

ZEITSCHRIFT
FÜR
ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte



Zweiundsiebzigster Jahrgang
1940 / Heft 4 – 6

Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH
1941

ISBN 978-3-662-40776-9 ISBN 978-3-662-41260-2 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-662-41260-2

ZEITSCHRIFT
FÜR
ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte



Zweiundsiebzigster Jahrgang
1940 / Heft 4 – 6

Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH 1941

Inhalt.

I. Abhandlungen und Vorträge.

| | Seite |
|---|-------|
| Nevermann, H., Die Sohur | 169 |
| Sydow, E. v., Studien zur Form und Formgeschichte der mexikanischen Bilderschriften | 197 |
| Fröhlich, W., Das afrikanische Marktwesen | 234 |
| Frank, M., Botenstäbe in Australien | 328 |
| Körner, Th., Ahnenfigur und Seelenhäuschen in Ost-Indonesien | 353 |
| Hennig, R., Über die voraussichtlich völkerkundlichen Grundlagen der Amazonen-Sagen und deren Verbreitung | 362 |
| Schnitger, F. M., Der Paläolithische Mensch von Sumatra. | 372 |

II. Verhandlungen.

Ordentliche Sitzung vom 14. November 1940.

| | |
|---|-----|
| Geschäftliche Mitteilungen | 374 |
| Vortrag: A. Mahr: Das Keltentum Irlands im Rahmen der keltischen Archäologie und Volkskunde | 374 |

Ordentliche Sitzung vom 12. Dezember 1940

| | |
|--|-----|
| Geschäftliche Mitteilungen | 374 |
| Vortrag: G. Wagner: Völkerkunde und Eingeborenenlenkung. | 375 |

III. Kleine Mitteilungen.

| | |
|---------------------------------------|-----|
| H. Nevermann, Hubert Kroll †. | 376 |
|---------------------------------------|-----|

IV. Literarische Besprechungen.

W. Münsterberger: Ethnologische Studien an indonesischen Schöpfungsmythen (Alfred Steinmann) S. 377 — Hans Plischke: Die Völker Europas und das Zeitalter der Entdeckungen (Georg Eckert) S. 378 — A. Hermann: Die deutschen Bauern des Burzenlandes (Georg Eckert) S. 378 — Ilse Schwidetzky, Rassenkunde der Altslawen (K. Dittmer) S. 379 — Methods of Study of Culture Contact in Africa. Mit Beiträgen von L. P. Mair, M. Hunter, I. Schapera, A. T. und G. M. Culwick, A. I. Richards, M. Fortes, G. Wagner und einer Einleitung von B. Malinowski (Günter Wagner) S. 379 — Hans Strobel: Volksbrauch und Weltanschauung (K. Dittmer) S. 382 — Stig Wikander: Der arische Männerbund (Siegfried Behrsing) S. 382 — E. E. Evans-Pritchard: Witchcraft, Oracles and Magic Art among the Azande (Walter Hirschberg) 383 — Göttinger völkerkundliche Studien. Herausg. von Hans Plischke (Walter Hirschberg) S. 384 — Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde. Herausg. von Prof. Dr. Termer (Walter Hirschberg) S. 386 — Peter von Werder: Staatsgefüge in Westafrika (Walter Hirschberg) S. 386 — Hermann Baumann, Richard Thurnwald und Diedrich Westermann: Völkerkunde von Afrika (Walter Hirschberg) S. 387 — Walter Donat: Der Heldenbegriff im Schrifttum der älteren Japanischen Geschichte (Freda Kretschmar) S. 389 — Paul Schnabel: Text und Karten des Ptolemäus (W. Krickeberg) S. 391 — Laval, P. Honoré: Mangareva (H. Nevermann) S. 391 — Wilhelm E. Mühlmann: Staatsbildung und Amphyktonien in Polynesien (H. Nevermann) S. 391 — Herbert Hübner: Die Musik im Bismarck-Archipel (H. Nevermann) S. 392 — Willard, Z. Park: Shamanism in North America (F. Kretschmar) S. 392 — Junyu Kitayama: West-Östliche Begegnung. Japans Kultur und Tradition (F. Kretschmar) S. 393 — Die große Völkerkunde von Hugo A. Bernatzik. Bd. III, S. 18—258. Walter Krickeberg: Amerika (Hermann Trimborn) S. 395 — Dasselbe Bd. II, S. 149—197. Robert Bleichsteiner: Vorderindien (H. E. Kauffmann) S. 397 — Dasselbe Bd. II, S. 198—250. Hugo A. Bernatzik: Hinterindien (H. E. Kauffmann) S. 398 — Dasselbe Bd. II, S. 251—294. Theo Körner: Indonesien (H. E. Kauffmann) S. 400 — F. Martin Schnitger: Schönes Indonesien (A. Steinmann) S. 401

| | |
|---|-----|
| V. Eingänge für die Bibliothek. | 403 |
|---|-----|

ZEITSCHRIFT
FÜR
ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte

Zweiundsiebzigster Jahrgang
1940 / Heft 4 – 6

Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH 1941

Inhalt.

I. Abhandlungen und Vorträge.

| | Seite |
|---|-------|
| Nevermann, H., Die Sohur | 169 |
| v. Sydow, E., Studien zur Form und Formgeschichte der mexikanischen Bilderschriften | 197 |
| Fröhlich, W., Das afrikanische Marktwesen | 234 |
| Franck, M., Botenstäbe in Australien | 328 |
| Körner, Th., Ahnenfigur und Seelenhäuschen in Ost-Indonesien | 353 |
| Hennig, R., Über die voraussichtlich völkerkundlichen Grundlagen der Amazonen-Sagen und deren Verbreitung | 362 |
| Schnitger, F. M., Der Paläolithische Mensch von Sumatra. | 372 |

II. Verhandlungen.

Ordentliche Sitzung vom 14. November 1940.

| | |
|---|-----|
| Geschäftliche Mitteilungen | 374 |
| Vortrag: A. Mahr: Das Keltentum Irlands im Rahmen der keltischen Archäologie und Volkskunde | 374 |

Ordentliche Sitzung vom 12. Dezember 1940

| | |
|--|-----|
| Geschäftliche Mitteilungen | 374 |
| Vortrag: G. Wagner: Völkerkunde und Eingeborenenlenkung. | 375 |

III. Kleine Mitteilungen.

| | |
|--|-----|
| H. Nevermann, Hubert Kroll † | 376 |
|--|-----|

IV. Literarische Besprechungen.

W. Münsterberger: Ethnologische Studien an indonesischen Schöpfungsmythen (Alfred Steinmann) S. 377 — Hans Plischke: Die Völker Europas und das Zeitalter der Entdeckungen (Georg Eckert) S. 378 — A. Hermann: Die deutschen Bauern des Burzenlandes (Georg Eckert) S. 378 — Ilse Schwidetzky, Rassenkunde der Altslawen (K. Dittmer) S. 379 — Methods of Study of Culture Contact in Africa. Mit Beiträgen von L. P. Mair, M. Hunter, I. Schapera, A. T. und G. M. Culwick, A. I. Richards, M. Fortes, G. Wagner und einer Einleitung von B. Malinowski (Günter Wagner) S. 379 — Hans Strobel: Volksbrauch und Weltanschauung (K. Dittmer) S. 382 — Wikander Stig: Der arische Männerbund (Siegfried Behrsing) S. 382 — E. E. Evans-Pritchard: Witchcraft, Oracles and Magic Art among the Azande (Walter Hirschberg) 383 — Göttinger völkerkundliche Studien. Herausg. von Hans Plischke (Walter Hirschberg) S. 384 — Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde. Herausg. von Prof. Dr. Termer (Walter Hirschberg) S. 386 — Peter von Werder: Staatsgefüge in Westafrika (Walter Hirschberg) S. 386 — Hermann Baumann Richard Thurnwald und Diedrich Westermann, Völkerkunde von Afrika (Walter Hirschberg) S. 387 — Walter Donat: „Der Heldenbegriff im Schrifttum der älteren Japanischen Geschichte“ (Freda Kretschmar) S. 389 — Paul Schnabel: Text und Karten Ptolemäus (W. Krickeberg) S. 391 — Laval, P. Honoré: Mangareva (H. Nevermann) S. 391 — Wilhelm E. Mühlmann: Staatsbildung und Amphyktionien in Polynesien (H. Nevermann) S. 391 — Herbert Hübner: Die Musik im Bismarck-Archipel (H. Nevermann) S. 392 — Willard, Z. Park: Shamanism in North America (F. Kretschmar) S. 392 — Junyu Kitayama: „West-Östliche Begegnung. Japans Kultur und Tradition“ (F. Kretschmar) S. 393 — Walter Krickeberg: Amerika (Hermann Trimbořn) S. 395 — Robert Bleichsteiner: Vorderindien S. 397; Hugo Adolf Bernatzik: Hinterindien S. 398; Theo Körner: Indonesien (H. E. Kauffmann) S. 400 — F. Martin Schnitger: Schönes Indonesien (A. Steinmann) S. 401

V. Eingänge für die Bibliothek 403

Berliner Gesellschaft
für
Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

Gegründet am 17. November 1869, landesherrlich bestätigt am 11. August 1884.
Geschäftsräume und Bibliothek, einschließlich der Schädel- und Photographie-
sammlung, in dem Museum für Völkerkunde (Nebeneingang, Prinz-Albrecht-Str.).

Ordentliche Sitzungen (Vorträge mit Aussprache, Vorlagen, Fundberichte, De-
monstrationen von Sammlungen, anthropologische Vorführungen) an jedem dritten
Sonnabend des Monats, August und September ausgenommen, sowie außerordent-
liche Sitzungen und Fachsitzungen nach Bedarf, im Hörsaale des Museums (Haupt-
eingang). Nach Gelegenheit Führungen durch vorgeschichtliche und ethnographische
Ausstellungen.

Vorsitzender:

Herr Prof. Dr. Diedrich Westermann.

Beirat:

Stellvertreter des Vorsitzenden und Schriftführer: Die Herren Prof. Dr. Eugen
Fischer und Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Carl Schuchardt. Geschäftsführender
Schriftführer: Herr Dr. habil. Wolfgang Abel. Schatzmeister: Herr Bankvorsteher
Ernst Braun.

Ferner die Herren: Direktor Otto-Friedrich Gandert, Prof. Dr. Alfred
Götze, Prof. Dr. Arthur Hintze, Prof. Dr. Walter Krickeberg, Prof. Dr.
Alfred Maaß, Direktor Prof. Dr. Wilhelm Unverzagt.

Die **Zeitschrift für Ethnologie** (Abhandlungen, Sitzungsberichte, literarische Be-
sprechungen usw. aus den Gebieten der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte),
für deren Jahrgänge 1869—1902 zwei Bände Generalregister herausgegeben sind, er-
scheint jährlich in mehren Heften mit Tafeln und Textabbildungen und wird den
Mitgliedern regelmäßig übersandt.

Den Mitgliedern wird außerdem die als Zentralorgan für die europäische Vor-
geschichte von der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, der Deutschen Anthro-
pologischen Gesellschaft und der Generalverwaltung der staatlichen Museen gemeinsam
begründete „**Prähistorische Zeitschrift**“, jährlich vier Hefte mit Tafeln und Text-
abbildungen, kostenlos geliefert.

Büchereinsendungen werden der Gesellschaft vorgelegt und in der Zeit-
schrift laufend mit genauen Angaben verzeichnet. Besprechung bleibt vorbehalten.

Die **Bibliothek** (Bibliothekar: Herr Maaß) enthält nach der letzten Zählung
15608 Bücher und 4364 Broschüren. Sie ist geöffnet zur Benutzung im Lesesaal
oder zum Ausleihen zur Zeit von 9—3 Uhr. Auswärtige Mitglieder können Bücher
zugesandt erhalten. Im Monat August bleibt die Bibliothek geschlossen.

Die **Photographie-Sammlung** (Verwalter: Herr Langerhans) umfaßt gegen-
wärtig 22.190 Einzelnummern.

Die **Anthropologische Sammlung** enthält eine große Zahl von Skeletten, Schädeln,
Abgüssen und anderes Material, das aber bisher nur zum Teil hat aufgestellt werden
können.

Alle Sendungen richte man ohne weitere Angabe eines Namens an die

„**Anthropologische Gesellschaft, Berlin SW 11, Saarland-Straße 110**“,

die Geldsendungen an die „**Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethno-
logie und Urgeschichte**“, Postscheckkonto Berlin Nr. 18167.

I. Abhandlungen und Vorträge.

Die Sohur.

Von

Hans Nevermann.

Der größte Fluß Niederländisch-Süd-Neuguineas, der Digul, teilt sich weit vor seiner Mündung in zwei Arme. Der südliche davon ist der eigentliche Digul und wird wie der untere Teil des Mittellaufes von seinen Anwohnern, den Sohur und ihren östlichen Nachbarn, *Ábo* genannt, während die südlich davon wohnenden Jilmek in Ilwajáb und die Jabga in Bibikém ihn als *Tébä* und die Tjuám-Leute im Norden der Frederik-Hendrik-Insel ihn als *Tóbi* bezeichnen¹⁾.

Der nördliche Mündungsarm trägt zunächst den Namen *Kawarga*. Von der Einmündung des von Norden kommenden *Mápi* an heißt dieser Digul-Arm *Odámun*. Schließlich bildet der Odamun wieder ein Delta, dessen nördlichster Arm der Mabur-Fluß ist.

Am Unter- und Mittellauf des *Mápi*, an seinem Nebenflusse *Óbaha* (auch *Robagá* oder *Góbagá*; *Obaa* der Karten) und am Oberlaufe des nach Norden zum Eilanden-Flusse fließenden Wildemanflusses wohnen die Sohur, die bei sämtlichen Stämmen des Ostens und Südens als besonders gefährliche Kopfjäger gefürchtet sind. Von den Marind-anim werden sie *Mápi-aním* oder *Sohúr* bzw. von den West-Marind und den Einwohnern von Komolom *Sohúl* genannt, von den Jilmek und Jabga aber *Jabái*, *Jebái* oder *Jóbai*. Sie selbst nennen sich *Wir*, *Ūir*, *Ūr*, *Hwír*, *Huyír*, *Hwír*, *Hur* oder *Hug*, d. h. Menschen oder Männer, und gelegentlich auch *Mápuiyug*, d. h. Mapi-Männer. Den Namen *Sohur* oder *Sovur* deutet Geurtjens²⁾ als Marind-Bezeichnung für Binnenländer. Das ist jedoch unwahrscheinlich, da ein Ort am südlichen Digul-Arm nach Angabe von Jilmek den Namen *Sáur*, *Sául*, *Sóhul* oder *Sóhur* führt. Die Sohur selbst betrachten diesen Namen als ehrenvolle Bezeichnung und bringen ihn mit *sok-ur*, Bambusmesser-Leute, in Beziehung. Danach würde Sohur nichts anderes bedeuten als *sók-aném* bei den Marind oder *Suki* und *Tugeri* an der Grenze von Papua, denn diese Bezeichnungen weisen auf das Bambusmesser als das wichtigste Gerät des Kopfjägers.

Dementsprechend ist es schwer, ein klares Bild von der Ausdehnung des Sohur-Gebietes zu bekommen. Dörfer und Menschengruppen, die nicht so eifrige Kopfjäger wie andere sind, werden von ihren Nachbarn deshalb

¹⁾ Der Name Digul scheint aus dem Marind-Worte *dék-qlíkí*, Binnenlands-Fluß, entstanden zu sein, da die Marind-anim den Fluß stets nur nach der Durchquerung des Binnenlandes erreichten.

Von indonesischen Paradiesvogeljägern wird der südliche Arm des Digul-Deltas irrtümlich „Straat Marianne“ genannt, während sie die Prinzeß-Marianne-Straße dafür mit ihrem Marind-Namen *Múli* nennen.

²⁾ Geurtjens, Marindineesch woordenboek, S. 311.

Gebiet bekannt war. Nach Angabe solcher Jäger wohnten die Leute von *Maχumoχom* vor ihrer Flucht vor den Sohur an einem angeblich *Warak* genannten kleinen Nebenfluß an einer Flußschleife des Digul. Järi aus Walawi erklärte mir, *Maχumoχom* sei der Name eines kleinen Wasserlaufes, an dem Walawi und Kaseb liegen. Bis dort hin muß man von *Ilwajáb* aus zweimal an den Rastplätzen *Osošo* und *Tab* übernachten. Ein zweiter Weg führt von *Ilwajáb* über *Máwe* am Nordufer der Digulmündung und weiter über *Silim* — offenbar die Inseln (*silim*) im Digul — und *Sáur* nach *Mahúk*, das gegenüber von *Doabisamba* liegt und mit *Maχumoχom* identisch zu sein scheint. Er dauert sechs Tage mit fünf verschiedenen Übernachtungen. Hinter *Mahuk* liegen noch *Mameún* (*Mámún*) und *Itámón*.

Von *Mahuk* führt der einzige Verbindungsweg vom Sohur-Gebiet in das der *Marind-anim*. Er geht über *Súdu* (*Túdu*, *Tsúdu*) *Sáramepe* und *Kábumoñoá* (*Kábombou*) zum *Marind-Dorfe Nákeás* am oberen *Mawekle*. Von hier aus ist *Kiwalán*, *Tagépe* und *Imóhi* (*Puépe*) zu erreichen und über *Imohi* wieder *Jomob*, *Javimu* und *Okaba* oder über *Kiwalan* oder *Imohi* auch das *Makléuga*-Gebiet mit *Welbuti*.

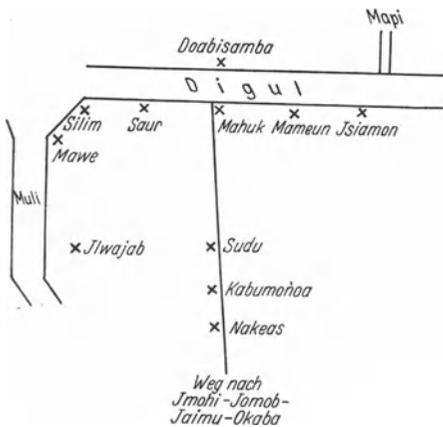


Abb. 2. Karte des Gebietes am unteren Digul, von Jilmek in den Sand gezeichnet.

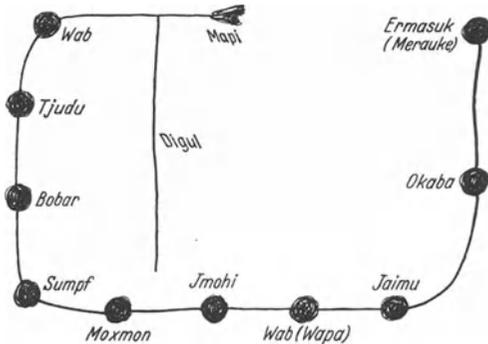


Abb. 3. Karte des Weges von Merauke zum Mapi, Bleistiftzeichnung des Sohur Genemo.

Die Krümmungen links sind nur durch das Ende des Papierbogens bedingt.

Der Sohur *Genémo*, der in Merauke gefangen war, beschrieb mir den Weg in seine Heimat an Hand einer Kartenskizze. Danach gelangt man, nachdem man von Merauke (*Ermásúk*)¹⁾ an der Küste bis *Okaba* gereist ist, landeinwärts über die *Marind-Orte Jaimú* (*Javimu*), *Wab* (d. h. den zu *Imohi* gehörigen Gartenplatz *Wápa*) und *Imóhi* nach *Moxmón* (= *Maχumoχom*), das ein Dorf am Rande eines großen Sumpfes ist. Nach einmaligem Übernachten (Sohur: *digánd kapuén*) im Sumpf (*jenisi*) erreicht man am zweiten Tage das Dorf *Bobár* und abends die Schlafhütte *Tjudú* (*Sudu*). Am folgendem Abend ist man in *Wab* „an der Mündung des *Mapi* in den *Digul*“, eher aber wohl am *Kawarga*, und fährt dann flussaufwärts bis in *Genemos* Heimatsdorf *Obáména*.

Wab gehört den sogenannten *Bámgi*-Leuten, die so nach dem *Bámgi*, einem kleinen Nebenfluß des *Digul* heißen. Sie selbst nennen sich *Óser* und ihr Gebiet *Óser-butú*. Der Sprache und Rasse nach sind sie von der Sohur

¹⁾ *Ermásúk* bedeutet „Flußbiegung“ und ist der *Marind*-Name für Merauke. Dementsprechend nennen die *Je-nan* den Ort *Almátju*. Auch die große Schleife des *Mawekle* bei *Welbuti* heißt *Lemasúk*. Merauke ist durch ein Mißverständnis aus *Maró-ke* („das ist der *Maro*-Fluß“) entstanden.

und Marind-anim völlig verschieden und erinnern körperlich an Stämme vom oberen Digul wie die Nub und Wambon. Von den Sohur werden sie verächtlich *rabái-hujír*, kleine Männer, genannt und nicht als vollwertig angesehen. Tatsächlich sind die Oser genau wie die Nub und Wambon von kleinem Wuchs, ohne deshalb Pygmäen zu sein.

Um 1930 fühlten die Oser sich wegen der Kopfjagden der Sohur nicht mehr am Bamgi sicher und zogen nach *Imáhu* (Imahui). Auch von dort flüchteten sie weiter vor den Sohur und wurden von den Marind-anim des einen Tagesmarsch südlich von Imahu liegenden Dorfes Nakeas 1931 aufgenommen. Einige Oser wurden dort von Nakeas-Leuten adoptiert und in die Totemclans *Gébbhe* (Kokospalme), *Ndikin* (Storch), *Maóhi* (Sagopalme) und *Balaqáhe* (Wasser)¹⁾ aufgenommen. Damit waren sie vollwertige Marind-anim aus der Siedlungsgruppe der *Jamúli-anim*²⁾ geworden. Sie schämten sich nun, früher Oser gewesen zu sein, fielen aber körperlich auf

und fühlten sich in Nakeas fremd. Deshalb zogen sie doch wieder nach Imahu und Molu. 1933 hatte Nakeas so nur noch 60 Einwohner, darunter etwa 10 Oser, gegen 90 im Jahre 1931³⁾. 1938 zogen die Oser aus Imahu zum Bamgi zurück, nachdem 1937 ein Militärposten an der Gabelung des Digul und Kawarga gegründet worden war. Die Freundschaft der Oser mit Nakeas blieb jedoch beständig.

Daß die Oser früher vor der Ankunft der Marind-anim weiter südlich noch Land besaßen, erklärte mir der Oser *Búme* am Waldplatz *Kunád-dádi* etwas westlich von Imohi, der früher den Oser gehört haben sollte. Während *kunád* ein Marindwort für eine Baumart (malaiisch *kaju merah*) ist, gehört *dádi* der Oser-Sprache an und bedeutet Holz. Zugleich scheint es

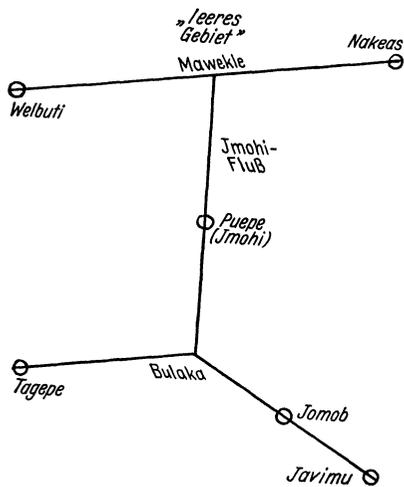


Abb. 4. Karte des Bulaka-Mawekle-Gebietes, von dem Oser *Búme* in den Sand gezeichnet.

den Sinn von „unbebautes Land“ zu haben und im Gegensatz zu *bútu*, Dorf oder bebautes Land, zu stehen. Nun finden sich auf der Karte der niederländischen Militär-Expedition im Bamgi-Gebiet die Namen *Laningge dadi*, *Oewagger dadi*, *Mam dadi* usw. für Inseln aufgezeichnet, und entsprechende Inselnamen kommen danach noch bei weiteren Inseln stromauf vor. Ob das auf eine alte Besiedlung des Landes durch Oser oder einen ihnen verwandten Stamm schließen läßt, oder ob nur eine Namengebung durch landfremde Eingeborene an Bord eines Schiffes vorliegt⁴⁾, muß unentschieden bleiben. Jedenfalls wohnen seit 1933 am *Wómu*, dem von den Vogeljägern *Kali kiri* oder *Ederah* genannten Nebenflusse des Digul, die sogenannten *Djair*, die 1932 noch viel weiter westlich saßen und nach einer Mitteilung, die ich von P. Grent in Merauke erhielt, offenbar reine Oser sind

¹⁾ Namen im Dialekt von Nakeas.

²⁾ Früher waren die Nakeas-Leute alleine die *Urúmb-anim*, schlossen sich dann aber den *Jamúli-anim* von Imohi und Kiwalán als ebenbürtig an.

³⁾ Aus Nakeas sollen allerdings auch Leute nach Imohi abgewandert sein, was dort nicht festzustellen war.

⁴⁾ Nur durch Marind-Führer erklären sich die vielen Stammesnamen mit der Endung *anim* am Mapi, Digul und in anderen Gebieten, in denen kein Marind gesprochen wird.

(„de Djair-lui van de Kali Bamgi-Ja, waar Imahoei en Moloe intwijkelingen van zijn“). Zugleich berichtet er aber auch von den Djair „van de Kali Womo, op de hoogte bijna van Assike“, die danach einen Übergang von den Stämmen des oberen Digul zu denen des Unterlaufes bilden müssen. Am oberen Womu saßen dagegen ursprünglich die *Maki*, die vor den Sohur nach 1927 in die Nähe der Strafkolonie Tanah Merah flüchteten, da dies Gebiet von den nach Süden abgewanderten Wambon verlassen worden war¹⁾. Um 1933 zogen sie wieder zum oberen Womu. Wambon- und Nub-Leute schilderten mir die Leute vom Womu als ihnen sehr fernstehend und den Marind-anim ähnlich. Damit stimmt es auch überein, daß ich von Paradiesvogeljägern vom „Kali kiri“ eine Trommel und Stücke von Dämonenfigurantenzierat aus weiß bemalter Rinde und aus Holz mit in Wachs eingedrückten dunklen Fruchtperlen bekam. Beides war einfacher als bei den Marind-anim gearbeitet, doch weist beides deutlich auf einen kulturellen Zusammenhang mit den Marind-anim. Die Gegenstände waren um 1918 gesammelt worden und stammen von einer Bevölkerung, die mit den Maki und Djair nichts zu tun hatte.

Der westlich von Imahu gelegene Rastplatz Sudu gehört nach Angaben von Ilwajáb- und Walawi-Leuten den *Jas*. Diese *Jas* wohnen auch westlich vom Bamgi und gehören nach Angabe der Oser mit ihnen rassisch und sprachlich eng zusammen. Von den Sohur werden sie ebenfalls als „kleine Leute“ verachtet, von den Nakeas-Leuten aber ganz den Oser als Gastfreunde gleichgestellt. Jabga in Bibikém sagten mir, die *Jas*, die *Bámgi*-Leute und die *Kósa* (*Kósañ*) seien ein Volk und gehörten zusammen wie sie selbst mit den Jilmek in Ilwajáb und den Makléuga in Welbuti. Zu den *Jas* rechneten sie auch die Leute von Kaseb und Walawi. Die *Kosa* sind allerdings ein Zweig der Sohur und schon deshalb etwas anderes als die *Jas*. Nach P. Grent ist *Ja* der Name eines kleinen Nebenflusses des Digul in der Nähe des Bamgi, und entsprechend nannten mir Nub-Leute als Fluß zwischen dem Womu und dem Mapi den *Uía*.

Nach Järi aus Walawi wohnen zwischen seinem Dorfe und den davon sehr weit entfernten Bamgi-Leuten noch die *Osám*-Leute in den Dörfern *Kománi*, *Mamanúda*, *Itiámon* (in Jilmek-Aussprache *Isiamon*) und *Káulmbúá*, das wohl mit *Karumbuak* am Kawarga identisch ist. Diese *Osam*-Leute stehen den *Jas* und Oser sehr nahe und sind offenbar ein Teil von ihnen. Wie unscharf die Grenzen sind, geht schon daraus hervor, daß mir die in Nakeas ansässigen Oser *Ádu*, *Méne* und *Páni* zunächst erklärten, sie seien früher *Jas* gewesen, weil sie annahmen, daß mir dieser Name geläufiger sei als Oser.

Die eigentlichen Sohur zerfallen in mehrere Gruppen, die *Mábur* westlich vom südlichen Obaha, die *Énemur* („Flußleute“, von *énem* = Fluß) am Obaha, die *Devúr* (*Devúg*) am oberen Obaha, die *Kogóir* (*Kohúr*), die *Mawnáwir* (*Mónanaur*), die *Wangáimú*-Leute (*Wangáimo*) und nach Angabe der Jabga die *Jábur*. Dörfer der Sohur sind *Kósa* (*Kósa*, *Kosám*, *Kósañ*) am mittleren Obaha, *Kábe*, *Obámena* (an einem gleichnamigen kleinem Wasserlauf) und *Sóba* (*Tsóba*) am oberen Obaha, *Wangáimú*, *Obaha* (verlassenes Dorf am gleichnamigen Fluß), *Bámera*, *Sínu* (*Tsinu*), *Jagáimu*, *Biagáimu*, *Tjóbáú*, *Tápul* und *Dagémonon*. Dazu kommen noch *Amiuru*²⁾ am Mapi und *Rároma* (von den Makléuga *Lóloma* genannt) am Kawarga. Ein Dorf der *Enemur* (*Áinemu*) scheint ferner *Énem* (*Énam*) = „Fluß“, eins der *Kogóir* *Kógo* und eins der *Devur* *Dev* zu sein. Als Wohnsitz der *Mabur* gilt nach P. Grent der *Nambeamun*, ein Nebenfluß des Mapi. Ob die *Mabur*, die auch *Mábrur* genannt werden, auch am *Mabur*-Flusse wohnen, ist unsicher.

¹⁾ Vgl. Nevermann, Recht und Sitte der Digulstämme, S. 10.

²⁾ Nach Karte und Bericht der Militaire Exploratie.

Weitere Sohur wohnen am Oberlaufe des Wildeman-Flusses, und verwandte Stämme besiedeln das Gebiet an Mittel- und Unterlauf des Eilanden- und Lorentz-Flusses. Am oberen Mapi wohnen jedoch Leute von kleinerem Wuchs, die den Leuten vom oberen Digul verwandt und keine Kopffäger sind.

Auf der Karte der Militärexpedition findet sich nördlich der Digulmündung gegenüber Modderhoek ein Dorf *Heitske* eingetragen. Tatsächlich ist dies Gebiet unbewohnt. Der Name geht auf den Marind-Ausdruck *Háis-ke*, „Totengeister sind das“, zurück und deutet gerade auf die Unbewohntheit des Gebietes hin. Nach der Auffassung der Marind-anim wurde der Totengeist (*hais*) des als Ersten gestorbenen Menschen *Woju* oder *Worju* wegen seines Gestanks und wegen des Grusels seiner Familie von ihr fortgeschickt. Er durchwanderte das Gebiet der „Jab-anim“ (Jabga und Jilmek) und gründete jenseits des Digul das Dorf *Worju* für alle nachkommenden Totengeister¹⁾.

Paradiesvogeljäger berichteten mir von der Insel *Lándavir* (*Lándafir*), die acht Stunden Motorbootfahrt von der Digulmündung entfernt ist²⁾. 1920 fand sie der Steuermann des Kaufmannes Leo Foe Siong. Die Insel, die in der Mündung des Odamun liegt, hat Tonboden, ist nicht viel größer als Geser vor Ost-Ceram, wird vom Lande durch schmale Wasserstraßen³⁾ getrennt und hat vier Dörfer mit Eingeborenen, von denen eins friedlich ist. Die Leute haben keinen Verkehr mit dem Festland und schienen den Vogeljägern mit den Bamgi-Leuten verwandt zu sein.

Die Sohur sind im Gegensatz zu den Jas, Oser usw. großwüchsige schlanke Leute mit auffallend schmalen Hüften und stark entwickeltem Brustkorb. Sie ähneln sehr den Leuten vom Eilanden-Flusse, in mancher Weise aber auch in weniger starkem Grade den Marind-anim, deren lange schmale Schädel sie besitzen. Sohur in Merauke fielen dort unter den Marind-anim überhaupt nicht als fremd auf, während Sohur auf der Frederik-Hendrik-Insel sofort durch ihre fast elegante Gestalt zu erkennen waren. Die Leute von Walawi und Kaseb haben denselben schlanken Körperbau, ähneln sonst aber mit ihrer geringen Körpergröße und ihren breitgesichtigen Rundköpfen den gröber gebauten Oser, die körperlich wieder ganz mit den Nub und Wambon vom oberen Digul übereinstimmen.

Neben ihrer Einteilung in Siedlungsgruppen kennen die Sohur eine andere in patrilineare Totemclans (*rimb*), die sich von dämonischen Ur-ahnen (*jan̄k*) herleiten. Diese Clandämonen, die den Dema der Marind entsprechen, und ihre Tiere usw. sind bei den Enemur und Kogoir:

| | Dämon: | Tier usw.: |
|----------------------|------------------|----------------------|
| Krokodil | <i>Tamám̄on</i> | <i>nángo</i> |
| Känguruh | <i>Angíboá</i> | <i>teáχ, tséáχ</i> |
| Schwein | <i>Tínú</i> | <i>basík</i> |
| gelber Paradiesvogel | ? | <i>kirába, kerám</i> |
| Seeadler | <i>Kábejan̄k</i> | <i>kába</i> |
| Kokospalme | <i>Táme</i> | <i>paíó.</i> |

Táme soll dabei nur der Name des Clans sein, während es bei den Sohur angeblich keinen eigenen Kokospalmendämon gibt. Die von den Marind-anim bekannten Totemclans, die mit der Sagopalme, dem Wasser und dem

¹⁾ Wirz, Marind-anim, I, 2, S. 187.

²⁾ Leo Foe Siong hielt Landavir für eine der Inseln an der Mündung des Eilanden- und Kampong-Flusses, doch spricht die Entfernung dagegen. Vogeljäger behaupteten sogar, von Landavir könne man ganz schwach die Aru-Inseln sehen, was ganz unmöglich ist.

³⁾ Malaiisch *pantassan* oder *térussan* wie die Wasserwege der Aru-Inseln.

Storch zusammenhängen, fehlen den Sohur. Jeder Clan besitzt geflochtene Merkzeichen (*rekapunjemá*) zur Übermittlung von kurzen Nachrichten in der Art der *jaru* der Kanum-irebe¹⁾, wie sie auch bei den Jilmek vorkommen.

Außer den Clan-Dämonen kennen die Sohur einen *Petáua* genannten Krankheitsdämon, der jedoch nicht mit dem *Tik-Dema* der Marind-anim gleichzusetzen ist, da ihm nicht nur Seuchen (bes. Grippe) wie diesem zugeschrieben werden. Mittel gegen Krankheiten sind Massage zum Zweck der Entfernung des Krankheitserregers, Abbinden eines erkrankten Gliedes — so auch von der Militär-Expedition bei den „Wawi-anim“ (wohl Walawi-Leuten) mit einem Band aus Hibiscusfasern beobachtet²⁾ — und oft damit verbunden Blutentziehung durch kleine Schnitte mit Muschelsplittern.

Das Altersklassenwesen ist weniger entwickelt als bei den Marind-anim, den Jabga, Jilmek und Makléuga. Bei den Mabur, Enemur und Kogoir kennt man nur:

| | Männlich: | Weiblich: |
|------------------------------|----------------|-----------------------|
| Säugling | <i>má</i> | <i>má</i> |
| Kleinkind | <i>má, máχ</i> | ? |
| 6—10 Jahre | <i>má</i> | <i>χombóg</i> |
| 10—14 Jahre | <i>natám</i> | <i>lombón</i> |
| Nach der Pubertät | <i>rakámu</i> | <i>abulbókirá</i> |
| Voll erwachsen (verheiratet) | <i>úir</i> | <i>saaǰ, táí, tai</i> |
| Greisenalter (zahnlos) | <i>wamú</i> | ? |

Wörter, die den Bezeichnungen *ewati* (Jüngling) oder *wahuku* (junges Mädchen) der Marind-anim genauer entsprechen, fehlen ganz. Das Wort *ároǰob*, das mir ein Walawi-Mann für „Jüngling“ nannte, stellte sich als das Jabga-Wort *ólikob* heraus. Für „Knabe“ gebrauchte der Mann entsprechend das Marind-Wort *pátur*.

Die Kleidung und der Schmuck der Sohur sind recht dürftig. Die Männer gehen gewöhnlich nackt³⁾. Nur selten kommt eine Penisbedeckung (*rim, gim*) nach dem Vorbilde der Marind-anim oder Jabga vor, die aus einer Meloschnecken- oder einem Kokosschalstück besteht. Eine Triton- oder Meloschale, die am Gürtel vorne getragen wird, ist nur Schmuck, aber keine Kleidung wie im gesamten Gebiet zwischen Digul und Otakwa, wo man sonst nackt geht⁴⁾. Auch die walnußgroße Fruchtschale, die Wirz⁵⁾ als Penisbedeckung am Eilandenflusse sah, fehlt bei den Sohur und scheint am Eilandenflusse den Leuten des Oberlaufes eigentümlich zu sein, die mit den Oberdigulern Berührungspunkte aufweisen. Jedenfalls kennen die Nub neben Peniskalebassen (*buníds*) auch solche Penismüsse, die sie *naumundjób* (*nomonjób*) nennen. Bei den Sohur betscht auch nicht die Scheu, die Namen für Penis (*wáχad*) und Scrotum (*wámbe*) auszusprechen wie bei den Marind-anim, denen das Zeigen der Vorhaut höchst anstößig wäre.

Der Schmuck der Sohur beschränkt sich gewöhnlich auf schmale Knie- und Oberarmringe. In Walawi werden Oberarmringe *ábkir* und bei den Enemur und Kogoir *wátóǰ* genannt. Einen ähnlichen Namen trägt hier auch die den Marind-anim und deren Nachbarn gelegentlich nachgeahmte Schützenmanschette (*otóǰ*), die am linken Unterarm gegen den Rückprall der Bogensehne getragen wird. Ein Schweifgürtel wie bei den Marind-anim wird von den Sohur nie getragen, obwohl man dafür in Walawi den Namen *áboda* kennt. Dagegen tragen manche Sohur einen schmalen geflochtenen Gürtel (*káber*), der vorne verschnürt wird und eine Tritonschale tragen kann. Auch

¹⁾ Nevermann, Kanum-irebe, S. 21f. u. 56. ²⁾ Verslag Milit. Expl., S. 314.

³⁾ Nevermann, Sumpfmenschen, Abb. bei S. 96.

⁴⁾ Verslag Milit. Expl., S. 257; Fischer S. 46f. ⁵⁾ Wirz, Dämonen, S. 308.

Brustkreuzbänder (*ábe*, *ábé*) sind fremden Ursprungs aus dem Süden und sehr selten. Häufig kommen dagegen Halsketten mit Hunde- oder Känguruhzähnen vor.

Nasenscheidewand und -flügel und die Ohrläppchen werden den Knaben mit einem Pfriem aus einem zugespitzten Vogelknochen durchbohrt. Im Septumloch (*jabáde*) wird von Männern bei festlichen Gelegenheiten ein Stäbchen oder ein zugeschliffener Eberhauer (Enemur *oná*, Mabur *wána*) getragen. Die Nasenflügelöcher (Enemur *tamgebí*, Mabur *samgebó*) sind in jedem Nasenflügel zu zweien übereinander vorhanden, so daß senkrecht kurze Pföcke oder spitze Muscheln eingeschoben werden können. Sie sind schon bei zehnjährigen Knaben so, daß die oberen Löcher schräg nach oben und die unteren schräg nach unten weisen. Die Ohrläppchenlöcher (*da*) sind erweitert, aber nicht so stark wie bei den Marind-anim, und nehmen bisweilen Ohringe (*roxís*) aus Kasuarfederkielen auf.

Die Haare werden oft kurz getragen. Viele Männer flechten sie jedoch mit Hilfe von Fasern in kleine Zöpfe (*kówa*, *kowá*) in großer Zahl. Diese Haartracht erinnert etwas an die weit zahlreicheren und kunstvolleren

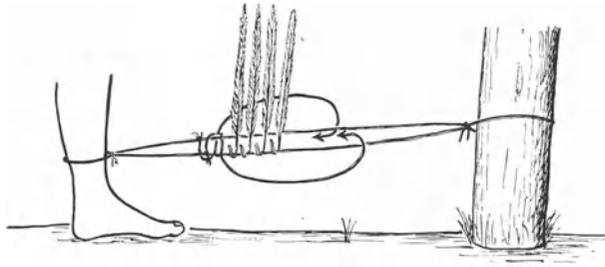


Abb. 5. Herstellungsweise eines Stirnschmucks aus Paradiesvogelfedern bei den Sohur.

majub der Marind-anim, Makléuga usw. und ist von Wirz¹⁾ auch noch am Utumbuwe, aber nicht mehr am Lorentz-Flusse beobachtet worden. Zu den Bastzöpfen tragen manche Sohur am Hinterkopfe aufstehend noch eine Zierfeder (*oá*) vom Riesentorch (*wadé*). Ein weiterer Kopfschmuck sind Stirnbinden mit herabhängenden Muschelstückchen und Diademe aus Paradiesvogelfedern (*kiába*). Zur Herstellung eines solchen Schmuckstücks knotet man einem Faden zu einer Schlinge um den eigenen Unterschenkel und einen Pfahl und setzt die Federn mit umgeknickten Kielenden hinter einem ersten festen Knoten mit einzelnen Knoten fest. Dasselbe Verfahren kennen auch die Marind-anim, doch wird hier der Schmuck breiter gemacht und hinten über den Bastzöpfen nach abwärts gerichtet getragen, während die Sohur ihn aufrechtstehend über der Stirn tragen.

Schließlich gehört zum Schmuck noch eine Bemalung (*kokó*) des Gesichtes mit Lehm (*káen*), die meistens sehr wenig kunstvoll ist.

Auch die Oser und Walawi-Leute gehen nackt und tragen wenig Schmuck. Da ich sie jedoch bei Marind-anim und Jilmek traf, hatten sie sich aus Angst, dort verlacht zu werden, mit malaïischen Kulihosen versehen oder in Nakeas Marind-Tracht angelegt. Auch sie haben Nasenscheidewand und -flügel und die Oberläppchen wie die Sohur durchbohrt. Das gilt auch von den Djair und den Oberdigulern²⁾.

¹⁾ Wirz, Dämonen, S. 310.

²⁾ Die im Verlag der Milit. Expl. auf Abb. 59 wiedergegebenen „Mannen van de Digoel R.“ tragen eine vereinfachte Marind-Tracht und gehören vielleicht zu den den Marind-anim nahestehenden Leuten vom Womu aus früheren Jahren.

Frauen der Sohur sah ich nicht. Am Mapi sollen sie große bunte gemusterte breite Faserröcke tragen. Ein Schurz, den ich aus dem Raroma-Gebiet erhielt, besteht aus naturfarbenen zerschlissenen Sagopalmbblattstreifen und ist durch kürzere Fasern an den Stellen der Schenkelaußenseiten geziert. Offenbar ist es ein Festschurz, denn eine Polizeipatrouille fand ihn in einem Hause sorgfältig aufbewahrt. Nach dem Enemur Genemo tragen in seiner Heimat einige Frauen einen Durchziehschurz (*kadán*, Mabur *kadán*), der der *nawa* der Marind-Frauen entspricht, doch sind hängende Faserschurze häufiger. Umgekehrt tragen bei den Mabur nur einige Frauen den Faserschurz. Ein Zwischending zwischen Faserschurz und Durchziehschurz beschreibt Wirz von den Frauen am Utumbuwe und Lorentz-Fluß, die einen Schurz aus Sagoblattfasern wie eine *nawa* durchziehen¹⁾.

Über alles, was mit den Frauen zusammenhing, sprachen die Sohur und Walawi-Leute, die ich kennen lernte, mit betonter Verachtung. Auch die Oser neigten dazu, waren aber durch den Einfluß der Marind-anim in Nakeas schon daran gewöhnt, ihren Frauen etwas größere Freiheiten einzuräumen. Dies Benehmen war auch ganz von der Art der Nub und Wambon verschieden, bei denen man nur aus übertriebener Eifersucht und Prüderie nicht von den Frauen spricht. Für die Art der Sohur ist es bezeichnend, daß ich auf die Frage nach einem Worte für „Sohurfrau“ die Antwort bekam, Frauen und Kinder seien belanglos und gehörteneigentlich nicht zum Stamme, der eben nur aus Männern bestünde. Frauen allgemein nennt man *dóxi*, verheiratete Frauen dagegen *tai* (Mabur), *sa* (Walawi), *tái* oder *saaj* (Enemur).



Abb. 6. Frauenschurz aus dem Raroma-Gebiet.

Die Ehe beruht auf Clanexogamie. Neben Einehe kommen Fälle vor, daß Männer bis zu fünf Frauen heiraten. Bei der Eheschließung ist die Ausübung des Jus primae noctis durch alle gleichalterigen Clangenossen des jungen Ehemannes (das *otiv-bombari* der Marind-anim) allgemein üblich.

Wenn auch von nun an der Mann über seine Frau bestimmen und sie seinen Freunden und auch Fremden zur Verfügung stellen kann²⁾, so darf sich doch niemand ohne seine Einwilligung mit ihr abgeben, und als das schlimmste Scheltwort gilt *ox*, das den Marind-Ausdrücken *honak-anem* (Frauenschänder) und *gau-anem* (Schildkrötenmann, d. h. stummer und darum einfältiger Mensch) zugleich entspricht und mit *io* = Vagina zusammenhängen soll.

Der eheliche Verkehr findet im Busch statt. Im Dorfe herrscht dagegen eine strenge Geschlechtertrennung. Die Frauen wohnen mit den Kindern in

¹⁾ Wirz, Dämonen, S. 310; Fischer S. 46 u. Taf. VII, 9.

²⁾ Verslag Milit. Expl., S. 248.

eigenen Häusern (*wri, úgi*), die Männer mit den jungen Männern dagegen in Männerhäusern (*wira*; von *wir* = Mann), zu denen die Frauen keinen Zutritt haben.

Die Frauenhäuser sind zu ebener Erde errichtet, die Männerhäuser dagegen auf hohen Pfählen aus Bambus (*opóχ*) oder dazu auch auf gekappten Baumstämmen und -kronen. Zu diesen 2—10 m über der Erde gelegenen Häusern führen schwankende Leitern aus Rotan hinauf, die im Notfalle aufgezogen werden können. Diese Bauart sah Wirz¹⁾ auch am Eilandenflusse nahe der Mündung des Wildeman-Flusses. Hier hatte jedes Dorf zwei solcher „Festungen“. Bei den Sohur ist das bisweilen auch der Fall. Ist aber nur ein Männerhaus vorhanden, in das man sich vor Angreifern zurückziehen kann, dann wird es durch eine Querwand in einen Männer- und einen Frauenraum geteilt und erhält so das Aussehen eines normalen Hauses der Nub und Wambon²⁾. Solche Baumhäuser mit Schießscharten werden im Bericht der Militärexpedition vom oberen Digul, vom „A-rivier van de Mappi R.“, vom Kronkel- und vom Eilandenflusse erwähnt³⁾. In



Abb. 7. Sagosack der Oser.

Amiuru am mittleren Mapi fand man 15 Pfahlbauten, die 2—4 m über der Erde lagen und im Gegensatz zu den Häusern der Enemur, Mabur usw., die einfache Giebel-dächer haben, Dächer hatten, die „eenigszins gebogen, min of meer schildpadvormig“ waren. Diese „staken ver over den I M. hoogen zijwand uit“. Diese Häuser hatten viele Türöffnungen. An den Unterläufen der Flüsse weiter im Westen sind alle Häuser rechteckige Pfahlbauten und mit Palmblättern gedeckt und an den Wänden verkleidet⁴⁾. Die Häuser der Sohur werden dagegen mit der weichen Rinde (*beti, bití*) vom Melaleuca-Baume (*bus*) gedeckt (Dach = *ióba, yóba*).

Die Dörfer (*moxón, bur, buq; kabi'* in Walawi) liegen meistens in der Nähe von Wasserläufen oder unmittelbar an ihnen und sind nie sehr groß, wie denn das ganze Gebiet am unteren Digul und Mapi nicht sehr volkreich ist.

Der Hausrat der Sohur ist spärlich und besteht gewöhnlich aus Sitzmatten (*kabi*), Körben, Sagosäcken, Gerät zur Sagobereitung, Trinkschalen (*kadádo*) aus Kokosnußschale und Bambusrohren für Wasser. Die wichtigsten Handwerksgeräte sind Steinbeile (*tínqó*), deren Klingen aus dem Quellgebiet des Eilandenflusses oder wie bei den Oser und Marind-anim vom oberen Digul stammen.

Angebaut werden von den Sohur Kokospalmen (alte und junge Kokosnuß *paió* oder *pajó*, in Walawi *páia*)⁵⁾ Taro (*kib*), eine große Yamsart (*dáka*)⁶⁾,

¹⁾ Wirz, Dämonen, S. 307.

²⁾ Nevermann, Recht u. Sitte, S. 13.

³⁾ Verslag Milit. Expl., S. 269.

⁴⁾ Verslag Milit. Expl., S. 285 u. Abb. 127.

⁵⁾ Kokospalmen sind im Gebiet der Sohur und Oser noch zahlreich, werden nach Westen zu aber etwas spärlicher.

⁶⁾ Vgl. *dáka (dêka)* = Yams bei den Jabga.

Bananen (*enepér, enepég, nápe*; Walawi *nápur*), Lagenaria, Zuckerrohr (*nánou*) und Bataten (*n'gáno*), die von den Sohur besonders geschätzt werden. Ferner besitzen sie Sohur große Bestände von Sagopalmen (*bai*; Walawi *mbéi*), deren Mark die wichtigste Nahrung bildet, so daß ich auf die Frage nach dem Wort für Essen lauter mit *bai* zusammengesetzte Formen erfuhr (*báierabái, báiegebái, baiebúrobai, baiobúgobai* und *kabái*). Von wildwachsenden Pflanzen werden u. a. Bambussprosse (*ópor*) und Mangofrüchte gegessen.

Die wichtigsten Hilfsgeräte für den Anbau und die Ernte pflanzlicher Nahrung sind Schlagstöcke (*de* = Holz), große Sagomehlkörbe (*kob*), Sago-säcke (*ibá* in Walawi), Kletterschlingen für Kokospalmen und zugespitzte Hälften von Krokodilunterkiefern, die sonst als Dolche dienen¹⁾.

Haustiere der Sohur sind nur Schweine (*basik, básik, bátsik*) und der Jagd wegen gehaltene Hunde (*aké*; Walawi *kági*). Gejagt werden Schweine, Känguruhs (*teáχ, teák, tséaχ, siáχ*; Walawi *síak*), Ratten, Kasuare (*kuyú, kuiúg, járu*; Walawi *hóyo*), verschiedene Vögel (*paterú, pásegú*), Krokodile (*nángo, nāngó, langó*; Walawi *wámi*), Warane (*iri*) und Schildkröten (*tabú*). Zum Vogelschießen dient dabei ein besonderer Pfeil (*rar*) mit verdickter Spitze aus Bambus. Fische (*éánk, jánkə, jángə*) werden mit Pfeilen oder Gift von *Derris elliptica* (*ajó*) von Männern oder mit Netzen von Frauen gefangen. Auch Eier (*gojomúka*), besonders vom Kasuar und Großfußhuhn werden mit Sagomehl vermennt gegessen.

Gekocht (*mapiáu*) wird mit Hilfe von erhitzten Stücken von Termitenbauten unter einer Schicht von Melaleucarinde oder einfacher auf offenem Reisigfeuer.

Das gewöhnliche Getränk ist Wasser (*míi, mí*). Trinken heißt dementsprechend *muidordádo* (*muidogdádo*). Das Trinken des Rauschtranks *bári* oder *wági*, einer Art Kawa, die aus den Stengeln von *Piper methysticum* gekaut wird²⁾, heißt dagegen *bári-babagá* oder *wagé-babagá*. Diese Pflanze fehlt am Bamgi, wird von den Sohur aber in großer Zahl angebaut. Zum Trinken bedient man sich eines Bechers (*sabf*) aus einer Zwergkokosnuß. Der berausenden Wirkung wegen wird *bári* nicht oft und nie von allen Dorffinsassen zugleich getrunken, da man befürchtet, im Rausch fremden Kopffägern wehrlos ausgeliefert zu sein.

Tabak (*tamgeá*) eigener Ernte wird aus Bambusrohren (*rāmb*) geraucht (*awetúma*). Beim Anblick einer europäischen Pfeife behauptete der Enemur Genemo, auch in seiner Heimat gäbe es hölzerne Tabakpfeifen (*búgutú*). Zigarettenpapier nannte er *ads*.

Gekaut werden schleimbildende Endiandrafrüchte (*kóda*) und Betelnüsse (*ika*). Man zieht den einheimischen Betelnüssen die eingeführten javanischen vor, die allerdings selten bis zu den Sohur gelangen. Nach dem malaiischen *pinang* werden sie von den *ika* unterschieden: *anepinára* = ich möchte Betelnüsse³⁾. Betelkalkkalebasse, -spatel und -kalk werden von den Enemur angeblich unterschiedslos *íáh* genannt. Die Walawi-Leute unterscheiden jedoch *tamuk* = Kalebasse und *kógo* = Kalk (Oser: *χáme* = Kale-

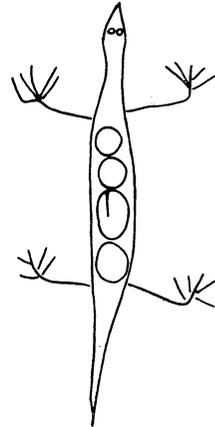


Abb. 8. Zeichnung eines Mannes vom Bamgi: *Varanus indicus*.

Die Kreise bedeuten die Eingeweide, der unterste den After.

¹⁾ Verslag Milit. Expl., S. 332 über die Kosa-Leute.

²⁾ Nevermann, Kawa, S. 188.

³⁾ Entsprechend: *anetamiágore* = ich möchte Tabak haben.

basse und *χάμω* = Spatel). Alte Sohur, die zahnlos (*wamú*) sind, benutzen zum Zerstampfen der Betelnüsse einen kleinen hölzernen Mörser (*tab*).

Musikinstrumente der Sohur sind Trommeln (*kídó*) in Sanduhrform mit durchbrochen geschnitzten Fortsätzen an beiden Seiten des Griffes, ohne Bemalung und mit einem Trommelfell aus Waranhaut, auf das zum Stimmen Wachskügelchen aufgesetzt werden, und Holztrompeten (*buk*). Entsprechende Trommeln sind auch weiter westlich in Gebrauch¹). Die Trom-

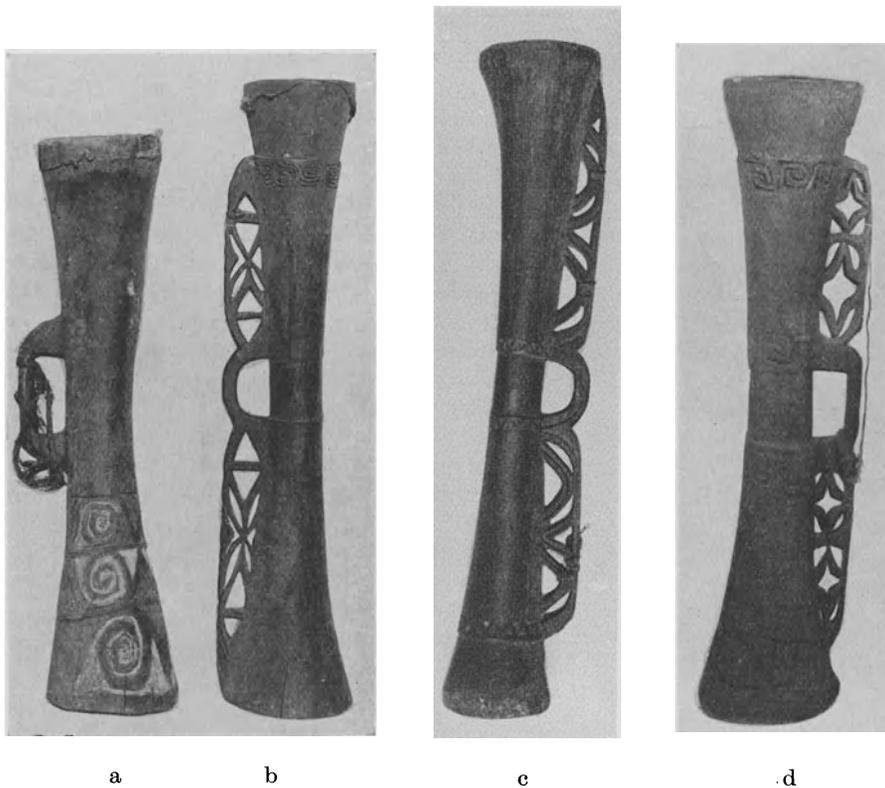


Abb. 9. Trommeln: a Djair vom Womu, b—c Devur, d Mabur.

