

**Zeitschrift:** Mitteilungen der Geographisch-Ethnographischen Gesellschaft Zürich  
**Band:** 20 (1919-1920)

**Artikel:** Über Skeletkult und verwandte Vorstellungen  
**Autor:** Martin, Rudolf  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-17607>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 01.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Über Skeletkult und verwandte Vorstellungen.

Von RUDOLF MARTIN.

(Aus der im Manuscript überreichten Festschrift für Prof. Dr. Otto Stoll.)

Unter den mannigfachen Gebräuchen, die man unter der Bezeichnung „Totenkult“ zusammenzufassen pflegt, gibt es eine ganze Reihe, über deren tiefere Bedeutung noch wenig Klarheit herrscht. Die literarischen Quellen, auf die wir bei unseren vergleichenden Studien angewiesen sind, sind zum Teil lückenhaft, zum Teil unrichtig.

Dies hat eine doppelte Ursache. Auf der einen Seite äussert sich der primitive Mensch meist nur mit Widerwillen und grosser Scheu über Handlungen und Bräuche, die seiner religiösen Vorstellungswelt entspringen, auch schon deshalb, weil er gar nicht das Bedürfnis hat, sie sich selbst verstandesgemäss zurechtzulegen. So wird er durch die Fragen des europäischen Beobachters also vor eine ihm innerlich widerstrebende und zugleich ungewohnte Aufgabe gestellt, der er sich, nur zu oft, durch irgendwelche, den Fragenden befriedigende Aussagen zu entziehen sucht.

Auf der anderen Seite steht aber auch der europäische Beobachter unter dem Einfluss einer ganz bestimmten Vorstellungswelt, die neben ihrem allgemeinen Charakter noch eine persönliche durch Anlage und Umwelt bedingte Färbung aufweist. Es ist nicht nur die psychische Verfassung des Naturmenschen, sondern auch unsere eigene geistige Struktur eine zeitlich bedingte, unser ganzes Erkenntnis- und Empfindungsvermögen ein historisch gewordenes und damit in gewissem Sinne begrenztes. Vor allem fehlt uns jener magisch-religiöse Geist, in dem fast alle Vorstellungen des primitiven Menschen wurzeln. Nur aus ihren eigenen psychischen Voraussetzungen — nicht aus den unsrigen — können wir aber die Vorstellungen und Handlungen, die mit dem Totenkult zusammenhängen, verstehen. Wie weit dies gelingen wird, hängt von dem Einfühlungsvermögen des Einzelnen ab.

Die psychologische Basis des Totenkultes ist nicht zu verkennen. Die Erscheinung des Todes musste immer und überall Geist und Gemüt des Menschen gewaltig erregen. Irgend ein Mensch der Gemeinschaft, den man täglich in seiner ganzen Aktivität um sich sah, liegt plötzlich stumm und bewegungslos. Was ihn auszeichnete, seine Lebenskraft, die sich in körper-

lichen Leistungen und geistigen Fähigkeiten äusserte, ist von ihm gewichen. Diese Veränderung ist furchtbar und in ihren Folgen, besonders für die Nächststehenden, oft so einschneidend, dass sie notwendiger Weise für lange Zeit Phantasie und Traumleben des Menschen beeinflussen muss.

Auf dieser Tätigkeit der Phantasie beruhen die zahlreichen und mannigfachen Vorstellungen von der Seele<sup>1)</sup>, vom Weiterleben nach dem Tode, von der Seelenwanderung und der Wiedergeburt, denn für den Naturmenschen sind die Gestalten seiner Phantasie und die Erscheinungen seines Traumlebens von derselben Realität, wie die vor ihm liegende Leiche. Die notwendige Folge ist die Entstehung eines Seelenkultes, der in zahllosen Abarten einer relativ einfachen Grundvorstellung erscheint.

Allerdings muss man mindestens zwei wesentlich verschiedene Seelenformen unterscheiden, die Wundt<sup>2)</sup> als „Hauchseele“ und „Schattenseele“ bezeichnet, und von denen er die erstere aus der Beobachtung des Todes, die zweite (wenigstens in der Mehrzahl der Fälle) aus dem Traumleben ableitet. Besonders scharf tritt uns diese Trennung in Afrika entgegen. Nach den hier vorherrschenden Vorstellungen verschwindet die „Lebensseele“, d. h. die Seele, die bei Lebzeiten des Menschen eine Rolle spielte, mit dem Tode, d. h. mit dem Aufhören der Atmung und des Herzschlages spurlos. Was weiterlebt, ist die „Schatten-“ oder richtiger „Bildseele“ (wie Ankermann<sup>3)</sup> sie nennt), die im Schatten des Menschen sichtbar verkörpert und damit ein Abbild seiner körperlichen Gestalt ist.

Ich kann mir nicht versagen, auf die überraschende Übereinstimmung dieser Vorstellung mit dem Ka-Begriff der alten Ägypter hinzuweisen, denn der Ka ist nichts anderes als eine Art Schutzgeist, der mit dem Menschen geboren wird, ihn als Doppelgänger durch das Leben begleitet und ihm auch nach dem Tode seine Fürsorge angedeihen lässt<sup>4)</sup>. Dies bringt vor Allem Erman<sup>5)</sup> scharf zum Ausdruck, wenn er schreibt: „Dieser Ka gilt denn auch nach dem Tode ebenso noch als der eigentliche Vertreter der menschlichen Persönlichkeit, wie er es im Leben gewesen ist; welche Rolle daneben die „lebende Seele“ spielt, wird uns nicht klar und wird es wohl auch den Ägyptern nie ganz gewesen sein.“

<sup>1)</sup> Zum Seelenglauben vergl. vor allem die durch zahlreiche Citate belegte Arbeit von J. G. Frazer, 1886. „On Certain Burial Customs as Illustrative of the Primitive Theory of the Soul“. Journ. Anthropol. Institut, London Vol. XV, S. 64—104, und Bastian A., 1893. „Die Verbleibs-Orte der abgeschiedenen Seele“. Berlin, Weidmann. 116 Seiten, 3 Tafeln.

<sup>2)</sup> Wundt, W., 1906. „Völkerpsychologie“, Bd. II, Teil 2 „Mythus und Religion“, bes. S. 40 ff. und S. 131 ff.

<sup>3)</sup> Ankermann, B., 1918. „Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern“. Zeitschrift f. Ethn., Bd. 50, S. 89. Vgl. auch Levy-Brühl, 1910. „Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures“. S. 83 ff.

<sup>4)</sup> Steindorff, G., 1910. „Der Ka und die Grabstatuen“. Zeitschrift f. ägypt. Sprache. Bd. 48, S. 152.

<sup>5)</sup> Erman, A., 1885. „Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum“, S. 415.

Zu dieser Bildseele, d. h. zu der Existenzform, in welcher der Verstorbene in der Erinnerung weiterlebt, tritt der Mensch nun in ein lebendiges, emotionelles Verhältnis. Wie er alle Dinge um sich herum beseelt, d. h. mit seinen Gefühlen, Fähigkeiten und Kräften ausstattet und sich dann von ihnen beherrscht fühlt, so erkennt er auch in dem Toten eine Macht, mit der er sich auseinandersetzen muss. Da er einerseits selbst in vielen Dingen die Hülfe seiner Stammesgenossen braucht, andererseits aber auch die menschliche Neigung, dem Nächsten zu schaden kennt, so entstehen Vorstellungen und Totengebräuche doppelter Art, die man als „hiketische“<sup>1)</sup>, d. h. „hilfesuchende“, und „apotropäische“, d. h. „abwehrende“<sup>2)</sup> unterscheiden kann. Die letzteren scheinen zu überwiegen, weil die Furcht vor Schädigungen durch die Toten besonders stark ist. Die Beispiele dafür sind zahllos. So versäumen die Tarahumares in Mexico nie, wenn sie Bier zubereiten, in die grossen Gefässe, in welche das Bier kommt, eine scharf schmeckende Pflanze (Wermuth) hineinzuwerfen, um dadurch den Toten abzuhalten, das Bier zu verderben, indem er hineinuriniert<sup>3)</sup>. Vielfach, besonders in der Südsee, herrscht die Vorstellung, dass der Tod eines Menschen immer durch den bösen Wunsch einer anderen Person hervorgerufen sei, denn an einen natürlichen Tod zu glauben, entspricht nicht dem primitiven Geiste. Erinnerungsbilder aus dem Leben verdichten sich zu Aufforderungen und Befehlen des Toten, bis der Lebende schliesslich vollständig unter der Herrschaft des Toten steht. Er richtet sein ganzes Leben nach dessen Willen ein, er schreibt nicht sich, sondern ihm Erfolg und Misserfolg zu, und er sinnt beständig auf Mittel und Wege, sich jenen günstig zu stimmen oder ihn zu besänftigen. Dieses Wirken des Toten ist furchtbarer als die Zauberkraft des Lebenden, denn es handelt sich um eine Fähigkeit, die der Lebende nicht besitzt, die einer unsichtbaren Welt angehört.

Ähnliche Vorstellungen finden sich übrigens auch bei Kulturvölkern; besonders im Ahnenkultus der Chinesen sind sie nachzuweisen. Dort fürchtet man vor allem die sog. „Bettelgeister“, d. h. die Geister derjenigen, die ohne Angehörige in Armut oder im Ausland starben, die im Krieg fielen oder im Meere umkamen. Sie rächen sich dafür an den Hinterbliebenen, und diese müssen daher durch allerlei Opfer und Aufmerksamkeiten versuchen, sie versöhnlich zu stimmen<sup>4)</sup>. Und auch in dem Geisterspuk unserer Tage dürfen wir noch ein Überlebsel der altgermanischen Anschauung erblicken, dass der Tote ein unheimliches, verderbenbringendes Wesen sei<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Vom griechischen *ἱετεύειν* = Hilfe suchen, bitten, flehen.

<sup>2)</sup> Vom griechischen *ἀποτρέπειν* = abwehren, abwenden.

<sup>3)</sup> Lumbholtz C. u. Hrdlicka A., 1898. „Marked Bones from a Prehistoric Tarasco Indian Burial Place“. Bull. Amer. Mus. Nat. Hist., New-York X. S. 67.

<sup>4)</sup> Näheres bei Matignon, J. J., 1900, in Archives d'Anthrop. crim. XV. S. 457.

<sup>5)</sup> Weinhold, K., 1856. „Altnordisches Leben“. S. 476.

Das Gefühl dieser Gefahr erfasst die Menschen schon bei der Vorstellung des Todes eines Angehörigen. Um einen schwerkranken Hottentotten versammeln sich die nächsten Verwandten und suchen ihn durch allerlei Versprechungen zu bereden, dass er doch nicht sterben möge. Der Sterbende wird gerüttelt und gestossen, und wenn er wirklich gestorben ist, unter Geschrei und Geheul mit den bittersten Vorwürfen überschüttet<sup>1)</sup>.

An den Tod eines Menschen knüpfen sich nun überall mehr oder weniger ausgebildete Totengebräuche, die trotz ihrer Mannigfaltigkeit bei den verschiedenen Völkern doch viele gemeinsame Züge, ja Übereinstimmungen aufweisen. Zur Erklärung dieser letzteren wird man weniger an gegenseitige Abhängigkeiten und Entlehnungen zu denken haben, als vielmehr die allgemein menschlich-psychologische Basis, aus der diese Gebräuche entspringen, in den Vordergrund stellen müssen<sup>2)</sup>.

In irgend einer Form nun muss sich der Mensch mit dem Körper des Toten abfinden. Dazu nötigt ihn schon die meist rasch fortschreitende Verwesung der Weichteile. So treffen wir denn auf die verschiedenartigsten Bestattungsformen von der einfachen Überdeckung der Leiche mit etwas Erde oder Gras, oder von der primitivsten Form der Verbrennung auf offenem Feuer bis zur kunstvollen Mumifizierung und bis zur Errichtung gewaltiger Megalithen und der Erbauung grossartiger Grabkammern, über die man, wenn es sich um die Grossen der Welt handelte, Tempel und Pyramiden türmte.

In weitester Verbreitung finden wir auch die Sitte der Grabbeigaben, die der Vorstellung entsprungen ist, dass der Tote auch bei seinem Fortleben gewisser Gegenstände des täglichen Gebrauches nicht entbehren könne. Wie liebevoll man oft dem Verstorbenen noch die Genüsse dieses Lebens zu verschaffen sucht, geht z. B. aus einem Bericht Stuhlmann's<sup>3)</sup> hervor. Er schildert, wie bei den Watwa dem Toten eine Pfeife aus Bananenblattstielen in den Mund gesteckt wird, in die ein Mann solange Rauch hineinbläst, bis derselbe aus der Nase der Leiche wieder hervordringt. Man will dem Verstorbenen noch einmal den Genuss des Rauchens bereiten.

Fast überall wird der Tote mit einer gewissen Pietät behandelt, die von der uns gewohnten allerdings oft vollständig verschieden ist. Sie entspringt der Anhänglichkeit und Verehrung, die der Mensch vor allem für

<sup>1)</sup> Seyffert, C., 1913. „Totengebräuche und Todesvorstellungen bei den zentralafrikanischen Pygmäen, den Buschmännern und Hottentotten.“ Arch. Anthropol. N. F. Bd. 12. S. 187.

<sup>2)</sup> Dazu gehört z. B. die weitverbreitete Sitte der Mumifizierung. Die von Elliot Smith aufgestellte Theorie, dass diese Sitte von Ägypten ungefähr um 800 v. Chr. durch eine Rasse mit „heliolithischer“ Kultur auf zwei verschiedenen Wegen nach Indien gebracht wurde und sich von hier aus über die Südsee und Amerika ausbreitete, scheint mir durchaus verfehlt. Vergl. Mem. and. Proc. Manchester Lit. and Phil. Soc., 1914/15, vol. 59. Part. II (zur Zeit nicht zugänglich). Ref. in Anthropologie, Tome 27. S. 460.

<sup>3)</sup> Stuhlmann, Fr., 1894. „Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika“. S. 462.

seine Angehörigen empfindet, so dass der Totenkult schon an seiner Wurzel enge mit dem Ahnenkult verknüpft ist<sup>1)</sup>.

Nur in ganz seltenen Fällen wird die Leiche einfach liegen gelassen; dagegen verlässt der primitive Mensch vielfach die Stätte, wo ein Angehöriger gestorben ist. Die Mantra im Süden der Malayischen Halbinsel sagen: „Wenn ein Freund, oder eines der Eltern, oder ein Kind oder die Ehefrau stirbt, dann lassen wir den Körper auf der Stelle, wo er liegt; wir gehen dann nach einem anderen Orte und der Tote bleibt dort, bis er verfault ist, aufgefressen von den Tieren. Später wollen wir uns nicht mehr an jene Stätte begeben, weil die Stelle einen unserer Freunde getötet hat<sup>2)</sup>.

In ähnlicher Weise haben die meisten karaibischen Stämme die Gewohnheit, die Toten im Hause zu begraben, dieses aber nach der Beerdigung für immer zu verlassen.<sup>3)</sup> Auch die Paläolithiker Europas haben, wie die Funde von Le Moustier, La Ferrassie, Combe Capelle und viele jungpaläolithische Fundstellen beweisen, ihre Angehörigen im Boden ihrer eigenen Wohnhöhlen bestattet. Diese sind dann allerdings auch weiterhin bewohnt worden, aber wir wissen nicht, ob es sich dabei nicht um Neuansiedler handelt.

Wo die Leiche aus der Hütte entfernt wird, geschieht es meist unter ganz bestimmten Vorsichtsmassregeln. So berichtet Montefiori<sup>4)</sup> von den Samojeden der grossen Tundra: „Der tote Körper wird nicht durch die gewöhnliche Öffnung aus dem Zelt getragen, sondern unter der Fell- oder Rindenbedeckung hindurch nächst der Stelle, wo der Körper im Moment

<sup>1)</sup> Dies ist auch die Auffassung von Ankermann: „Das Ursprüngliche ist die Ahnenverehrung, darauf erst folgt ein allgemeiner Totenkult und mit der Herausbildung der Seelenvorstellungen ein wirklicher Seelenkult“ (I. c., 1918, S. 137). Eine andere Anschauung vertritt K. Th. Preuss (Die geistige Kultur der Naturvölker, 1914, S. 57). Er schreibt: „Die komplexe Idee der Einheit des Toten mit allem ihm Zugehörigen, also auch mit den Hinterbliebenen, erzeugte die Furcht, dass man ihm nachfolgen müsse, wenn die Verbindung nicht gelöst, der Tote entfernt und mit Speise, Ausrüstung für sein Fortleben usw. versehen werde. Daraus kann keine Totenverehrung entstehen. Sie kommt erst zustande, wenn es zum Bewusstsein gelangt, dass all die helfenden Zeremonien, denen man vertraut und die z. T. auf eine Gottheit zurückgeführt werden, ein Erbteil der Vorfahren sind. Wenn man solche Zeremonien ausführt, so versetzt man sich in die Zeit der Vorfahren zurück, und ebenso ist man auch genötigt, jedes mythische Ereignis an die Vorfahren anzuknüpfen.“ — — „Es liegt auf der Hand, dass solcher Ahnenkultus nicht in die frühesten Zeiten gefallen sein kann, sondern eine längere Entwicklung voraussetzt.“ Tylor, Wundt und andere sehen den Seelen-glauben und den aus ihm entspringenden Seelenkult als das primäre an, aus dem sich erst der Totenkult entwickelte.

<sup>2)</sup> Martin, R., 1905. „Die Inlandstämme der Malayischen Halbinsel“. S. 923.

<sup>3)</sup> Vergl. die Schilderung Rivet's von den Colorado Indianern im „Journ. Soc. Americanistes de Paris“, 1905, No. 2 und „Globus“, 1906, Bd. 89, S. 68. Ferner „Rev. d'Ethnogr.“, VI. S. 280 und „Mitt. d. Anthr. Ges. Wien“, Bd. 28, S. 149.

<sup>4)</sup> Montefiori, A., 1895. „Notes on the Samoyads of the Great Tundra.“ Journ. Anthr. Inst. London, Vol. XXIV. S. 406.

des Todes gelegen hatte.“ Auch die Hottentotten halten es für unheilbringend, die Leiche durch die Türe hinauszutragen, die der Lebende benutzt hatte und reissen die Rückwand der Hütte ein, um den Toten hinauszuschaffen<sup>1)</sup>). Bei den Kwakiutl-Indianern von Britisch-Kolumbien schliesslich wird der Tote entweder durch das Dach oder durch ein in die Wand gemachtes Loch aus dem Hause gebracht und erst ausserhalb desselben eingesargt<sup>2)</sup>), und bei den Eskimo am untern Yukon durch den Rauchfang hinausgezogen<sup>3)</sup>).

Bevor aber die Bestattung erfolgt, wird die Leiche in der mannigfachsten Weise behandelt; sie wird gewaschen oder mit irgendwelchen Stoffen eingerieben und schliesslich in Gewebe, Matten, Felle oder Rindenbast eingewickelt und eingeschnürt. Selbst da, wo der Tote verbrannt oder ins Meer gesenkt wird, wie an vielen Orten der Südsee, erfährt er vorher noch eine sorgfältige Behandlung.

Die Lagerung der Leiche kann eine verschiedene sein. Sie entspricht bei vielen Völkern der bei uns üblichen. Der Körper wird in der Rückenlage mit ausgestreckten unteren Extremitäten, in der wohl meist der Tod erfolgt, beerdigt. Daneben aber findet sich in weiter räumlicher und zeitlicher Verbreitung die Sitte, die Leichen in zusammengekauerter Stellung beizusetzen, eine Bestattungsform, die noch weiterer Aufklärung bedarf. Die von rezenten Völkern dabei angewandte Prozedur ist fast überall dieselbe. Die unteren Extremitäten werden stark im Knie- und Hüftgelenk gebeugt, so dass die Knie vor oder neben die Brust und die Fersen gegen die Sitzknorren des Beckens zu liegen kommen. Auch die Arme werden im Ellbogengelenk gebeugt, gelegentlich über der Brust gekreuzt oder so gelegt, dass die Hände den Mund oder die Wangen des Gesichtes erreichen. Etwas anders schildert Frobenius<sup>4)</sup> die Lagerung bei den Mundang, einem zentral-äthiopischen Stämme südlich des Tschadsees. Dort „wird die Leiche in hockender Stellung zusammengepresst, so dass die Hände zwischen den Beinen nach unten hängen, und der Kopf auf den Knien liegt. So wird die Leiche mit Stricken verschnürt und dann in einem Tscholle, d. i. einem Korb aus einer Sakarolle, eingepackt. Aber vorher erhält die Leiche noch ein Kleid. Für eine männliche Leiche wird ein Schaf getötet, ihm die Haut abgezogen und der Leiche zwischen den Beinen hindurch um den Unterleib gelegt und fest angezogen. Die Blössen der Frauenleichen werden aber mit Streifen aus Baumwollstoff bedeckt. Ferner werden die Leichen über

<sup>1)</sup> Nach Arbousset, Th., 1842. „Relation d'un voyage d'exploration au Nord-Est de la Colonie du Cap de Bonne-Espérance“. Paris. S. 502 u. 503. Von Stow, S., 1905, (The Native Races of South Africa) fälschlich von den Buschmännern behauptet. Vergl. Seyffert, 1913, I. c. S. 187 u. 188.

<sup>2)</sup> Boas, Fr., 1896. „XI Report on the North-Western Tribes of Canada.“ Brit. Assoc. Adv. Science for 1896. Separat-Abdruck S. 6.

<sup>3)</sup> Nelson, W., 1899. „The Eskimo about Bering Strait.“ 18. An. Report Bureau of Americ. Ethnol. Part I. S. 314.

<sup>4)</sup> Frobenius L., 1912. „Und Afrika sprach“, Bd. III. S. 158.

und über mit roter Erdfarbe bemalt.“ Für jede Leiche gräbt man ein eigenes Loch, setzt sie hinein und schüttet das Loch einfach zu.

Nicht immer aber werden die verschnürten oder eingenähten Leichen aufrecht sitzend beerdigt, sondern vielfach auch auf die eine Seite gelegt, und man spricht daher von „sitzenden“ und „liegenden“ Hockern. Die letztere Bezeichnung ist schlecht, aber sie hat sich so eingebürgert, nicht nur in der deutschen, sondern auch in anderen Sprachen, dass sie kaum mehr auszurotten sein wird. Im allgemeinen scheint der „sitzende Hocker“ zu überwiegen, für Nordamerika ist er fast die Regel.

Der Begriff des „liegenden Hockers“ wird aber auf zahlreiche Fälle angewandt, für die er meines Erachtens nicht berechtigt ist, und daraus erklären sich mannigfache Widersprüche und Unklarheiten in der ziemlich umfangreichen Literatur. Nicht zu den Hockern zu rechnen sind, meiner Ansicht nach, alle jene Leichen- und Skelettlagen, bei welchen Ober- und Unterschenkel nur wenig gegeneinander und gegen den Rumpf gebeugt sind, Formen die Much als „Schläfer“ bezeichnet hatte, und die auch Matiegka<sup>1)</sup> als „wirkliche Schläfer“ beansprucht, schon weil sie vielfach die eine Hand unter den Kopf gelegt haben. In der Tat scheint mir diese Erklärung richtig, nur sollte man zur Unterscheidung von den gestreckt auf dem Rücken liegenden Skeletten, die sich ja auch in einer Schlafstellung befinden, besser von „Seitenschläfern“ sprechen<sup>2)</sup>.

Im europäischen Paläolithikum scheint nach den bisher vorliegenden Funden die Bestattung als Seitenschläfer die Regel gewesen zu sein; ich erinnere nur an die Skelete von Le Moustier und La Chapelle-aux-Saints, deren Lagerung noch ziemlich genau festgestellt werden konnte. In dem Grab von La Ferrassie II dagegen, das sich in einer Jungmousterien-Schicht fand, haben wir den ältesten bis jetzt bekannten wirklichen Hocker in Seitenlage vor uns. Von da an, d. h. im Jungpaläolithikum tritt diese Form dann immer häufiger auf, wofür uns zwei Gräber der Grimaldihöhlen bei Mentone, das Doppelgrab in der Kindergrotte (E) und das tiefste Grab in der Grotte Barma Grande die trefflichsten Beispiele bieten. Noch charakteristischer ist diese Sitte für das ganze europäische Neolithikum, besonders im Mittelmeergebiet, in Frankreich, in der Schweiz<sup>3)</sup>, in Süddeutschland bis nach Thüringen und in Böhmen. Sie reicht auch noch in die Bronzezeit, beson-

1) Matiegka, H., 1892. „Gräber mit zusammengekrümmten Skeletten in Böhmen.“ Mitt. Anthropol. Ges. Wien. Bd. XXII. Sitzber. S. 14.

2) Es ist natürlich nicht in jedem einzelnen Fall möglich, zu entscheiden, ob es sich um einen Hocker oder Seitenschläfer handelt, da die Knochen häufig in ihrer gegenseitigen Lage starke postmortale Veränderungen erfahren haben.

3) Besonders wichtig ist das Grabfeld von Chamblanze in der Gemeinde Pully, das in verschiedenen Jahren ausgebeutet wurde. Die meisten Gräber waren 1 m lang und 50 cm breit mit genauer Ost-West-Orientierung. Ähnliche Gräber fanden sich in der Gemeinde Lutry, besonders bei Châtelard. Vergl. Schenk, A., 1898. „Description des Restes humains provenant de Sépultures néolithiques des environs de Lausanne.“ Bull. Soc. vaud. Sc. nat. vol. XXXIV No. 127 (Separat-Abdruck S. 5 ff.).

ders in Böhmen<sup>1)</sup>), und vereinzelt bis in die La Tène-Periode hinein. In Schlesien wird die Hockerbestattung erst in der Zeit der Schnurkeramik und in der frühen Bronzezeit die Regel; in den rein neolithischen Ansiedlungen, wie z. B. in Jordansmühl, finden sich noch hauptsächlich Skelete in Schlafstellung auf der Seite liegend, die Arme vor der Brust oder dem Gesicht; daneben, allerdings selten, Skelete in gestreckter Lage und ferner liegende Hocker, letztere Form jedoch nur bei Kindern. Man möchte, unsere bisherigen Erfahrungen zusammenfassend schliessen, dass die Hockerbestattung in Europa immer mehr an Bedeutung und Verbreitung gewonnen hat, in dem einen Land allerdings früher, in dem anderen später.

Die ganz ausschliessliche Bestattungsform ist sie aber nirgendwo und zu keiner Zeit gewesen. Das gilt ausser für Europa, auch für die anderen Erdteile, z. B. für die nordamerikanischen Indianer<sup>2)</sup>. In Australien wechseln die Sepulchralgebräuche fast von Stamm zu Stamm, und auch bei den Papua von Holländisch-Neu-Guinea fand van der Sande die mannigfachsten Behandlungen der Leiche und Bestattungsformen dicht benachbart<sup>3)</sup>. Ähnlich schreibt Schweinfurth<sup>4)</sup> von den Niam-Niam, dass sie ihre Leichen bald auf Bänken sitzend, bald in ausgehöhlten Baumstämmen begraben oder in kauernder Stellung verschnürt in Nischengräbern beisetzen. In mehreren Fällen können wir diese scheinbaren Widersprüche erklären, weil wir wissen, dass bei einzelnen Stämmen die Bestattungsform entweder nach dem Alter, oder nach dem Geschlecht, oder auch nach Rang und sozialer Stellung verschieden ist.

Bei den aussereuropäischen Völkern ist der „sitzende Hocker“ häufiger als der „liegende“. Diese sitzenden Hocker werden oft einfach in ein Erdloch vergraben, wie ich es eben von den Mundang erwähnte, oder aber in Körben, in Kisten aus Holz und Stein, oder in Höhlen beigesetzt, oder in Bäumen aufgehängt. Auf der Insel Lanai der Hawai-Gruppe fand sie von Luschan<sup>5)</sup> einfach in den lockeren Seesand gebettet. Auch die in den peruanischen Mumienballen eingeschlossenen Leichen befinden sich in Hockerstellung.

Auch Beisetzung in grossen Tonurnen kommt vor, einmal bei den Tupi-Guarani Völkern von Guatemala bis nach Argentinien und ferner im

1) Vergl. Matiegka, H., 1892, l. c. S. (14).

2) Über die Bestattungsformen der nordamerikanischen Indianer vergl. vor Allem: Jarrow, H. C., 1880. „Introduction for the Study of the Mortuary customs among the North American Indians.“ Smithson. Inst. Bur. of Ethn. Washington. S. 114. Der selbe, 1881. „A further contribution to the Study etc.“ I Ann. Rep. Bur. of Ethnology for 1879—80. S. 97—203. Schöne Hockergräber sind abgebildet bei Wilder, H. H., 1905. „Excavation of Indian Graves in Western Massachusetts.“ Am. Anthropologist N. S. vol. VII. S. 295. Pl. XXIII. Südamerikanische Hockergräber hat Ten Kate (1896. Anthropologie des Anciens Habitants de la Région Calchaquie. Annales Mus. de la Plata Sección anthrop. No. I. S. 11 ff.) abgebildet.

3) „Nova Guinea“, 1907., vol. III. S. 270—76.

4) Schweinfurth, G., 1918. „Im Herzen von Afrika“, dritte verb. Auflage. S. 306.

5) Luschan, F. v., 1918. „Zusammenhänge und Konvergenz“. Mitt. Anthr. Ges. Wien. 3. Folge, Bd. 18. S. 41.

südlichen Vorderindien, hier allerdings nur in prähistorischer Zeit. Wir sind heute noch nicht in der Lage, zu sagen, was für eine Rasse, oder was für ein Volk seine Toten in diesen Urnen beisetzte<sup>1)</sup>). Ähnliche tönerne Begräbnisurnen, meist aus schlecht gebranntem, rotem Ton bestehend, kennt man auch aus dem prähistorischen Europa, und zwar besonders aus Spanien, von den Balearen und von Korsika<sup>2)</sup>). Von ganz anderer Form sind Tonurnen, wie sie in der Nähe von Beni-Hasan in Oberägypten gefunden wurden. Sie gehören vermutlich der III. Dynastie an und waren mit Deckeln geschlossen. In diesen runden, flachen Urnen konnte die Leiche natürlich nur in starker Hockerstellung untergebracht werden, aber Vorkommen und Verbreitung dieser Form scheint mir eine sehr beschränkte gewesen zu sein<sup>3)</sup>). Nicht mehr zu den Hockerbestattungen möchte ich Formen zählen, wie sie aus Felsengräbern in Kreta bekannt geworden sind<sup>4)</sup>). Hier handelt es sich um rechteckige mit einem Deckel versehene Tonsärge von durchschnittlich 1 m 18 cm Länge, die dem Ende der mykenischen Periode angehören. In ihnen konnten die Leichen nicht ausgestreckt beigesetzt werden, es mussten die Beine je nach der Körpergrösse mehr oder weniger gebeugt werden.

