstenländer 235
*Westrußland 96, 124
*Westsudan 140, 199, 217, 219, 223, Taf. 30, 65, 138a, 142, 149, 150
Wettfahrt 189
Wiedergeborenwerden 181,187,189,202
*Willendorf 156
Winterbau 234
Winterbehausung 214
Wisent 124, 151
Witz 420
°Wogulen 87
Würfel 169, 171
Würfelschale 94, 142
Würgermotiv 142, 144, 171
Würgervogel 144
Wurzelanbau 225
Wurzelzauber 395
Wüstenkloster 425

Yemaja (Jorubagott) 161, 275, 276

Zahn 192, 290, siehe auch Register C
Zahnfiguren 98
Zahlensymbolik 163
Zauber 71, 77, 240, 243
Zauber, Geburts-, Taf. 102
Zaubergerät 71
Zauberhorn 75
Zauberkräfte 186, 296 s. auch Reg. C
Zauberkunst 76
Zaubermittel 248, 278, 289, 349, 350, s. auch Register C
Zauberwürfel 258, 265
Zeichenkunst 234
Zeichnung am Boden 128
Zeltdecke 238
Zeltlager 238, 381, 383
*Zentralsudan 192
Zeus 160
Zibetkatzensekret 368
Ziege 12, 239, 354, 355
°Zigeuner 124
Zikkurat 160, 177, 190
Zuchtproblematik 166
Zuchtstier 146
Zugtrommel 251
Zukunft, Frage nach der — 253
°Zulu Taf. 107
Zweige 214, siehe auch Register C
Zweigeschlechterwesen 166, 176
Zweikämpfe 239
*Zypern 136, 138, 212

B. FELSBILDERMOTIVE

Bison 121, 124
Bos primigenius 124
Bovide 113, 141
Bubalus 110, 112, 113, 114, 118, 120, 124, 133, 134, Taf. 5, 6
Büffel 69, 74, 78, 146, 155, Taf. 7
Büffelkopf 133, 140

Elefant 57, 69, 110, 112, 114, 131, 155, Taf. 3, 4, 11a

Elefantenkopf Taf. 46
Elenantilope 130, Taf. 45, 51
En face-Darstellung 133, 146, Taf. 8, 9, 109
Eselsmaske 114, Taf. 26
Eule 66

Feliden 65, 82, 84, 86, 88, 92, 95, 124, 187, 193, s. auch Löwe
Flußpferd 56
Fragezeichenschwanz 112
Formling 60, Taf. 55

Geister Taf. 54
Geometrische Gebilde 56
Geschlechtliche Vereinigung 155
Giraffe 56, 69, 110, 112, 115, 116, 117, 131, 132, 133, 155, Taf. 11a u. 22

Haustierbilder, -darstellung 109, 110, 115, 120
Herdendarstellung Taf. 37
Himmel 60
Hörnerbein 109
Hörnerbeinantilope 109
Hörnerscheiben 118
Hörnerschmuck 120
Hörnersymbol 120
Hörnertier 66, 120
Hund 89, 186, Taf. 28a

Ibis 117

Jagdszene Taf. 15, 20, 34, 35a, 58a

Kampfszene Taf. 35b
Komposition 56, 57, 98, 110, 115, 117, 118, 155
Königstafel 59, Taf. 49
Kopf 115, 116
Kreis 117, 132
Krokodil 110

Landschaft 60, 62, Taf. 52
Laufender Mensch 109
Leopard 69, 92
Löwe 63ff., 133, 146, Taf. 8, 9, 14

Meerkatze Taf. 9
Mensch Taf. 14, 25, 26, 28, 29, 35, 38, 46, 47, 48, 49, 50, 57, 58
Mufflon 110

Nashorn 110
Nashornjäger 109
Netzrad 117
Netzspeichenrad 132

Ochsentreiber 114

Panther 67
Prozession 57, 58, 60

Radnetz 118
Radnetzwerk 116
Ratsitzung 57
Regenopferzeremonie Taf. 53
Rhinozeros 56, 114, Taf. 10, 25
Rind 109, 110, 115, 116, 155, Taf. 13, 16
Rinderhaupt 115
Rinderherden 115
Rindertreiber Taf. 13, 26
Rückblickende Antilope 141