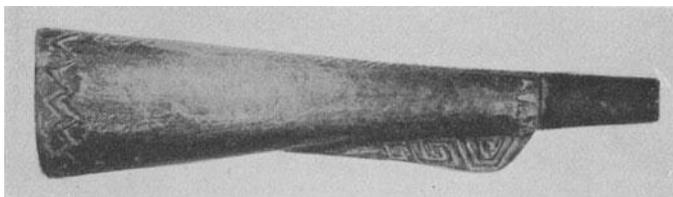


Abb. 10. Holztrompete der Devur.

peten dienen hauptsächlich als Signalhörner, vor allem im Kriege, spielen aber auch eine Rolle bei Kultfesten. Bei Festen (*taró*)² werden zum gleichmäßigen nicht skandierten Trommelschlag Tanzlieder (*mapeá*)³ gesungen,

¹) Fuhrmann, Taf. 100; Wirz, Dämonen, S. 310; Fischer, S. 130ff. u. Taf. XXIf.

²) Das Wort *taró* entspricht den Marind-Wörtern *angai* = öffentliches Fest und *bombari* = Zeremonie.

³) Vgl. *mapiá* = Sumpf und *mapiá* = kochen.

die von denen der Oberdiguler, Marind-anim und Frederik-Hendrik-Eilands erheblich abweichen. Der Tanz ist wie der *ngatsi* der Marind-anim ein Auf- und Abmarschieren mit Kehrtwendungen, aber viel beweglicher, denn nach zwei federnden Schritten folgt ein Zittern mit eingeknickten Knien und dann abwechselnd die „Storchstellung“ auf beiden Beinen. Getanzt wird nur von Jünglingen und Männern, aber nicht mehr von älteren Leuten.

Tote (*bepedúa*) werden auf hohen Plattformen nahe bei den Siedlungen aufgebahrt. Nach Möglichkeit legt man sie auf der Plattform in einen Einbaum. An die Plattform werden bei Männern Pfeile, Schmuckstücke und Lebensmittel gehängt. Von einem Räuchern der Toten in den Hütten, wie Wirz ¹⁾ es mit Vorbehalt erwähnt, wußten meine Gewährsleute nichts. Diese Bestattungsform auf Plattformen stimmt mit der der Oberdiguler und der des Nordwest-Flusses überein ²⁾. Die Knochen werden später gesammelt und auf einer besonderen Plattform in einer geflochtenen Tasche aufbewahrt oder in einem Grabe (*maonáχan*) beigesetzt. Der Schädel (*róba*) wird jedoch davon getrennt. Was mit ihm geschieht, konnte ich nicht erfahren, da meine Gewährsleute „*turá*“ (marind *dur*), d. h. verlegen, beschämt (wegen eines Verstoßes gegen die Stammessitte) wurden, als ich diese Frage gestellt hatte. Jedenfalls werden die Schädel von Sohur nicht in den Männerhäusern aufbewahrt.

Nach einem Todesfall wird ein Tabu (*saj*; marind *sar*) auf die Pflanzung des Toten gelegt. Dies Tabu schließt auch ein vorläufiges Heiratsverbot für seine Witwe und ein Tanzverbot für das Dorf ein. Mit dem Tode löst sich der Atem (*áku* = Rauch) auf und nach einiger Zeit auch der Schatten (*abúnda*), und vom Körper löst sich ein schemenartiges Wesen (*baná*), das zunächst noch in der Nähe des Dorfes bleibt, später aber in das Totenland im Westen zieht. Daß es jenseits der See liegt, hat vielleicht die Verwendung von Einbäumen als Sarg mit veranlaßt.

Die Einbäume (*in*) sind häufig überhaupt nicht verziert oder weisen an den Enden einen rhombenförmigen Fortsatz auf, der an die Bootsspitzen der südlicheren Stämme erinnert. Die Paddeln (*embá*) haben ein breites Blatt mit Mittelrippe, das weniger spitz ist als im Süden. Zierat am Griff (wie z. B. Kasuarfederbüschel im Westen) scheint zu fehlen. Wie in allen Nachbargebieten werden die Boote stehend gepaddelt.

Die Sohur verkehren mit den Walawi-Kaseb-Leuten und den Oser und Jas bisweilen friedlich, und so kommt durch diese Stämme eine Verbindung mit den Jilmek in Ilwajáb und den Marind-anim in Nakeas zustande. Der Sohur Genemo versicherte mir zwar, er sei schon auf friedlicher Reise in Imahu und Nakeas gewesen, aber das kann nur in Begleitung eines Oser geschehen sein, und in Nakeas mußte er seine Herkunft verschweigen und als Oser gelten. Gewöhnlich sind nur einige Leute als Vermittler anerkannt, so in Nakeas und anderen Dörfern der Marind-anim der Oser *Adu*, der ebenso bei den Sohur anerkannt ist und nun den Verbindungsmann auch zu unruhigen Zeiten macht. Auch sein Landsmann *Búme* wanderte früher regelmäßig von den Sohur über Nakeas zu den Marind-anim, durfte sich später aber bei den Sohur nicht mehr sehen lassen, weil er einer Polizeiexpedition gegen sie als Führer gedient hatte³⁾. Zwischen den Sohur und den Jilmek in Ilwajáb, aber nicht mehr mit Bibikém, vermitteln die Walawi-Leute *Bániem*, *Adáimō*, *Ádin*, *N'gápe* (Jakob)⁴⁾ und dessen Sohn *Jári*, doch kommt nur *N'gápe* regelmäßig nach Ilwajáb. Umgekehrt ist der alte *Mamáí*

¹⁾ Wirz, Dämonen, S. 345.

²⁾ Verslag Milit. Expl., S. 259; Nevermann, Recht u. Sitte, S. 23.

³⁾ Nevermann, Sumpfmenschen, S. 123.

⁴⁾ Kein Taufname, sondern ein von malaiischen Händlern Eingeborenen oft gegebener Name.

aus Ilwajáb lange bei den Walawi-Leuten, Jas und Oser als Besucher anerkannt gewesen, während andere Jilmek nie dorthin zogen.

N'gape und Jári bringen Sagosäcke, die von den Sohur-Frauen geflochten werden, nach Ilwajáb, wo man sie *búat* nennt. Ganz gleiche Stücke werden aber auch in Ilwajáb selbst angefertigt. Sonst werden auch gerne Waffen verhandelt. In Welbuti sah ich Pfeile der Oser, die von den Makleuga *ngália* genannt wurden und über Nakeas eingetauscht waren, und in Imohi (Puepe) Pfeile und *kahjápu* genannte Speere der Sohur, die ebenfalls über Nakeas gekommen waren. Dies Wort gehört jedoch weder der Sohur- noch der Marind-Sprache an.

Aus dem Süden erhalten die Sohur die von ihnen hoch geschätzt rote gebrannte Erdfarbe (*mbon*; ebenso im Marind), die in der Nähe von Kandinam im Süden der Frederik-Hendrik-Insel gewonnen wird und dann über Wamal oder Kimaam nach Bibikem und Ilwajáb kommt.

Vom Westen her, d. h. von den Küsten zwischen Digul und Torpedoboot-Fluß gelangen Kaurimuscheln durch das Sohur-Gebiet, die an die



Abb. 11. Sagosäcke der Sohur.

Wambon und Nub als dort hoch bewertetes Geld teuer weitergegeben werden. Die Sohur selbst haben jedoch kein einheimisches Geld.

Gezählt wird mit den beiden Zahlwörtern *dixánd* (*dijánd*) = 1 und *kámir* (*kákamir*) = 2. Als Wort für 3 sagte mir der Sohur Genemo *rakerámon*. Bei einer Vokabularkontrolle erinnerte er sich einen Monat später noch genau bei jedem Wort, ob er es mir schon gesagt hatte oder nicht. Auf die Frage nach einem Worte für 5 behauptete er, es mir schon gesagt zu haben, nämlich *rakerámon*. Tatsächlich werden damit 3, 4 und 5 bezeichnet, wenn man mehr den Begriff „kleine Menge“ ausdrücken will als die genaue Zahl. Sonst sagt man *kámir-dixánd* = 3, *kámir-kámir* = 4 und *jándua* = Hand für 5. Entsprechend werden die Zahlwörter auch bei den Oser (s. Wörterverzeichnis), Marind-anim usw. gebildet. Beim Weiterzählen benutzt man die wie zum Beten zusammengelegten Hände als Zeichen für 10. Zeigen die Hände dann abwärts zu den Füßen, so bedeutet das 20. Beim Worte für viel unterscheidet man *aribádere* = eine große Anzahl (*aribádere basik* = viele

Schweine) und *werimbaχ* (*vegimbaχ*) = Masse (*múi werimbaχ* oder *múi vegimbaχ* = viel Wasser).

Weit häufiger als auf friedliche Weise lernten die Stämme des Südens und Ostens die Sohur als Kopffjäger kennen, während die Oser, Jas und Walawi-Leute keine Kopffjäger sind. Welche Gründe die Sohur für ihre Kopffjagden abgesehen von dem Wunsche, als Held (*mbójo*) zu gelten und Kinder zu rauben, haben, ist noch unsicher. Der Wunsch, mit dem Schädel (*róba*) zugleich einen Namen und damit Lebenskraft für ihre Kinder zu erbeuten, wie er bei den Marind-anim, Je-nan, Makléuga usw. ausschlaggebend ist, spielt wahrscheinlich keine so große Rolle. Jedenfalls fragen die Sohur nach Aussagen von Marind-anim nicht wie diese nach den Namen ihrer Opfer, und die mir bekannt gewordenen Sohur-Männernamen *Nátai*, *Bóngop*, *Jémbahai*, *Gáen*, *Dódam*, *Gémaf*, *Obónjemo*, *Ádai*, *Awamórgai*, *Mujébo*, *Wéit*, *Tjimba* und *Ingrebátja* (?) lassen keine Beziehungen zu Namen bei anderen Stämmen erkennen. Nur der Name *Genémo* erinnert an den Jilmek-Namen *Génem*¹⁾.

Da Wirz²⁾ das Vorkommen der Kopffjagd am unteren Digul als noch nicht einwandfrei sichergestellt angesehen hat, soll sie bis 1934 im Folgenden mit Einzelangaben belegt werden.

Der Jabga *Janáŋge* aus Bibikém berichtete mir, als er in der Altersklasse *olko-boikób* (Knabe) war, sei er mit allen Einwohnern von Bibikém und Welbuti vor einer Kopffjagd der Sohur nach dem Marind-Dorfe Wamal geflüchtet. Damals kamen zwei Weiße zum kleinen Waldsee *Kiŋoan* zwischen Bibikém und seinem Landungsplatz Julijuli. Das kann nur um 1910 gewesen sein, als die Militär-Epedition dort tätig war.

Zwischen 1915 und 1920 zog eine Einbaumflotte der Sohur den südlichen Digularm entlang und fuhr von Modderhoek quer über die Nordöffnung der Prinzeß-Marianne-Straße an die Nordküste von Frederik-Hendrik-Eiland zur Mündung des *Káutjam*, um hier am Oberlaufe des Flusses die Dörfer *Tjúám* und *Joumúka* zu überfallen. Diese Überquerung der Prinzeß-Marianne-Straße in heftiger Dünung ist an sich schon eine bemerkenswerte Tat. An der Kautjam-Mündung herrschte gerade Ebbe, und die Sohur begannen, im tiefen Schlick vorwärts zu waten. Dabei wurden sie aus dem Hinterhalt von den Tjuam-Leuten mit Pfeilen und Keulen sämtlich bis auf den damals etwa 15jährigen *Tjúmba* erschlagen, der von den Tjuam-Leuten adoptiert wurde und nun als Führer des Dorfes gilt. Einen Rachezug gegen

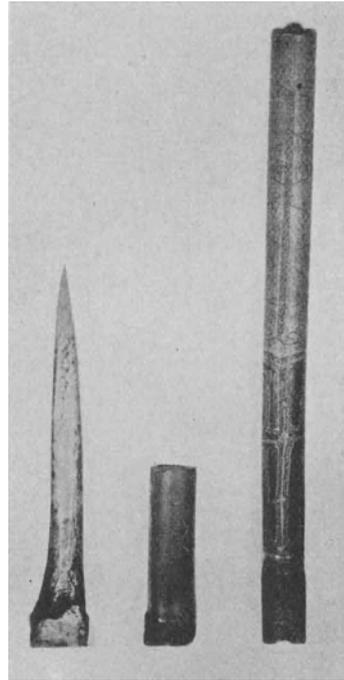


Abb. 12. 1. Kasuarknochenbolch von Landavir. 2. Rote Erdfarbe der Enemur in der Handelspackung aus Bambusrohr aus Kandinam. 3. Bambus-Tabakpfeife der Devur.

¹⁾ *Génem*, eigentlich kein Jilmek, sondern zu der kleinen Gruppe der *Mopóko* im Ilwajáb benachbarten *Nda* gehörig, hatte noch den zweiten Namen *Nábié*. Vgl. dazu *N'gápe* in Walawi.

²⁾ Wirz, Dämonen, S. 332.

Tjuam wagten die Sohur nie. Anfang 1934 sah ich in der Kautjam-Mündung einen hochbordigen Einbaum, der selbst auf dem Flusse leicht zu kentern drohte und Muster hatte, die an das Gebiet des Eilandenflusses erinnerten. Er war von dort angetrieben¹⁾ und hing mit keiner Kopffjagd und keinem Handelsbesuch zusammen.

Noch vor 1920 verlegten die Einwohner von *Eriáe* am *Mbu*, dem südwestlichen Arm der Prinzeß-Marianne-Straße, ihr Dorf nach *Múdehal* auf *Komólóm* und dann der größeren Sicherheit wegen an die Mündung des Flusses *Sibárák* nach *Mombúm* (Doppeldorf *Wórnea-Xárepinám*), wo sie heute noch wohnen. Ihre Umsiedlungen begründeten die Leute mit den wiederholten Kopffjagden der Marind-anim (Dörfer von Wamal bis Makalin), anderer Stämme von Frederik-Hendrik-Eiland (bes. der *Perád*) und der Sohur.

Im Sommer 1923 zogen Sohur vom Obaha nach den Digul aufwärts bis wenige Stunden vor den damaligen Regierungsposten Asike²⁾ und mordeten

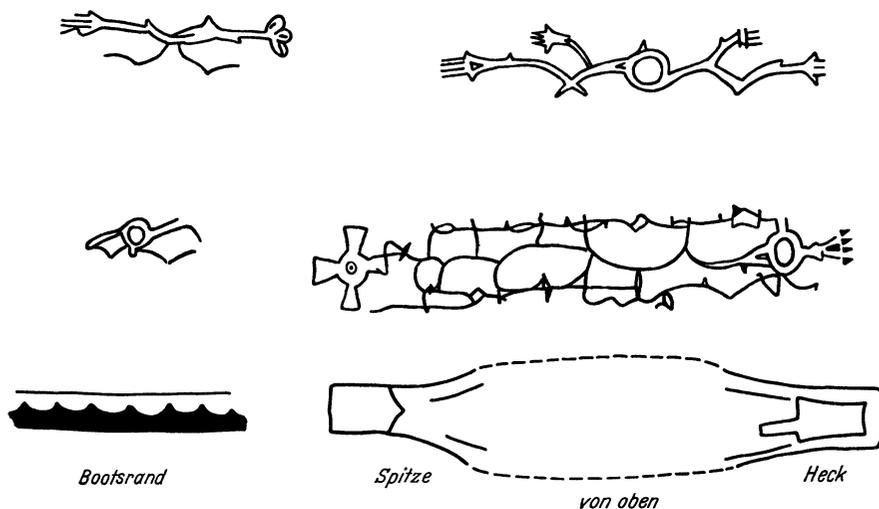


Abb. 13. Ornamente und Grundriß eines am Kautjam angetriebenen Einbaums.

hier ein Dorf völlig aus. Im November 1923 wurden keine Siedlungen am Digul unterhalb von Asike mehr gefunden, wohl aber in gewissen Abständen flüchtig errichtete Lagerstätten, die offenbar noch von den Sohur stammten. 5 Stunden Motorbootfahrt hinter der Mapimündung (Kawarga?) trafen die Holländer in zwei Einbäumen 13 Sohur, die sich als „Digulleute“ aus einem angeblich vorhandenen Dorfe *Kagi* ausgaben, aber als Sohur vom Kapitän erkannt wurden³⁾.

Weitere Kopffjagden der Sohur richteten sich in den folgenden Jahren gegen die Nub und Wambon am Miku, die deshalb und aus anderen Gründen⁴⁾ später z. T. zum oberen Bian abwanderten.

1927 zog der Makléuga *Mitu* in Welbuti eine Kopffjagd gegen die Mabur an. Dazu verbündete sich Welbuti mit Nakeas. Mit Booten der aus

¹⁾ Angaben, das Boot stamme vom Mimika, die ich von Indonesiern erhielt, gingen darauf zurück, daß für sie Mimika als neue Missionsstation der Inbegriff jeder Siedlung im Westen war.

²⁾ Asike ist längst wieder aufgegeben und verfallen. Der Name des Ortes dürfte mit dem der Aussi- oder Ahussi-Leute zusammenhängen, die dort heute allerdings nicht mehr bekannt sind (vgl. Karte der Milit. Expl.), und aus Aussi-ke („Das ist Aussi“) entstanden sein.

³⁾ Nach dem Tagebuche Dr. Thierfelders.

⁴⁾ Nevermann, Recht und Sitte, S. 10.

Wab geflüchteten Oser überquerte man den Digul und gelangte unbemerkt nach Mabur. Durch das Geschrei eines zu frühzeitig gespeerten Sohur wurden dessen Stammesgenossen gewarnt und schlugen die Angreifer in die Flucht. Dabei töteten sie fünf Makléuga¹⁾. Die Makléuga wandten sich um Hilfe gegen die Sohur an den Verwaltungsassistenten in Okaba, der mit ihnen, Marind-anim aus Imohi und Polizei nach Mabur aufbrach, da er annahm, daß die Makléuga von den Sohur überfallen worden waren. Als Führer diente der Oser Bume. Am Digul traf die Expedition unvermutet Sohur von Raroma, die etwas weiter stromauf auf einer Digul-Insel eine Gruppe der Oser überfallen hatten. Dabei hatten sie vier Männer und zehn Frauen getötet und sechs Kinder geraubt. Nach einem Gefecht auf dem Flusse flohen die Raroma-Leute und ließen einen Verwundeten zurück, der sich als Oser auszugeben suchte. Nachdem dann in dem verlassenen Mabur Knochenreste und Ausrüstungsstücke der gefallenen Makléuga gefunden worden waren, kehrte die Expedition um, und nun wurden die Makléuga, deren Schuld nunmehr klar geworden war, vor Gericht gezogen²⁾.

Bereits vor dieser Zeit waren mehrere Paradiesvogeljäger in das Gebiet der Sohur gekommen und hatten sich hier meistens recht dreist und der Art der Sohur wenig angepaßt benommen. So kam es bald so weit, daß die Sohur zwar selbst begannen, Vogelbälge herzustellen — allerdings stets nur die Rumpfhaut mit den gelben Federn — und sie zum Tauschhandel bereit zu halten, dabei aber zuletzt meistens so vorsichtig waren, sie auf ihren Speeren hinzureichen und beim geringsten Verdacht zuzustechen. Übergriffe der meistens indonesischen oder chinesischen Vogeljäger hatten mehrere Angriffe auf sie zur Folge, bei denen die Sohur Schädel erbeuteten. Als von einem Vogeljägerboot einmal fünf Mann getötet und deren Gewehre von den Sohur genommen waren, holte eine Strafexpedition die Waffen zurück³⁾.

Nach dem Verbot der Paradiesvogeljagd wurden die Sohur bis zum Kriege der Makléuga nicht besucht. Nachdem aber 1927 das Konzentrations-



Abb. 14. Paradiesvogelbalg der Devur zum Handel mit fremden Jägern.

¹⁾ Führer der Makléuga waren *Mítu* und *Kéban*, Führer der Nakeas-Leute *Sipále*. Kiwalán, das zur Teilnahme aufgefordert worden war, lehnte ab. Der Teilnehmer *Éked* nannte mir als Gefallene aus seinem Dorfe Welbuti *Wélem*, *Méli* und zwei weitere Leute, dazu einen Nakeas-Mann. Genauere Angaben machten mir Jabga. Danach fielen aus Welbuti *Wélen* (*Welem*), *Máge*, *Pégau* (*Báigau*), *Iwor* und ein weiterer Mann (*Meli*) und zwei Mann aus Nakeas. Einer der Toten war Mitus Sohn. In Nakeas wurde jedoch bestritten, daß Leute von dort gefallen seien. Die Makléuga zählten am 21. September 1933 36 Männer, 30 Frauen, 9 Knaben und 13 Mädchen. Da einige Makléuga zu Hause blieben und Nakeas nur wenige Leute stellte, dürften die Kopfjäger 1927 kaum 50 Mann gezählt haben.

²⁾ Geurtjens, *Kaja-kajas*, S. 184ff.; Nevermann, *Sumpfmenschen*, S. 87ff.

³⁾ Geurtjens, *Kaja-kajas*, S. 191, Anm.

lager Tanah Merah mit seiner Abzweigung Tanah Tinggi am Miku für politisch mißliebige Elemente unter den Indonesiern gegründet worden war, versuchten mehrere Gefangene, durch das Sohur-Gebiet zu fliehen. Dabei nahmen die Sohur den Kopf eines führenden oppositionellen Politikers aus Menangkabau und später die Köpfe mehrerer anderer Gefangenen. Anfang 1934 erzählte mir ein aus Tanah Merah geflohener und später wieder eingebrachter Javane, er sei mit zwei Kameraden geflohen, von denen einem vor seinen Augen von den Sohur der Kopf abgeschnitten worden sei, während der andere verschollen blieb.

1931 entstand in Mombum auf Komolom das Gerücht, die Sohur seien im Anmarsch. Daraufhin wurden Pfeile auf Vorrat angefertigt, besonders Pfeile mit glatter oder gezackter Hartholzspitze, die man mit Sagofruchtsaft bestrich, um sie gefährlicher zu machen, und zweispitzige Pfeile für den Nahkampf innerhalb der Häuser. Der Angriff der Sohur blieb jedoch aus. Einen zweiten falschen Alarm, der ungeheure Aufregung verursachte, erlebte ich im September 1933 im Marind-Dorfe Wamal.



Abb. 15. Schild der Enemur aus der Beute von Amk.

Dieser Alarm war offenbar die Nachwirkung einer Kopfjagd, die von den Sohur am 2. Februar 1933 auf das Marind-Dorf *Amk* ausgeführt worden war. Daran beteiligt waren Enemur, Kogoir und Wangaimu-Leute. Im Morgengrauen wurden 8 Erwachsene getötet und 7 davon die Köpfe abgeschnitten. Außerdem wurden 5 Kinder geraubt. Die Amk-Leute setzten sich kräftig zur Wehr und nahmen den Sohur 2 Schilde und 8 Speere ab. Dagegen raubten die Sohur in Amk ein Beil europäischen Ursprungs, Bogen und Pfeile. Eine nachrückende Polizeipatrouille traf die Sohur zwei Tagesreisen vor deren Gebiet, als sie gerade eins der geraubten Kinder, ein 9jähriges Mädchen, das ihnen wegen seines Weinens lästig war und zum Adoptieren ungeeignet erschien, getötet und gegessen hatten. Nur ein Enemur (Genemo) wurde gefangen genommen. In den verlassenen Dörfern der Enemur und Kogoir konnte die Patrouille die geraubten Waffen aus Amk und 5 Trophäenschädel sicherstellen.

Im Dezember 1933 zogen die Sohur in das Gebiet der Djair und töteten dort 5 Männer. Eine ihnen nachgesandte Militärpatrouille fand am 28. Dezember im Mapi-Gebiet die Knochen der mitgeschleppten toten Djair und traf am nächsten Tage in einem Dorfe etwa 100 Feiernde, die sofort mit Pfeilen schossen. In dem folgenden Gefecht fielen zwei Sohur und eine Frau, worauf die Sohur flohen. Ein Kopf im Männerhause wurde durch Djair wiedererkannt. Nach erfolglosen Pfeilangriffen der Sohur kehrte die Patrouille nach Tanah Merah zurück. Daraufhin sandten die Sohur im Januar 1934 durch Oser an die Regierung die Nachricht, sie würden niemand am Leben lassen, wenn sich das Regierungsmotorboot noch einmal am Obaha zeige.

Seit dieser Zeit scheinen sich die Sohur ruhig verhalten zu haben. Im Mai 1936 machten P. Grent aus Merauke und P. Rievers aus Okaba einen

friedlichen Vorstoß in ihr Gebiet. 1937 begann die Mission, sich nach Molu und Wab auszudehnen, und Missionslehrer aus Kei begannen ihre Arbeit im Sohur-Gebiet am Nambeamun. An der Digul-Deltateilung wurde ein Militärposten stationiert. Ende 1938 waren etwa 10 Missionslehrer bei den Mabur am Nambeamun und am Bamgi ansässig, und weitere Lehrer sollten zu den Devur und Kogoir gehen. Auch die Djair wurden von Missionaren besucht.

Die erbittertesten Gegner der Sohur sind stets die Makléuga gewesen. Die Marind-anim sagten diesen nach, daß bei ihnen die Dema-Frau *Sobra* wohne und sie deshalb so viele Kopffjagden zum Eli und oberen Bulaka machten¹⁾. Später hielten die Makléuga Frieden mit den Bulaka-Marind. Lange Zeit waren die Makléuga die Opfer der Marind-anim von Alatepe und Sangassé. Die Kopffjagden der Makléuga richteten sich hauptsächlich gegen die Oser, Jas und Sohur, wo ihre besonderen Kopffjagdgebiete Raroma (Makléuga *Lóloma*) und Mabur waren. Sie waren die einzigen unter allen Stämmen des Südens, die Kopffjagd gegen die Sohur machten, kamen aber nie zum Obaha. Die Jabga bezeichneten mir als ihre besonderen Feinde unter den Sohur die Monanaur, Jabur und Kosa-Leute, wollten aber nie bei ihnen auf Kopffjagd gewesen sein.

Mehr als bei den Stämmen des Südens spielt bei den Sohur der Kannibalismus eine Rolle. Von ihren Kopffjagden schleppen sie im Gegensatz zu den Marind-anim, Makléuga usw. die Körper ihrer erschlagenen Feinde mit, um sie auf dem Rückmarsch zu verzehren²⁾. Vom Menschen essen sie alles außer den Eingeweiden. Als besonders schmackhaft gelten Gehirn (*móda*) und Unterkiefermark. Die Walawi-Leute, Jas und Oser sind dagegen wie die Djair, Nub und Wambon Kannibalen, aber keine Kopffjäger³⁾.

Die Trophäenschädel (*róba*) werden nach dem Siegesmahl durch Verwesung und Abkratzen von den letzten Fleischresten befreit. Die Nasenhöhle wird durch ein Geflecht ausgefüllt, das bisweilen auch den seitlich festgebundenen Unterkiefer hält. Zum Aufhängen dient ein geflochtenes Band. Die Augenhöhlen werden manchmal mit grauem Ton ausgestrichen, in den man Coix-Samen ornamental eindrückt.

Wenn auch Überfälle vor den Sohur stets im Morgengrauen ausgeführt werden⁴⁾, weil der Gegner dann im tiefsten Schlaf liegt, so fürchten die Sohur keineswegs doch den offenen Kampf. Zum Zeichen ihrer feindlichen Absichten tragen sie dann die Speere und Pfeile mit den Spitzen nach unten. Dabei werden die Schilde geschwenkt und die Holztrompeten geblasen. Beim Einbaumgefecht bei Mabur trommelten dazu die begleitenden Frauen anfeuernd auf den Einbaumwänden. Kommt es zum Nahkampf, so werden die Schilde, mit denen stets nur einige Krieger ausgerüstet sind, beiseite geworfen. Die Gefallenen werden stets mit nach Hause genommen, um sie dort zu bestatten und dem Gegner ihre Schädel zu entziehen.

Die wichtigste und charakteristische Waffe der Sohur ist der Speer (*mar, mal, ma*) aus Nibungpalmholz, der stets aus einem einzigen Stück besteht. Die einfachste, aber auch seltenste Form sind einfache zugespitzte Stöcke. Meistens sind aber an der Spitze Widerhaken ausgeschnitten, und gelegentlich ist unter ihnen noch ein Zierbüschel aus kurzen Haarzöpfen angebracht. Die schönste Speerart weist jedoch zwischen dem Schaft (*dí, di*) und der mit Widerhaken versehenen oder glatten Spitze (Enemur *tamónke*,

¹⁾ Wirz, Marind-anim II, 3, S. 50 u. 52. 1920 fand der ambonesische Polizeibeamte Soukotta in Welbuti 50 Trophäenschädel.

²⁾ Nur die Je-nan und die Wamak (sog. Gabgab-Leute am Flybogen) nehmen außer den Schädeln noch die Oberschenkel ihrer Opfer mit.

³⁾ *Vorslag Milit. Expl.*, S. 253: Die Wawi-Leute gaben zu, Kannibalen zu sein.

⁴⁾ Beim Überfall auf Tjuam lagen besondere, nicht beabsichtigte Umstände vor.

Mabur *saméngə*) ein durchbrochen geschnittenes Zwischenstück (Enemur *abúr*, Mabur *ambúgo*) auf, das der Rundung der Palme entsprechend konvex ist, und unter dem oft Haarbüschel hängen. Derartige Speere kommen auch weiter im Westen vor¹). Einen besonderen Speer erbeuteten die Amk-Leute von einem Enemur, der auf einem kurzen Schaft einen dicken Eisennagel europäischer Herkunft als Spitze befestigt hatte. Die Speere sind Stoß-

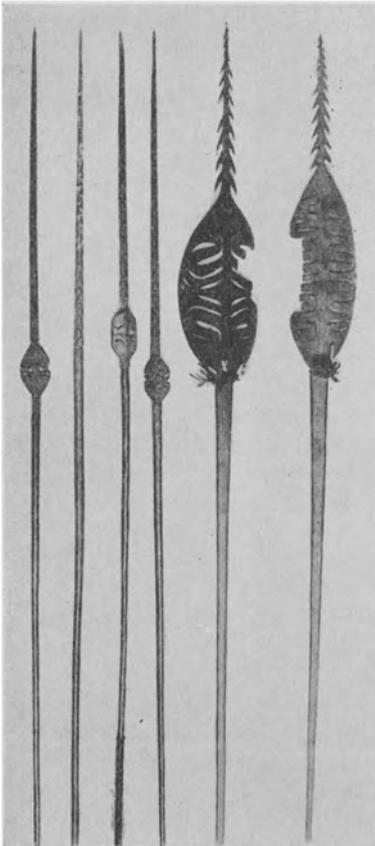


Abb. 16. Speere der Enemur und Waŋgaimu-Leute, z. T. aus der Beute von Amk.

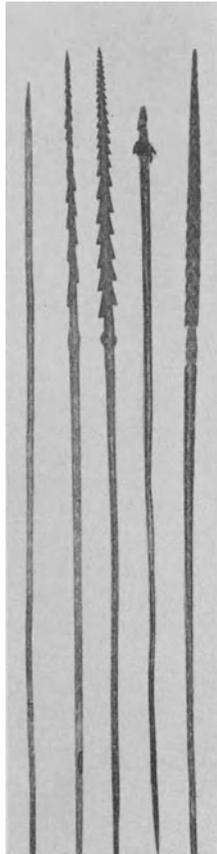


Abb. 17. Spitze eines Speeres vom Obaha.

waffen und werden selten geworfen. Trotzdem ist den Sohur auch die Speerschleuder (*watám*) bekannt, offenbar aber nur als Gebrauchsgerät der Marind-anim.

Neben dem Speer sind Pfeil und Bogen am wichtigsten. Die Bogen (*aŋgémí*, *mí*) bestehen aus einem übermannshohen Körper (ebenfalls *mí*) aus dunklem Holz und einer Sehne (*χub*, *gub*, *guf*) aus Rotan (*dónda*). Die Pfeile sind mit über 160 cm Länge die längsten in ganz Niederländisch-Südneuguinea und dabei ziemlich dünn. Auch im Winde fliegen sie sicher. Die gebräuchlichste Art ist *ébarí*, deren braune Holzspitze (*jáborí*, *jébojì*) mit einer diagonalen Faserumwicklung (*watoá*, *wasoá*) am Rohrschaft (*rar*, *gaj*) befestigt ist. Daneben gibt es mit gleicher Spitzenbefestigung noch die

¹) Fuhrmann, Taf. 106; Fischer, S. 134ff. u. Taf. XXIIIff. Es handelt sich bei den Sohur um Kampf-, nicht nur um Tanzspeere.

watáw (Walawi *watháv*) mit glatter Nibungholzspitze, die *batám* und die nach ihrer Bambusspitze *sok* oder *tok* genannten Pfeile, die verhältnismäßig selten sind. Desto mehr wird das ebenfalls *sok* genannte Kopfmesser aus Bambus, das durchaus einer Pfeilspitze gleicht, benutzt. Pfeile von den Oser und von Landavir haben gezackte Holzspitzen und eine dichte Spiralamwicklung als Bindung und sind erheblich kürzer.

Mit den Leuten vom Lorentz- und Eilandenflusse¹⁾ haben die Sohur Dolche aus halbierten Krokodilunterkiefern gemeinsam, mit den Oberdigulern, Oser, Jas und Djair Kasuarknochendolche (*kakeróa*). Einen solchen Knochendolch vom Bamgi fand ich im Dache einer Hütte der zu Tagepe

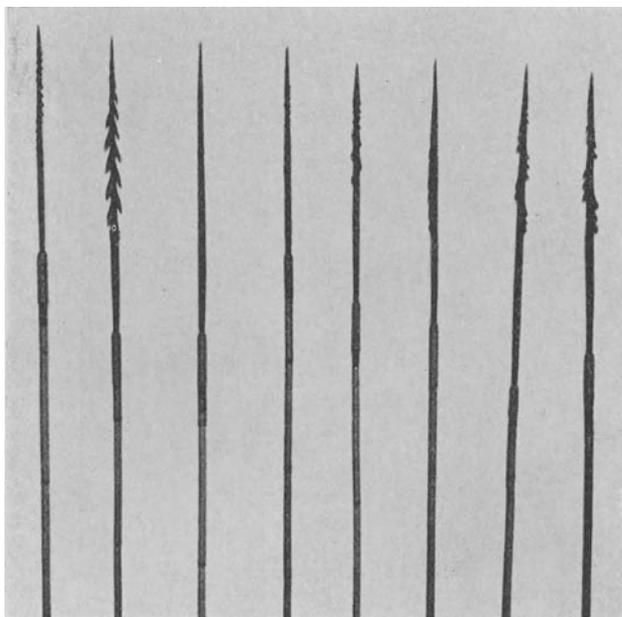


Abb. 18. Pfeile von Landavir.



Abb. 19. Schild der Enemur.

gehörenden Pflanzungssiedlung *Jámboépe*. Auch vom Utumbuwe erwähnt Wirz Kasuarknochendolche, allerdings mit einer sonst nirgends bekannten Verzierung aus roten Fruchtperlen. Am Lorentzfluß sind ebenfalls Kasuarknochendolche üblich²⁾.

Keulen sollen bei den Sohur selten vorkommen und *kábaka* heißen. Offenbar haben sie Lattenform. Die übrigen Stämme am unteren Digul haben keine Keulen, wohl aber die Jabga, Makléuga und Marind-anim. Bei den letzteren ist die Lattenkeule allerdings viel seltener als die Steinknaufkeule. Am Lorentzfluß kommen wieder Steinknaufkeulen häufiger vor³⁾.

Die Schilde (*hobún*) erinnern an die des Westens⁴⁾ aus dem Gebiet des Eilanden-Flusses und Utumbuwe. Sie bestehen aus leichtem Holz mit

¹⁾ Wirz, Dämonen, S. 309; Eischer, S. 125 f.

²⁾ Wirz, Dämonen, S. 310; Fischer, S. 124 f. ³⁾ Fischer S. 123 u. Taf. XIX.

⁴⁾ Wirz, Dämonen, S. 307 u. 310; Fuhrmann, Taf. 107; Fischer S. 126 ff. Taf. XX.

angeschnitztem senkrechtem Griff und sind rot, weiß, schwarz und bisweilen auch gelb bemalt.

Die Sohur erweisen sich als ein Volk, das zwischen dem Kulturgebiet des Westens (Eilanden-Fluß), dem sie rassisch zugehören, dem der Marindanim einschließlich der diesen kulturverwandten Makléuga, Jabga und Jilmek und dem Kulturgebiet der kleinwüchsigeren Digulstämme von den Nubi und Wambon bis zu den kulturell wieder von den Sohur beeinflussten Walawi-Leuten stehen. Mit den Leuten des Westens haben sie Schild, Speer mit Verbreiterung, Krokodilkieferdolch, Trommel, Tracht und Ornamentik gemein, mit den Oberdigulern Hausbau, Kasuarknochendolch, Tabakspfeife¹⁾ und betonten Kannibalismus, mit den Marindanim und deren Nachbarn wieder den Genuß von *Piper methysticum*, das *Jus primae noctis* bei der

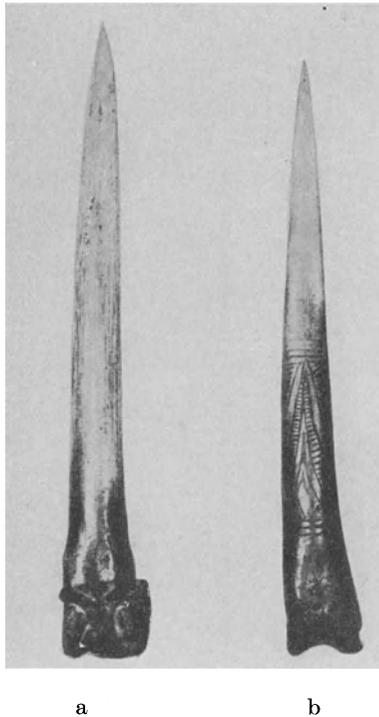


Abb. 20. Kasuarknochendolche der Oser (a) und der Nubi in Wambiran-Mandum (b).

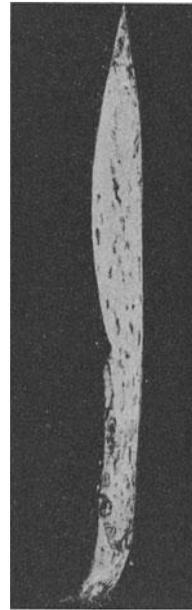


Abb. 21. Dolch der Devur aus Krokodilunterkiefer.

Heiratszeremonie, die Kopfjagd, einige Tracht- und Schmuckstücke usw. Auch in der Sohur-Sprache zeigen einige Wörter Beziehungen zu Marindanim-Wörtern.

Mit der Oser-Sprache scheint nach der folgenden kurzen Wörterliste die Sohur-Sprache nicht verwandt zu sein. Dagegen ist die Sprache der Leute von Walawi und Kaseb nur ein Dialekt der Sohur-Sprache. Im übrigen scheinen die Dialektunterschiede der Sohursprache nicht groß zu sein. Hauptsächlich wechseln *g* im Mabur und *r* im Enemur, und auch *t*, *s*, *ts* und *th* treten füreinander ein.

Im Folgenden ist der Enemur-Dialekt wiedergegeben. Wörter der Mabur²⁾ sind mit M. und solche der Walawi-Leute mit W. bezeichnet.

¹⁾ Bambuspfeifen kommen allerdings auch bei allen Verwandten der Marindanim, nur bei diesen selbst nicht, vor. ²⁾ Zum großen Teil nach Dr. P. Harahap.

Wörterverzeichnis der Sohur-Sprache.

| | |
|--|---|
| Mann, Mensch, verheirateter Mann, Sohur | <i>wir, úir, ur, huiír, huyír, hwiír</i> , M. <i>hur, huğ</i> , W. <i>ánim</i> (Marind <i>aném</i>) |
| Frau (allg.) | <i>dóxi</i> |
| verheiratete Frau | <i>tái, saaj</i> , M. <i>tai</i> , W. <i>sa</i> (Marind <i>sav</i>) |
| Bruder | <i>anumá</i> (Marind <i>namék</i>) |
| Mutter | <i>kabexóβ</i> (Marind <i>vaxíb</i>) |
| Knabe ¹⁾ | <i>ma</i> , M. <i>ma</i> , W. <i>pátur</i> (Marind <i>patúr</i>) |
| kleines Mädchen ¹⁾ | <i>χombóβ</i> , M. <i>χombóβ</i> |
| Freund | <i>baijá</i> |
| Fremder (Marind <i>pó-aném</i>) | <i>mbaimbáik</i> |
| Marind-Mann | <i>marind-wír</i> |
| Mapi-Mann | <i>mápuiyuğ</i> |
| Held (Marind <i>basík-aném</i>) | <i>mbójo</i> |
| unsittlicher oder dummer Mensch | <i>ox</i> |
| Totengeist | <i>baná</i> |
| Totentabu | <i>saj</i> (Marind <i>sar</i>) |
| Totemclan | <i>rimb</i> |
| Sprache | <i>tümé</i> |
| Fest | <i>taró</i> |
| Tanzlied | <i>mapéá</i> (vgl. kochen u. Sumpfung) |
| Kopf | <i>múku</i> , W. <i>píβa</i> |
| Schädel | <i>róβa</i> |
| Auge | <i>kind</i> , M. <i>kinda</i> , W. <i>kida</i> (Marind <i>kind</i>) |
| Nase | <i>tamán</i> , M. <i>samónge</i> |
| Ohr | <i>móno</i> , M. <i>móno</i> , W. <i>mónó</i> |
| Gehirn | <i>móda</i> |
| Lippe | <i>ruwa</i> , M. <i>gab</i> |
| Zunge | <i>inúm</i> |
| Zahn | <i>mángat</i> , W. <i>mángar</i> (Marind <i>mangát</i>) |
| Wange | <i>sáχa, tak</i> , M. <i>táge</i> |
| Kinn, Unterkiefer | <i>radé</i> , M. <i>gáde</i> |
| Nasenflügelloch | <i>tamgebí</i> , M. <i>samgebó</i> |
| Nasenseptumloch | <i>jabáde</i> |
| Ohr läppchenloch | <i>da</i> |
| Kopfhaar (einfach) | <i>jimís</i> , M. <i>mógágmbo</i> , W. <i>rimís</i> |
| weißes, graues Haar | <i>muχídóm</i> |
| Haarzöpfe (Marind <i>majúb</i>) | <i>kowá</i> , M. <i>kówa</i> , W. <i>rimís</i> |
| Kinnbart | <i>radé</i> (= Kinn) |
| Schnurrbart | <i>rimás</i> |
| Stirn | <i>díngrá</i> (Marind <i>din</i>) |
| Hals, Nacken | <i>roβ</i> |
| Kehle | <i>námu</i> |
| Achsel | <i>hambá</i> |
| Schulter | <i>kakí</i> |
| Brust (männl.) | <i>bóβe</i> , M. <i>bóβa</i> , W. <i>boβ</i> |
| Brust (weibl.) | W. <i>abúr</i> |
| Brustwarze | <i>ábo, áβow</i> , M. <i>abówo</i> , W. <i>abúr</i> (= Brust) |
| Rippen | <i>karkér</i> |
| Bauch | <i>gándóm, kandám</i> , M. <i>χandóm, gándóm</i> , W. <i>kol</i> (Marind <i>handám</i>) |
| Magen | <i>mbarún</i> |

¹⁾ Weitere Altersbezeichnungen der Enemur vgl. S. 175.

| | |
|----------------------|--|
| Nabel | <i>jándo</i> , M. <i>handón</i> |
| Eingeweide | W. <i>na</i> (Marind <i>na</i> = Eingeweide, Kot) |
| Penis | <i>wáxad</i> , M. <i>waxad</i> |
| Scrotum | <i>wámba</i> , M. <i>wámba</i> |
| Vagina | <i>io</i> , M. <i>io</i> |
| Rücken | <i>jamé</i> , <i>emé</i> , M. <i>éme</i> |
| Oberarm | <i>máχob</i> , <i>márup</i> (auch = Arm), <i>báru</i> , M. <i>maǰepó</i> , W. <i>marúb</i> |
| Ellbogen | <i>kumbél</i> |
| Unterarm | <i>kúmbar</i> , <i>márewathákere</i> , M. <i>máǰewa-sakeǰá</i> , W. <i>marúb-dégere</i> |
| Hand (ohne Finger) | <i>jándua</i> , M. <i>jándua</i> |
| Handfläche | <i>jándua-móka</i> , M. <i>jándua-mokó</i> (vgl. Fuß) |
| Finger | <i>jándo</i> , <i>ri</i> , M. <i>jándu</i> , W. <i>ǰandólodo</i> |
| Knacken der Finger | <i>raidúa</i> |
| Fingernagel | <i>des</i> |
| Oberschenkel | <i>ramú</i> , <i>ramún</i> (auch = Bein), M. <i>gamú</i> , W. <i>gamú</i> |
| Unterschenkel | <i>tageré</i> , W. <i>bámédo</i> |
| Schienbein | <i>ǰámu-moχói</i> , M. <i>ǰámu-moχóika</i> |
| Wade | <i>ramu-tákere</i> , <i>maχói</i> , M. <i>ǰámu-tákere</i> |
| Kniekehle | <i>bik</i> (Marind <i>miǰ</i> = Knie) |
| Knie | <i>jámbu</i> , <i>ramu-tákere</i> (vgl. Wade), M. <i>jámbu</i> |
| Knöchel | <i>aeǰin</i> |
| Fuß | M. <i>jándua-mokó</i> , W. <i>ǰando-múka</i> (vgl. Handfläche) |
| Fußsohle | <i>rámba</i> |
| Zehe | <i>ramudí</i> |
| Gesäßbacke | <i>paǰgó</i> , M. <i>waǰgú</i> (Marind <i>paǰgá</i>) |
| Gesäß | <i>arú</i> |
| Atem | <i>áku</i> (vgl. Rauch) |
| Schatten | <i>abúnda</i> |
| Sonne | <i>kapá</i> , <i>tabá</i> |
| Sonnenaufgangszeit | <i>sapák</i> |
| Sonnenuntergangszeit | <i>ǰamáu</i> |
| Mittag | <i>temá</i> |
| Nacht | <i>bebeχáik</i> |
| Mond | <i>kamú</i> , W. <i>kámo</i> |
| Vollmond | <i>dérika</i> |
| Halbmond | <i>rabaxáika</i> |
| Stern | <i>χois</i> |
| Feuer | <i>láka</i> |
| Rauch | <i>akú</i> (= Atem; Gabgab <i>ǰáku</i> , Ma-kléuga <i>akásse</i>) |
| Kochfeuer | <i>mapíáu</i> (= kochen) |
| Wasser | <i>múi</i> , <i>mi</i> , M. <i>múi</i> , W. <i>mi</i> |
| viel Wasser | <i>múi werimbaχ</i> , M. <i>múi veǰimbaχ</i> |
| Sumpf | <i>ǰenisi</i> , <i>mapíá</i> , M. <i>ǰenisi</i> |
| Fluß | <i>eném</i> , <i>mapaxáim</i> , M. <i>énem</i> (Ma-kléuga <i>imúm</i>) |
| Erde | <i>n'ǰän</i> |
| Lehm | <i>káen</i> (Marind <i>ǰem</i>) |

| | |
|---|--|
| rote Erdfarbe | <i>mbon</i> (Marind <i>mbon</i>) |
| Kalk | <i>iáh</i> (vgl. Kalebasse), W. <i>kógo</i> (Marind <i>kóí</i>) |
| Savanne | <i>otóá</i> , W. <i>mamúi</i> (Marind <i>mamúi</i>) |
| Grab | <i>maonáçan</i> |
| Dorf | <i>bur</i> , <i>moçón</i> , M. <i>bug</i> , W. <i>kabi'</i> (Oser <i>bútu</i> ; Jilmek <i>hábi</i> = Haus) |
| Haus | <i>uri</i> , M. <i>úgi</i> |
| Junggesellenhaus | <i>wira</i> (vgl. Mann) |
| Dach aus Melaleucarinde | <i>ióbá</i> , <i>yóbá</i> (Marind <i>omb</i> = Melaleuca-Art ¹) |
| Einbaum | <i>in</i> (Jilmek-Jabga <i>imo</i> , Makléuga <i>jimo</i> , Marind <i>jahún</i>) |
| Paddel | <i>embá</i> |
| Speer ²) | <i>mar</i> , <i>mał</i> , M. <i>ma</i> |
| Pfeil ²) | 1. <i>ébari</i> , 2. <i>batám</i> , 3. <i>watáw</i> , W. <i>watháv</i> , 4. W. <i>sok</i> (= Bambusmesser) |
| Vogelpfeil | <i>rar</i> (= Pfeilschaft) |
| Bambusmesser | <i>sok</i> , <i>tok</i> (Marind <i>sok</i>) |
| Bogen, Bogenkörper | <i>mi</i> , M. <i>angémi</i> (Marind <i>mih</i>) |
| Bogensehen | <i>çub</i> , <i>gub</i> , M. <i>guf</i> (Marind <i>tub</i> = Rotan) |
| Speerschleuder | <i>watám</i> (vgl. Pfeil 2) |
| Kasuarknochendolch | <i>kakeróá</i> |
| Keule | <i>kábaká</i> (Marind <i>kupá</i> = Steinknaufkeule) |
| Gewehr | <i>dímbe</i> |
| Schild | <i>hobún</i> |
| Schützenmanschette | <i>otóá</i> (vgl. Armring) |
| Armring (Marind <i>balál</i>) | <i>wátóá</i> (f. Oberarm), W. <i>ábkir</i> |
| Gürtel für Männer | <i>káber</i> |
| Penismuschel | <i>rim</i> , M. <i>gim</i> |
| Durchziehschurz für Frauen | <i>kadáń</i> , M. <i>kadáń</i> |
| Paradiesvogelfederschmuck für die Stirn | <i>kíábá</i> (vgl. Paradiesvogel) |
| Nasenschmuck aus Eberhauer | <i>oná</i> , M. <i>wána</i> |
| Ohring (Marind <i>ihíl</i>) | <i>roçís</i> |
| Brustkreuzband | <i>ábe</i> , <i>ábé</i> (Marind <i>babá</i>) |
| Schweifgürtel | W. <i>áboda</i> |
| Sitzmatte | <i>kabi</i> (vgl. Dorf) |
| großer Sagokorb | <i>kob</i> |
| Tragtasche, Sagosack | <i>ibá</i> , W. <i>ibá</i> |
| Sagoschlagstock | <i>de</i> (vgl. Holz) |
| Steinbeil | <i>tíngó</i> |
| Tabakpfeife aus Bambus | <i>rámó</i> |
| Tabakpfeife aus Holz | <i>búgutú</i> |
| Zigarettenpapier | <i>ads</i> |
| Betelnußmörser | <i>táb</i> |
| Kalkkalebasse, Kalkspatel, Kalk | <i>iáh</i> |
| Becher aus Kokosnußschale | <i>kadádo</i> |
| kleiner Trinkbecher aus Kokosnußschale | <i>sabf</i> |

¹) Rotblühende Art in der Savanne zwischen Okaba und Anau.