Gelegentlich hören wir, dass einzelne Stämme, um die Hockerstellung der Leiche, oder deren Beisetzung in einer kleinen Grube zu erreichen, auch nicht davor zurückschrecken, die Knochen des Toten zu zerbrechen. Von den Herero<sup>5)</sup> und Damara<sup>6)</sup> wird dies sogar als Regel beschrieben. Die letzteren haben die Gewohnheit, den Kopf mit Riemen zwischen die Knie zu schnüren und das Rückgrat zu zerbrechen<sup>7)</sup>). Auch die Bewohner der Aleuten zerbrechen zuweilen die Knochen, um die Leiche bequem zu einem Bündel verschnüren zu können<sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Caldwell, 1899. „Sepulchral Urns in Southern India.“ Appendix zu Crooke W. 99. „Primitive rites of Disposal of the Dead with special Reference to India.“ Journ. Anthr. Inst. London, Vol. XXIX. S. 290.

<sup>2)</sup> Bloch, A., 1902. „Considerations anthropologiques sur la Corse.“ Bull. Soc. Anthr. Paris 5. ser. III S. 333. Siret, H. u. L., 1887. „Les premiers Ages du Métal dans le sud-est de l'Espagne.“ Text S. 128 u. ff. Album Planche 28, 35, 42, 46.

<sup>3)</sup> Garstang, J., 1904. „Excavations at Beni-Hasan in Upper Egypt.“ (Second Season). Man IV, No. 67. S. 97.

<sup>4)</sup> Reinach, S., 1904. „Quelques tombes mycéniennes explorées en Crète“, nach Xanthulidis: ἐφημερίς ἀρχαιολογική in Anthropologie Tome XV. S. 646 und 647.

<sup>5)</sup> Fritsch, G., 1872. „Die Eingeborenen Südafrikas“. S. 236 mit Berufung auf Anderson.

<sup>6)</sup> Schinz, H., 1891. „Deutsch-Südwest-Afrika“. S. 174 schreibt er wörtlich: „Nach Beendigung der Trauerzeremonie wird dem Toten der Rückengrat gebrochen, mittelst Riemen der Kopf zwischen die Knie gebunden und nachdem er in Felle eingehüllt worden ist, begraben.“

<sup>7)</sup> Weitere Beispiele bei Andree, R., 1907. „Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung“. Archiv Anthropol., N. F. Bd. 6. S. 282 u. S. 303.

<sup>8)</sup> Dall, W. H., 1878. „On the Remains of later pre-historic Man obtained from Caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory and especially from the Caves of the Aleutian Islands.“ Smithson. Kontrib. to Knowledge No. 318, S. 6, Tafel I.

Dass man besorgt ist, die Leiche in Hockerstellung zu bringen, ehe die Leichenstarre eintritt, führt an einzelnen Orten dazu, die Prozedur sofort nach Eintritt des Todes vorzunehmen. Ja, auf der Insel Seran wartet man nicht einmal so lange, sondern man richtet schon den Sterbenden auf, drückt Knie und Arme fest gegen seinen Körper und hält sie so lange fest, bis der Leichnam steif geworden ist<sup>1)</sup>. Dass es unrichtig ist, aus der Sitte der Hockerbestattung auf Rassenverwandtschaft zu schliessen, wie das vielfach geschehen ist, brauche ich nach dem Gesagten kaum zu erwähnen. Dazu ist die Sitte viel zu weit verbreitet<sup>2)</sup>, und es bestehen selbst im prähistorischen Europa zu grosse morphologische Unterschiede an den Skeletten aus Hockergräbern<sup>3)</sup>. Koehl<sup>4)</sup> hat nachgewiesen, dass nicht einmal die verschiedenen Hockergräberfelder in der Umgebung von Worms einer somatisch einheitlichen und gleichen Bevölkerung angehörten.

Seit die ersten Hocker in europäischen Gräbern bekannt wurden, hat man sich bemüht, die Ursachen aufzudecken, die die Menschen zu diesem uns eigenartig scheinenden Brauch geführt haben mögen.

Man dachte daran, dass der Hocker die Schlafstellung nachahmen solle, und erst neuerdings ist Schuchhardt<sup>5)</sup> wieder für diese Deutung eingetreten. Er glaubt sogar, den Unterschied in der Bestattungsform in prähistorischer Zeit in Europa im Norden und im Süden auf Grund des Temperaturunterschiedes erklären zu können, denn im Norden schlafte der Mensch ausgestreckt im wohlgepolsterten Bett, während er im Süden zusammengekauert auf der kalten, flachen Erde liege. Abgesehen davon, dass die letztere Anschauung ziemlich kühn erscheint, würde diese Erklärung nur für liegende Hocker gelten können. Aber auch dies geht nicht an, denn ich habe oben schon nachgewiesen, dass wir die sog. liegenden Hocker von den wirklichen Seitenschläfern trennen müssen. Nur die letzteren können aus dem Wunsch, dem Toten die ihm natürliche Schlafstellung zu geben, erklärt werden.

Merkwürdigerweise hat auch *die Ansicht Anklang* gefunden, dass die Hockerform die Stellung des Kindes im Mutterleib nachahmen solle, damit der Mensch sich „bei der Wiedergeburt zum überirdischen Leben in der

<sup>1)</sup> Andree, R., 1907, l.c. S.292. Nach Engelhard, 1884. *Bijdr. tot de Taal, Land-en Volkenkunde v. Ned. Ind.*“ Bd. VIII. S. 388, u. Brumund, 1845. „*Tijdschr. v. Ned. Ind.*“ II. S. 68.

<sup>2)</sup> Zahlreiche Belege für die Verbreitung der Hockerbestattung finden sich bei Crooke, W., 1899. „*Primitive rites of Disposal of the Dead with special Reference to India.*“ *Journ. Anthropol. Inst.*, London. Vol. XXIX, S. 282 ff., u. Andree, R., 1907. „*Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung.*“ *Arch. Anthropol. N. F.* Bd. 6, S. 282.

<sup>3)</sup> Dieselbe Ansicht wie ich vertreten auch Andree, R., l.c. S. 289; Matiegka, H., 1892, l.c. S. (15); Götze, 1899. „*Über Hockergräber.*“ *Centralblatt f. Anthropol.* 4, S. 323; Reinecke, P. 1900. *Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol.* 1900. S. (258); Wosinsky, M., 1891. „*Das prähistorische Schanzwerk von Lengyel.*“ II. S. 84 ff.

<sup>4)</sup> Koehl, C., 1900. „*Neue stein- und frühmetallzeitliche Gräberfunde bei Worms.*“ *Correspondenz-Blatt, Anthropol.-Ges.* S. 141.

<sup>5)</sup> Schuchhardt, K., 1919. „*Alteuropa.*“ S. 23.

natürlichen Lage befindet“<sup>1)</sup>. Es bedarf kaum des Hinweises, dass die europäischen Neolithiker und auch die meisten Naturvölker schwerlich eine so genaue Kenntnis von der Fetallage hatten resp. haben, dass sie sich derselben als Vorbild für die Totenlage bedienten<sup>2)</sup>.

Auch den Wunsch der Raumersparnis und die Faulheit des Menschen, ein grosses Grab zu graben, hat man zur Erklärung der Hockerbestattung beigezogen. Gewiss mag in einzelnen Fällen die Enge des vorhandenen Raumes, die Kleinheit der angelegten Grube oder Steinkiste Veranlassung gegeben haben, die Leiche auf eine etwas geringere Ausdehnung zu bringen<sup>3)</sup>. Wenn wir uns aber erinnern, wie mächtige Steinplatten die Menschen oft zu den Bestattungen zusammenschleppten, wie lange Gänge sie in schwer zu bearbeitende Felswände trieben, um am Ende des Ganges einen Hocker niederzulegen, wird man auch dieser Erklärung keine allgemeine Gültigkeit zusprechen wollen. Dass einzelne Steinkisten, besonders in der neolithischen Zeit, wiederholt zu Nachbestattungen benutzt wurden, scheint mir nicht dagegen zu sprechen.

Heute dürfte die Anschauung am verbreitetsten sein, dass der weit-aus grösste Teil der Hockerbestattungen aus der Furcht vor der Wiedergekehr des Toten oder seines Geistes zu erklären ist. Dafür treten vor allem Schoetensack<sup>4)</sup> und Andree<sup>5)</sup> ein, und auch Obermaier<sup>6)</sup> hat sich dieser Auffassung angeschlossen. Sie geht von der Voraussetzung aus, dass bei der Hockerstellung die Umbindung des leblosen Körpers das Wesentliche ist, d. h., dass es sich dabei um eine eigentliche Fesselung handelt. Als direkter, auf Erklärungen der Eingeborenen beruhender Beweis, wird immer wieder auf einen Bericht aus Grönland hingewiesen. Ein Yukon-Eskimo soll die Bindung als das beste Mittel erklärt haben, um die inuas (die Schatten oder Geister) zu verhindern, wiederzukommen und um die Lebenden herumzuschleichen. Dieser Ausspruch wird von Nadaillac<sup>7)</sup> in einem Referat über Nelson's Eskimowerk erwähnt, wo er aber nicht zu finden ist. Es wird dort nur die Bindung beschrieben und hinzugefügt, dass in früheren

<sup>1)</sup> Wosinsky, M., 1889. „Funde und Bestattungsweise in Lengyel.“ Mitt. Anthr. Gesellschaft Wien. Bd. XIX. S. (156), und ausführlicher 1891, „Das prähistorische Schanzwerk von Lengyel“. II. S. 43 und 89.

<sup>2)</sup> Es ist interessant, bei Andree, R., 1907, l. c. S. 301, nachzulesen, wie der einmal nur als Vergleich hingeworfene Gedanke fortzeugend die Phantasie befahlte und immer neue und weitergehende Hypothesen zutage förderte.

<sup>3)</sup> Vergl. die oben erwähnten Tonsärge von Kreta.

<sup>4)</sup> Schoetensack, O. (1901. „Über die Bedeutung der Hockerbestattung“. Verhandl. der Berl. Ges. f. Anthropol., S. 522) hält auch die in Schlafstellung Begrabenen für gefesselt und meint ferner, es sei begreiflich, dass die Sitte bald strenger, bald milder durchgeführt wurde, je nachdem der Verstorbene ein mehr oder minder gefürchteter Mann war. (S. 526.)

<sup>5)</sup> Andree, R., 1907, l. c. S. 303 ff., bes. 307.

<sup>6)</sup> Obermaier, H., 1912. „Der Mensch der Vorzeit.“ „Der Mensch aller Zeiten.“ Bd. I. S. 423.

<sup>7)</sup> Nadaillac, 1902. „Les Escimos“. Anthropologie. Tome XIII. S. 102.

Zeiten übelbeleumdeten Menschen nach dem Tode die Sehnen an Armen und Beinen durchschnitten wurden, um deren Geist zu verhindern, zurückzukehren und nachts als Dämon herumzuwandeln<sup>1)</sup>.

Auch andere wiederholt zitierte Fälle halte ich nicht für schlüssig. So erwähnt Schoetensack<sup>2)</sup> im Anschluss an Brough Smith<sup>3)</sup> resp. A. W. Howitt<sup>4)</sup>, dass bei einem Todesfall im Dieyerie-Stamme (Coopers Creek, Australien) die jüngeren Leute beauftragt wurden, ein Grab zu graben, während die Eltern daran gingen, die grossen Zehen und ebenso die beiden Daumen des Toten mit einer starken Schnur zusammenzubinden. Auf die Frage, weshalb dies geschehe, antworteten sie: „to prevent him from walking“. Dasselbe schildert Parkinson<sup>5)</sup> von Eingeborenen des Nordostens der Gazellen-Halbinsel: „Die Daumen der ausgestreckten Arme, sowie die beiden großen Zehen der ausgestreckten Beine wurden mittels einer feinen Schnur miteinander verbunden.“ Eine ähnliche Sitte finden wir als Überbleibsel heute noch in Birma<sup>6)</sup> und bei den Bewohnern des sächsischen Voigtlandes<sup>7)</sup>.

Gewiss sprechen die Antwort des Australiers und die anderen aufgeführten Fälle für die Furcht vor einer Wiederkehr der Toten, der man ja auch durch allerlei andere Vorsichtsmassregeln (Nichtaussprechen ihrer Namen, die ausdrückliche Bitte nicht wiederzukommen u. s. w.) zu begreifen sucht, aber sie berechtigen nicht, auch die Umwicklung der Leiche in Hockerstellung, auf das gleiche Motiv zurückzuführen. Und wenn Flower<sup>8)</sup> eine Hockermumie aus Südaustralien beschreibt, die nicht nur mit dem breiten Band eines Netzgeflechtes umschnürt war, sondern bei der auch Mund und Nasenlöcher mit Emufedern verstopft und zugenäht und selbst die Vorhaut über der glans penis zugebunden waren, so liegt auch hier kein untrüglicher Beweis vor, dass die Verschnürung des Körpers und der Verschluss der Leibesöffnungen demselben Zweck dienten. Durch

1) Nelson, W., 1899, l. c. S. 423.

2) Schoetensack, O., 1901, l. c. S. (525).

3) Smith, Br., 1878. „The Aborigines of Victoria,“ London. I. 115.

4) Howitt A. W. schreibt aber 1884 („On some Australian Beliefs.“ Journ. Anthr. Inst., London, Vol. XIII., S. 190) wörtlich: „It seems to me (von mir gesperrt) not only that these aborigines believed that the ghost could follow the survivors, but also that the dead man himself, unless tightly bound and buried under tightly-rammed logs and earth, might likewise follow them in the body.“

5) Parkinson, R., 1907. „Dreissig Jahre in der Südsee.“ S. 75 u. Alb. Tafel 5 gegenüber S. 64.

6) Shway Yoe., 1896, „The Burman“, London (S. 584) schreibt: „... the corpse is carefully washed from head to foot, and the two big toes, and usually also the thumbs are tied together with the hkyay-ma gyoh and the tet-ma-gyoh, which, if practicable, should be locks of the hair of a son or daughter, but if this is not to be got, a strip of cotton cloth is used.“

7) Köhler, 1867. „Volksbrauch im Voigtland.“ S. 251, nach Andree, 1907, l. c. S. 306.

8) Flower W. H., 1879. „Illustrations of the Mode of preserving the Dead in Darley Islands and in South Australia.“ Journ. Anthr. Inst. London Vol. VIII. S. 393.

die letztere Manipulation sollte allerdings ohne Zweifel dem Geist die Möglichkeit genommen werden, entweder den Körper zu verlassen oder wieder in ihn zurückzukehren<sup>1)</sup>.

Die Umschnürung aber hatte m. E. einzig und allein den Zweck, die Extremitäten in der stark gebeugten Lage festzuhalten, d. h. zu verhindern, dass sie nach Beendigung der Totenstarre sich aus der gewollten Haltung lösten. Die Voraussetzung, dass es sich dabei um eine eigentliche Fesselung handelt, scheint mir nicht zuzutreffen, denn wir kennen zahlreiche Fälle, in denen die Leichen einfach in einen festen Stoff eingehägt wurden. Das ist jetzt sogar für die steinzeitlichen und frühmetallzeitlichen Hocker Ägyptens bewiesen, denn in Naquada, Ballas, El Kab, Deshasheh und El Achmim sind einzelne Hocker noch annähernd im Zustand ihrer Beisetzung gefunden worden. Noch heute sind sie in leinene Tücher eingehüllt, und es sind deutliche Spuren einer Mattenumwicklung erhalten<sup>2)</sup>. Gelegentlich lässt es sich nachweisen, dass auch die partielle Bindung keinen anderen Zweck hat, als einem Körperteil eine bestimmte Stellung zu geben. So werden an einigen Orten der Ostküste Neumecklenburgs der in sitzender Stellung aufgebahrten Leiche die Hände der gebeugten Arme durch dünne, an die beiden Daumen angebundene Schnüre in die Höhe gezogen, dass sie wie in betender Haltung emporstehen. In dieser Stellung wird der Leichnam bestattet oder auf einem Scheiterhaufen verbrannt<sup>3)</sup>.

So komme ich denn zu einer letzten und wie mir scheint einfachsten Erklärung der Hockerbestattung, die wenigstens für die Mehrzahl der Fälle die richtige zu sein scheint. Die Leiche wird deshalb in der angegebenen Weise zusammengebunden und verschnürt, um dem Menschen auch im Jenseits diejenige Körperhaltung zu geben, die für ihn während des Lebens die natürlichste war. Denn dass das Hocken bei den für diese Sitte in Betracht kommenden Völkern die gebräuchlichste Ruhestellung ist, in die sie immer wieder zurückkehren, bedarf keines besonderen Nachweises. Wie man dem Toten alles ins Grab mitgibt, was er im Leben liebte und brauchte, damit er es im Jenseits nicht entbehre, so brachte man ihn auch in die ihm gewohnte Ruhelage, die er nach dem Tode einzunehmen selbst nicht mehr imstande war. Dies war und ist aber schon wegen der sicher gefürchteten Totenstarre nur durch ein Zusammenpressen der Extremitäten und durch eine Umwicklung oder Umschnürung des Körpers zu erreichen. Diese letztere ist also nicht das Wesentliche, sondern ein Sekundäres und

<sup>1)</sup> Vgl. auch die Tsantsas der Jívaro, bei welchen die Lippen mittelst durchgestochener Dornen geschlossen werden, sowie die mumifizierten Köpfe aus Nazca (Peru).

<sup>2)</sup> Forrer, R., 1901. „Über Steinzeit-Hockergräber zu Achmim, Naquada etc.“ Strassburg. S. 29. Ein Hocker im Berliner Museum ist statt in eine Matte in ein Fell eingenäht.

<sup>3)</sup> Parkinson, R., 1907. „Dreissig Jahre in der Südsee.“ S. 274.

hat mit „Fesselung“ nichts zu tun<sup>1)</sup>. Die sorgfältig und geradezu liebevoll hergerichteten Mumienballen der Peruaner sprechen für diese Auffassung.

Zur Unterstützung meiner Anschauung verweise ich z. B. auf die auf den mittleren Salomo-Inseln herrschende Sitte, den Toten an isolierten Plätzen im vollen Prunk auszustellen. Er befindet sich dabei immer in hockender Stellung, die Ellenbogen auf die Kniee und die Hände unter das Kinn gestützt, in genau derselben Stellung, wie sie dem Lebenden entspricht und wie sie sich auch auf den, „Beku“ genannten, menschlichen Schnitzereien in Buin (Bougainville) wiederfindet<sup>2)</sup>. Schliesslich finden sich sogar Zeugnisse der Eingeborenen selbst. So hörte Dall<sup>3)</sup> von den Kadiak (Aleuten), dass es bei ihnen nicht ungewöhnlich ist, die Leichen in einer natürlichen Haltung und Beschäftigung zu trocknen und in dieser Lage in einer Höhle beizusetzen. So wurden Frauenleichen in eine Haltung gebracht, als ob sie nähten oder ihre Kinder stillten; alte Männer, als ob sie Tamburin schlägen u. s. w. Dabei werden die dazu nötigen Gerätschaften aber nur selten in natura den Toten mitgegeben, sondern durch hölzerne Modelle ersetzt.

Dass auch andere Gewohnheiten des Lebens für die Lagerung der Leiche massgebend sein können, sei noch an einem Beispiele gezeigt. Die Bassari bestatten ihre Toten ausgestreckt, die eine Hand unter den nach Norden gerichteten Kopf gelegt. Derjenige des Mannes ruht auf der linken Hand, das Gesicht nach Sonnenaufgang gewendet, derjenige der Frau auf der rechten mit dem Gesicht gegen Sonnenuntergang. Die Erklärung dafür lautet: „Wenn die Sonne aufgeht, nimmt der Mann seine Hacke und sagt: ich will zur Farmarbeit gehen. Wenn die Sonne untergeht, nimmt die Frau ihre Last und sagt: ich will zum Markte gehen“<sup>4)</sup>. Das Jenseits ist eben eine Fortsetzung des Diesseits; man lagert daher den Toten in der Weise, dass er ungestört seinen gewohnten Beschäftigungen nachgehen kann.

Eine ähnliche Auffassung vertritt auch Matiegka<sup>5)</sup>, wenn er schreibt: „Die eigentlichen Hocker stellen ruhende oder im Rate der Weisen oder im Familienkreise um das Herdfeuer hockende Abgestorbene dar.“ Selbst Andree<sup>6)</sup>, der sich ganz für die Fesselungshypothese einsetzt, muss zugeben, dass für die Papua und die Völker des ostasiatischen Archipels die

<sup>1)</sup> In den bisher vorliegenden Berichten ist der Unterschied zwischen einfacher Umwicklung und eigentlicher Bindung allerdings nicht durchgeführt. Man wird ihn bei künftigen Beobachtungen aber machen müssen.

<sup>2)</sup> Thurnwald, R., 1910. „Im Bismarckarchipel und auf den Salomoinseln.“ Zschr. Ethnol., Bd. 42, S. 131.

<sup>3)</sup> Dall, W. H., 1878. „On the remains of later pre-historic man obtained from caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory.“ Smithson. Contrib. of Knowledge N. 318, S. 28.

<sup>4)</sup> Frobenius, L., 1912. „Und Afrika sprach.“ Bd. III, S. 474.

<sup>5)</sup> Matiegka, H., 1892, l. c. S. (15).

<sup>6)</sup> Andree, R., 1907, l. c. S. 299 und 300.

von mir vertretene Erklärung möglich ist. Wenn er aber direkte dies bestätigende Äusserungen aus dem Munde jener Völker vermisst, so vergisst er, dass es sich für den Naturmenschen hier um etwas so Selbstverständliches handelt, dass er eine Begründung gar nicht für nötig hält und eine diesbezügliche Frage von Seiten eines Europäers kaum verstehen wird. Man frage einen unserer Bauern, warum er sich zum Schlafen hinlegt oder zum Essen an den Tisch setzt, und man wird in der Mehrzahl der Fälle keine oder nur eine Verlegenheitsantwort bekommen. Wenn man allerdings aus rein europäischer Gedankenrichtung heraus die Hockerform als eine „naturwidrige, die Pietät verletzende Stellung“ bezeichnet, wie dies Wosinsky<sup>1)</sup> tut, dann werden uns die Gebräuche primitiver Völker immer unlösbare Rätsel bleiben.

Neben der Hockerbestattung hat vor allem die Rotfärbung der Skelete die Aufmerksamkeit der Forscher erregt und zu der Annahme geführt, dass nicht nur bei verschiedenen rezenten Naturvölkern, sondern auch in früher, prähistorischer Zeit in Europa eine Art von Skelettkult vorkommt. Dieser setzt meist eine sog. sekundäre Bestattung voraus, d. h. die Weichteile der Leiche müssen entweder durch den Prozess der Verwesung oder durch irgend welche künstliche Mittel und Eingriffe zerstört und die übrigbleibenden Teile des Skeletes dann mit einem Farbstoff bestrichen und von Neuem beigesetzt worden sein. Ein solches Vorgehen ist für eine Reihe von Völkern, so z. B. für die Maori, für brasilianische Indianer, für viele Stämme Westafrikas bezeugt, aber für die europäische prähistorische Bevölkerung ist ein schlüssiger Beweis noch nicht erbracht. Die einzige positive Angabe, die in der einschlägigen Literatur immer wiederkehrt, stammt von Piette und betrifft die Knochen von zwei Skeletten aus Mas d'Azil. „Enfin j'y ai découvert deux sépultures des squelettes inhumés après avoir été décharnés au silex et colorés en rouge au moyen de peroxyde de fer. Les grands os rayés par le silex n'étaient plus dans leur connexion naturelle, les petits os manquaient, probablement parce que les corps, avant d'être inhumés, étaient restés longtemps exposés aux atteintes des oiseaux ravaces et s'étaient désagrégés“<sup>2)</sup>). Piette ist von jeher ein Anhänger der Entfleischungs-Hypothese gewesen. Schon 1873 hat er von den zerbrochenen Schädeln der Grotte de Gourdan behauptet: „La peau des crânes a été enlevée avec des outils en silex. Les raies produites sur la boîte osseuse sont trop apparentes pour qu'on ne les remarque pas. Le crâne a donc été dépouillé de son cuir chevelu“<sup>3)</sup>.

Auch Pigorini und Cartailhac sind für eine Entfleischung der Knochen und eine reine Skeletbestattung besonders im Neolithikum eingetreten, und

<sup>1)</sup> Wosinsky, M., 1891, I. c. Bd. II. S. 83, 84 und 87.

<sup>2)</sup> Piette, E., 1896. „Etudes d'Ethnographie préhistorique.“ III. „Les Galets coloriés du Mas d'Azil“. Anthropologie Tom VII. S. 386 und 1895 Bull. Soc. Anthropol. Paris. 4. sér. VI. S. 485/6. Im Text nicht gesperrt.

<sup>3)</sup> Piette, E., 1873. „Grotte de Gourdan“. Bull. Soc. Anthropol. Paris. 2. ser. VIII. Seite 408.

selbst Dechelette, der die in der Literatur zerstreuten Angaben zusammenstellt<sup>1)</sup>, spricht, wenn auch mit einer gewissen Reserve, von einem „décharnement présépulchral“. Als später Virchow die rotgefärbten Knochen aus der Franz Josef Gasse in Brünn zur Untersuchung bekam, behauptete auch er, dass es sich um einen absichtlichen Anstrich der vorher mazerierten Knochen mit in Wasser angerührtem Eisenocker handle<sup>2)</sup>. So fand diese Hypothese eine immer größere Verbreitung. Was es aber mit den von Piette behaupteten „rayures très distinctes faites avec un silex“<sup>3)</sup> an dem Femur von Mas d'Azil für eine Bewandtnis hat, konnte Zaborowski durch Nachprüfung des jetzt im Musée von St. Germain befindlichen Knochens zeigen. Er fand nur: „deux petites rainures à peu près parallèles, situées à une extrémité de l'os et transversalement à lui“<sup>4)</sup>. Dass solche ringförmig um den Knochen laufende Kratzer nichts mit einer Entfleischung des Knochens zu tun haben, bedarf keiner näheren Begründung, und es genügt schliesslich darauf hinzuweisen, dass sonst noch von keinem Beobachter und Bearbeiter der zahlreich bekannten neolithischen Skelete Spuren gefunden wurden, die die Annahme der genannten Autoren stützen würde. Ausdrücklich betont auch Bonnet<sup>5)</sup> anlässlich seiner Untersuchung der rotgefärbten Skelete von Oberkassel, dass sich an den Knochen keinerlei Schnitt- oder Schabspuren finden, die auf eine Zerlegung oder Entfleischung der Leiche hinweisen.

Wir haben heute für das Vorkommen rotgefärbter Skelete in prähistorischen Gräbern eine ganze Reihe von Anhaltspunkten, die uns eine sichere und richtige Deutung gestatten. Vier Möglichkeiten sind dabei ins Auge zu fassen<sup>6)</sup>:

1. Einbettung und Überstreuung der Leiche mit Ocker.
2. Umhüllung der Leiche mit gefärbten Stoffen, Rindenzeug u. dergl.
3. Mitgabe von Farbstoffen in Form einzelner Stücke oder in angeriebenen Zustand, und
4. Bemalung der Leiche im ganzen oder teilweise.

<sup>1)</sup> Dechelette, J., 1908. „Manuel d'Archéologie préhistorique.“ I. S. 469.

<sup>2)</sup> Virchow, R., 1898. „Urgeschichtliche Funde von Brünn und rotgefärbte Knochen aus Mähren und Polynesien.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (62) und bes. S. (71). Ebenso Krause, E., 1901. „Zur Frage von der Rotfärbung vorgeschichtlicher Skeletknochen.“ Globus, Bd. 80. S. 364.

<sup>3)</sup> Piette, E., 1895, l. c. S. 485/6.

<sup>4)</sup> Zaborowski, S., 1906. „Pretendu preuve de décharnement sur un fémur du Mas d'Azil.“ Bull. Soc. Anthropol. Paris. 5. sér. VII. S. 417.

<sup>5)</sup> Verworn, M., Bonnet, R. und Steinmann, G., 1919. „Der diluviale Menschenfund von Oberkassel bei Bonn.“ Wiesbaden. S. 17.

<sup>6)</sup> Von den roten Flecken, die E. Krause an einem neolithischen Skelet von Rössen fand und auf Bakterieneinwirkung zurückzuführen sucht, kann hier abgesehen werden. Vergl. Krause, K., 1900. „Menschliche und Tier-Knochen mit roten Flecken“. Verh. d. Berlin. Gesellschaft f. Anthropol. S. (311) und derselbe l. c. 1901. „Zur Frage von der Rotfärbung vorgeschichtlicher Skeletknochen.“ Globus. Bd. 80. S. 361. Ferner Virchow, R., 1898, l. c. S. (73).

In allen diesen Fällen hat sich der Farbstoff nach der Dekomposition der Weichteile auf die Knochen niedergeschlagen und ist teilweise tief in die Knochensubstanz eingedrungen. Eine absichtliche und von Menschenhand ausgeführte Färbung der Skelete liegt also nicht vor.

Die Verwendung von Rötel bei Bestattungen beginnt in unserem Kontinent schon im Jungpaläolithikum, im Aurignacien, und reicht bis in das Azylien. Sie ist festgestellt in den Grimaldi-Grotten bei Mentone, in der Grotte du Cavillon, in dem bekannten Lössfund in Brünn, in Cro-Magnon, Laugerie-Basse, bei den dem Magdalénien angehörenden Skelettfunden von Les Hoteaux und Oberkassel und schliesslich in Mas d'Azil und in der Ofnethöhle. Im Neolithikum bis in die Bronzezeit hinein erfährt sie dann noch eine weitere Verbreitung, besonders im südlichen Russland von den Gouvernementen Kiew und Poltawa, bis zur Südküste der Krim und den Ostküsten des Asow'schen Meeres, ferner an einigen Orten Deutschlands, in der Schweiz und in fast ganz Südeuropa.