Schakalköpfige Menschen 109, Taf. 25
Scheibe 118, 136
Scheibenwidder 119
Spukgestalten 102
Stellung (bezeichnende) 141
Stier Taf. 36, 39
Storch 117
Strahlenrad 117
Strauß 110, 116, 132, 133, Taf. 12, 33, 34

Tanz 57, 155
Tellernetz 117
Tierbild 56, 65, 188, Taf. 41, 43, 44
Tierköpfige Menschen 109, 116, 144, Taf. 24, 25, 46, 47

Vogel Taf. 21

Widder 110, 118, 119, 120, 132, Taf. 19
Widderkopf 108, 109, 115, Taf. 17, 18
Wildstier 141
Wildtierbild 116, 133
Wildtiere 109, 115
Wildtierporträts 133

Zauberer 66, 68, 69, 85

C. MÄRCHENMOTIVE UND -NAMEN

Aasgeier 376, 377
Abendstern 263
Aldjann (Geist) 410
Alibaba-Höhle 327
Alkadi 363
Allah 354ff.
Anabi (Prophet) 421ff.
Annallja-Tu-Bari 397ff.

Ansige 339ff.
Antilope 284, 328, 330
Asche 292
Augen 417ff.
Ausschlüpfen 291

Baum 255
Beinfelle 328
Bettler 375f.
Blinder 353ff.
Blut 305, 306
Bock 184
Bogda Gesser Chan 184
Brei 260f., 331
Breikloß 337ff.
Breikloßzähler 339
Brot 407
Büffel 256, 328, 330, 331
Büffelhaut 257

Dame 400
Dieb 329f., 375f.
Djiberin 422ff.

Eier 255
Elefant 255, 327, 330ff.
Engel 422
Erde 262
Eselskeule 320

Faris 406ff.
Far-li-mas 266ff.
Feigenbaum 313ff.
Feuer 255, 263, 265, 266, 268, 272, 365
Feuerlöschen 268
Feuerzeugbesitzer 286
Fidi Mukullu 183
Fisch 184
Fleisch, sich bewegend 283ff.
Fluch 331
Flügel 301
Fuchs 328

Gabuluku 327ff.
Gassire 396
Gebären 263, 264
Gehöft, sich bewegend 322
Geiziger 336ff.
Gifttrank 295
Goldring 403
Gott (Schöpfer) 262
Gottesanbeterin (Mantis) 283
Grabberg 400
Grabmal 399

Haar 301
Hammad Abu Kallam 390ff.
Hammel 298ff.
Hammer 184
Hase 331
Hausrind 329
Haut 291f.
Hautablegen 257
Hetzer 362ff.
Himmel 148, 333
Horn mit Salböl 262
Huisi 279
Hundekopf 293
Hyäne 402, 404

Iblis siehe Teufel
Igel 326

Jelch (Rabe) 327

Kalb 184
Kamelstute 308ff.
Kautschuk 293
Kenimbleni 291ff.
Kette 277
Kind 255, 283, 284, 285, 286, 310, 311
Kleid 332, 333
Knochen 184, 185
Kopf 286
Kraft 303, 306

Lampe 321ff.
Leber 316f.
Ledersack 407
Leopard 328, 331
Listling 327
Löwe 148
Löwenjungenmensch 151

Makapho (Blinder) 356ff.
Mambo (König) 149, 259ff.
Mantis (Gottesanbeterin) 283ff.
Massassi (Morgenstern) 262, 263
Mensch 255, 285
Milch 332
Minister 428
Mond 259, 260
Morgenstern 262
Morongo (Abendstern) 263, 264
Mörser 342ff.
Mussa 384ff.
Muttermal 258ff.
Mwuetsi (Mond) 147, 262, 263, 264, 265, 274

Nachtwächter 426
Ndusu (Geister) 149f.
Ngonahorn 262, 263
Ngonaöl 264
Nil 426f.