²) Bezeichnungen von Unterteilen vgl. S. 187f.

| | |
|------------------------------------|---|
| Trommel | <i>kidó</i> (Marind <i>kandará</i>) |
| Holztrompete | <i>buk</i> |
| Nachrichtenzeichen der Totemclans | <i>rekapunjemá</i> |
| Gesichtsbemalung aus Lehm | <i>kokó</i> |
| Känguruh | <i>tséax, teáx, teák, M. síagj, W. síak</i> (Marind <i>sahám, Je tjegám, segám</i>) |
| Känguruhschwanz | <i>kedé</i> |
| Schwein | <i>bátsik, basik, M. básik, W. básik</i> (Marind <i>basik</i>) |
| Hund | <i>aké, W. kági</i> (Jabga <i>águá</i>) |
| Vogel (allg.) | <i>paterú, M. pásegú</i> |
| Kasuar | <i>kujú, járu, M. kuiúg, W. hóyo</i> (Marind <i>kai</i>) |
| Paradiesvogel (Paradisea apoda) | <i>kirábə, kerám, miseka, M. kigábə,</i> <i>W. kiáb</i> (vgl. gelb) |
| Seeadler (Haliaetus leucogaster) | <i>kábə</i> (Marind <i>kidúb</i>) |
| Storch (Xenorhynchus asiaticus) | <i>wadé</i> (Pueraga <i>wáide</i> , Marind <i>war,</i> <i>wal, Jabga wal</i> usw.) |
| Schwalbenwürger (Artamus spec.) | <i>ángab</i> |
| Vogelflügel | <i>jakúí</i> |
| Storchfeder | <i>oá</i> |
| Vogelei | <i>gojomúka</i> |
| Krokodil | <i>nángo, nángó, lańgó, M. nńngó, W.</i> <i>wámi</i> |
| Schildkröte | <i>tabú</i> |
| Varanus indicus | <i>irí</i> |
| Fisch | <i>jáńkə, eńk, M. jáńgo</i> |
| Fliege | <i>ámbugo, umbelúm</i> |
| Libelle | <i>mumuní</i> |
| Moskito | <i>nńngid</i> (Marind <i>nńngit</i>) |
| kleine Fruchtfliege | <i>mudemúts</i> |
| Sago (Palme und Mehl) | <i>bai, M. bai, W. mbéi</i> (Je <i>mbúi, N'go-</i> <i>wugar mbi, Mani mbä</i>) |
| Kokospalme und -nuß (alt und jung) | <i>paió, pajó, W. páia</i> (vgl. Oser; Je <i>po, Kanum píó, po</i> usw.) |
| Banane | <i>enepér, nápe, napé, M. enepég, W.</i> <i>nápur, (Marind napét)</i> |
| Baum, Holz | <i>ábə</i> |
| Holz | <i>dä, de, W. de</i> (Marind <i>de</i>) |
| Bambus | <i>opóx, W. óbá</i> (Marind <i>subá</i>) |
| Bambussproß | <i>ópór</i> (Komolom <i>ropór</i> ; vgl. Bambus) |
| Endiandranuß | <i>kódə</i> |
| Melaleucabaum | <i>bus</i> (Marind <i>bus</i>), <i>W. tsubagán</i> |
| Melaleucarinde (vgl. Dach) | <i>betí, bití</i> |
| Rotan (vgl. Bogensehne) | <i>dóndə, W. tub</i> (Marind <i>tup</i>) |
| Betelpalme und -nuß | <i>iká, W. íka</i> |
| Derris elliptica | <i>ajó</i> |
| Taro | <i>kíb</i> |
| große Yams-Art | <i>dáka</i> (Jabga <i>dáka, déka</i>) |
| Batate | <i>n'gáno</i> |
| Zuckerrohr | <i>nánóu</i> |
| Lagenaria, Kalebasse | <i>W. támuk</i> (vgl. Kalkkalebasse) |
| Tabak | <i>tamgeá, W. tamgeá</i> |
| Piper methysticum | <i>bári, M. wági</i> (Marind <i>wati</i>) |

| | |
|---------------------------------|---|
| essen (Sago) | <i>báierabái, baiebúrobai, kabái, M. báiegebái, baiobúgebái</i> |
| trinken (Wasser) | <i>múidordádo, M. múidogdádo</i> |
| Piper methysticum trinken | <i>bári-babagá, M. wajé-babagá</i> |
| kochen, rösten | <i>mapiáú</i> |
| rauchen (Tabak) | <i>awetúma</i> |
| schlafen | <i>kapuén, kinde kapué, M. kində (vgl. Auge)</i> |
| ich möchte Tabak haben | <i>anetamiágore</i> |
| ich möchte Betel (Pinang) haben | <i>anepinára</i> |
| ich will gehen | <i>nenkopojáme</i> |
| sitzen | <i>kapíduk</i> |
| rufen | <i>píded</i> |
| komm her! | <i>ougá</i> |
| ich bin es | <i>anóka (Marind nok ahá)</i> |
| ich | <i>ánok. anemai, W. anók (Marind nok)</i> |
| du | <i>muberidu (?), ebára bindok (?), W. aló</i> |
| klein | <i>rabái</i> |
| groß | <i>kambére (Marind samb)</i> |
| schön | <i>bádjemir</i> |
| krank | <i>χαχά</i> |
| tot, Toter | <i>bepedúa</i> |
| blind | <i>káe-kind (vgl. Auge)</i> |
| zahnlos, alt | <i>wamú</i> |
| verlegen, beschämt, sittsam | <i>turú (Marind dur)</i> |
| rot | <i>enám</i> |
| gelb | <i>keáb (vgl. Paradiesvogel)</i> |
| weiß | <i>tab</i> |
| eins | <i>diχánd, diǵánd</i> |
| zwei | <i>kámir, kákamir</i> |
| viel | <i>1. aribádere, 2. werimbaχ, M. ve-ǵimbaχ</i> |
| ein wenig (3, 4, 5) | <i>rakerámon, rakerámon</i> |
| nicht, nein, es gibt es nicht | <i>máteba, máseba, mátoha, W. mámo-ǵen (Marind-Dialekte: mádkahè)</i> |
| weit weg | <i>baierebere</i> |
| weit entfernt (Marind mahud) | <i>monepáre</i> |
| früher | <i>mátsi (Marind mandín)</i> |
| jetzt | <i>námarikinére</i> |
| morgen | <i>bormá</i> |
| schnell! | <i>anemá</i> |
| zu Ende | <i>mátoba (= gibt es nicht), W. nómä</i> |
| (Marind) amán | <i>anemerá</i> |

Wörterverzeichnis der Oser-Sprache.

| | |
|-------------------------|----------------------------------|
| Mensch | <i>nóχο (Makléuga-Jabga núä)</i> |
| Mann | <i>χobexáti</i> |
| Frau | <i>wenigi</i> |
| Knabe | <i>mátexe</i> |
| kleines Mädchen | <i>sámge</i> |
| Jüngling (Marind ewáti) | <i>síba</i> |
| Kopf | <i>χéiba, χéyba</i> |
| Stirn | <i>nené (Marind naná)</i> |

| | |
|---------------------------------------|--|
| Auge | <i>kélo</i> |
| Nase | <i>si</i> |
| Ohr | <i>toló</i> |
| Mund | <i>bø</i> (Jabga <i>wúo</i>) |
| Zahn | <i>mága</i> (Marind <i>máŋgát</i> , Sohur <i>máŋgat</i> , <i>máŋgar</i>) |
| Kinn | <i>téle</i> |
| Hals | <i>músbo</i> |
| Arm | <i>bído</i> |
| Hand | <i>bidása</i> |
| Finger | <i>biataró</i> |
| Brust (männl.) | <i>mátabage</i> |
| Rücken | <i>sād</i> |
| Bauch | <i>módu</i> |
| Oberschenkel | <i>mídebegé</i> |
| Knie | <i>bómekeno</i> |
| Knöchel | <i>kítakenábáge</i> |
| Gesäß | <i>ótobagá</i> |
| Fluß, Sumpf | <i>wédi</i> |
| Wasser | <i>óxo</i> (Nub <i>ok</i>) |
| Feuer | <i>i</i> (Pueraga <i>i</i>) |
| Dorf | <i>bútu</i> (vgl. Sohur) |
| Haus | <i>žéi</i> |
| Einbaum | <i>cháia, cháya</i> |
| Holz | <i>dádi</i> |
| Sago | <i>du</i> |
| junge Kokosnuß (Marind <i>oŋgát</i>) | <i>páiuur, páyur</i> (vgl. Sohur) |
| alte Kokosnuß (Marind <i>mes</i>) | <i>paiso</i> (vgl. Sohur) |
| Kalkkalebasse | <i>čáme</i> |
| Kalkspatel | <i>čámwo</i> |
| essen | <i>dwárwa</i> |
| trinken | <i>oxámwi</i> (vgl. Wasser) |
| schlafen | <i>kónmáie</i> |
| eins | <i>isió</i> |
| zwei | <i>okóma</i> |
| drei | <i>okómisió</i> (2 + 1) |
| vier | <i>okómokóm</i> (2 + 2) |
| fünf | <i>btsia, btsiá</i> (vgl. Hand). |

Literatur.

- Fischer, H. W.: Ethnographica aus Süd- und Südwest-Neu-Guinea. Nova Guinea VII. Leiden 1913.
- Fuhrmann, E.: Neu-Guinea. Hagen i. W. 1922.
- Geurtjens, H.: Marindineesch-nederlandsch woordenboek. Verh. Batav. Genootsch. LXXI, 5. Bandoeng 1933.
- Geurtjens, H.: Unter den Kaja-Kajas von Südneuguinea. Paderborn 1935.
- Nevermann, H.: Bei Sumpfmenschen und Kopfjägern. Stuttgart 1935.
- Nevermann, H.: Recht und Sitte der Digulstämme in Niederländisch-Neuguinea. Z. f. vergl. Rechtswiss. XLII, 1937.
- Nevermann, H.: Kawa auf Neuguinea. Ethnos 1938.
- Nevermann, H.: Die Kanum-irebe und ihre Nachbarn. Z. f. E. LXXI.
- Verlag der Militaire Exploratie von Nederlandsch-Nieuw-Guinee. Weltvreden 1920.
- Wirz, P.: Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neuguinea. Hamburg 1922 und 1925.
- Wirz, P.: Dämonen und Wilde in Neuguinea. Stuttgart 1928.

Studien zur Form und Form-Geschichte der mexikanischen Bilderschriften.

Eckart v. Sydow.

Vorkolumbische Bilderschriften.

- I. Codices der Borgia-Gruppe:
 1. Codex Bologna oder Cospi, her. auf Kosten des Duc de Loubat, Rom 1899.
 2. Codex Borgia, hrsg. . . . Duc de Loubat, Rom 1898.
 3. Codex Fejérváry-Mayer, hrsg. . . . Duc de Loubat, Paris 1901.
 4. Codex Laud, in Kingsboroughs „Antiquities of Mexico“, London, 2. Bd.
 5. Codex Vaticanus B. 3773, hrsg. . . . Duc de Loubat, Rom, 1896.
- II. Codices der Zouche-Nuttall-Gruppe:
 1. Codex Becker (Le manuscrit du Cazique), hrsg. von Henri de Saussure, 1892, dazu gehörig:
 2. Codex Colombino, z. T. hrsg. in J. Cooper Clark: The Story of „Eight Deer“ in Codex Colombino, 1912.
 - 2a. Codex Colombino, in Antiquedades Mexicanas, 1892.
 - 2b. Codex Dorenberg. Diese Sammlung photographischer Aufnahmen des Codex Colombino vom Jahre 1891 ist verblichen und daher gr. T. unbrauchbar; ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek W. Lehmann, zur Zeit der Abfassung dieser Abhandlung im Ibero-Amerikanischen Institut, Berlin, wo ich Gelegenheit hatte, Vergleiche der photographischen Reproduktionen auch mit den Pausen W. Lehmanns nach dem Original anzustellen, die ebenfalls dort sind.
 3. Codex Selden, in Kingsborough's „Antiquities of Mexico“, I. Bd., 1831.
 4. Codex 2858 in der Bodleyan Library in Oxford, in Kingsborough's „Antiquities of Mexico“, I. Bd. 1831.
 5. Codex Vindobonensis (Wiener Codex), hrsg. von W. Lehmann und O. Smital, 1929.
 6. Codex Zouche-Nuttall, mit Einleitung von Zelia Nuttall, hrsg. von Peabody Museum of American Arch. and Ethnol., 1902.
- III. Codices aus dem Hochtal von Mexiko:
 1. Codex Borbonicus, hrsg. von T. Hamy, 1899.
 2. Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung, hrsg. . . . Duc de Loubat, 1900; verbunden mit:
 - 2a. Ed. Seler: Einleitung und Erläuterungen zum Tonalamatl der Aubinschen Sammlung, 1900.

Nachkolumbische Bilderschriften

1. Boban, E.: Documents pour servir à l'histoire du Mexique, 2 Bde. 1891 und Atlas; der Atlas enthält viele Abbildungen zumeist nachkolumbischer Codices.
2. Codex Boturini, in Kingsborough's „Antiquities of Mexico“, I. Bd.; einfacher zu benutzen in der Reproduktion bei Radin's „The sources and authenticity of the history of the ancient Mexicans“ in University of California Publ. Amer. Archaeol. & Ethol. 17. Bd., 1920.
3. Historia Tolteca-Chichimeca, hrsg. von K. Th. Preuß und E. Mengin, im Baeßler-Archiv, Beiheft IX, 1937.
4. Kommentar zur Historia Tolteca-Chichimeca, von K. Th. Preuß und E. Mengin, im Baeßler-Archiv, 21. Bd., 1938.
5. Codex Magliabecchiano XIII, 3, hrsg. . . . Duc de Loubat, 1904.
- 5a. The Book of the Life of the Ancient Mexicans, Part I. (die gleiche Bilderschrift wie Nr. 5), hrsg. von Zelia Nuttall, 1903.
6. Codex Tellerianus Remensis, hrsg. von E. T. Hamy, 1898.
7. Lienzo de Tlaxcala, hrsg. von Chavero, in Antiquedades Mexicanas, 1892.
8. Codex Vaticanus 3738, hrsg. . . . Duc de Loubat, 1900.
9. Lienzo de Zacatepec, hrsg. von Ant. Peñafiel, 1900.

*

Eine ausführlichere, leider z. T. bibliographisch ungenau und in den Zeitansetzungen nicht ohne Selbstwiderspruch durchgeführte Bibliographie — auf die mich Prof. Krickeberg aufmerksam machte — enthält die folgende Arbeit:
 Noguera, Ed.: Bibliografía de los codices precolombinos y documentos indígenas posteriores a la Conquista, in Anales del Museo Nacional de Arqueología etc., 8. Bd., 1933.

*

Die Ziffern in Klammern in der folgenden Abhandlung beziehen sich nicht auf die vorstehenden Listen der Bilderschriften, sondern auf den Quellenachweis am Schluß.

Die vorkolumbischen Bilderschriften.

Der Inhalt der vorkolumbischen Bilderschriften war vielseitig, wenn wir die Angaben von Motolinia in seinen „Memoriales“ (1903, S. 2) zugrunde legen. Fünf Gruppen von Schriften werden dort genannt. Eine Gruppe behandelt die Jahre und Epochen; damit sind wohl geschichtliche Darstellungen gemeint. Eine zweite Gruppe war den Tagen und Jahresfesten gewidmet. Die dritte Gruppe betraf Träume und ihre Vorbedeutung, eine vierte die Taufe und Namensgebung für Kinder. Die fünfte, letzte Gruppe umfaßte Riten, Zeremonien und Vorbedeutung bei der Verheiratung. Das Geschichtliche¹⁾ tritt in dieser Aufführung zurück gegenüber den anderen Hauptthemen, so daß das religiöse und astrologische Interesse im Vordergrund steht.

In der Tat überwiegen zahlenmäßig unter den erhaltenen Codices die Bilderschriften astronomisch-astrologischen Inhaltes mit dem gewichtigen Block der Gruppe des Cod. Borgia — solange wenigstens, als nicht die Bedeutung der Zouche-Nuttall-Gruppe im Sinne menschlich-historischer Lebensschilderung zweifelsfrei feststeht.

Auf künstlerischem Gebiet spiegelt sich der Sachverhalt des Überwiegens religiös-astrologischer Interessen insofern wieder, als die Bilderschriften, die speziell diesen Interessen gewidmet sind, in der Meisterung der Formgebung durchaus die Spitzengruppe darstellen.

Die Kardinalaufgabe, die der Kunst in dieser Hauptgruppe der vorkolumbischen Codices, d. h. also in der Borgia-Gruppe, gestellt wird, ist die Veranschaulichung der Ideologien, die in zwei Gruppen zerfallen: rationale Gedankengänge astronomischer Art und Vorstellungen mythisch-religiöser Natur. Beide Tendenzen vermischen sich. Es ist begreiflich, daß die mythisch-religiöse Tendenz kunstfreundlicher ist als die andere. Denn die rationale Tendenz könnte sich auf die Angabe von Rechnungen und Daten beschränken; damit würden wir vor ein bloßes Rechenexempel gestellt. Die Alt-Mexikaner haben sich damit jedoch keineswegs begnügt. Sondern sie haben mit ihren Berechnungen, die sich auf das Erscheinen und auf die Verfinsterungen der Himmelskörper usw. bezogen, zugleich einen darstellerischen Trieb verbunden, der ihre astronomischen und astrologischen Lehrbücher mit einem umfänglichen bildlichen Anschauungsmaterial ausstattete. Sie geboten nicht nur über große Astronomen und Astrologen und Mythologen, sondern auch über hervorragende Maler, oder

¹⁾ Die spanische Literatur der Frühzeit zeigt, wie die Mexikaner ihre Maler vor sehr aktuelle Aufgaben stellten, denen sie anscheinend in hohem Maße gerecht wurden. So berichtet Diaz del Castillo, daß der Gouverneur von Cotaxtla bei seiner Begrüßung von Cortez geschickte Maler mitbrachte, die naturgetreue Bilder der Spanier, ihrer Kanonen und Kanonenkugeln anfertigten. Wie gut ihnen dies gelang, zeigt Castillos weitere Notiz, daß Montezuma absichtlich einen prominenten Mexikaner an die Spitze einer Gesandtschaft an Cortes stellte, der diesem so ähnlich sah, daß die Spanier die beiden Männer dadurch unterschieden, daß sie von „unserem Cortes“ und von „dem anderen Cortes“ sprachen. — Montezuma erzählt dann auch an Cortes, daß er naturgetreue Bilder der Schlacht der Spanier mit den Leuten von Tlaxcala erhalten hätte. Und ebenso brachten die Bewohner von Tlaxcala den Spaniern Bilder der Schlachten, in denen sie mit den Mexikanern gekämpft hatten und die die Art ihres Kampfes zeigten. — Diese und andere bildlichen Informationen, die Montezuma z. B. bezüglich der Landung einer spanischen Flottille erhielt, stellen die ersten Bildberichte dar, die wir wenigstens aus der Welt Amerikas kennen (Diaz del Castillo: „The conquest of New Spain“, übers. von Maudslay, II. Bd., S. 54, 140, 143, 158, 285).

sie stellten beides in Personalunion dar. Die altmexikanischen Bilderschriftkünstler verfügten zumeist über einen großen monumentalen Stil, und manchesmal über eine ebenso ausgezeichnete kompositorische Fähigkeit. Unter den Bilderschriften der ganzen Welt können sie, zum mindesten für den Codex Borgia selbst, einen ehrenvollen Platz in der vorderen Reihe beanspruchen.

Der Untersuchung der mexikanischen Bilderschriften erwachsen zwei Aufgaben: die Analyse der Inhalte, d. h. der ideologischen und sachlichen Tendenzen, und dann die Untersuchung der anschaulichen Formprägung und ihrer Prinzipien als eines Bereiches mit Eigenwert. Die Untersuchung der inhaltlichen Bedeutung hat Ed. Seler in seinen Kommentaren für die Codex Borgia-Gruppe mit Meisterschaft durchgeführt, während die Bilderfolgen der Coder Zouche-Gruppe bisher noch unerklärt geblieben sind. Die Untersuchung der Formensprache der Codices aber ist bisher erst begonnen worden, und zwar in einem knappen Aufsatz aus dem Nachlaß von W. v. Hoerschelmann (4). Auch die vorliegende Abhandlung beansprucht nicht, eine erschöpfende Darstellung der künstlerischen Seite der Codices zu geben. Sondern sie will einmal die Hoerschelmannsche Arbeit fortführen und ergänzen, besonders in bezug auf das kompositionelle Bildgefüge, fernerhin eine Differenzierung der verschiedenen Schriften hinsichtlich ihres künstlerischen Stils versuchen — drittens vor- und nachkolumbische Bilderschriften miteinander vergleichen, um so die veränderte mexikanische Bildgestaltung festzustellen — und schließlich die Frage der örtlichen Provenienz der vorkolumbischen Codices von einer neuen Seite aus aufgreifen, um das Resultat in die bisherigen Lösungsversuche einzureihen.

*

Die altmexikanischen Bilderschriften halten sich im Rahmen der Malerei ideographischer Art überhaupt. Sie breiten eine ideell richtige und möglichst unzweideutige Darstellung der Vorstellungswelt aus, die sich auf die reine Fläche beschränkt. Es kommt dabei nicht auf die rationale Richtigkeit an, deren Norm das tatsächlich Gesehene mit seinen durchschnittlichen Größenverhältnissen ist, sondern auf eine Richtigkeit, deren Norm von der Welt religiöser oder mythischer oder heroischer Werte her bestimmt wird. So werden in dem schönsten Blatte des Codex Zouche-Nuttall (Bl. 75) die Führerpersönlichkeiten einer Flottille unvergleichlich größer gegeben, als die Boote, in denen sie stehen und kämpfen, oder die Ortschaft, die sie erobern, weil der Wert dieser Darstellung in der Veranschaulichung der handelnden Helden in dieser Situation besteht.

Andere Eigenarten, die die mexikanische Malerei mit der Frühkunst anderer Kulturvölker, wie die der Griechen, teilt, ist die gleichmäßige Färbung der Menschen und der Gegenstände ohne Beachtung des Licht-Schatten-Verhältnisses und die Folgeerscheinung dieser farbigen Gleichmäßigkeit: das Fehlen einer plastischen Modellierung.

Hierzu tritt drittens das Fehlen der Perspektive, das für die Komposition von Belang ist.

Die Idee, naturgetreu nachbilden zu wollen oder, anders gesagt, die Naturgegebenheit als maßgebend für die Kunstprägung zu betrachten, ist so gut wie ganz abwesend. Diese grundsätzliche Einstellung dokumentiert sich, wie in vielem anderen, so wohl am klarsten darin, daß der Schnitt und Ausdruck der menschlich-göttlichen Gesichter so gleichförmig ist, daß es an sich durchaus unentschieden bleibt, ob eine männliche oder weibliche Person dargestellt ist — die Entscheidung fällt vom Körperbau, von der Frisur und von der Kleidung aus in dem einen oder anderen Sinn.

Die Einzelfiguren.

Auf eine Reihe von Einzelheiten in der Behandlung der menschengestaltigen Einzelfiguren hat W. v. Hoerschelmann hingewiesen. Wie Kopf und Körper und Gliedmaßen gegeben werden, hat er in knapper Charakteristik festgestellt, die man kaum korrigieren, wohl aber noch vielfach bereichern kann. Die Darstellung der Gestalten tritt zurück hinter den Ansprüchen, die von der Ideologie erhoben werden. Denn die verschiedenen Ausstattungsstücke und Bemalungen der Figuren sollen in möglichster Breite sichtbar werden. Sie werden daher in voller Ansicht gegeben, auch wenn die Stellung der Figuren dies nicht erlauben würde, falls sie der Natur entspräche. Der Körper wird infolgedessen als eine Art Gliederpuppe behandelt, die nach dem Belieben der Ideologen gedreht und gewendet wird und deren Symbole und Ausstattungsstücke ihr eigenes geisterhaftes Leben führen, dessen Sinn die Faszination der Gläubigen ist. — Gehen wir die Motive der Stellung der menschlichen bzw. menschengestaltigen Figuren durch! Sie sind beschränkt in ihrer Zahl.

Am häufigsten finden wir eine Stellung, die sowohl das Stehen als auch das Schreiten auszudrücken scheint (Abb. 1). Sie ist wohl dadurch entstanden, daß man Überschneidungen möglichst vermeiden wollte, die bei der einfachen Standfigur in der Seitenansicht durch die teilweise Deckung der Beine, des Schamschurzes usw. entstehen mußten. Die elastische Stellung der Beine und Füße wird dadurch teils gehemmt, teils



Abb. 1. Beispiel für Stehen-Gehen. (C. Borgia 5. Bl.)

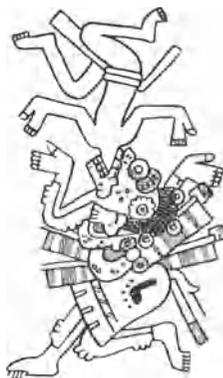


Abb. 2. Beispiel für Knien und Stürzen, in Knielauf-Schema. (C. Borgia 5. Bl.)



Abb. 3. Knien und Zeigegeste. (C. Borgia 9. Bl.)

verstärkt, daß der Kopf und die Beine in Seitenansicht, der Körper meist in Vorderansicht gegeben werden.

Wie hier ein Zwiespalt zwischen der Stellung des Stehens und der Stellung des Gehens besteht, so macht sich eine analoge Unklarheit geltend in einer oft vorkommenden Stellung des Knieens. Sie stellt das halbe Knieen dar, bei dem das niedergebeugte Knie den Boden berührt, während das Knie des anderen Beines, dessen Fußsohle auf dem Erdboden aufruhrt, erhoben ist. Es scheint mir am einfachsten, diese Stellung als „Knielauf-Schema“ (Abb. 2) zu bezeichnen, weil sie voll Lebendigkeit ist. Ihre Bewegtheit wird dadurch unterstrichen, daß die eben gekennzeichnete Stellung nur oft andeutungsweise erfüllt ist: das Bein mit dem niedergebeugten Knie schwebt in der Luft und erfüllt somit keineswegs die Voraussetzung der eigentlich gemeinten Stellung. Man ist versucht, von einem Schema des Knie-Beugens zu sprechen, das vom Gehen zum

richtigen Knien überzuleiten scheint. Diese Stellung des halben Kniens ist weit häufiger, als das eigentliche Knieen, bei dem beide Kniee gleichmäßig den Boden berühren (Abb. 3). Im Cod. Borgia z. B. kommt dies richtige Knieen nur zweimal vor (Bl. 9, Nr. 20; Bl. 64, Nr. 4). Aber auch in diesem Fall verändert der Maler diese an sich ruhige Stellung in eine bewegte, indem er das Gewicht der Figur auf den Knien lasten läßt und den Unterbeinen eine schräge Richtung nach oben gibt. Wir können uns diese seltsame Stellung am besten wohl so verständlich machen, daß wir sie als das Resultat einer Verlagerung einer ursprünglich richtig knieenden Figur auffassen, die darauf zurückzuführen wäre, daß man sie in den zur Verfügung stehenden Raum, und zwar in der ihr neuerdings zugewiesenen Beschäftigung am Mahlstein, einfügen wollte. Es würde sich bei ihr um ein Versatzstück handeln, dessen Eigenart in den analogen Bildern des Cod. Vaticanus 3773 (Bl. 28; 94) noch stärker als im Cod. Borgia herauskommt. Annähernd richtig ist das Knieen im Fejérváry-Mayer (Bl. 28 oben) wiedergegeben.

In der Darstellung des Sitzens treten mehrere Variationen auf. Neben dem korrekten Sitzen auf einem viereckigen Stuhl oder einem runden Puff, die beide gewöhnlich mit dem Zeichen des Königstums, einem Jaguarfell, überdeckt sind, finden sich vielfältige Abweichungen. Während bei dem

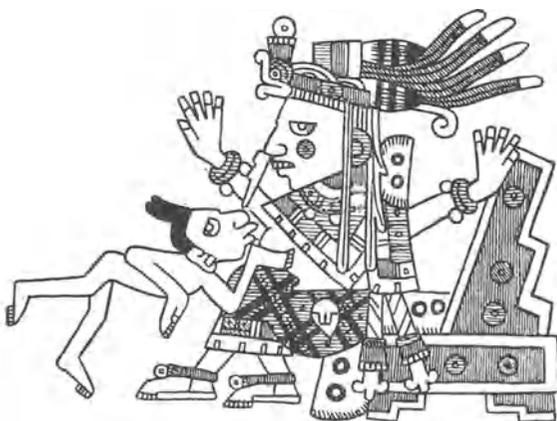


Abb. 4. Beispiel für Schweben und für „Sitzen“ auf einem Thronessel. (C. Borgia 17. Bl.)



Abb. 5. Beispiel für Tanzen. (C. Borgia 64. Bl.)

richtigen Sitzen das Gesäß auf der Sitzfläche aufrucht, gibt es zahlreiche Darstellungen, in denen die Sitzfigur vor dem Sitz in der Luft zu schweben scheint (Abb. 4). Oder die Füße der Figur, die „richtig“ sitzt, schweben in der Luft, berühren also nicht den Boden. Diese Situation ist besonders frappant im Cod. Borgia, weil die Wichtigkeit seiner Figuren mit dieser eigentümlichen Schwebestellung in starkem Kontrast steht. Eine andere Variante setzt die ganze Figur in Hockstellung auf die Sitzplatte des Thrones; es tritt also das Hocken an die Stelle des Sitzens, für das der Stuhl erfunden zu sein scheint. Man kann aus all dem wohl schließen, daß die Stellung des Hockens dem Maler als Ruhestellung am nächsten lag und daß sie vielleicht die ursprüngliche oder doch die durchschnittlich übliche Ruhestellung bezeichnete. Dafür spricht auch, daß das Hocken, mit dem Gesäß in freier Luft nahe den Fersen, ein überaus häufig verwandtes Motiv ist.

Selten ist die Bewegung des Tanzes dargestellt. Ergreifend für moderne Betrachter ist der Tanz von 12 weiblichen Figuren im Cod. Borgia

(Bl. 39); die einfache und schöne Pathetik der gebeugten Köpfe, leicht geneigten Körper und vor allem der seitwärts ausgestreckten Arme und Hände ist auch für uns unmittelbar einfühlbar.

Bei anderen Tanzdarstellungen im Cod. Borgia (Bl. 64) und im Vaticanus B (Bl. 52) liegt es nahe, anzunehmen, daß ihre komplizierte Stellung mit hochgehobenen und nach oben offenen Händen und mit rückwärts gewandtem Kopf die eine oder andere Tanzfigur bestimmter Art und Bedeutung kennzeichnen soll (Abb. 5).

Was nicht in den Bereich der Darstellungskunst der Codices-Maler fiel, ist die eindeutige, konsequente Vorführung des Liegens, Fallens, Stürzens. Diese Motive werden auf eine halb illegitime Art ausgedrückt. Das Liegen durch hockende Figuren (Borgia Bl. 12 und 13), durch Knieaufschema (Cod. Borgia Bl. 33, 34), durch Stand-Geh-Motiv (Cod. Borgia Bl. 33: toter Xipe Totec; Bl. 67 unten), jeweils in mehr oder minder waagerechter Lage.

Das Stürzen (Abb. 2) und Straucheln wird vorgeführt unter Verwertung des Knieauf-Schemas (Cod. Borgia, Bl. 38 oben links; 24, Nr. 7; 69 oben) oder durch Hock-Stellung (Cod. Borgia Bl. 66 oben) oder durch Stand-Geh-Motiv (Cod. Borgia, Bl. 18 oben).

In einzelnen Fällen werden richtigere Positionen angegeben. So zeigt Cod. Borgia (Bl. 60 rechts unten) eine senkrecht herabstürzende Figur, deren Beine sich fast decken, so daß man an eine archaische Standfigur erinnert wird. Überdies sorgt auch vielfach die Haltung der vorgestreckten Arme und des zurückgebogenen Kopfes dafür, daß der Eindruck von stürzenden Figuren erzeugt wird (Cod. Borgia, Bl. 8 unten; 31 Mitte; 53 oben).

Komplizierte Bewegungen werden selten und dann sehr ungeschickt gegeben. So das Klettern durch Halbknieen (Cod. Borgia, Bl. 24; Nr. 10). Oder die Beine stehen schräg auf dem Felsboden auf und die Arme greifen um den Felsblock herum (Cod. Wien, Bl. 21). — Das Kriechen darzustellen gelingt dem Wiener Codex (Bl. 8 Mitte) sehr unzureichend.

Eine besondere Berücksichtigung erfordert die Gestikulation der Arme und Hände. Es gibt eine Reihe von Fingerhaltungen, die stereotyp wiederkehren. Die wichtigsten und häufigsten sind Gesten mit ausgestrecktem Zeigefinger und Daumen (Abb. 3), solche mit halbgeöffneten Händen, mit ganz geöffneten Händen und fächerartig ausgebreiteten Fingern (Abb. 4). Von der europäischen Kunstgeschichte herkommend, sind wir gern bereit, auch bei den mexikanischen Bildern von „Rede“- und von „Zeige“-Gestus (Abb. 3) zu sprechen, wenn auch die Gesichter der Codices durchweg die strenge Verschlossenheit ihrer Lippen wahren. Kein Wort scheint von den Menschen oder Göttern geäußert zu werden, obwohl sie lebhaft gestikulierend einander gegenüber sitzen. — Manche Gesten möchte man als solche der Beschwörung auffassen, aber dieser Gedanke schwebt, beweislos, in der Luft bloßer Vermutung. Die ganze Sprache der Gestikulationen ist uns vorläufig noch ein verschlossenes Buch.

Gewiß kann es sein, daß dieser unablässige Trieb zu Handbewegungen, wenigstens größtenteils, dadurch sich erklärt, daß der Maler die Arme und Hände zeigen wollte. Da er ihnen keine ideologisch wichtigen Objekte zu halten geben konnte, mußte er sie irgendwelche Bewegungen machen lassen, die ihm zur Flächenfüllung höchst willkommen waren. Gleichwohl werden wir annehmen dürfen, daß auch diejenigen Gesten, die ursprünglich vielleicht rein dekorativ waren, ihre Ideenassoziation gefunden haben, durch die sie dann gedeutet wurden. Aber der Schlüssel zur Erfassung solcher Deutungen fehlt uns noch. Vielleicht könnten wir aus den Gestikulationen der heutigen Indianer den einen oder anderen Hinweis auf Möglich-

keiten der Deutung entnehmen. Denn die Maya-Geste der Unterwürfigkeit: rechte Hand auf der linken Schulter, und der Ergebenheit: beide Arme vor der Brust verschränkt, sind uns in ihrer Bedeutung; letzte auch aus der Gegenwart, bekannt (19, III, 207; Seler: Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung, S. 59 links).

Die Rolle des nackten Körpers ist gering gegenüber den Aufgaben ideologischer Verdeutlichung, die den Kleidungs- und Schmuckstücken der Götter zufällt. Auch die Nacktheit, besonders der weiblichen Figuren, mußte mythologisch unterbaut sein. Das war der Fall bei den Göttinnen der Sinnenlust, wie Tlaçolteotl und Xochiquetzal. Da die mythologische Aufgabe von Tlaçolteotl das Entflammen der Sinnenlust war, so durfte sie nackt dargestellt werden, mit einer Schlange neben sich (Cod. Borgia, Bl. 14). Aus einem ähnlichen Ideengang heraus ist die Nacktheit der Sünderin und des büßenden Sünders zu begreifen.

Als interessantes Detail sei vermerkt, daß die Bauchlinie der weiblichen nackten Gestalt vielfach durch eine Wellenlinie oder durch eine gerade Linie mit kurzen Querstrichen gezeichnet ist. Diese Art der Darstellung mag teilweise das Alter der Göttin zeigen sollen, teilweise mag sie aus formalen Gründen zu erklären sein, da sie eine recht gute Überleitung von den Linien des Schenkels zu denen der Brust bildet, an deren Darstellung die Mexikaner übrigens keinerlei Anstoß nahmen, während die weiblichen Pudenda äußerst selten zur Anschauung gelangen.

Bei dem männlichen Geschlecht war man durchweg weniger zurückhaltend. Es wimmelt gelegentlich in den Codices von nackten kleinen männlichen Figuren, bei denen der Phallus deutlich gezeichnet ist. Ob es Prinzipien gab, denen zufolge die Darstellung des männlichen Geschlechtsgliedes im gleichen Codex bald geschieht, bald unterbleibt, ist aus dem Tatbestande nicht zu eruieren.

Den Akt der Kopulation haben die mexikanischen Bilderschriften mit großer Diskretion behandelt. Auch die mythische Sanktionierung der Darstellung bildet hier keine ausreichende Brücke. Im Unterschied zu den Maya, bei denen im Codex Dresdensis der Akt ziemlich offen vor sich geht, setzen die Mexikaner das Paar hinter eine breite Decke. Oder sie symbolisieren den Akt durch Figuren der Eidechse oder des Quetzalvogels, oder durch einen Blutstrom, der die Mäuler beider Figuren verbindet. Oder sie begnügen sich damit, den Moment zu zeigen, in welchem der Mann die Frau am Handgelenk faßt, um sie an sich zu ziehen.

Unterschiede einzelner Codices.

Das Schema der Darstellung der menschlichen Gestalten, wie wir es kurz umrissen haben, bleibt sich in den beiden Hauptgruppen der altmexikanischen Bilderschriften, deren führende Codices einerseits der Codex Borgia, andererseits der Codex Zouche-Nuttall ist, grundsätzlich gleich. Es bestätigt sich von der kunsthistorischen Seite aus der Satz, den Ed. Seler (19, III, 220) als Religionshistoriker formuliert hatte: es könne kein Zweifel an der „Kulturgemeinschaft der Schreiber der Codex Borgia-Gruppe und derer der Gruppe der Wiener Handschrift“ bestehen. Es existiert in der Tat eine einheitliche Tradition der Stilbildung in den Gebieten, in denen jene Bilderschriften, zu denen man auch die mexikanischen Codices hinzurechnen muß, entsprungen sind. Die Tradition muß zugleich eine sehr feste Schulbildung gezeitigt haben, die ein großes Gewicht auf die formale Vollendung der bildlichen Darstellung legte. Qualitätsunterschiede bzw. -gegensätze, wie zwischen den Maya-Codices Dresdensis und Tro-Cortesianus sind der nördlichen Bilderschriftkunst erspart geblieben. —

Aber es treten auch so in der Stilisierung der Einzelheiten mancherlei Unterschiede auf.

Der Gesichtstyp (Abb. 6—7) ist im allgemeinen der gleiche im Kreise der verschiedenen vorkolumbischen mexikanischen Codices. Immerhin zeigen sich bei schärferer Betrachtung zwei Typen, die für jene beiden großen Gruppen von Bilderschriften im allgemeinen kennzeichnend sind.

Bei dem einen Typ ist die große Adlernase der beherrschende Zug, dem gegenüber nur das große Auge und der Mund zur Geltung kommt — Stirn und Kinnpartie treten zurück. Am ausgeprägtesten ist dieser Typ im Codex Borgia (Abb. 6) — sein modernes noch heute lebendes Ebenbild zeigt in verblüffender Ähnlichkeit Schultze-Jena in seinem „Indiana“-Werk, III. Bd., Bildtafel 22.

Die anderen Codices geben Gesichtstypen, die neben dem Codex Borgia kleiner und kleinlicher wirken; es fehlt ihnen die kühn vordringende Kraft, die in den Physiognomien des Borgia steckt.

Das gilt zunächst von den Bilderschriften der Zouche-Nuttall-Gruppe (Abb. 7). Hier sind die Gesichter viel weniger pointiert. Das größere Kinn, der festgeschlossene Mund und die steilere Stirn mindern in hohem Maße

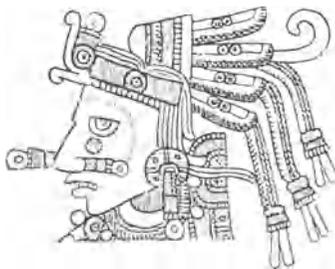


Abb. 6. Kopf aus C. Borgia
64. Bl.



Abb. 7. Kopf aus
C. Zouche-Nuttall.

den Ausdruck der Kühnheit, der aus dem Gesichtsschnitt der Borgia-Gottheiten mit seiner einseitigen Betonung der Nase spricht. Dieser zweite Typ scheint sein Ebenbild in den Photographien einer Aztekin aus Zitlala zu finden, die Schultze-Jena auf der 19. Tafel seines eben zitierten Werkes gegeben hat.

Welch eine entscheidende Rolle dem breiten Mund mit seiner Zahnreihe, wie er im Codex Borgia üblich ist, zukommt, geht aus einem Vergleich der Vorder- mit der Rückseite des Wiener Codex hervor. Die Bilder der Rückseite (Bl. I—XIII) sind sehr viel unbeholfener als die der Vorderseite (Bl. 1—52), aber sie zeigen einen Anklang an den Codex Borgia gerade in dieser Mundpartie. Diese Gesichter wirken auf den ersten Blick viel stärker, als die der Vorderseite, weil auf dieser der Mund geschlossen ist und daher eine einfache Lippenlinie zeigt. Ein analoger Unterschied ist für den Codex Zouche-Nuttall festzustellen. Die Gesichter der Reihe Bl. 45—84 sind weit ausdrucksvoller als die der Reihe 1—44¹⁾. Das liegt

¹⁾ Die Codices Zouche-Nuttall und Vindobonensis wollte Mrs. Nuttall in ihrer Einleitung zum Cod. Zouche dem gleichen Maler zuschreiben. In der Tat spricht auf den ersten Blick die Zeichnung der Figuren für diese Zuschreibung. Doch erheben sich Bedenken gegen eine solche Annahme der gleichen Autorschaft. Wie eben ausgeführt, zeigt die Rückseite des Wiener Codex große Unterschiede von seiner Vorderseite. Noch größere Unterschiede trennen die beiden Codices in ihrer Gesamtheit. Das gilt von der Farbgebung: es fehlt dem Wiener Codex das Grün, das so oft im Codex Zouche vorkommt. An bedeutenden Motiven fehlen dem Wiener Codex die hohen Tempel, die großen Spiralornamente und überhaupt der große Schwung des Zouche — unter den kleineren Motiven des Cod. Zouche

an den weit größeren Augen und an der öfters sichtbaren Reihe der Zähne; beides wirkt besonders stark bei schwarzen und grauen Gesichtern. — Dem Maler des Codex Fejérváry-Mayer (Bl. 2, 12—14) ist es gelungen, bei vielen seiner Figuren ihre Lebendigkeit dadurch zu steigern, daß er ihnen Münder gegeben hat, die etwas geöffnet sind. Das unterscheidet ihn vorteilhaft von den Codices Zouche-Nuttall und Vindobonensis mit ihren ausgesprochen unbedeutenden und unlebendigen Gesichtern.

Eine Ausnahme innerhalb der Zouche-Nuttall-Gruppe stellen die Codices Becker und Colombino dar. In bezug auf die Typologie des Gesichts bilden sie eine gewisse Brücke zwischen den beiden Hauptgruppen der Schriften. Der Gesichtsausdruck erinnert in seiner Stärke an den Cod. Borgia, besonders durch die gelegentlich bleckende obere Zahnreihe und die oft betonte Adlernase. Allerdings sind diese Gesichter wiederum etwas schwerer in ihrer leicht zurücktretenden rundlichen Kinnpartie und in ihren dicken Unterlippen; auch das Auge ist weniger groß als im Cod. Borgia.

Diesen beiden Gruppen gegenüber nimmt die Gruppe der von Ed. Seler (Kommentar zum Tonalamatl, 1900, S. 9) als eigentlich mexikanisch angesprochenen Bilderschriften eine Sonderstellung ein. Der Gesichtsschnitt des Cod. Borbonicus und besonders des Tonalamatl der Aubinschen Sammlung stellt eine Art Proletarisierung der bisher besprochenen Typen dar (Abb. 8). Der Umschwung vom durchgeistigten zum plumpen und gewöhnlichen Gesichtsausdruck vollzieht sich durch die Vergrößerung der Kinnlade, die in der Seitenansicht fast einen Halbkreis darstellt, der sich nach unten wölbt, dann durch die ausdruckslose, mit weit vorgeschobener Unterlippe gewissermaßen schnappende Öffnung des Mundes, schließlich durch die Verkleinerung und Ausdruckslosigkeit des Auges, das auf der breiten Fläche des Gesichtes schwimmt. Einige dieser Gesichter scheinen ihre Parallele in unserer Zeit in dem von Schultze-Jena (17, III. Bd., Taf. 20) reproduzierten „Plattnasen-Typus“ zu finden, den er mit dem Adlernasen-Typus kontrastiert. Die rustikale Schwerfälligkeit und Maßigkeit der Gesichter kommt auch sonst im gesamten körperlichen Habitus und in der Gestikulation der Figuren des Aubinschen Tonalamatl zum Ausdruck. Besonders drastisch ist der Unterschied in der Art, wie die Hände und Finger gegeben sind. In bezug auf die Farbigkeit hebt sich die Darstellung der Finger dadurch von allen anderen bekannten mexikanischen Codices ab, daß die Fingerspitzen mit blauer Farbe koloriert sind, wie übrigens auch die Fußnägel. Von den Haltungen der Hände ist die des einfachen Fassens und Haltens eines Gegenstandes noch verständlich. Bei dem Zeigegestus aber tritt eine Darstellungsweise auf, die schwer zu verstehen ist, weil drei Finger in rechtem Winkel zu den anderen ausgestreckten Fingern gestellt werden — eine Fingerstellung, die beibehalten wird, auch wenn ein Greifen der Hand dargestellt werden soll. Der Aubinsche Tonalamatl folgt hierin wohl dem Codex Borgia, wo sich eine ähnliche Haltung der Finger findet, nur daß es sich in dem Borgia um eine noch annähernd begriffliche Darstellung mit Mittel- und Zeigefinger handelt, während im Tonalamatl Daumen und kleiner Finger ausgestreckt sind; es resultiert hieraus, daß wir es im Tonalamatl mit einer unverstandenen Geste zu tun haben.



Abb. 8.
Kopf aus
„Tonalamatl“
der Aubin-
schen Samm-
lung, 10. Bl.

fehlen dem Wiener Werk: gekreuzte Beine der Sitzfiguren, die ovale Umrandung der Lendenpartie, die Fußsohlen in Unteransicht usw. Auch die Fußspuren sind in beiden Codices ganz verschieden: im Zouche ein offener Winkel oder ein großes C — im Wiener Codex ein breites Gebilde.

In den Fußstellungen der Stand-Geh-Figuren finden sich kleine Varianten, die auf den ersten Blick bedeutungslos erscheinen, die aber doch die ganze körperliche Haltung der Figuren beeinflussen. So geben die Codices Fejérváry-Mayer und Laud die Füße gern in Aufsicht von oben, als ob sie auf der Kante gingen, während die meisten anderen Codices die Füße in strenger Seitenansicht zeigen. Der Codex Vaticanus 3773 gibt sehr häufig dem vorgestellten oder dem hinteren Fuß eine Fußsohle, die sich etwas schräg in die Höhe richtet, so daß sich der Eindruck des Schreitens aus dieser Fußstellung ergibt, während sonst die Fußsohlen gleichermaßen waagrecht stehen.

Auch innerhalb einzelner Codices machen sich gelegentliche Unterschiede bemerkbar. So ist es dem 13. Kapitel des Cod. Borgia mit dem Zyklus der „Höllenfahrt des Planeten Venus“ vorbehalten geblieben, rasch gehende und enteilende kleine Figuren darzustellen, die mit dem Stand-Geh-Motiv kontrastieren. Da sind Feuergötter (Bl. 46, vgl. Selers Kommentar II, 74), Feuerwesen (Bl. 33, vgl. ebd. II, 28), Windwesen (Bl. 36, ebd. II, 34), bei denen jeweils nur ein Bein vollständig sichtbar ist, während das andere mit seinem Fuß noch in den Rauchwolken, den Rachen der Windgott-Schlangen usw. steckt. (Abb. 13).

*

Kunsthistorisch interessant sind bestimmte Varianten des Sitzens, die deutlich auf den Einfluß der Maya-Codices oder -Reliefs hinweisen.

1. Die eine Variante besteht darin, daß die Sitzstellung im Scherenschnitt eingenommen wird. Das Bild, das diese „asiatische“



Abb. 9. Beispiel für asiatischen Sitz, Seitenansicht (Cod. Vaticanus 3773, Bl. 87).



Abb. 10. Beispiel für den asiatischen Sitz in Seitenansicht, Maya-Handschrift (Cod. Dresdensis).

Sitzart in der Seitenansicht darstellt, gibt dem Oberschenkel die Form eines länglichen Ovals, an das unten die Fußsohle mit fünf Kreisen, die die Zehen darstellen, unmittelbar angefügt ist. Diese Darstellungsweise findet sich nicht in allen mexikanischen Codices, sondern häufiger im Codex Zouche, Fejérváry-Mayer, Vaticanus 3773 (Abb. 9) — in diesen letzten beiden Schriften sind auch sonst Maya-Analogien zu finden. Diese Sitzstellung ist ein Sonderzug der Relief- und Zeichenkunst der Maya (Naranjo-Stelen; Cod. Perez, ed. Gates, 1909; Cod. Dresdensis, ed. Förstemann [Abb. 10]; vgl. Ignacio Marquina: „Estudio arquitectónico comparativo . . .“ Mexico 1928, 2. Taf. nach S. 10).

Daß es sich um eine schematisch übernommene Stellung handelt, zeigt sich besonders dann, wenn sie in der Ansicht von vorn gegeben werden

soll. Eigentlich müßte sie dann gekreuzte Beine zeigen. Das ist aber nicht immer der Fall. Sondern z. B. Codex Vaticanus 3773, Bl. 32 läßt Knie und damit die Oberschenkel einerseits, die Fußsohlen andererseits in zwei parallelen waagerechten Lagen erscheinen (vgl. Abb. 12). Oder der Wiener Codex (Bl. 34 l.) und Codex Zouche (Bl. 28) lassen die abgespreizten Beine sich wechselseitig mit dem Spann berühren, so daß Beine und Füße eine Art X-Figur bilden. Auch hier ist wohl die Darstellung der „asiatisch“ untergeschlagenen Beine beabsichtigt. Die relativ besten Darstellungen der gemeinten Stellung finden sich im Codex Zouche (Bl. 7, 11—13, 32, 33, 40 usw.).

2. Eine zweite Variante des Sitzens ist das einfache Sitzen auf dem Boden mit gerade ausgestreckten Beinen, wie es mehrfach im Wiener Codex (Bl. 7—9, 12, XII) vorkommt. Diese Art der Darstellung ist zu ungeschickt, um von dem Künstler dieses Codex erfunden zu sein. Sie paßt aber in ihrer simplen kunstlosen Art sehr gut in den Codex Tro-Cortesianus (Bl. 19 unten) hinein, aus dessen Kreis sie wohl ihren Weg ins mexikanische Gebiet gefunden haben wird.

*

Die kleinen Figuren bilden ein Thema, das eine eingehendere Behandlung lohnen würde. Im allgemeinen ist man von der Kraftentfaltung der großen Gestalten so beeindruckt, daß man die kleinen Figuren übersieht. Aber gerade in diesen Nebenfiguren lebt sich der darstellerische Trieb der Altmexikaner mit einer gewissen Ungezwungenheit aus (siehe Abb. 13).

Allerdings findet man in den Codices der beiden Hauptgruppen (Borgia, Zouche-Nuttall) so gut wie keine Gesichter, in denen ein persönlicherer Ausdruck lebendig wäre. In einzelnen Blättern der eigentlich mexikanischen Codices ist dies schon der Fall, aber doch nur so, daß man von einer gewissen Pffiffigkeit sprechen könnte (Cod. Borbonicus, Taf. 5, 8, 18).

Bleibt hier also in bezug auf die Physiognomie das persönliche Element ebenso im Rückstande, wie bei den Götterfiguren großen Formates, so verhält es sich anders mit den Bewegungsmotiven der kleinen Gestalten, besonders in den mexikanischen Schriften. Auch im Kreise der Tonalamatl-Figuren wird den Nebenfiguren eine gewisse Bewegungsfreiheit eingeräumt, die ihnen in der Darstellung des Kletterns (Cod. Borbonicus, Taf. 10), Verschlungenwerdens (ebd. Taf. 14), Trinkens (ebd. Taf. 8) sehr zu statten kommt¹⁾.

Eine weit größere Fülle von Bewegungsmotiven enthält der II. Teil des Cod. Borbonicus in den Darstellungen der Jahresfeste mit Tanzen und Musizieren, Tragen von Holzschelten und von Fahnen und von Kindern, Darbringen von Opfergaben aller Art, kampfbereiter Abwehrstellung in Dämonengefahr usw.

Landschaftliche Motive.

Kommt man von der Cod. Borgia-Gruppe zur Gruppe des Codex Zouche-Nuttall, so frappiert das Auftreten neuer Motive, wie menschliche Köpfe, Halbfiguren, Gewänder haltende Figuren, Tauzieher, Block- und Pyramiden-Unterbauten ohne Tempel, ferner die Verbindung von Pyra-

¹⁾ Im Cod. Borbonicus wird dabei der Versuch gemacht, das Stellungenverhältnis der beiden Hinterbacken des Gesäßes bei halbknieenden und bei sitzenden Figuren (ebd. Taf. 3, 6) dadurch zu kennzeichnen, daß der jeweils entferntere, abgewandte Gesäßteil als vortretender gekennzeichnet wird. Der dazu gehörige Oberschenkel erscheint dadurch verlängert, während er — in Wirklichkeit — verkürzt erscheinen müßte. Dies Bestreben einer Unterscheidung ist von Interesse, da es nur bei den kleinen Figuren auftritt.

miden und symbolischen Zeichen usw. mit menschlichen Füßen, so daß sie den Anschein erhalten, als seien sie auf der Wanderschaft usw. Die Verschmelzung von menschlichen und objekthaften Zügen findet ihre Gipfelung in der engen Verbindung, in welcher z. B. Ballspielplätze mit Vogelfiguren mit ausgebreiteten Flügeln gesetzt werden (Wiener Codex, Bl. 17 r.).

Die stärkste Abweichung der Zouche-Gruppe von der Borgia-Gruppe liegt in dem Auftreten der Landschaft. Am vielseitigsten hat der Codex Zouche von landschaftlichen Motiven Gebrauch gemacht. Hier tritt die Bergformation als grüner Hintergrund auf, von dem sich diejenige Szenerie abhebt, die sich — in Wirklichkeit — innerhalb des Umkreises dieser Gebirgs- oder Hügellandschaft entfaltet. Da sieht man auf den schönen Blättern 19 und 22 Einzelmotive, wie ein Ehepaar im Hause, und Figurengruppen, wie eine Prozession auf einem Wege, männliche und weibliche Aktfiguren, die mit Wasser begossen werden usw. Manchmal erheben sich diese Berge einseitig, manchmal bilden sie als Zwillingsbildungen die Begrenzung einer talartigen Senkung, in der sich das eine oder andere Geschehnis abspielt. Auf diesen Bergen stehen Figuren oder Tempel oder Bäume wachsen auf ihnen — oder es heben sich von ihnen als Hintergrund, also wohl als Untergrund gemeint, Tempel, thronende und stehende Götter, eulenartige Figuren usw. ab. Am interessantesten sind Bilder, in denen Berge in Dämonenfiguren und -köpfe, Jaguare, Adler, Kolibri usw. übergehen. Vielfach werden die Bergformen in ornamentaler Weise durch schräge Farbstreifen hervorgehoben oder verschnörkelt und wirken so sehr dekorativ und phantastisch.

Auch in der Borgia-Gruppe fehlen landschaftliche Motive nicht. Aber sie bleiben vereinzelt und nebensächlich. Ihre Aufgabe ist, als Hintergrund für Geschehnisse im vegetabilischen Bereich (Maispflanzen) zu dienen. Dabei handelt es sich immer um den flachen Erdboden, auf dem die betreffenden Pflanzen wachsen. Bergformationen treten nirgends auf. Die Erscheinung von mehr oder minder reich gegliederten Hügeln und Bergen im Zouche-Nuttall-Codex ist also eine höchst interessante Erscheinung, von der wir leider noch nicht sagen können, ob sie als profan zu deuten ist oder ob es sich um die Darstellung von mythischen oder zum mindesten als mythisch empfundenen Landschaften handelt.

Die bedeutende Rolle, die die Bergformationen im Codex Zouche spielen, gilt nicht für alle dieser Gruppe angehörenden Bilderschriften. Auch ihre Verwertung ist verschieden. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur den führenden Zouche- mit dem Wiener Codex zu vergleichen: was sich in ihm auf den Bergen als Hintergründen abspielt, sind wunderbar farbige Szenen, bewegt und vielseitig, weit entfernt von der trockenen Pedanterie des Arrangements im Wiener Codex.

Andererseits bringt gerade ein Codex dieser Gruppe, Codex Colombino (Taf. 11, p. XXII und Taf. 12, p. XXIII) das großartige Bild eines legendarischen Vorgangs, der sich größtenteils im Wasser abspielt und einen Schwimmer zwischen zwei Götterfiguren zeigt. Es ist ein wahrhaft imponantes Bild, das vor allem bestimmt wird durch den Strudel um den riesigen Speer und durch das senkrechte Sich-Erheben der Wasserwogen¹⁾.

¹⁾ Diese Darstellung hat Verwandtschaft mit den Bildern, die Seler (19, III S. 257ff. zur Illustration seiner Ausführungen über das Zeichen atl-tlachinolli bringt. Es wäre daran die Frage zu knüpfen, ob nicht diese Darstellung des „Kampfes“ Bezug hat auf das Verhältnis des Morgensterns zum Abendstern, auf das Seler in jener Stelle ebenfalls hinwies (19, III, 253f.); vgl. auch die Auffassung von Chavero im Textband der „Antiguedades Mexicanas“ zu den Bildern des Colombino, S. XI.

Die Kompositionen.

Die kompositionelle Gruppierung wird negativ durch zwei Grundsätze bestimmt, die auch sonst im Kreise der Naturvölker, z. B. in Eskimoritzungen, Buschmannbildern, und in der Archaik Geltung haben: durch die Flächenhaftigkeit, die zur Verwandlung des realen Hintereinander in bildliches Neben- und Übereinander nötigt, und durch die Scheu vor Überschneidungen, aus der sich eine Betonung der eben formulierten Verwandlungstendenz ergibt.

Wie groß das Bestreben ist, Deckungen von Figuren zu vermeiden, auch wenn die darzustellende Szene ohne Überschneidungen kaum denkbar erscheint, zeigt eine Darstellung, wie die des Hirsches des Nordens, der von einem Pfeil durchbohrt wird, im Codex Borgia (Bl. 22): auf der einen Seite des Hirschkörpers wird ein großes Segment herausgeschnitten, in dessen Fläche die untere Hälfte des Pfeils eingezeichnet wird — der vordere Teil des Pfeils ist freilich z. T. auf dem Hirsche sichtbar. Der gleichen Methode bedienen sich auch andere Codices (vgl. Seler: Kommentar zum Codex Borgia I, 300, Fig. 487f.), wenn auch in weniger geschickter Weise.

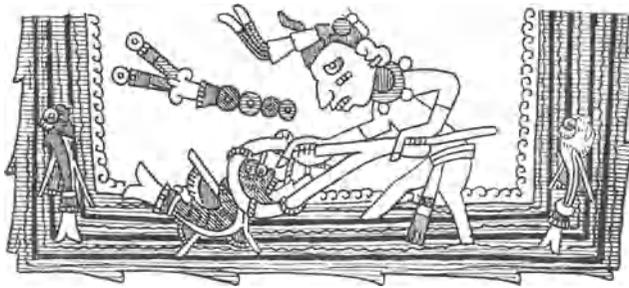


Abb. 11. Darstellung des Fischens (Codex Borgia 13. Bl.)