Vielfach wurde die Leiche auf eine mit Ocker vorbereitete Unterlage gelegt, was immer dann der Fall sein wird, wenn die in ihrem natürlichen Zusammenhang gefundenen Skeletteile auch an ihrer Unterfläche gefärbt sind. Noch häufiger scheint eine Überstreuung oder Einpuderung mit Ocker stattgefunden zu haben, die sich aber nicht nur auf den Körper des Toten erstreckte. Dies geht aus dem Umstände hervor, dass gelegentlich die ganze umgebende Erdschicht, die Grabbeigaben, Kiesel u. s. w. von Farbe überzogen sind. So schildert Koulakowsky<sup>1)</sup> die Färbung zweier Skelete aus einem Steinkistengrab eines Tumulus am rechten Ufer des Belbek, in der Nähe von Douvankioi: „Leur coloration offrait l'aspect d'une large bande qui s'étendait en zigzag sur l'un et l'autre squelette: sur le crâne de l'un, les épaules de l'autre et le bassin du premier, il y avait de la couleur abondamment sur les côtes, gisantes à terre, des deux squelettes et sur quelques vertèbres tant de l'un que de l'autre; il y en avait aussi sur le lit de cailloux de rivière, qui formait le lit de la tombe, là où la bande colorée passait d'un squelette à l'autre.“

Hier ist gleichsam noch die Bewegung der Hand zu spüren, die die Streuung vorgenommen hat. Dementsprechend ist die Schicht des roten Farbstoffes an den verschiedenen Teilen der Skelete auch sehr verschieden dick. Ob diese Einbettung oder Bestreuung der Leiche irgend eine magische Bedeutung hatte oder der Konservierung diente, wissen wir nicht. In Japan war es in früherer Zeit Sitte, bei der Bestattung eines Toten aus hohem Stande „zum Zwecke der Konservierung der Leiche“ den ganzen Sarg mit einem roten, aus China eingeführten Farbstoff (shii)

<sup>1)</sup> Koulakowsky, 1903. „Sur la question des squelettes colorés.“ Kiew, auch Atti Congr. internat. Scienze Storiche. vol. V. Archeologia Roma, 1904. S. 673—681. Vgl. ausserdem Brandenburg, N. E., 1898. „Über die gefärbten Skelete in den Kurgan-Gräbern.“ Globus, Bd. 74, S. 116.

anzufüllen, wodurch wie bei unseren prähistorischen Skeletten eine Rotfärbung der Knochen eintrat<sup>1)</sup>.

Oft sind aber nur bestimmte Teile des Skeletes gefärbt, oder es findet sich nur ein einzelner Farbstreifen meistens am Schädel. Diese Färbungen können nur auf Niederschläge gefärbter Hüllen, Stoffe, Felle und dergl., oder von Grabbeigaben, oder schliesslich auf Bemalung der Leiche selbst zurückgeführt werden. Für alle diese Möglichkeiten gibt es zahlreiche Beispiele, die auch ihre Analogien bei rezenten Völkern haben.

Unter den Hockerbestattungen der Frühmetallzeit von El Argar in Südost-Spanien fand sich an einem Schädel ein schmaler, aus Zinnober bestehender Streif in der Höhe des Haarwuchsbeginnes auf der Stirn und zum Teil auch noch rings um den Schädel herum. Er rührte sichtlich von einem rotgefärbten Band her, das die Haare zusammengehalten hatte, denn an anderen Schädeln lagen genau in der gleichen Lage Silberstreifen, die wohl demselben Zweck dienten. Stoff und Weichteile haben sich zerstellt, und der Farbstoff schlug sich auf die Knochen nieder. Bei einem anderen Skelet lagen auch rotgefärbte Knöpfe aus Elfenbein, die auf dieselbe Weise ihre Färbung erhalten haben dürften<sup>2)</sup>.

Im europäischen Neolithikum finden wir häufig Rotfärbungen nur auf dem Gesichtsskelet und am Gehirnschädel, gelegentlich auch an den Extremitäten, die ihre Ursache darin haben, dass den Toten ein Stück Eisenocker in der vor dem Gesicht liegenden Hand mitgegeben wurde<sup>3)</sup>. Wenn in reichlichem Masse vorhanden, hat der Farbstoff nach der Verwesung der Weichteile die Knochen nicht nur oberflächlich gefärbt, sondern gelangte bis in das Innere der Schädelhöhle<sup>4)</sup>.

Der Roteisenstein hat ferner die Fähigkeit tief in die Substantia spongiosa, ja bis in den Markraum einzudringen, wie dies z. B. auch bei den Oberkassler Skeletten der Fall ist, und die von R. Virchow aufgestellte und lange Zeit anerkannte Behauptung, dass der Eisenocker „weder in die zelligen Elemente noch in die Interstitial-Substanz eindringt, sondern nur der Oberfläche anhängt,“ ist nach unseren jetzigen Erfahrungen nicht mehr haltbar<sup>5)</sup>. Übrigens sind gerade diejenigen Teile des Skeletes besonders stark gefärbt, die nur von wenigen Weichteilen bedeckt waren, weil hier der Farbstoff besser eindringen konnte<sup>6)</sup>. In manchen neolithischen

<sup>1)</sup> Adachi, B., 1903. Diskussion zu Stieda: „Über gefärbte Menschenknochen.“ Corr.-Bl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. 175.

<sup>2)</sup> Siret, H. u. L., 1887. „Les premiers Ages du Métal dans le Sud-est d'Espagne.“ Anvers. Text S. 157 u. ff.

<sup>3)</sup> Abbildung eines solchen Hockers bei Köhl, C., 1900. Neue stein- und frühmetallzeitliche Gräberfunde bei Worms. Corr.-Bl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. 140, Fig. IV.

<sup>4)</sup> Knauer, F., 1900. „Menschliche Knochen mit roten Flecken aus bessarabischen Gräbern.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (315).

<sup>5)</sup> Virchow, R., 1898. „Rot angestrichene Menschenknochen.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (281) u. (282), auch S. (71).

<sup>6)</sup> Stieda, L., 1903. „Über gefärbte Menschenknochen.“ Corr.-Bl. Anthr. Ges. S. 175.

Gräbern, so besonders in Chamblandes, findet sich neben rotem auch gelber Ocker, und auch in angeriebener Form wurde der Farbstoff dem Toten mitgegeben. Die neolithischen und frühmetallzeitlichen Hocker Ägyptens haben regelmässig Schmink- oder Farbenreibplatten aus grau-grünem Schiefer mit ins Grab bekommen. In manchen Fällen hielten sie dieselben in der Hand vor dem Gesicht, in anderen hatten sie auch kleine Ledertaschen mit Malachiterde bei sich<sup>1)</sup>). In ähnlicher Weise gehört ein roter Farbstoff, und zwar auch hier vorwiegend Ocker, ganz allgemein zu den Begräbnisriten der amerikanischen Indianer<sup>2)</sup>.

Alle diese mit ins Grab gegebenen Farbstoffe waren ohne Zweifel dazu bestimmt, dem Toten die Möglichkeit zu geben, sich auch im Jenseits zu bemalen, wie er es im Diesseits getan. Wenn man bedenkt, in welchem Umfang die Körperbemalung bei Lebenden geübt wurde und noch wird<sup>3)</sup>, kommt man zu dem Schluss, dass die Rotfärbung der Skelete vielfach auch auf einer Leichenbemalung beruhen muss. In diesem Sinne habe ich schon vor Jahren die roten Streifen auf einem neolithischen Schädel von Glis als Niederschlag einer Gesichtsfärbung gedeutet<sup>4)</sup>. Aus dem klassischen Altertum sind uns zahlreiche Belege erhalten<sup>5)</sup>, und ich zweifle nicht, dass wir darin Überlebsel aus vorgeschichtlicher Zeit zu erblicken haben. Nur so erklärt sich die Rotfärbung des kapitolinischen Jupiter, von der der ältere Plinius berichtet, die dann die Sitte nach sich zog, dass auch die Triumphatoren, wenn sie zum Kapitol hinaufstiegen, sich Körper und Gesicht rot färbten<sup>6)</sup>). Erwähnenswert ist auch die Rotfärbung der Priapstatuen, wie sie Titull (I. 15—16) beschreibt:

„Pomosisque ruber custos donatur in hortis  
Terreat ut saeva falce Priapus aves.“

sowie das Beschmieren des Gesichtes bei dem Dionysosfest.

Auf die zahlreichen Analogien bei rezenten Völkern braucht kaum hingewiesen zu werden. Bei den brasilianischen Indianern ist die Rotfärbung ganz allgemein, die Andamanen verwenden zur Bemalung ein toniges Bindemittel, dem reichlich Zinnober beigemischt ist. Die Eingeborenen des Nordostens der Gazellen-Halbinsel schmücken den auf einem niederen, mit Kokosblättern und buntem Laub dekorierten Rahmen sitzenden Leichnam wie einen Lebenden, indem sie Gesicht und Körper mit roter, weisser

<sup>1)</sup> Forrer, R., 1901. l. c. S. 31 u. 32.

<sup>2)</sup> Hrdlicka, A., 1901. „A Painted skeleton from Northern Mexico with notes on bone painting among the American Aborigines.“ Am. Anthr. N. S. Vol. 3, S. 714, und 1905. „On Painting of Human Bones among the American Aborigines.“ Smithson. Rep. 1904, S. 607—617, with Plates I—III.

<sup>3)</sup> Eine treffliche Zusammenstellung findet sich bei Stoll, O., 1908. „Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie.“ Leipzig, S. 286 ff.

<sup>4)</sup> Die Belege dafür sind mir nicht mehr zugänglich; sie sind in Frankreich sequestriert. Vgl. d. Diskussion zu Stieda, 1903. l. c., S. 175.

<sup>5)</sup> Vgl. unter Anderem auch Koulakowsky, l. c., S. 13.

<sup>6)</sup> Plinius Hist. nat. XXXIII. 111—112.

und schwarzer Erdfarbe bemalen<sup>1)</sup>). Auch an der Ostküste Neumecklenburgs wird der ganze Körper der in einem kleinen Kanoe sitzenden Leiche mit einem Gemisch aus roter Ockererde und gebranntem Kalk bestreut<sup>2)</sup>). Die Narrinyeri in Australien trocknen die Leichen und bemalen sie während dieses Vorganges mit Fett und rotem Ocker. Erst später werden sie in Matten eingewickelt und weitertransportiert<sup>3)</sup>). Bei den Tschamba im Benue-Gebiet wäscht und rasiert man die Leichen, um nachher wenigstens die männlichen, über und über mit roter Erdfarbe, Kassa genannt, zu bestreichen. Denselben Erdfarbstoff, hier als Kurri bezeichnet, verwenden auch die Dakka zum Einreiben ihrer Leichen, die erst nach dieser Prozedur in Hockerstellung gebracht und mit einem breiten Baumwollband umwickelt werden<sup>4)</sup>). Diese wenigen Beispiele aus den verschiedenen Erdteilen mögen genügen.

Ob zwischen der Rotfärbung der Leiche und dem Blutopfer ein Zusammenhang besteht, wobei der Ocker gleichsam als Symbol für das Blut eintritt, wage ich nicht zu entscheiden. Stoll<sup>5)</sup> folgt einem ähnlichen Gedankengang, wenn er vermutet, dass das Rot bei den nordamerikanischen Indianern deshalb die symbolische Farbe des Krieges sei, weil es die Farbe des menschlichen Blutes ist. In der Tat wird das Opferblut gelegentlich zur Leichenbemalung verwandt. Bei den Hottentotten bestreicht der Sohn den Leichnam des Vaters mit dem Blut eines geopferten Bockes<sup>6)</sup>, und bei den Galla wird das Blut einer auf dem Grabe geopferten Kuh über den Leichnam geschüttet<sup>7)</sup>.

Schuchhardt<sup>8)</sup> glaubt im Anschluss an von Duhn („Rot und Tot“, Arch. f. Religionswissenschaft, 1906), dass die Toten die rote Farbe mitbekommen, „um sich blühendes Ansehen zu erhalten“. Im Völkergedanken ist die Farbe des Blutes immer die Farbe des Lebens gewesen<sup>9)</sup>, die in Körperbemalung, Kleidung, Wandschmuck feierlich verwendet wird. Die Naturgötter, die das strotzende Leben verkörpern, Pan, die Satyrn, Priapus, Silenus, erscheinen rot.“ „Den Toten werden ursprünglich Blutopfer gebracht durch Tier- und Menschenschlachtung; auch Odysseus lässt in der Unterwelt die Schatten Blut trinken, damit sie soviel Leben gewinnen, um reden zu können — nachher begnügt man sich, ihnen rotgefärbte Kleider mitzugeben.“

1) Parkinson, R., 1907. l. c., S. 75.

2) Derselbe, 1907. l. c., S. 274.

3) Smith Brough, 1878. „Aborigines of Victoria“ I. Introd. XXVI. Text, S. 98.

4) Frobenius, L., 1912. l. c., III., S. 265 u. 281.

5) Stoll, O., 1908. l. c., S. 319.

6) Hahn, Th., 1867. „Die Nama-Hottentotten.“ Globus, Bl. 12, S. 333, u. Ratzel, „Völkerkunde.“ 2. Aufl., Bd. I, S. 704.

7) Paulitschke, Th., 1893. „Ethnographie Nordafrikas.“ „Die materielle Kultur der Danâkil, Galla und Somal.“ Berlin I, S. 207.

8) Schuchhardt, C., 1919. „Alteuropa.“ S. 22.

9) Auch Virchow, R., 1898 (Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. [285]) meint: „dass zu allen Zeiten die rote Farbe eine heitere, anregende Wirkung ausüben musste.“

Im Sinn eines Skelet- und speziell Schädelkultes sind auch einige sehr beachtenswerte Teilbestattungen aus prähistorischen Zeiten aufgefasst worden, bei denen die Rotfärbung ebenfalls eine Rolle spielt. Das schönste Beispiel dafür haben die Ofnethöhlen geliefert<sup>1)</sup>. In einer Tiefe von 85 cm lagen in einer mit Ocker ausgestreuten, muldenförmigen Grube von 76 cm Durchmesser nicht weniger als 27 Schädel dicht nebeneinander und vollständig mit Ocker überdeckt (Tafel I, Abb. 1). In einer zweiten, nur 45 cm im Durchmesser messenden Vertiefung wurden noch 6 Schädel gefunden. Von diesen 33 Schädeln sind nur 4 männlich und 9 weiblich; 20 gehören Kindern verschiedener Altersstufen an. Nach den Beigaben sind die Reste dem Azylien zuzurechnen, obwohl sie in eine Spät-Magdalénien-Schicht eingebettet sind. Da bei mehreren Schädeln noch die obersten Halswirbel in ihrer natürlichen Lage zum Teil mit Schnittspuren gefunden wurden, so kann es gar keinem Zweifel unterliegen, dass hier nicht Schädel, sondern Köpfe bestattet wurden, die mit einem scharfen Steinmesser vom Rumpf getrennt worden waren. Ich halte die Annahme R. R. Schmidt's, dass wir es mit einer sukzessiven Bestattung zu tun haben, bei welcher die Köpfe immer konzentrisch um die früher bestatteten gelegt wurden, für wenig wahrscheinlich. Dagegen spricht die Form der Gruben und die ungestörte Lage, in der die Schädel sich befanden. Warum hier allerdings auf einmal 33 Menschen, und darunter so viele Kinder, starben oder sterben mussten, wissen wir nicht. Vielleicht handelt es sich um die verheerenden Wirkungen einer Seuche, vielleicht um die Folgen eines feindlichen Überfalles, vielleicht auch um ein rituelles Menschenopfer<sup>2)</sup>. Dass hier Köpfe vom Feinde beigesetzt wurden, darf man füglich ausschliessen. Dagegen spricht schon die Zahl der Kinderschädelchen. Ausserdem ist die Bestattung eine äusserst pietätvolle. Alle Köpfe waren mit dem Gesicht nach Westen gerichtet, und bei mehreren fand sich ein reicher Schmuck in Form von durchbohrten Edelhirschzähnen und seltenen Schneckenschalen, deren Lagerung den Schluss zulässt, dass sie als Ketten um den Kopf geschlungen oder auf Hauben aufgenäht waren. Eine ähnliche Kopfbestattung wurde im Jahre 1913 am südlichen Steilabfall des Kaufertsberges (im Tal der Eger) nachgewiesen. Hier handelt es sich allerdings nur um einen einzelnen Schädel, aber die Bestattungsart war die gleiche, wie in der grossen Ofnet. Auch hier lagen neben dem Hinterhauptsloch noch der erste und zweite Halswirbel, während alle übrigen Skeletteile fehlten.

Andere Teilbestattungen von Schädeln kommen übrigens, wenn auch selten, seit dem Beginn des Magdalénien vor, so z. B. in der Grotte des Hommes bei Arcy-sur-Eure, in der Grotte de Gourdan, in Mas d'Azil und in der Grotte des Placard<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Schmidt, R. R., 1912. „Die diluviale Vorzeit Deutschlands.“ S. 37 ff. u. Taf. XIV.

<sup>2)</sup> Dafür entscheidet sich R. R. Schmidt (l. c., S. 37), und auch Obermaier (l. c. S. 424) neigt zu dieser Auffassung.

<sup>3)</sup> Die in der letztgenannten Höhle gefundenen Schädel waren bearbeitet. Breuil H. und Obermaier H., 1909. „Crânes paléolithiques façonnés en coupes.“ Anthropologie Tome 20, S. 523.

Wo sind die heute fehlenden Körper geblieben? Wahrscheinlich wurden sie verbrannt. Dafür sprechen die Tatsachen einer späteren Periode, denn in der Hallstattzeit kommen solche Teilbestattungen in Verbindung mit Leichenbrand, wenn auch sehr selten, vor (Tafel I, Abb. 2). Bald wurde der ganze Leib verbrannt, und nur der Kopf auf die verkohlten Reste gelegt, so dass der Schädel von Brandspuren frei blieb: Bald ist das Skelet vollständig erhalten, nur der Schädel fehlt. Ein daneben liegendes kleines Brandhäufchen, in dem sich bisweilen noch kalzinierte Zähne und Reste des Schädels befinden, beweist, dass der Kopf allein verbrannt wurde. Für Hallstadt selbst und für Stillfried sind solche Bestattungen sicher nachzuweisen<sup>1)</sup>.

Dass gerade der Kopf des Toten und konsequenter Weise auch sein Schädel eine besondere Behandlung und Verehrung erfährt, kann nicht wundernehmen; ist doch der Kopf des Lebenden der markanteste Teil des Körpers. Aus dem Gesicht eines Menschen trifft uns der Blick seines Auges und dringt bis in die Tiefe unserer Seele, aus dem Munde kommt seine Rede, die der lebendige Ausdruck seiner Gedanken ist, und in seinen Gesichtszügen lesen wir, was in seinem Innern vorgeht. Wie viel mehr muss dies auf den Naturmenschen wirken, als auf uns, die wir Alles meist nur intellektuell und ohne innere Erschütterung zu erfassen gewohnt sind.

Darum nehmen auch so viele Völker an, dass der Kopf der Sitz eines besonderen Geistes sei, der den Menschen führt, und den der Nebenmensch nicht ohne Gefahr für sein Leben insultieren darf<sup>2)</sup>. Daher auch die so weit verbreitete Furcht, den Kopf eines Menschen zu berühren, denn der Geist, der in ihm wohnt, ist sehr empfindlich, wäre zu Tode gekränkt, wenn die Hand eines Fremden ihn berühren würde. Auf Kaniet<sup>3)</sup> sind die Köpfe aller Männer heilig, in Polynesien meist nur die Köpfe der Häuptlinge. Selbst Jemanden über seinem Kopf zu haben, z. B. in einer Hütte, wird mancherorts, so in Burma und Siam, als unwürdig empfunden. Die bizarrsten Formen nimmt dieser Glaube in Neuseeland an. Wenn ein Maori-Häuptling seinen eigenen Kopf mit den Fingern berührte, musste er sie sofort an die Nase führen und die Heiligkeit, die sie durch die Berührung angenommen, wieder aufschnupfen und so an die Stelle zurückbringen, von wo sie genommen worden war. Er darf auch kein Feuer mit seinem Atem anblasen, denn die Heiligkeit seines Atems ginge auf dieses über, und wenn ein Untergebener, oder der Mann eines anderen Stammes einen Feuerbrand

<sup>1)</sup> Sacken, F. v., 1868. „Das Grabfeld von Hallstadt“. S. 13. (Hier fanden sich neben 455 Brandbestattungen 525 Beerdigungen und 13 Teilbestattungen). Ferner Schürer v., Waldheim H., 19. „Vorgeschichtliche menschliche Funde aus Stillfried“. Mitt. d. Anthropol. Gesellschaft Wien. Bd. 48. S. 256. Gräber ohne Schädel (vergl. bei Ten Kate, 1896. „Anthropologie des anciens habitants de la région Calchaqui.“ An. Mus. La Plata, 1896. I., S. 11 ff.) kommen auch im Gebiete der alten Calchaqui vor. Manchmal sind die Schädel ausserhalb der eigentlichen Grube für sich allein bestattet.

<sup>2)</sup> Frazer, J. G., 1911. „The golden Bough“. Bd. 3. II. Chap. V. § 5. S. 252 ff.

<sup>3)</sup> Parkinson, R., 1907, l. c. S. 439.

davon nähme, oder das Feuer würde zum Kochen gebraucht, so würde dies seinen Tod zur Folge haben<sup>1)</sup>. Selbst in dem heutigen Tibet, wo menschliche Schädel bei lamaistischen Beschwörungen eine grosse Rolle spielen, herrschen noch ähnliche Vorstellungen. Der Lama muss nach Vollendung seines Gebetes den Schädel sorgfältig verbergen, und niemand darf ihn berühren. Sollte dies dennoch geschehen, so würde er seine guten Eigenschaften verlieren, und das Glück seines Besitzers vermindert, wenn nicht ganz zerstört werden<sup>2)</sup>.

So ist auch der Kopf des Toten und sein Schädel ein Fetisch, dem teils aus Liebe, teils aus Furcht die grösste Verehrung gezollt wird. Besonderen Kult treibt man mit den Schädeln der Häuptlinge oder anderer hervorragender Menschen, weil sie eben auch schon im Leben durch irgendwelche Qualitäten realer oder eingebildeter Art ihren Mitmenschen überlegen waren, dann aber auch ganz allgemein mit den Schädeln der Ahnen. Diese letzteren sind nicht nur Erinnerungsstücke, sondern man behandelt sie meist wie Lebende und lässt sie an allen Ereignissen und Festen der Familie oder des Stammes teilnehmen. Sie werden auf die Wanderungen mitgenommen und gelten als das heiligste Familiengut. Man schreibt ihnen wunderbare Kräfte zu und beschwört ihre Hülfe und Unterstützung bei den mannigfachsten Gelegenheiten. Bei den Durru werden die Ahnenschädel in einem kleinen Opferhaus im Gehöfte, jeder in einem besonderen Topfe liegend, aufbewahrt. Jedes Jahr nun, wenn das Sorghum reift, kommt der Togbang, der Obermeister der Schmiede, mit einem roten Hahn, opfert ihn, lässt das Blut über die Schädel trüpfeln und spricht: „Das erhaltet Ihr. Nun sorget, dass alles gut wird, dass der Krieg gut verläuft, dass die Ernte gut werde, und dass die Jagd gut wird, dass die Kinder gesund geboren werden, dass keine jungen Leute sterben“<sup>3)</sup>. Ähnlich bei den Falli. Wenn es im Frühjahr nicht genug regnet und die Ernte gefährdet ist, zieht der Regenmeister mit einer Prozession alter Männer zu der Stätte, wo die Schädel der Vorfahren in Töpfen ruhen. Er giesst Bier darüber und spricht: „Die Leute aus diesem Lande kommen zu Dir, um Dich zu begrüssen. Sie wollen Dich bitten, ihnen zu helfen. Alles ist trocken, die Saat liegt am Boden, aber es ist so heiss und trocken, dass nichts aufgeht. Sie fürchten, dass sie keine Ernte haben werden, und viele von ihnen sterben könnten. Deshalb bitten sie Dich, ihnen Regen zu geben.“ Sowohl zum Regen, als auch zum Sonnenschein müssen die Ahnenschädel, d. h. die in ihnen wohnenden Geister, auch in der Südsee, z. B. auf Samoa, verhelfen. Sie werden dort in einem Regenmacherhain (maradan) in grossen Tridacna-muscheln, die sich bei Regen mit Wasser füllen, aufbewahrt. Sind die Tar-

<sup>1)</sup> Taylor, R. O. J. „To Ika Maui or New Zealand and its Inhabitants“. 2. S. 165.

<sup>2)</sup> Die Zeremonien sind genau beschrieben bei: Rockhill, W. W., 1888. „On the use of skulls in Lamaist ceremonies“. Proc. American Oriental Soc. Oct. S. XXIX. Vergl. auch die Anmerkung auf S. XXXI.

<sup>3)</sup> Frobenius, L., 1912, I. c. III. S. 235–237.

felder aber allzu feucht, so dass man Fäulnis fürchtet, dann zündet man unter den Schädeln ein Feuer an und beschwört die Geister der Verstorbenen, dass sie an der Rauchsäule gen Himmel steigen und die Wolken teilen, damit die Sonne wieder scheine<sup>1)</sup>.

Besonders wichtig ist die Vorstellung, die den Ahnenschädel mit der Fortpflanzung und dem Nachwuchs verknüpft. Sowohl in Australien, als auch bei fast allen äthiopischen Splitterstämmen von den Nuba bis in das nördliche Togo und bis in die Kameruner Bergländer werden die neugeborenen Kinder als die wiedergeborenen Ahnen angesehen — eine der interessantesten Formen des primitiven Seelenglaubens. Wenn ein junges Mädchen heiratet, dann geleitet der Vater oder die Mutter die Jungvermählte zu den Ahnenschädeln, die in der Urnenkammer der Familie aufgestellt sind. Sie bringen ihnen Korn und Getränke zum Opfer dar, und bitten den Toten, er möge doch wiederkehren und seine Kraft der Familie leihen. Hierauf verzehrt die junge Frau von dem Korn, das auf dem Schädel geopfert wurde. Wenn dann der jungen Ehe ein Spross erwächst, so wird dieser als der wiedergeborene Altvordere begrüßt<sup>2)</sup>.

Im Schädelkult müssen wir ferner auch die Wurzel der Kopfjagd erkennen. Dies ergibt sich nach Gräßner<sup>3)</sup> schon daraus, dass beide Institutionen derselben Kulturgruppe angehören, der Schädelkult aber, weil auch in einer älteren Schwesterkultur vertreten, das ältere Element darstellen muss. Überblickt man jedoch die weite geographische Verbreitung der Kopfjagd, im zentralen und nördlichen Hinterindien, in Indonesien, in der Südsee bis nördlich nach Formosa, im zentralen und westlichen Afrika, in Nordwestamerika und an der Küste des nördlichen Peru, bei den Jivaros in Ecuador, so wird man auch dieser Sitte ein hohes Alter zuschreiben müssen, umso mehr als Erinnerungen an dieselbe in verschiedenen Gebieten, so in Vorderindien im Saktikultus nachzuweisen sind<sup>4)</sup>.

Unter Kopfjagd dürfen wir aber nur diejenige Institution verstehen, die die Erbeutung eines menschlichen Kopfes als direktes Ziel hat. Dass man einem getöteten Feinde irgend ein Glied, meist den Kopf (aber auch Nase, Ohren, Hände, Vorhaut etc.) abschnitt und dieses als Beweis der Tötung mit nach Hause nahm, ist eine durchaus verständliche, in der ganzen Welt verbreitete Sitte, die mit der Kopfjagd nichts zu tun hat. Die älteste davon zeugende Darstellung dürfte sich auf einer Schminkpalette des ägyptischen Königs Narmer aus der I. Dynastie, also um 3300 v. Chr., erhalten

<sup>1)</sup> Kraemer, E., 1915. „Unter kunstsinnigen Kannibalen“. S. 204 und 23.

<sup>2)</sup> Frobenius, L., 1912, I. c. III. S. 33, 34, 214.

<sup>3)</sup> Gräßner, F., 1911. „Methode der Ethnologie“. S. 168, und Anthropos, Bd. IV. S. 740, 768, 1004, 1017, 1020 ff. Schurtz, H. hat sich übrigens schon 1896 in diesem Sinn ausgesprochen. Vergl. „Schädelkultus und Sammeltrieb“. Deutsche Geographische Blätter, B. XIX. S. 100.

<sup>4)</sup> Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917. „Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma und ihre Ausstrahlungen nach Vorderindien“. Mitt. der Anthropol. Gesellschaft Wien. N. F. Bd. 17. S. 1--65.

haben, die in Hierakopolis gefunden wurde. Der König von seinem Wesir und vier Standartenträgern begleitet, besichtigt die getöteten Feinde, denen ohne Ausnahme die Köpfe abgeschlagen und zwischen die Füsse gelegt sind. Auch in der Bibel finden wir die Kopftrophäe. Als Judith das Haupt des Holofernes abgeschlagen und den Juden gebracht hatte, sprach sie zu dem ganzen Volke: „Höret mich, Brüder, hänget dieses Haupt an unsren Mauern auf.“ „Sobald nun der Tag anbrach, hingen sie das Haupt des Holofernes an der Mauer auf, und alle Männer ergriffen die Waffen“<sup>1)</sup>.

Es ist erstaunlich zu sehen, wie mannigfach die Beweggründe sind, die für die Kopfjagd angegeben werden, und wie sehr diese, sowie die sich anschliessenden Zeremonien, oft von Stamm zu Stamm wechseln. Dies scheint mir den Schluss zuzulassen, dass die ursprünglichen Motive vielfach Weiterungen, Wandlungen und Umdeutungen erfahren haben, die das Bild verändern und das Verständnis im einzelnen Falle sehr erschweren können. Man wird daher besonders vorsichtig mit Deutungen sein müssen und nie vergessen dürfen, dass äusserlich noch so ähnliche Sitten doch ganz verschiedenen Ideen entspringen können.

Wenn man in diesem Geiste an das Problem der Kopfjagd herantritt, so wird man überrascht sein, bei weit auseinanderliegenden Völkern auf die ganz gleichen Motive zu stossen. Einige Beispiele mögen dies erläutern. Auf Borneo wird die Kopfjagd fast ausschliesslich der Blutrache und der Ruhmsucht des Einzelnen zugeschrieben. Es ist die Ehrenschuld eines Stammes, der einen Kopf verloren, selbst wieder einen Kopf des feindlichen Stammes zu erbeuten. Wie die Sünden der Väter pflanzt sich diese Verpflichtung von Generation zu Generation fort, und es kann nie zu einem Ende dieser gegenseitigen Rivalität kommen.

Häufig ziehen die Männer eines ganzen Dorfes, oft nur einzelne, gelegentlich nur *ein* Mann zur Kopfjagd aus, die Tage oder Wochen, ja Monate in Anspruch nehmen kann. Kommt es zu ausgedehnten Kämpfen zwischen zwei feindlichen Stämmen, so kann die Zahl der erbeuteten Köpfe sehr gross sein, in einzelnen Fällen bis über 100 betragen<sup>2)</sup>. In der Regel endet aber ein Zug mit der Erwerbung eines einzelnen Kopfes. Ist der Feind durch einen oder mehrere Speerwürfe verletzt und niedergeworfen, so wird ihm meist noch lebend der Kopf mit dem Kriegsbeil abgeschlagen. Bei den Bontoc-Igoroten gehört der Kopf demjenigen, der den ersten den Gegner niederschlagenden Speerwurf getan hat<sup>3)</sup>. Nur bei einigen Stämmen Borneos gehört der Kopf dem ganzen Dorfe, meist geht er in den Besitz eines einzelnen über. Wenn bei den Windessi auf Neu-Guinea meh-

<sup>1)</sup> Buch Judith, 14.