Pa-Sini-Jobu 297ff.
Pfeffer 332, 365

Pfefferqualm 366ff.
Polizei 427

Rabe 327
Ratgeber 316
Regen 329
Reineke Fuchs 326
Riesenzunge 305
Ring 369
Rückensteigen 334

Salböl 263
Sali 266ff.
Samba Gana 397ff.
Samba Kullung 396
Schädel 415
Schakal 300, 301, 326, 354
Schildkröte 326ff.
Schlange 259ff., 291, 398, 399, 418
Schrift am Himmel 268, 270
Schulter der Antilope 283
Schwanenjungfrau 257
Schwur 316, 320, 322
See, heiliger 59, 147, 148, 149, 150, 259ff.
Seele 256, 322 s. auch Reg. A und D
Seelenlöwe 261
Selbstgewordenes 327
Sirani-Korro-Samba 400ff.
Spindel 319ff.
Spinne 326f.
Spinnerin 319
Springbock 282
Spur 329, 406, 407
Stampfmörser 293
Steinbank 319
Stier, schwarzer 302, 305
Stierkalbmensch 151

Tanz 326
Teriel (Hexe) 307ff.
Teufel 353, 359ff., 426, 430ff.
Tierverwandlung 299
Topf 306
Törichter Bursche 147, 148
Trommel 321ff.

Unter Erde bleiben 299
Unter Wasser bleiben 299

Verschlungenwerden 310, 315, 319, 324, 331
Verwandlung 283, 303
verzehren 310
Vielesser 339
Vogel 291, 418, 419
Vogelstimme 291

Weib, altes — 354ff.
Wettlauf 326
Wind 347

Zahn 334
Zauberkräfte 298
Zaubermittel 295, 306, 329
Zauberpulver 291
Zunge 305
Zuspeise 261
Zweige 293
Zwergantilope 326ff.
Zyklopenmotiv 327

D. PAIDEUMATISCHE VORSTELLUNGEN

Absickerungsgebiet (kulturelles) 192
Anthropokosmisch 147
Anwendung (anwendbar) 9, 17, 39, 40, 147, 161
Aufklärung 25, 30, 167
Ausdruck 164

Begriffe 123, 242, 384
Begriffsbildung 273
Behagen 406
Bewußtseinsscheide 282
Bildverbundenheit 189
Bühne 177, 180, 189

Du, Denken im 21

Edelmut 384
Ehre 239, 240, 384
Eingliederung 161
Eingliederungsperiode 164
Einheitssehen 186
Einstellung 20, 23, 257
Einstellungswandel 161
Enttatsächlichung 188
Ergriffenheit 24f., 26, 29, 30, 34, 37, 38, 39, 40, 64, 65, 122, 123, 125, 126, 130, 141, 144, 147, 161, 167, 187, 188, 240, 242, 258, 273, 279, 384, 395
Erhaltung 213
Erneuerung 181
Ernüchterung 379, 405
Erstarrung 242

Formfolge 95
Formwucherung 201

Gegensätzlichkeit 419
Gemeindung 275
Geschichtlichwerden 92ff., 340f.

Geschlechtsergänzung 23
Geschlechtsgleichheit 23
Gestaltung der Götter 275
Gestaltwelt 242
Gestirnspiel 189

Handlung 126, 258
Heiligung (des Lebensgefühls) 122
Hiatus 95
Hingabe 23, 24, 26, 27, 29, 30, 186, 187, 188, 189, 190
Hingabebedürfnis 209

Ich 280, 378
Ich-Bewußtsein 210
Ichgefühl 186
Ichpotenz 296
Identifikation 161
Illustration 125

Kausalität 21, 167
Körper und Seele 186, 187
Kulturspiel 168
Kulturweltgeschichte 167
Kulturwerden 258

Lebensgefühl 9, 30, 124
Lebensgefühl, deutsches — 30ff.
Lebensinhalt 237

Machtwille 241, 378
Metaphysische Kurve 209, 242, 257, 258, 275, 353, 377
Mystik 30, 181, 185, 209, 243, 249, 282, 287, 336, 377, 384, 387
Mythenbildung 126, 127

Ordnung 243

Pflanze 181, 189, 234, 242
Pietät 246
Polarität 25, 421
Profan 122, 238, 275, 353, 377
Profanierung 273
Profanleben 241, 379

Quellstadium 126

Raumbedingtheit 213
Raumfrage 92
Raumgefühl 235
Rolle spielen 22f., 24, 30, 31, 32, 146, 147, 160, 167, 336
Rollenwechsel 22