Abb. 12. Fischer; asiatischer Sitz in Seitenansicht (C. Vaticanus, 32. Bl.)

Man kann dies Formalmotiv der Überschneidung als einen der Prüfsteine betrachten, um die künstlerische Qualität der mexikanischen Maler zu beurteilen. Am wagemutigsten erweist sich der Maler des Codex Borgia. Seine Darstellung des Fischens (Bl. 13 oben) zeigt einen Fischer, der mit einem Handnetz einen groß gezeichneten Fisch aus dem Wasser herausholt, in welchem er steht (Abb. 11). Der Vergleich dieser Darstellung mit der gleichsinnigen des Codex Vaticanus 3773 (Bl. 32) zeigt die höhere Qualität des Borgia-Künstlers in der Art, wie er die Füße des Fischers vom Wasser überflutet sein läßt, während der Maler des Vaticanus ihn in schwerfälliger Weise auf dem Wasser stehen läßt (Abb. 12), wie er den gefangenen Fisch

sich bewegen läßt, während im Codex Vaticanus nur der Kopf des Fisches zu sehen ist.

Auch sonst schreckt der Maler des Borgia-Codex vor Überschneidungen gelegentlich nicht zurück. So, wenn er tote Maispflanzen und sie benagende Mäuse vor und auf dem Hintergrunde des vertrockneten Erdbodens einzeichnet (Bl. 27 unten). Das sind aber seltene Fälle. Zumeist herrscht die Furcht vor Überschneidungen, ja selbst vor Berührungen der Figuren an ihren Rändern.

Wir können den gleichen Komplex des Mangels der Perspektive und des Vermeidens von Berührungen auch in den Flächendarstellungen der Naturvölker feststellen. Der starke Unterschied der mexikanischen Bilder von jenen Produktionen liegt darin, daß die Konstruktion der Bilderschriften, wenigstens der mexikanischen und der Borgia-Gruppe, zu einem wirklich durchgearbeiteten Aufbau des Bildgefüges Anlaß gab. Ferner darin, daß bei jenen Naturvölkern der Rahmen und damit die Begrenzung fehlt. Anders in den mexikanischen Bilderschriften und in denen der Borgia-Gruppe: hier haben wir Flächen, die umrandet oder eingefafßt sind. Hier konnte es sich zeigen, ob und inwieweit der Maler der Aufgabe einer bestimmten Flächenfüllung in künstlerischem Sinne gewachsen war.

Die dritte Gruppe der mexikanischen Bilderschriften, für die der Codex Zouche-Nuttall am kennzeichnendsten ist, hat ein anderes System der Anordnung, das viel lockerer ist, als das der Borgia-Gruppe. Maßgebend ist hier nicht, wie vorher, das Einzelblatt und seine Einteilung. Sondern in senkrechten und waagerechten Abteilungen ziehen sich die Darstellungen über die Fläche des Blattes, aber auch oft genug über die Falte zwischen zwei Blättern hin, so daß in solchen Fällen zwei Blätter ganz oder teilweise zusammengehören. Von den Folgen für die Komposition, die sich aus diesem konstruktiven Prinzip ergibt, wird später die Rede sein.

Ich beschäftige mich zunächst mit der Kompositionsweise der Borgia-Gruppe. Es gibt eine Reihe von Kompositionsarten, die am vielfältigsten im Codex Borgia selbst vertreten sind. Denn nicht nur in bezug auf die Prägung der Einzelfigur, sondern auch in bezug auf die Gruppierung der Figuren und Objekte hat dieser Codex die unbestreitbare Führerrolle inne. In seinen Blättern finden wir sämtliche Möglichkeiten erschöpft, die auch in den Blättern der anderen Codices seiner Gruppe vorgeführt werden, aber darüber hinaus noch weitere Kompositionsarten. Seine Blätter zeigen Kompositionen von der einfachsten bis zur kompliziertesten Art.

Wenden wir uns zunächst der einfachsten Art zu, so beginnt die Gruppenbildung mit Einzelfiguren und mit Doppelfiguren. Allerdings sind diese Darstellungen einfachster Art im Codex Borgia nicht gerade häufig, abgesehen von seinem Tonalamatl. Sie wirken auch nicht so einfach, weil die Mannigfaltigkeit der Ausstattung: Bemalung, Maskierung und Ausrüstungsgegenstände samt zugehörigen Symbolen für eine gewisse Vielfältigkeit ihrer Erscheinung sorgt.

Aber abgesehen von dem inhaltlichen Interesse, das dieser Symbolismus erweckt, ist die Darstellungsart bei manchen Einzelfiguren und Doppelfiguren von großer Schlagkraft, ob wir nun im Codex Borgia den schwarzen Tezcatlipoca mit den 20 Tageszeichen (Bl. 17), das Doppelbild von Quetzalcouatl und Mictlantecutli, dem Todesgott (Bl. 56, 73) und als analoge Darstellungen im Codex Vaticanus B 3773 den Gott der Lust und seine Zeichen (Bl. 96) betrachten. Die überreiche Fülle der symbolischen Attribute, mit denen auf diesen Bildern die Götter ausgestattet werden, sind für ihre Figuren keine Belastung, sondern sie dokumentieren nur in besonderer Stärke das auch sonst zutage tretende Bedürfnis nach barbarisch prunkvollem Dekor.

Das ist nicht bei allen Bilderschriften Altmexikos der Fall. Die individuellen Verschiedenheiten der Künstler auch jener Zeit kann man nicht mit einer einzigen Formulierung erschöpfen. Denn neben der brutalen Monumentalität des Borgia usw. steht im Codex Fejérváry-Mayer eine weit graziösere Ausprägung analoger Ideengänge. Sein Blatt 44 stellt den großen Zaubergott Tezcatlipoca im Kreise der Tageszeichen dar. Vergleichen wir dies Blatt mit dem Blatt 17 des Codex Borgia, so ist der formale Unterschied sehr beträchtlich: im Borgia die engste Verbundenheit zwischen dem Gott und den Zeichen, so daß sie wie eine Reihe neuer seltsamer Auswüchse oder Gliedmaßen wirken — alles tendiert auf das Massige, Kompakte. Im Codex Fejérváry-Mayer sind dagegen die weitaus meisten Zeichen vom Gott durch eine mehr oder minder große Distanz getrennt, so daß zunächst keine unmittelbare Beziehung zu bestehen scheint; dazu kommt die Zahl der 12 Punkte, die von jedem Zeichen ausstrahlen und die dadurch dem Blatt eine außerordentliche Beschwingtheit verleihen. Trotz aller ideologischen Beschwerung der Darstellung, in der Seler in seinem Kommentar (20a, S. 295ff.) die Einleitung zur „Nachtseite der Handschrift“ erblickt, spricht sich in der formalen Seite der Darstellung eine Tendenz zur Leichtigkeit aus, die man im Kreise dieser Codices wohl als Grazie bezeichnen darf. Sie entspricht dem allgemeinen Charakter dieses Codex, der etwas Märchenhaftes, in gewissem Sinn Spielerisches zeigt, das ihn von der hieratischen Schwere und Strenge des Borgia-Codex klar unterscheidet. Während der Codex Borgia durchweg die Einzelfiguren eng aneinander drängt, gibt ihnen der Codex Fejérváry-Mayer im allgemeinen einen weit lockeren Zusammenhang. Diese Weiträumigkeit und Luftigkeit des Fejérváry-Mayer geht gut zusammen mit der helleren Färbung und mit dem relativ graziöseren Linienfluß seiner Bilder.

Gewiß ist gelegentlich die Methode der Kombination von Einzelstücken eines Bildes unerträglich ungeschickt. So, wenn selbst der hervorragende Künstler des Codex Borgia (Bl. 61) ein kopulierendes Menschenpaar nicht waagerecht, sondern senkrecht stehend einfügt, um so die Rolle des „Alten Gottes der Zeugung“ symbolisch zu beleuchten. Doch handelt es sich hierbei um Ausnahmefälle. Im allgemeinen herrscht nicht nur in logischer, sondern auch in formaler, künstlerischer Hinsicht eine durchaus einwandfreie Darstellung der Symbole und Figuren: die Fläche, die zur Verfügung steht, wird so ausgefüllt und gebraucht, daß der dekorative Gesichtspunkt in vollkommener Weise erfüllt ist, d. h. daß die Beziehungen zwischen den Einzelheiten des Bildganzen klar und fest sind, so daß kein Detail der Umrisse verändert werden dürfte, ohne eine entsprechende Veränderung bei den anderen Objekten des gleichen Bildes hervorzurufen. Um den Sachverhalt der vortrefflichen Anordnung auf der gegebenen Fläche mit einem geläufigen Ausdruck zu kennzeichnen: die Figuren und Objekte „stehen gut im Raum“. Das gilt nicht bloß für Einzelfiguren, sondern auch für figurenreichere Bilder.

Wenden wir uns diesen figurenreicheren Bildern zu, so kann man drei Hauptarten der Gruppierung unterscheiden, je nachdem es sich um ein einfaches oder komplizierteres Motivgebilde handelt.

Am vollendetsten in formaler Hinsicht sind die Darstellungen, die in ein quadratisches Gebilde zusammengedrängt werden. Das gilt besonders von Opfern vor Götterfiguren im 28. Kapitel des Codex Borgia und von seinem 18. und 22. Kapitel. In all diesen Bildern vereinigt sich die durchgängige starke Ausdruckskraft der Bilderschrift mit Klarheit und Verständlichkeit des Handlungsvorganges; der mythische Inhalt ist mit der Formprägung zu einem absoluten Gleichschritt und Gleichklang gebracht worden.

Aber die mexikanischen Maler begnügten sich nicht mit diesen einfachen szenischen Motiven, sondern sie gingen zu komplizierten Themen weiter. Den größeren Figurenreichtum, der sich daraus ergab, bewältigten sie in zwiefacher Weise.

Die eine Methode der Gruppierung zeigt die Anordnung in waagerechten Streifen in Längsformat mit ausgesprochener Betonung der beiden Seiten durch je eine große Figur. Dies Schema ist am klarsten befolgt im 21. und 22. Kapitel und z. T. im 6. und 23. Kapitel des Codex Borgia. — Das Motiv des Paares tritt auch in den anderen Codices auf, besonders häufig im Codex Vindobonensis. Der Codex Borgia und seine Gruppe unterscheidet sich aber vom Wiener Codex dadurch, daß er sich nicht damit begnügt, das Götterpaar in mehr oder minder lebhafter Gestikulation einander gegenüberzusetzen, sondern daß er die Szenerie durch Symbole bereichert und besonders dadurch, daß die Figuren als handelnde dargestellt und aufeinander bezogen werden. So zeigt z. B. Bl. 59, Nr. 24 des Codex Borgia den Gott Tlamacasqui zwischen der Göttin der Liebe und der Göttin als Freudenmädchen — die mexikanische Darstellung des Motivs, dem Tizians Gemälde „Zwischen himmlischer und irdischer Liebe“ die weltberühmte Ausprägung gegeben hat.

Die zweite Gruppierungsart betont bei gleichem Format die eine Seite des Bildes durch Herausstellung einer großen Figur, der der entscheidende Akzent zugewiesen wird. So im 6. Kapitel, „Sechs Weltgegenden“, des Codex Borgia in den Bildern, in denen das Hauptgewicht auf den Gott des Planeten Venus als Holzfäller (Bl. 19), oder den Regengott Tlaloc (Bl. 20) oder auf die Göttin des fließenden Wassers (ebd.) gelegt wird. Vergleicht man diese Bilder oder analog gestaltete Bilder des Tonalamatl (Bl. 65, 64 o., 62 u., 61 u.), so ist es klar, daß die kompositionelle Geschicklichkeit bei der vorher erwähnten ersten Gruppierungsart weitaus größer ist als im zweiten Fall. Nur in seltenen Fällen, wie dem großartigen Bild des Wachtelopfers vor dem Sonnengott (Bl. 71), meistert der Maler alle Schwierigkeiten.

Mit diesen zwei Schematen der Komposition ist die weitaus größte Zahl der Darstellungen in der Codex-Borgia-Gruppe erschöpft. Es treten weiterhin zwei Kompositionsschematen auf, die sich von diesem Streifenprinzip durch eine weit größere Kombinationskunst abheben. Beide Schemata bedienen sich der Form des Kreuzes, mit dessen Hilfe die Einzelmotive gruppiert werden. Die eine Nebenform ist das Andreas-Kreuz, derart, daß die Repräsentanten der Gottheiten auf dem Kreuzbalken bzw. auf der Kreuzungsstelle zu stehen kommen (Codex Borgia, Bl. 25, 27, 28).

Die zweite Nebenform ist eine Kombination des Andreas-Kreuzes mit einem gleichschenkligen Kreuz, dessen Schenkel je eine Darstellung tragen. Zu diesem kombinierenden Schema gehören aus dem Codex Borgia das Blatt 26, aus dem Codex Fejérváry-Mayer das berühmte Blatt mit der Darstellung der „Fünf Weltgegenden und ihrer Gottheiten“, deren Parallele im Maya-Codex Cortesianus von Seler eingehend in seinem Kommentar zum Codex Fejérváry-Mayer erörtert worden ist.

Einen verwandelnden Einfluß auf die Elemente der Darstellung hat diese Komposition nicht gehabt. Jede Einzelfigur ist an sich bekannt, nur die Komposition ist neu.

Blicken wir noch einmal auf die bisherigen Feststellungen zurück, so ist deutlich, daß eine Vorliebe für einfache Kompositionsweisen besteht. In negativer Hinsicht ist das Fehlen aller Rundformen zu notieren.

Bei dieser Sachlage muß es als eine staunenswerte Umwälzung erscheinen, daß in dem 13. Kapitel des Codex Borgia über „Die Höllenfahrt der Venus“ (Bl. 29—46) eine ganze Reihe neuer Kompo-

sitionsmotive auftaucht, die früher auch nicht einmal angedeutet waren. Dieser Zyklus von Bildern zeigt die Erlebnisse des Planeten Venus: den Tod des Morgensterns, die Wanderung durch die Unterwelt nach dem Westen und sein Aufgehen im Westen, die Wanderung am Abendhimmel der Sonne nach, sein Eingehen in die Erde im Westen und die Rückwanderung durch die unterirdischen Regionen, schließlich das Wiedererscheinen des Planeten und das Aufgehen der Sonne am östlichen Himmel. Seler, in dessen Kommentar zum Codex Borgia die Analyse gerade dieses Zyklus einen Höhepunkt bildet, hat diese Bilderreihe als „den Kern und ohne Zweifel das merkwürdigste Stück der ganzen Handschrift“ bezeichnet, das in der ganzen bilderschriftlichen Literatur ohne Parallele sei (a. a. O. II, 1). Diese rühmende Hervorhebung, die sich auf den Inhalt bezieht, gilt auch für seine formale Gestaltung, die weit über alles hinausgeht, was in dieser Hinsicht in der gesamten Kunst der Bilderschriften Altamerikas geleistet worden ist. Die große astrale Legende, die den Inhalt bildet, hat eine Darstellung gefunden, die ihrer inhaltlichen Pathetik und Poesie gewachsen ist.

Gewiß gibt es in diesem Zyklus manche Bilder, in denen stärker als die Kraft der formhaften Darstellung die mythische Symbolik ist, die in den Blättern 34, 35, 38 und 42 dominiert. Vergleicht man diese Ausnahmen mit den anderen Blättern des Zyklus, so gewinnt man den Eindruck, daß hier das Interesse an der Mitteilung der mythischen Verhältnisse, in die die realen Geschehnisse am Sternhimmel eingekleidet sind, größer war, als der Trieb zur künstlerischen Durchformung. Halten wir uns zunächst an die Darstellungen mit künstlerisch befriedigender Durchbildung, so finden wir eine Reihe neuer Motive der Komposition.

Die wesentlichste Errungenschaft ist die Durchführung einer kompositorischen Methode, deren Kennzeichen in der Ausformung einer Bildeinheit mit einer beherrschenden Mittelfiguration und mit der Symmetrie des Bildgefüges besteht. Auf diese Weise wird das formale, also das rein künstlerische Moment der Darstellung, zu einer selbständigen Potenz, die uns berechtigt, von einer einheitlichen Organisation der Bildfläche zu sprechen. Ich gehe in meiner Analyse aus von dem Mittelstück, das verschiedene Formen haben und in einem verschiedenartigen Verhältnis zur Umgebung stehen kann:

1. Die Hervorhebung einer großen kreisrunden Mittelfläche in quadratischem Feld, die in sich eingezeichnet eine große figürliche Darstellung enthält. Hier beherrscht die Figur der Mittelfläche mehr oder minder deutlich als Kraftzentrum das große Feld.

Hierfür gibt es verschiedene Varianten. In den Blättern 29, 36 (Abb. 13) ist dies dynamische Beherrschen am sichtbarsten ausgedrückt: es brechen zahlreiche kleine Figuren aus der Mitte hervor und verstreuen sich über die Fläche zwischen Mitte und Umrandung. — Im Blatt 30 sendet die Rundfläche zwar auch Strahlen aus, aber es besteht keine so innige Beziehung zwischen ihr und der Umwelt. — Im 39. Blatt ist das Mittelstück in der Art eines Handspiegels gegeben, dessen „Griff“ im geöffneten Rachen der Erde steckt. Dies Mittelstück stellt in seiner Umrahmung und mit seinen Fußspuren den Weg dar, der den Gott Quetzalcoatl in die Unterwelt führt. Auf diesem Wege als der Basis ihrer Bewegung schreiten 12 weibliche Figuren, die Abbilder der alten Mond- und Geburtsgöttin, in pathetischer Bewegung um die Mitte — sicherlich die ergreifendste Darstellung einer Gruppe von Tänzerinnen, die überhaupt in den mexikanischen Bilderschriften vorkommt! Die Flankierung freilich mit je drei Götterfiguren mit Speeren und Speerschleudern in ihren Händen *gibt der großfigurigen Zentralgruppe einen Rahmen, der ein wenig zu eng wirkt.*

Eine ähnliche hockende Figur des neuen Mondes am abendlichen Westhimmel als Mittelstück, auch hier mit einer Strahlenscheibe geschmückt, zeigt Bild 43. Die Verbindung zwischen dieser Zentralfigur mit den sechs seitlichen Götterfiguren, die aus Adlerschalen saugen, die durch Maiskolben gekennzeichnet sind, ist nur auf ideologischem Wege verständlich. Denn diese Himmelsregion des Westens ist zugleich die Heimat des Mais. Und das Gleiche gilt von dem Zusammenhang zwischen all diesen Einzelbildern und der unten waagrecht hingestreckten Erdgöttin, deren Leib mit Maiskolben geschmückt ist. Der ideologische Zusammenhang stellt sich auch hier als ein Gegenspieler der Formbildung heraus, denn durch ihn wird die gepreßte Enge der Darstellung erklärlich.

Das Übergewicht des Symbolismus stellt sich in dieser Reihe in dem Blatt 44 dar, das zugleich den dramatischen Höhepunkt dieses Darstellungsmotivs bildet. Auch hier haben wir in der Mitte das strahlige Herz der Mondfigur, aber diese Figur der Mondgöttin ist in liegender Stellung gegeben. Aus ihrem Herzen erhebt sich ein Baum, der in seinen Zweigen den Quetzalcoatl in Kolibrigestalt trägt. Diese Mittelgruppe wird überdeckt von oben durch einen breiten Strom von Blut, der von dem Fledermausgott ausströmt, der der Mondgöttin das Herz und damit das Leben bringt. An dieser Mittelgruppe sind nach beiden Seiten und nach unten drei Tiere angefügt: Jaguar, Adler, Quetzalvogel, die nach Himmelsrichtungen differenzierte Dämonen darstellen, die anderen Tieren, die die großen Himmelskörper symbolisieren, Teile ihres Leibes abreißen und damit die Phasenbildungen, insbesondere des Mondes, verursachen (vgl. Seler, „Kommentar zum Codex Borgia“ II, 63ff.). Zu den interessantesten Stellen des Kommentars von Seler gehört der Nachweis, daß in den anderen Codices solche Darstellungen „unvermittelt und unerklärt nur einfach aufgeführt“ sind, während sie im Codex Borgia „einer organisch entwickelten, sinngemäß fortschreitenden Reihe von Darstellungen eingefügt“ auftreten (a. a. O. II, 65). Allerdings wird man diese rühmende Kennzeichnung nur für die ideologische Seite anerkennen können.

3. Verwandt mit dieser Gruppe ist Blatt 32 mit seiner Darstellung des hockenden Steinmessergottes, aus dessen Beinen und Armen kleine Tezcatlipoca-Figuren entspringen.

In all diesen Blättern ist der bewußte Wille deutlich, der sich auf ein Bildgefüge richtet, das unter Betonung der senkrechten Mittelachse durchorganisiert ist. Auch bei lockerer Gruppierung, wie auf Blatt 45, ist diese achsiale Gruppierung sichtbar, wenn auch die Symmetrie der Seitenfiguren nicht so streng durchgeführt wird wie auf den früher besprochenen Blättern.

4. Eine Stellung für sich nimmt Blatt 46 ein, dessen Mittelachse aus zwei waagerechten Bildkomplexen besteht: unten die Szene des Feuerbohrens auf dem Leibe der Feuergöttin im Innern der Erde; darüber die Verbrennung Quetzalcouatls in einer Urne, und zwar innerhalb eines quadratischen Rahmens, der aus vier Feuerschlangen gebildet ist. Beide Bildkomplexe gehören ideell zusammen. Im unteren wird die Erzeugung des Feuers, im oberen die Verjüngung des Gottes veranschaulicht, die ihn befähigt, als Sonne am Himmel emporzusteigen. Diese beiden Bildkomplexe werden aber auch in formaler Hinsicht einander angeähnelnd durch die Voluten, die aus der unteren Szenerie als Rauchwolken aufsteigen, aus denen hier die Feuergötter entspringen. In der Szenerie des Mittelstücks erheben sich ähnliche Voluten aus den Körpern und Mäulern der vier Schlangen. Und wir finden sie auch wieder an den Mündern von zwei Dienerinnen des Feuergottes und von zwei kleinen Feuergöttern auf der gleichen Bildseite. Sie kehren auch wieder als Dampfwolke, die aus dem Gefäß aufwallt, in welchem Quetzalcoatl sich verbrennt, um neu geboren

zu werden. Die Existenz dieses verbindenden Elementes kann freilich nicht darüber hinwegsehen lassen, daß dies gesamte achsiale Mittelstück isoliert schwebt und keine Verbindung zu den Seiten hin findet, deren Einzelstücke: Tempel und Thronstiz, in geometrisch strengem Stil eher den Charakter eines Rahmens an sich haben, der die eigentliche Bildfläche allzu eng umfaßt.

Angesichts dieser Arbeiten, die in formaler Hinsicht oft so hervorragende Leistungen darstellen, ist es überraschend, auf den Blättern 33—35, 37, 38 ein Schwächerwerden der bildgestaltenden Kräfte festzustellen — womit natürlich nichts gegen die Kraft des mythischen Phantasierens gesagt sein soll. Nicht nur in bezug auf den Inhalt, sondern auch auf die Form ist es sehr zu bedauern, daß uns keine Parallelen in der bilderschriftlichen Literatur bekannt sind, so daß wir nicht im mindesten beurteilen können, worauf das Versagen der Bildgestaltung zurückzuführen sein könnte.

In der Zouche-Nuttall-Gruppe ist die Kompositionstechnik weit undurchsichtiger, als in der Borgia-Gruppe. Das liegt einmal an der Disposition dieser Bilderschriften. Sie zwingt den Leser zu einer bestimmten Reihenfolge, indem sie die Bilder in waagerechten und senkrechten Streifen ordnet, die von einem zum anderen Blatt führen. Da bei der senkrechten Führung Figuren übereinanderstehen, ist es unklar, ob es sich jeweils um eine neue selbständige Gestalt handelt oder ob hier die Darstellung einer Reihe von Figuren zu sehen ist, die in Wirklichkeit nebeneinanderstehend zu denken sind.

Die bisherigen Deutungen des Inhaltes dieser Zouche-Gruppe stehen zueinander in scharfem Kontrast. Die deutschen Interpreten legen in der Nachfolge Ed. Selers, der (19, III. Bd., S. 204ff. und S. 462ff.) ihnen das Vorbild für die unhistorische Deutung der Codices Zouche und Vindobonensis gegeben hatte, ausschließlich Wert auf die astronomische Interpretation von Daten — so Damian Kreichgauer (56) und Walther Lehmann in seiner Einleitung zur Faksimile-Ausgabe des Wiener Codex (Wien 1929, S. 19). Sie versuchen nicht, die legendarischen Bilder zu enträtseln. Diese letzte Aufgabe hat Fritz Roeck-Wien übernommen; eine Skizze seiner Lösung hat er in einem Aufsatz in „Frohes Schaffen“ (16) andeutungsweise gegeben. Danach würde es sich im Wiener Codex hauptsächlich um mythische Vorwürfe handeln. Die Bilder der Rückseite des Wiener Codex waren schon von Seler als Darstellungen des Lebens des Gottes 8 Hirsch gedeutet worden (20c, I, 175). — Von den englisch-amerikanischen Bearbeitern der Codices der Zouche-Gruppe wurden profan historische Wege der Deutung eingeschlagen. Zunächst von Zelia Nuttall in ihrer Einleitung zu ihrer Herausgabe des Codex Zouche (1902, S. 20ff.); sie unterscheidet verschiedene Gestalten, von denen der Eroberer 8 Hirsch die prominenteste Persönlichkeit wäre und deren Lebensgeschichte wenigstens teilweise in diesem Codex dargestellt seien. Ausführlicher hat sich mit diesem Problem in der gleichen Weise Richard C. E. Long (12) auseinandergesetzt. Am speziellsten hat sich J. Cooper Clark in seinem Buch „The Story of Eight Deer“ (3) seine Aufgabe gestellt. Im Codex Colombino sieht er die Darstellung der Geschichte von 8 Hirsch; Parallelen dazu findet er in fünf anderen Codices der Zouche-Gruppe. Analoge Ideen leiten H. I. Spinden bei seiner Untersuchung, die sich neben den Codices Zouche auch auf Codex Selden bezieht (21). — Die Frage, ob die mythologisierende oder die historisierende Richtung zu Recht besteht, kann hier nicht entschieden werden, zumal die wahrscheinlich wichtigste Arbeit, die Roeck, Wien, verfaßt hat, noch nicht publiziert ist. Das ist außerordentlich zu bedauern. Denn die Frage, welche Figuren der Bilder

zusammengehören, so daß man von einer Gruppe usw. sprechen kann, bleibt bis auf weiteres in den meisten Fällen ohne Antwort, damit aber auch die Frage nach den evtl. Grundsätzen der Komposition.

Der Wiener Codex enthält die meisten szenischen Darstellungen, die man deuten kann. Ich gehe in meiner Analyse also von ihm aus. In ihrem szenischen Zusammenhang sind nur die Opferhandlungen verständlich, wenigstens in ihrem allgemeinen Zusammenhang. Auf der Vorderseite des Codex kommt eine ganze Reihe heiliger Handlungen vor, bei denen wir allerdings nicht mit Bestimmtheit sagen können, ob die nebeneinandergereihten Personen wirklich eine Prozession bilden sollen oder ob es sich nur um eine konventionelle Form der Darstellung von Figuren handelt, die vielleicht rund um einen Altar gruppiert standen. Es sind dies Darstellungen auf den Blättern 11/12, 12/13, 14/15, 16, 18, 19/20, 21/22, 47/48. Diese Bilder haben als Kern eine mehr oder minder zahlreiche Schar von Figuren, die an einem Wachtelopfer teilnehmen, und als Annex eine Reihe von Figurationen, die sowohl einzeln, als auch in ihrem Zusammenhang bisher unerklärt sind.

Auf den Blättern 12—13 (Abb. 14) stehen auf der rechten Seite (Bl. 13) zwei Götter, die Seler (20a, S. 101ff.) für zwei Ausprägungen des Gottes des Ostens erklärt hat, übereinander, also *re vera* wohl nebeneinander, in einer Art „Sternhimmel-Raum“ (Seler (20c II, 283). Von links kommen heran zwei Männer, von denen der eine ein Wachtelopfer auf dem Rundaltar darbringt, auf welchem eine Haarschleife liegt, während der andere eine Muscheltrompete bläst, ferner hinter ihm zwei weitere Männer, von denen der eine eine Kopaltasche und ein kleines Banner in den Händen hält, während der andere im Begriff ist, Feuer zu bohren.

Der Vorgang des Opfers in waagerechten Streifen ist auf Blatt 16 mit zahlreicherer Teilnehmerschaft geschildert, unter der die beopferten Götter im oberen Streifen in einem

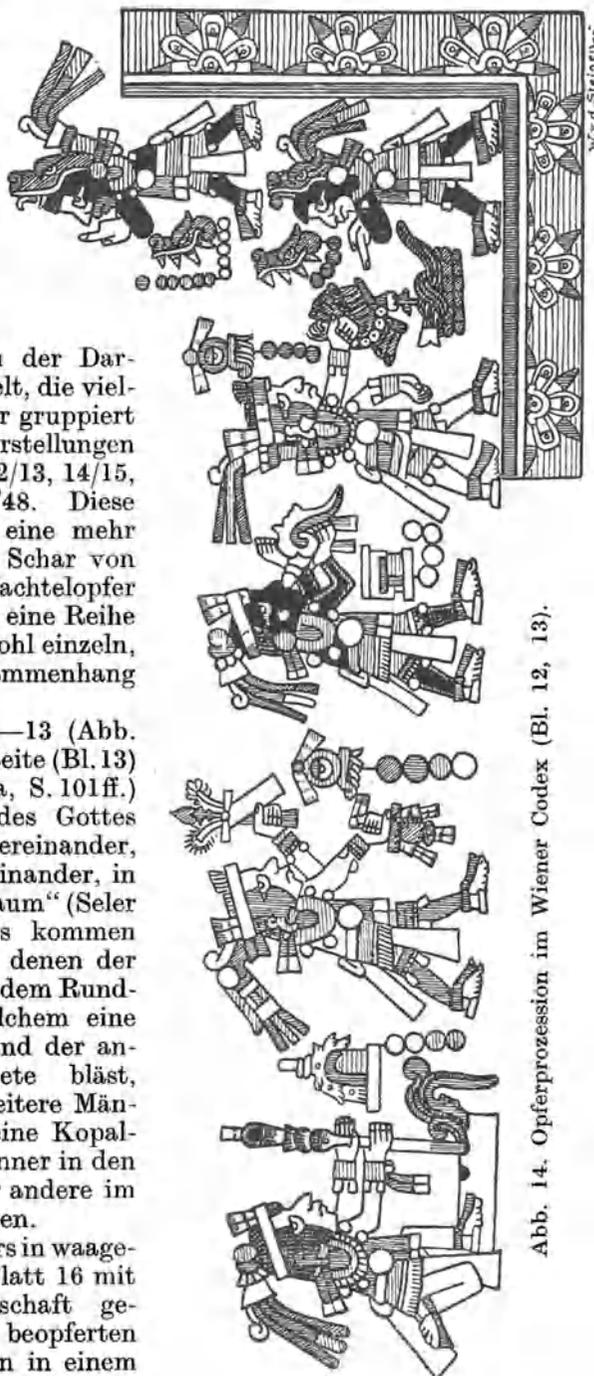


Abb. 14. Opferprozession im Wiener Codex (Bl. 12, 13).

Seeheiligtum thronen — an die Gestalt des opferbringenden 12 Jaguar schließen sich an: ein Mann mit brennender Fackel, ein anderer mit Weihrauchlöffel, ein dritter mit Besen und Geste der Ergebenheit, dann zwei Muschelhornbläser. Mit dieser Besetzung ist das Personal der Opferer erschöpft.

Änderungen in der Komposition ergeben sich daraus, daß z. B. auf Blatt 20—19 die Hauptgruppe sich um einen Ballspielplatz gruppiert, der das Zentrum bildet, oder dadurch, daß die eigentliche Opferhandlung nicht im oberen, sondern im unteren Streifen vor sich geht (Bl. 21—22). Wir haben also mit ganz einfachen Kompositionsschemata zu tun, deren Grundform das Nebeneinander der Streifendarstellung ist.

Allerdings erhebt sich hier eine Frage, die auf das engste mit der fehlenden Deutung der Codexbilder zusammenhängt. Es gehört nämlich zu den meisten dieser Opferhandlungen als Annex ein ganzer Komplex von Darstellungen, der aus folgenden 13 Einzelmotiven besteht: zwei Tauzieher, eine Figur, die einen „Kasten“ zuschnürt (von Kreichgauer, a. a. O. S. 34, und Lehmann, Einleitung zur Faksimileausgabe des Wiener Codex, S. 19, als Symbol des Jahresbündels von 52 Jahren aufgefaßt), dann ein ornamentiertes Viereck auf zwei menschlichen Füßen, eine Stufenpyramide, eine halbe Stufenpyramide, ein Tempelunterbau, dann ein Jahreszeichen, vier Tempel und ein rätselhaftes Objekt, das als Tragbahre mit Ringen angesehen werden könnte.

Was mit diesem Komplex darstellerisch beabsichtigt ist, entzieht sich noch unserer Kenntnis. Immerhin tritt er mehr oder minder vollständig im Zusammenhang mit den Wachtelopfern auf — allerdings nicht auf Blatt 47/48, oder isoliert auf Blatt 5, 10 und 32 links.

Bei dem Codex Zouche-Nuttall ist der Zweifel, inwieweit die Figuren und Figurengruppen zusammengehören, noch stärker als bei dem Wiener Codex. Beschränkt man sich auf diejenigen Einzelszenen, die man als solche unzweifelhaft erkennen kann, so ergeben sich: 1. Zunächst Darstellungen von Opfern und von Prozessionen, die man als Opferhandlungen vermutlich bezeichnen darf. Ich rechne zu dieser Gruppe einmal diejenigen Szenen, bei denen Mensch, Hund oder Hirsch (Bl. 3, 44, 50) als Opfertier dient, dann diejenigen Szenen, bei denen die Wachtel als Opfertier figuriert (Bl. 1, 2, 37/38, 44, 49/50, 52, 53, 70, 81, 82, 84). Vergleicht man diese mit den Wachtelopferszenen des Wiener Codex, so ist die andersartige Kompositionsart oder -kraft deutlich. Zu einer Klärung der Situation kommt es selten. Wohl verbindet z. B. auf Bl. 37/38 das Motiv des Wachtelopfers die obere und die untere Hälfte des Blattes, aber es bleibt unklar, zu welchem Blatteil die Wachtel selbst gehört. Verwandt damit ist die Unklarheit, ob z. B. auf Blatt 49/50 der Tempel links hinter dem fackeltragenden Priester mit zu dieser Opferszene gehört. Das Inventar, das bei diesen Szenen in die Erscheinung tritt, ist sowohl umfänglicher als auch variabler als im Wiener Codex — es fehlt z. B. der Muschelhornbläser, andererseits wird die Wachtel gelegentlich etwas in den Hintergrund gedrängt und am wichtigsten erscheint Schädel und Knochen (Bl. 84).

Zu diesen Opferszenen treten weiterhin Gruppen anderer Motive: 2. Ergreifung von Gefangenen am Haarschopf (Bl. 3); 3. Abführung eines Gefangenen (Bl. 4); 4. Übergießen eines hockenden Mannes mit Wasser aus einem Krug durch einen Mann mit Tlaloc-Maske (Bl. 5); 5. der Sonnengott läßt auf seinen seitwärts ausgestreckten Händen je einen Priester stehen, die beide miteinander kämpfen (Bl. 10; vgl. Seler, 19, III, 212); 6. Begrüßung von 8 Hirsch, der auf einem Sessel thront, durch 112 Häuptlinge (Bl. 54—68); 7. Kampfszenen, wie Eroberung einer Inselstadt (Bl. 75), Kampf eines weinenden Gefangenen auf rundem Stein

gegen zwei Jaguarkrieger (Bl. 83), Speerung eines Xipe-Totec-Repräsentanten (Bl. 83/84) usw.

Fast alle diese Darstellungen scheinen nicht für ein besonderes Kompositionstalent des Meisters oder der Meister des Codex Zouche-Nuttall zu sprechen. Allerdings ist das bekannte Bild, das die Eroberung einer Inselstadt schildert (Bl. 75), von großer Schönheit, aber auch in dieser Handschrift ohne Konkurrenz.

Auffallend häufig ist die Verwendung von hohen, schlanken Bergformen mit zwei bis drei Spitzen. Wunderbar farbige Szenen spielen sich auf den grünen Hintergründen der Berge ab. Sie sind bewegt und vielseitig, weit entfernt von der trockenen Pedanterie, mit der im Wiener Codex derartige Arrangements behandelt sind. —

Eine interessante Abweichung von diesem Schema der waagerechten und senkrechten Reihungen enthält ein großes Blatt (91 : 51 cm) mit farbigen Bildern, das Boban unter dem Titel „Le Culte rendu au soleil“ (1, Taf. 20) veröffentlichte und das Walther Lehmann (10) untersucht hat, freilich ohne das Original zu kennen. Der Erhaltungszustand des Blattes ist sehr schlecht. Das Mittelstück ist so zerstört, daß man auf eine unkontrollierbare Rekonstruktion von Leon y Gama angewiesen ist. Es ergibt sich aus den Darlegungen von W. Lehmann soviel, daß die Darstellungen des Blattes fünf Paare von Gottheiten ausweisen, deren Daten um je 52 Tage voneinander abstehen und die zum Tonalamatl gehören.

Bei diesem Blatte ist vor allem die Komposition interessant, weil sie zeigt, daß auch im Kreise der Zouche-Gruppe die Fähigkeit zur strengen Komposition vereinzelt lebendig war. Die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe ist auf Grund verschiedener Indizien sowohl von W. Lehmann als auch, noch entschiedener, von Ed. Seler anerkannt worden, wenn auch starke Anklänge an die Borgia-Gruppe vorliegen (Lehmann, 10, S. 848; Seler, 20c, II, 102). In der Tat zeigt die Komposition das Walten einer Methode, die wir viel eher bei einer Bilderschrift der Borgia-Gruppe, als bei einer solchen der Zouche-Gruppe erwarten würden. In der Mitte des Blattes schweben zwei konzentrische Kreise, zwischen deren Innen- und Außenrand sich 52 Runden hinziehen. In der Mitte dieses Kreises schwebt eine Plattform, die aus einer doppelköpfigen Schlange gebildet wird; auf ihr stehen zwei Figuren, in gewaltsamer Bewegung, die wir gern als Ekstase interpretieren würden, die Köpfe nach rückwärts gebogen und aufwärts schauend. Dies große Rund wird flankiert von beiderseits je zwei Gruppen übereinander, die jede aus zwei einander zugewandten Standfiguren auf breiten Unterlagen bestehen, die in horizontale Verlängerungen auslaufen, die Symbole erobelter Städte bzw. enthauptete Opfertiere tragen.

Der Außenrand des ganzen Blattes ist ringsum von einer einfachen Reihe von Runden eingefasst, die einen vorzüglichen Abschluß ergeben. Da eine formale Analogie ihn mit dem Rahmen des Mittelstücks verbindet, wirkt er um so nachdrücklicher. —

Bei den eigentlich mexikanischen Handschriften kann man im Bereiche der Tonalamatl-Bilder kaum von einer wirklichen Komposition sprechen. Die Hauptfiguren werden mit ihrer ganzen brutalen Schwerfälligkeit in das für sie und ihre Attribute bestimmte Feld gesetzt, und diese Attribute werden in den freien Raum placiert, ohne daß bei der Disposition irgendeine Feinfühligkeit spürbar würde. Nur in wenigen Fällen (Cod. Borbonicus, Taf. 14, 20) wird ein wahrhaftes Gefüge der Komposition erreicht.

Anders kann sich der Maler geben, sobald ihm die Einzelheiten seines Bildes nicht von gelehrter oder handwerklicher Tradition vorgeschrieben zu sein scheinen. In den Bildern des Codex Borbonicus, die zwischen den

beiden Hauptteilen stehen (Taf. 21, 22), ist schon eine bemerkenswerte Balance der beiden Hauptfiguren (zwei Priester, zwei Götter) erreicht worden, die diese beiden Blätter in kompositioneller Hinsicht heraushebt. Bei den Darstellungen der Feste bilden die bekannten Blätter der Taf. 30 und 34 wirkliche Höhepunkte der kompositionellen Kunst, die in ausgezeichneter Weise das architektonische Element in das figürliche Geschehen einbaut und ihm dadurch eine feste, monumentale Struktur verleiht.

Hier ist noch der Codex Boturini zu erwähnen, der die Geschichte der Azteken von ihrem Auszug aus Aztlan an darstellt. Bei seinen Bildproblemen begnügt er sich mit den einfachsten Lösungen. Bei den Einzelfiguren beschränkt er sich in der Hauptsache auf die Darstellung des Stehens und Hockens und des Gehens, und zwar in den einfachsten Umrissen rein zeichnerischer Art. — Die Komposition arbeitet mit der Gruppierung von Einzelfiguren hintereinander bzw. nebeneinander, oder, seltener, im Kreis (Bl. 2). Eigentliche Handlungen werden nur in geringfügigem Maße dargestellt. Im ganzen macht dieser Codex, wenn man ihn vom formgeschichtlichen Standpunkt aus bewertet, einen ausgesprochen ärmlichen Eindruck.

Dennoch hätte er Anspruch auf große Beachtung, falls er — wie die herrschende Meinung annimmt — wirklich vorkolumbisch wäre; denn dann wäre er das einzige erhaltene Beispiel eines frühen Codex mit der Darstellung der völkischen Entwicklungsgeschichte. Doch erscheint mir diese zeitliche Ansetzung seiner Entstehung in die vorkolumbische Epoche aus mehreren Gründen als ausgeschlossen.

1. Die Kombination von Baum mit menschlicher Gestalt auf Blatt 2 ist eine solche, wie sie jedenfalls in dieser Form aus der vorkolumbischen Zeit nicht bekannt ist. Der Baumschlag und das Wurzelwerk sind absolut anders, als sie irgendein vorkolumbischer Codex-Baum zeigt — die Umrißlinie der Baumkrone und ihre skizzenhafte Innenzeichnung ist europäischer Art!

2. Nachkolumbischer Stil ist die Unterscheidung der Füße in der Art, wie wir sie späterhin als typisch für die Zeit nach der Conquista finden werden: bei dem uns zugewandten Fuß sieht man alle Zehen, bei dem anderen Fuß nur die große Zehe, während bei allen vorkolumbischen Bilderschriften beide Füße das gleiche Bild zeigen (vgl. unten S. 224).

3. Die vielfältige Verwendung von Fußstapfen als Verbindungszeichen ist nachkolumbische Eigenart (s. unten S. 225).

4. Schließlich wäre noch eine weitere Eigentümlichkeit aller Blätter dieses Codex hinzuweisen: die Stellung der Iris im inneren Augenwinkel bei Seitenansicht des Gesichtes trotz der Frontalansicht des Auges. Das ist erklärbar nur als ein Kompromiß zwischen der Frontalansicht als Erbgut und der Irisverschiebung in der Seitenansicht als europäischem Lehngut.

Diese vier Momente sprechen m. E. einhellig für die nachkolumbische Entstehungszeit des Codex Boturini.

Die Farbgebung der Codices.

Die Farbgebung der vorkolumbischen Bilderschriften ist im allgemeinen auf eine gedämpfte, matte Tönung eingestellt. Das gilt nicht vom Codex Borgia, der auch in dieser Hinsicht eine Sonderstellung innerhalb seiner Gruppe beansprucht. Dieser Codex erhält durchweg durch sein leuchtendes Rot und helles Gelb eine Schlagkraft, die uns sonst nur im Codex Bologna (Rückseite, Bl. 21—31) entgegentritt. Die Farbgebung der Codices ist im einzelnen etwa die folgende:

Codex Borgia zeigt: rot, gelb, bräunlich, graublau, grau, matt blaugrau, schwarz.

Codex Vaticanus 3773 zeigt: rot, bräunlich, gelblich, bläulich, grau, graugrün, schwarz.

Codex Bologna (Cospi) zeigt auf Blatt 1—13: rot, gelblich, bräunlich, gründlich, grau, blaugrau, schwarz; auf Blatt 21—31: rot, gelb, grünlich, schwarz, blaugrau, grau.

Codex Fejérváry-Mayer zeigt: gelb, rot, blau, grau, grün, schwarz.

In der Zouche-Gruppe zeigt der Codex Zouche-Nuttall, dessen Erhaltungszustand als ausgezeichnet gilt, auf Blatt 1—44: grün (Berge!), braunrot, blau, gelb, braun, daneben: grau, hellrot, schwarz und violett — auf Blatt 45—84: gelb, braun (Berge!), braunrot, blau, daneben: grau, schwarz, violett.

Der Wiener Codex zeigt: auf Blatt 1—52: bräunlich, rot, gelb, blau, schwarz, violett, graublau; auf Blatt I—XII: purpur, gelb, graublau, rot, bräunlich, grün, schwarz, graugrün.

Der Codex Colombino¹⁾ zeigt in der Farbproduktion von Clark (3): gelb, rot, blaugrün, grün, schwarz, bräunlich, grau. Aber Clark erwähnt in seiner Liste der Farben „grau“ nicht! Übrigens stimmt die Farbgebung der Clarkschen Reproduktion leider mit der Koloratur der mexikanischen Ausgabe nicht überein. So gibt diese Ausgabe die gleiche Farbfläche oft in hellem Blau, Clark aber in Blaugrün, oder andere Farbflächen erscheinen bei den Mexikanern in Grau, bei Clark aber in Schwarz. Clark gibt keinen Hinweis, wie seine Reproduktionen entstanden sind.

Eine Sonderstellung nimmt auch in der Farbgebung der Aubinsche Tonalamatl ein. Seine Farben sind dumpfer, schwerer als die der anderen Codices. Während bei diesen ein sattes oder leuchtendes Rot die eindrucksvollste Führung hat, erhält es im Tonalamatl einen weit dumpferen Ton, der nach Braun hin tendiert. Dazu kommt ein hellrötlicher Fleischtön, der bei nackten Gestalten, aber auch als Gesichtsfarbe eine Rolle spielt. Ebenso häufig treten grau und braun auf. Zu dieser Trias von Farben tritt blau, schwarz. Was an Farben in dieser Bilderschrift vollkommen fehlt, sind gelb, grün, violett — falls wir der Reproduktion trauen dürfen.

In allen Bilderschriften treten Figurenteile auf, die nicht bemalt worden sind, sondern die, wie alle Figuren, mit einfachen schwarzen Umrißlinien umzogen worden sind. Insofern kann man bei jedem der aufgeführten Codices noch die Farbe „weiß“ hinzufügen.

Die Analyse der Bildkomposition war ausschließlich im Sinne des Zeichners erfolgt. Es erhebt sich nun die Frage, wie es mit der Bedeutung der Farbgebung für die Bildkomposition steht. Allerdings muß man die Frage, ob die Farbigkeit und Farbverteilung zur Organisation der Bildfläche mit herangezogen wird, im allgemeinen verneinen. Jedes Motiv scheint für sich koloriert zu sein, ohne Rücksicht auf seine Nachbarn innerhalb des Bildkomplexes. Das Wesentliche ist die mythische Symbolik. Wenn gleichwohl die Farbgebung nichts Disparates und Zerstreutes hat, sondern im ganzen von wohlthuender Einheitlichkeit ist, so ist das die Folge der Beschränktheit in der Farbenwahl, die sich der Maler auferlegt hat oder die ihm von den religiösen Auftraggebern auferlegt war. Die Bildkomplexe verlieren sich infolge dieser relativen Armut nicht in radikaler Isolierung, sondern sie werden durch die Gemeinsamkeit der farbigen Haltung zusammengehalten.

¹⁾ In bezug auf den Cod. Becker in der Wiener National-Bibliothek erhielt ich von Prof. Fr. Röck die Nachricht, man habe ihm mitgeteilt, daß die Farbproduktionen bei Saussure nicht mit den Farben des Originals übereinstimmten.

Eine Ausnahme von diesen Regeln bildet der Codex Borgia. Hier erscheint vielfach die Farbgebung in den Dienst der kompositionellen Idee gestellt. Das ist besonders deutlich im „Höllenfahrt“-Zyklus. So wird auf Blatt 46 das Mittelstück und der Rahmen auf allen Seiten durch die gemeinsame rote Farbe zu einer Einheit verbunden, die dem Ganzen einen starken Halt gibt. Damit verflechten sich die gelben, bräunlichen und schwärzlichen Farbennebenstimmen von lebendiger, wenn auch geringerer Kraft. — Das Gleiche gilt in noch ausgesprochenerem Maße von den Blättern 30—32, 40 und 44. In rein dekorativer Hinsicht gehört Blatt 44 zu den schönsten Leistungen dieser herrlichen Bilderschrift. Auf Blatt 40 geben die roten Flächen des breiten unteren Streifens eine vortreffliche Basis für die so lebhaft bewegte Szenerie des Herzausstechens ab, die durch ihren Wechsel von kräftigem Rot und hellem Gelb eine ungeweine Drastik dieser Darstellung enthält. Das Blatt 36 bildet hinsichtlich der Farbwahl insofern eine Neuerung, als der Maler hier das Schwarz eine entscheidende Rolle spielen läßt.

Auch bei einigen kleineren Kompositionen des Borgia unterstützt die Farbgebung auf das Beste die zeichnerische Komposition. Ich weise nur auf die obere Hälfte von Blatt 18 hin, wo die weiße und weißrot gestreifte Mittelpartie und die gelblichen Seitenfiguren sich leuchtend vor dem dunklen Nachthimmel abheben und für eine gute Ausbalancierung des ganzen Blattes sorgen. Ähnliches gilt auch von Blatt 53 rechts unten und von Blatt 57.

Die nachkolumbischen Bilderschriften.

Die nachkolumbischen Códices zeigen gegenüber der einseitig religiös-astrologischen und vielleicht auch legendarischen Symbolik der vorkolumbischen Bilderschriften eine sehr große Mannigfaltigkeit und Wirklichkeitsnähe des Inhaltes. Die Anpassung des Lebens der Eingeborenen an die Bedürfnisse der Kolonisatoren und nicht zum wenigsten die Schwierigkeiten, die daraus sich ergaben, hatten die Verwertung der illustrativen Fähigkeiten der Mexikaner für die Darstellung und Klarstellung von vielerlei Problemen zur Folge. Wir finden Illustrationen in einheimischem Stil im Zusammenhang mit folgenden Gruppen von Büchern oder Dokumenten, die man auf zwei große Gruppen verteilen kann, je nachdem ihr Hauptziel auf praktischem oder auf ideellem Gebiet liegt.

Wenden wir uns zunächst der I. Hauptgruppe mit praktischer Zielsetzung zu, so können wir zwei Untergruppen unterscheiden:

1. Die erste Untergruppe umfaßt Schriften, deren Abfassung ein durchaus praktisches Interesse materieller Art zugrunde liegt:

- a) Unterlagen für Prozesse zivilrechtlicher oder strafrechtlicher Art;
- b) als eine besondere Gruppe: Unterlagen zur Festlegung der Grenzen der verschiedenen Gemeinden auf Grund der geschichtlichen Tradition — aus der Zeit des ersten Vizekönigs Don Antonio de Mendoza (1535—1549) stammen nach Seler (19, III, 157) „eine außerordentlich große Zahl“ solcher Bilderschriften;
- c) Dokumente der Verwaltung, anlässlich der Ernennung von Eingeborenenhäuptlingen, Bestätigung von Wahlen — Tributlisten — Rechnungslegungen usw.

2. Die zweite Untergruppe umfaßt Códices, die praktische Interessen mehr idealer Art verfolgen, so z. B. in pädagogischer Absicht die Darstellung des christlichen Katechismus, Genealogien usw.

Die II. Hauptgruppe umfaßt bilderschriftliche Dokumente, die den ideellen Zwecken der wissenschaftlichen Forschung und Feststellung dienen:

1. Untergruppe: Darstellungen aus der heidnischen Zeit:

- a) Religiöse Themata: Götter, Kulte, Feste usw.
- b) Profane Themata: Schwitzhäuser, Deckenmuster usw.

2. Untergruppe: historische Darstellungen aus vor- und nachkolumbischer Zeit. Hier haben wir eine ganze Reihe von Belegen, die auf die vorkolumbische bzw. mythische Entwicklung von Völkerstämmen eingehen, aber auch Berichte, die sich einseitig auf die erste Zeit der Eroberung durch die Spanier beziehen.

Die Zielsetzungen der nachkolumbischen Schriften haben also einen Inhalt, der von dem Inhalt der vorkolumbischen Codices vielfach getrennt ist, außer dort, wo es sich um die Wiederholung alter Themata zu wissenschaftlichen Zwecken handelt, wie beim Tonalamatl usw. Läßt man die Darstellung der neuen Themata Revue passieren, so ist man erstaunt über die Mannigfaltigkeit der Inhalte, die überall auf die Fühlung mit der Realität hinweisen. Prüft man aber die Darstellungsmittel, so zeigt sich, daß die alte Tradition sehr stark fortwirkt als grundlegendes Element, das zwar naturalistische Fortbildungen in bescheidenem Maße erlaubt, aber doch als schwerer Ballast mitlebt. Die Maler¹⁾ machen gewiß Versuche, den vielen ihnen gestellten Aufgaben einigermaßen gerecht zu werden, aber sie vermögen es doch nur in einer meist sehr unzulänglichen Weise. Das gilt auch von älteren Thematen und wird besonders deutlich, wenn man die verschiedenen Darstellungen der Entwicklungsgeschichte der Alt-mexikaner miteinander vergleicht. Denn dies ist das wichtigste Thema, das den Eingeborenen aus der Vorzeit geblieben ist, nachdem man ihnen ihre Religion genommen hat. Von allen Codices, die sich hiermit beschäftigen, ist wohl die „Historia Tolteca Chichimeca“ das einzige Dokument dieser Art, das in formaler, d. h. künstlerischer Art ausdrucksvoll ist. Selbstverständlich haben auch die anderen Codices ihre Verdienste in ihren Darstellungen, die inhaltlich ja vielfach sehr interessant sind, aber mit diesem inhaltlichen Verdienst erschöpft sich auch ihre Existenz. — Bei den neuen Themen verdienen zwei Arbeiten unsere Aufmerksamkeit: in der Darstellung der Conquista steht der „Lienzo de Tlaxcala“ in einsamer Größe da, und von den juristischen Dokumenten ist es nur der „Lienzo de Zacatepec“, der einen ästhetischen Reiz ausstrahlt, der über das rein praktische Interesse seiner unmittelbaren Aufgabe hinausgeht.



Abb. 15. Kopf aus C. Magliabecchiano, Bl. 58.

Der Grund dieses fast allseitigen Mangels an künstlerischem Aufschwung wird klar, wenn wir die Köpfe der nachkolumbischen Bilder (Abb. 15) prüfen und sie mit den Häuptern der vorkolumbischen Epoche vergleichen. Von der alten Großheit ist auch nicht die kleinste Spur mehr zu entdecken (mit Ausnahme des Lienzo de Tlaxcala). Hier ergibt sich so recht der Grund des Tiefstandes der damaligen Produktion, aus dem ein Aufschwung im Sinn einer Renaissance in keiner Weise möglich war. Welche Bilderschriften des 16. Jahrhunderts man auch prüfen mag, immer wieder steht der kleinliche oder tölpische Ausdruck dieser Visagen im starken Gegensatz zu den großen machtvollen Gesichtern der früheren Zeit (Abb. 6—8) — aus den neuen Gesichtern spricht erbarmungswürdig der Geist eines niedergeborenen, armseligen Volkes!

¹⁾ Inwieweit Missionare usw. persönlich den einheimischen Künstlern geholfen haben, entzieht sich unserer Kenntnis.

Formuntersuchung der nachkolumbischen Schriften.