<sup>2)</sup> Ling Roth, H., 1896. „The Natives of Sarawak and British North Borneo“, Bd. II, S. 143/4, gibt nach den verschiedenen Quellen eine genaue Zusammenstellung über die Zahl der jeweils erbeuteten Köpfe. Bei ihm findet sich überhaupt die beste Darstellung aller die Kopfjagd der Dajak betreffenden Gebräuche (I. c., II. S. 140—183).

<sup>3)</sup> Jenks A. E., 1905. „The Bontoc Igorot.“ Ethnol. Survey Publ. I. S. 179.

rere zusammen sich an der Erschlagung eines Menschen beteiligt haben, so wird der Kopf unter ihnen geteilt<sup>1)</sup>). Ähnlich verfahren die Naga in Hinterindien. Jeder der Verwandten, der zum Kaufpreis eines Opfers — es handelt sich hier meist um gekaufte Sklaven — beigesteuert hat, erhält ein Stück des Schädels, je nach der Grösse seines Beitrages<sup>2)</sup>), denn nicht nur der Schädel als Ganzes, sondern auch Teile desselben geniessen eine grosse Wertschätzung, weil eben auch ihnen die magische Kraft des ganzen Schädels eignet.

Dass auch Wehrlose oft auf dem Wege zur Feldarbeit aus dem Hinterhalt erschlagen werden, wird von den meisten Stämmen berichtet, und so trifft das Geschick auch viele Frauen und selbst kleinere Kinder. Es kann sogar unter Umständen besonders ruhmvoll sein (bei Angami und Tangkhul-Naga), Köpfe von Frauen und Kindern heimzubringen, weil dies als Beweis angesehen wird, dass der betreffende Krieger tief in Feindesland eingedrungen ist. So galt es bei den Kuki als sehr verdienstvoll, eine schwangere Frau zu erschlagen, weil damit zwei Feinde zugleich getötet wurden. Warum das Opfer von hinten erschlagen wird, was uns als Feigheit erscheinen könnte, erklärt Tauern<sup>3)</sup>). Einen Menschen von vorn anzufallen, um ihn seines Kopfes zu berauben, würde auf Seran als gemeiner Mord gelten, denn sobald ein Mensch einem anderen ins Antlitz sieht, bekommt er Fühlung mit seiner Persönlichkeit. Beim Überfall von hinten aber fehlt diese Beziehung zu einem bestimmten Menschen; es handelt sich nur um die Erbeutung eines beliebigen, menschlichen Kopfes.

Die Leiche des Enthaupteten lässt man meist liegen. Bei den Igoroten holen die Angehörigen sie ab, tragen sie an einer Stange aufgebunden in das heimatliche Dorf und setzen sie an dem Wege bei, der zu dem Dorfe des Stammes führt, der den Kopf erbeutete. Vielfach werden die Köpfe fremder Völker, eines Hindu, Chinesen, Europäers am höchsten gewertet, und bei den Garo und Wa, wo ein regelrechter Handel mit Schädeln getrieben wird, ist der Kaufpreis von der sozialen Stellung des Getöteten abhängig.

So ist es nicht zu leugnen, dass bei verschiedenen Stämmen sowohl Indonesiens als auch im festländischen Südostasien die Kopfjagd, besonders von einzelnen erfolgreichen Kriegern, geradezu als eine Art Sport betrachtet und betrieben wird<sup>4)</sup>), weil mit der Zahl der erbeuteten Köpfe das Ansehen des betreffenden Mannes unter den Stammesgenossen steigt<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> v. d. Roest, 1898. „Uit het leven der Bevolking van Windessi.“ Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- & Volkenkunde. Bd. 40, S. 157.

<sup>2)</sup> Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917. I. c., S. 13.

<sup>3)</sup> Tauern, O. D., 1918. „Patasiwa und Patalima.“ S. 141.

<sup>4)</sup> Ling Roth, H., 1896 („The Natives of Sarawak II.“ S. 140) zitiert nach St. John einen Ausspruch der Dajak: „Die weissen Männer lesen Bücher, wir jagen dafür Köpfe.“

<sup>5)</sup> Vgl. unter anderem Langen A., 1884. „Zwei abgeschnittene und getrocknete Köpfe von Timoresen.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (147).

Durch mannigfache äussere Abzeichen, z. B. durch besondere Tatauerung wird daher auch der Erfolg einer Kopfjagd, ja sogar die Zahl der erbeuteten Köpfe, zum Ausdruck gebracht. P. und F. Sarasin trafen auf ihren Reisen im westlichen Central-Celebes zwei Kopfjäger, die zur Auszeichnung auf der Kreuzgegend bronzenen Glocken hängen hatten, welche bei jedem Schritt anschlugen<sup>1)</sup>. Früher markierte man auf Südwest-Seran die Zahl der abgeschlagenen Köpfe mit schwarzen Ringen auf dem Schamgürtel, auf Borneo durch eingelegte runde Messingplättchen auf dem Schwerte<sup>2)</sup>. Ein Niasser, der einen Kopf abgeschlagen hat, trägt als Ehrenzeichen einen Halsring — kalabubu — aus kleinen, schwarz polierten Scheiben einer Kokosnusschale<sup>3)</sup>. Ein Angami erwirbt sich mit der Heimbringung des ersten Schädels das Recht, seinen Schurz mit drei Reihen von Kaurimuscheln zu benähen<sup>4)</sup> und für jeden getöteten Menschen eine Feder des Nashornvogels in sein Haar zu stecken<sup>5)</sup>. Auch die Vorderseite des Schildes wird mit Stücken von Bärenfell geschmückt, die so ausgeschnitten sind, dass sie menschliche Köpfe darstellen. Sie repräsentieren die Köpfe der Feinde, die der Krieger hinter seinem Schilde im Kampfe getötet hat<sup>6)</sup>. Bei den östlichen Naga ist dafür ein besonderer Halskragen, Kapentali genannt, im Gebrauch; nach Erbeutung des zweiten Kopfes wird ein Halsschmuck aus Wildschweinzähnen, nach dem dritten bei festlichen Gelegenheiten eine mit Kaurimuscheln besetzte Schürze getragen. Auf dem Gewande wird durch ein besonderes Muster die Zahl der Köpfe markiert. „Ich zählte,“ schreibt Carnegy, „auf dem Gewande eines Mekilai nicht weniger als 25 Köpfe. Alle diese erklärte er, mit eigenen Händen erbeutet zu haben; sie betrafen ohne Unterschied Männer, Weiber und Kinder“<sup>7)</sup>.

Und bei den Kuki trägt sogar die Frau eines von einer erfolgreichen Kopfjagd heimkehrenden Mannes einen besonderen Kopfschmuck mit bunten Verzierungen. Der Mann aber darf so viele Tiere seines Dorfes töten, als ihm beliebt, um ein Gelage zur Feier seines Sieges zu veranstalten. Ein alter, aus dem Jahre 1800 stammender Bericht über dieses Volk besagt, dass dort jeder Krieger die von der Jagd oder den Kriegszügen heimgeschafften Köpfe auf einen Haufen niederlegte, und dass sein Ansehen als Jäger und Krieger in seinem Stamme von der Anzahl der Köpfe abhänge, die sein Schädelhaufen enthält. Diese Haufen sind heilig, und niemand

<sup>1)</sup> Sarasin, P. u. F., 1905. „Reisen in Celebes.“ II. S. 110.

<sup>2)</sup> Nach Ludeking u. Blumentritt bei A. B. Meyer, 1882. „Der Schädelkultus im ostindischen Archipel und der Südsee.“ Ausland. Bd. 55, S. 327.

<sup>3)</sup> Kleiweg de Zwaan, W., 1913. „Die Insel Nias bei Sumatra.“ „Die Heilkunde der Niasser.“ S. 24.

<sup>4)</sup> Woodthorpe, R. C., 1882. „Wild tribes inhabiting the socalled Naga Hills.“ Journ. Anthr. Inst. London. Vol. XI. S. 59.

<sup>5)</sup> Godden, G. M., 1898. „Naga and other frontier Tribes of North-East India.“ Journ. Anthr. Inst. London Vol. XXVII S. 43.

<sup>6)</sup> Woodthorpe, R. C., I. c. S. 62.

<sup>7)</sup> Godden, G. M., 1898. I. c. S. 15.

wagt es, sich etwas vom Ruhm seiner Nachbarn anzueignen, indem er von ihren Haufen etwas stiehlt, um es seinem eigenen zuzulegen<sup>1)</sup>. Auch in der Minahassa auf Nord-Celebes partizipiert die Frau an den Erfolgen des Mannes. Padt-Brugge sagt in seiner Schilderung aus dem Jahre 1679: „Die Männer malen sich auf Brust, Arme und Beine, wo Platz ist, soviel Köpfe, als sie im Kriege erbeutet haben. Wenn der Körper der Männer voll ist, so schmückt man die Frau, welche sich viel darauf zu gut tut, ebenso“<sup>2)</sup>.

So unterliegt der Kopfjäger jenem mächtigen Triebe, der in den mannigfachsten Formen den Menschen beherrscht, dem Sammeltriebe<sup>3)</sup>. Aber dieser ist ohne Zweifel ein sekundäres Motiv, durch das wir uns die ursprünglichen, tieferliegenden nicht verdecken lassen dürfen. Diese ergeben sich aus der Verwendung, die der erbeutete Kopf erfährt und aus den Zeremonien und Handlungen, die sich an die Kopfjagd anschliessen.

Da die Erbeutung eines Kopfes als Zeichen des Mutes gilt, wird sie auch vielfach zur Mannbarkeitsprobe. So bei den Naga, auf Sumatra, Halmahera, Seran. Verschiedene der eben erwähnten Auszeichnungen sind die Bestätigung der bestandenen Probe. Kein junges Mädchen wird einen jungen Mann erhören, ehe er diesen Beweis seiner Tapferkeit und Männlichkeit erbracht hat<sup>4)</sup>, und durch nichts sonst kann er sich das Recht der Heirat erwerben. Die Naga-Mädchen verspotten die Jünglinge, die das Ak, d. h. die Tatauierung, die nur durch die Erbeutung eines Kopfes erlangt werden kann, noch nicht besitzen und fragen sie, warum sie nicht Weiberröcke tragen. Tatsächlich sollen die Mädchen durch ihren Hohn gegen nicht ausgezeichnete Krieger wesentlich zur Fortdauer der Kopfjagd beitragen<sup>5)</sup>.

Auf der anderen Seite berührt sich die Kopfjagd auch enge mit dem Menschenopfer, ja in manchen Gegenden gehen beide Sitten fast ohne Grenze in einander über. Sarasin gibt folgende Schilderung aus der

1) Nach Heine-Geldern, Fr. R. v., l. c. S. 8 u. 9.

2) Abgedruckt in Bijdr. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde. 1866. 3. l. S. 317.

3) Besonders Schurtz, H. (1896, „Schädelkultus und Sammeltrieb“, Deutsche Geogr. Blätter, Bd. XIX. S. 93) hat auf die Wichtigkeit dieses Motives hingewiesen.

4) Siehe bes. bei Ling Roth, H., l. c., 1896. II. S. 163, den Abschnitt „Womens Influence.“ Für Nias wird dieses Motiv schon von dem arabischen Reisenden Soleyman (851 n. Chr.) angegeben. Vgl. Reinaud, M., 1845. „Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l’Inde et à la Chine dans le IX siècle.“ I. S. 7. Arab. Text II., S. 8–9. Dieser Text lautet in der Übersetzung von Reinaud wörtlich: „Quand l’un d’eux veut se marier, il ne trouve de femme qu’autant qu’il a entre les mains le crâne de la tête d’un de leurs ennemis; s’il a tué deux d’entre les ennemis, il peut épouser deux femmes; s’il en a tué cinquante, il peut épouser cinquante femmes, suivant le nombre des crânes. L’origine de cet usage vient de ce que les habitants de cette île sont entourés d’ennemis; celui donc qui se montre le plus hardi dans les combats est le plus estimé de tous.“ (S. 7.) Diese Begründung der Sitte dürfte unter Umständen eine Verlegenheitserklärung sein; der Schlussatz beweist aber immerhin, dass das Ansehen des erfolgreichen Kopfjägers von jeher ein grosses war. Ob es sich überhaupt um Nias handelt, ist fraglich, es ist nur die Rede von Inseln, die in der Nähe von Alrâmy gelegen sind.

5) Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917. l. c. S. 15.

Minahassa<sup>1)</sup>: „Das Menschenopfer findet statt beim Tode eines Fürsten, beim Fehlgehen der Ernte, bei herrschender Seuche. Dann wird ein Mensch aus einem Nachbarstamme hinterlistig eingefangen, er wird mit (Rotang-) Ringen an den Mittelpfahl des Lobo (Gemeindehaus) gefesselt, und jeder gibt ihm einen Stich mit der Lanze, bis er verblutet. Nicht ohne Schaudern sahen wir viele Blutflecken den Säulenstamm bis zur Kopfhöhe färben.“ Bei den Tololaki auf Südost-Celebes dagegen ist der Tod eines Fürsten die wesentlichste Ursache zur Ausführung von Kopfjagden, denn erst wenn sich jeder männliche Nachkomme einen Kopf beschafft hat, darf der Tote begraben werden. Der Schädel wird dann entweder in die Holzkiste gelegt, die auf dem Grabe steht, oder auf einem in die Erde gesteckten Stocke befestigt<sup>2)</sup>. Früher herrschte in Minahassa die Gewohnheit, die Köpfe der Erschlagenen um die Steingräber der Häuptlinge in die Erde zu vergraben<sup>3)</sup>, während die Garo in Assam den Kopf des Opfers mit der Leiche des Häuptlings verbrannten<sup>4)</sup>. Mit dem früher sogar bei den Chin und Kuki weitverbreiteten Brauche, das Grab eines Häuptlings mit frisch erbeuteten Schädeln zu schmücken, verbindet sich aber noch häufig die Vorstellung, ihm dadurch die Geister der Erschlagenen als Sklaven nachzusenden. Oft dauert es, wie auf Celebes, Jahre, bis die gewünschte Anzahl Schädel, und allerdings auch die nötigen Schlachttiere beisammen sind und die Bestattung vorgenommen werden kann. Vorher legt der Kuki die Köpfe der Erschlagenen unter die Leiche des Häuptlings, weil er glaubt, dass dadurch diese im Jenseits in den Besitz des Verstorbenen übergehen<sup>5)</sup>. Derselbe Glaube findet sich bei den Naga Manipurs, und auch von verschiedenen Dajakstämmen wird berichtet, dass nach ihrer Vorstellung alle diejenigen, die sie in diesem Leben töten, ihnen im Jenseits als Sklaven dienen müssen<sup>6)</sup>. Braches erzählt von einem alten Dajak im Kahaijan-Gebiet, der in seinem Leben schon mehr als dreissig Sklaven „hinüberschickte“, damit er sie seiner Zeit dort vorfinde<sup>7)</sup>. Auf Nias<sup>8)</sup> bestimmt der Häuptling schon in seinem letzten Willen, wie viele Köpfe nach seinem Tode abgeschlagen werden müssen, denn der Verstorbene hängt noch an all den Dingen, die er im Leben besessen, und für jedes derselben muss ein Kopf abgeschlagen werden.

Auch als Bauopfer wird der menschliche Kopf verwendet. Wenn in Central-Celebes ein neues Gemeindehaus (Lobo) errichtet wird, muss ein Mensch geschlachtet werden, mit dessen Blut man die Säulen besprengt

1) Sarasin, P. u. F., 1905. l. c., II. S. 45, auch S. 83.

2) Dieselben, l. c., I. S. 374.

3) Nach dem Bericht von Padrt-Brugge aus dem Jahre 1679, l. c., S. 317.

4) Nach Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917. l. c. S. 7.

5) Godden, G. M. l. c. S. 40.

6) Ling-Roth, H., 1896. „The Natives of Sarawak.“ II. S. 141.

7) Grabowski, F., 1889. „Der Tod, das Begräbnis, das Tiwah oder Totenfest bei den Dajaken.“ Int. Arch. f. Ethnogr. II. S. 177, spez. S. 204.

8) Kleiweg de Zwaan, W., 1913. l. c. S. 25.

und dessen Kopf man unter den ersten Pfahl legt<sup>1)</sup>). Auch bei den wilden Wa (Wa Hai) ist zur Gründung eines neuen Dorfes ein frischer Schädel unbedingt nötig, weil man wohl, ähnlich wie bei den Birmanen, von der Vorstellung ausgeht, nur durch das Opfer eines Menschen dem Dorf oder einem bestimmten Gebäude einen Schutzgeist verschaffen zu können<sup>2)</sup>.

Ebenso schleppen die Kerewa-Stämme am Papua-Golf, wenn ein neues Männerhaus gebaut wird, einen Mann von einem anderen Stamm herbei, töten und verzehren ihn. Bei einer solchen Gelegenheit mussten der bekannte Missionar James Chalmers und sein Kollege O. F. Tomkins am 7. April 1901 in Dopima ihr Leben lassen<sup>3)</sup>.

Alle die erwähnten Gebräuche gehen mehr oder weniger auf die Vorstellung zurück, dass der Geist des Toten bei seinem Kopfe bzw. Schädel bleibt und imstande ist, andere Geister fernzuhalten. Diese Vorstellung beherrschte nach Herodots Bericht schon die alten Taurier, die die Köpfe ihrer Feinde auf Stangen auf ihre Häuser steckten, in der Meinung, dass sie dort die Wohnung bewachten. Man sichert sich also durch den Besitz des Kopfes den Schutz oder die Hilfe der Getöteten. Wie die Niasser, so glauben zahlreiche andere Stämme, dass sie zugleich mit dem Kopfe eines Menschen sich auch in den Besitz von dessen persönlichem Seelenstoff (niassisch = lume lume) setzen<sup>4)</sup>. Dass es meist ein früherer Feind war, ist ohne Belang, denn man bemüht sich, die Schuld, die man durch die Tötung auf sich genommen hat, auf mannigfache Weise zu sühnen.

Schon ehe die Dajak des oberen Melawie zu einer Kopfjagd ausziehen, suchen sie sich der Seelen ihrer Feinde zu bemächtigen, was durch eine Reihe komplizierter Zeremonien bewerkstelligt wird. Gelingt es dann wirklich die erstrebten Köpfe zu erbeuten, so werden sie in dieselben Körbe gepackt, in denen die Seelen gefangen gehalten sind<sup>5)</sup>.

Viel wichtiger sind die eigentümlichen Prohibitivvorschriften, denen sich der heimgekehrte Kopfjäger stets unterziehen muss. In Indonesien und bei verschiedenen Stämmen Neu-Guineas ist er vielfach eine kürzere oder längere Zeit „tabu“, bei den Angami „genna“. Meist muss er allein in einer besonderen Hütte wohnen, darf sich nicht selbst ernähren, sondern muss gefüttert werden. Vor allem aber darf er kein Weib

<sup>1)</sup> Sarasin, P. u. F., 1905, I. c. II. S. 54 und 78.

<sup>2)</sup> Vergl. Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917, I. c. S. 30.

<sup>3)</sup> Cit. nach Haddon, O. C., 1918. „The Agiba Cult of the Kerewa Culture.“ Man, 1918, No. 99, S. 180. Derselbe Brauch findet nach dem Bau eines neuen Kriegs-Kanus (Obi) statt. Nachdem der Leichnam verzehrt ist, kommen die Schädel in das Männerhaus.

<sup>4)</sup> Kleiweg de Zwaan, W., 1913, I. c. S. 30.

<sup>5)</sup> Kühr, E. L. M., 1889. „Mededeeling omtrent geestenhuisjes in West-Borneo.“ Int. Arch. für Ethnogr. II. S. 163. Vergl. auch Grabowsky, F., 1889. „Der Tod, das Begräbnis, das Tiwah oder Totenfest bei den Dajaken.“ Int. Arch. für Ethnogr. II. S. 177 bes. S. 199. Hier wird die Entzündung durch Bestreichen mit dem Blut des Erschlagenen wiederholt erwähnt.

berühren<sup>1)</sup>. Die letztere Bestimmung ist in der Südsee, in Indonesien und Hinterindien weit verbreitet und muss wohl als ein besonderes Mittel zur Entspannung angesehen werden. Denn wer einen Menschen getötet hat, ist unrein. Darum muss auch der ganze Stamm versuchen, den toten Mann zu besänftigen. Auf Timor redet man ihn folgendermassen an: „Sei nicht böse, dass Dein Kopf jetzt hier bei uns ist. Hätten wir weniger Glück gehabt, würden unsere Köpfe jetzt vermutlich in Deinem Dorfe aufgestellt sein. Wir haben Dir das Opfer dargebracht, um Dich zu versöhnen. Dein Geist möge sich nun beruhigen und uns in Frieden lassen“<sup>2)</sup>). Bei Naga, Angami und Kuki herrschte dieselbe Sitte. Sie setzten den Köpfen der Erschlagenen Speise und Trank vor in der ausgesprochenen Absicht, dass die Geister der Toten die Sieger nicht verfolgen, sondern in Frieden in die Stadt der Toten ziehen möchten<sup>3)</sup>). Und ähnliches berichtet Veth schon 1856 aus Borneo: „Die Behandlung der Köpfe ist bei den verschiedenen Stämmen sehr verschieden. Die See-Dajaken im Gebiete von Bruni lassen den Köpfen monatelang besondere Auszeichnung angedeihen und sprechen ihnen mit Liebkosungen zu, sie geben ihnen die schmackhaftesten Bissen bei jeder Mahlzeit, stopfen ihnen Siriblätter und Betelnüsse in den Mund und stecken ihnen selbst Zigarren zwischen die entfärbten Lippen. Jedoch nichts von alledem aus Spott: der Zweck dabei ist, dem Geist des Getöteten Liebe für den Stamm seiner Feinde, als dessen Mitglied er nun betrachtet wird, einzuflössen und ihn seine früheren Freunde vergessen zu machen“<sup>4)</sup>). Allerdings kommt auch das Gegenteil vor. So redet der Maori die Köpfe des erschlagenen Feindes mit drohenden und höhnenden Worten an: „You wanted tu run away, did you? But my „mere“ overtook you, and after you were cooked you were made food for my mouth. And where is your father? He is cooked. Where is your brother? He is eaten. Where is your wife? There she sits, a wife for me. Where are your children? There they are, with loads on their backs, carrying food as my slaves“<sup>5)</sup>.

Schliesslich besteht resp. bestand auch da und dort, sicher bei den Wa und Naga, vermutlich auch bei den Garo eine Beziehung der Kopfjagd zum Fruchtbarkeitszauber. Bei den wilden Wa, die östlich des Salwin an der birmanisch-chinesischen Grenze wohnen, finden die Kopfjagden vorwiegend im März und April statt, wenn die Felder bestellt werden. Jedes Dorf

<sup>1)</sup> Der Angami-Jäger legt den Kopf fünf Tage unter seine Bettstelle. Während dieser Zeit isst er keine von Frauen zubereitete Speise, noch kocht er in seinen gewohnten Töpfen. Auch hat er in dieser Zeit keinen Verkehr mit seiner Frau. Vergl. Godden, G. H., 1898. S. 39.

<sup>2)</sup> Gramberg, J.S.G., 1872. „Eene maand in de binnenlanden van Timor.“ Verhandlungen Bat. Genootschap Kunst en Wet. Bd. 36. S. 208, 216 ff. Vergl. dazu auch die Schilderung von A. Langen, 1884. Verhandlungen d. Berl. Ges. f. Anthropol. S. 149.

<sup>3)</sup> Godden, G. M., 1898, l. c. S. 15.

<sup>4)</sup> Veth, P. J., 1856. „Borneos Wester“ Afid. II. S. 294 zit. nach Meyer, 1882, l. c. S. 325.

<sup>5)</sup> Robley, 1896. „Moko“, l. c. S. 137.

braucht nämlich jährlich mindestens einen frischen Schädel, da man glaubt, dass sonst die Ernte schlecht ausfallen und alles mögliche Unheil die Einwohner befallen würde. Als besonders nötig gilt ein Kopf bei Dürre, um Regen herbeizuführen, dann bei epidemischen Krankheiten und auch, wenn ein neues Dorf gegründet werden soll<sup>1)</sup>. Auch auf dem amerikanischen Kontinent finden sich ähnliche Vorstellungen. So nimmt noch heute der Quichera-Indianer, wenn er Trockenheit haben will, aus irgend einem anderen Grab, also dem eines Christen, einen Schädel und steckt ihn auf eine Stange<sup>2)</sup>. Man sieht schon aus dieser Zusammenstellung, dass bei den Wa, wie auch anderwärts, verschiedene Motive nebeneinander hergehen können, in Wirklichkeit hängen sie eng zusammen, denn sie sind nur ein Ausdruck der mannigfachen Wünsche, die der Mensch im Hinblick auf gute Ernten, günstiges Wetter, Wohlergehen, Gesundheit, Sieg, Verhütung von Krankheiten und Übeln aller Art immer gehegt hat und immer hegen wird. Auch die mit dem Ahnenglauben verbundene Furcht vor der Rache eines Verstorbenen spielt herein. Vorherrschend aber ist die Grundvorstellung, dass der in dem Kopfe des Getöteten wohnende Geist eine Macht, d. h. bestimmte magische Kräfte und Eigenschaften besitzt, die man sich nutzbar machen will.

Darum ist die Kopfjagd auch nicht Sache der Einzelnen, sondern von der Erbeutung eines Kopfes hängt das Wohlergehen eines ganzen Dorfes ab. Daraus erklären sich sowohl die allgemeinen und ausgedehnten Feste, die sich an eine Kopfjagd anschliessen<sup>3)</sup>, als auch die Achtung und Auszeichnung, die der erfolgreiche Kopfjäger von Seiten seiner Stammesgenossen erfährt. Persönlicher Ruhm, Erfolg bei den Frauen usw. sind daher als sekundäre Motive aufzufassen, die sich erst aus den primären entwickeln, wenn sie auch diese vielerorts überwuchert haben. Besonders rein kommt ein primäres Motiv noch bei den Quoireng, einem kleinen Stamm in Manipur, zum Ausdruck. Sie pflanzen die erbeuteten Köpfe nur fünf Tage lang auf ihren Feldern auf und geben sie dann dem Stamme, von dem sie genommen wurden, wieder zurück. In der Regel aber werden die geschnellten Köpfe resp. Schädel sorgsam aufbewahrt und gelten meist als der kostbarste und unersetzbliche Besitz eines Dorfes oder eines Einzelnen.

Die verschiedenartige Behandlung, die die Köpfe resp. Schädel erfahren, sei an einigen wenigen Beispielen gezeigt. Die See-Dajak entfernen aus den abgeschlagenen Köpfen zunächst das Gehirn, dann hängen sie dieselben an ad hoc gemachtem Gestell über einem Holzfeuer auf, um sie zu trocknen. Gelegentlich schneiden sie sich auch ein Stückchen der Wangenhaut ab

<sup>1)</sup> Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917, I. c. S. 5. Man vergleiche auch den oben gegebenen Bericht Sarasins über die Minahasser.

<sup>2)</sup> Nordenskiöld, E., 1906. „Ethnographische und archäologische Forschungen im Grenzgebiet zwischen Peru und Bolivia, 1904—1905.“ Zeitschr. für Ethnol. Bd. 38. Seite 85.

<sup>3)</sup> Vergl. ihre Schilderung bei Ling Roth, H., 1896, I. c. II. S. 167 ff. und Grabowski, F., 1889, I. c. S. 177.

und essen sie, um sich tapfer zu machen. Selbst die Zunge wird ausgeschnitten. Wenn der Unterkiefer herunterfällt, wird er mit Rotang festgebunden<sup>1)</sup>.

Auf Formosa, wohin die Sitte der Kopfjagd durch malayische Einwanderer gebracht wurde, wird der Kopf des Enthaupteten zunächst im Walde auf einem Pfahl aufgestellt, wo er so lange bleibt, bis das Fleisch abgefallen ist. Später wird der Schädel zu den früher erbeuteten des Dorfes auf ein Brettergestell gelegt, das unter Aufsicht des Dorfältesten steht. Hat der Bontoc-Igorote einen Kopf erbeutet, so eilt er nach Hause und legt ihn in einen kleinen, trommelartigen Behälter, der an einem Pfosten des Männerhauses angebunden ist. Schon am andern Morgen tragen ihn alte Männer zum Flusse, legen ihn neben dem Feuer nieder und waschen ihn. Zum Männerhaus zurückgebracht, wird der Unterkiefer vom Kopfe losgetrennt, gekocht, um die Weichteile zu entfernen und als Handgriff für des Siegers „gangsa“ zu dienen. Der Kopf dagegen wird mit seinen Weichteilen unter den Steinen des Hofes des Männerhauses vergraben und erst nach drei Jahren wieder ausgegraben, gereinigt und in einem grossen Korb im Männerhaus zusammen mit den anderen Schädeln aufbewahrt<sup>2)</sup>.

Bei festlichen Gelegenheiten werden sie dann hervorgeholt, so besonders bei den Dajak, die alle zwei Jahre ein grosses Erinnerungsfest — Gawai-Autu — zu Ehren der Geister der Gestorbenen feiern.

Die Aufbewahrung der Köpfe resp. Schädel in den Gemeindehäusern, sei es, dass sie in einfachen Rotangschlingen oder sei es in geflochtenen Körben oder an bestimmten Vorrichtungen aufgehängt oder aufgestellt sind, scheint am weitesten verbreitet zu sein. In einem noch kaum von Europäern berührten Dorfe am Kaiser-Augusta-Fluss fand Schlaginhaufen<sup>3)</sup> an Pfosten hängende kunstvoll bemalte Rindenstücke, an deren Rückseite Stäbchen befestigt waren als Halter für die Menschenschädel (Tafel I, Abb. 3). Und in dem Tempelhaus eines anderen Dorfes waren die plastisch modellierten Schädel auf einem Schädelaltar aufgesteckt, der ebenfalls aus einem mit kunstvoll bemaltem Ataprindenstück bedeckten Bambusgerüst bestand. Auf einer von Seligmann publizierten Abbildung eines Klubhauses der Naman am Purari River (Papua Golf) sind die Schädel an einem leiterförmigen Gestell angebracht<sup>4)</sup>.

Eigenartige Schädelaltäre, die erst kürzlich von Haddon<sup>5)</sup> ausführ-

1) Ling Roth, H., 1896. „The Natives of Sarawak.“ II. S. 145 (nach Brooke Low).