Seele 296
Selbstentfremdung 378
Selbstteilsein 202
Sexualität der Zahlen 164
Sinnverarmung 201
Sinnwille 241
Spiel 23f., 26, 27, 39, 250
Spieler 168
Spieltrieb 23, 122
Symbolspiel 157

Tatsache 258, 280
Tatsachenwelt 242
Tier 168, 238, 379
Todlebengefühl 95
Todlebensgemeinschaft 203, 207, 241
Tod-Lebenmotiv 189, 255
Tod-Lebenproblem(atik) 210, 287

Überlieferung (Verdichtung in —) 258
Umgestaltung 124

Verarmung 377
Verbindungsschau 185
Verdeutlichung 125
Verdichtung 126, 127
Vernunft 258
Vertatsächlichung 405
Volkung 257, 275, 344, 378
Vorstellungsbildung 121, 122
Vorstellungsdarstellung 121, 122

Willenspiel 186, 187, 190
Wirklichkeit 27, 248, 249, 296
Wirklichkeitsempfängnis 25
Wirklichkeitssinn 30
Wirklichkeitsspiel 258
Wirklichkeitswelt 242
Wunder 242

Zeitbeachtung 344
Zeitfrage 92
Zentrifugal 235
Zentripetal 238
Zerlegung 186
Zerlegungsschau 185

E. ARCHITEKTONISCHES

Architektur 37, 63, 203, 209, 213, 216, 218, 220, 228, 230, 232, 234

Bauwerk 346
Behausung 313
Bienenkorbhütte 108
Burg 177, Taf. 149

Dach 215
Dachrelief 156

Einstiegschacht 214
Erdställe 108
Erdwohnung 217, 219, 324

Fenstertür 215
Flachbau 215, 216
Flachdach 225

Gabelstütze 215, 225
Gehöftanlage 221
Getreidehalme 225
Giebel 225
Giebeldach 225
Giebeldachhütte 196
Giebelfeld 190
Gras 225
Grottenbau 219

Hamitischer Baustil 214
Hauspfeiler 157, Taf. 121
Holz 225
Holzpfeiler 156
Holzplatte 171
Hütte 214, 224, Taf. 148, 152a u. b

Kegel 215
Kegeldach 225
Kegeldachhütte 231, 232, 233
Kegeldachstil 225
Kegeldachtempel Taf. 142
Kellerbau 216
Kellerwohnung 214, 221
Königspalast Taf. 90
Kreuzkellerbau 214, 215
Kuppel 215
Kuppelbau 218
Kuppelhütte 108, 214, 222, Taf. 144, 153a
Kuppelgewölbebau 190
Kuppelstil 223
Kuppelzelt 234

Lehmschlagdach 215
Lehmwand 215, Taf. 31
Liegebalken 215

Medracen Taf. 159a
Mittelpfahl 190

Nischenkammer 181

Pagode 190
Palast 97, 223
Palastbau 160
Pfahlbau 190, 215, 225, 226, 228, 234 Taf. 141
Plattform 215

Rechteckbau 225
Rundbau 215

Satteldach 225
Satteldachbauten 230
Satteldachhütte 49, 227, 229, 230
Steinbau 62
Stufenbau 234, Taf. 157, 162

Taubenschlag Taf. 154
Tempel 54, 156, 168, 175, 277, 279
Tempelform 160
Tempelhütte Taf. 116, 117
Tonnengewölbe 215, 220, 224
Tonnengewölbehütte 108
Tür 225, Taf. 116—119, 146
Türrahmen 156
Türrahmenstütze 157

Wand 215
Wanderhütte 214, 225

Zeltdach 171

F. AFRIKANISCHE KULTUREN

Alterythräische Kultur 82
Äquatorialkulturen 82, 185, 186, 189, 191, 195, 201, 203, 205, 209, 210, 211, 215, 394
Äthiopische Kultur, Äthiopik usw. 29, 70, 126, 130, 161, 165, 169, 189, 207, 213, 214, 215, 234, 236, 241, 243, 249, 274, 287, 325, 326, 335, 336, 344, 353, 394, 395, 420, 421
Atlantische Kultur 135, 136, 141, 161, 162, 174, 205, 206, 207, 211, 212, 213, 275, 327