Die menschlichen Gestalten behalten vielfach die altgewohnten Schemata des Stehens, Sitzens-Hockens, Knieens bei, ebenso die Gruppierung von zwei Hockenden oder Sitzenden mit „Gesprächsgesten“. Aber es kommt oft ein Einschlag stärkerer Aktivität in das Leben der Menschen hinein. Nicht nur das Gehen wird z. B. in der Hist. Tolteca Chichimeca lebhafter und klarer, auch die Kämpfe werden nachdrücklicher pointiert. Nicht nur vorwärts Strebende, sondern auch Pfeilschützen in komplizierter Stellung, die ihren Pfeil auf den Feind mit abgewandtem Leib, aber zugewandtem, rückgewandtem Kopf und Bogen entsenden (1, Taf. 3).

Von unkämpferischen Motiven fällt als einzigartige Erfindung die Idee auf, wandernde Gestalten, die z. T. von Anhöhen verdeckt sind, mit ihren Rückseiten zu zeigen, um so den Eindruck des Wanderns zu verstärken (ebd., Taf. 61—63).

Von diesen wenigen Ausnahmen abgesehen bleibt in der Darstellung der Einzelfigur alles beim Alten, besonders in bezug auf das Zusammenspiel der verschiedenen Front- und Seitenansichten im gleichen Menschen.

Was an neuen und naturalistischen Motiven auftritt, ist in künstlerischer Hinsicht belanglos. Aber diese Motive bringen immerhin den Vorteil mit sich, daß sie für die zeitliche Ansetzung der Bilder als Leitmotiv dienen können. Wichtig ist hier besonders die Darstellung der Füße. Hier trennt eine kleine, aber wichtige und tiefe Kluft die neuere von der älteren Art. Während nämlich in der mexikanischen Antike beide Füße des gleichen Menschen unterschiedslos nebeneinander stehen und zwar so, daß die Zehenreihen beider Füße zu sehen sind, achtet die neue Zeit sorgfältig darauf, daß der Fuß, der dem Beobachter zunächst steht, anders gegeben wird als der hintere Fuß. Steht oder bewegt sich der betreffende Mensch nach links, so zeigt sein linker Fuß alle Zehen, während sein rechter Fuß nur die große Zehe aufweist. Die Fußdarstellung ist also in naturalistischem Sinn „richtig gestellt“ worden. Während die Maya¹⁾ zu dieser Erkenntnis und Praxis ganz frühzeitig im alten Reich gelangten, bedurfte es für die Mexikaner erst der Einwirkung der Europäer, um die alte Kunstform im „richtigen“ Sinn zu verändern.

Die Gruppendarstellungen leiden, wie schon in der vorkolumbischen Zeit, unter dem Einfluß der Furcht vor der Berührung und vor der Überschneidung der Figuren und Objekte — eine Furcht, die auch nach der Eroberung in voller Breite mitspricht.

Es hängt mit diesem allgemeinsten Grundsatz eng zusammen, daß Darstellungen von agierenden Gruppen im eigentlichen Sinn dieses Wortes so gut wie gar nicht vorhanden sind, außer im Lienzo de Tlaxcala (s. unten S. 225), wo kämpfende Gruppen in großer Zahl auftreten. Es ist interessant, zu sehen, wie bei der Illustration der Situation des Versinkens der Mexikaner im Sumpf (1, Taf. 62) Einzelfigur neben Einzelfigur steht.

In stärkerem Maße, als in den Bildern mit menschlichen Gestalten sind neue Motive in den Bildern mit anderen Naturobjekten vorhanden. Bei ihnen finden wir als wichtigste die folgenden:

Bergketten, z. T. ohne, z. T. mit Schlagschatten (1, Taf. 1);

¹⁾ In der Flächenkunst der Maya ist schon in ihren frühesten, datierbaren und lokalisierbaren Arbeiten, wie der Leidener Platte, Tikal-Stelen 1 und 2, die „richtige“ Darstellung der Fußpartie erreicht worden. Es ist aber lehrreich, zu sehen, wie die Stela von Baul, die ein noch früheres Datum trägt, dessen Anzweiflung durch Morley in seinen „Inscriptions of Peten“ 1938, S. 130ff. tendenziös erscheint, die klassische Darstellung der mexikanisch-mixtekischen Bilderschriften befolgt. Der Ursprung dieser Stela ist im Kreise der alten Naua-Kultur zu suchen.

Räumliche, also dreidimensional gemeinte Darstellungen von Landschaften (ebd., Taf. 50, 60f.).

Aber neben solchen modernisierenden Momenten stehen ganz unvermittelt die in alter Weise dekorativ und ornamental geformten Berge, wie wir sie von den Ortshieroglyphen her gewöhnt sind.

Weniger naturnahe werden Flüsse und Seen gegeben, bald mit leicht geschlängelten Umrissen, bald in glatter Rundung (ebd., Taf. 1ff.). Aber die einfache Glätte genügt dem Mexikaner nicht, sondern er belebt die allzu einfache Schlauchform mit Auswüchsen konzentrischer Kreise, die an das alte Wassersymbol erinnern (ebd., Taf. 4), oder er bringt geradlinige Striche in der Mitte an, beiderseits flankiert von geschlängelten Strichen, in regelmäßigem Abstände von einer Spirale unterbrochen, oder er verwendet Wellenlinien und Spiralen (ebd., Taf. 44, 61f.).

Wälder treten selten auf, und dann werden sie in der Form von vielen Bäumen nebeneinander hingestellt (ebd., Taf. 25).

Am durchgreifendsten ist die Neuerung bei der Darstellung von Baulichkeiten. Da werden Grundrisse mit eingezeichneten Fassadenteilen, besonders Toreingängen, verbunden (ebd., Taf. 33). Komplizierte Fassaden verbinden sich mit der Angabe von Vorhöfen (ebd., Taf. 48, 51).

Nicht uninteressant sind die Versuche, Tempel und andere Baulichkeiten nicht nur in der üblichen komplizierten Art, sondern in Schrägansicht über Eck zu zeichnen (ebd., Taf. 59; Cod. Magliabecchiano Taf. 40, 70, 77, 79). Überhaupt hat diese Übereckdarstellung gelegentlich auch außerhalb des Gebietes der Baulichkeiten zur Darstellung gereizt, so in der Repräsentation von viereckigen Sitzen (Magliabecchiano, Taf. 29, 33, 44, 60, 74).

Inhaltlich ganz neu ist natürlich das Motiv der christlichen Kirche, die gewöhnlich als Kapelle wiedergegeben wird (1, Taf. 25; Lienzo de Tlaxcala usw.).

Zu den Leitmotiven der neuen Zeit gehören menschliche Fußtapfen, die oft in langen Folgen, manchmal eingefaßt von Wegrändern, sich durch die Blätter hinziehen und hinwinden. Es treten dazu punktierte Verbindungslinien, ferner Kombinationen aus beiden Arten, und schließlich einfache Linien, geschlängelt oder geradlinig. Diese Art der Orientierung über den Zusammenhang von verschiedenen Einzelteilen des Bildes ist zwar für uns noch mancherlei Unklarheiten unterworfen, aber in jener nachkolumbischen Zeit ist es ein viel beliebtes Mittel der Verdeutlichung gewesen. — In der vorkolumbischen Zeit haben Reihen von Fußspuren und auch einzelne Fußtapfen eine übrigens sehr sparsame Verwendung gefunden, am sichtbarsten auf Kreuzwegen, aber sie haben meist einen lediglich symbolischen Wert gehabt. In den nachkolumbischen Schriften stellen sie dagegen eine Bereicherung der direkten Darstellungsmittel dar.

Zwei wichtige nachkolumbische Codices.

Unter den nachkolumbischen Bilderschriften gibt es viele, die in inhaltlicher Hinsicht interessieren, aber nur ganz wenige, die in formaler, also in künstlerischer Hinsicht von Bedeutung sind. Wir weisen auf zwei Bilderschriften hin, die weit über dem durchschnittlichen Niveau der nachkolumbischen Produkte stehen.

Zunächst der Lienzo von Zacatepec. Peñafiel, der ihn herausgab, erklärte ihn für vorkolumbisch, trotzdem sich mehrfach christliche Kirchen auf ihm dargestellt finden, die Peñafiel für spätere Hinzufügungen hielt — eine sonderbare Meinung, für die nicht die geringste Berechtigung vorliegt. Der Lienzo, der eine auf Baumwolle gemalte Übersichtskarte über eine

mannigfach gegliederte Landschaft darstellt, ist durch die christlichen Glockentürme natürlich als nachkolumbisch nachgewiesen. Er hängt mit der alten Zouche-Gruppe durch eine Reihe von gemeinsamen Eigentümlichkeiten zusammen: die Benennung der Orte mit Jahres- und Tagesdaten — Berge mit bekrönendem Figureschmuck — gespaltene Berge — menschlicher Kopf auf einem Unterbau nach oben schauend — erhöhter Platz zwischen zwei Bergen — Ornamentmotive, wie die verschlungene Haarlocke, vier Halbkreise.

Die Konstruktion der Landkarte zeigt zunächst einen großen, länglich viereckigen Haupt- und Innenteil, der durch einen schmalen Rahmen eingefasst ist. Ein langer Strom fließt von außen oben rechts zunächst geradlinig waagerecht, dann schräg nach unten durch das Innenfeld hindurch. Ein anderer kürzerer Strom durchfließt den Randstreifen auf der unteren Schmalseite und schneidet auch aus der Innenfläche ein ovales Segment heraus. — Die Innenfläche ist besetzt mit einer Reihe von Orten, die durchweg als Tempel auf blockartigen Unterbauten, schlanke hohe Berge, christliche Kapellen mit Glockentürmen dargestellt sind; diese Bauten werden jeweils von einem breiten ornamentierten Streifen getragen, der vermutlich einen Hof darstellen soll und der von einer Umwallung mit Zinnen umzogen ist. Innerhalb des Ortes illustrieren Paare mit Gesprächsgesten die Bevölkerung oder vielleicht eher noch die Herrscherfamilie. In der Mitte des Innenfeldes aber entwickelt sich ein Kampf. Die Orte sind größtenteils durch Wege mit Fußspuren oder durch grätenartige Ornamentstreifen miteinander verbunden.

Die Umrahmung des Innenfeldes trägt auf allen Seiten eine Reihe von Ortshieroglyphen, die man wohl mit Peñafiel als Bezeichnungen von Tributärorten Zacatepec ansehen darf — vielleicht gehören zu dieser Gruppe auch die Ortschaften, deren Hieroglyphen auf der oberen breiten Kante des Landkartentuches gemalt sind.

Als Ganzes wirkt diese Landkarte recht graziös und gepflegt. Dieser Eindruck ändert sich, wenn man die Einzelheiten studiert. Ein Hauch von alter, guter Kultur liegt zwar noch über den reich dekorierten Bauformen. Aber mit ihr kontrastiert in starker Weise die armselige und grobschlächtige Darstellung der menschlichen Gestalten und Gesichter mit ihren niedrigen Stirnen, und gefühllos in die Gesichtsfäche eingesetzten, schlecht gezeichneten Augen.

Bei aller teilweisen Problematik seines Kunstwertes ist dieser Lienzo insofern von Wichtigkeit, als er seiner Stammeszugehörigkeit nach bestimmt ist. Denn in der Region von Zacatepec war die mixtekische Sprache üblich; „hier wohnten mixtekische Bevölkerungen der Golf von Mexiko-Küste“, schreibt Peñafiel (a. a. O. S. 11). Damit fällt auch Licht auf die Stammeszugehörigkeit der Zouche-Gruppe, deren Spätling der Lienzo von Zacatepec ist.

Während der Lienzo de Zacatepec viel altes Erbgut bewahrt hat, muß man von dem Lienzo de Tlaxcala sagen, daß er auf den ersten Blick als gründlich modernisiert wirkt und erst bei längerer Betrachtung seine Verbundenheit mit der Vergangenheit erkennen läßt. Leider ist die Originalität seiner Publikation (19, I. Bd.) einigermaßen problematisch. Denn es handelt sich um eine Pause eines verlorengegangenen Originals, das um die Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden sein soll. Man könnte also die Genauigkeit der vorliegenden Veröffentlichung nicht am Original, sondern nur an der Kopie kontrollieren. Falls aber diese Pause wirklich, wie Alfr. Chavero in seiner Einleitung schreibt, eine „copia exactissima“ darstellt und falls ferner die Reproduktion ganz getreu die Vorlage wiedergibt, dann hätten wir in dieser Bilderschrift diejenige Arbeit vor uns, die in kunst-

geschichtlicher Hinsicht von allen nachkolumbischen Arbeiten die wichtigste wäre. Denn dann würde sie eine neuartige Leistung darstellen, in der sich Altes und Neues so innig verbinden, daß man von hier geneigt sein könnte, eine neue Ära der nachkolumbischen Malerei zu erwarten. Leider scheint sie die einzige ihrer Art in Mexiko geblieben zu sein.

Dem Stil der Einzelfigur nach haben wir es mit einer stark europäisierten Darstellungsweise zu tun, ob es sich um die Darstellung der Augen in Seitenansicht oder um die der Hände oder der Füße handeln mag. Es ist ein edler Klassizismus, der sich hier ausspricht. Und er tut dies auf eine so geschmackvolle Art und Weise, daß man zunächst annehmen möchte, es seien nicht mexikanische, sondern spanische Künstler gewesen, die diese Bilderschrift gezeichnet und gemalt hätten. Aber diese Annahme ist doch wohl unhaltbar angesichts der Tatsache, daß die Figuren der Spanier und die spanische Kleidung weit ungeschickter dargestellt sind, als die einheimischen Menschen und ihre Tracht. Auch die ungelösten Probleme der perspektivischen Verkürzung möchte man lieber einem Indianer, als einem Spanier jener Zeit zugute halten. Die steife Art des Stehens-Gehens entspricht ganz dem alten klassischen Schema der Stand-Geh-Figur (s. oben S. 200). Immerhin bleibt die Frage offen, inwieweit Spanier Einfluß auf die Formgebung gehabt haben. Denn solche aufeinandergestülpten Pilaster, wie sie auf Bl. 9 die Treppenwangen des Tempels vertreten, können doch nur einer europäischen Anregung verdankt werden, die aber — und das spricht wieder für die Amerikanizität der Maler! — von den ausführenden Kräften mißverstanden worden sind. Auch die Geschlossenheit des Tempelraums auf beiden Seiten ist natürlich eine europäisierende Neuerung.

Der Europäisierung der Formgebung der Einzelfigur entspricht der gleiche Vorgang bei der Komposition. Die Eroberung mexikanischer Städte, ab Blatt 31, wird so dargestellt, daß auf der linken Seite des Blattes die übermächtige Schar der Spanier und ihrer mexikanischen Hilfstruppen hinter Cortez zu Pferde übereinandergestaffelt auftritt, und daß rechts der Berg des Ortssymbols sich erhebt, von dessen Wandungen aus die mexikanischen Pfeilschützen sich gegen den Angriff zu verteidigen suchen — erfolglos, wie die Toten und Verwundeten zu ihren Füßen beweisen. Zwischen beiden Parteien ist ein leerer, spitz nach unten verlaufender Keil, den Pfeile durchfliegen oder den der lange Speer des berittenen Führers durchstößt. Zum Handgemenge kommt es nirgends. Vielfach ist der Ausgleich der Balance recht gut.

Betrachtet und befühlte man die Darstellung der Kämpfe, so spürt man bald eine innerliche Hemmung der Darstellung und damit des Künstlers. Denn nicht die Körper sind es, die in lebendiger Aktion sich tummeln, sondern der Hauptakzent der Aktivität liegt in den Pfeilen, die durch die Luft fliegen. Es ist schon viel, wenn von den zahlreichen Speeren der des Führers in Aktion tritt. Die unzureichende Schwungkraft äußert sich anschaulich darin, daß die Mexikaner ihre Obsidian-Schwerter zwar schwingen wollen, aber über das Anfangsstadium des Ausholens nicht herauskommen. Der Maler mag sich noch so sehr an den Bildern abgehauener Köpfe und Arme, halbierten Menschen und blutender Toter berauschen, allem Blutvergießen zum Trotz bleibt es bei einer Art Fernwirkung, denn die Scheu vor der direkten Berührung und Überschneidung kommt gerade bei der Darstellung dieser Verwundeten und Getöteten zum Durchbruch.

Wir werden hier doch wohl von einem Symptom der Schwäche reden können, das bei unkriegerischen Aktionen nicht zu spüren ist: die altgewohnte Vorliebe für vielfältige Gestikulation mit den Händen ist den Menschen, die diese Bilderschrift darstellt, in reichem Maße erhalten geblieben.

Überdies vollzieht sich all dies Speeren und Hauen und Pfeileschießen in einer seltsam ungerührten Stimmung, die auf mittelalterlichen Gemälden Europas ihr Gegenstück findet: ganz selten öffnet sich ein Mund wie vor Angst schreiend (Bl. 93); in der Regel verrichten Angreifer und Angegriffene ihr blutiges Werk schweigsam und ohne ihr Gesicht zu verziehen. Immerhin: gerade die ernste Würde, die auf den Gesichtern der Mexikaner liegt, ist es, die diesen Bilderzyklus von den anderen nachkolumbischen Schriften zu seinem Vorteil unterscheidet!

Der Akzent der Modernisierung liegt einseitig auf der Darstellung der Menschen. Die Landschaft kommt nur in bescheidenem Maße zur Anschauung. Sie beschränkt sich einmal auf Berge, die in einfachen, groß sich wölbenden Umrissen und bekrönenden Tieren oder als phantastische Wesenheiten gegeben werden, um eine Ortschaft zu symbolisieren (z. B. Bl. 34f., 53). Dann das fließende Wasser — es wird zumeist in alter Weise als Spirale oder Mäander (Bl. 17ff., 42) oder als glatter Fluß mit seitlichen Ausläufern, die an die alten Augen erinnert, dargestellt. In diesen Fällen bleibt es also bei den alten Symbolismen — ein neuer Beweis für das Mexikanertum des Künstlers, das sich in diesem bedeutenden Werk ausspricht.

Von der Farbgebung des Lienzo auf Grund dieser Reproduktion nach einer Kopie kann natürlich nur mit allen Vorbehalten gesprochen werden. Als Farben treten auf: gelb, rötlich, hellgrau, dunkelgrau, blaugrau, bräunlich, chamois, grün — immer in matten, duffen Tönen; ferner schwarz und weiß.

Das Ursprungsgebiet der Borgia- und Zouche-Gruppen.

Der Versuch, den örtlichen Ursprung der altmexikanischen Bilderschriften abzugrenzen, ist unter verschiedenen Gesichtspunkten unternommen worden, die im Verfolg der Arbeit zu immer weiteren und vertiefteren Problemstellungen geführt hat.

Man kann zunächst von äußerlichen Befunden ausgehen, wie sie in den Beischriften mixtekischer Art vorliegen, die in den Cod. Colombino und Becker (19, I, 155; nach Clark 3, S. 6 freilich zapotektisch) und im Lienzo de Zacatepec (Lehmann, 9, S. 261) vorkommen. Dazu kommt, daß der Codex Becker, und damit wohl auch der Codex Colombino, aus der Mixteca und der Lienzo de Zacatepec aus einer Ortschaft mit mixtekischer Bevölkerung stammen und als Unterlage für Grundstücksansprüche dienen sollten. All dies spricht für die mixtekische Provenienz der genannten drei Bilderschriften, damit aber auch — vermutungsweise — des ganzen Komplexes der Zouche-Gruppe.

Für die Borgia-Gruppe usw. fehlt es an solchen äußerlichen Indizien. Wesentlich weiter hat die Untersuchung der religiösen, mythischen Vorstellungen geführt, die aus den Codices sprechen. Seler (18, S. 39f., 49) kam auf diesem Wege zu der Überzeugung, daß die Borgia-Gruppe nicht im Zapotekenlande wurzele, weil der vielgestaltige Olymp der Bilderschriften in den eigentlich zapotekischen Altertümern nicht anzutreffen sei, sondern sie verdanke einer alten Naua-Kultur ihren Ursprung, wenn auch Parallelen zwischen zapotekischen Gebräuchen und den Codicesbildern beider Hauptgruppen von Seler konstatiert werden. Ferner folgert Seler (20a, S. 210), daß die Codices bei mexikanisch redenden Leuten entstanden sein müssen, aus der metaphorischen Bezeichnung „Krieg“ — einer Bezeichnung, die sowohl in der eigentlich mexikanischen, als auch in der Codex-Borgia-Gruppe vorkommt. Seler meint, die Gegend von Tehuacan, Cozcatlan und Teotitlan del camino als Ursprungsland der Borgia-Gruppe ansprechen zu sollen, weil in dieser Gegend mexikanische, zapotekische und Maya-Einflüsse wirksam gewesen wären (19, II, 927).

Die Schriften der Zouche-Gruppe gehörten nach seiner damaligen Auffassung (1902) in die Mixteca oder die an die Chinanteca angrenzenden Gebiete, nach einer späteren Äußerung von 1903 (19, III, 203f.) in die Provinz Totonacapan oder Cultlaxtlana; Cod. Zouche und Vindobonensis aber seien an der atlantischen Küste beheimatet gewesen, von wo aus sie 1519 nach Spanien gebracht worden sind. Kritisch muß man zu dieser letzten These sagen, daß der Ort der Verschickung keineswegs der Ort des Ursprungs, der Herstellung zu sein braucht.

Diese Darlegungen von Seler sind von Krickeberg (7, VII, 45) dadurch bereichert worden, daß er darauf hinwies, daß die Bezeichnung von Göttern mit Kalenderdaten als Namen, wie sie in allen Codices der Zouche-Gruppe üblich ist, nicht nur bei den Zapoteken und Mixteken, sondern auch bei den Totonaken gebräuchlich war. In den Bilderschriften sieht auch er „alte Naua-Elemente“, die im südlichen Totonacapan neu formuliert worden wären (7, 1918—22, S. 46). Denn die eigenartige Mythologie der Totonaken träte in ihnen nicht auf.

Man kann drittens von Vergleichen stilistischer Art ausgehen, die sich auf Elemente der Bauwerke beziehen. Auch hier wird sich ein Resultat ergeben, das für die Seler-Krickebergsche Theorie der Verwurzelung der altamerikanischen Bilderschrift in einer alten Naua-Kultur spricht.

Untersuchen wir das Problem des Ursprungs der altmexikanischen Codices von der Architekturgeschichte her, so können wir ausgehen davon, daß der Typ des Heiligtums, den die vorkolumbischen Schriften aufweisen, grundsätzlich ein gleichförmiger ist und daß er mit dem Typ der Pyramide, an den wir besonders durch den Tempel von Tenochtitlan gewöhnt sind, nicht übereinstimmt.

Sein unterscheidendes Hauptkennzeichen (Abb. 16—18) ist der Unterbau, der den Tempel trägt. Dieser Unterbau besteht aus:

1. Block, 2. Treppe und 3. Treppenwange.

Die Einzelglieder des Blockunterbaues sind 1. Basis, 2. Block auf der Basis, 3. Deckplatte oberhalb des Blocks.

Die Hauptvarianten des Unterbaues sind die folgenden:

1. Ein steil geböschter oder senkrecht aufsteigender Block, der eine vorkragende Deckplatte trägt, erhebt sich auf einer breiten Basis.

2. Ein schräg geböschter oder senkrecht ansteigender Block mit vorkragender Deckplatte erhebt sich ohne Basis.

3. Ein senkrecht ansteigender Block, der eventuell. in der Mitte durch eine waagrecht vorkragende Platte geteilt wird, erhebt sich ohne sichtbare Basis; die Deckplatte krägt nicht vor. — Diese 3. Variante ist seltener als die 1. und 2. Variante.

Diese verschiedenen Varianten kommen in den Codices nebeneinander vor.

Der Typ des Unterbaues in Blockform ist ein ganz anderer als der uns gewohnte Typ des Unterbaues in mehrfach gestufter Pyramidenform. Jene Blockform hat nur von weitem etwas mit der Pyramidenform zu tun. In Wirklichkeit haben wir es mit zwei ganz verschiedenen Konstruktionen zu tun, so daß wir am besten tun, sie auch verschieden zu benennen.

Pyramidendarstellungen abgestufter Art, mit Treppe, kommen in vorkolumbischen Bildern äußerst selten vor, so im Codex Laud und im Relief des Steins von Huitzoco (Abb. Seler 19, II, 759). Sonst beherrscht der Blocktyp in absoluter Weise das Feld der Darstellungen. In den nachkolumbischen Codices tritt der Pyramidentyp in fast ebenso einseitiger Weise in den Vordergrund, mit Ausnahme des Codex Zacatepec.

Es erhebt sich die Frage, ob und wo Bauwerke erhalten sind, die dem Tempel mit Blockunterbau und Deckplatte entsprechen. Dies ist in der Tat der Fall: ein klares Analogon stellt die Ruine von Xochicalco, einem der ältesten und berühmtesten Heiligtümer, dar (Abb. 16). Wir können also die Form des Unterbaues, wie sie die vorkolumbischen Codices mit einseitiger Vorliebe zeigen, als eine besonders alte ansprechen.

Die chronologische Ansetzung ist leider schwierig, da keine Ausgrabungen in Xochicalco vorgenommen worden sind. W. Krickeberg (23, S. 395) ist geneigt, die Ruine in die 2. Hälfte des 1. Jahrtausends n. Chr. zu setzen. Aber es läßt sich nicht übersehen, inwiefern ein stringenter Beweis für diese Ansetzung möglich ist.

Eine gewisse Wahrscheinlichkeit gewinnt sie jedoch durch Überlegungen architekturgeschichtlicher Art. Das Motiv der geböschten Wandung tritt nicht nur in Xochicalco, sondern auch in Teotihuacan¹⁾ auf. Der Unterschied von Xochicalco liegt darin, daß in Xochicalco der ganze Unterbau aus einem einzigen Block mit relativ niedriger Deckplatte besteht, während in Teotihuacan das Quetzalcouatl-Heiligtum usw. als Einzel-

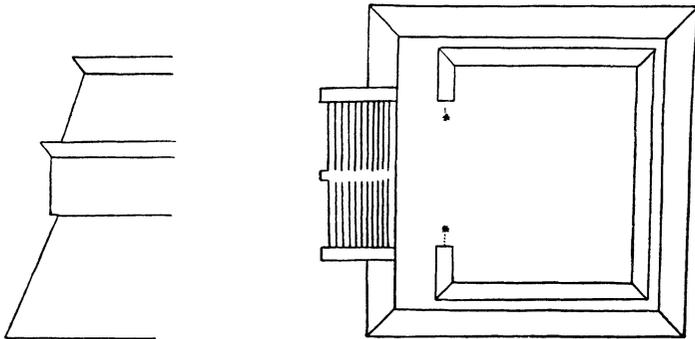


Abb. 16. Xochicalco, Aufriß und Grundriß, nach Ed. Seler.

komplex eine sehr dicke Deckplatte oberhalb einer niedrigen Böschung zeigt, und zwar tritt dies Element in mehrfacher Wiederholung im Rahmen einer pyramidenhaften Gesamtstruktur auf. Es ist am nächstliegenden, diese Form als eine Mischung zu erklären, die zwischen dem Typus des Blocks mit Deckplatte und dem Typus der Pyramide vor sich gegangen sei. Diese komplizierte Art der Wandaufteilung wäre wohl grundsätzlich als eine Erscheinung anzusprechen, die später anzusetzen ist als die einfache Grundform von Xochicalco. Die Blütezeit der Teotihuacan-Kultur ist von Krickeberg (8, III, 212) auf 850—1000 n. Chr. verlegt worden. Dann würde Xochicalco auf etwa 600—800 n. Chr. anzusetzen sein.

Allerdings zeigt sich bei genauerer Analyse der Codicesbilder, daß der Unterbau ihres Tempeltyps in einem Punkte von dem Bau in Xochicalco abweicht.

In den Bildern der Codices werden die Wangen der Treppen stark betont, und zwar so, daß sie in der Seitenansicht in der Form eines T, aber mit halbem Querbalken, oder in der Form eines Galgens, gegeben sind. Der waagerechte Balken ist meist in Richtung auf den Unterbau hin, also rückwärts, nicht zur Treppe hin, eingestellt. Der obere waagerechte Teil der Treppenbalustrade ist oft in den Handschriften von dem unteren senkrechten Teil durch einen Strich getrennt. Wie diese Darstellung in Wirklichkeit zu denken ist, veranschaulichen Ansichten, in denen das Gebäude

¹⁾ Ferner in Calixtlahuaca; Abb. „Tenayuca“-Werk (24, Taf. 36, Fig. 10), im Kriegertempel in Chichenitza (Abb. ebendort, Taf. 36, Fig. 9).

von vorn erscheint, wie im Codex Colombino (3, Taf. J), wo es sich zeigt, daß der obere Teil der Treppenwangen nach beiden Seiten, d. h. zur Deckplatte hin, die in der Mitte durch die Treppe unterbrochen wird, oder doppelseitig, also sowohl zur Deckplatte als auch zur Treppe, (Abb. 17, 18) vortritt.

Man kann sich diese Darstellung auf zwei Weisen verständlich machen. Man kann erstens annehmen, daß diese Darstellung die reale Eigenart des oberen Teils der Treppenwangen wiedergibt. Oder man kann zweitens vermuten, daß auf diese Weise nur das Vortreten auf der Front der Wange angedeutet werden soll. Nach dieser zweiten Annahme wäre die frontale Progression des Baugliedes durch Umklappen in die Seitendarstellung überführt worden. Da die erhaltenen Bauwerke mit Blockunterbau, wie das Mausoleum in Cholula (14) keine einseitige seitliche Ausweitung der oberen Treppenwangenpartie, sondern nur ihr Vortreten nach vorn dokumentieren, erscheint die zweite Deutung als die weitaus wahrscheinlichere.

Eine derartige Abhebung der oberen Treppenwange vom Bauwerk und vom Duktus der unteren Treppenwange tritt auch in sehr vielen nachkolumbischen Bildern und in relativ späten Pyramiden, wie Tenayuca (Abb. in 24, Taf. 23), Cempoallan¹⁾, ferner im tempelförmigen sog. Nationalstein in Mexiko (Abb. bei W. Lehmann 11, S. 147) auf. Nach diesen Befunden scheint sie späten Datums zu sein. Der verlockende Gedanke, in dieser Brechung einen Tribut an die vorkragende Deckplatte zu sehen und sie daher als besonders alt zu betrachten, muß wohl ange-

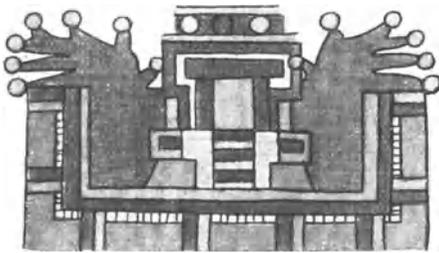


Abb. 17. Tempel aus Cod. Colombino.



Abb. 18. Tempel aus Cod. Becker.

sichts der Tatsache, daß Xochicalco, Teotihuacan usw. ohne solche Erscheinung sind, aufgegeben werden. Es scheint sich vielmehr um einen neueren Versuch der Überleitung aus der Schräglinie der Treppe in die steilere Form der Stufen und der bekrönenden Tempel zu handeln; wenigstens können wir uns diese seltsame Erscheinung so verständlich machen, falls wir nicht — was wohl das Einfachste wäre — annehmen wollen, daß besonders wirkungsvolle Bildwerke, wie Bannerträger, auf dem obersten Ende der Treppenwange standen. Diese Brechung der Verlaufs erscheint also als relativ neu, jedenfalls nicht in den ältesten Bauwerken vorgebildet. Daraus würde eine zeitliche Ansetzung des Urbildes der Codicesbilder folgen, die später wäre als Xochicalco.

¹⁾ Strebel (22, S. 12) schreibt von „eigenartigen Konstruktionen . . . , die sich am richtigsten wohl als Treppenwangen mit Pfeilerartigen Aufsätzen bezeichnen lassen, welche letztere oben, im gleichen Niveau mit der Plattform, an dieser einen viereckigen Vorsprung bilden“.

Zu dem gleichen Resultat kommt man bezüglich eines baulichen Motivs, das in der Zouche-Gruppe auftritt und dem W. Krickeberg in seiner Totonakenarbeit nachgegangen ist (7, IX, 10, 43). Er weist auf die totonakische Verzierung der Tempelplattformen und Wallanlagen mit Zinnen in Cempoallan hin, die in Tempeldarstellungen der Zouche-Gruppe wiederkehren. Hauptsächlich kommen für solche Parallelen die Wiener, Colombino-, Becker-, Selden-Codices in Betracht, während im Zouche selbst zinnenbekrönte Umwallungen seltener sind. Damit ist für die Zouche-Gruppe die neue Provenienz eines Motivs nachgewiesen, von dem wir freilich nicht wissen, zu welcher Zeit es entstand und wann es bekannt geworden ist. Da die Grundform der totonakischen Heiligtümer nicht den Block, sondern die Pyramide enthielt, so erscheint jetzt das Bilderwesen, welches beide Züge, Block und Zinnenbekrönung, vereinigt, als Ergebnis eines Synkretismus, in welchem sehr alte Nauagrundzüge mit neueren Zügen bereichert werden, die wohl totonakischer Herkunft sind.

Das Gleiche kann man von den niedrigen Plattformen sagen, auf die als ein totonakisches, allerdings auch zapotekisches Kennzeichen der Baukunst Krickeberg an der zitierten Stelle gleichfalls hingewiesen hat.

Allerdings erheben sich hier Schwierigkeiten. Einmal die Schwierigkeit, die in dem mixtekischen Ursprung der Codices Colombino, Becker und Zacatepec liegt (vgl. oben S. 228). Zweitens die Schwierigkeit, die darin liegt, daß das relativ häufigste Vorkommen von Umwallungen mit Zinnenbekrönung und von niedrigen Plattformen im mixtekischen Lienzo von Zacatepec zu konstatieren ist. Die Erklärung, die am logischsten erscheint, würde lauten: Künstler der alten Naua-Schule haben im Lande der Totonaken die Zouche-Codices geschaffen und mit den dortigen Zügen des Tempelbaues das alte Schema bereichert; einige von diesen totonakischen oder totonakisierenden Malern haben auch für mixtekische Auftraggeber gearbeitet.

Diese Erklärung wäre die einfachste und nächstliegende. Die Entwicklung kann aber auch anders gewesen sein. Etwa so, daß im Zuge einer Vorliebe für damals moderne Züge mixtekische Bildkünstler totonakische Formen übernommen haben, wie z. B. europäische Künstler des 18. Jahrhunderts die Chinoiserien übernahmen. — Eventuell hat es auch in der Mixteca Architekturen gegeben, die den totonakischen Formen entsprachen. — Doch sind dies Erwägungen, die lediglich das Ziel haben sollen, der Überlegung der Zusammenhänge eine freiere Beweglichkeit zu sichern. Die Periode der Ausgrabungen ist keineswegs zum Abschluß gelangt.

Sehen wir uns nach Orten um, an denen die Tätigkeit der Schule nachweisbar ist, denen wir die altmexikanischen Codices verdanken, so ergibt sich zunächst der Hinweis auf die Wandbilder in Mitla, die Seler (18) veröffentlicht und bearbeitet hat. In seiner Publikation betont er ihre „unverkennbare Verwandtschaft in Stil und Inhalt mit Codex Borgia“ (S. 49); später (19, III, 485) weist er auch auf die Zouche-Gruppe hin. Beyer (El Mexico Antig. II [1924], S. 84ff.) erklärt Mitla-Fresken und -ornamente für Naua-Stil.

Andere Wandbilder im Borgia-Stil sind in Tizatlan bei Tlaxcala entdeckt worden. Ihre Publikation ist leider ungenügend, aber die Abbildungen (A. Caso, 2; Noguera & Vega, 15) genügen vollauf, um die große Ähnlichkeit mit den Götterfiguren der Borgia-Gruppe zu konstatieren.

Fresken im totonakischen Gebiet, im Heiligtum „Fortin de las caritas“ in Cempoallan, haben nach Seler (19, V, 144ff.) Verwandtschaft mit der Codex Zouche-Gruppe.

Das Gebiet, das Beziehungen zur altmexikanischen Malerei hat, vergrößert sich noch, wenn wir nach Parallelen zu den Codices in der alt-

mexikanischen Plastik fragen. Selser hat seinerzeit wiederholt darauf aufmerksam gemacht, daß das Gesicht einer Tonfigur des Gottes Xochipilli aus Teotitlan del Camino (Staat Oaxaca) „gleichsam aus dem Gesicht der Codex-Borgia-Figur (desselben Gottes, Bl. 13) abgeschrieben“ er-scheine. In der Tat liegt eine beträchtliche Ähnlichkeit in der Ausstattung und Gesichtsbemalung vor (Farbtafel der Figur in Selers „Wandmalereien in Mitla“), aber der Gesichtsschnitt ist doch in der Seitenansicht ein wesentlich anderer als der, den die Figuren des Codex Borgia aufweisen. Das Kinn tritt bei der Plastik vor, im Borgia aber stark zurück. Die gleiche Schwierigkeit erhebt sich bei einem Vergleich der zapotekischen Graburnen und ihrer Figuren mit den Gesichtern des Codex Borgia. Im Gesichtsschnitt erscheinen sie mir ähnlicher den Göttern der Zouche-Gruppe. Das ist auch begreiflich, wenn wir an die mixteko-zapotekischen Belange der Zouche-Gruppe zurückdenken.

Zusammenfassung.

Wir werden mit allem Vorbehalt den gegenwärtigen Aspekt der historischen Beziehungen der vorkolumbischen Bilderschriften folgendermaßen formulieren können.

Eine eindeutige Lokalisation der vorkolumbischen Malerschulen, denen wir die Borgia- und Zouche-Gruppen zu verdanken haben, ist noch unmöglich. Es handelt sich bei beiden Hauptzweigen um verschiedene Fortbildungen einer religiösen Maler- oder wohl Mönchsschule, die ihre Wurzel in der alten Naua-Kultur von Xochicalco hatte. Die Borgia-Schule, die wohl in der Gegend von Tehuacan, Cozcatlan, Teotitlan del camino beheimatet war, blieb der ursprünglichen Tradition treuer als die Zouche-Gruppe, die spätere Fortbildungen, besonders in architektonischer Hinsicht, in (oder aus) dem Totonakenlande, ferner andere prägnante Züge, wie die Benennung von Personen mit Daten, in oder aus den Ländern der Totonaken, Mixteken und Zapoteken übernahm. Diese modernere Zouche-Gruppe ist es auch, der die neuartige Verwendung landschaftlicher Motive zu verdanken ist.

Die Produktion der beiden Klosterschulen hat sich nicht auf die Bilderschriften beschränkt, sondern sie hat auch Fresken an den Wänden von Bauten im Mitla, Tizatlan und Cempoallan umfaßt.

Zu ihrer Verwandtschaft gehören Tonplastiken in Teotitlan del camino und bei den Zapoteken.

Wenn wir bei den Fresken und Tonfiguren die Einflüsse beider Schulen schwer voneinander trennen können, so entspricht ihr Ineinander-Übergehen durchaus ihrer gemeinsamen Verwurzeltheit in einer alten Naua-Kultur, deren durchgeistigste Blüten ihre Bilderschriften sind.

Quellen-Nachweis

1. Boban, E.: Documents pour servir à l'histoire du Mexique, 2 Text-Bde., 1 Atlas, 1891.
2. Caso, A.: Las Ruinas de Tizatlan, Tlaxcala (Mex.), in Revista Mexicana de Estudios historicos, I. Bd., 1927.
3. Clark, J. C.: The Story of „Eight Deer“, 1912.
4. Hoerschelmann, W. v.: Flächendarstellungen in altamerikanischen Bilderschriften, in Festschrift für Eduard Selser, 1922.
5. Kreichgauer, D.: Die Astronomie des Codex Nuttall, in Anthropos 10. bis 11. Bd., 1915/16.
6. Kreichgauer, D.: Die Astronomie in der großen Wiener Handschrift aus Mexiko, in Kais. Akademie d. Wissenschaften in Wien, Phil.-histor. Klasse, 182. Bd., 1917.

7. Krickeberg, W.: Die Totonaken, im Baeßler-Archiv, VII.—IX. Bd., 1918—1922, 1925.
8. Krickeberg, W.: Bericht über die neueren Forschungen zur Geschichte der alten Kulturen Mittelamerikas, in Welt als Geschichte II. und III. Jahrg., 1936 und 1937.
9. Lehmann, W.: Les Peintures Mixtéco-Zapotèques, in J. Soc. Améric. de Paris, N. S. 2. Bd., 1905.
10. Lehmann, W.: Die 5 im Kindbett gestorbenen Frauen des Westens und die 5 Götter des Südens in der mexikanischen Mythologie, in Z. f. Ethnol. 36. Bd. (1905) (betrifft Nr. 20 der Manuscripts Bibl. Nat., Paris = Taf. 20 in Boban: Documents pour servir etc.).
11. Lehmann, W.: Aus den Pyramidenstädten in Alt-Mexiko, 1933.
12. Long, Rich. C. E.: The Zouche Codex, in J. R. Anthropol. Inst., 56. Bd., 1926.
13. Marquina, Ign.: Estudio arquitectonico comparative de los monumentos arqueologicos de Mexico, 1928.
14. Noguera, Ed.: El Altar de los craneos esculpidos de Cholula, 1937.
15. Noguera und Vega: Ruinas de Tizatlan, Tlaxcala, 1927.
16. Roeck, Fr.: Ein altindianisches Bilderbuch (Wiener Codex), in Frohes Schaffen, Wien-Leipzig, 12. Jahrg., 1935.
17. Schultze-Jena, L.: Indiana, 3 Bde., 1933—1938.
18. Seler, Ed.: Wandmalereien von Mitla, 1895.
19. Seler, Ed.: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde, 5 Bde., 1902—1923.
20. Seler, Ed.: Kommentare zu den Codices:
 - a) Seler, Ed.: Kommentar zum Codex Fejérváry-Mayer, 1901.
 - b) Seler, Ed.: Kommentar zum Codex Vaticanus 3773, 1902.
 - c) Seler, Ed.: Kommentar zum Codex Borgia, 3 Bde., 1904, 1906, 1909.
21. Spinden, Herb. J.: Indians Manuscripts of South Mexico, in Smithsonian Rep. for 1933. Smithsonian Institution, Washington, Publ. 3279, mit Abb. aus Selden Codex.
22. Strebelt, H.: Ruinen von Cempoallan, in Abhandlungen des Naturwissenschaftl. Vereins, VIII, 1, Hamburg 1894.
23. Sydow, E. v.: Kunst der Naturvölker und der Vorzeit, 3. Aufl., 1932.
24. Tenayuca. Estudio arqueologico de la piramide de este lugar, 1935.

Das afrikanische Marktwesen.

Von

Willy Fröhlich.

Inhaltsverzeichnis.

| | |
|--|-----|
| I. Einführung; Aufgabe der Untersuchung | 235 |
| II. Der afrikanische Markt | 237 |
| 1. Abgrenzung gegenüber andern Formen des Handels. Definition des Begriffs „Markt“ | 237 |
| 2. Verbreitung des Marktwesens in Afrika. | 239 |
| 3. Der Marktplatz, geographische und ethnographische Bedingtheit | 240 |
| A. Lage des Marktplatzes | 240 |
| a) entfernt von jeder Siedlung (Grenzmarkt) | 240 |
| b) benachbart oder innerhalb von Siedlungen | 246 |
| aa) Marktviertel und Bewohner der Marktviertel | 249 |
| B. Ausgestaltung des Marktplatzes | 252 |
| 4. Markt und Zeitrechnung | 253 |
| A. Marktzyklen und Marktwochen | 253 |
| B. Markt und Tageszeit, Dauer der Märkte | 265 |
| 5. Markt und Gesellschaft. Die Personen des Markthandels | 267 |
| 6. Markt und Wirtschaft | 271 |
| A. Waren des Marktverkehrs | 271 |
| a) Lebensmittel | 271 |
| b) Gewerbliche Erzeugnisse | 272 |
| c) Waren, die dem Markt durch Fernhandel zugeführt werden | 275 |

| | |
|--|-----|
| B. Wertmesser; Maß und Gewicht | 275 |
| a) Wertmesser | 275 |
| Muschelgeld | 277 |
| Gewebegeld | 278 |
| Metallgeld | 279 |
| Perlengeld | 279 |
| Salzgeld | 280 |
| b) Maß und Gewicht | 280 |
| 7. Markt und Recht, Allgemeines | 281 |
| A. Gründung von Märkten | 283 |
| B. Der Markt als Eigentum Einzelner oder ganzer Gruppen | 285 |
| C. Marktaufsicht und Marktpolizei, Marktgerichtsbarkeit | 286 |
| D. Marktfriede und Asylrecht | 289 |
| E. Marktgebühren | 291 |
| F. Makler und Auktionator | 293 |
| G. Handelsrechtliche Bestimmungen | 293 |
| H. Strafrecht | 294 |
| a) Gewalttat, Waffengebrauch auf dem Markt | 295 |
| b) Diebstahl | 295 |
| c) Sonstiges (Betrug u. a.) | 296 |
| I. Der Markt als Richtstätte | 296 |
| J. Markt und Geheimbundwesen | 296 |
| 8. Marktsprachen | 297 |
| 9. Markt und Kult. | 298 |
| A. Marktgottheiten und heilige Markt bäume | 298 |
| B. Tabu-Vorschriften | 302 |
| C. Markt und Trauerzeremonien | 304 |
| 10. Zusammenfassung und Ergebnisse | 305 |
| A. Das Marktwesen im kulturgeschichtlichen Aufbau Afrikas | 305 |
| B. Die Einflüsse des Orients und Europas auf das afrikanische Marktwesen | 309 |
| 11. Literaturverzeichnis | 312 |
| III. Anhang | 323 |
| Alphabetisch geordnete Nachweise mit Quellenbeigabe über | |
| A. bezeugtes Vorkommen | 323 |
| B. bezeugtes Nichtvorkommen des afrikanischen Marktwesens | 327 |

I. Einführung. Aufgabe der Untersuchung.

Das Marktwesen ist in Neger-Afrika eine der wichtigsten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen im Stammesleben zahlreicher Völkergruppen, eine Einrichtung, die, wie wir heute erkennen können, fundamentale Bedeutung hat etwa für Lage und Form von Siedlungen oder für die Zeitrechnung, und die in stetiger enger Beziehung zu rechtlichen und kulturellen Bestimmungen steht.

Trotzdem ist das afrikanische Marktwesen noch nicht Gegenstand einer Untersuchung gewesen. Die vorliegende Arbeit will deshalb auf Grund sämtlicher erreichbarer Quellen den afrikanischen Markt als Wirtschaftsfaktor und in allen seinen Bindungen mit dem Leben der Gemeinschaft untersuchen. Darüber hinaus soll versucht werden, die Stellung und Bedeutung des Marktwesens im kulturgeschichtlichen Aufbau Afrikas zu bestimmen.

Keineswegs ist, wie Friedrich Ratzel, der Vater der historischen Völkerkunde behauptete¹⁾, das Marktwesen überall im Leben des Naturmenschen heimisch. Ebensowenig gilt die Feststellung Karl Weules, in Afrika sei der Markt „eine allgemein übliche Einrichtung“²⁾.

Gerade in Afrika gibt es durchaus nicht überall den Markt als Handelsform, im Gegenteil, in weiten Gebieten des südlichen und östlichen Afrikas gibt es kein Marktwesen und hat es auch wohl nie ein solches gegeben³⁾.

¹⁾ Ratzel, Fr., Anthropogeographie, II. Aufl., Bd. 2. S. 414.

²⁾ Weule, Karl, Leitfaden der Völkerkunde, Leipzig u. Wien 1912, S. 109. — Dieselbe Meinung äußerte K. Hassert in: Z. d. Ges. für Erdkunde, Berlin 1910, S. 11.

³⁾ Vgl. dazu im Anhang die Tabelle über bezeugtes Nichtvorkommen des Marktwesens in Neger-Afrika.

Zusammenfassendes über den Markthandel der Naturvölker finden wir in der Literatur sehr spärlich. Wo sich ältere Hinweise finden, kommen sie fast nur von rechts- und staatswissenschaftlicher Seite und beschäftigen sich mit Fragen des Marktfriedens, der Marktaufsicht oder des Asylrechts auf dem Markt. So bei Fallati¹⁾, Kulischer²⁾, Koehne³⁾ und Huvelin⁴⁾. Abgesehen davon, daß diese Arbeiten rein evolutionistisch und spekulativ mittelalterliches und modernes europäisches Handels- und Marktrecht in Beziehung zu Handelseinrichtungen der Naturvölker bringen oder versuchen, die Institutionen europäischen Handelsrechts von primitiven Rechtsverhältnissen abzuleiten, haben sie auch als Materialsammlungen heute kaum noch Wert, da sie ihre Belege fast sämtlich den inzwischen doch veralteten und auf das Quellenmaterial ihrer Zeit beschränkten Kompendien von Klemm⁵⁾ und Waitz-Gerland⁶⁾ entnehmen.

Auch H. Ling Roth berücksichtigt in seiner Studie über den primitiven Handel das Marktwesen nicht seiner Bedeutung entsprechend⁷⁾. Auf die Bedeutung des Marktwesens innerhalb der Handelseinrichtungen der Naturvölker machten wohl zuerst Richard Lasch⁸⁾ und Fritz Graebner⁹⁾ aufmerksam; dagegen ist in den neueren Arbeiten von Max Schmidt¹⁰⁾ und Elizabeth Hoyt¹¹⁾ das Marktwesen nur dürftig und mehr vom psychologischen Standpunkt aus behandelt.

Mit dem afrikanischen Marktwesen im besonderen befaßten sich nur Heinrich Schurtz in den entsprechenden Abschnitten seiner berühmten Preisschrift „Das afrikanische Gewerbe“¹²⁾ und Northcote W. Thomas in einer Studie hauptsächlich über marktrechtliche Bestimmungen¹³⁾.

So ist das Marktwesen Afrikas, des „klassischen Landes der Märkte“, abgesehen von der Spezialarbeit Alfons Wucherers über den „Markt in Süd-Togo“ und der vorzüglichen soeben erschienenen Studie A. Schmidts über den Markt in Nsei im Kameruner Grasland¹⁴⁾, auch in der neueren Literatur wenig beachtet worden, eine Tatsache, die vielleicht dadurch erklärbar ist, daß die übergroße Mehrzahl der Monographien und Reisebeschreibungen, die von afrikanischen Märkten berichten, von ethnologisch wenig Geschulten verfaßt wurden, die den afrikanischen Markt gewisser-

¹⁾ Fallati, Keime des Völkerrechts bei wilden und halbwildem Stämmen, in: Z. ges. Staatswiss. 6 (1850) S. 216—127.

²⁾ Kulischer, M., Der Handel auf den primitiven Kulturstufen, in: Z. Völkerpsych. u. Sprachwiss. 10 (1877) S. 378ff.

³⁾ Koehne, Carl, Markt-, Kaufmanns- und Handelsrecht in primitiven Kulturverhältnissen, in: Z. vergl. Rechtswiss. 11 (1895) S. 196ff.

⁴⁾ Huvelin, P., Essai historique sur le droit des marchés et des foires, Paris 1897.

⁵⁾ Klemm, Friedr. Gust., Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit, 10 Bde., Leipzig 1843—1852. — Derselbe, Allgemeine Kulturwissenschaft, 2 Bde., Leipzig 1854—1855.

⁶⁾ Waitz-Gerland, Die Anthropologie der Naturvölker, Leipzig 1859—1872. 2. Aufl. ebd. 1877.

⁷⁾ Ling Roth, H., Trading in early days, in: Bankfield Museum Notes, Nr. 5, Halifax 1908.

⁸⁾ Lasch, Richard, Das Marktwesen auf den primitiven Kulturstufen, in: Z. Sozialwiss. 9 (1906) S. 619ff., 700ff., 764ff.

⁹⁾ Graebner, Fritz, Handel bei Naturvölkern, in: Karl Andrees Geographie des Welthandels, 2. Aufl., Bd. I, Frankfurt a. M. 1910, S. 149ff.

¹⁰⁾ Schmidt, Max, Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre, 2 Bde., Stuttgart 1920—1921.

¹¹⁾ Hoyt, Elizabeth, Primitive trade, its psychology and economics, London 1926.

¹²⁾ Schurtz, Heinrich, Das afrikanische Gewerbe, Leipzig 1900.

¹³⁾ Thomas, Northcote W., The market in African law and custom, in: Journal of the Soc. of comparative legislation 19 (1908) S. 90—106.

¹⁴⁾ Wucherer, Alfons, Der Markt in Süd-Togo, in: Z. Ethnol. 67 (1935) S. 32 bis 43. — Schmidt, Agathe, Der Markt in Nsei, in: Kol. Rundschau 31 (1940) S. 122ff. (Die Verarbeitung dieses Aufsatzes war nur noch teilweise in der Korrektur möglich.)

maßen nur mit europäischen Augen und nur als einen praktischen Handlungsvorgang sahen, ohne die wahre Stellung des Marktes im Stammesleben der Eingeborenen mit seinen, teilweise allerdings sehr subtilen Bindungen an kultische, rechtliche und soziale Bestimmungen zu erkennen. Gerade diese Beziehungen aber können nach Art ihres Vorkommens und ihrer Verbreitung wichtige kulturgeschichtliche Schlüsse zulassen¹⁾.

(Eine gute Einzelstudie über das hier nur vergleichsweise herangezogene nordafrikanische Marktwesen mit seinem Bazarcharakter und sonstigem orientalischen Gepräge gab W. Fogg in seiner Arbeit über den Stammesmarkt „Soq t — tnjn d Sidi l-Yemáni“ in Spanisch-Marokko etwa 40 km südlich von Tanger).²⁾

II. Der afrikanische Markt.

1. Abgrenzung gegenüber andern Formen des Handels.

Definition des Begriffs „Markt“.

Es ist nicht die Aufgabe dieser Arbeit, den einzelnen Theorien der Entstehung und Entwicklung des Handels und der Handelsformen der Naturvölker im allgemeinen nachzugehen, als vielmehr, eine exakte Untersuchung des afrikanischen Marktwesens als eines der wichtigsten Teilgebiete handelnder Tätigkeit des Naturmenschen zu geben, damit zu einer allgemeinen Geschichte des Handels beizutragen und die Stellung des Marktes innerhalb des Aufbaues der afrikanischen Kulturen zu beobachten. Trotzdem müssen bei den mannigfachen Überschneidungen der einzelnen Handelsformen, kurz einige allgemeine Erörterungen vorangestellt werden.

Es ist noch gar nicht zu lange her, daß der Nationalökonom Bücher in seinem bekannten Buche über „die Entstehung der Volkswirtschaft“³⁾ jeden Handel der Naturvölker als nicht bestehend ablehnte. Schon Graebner⁴⁾ trat dieser Meinung, die den Begriff des Handels als einen „regelmäßigen, beruflich organisierten Wareneinkauf zum Zwecke des Wiederverkaufs mit Gewinn“ definierte, entgegen und wies nach, daß nur die fragmentarischen Kenntnisse Büchers über den Handel der Naturvölker ihn zu seiner Ansicht gebracht haben können. Wenn Graebner hingegen weiter Bücher zugesteht⁵⁾, daß allein die „berufsmäßige Organisation“ in der Bücherschen Definition bei den Naturvölkern wohl nirgends zutrefte, so gibt es doch auch hier Beispiele, wie etwa den wohlorganisierten Fern- und Karawanenhandel der Haussa, wo man durchaus von berufsmäßiger Organisation sprechen kann.

Zwar ist es falsch, unser rationales, zielbewußtes Wirtschaftsleben einer Untersuchung über primitive Wirtschafts- und Handelsverhältnisse zugrunde zu legen, aber sicher besteht, wie Thurnwald sagt, ein ökonomisches Bedürfnis innerhalb der Gruppen primitiver Völker. Es ist unangebracht, zu weit zu gehen und die Tatsache aus den Augen zu verlieren, daß auch ein Mensch unter den Naturvölkern in erster Linie seinen Vorteil erstrebt⁶⁾. — Wie bei uns, führt der Austausch eines Produktionsüberschusses und der Mangel wichtiger Güter zu Tauschvorgängen, zum Handeln.