2) Jenks, A. E., 1905, l. c. S. 180 und 181.

3) Schlaginhaufen, O., 1910. „Reisen in Kaiser Wilhelms-Land.“ Abhandl. und Ber. d. K. zoolog. und anthropol.-ethnogr. Museums zu Dresden. Bd. XIII. N. A. S. 8 und „Verzierte Schädel aus Neu-Guinea und Neu-Mecklenburg.“ Abhandl. und Ber. d. K. zoolog. und anthropol.-ethnogr. Museums zu Dresden. Bd. XIII. No. 4. S. 3 und No. 2. S. 27.

4) Seligmann, C. G., 1909, l. c. Plate 19.

5) Haddon, A. C., 1918. „The Agiba Cult of the Kerewa Culture.“ Man, 1918. No. 99. S. 177. Vergl. dazu auch: Derselbe, 1919. „The Kopiravi Cult of the Namau, Papua.“ Man, 1919, No. 91, S. 177 und ferner Seligmann, C. G., 1909. „A Classification of the Natives of British Neu Guinea.“ Journ. Anthropol. Inst. London, Vol. 39, S. 259, Figur No. 6.

licher beschrieben wurden, finden sich im Westen des Papua-Golfes und zwar in den 100—200 m langen Männerhäusern — dubu deima genannt. In den einzelnen Dubu-daima befinden sich stets hunderte von Schädeln, und Rev. H. M. Dauncey schätzt die Zahl der Schädel in den 20 Dubus, die bei einer Strafexpedition wegen der Ermordung von Chalmers verbrannt wurden, auf 10,000. — Ein solcher Schädelaltar — agiba — besteht aus einem flachen, ovalen Brett, dessen oberer Teil als menschliches Gesicht bemalt ist (Tafel I, Abb. 4). Der untere Teil ist so ausgeschnitten, dass zwei Hacken entstehen. Man will in dem schmalen Mittelstück der Figur den Rumpf, in den Seitenteilen die Arme und in dem aufrecht gerichteten Hacken die nach oben geschlagenen Beine erkennen<sup>1)</sup>. Die letztere Einrichtung ist notwendig, weil an diesen Hacken die Schädel aufgehängt werden. Sie liegen auf einem tischartigen Gestell, das an zwei vertikalen Pfosten befestigt ist. Es handelt sich hier nur um Feindesschädel<sup>2)</sup>. Der Agiba wird von dem Manne geschnitten, der einen Schädel erbeutet hat, aber andere Männer fügen dann weitere Schädel hinzu, so dass an einzelnen Agiba 50 bis 60 Schädel festgebunden sind. Haddon erblickt in der Figur die Nachbildung eines Ahnen.

Die Watám an der Mündung des Kaiserin Augusta-Flusses besitzen ausser den in ihren Wohnhäusern aufgehängten Schädeln erschlagener Feinde in der Mitte des Dorfes auch ein eigenes Kulthaus, das hinter einem aus schön bemalten Rindenstücken gebildeten Verschlag zur Aufbewahrung der geschmückten Schädel, Totenfiguren und Masken dient, die wie die Kleinodien unserer Kirchen nur bei festlichen Gelegenheiten hervorgeholt werden<sup>3)</sup>.

Bei den Seedajak, die zu den gefürchtetsten Kopfjägern gehören, finden sich Schädel in jedem Haus, oft hängen sie in langen, regelmässigen Girlanden vom Dachfirst herab<sup>4)</sup>, oft sind sie an kronleuchterartigen Korbgeflechten angebracht<sup>5)</sup>. Auf den mittleren Salomo-Inseln werden von der ausgestellten Leiche nach der Verwesung nur der Schädel und einige Knochen gesammelt und in einem besonderen kleinen Häuschen, Bande-Mbota genannt, aufbewahrt, in das man auch das Seelensymbol des Toten in Gestalt einer dreieckig geschnittenen Tridacna legt<sup>6)</sup> (Tafel I, Abb. 5). Auch die Alfuren

<sup>1)</sup> Diese Deutung wird aber zweifelhaft, wenn man die viel einfacheren Schädelhalter (goopen; Haddon schreibt gope) bezieht, die Edge Partington, J. (1898. „An Album of the Natives of the Pacific Islands“. III. Ser., Tafel 72) zum Aufhängen von kleinen Tierschädeln aus der Gegend des Fly River abgebildet hat.

<sup>2)</sup> Der Schädel eines Stammesangehörigen wird von der Witwe nach Hause genommen; später findet ein Totenfest statt und darnach wird der Schädel bestattet.

<sup>3)</sup> Pöch, R., 1908. „Reisen an der Nordküste von Kaiser Wilhelms-Land“. Globus Bd. 93, S. 171.

<sup>4)</sup> Nach Ling Roth, H., 1896, l. c. Seite 154.

<sup>5)</sup> Kükenthal, W., 1896. „Forschungsreise in den Molukken und in Borneo.“ Globus Bd. 70, S. 58.

<sup>6)</sup> Thurnwald, R., 1910. „Im Bismarckarchipel und auf den Salomoinseln.“ Zeitschrift f. Ethnol. Bd. 42, S. 131. Ein solches, heute im Besitz des Rautenstrauch-Joest Museums befindliches aus Stäbchen zusammengesetztes Schädelhäuschen hat W. Foy im „Führer“ (3. Auflage) S. 110 abgebildet.

von Halmahera kennen solche Totenkisten<sup>1)</sup>). Ähnlich verwahren auch die Bokko in den Kameruner Bergländern (wie die Namdji, Falli, Werre, Djemleute und Tangale) die Schädel ihrer Angehörigen, die ein Jahr nach der Erdbestattung ausgegraben werden, in einem kleinen Häuschen, dem Nahurga, wo auch die Stimmen der Ahnen, die Schwirrhölzer, Aufnahme finden<sup>2)</sup>. In Süd-Kamerun werden die Ahnenschädel und auch einzelne Knochen in grossen zylindrischen Gefässen aus Baumbast, auf deren Rändern aus Holz geschnitzte Ahnenfiguren sitzen, aufbewahrt und ebenfalls nur bei Festen aus ihren Hüllen gewickelt und zum Gegenstand pietätvoller Erinnerung gemacht<sup>3)</sup>. In manchen Dörfern der Wa sind die Schädel im Geisterhause haufenweise übereinander geschichtet, während Godden (1898, l. c. Plate III) aus dem Jaipur Distrikt ein Geisterhaus beschrieben hat, bei dem die Schädel fein säuberlich in Etagen nebeneinander gelegt waren. Bei den Niassern werden die Köpfe der geopferten Sklaven nie in das Haus gebracht, sondern draussen an einem Tragbalken vom Dach herab aufgehängt<sup>4)</sup>. Bei den Jfugaos auf Nord-Luzon findet man die Schädel der Feinde neben dem Eingang der Hütte auf einem Brett aufgestellt. Auch an den Ecken der Häuser sind sie gelegentlich angebracht<sup>5)</sup>. Auf den Häusern werden die Schädel aufgepflanzt an einigen Stellen Neu-Guineas (z. B. zwischen Ostkap und Astrolabe-Bay)<sup>6)</sup>, auf einem grossen, heiligen Baum in der Mitte des Dorfes bei den Lhota Naga<sup>7)</sup>.

In anthropomorpher Form treten uns Schädelbehälter in den berühmt gewordenen Schädel-Korwaren aus der Umgebung der Geelvinkbai entgegen<sup>8)</sup> (Tafel II, Abbild. 1). Es handelt sich hier um eine Vergesellschaftung von Schädel und Ahnenbild, die sekundär und nur aus der Vorstellung heraus verständlich ist, dass sowohl der Schädel als auch das Holzbild Sitz der Ahnenseele ist. Die Schädelkorware, die in unseren Sammlungen bis jetzt sehr selten sind, kommen in zwei Typen vor. In dem einen Fall wird der Schädel in den von hinten oder von oben ausgehöhlten Kopf eines gewöhnlichen

<sup>1)</sup> Kükenthal, W., 1896, l. c. S. 180 und 181.

<sup>2)</sup> Frobenius, L., 1912. „Und Afrika sprach.“ III. S. 213.

<sup>3)</sup> Luschan, F. v., 1918. „Zusammenhänge und Konvergenz.“ Mitt. d. Anthropol. Gesellschaft Wien. 3. Folge. Bd. 18. Abbild. 62, S. 103.

<sup>4)</sup> Kleiweg de Zwaan, W., 1913. „Die Insel Nias.“ Heilkunde, S. 27.

<sup>5)</sup> Worcester, D.C., 1906. „The non-christian Tribes of Northern Luzon.“ The Philippine Journal of Science, vol. I. No. 8, S. 828 und Plate 63/I.

<sup>6)</sup> Cormic, R. N., 1877. „Anthropological Notes on New Guinea“. Journ. Anthropol. Inst. London. Vol. VI. S. 102.

<sup>7)</sup> Woodthorpe, R. C., 1882, l. c. S. 199 und Plate XVIII.

<sup>8)</sup> Nuoffer, O., 1908. „Ahnenfiguren von der Geelvinkbai, Holländisch Neu-Guinea.“ Abhandl. und Ber. d. K. zoolog. und anthropol.-ethnog. Museums zu Dresden. Bd. XII. No. 2, S. 4–8. Vergl. auch De Clercq, F. S. und Schmeltz, J. D. E., 1893. „Ethnograph. Beschrijving van Nederlandsch. Nieuw-Guinea.“ S. 185 und Tafel 36. Meyer, A. B., l. c. S. 26. Wilken, G. A., 1887. „Jets over De Papoewas.“ Bidr. Taal-, Land- en Volkenkunde v. Nederlandsch. Ind. 5. volgr. II. S. 612 ff. und „Jets over the Schedelvereering bij de Volken van den Indischen Archipel“. Gleiche Zeitschrift, IV. S. 89 ff.

Korwars in der Art eingeschlossen, dass er vollständig unsichtbar bleibt, wie das bei manchen unserer christlichen Reliquarien vorkommt<sup>1)</sup>. In dem anderen Fall liegt der Schädel sichtbar auf dem Hals des Korwars, seitlich und hinten von einem niederen Holzwall festgehalten. Dieser letztere ist mehr oder weniger in Kopfform modelliert und trägt plastisch hervortretende Ohrmuscheln, so dass Körper und Kopf eine Einheit bilden und einigermassen der Eindruck einer Nachbildung eines lebenden Menschen erreicht wird. Dass man dieses anstrebt, ist begreiflich, wird doch auch der blosse Schädel beim Totenfest hervorgeholt und wie ein Lebender schön aufgeputzt auf einen Block zwischen die Gäste gesetzt.

Auch mehr oder weniger weit von den menschlichen Wohnstätten entfernt, meist in einsam in der Wildnis liegenden Felsspalten werden die Schädel niedergelegt und nur bei bestimmten Gelegenheiten von den Angehörigen aufgesucht. Einen besonders schönen Schädelaltar dieser Art hat Sarasin von Neukaledonien beschrieben<sup>2)</sup> (Tafel II, Abb. 2); ein ähnlicher ist bei der Erstürmung von Benin in einem der Höfe des Königs-palastes gefunden worden<sup>3)</sup>. Besonders interessant sind aber die bei den Wa gebräuchlichen Schädelalleen, die entweder einen besonders hergerichteten Hain bilden oder die längs der Hauptzugangsstraße zum Dorf angelegt sind. Sie bestehen aus 1—1½ m hohen Schädelposten, die in Abständen von ca. 2 m eingepflanzt sind. In ihrem oberen Teil befindet sich eine dreieckige Nische, in die der Schädel gelegt wird. Manchmal vereinigen mehrere Dörfer ihre Schädelsammlungen in einer einzigen zwischen ihnen liegenden Schädelallee<sup>4)</sup>. Ähnlich verfahren früher auch die Chin.

Besondere Beachtung verdient aber die *Weiterbehandlung*, die der mazerierte Schädel teils zum Schmuck, teils aus tiefer liegenden Motiven erfährt. Man wird aber mit dem Begriff der Schmückung vorsichtig sein müssen. So hat z. B. das Anbinden von langen Grasbündeln an die Jochbogen, wie es gelegentlich auf Borneo vorkommt, sicher eine magische Bedeutung, denn dieselbe Grasart, die man dazu verwendet, wird auf die Gräber gepflanzt, was auf irgend eine Beziehung zu den Toten hinweist<sup>5)</sup>. Auf Kaniët bindet man nicht nur Blattbündel an die Jochbogen, sondern man durchbohrt auch die Partes orbitales des Stirnbeines und steckt in diese künstlichen Öffnungen ähnliche Blattbündel oder Stäbchen, die an ihren die Stirn überragenden Enden Federbüschel tragen<sup>6)</sup>. Die Naga aus der Gegend von Silsagar aber haben die Gewohnheit, die Schädel mit einem

<sup>1)</sup> Vergl. dazu Luschan, F. v., 1918, l. c. S. 77 u. Andree, R., 1912. Menschen-schädel als Trinkgefässe. Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde. Berlin, S. 1 ff.

<sup>2)</sup> Sarasin, Fr., 1917. „Neu-Caledonien und die Loyalty-Inseln.“ S. 164/5.

<sup>3)</sup> Vgl. Luschan, F. v., 1919. „Die Altertümer von Benin.“ S. 5.

<sup>4)</sup> Heine-Geldern, Fr. R. v., 1917. l. c. S. 5.

<sup>5)</sup> Meyer, A. B., 1893. Ethnogr. Museum Dresden IX. „Die Philippinen II, Negritos.“ S. 72, Anm.

<sup>6)</sup> Parkinson, R., 1907. „Dreissig Jahre in der Südsee.“ S. 441.

Paar Büffel- oder Mithan-Hörnern<sup>1)</sup> oder mit hölzernen Nachbildungen von solchen zu versehen. Auch hier wird man kaum von Schmuck reden dürfen<sup>2)</sup>.

Dagegen scheinen die reich ornamentierten Schädel der Dajak einem reinen Schmuckbedürfnis entsprungen zu sein, wenigstens sind die dekorativen Muster dem Formenschatz entnommen, den der Dajak zur Verzierung seiner Gebrauchsgegenstände verwendet (Tafel II, Abb. 3). Verziert wird der ganze Gehirnschädel mit Ausnahme der zerklüfteten Basis und oft sogar das Gesichtsskelet soweit es grössere Flächen darbietet. Die ornamentalen Muster sind entweder mit Farbe aufgetragen oder eingraviert, oder mit Zinn oder Blei aufgelegt, oder graviert und zugleich mit Blei ausgelegt. Das Gravieren besteht nicht in einem einfachen Einritzen, sondern die Muster werden mit einem spitzen Instrument tief in die Knochensubstanz eingemeisselt. Diese letztere Arbeit stellt bei der Härte der Tabula externa des menschlichen Gehirnschädels eine beachtenswerte Leistung dar. Oft sind diese in leichtem Flachrelief geschnittenen Ornamente noch mit Farben differenziert und in ihrer Wirkung gehoben, oder wie schon erwähnt, ähnlich wie die Waffen der Dajak, mit Zinn oder Blei eingelegt. Eine genaue geographische Lokalisierung der einzelnen Techniken auf der grossen Insel Borneo lässt sich mangels zuverlässiger Angaben über die wenigen in europäischen Museen befindlichen Stücke noch nicht vornehmen<sup>3)</sup>.

Eine ähnliche Art der Schädelornamentierung, jedoch von roherer Ausführung, ist noch auf Neu-Guinea festgestellt worden, und die bis jetzt bekannten Stücke scheinen alle aus dem britischen Teil der Insel, aus der Gegend des Papua-Golfs und zwar im Gebiet des Fly- und Purari-Rivers zu stammen<sup>4)</sup>. Die Schädel sind in der Regel sehr sorgfältig behandelt; der Unterkiefer wird mittels einer Bindung aus geflochtenen oder gedrehten Palmfasern oder Rotangstreifen sowohl vorn durch die Nasenhöhle und über die Symphyse des Unterkiefers, als auch seitlich vom Unterkieferast zum Jochbogen am Schädel befestigt. Auch die Zähne sind durch eine geschickt um sie geschlungene Palmfaserschnur in ihrer natürlichen Lage in den Alveolen festgehalten, und fehlende regelmässig durch geschnitzte und geschwärzte Holzstückchen ergänzt.

Das Ornament beschränkt sich auf die Frontalregion und greift nur selten über die Sutura coronalis etwas auf die Scheitelbeine über. Die Linien sind wahrscheinlich mit einem Muschelschaber verschieden tief ein-

1) Furness, W. H., 1902. I. c. Journ. Antrop. Inst. London. S. 32, Tafel 46.

2) Einige merkwürdige, in ihrer Bedeutung nicht erklärte Verzierungen finden sich an Schädeln aus Nias im Ethnographischen Reichsmuseum zu Leiden. Abgeb. bei Kleiweg de Zwaan, W., 1913. I. c. S. 32 und 34.

3) Vgl. dazu Meyer, A. B., 1893, I. c. S. 72 Anmerkung und Ling-Roth, H., 1896, I. c. Bd. II, S. 147 ff.

4) Dorsey, G. A., und Holmes, W. H., 1897. „Observations on a Collection of Papuan Crania.“ Field Columbian Mus. Publ. 21., Anthropol. Ser., Vol. II, No. 1 und Turner, Sir W., 1898/99. „Decorated and sculptured Skulls from New Guinea.“ Proc. R. Soc. of Edinburgh. Vol. 22, S. 553.

geschnitten, kleinere Flächen auch mit dichtgestellten Ritzen bedeckt. Das Muster besteht seltener aus einfachen Linienbändern mit Zickzack- oder Sparrenreihen, die quer über den unteren Teil des Stirnbeins laufen, meistens stellt es eine bilateral symmetrische Figur dar, die stark geometrisch stilisiert, auf irgendeine Tierform zurückgeht (Tafel II, Abb. 4). Nach einem Bericht von Holmes, den ich bei Seligmann finde<sup>1)</sup>, handelt es sich um Totemmarken, und dann würden wir es vermutlich mit Schädeln getöteter Feinde zu tun haben. Diese werden nämlich zunächst im Klubhaus aufbewahrt und erst dann von ihren Besitzern graviert, wenn diese zu alt und schwach geworden sind, um sich noch ferner an den Kriegszügen des Stammes zu beteiligen. Wenn die jungen Männer ohne Erfolg heimkehren, erhalten sie die verzierten Schädel von den Alten anlässlich eines grossen Festes, indem diese versichern, die ersteren würden in Zukunft erfolgreicher sein, „as they will have to help them the bravery of the individual whose skull they now receive.“ Gegen die Deutung des Ornamentes als Familien- oder Clanzeichen spricht aber vielleicht der Umstand, dass unter den bis jetzt bekannten Schädeln noch nie zwei mit übereinstimmenden Motiven gefunden worden sind.

Wichtiger aber als diese kleinen Veränderungen, die der Schädel erfährt, sind die mannigfachen, zum Teil sehr kunstvollen und erfolgreichen Versuche, dem mazerierten Schädel das Aussehen des lebenden Kopfes wiederzugeben. Der wesentlichste Unterschied zwischen Schädel- und Gesichtsphysiognomie beruht in dem Bau der Augen- und Nasenregion. Darum ist man schon bei den primitivsten Rekonstruktionsversuchen bemüht, diese Teile des Schädels dem Lebenden anzugleichen, was am einfachsten durch das Einführen von Holzstückchen in die Apertura piriformis und in die Augenhöhlen geschieht. Auf Timor werden schon in die Nasenlöcher eines abgeschlagenen Kopfes zwei hölzerne Pflöcke gesteckt, „damit die Nase nicht platt einfalle“, denn der Timorese ist stolz auf seine gebogene, hohe Nase<sup>2)</sup>. Die plastische Ergänzung der Weichteil-nase wird bei den Dajak und auf den Inseln der Torresstrasse beobachtet. C. G. Murray berichtet, dass am Papua Golf künstliche Nasen nur an denjenigen Schädeln angebracht werden, deren Besitzer eines natürlichen Todes starben. Schädel ohne solche Nasen stammen von Getöteten<sup>3)</sup>.

Werden in das Holzstück oder in die erdige Masse, welche die Orbitae ausfüllen, irgend welche Muschelstücke, Kaurimuscheln, Fruchtkerne oder Perlen eingefügt, so wird in oft überraschender Weise der Ausdruck eines lebenden Auges erreicht<sup>4)</sup>. Aus dem Gebiet des westlichen Teiles

<sup>1)</sup> Vgl. Seligmann, C. G., 1909. „A Classification of the Natives of British New Guinea.“ Journ. Anthr. Inst. London. Vol. 39, S. 256/7, Anm. 2.

<sup>2)</sup> Langen, A., 1884. I. c. S. (148).

<sup>3)</sup> Annual Rep. Brit. New Guinea, 1900/01, S. 33, cit. nach Man, 18, No. 99, S. 179.

<sup>4)</sup> Die anthropologisch-prähistorische Sammlung des Staates in München besitzt zwei Schädel vom Kaiserin Augusta-Fluss (Nr. [9] K 427 und [9] K 432) von Jaurangai resp. Awatil, die Spuren von Bemalung tragen und deren Augenhöhlen mit Holzpflöcken resp. einer Tonpaste ausgefüllt sind.

des Papua Golfes stammen auch Schädel mit röhrenförmig nach aussen projizierten Augen, die an die Teleskopaugen einiger Tiefseefische erinnern. Am Ende des Cylinders sitzt gewöhnlich eine rote Mucuna-Bohne und das ganze Gesicht ist mit grauem Coix-Samen bedeckt<sup>1)</sup>. Auch die Markierung oder Ergänzung der Kopfbehaarung trägt viel zu der erstrebten Wirkung bei. So markiert z. B. ein von Pöch bei den Watám an der Mündung des Kaiserin-Augusta-Flusses erworbener Schädel durch einen quer über den Scheitel gelegten Schmuck aus Pflanzenfasern mit eingesteckten Federn in ausgezeichneter Weise einen behaarten und geschmückten Kopf<sup>2)</sup>. Weiter im Sinne einer Ergänzung der Weichteile geht dann ein Schädel aus Nordwest-Kamerun (Sammlung Dr. Berké No. 5. 280) (Tafel II, Abb. 5), im Besitz des Museums für Völkerkunde in München, der ganz in gefärbte Leinwand eingenäht ist und bei dem durch eine Art Steppstich auch Haarwuchs, Augenbrauen und Lippen angedeutet sind. Die Augenhöhlen sind durch zwei Kreise von je neun Kaurimuscheln wiedergegeben. Statt der Leinwand benützt man auf Borneo auch Zinnfolie, um den Schädel einzuhüllen (Tafel II, Abb. 6). Die Behandlung ist im übrigen eine ähnliche<sup>3)</sup>. Vergoldete Schädel werden von der Ruinenstätte von Chimu in Peru erwähnt<sup>4)</sup>.

Diese Art der Behandlung führt bereits über zu einer plastischen Rekonstruktion der Gesichtsweichteile, wie sie von den Eingeborenen im Gebiet des Kaiserin-Augusta-Flusses (Tafel II, Abb. 7 und Tafel III, Abb. 1) und in Neu-Mecklenburg geübt wird. Hier wird auf den vollständig mazerierten Schädel das ganze Gesicht plastisch mittelst einer Masse aufmodelliert und, vermutlich entsprechend der Gewohnheit des Lebenden, bemalt. Die auf diese Weise entstandenen Köpfe lassen an Naturtreue nichts zu wünschen übrig und gehören zu dem Schönsten, was uns die an Überraschungen so reiche Kunst der Südsee beschert hat. Die Schädel vom Augusta-Fluss sind mit einer ziegelroten Lateritmasse bedeckt, die in flüssig-weichem Zustand im allgemeinen in einer Dicke von 1,5 bis 3,5 mm aufgetragen und dann mit einem auch bei der Töpferei benützten Instrument geglättet wird. Sie bedeckt das ganze Gesichtsskelet und erstreckt sich am Gehirnschädel bis auf den Scheitel, wo sie in einem querverlaufenden, verdickten, oft mit Kaurischnecken, Coixkernen oder Eberzähnen ver-

<sup>1)</sup> Haddon, A. C., 1918. „The Agiba Cult of the Kerewa Culture.“ *Man*, 18. No. 99, S. 179. Eine Abbildung eines solchen Schädels auch bei v. Luschan, 1899. „Beiträge zur Ethnographie von Neu-Guinea.“ S. 508. Ähnliche Stieläugnen kommen auch bei Tanzmasken in Neu-Mecklenburg (Linden-Museum in Stuttgart) und bei ceylonischen Teufelsmasken (Museum für Völkerkunde, Freiburg i. Br.) vor.

<sup>2)</sup> Pöch, R., 1898. l. c. S. 173.

<sup>3)</sup> An einem solchen Schädel der Münchener Sammlung (Nr. Gr. 611) sind Augenbrauen und Kinnbart durch Büschelchen eingesetzter Büffelhaare dargestellt; an einem anderen (Nr. Gr. 609) ist Zinnfolie nur partiell verwendet und bedeckt zum Teil gravierte Stellen.

<sup>4)</sup> Vergl. Squier, G. E., 1877. „Peru“, deutsch von Schmick. S. 148.

zierten Wulst endet. Wo die Schädeloberfläche glatt ist, liegt ihr die plastische Masse direkt auf, dagegen werden Vertiefungen, Buchten und dgl. zuerst durch eingeschobene Stücke eines leichten, markartigen Holzes zu einer Fläche ergänzt und dann erst mit der Masse überstrichen. In sehr geschickter Weise wird auch die Krümmung der Weichteilnase durch einen, die Profillinie rekonstruierenden Rotangstreifen ergänzt und hierauf modelliert. Als Augen verwendet man quereingebettete Kaurischnecken, die ihrer ganzen Form nach in ausgezeichneter Weise die Lidspalte mit den Wimpern wiedergeben. Weniger Sorgfalt ist auf die Modellierung der Ohrmuscheln verwendet.

Die Bemalung besteht meist aus einem flächenhaft aufgelegten Weiss, auf das wellig verlaufende Liniensysteme und kleinere Bezirke in Rot und Schwarz aufgetragen werden. Der ganze Charakter dieser Liniensysteme entspricht durchaus dem Ornamentenschatz, den wir auch auf anderen Objekten vom Augusta-Fluss begegnen. Zur Realistik der modellierten Köpfe trägt auch die Frisur bei, die in Form von langen, verfilzten Strähnen echter Menschenhaare am Hinterrand des Querwulstes eingepflanzt ist<sup>1)</sup>.

Die im nördlichen Neu-Mecklenburg gebräuchliche Art der Gesichtsmodellierung weicht in mehreren Punkten von der oben beschriebenen ab (Tafel III, Abb. 2). So besteht die plastische Masse hier aus Wachs<sup>2)</sup> mit einer darüber gelegten Kalkschicht. Die Gesichtszüge sind weniger realistisch, sondern durch mehr oder weniger schirmartig vortretende Augenbrauenbogen, eine verlängerte und ausgezogene Nase und durch weit geöffnete, aufgewulstete Lippen in der Art griechischer Schauspielermasken mehr oder weniger karriert und erinnern eher an Masken, als an Gesichter lebender Menschen. Ausgleichende Holzunterlagen fehlen, die Wachsmasse liegt überall direkt dem Knochen auf und bildet auch die einzige Befestigung des Unterkiefers am Schädel. Die Augen werden durch ein Schalenstück von *Cypraea tigris* L. mit einem aufgeklebten Operkulum von *Senectus chrysostomus* L. repräsentiert, so dass der Eindruck eines weitgeöffneten, glänzenden Auges erzeugt wird. Besondere Aufmerksamkeit erfährt auch hier die Darstellung des Haares, die in ihrer ganzen Anordnung an die aus der gleichen Gegend stammenden Helmmasken erinnert. Sie besteht aus sagittal gestellten Kämmen und Feldern, die manchmal mit kleinen Holzstäbchen besteckt oder mit Fruchtschalen oder Schneckenhäuschen ausgelegt sind. Diese künstlich aufgelegte Frisur endet horizontal über den Ohren und dem Ober-

<sup>1)</sup> Über Einzelheiten vergl. Schlaginhausen, O., 1910. „Verzierte Schädel aus Neu-Guinea und Neu-Mecklenburg“. Abhandl. und Ber. d. K. zoolog. und anthrop.-ethnog. Museums zu Dresden. Bd. 13. No. 4. Luschan, F. v., 1911. „Zur Ethnographie des Kaiserin Augusta Flusses“. Bässler-Archiv. Bd. I. S. 103, spez. S. 114—117, und Eichhorn, A., 1916. „Neuhebridische Spinngewebsmasken mit Rudimenten eines Wangenschmuckes und dessen Verbreitung in Melanesien“. Bässler-Archiv. Bd. V. Heft 6, S. 287—288.

<sup>2)</sup> Mit Ausnahme eines Objektes, an dem ausserdem etwas Harz und auch eine mineralische Masse verwendet wurde. Schlaginhausen, O., 1910, l. c. S. 13.

rand der Hinterhauptschuppe. An dem Münchner Exemplar sind zwei seitliche Felder mit einer aufgelegten Schnurspirale bedeckt. (Vergleiche die Abbildung 2, Tafel III.)

Zu den plastisch ergänzten Schädeln Neu-Guineas und Neu-Mecklenburgs sind auch die sog. „monumental heads“ zu rechnen, die Flower<sup>1)</sup> aus der Sammlung des Royal College of Surgeons schon 1881 beschrieben hat. Sie stammen von der Südküste der Insel Mallicollo (Neu-Hebriden) (Tafel III, Abb. 3 und 4). Die Schädel werden dort zunächst durch temporäre Bestattung von den Weichteilen befreit, dann bis zur Haargrenze mit einer plastischen Masse überzogen, in der sich Gummi, Kalk und zermahlene Pflanzenfasern befinden. Trotz der vorspringenden Augenbrauen, der grossen Nase und des weitgeöffneten Mundes, worin sie an die Köpfe von Neu-Mecklenburg erinnern, scheint Porträthähnlichkeit angestrebt zu sein. Das Haar ist entweder direkt auf den Schädel geklebt oder es wird ein künstlicher Skalp aus Blättern hergestellt, der genau dem Schädel anliegt und eine Art Perücke darstellt, die dann noch mit Federn geschmückt wird. Wichtig erscheinen mir vor allem die Angaben Boyd's, der die modellierten Schädel auf Mallicollo erwarb, dass sie aus dem Männerhaus stammten, wo die Köpfe der Häuptlinge aufbewahrt werden. „On the death of a warrior or chief,“ schreibt er, „he is buried, and when the flesh has rotted from the bones they are dug up, and used for making the points of arrows, which are then poisoned. An image or figure of split bamboo is then made to represent as much as possible the deceased. It is hollow and plastered with clay, carved wood being used to represent arms, legs, etc. the head is then smeared over with clay, etc., also, and modelled and painted, so as to be often a very fair likeness of the dead; it is then put on the model, and the whole set up in the god's house or temple, with the weapons and small personal effects of the defunct. These images are, I think, worshipped“<sup>2)</sup>). Hier werden die plastisch geformten Köpfe also zur Rekonstruktion ganzer Körper benutzt<sup>3)</sup>. Auf Grund dieser sichtlich zuverlässigen Angabe Boyd's möchte ich auch die plastisch ergänzten Schädel vom Augusta-Fluss und von Neumecklenburg für diejenigen von Stammesangehörigen, nicht für solche von Feinden halten. Dafür spricht ausserdem die liebevolle Behandlung der Gesichtszüge und der sichtlich individuelle Charakter der Bemalung.