Gabulukukultur 165, 166

Hamitische Kultur 26, 70, 192, 195, 207, 209, 213, 215, 234, 236, 238, 241, 274, 296, 325, 336, 379, 397, 406, 420, 421

Mahalbikultur 54, 70ff., 83, 85, 95, 146, 165, 166, 193, 238
Malaionigritische Kultur 82, 195
Mandekultur 85
Mittelerythräik 336
mittelerythräisch 84, 205, 207

Norderythräische Kultur 200, 204

Süderythräische Kultur 162, 204, 211, 212, 213
Syrtische Kultur 205, 206, 207, 213, 396

Westafrikanisch-atlantische Kultur 101

VERZEICHNIS DER ABGEDRUCKTEN MÄRCHENTEXTE

1. Legende vom Toren, der den Mond holt. Batonga, Port.-Ostafrika. Aus: „Erythräa", S. 119ff. 147
2. Legende von der Entführung der Prinzessin durch den Stier in den heiligen See. Batonga, Port.-Ostafrika. Aus: „Erythräa", S. 172f. . . . 149
3. Todesursprung durch Palmweintrunk. Bena Lulua, am Kassai. Aus: „Atlantis", Bd. XII, S. 139f. 183
4. Der tote Vater (Elefantenmensch) und sein Kind. Bena Lulua, am Kassai. Aus: „Atlantis", Bd. XII, S. 381f. 255
5. Die versteckte Haut der Büffelfrau. Kirri, Kamerun. Aus: „Atlantis", Bd. V, S. 60f. 256
6. Der Knabe mit dem Mondmal und die Schlange. Waremba, Südrhodesien. Aus: „Erythräa", S. 233f. 258
7. Der Urmensch und die Entstehung des irdischen Lebens. Wakaranga, Südrhodesien. Aus: „Erythräa", S. 237f. 262
8. Der Untergang von Kasch. Kordofan. Aus: „Atlantis", Bd. IV, S. 9ff. 265
9. Die Verwandlungen der Mantis. Buschmänner, Südafrika. Aus: Lloyd Bleek, „Specimes of Bushman Folklore", S. 3ff. (vgl. auch „Madsimu Dsangara" II, S. 119ff.) 283
10. Die Gewinnung der Zauberkünste für die Menschen. Mande, Sudan. Aus: „Kulturtypen aus dem Westsudan", S. 79f. 291
11. Die Gifttrankprobe. Baluba, Kongo. Aus: „Atlantis", Bd. XII, S. 41f. 294
12. Die Schamanin Pa-Sini-Jobu. Bosso-Sorokoi, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. VII, S. 191f. 297
13. Die Lebenslampen der Hexen. Kabylen, Kleinafrika. Aus: „Atlantis", Bd. II, S. 263f. 307
14. Die Zwergantilope Gabuluku. Bena Lulua, Kassai. Aus: „Atlantis", Bd. XII, S. 304f. 327
15. Die Zwergantilope Galla. Joruba, Westafrika. Aus: „Atlantis", Bd. X, S. 247f. 330
16. Die Zwergantilope Njaka. Mossi, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. VIII, S. 228f. 331
17. Der Breikloßzähler. Jukum, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. VII, S. 271f. 336
18. Der geizige Nimmersatt. Tembo-Habbe, Nigerbogen. Aus: „Atlantis", Bd. VI, S. 343f. 339
19. Das alte Weib. Haussa, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. IX, S. 315f. . . 353
20. Der nächtliche Kamelraub. Bedja, Nubische Wüste. Aus: „Ägyptische Studien", Bd. II, S. 52 379
21. Räuber unter sich. Bedja, Nubische Wüste. Aus: „Ägyptische Studien", Bd. II, S. 52f. 381
22. Mussas Dankbarkeit. Baggara, Kordofan. Aus: „Atlantis", Bd. IX, S. 82f. 384
23. Der Held Samba Gana. Soninke, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. VI, S. 72f. 397
24. Dame und Barde. Soninke, Sudan. Aus: „Atlantis", Bd. VI, S. 106 . 400
25. Faris, der starke Ritter. Kordofan. Aus: „Atlantis", Bd. IV, S. 179f. . 406
26. Das gottgefällige Leben. Nubien. Aus: „Ägyptische Studien", Bd. I, S. 82f. 421