Daß die ältesten erkennbaren Formen des Handels ein Gruppenhandel sind, zeigt das ethnographische Quellenmaterial aus allen Erd-

¹⁾ Ein Teil der benutzten Quellen sind Reisebeschreibungen. Deshalb war eine besonders genaue Sichtung und quellenkritische Aufmerksamkeit nach Zuverlässigkeit und Interpretation des Quellenmaterials notwendig.

²⁾ In: Africa 11 (1938), S. 428 ff.

³⁾ Bücher, Karl, Die Entstehung der Volkswirtschaft, 11. Aufl. Tübingen 1919, S. 60 (vgl. darin seine Auffassung, daß die Naturvölker ohne Handel in „geschlossener Hauswirtschaft“ leben). ⁴⁾ A. a. O. S. 149. ⁵⁾ Ebd. S. 149.

⁶⁾ Thurnwald, Rich., Die menschl. Ges. Bd. III, S. 113.

teilen. Der individuelle Handel Einzelner gehört jungen Kulturformen an. Daß gewisse kultische Zusammenkünfte, etwa die totemistischer Clans, auf den Gütertausch anregend wirken, hat bereits Graebner beachtet¹⁾, ob aber derartige zeremonielle Feste gleichbedeutend sind mit dem Ursprung allen Gütertausches, ist bei dem Stand der Kenntnis unsers Quellenmaterials nicht zu entscheiden, aber auch nicht anzunehmen: denn eine sicher sehr alte Form des Gruppenhandels, der sogenannte stumme Handel oder Depothandel, bei dem eine Handelsgruppe an einer bestimmten unbewohnten Stelle ihre Waren niederlegt und sich zurückzieht, während die andere Gruppe sich dem Depotplatz nähert, ihre Waren gegen die der andern austauscht und liegen läßt, worauf sich die erste Gruppe die Tauschwaren abholt²⁾, findet stets nur zwischen fremden, ja sogar feindlichen Gruppen statt, die meistens verschiedenen Kulturen angehören, wie etwa zwischen Pygmäen des äquatorialen Afrika und Bodenbau treibenden Bantu. Lediglich das ökonomische Bedürfnis, das sich ergibt, wo wirtschaftliche Gegensätze aufeinander stoßen (Jäger — Fischer — Hirten — Bodenbauer) oder eine ungleiche Verteilung der Bodenschätze, läßt hier zwischen Stammesfremden einen Handelsvorgang entstehen³⁾.

Man hat verschiedentlich — so auch Grierson und Kulischer — den stummen Handel in genetische Verbindung mit dem Markthandel gebracht, den Markthandel aus dem Depothandel entstehen lassen. Gewisse Ähnlichkeiten sind vorhanden, so die Tatsache, daß der Depothandel häufig an der Grenze zweier Stammesgebiete vor sich geht, wie auch manche Märkte im unbewohnten Grenzgebiet abgehalten werden.

Dennoch ist es nicht richtig den Markthandel in seiner Entstehung vom stummen Handel abzuleiten, denn die Struktur des echten afrikanischen Marktwesens ist vom stummen Handel grundsätzlich verschieden. Der stumme Handel wird, wie uns alle Berichte aus den verschiedenen Jahrhunderten zeigen, stets von Männern ausgeübt, außerdem zeigt er sich in vielen Fällen als ausgesprochener Fern- und Außenhandel, bei dem oft weite Entfernungen zurückgelegt werden müssen, bevor es zum Tauschvorgang kommen kann⁴⁾. Weiter sind die Tauschprodukte vor allem Rohmaterialien für weitere Verarbeitung oder Genußstoffe. Lasch⁵⁾ macht bereits darauf aufmerksam, daß der erste Anstoß zum Gütertausch zu meist von der Seite des fremden Ankömmlings ausgeht: ein wichtiges Kriterium gegenüber dem Markthandel.

Demgegenüber stellt sich das echte afrikanische Marktwesen als reiner Binnenhandel von benachbarten Stämmen und Gruppen dar. Die Waren sind in erster Linie Lebensmittel und sonstige Dinge des kleinen täglichen Bedarfs. Die Frau ist vorherrschende Trägerin des Marktlebens, wogegen die Männer oft durch strenge Verbote vom Markt ferngehalten werden.

Damit haben wir bereits wesentliche Eigenschaften des afrikanischen Marktlebens. Es kann ein geregelter Marktverkehr nur dann durchgeführt werden, wenn ein geeigneter Ort als ständiger Treffpunkt fixiert wurde; außerdem muß eine genaue Zeit vereinbart sein. Hauptkriterien des Markthandels andern Handelsformen gegenüber sind also die Gebundenheit an einen bestimmten Ort und an eine bestimmte Zeit, woraus sich ergibt, daß das Vorhandensein von Märkten auf die Fähigkeit genauer Orts- und Zeitbestimmung schließen läßt⁶⁾. Unerlässlich ist ferner zur Durch-

¹⁾ A. a. O. S. 154.

²⁾ Der Tauschvorgang vollzieht sich in verschiedenen Varianten.

³⁾ Vgl. hierzu die als Materialsammlung immer noch wertvolle Monographie von P. J. H. Grierson, *The silent trade*, Edinburgh 1903.

⁴⁾ Eine Fülle Zitate bei Grierson a. a. O.

⁵⁾ Lasch S. 624.

⁶⁾ Hierauf machte schon M. Schmidt aufmerksam (Schmidt, M., in: *Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre* I, S. 110).

führung eines geregelten Tauschs oder Handelsverkehrs auf dem Markte das Bestehen gewisser Regeln und rechtlicher Verordnungen.

Man kann demnach das Marktwesen definieren als das Vorhandensein regelmäßig wiederkehrender, an bestimmte Orte und bestimmte rechtliche Vorschriften gebundene Zusammenkünfte mehrerer Gruppen zum Zwecke des Warentauschs und in den entwickelteren Formen des Warenkaufs mit eingeschalteten Wertmessern.

2. Verbreitung des Marktwesens in Afrika.

Wenn wir, im Sinne der gegebenen Definition des afrikanischen Marktwesens, versuchen die Verbreitung des Marktwesens festzustellen, so können wir von vornherein — gestützt auf unsre Übersichten von Vorkommen und Nichtvorkommen des Marktwesens in Afrika¹⁾ — Thomas widersprechen, der behauptete, in ganz Afrika nördlich des Äquators sei das Marktwesen

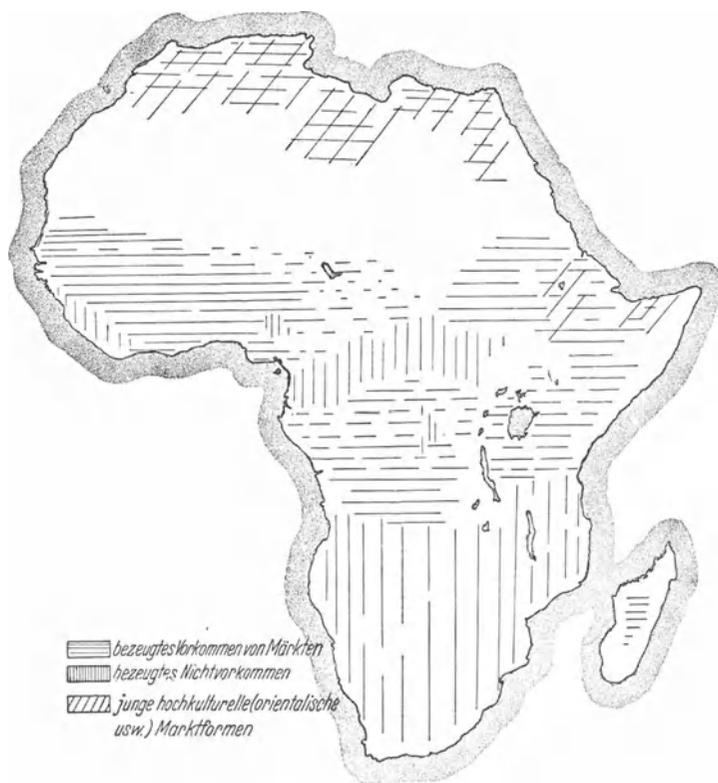


Abb. 1. Skizze der Verbreitung des Marktwesens in Afrika²⁾.

verbreitet³⁾. Demgegenüber läßt sich feststellen, daß bei einer ganzen Gruppe sudanischer Stämme Märkte unbekannt sind.

Zentren des Marktwesens sind der West-Sudan, die Guinea-Länder und das Kongo-Becken. Die ungefähre und mit den uns zur Verfügung stehenden Quellen festzustellende Südgrenze des Marktwesens erstreckt sich vom

¹⁾ Vgl. Anhang.

²⁾ Vgl. dazu S. 305, Fußnote 4.

³⁾ Thomas, in: *Journal of the Society of comparative legislation*, N. S. Vol. 19 (1908) S. 5.

Bondei-Land in Deutsch-Ostafrika nach Westen; faßt das Kongobecken ein und verläuft durch Angola auf die Kongomündung zu.

Eine nördliche Grenze des Marktwesens in Neger-Afrika gibt es im strengen Sinne nicht, denn den Typ der Sudanmärkte, die auf manche Beziehung zu orientalischen und altägyptischen Märkten schließen lassen, finden wir nicht etwa auf das Afrika südlich der Sahara begrenzt, sondern auch in Marokko, in Fessan, in verschiedenen Gebieten Abessiniens.

Über die kulturgeschichtlichen Schlüsse, die wir aus der Verbreitung des afrikanischen Marktwesens aber auch aus dem Nichtvorkommen des Marktes ziehen dürfen, wird im letzten Abschnitt der Untersuchung gehandelt werden.

3. Der Marktplatz, geographische und ethnographische Bedingtheit.

A. Lage des Marktplatzes.

a) Entfernt von jeder Siedlung (Grenzmarkt).

Bodenformen und klimatische Verhältnisse, die in steter Wechselwirkung stehen, und von denen der Lauf der Gewässer abhängt, schaffen die Verschiedenheit der Vegetationsformen; sie bestimmen die Lebensbedingungen für Nutzpflanzen und Nutztiere und damit den natürlichen Lebensraum für den Menschen.

Nicht nur das Marktwesen an sich, sondern der auch vielfach, besonders im Sudan mit dem Markthandel verbundene einheimische Fernhandel hat sich nach den geographischen Bedingtheiten ausgerichtet. Betrachten wir deshalb kurz die Linien des Fernhandels, an deren Knotenpunkten sich zumeist blühende Märkte entwickelt haben, am Beispiel des West-Sudans, wo die Verhältnisse am klarsten liegen. Von alters her beruht der Handel im West-Sudan auf drei hauptsächlich Handelsgütern: 1. dem Salz, das sich bei Taodeni und andern Orten in der westlichen Sahara findet, 2. der Kolanuß, die in ihrer Bedeutung als Genußmittel an erster Stelle steht und aus entgegengesetzter Richtung, aus dem Urwaldgürtel des Südens kommt und 3. dem Großvieh, dessen ständige Verbreitung an periodische Trockenklimate gebunden ist und im Urwald, wie auch in der feuchten Savanne wegen der Viehkrankheiten, der Tsetse u. a., nicht dauernd lebensfähig ist. Die Linien des Handels gehen demnach seit Jahrhunderten im Salzhandel von Norden nach Süden, ebenfalls im Großviehhandel von Norden nach Süden, im Kolahandel von Süden nach Norden. Zu diesen Handelsgütern tritt der Handel mit Getreide und Baumwollgeweben vom zentralen West-Sudan nach Süden und Norden. Früher kam noch ein süd-nördlicher Handel von Sklaven und Goldstaub (aus Aschanti) hinzu. Bereits im Tarikh es-Sudan¹⁾ wird aus der Mitte des 17. Jahrhunderts berichtet, daß der Reichtum von Djenné, der alten Handelsempore im westlichen Nigerbogen, auf diesem planmäßig organisierten Handel beruht. Anschaulich hat Tauxier²⁾ den regelmäßigen Weg der Yarsé (Händler aus dem Mossi-Land) beschrieben: bei Beginn der Trockenzeit begaben sie sich nach Süden zu den großen Märkten am Rande des Urwaldes; einige stießen sogar bis nach Kumassi, der Hauptstadt von Aschanti vor. Als Handelsware nahmen sie zur Urwaldgrenze Rinder und Hammel, Streifen von Baumwollgeweben und einige andere Waren mit. Mit allen diesen Waren wurden Kola-

¹⁾ Abderrahmen ben Abdallah . . . Tarikh es-Sudan, S. 22—23 (eine Geschichte des Sudans, die vom Verf., der in Timbuktu lebte, um 1655 fertiggestellt wurde).

²⁾ Tauxier, Le Noir du Soudan, S. 422—423; vgl. dazu auch Marc, Le pays Mossi, S. 172, 175.

nüsse gekauft, die sie bis nach Timbuktu brachten. Durch den Verkauf dieser Kolanüsse im nördlichen Westsudan erstanden sie Salz, das sie in den Mossi-, Gurunsi-, Kipirsi- und Bussanse-Ländern verkauften. In diesen ihren Heimatgegenden kauften sie dann wieder die Waren, mit denen sie nach dem Süden zogen.

Untersuchen wir die Lage der Marktplätze, und zwar vom geographischen und vom völkerkundlichen Gesichtspunkt, so lassen sich unschwer Gruppierungen vornehmen:

a) Marktplätze, entfernt von jeder Siedlung an verkehrsgeographisch besonders günstigen Örtlichkeiten und an der Grenze des Dorf- oder Stammesgebietes.

Zu dieser Gruppe gehören die Märkte im Bereich der Kongo-Völker, als dem geschlossensten Verbreitungsgebiet, und darüber hinaus die der Bodenbau treibenden Bantu Ostafrikas. Überall in den Guinea-Ländern und in den Ländern des Sudans tritt diese Art der Marktplatzlage als ältere, öfters von jüngeren Erscheinungen veränderte und überdeckte Form auf. Schließlich rechnen hierzu die Märkte im Bereich der hamitischen Völker am Osthorn und in Nordafrika. Eine in manchem besondere Stellung nehmen die gleichfalls herangezogenen Märkte auf Madagaskar ein.

Überprüfen wir unser Beweismaterial im einzelnen, so finden wir im gesamten Kongogebiet, dort, wo Märkte vorkommen und unbeeinflusst geblieben sind, stets dieselbe neutrale Lage, entfernt von den Siedlungen, in hügeligem Land auf der Kuppe eines abgeholzten Hügels¹⁾: so ist aus Sicherheitsgründen eine leichte Überwachung der ankommenden Marktbesucher möglich und auch die Gefahr einer Überraschung durch einen Feind gemindert. Beliebt ist auch die Anlage von Marktplätzen an schattigen Stellen von belebten Wegen oder an einem Kreuzweg²⁾. Derartige Marktplatzanlagen haben die Bakongo³⁾, Bambala⁴⁾, Babwende⁵⁾, Basundi⁶⁾, Bayakka⁷⁾, Bahuana⁸⁾, Bakamba⁹⁾, Kakongo (Fiote)¹⁰⁾, Lessa¹¹⁾, Bolobo (Marktplatz „Mpumbu“¹²⁾, Buschongo¹³⁾, Baschilange¹⁴⁾, Wagenia (Manjema)¹⁵⁾. Die Ufer größerer und auch kleinerer Flüsse, die ja vielfach auch Stammesgrenzen sind, locken wegen ihrer guten Verkehrslage besonders zur Anlage von Marktplätzen. Diese Plätze sind aber stets unbewohnt geblieben, nur an den Markttagen strömt die Bevölkerung aus dem

¹⁾ So fand, als Beispiel herausgegriffen, Chavanne („Reisen und Forschungen“, S. 120), in der „Soma M'Boma“ auf der Kuppe eines Hügels einen stark besuchten Grenzmarkt zwischen den Mayombe und Kakongo des untersten Kongo. (Weitere Beispiele unter den Fußnoten 3ff.)

²⁾ Glave, Journ. Amer. Geogr. Soc. of New York 25 (1893) S. 396, Thys, Le Mouv. Géogr. 4 (1887) S. 103.

³⁾ Weeks, Among the primitive Bakongo, S. 200. Ward, Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongostaates, S. 33. Thonner, Im afrik. Urwald, S. 8. Baumann, Mitt. Anthropol. Ges. Wien 17 (1887) S. 165, vgl. allgemein für den unteren Kongo auch: Bentley, Life on the Congo, S. 53. Danco, Bull. Soc. de Géogr. d'Anvers 21 (1897) S. 35. Stanley, The Congo, I. S. 203 u. a.

⁴⁾ Torday and Joyce, J. R. Anthropol. Institute 35 (1905) S. 408. Torday et Joyce, Notes ethnogr. . . 2. Peupl. des Prairies, S. 281.

⁵⁾ Hammar, Babwende, in: Etnografiska Bidrag. . . S. 167.

⁶⁾ Nipperdey, Revue coloniale internationale 4 (1887) S. 207.

⁷⁾ Frobenius, Im Schatten des Kongostaates, S. 88.

⁸⁾ Torday et Joyce, Notes ethnogr. . . 2. Peupl. des Prairies, S. 282, dieselben, J. R. Anthropol. Institute 36 (1906) S. 283.

⁹⁾ Cureau, Savage Man, S. 249.

¹⁰⁾ Thys, Le Mouv. Géogr., 4 (1887) S. 103.

¹¹⁾ Viaene et Bernard, Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 33 (1909) S. 508.

¹²⁾ Stanley, The Congo II, S. 2.

¹³⁾ Torday et Joyce, Annales Mus. Congo Belge, Ethnogr. Sér. III (Bakuba-Boushongo) S. 93.

¹⁴⁾ v. Wißmann, Unter deutscher Flagge, S. 166.

¹⁵⁾ Cameron, II, S. 6.

Hinterland heran, um mit den Nachbarn, aber auch mit Fluß- und Inselbewohnern zu handeln¹⁾. Gerade die Unterschiede in der Produktion von Nahrungsmitteln haben die Flußanwohner vielfach zu Märkten an oder in der Nähe des Flusses mit den Bewohnern des Hinterlandes zusammengeführt, besonders ausgeprägt am oberen Ubangi, wo die Yakoma, Sango, Buraka, Banziri, sämtlich Flußanwohner, einen starken Markthandel mit den Bandastämmen treiben²⁾.

Zwar unterscheidet sich dieser Markthandel zwischen zwei verschiedenen Stammesgruppen mit verschiedener Wirtschaftsform (Fischer — Bodenkulturer) erheblich vom echten Binnenmarkthandel; man kann vielleicht hier an eine sekundäre Marktinstitution denken, die sich aus einer Form des Außenhandels an der großen von der Natur vorgezeichneten Verkehrslinie der Flüsse gebildet hat. Kennzeichnend hierfür ist auch, daß im Gegensatz zum eigentlichen Marktwesen, dem Binnenmarkt, wo die Frau als Handeltreibende vollkommen im Vordergrund steht — hiervon wird im Abschnitt 5 noch ausführlich die Rede sein — hier der Mann den Handel vornimmt. Deutlich sehen wir dies am Ufer des Uelle, wo zu den einsam, unmittelbar am Ufer liegenden Marktplätzen die Bakango, Inselbewohner des Uelle zwischen den Mokwangu- und Pangafällen, mit den Ababua zum Handel zusammenkommen³⁾. Abgesehen davon, daß die Ababua kein Marktwesen kennen⁴⁾, läuft der Handelsvorgang in vom friedlichen durch Marktgesetze geregelten Marktwesen abweichenden Bahnen, denn so wenig traut der eine Handelspartner dem andern, daß der Mokwango aus Sicherheitsgründen auch während des Handelns sein Boot nicht verläßt. Ebenfalls nur im weiteren Sinne zum Markt zu rechnen und wohl nur Beispiel einer lokalen Entwicklung des stummen Handels, bei dem es zur persönlichen Zusammenkunft der beiden Handelsgruppen gekommen ist, finden wir im Gebiet der Baluba und Bakuba. — Die Batua-Pygmäen, die vortreffliche Jäger sind, rösten auf Holzgerüsten über dem Feuer das zerstückelte Fleisch des erlegten Wildes. Sie tauschen dafür von den Baluba und Bakuba an bestimmten Markttagen, die auf neutralem Boden mitten im Urwald abgehalten werden, Maniok und anderes ein⁵⁾.

Wo im gesamten Kongogebiet ein Markt nicht auf unbewohntem neutralem Boden stattfindet, läßt sich dies unschwer als sekundär nachweisen, wo etwa im Bereich der Staatenbildungen des südlichen Kongos der Einfluß eines Einzelnen so groß wird, daß er den Marktverkehr dicht an seine Residenz verlegen kann, und gleichzeitig seine Macht die Sicherheit der Marktbesucher gewährleistet. So fand noch Pogge auf seiner berühmten Reise zu Muata Jamvo im Lundareich, den Markt, der übrigens hier nicht

¹⁾ An der Mongalla: Baert, *Le Mouv. Géogr.* 4 (1887) S. 31. Thonner, *Im afrik. Urwald*, S. 54. Am Koto (Nebenfluß des Ubangi): Julien, *Le Mouv. Géogr.* 16 (1899) S. 449. An Ruki (Tschuapa) und Lulongo: v. Francois, *Erforschung des Tschuapa und Lulongo*, S. 71, 75, 76, 78, 104. Am Kassai: Thys, *Le Mouv. Géogr.* 5 (1888) S. 46. Am Lomami: Hennebert, *Le Mouv. Géogr.* 29 (1912) S. 28. Torday, *Mitt. Anthrop. Ges. Wien*, 41 (1911) S. 192. Am oberen Kongo zwischen Nyangwe u. den Stanleyfällen: Wauters, *L'Etat Indép. du Congo*, S. 329—330, (Wagenia) Coquilhat, *Sur le Haut Congo*, S. 423.

²⁾ Bruel, *La France équatoriale française*, S. 244. Ähnlich bei den Mafoto des mittleren Kongo von der Mongalla aufwärts bis zur Itimbirimündung, nach Huteureau, *Bull. Soc. Belge de Géogr.* 34 (1910) S. 139. — Außerdem zwischen den Mogbuda, Mabinza des Itimbiri und den Bokoi und Bokengeré, Mabinza des Hinterlandes, vgl. Halkin, *Les Ababua* (Coll. Monogr. ethnogr. 7, S. 510).

³⁾ de Calonne-Beaufaict, *Etudes Bakango*, S. 79.

⁴⁾ Halkin, *Les Ababua* (1907) S. 133, derselbe, *Les Ababua*, in: *Coll. de Monographies ethnographiques VII*, Dort S. 510 auch über den Handel der Ababua mit den Bakango.

⁵⁾ Wolf, *Z. Ethnol.* 18 (1886) S. 726. v. Wißmann u. andere, *Im Innern Afrikas*, S. 263.

mehr periodisch, sondern täglich stattfand, auf einem großen freien Platz hinter der Behausung Muata Jamvos¹⁾. Dasselbe wird von der Residenz des Königs Lukengo der Bakuba berichtet²⁾. Ganz jung, und unter arabischem Einfluß entstanden, sind die mit den Siedlungen verbundenen Märkte im östlichen Kongogebiet, ausgesprochene Zentren des arabischen Fernhandels, der in den fünfziger bis siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts von Sansibar und den ostafrikanischen Küstenländern ausgehend, eine besondere Blütezeit hatte. In dieser Zeit errang auch Nyangwe seine herrschende Marktstellung³⁾.

Bei den Bodenbauern Ostafrikas finden wir wiederum ein Gebiet dieser neutralen Grenzmärkte, so bei den Waschambala Usambaras⁴⁾, den Wadigo im Hinterland von Mombassa, wo schon Krapf eine „Dschete“, d. i. ein unbewohnter einsamer Marktplatz auffiel⁵⁾, den Wabondei⁶⁾, den Wadschagga, über die wir durch die sorgfältigen Arbeiten Gutmanns besonders gut unterrichtet sind⁷⁾, den Wakikuyu⁸⁾ (Hügellage erwähnt), Banyoro⁹⁾, bei der Bantubevölkerung Ruandas¹⁰⁾; früher scheint es bei den Akamba auch derartige Märkte gegeben zu haben¹¹⁾. Die Residenz des Königs Mtesa in Dabaga, zog dagegen den Markt in unmittelbare Nähe des königlichen Wohnsitzes¹²⁾. Im Massailande traten neben diese alten Frauenmärkte große Grenzmärkte mit den Massai, wo die Güter der beiden Wirtschaftsformen getauscht wurden: Milch, Ziegen und Rinder gegen Bananen, Feldfrüchte und Honig. Von diesem interessanten Grenzmarkthandel gibt Hans Meyer¹³⁾ eine anschauliche Schilderung:

„Mit den Ackerbauern von Kibonoto (Wadschagga) stehen diese Massai im Verhältnis bewaffneten Friedens. Wo der dichte Dornbusch dem Kibonotogebiet keinen natürlichen Grenzschutz gewährt, haben die Wadschagga Kibonotos auf der Westseite des Landes mit enormer Mühe einen künstlichen Grenzgraben (resp. zwei nebeneinander herlaufende Gräbe) von 15 m Tiefe und 10 m Breite ausgeschachtet und deren Übergänge an den Pfaden mit starken, niedrigen Knüppeltoren befestigt, deren Verteidigung leicht ist. Die Anlage dient zugleich dazu, die hier häufigen Elefanten möglichst vom Besuch der Bananenpflanzungen und anderer Felder abzuhalten. Außerhalb dieser Landesgrenze wird jeden zehnten Tag auf offenem Platz ein Markt mit den Massai abgehalten, den bloß die Weiber und Kinder besuchen dürfen und wo die Feldfrüchte der Wadschagga gegen das von den Massaiweibern herbeigebrachte Fleisch, gegen Milch, Häute, Steppensalz ausgetauscht werden. Also ein ganz ähnliches Verhältnis, wie es im Nordosten des Gebiets zwischen den Wadschagga von Useri und den Massai von Leitokitok besteht . . .“

Auch Fernhandel kann sich auf den Stammesgrenzen zu einem Impuls für einen Grenzmarkt auswirken. Wie der Bericht Höhnels von der

¹⁾ Pogge, Im Reiche des Muata Jamvo, S. 135.

²⁾ de Macar, *Le Mouv. géogr.* 10 (1893) S. 103, vgl. dazu auch den unter dem Schutz eines Häuptlings bei einem Dorf liegenden Markt, den Le Marinel bei den Wattets des Ubangi vorfand (*Le Marinel*, Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 17 [1893] S. 26).

³⁾ v. Wißmann, *Unter deutscher Flagge*, S. 179. Stanley, *Durch den dunklen Erdteil*, II, S. 129 u. 132.

⁴⁾ Karasek-Eichhorn, *Bäbler-Archiv* 7 (1912—1922), S. 70. Lang, *Waschambala*, S. 265. ⁵⁾ Krapf, *Reisen* II, S. 92.

⁶⁾ Baumann, O., *Usambara*, S. 128 (Baumann wurde durch das Marktwesen der Wabondei lebhaft an die ihm schon bekannten Märkte der Bakongo erinnert, ebd. S. 128). Der von Farler, *Proc. R. Geograph. Soc.* 1 (1879) S. 87 gesehene Wabondei-Markt stand sicher schon unter Küsteneinfluß.

⁷⁾ v. d. Decken, *Reisen* I, S. 300. Volkens, *Der Kilimandscharo*, S. 239. Meyer, *Kilimandscharo*, S. 187. Gutmann, *Z. Ethnol.* 45 (1913) S. 501. Gutmann, *Das Recht der Dschagga*, S. 425.

⁸⁾ Routledge, *With a prehistoric people*, S. 105.

⁹⁾ Roscoe, *The northern Bantu*, S. 77.

¹⁰⁾ Kandt, *Caput Nili*, S. 294, Ders. in *Z. Ethnol.* 34 (1904) S. 332. Czekanowski, *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*, I, S. 164.

¹¹⁾ Lindblom, *The Akamba*, S. 580.

¹²⁾ Emin Pascha, *Tagebücher* I, S. 451.

¹³⁾ Meyer, *Der Kilimandscharo*, S. 186—187.

Telekischen Expedition zeigt¹⁾, unterscheidet sich dieser marktähnliche Handel durch das Fehlen regelmäßiger Periodizität grundlegend vom eigentlichen Marktwesen. Feste Institutionen zur Wahrung des Marktfriedens fehlen, das Moment der Furcht vor dem feindlichen fremden Handelspartner beherrscht das Leben auf dem Marktplatz, eine Parallele zum stummen Handel:

„. . . Die Karawanen pflegen noch im Massailand, mehrere Stunden von den Ansiedlungen der Kikuyu entfernt, zu lagern. Eine größere Anzahl Bewaffneter begibt sich dann näher zur Grenze und ruft Eingeborene mittels Gewehrschüssen herbei. Nach längerem Warten erscheinen solche, und da die Kikuyu gern ihren Überschub absetzen, wird für die folgenden Tage die Abhaltung von Märkten besprochen. Dieselben werden im neutralen Walde, welcher die Grenze zwischen dem Massai- und dem Kikuyulande bildet, abgehalten, denn die Kikuyu wagen es der Massai wegen ebensowenig, das Grenzwalddickicht zu verlassen, wie es die letzteren vermeiden, sich demselben überhaupt zu nähern.

Wenn der festgesetzte Tag gekommen ist, begibt sich wieder eine starke Abteilung bewaffneter Träger an den verabredeten Ort. Einige Stunden später erscheinen die mit Feldfrüchten beladenen Kikuyu, Männer und Weiber, zu Hunderten, und nun findet in größter Hast der Handel zwischen den beiden gleich geängstigten Parteien statt, und in wenigen Minuten sind Berge von Lebensmitteln gegen Perlenstränge vertauscht. Sowie jedoch ein erschrockener, gewöhnlich grundloser Ausruf auf irgendeiner Seite laut wird, entsteht Panik und rasende Flucht auf beiden Seiten. Solcher Art ist der gewöhnliche Verlauf dieser Märkte, und trotzdem es häufig Verwundete und Tote, besonders auf Seiten der Eingeborenen gibt, kommen die Märkte doch immer wieder und leicht zustande . . .“

In den Ländern des Sudan und in den Guinealändern haben sich häufig alte Grenzmärkte erhalten und sind noch in manchen Eigenarten junger sudanischer Märkte erkennbar.

Eine alte neutrale Marktplatzlage, wie wir sie von den Kongovölkern kennen, finden wir bei den Mande-fu-Stämmen des Hinterlandes von Liberia und der Sierra Leone²⁾, bei den Senufo, und zwar nur bei den zentralen Untergruppen der Senufo, den Niarhafalo und den Pala³⁾. Gerade diese Senufo-Unterstäme haben wegen ihrer abgeschlossenen geographischen Lage viel altes Kulturgut erhalten und sind am wenigsten von den Äschanti, Bobo, Lobi, Gurunsi und, was in diesem Falle entscheidend ist, von den Mandingo beeinflusst worden. Bei den Habbé im nördlichen Nigerknie liegen die Marktplätze sehr charakteristisch am Fuße des felsigen Plateaus, an der Grenze der Überschwemmungszone des Bani und Niger⁴⁾. In diese Gruppe gehören auch die Marktplätze der Bobo vom oberen schwarzen Volta⁵⁾. Auch in den Haussaländern und in Bornu finden sich noch vereinzelt Marktplätze entfernt von jeder Siedlung⁶⁾. Auch in der Kabba-Provinz Nord-Nigeriens fand Upward in der Mitte einer bewaldeten Senke einen von hohen Bäumen beschatteten einsamen Marktplatz (Eshua). Große Steinplatten lagen umher, auf denen die Waren aufgestellt wurden. Diese

¹⁾ Ritter v. Höhnel, Peterm. Mitteilungen, Erg.-Heft 99 (1890) S. 24.

²⁾ Allridge, The Sherbro and its Hinterland, S. 215, 225. Germann in Tagungsber. Ges. f. Völkerkunde I, S. 108. Ders., Völkerstämme in Nord-Liberia, S. 48.

³⁾ Delafosse, Revue des Etudes ethnogr. et sociolog. I, S. 257, 258.

⁴⁾ Desplagnes, Le Plateau central nigérien, S. 344, 345.

⁵⁾ Cremer, Les Bobo, S. 11.

⁶⁾ Barth, Reisen II, S. 110; II, S. 184; IV, S. 18. Alexander Boyd, From the Niger to the Nile, II, S. 79: Yo-Markt an einem westl. Nebenfluß des Tschad, nördl. Kuka: „Die meisten Märkte in diesem Teile Bornus liegen von den Städten entfernt, teilweise aus dem Grund sie zentraler für die benachbarten Dörfer zu machen und teilweise, weil die Leute nicht so nahe bei ihrem Heim so unerwünschte Elemente wie sie ein Markt immer anzieht, haben möchten.“ (Die alte Grenzmarktlage läßt sich aus dieser Erklärung ohne weiteres annehmen.) Rohlf's, Peterm. Mitt. Erg.-Heft 34 (1872) S. 63. Auch der größte Markt Bornus, Maidugari liegt $\frac{1}{2}$ Meile von der nächsten Ortschaft entfernt. Alexander Boyd, J. African Soc. 7 (1907/08) S. 217—219. Ders., From the Niger to the Nile I, S. 267.

Steine gaben dem Platz geradezu das Aussehen eines Druidenaltars¹⁾. Eine Grenzlage des Marktes findet sich weiterhin noch bei den Muntschi²⁾, bei verschiedenen Stämmen Togos³⁾ und Kameruns. Ein Beispiel für die Entwicklung von Siedlungen an Grenzmärkten ist der Markt Kembong an der Grenze des Keaka- und Banjang-Landes⁴⁾. Außerdem kennen wir Grenzmärkte bei den Banjang⁵⁾, Bangwa⁶⁾, Wute⁷⁾, Bakossi⁸⁾, schließlich bei den Heidenvölkern Adamauas in Karna, die ein besonders altertümliches Gepräge zeigen⁹⁾. Marktplätze an Flußufern sind auch aus Westafrika mehrfach bezeugt, so von den Birifor, Dian, Dorossié, Gan, Lobi, Teguessié des oberen schwarzen Volta¹⁰⁾, vom Niger¹¹⁾, schließlich auch vom Kreuzfluß bei den Efik, Akunakuna, Inokun, Umon¹²⁾.

In Süd-Nigerien hatte die große Gruppe der Edo-Sprachen-Völker, zu denen außer den Bini, die Sobo, Ora, Kukuruku, Upila und Ibie gehören, ihre Marktplätze auf neutralem Boden an der Grenze¹³⁾. Über die Bini sind wir besonders gut unterrichtet. Schon Dapper¹⁴⁾ teilt mit, daß, wenn man von Gotton (d. i. Guaton am Guaton-Fluß) nach Benin ginge, auf „viel große Plätze (stößt) / da man auf gewisse Tage Markt zu halten / und viel Volkes aus allen nahbey gelegenen Örtern / Kaufhandel zu treiben / zusammenzukommen pflegt . . .“ Es handelt sich hierbei um die alten Marktplätze Igora und Uruegi (vgl. Abb. 2), große Lichtungen im Walde an Hauptverkehrswegen, an die sich kleine Siedlungen angeschlossen haben¹⁵⁾. (Daß es sich hierbei um alte Institutionen handelt, zeigt sich daraus, weil es sich um reine Frauenmärkte handelt, die in fünftägiger Marktperiode abgehalten werden¹⁶⁾).

Ein Beispiel willkürlicher Beeinflussung der Marktplatzlage kennen wir aus Dahome¹⁷⁾. Der König Gelele von Dahome (von 1858—1889 resi-



Abb. 2. Die Lage der alten Marktplätze Igora und Uruegi bei Benin (n. Ling Roth).

¹⁾ Upward, J. African Soc. 2 (1902/03) S. 264.

²⁾ Migeod, Through Br. Cameroons, S. 229.

³⁾ Plehn, Beitr. zur Völkerkunde des Togo-Gebiets, S. 7, Klose, Togo, S. 169. Klose, Globus 83 (1903) S. 344. Auch die großen Steine auf dem Marktplatz wie unter 1) finden sich: Smend, Globus 92 (1907) (Kabure). Kling u. Büttner, Mitt. aus den Deutschen Schutzgeb. 6 (1893) S. 114, 127. Hutter, Wanderungen S. 363.

⁴⁾ Mansfeld, Urwald-Dokumente, S. 130.

⁵⁾ Hutter, Wanderungen und Forschungen, S. 266. Staschewski in: Bäbler-Archiv, Beiheft VIII, S. 38. Conrau, Mitt. Deutsch. Schutzgeb. 7 (1894), S. 103.

⁶⁾ Conrau, Mitt. Deutsch. Schutzgeb. 12 (1899) S. 204.

⁷⁾ Sieber, Wute, S. 108.

⁸⁾ Thorbecke, Mitt. Deutsch. Schutzgeb. 24 (1911) S. 308.

⁹⁾ Passarge, Adamaua, S. 251—252.

¹⁰⁾ Labouret, Les Tribus du Rameau Lobi, S. 352.

¹¹⁾ Barth, Reisen 4, S. 247. Lander, Reise III, S. 65.

¹²⁾ Partridge, Cross River Natives, S. 249. Hügellage eines Marktes bei Alt-Calabar erwähnt Hutchinson, Impressions of western Africa, S. 122.

¹³⁾ Thomas, Anthropological Report on the Edo speaking Peoples I, S. 19—20.

¹⁴⁾ Dapper, S. 490.

¹⁵⁾ Ling Roth, Great Benin, S. 132.

¹⁶⁾ Ders., S. 134.

¹⁷⁾ Skertchly, Dahomey, S. 153.

dierend, Vorgänger des Königs Behanzin) hatte in einer Laune das Abhalten des Marktes bei seinem Palaste Adan-we, der von Abome entfernt lag, verboten und deshalb mußten alle Waren von Abome oder Karna gebracht werden. Dies erklärte Gelele wiederum für unnütz und richtete den Markt auf dem Wege zwischen dem Dorf Addein und seinem Palast an unbewohnter Stelle ein. Dieser Markt ohne Siedlung wird „Akwe-janahan“ genannt, d. h.: „Hier ist der Markt, aber ohne Kauris nützt Dir das nichts.“

Märkte und von Siedlungen entfernte Marktplätze gibt es auch im Wohnbereich der hamitischen Völker Ost- und Nordafrikas¹. Über die Frage, ob es sich hier um eine autochthone Institution handelt, wird noch zu sprechen sein.

Nach Grandidier²) wurde das Marktwesen in der zentralmadagassischen Provinz Imerina durch malaiische Einwanderer eingeführt. Von Imerina aus soll sich dann das Marktwesen weiter verbreitet haben. Tatsache ist, daß es schon vor der Einrichtung fester Marktgesetze durch König Andrianapoinimerina (1785—1810) in Imerina periodisch stattfindende Märkte „fihaonana“ gab, die auf freiem Feld stattfanden, wie die auch durch Andrianapoinimerina eingerichteten Wochenmärkte „tsena“ ebenfalls auf bestimmten Plätzen, entfernt von den Siedlungen, eingerichtet wurden³).

b) Benachbart oder innerhalb von Siedlungen.

Diese Art der Lage der Marktplätze, die sich scharf von der besprochenen Gruppe der Grenzmärkte abhebt, ist in Afrika jüngeren Alters. Überall dort, wo von Nord- und Ostafrika und vom Orient die Kultureinflüsse vordrangen, die zu den großen Staatsbildungen der Feudalstaaten im ganzen Sudan und bis in die Oberguinealänder hinein führten (Aschanti, Agni, Yoruba, Edo u. a.), die wir jungsudanisch (im Sinne Baumanns) nennen können, finden wir den Markt mit den Siedlungen mehr oder weniger eng verbunden. Fast überall tritt dort der Fernhandel neben den Markthandel; die Waren des Fernhandels bilden eine wichtige Warengruppe auf den Märkten⁴).

¹) a) Galla: Paulitschke, S. 244. Ders., Harar, S. 243. Savage-Landor, Across widest Africa I, S. 182, 183, 192. Auch Hügellage erwähnt. Luchsinger in: Jahresber. Geogr. Ethnogr. Ges. Zürich, 1906, S. 84.

b) Bei versch. Völkern Ostafrikas: Montandon, Bull. Soc. Neuchâteloise de Géogr. 22 (1913) S. 126, 350. Anonymus, Sudan Notes and Records 7 (1924) S. 97. Letourneau, Bull. Soc. d'Anthrop. Paris, Sér. 3, 3 (1880) 660. Cecchi, Fünf Jahre in Ostafrika, S. 442. Bieber, Kaffa I, S. 453.

c) Nordafrika: Hanoteau et Letourneau, La Kabylie II, S. 77. Quedenfeld, Z. Ethnol. 20 (1888) S. 197. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord VI, S. 59. Dapper, S. 193. Lenz, Timbuktu I, S. 79. Gastell, Bull. Soc. Géogr. Paris, Sér. VI, t. 1 (1871) S. 101. de Segonzac, Revue d'Ethnogr. et de Sociologie 3 (1912) S. 97. Anonymus, Ausland 10 (1837) S. 1195. (Auch aus Yemen: Niebuhr, Beschr. v. Arabien, S. 28. Halévy, Bull. Soc. Géogr. Paris, Sér. 3, 6 [1874] S. 9.)

²) Grandidier, A. et G., Histoire . . . etc. de Madagascar, T. IV, vol. 3. S. 274, 275 (Fußnote). ³) Dieselben, vol. 3, S. 275 (Fußnote).

⁴) Belege. (Sudanstaaten): Stadt Badarâua (zw. Sokoto u. Katsena), Markt- platz vor der Stadt unter Bäumen, Barth, Reisen IV, S. 128. — Stadt Bambara, südl. Timbuktu, Barth, Reisen IV, S. 370. — Bobo-Dioulassou, Hauptort der Bobo, nördl. v. Kong, Binger I, S. 366, 369. — Bodinga, Stadt bei Sokoto, Barth, Reisen V, S. 331. — Diomantené, östl. v. Tengrela, Binger I, S. 230. — Djenné, Caillié, Journal II, S. 205. — Dasoulami, südl. v. Bobo-Dioulasu, Binger I, S. 362. — Dore (Libtako), M. am Rand des Dorfes, Barth, Reisen IV, S. 295. — Dori (am ob. Volta), de Coutouly, Bull. Comité Et. hist. et scient. A. O. F., 1926, S. 490. — Dorf Fourou im Land der Senufo (besteht aus drei Dörfern, innerhalb des größten der M.), Binger I, S. 199. — Gasaua, nordöstl. Kano, Barth, Reisen II, S. 173. — Kabara, Hafen von Timbuktu, 2 Märkte, davon ein Spezialmarkt, Barth, Reisen IV, S. 405. — Kankan, östl. Kurussa am obersten Niger, Caillié, Journal I, S. 388. — Kano (einen großen u. mehrere kleine in der Stadt), Barth,

Öfters finden wir in diesem sehr komplexen Kulturgebiet mit vielen Horsten älterer Kulturschichten, einer Siedlung zugehörig, zwei oder

Reisen II, S. 126. — Katsena (M. im bewohnten Teil der Stadt bildet ein großes regelmäßiges Viereck), Barth, Reisen II, S. 68. — Katunga (?), südl. v. Bussa, Lander, Reise I, S. 161. — Kebbi (zw. Ssay am Niger und Sokoto), Barth, Reisen IV, S. 217. — Kintampo, zw. Kong u. Salaga, Binger II, S. 137. — Kong, Binger I, S. 297. — Kuka (2 tägl. Märkte, einer in der Weststadt, der andere vor den Toren der Oststadt, großer Wochenmarkt außerdem vor den Toren der Weststadt), Rohlf's, Peterm. Mitt. Erg.-Heft 25 (1868) S. 58. — Kuka (der große M. Kukas, vor dem Westtore, lag früher an der Straße nach Ngornu vor dem Südtor, aber wegen des großen sumpfigen Teiches, der sich in jeder Regenzeit in einer Bodensenke nahe beim Tore bildete und allerlei Mißstände hervorrief, verlegt), Barth, Reisen II, S. 391. — Labbé (Futa Dschallon), Mollien, Travels, S. 221, 266. — Léra (nordwestl. v. Kong), M. vor der Stadt auf einem durch das Gelände gebildeten Sporn unter großem Bombax, Binger I, S. 264. — Mate (am südwestl. Zipfel des Tschad), M. auf einem von mehreren Brunnen umgebenen Platz vor dem westl. Tore, Barth, Reisen III, S. 119. — Bei den Miniänka, (ein Zweig der Senufo) in jedem bedeutenden Dorf Markt. Chéron, Revue d'Ethnogr. et de Soc. 4 (1913) S. 181. — Ders., Bull. Comité Et. hist. et scient. A. O. F. 1921, S. 606. — Niélé, südöstl. v. Tengrela (tägl. drei kl. Märkte innerhalb und wöchentlich ein großer Markt auf einem Platz vor der Stadt, wo mehrere Bombax stehen), Binger I, S. 256. — Oual-Oulé (östl. v. weißen Volta) besteht aus drei Dörfern: Tampouloung-o, Fang-ana, Bokoduré. Täglicher kl. Markt in Fang-ana, wo die einheimischen Dagomba wohnen, ein großer Wochenmarkt in Bokoduré, wo Haussa, Mandingo und andere Handelsvölker leben. Binger II, S. 46. — Oumakloho (bei Niélé). Auch dieses Dorf besteht aus drei Dörfern. In der Nähe des von den handeltreibenden Mande-Dioula bewohnten Dorfes liegt auch der M. Binger I, S. 259. — Mossi. Die Märkte der Mossi liegen innerhalb ihrer Hauptorte, Ruelle, L'Anthropologie, 15 (1904) S. 691, Tauxier, Le Noir du Soudan, S. 537. — (Im Yatenga-Gebiet, dem nördl. Teil der Mossilandschaften liegt der M. in den großen Dörfern in den Vierteln, den Mandingo oder Mandingoverwandte innehaben, Tauxier, Le Noir du Yatenga, S. 221.) — Senegal-Niger (Allgemein), Meniaud, Haut Sénégal-Niger, Sér. II, t 2, S. 251. — Sokoto, Barth, Reisen IV, S. 183. — Sinder, Richardson, Bericht, S. 255. — Saria, Clapperton, Journal of a second exped., S. 202. — Taghelé (Landschaft Damerghu), Barth, Reisen I, S. 621. — Tenetou (kleiner Markt täglich, großer Markt wöchentlich auf einem mehrere hundert Meter südl. vor der Stadt gelegenen Platz am Wege nach Niamansala), Binger I, S. 53—54. — Timbuktu (mehrere Marktplätze in der Stadt), Barth, Reisen IV, S. 488. — Wagadugu (Mossi-Hauptstadt), Binger I, S. 496. — Wurno (nordöstl. v. Sokoto), Barth, Reisen IV, S. 159. — Wuschek (westl. Bornu), Barth, Reisen IV, S. 62. — Yarsé (Händler im Mossi- und Gurunsi-lande, Tauxier, Nouvelles notes sur les Mossi et Gourounsi, S. 165. — N'dobo (Dorf an der Mündung des Senegal), bereits von Ca da Mosto (1455—1457) erwähnt. Europ. Einfluß wahrscheinlich, Diagne, Bull. Comité Et. hist. et scient. A. O. F. 1919, S. 141. — Nördl. Hinterland von Liberia, Bussamai, Volz, Reise, S. 145, Loma, Volz, S. 90—91, Sigitta, S. 133.

Oberguinealänder: Abeokuta (mehrere größere u. kleinere Märkte in der Stadt, Burton, Abeokuta, S. 71. — Abetife im Aschantiland (M. in der Hauptstraße) Moore and Guggisberg, S. 295. — Abomey (hier in der Hauptstadt von Dahome zwei große Marktpl., der eine (ah-jah-ee) liegt innerhalb der Stadt östl. vom Hauptpalast und ist zugl. Marktplatz, Paradeplatz u. Opferplatz. Der andere liegt vor der Stadt), Forbes, Dahomey I, S. 70, Duncan, Reisen in Westafrika, S. 217, Dalzel, History of Dahomey, S. 137. — Benin (gr. u. kl. Marktplatz in der Stadt), Ling Roth, Great Benin, S. 131, hat alte Chroniken benutzt. Gallway, Geogr. Journal 1 (1893) S. 130. — Bonny, Hutchinson, Impressions of western Africa, S. 106. — Bida (Nupe), v. Puttkammer, Mitt. deutsch. Schutzgeb. 2 (1889) S. 102. — Ebute Metta (im Yorubaland) Halligey, The Yoruba Country, J. Manchester Geogr. Soc. 9 (1893) S. 31. — Kulfu (Nupe) (zwei Märkte innerhalb der Stadt, nahe bei dem östl. u. westl. Tore), Clapperton, J. of a second exped. S. 177. — Kumassi, Bowdich, Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, S. 270—271, Ramseyer und Kühne, Vier Jahre in Asante, S. 119. — Ogbomosho (Yoruba), Hauptmarkt gegenüber dem Häuptlingspalast, Halligey, J. Manchester Geogr. Soc. 9 (1893) S. 40. — Oyo (Yoruba), Ders., S. 39. — Soku b. Bonduku u. Bonduku selbst, Freeman, Travels, S. 76 u. 221. — Aus Togo liegt eine Fülle von innerhalb der Siedungen liegenden Märkten vor, darunter Klose, Unter deutscher Flagge, S. 92, Christaller, Mitt. Geogr. Gesellsch. Jena 8 (1890) S. 115, Klose, Togo, S. 109, 111 (bei den Kabure in N. Togo finden die Märkte innerhalb der Dörfer statt, weil aber der Eintritt in das Kabureland Fremden untersagt ist u. im Falle, daß die Kabure

mehrere Marktplätze, den einen innerhalb der Siedlung, den andern auf einem benachbarten freien Feld oder Hügel oder auch am Ufer eines Flusses. Hier liegt vermutlich in einzelnen Fällen das Relikt eines alten Grenzmarktes vor, wo außerhalb der Tore der große für die Fremden bestimmte Marktplatz liegt, die man möglichst nicht in die Siedlung hineinlassen wollte¹⁾, während in andern Fällen, was mangels genauerer Angaben nicht im einzelnen zu beweisen ist, die Raumfrage mitgesprochen haben muß; denn es war unmöglich, die oft gewaltige Zahl der Marktbesucher in den sudanischen Städten zu einem geregelten Marktverkehr innerhalb der Stadt unterzubringen. So wurde der Markt von Kuka, der Hauptstadt des alten Bornureiches, zur Zeit Nachtigals von ungefähr 10 000 Menschen be-

nicht selbst zu fremden Marktplätzen kommen, trifft man sich an bestimmten Grenzpunkten), Hupfeld, Globus 77 (1900) S. 282. Vgl. auch Wucherer in Z. Ethnol. Jg. 67, S. 35. — Yorubaland (allgemein), Tucker, Abbeokuta, S. 26. — Whydah (Fida), Isert, Reise n. Guinea, 1788, S. 159.

Kamerun: Adamaua (allgemein), Hutter, Globus 76 (1899) S. 303. — Adum-re (Adamaua), Passarge, Adamaua, S. 153. — Banjo, Dominik, Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 74. — Britisches Mandatsgebiet Nord-Kamerun (allgemein), Meek, Tribal Studies I, S. 563. — Garua, (Adamaua), Passarge, Adamaua, S. 85. — Gire bei Yola, (Adamaua), Passarge, Adamaua, S. 54. — Gulfei (am unteren Schari); wegen der dichten Bebauung dieser Städte liegt der Marktplatz außerhalb zwischen Schari und Stadt. Bauer, Deutsche Niger-Benue-Tsadsee Exped., S. 109. — Dikoa (Marktplatz vor dem Südtor), Dominik, Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 161. — Vgl. auch Barth, Reisen III, S. 128. — Fumban (Bamun), Hutter, Globus 91 (1907) S. 31; außerdem mündliche Mitteilung von Prof. Thorbecke, Köln. — Grasland von Kamerun, allgemein, Hutter, Globus 76 (1899) S. 304, Ders., Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun, S. 360ff. — Kanuri-Gebiet, Bornu (Marktplatz fast immer vor den Toren der Stadt, nur selten innerhalb der Siedlungen), v. Duisburg, Kol. Rundschau 1932, S. 244—245. — Kuintaga im Mandarageb. (Markt vor der Stadt), Rohlf's, Peterm. Mitt. Erg.-Heft 34 (1872) S. 9. — Ssarau, Adamaua (Der Markt lag auf einer kleinen Anhöhe in einiger Entfernung vom Bornu-Dorf und nahe an der Südostseite des von den Fulbe bewohnten Quartiers), Barth, Reisen II, S. 535. — Tibati, Thorbecke, Im Hochland von Mittel-Kamerun I, S. 70, II, Tafel 22, 1. — Yola, Adamaua (unter einem Baobab innerhalb der Stadt), Passarge, Adamaua, S. 32.

Kanem, Hauptstadt Mao, Barth, Reisen III, S. 430. — Nguri (im südöstl. Kanem, Nachtigal, Sahara und Sudan II, S. 262. — Baghirmi, Hauptort Massena, Barth, Reisen III, S. 339. — Melfi (Baghirmi), Ad. Friedr. zu Mecklenburg, Vom Kongo zum Niger und Nil I, S. 119. — Abescher, Wadai (M. am Königspalast), Nachtigal, Sahara und Sudan III, S. 61—62. — Sowie Campbell, Wanderings, S. 226—227. — Dar-For, Nachtigal, Sahara und Sudan III, 316, 431.

Murzuk, (Fessan), Rohlf's, Peterm. Mitt. Erg.-Heft 25 (1868) S. 10, Nachtigal, Sahara und Sudan I, S. 93. — Marrakesch, v. Pfeil, Mitt. Geogr. Ges. Jena 20 (1902) S. 96. — Fez, Leo Africanus, Historiale Description de l'Afrique, tierce partie d. monde, S. 159—160. — Tanger (tägl. kl. Markt in der Stadt und gr. Wochenmarkt auf einer Ebene vor dem Südtor), Lenz, Timbuktu I, S. 34. — Kas-sala, Junker I, S. 121—122. — Harrar, d'Abbadie, Géogr. de l'Ethiopie I, S. 12, 68, sowie Paulitschke, S. 258. — Yemen, Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 28, Halévy, Bull. Soc. Géogr. Paris, Sér. VI, t 6 (1873) S. 20. — Und andere Belege mehr.

¹⁾ So in Djaiamai (Hinterland von Nordliberia) im Einflußgebiet der Mandingo: Volz, Reise d. d. Hinterland v. Liberia, S. 119—120. Volz hebt hervor, daß zwar im Innern der Stadt genug Platz für einen großen Markt sei . . . , aber da sich zu einem Markt manchmal allerlei zweifelhafte Elemente einfinden, hält man ihn lieber außerhalb der Stadt ab . . .“

Im Mahiland, im Innern von Dahome, wird der tägl. oder Wochenmarkt für die Einheimischen im Innern der Stadt abgehalten, der allgemeine Marktplatz für die Fremden liegt jedoch außerhalb der Mauern, damit die Fremden so wenig als möglich in die Stadt kommen (Duncan, Reisen in Westafrika, S. 26, 56, 91). Stadt Wurno (nordöstl. Sokoto): Der Markt wurde hier auf einer natürlichen Terrasse abgehalten, die sich vor dem nordwestl. Tore ausbreitet; der Platz ist mit einem Graben umgeben und aus Angst vor einem Feind befestigt (Barth, Reisen IV, S. 159). Vielleicht so auch in Bodinga b. Sokoto, wo sich der unbedeutende Markt außerhalb des Tores befindet, obwohl in der Stadt genug Platz dafür da wäre (Barth, Reisen V, S. 331).

sucht, und in andern Handelszentren — wie Timbuktu, Kano, Kong, Salaga — wird diese Zahl nicht geringer gewesen sein. — Ein interessantes Beispiel der Entstehung einer sudanischen Handelsstadt aus einem Grenzmarkt erwähnt Lenz¹⁾. Nach seinen Untersuchungen zur Geschichte Timbuktus war hier früher nur ein Grenzmarkt zwischen Bodenbau treibender Negerbevölkerung und Wüstenbewohnern. Aus diesem Grenzmarkt hat sich dann die große und lange sagenhafte Handelsstadt des Sudans entwickelt.

aa) *Marktviertel und Bewohner der Marktviertel.* Wenig brauchbare Angaben liegen über Verteilung der Bevölkerung in den sudanischen Marktstädten, über die Bildung von Marktvierteln und über die Bewohner der Marktviertel vor. Wo jedoch solche Angaben gemacht werden, stellt sich heraus, daß fast in jedem Falle die alte einheimische Bevölkerung in die abgelegeneren Stadtviertel verdrängt wurde und Fremde, die der Handel hierhergebracht hat, sich die beste zentrale Wohnlage verschafft haben; sogar die Moscheen der mohammedanischen Haussa oder Mandingo werden beherrschend auf den Marktplätzen errichtet²⁾. In andern Fällen liegt der Markt, der dann gleichzeitig als Versammlungsplatz dient, am Palast des „Königs“ oder sonst eines Großen.