Auch die so merkwürdigen Schädelmasken der östlichen Gazellehalbinsel (Tafel III, Abb. 5) scheinen aus den Schädeln von Ahnen hergestellt

<sup>1)</sup> Flower, W. H., 1882. „On a Collection of Monumental Heads and Artificially Deformed Crania from the Island of Mallicollo“. Journ. Anthropol. Inst. London, Vol. XI. S. 75 und Plate VI.

<sup>2)</sup> Journ. Anthr. Inst. London, Vol. XI, 1882. S. 76.

<sup>3)</sup> Im Museum für Völkerkunde in München befindet sich neben einem abgerissenen Kopf (Nr. 7158) Tafel III, Abb. 3 u. 4 eine solche, lebensgroße Figur (Nr. 7159) auf die die Schilderung von Boyd genau passt.

zu werden. Ihr Vorkommen ist auf die Distrikte des Hochlandes zwischen dem Weberhafen und der Blanchebucht beschränkt<sup>1)</sup>. P. M. Fromm sah sie zusammen mit Holzmasken in den Händen von Eingeborenen aus Rakunei, die zum Tanze nach einem benachbarten Orte zogen. Eine davon wurde ihm mit den Worten gezeigt: „Hier, das ist der Vater von jenem,“ indem man auf einen jungen Mann, der dabei stand, deutete<sup>2)</sup>. Auch Powell und Finsch heben ausdrücklich hervor, dass es sich immer nur um die Schädel verstorbener Angehöriger handle<sup>3)</sup>. Weisser<sup>4)</sup> allerdings behauptet, dass auch die Schädel von gefangenen, fremden Häuptlingen entsprechend modelliert wurden und fügt bei: „Diese Masken haben zum Teil religiöse Bedeutung, werden in den heiligen Häusern aufbewahrt und geniessen Verehrung. Bei religiösen Feierlichkeiten und Tänzen in den Mondnächten tragen junge Häuptlinge die Masken alter, berühmter Häuptlinge vor dem Gesicht, weil sie glauben, dass ihnen dadurch die Kraft, Tapferkeit und Macht verliehen werde, welche jene besassen.“ Diese letztere Vorstellung ist es ja, die auch sonst den Unterschied zwischen Ahnen- und Feindesschädeln verwischt.

Diese Schädelmasken bestehen aus der vorderen Hälfte eines menschlichen Schädels, die durch einen Frontalschnitt in der Gegend der Sutura coronalis von der hinteren Hälfte getrennt wurde. Auf diese Knochenunterlage ist nun in ähnlicher Weise, wie bei den Schädeln vom Augusta-Fluss, mit Hilfe einer plastischen Masse, die wahrscheinlich aus Harz und Ton besteht<sup>5)</sup>, das Gesicht modelliert und mit farbigen Ornamenten übermalt. Bei den meisten Masken bedeckt die Masse das ganze Gesicht, bei einigen bleibt das Stirnbein davon frei, und bei anderen wieder sind nur dünne Schichten der Masse aufgestrichen, ohne dass Nase und Lippen plastisch modelliert wären. In vielen Fällen ist am oberen Schädelrand ein Kranz von Haaren angebracht, der entweder aus natürlichem Menschen-

<sup>1)</sup> Parkinson hält sie daher nur für eine lokale und zeitlich beschränkte Erscheinung resp. Mode. Meyer, A. B., und Parkinson, R., 1895. „Schnitzereien und Masken vom Bismarck Archipel und Neu Guinea“. Publ. Ethn. Mus. Dresden X. S. 3 und 7. Ausser Dresden besitzen auch die Museen für Völkerkunde in Berlin, Bremen, Cöln, Frankfurt, Leipzig und München solche Schädelmasken.

<sup>2)</sup> Nach Fromm, P. M., 1899, in Marien-Monatshefte, S. 205, bei Foy, W., 1900. „Tanzobjekte vom Bismarkarchipel, Nissan und Buka.“ Publ. Ethn. Mus. Dresden XIII. S. 20.

<sup>3)</sup> Vgl. dazu Bartels, H., 1896. „Über Schädel-Masken aus Neu-Britanien, besonders eine mit einer Kopfverletzung.“ Bastian Festschr. S. 240. Ferner Finsch, O., 1888. „Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee.“ Annal. d. Naturhist. Hofmuseums III. S. 31, und Uhle, M., 1889. „Ausgewählte Stücke des Museum für Völkerkunde zur Archäologie Amerikas.“ Veröffentl. Mus. für Völkerkunde Berlin I. H. 1 S 3 und 18 Tafel II.

<sup>4)</sup> Meyer, A. B., 1889. „Masken von Neu Guinea und dem Bismarck Archipel.“ Publ. Ethn. Mus. Dresden VII. S. 13.

<sup>5)</sup> Parkinson behauptet, dass die Masse durch Zerstampfen der Nuss von Parinarium laurinum gewonnen wird. „Dreissig Jahre in der Südsee.“ S. 593.

haar oder aus Pflanzenfasern besteht, und aus dem letztgenannten Material oder nur durch Modellierung wird auch der das Gesicht umrahmende Bart, der ja ein Rassenmerkmal der Neu-Britannier ist, dargestellt. Wie bei gewöhnlichen Masken sind bei der Mehrzahl der Schädelmasken Augen und Mund geöffnet, bei andern aber geschlossen, so dass man daran gezweifelt hat, ob sie überhaupt als Masken gebraucht werden konnten. Ich sehe darin keine Schwierigkeit, weil man ja auch die Masken mit den Händen vor das Gesicht halten oder so anbinden kann, dass Sehen und Atmen nicht ganz behindert sind. Viele der Schädelmasken haben hinten aber ein querlaufendes Holzstäbchen, sodass sie mit den Zähnen gefasst werden können<sup>1)</sup>. Merkwürdigerweise ist in mehreren Exemplaren eine sorgfältig modellierte, allerdings ganz flache Zunge vorhanden, die in dem geöffneten Munde bis zum Saum der Unterlippe reicht, also von vorne deutlich sichtbar ist.

Ausser von den beiden genannten Regionen der Südsee sind Schädelmasken bis jetzt nur noch aus Alt-Mexico bekannt geworden<sup>2)</sup>, und zwar nur in zwei Exemplaren (Tafel III, Abb. 6), aber ihr Vorkommen erklärt sich psychologisch aus dem in Mexico und Yukatan weiterverbreiteten Schädelkultus. Der als Grundlage dienende Teil des menschlichen Schädels ist hier kürzer als bei den Südseemasken; er umfasst nur den vordersten Teil des Gesichtsskeletes, das direkt hinter den Orbitaleingängen frontal abgesägt wurde. Daher ist auch nur der unterste Teil des Stirnbeines ungefähr bis zur Höhe der Stirnhöcker und von den Kiefern nur die Partie bis zu den dritten Molaren erhalten. Ähnlich wie bei den Masken vom Augusta-Fluss wurden auch hier die in der Knochenwand vorhandenen Lücken mit Scheiben eines schwammartigen Holzes ausgelegt und die ganze Gesichtsfläche mit einer 1 bis 5 mm dicken, braunen Harzschicht überzogen. Diese letztere diente aber nur als Unterlage für eine wundervolle musivische Arbeit, die aus verschieden grossen, aber nur 1 mm dicken, himmelblauen bis blassgrünen Türkisen zusammengesetzt ist.

Uhle hat es wahrscheinlich gemacht, dass wir es hier mit kostbaren, dem Ahnenkultus geweihten Masken zu tun haben, ist doch schon durch Torquemada<sup>3)</sup> überliefert, dass in Michoacan den Ballen, welche die verbrannten Leichenreste verstorbener Könige einschlossen, Türkismasken vorgebunden wurden<sup>4)</sup> und durch Landa<sup>5)</sup>, dass auch im Ahnenkultus Yukatans

<sup>1)</sup> Vgl. dazu den Versuch, den von Luschan mit den Neu-Britaniern, die sich 1896 in der deutschen Kolonial-Ausstellung in Treptow befanden, anstellte. Luschan, F. v., 1897. „Beiträge zur Völkerkunde der deutschen Schutzgebiete.“ S. 64 und Abb. S. 60.

<sup>2)</sup> Uhle, M., 1889. I. c. S. 2, 20 ff. Tafel II.

<sup>3)</sup> Torquemada 1723. „Monarquia Indiana XIII.“ Cap. 46 II. S. 526.

<sup>4)</sup> Auch silberne Masken wurden gefunden, die vermutlich den falschen Mumienköpfen als Gesichter vorgebunden waren. Vgl. Therese von Bayern. Reisestudien aus dem westlichen Südamerika. Bd. II. S. 53 u. Anm.

<sup>5)</sup> Brasseur de Bourbourg, M.E., 1864. „Relation des choses de Yucatan.“ S. 198.

Schädelmasken verwendet wurden. Die Masken wurden über den Leichenresten aufgestellt und vermutlich aus dem Schädel eines verstorbenen Königs verfertigt, dessen Porträt sie darstellen sollten. Wir kennen ja auch aus verschiedenen anderen Gegenden die Verwendung von Sepulchralmasken, die ähnlich wie die Mumienbilder der Ägypter, die Züge des Lebenden wiederzugeben bestimmt waren<sup>1)</sup>.

Der menschliche Geist hat aber auch auf andere Weise diesen Zweck zu erreichen verstanden, indem es ihm gelang, durch verschiedene Mumifizierungsprozesse die Weichteile selbst, wenn auch in veränderter Form, zu konservieren. So erhielt man sich das Bild des Lebenden. Mitbestimmend mag auch die Vorstellung gewesen sein, dass der Geist den Körper erst mit der Verwesung verlässt, oder dass die abgeschiedene Seele nur in den nicht verwesten Körper wieder zurückkehren kann. Der letztere Glaube beherrschte die alten Ägypter.

Es dürften natürliche Ursachen gewesen sein, die einer Reihe von Völkern unabhängig voneinander den Gedanken einer Mumifizierung nahelegten. Die Neolithiker Ägyptens bestatteten ihre Toten noch in Hockerstellung in Matten und Felle eingebunden. Bei dem warmen und trockenen Klima und in dem feinen Sande wurde in Folge des Luftabschlusses der Verwesungsprozess hintangehalten und die Körper trockneten ein. Diese einfache Beobachtung hat meines Erachtens die Ägypter zur absichtlichen und künstlichen Mumifizierung geführt, in der sie die unerreichten Meister geblieben sind. Schon im mittleren Reich hat die Technik der Einbalsamierung eine ausserordentliche Höhe erreicht. Man hatte nicht nur gelernt, das Gehirn aus dem Schädel zu entfernen, ohne diesen zu verletzen, sondern man verstand bereits mittelst konservierender Salze und verschiedener Harze dem Körper seine absolute Lebenswahrheit zu erhalten<sup>2)</sup>.

Ähnliche mumifizierende Eigenschaften besitzt auch der Boden und das Klima Perus, wo wir das zweite Zentrum der antiken Mumifizierung haben. Die sorgfältig in Hockerstellung gebrachte Leiche wurde in Baumwolle gewickelt, mit von Baumwolle oder Blättern gefüllten Polstern umgeben und zu einem grossen Ballen verschnürt, den man bekleidete und mannigfach schmückte. In dieser fast luftdicht abschliessenden Umhüllung wurde die Leiche der Erde übergeben, in der sie infolge des Salzgehaltes des Bodens und der herrschenden Trockenheit vollständig mumifizierte<sup>3)</sup>.

Auch auf den Aleuten war früher Mumienbestattung gebräuchlich. Dies wird bewiesen durch die 1874 auf Kaga'mil, einer Insel der Vier-

<sup>1)</sup> Vgl. dazu Uhle, M., 1889. I. c. S. 23 und die entgegenstehende Ansicht bei Andree, R., 1889. „Die Masken.“ Ethn. Parallelen und Vergleiche. N. F. S. 130 ff.

<sup>2)</sup> Näheres über die Frage bei Wallis Budge, E. A., 1893. „The Mummy. Chapters on Egyptian Funeral Archeology.“ S. 173 u. ff.

<sup>3)</sup> Rivero u. Tschudi, 1853. „Peruvian Antiquities.“ S. 204. Reiss, W. u. Stübel, A., 1887. „Das Totenfeld von Ancon.“ Bd. III und Tafel 10, 19, 20, 31. Bässler, A., 1906. „Peruanische Mumien. Untersuchungen mit X-Strahlen.“ Fünfzehn Tafeln nebst erläuterndem Text.

krater-Gruppe, gemachte Entdeckung von mehreren Mumienballen. Sie lagen in einer Höhle, die infolge ihres Zusammenhangs mit dem Kratersystem so heiss war, dass man sich kaum darin aufhalten konnte. Nach der Tradition müssen die Mumien aus einer Zeit stammen, die vor dem ersten russischen Besuch der Insel im Jahre 1756 liegt. Die Mumien sind in geflochtenen Matten von feinerer oder gröberer Textur eingewickelt. Oft sind diese aus den Fasern von Elymus hergestellten Matten noch durch Büschel eingeknüpfter Vogelfedern verziert. Das Mumienpaket kam dann noch in einen aus Vogelbälgen zusammengenähten Sack, dieser wieder in eine Mattenumwicklung, und zuletzt wurden um das Ganze Stricke oder ein Netz gelegt, an dem die Mumien vermutlich aufgehängt waren.

In den Tropen und subtropischen Gebieten wird die Mumifizierung der Leichen meist durch Räuchern und Lufttrocknung erreicht. Besonders in der Südsee ist diese Methode weit verbreitet. Einige australische Stämme hängen die Leichen einfach in einem Baum auf und unterhalten darunter ein langsam glimmendes Feuer. Bei den Mapar in Holländisch Neu-Guinea wird die in den ersten Tagen abtropfende Flüssigkeit gesammelt, aufgehoben und Besuchern zum Trinken gegeben. Das Trocknen einer Leiche dauert hier nur ungefähr einen Monat. Die in Hockerform befindliche Mumie wird dann in einen Korb aus Palmblättern gepackt und im Hausinnern an einer Wand aufgehängt<sup>1)</sup>. Viele Stämme, vor allem Australiens, nehmen die mumifizierten Leichen ihrer Angehörigen auch auf ihre Wanderungen mit.

Etwas umständlicher ist der Prozess der Mumifikation auf der Murray-, Stephen- und Darnley-Insel in der Torres-Strasse<sup>2)</sup>. Auch hier wird die Leiche zuerst auf einer 8 Fuss hohen Bambusplattform niedergelegt, unter welcher ein Feuer unterhalten wird. Dasselbe dient aber nicht zum Trocknen der Leiche, sondern man unterhält es dem Toten zu Liebe, weil er sich auch im Leben daran erfreute. Nach fünf Tagen, wenn bereits eine leichte Verwesung eingetreten ist, nimmt man die Leiche herunter, bringt sie an den Meeresstrand und extrahiert hier die Eingeweide durch eine Öffnung, die mittelst einer Muschel an der Seitenwand des Körpers gemacht und nachher wieder vernäht wird. Ist der Körper innerlich durch ein paar Stiele getrockneter Sagopalmblätter gestützt und mit rotem Ocker eingerieben, so wird er auf einen hölzernen oder Bambusrahmen, der verschiedene Querhölzer besitzt, sorgfältig in gestreckter Lage aufgebunden und an einem 12—14 Fuss hohen Galgen zum Trocknen aufgehängt. Zweimal am Tage steigt ein Verwandter auf einer Leiter zur Leiche empor und reibt mit den Händen vom Gesicht abwärts

<sup>1)</sup> van der Sande, G. A. J., 1907. „Nova Guinea.“ vol. III. S. 270.

<sup>2)</sup> Flower, W., 1879. „Illustrations of the Mode of preserving the Dead in Darnley Islands and in South Australia.“ Journ. Anthr. Inst. London. Vol. VIII. S. 389.

Hamlyn-Harris, R., 1912. „Papuan Mummification.“ Mem. Queensland Museum I. Nr. 27 und Plate 2 und 3.

bis zu den Füssen den Saft ab, der aus dem Körper austritt und in zwei Muscheln aufgefangen wird. Schliesslich wird die gelocknete Leiche geschmückt und an dem Mittelpfahl der bienenkorbartigen Hütte festgebunden. Nach ein paar Jahren wird ihr der Kopf abgenommen, in ein Körbchen gelegt und der Witwe übergeben, der Körper aber wieder auf eine Bambusplattform getragen, wo er allmählig zerfällt. Trotz der sorgfältigen Mumifizierung ist also auch hier der Kopf schliesslich der einzige Körperteil, auf dessen Erhaltung Wert gelegt wird.

Daher gibt es auch eine Reihe von Völkern, bei denen von Anfang an der Mumifizierungsprozess auf den Kopf beschränkt ist. Das bekannteste Beispiel dafür bieten die Maori auf Neuseeland. Die zahlreichen, seit einem Jahrhundert in europäische Museen gelangten mumifizierten Köpfe — Mokomokai genannt — geben einen Begriff von der Vollendung, die sie in der Erhaltung der Gesichtszüge und der so hochgeschätzten Tatauierung — Moko — erreicht haben<sup>1)</sup> (Taf. III, Abb. 7). Es ist wieder der Ahnenkult, der zu dem eigenartigen Verfahren geführt hat. Man will das Andenken des Verstorbenen lebendig erhalten und sich auch für die Zukunft seines Bestandes versichern. Darum war der Mokomokai ursprünglich das Recht und die Auszeichnung für die Häuptlinge und besonders prominenter Persönlichkeiten, gleichgültig ob Freund oder Feind. In letzterer Hinsicht bestanden aber doch wesentliche Verschiedenheiten in der Behandlung. Der Kopf eines Feindes wurde ohne besondere Zeremonien präpariert und mit unverschlossenen Lippen öffentlich auf Pfählen aufgestellt. Die Mumifizierung des Kopfes eines Stammesangehörigen aber ging im Geheimen vor sich; der Verfertiger war tabu und bestimmten Prohibitivvorschriften unterworfen. Die Lippen wurden fest zusammengenäht und die fertigen Mokomokai sorgfältig aufbewahrt, um nur bei wichtigen Festen herausgeholt, geschmückt und mit Gesängen gefeiert zu werden.

Zur Herstellung — Paki Paki — eines Mokomokai müssen zuerst Gehirn, Augen und Zunge aus dem abgeschlagenen Kopf entfernt werden. Die Augenhöhlen werden mit Flachs ausgefüllt, die Lideränder darüber vernäht und es wird ein Holzstäbchen zur Stütze des schrumpfenden, mittleren Nasenknorpels zwischen Haut und Knochen eingeschoben. Die Entfettung der Haut erfolgt durch Dämpfe, die Austrocknung durch Einwirkung der Sonnenstrahlen und des Rauches. Charakteristisch für die Mokomokai ist die in ziemlichem Umfang ausgebrochene basis cranii, an deren Bruchrand die Haut über einen Reifen mit Flachs befestigt wird. Behandlung mit brenzlicher Holzsäure schützt gegen die Angriffe von Insekten. Wird der Kopf dann noch eingeoilt, so hebt sich das Moko, das früher ein wesentlicher Bestandteil der Kriegsvorbereitung und der höchste Stolz eines Maori war, in wundervoll geschwungenen bläulich schwarzen

<sup>1)</sup> Vgl. besonders Robley, H.G., 1896. „Moko, or Maori Tattooing.“ London S. 129 ff. und Taylor, 1855. „Te Ika a Maui or New Zealand.“ London.

Linien von der gelblichen, lederartigen Haut ab (Tafel III, Abb. 7). Was man bezweckte, die absolute Porträthähnlichkeit des Verstorbenen, war erreicht.

Als dann später die Mokomokai Handelsobjekt, vor allem gegen die in den Stammeskämpfen so wertvollen, europäischen Flinten, wurden, und als die Nachfrage schliesslich das Angebot übertraf, da wurde mancher Sklave mit dem Moko versehen und sein Kopf zum Verkauf präpariert. Auch „post-mortem Moko“ kommt vor, ist an Ausführung und Wirkung aber leicht kenntlich. Es scheint, dass diese Mokomokai-Produktion zu Handelszwecken nicht wenig zu der Entvölkerung Neuseelands beigetragen hat, eines der zahllosen Beispiele des verhängnisvollen und verderblichen Einflusses, den europäische Gewinnsucht auf den Charakter und die Kunstausserungen primitiver Völker ausgeübt hat.

Eine merkwürdige Analogie zu den Mokomokai der Maori, natürlich ohne die für sie charakteristische Tatauierung, zeigen Mumienköpfe, die aus alten Grabstätten von Nazca im Departement Ica an der Küste von Peru zu Tage gefördert wurden. Sie besitzen noch die vollständig eingetrocknete Gesichts- und die behaarte Kopfhaut, haben die Lippen und gelegentlich auch die Lider durch eingesteckte Dornen geschlossen und sind vermutlich, weil ein wertvoller Besitz des Lebenden und im Sinne der oben geschilderten Vorstellungen der asiatischen Kopfjäger, den Toten ins Grab mitgegeben worden. Und von den Mundrucú haben Spix und Martius dieselbe Sitte beschrieben (Tafel IV, Abb. 1). Die Köpfe der Feinde werden hier nach der Erbeutung über dem Feuer gedörrt, täglich wiederholt mit Wasser abgewaschen, mit Urucu-Öl getränkt und dann so lange an die Sonne gestellt, bis sie ganz hart sind<sup>1)</sup>. Zwei solcher Köpfe aus der Sammlung Spix und Martius im Münchener Museum für Völkerkunde (Nr. 543 und 544) sind in dieser Art präpariert. Die Weichteile sind vollständig erhalten, die Nasenlöcher zugestopft; die äussere Nase ist vollständig eingefallen und geschrumpft. Die Augenhöhlen sind mit einer schwarzen Harzmasse ausgefüllt, in der je 3 quer und parallel verlaufende Tierzähne (eines Nagers) die Lidränder und die Lidspalte markieren. Eine Vernähung der Lippen fehlt, dagegen ist durch die Mundhöhle zwischen den Schneidezähnen hindurch eine doppelte, dicke, geflochtene Baumwollsnur gezogen, deren freie Enden mit Federn geschmückt sind. An dieser Schnur trägt der Krieger den erbeuteten Kopf, entweder am Gürtel oder um den Hals. Die Haartracht der beiden Münchener Köpfe — eine ungefähr 50 mm breite Bahn um eine über dem Bregma stehengebliebene, längsovale Haarinsel — beweist, dass ihre Träger dem Stämme der Parantintim angehört haben. Seler<sup>2)</sup> sieht in dem Moment des Lipenschlusses durch Dornen bei den Nazca-Köpfen eine deutliche Parallel zu

<sup>1)</sup> Spix u. Martius 1823—1830. „Reisen in Brasilien.“ B. III. S. 1314.

<sup>2)</sup> Seler, E., 1916. „Präparierte Feindesköpfe bei den Jívaro-Stämmen des oberen Maranon und bei den alten Bewohnern des Departements Ica an der Küste von Peru.“ Bässler-Archiv. Bd. 6. II. 1/2. S. 83 u. 85.

der Präparation, die bei einem Teile der Jívaro-Stämme am linken Ufer des oberen Maranon vom Rio Pastaza bis zum Rio Chinchipe mit den erbeuteten Feindesköpfen vorgenommen wird.

Die Herstellung dieser Jívaro-Köpfe, *chancha* oder wohl richtiger *tsantsa* geschrieben, (Tafel IV, Abb. 2) ist aber so eigenartig und einzig dastehend, dass auf Grund des Lippenverschlusses und selbst der von Seler beigezogenen Vasenbilder ein wirklicher Zusammenhang nicht bewiesen wird. Dazu kommt, dass diese *tsantsa* schon früh erwähnt werden. Augustin de Zarate berichtet, dass die Spanier bei ihrer Landung in Ecuador (vermutlich nördlich von der Bahia de Caraques) an den Tempeln Menschenköpfe angenagelt fanden, die „con cierto cozimiento las consumen hasta quedar como un puno“<sup>1)</sup>. In der Tat ist diese Reduktion des Kopfes auf Faustgrösse das wichtigste Charakteristikum der *tsantsa*. Rivet<sup>2)</sup> gibt sogar genaue Maasse für die Verkleinerung. Darnach beträgt der Horizontalumfang des *tsantsa* nur noch 42 %, die grösste Länge des Kopfes 46,6 % und die grösste Breite des Kopfes 36,7 % der entsprechenden Maasse des Lebenden. Beim Gesicht sind Höhe und Breite gleichmässig auf 35 % herabgegangen. Es tritt also eine gewisse Disharmonie zwischen Kopf und Gesicht ein, und auch in dem letzteren bleiben Nase und Lippen verhältnismässig grösser als die Seitenteile<sup>3)</sup>.

Der Modus der Präparation zeigt im Prinzip kaum Unterschiede. Der Kopf wird tief am Unterrande des Halses vom Rumpf getrennt und an der dorsalen Fläche durch einen Median-sagittal-Schnitt vom Hinterhaupt bis zum Halsende gespalten. Von dieser Öffnung aus wird die Kopfschwarte langsam nach oben fortschreitend von den Knochen gelöst und schliesslich der Schädel extrahiert. In Fällen eines glatten Halsschnittrandes ohne mediansagittale Incisur scheint dies nur in partibus möglich zu sein. Hierauf wird die abgezogene Kopfhaut unter Zusatz gewisser Kräuter gekocht und dann über einen Stein gestülpt, der so weit als möglich erhitzt sein muss. Mit dem Fortschreiten der Austrocknung und Schrumpfung der Haut werden die grösseren Steine durch immer kleinere ersetzt und der Jívaro versucht ausserdem den Prozess durch Überbügeln der äusseren Hautfläche mit einem heissen Stein zu beschleunigen. Ferner werden die Lippen durch drei symmetrisch angelegte Lochpaare mittelst baumwollener Schlingen, die in lang herabhängende Fransen übergehen, oder auch mit drei Dornen geschlossen. Ebenso wird der hintere Halschnitt zugenäht. Durch ein in der Scheitelgegend gemachtes Loch wird schliesslich noch zum Aufhängen des Köpfchens eine Schnur gezogen, die

<sup>1)</sup> Zarate, A. de, 1577. „Historia del descubrimiento y conquista de las provincias del Peru.“ Sevilla I. 4. S. 3 nach Rivet, P., 1908. „Les Indiens Jivaros.“ Anthropologie Tome 19. S. 73. Vgl. dazu die Bemerkung Seler's, 1916. l. c. S. 86.

<sup>2)</sup> Rivet, P., 1908. l. c. S. 76.

<sup>3)</sup> Vgl. dazu auch Hamy, E.-T., 1873. „Nouveaux Renseignements sur les Indiens Jivaros.“ Rev. d'Anthr. II. S. 394.

an der Innenseite der Scheitelhaut mit Hilfe eines Querhölzchens befestigt ist<sup>1)</sup>). Die Zeitdauer der ganzen Präparation soll, entgegen der Erfahrung von W. Reiss<sup>2)</sup>, der acht Tage angibt, nur einen Tag betragen.

Umso länger dauert „das Fest der tsantsa“, das „tsantsatucui“. Eine genaue Schilderung an dieser Stelle erübrigts sich, da Rivet<sup>3)</sup> aus den Quellen alles Wissenswerte sorgfältig zusammengestellt hat. Da es sich bei den tsantsa nachgewiesenermassen nur um im Kampfe erbeutete Feindesköpfe handelt<sup>4)</sup>, so ist die Bedeutung des Festes auch nicht schwer zu erkennen. Die Übereinstimmungen mit den entsprechenden Vorstellungen und Handlungen, besonders der Dajak, sind geradezu überraschend: dieselben Prohibitivvorschriften bezüglich Speisen und sexuellem Verkehr<sup>5)</sup>, die Apostrophierung des erbeuteten Kopfes mit den gleichen Redewendungen, die mit grossen Opfern für die Beteiligten verbundenen Schwelgereien, die Mitwirkung der Frauen, das Aufstecken oder Aufheben der tsantsa<sup>6)</sup>, ihre Verwendung als Fetisch, die ihrem Besitzer Reichtum, Fruchtbarkeit der Felder, Sieg und Unsterblichkeit verschaffen sollen.

Auch die aus den Haaren der tsantsa hergestellten Gürtel scheinen eine ähnliche Rolle zu spielen, und dies erinnert seinerseits an die Bedeutung, die der Skalp im indianischen Geistesleben gewonnen hat. Man hat den Skalp vielfach nur als einen Tapferkeitsausweis, eine reine Kriegstrophäe aufgefasst, die nach dem Prinzip des pars pro toto sich aus der Kopftrophäe entwickelte. Es dürfte ihm aber doch eine tiefere magische Bedeutung zukommen, nachdem durch zahlreiche Belege erwiesen ist, dass von „dem primitiven Naturverstehen vielerort ein mystischer Rapport zwischen dem Haupthaar und seinem ursprünglichen Träger vorausgesetzt wird, der auch noch fortdauert, nachdem das Haar abgeschnitten ist“<sup>7)</sup>. Der Skalp ist der Repräsentant des ganzen Menschen, vor allem seiner Seele.

<sup>1)</sup> Vgl. auch die Schilderung von Barriero bei Andree, R., 1878. „Ethnogr. Parallelen und Vergleiche.“ S. 143 und diejenige von Buckley bei Lubbock Sir John, 1874. „Note on the Macas Indians.“ Journ. Anthropol. Inst. London, Vol. 3. S. 30.

<sup>2)</sup> Reiss, W., 1880. „Ein Besuch bei den Jívaros-Indianern.“ Verhd. d. Ges. f. Erdkunde, Berlin. Bd. 7. S. 335. Dass die Herstellung von tsantsa nach der angegebenen Methode nicht schwierig ist, hat W. Hein (1893. „Die Kopftrophäen der Jívaros“ in Mitt. d. Anthr. Ges. Wien 23. Sitzber. S. 28) gezeigt.