INHALT

I. TEIL — BETRACHTUNG

1. Stück — Von uns aus gesehen 9

1. Abschnitt. Was sehen wir? Wie sehen wir? 9
2. Abschnitt. Was bedeutet uns Afrika? 10
3. Abschnitt. Die Frage nach dem Sinn der Erscheinungen 17
4. Abschnitt. Tiefenschau 18

2. Stück — Einstellung und Wirklichkeit 19

5. Abschnitt. Standpunkt 19
6. Abschnitt. Sein und Spielen 22
7. Abschnitt. Ergriffenheit 24
8. Abschnitt. Spiel — Kunst — Kultur 25

3. Stück — Der Gang des Spieles 27

9. Abschnitt. Unser unsichtbarer Gegenspieler 27
10. Abschnitt. Gespielte Wirklichkeit 30
11. Abschnitt. Tragödie 32
12. Abschnitt. Komödie 35

4. Stück — Gestalt und Form 36

13. Abschnitt. Kunst 36
14. Abschnitt. Werden 37
15. Abschnitt. „Prinzipien“ 39
16. Abschnitt. Stil 41

II. TEIL — GEBILDE, BILDNIS, BILD

5. Stück — Älteste Bildkunst 47

17. Abschnitt. Die Kulturschichten der Steinzeit 47
18. Abschnitt. Nordafrikanische Bildstile 50
19. Abschnitt. Südafrikanische Bildstile 55
20. Abschnitt. Der Keilstil im Besonderen 59

6. Stück — Löwe 63

21. Abschnitt. Die metaphysische Kurve 63
22. Abschnitt. Die Mahalbikultur 70
23. Abschnitt. Mittelsteinzeit-Sitten 79
24. Abschnitt. Geschichtlichwerden 92

7. Stück — Stier 101

25. Abschnitt. Zwei Stile 101
26. Abschnitt. Vom Sinn zur Deutung 122
27. Abschnitt. Symbolik des Lichts 127
28. Abschnitt. Der Mensch mimt selbst 146

8. Stück — Welt und Mensch 153
29. Abschnitt. Welteltern 153
30. Abschnitt. Die Bühne 167
31. Abschnitt. Das Spiel 180
32. Abschnitt. Der Tempel 187

Erstes Finale — Der Kontrast 191
33. Abschnitt. Der Stufenbau 191
34. Abschnitt. Plastik. Architektur 209
35. Abschnitt. Äthiopik und Hamitik 234
36. Abschnitt. Das Widerspiel des Ewigen 241

III. TEIL — DICHTUNG. DAS AFRIKANISCHE ALS EIGENSINN (GEGENWART)

9. Stück — Stile natürlicher Mystik 247
37. Abschnitt. Durchdichtetes Leben 247
38. Abschnitt. Das Tod/Leben-Geheimnis 249
39. Abschnitt. Das Drama des Kosmos 257
40. Abschnitt. Göttergestalten 273

10. Stück — Stile natürlicher Magie 280
41. Abschnitt. Buschmann-Impromptus 280
42. Abschnitt. Die Unholden 286
43. Abschnitt. Schamanistische Dichtung 295
44. Abschnitt. Das Magische im Märchen 306

11. Stück — Stile der romantischen Realistik 324
45. Abschnitt. Die naive Tierfabel 324
46. Abschnitt. Schlichte Charakterbilder 335
47. Abschnitt. Geschichtlichwerden 344
48. Abschnitt. Das realistische Märchen 353

12. Stück — Stile der rationalistischen Realistik 377
49. Abschnitt. Kraftnaturen 377
50. Abschnitt. Veredelte Räuber 384
51. Abschnitt. Der vollendete Ritter 394
52. Abschnitt. Der Märchenheld 405

Zweites Finale — Der versöhnliche Ausgleich 419

Übersicht über die wichtigsten Schriften von Leo Frobenius 433
Verzeichnis der Figuren im Text mit Quellenangaben 435
Verzeichnis der Karten im Text 444
Verzeichnis der Tafeln im Anhang mit Quellenangaben 447
Tafelanhang 455
Register 629
Verzeichnis der abgedruckten M[illegible] 649

Wellcome Library
for the History
and Understanding
of Medicine