Im folgenden geben wir mehrere Lagepläne sudanischer Handelsstädte aus dem vorzüglichen Reisewerk Bingers, der gerade diese Dinge gut beobachtet hat.

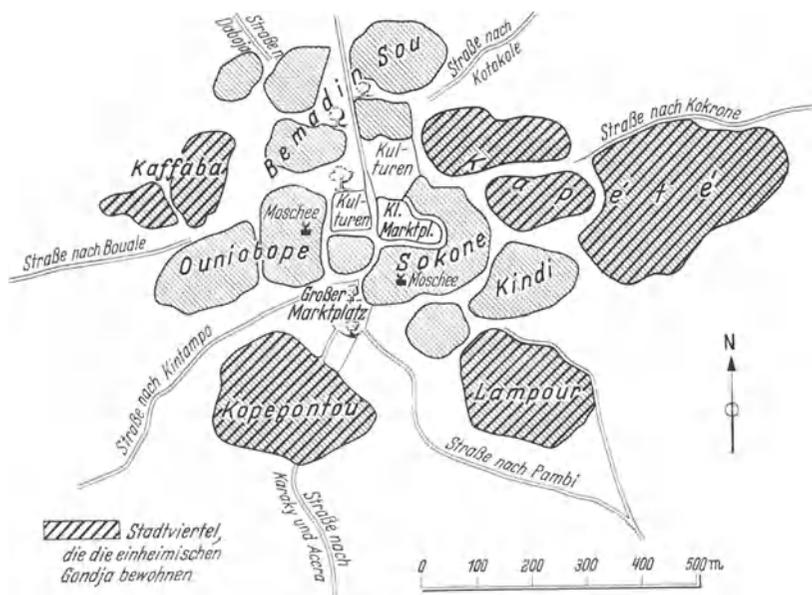


Abb. 3. Lageplan von Salaga (n. Binger).

Salaga ist eine wichtige Handelsstadt im Gondjaland (West-Sudan, ohne jedoch die Bedeutung von Kintampo, Kete und Kong zu besitzen. Handelsplatz für Salz (aus Akkra), Schibutter, Baumwollstoffe (aus Dagomba und Kong), Pferde und Esel aus den Mossi- u. Haussaländern.

Die Stadt Salaga zerfällt in 8 Stadtviertel. Die einheimischen Gondja wohnen abseits von den Märkten in den Vierteln Kapété, Kaffaba, Lampour und

¹⁾ Lenz, Timbuktu II, S. 148, bereits v. Lasch a. a. O., S. 714 und Graebner a. a. O. S. 199 zitiert.

²⁾ So in Bobo-Dioulassou (Binger I, S. 366, 369). Oual-Oulé (Ders. II, S. 46). Kintampo (Ders. II, S. 137). Oumakloho (Ders. I, S. 259); vor dem Königspalast u. a. in Abomey (Forbes, Dahomey I, S. 70) oder im Kameruner Grasland in Fumban (mündl. Mitt. v. Prof. Thorbecke, Köln).

Kopépontou, sind also an die Peripherie der Stadt gedrängt worden. Die Bewohner des im Norden gelegenen Stadtteils Bémadin-Sou sind Mande (Mandingo) aus Kong und Bonduku, während in den Marktvierteln Sokoné, Kindi u. Ouniobopé handel-treibende Fremde aus vielen Gegenden wohnen (Hausa, Dagomba, Nago, Aschanti, Fulbè, Pakhalla u. a.). Dabei bestanden die Bewohner Salagas zu Bingers Zeit zu 40% aus Gondja, 20% aus Mande-Dioula verschiedener Herkunft, 20% aus Hausa und 20% aus Dagomba, Nago aus Yoruba, Aschanti, Fulbe, Leute aus Dandara, Bornu. Barba, Ligouy Pakhalla aus Bouna, Ton aus Bonduku u. a.



Abb. 4. Lageplan der Stadt Bonduku an der nördlichen Grenze des Aschantilandes (n. Binger).

Bonduku, von der Hausa Bitugu genannt, liegt an der nördlichen Grenze des Aschantilandes und ist ein alter Goldhandelsplatz. Bereits im Tarikh es-Soudan wird Bitu (Bonduku) in dieser Eigenschaft erwähnt¹⁾. Seine Gründung soll im 11. Jahrhundert liegen.

Die einheimische Bevölkerung (Pakhalla und Ton) wohnt abseits von den Märkten im Osten der Stadt. Die Stadtviertel im Zentrum um den großen und die mehreren kleinen Marktplätze herum, werden von handel-treibenden Mandingo verschiedenen Ursprungs (Kong, Bouna, Boualé) bewohnt. Im Nordviertel wohnen die Hausa, die sich hier vor allem mit Färberei (Indigo) beschäftigen.

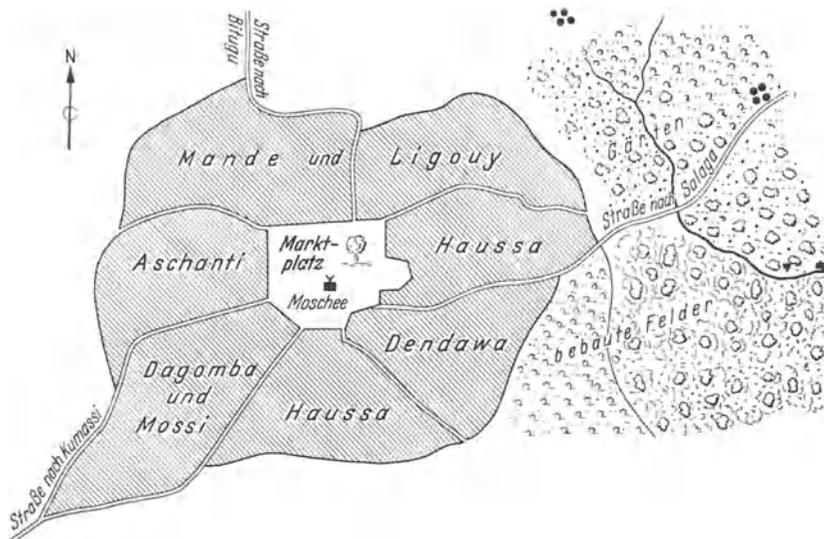


Abb. 5. Lageplan der Stadt Kintampo (Aschantiland) (n. Binger).

¹⁾ Abderrahmen ben Abdallah . . . Tarikh es-Soudan, S. 22—23.

Zu Abb. 5: Kintampo, im Norden des Aschantilandes war zu Bowdichs Zeit unter dem Namen Kantano ein kleines Aschantidorf, in das einige Liguys oder Mandigos kamen, um sich mit Kolanüssen zu versorgen.

Die Aschanti wollten aber ihre Hauptstadt Kumassi nicht zu einer Handelsstadt machen, sondern richteten das günstig gelegene Kintampo als Handelsstadt ein. Hier entstand nun der Hauptumschlagplatz zum Sudan mit den Haupthandelswaren Kolanüssen, Salz, Gold und (früher) Sklaven¹⁾. Nach Ende der Regenzeit

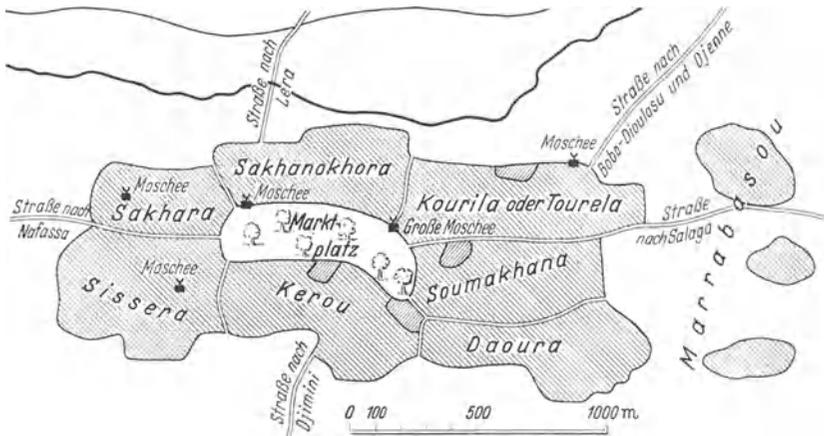


Abb. 6. Lageplan der Stadt Kong (n. Binger).

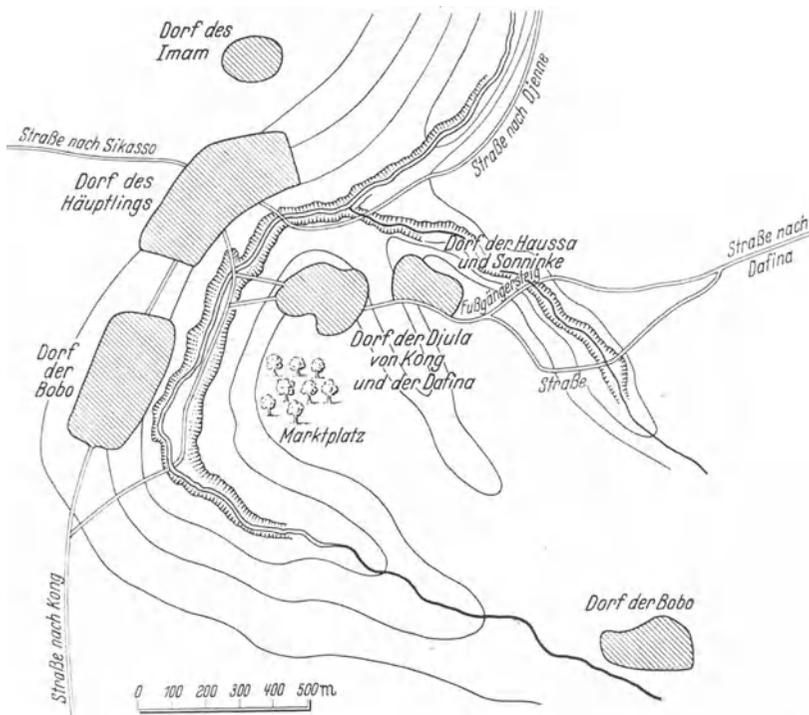


Abb. 7. Lageplan der Siedlung Bobo-Dioulassou (n. Binger).

¹⁾ Freeman, Travels and Life in Ashanti and Jaman, S. 477.

fand Binger in Kintampo 700—800 Fremde, die zu Handelszwecken dort waren. In dem Wirrwarr der Sprachen hörte er als Handelssprachen das Haussa, Mandingo und Aschanti am häufigsten. In den einzelnen Stadtvierteln von Kintampo hat jedes Volk seine Hausform und die Art der Gruppierung der Häuser bewahrt. Beachtenswert ist die Anlage der Moschee der mohammedanischen Haussa und Mandingo auf dem Marktplatz, worin sich auch deren herrschende Stellung ausdrückt.

Zu Abb. 6: Kong, Typ einer großen sudanischen Handelsstadt mit zentralem Marktplatz, einem kleinen täglichen und einem großen alle fünf Tage stattfindenden Markt. Kong liegt an der wichtigen alten Handelsstraße Salaga, Bonduku, Kong, Bobo-Dioulasou, Djenné. Die Handelsgüter auf diesem Weg sind von Süden nach Norden Kolanüsse, Baumwollgewebe u. Gold, in umgekehrter Richtung vor allem Salz. Träger dieses Handels sind die in der Stadt ansässigen Mandingo. Die hier wohnenden Haussa — sie wohnen zusammen außerhalb der Stadt im Osten — befassten sich besonders mit Färben. (Die Haussa heißen in der Mandigosprache „marraba“, „sou“ = Dorf, also „marrabasou“ = Dorf der Haussa.)

Zu Abb. 7: Bobo-Dioulasou, liegt im Norden des Konglandes unter 11 Grad n. Br. Es setzt sich aus fünf Dörfern zusammen:

1. ein Dorf der einheimischen Bobo, bewohnt von primitiven Bobo-Fing,
2. das Dorf des Häuptlings, wo Bobo und Bobo-Dioulas wohnen. Die Bobo-Dioulas gehen im Gegensatz zu den Bobo-Fing alle bekleidet, beschäftigen sich etwas mit Handel und haben alle dieselbe Tatauierung wie die Mande-Dioula.
3. das abseits gelegene Dorf des Imam (religiöses mohammedanisches Oberhaupt).

Auf der anderen Seite eines Baches befindet sich der Marktplatz und bei ihm

4. das Dorf der Dioula von Kong und der Dafina. Beide handeltreibend und
5. das Dorf der Haussa (marraba) und Soninke. Die Haussa und Soninke kamen vor allem aus Salaga und Dagomba. Sie treiben hier Handel, beschäftigen sich aber auch mit Färberei.

Binger (I, S. 370) schätzte die Einwohnerzahl dieser 5-Dörfer-Siedlung auf etwa 3000—5000. Dazu kamen ungefähr 1000—1500 Fremde aus dem Kong-, Haussa-, Mossi- und Tagouaraland, die aber nur zur Handelszwecken hier weilten und außer ihren Handelswaren nichts bei sich hatten.

B. Ausgestaltung des Marktplatzes.

Über eine besondere Herrichtung des Marktplatzes sind wir — abgesehen von den bereits erwähnten gelegentlichen Steinsetzungen auf Grenzmärkten in Togo und Kamerun — nur aus dem Sudan und seinen Ausstrahlungsgebieten unterrichtet. Dort finden sich regelmäßig, und man kann dies wohl als Charakteristikum für den sudanischen oder sudanisch beeinflussten Markthandel ansehen, Markthütten oder Schutzdächer. Sie dienen in den verschiedensten Ausführungen dazu, Verkäufer und Waren vor Sonne und Regen zu schützen. In Adamaua sind es einfache Grasdächer, die auf sechs bis acht krummen Ästen von 1½ m Höhe ruhen¹⁾. Stroheckung wird gleichfalls in Adamaua und vielfach im West-Sudan benutzt²⁾. Die meistens reihenweise angeordneten Hütten ruhen manchmal auch nur auf vier Stangen³⁾. Daraus ergibt sich die viereckige Form dieser Markthütten, die uns fast immer⁴⁾ berichtet wird⁵⁾. In Kumassi, der Hauptstadt des Aschantireiches waren es leichte Gerüste mit einem zentral in den Boden getriebenen Pfahl und einem Belag aus Baumwollgewebe⁶⁾. Die reihenweise

¹⁾ Passarge, Adamaua, S. 55.

²⁾ Dominik, Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 161. Binger I, S. 259, 297. Bovill, J. African Soc. 22 (1922/23) S. 60 u. a. m.

³⁾ Binger I, S. 53—54.

⁴⁾ In Kassala dagegen bestehen die Schutzdächer aus einem dreieckigen, angeblich nur auf einem Pfahl ruhenden Stück Matte (Junker, Reisen I, S. 121—122).

⁵⁾ So Barth, Reisen II, S. 68.

⁶⁾ Bowdich, Mission from Cape Coast Castle, S. 272. — Weitere Belege über Markthütten bei: Stetten in: Kolonialblatt 1895, S. 137 u. 159ff. Barth, Reisen I, S. 621, IV, 111, 405. Denham and Clapperton, Narrative, S. 50. Bauer, D. Niger-Benue-Expedition, S. 15. Freeman, Travels and Life in Ashanti and Jaman, S. 76. Alexander Boyd, J. African Soc. 7 (1907) S. 217, 219. Binger II, 141. Bieber, Kaffa I, S. 453. Die Kabylen benutzen kleine Zelte als Witterungsschutz auf dem Markte (Hanoteau et Letourneux, Les Kabyles II, S. 79).

Anordnung, in der auch meistens gleiche Waren in den einzelnen Gegenden des Marktplatzes zusammengefaßt werden, erinnert an das orientalische Bazarwesen. Wo in Ostafrika gelegentlich Markthütten erwähnt werden, ist dies stets in arabischen Einflußgebieten¹⁾.

4. Markt und Zeitrechnung.

A. Marktzyklen und Marktwochen.

Die afrikanische Chronologie ist eines der am wenigsten bearbeiteten Gebiete der Ethnologie Afrikas. Das mag an der Lückenhaftigkeit und Schwierigkeit der Erfassung sicheren vergleichsfähigen Materials liegen, aber auch das vorliegende Material ist in seiner Gesamtheit noch gar nicht, in kleinen Teilgebieten kaum bearbeitet worden²⁾. Dabei könnten wichtige kulturgeschichtliche Erkenntnisse aus derartigen Untersuchungen gewonnen werden. So etwa durch eine exakte Verfolgung der eigenartigen und alten komplizierten Zeitrechnung der Twi und Yoruba³⁾, die sogar ein Solarjahr von 360 Tagen mit einer Unterteilung in 12 Monate und fünf restliche Tage gekannt haben sollen. In Übereinstimmung mit den Resten einer hochkulturellen Zeitrechnung steht die Mythik der Yoruba ganz isoliert und außerhalb des allgemein-afrikanischen Rahmens und weist deutlich zum Mittelmeer und zum Orient⁴⁾. Oder: wandernde Viehzüchterstämme, die in Afrika vielfach die Träger junger, orientalischer Kulturelemente sind, haben vielfach auch fremde Kalenderelemente mitgebracht, diese auf seßhafte Bodenbauer übertragen, und hier finden wir dann an sich unverständliche Rudimente einer fremden hochkulturellen Zeitrechnung⁵⁾. Auch hier würde eine vergleichende Untersuchung der fortgeschrittenen alten vorderasiatischen und nordafrikanischen Chronologie neue Wege weisen und neue Belege für Kulturwanderungen und Völkerbewegungen geben können.

Wenn auch in weiten Gebieten Afrikas der Mond durch seine Phasen als das am besten beobachtbare siderische Phänomen eine besondere Rolle als Zeitmaß innehat, und außerdem lunare Mythik bei den Völkern Afrikas weit verbreitet ist, so ist doch die Annahme, daß jede afrikanische Zeitrechnung vom Mond ausgeht, eine aprioristische Feststellung. Auch bei mutterrechtlichen Bodenbauvölkern, wo der Mond besonders stark in die religiösen Vorstellungen einbezogen wird, ist er nicht ohne weiteres als grundlegendes Zeitmaß für längere Zeitperioden anzunehmen, das heißt, daß man durch Addieren von Mondmonaten Perioden von der Länge eines Jahres erhält. Wo dies der Fall ist, können wir sicher junge Kultureinflüsse annehmen, denn Naturbedingtheiten, wie der Beginn oder das Ende von Regen- oder Trockenzeit⁶⁾, Ereignisse, die für den Pflanzler von größter

¹⁾ So in Tabora (Kandt, Caput Nili, S. 25) oder Udschidschi (Hore, J. Anthropol. Institute 12 [1882] S. 9).

²⁾ In dieses Neuland stießen bisher N. W. Thomas mit einer wertvollen Studie über „The week in West Africa,“ in: J. R. Anthropol. Institute 54 (1924) S. 183—209 und W. Hirschberg mit mehreren Arbeiten vor (Hirschberg, W., Bemerkungen zum Kalender einiger südnilotischer Stämme, Anthropos, 25 (1930) S. 316—321. Die Plejaden in Afrika und ihre Beziehungen zum Bodenbau, Z. Ethnol. 61 (1930) S. 321—337. Die arabisch-persisch-indische Kultur und ihre Beziehungen nach dem Innern des Kontinents, Forschungen und Fortschritte 7 (1931) Nr. 13. Die Zeitrechnung der Wadschagga, Intern. Archiv Ethnogr. 31 (1932) S. 51—78. Die viertägige Marktwoche in Afrika, Anthropos 24 (1929) S. 613—619. Der Mondkalender in der Mutterrechtkultur, Anthropos 26 (1931) S. 461—467.

³⁾ Ellis, Yoruba-speaking Peoples, S. 150, 216. Ders., Tshi-speaking Peoples, S. 216. Vgl. auch Thomas, J. Anthropol. Institute 54 (1924) S. 186.

⁴⁾ Baumann, H., Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker, S. 135. ⁵⁾ Hirschberg, Anthropos 26 (1931) S. 464.

⁶⁾ So ist etwa für die zu den Lundastämmen gehörenden Basonge der Mond Zeitmesser. Sie zählen die Monate aber nicht. Der Begriff des Jahres ist ihnen unbekannt. Vielmehr rechnen sie nach Regen- und Trockenzeit. Sie vermögen auch nicht

Bedeutung sind, oder sonstige Ereignisse, wie bei den Ababua das von Regen- und Trockenzeit abhängige regelmäßige Steigen und Fallen des Kongos und Ubangis¹⁾, legen die Grundlage für die Berechnung größerer Zeitabschnitte. Es ist so, wie Thomas²⁾ richtig erkannt hat, daß weder der Begriff des Monats noch der des Jahres im Leben des afrikanischen Eingeborenen eine Rolle spielen.

Beziehungen zwischen dem Marktwesen und dem Monat oder auch dem Jahr als Zeitmaßen finden sich, wie dies ja auch im Wesen der in kurzen Abständen stattfindenden Märkte liegt, nirgends (wir sehen hier natürlich von den jahrmarktähnlichen hochkulturellen Märkten Nordafrikas ab).

Dort, wo wir jedoch in Negerafrika Märkte als feste Institution finden, was ja, wie bereits eingangs gesagt wurde, die Fähigkeit in sich schließen muß, gewisse kürzere Zeitperioden einzuhalten, kennt man eine regelmäßige Zusammenfassung mehrerer Tage und damit einen Zeitbegriff, den wir am besten mit unserem Begriff der Woche erfassen können. Den innigen Zusammenhalt von Markt und Woche hat man schon früh erkannt, man spricht deshalb auch von der afrikanischen Marktwoche.

Nichts könnte deutlicher die enge Verbindung zwischen dem Markt und dem Zeitbegriff der Woche veranschaulichen, als die Tatsache, daß dort wo ein Marktwesen unbekannt ist, auch eine Wocheneinteilung unbekannt ist³⁾. (Von der Sieben-Tage-Woche sehen wir hierbei natürlich

die Dauer einer Regen- oder Trockenzeit in Monaten auszudrücken (van Overbergh, Les Basonge, Bruxelles 1908, S. 383).

¹⁾ Halkin, Les Ababua, S. 461. Ebenso bei den Bangala (Weeks, J. Anthrop. Inst. 39 [1909] S. 417).

²⁾ Thomas, J. Anthrop. Inst. 54 (1924) S. 189.

³⁾ Das gleichzeitige Fehlen von Märkten und auch einer Wocheneinteilung wird berichtet von den:

Kpelle des südlichen Liberia (Westermann, Die Kpelle, S. 149—150) (die hier sehr unbestimmte und angeblich mit einem Rasttag — der übrigens durchaus nicht allgemein beobachtet wird — verbundene Vier-Tages-Periode, ist sicher entweder von den benachbarten Gbunde und Toma entlehnt, die alle 4 Tage Markt haben [Germann, Völkerstämme im N. von Liberia, S. 48] oder das Relikt eines früheren Vorkommens von Märkten).

Pangwe (Teßmann II, S. 211, 205—206). Auch bei den Pangwe wird nach Regen- und Trockenzeiten gerechnet. Eine Zeiteinteilung dieser Regen- und Trockenzeiten ist unbekannt, obwohl man den einzelnen Mondmonat (ngon) kennt. Eine Woche war ursprünglich unbekannt, erst durch die Weißen hat man die Sieben-Tage-Woche kennengelernt und wegen der vier Sonntage im Monat sympathisch aufgenommen.

Basonge (van Overbergh, Les Basonge, S. 383, 429).

Bangala (Weeks, J. Anthrop. Institute 39 [1909] S. 417, 423).

Mangbetu (van Overbergh, Les Mangbetu, S. 475, 476, 437). (Die von Laplume [v. Overbergh, S. 475] und Hanolet [v. Overbergh, S. 476] erwähnten Märkte, sind gar keine Märkte, sondern ein Handel, der sich bei europ. Niederlassungen und Handelsmagazinen herausgebildet hat.)

Wasongola (Delhaise, Bull. Soc. R. Belge Géogr. 33 [1909] S. 165, 204. Hier wird besonders erwähnt, daß die W. eine Wocheneinteilung erst durch die Araber mitgeteilt bekamen).

Baluba-Hemba (südl. vom Lukuga wohnender Unterstamm der Baluba). (Colle, Les Baluba, S. 790, 733.)

Bapopoie (südl. Nachbarn der Ababua). (Delhaise, Bull. Soc. R. Belge Géogr. 36 [1912] S. 187, 192.)

Warega (Delhaise, Les Warega, S. 285, 311).

Nyaturu (abflußl. Geb. in D.-Ostafrika). (Reche, Abhdl. des Hamburg. Kol. Inst. Band XVII, S. 59, 68.)

Issansu (abflußl. Geb. in D.-Ostafrika). (Reche, Abhdl. des Hamburg. Kol. Inst., Bd. XVII, S. 84, 92.) Anscheinend auch bei den Kindiga (Reche, Abhdl. Hamburg. Kol. Inst., Bd. XVII, S. 19, 23).

Lakka (Teßmann, in Z. Ethnol. 60 [1928] S. 349). Anscheinend auch bei den Mbaka-Limba (Teßmann, Z. Ethnol. 60 [1928] S. 317, 319).

Kuku (van den Plas, Les Kuku, Coll. Monogr. Ethnogr. VI, S. 317, 347).

ab. Sie ist ja in Afrika ursprünglich fremd und hat vor allem mit dem Islam und anderen hochkulturellen Strömungen weite Gebiete südlich der Sahara als fremdes Kalenderelement überschwemmt, obwohl man auch hier im Untergrund bisweilen noch eine alte Wocheneinteilung feststellen kann.)

Schon früh hat man die von der uns geläufigen Zahl abweichende Tageszahl dieser afrikanischen Wochen erkannt. Bereits Proyart wundert sich in seinem 1776 erschienenen Werk: „Histoire de Loango, Kakongo et austres royaumes d’Afrique“, S. 116, darüber, daß die Neger der Loangküste eine viertägige Woche besaßen und daß die Missionare nichts über den Ursprung dieser merkwürdigen Periode erfahren konnten. Seitdem hat man öfters versucht das Wesen dieser 4-, 5-, 6- oder auch 8 tägigen afrikanischen Zeitperioden zu erfassen, hat auch die große Bedeutung der Märkte für die Wochenbildung erkannt, aber meistens¹⁾, methodisch falsch, die Wochen als Unterteilungen des Monats angesehen. Dagegen hat Thomas²⁾ bereits richtig erkannt, daß die afrikanischen Wochen nur unter besonderen Umständen³⁾ mit dem Mond-Monat synchron sind; und auch in diesem Falle kann die Woche nicht von den Mondmonaten abgeleitet werden. Der Zielsetzung dieser Arbeit gemäß, können diese Probleme afrikanischer Chronologie nur angedeutet werden. Wichtig sind für diese Untersuchung die genetischen Beziehungen zwischen Markt und Wochenbildung. Es ist auch der vielfach vorhandene Ruhe- oder Rasttag für die Bildung der Woche verantwortlich gemacht worden. Demgegenüber steht die starke kultische Bedeutung des Rasttages mit mancherlei religiösen Meidungsvorschriften. In den Guinealändern ist nicht nur der religiöse Charakter des Rasttages sicher⁴⁾, sondern er fällt auch auf einen anderen Tag als der Markt⁵⁾. Thomas⁶⁾ stellt in exakter Beweisführung fest, daß sich keine klaren Beziehungen zwischen dem Rasttag und der Woche oder dem Markt feststellen lassen, und daß der Ursprung der Woche aus diesem vorwiegend religiös bedingten Rasttag sehr unwahrscheinlich ist. Ganz anders ist die Beziehung zwischen Markt und Woche. Eine geradezu unübersehbare Fülle von Belegen sagt aus, daß eine Woche den Marktständen entspricht, daß man die Woche nach den einzelnen Märkten zählt, daß der Markttag Beginn der Woche ist usw. Delafosse, einer der besten Kenner des französischen Sudans trifft die Feststellung⁷⁾, daß bei den Sudanern die Woche eigentlich nur der Zeitraum zwischen zwei an derselben Stelle stattfindenden Märkten ist. Bei den ältesten Stämmen Süd-Nigeriens, die auch kulturell die Unterschicht bilden: den Ijaw des Niger-Deltas und vielen der benachbarten Semi-Bantu steht fest, daß sie immer noch kein anderes Mittel haben, die einzelnen Tage zu unterscheiden, als sie mit dem Namen der an ihnen stattfindenden Märkte zu bezeichnen⁸⁾. Die daraus folgende Feststellung, daß der Ursprung der Woche in ökonomischen Gründen zu suchen ist, wird noch erhärtet durch die Mitteilung eines so aufmerksamen Beobachters wie Henri Labourets⁹⁾,

¹⁾ So noch Hirschberg, *Anthropos* 26 (1931) S. 465.

²⁾ Thomas, *J. Anthrop. Inst.* 54 (1924) S. 184.

³⁾ Diese besonderen Umstände finden wir als Sekundärererscheinungen in sudanischen oder sudanisch beeinflussten Gebieten, wie Hirschberg richtig feststellt (*Anthropos* 24 [1929] S. 618).

⁴⁾ So Müller, *Anthropos* II, S. 201, *Renseignements coloniaux*, Paris 1900, S. 114. *Revue de Géogr.*, Paris VI, S. 418. (Zit. n. Thomas *JAI* 54 [1924] S. 192.)

⁵⁾ Purchas, *His Pilgrims*, London 1905, VI, S. 288. *Annales de la Propagation de foi*, Paris, LV, S. 121. Bellefond, *Relation des Costes d’Afrique*, Paris 1669. S. 255 (zit. n. Thomas *JAI* 54 [1924] S. 192).

⁶⁾ Thomas, *J. Anthrop. Inst.* 54 (1924) S. 198, 199.

⁷⁾ Delafosse, *L’Anthropologie* 31 (1921) S. 105.

⁸⁾ Talbot, *The Peoples of southern Nigeria*, III, S. 869.

⁹⁾ Labouret, *Les Tribus du Rameau Lobi* (*Travaux et Mémoires de l’Institut d’Ethnologie* 15), S. 164, 353. Vgl. über Entstehung der Woche aus der Notwendigkeit der Unterscheidung der einzelnen Märkte: Talbot a. a. O. III, S. 869.

der von den Dian des oberen schwarzen Voltas berichtet, daß hier früher eine Viertage-Woche bestand, die sich nach den vier vorhandenen Märkten (Borpon, Boolé, Megena, Syékporo, als den Namen der vier Marktdörfer, richtete. Später wanderten die Dian, als ihr Wohngebiet ihnen zu klein geworden war, nach Westen, in ihre heutigen Wohnsitze aus und gründeten andere Märkte, wobei sie die alten Namen beibehielten; da sie aber einen weiteren (fünften) Markt dazu gründeten, hat ihre Woche nunmehr fünf Tage, deren Namen sie von den alten Märkten nahmen. Ihre Woche hat deshalb folgende Tage: Borpon, Boolé, Megena, Moulé (neuer Markt), Syékporo.

Die alten 3-, 4-, 5-, 6- und 8-tägigen Marktwochen, auf die wir noch im einzelnen eingehen werden, wurden im Einflußgebiet des Islams von der 7-Tage-Woche verdrängt. Mancherorts haben sich jedoch — was für die Beliebtheit und starke Verwurzelung der alten Marktwochen spricht — die alten Marktintervalle noch innerhalb der neuen Wocheneinteilung erhalten. So haben die Mossi des Yatengagebietes die 7-Tage-Woche und die dazugehörigen Tagesnamen von den Malinke und Fulbe übernommen, ihre Märkte halten sie aber noch in ihren alten kürzeren Marktwochen ab¹⁾. In den von den Mandingo beeinflussten Randgebieten des Senufolandes ist die 7-Tage-Woche eingeführt und alle sieben Tage wird Markt abgehalten, aber im ganzen noch wenig beeinflussten Zentralgebiet wird immer noch wie früher alle sechs Tage Markt abgehalten²⁾. Ebenso hat man in Dahome, wo heute die mohammedanische Woche angenommen ist, Bezeichnungen, die sich auf die Tage einer alten einheimischen kürzeren Marktwoche beziehen, beibehalten³⁾. Auch bei den doch völlig islamisierten Mandingo kommt unter der 7-Tage-Woche die alte 6-Tage-Woche zum Vorschein. Neben der arabischen Bezeichnung für Sonntag „aladi“ (al-ahad, d. i. der erste Tag), hat man den einheimischen Namen „kari“ immer noch in Gebrauch. Die Woche bezeichnet man mit dem alten Namen „loro-ku“ od. „loro-ku-mbe“, d. i. „Wiederkehr des Marktes“⁴⁾. Ferner finden wir im West-Sudan und seinen Ausstrahlungsgebieten öfters die merkwürdige Tatsache, daß der Wochenmarkt nicht einmal, sondern zweimal in der 7-tägigen Woche stattfindet, manchmal Montag und Freitag, oder Donnerstag und Sonntag oder Dienstag und Freitag⁵⁾. Gründe für diese nicht wie gewöhnlich einmal wöchentlich stattfindenden Märkte finden wir nirgends angegeben. Nach dem Vorausgegangen werden wir aber auch hier nicht in der Annahme fehl gehen, daß es sich um Überbleibsel einer alten einheimischen Marktwoche handelt, die man, so gut es eben ging, in den Rhythmus der 7-Tage-Woche einzupassen versuchte.

¹⁾ Tauxier, *Le Noir du Yatenga*, S. 221.

²⁾ Delafosse, *Revue des Etudes ethnogr. et sociol.* I, S. 258.

³⁾ Ders., *L'Anthropologie* 31 (1921) S. 105.

⁴⁾ Ders., ebd., S. 105. — Vgl. auch Angaben aus Nordliberia (German, *Völkerstämme im N. von Liberia*, S. 48). Hier hat sich ebenfalls unter dem Einfluß des Islams die 7-Tage-Woche eingebürgert, aber Reste einer alten 4-Tage-Marktwoche sind noch aus den Marktintervallen erkennbar.

⁵⁾ So in Wurnu und Gandu, aber auch allgemein in den Haussaländern (Staudinger, *Im Herzen der Haussaländer* I, S. 614). — Kobe (Dar-For), (Nachtigal III, S. 331). — Sinder (Richardson, Bericht, S. 255). — Katinga (südl. Bussa), Lander, Reise I, S. 161). — Kankan (ob. Niger), (Caillié, *Journal* I, S. 388). — *Ssaraua in Adamaua* (Barth II, S. 535). — Fumban (Hutter, *Globus* 91 [1907] S. 44). — Sandiole (im Mündungsgebiet des Senegal), (Diagne, *Bull. Comité Et. histor. et scient. A. O. F.*, 1919, S. 140). — Melfi, Bagirmi (Ad. Friedr. zu Mecklenburg, *Vom Kongo zum Niger u. Nil* I, S. 119). — Jega (im W. der Haussaländer), Bovill, *J. Afric. Soc.* 22 (1922/23) S. 60. — Kassala, Junker, *Reisen* I, S. 121 bis 122. Vielleicht gehören hierher auch die Angaben von Fies (*Globus* 80 [1901] S. 382) über das Togodorf Avhegame.

Eine typisch sudanische Erscheinung ist auch das Auftreten von täglichen sogenannten kleinen Märkten, die sich im ganzen Marktbetrieb, den Waren usw. scharf von den außerdem stattfindenden großen oder Wochenmärkten unterscheiden. Wir finden diese täglichen Märkte, die durch Wochenmärkte ergänzt werden, bis weit in die Oberguinealänder hinein und anscheinend auch stets in Gebieten großer Bevölkerungsdichte oder in größeren Siedlungszentren¹⁾.

Wenn nun die afrikanische Woche sich aus Marktintervallen herleitet, was wir auf Grund unseres Materials annehmen können, so müssen die Marktzyklen und damit die Wochenlängen genetisch in engster Verbindung mit der Anzahl der in der Nachbarschaft liegenden und nach festem Überkommen besuchten Märkte stehen. Daß, wie Thomas²⁾ bereits richtig vermutete, dieser Turnus verschiedener Märkte und die Fixierung und Benennung der Tage nach den Märkten zu einem regelmäßigen Zyklus und der Entstehung einer Art Woche führte, ist kein abwegiger Schluß, sondern nach Lage des Materials die einzig mögliche Erklärung der Marktwoche. Auch aus dieser Überlegung ergibt sich die Unwahrscheinlichkeit des Entstehens der Woche aus dem Rasttag³⁾, der, wie bereits erwähnt wurde, stark mit kultischen Vorstellungen und Zeremonien verbunden ist, denn jeder Stamm, fast jedes Dorf, hat seine lokalen Gottheiten, die für den Nachbarn kaum Interesse haben, geschweige, daß sich größere Gebiete zu gemeinsamer Wochenrechnung auf Grund der Periodizität esoterischer Kulte zusammenfänden.

Es dürfen allerdings nur mit Vorsicht die Areale gleicher Marktwochen für Schlüsse allgemeiner Art herangezogen werden, denn wir haben an dem von Labouret⁴⁾ gegebenen Beispiel gesehen, daß bei außergewöhnlichen Umständen, etwa bei Verlegung der Wohnsitze oder auch bei dem Anwachsen der Bevölkerungs- und Siedlungszahl ein regelmäßiger Marktzyklus in einen anderen übergehen kann. Es kann also dadurch zu einer Verlängerung oder im entgegengesetzten Fall zu einer Verkürzung der Marktwochen kommen, was indes bei der Beharrlichkeit, die alte eingewöhnte Marktzyklen zeigen⁵⁾ und der dadurch nötigen wirtschaftlichen Umstellung im Leben des Eingeborenen, nur bei zwingenden Gründen der Fall sein kann. Leider gibt uns die Literatur auf diese wichtige Frage keine genügende Antwort.

Wenn wir trotzdem den Versuch machen, die Gebiete gleicher afrikanischer Markt- und Wochenzyklen zu überblicken, dann aus dem Grund, weil wir im Fall des Vorkommens größerer Gebiete mit gleichen Intervallen und gleichfalls vorhandener Kontinuität und im Zusammenhang mit den Ergebnissen anderer Abschnitte dieser Untersuchung, versuchen werden, Fragen nach Kulturbeziehungen, nach kulturgeschichtlichen Zusammenhängen zu stellen und zu beantworten.

Eine besondere Schwierigkeit bei der Aufstellung des Verbreitungsgebietes der einzelnen Marktwochen besteht darin, daß manche Quellen nicht deutlich oder auch gar nicht erkennen lassen, ob der Markttag bei der Berechnung der Wochenlänge mitgezählt wurde oder nicht, was ohne kri-

¹⁾ Kuka: (Rohlf's, Peterm. Mitt. Erg.-H. 25 (1868) S. 58 bis 60. Nachtigal, Sahara u. Sudan I, S. 611ff. Barth, Reisen II, S. 391). — Fourou (Binger I, S. 206). — Quolosébougou (Binger I, S. 23). — Kong (Binger I, S. 318). — Bonduku (Freeman, Travels, S. 221). — Gaschaka (Zintgraff, Nord-Kamerun, S. 290). — Khasso (Monteil, Les Khassonke, S. 123). — Ewe (Wucherer, Z. Ethnol. 67, S. 35). — Umon-Markt am Kreuzfluß (Partridge Cross River Natives, S. 249). — Marokko, allg. (Lenz, Timbuktu I, S. 34—35). — Imerina-Provinz, Madagaskar (Grandidier, Histoire . . . de Madagascar, t IV, 3, S. 275, Fußnote).

²⁾ Thomas, J. Anthropol. Inst. 54 (1924) S. 194.

³⁾ Ders., ebd., S. 194.

⁴⁾ Labouret, Les Tribus du Rameau Lobi, S. 164, 353.

⁵⁾ Vgl. die Konstanz alter Marktstände auch bei eingeführter 7-Tage-Woche.

tische Untersuchung — und auch die muß manchmal infolge der Ungenauigkeit der Quellenangaben und des Fehlens sonstigen Vergleichsmaterials erfolglos bleiben — zu erheblichen Trugschlüssen führen kann. So etwa bilden bei den Ewe in der Gegend von Anecho im südlichen Togo je fünf Ortschaften einen Marktzyklus wie folgt:

1. Tag Markt in Glidyi od. Agbaneke
2. „ „ „ Ekpome
3. „ „ „ Evó
4. „ „ „ Sevá
5. „ „ „ Eklê od. Wogba.

Die Namen dieser Ortschaften sind in derselben Reihenfolge aufgezählt, in welcher sie an fünf aufeinanderfolgenden Tagen ihren Markt abhalten. An dem auf den Eklê-Markttag folgenden Tage hat also wieder Glidyi Markt. Derartige Zyklen gibt es nach dem Bericht Wucherers, dem wir dieses Beispiel entnehmen¹⁾, in Süd-Togo sehr viele. Man könnte nun hier vielleicht eine fünftägige Marktwoche annehmen, was aber nicht der Fall ist, denn die zuverlässige Nachricht sagt genauestens, daß die Ewe nur die zwischen zwei Markttagen liegende Zeitspanne von vier Tagen als ihre Woche bezeichnen, denn der Markttag gilt hier als Feiertag und wird nicht mitgezählt.

Eine Übersicht über die afrikanischen Markt Wochen im einzelnen ergibt folgendes²⁾.

a) Die dreitägige Marktwoche.

Die Belege über eine dreitägige Marktwoche sind nicht sehr zahlreich. Einwandfrei nachgewiesen ist sie bei den Anlo (Ewe)³⁾. In einer benachbarten viertägigen Marktwoche der Ewe erscheint als vierter Tag „asinyagbe“, d. i. „der Tag an dem man sich zum Markt rüstet“⁴⁾. Thomas kam hierbei zu der Vermutung, daß die dreitägige Marktwoche die ursprüngliche sei, und deutete die Einschiebung des vierten Tages als spätere Interpolation⁵⁾. Bei den Mossi deutet das mehrfach belegte dreitägige Marktintervall⁶⁾ sicher auch unter der Deckschicht der 7-Tage-Woche, die von den Malinke und Fulbe übernommen wurde, auf eine alte dreitägige Woche. Aus der Stadt Oual-Oulé im West-Sudan berichtet Binger ein Stattfinden des großen Marktes alle drei Tage⁷⁾. Früher kannten die Bakwiri⁸⁾ und auch die Bafuen⁹⁾ diese Marktperiode. Auch bei den Tofoke am Lomami gab es alle drei Tage Markt, und zwar

¹⁾ Wucherer, in: Z. Ethnol. 67 (1935) 35.

²⁾ Ein einziges Mal wird in der Literatur ein zweitägiges Marktintervall und zwar von den Bafuen Kameruns erwähnt. Es handelt sich hierbei aber um eine höchst zweifelhafte Nachricht, denn Thomas (S. 190), der Hutter (Wanderungen . . .) als Beleg angeführt, muß wohl einem Zitierfehler unterlegen sein. Ein derartiger Beleg findet sich bei Hutter nicht, wohl aber berichtet dieser einwandfrei von einer dreitägigen Marktwoche der Bafuen (Hutter, Globus 76 [1899] S. 304. Ders. Wanderungen . . . S. 360).

³⁾ Westermann, D., Grammatik der Ewe-Sprache, Berlin 1907, S. 81.

⁴⁾ Ders. a. a. O. S. 81.

⁵⁾ Thomas a. a. O. S. 191. Vgl. hierzu die S. 255 wiedergegebene Mitteilung von Labouret über die 5-tägige Marktwoche der Dian.

⁶⁾ Mangin, Anthropos 9 (1914) S. 713. Ruelle, L'Anthropologie 15 (1904) S. 691. Binger I, S. 496. Tauxier, Le Noir du Soudan, S. 537. Ders., Le Noir du Yatenga, S. 221. Eine Gegenüberstellung der heutigen Tagesnamen der 7-Tage-Woche der Mossi mit den Tagesnamen der Malinke und Fulbe zeigt auf das deutlichste die Entlehnung. Die Tagesnamen sind in der Sprache der Mossi ein Fremdkörper geblieben (Tauxier, Noir du Yatenga, S. 406).

⁷⁾ Binger II, S. 46.

⁸⁾ Seidel, Beiträge zur Kolonialpolitik u. Kolonialwirtschaft 3 (1901—1902) S. 171.

⁹⁾ Hutter, Globus 76 (1899) S. 304. Ders., Wanderungen . . ., S. 360.

wechselte immer ein großer mit einem kleinen Markt ab. Es fand also alle sechs Tage ein großer Markt statt¹⁾. Hier zeigt sich eine Beziehung zur sechstägigen Marktwoche, die wir besonders beachten wollen, denn wir haben auf diese Verbindung zwischen dreitägiger und sechstägiger Marktwoche noch später gelegentlich der Behandlung der sechstägigen Woche einzugehen. Schließlich kennen wir eine dreitägige Marktwoche von den Wadschagga, denn die Wadschagga unterscheiden so viele Wochentage, wie sie Märkte besuchen und dies sind drei. In der Landschaft Moschi heißen diese Tage „latumo ja modschi“ = Markttag in Moschi, „laketela“ = Markttag in Tela und „larindimma“ = Markttag in Kirua²⁾. Es ist bemerkenswert, daß die Wadschagga, die keineswegs eine völkische Einheit bilden, sondern ein Gemenge verschiedenartiger Völkerstämme sind, die sich in verhältnismäßig junger Zeit zu einem bestimmten Gefüge verschmolzen haben, außerdem noch einem starken auf äußere Einflüsse hin einsetzenden Kulturwandel unterlagen (Einwandern fremder Häuptlingssippen, Handelsbeziehungen mit der Küste)³⁾, noch die alte Zählweise nach ihren einheimischen Märkten beibehalten haben, obgleich sie, wie Hirschberg⁴⁾ nachweisen konnte, zahlreiche fremde Kalenderelemente aufgenommen haben, darunter auch die Dekade, die ihre heutige Wocheneinteilung darstellt und sicherlich jungen außerafrikanischen und zwar persischen Ursprungs ist⁵⁾.

b) Die vier- und achttägige Marktwoche.

Mit dem vier- und achttägigen Marktintervall kommen wir zu der in Afrika am weitesten verbreiteten und auch bekanntesten Wochenform, der vier- und damit in Verbindung stehenden achttägigen Marktwoche. Über die viertägige Marktwoche liegt eine allerdings mit sehr wenig Quellenmaterial belegte Studie von Hirschberg vor⁶⁾. Hirschberg bemüht sich die viertägige Marktwoche einer bestimmten Kalenderschicht zuzuweisen, die einen höheren auf mathematisch-astronomischer Grundlage beruhenden Kalender darstellt. Wir können dem Verfasser nicht folgen, wenn er als Belege für seine allgemein gehaltene Behauptung „mit der viertägigen Marktwoche verbunden erscheint eine typische Jahrform, ein Sonnenmondjahr in ganz eigenartiger Ausprägung“⁷⁾, den Kalender der Yoruba und Bini anführt, dessen jungen hochkulturellen Charakter wir aus der genauen Kenntnis astronomischer Vorgänge und sogar der Schaltung unschwer als viel jünger als die früher in noch breiterer Lagerung vorhandene viertägige Marktwoche erkennen können⁸⁾. Es ist deshalb auch nicht möglich mit den von Hirschberg angegebenen Gründen den Ausstrahlungsherd unserer Wochenform im Nigergebiet, insbesondere in Benin zu suchen, „woher der Gebrauch der viertägigen Marktwoche nach dem Kongo gelangte“⁹⁾, wofür uns der Verfasser die Beweise schuldig bleibt. Auch an anderer Stelle bemüht sich Hirschberg die 4-Tage-Woche mit dem Mondmonat in Verbindung zu bringen¹⁰⁾, während dagegen ein so zuverlässiger Bericht wie

¹⁾ Torday et Joyce, Ann. Musée du Congo Belge, Sér. III, t 2, fasc. 1, S. 203. Torday, Mitt. Anthropol. Ges. Wien 41 (1911) S. 192.

²⁾ Merker, Peterm. Mitt. Erg.-H. 138 (1902) S. 25. Widenmann, Peterm. Mitt. Erg.-H. 129 (1899) S. 69. Raum, J., Versuch einer Grammatik der Dschaggasprache (Moschi-Dialekt), Archiv f. d. Studium deutscher Kolonialsprachen 11 (1909) S. 395. Gutmann, Recht der Dschagga, S. 425.

³⁾ Hirschberg, in: Int. Arch. Ethnogr. 31 (1932) S. 51, 78.

⁴⁾ In: Int. Arch. Ethnogr. 31 (1932) S. 78. ⁵⁾ Ebda., S. 78.

⁶⁾ Hirschberg, W., Die viertägige Marktwoche in Afrika, Anthropos 24 (1929) S. 613—619. ⁷⁾ Ebd., S. 613.

⁸⁾ Thomas, N. W., Anthropological Report on the Ibo speaking peoples of Nigeria, Part IV, London 1913—1914, S. 187. Dennett, R. E., Nigerian Studies, London 1910, S. 60. ⁹⁾ In: Anthropos 24 (1929) S. 613.

¹⁰⁾ In: Anthropos 26 (1931) 461—467.

Thomas, mitteilt¹⁾, daß bei den von jungsudanesischer Kultur beeinflussten Ibo Südnigeriens 7 Wochen, 28 Tage, zwar eine wichtige Rolle in ihrem magisch-religiösen Kult spielen und die großen Märkte (eza) am Ufer des Niger bei Asaba in demselben Intervall abgehalten werden, dabei aber keine Assoziation zum Mond oder Monat bestand, wenn sie von sieben „izu“ (Wochen) sprachen. — Die Woche kann eben in besonderen Fällen mit dem Mondmonat synchron sein²⁾, aber auch in diesen Fällen kann die Woche nicht von den Mondmonaten abgeleitet werden, sie führt allen übrigen größeren Kalendereinheiten gegenüber ein scharf abgegrenztes eigenes und an sich unabhängiges Dasein.

Das achttägige Marktintervall und die achttägige Marktwoche stehen in engster korrespondierender Beziehung zum viertägigen Intervall und der viertägigen Woche. In den meisten Gegenden Südnigeriens findet man dort, wo ursprünglich eine viertägige Woche bestand, eine achttägige³⁾, indem man den Tagesnamen der ersten vier Tage die Bezeichnung „groß“, denen der letzten Tage die Bezeichnung „klein“ beilegte. Talbot ist der Ansicht, daß dieser Wechsel wahrscheinlich stattfand, als die Zahl der Märkte zunahm und die Anzahl der überlieferten Tage überstieg⁴⁾. In vielen Fällen wird berichtet, daß besondere Märkte sich aus der Zahl der übrigen durch Bedeutung oder Waren hervorheben. Zu diesen Märkten strömt eine besonders große Menge hinzu. Diese Märkte sind nun vielfach durch achttägiges Intervall gekennzeichnet⁵⁾. Bei der viertägigen Wochenform, trotz achttägigen Marktintervalls, verbleibt es am unteren Kongo⁶⁾. Eine ausgesprochen achttägige Marktwoche finden wir bei den Völkern des Niger-Deltas (mit Ausnahme der Diobu)⁷⁾. Es gibt aber auch hier deutliche Anzeichen, daß die Viertageweche die Mutter der achttägigen Woche ist⁸⁾. Eine auffällige Häufung des achttägigen Marktintervalls findet sich in Teilen des Wald- und Graslandes von Kamerun⁹⁾. Eine allerdings fragwürdige Nachricht

¹⁾ Thomas a. a. O. S. 189.

²⁾ Ders. a. a. O. S. 184.

³⁾ Talbot, Peoples of southern Nigeria III, S. 869.

⁴⁾ Ders., ebd., S. 869. — So bei den Ijaw durch Präfigierung von „Opu“, groß und „Kala“, klein (S. 873).

⁵⁾ So erwähnt Weeks, Among the primitive Bakongo, S. 201 unter den Bakongo fünf große Märkte, die — jeder an einem anderen Tag — alle acht Tage abgehalten wurden. Die Märkte, die die Namen „Nkenge Ngila“, „Konzo Makwekwe“, „Konzo Kikandikila“, „Konzo Kinsuka“, „Nkenge Elembele“ trugen, lagen alle in einer Linie, die von San Salvador, der Hauptstadt des alten Königreichs Kongo gerade auf den Kongo zulief und darüber hinaus in das französische Kolonialgebiet verläuft. Es ist sicher anzunehmen, daß diese Märkte, die Haupt Handelsplätze für „mbadi“ und „mpusu“, — von den Eingeborenen hergestelltes Zeug und Fasern, die zu Weben verwandt wurden — unter dem Einfluß des Königreichs Kongo entstanden, was ihre planmäßige Anlage vermuten läßt. — Diese Märkte erwähnt auch Bentley, Pioneering on the Congo I, S. 399.

⁶⁾ Viertägige Woche und achttägiges Marktintervall gab es bei den Basundi (Nipperdey, Revue coloniale internationale 4 (1887) S. 206, weiterhin bei den Babunda (Torday et Joyce, Annales du Musée du Congo belge, Ethnogr. Sér. III, t. II, fasc. 2, S. 280).

⁷⁾ Talbot, Peoples of the Niger Delta, S. 285—286. Auch aus der Gegend von Alt-Calabar besitzen wir darüber eine ältere Mitteilung (Anonymus, in „Das Ausland“ 32 [1859] S. 891).

⁸⁾ Bei den Bini gibt es heute eine achttägige Marktwoche, die nach dem zuverlässigen Dennett aus einer alten 4-Tage-Woche hervorgegangen ist, da im Kult immer noch die Viertageperiode beibehalten wird. (Dennett, At the back . . . S. 214.)

⁹⁾ So bei den Bansso (Migeod, Through British Cameroons, S. 113, Emonts, Im Steppen- und Bergland Innerkameruns, 2. Auflage, S. 188. (Die Angaben des letzteren sind allerdings mit Vorsicht aufzunehmen.) Bei den Bali (Hutter, Wanderungen, S. 360). Bei den Bagam (Hutter in: Globus 76 [1899] S. 304). Bei den Banyang (Conrau in: Mitt. D. Schutzgeb. 7 [1894] S. 103. Ders., in: Mitt. D. Schutzgeb. 12 (1899) S. 201, Hutter, Wanderungen, S. 266. — In Nsei bei Bamenda (Schmidt, A. in: Kol. Rundschau 31 [1940] S. 122).

liegt auch von den Bondei Ostafrikas vor¹⁾. Eine fast unübersehbare Reihe von Belegen für die viertägige Marktwoche besitzen wir von den Völkern des Kongo. Bei den Bakongo gibt es von jeher vier Märkte: Konso, Nkenge, Nsona und Nkandu. Diese Märkte haben ihre Namen den vier Wochentagen gegeben. Alle die Märkte, die an einem bestimmten Tage gehalten werden, heißen Konso, alle die Märkte, die am nächsten Tage abgehalten werden, heißen Nkenge. Die Märkte werden alle an verschiedenen Plätzen abgehalten, z. B. alle Konso-Märkte an anderen Plätzen als alle Märkte an den drei darauffolgenden Tagen. Außer den Namen des Marktes bzw. des Markttages wird jedesmal die lokale Bezeichnung hinzugefügt, so ist: „Nsona Ngungu“ der Nsona-Markt in der Gegend von Ngungu, der „Nsona Kiyenji“, der Nsona-Markt in der Nähe von Kiyenji²⁾. Die viertägige Marktwoche finden wir bei den Kongovölkern im einzelnen bei den Bafiothe³⁾, Bakamba⁴⁾, Bakugni⁵⁾, Bayakka⁶⁾, Babwende⁷⁾, Bakongo⁸⁾, Mayombe⁹⁾, Bambala¹⁰⁾, Bahuana¹¹⁾, Bawili¹²⁾, Badondo¹³⁾, Makua¹⁴⁾, Olemba¹⁵⁾ (Batetela)¹⁶⁾. Einen interessanten Einblick in die Bestimmungen der einzelnen vier Wochentage gibt Dennett für die Bawili¹⁷⁾.