<sup>3)</sup> Rivet, P., 1908. l. c. S. 244—250.

<sup>4)</sup> Es werden nur die Köpfe derjenigen als tsantsa präpariert, die sich als besonders tapfer erwiesen haben. Trans. Ethn. Soc. London N. S. Vol. II. S. 112.

<sup>5)</sup> Der Sieger, der den Kopf des erschlagenen Feindes selbst präparieren muss, darf während der ganzen Zeit seine Hände zu keiner anderen Verrichtung benützen, und die Nahrung muss ihm wie einem Kinde gereicht werden. Vgl. Reiss W. 1880. l. c. S. 335.

<sup>6)</sup> Wie die tsantsa bei Festen getragen werden, siehe bei Stoll, O., 1908. l. c. S. 180; hier auch eine Abbildung nach Néitto.

<sup>7)</sup> Stoll, O., 1908. l. c. S. 170. Vgl. auch die Ausführungen bei Friederici, G., 1906. „Skalpieren und ähnliche Kriegsgebräuche in Amerika. Diss. Leipzig, bes. S. 114.

Mit dem Ähnenkultus und mit der Vorstellung der Übertragbarkeit der Eigenschaften eines Verstorbenen (sogar eines Tieres) auf den Lebenden durch Teile seines Körpers hängt ferner noch eine Reihe von Gebräuchen zusammen, wie das Trinken des Opferblutes, das Verzehren von Leichenteilen, die Verwendung des Schädels als Trinkgefäß und das Mitsichherumtragen von Skeletstückchen. Nur die beiden letztgenannten Sitten, weil in Beziehung zum Skeletkult stehend, sollen hier noch kurz Erwähnung finden.

Die Verwendung von Schädelkalotten geht in Europa bis in das obere Solutréen und in das ältere Magdalénien zurück. Das schönste Beispiel dafür sind die Schädeldächer aus der Grotte von Placard in der Charente, an deren Oberfläche Breuil und Obermaier<sup>1)</sup> sogar noch die Schnittspuren der gewaltsamen Entfernung der Muskeln und der Kopfhaut erkennen wollen. Dies lässt sich an den Abbildungen nicht entscheiden, aber die künstliche Bearbeitung oder richtiger Egalisierung der Bruchränder mittelst Feuerstein-Instrumenten wird kaum bezweifelt werden können. Es fanden sich in derselben Grotte allerdings auch Calvarien, denen nur die Basis und die Schläfenbeine fehlen, sowie nur Bruchstücke von Kalotten, die alle ohne Ausnahme Spuren der Bearbeitung an ihren Rändern zeigen. Ob sie als Trinkschalen dienten, ist allerdings nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Auch in neolithischen Gräbern fand man Teile des Schädeldaches als Schalen benutzt, so in den Pfahlbauten von Schaffis, Sütz, Lüscherz und Inkwil. In einer Steinkiste in Chamblades, die ein Kinderskelet barg, lag noch ein Stück des Schädeldaches gleich einer Untertasse und enthielt nichts als drei flache, rundliche Steinchen. Der Gebrauch des Schädelbechers ist dann auch für die Metallzeiten, das ganze Altertum und das frühe Mittelalter durch zahlreiche Belege erwiesen<sup>2)</sup>. Am wichtigsten ist wohl der Bericht Herodots über die Skythen, weil aus ihm unzweideutig hervorgeht, dass es sich dabei nur um die Schädel erschlagener Feinde handelt, aus denen Blut getrunken wurde, und ferner eine Angabe des Livius (Hist. 23-24) über die Bojer in Oberitalien, die aus dem Schädel des gefallenen, römischen Konsuls Posthumius ein Trinkgefäß machten<sup>3)</sup>. Später treten auch andere Motive auf. Wie in Europa kann man den Schädelbecher in der verschiedensten Herrichtung in allen andern Erdteilen (vielleicht am wenigsten in Afrika) verfolgen, und v. Luschan<sup>4)</sup> ist wohl im Recht, wenn er schreibt:

<sup>1)</sup> Breuil, H. u. Obermaier, H., 1909. „Cranes paléolithiques façonnés en coupes.“ Anthropologie. Tome 20. S. 523.

<sup>2)</sup> Zusammengestellt von R. Andree, 1878. „Ethnogr. Parallelen und Vergleiche.“ S. 133, und besonders 1912, „Menschenschädel als Trinkgefässe“. Zschr. d. Vereins f. Volkskunde, Berlin, S. 18. Vgl. ferner Grimm, J. „Geschichte der deutschen Sprache“ I, S. 100, u. Sepp, J. N., 1875, „Der Schädelkult.“ Corr. d. deutsch. Anthr. Ges., Jahrgang 75, S. 43.

<sup>3)</sup> Die Stelle lautet: „purgato inde capite, ut mos iis est, calvam auro callavere, idque sacrum vas iis erat quo sollemnibus libarent, poculumque idem sacerdoti esset ac templi antistibus.“

<sup>4)</sup> Luschan, F. v., 1918, l. c. S. 80.

„Im übrigen haben Spott und Hohn, Rachsucht, Hass und Verachtung, Aberglauben und Totenkult, Pietät und Heiligenverehrung an ganz verschiedenen Stellen der Erde gleichmässig und sicher wohl unabhängig zur Herstellung von Trinkschalen aus menschlichen Schädeln geführt.“

Als Kultobjekt finden sich Schädelschalen besonders im lamaistischen Tibet und im christlichen Europa. Sie werden zu Opferungen und besonders zu Weinspenden benutzt und dürfen, hier wie dort, nur von Heiligen oder durch Rang und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Individuen stammen. Diese Schädel besitzen auch ganz bestimmte Eigenschaften. So wird die aussergewöhnlich dünne Wandung, die eine in der Anthropologisch-prähistorischen Staatssammlung München befindliche tibetanische Schädelkalotte zeigt, mit der ausserordentlichen Heiligkeit ihres einstigen Trägers in Zusammenhang gebracht<sup>1)</sup>. Die meisten dieser Kalotten werden in Silber und Gold gefasst und mit Türkisen und Korallen verziert, andere, fast in der Art der oben beschriebenen Dajakschädel, mit eingeschnittenen Ornamenten geschmückt. Zwei dieser letzteren hat v. Luschan<sup>2)</sup> veröffentlicht. Auf beiden sind, zum Teil in das Rankenornament einbezogen, „Totenschädel“ dargestellt. Das dürfte damit zusammenhängen, dass diese Schädelschalen in der lamaistischen Liturgie bei der Anrufung des Tshe-pag-med (ind. = Amitayus oder Aparamita), der selbst mit einem Schädel in der Hand dargestellt wird, Verwendung finden. In andern Fällen wird die Kalotte von einem Metallring eingefasst, aber mit einem fein getriebenen oder ziselierten Deckel versehen und auf einem besonders kostbar gearbeiteten Ständer aufbewahrt<sup>3)</sup>.

Ausser als Trinkschale wird das menschliche Schädeldach in den lamaistischen Klöstern auch zu Handtrommeln (damaru) verwendet. Zwei mit dem Scheitel gegeneinander gekehrte und durch ein Holzstück verbundene Schädelkalotten werden mit Schlangenhaut überzogen, auf der bei ruckweiser Bewegung Holzklöppel aufschlagen und ein trommelndes Geräusch erzeugen<sup>4)</sup>.

Als Essgefässe finden sich menschliche Schädel bei indischen und tibetanischen Bettelmönchen; sie werden schon von dem arabischen Reisenden Soleyman (871 n. Chr.) erwähnt. „On remarque dans l'Inde une population comme sous le nom de baykardjy (Beiragi?). Ces hommes sont nus, et

<sup>1)</sup> Vgl. Rockhill, W. W., 1893. „Notes on the Ethnology of Tibet.“ Rep. U. S. Nat. Mus. S. 742, und Rockhill, W. W., 1888, „On the use of skulls in Lamaist ceremonies,“ Proc. American Oriental Soc., Oct. S. XXIV, wo die Eigenschaften guter und schlechter Schädel aufgezählt sind.

<sup>2)</sup> Luschan, F. v., 1918, I. c. S. 79.

<sup>3)</sup> Abbildung bei Rockhill, W. W., 1893. „Notes on the Ethnology of Tibet.“ Rep. Nat. Museum Smithson. Inst. for 1893, Washington 1895, S. 669 und Tafel 43. Vergl. ferner Rockhill, W. W., 1888, I. c. S. XXIV, u. Derselbe 1894: „The so-called „Eucharist“ of the Lamas“. The Imp. & Asiatic Quat. Rev. N. S. VII, S. 379, und 1895, „The Buddhism of Tibet“. London, S. 444 u. ff.

<sup>4)</sup> Abbildung solcher Schädeltrommeln, davon die eine reich ornamentiert ist, bei Rockhill, W. W., 1893, I. c. Tafel 40.

leur chevelure leur couvre le corps et les parties naturelles, ils se laissent pousser les ongles, de manière à former des espèces de pointes; ils n'en ôtent que les morceaux qui se brisent. Ils vivent à la manière des moines errants; chacun d'eux a à son cou un fil auquel est attaché un crâne humain. Quand ils sont pressés par la faim, ils s'arrêtent devant la porte d'un indigène, et aussitôt les habitants leur apportent du riz cuit, charmés de cette visite. Ces hommes mangent le riz dans le crâne; quand ils sont rassasiés, ils s'en vont, ne demandant plus à manger que lorsqu'ils ne peuvent faire autrement“<sup>1)</sup>.

Wie in Tibet wurden und werden zum Teil noch in unseren christlichen Kirchen die Schädeldächer verschiedener Heiliger als Kultobjekte benutzt, dementsprechend reich in Gold gefasst, mit Edelsteinen eingelegt (Tafel IV, Abb. 3) und in kostbaren Reliquiarien aufbewahrt<sup>2)</sup>. Hunderttausende frommer Pilger haben seit Jahrhunderten aus diesen Heiligenschädeln einen Trunk geweihten Weines getan, und die Wunder und Heilungen, die dadurch eintraten, sind nach den Berichten kirchlicher Schriftsteller nicht zu zählen.

Im Grunde ist diese Benützung der Schädel heiliger Menschen nur eine besondere Form der Reliquienverehrung, die auf primitiver Stufe eng mit dem Ahnenkultus zusammenhängt. Es ist oben schon in verschiedenem Zusammenhang darauf hingewiesen worden, welche Verehrung der Kopf oder Schädel des verstorbenen Ahnen geniesst. Bei nicht wenigen Völkern gehört der Schädel der Witwe. Bei den Andamanen z. B. wird, nachdem die Verwesung vollendet ist, das ganze Skelet unter die Verwandten verteilt, wobei der Witwe der Schädel zufällt, den sie an einer Schnur um den Hals trägt, bis sie sich wieder verheiratet. Er wird vorher durch rautenartig sich kreuzende Ritzen angerauht, damit die rote, aus Ocker und Fett gemischte Masse, mit der er überzogen wird, besser darauf haftet<sup>3)</sup>. Statt der Färbung kommt auch Räucherung des Schädelns über einer Harzfackel vor<sup>4)</sup>. Auch die Papua-Witwe aus der Gegend des Papua-Golfs führt den Schädel ihres verstorbenen Mannes oder Kindes in einem Körbchen mit sich<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Reinaud, M., 1845, „Relation des voyages faites par les Arabes et les Persans dans l'Inde et dans la Chine,“ I, S. 135, Arab. Text II, S. 129. Es ist bekannt, dass die gleiche Sitte heute bei den buddhistischen Mönchen in Birma herrscht, nur ist der menschliche Schädel durch eine Schale ersetzt. Schon im Vinaya wird übrigens die Verwendung von Schädeln als Essgefäß verboten.

<sup>2)</sup> Andree R. hat (1912, l. c. S. 3 u. 5) den Schädel und das Reliquiar des Heil. Sebastian von Ebersberg bei München abgebildet.

<sup>3)</sup> Virchow, R., 1898. „Rot angestrichene Menschenknochen.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (283).

<sup>4)</sup> Jagor, F., 1877. „Andamanesen oder Mincopies.“ Verhandl. d. Berl. Gesellschaft f. Anthropol. S. (41), bes. S. (56) u. (63). Nach Jagor werden die Schädel und Knochen verstorbener Frauen zuerst vom Witwer, dann von Verwandten und Freunden getragen. Ein Weiberschädel in dem Museum für Völkerkunde in München (Nr. 93. 724) zeigt weder Ritzung, noch Spuren von Färbung oder Räucherung.

<sup>5)</sup> Turner, W., 1898/99, l. c. S. 563.

Wie Howitt<sup>1)</sup> mitteilt, begnügt sie sich bei den Kulin, einem australischen Stämme, nicht mit dem Kopfe, sondern trägt auch die Armknochen immer bei sich, und wenn sie stirbt, werden die Reste des Mannes mit ihr beerdigt.

Vielfach sind es aber nur Teile des Schädelns, die in dieser Weise als Erinnerungsstücke und Amulette Verwendung finden, am häufigsten der Unterkiefer, wohl schon deshalb, weil er nach der Mazeration sich als selbständiger Knochen von selbst vom übrigen Schädel löst. Werden durch irgend eine gedrehte oder geflochtene Schnur die beiden Condylen zusammen verbunden, so eignet er sich besonders als Armband. In Togo werden menschliche Schädel und Knochen an den Trommeln befestigt, die bei Beschwörungszeremonien verwendet werden. An die bekannten „Amulettes craniennes“ unserer europäischen Neolithiker, die ihre Parallele bei den Maori haben, sei nur kurz erinnert.

Aber auch alle anderen Skeletteile Verstorbener werden von den Hinterbliebenen getragen, besonders in der Südsee die Rippen, die Zähne und die Hand- und Fuss-Phalangen in Form von Halsketten. In Tibet werden die Fingerglieder zu Rosenkränzen aneinander gereiht. Unter den Objekten der Abbott-Sammlung von den Andamanen findet sich auch ein Halsband, das ganz aus bogenlosen Wirbeln eines kleinen Kindes hergestellt ist<sup>2)</sup>. Auf den Admiralitätsinseln, d. h. bei den Moánu, schiebt man die Rippen, die in einer besonderen Rippenfeier („kan e kasen“ = Essen bei Verteilung der Rippen), die dem grossen Schädefest („kan kutan palapapu“ = Feier zu Ehren des Schädelns meines Vaters) vorausgeht, verteilt werden, einfach unter den Armcir<sup>3)</sup>. Alle diese Skeletteile und selbst getrocknete Leichenteile werden als Emanationszauber benutzt, weil auch von ihnen, wenn auch in geringerem Grade, die magischen Kräfte ausgehen, die man dem Schädel zuschreibt. Aus dem gleichen Grunde verwenden die Siaraleute im südlichen Neu-Mecklenburg auch die langen Röhrenknochen ihrer verstorbenen Verwandten als Ansatz für die tuanére genannten Speere. Sie haben die feste Überzeugung, dass der Geist des Verschiedenen dem Träger der Waffe im Kampf beisteht<sup>4)</sup>.

Bei der universellen Verbreitung und dem hohen Alter der hier behandelten Vorstellungen und Gebräuche, würde es wunderbar sein, wenn nicht Reste derselben als Überlebsel noch in unserem Volkstum erhalten wären. Der als Trinkschalen benutzten Schädel von Heiligen wurde be-

<sup>1)</sup> Howitt, A. W., 1884. „On some Australian Beliefs.“ Journ. Anthr. Inst. London. Vol. 13, S. 190.

<sup>2)</sup> Abbildung bei Safford, W. E., 1902. „The Abbott Collection from the Andaman Islands.“ Smithson. Rep. 1901. S. 475, Tafel I, Fig. 10. Das Museum für Völkerkunde in München besitzt mehrere rotgefärzte Halsketten, von denen die eine (Nr. 93. 678) sicher aus menschlichen Rippenstückchen, eine andere (Nr. 93. 679) aus Wirbelteilen hergestellt ist.

<sup>3)</sup> Parkinson, R., 1907. „Dreissig Jahre in der Südsee.“ S. 404.

<sup>4)</sup> Parkinson, R., 1907. l. c. S. 308.

reits gedacht. Aber auch die zahlreichen in christlichen Kirchen aufbewahrten Skelete und Skeletteile, — oft sind es nur ganz kleine in Leinen verpackte mit Gold- und Silberflitter geschmückte Knochenstückchen —, weisen auf Skeletkult hin. Wie gross die Nachfrage nach solchen Reliquien gewesen sein muss, geht daraus hervor, dass von verschiedenen Heiligen mehrere Schädel, vom H. Lambert z. B. drei, vom H. Sebastian mindestens vier und dazu noch vier ganze Skelete vorhanden sind, von denen jede Kirche das ihrige für das echte hält. Der Jesuitenpater Adam Widl, dem wir eine Beschreibung des H. Sebastian von Ebersberg verdanken, und der nur drei Schädel dieses Heiligen kannte, suchte sich und andere mit dem Gedanken zu beruhigen, dass es doch möglich wäre, dass der edle Märtyrer ein Mensch mit mehreren Häuptern gewesen sei<sup>1)</sup>. Auch der Glaube an die Wirksamkeit und Heilkraft dieser Gebeine ist noch nicht erloschen. „Bis auf den heutigen Tag findet in der Marienkapelle zu Würzburg am 2. Januar das Aussetzen des Schädels des H. Macarius wider Kopfleiden statt“<sup>2)</sup>. Auch mumifizierte Leichen sind in unseren Kirchen nicht selten und im Kapuzinerkloster vor der Porta Nuova in Palermo hängen in den unterirdischen Korridoren die ausgetrockneten Leichen vornehmer Palermitaner in Reihen übereinander an den Wänden.

Aber selbst die Schädel gewöhnlicher Sterblicher erfahren eine pietätvolle Behandlung, die nur als eine Reminiszens früherer Kultvorstellungen zu verstehen ist. Die schönsten Beispiele dafür liefern uns zahlreiche Dörfer und Siedlungen der schweizerischen, bayrischen und österreichischen Alpen. Ist der meist engbegrenzte, bei dem Kirchlein gelegene Friedhofraum ganz mit Gräbern gefüllt, so werden aus den älteren Gräbern die Skelete, jedenfalls aber die Schädel, herausgenommen, um Platz für neue Beerdigungen zu schaffen. Bei so geringer Ausdehnung dieser Friedhöfe müssen Umgrabungen oft schon nach 8—10 Jahren vorgenommen werden. Die Schädel kommen in die Vorhalle des Kirchleins oder werden in besonderen Beinhäusern aufbewahrt, von denen einige zwischen 5000 und 8000 Schädel enthalten. Meist sind sie sorgfältig gereinigt, oft auch zur Wiedererkennung mit den Namen (häufig nur den Anfangsbuchstaben), mit dem Hauszeichen (im Kreise Disentis in Graubünden<sup>3)</sup>), mit Sprüchen, Blätter- und Rosenkränzen bemalt (Tafel IV, Abb. 4). Ein besonders interessantes Motiv ist die Schlange, die meist auf Stirnbein und Schläfen aufgemalt ist, so, dass sie durch die Augenhöhlen hindurchzukriechen scheint.

<sup>1)</sup> Widl, A., 1688. „Divus Sebastianus Eberspergae Boiorum propitius etc.“ bei Andree, R., 1912. l. c. S. 3 u. 10.

<sup>2)</sup> Lammert, 1869. „Volksmedizin in Bayern“ bei Andree-Eysn, M., 1910. „Volkskundliches aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet.“ S. 147.

<sup>3)</sup> Wettstein, E., 1892. „Zur Anthropologie und Ethnographie des Kreises Disentis.“ S. 7, und Zuckerkandel, E., 1895. „Bemalte Totenschädel aus Oberösterreich und Salzburg.“ Ztsch. f. österr. Volkskunde I. S. 80 und 81. Nach Zuckerkandl findet sich der Brauch der Bemalung nur in Oberösterreich und Salzburg, vereinzelt in Kärnten und Steiermark, dagegen niemals in Tirol.

Zuckerndl<sup>1)</sup> fasst sie „als Symbol des Todes, in Übereinstimmung mit der biblischen Symbolik.“ Nach Minkus finden sich Schädel mit dem Schlangenmotiv auch im Beinhaus des Friedhofes von Kössen, einem Dorfe in der Nähe von St. Johann (Tirol), wobei sich wohl ein Einfluss des Salzburgischen Nachbarlandes geltend macht. Die Bedeutung des Motives liegt aber vielleicht doch tiefer. Ich möchte nur an das gleiche Motiv bei ceylonischen Tanzmasken erinnern<sup>2)</sup>. In einigen kleineren Gemeinden, so im österreichischen Innviertel und in der Umgegend von Salzburg ist die Bemalung besonders reich, oder es ist für jeden Schädel ein besonderer Ständer oder ein eigenes Kästchen vorhanden<sup>3)</sup>. Die Analogie dieser europäischen Schädelstätten mit den früher beschriebenen Schädelaltären und Schädelhäuschen ausser-europäischer, meist primitiver Völker, liegt auf der Hand.

Nicht unerwähnt darf bleiben, dass neben menschlichen Schädeln sich vielfach in derselben Weise auch tierische verwendet finden. Bei vielen Stämmen Neu-Guineas, z. B. den Namau am Papua-Golf<sup>4)</sup>, bei den Dajak, bei den Naga u.s.w., hängen in den Gesellschaftshäusern neben den dekorierten oder bemalten Schädeln der Feinde, solche von Affen, Krokodilen und Schweinen (Tafel IV, Abb. 5 und 6). Meist werden die Schädel der grösseren Säuger und zwar von Wild- und Haustierformen bevorzugt, aber in den Häusern der Lushai findet man neben den Schädeln aus allen Ordnungen der Mammalia vom Elefanten bis zum Affen, auch solche von Kranichen, Nashornvögeln, Wildhühnern und Fasanen<sup>5)</sup>, und bei den Tangkhul-Naga sogar solche von Fischen. Häufig stammen diese Schädel von den beim Leichenfest eines Menschen geopferten Tieren und werden dann auch am Grab des Verstorbenen aufgehängt. Küenthal<sup>6)</sup> fand in der Vorgalerie eines Hauses der Batu-blah neben einem kronleuchterartigen, von der Decke herabhängenden mit menschlichen Schädeln versehenen Flechtwerk (vgl. oben S. 38) noch ein gleiches Gebilde in verkleinertem Maßstabe, an dem an Stelle der Menschenschädel Affenschädel (besonders von Semnopithecus) aufgehängt waren. Hier also ein gleichzeitiges Nebeneinander menschlicher und tierischer Schädel. Haddon<sup>7)</sup>

1) Zuckerndl, E., 1895. l. c. S. 80.

2) Eine definitive Erklärung der verschiedenen, bei der Dämonenbeschwörung auf Ceylon benützten Masken und Maskenmotive besitzen wir noch nicht. Das Beste darüber bei: Grünwedel, A., 1893. „Sinhalesische Masken.“ Internat. Arch. f. Ethnographie. VI. S. 71 und Tafel VI—X. Eine gute Schilderung eines Teufelstanzes bei Andrews, J. B., 1896. „Devil-Dances in Ceylon.“ Folk-Lore VII. S. 307. Abbildungen von Teufelstänzern in Globus, 1898. Bd. 74, S. 9 und 10.

3) Beispiele bei Andree-Eysn, M., 1910. l. c. S. 149 u. ff.

4) Seligmann, C. G., 1909. „A Classification of the Natives of British New Guinea.“ Journ. Anthr. Inst. London. Vol. 39. S. 259.

5) Badgley, W. F., 1873. „The Lushais.“ The Indian Antiquary, Vol. II. S. 364.

6) Küenthal, W., 1896. „Ergebnisse einer zoologischen Forschungsreise in den Molukken und Borneo.“ Abh. Senckenberg. Nat. Ges. Frankfurt, Bd. XXII. S. 269.

7) Haddon, A. C., 1918. l. c. S. 181. Zwei solche Schädelhalter bildet auch Edge-Partington, J., 1898, III Ser. Tafel 72, ab.

stiess in dem Männerhaus (dubu daima) von Dopima und in anderen Kerewa Dörfern am Papua Golf auf Miniatur-Ägiba, marabu genannt, an denen Vogelschädelchen befestigt waren. Auch hier handelt es sich zweifellos um Schädelkult.

Den vielfachen Angaben, dass Tierschädel zum Schmuck irgend eines Raumes aufgehängt werden, wird man also mit Recht misstrauen, denn in Gegenden, in denen die Jagd auf Menschenköpfe ausstirbt oder ausgestorben ist, treten Tierschädel oft an Stelle von Menschenschädeln. Allerdings stehen sie den letzteren an Wert nach; selbst innerhalb der Tierschädel scheint eine Wertigkeitsabstufung zu bestehen. Von den Jívaro wissen wir, dass bei dem Tsantsa-Fest gelegentlich ein Schweinskopf substituiert wird, und es sind im Laufe der letzten Jahrzehnte mehrere Exemplare von Faulterköpfen (*Choloepus didactylus L.*), die genau wie die menschlichen tsantsa präpariert sind, in europäische Museen gekommen<sup>1)</sup>.

Da wo auch gewissen Tieren vom Menschen geschätzte Eigenschaften zugeschrieben werden, ist diese Substitution besonders leicht verständlich. So kann bei den Elema am Papua-Golf an Stelle des menschlichen Schädels der Schädel, der Unterkiefer oder selbst nur der Hauer eines wilden Ebers treten, denn die Erwerbung dieser Objekte gilt als ein Zeichen von Tapferkeit, und man glaubt, dass die in ihnen enthaltene Kühnheit, Wildheit und Verwegenheit auf ihren Besitzer übergehe<sup>2)</sup>. Es knüpfen sich eben an den tierischen Schädel dieselben oder ähnliche Vorstellungen, wie an den menschlichen. In der Tat schliessen sich bei den Lushai an die Erlegung eines Wildes ähnliche Zeremonien an, wie an die Tötung eines Menschen, die den Zweck haben, Schutz gegen den Geist des getöteten Tieres zu gewähren und im Jenseits Macht über diesen Geist zu erhalten. Noch besser lässt sich das bei solchen Völkern beweisen, bei denen niemals Kopfjagd geübt wurde. Dazu gehören viele Negerstämme Afrikas und die arktischen Völker Asiens, die in ausgedehntem Maasse Tierschädel in apotropäischem Sinn verwenden. Schon Schweinfurth hat auf die charakteristischen Votivpfähle der Niam-Niam hingewiesen, die in ihren Ästen mit den Schädeln von Antilopen, Affen aller Art, Wildschweinen wie bespickt waren. Ähnliche Pfosten werden vor Allem an der Westküste Afrikas errichtet und mit wiederkehrenden Opferzeremonien bedacht, um günstige Jagd und gute Ernten zu erreichen. Wenn der Ossete im Kaukasus die Einfassungsmauer seines Gehöftes mit spitzen Pfählen besetzt und auf diese nach aussen gewendete Pferdeschädel steckt, so übt er damit noch eine im ganzen germanischen Altertum weitverbreitete Sitte, nämlich den Kopf des geopferten Pferdes als Neidstange zu errichten. Andree<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Abbildungen bei Rivet, P., 1908, l. c. Pl. I, Fig. 2, und bei Therese v. Bayern, 1908, „Reisestudien aus dem westlichen Südamerika.“ I. S. 271.

<sup>2)</sup> Seligmann, C. G., 1902. „Notes on the Religious Ideas of the Elema tribe of the Papuan Gulf.“ Journ. Anthr. Inst. London, Vol. 32, S. 427.

<sup>3)</sup> Vgl. Andree, R., 1878. l. c. S. 127.

erinnert an die entsprechende Szene in der Egils-Saga, wie Egil auf eine Felsenspitze stieg, auf eine Haselstange ein Rosshaupt, mit dem Gesicht gegen König Erichs Land gekehrt, setzte und also sprach: „Hier errichte ich eine Nidhstaung und wende die Verwünschung (nid) gegen König Erich und Gunhild.“ Dass die an den Giebeln niedersächsischer Bauernhäuser in Holz geschnitzten Pferdeköpfe ein letzter, unverstandener Rest dieses Abwehrglaubens sind, braucht kaum angedeutet zu werden.

Zum Schluss noch eine kurze Bemerkung. Man wird nach dem Gesagten aber nicht in jedem irgendwie verwendeten menschlichen Knochen ein Kultobjekt erblicken dürfen. So sind die altmexikanischen, mit Querkerben versehenen, langen Röhrenknochen des Menschen, die neben entsprechend eingeschnittenen tierischen vorkommen, nichts anderes als Musikinstrumente<sup>1)</sup> zur Erzeugung eines rasselnden oder klappernden Geräusches. Auf die weite Verbreitung dieser Instrumente und ihre engere Beziehung zum mexikanischen Ideenkreise hat erst kürzlich Seler<sup>2)</sup> hingewiesen. In den lamaistischen Tempeln Tibets finden sich häufig Trompeten aus menschlichen Oberschenkelknochen<sup>3)</sup>, und die Mauhés am Tapajoz in Brasilien machen ihre Flöten aus menschlichen Röhrenknochen<sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Starr, Fr., 1898. „Notched Bones from Mexico.“ Proc. Davenport-Acad. of Nat. Sciences VII. Sep. Abd. S. 5.

<sup>2)</sup> Seler, E., 1916. „Altmexikanische Knochenrassel.“ Zchr. Ethn. Bd. 48, S. 392.

<sup>3)</sup> Wadell, L. A., 1895. „The Buddhism of Tibet.“ London, S. 300. Das proximale Ende ist unterhalb des Trochanter minor abgeschnitten; hier wird hineingeblasen. Die untere Epiphyse ist mit Haut überzogen und hat an jedem Condylus eine Öffnung. (Museum für Völkerkunde München, Nr. 19. 8 u. 71.)

<sup>4)</sup> Martius, C. Fr. Ph. v., 1867. „Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens.“ I. S. 404.

---

## Verzeichnis der Abbildungen.

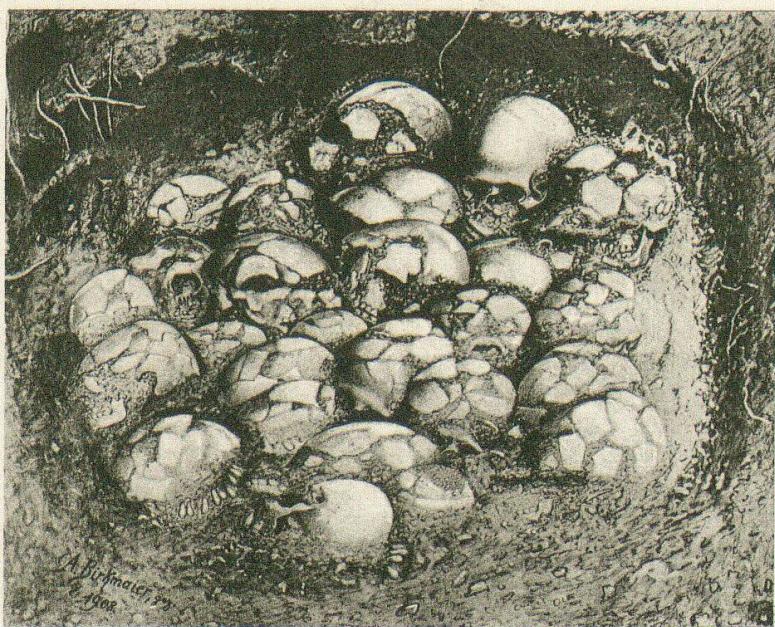
- Tafel 1. Abbildung 1: Schädelnest der Grossen Ofnet. Nach R.R. Schmidt: Die diluviale Vorzeit Deutschlands. 1912. Tafel 14.
- Abbildung 2: Gräber mit Teilbestattungen aus Hallstadt. Nach E. v. Sacken: Das Grabfeld von Hallstadt. 1868. Tafel 4.
- Abbildung 3: Schädelaltar vom Kaiserin-Augusta-Fluss. Nach O. Schlaginhaufen: Reisen im Kaiser Wilhelmsland. Abhandl. u. Berichte d. K. Zoolog. u. Anthropol.-Ethnogr. Museums zu Dresden. Bd. 13, No. 2. 1910. S. 28.
- Abbildung 4: Agiba eines Dubu Daima in Dopima. Nach A. C. Haddon: The Agiba Cult of the Kerewa Culture. Man. Vol. 18, No. 12. 1918. S. 177, Tafel M.
- Abbildung 5: Schädelhaus auf Songo. Nach R. Thurnwald: Im Bismarckarchipel und auf den Salomoinseln. Zeitschr. f. Ethnologie. Jahrg. 42. 1910. S. 131, Abb. 18.
- Tafel 2. Abbildung 1: Schädelkorwar von Roon. Nach O. Nuoffer: Ahnenfiguren von der Geelvinkbai, Holländ. Neu-Guinea. Abhandl. des Zoolog. Museums zu Dresden. 1908. Bd. 12, No. 2. Tafel S. 30, Fig. 2b/2c.
- Abbildung 2: Schädelaltar bei Kanala. Nach Fr. Sarasin: Neu-Caledonien und die Loyalty-Inseln. 1917. S. 164.
- Abbildung 3: Schädeltrophäe der Dayak. Nach F. Heger: Schädelkultus der Dayak und anderer Stämme des Malaiischen Archipels. Mitteilg. d. Anthropol. Ges. Wien 1917. Bd. 47, 4. Heft, S. 104, Abb. 36.
- Abbildung 4: Papua-Schädel mit eingeschnitzten Ornamenten. Nach W. Turner: Decorated and Sculptured Skulls from New-Guinea. Proc. Roy. Soc. of Edinburgh. Vol. 22. 1899. Tafel 2, Fig. 4.
- Abbildung 5: In Leinwand eingenähter und verzierter Schädel von Nordwest-Kamerun. Mus. f. Völkerkunde, München. No. 05. 280.
- Abbildung 6: Schädel der Dayak mit Zinnfolie überzogen. Mus. f. Völkerkunde, München. No. G. 611.
- Abbildung 7: Plastisch rekonstruierter Kopf von Karara. Kaiserin-Augusta-Fluss. Mus. f. Völkerkunde, München. No. 13. 8. 122.
- Tafel 3. Abbildung 1: Plastisch rekonstruierter und geschmückter Kopf von Karara. Kaiserin-Augusta-Fluss. Mus. f. Völkerkunde, München. No. 13. 8. 34.

- Tafel 3. Abbildung 2: Plastisch rekonstruierter Kopf von Neu-Mecklenburg.  
Mus. f. Völkerkunde, München. No. 13. 8. 1.
- Abbildung 3 und 4: Plastisch rekonstruierter Kopf von den Neu-  
Hebriden. Vorder- und Seitenansicht. Mus. f. Völkerkunde,  
München. No. 7158.
- Abbildung 5: Schädelmaske von der Gazellenhalbinsel. Mus. f.  
Völkerkunde, München. No. B. 3234.
- Abbildung 6: Schädelmaske aus Mexiko. Nach M. Uhle: Aus-  
gewählte Stücke des Museums für Völkerkunde zur Archäologie  
Amerikas. Veröffentl. d. Mus. f. Völkerkunde, Berlin. 1889.  
Bd. 1, Heft 1, Tafel II.
- Abbildung 7: Tatauerter Kopf der Maori. Nach Robley: Moko  
or Maori Tattooing. 1896. Fig. 148.
- Tafel 4. Abbildung 1: Präparierter Kopf der Mundrucu. Mus. f. Völker-  
kunde, München. No. 544.
- Abbildung 2: Präparierter Kopf eines Jivaro. Anthropologisch-  
prähistorische Sammlung des Staates, München.
- Abbildung 3: Schädelschale des hl. Sebastian v. Ebersberg. Nach  
R. Andree: Menschenschädel als Trinkgefässe. Zeitschr. des  
Vereins f. Völkerkunde. 1912, Jahrg. 22. S. 3, Fig. 1.
- Abbildung 4: Bemalter Beinhausschädel aus Bergham in Nieder-  
bayern. Privatbesitz.
- Abbildung 5: Krokodil-Schädel vom Kaiserin-Augusta-Fluss. Mus.  
f. Völkerkunde, München. No. 10. 7. 34.
- Abbildung 6: Orang-Utan-Schädel von Borneo. Nach F. Heger:  
Schädelkultus der Dayak und anderer Stämme des malaiischen  
Archipels. Mitteilg. d. Anthropol. Ges. Wien 1917. Bd. 47,  
S. 106, Abb. 5.
-

Leere Seite  
Blank page  
Page vide

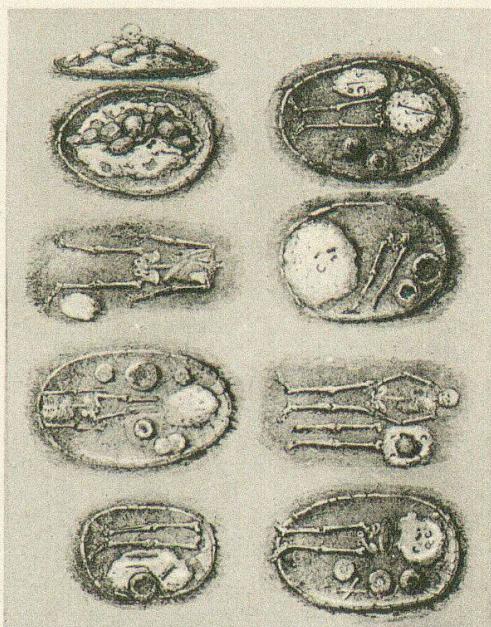
# Tafel I.

Mitteil. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich 1920.

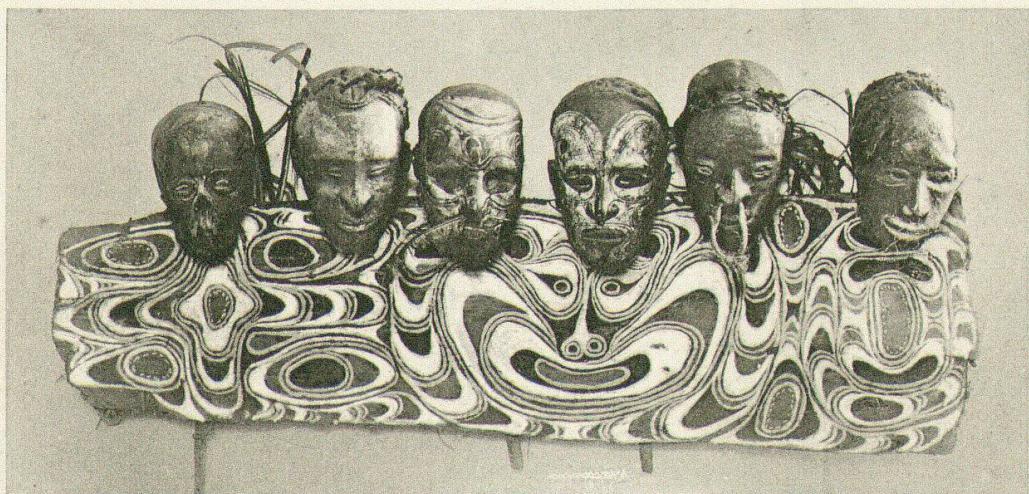


1

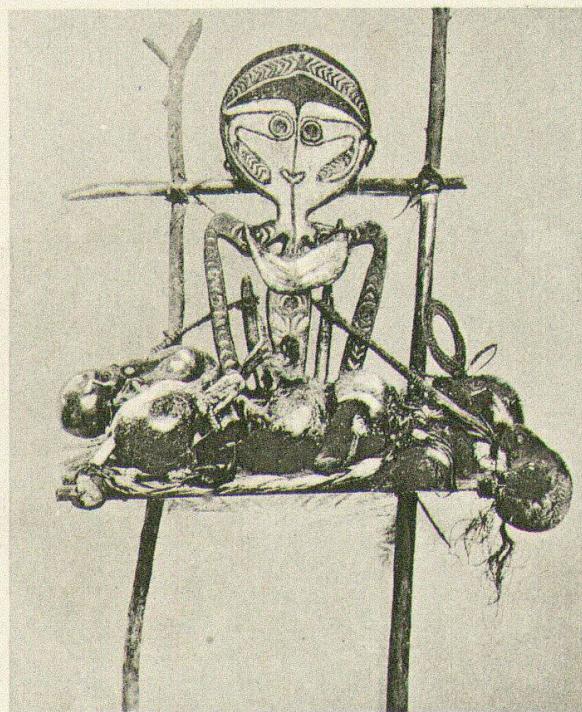
Martin, Skeletkult



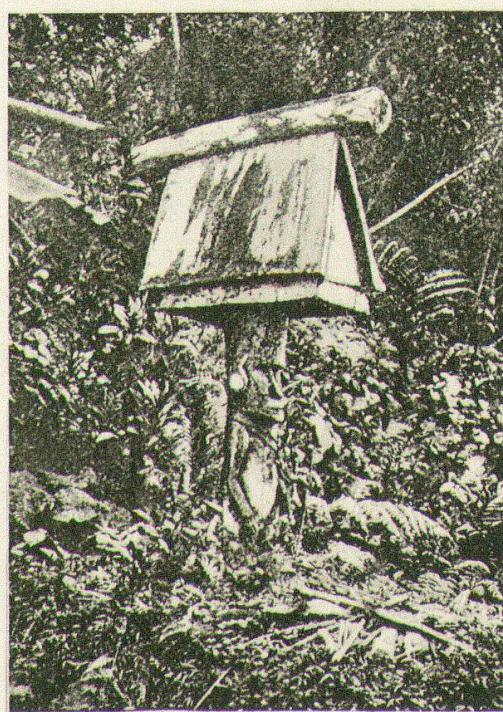
2



3



4

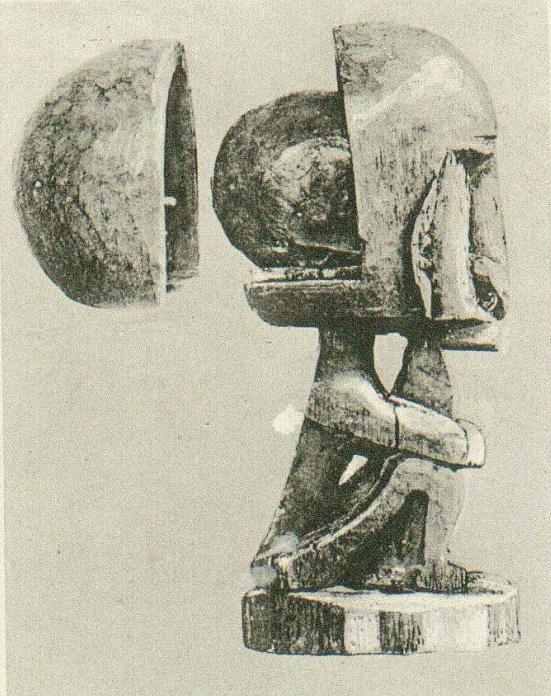


5

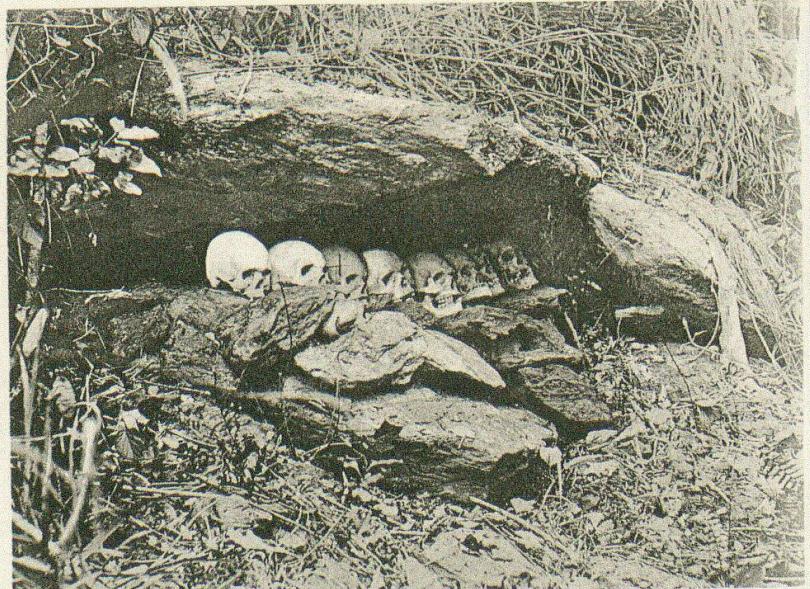
## Tafel II.

Martin, Skeletkult

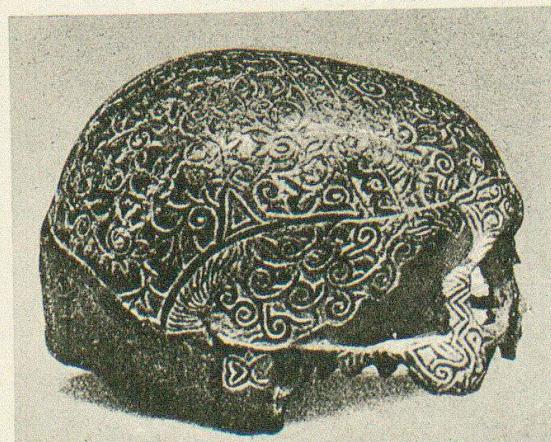
Mitteil. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich 1920.



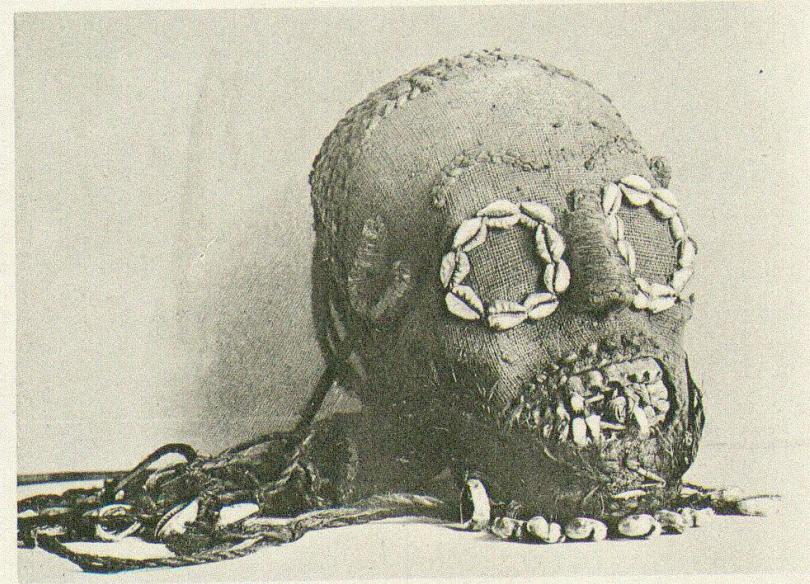
1



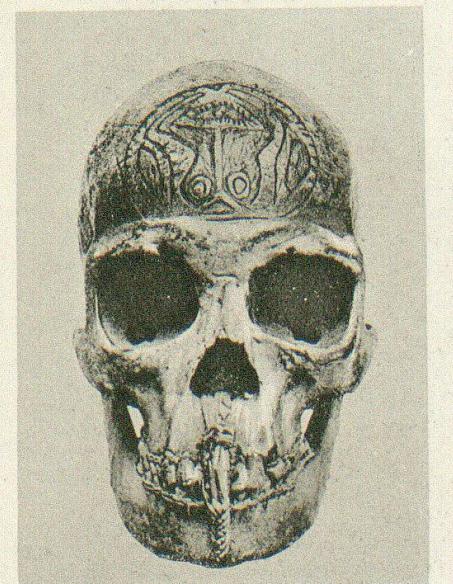
2



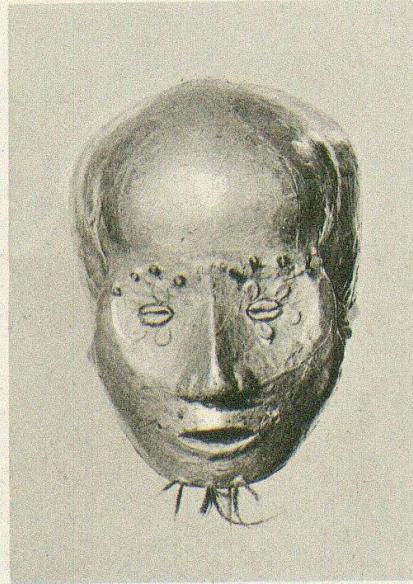
3



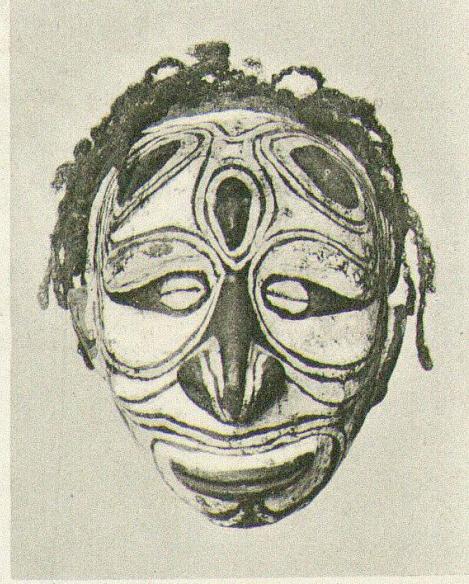
5



4



6

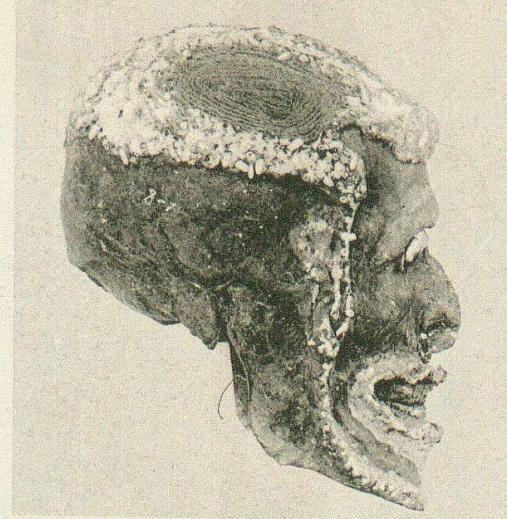


7

### Tafel III.

Mitteil. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich 1920.

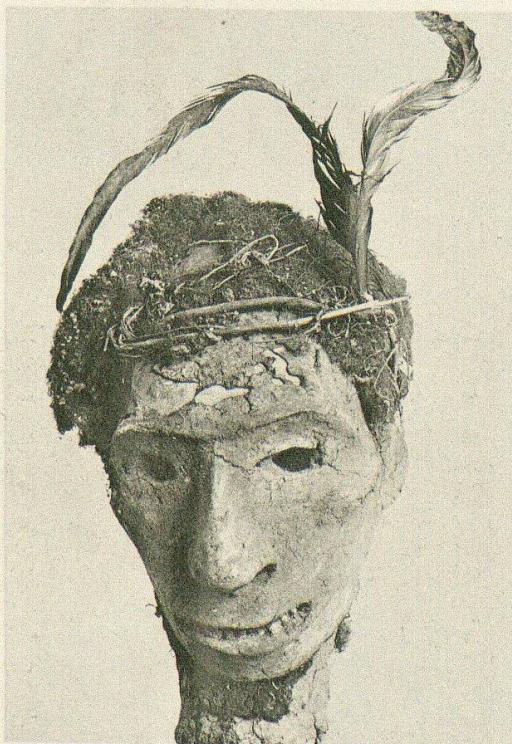
Martin, Skeletkult



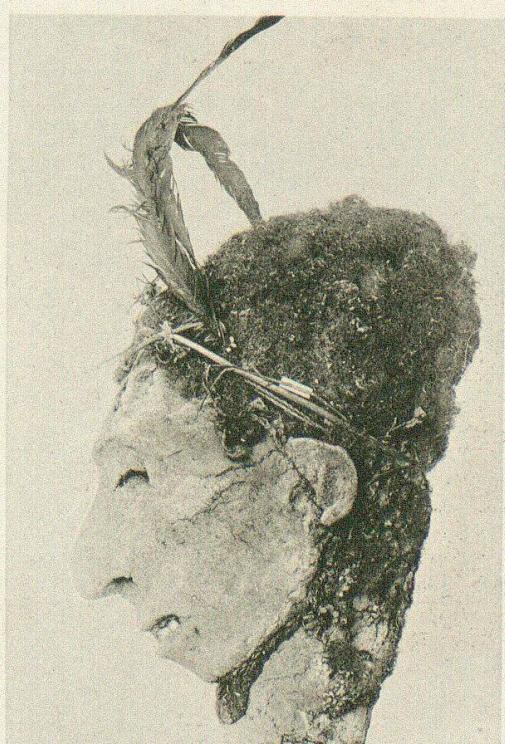
2



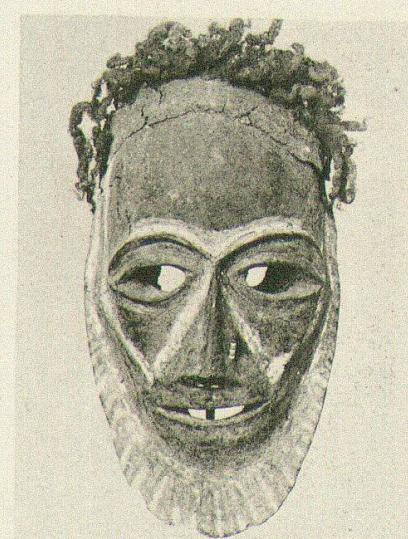
1



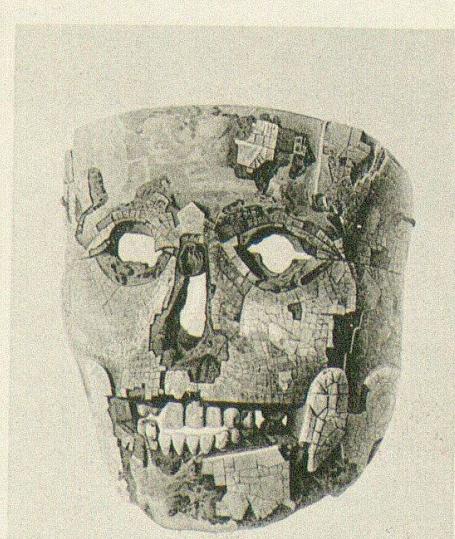
5



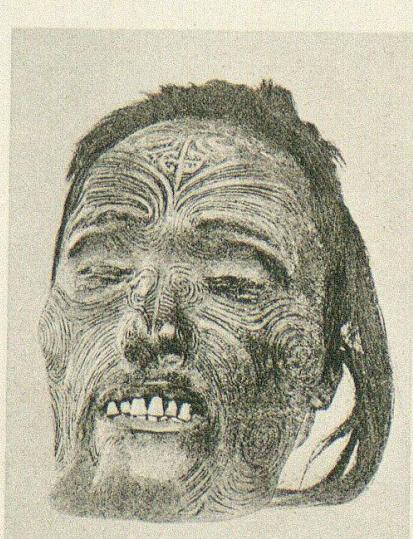
4



5



6

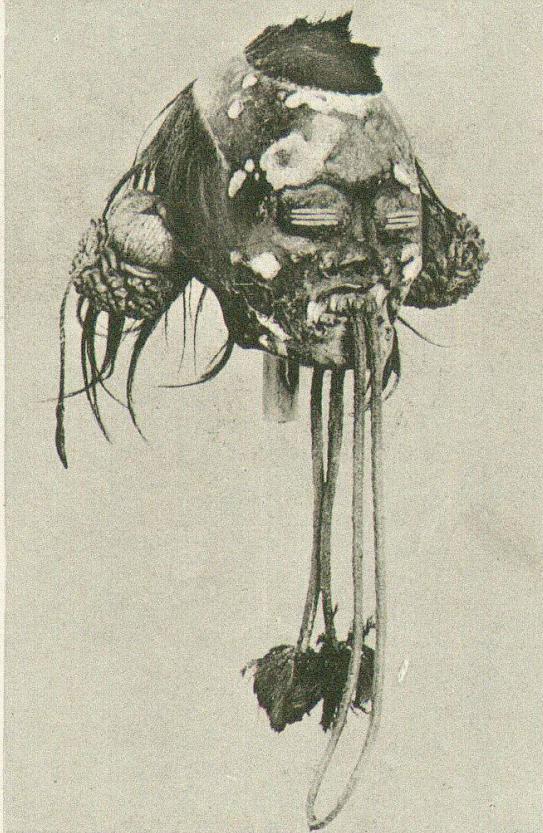


7

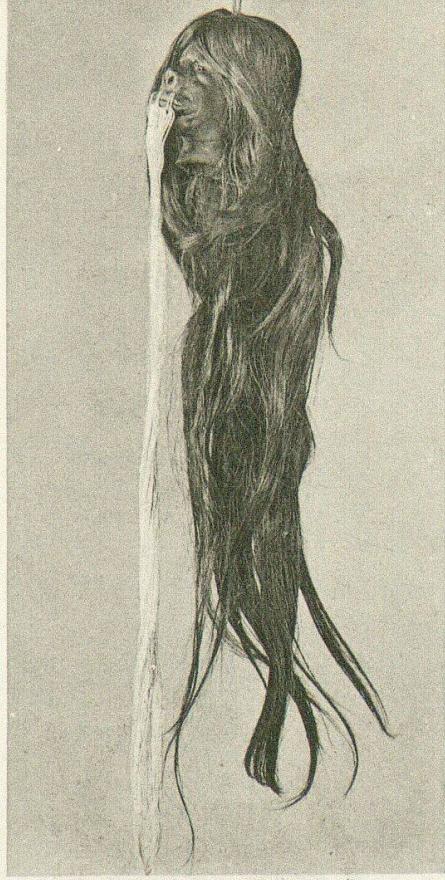
## Tafel IV.

Mitteil. Geogr.-Ethnogr. Ges. Zürich 1920.

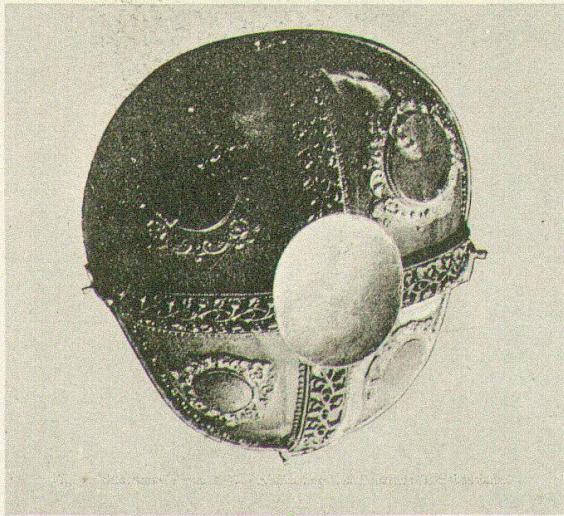
Martin, Skeletkult



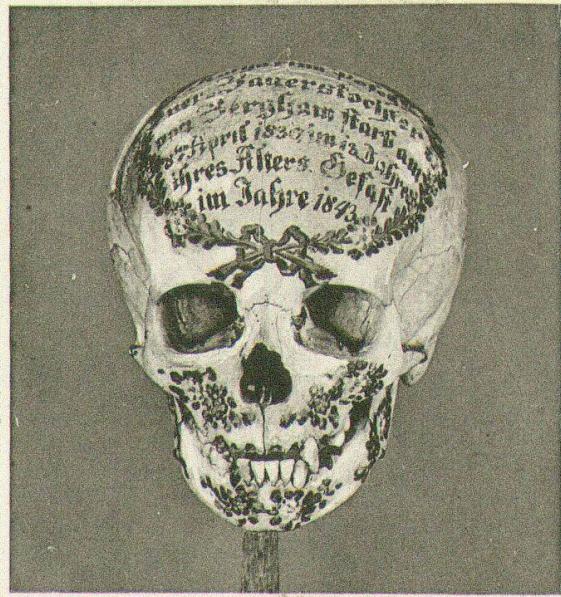
1



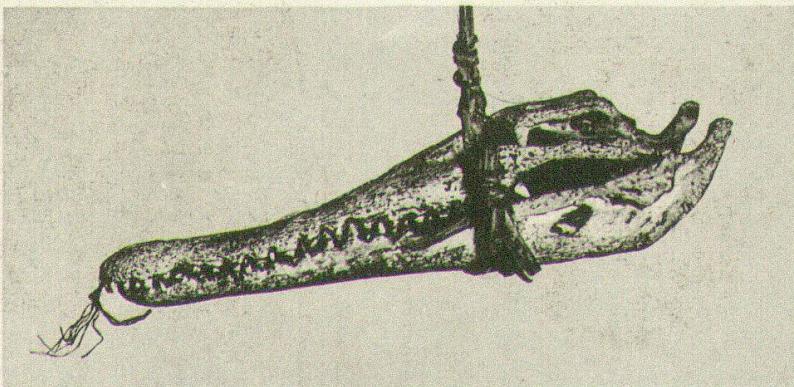
2



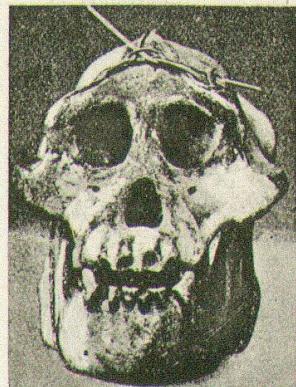
3



4



5



6