1. Tag „Nduka“, der Tag an dem Palaver geführt werden.
2. „ „Ntona“, der Tag, an dem die Frauen nicht pflanzen, die Beerdigungen stattfinden, die vom Masuka-Tanz gefolgt werden.
3. „ „Cilo“, der Tag, an dem die Familienfetische Mpumbu, Ngofo und Ximpuka über „death palaver“ befragt werden und Maniok aus dem Wasser getan wird.
4. „ „Sona“, der Tag, an dem niemand erlaubt ist, den Nkumbi-Baum zu passieren, ausgenommen die Frauen, die Wasser holen. Des Mannes Ruhetag; der Markttag der Frau.

Nach Osten zu finden wir die viertägigen Marktintervalle sporadischer. Aus dem Manyemaland haben wir Zeugnisse¹⁸⁾, schließlich auch von den Kikuyu, die ebenfalls alle vier Tage Markt halten und keinen besonderen Namen für die Wochentage besitzen; aber auch hier dienen die Namen der Märkte dazu, die einzelnen Tage zu unter-

¹⁾ Baumann, Usambara, S. 128.

²⁾ Weeks, Among the primitive Bakongo, S. 199—200.

³⁾ Pechuel-Loesche, Volkskunde v. Loango, S. 139. Thys, Le Mouvement géogr. 4 (1887) S. 103/04. Danco, Bull. S. Géogr. Anvers 21 (1897) S. 35.

⁴⁾ Cureau, Savage Man, S. 213, Even, Bull. Soc. Recherches congol. Nr. 13 (1931) S. 28. ⁵⁾ Cureau, Savage Man, S. 213.

⁶⁾ Torday and Joyce, J. A. I. 36 (1906) S. 44. Dieselben, in Ann. Mus. Congo belge, Ethnogr., Sér. III, t II, fasc. 2, S. 282, 355.

⁷⁾ Hammar, Etnografiska Bidrag, S. 156.

⁸⁾ Baumann, Mitt. Anthrop. Ges. Wien 17 (1887) S. 165. Ward, Fünf Jahre, S. 33. Weeks, Among the prim. Bakongo, S. 199, 308.

⁹⁾ van Overbergh, Coll. Monogr. ethnographiques II, 1907.

¹⁰⁾ Torday et Joyce, Ann. Mus. Congo belge, Ethnogr. Sér II, t II, fasc. 2, S. 281.

¹¹⁾ Torday et Joyce ebd., S. 282. Dieselben in: J. A. I. 36 (1906) S. 283.

¹²⁾ Dennett, At the back of the black man's mind, S. 64.

¹³⁾ Even, Bull. Soc. Recherches congolaises, Nr. 13 (1931) S. 28.

¹⁴⁾ Etoua et N'Gassaki, in: Bull. Soc. Rech. congol. Nr. 9 (1928) S. 27.

¹⁵⁾ Torday et Joyce, Ann. Musée du Congo belge, Sér. III, t II, fasc. 2, S. 51.

¹⁶⁾ Außerdem eine Fülle von Zitaten, die sich auf mehrere Stammesgruppen bzw. größere geographische Gebiete beziehen. Darunter: v. d. Velde, in: Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 10 (1886) S. 373. Ward, in: J. A. I. 24 (1895) S. 291. Lemaire, Au Congo, S. 62. Johnston, in: J. A. I. 13 (1883) S. 473. Schynse, S. 14. Bentley, Life on the Congo, S. 53. Philippart, in: Congo, I 2, 5, S. 57. Cavazzi, S. 32. Bastian, Deutsche Exp. an d. Loangoküste I, S. 209 u. a. m.

¹⁷⁾ Bennett, At the back of the black man's mind, S. 64.

¹⁸⁾ Livingstone, Letzte Reise II, S. 135. Cameron II, S. 3.

scheiden¹⁾. Unser Marktintervall taucht dann noch einmal ganz sporadisch bei den Kaffitscho im Lande Kaffa und ihren westlichen Nachbarn im Ghimirraland auf²⁾.

Viel seltener sind die Belege über unsere viertägige Marktwoche — auch wenn wir die 8-Tage-Woche als wesensverwandt hinzurechnen — im zweiten großen Verbreitungsgebiet, den Guinealändern. Bei den kulturell verwandten Yoruba und edosprechenden Völkern tritt sie auf, wenn auch gelegentlich von achttägigen Intervallen durchsetzt, die aber in jedem Falle auch in der Namengebung der Tage das alte Intervall erkennen lassen. Hier erscheint unsere viertägige Marktwoche in Verbindung mit den bereits erwähnten jungen komplizierteren Kalendersystemen. Aber auch hier ist die Länge der Woche in jedem Fall durch die Marktintervalle gegeben, desgleichen bei einem großen Teil der Ibo³⁾. — Auch in unserem alten deutschen Togo findet sich bei den Ewe und Tamberma die viertägige Marktwoche⁴⁾. Desgleichen scheint sie in Dahome, alten Berichten zufolge, häufig gewesen zu sein, während aus jüngerer Zeit nur ein zweifelhafter Beleg vorliegt⁵⁾.

c) Die fünftägige Marktwoche.

Wie bereits auf Seite 257 erwähnt, leidet die Aufstellung einer zuverlässigen Übersicht über die einzelnen Markt Wochen nicht nur an dem lückenhaften Vorhandensein der Quellen, sondern auch an ihrer vielfach fehlerhaften Darstellung. Besondere Vorsicht ist in dieser Hinsicht bei der 5-Tage-Woche am Platze, die leicht mit der 4-Tage-Woche verwechselt wird, was sich auch aus der dem Europäer manchmal fremden Art der Zusammenfassung der einzelnen Tage ergeben kann, so daß der nicht erfahrene und geschulte Berichtgeber Fehlern unterliegen muß.

Eine gut verbürgte Gruppe des Vorkommens der fünftägigen Marktwoche besitzen wir von Stämmen aus dem Nigerknie⁶⁾. Vereinzelt tritt sie in Togo⁷⁾ auf, um häufiger im Muntschiland⁸⁾ und den angrenzenden Teilen Kameruns zu erscheinen⁹⁾. Es scheint hier eine noch nicht im einzelnen wegen der Spärlichkeit des Quellenmaterials geklärte Verquickung des fünftägigen mit einem zehntägigen Marktintervall vorzuliegen. Die Frage des interessanten Auftretens zehntägiger Markt Wochen in Kamerun kann noch nicht beantwortet werden. Ein Fremdkörper scheint sie aber zu sein, sie

¹⁾ Dundas, in: *Man* 9 (1909) Nr. 19. Routledge, With a prehistoric people, S. 105—106.

²⁾ Cecchi, S. 442. Bieber, Kaffa I, S. 452, 454. (Die Kaffitscho besitzen übrigens Großmärkte [ogé gabio] und Kleinmärkte [gisi gabio], die beide alle vier Tage abgehalten werden. Bieber, a. a. O. S. 452.) Montandon, in: *Bull. Soc. Neuchâtoise de Géogr.* 22 (1913) S. 126.

³⁾ Dennett, *Nigerian Studies*, S. 80. Thomas, *Anthrop. Report on the Edo-speaking peoples I*, S. 18. Basden, *Among the Ibo*, S. 195. Thomas, *Anthrop. Report on the Ibo-speaking peoples I*, S. 127. Talbot, *Tribes of the Niger Delta*, S. 281.

⁴⁾ Spieth, *Ewe-Stämme*, S. 311. Zündel, in: *Z. Ges. Erdkde.*, Berlin 12 (1877) S. 393. Wolf, in: *Mitt. D. Schutzgeb.* 4 (1891) S. 12. Schlettwein, in: *Das Eingeborenenrecht II*, S. 3.

⁵⁾ Labat, *Voyage*, S. 162. Dalzel, *History of Dahomey*, S. 21. Isert, *Reise nach Guinea*, S. 159. Freemann, *Travels*, S. 76.

⁶⁾ Ruelle, *L'Anthropologie* 15 (1904) S. 667. Binger I, S. 362; I, S. 318. Picard, *Bull. et mém. Soc. Anthropol. Paris VI, Sér. t 1* (1910) S. 429.

⁷⁾ Schlettwein, in: *Das Eingeborenenrecht II*, S. 3.

⁸⁾ Migeod, *Through Brit. Cameroons*, S. 229. — Auch bei einigen Semi-Bantu Süd-Nigeriens und Kameruns, wie den Boki, Ekoi, Ekuri, Akuna-akuna, Iyala, Orri, Ukelle und Yache, aber z. T. gemischt mit Sechstages- und auch Viertages-Weeks (Talbot, *Peoples of southern Nigeria*, vol. III, Tabelle).

⁹⁾ Hutter, *Wanderungen*, S. 360, aber auch Migeod, *Through Br. Cameroons*, S. 229.

wurde von den vom Sudan her vorgedrungenen Wute mitgebracht und scheint bei diesen heimisch gewesen zu sein¹⁾. Weiter finden wir eine zehntägige Marktwoche noch sporadisch bei den im jetzigen britischen Mandatsgebiet wohnenden Mambila²⁾. Im Osten Afrikas kommt das fünftägige Marktintervall im Einflußgebiet junger fremder Kulturen vor³⁾. Während aber die Wadschagga trotz der Einführung der Dekadenrechnung gewissermaßen im internen Marktbetrieb das alte dreitägige Marktintervall aufrechterhielten⁴⁾, fanden die großen Grenzmärkte mit den Massai bereits im Turnus ihrer Dekade, nämlich in zehntägigem Abstand statt⁵⁾. Die fünftägige Marktwoche der verwandten Waschambala wird sicher den gleichen jungen Einflüssen ihr Dasein verdanken⁶⁾.

d) Die sechstägige Marktwoche.

Das Zentrum der sechstägigen Marktwoche liegt bei Völkern des Westsudans. Auch in allen verfolgbareren Ausstrahlungen reicht sie nicht über Westafrika hinaus. Während wir sogar bei den islamisierten Mandingo noch deutliche Reste einer alten vorislamischen sechstägigen Marktwoche feststellen konnten⁷⁾, finden wir noch im ganzen Zentralgebiet der Senufu, d. h. dem am wenigsten von den Mandingo beeinflussten Senufoland, eine sechstägige Marktwoche⁸⁾, desgleichen bei den mit den Senufu verwandten Minianka⁹⁾ und auch den Habbé¹⁰⁾, weiter den Nankana, Talansi, Kassena und Builsa¹¹⁾, schließlich den zur Mossigruppe gehörenden Dagomba¹²⁾ und den zur Gruppe der Tim-Barba-Gurma zu rechnenden Bassari¹³⁾.

Hier deckt sich das Verbreitungsgebiet der sechstägigen Marktwoche deutlich mit der sudanischen Völkerfamilie im Nigerbogen und oberen Voltabecken, die von Delafosse „Voltagruppe“ und von Westermann „Gurgruppe“ genannt wurden¹⁴⁾. Diese Gruppe bildet nicht nur eine sprachliche Einheit (nominale Klassenaffixe, verbale Bildungselemente am Stamm, Mehrsilbigkeit¹⁵⁾, sondern auch, worauf Baumann hinwies¹⁶⁾, eine gewisse kulturelle Einheit (z. B. patriarchale Großfamilien — außer den südlichsten Gruppen —, Neigung zum Burgbau, starker Erdkult, intensivster Feldbau, Stein- und Hainverehrung u. a. m.). Der größte Teil der Stämme gehört ursprünglich ältesten kulturellen Schichten an, obwohl altmittelländische Kulturelemente eingesickert sind und einzelne Gruppen, wie die Dagomba eine höhere Staatsform entwickelt oder übernommen haben. Ihr wesentlichster Kulturteil ist „altsudanisch“ (altafrikanisch, nigritisch¹⁷⁾). Die Habbé bilden nach Delafosse einen Übergang zwischen dieser Gruppe und den Mandingo¹⁷⁾. Weit im Westen, bei den Völkern an der Küste

¹⁾ Sieber, Die Wute, S. 108. ²⁾ Meek, Tribal studies I, S. 563.

³⁾ Hirschberg, in: Int. Arch. Ethnogr. 31 (1932) S. 51, 78.

⁴⁾ Vgl. S. 259.

⁵⁾ Meyer, Der Kilimandscharo, S. 187.

⁶⁾ Karasek-Eichhorn, in: Bäßler-Archiv 7 (1918—1922) S. 70.

⁷⁾ Delafosse, in: L'Anthropologie 31 (1921) S. 105.

⁸⁾ Delafosse, Rev. des Et. ethnogr. et sociologiques I, S. 258.

⁹⁾ Chéron, Bull. du Comité des Et. hist. et scient. A. O. F., 1921, S. 606.

Derselbe, in: Revue, d'Ethnogr. et de Soc. 4 (1913) S. 181.

¹⁰⁾ Desplagnes, Plateau Central nigérien, S. 345, 377.

¹¹⁾ Cardinall, Natives of the North. Terr. of the Gold Coast, S. 96.

¹²⁾ Schlettwein, Eingeborenenrecht II, S. 3.

¹³⁾ Klose, in: Globus 83 (1903) S. 344. v. Zech, in: Mitt. D. Schutzgeb. 11 (1898) S. 128, 156. (Hier auch die Tschamba erwähnt als Träger der sechstägigen Marktwoche.)

¹⁴⁾ Baumann, Schöpfung und Urzeit, S. 145.

¹⁵⁾ Westermann, D., Die westlichen Sudansprachen, Berlin 1927, S. 121ff.

¹⁶⁾ Baumann, H., in: Z. Ethnol. 56 (1926) S. 97ff. Ders. in: „Africa“ 1 (1928) S. 298ff. Ders., Schöpfung u. Urzeit d. Menschen, Berlin 1936, S. 145.

¹⁷⁾ Zit. nach Baumann, Schöpfung und Urzeit, S. 145.

im Bereich Portugiesisch Guineas hat sich unter den noch wenig europäisch beeinflussten Stämmen (den Balante, Fulup, Nordbayot, Mankanya) dieser „west-äthiopischen“ Völkergruppe eine sechstägige Woche erhalten, die noch bei den Mankanya mit dem Marktintervall synchron ist¹⁾.

Schließlich findet sich bei den Semi-Bantu Südnigeriens und des angrenzenden Kameruns ein begrenztes Vorkommen der sechstägigen Marktwoche, das aber von Gebieten vier- (oder acht-) und fünftägiger Markt- wochen umschlossen und teilweise durchdrungen wird²⁾. — Eine eigentümliche Form der 6-Tage-Woche, die dem Bericht nach nicht mit einem Marktintervall zusammenhängt, kommt bei den Jukun vor, die allerdings zu jener Völkergruppe Südnigeriens und am Benue gehören, bei der Meek in ausgezeichneten Arbeiten (s. Literaturverzeichnis) stärkste Beeinflussung durch fremde, alt-mitteländische Kulturen wahrscheinlich macht — er gibt überraschende Parallelen zu altägyptischer Religion und Mythologie —, was durch die vergleichende mythologische Arbeit Baumanns noch sicherere Umrisse gewinnt³⁾. Die sechstägige „Bier-Woche“ der Jukun — ihre Wochen- einteilung bestimmt sich nach der Zeit ihres Bierbrauens —, einer Periode von sechs Tagen und fünf Nächten, ist eine sonst nirgends berichtete, zu- dem sehr problematische Wochenform⁴⁾. Leider fehlen Mitteilungen über das Marktwesen der Jukun, so daß Schlüsse nicht möglich sind.

So sichere Beziehungen wie zwischen vier- und achttäglichem Marktintervall lassen sich im allgemeinen für die drei- und sechstägige Periode nicht nachweisen. Daß in einzelnen Fällen Zusammenhänge bestehen, ist sicher, wie bei den Nankana, Talansi, Kassena und Builsa⁵⁾, wo jeweils ein kleiner Zwischenmarkt eingeschoben wird, so daß auf diese Weise auch ein dreitägiges Intervall entstehen kann. Vermutlich steht auch die drei- tägige Marktwoche der Mossi⁶⁾ in einer Beziehung zur sechstägigen Markt- woche, denn die Mossi sind ein wichtiger Bestandteil der Westermannschen Gurvölker, jener sprachlich und kulturell; wohl eine Einheit bildenden sudanischen Völkerfamilie im Nigerbogen und im oberen Voltabecken, die, wie wir sahen, übereinstimmend die sechstägige Marktwoche besitzen. Es ist durchaus denkbar, daß die Mossi ebenso wie die Nankana, Builsa und ihre Verwandten durch Interpolation zu dreitägigem Marktintervall und dadurch zu dreitägiger Wochenform gekommen sind.

e) Die siebentägige Marktwoche.

Einen Nachweis für eine vorislamische siebentägige Marktwoche in Afrika besitzen wir nicht. Wenn ein Teil der Ewe die siebentägige Woche an- nahm, so geschah dies in der Zeit, als sie unter die Herrschaft ihrer west- lichen Nachbarn, der zu den Tschivölkern gehörenden Akwama, gerieten. Von diesen wurde die 7-Tage-Woche übernommen und die alte viertägige Marktwoche fallen gelassen⁷⁾. Auch die 7-Tage-Woche der Tschivölker ist nicht als altes Kulturgut nachzuweisen, wenn auch Ellis der Ansicht ist, die Tschivoche sei vorislamisch und selbständig durch eine angeblich nahe- liegende (?) Unterteilung des durch Himmelsbeobachtung erlangten Mond-

¹⁾ Bernatzik, Äthiopien des Westens, Wien 1933, S. 10, 86, 107, 161.

²⁾ Talbot, Peoples of southern Nigeria III (Tabelle). So bei den Banyangi, Etung, Keaka (zweifelhaft), Nde, Olulumaw (dies alle Ekoistämme). — Weiter bei den Mbembe, Ododop (zweifelhaft) u. bei den Mbo, einem Unterstamm des Bantu- stammes der Abaw. ³⁾ Baumann, Schöpfung und Urzeit, S. 172.

⁴⁾ Meek, A sudanese kingdom, S. 454.

⁵⁾ Cardinall, Natives of the N. Terr. of the Gold Coast, S. 96.

⁶⁾ Mangin, in: Anthropos 9 (1914) S. 713. Ruelle, in: L'Anthropologie 15 (1904) S. 691. Binger I, S. 496. Tauxier, Le Noir du Soudan, S. 537. Ders., Le Noir du Yatenga, S. 221.

⁷⁾ Spieth, Die Religion der Eweer, S. 3.

monats in Perioden entstanden, eine Vermutung, die durch nichts gestützt wird¹⁾.

Im übrigen ist im Einflußgebiet des Islam die siebentägige Woche und das dadurch bestimmte Marktintervall besonders in den großen Handelszentren des Sudans die übliche Erscheinung²⁾. Daß im Bereich jungsudansicher Kultur im Sinne Baumanns auch hochkulturelle auf astronomischer Beobachtung beruhende Kalenderelemente bis in die Oberguinealänder drangen, wurde bereits erwähnt und ist von Dennett erwiesen worden³⁾. Ob die 7-Tage-Woche in Verbindung damit auch bereits in vorislamischer Zeit Eingang fand — man könnte in diesem Zusammenhang auch vielleicht an den Einfluß früher christlicher Mission, die in der koptischen Kirche bis an die Westküste vordrang, denken — ist unbewiesen und auch durch den Einfluß des alles überlagernden Islams schwerlich aufzuhellen. — Wie stark aber noch das Marktwesen auch bei Einführung der 7-Tage-Woche, die ja im Gegensatz zu den alten afrikanischen Wochenformen in keinerlei direkter Beziehung zum Markt steht, sich im Kalender ausprägt, sehen wir bei den Gouro im Hinterland der Elfenbeinküste. Die nördlichen und zentralen Gouro haben von den islamisierten Dioula die 7-Tage-Woche übernommen. Aber immer noch bezeichnen sie die sieben Wochentage nach den einzelnen auf sie fallenden Märkten⁴⁾.

B. Markt und Tageszeit. — Dauer der Märkte.

Tageszeit und Dauer der Märkte sind außerordentlich verschieden; trotzdem lassen sich unschwer verschiedene deutlich voneinander abgrenzbare Gruppen feststellen. Bestimmte geographische Einwirkungen lassen sich nur schwer nachweisen, denn wenn auch einzelne Autoren, die Nachmittags- oder auch Abendmärkte gesehen haben, dies mit der großen Mittagshitze begründen, so ist in vielen, um die Mittagszeit besonders heißen Städten des Sudans gerade um diese Zeit der Markt auf seinem Höhepunkt, um am Nachmittag abzuflauen. Die Länge des Marktweges spielt dagegen eine wichtige Rolle. Überall dort, wo der Marktweg sehr weit ist, wie besonders bei den einsamen Marktplätzen in den Kongoländern, wird der Markt früh, meistens schon um Mittag beendet, damit die Marktbesucher wieder frühzeitig den Heimweg antreten können.

Übereinstimmend finden wir deshalb von Kamerun bis an die Ostküste den charakteristischen Morgenmarkt. Gegen 7—8 Uhr beginnt der Handel, um dann um 10, 11 Uhr und spätestens, wenn die Sonne im Zenit steht, sein Ende zu finden⁵⁾.

In den Sudan- und Oberguinealändern beginnt der Markt meistens in den späten Vormittagsstunden, um gegen Mittag seinen Höhepunkt zu erreichen. In den Nachmittagsstunden verlassen dann die Besucher wieder

¹⁾ Ellis, *The Tshi-speaking peoples*, S. 217.

²⁾ So u. a. Nachtigal, *Sahara und Sudan I*, S. 611. Binger I, S. 127, 230, 53—54, 206, 23. — Denham and Clapperton, *Narrative*, S. 50. — Barth II, S. 391. — Rohlf's, in: *Peterm. Mitt. Erg.-H.* 25 (1868) S. 58—60.

³⁾ Dennett, *Nigerian studies*, S. 60.

⁴⁾ Tauxier, *Nègres Gouro et Gagou*, S. 127.

⁵⁾ Seidel, *Beiträge z. Kol. Politik u. Kol. Wirtschaft III* (1901/02) S. 171. (Bakwiri-Markt.) Chavanne, *Reisen u. Forschungen*, S. 121. Le Marinel, in: *Bull. Soc. belge de Géogr.* 17 (1893) S. 26. Nipperdey, *Rev. coloniale intern.* 4 (1887) S. 213. Pogge, *Im Reich d. Muata Jamvo*, S. 135. Capello and Iven I, S. 184—186. v. d. Burgt, *Un grand peuple de l'Afr. équat.*, S. 24. Stanley, *D. d. dunkl. Erdteil II*, S. 185. Cameron I, S. 209. Meyer, *Barundi*, S. 75. *Volkens, Kilimandscharo*, S. 239. Munzinger, *Ostafr. Stud.*, S. 427.

den Marktplatz¹⁾. Ausgesprochene Nachmittagsmärkte kennen wir aus Togo²⁾ und einigen sudanischen Städten²⁾, während in den großen Handelszentren wie Kuka oder Kano von morgens bis abends Markt-leben herrscht³⁾.

Schließlich gibt es in den Haussaländern und besonders in vielen Orten Südnigeriens besondere Abendmärkte („Ajin“ nach Talbot). Auch von den Ewe kennen wir derartige Abendmärkte, die aber hier die Fortsetzung der Tagesmärkte sind⁴⁾. Eigenartige Lämpchen, die aus einem tönernen becherähnlichen und mit Palmöl gefüllten Gefäß bestehen, dienen zur Erleuchtung der Marktstände. In dieses Lämpchen steckt man einen aus roher Baumwolle gedrehten Docht, der mit einem Steinchen beschwert wird, damit er senkrecht im Öl steht. Außerdem kennen die Ewe auch Kienspan, der aus den Wurzeln eines sehr harzigen Baumes hergestellt wird, und dessen bessere Sorte den Namen „exegyke“ führt, während die Sorte „exeti“ zwar ebenfalls gut ist, aber alt sein muß⁵⁾⁶⁾.

Nichts könnte in diesem Zusammenhang besser den Einfluß des Marktes auf das Tagesleben des Eingeborenen erläutern, als ein durch Dundas von den Wadschagga gegebenes Beispiel. Die Wadschagga benennen nämlich ihre neugeborenen Kinder in folgender charakteristischer Weise: Die Stunden, in denen die Frauen zum Markt gehen, dort verweilen oder von dorthin kommen, sind von außerordentlicher Bedeutung, deshalb werden Kinder, die um 8 Uhr morgens geboren werden, nach Meinung der Wadschagga zwar ein langes Leben haben, aber Durchschnittsmenschen werden und vor allem ungeliebt sein, denn sie wurden in der Stunde geboren, in der die Frauen ihre Last aufnehmen und zum Markt gehen.

Eine Stunde später sind die Frauen auf dem Weg zum Markt. Kinder, die in dieser Stunde geboren werden, nennt man „Wanderer“. Sie werden unruhige Leute.

Zwischen 10 und 11 Uhr sind die Frauen eifrig auf dem Markt tätig. Die Kinder, die in dieser Stunde geboren werden, nennt man „Verkäufer“. Diese Kinder werden einst Verschwender werden. Wenig später binden die Frauen ihre Lasten wieder zusammen, um nach Hause zu gehen; die in dieser Stunde geborenen Kinder haben deshalb die gleichen Züge wie die um 8 Uhr morgens geborenen⁷⁾.

¹⁾ Passarge, Adamaua, S. 55. Binger I, S. 206, 264. Bauer, D. Niger-Benue Exp., S. 15. Dominik, V. Atlantik z. Tschadsee, S. 161. Basden, Among the Ibos, S. 195. Meniaud, Haut-Sénégal-Niger, Sér. II, t. 2, S. 251. Thomas, Anthropol. Rep. on the Edo-speaking peoples I, S. 19. Alexander, From the Niger to the Nile II, S. 79. Delafosse, Rev. d. Etudes ethnogr. et sociol. I, S. 258. — Christaller, Mitt. Geogr. Ges. Jena 8 (1890) S. 115. Ebenso bei den Lega-Galla (Schuver, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 72 [1883] S. 17).

²⁾ Klose, in: Globus 83 (1903) S. 344. v. Zech, in: Mitt. D. Schutzgeb. 11 (1898) S. 128, 156. v. Doering, in: Mitt. D. Schutzgeb. 8 (1895) S. 263. Barth, Reisen I, S. 621; IV, S. 111; II, S. 128. So übrigens auch in Harrar und im Fessan: Paulitschke, Harar, S. 258. Nachtigal, Sahara u. Sudan I, S. 93. Rohlfs, Peterm. Mitt. Erg.-H. 25 (1868) S. 10.

³⁾ Denham and Clapperton, Narrative, S. 52. Rohlfs, Peterm. Mitt. Erg.-H. 25 (1868) S. 58—60.

⁴⁾ Burton, Abeokuta I, S. 130. Staudinger, Im Herzen d. Haussaländer I, S. 614. Mangin, in: Anthropol. 9 (1914) S. 713. Rohlfs, Peterm. Mitt. Erg.-H. 34 (1872) S. 64. Talbot, Peoples of southern Nigeria III, S. 920. Wucherer, in: Z. Ethnol. 67. Jahrg., S. 33.

⁵⁾ Nach Wucherer S. 33.

⁶⁾ Jahrmärkte oder jahrmarktähnliche Märkte, wie sie aus dem Orient in die Länder Nordafrikas eingedrungen sind (so: Gatell, in: Bull. Soc. Géogr. Paris, Sér. VI, t. 1, [1871], S. 101 oder Duveyrier, ebd., t. 10 [1875] S. 566) und 8—15 Tage und noch länger dauern, sind in Negerfrika unbekannt.

⁷⁾ Dundas, in: Man 26 (1926) Nr. 88 (S. 140—143).

5. Markt und Gesellschaft.

Die Personen des Markthandels.

Eine uralte Arbeitsteilung hat die Geschlechter in die zwei Gruppen geschieden. Stets tritt — heute noch in zahlreichen Primitivkulturen nachzuweisen — der Mann in Beziehung zur Jagd, zur Beschaffung tierischer Nahrung, während die Frau durch Sammeln oder durch Bodenbau für vorwiegend pflanzliche Nahrungsbeschaffung sorgt.

In fortschreitender Differenzierung der beiden Zweige auch in gewerblicher Hinsicht, sehen wir den Mann bei der Verfertigung von Waffen, bei der Bearbeitung tierischer Produkte, während die Frau außer den von ihr entwickelten Tätigkeiten wie Töpferei und Flechtereie auch vor allem den pflanzlichen Nahrungsüberschuß und Fehlbedarf durch Tausch zu regeln sucht.

Auf allen echten alten afrikanischen Märkten ohne jüngere sekundäre Einflüsse steht die Frau völlig im Vordergrund des Marktgeschehens.

Bei den sehr altertümliche Züge aufweisenden Märkten der Wadschagga kommen die Frauen der Umgebung zusammen und tauschen ihre Erzeugnisse. „Diesen Frauenmärkten der Wadschagga fehlt gerade das, was für uns das Wesen eines Marktes ausmacht: der vermittelnde Händler oder doch wenigstens der Unterschied der Herstellerkreise, die mit ihren Arbeiten aufeinander angewiesen sind. Im Gegensatz hierzu liegt die Bedeutung des Dschaggamarktes gerade darin, daß hier die gleichgestellten Vertreterinnen eines völlig einheitlichen und gleichbedingten Lebenskreises die Früchte der Einzelwirtschaft austauschen, zunächst für keinen anderen Zweck als den, die Speisenfolge mannigfaltig zu machen und das überschüssige Ackergut abzusetzen, ehe es dem in den Tropen so rasch eintretenden Verderben erliegt“¹⁾. Auf den großen Grenzmärkten zwischen Wadschagga und Massai dürfen nur Frauen den Marktplatz betreten und dort tauschen²⁾. Vielfach ist auch den Männern bei strenger Bestrafung das Betreten des Marktplatzes überhaupt verboten (vgl. dazu den Abschnitt „Markt und Recht“).

Reine Frauenmärkte waren früher in Ostafrika weiter verbreitet, wie das von Lindblom für die Akamba gegebene Beispiel zeigt³⁾. Auch aus dem Kongogebiet⁴⁾, dem Innern Liberias⁵⁾ und dem südlichen Nigerien haben wir dafür Belege⁶⁾. Besonders gut sind wir durch Basden hierüber mit den Verhältnissen bei den Ibo bekannt⁷⁾. Hier ist der Markt überhaupt der Zentralpunkt im Leben der Ibofrau. An den Markttagen bewegt sich fast die ganze weibliche Bevölkerung zum Markt, sei es um zu handeln oder auch nur zur Unterhaltung. Kein Ibemann erscheint auf dem Marktplatz; er mag Anteil haben an der Vorbereitung der Waren für den Markt, oder auch gelegentlich beim Tragen behilflich sein, aber damit hören seine Funktionen

¹⁾ Gutmann, Das Recht der Dschagga, S. 425. Vgl. auch: Widenmann, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 129 (1899) S. 69. Volkens, Der Kilimandscharo, S. 239.

²⁾ Meyer, Der Kilimandscharo, S. 187.

³⁾ Lindblom, The Akamba in Br. East Africa, S. 580.

⁴⁾ Torday and Joyce, in: J. Anthropol. Inst. 36 (1906) S. 44. Wißmann, Unter deutscher Flagge, S. 94. (Ersteres Zitat von den Bayakka, das letztere v. d. Baschilange.)

⁵⁾ Germann, in: Tag. Ber. d. Ges. f. Völkerkunde, S. 108.
⁶⁾ Basden, Among the Ibos, S. 89, 194. Thomas, Anthropol. Rep. on the Edo-speaking peoples I, S. 19. Auch so in Togo: v. Doering, in: Mitt. D. Schutzgeb. 8 (1895) S. 263. Kling u. Büttner, ebd., Band 6, S. 127. Vielleicht auch von den E-yap in Zentr. Kamerun: Malcolm, in: Anthropos 21 (1926) S. 237; so anscheinend auch von den Katab, in der Zaria- und Nassarawa-Provinz Nord-Nigeriens (Meek, in: J. African Soc. 27 (1927) S. 370, 365).

⁷⁾ Basden, Among the Ibos, S. 89 u. 194.

auf. Einer Frau dagegen den Marktbesuch entziehen, hieße ihr eines der größten und vielleicht das größte Vergnügen ihres Lebens rauben.

Nichts anderes stellen die Märkte dar, bei denen die Männer ursprünglich wahrscheinlich nur als Begleiter der Frauen den Markt besuchen, aber bloß am Rande umherlungern, rauchen, plaudern, sich aber jedenfalls nicht in den Handelsvorgang einschalten¹⁾.

Überall dort in Neger-Afrika, wo sich das Bild des Marktes durch jüngere Einflüsse verschiebt, also vorzugsweise im Sudan und seinen Ausstrahlungsgebieten, aber auch in den Randländern des Kongobeckens und schließlich in den küstennahen Gebieten, dringt auch der Mann als Teilnehmer am Markthandel ein.

Der Mann ist Träger des Fernhandels, in welcher Form er auch vorkommen mag. Dort, wo, wie besonders im Westsudan, die entwickelteren Formen des Fernhandels: der berufsmäßige Kaufmanns- und Karawanenhandel in Blüte stehen, beweist sich aber die alte Anziehungskraft der Frauenmärkte, die dem Fernhandel die gute Möglichkeit geben, Geschäfte abzuschließen und auch ihrerseits daraus, d. h. durch die mächtig anwachsende Besucherzahl, Nutzen ziehen und an Bedeutung zunehmen. Der Markthandel zieht den Fernhandel mit seinem natürlichen Drang zum Gütertausch an, und dadurch entstanden die großen Markt- und Handelsemporien des Westsudans, wie Djenné, Salaga oder besonders Timbuktu, Kano oder Kuka. Besonders deutlich ist dies an dem Beispiel des alten einsamen Marktplatzes Maidugari in Bornu, südwestlich vom Tschad zu erkennen. Dieser Markt, in seiner Art einer der typischen alten Grenzmärkte und mit Ausnahme der Markttagetot und verlassen liegend, ist an den Markttagen von brausendem Leben erfüllt. Hierher kommen aber nicht nur die Frauen der Umgebung mit ihren Lebensmitteln, sondern auch Schua mit Säcken Getreide, Fulbe mit Schafen und Ziegen, Kanembu-Kaufleute aus Kowa mit Pottasche und von den Buduma gekauften getrockneten Fischen aus dem Tschad und dicken Klumpen blauer Farbe, um Kleider zu färben. Hierher kommen Haussa aus vielen Gegenden, sogar vom entfernten Kano, um das berühmte Bornuvieh zu kaufen²⁾.

Eine Erinnerung an die alten selbständigen Frauenmärkte ist darin zu erblicken, daß verschiedentlich Frauen und Männer auf dem Markt getrennt sind, wie in der Handelsstadt Kong³⁾, wo auf der Nordseite des Marktplatzes der „mokoloko, der „Markt der Männer“ liegt, während auf der Südseite sich der „moussolokho“, der „Markt der Frauen“ befindet. Oder aber der alte Frauenmarkt ist, wie bei den Wabondei daran zu erkennen, daß der eigentliche Marktplatz von den Frauen und ihren Waren eingenommen wird, und nur am Außenrand halten sich die Männer, darunter die Suahelihändler von der Küste mit ihren Waren auf⁴⁾.

¹⁾ So bei den Kavirondo (Powell-Cotton, In unknown Africa, S. 230). „Auf dem Marktplatz hocken sich die Frauen bei ihren Waren nieder und begannen mit ihren Käufern zu feilschen. Diese Käufer bestanden aus nubischen, Suaheli- und Ugandafrauen. Männer aller Rassen gehen auf dem Markt umher . . .“ — bei den Galla (Savage-Landor, Across widest Africa I, S. 183: „Die Frauen und Kinder gehen den Geschäften auf dem Markt nach, während Hunderte von malerischen Speerträgern herumlungerten . . .“).

Allgemein vom unteren Kongo (Johnston, in: J. Anthropol. Inst. 13 (1883) S. 474 („Die Frauen sind die Handeltreibenden, während die Männer umherlungern, unbekümmert und rauchend . . .“). Außerdem: Isert, Reise, S. 159. Frobenius, Im Schatten des Kongostaates, S. 88. Cameron, Quer durch Afrika II, S. 5.

²⁾ Alexander, Boyd a. a. O. I, S. 268.

³⁾ Binger, Du Niger au Golfe de Guinée I, S. 318.

⁴⁾ Baumann, O. Usambara, S. 128. Vgl. auch Dale, in: J. Anthropol. Inst. 25 (1896) S. 231. — Dasselbe berichtet Thurnwald aus den Jahren 1930/31 vom Markt Bumbuli in Usambara (Thurnwald, R., Wirtschaftliche Wandlungen bei ostafrikanischen Völkern in: Jahrb. f. Nationalök. u. Statistik 142 (1935) S. 552.

Der westafrikanische „große“ (wöchentliche) und „kleine“ (tägliche) Markt weisen auch grundsätzliche Unterschiede in der Marktbesucher-schaft auf. Der kleine tägliche Lebensmittelmarkt wird kaum von den Männern besucht, während der große Wochenmarkt neben den Frauen die männliche Händlerschaft sieht¹⁾. Einen guten Einblick in die Händlerschaft eines „großen“ Marktes haben wir durch die Mitteilungen des in Togo geborenen Negers Bonifatius Folì, der 7 Jahre als Händler die Märkte Togos bereist hat. Wir erfahren, daß die Händlerschaft, die einen der großen Märkte Togos bevölkert — und deren gibt es annähernd 200 — sich zumeist aus Männern zusammensetzt, die mit ihren Waren oft durch ganz Togo reisen. Interessanterweise gibt es in Togo auch einige wenige Frauen, die, obwohl verheiratet, allein und auf eigene Rechnung und Verantwortung weite Handelsreisen unternehmen und, wenn man dem Bericht Folis glauben will, sie auch mit kaufmännischem Geschick und geschäftlichem Erfolg durchzuführen wissen. Solche Frauen gelangen mitunter zu einem erheblichen Vermögen, welches dasjenige ihres Mannes weit übersteigen kann, ohne daß dieser Anteil daran hätte; nicht einmal das Verwaltungs- und Nutzungsrecht steht ihm darum zu. Die Händlerschaft scheidet sich in Groß- und Kleinhändler, die beide an Private, die zuerst genannten auch an Wiederverkäufer ihre Waren abgeben. Viele Händler machen auf einer Handelsreise eine Art Rundweg durch eine Anzahl von Markttorten und reisen dabei oft mehrere Marktzyklen ab, ehe sie wieder zu ihrem Ausgangsort, meist ihrer Heimatstadt zurückreisen. Wenn irgend möglich, legt in Togo der Händler den Weg von Markt zu Markt im Boot zurück, weil eine Trägerkarawane teurer und unsicherer ist, denn einmal braucht man mehr Träger als Ruderer, dazu kommen die Träger langsamer voran, bei der Rast in Dörfern betrinken sie sich mitunter und beschädigen dann die Lasten oder stehlen sie wohl gar. Soweit der Bericht Folis²⁾. Daß man aber diesen ganzen entwickelten Marktverkehr nur als sekundär ansehen kann, wird wohl dadurch erwiesen, daß man das Marktwesen an sich in Beziehung zur Frau bringt, was wohl schon daraus hervorgehen mag, daß „asi“ in der Sprache der Ewe, gleichlautend ist für „Markt“ und „Frau“. (Sehr fraglich ist die Erklärung des gleichlautenden Wortes in der Volksetymologie der Ewe, die allerdings zeigt, wie wichtig dem Ewe der Markt erscheint. Demnach sei der Gleichklang so zu erklären, daß der Markt für das Volk ebensoviel bedeute, wie für den einzelnen Mann die Frau, denn er Sorge für die Befriedigung der Bedürfnisse aller ebenso, wie für den einzelnen Mann die Frau; darum sei der Markt ebenfalls „asi“ genannt worden³⁾).

Einen schönen Beweis für die starken und ursprünglichen Bindungen der Frau an das Marktwesen besitzen wir von den Mayombe, die nördlich vom untersten Kongo wohnen und stark von Missions- und anderen europäischen Einflüssen durchsetzt sind. Dort erhalten sich unter den Frauen hartnäckig die Benennungen der Tage nach einer alten viertägigen Marktwoche (koyo, ntono, nsilu, tsona). Die Männer dagegen kennen diese Namen schon gar nicht mehr, sie rechnen die Woche nach europäischer Art⁴⁾.

Gelegentlich treten sogar Kinder als Marktverkäufer auf, eine Erscheinung, die sich nur im Sudan und bei den Ewe Süd-Togos feststellen läßt. Auf den Märkten und in den Straßen von Kong und Saria verkaufen kleine Mädchen von 6, 7 Jahren Kolanüsse, Honig, kleine Pfefferkuchen

¹⁾ Als Beispiel: Wucherer, in: Z. Ethnol. 67 (1935) S. 33—35.

²⁾ Nach der Darstellung Wucherers, S. 35—36.

³⁾ Nach Wucherer S. 33. — Vgl. auch Westermann, D.: Wörterbuch der Ewe-Sprache I, Berlin 1905, S. 429.

⁴⁾ van Overbergh, Les Mayombe, in: Collection de Monogr. ethnographiques II, S. 353.

und sonstigen kleinen Süßwarenkräm¹⁾, während auf den großen Märkten der Ewe der Händler auf dem Marktplatz an seinem Warenlager sitzen bleibt und nicht nur seine Frau, sondern auch seine Kinder Waren in Kalebassen mit sich tragen, sie ausrufen und gleich verkaufen²⁾).

Schließlich finden wir noch einen besonderen Personenkreis auf den sudanischen Marktplätzen: den Handwerker, der hier auch als Handeltreibender auftritt. Ist schon das Auftreten eines Wandergewerbes das Zeichen jungsudanischer oder orientalischer Kultureinflüsse, so verstärkt sich dieser Eindruck noch, wenn, was überall auf den sudanischen Märkten und darüber hinaus feststellbar ist, die Handwerker auf den Märkten ihre Quartiere beziehen, dort Bestellungen ausführen und auch fertige Produkte zum Verkauf auslegen³⁾. So sah Nachtigal auf dem „Kassuku“, dem großen Wochenmarkt von Kuka Lederarbeiter, Schreiner, Drechsler, Zimmerleute, Schmiede in ihrer Werkstatt⁴⁾. Rohlf's sagt bei den Schmieden auf dem Markt von Kuka einschränkend, daß nur die Grobschmiede ihre Werkstätten auf dem Markt aufgeschlagen haben, in denen sie Hacken, Beile und gröberes Eisenzeug verfertigen. Feinschmiede dagegen, die Messer, Zangen und anderes herstellen, arbeiten nicht auf dem Markt, sondern bieten ihre Ware fertig zum Verkauf⁵⁾. — Es ergibt sich von selbst, daß diese basarhaften Markteinrichtungen in den Einzugsgebieten des Orients nichts mit den afrikanischen Negermärkten ursprünglich gemein haben.

Es sei übrigens in diesem Zusammenhang an eine Stelle aus Herodot erinnert⁶⁾, wo er aus Ägypten berichtet, daß die Frauen allein den Markthandel ausführen (*Apud eos mulieres forum frequentant et mercantur, viri autem, domi sedentes, telam texunt*. Zit. nach der griech.-lat.-krit. Ausgabe, Paris 1887). Dies ist, worauf Wiedemann hinweist⁷⁾, ein Irrtum Herodots. Im Vaterlande Herodots, in den kleinasiatischen Handelsstätten, galt es im allgemeinen als ein Vorrecht der Männer, sich auf dem Markt aufzuhalten und zu handeln. Als der Reisende im Niltal bei solchen Gelegenheiten auch Frauen erblickte, machte ihm dies einen solchen Eindruck, daß er die anwesenden Männer übersah und sich ihm nur das Vorhandensein der Frauen einprägte. Wie zahlreiche altägyptische Denkmäler zeigen⁸⁾, waren tatsächlich Männer und Frauen in gleicher Weise an dem Markthandel beteiligt. Es war dies ein Markthandel, der, wie auf den Inschriften und auch aus den abgebildeten Waren hervorgeht, den heutigen sudanischen Märkten außerordentlich ähnlich war. — Dieser Tatsache kommt besondere Bedeutung zu wegen der in immer umfangreicherem Maße nachgewiesenen Einflüsse Ägyptens im zentralen Sudan, in Dahome, Nigieren und an der Gold- und Elfenbeinküste⁹⁾.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß das Marktwesen in Neger-Afrika in viel älterer und innigerer Beziehung zum weiblichen als zum männlichen Geschlecht steht; es erscheint augenscheinlich verwurzelt mit

¹⁾ Binger a. a. O. I, S. 299. Staudinger, Im Herzen der Haussaländer, S. 207 (hier übrigens auch Knaben als Verkäufer erwähnt). ²⁾ Wucherer S. 36.

³⁾ Schurtz (in: Das afrikanische Gewerbe, S. 69) wies schon bei dieser handwerklichen Marktarbeit auf eine Beeinflussung „von außen“ hin.

⁴⁾ Nachtigal a. a. O. I, S. 672, 676, 680.

⁵⁾ Rohlf's, in: *Peterm. Mitt. Erg.-H.* 25 (1868) S. 60. Vgl. dazu auch: Halligey, in: *J. Manchester Geogr. Soc.* 9 (1893) (bei Yoruba). Schultze, Sultanat Bornu, S. 99 (in *Deutsch-Bornu*. v. Duisburg, in: *Kol. Rundschau* 1932 S. 244 (bei den Kanuri). Allen and Thomson, *Narrative* II, S. 84 (am unteren Niger).

⁶⁾ Herodot II, S. 35.

⁷⁾ Wiedemann, *Das alte Ägypten*, in: *Kulturgeschichtliche Bibliothek*, I, Reihe Nr. 2 S. 312.

⁸⁾ Vgl. u. a. Lepsius, *Denkmäler* II, S. 96 und: Erman-Ranke, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum*, S. 588 Bild 1 und 2; S. 589 Bild 1 und 2.

⁹⁾ Baumann, *Schöpfung und Urzeit*, S. 395.

alter weit verbreiteter Bodenbaukultur. Auch dort, wo deutlich fremde jüngere Kulturströme eingedrungen sind und sich überlagert haben, hat sich der Frauenmarkt hartnäckig und erfolgreich neben dem heute an Bedeutung und an Umsatz größeren Markthandel männlicher Handelstreibender behauptet.

Umgekehrt läßt sich folgern, daß dort, wo der Mann in irgendeiner Art auf dem Markt als Handelstreibender tätig ist, es sich um sekundäre Kontakterscheinungen fremder Gruppen von verschiedener Wirtschaftsform handelt¹⁾ oder aber es jüngeren sudanischen, islamischen, arabischen und auch europäischen Einflüssen und den damit in Verbindung stehenden Verlagerungen im Wirtschaftsleben der betreffenden Gruppe zu danken ist.

6. Markt und Wirtschaft.

A. Waren des Marktverkehrs.

Eine fast unübersehbare Vielheit der verschiedensten Waren und Waren-gattungen, die auf dem Wege des Sachgütertausches und -kaufes auf den afrikanischen Märkten umgesetzt werden, läßt sich gliedern in Lebensmittel, gewerbliche Erzeugnisse im weitesten Sinne und schließlich Waren, die dem Markt durch Fernhandel zugeführt werden.

a) Lebensmittel.

Überall, wo es Marktwesen in Afrika gibt, gibt es Lebensmittelmärkte, die teilweise selbständig sind, teilweise von gewerblichem Marktverkehr begleitet oder aber, wie im Sudan, ein wichtiges Viertel des „großen“ Marktes und beherrschend im „kleinen“ Markt geblieben sind.

Der Lebensmittelmarkt ist gewissermaßen der breite alte Untergrund des gesamten afrikanischen Marktwesens und, ein Beweis für seine Altertümlichkeit, soweit es sich um die im Vordergrund stehenden Lebensmittel pflanzlicher Herkunft handelt: stets getragen von der Frau²⁾.

Alles, was erzeugt wird, erscheint auf der Speisetafel des Marktes, so in Süd-Togo: Maniok, Bataten, Bohnen, ein bestimmtes Mehl (gali aus Maniok, Erdnüssen, Mais und Yams³⁾). Bei den Bassari im Innern von Togo brachten die Frauen folgende Waren auf den Markt: Yams, Hirse, Erdnüsse, Pfeffer, Sesamsaat, Okro, Zwiebeln, Palmkerne, Palmöl, aber auch neben anderen Waren fertige Speisen, wie in der Sonne geröstetes Antilopenfleisch, Hirseklöße, geröstete Erdnüsse und gebackenes Schaf- und Rindfleisch mit Kräutersaucen⁴⁾. Über die Waren, die von den Frauen auf

¹⁾ Vgl. hierzu S. 242. Ähnlich wie bei den Ababua und Bakango, so auch bei den Banziri, die als Flußbewohner des Ubangi jährlich mehrere 100 km auf dem Fluß reisen, um Markthandel mit den Hinterlandbewohnern zu treiben. (Bruehl, George, *La France équatoriale française*, Paris 1935 S. 244, 245.)

²⁾ Gutmann, *Das Recht der Dschagga*, S. 425. Livingstone, *Letzte Reise II*, S. 151—152. Torday and Joyce, in: *J. Anthropol. Inst.* 36 (1906) S. 283. Wißmann, *Unter deutscher Flagge*, S. 94. Volkens, *Der Kilimandscharo*, S. 239. Torday and Joyce, in: *J. Anthropol. Inst.* 36 (1906) S. 44. Thys, in: *Le Mouvement géographique* 4 (1887) S. 104. Rohlf's, in: *Petermann. Mitt. Erg.-H.* 34 (1872) S. 63. Schuver, in: *Petermann. Mitt. Erg.-H.* 72 (1883) S. 19. Binger a. a. O. I, S. 318. Cardinall, *The Natives of the North. Territories of the Gold Coast*, S. 96. Freeman, *Travels*, S. 76, 221. Delafosse, in: *Rev. d. Et. ethnogr. et soc.* I, S. 258. Cameron a. a. O. I, S. 210. Staedinger a. a. O. S. 614 u. a. m.

³⁾ Wucherer S. 37.

⁴⁾ Klose, *Das Bassarivolk*, in: *Globus* 83 (1903) S. 344.

einem Markt im östlichen Kongogebiet gehandelt wurden, besitzen wir von Livingstone eine anschauliche Schilderung¹⁾:

„Der Markt ist eine sehr geschäftige Szene, es ist allen hier heiliger Ernst und mit freundschaftlichen Begrüßungen wird nicht viel Zeit verloren. Fischverkäuferinnen laufen umher mit Topfscherben voll Schnecken oder kleinen Fischen oder geräucherten jungen *Clarias capensis*, die sie auf Ruten gespießt haben oder anderen kleinen Delikatessen, die sie gegen Cassava, welche, nachdem sie drei Tage im Wasser geweicht, getrocknet sind, oder gegen Gemüse, Getreide, Bananen, Mehl, Palmöl, Salz und Pfeffer vertauschen. Jede ist vom lebhaftesten Eifer erfüllt, ihre Ware gegen andere zu vertauschen und macht über die Güte oder Schlechtigkeit der gegenseitig gebotenen Dinge die heiligsten Beteuerungen. Der Schweiß steht in großen Perlen auf ihren Gesichtern; die Hähne krähen laut dazwischen, selbst wenn man sie mit den Köpfen nach unten über die Schulter geworfen hat und die Ferkel grunzen . . . Die Männer schlendern umher . . .“

Bei den Wute Kameruns treten ebenfalls die Frauen auf den Märkten als Verkäufer auf. Ihre Waren sind: Mais, Durrha, Ananas, Kürbis, eßbare Ameisen, Planten, Maniok-Würste, Leinsamen, Süßkartoffeln, Makabo, Yams²⁾.

Vom „Kassuku“, dem großen Wochenmarkt Kukas, als Typ eines sudanischen Marktes, haben wir von Nachtigal genaue Angaben über die Marktwaren der Frauen³⁾. Es waren dies: Getreide, Kurna- und Kussolofrüchte, Erdnüsse, Sesam, Güronüsse, Zwiebeln, Kürbisse, Melonen und Wassermelonen, Datteln aus Kâwar und Kânem, Bilmâ-Salz und Pfeffer, getrocknete und zerstoßene Baumblätter und Kräuter, Bohnen, Bâmia und Hühner. Außerdem gab es Verkäuferinnen von Trinkschalen und Gefäßen aus den verschiedenen Arten von Flaschenkürbissen, aus Holz geschnitzt und Eßschüsseln. Einen interessanten Typ des Grenzmarkthandels zwischen Wadschagga und Massai beschreibt Meyer⁴⁾. Außerhalb der von den Wadschagga befestigten Grenze kommen alle zehn Tage Wadschaggafrauen und Massaifrauen zusammen. Die Frauen der Wadschagga tauschen die von ihnen mitgebrachten Feldfrüchte gegen Fleisch, Milch, Häute und Steppensalz der Massaifrauen ein.

Tierische Lebensmittel und besonders Vieh selbst sind dagegen vorzugsweise Marktwaren, die vom Mann gehandelt werden⁵⁾. Dieser Markthandel trägt jedoch nicht die ursprünglichen Züge des Lebensmittelmarktes der Frauen, ist auch in manchem als sekundär erkennbar⁶⁾.

b) Gewerbliche Erzeugnisse.

Steht die Frau im Lebensmittelmarkt im Vordergrund, so tritt sie im Markthandel mit gewerblichen Erzeugnissen stark zurück. Zwar tritt die Frau auch als Händlerin der von ihr selbst verfertigten Erzeugnisse auf, wie der in Afrika fast völlig in den Händen der Frau liegenden Töpferei⁷⁾, aber im allgemeinen ist der Markthandel mit gewerblichen Erzeugnissen die Domäne des Mannes. Die Märkte, auf denen der Mann in den Vordergrund tritt, finden wir im Sudan und den von ihm beeinflussten Gebieten und überall dort, wo Europas Einfluß und im Osten auch arabischer

¹⁾ Livingstone, Letzte Reise II, S. 151—152.

²⁾ Sieber, Die Wute, S. 108.

³⁾ Nachtigal, Sahara und Sudan I, S. 672f.

⁴⁾ Meyer, Der Kilimandjaro, S. 187.

⁵⁾ Vgl. Boyd, From the Niger to the Nile I, S. 268. Cameron a. a. O. I, S. 210. Tauxier, Nouvelles Notes sur le Mossi, S. 165.

⁶⁾ So deutlich in dem erwähnten Beispiel O. Baumanns aus dem Bondeiland (Baumann, Usambara, S. 128) und auch in dem später behandelten Abschnitt über Markttaggaben.

⁷⁾ Delafosse, in: Revue d. Et. ethnogr. et soc. I, S. 258. Emonts, Ins Steppen- und Bergland Innerkameruns, 2. Aufl. S. 189. Bereits von Graebner (in: Andree, S. 168) erwähnt.

Einfluß geltend wurde. So etwa finden wir oft auf den Märkten des unteren Kongos Schießpulver und andere Importwaren als das Markthandelsgut des Mannes.

Bei den großen Märkten im Kameruner Grasland, wie in Bali, Bafuen und Bamesson, werden von den Marktbesuchern aus den einzelnen Orten die dort entwickelten gewerblichen Spezialitäten auf den Markt gebracht, so von den Bali, die in der Eisenverarbeitung geschickt sind, Speerspitzen und Haumesser, aber auch Pfeifen und sonstige Tongefäße aller Art, Mützen und Basttaschen. Die Bamungu bringen ihre Spezialität: Messer und Haken für die Feldarbeit, die Leute von Bagam Pfeifenköpfe aus Metall; andere Stämme wieder flechten Matten oder bringen Lederarbeiten. Wieder andere, wie die Bamesson, züchten besonders gute Schweine, Bafuen das afrikanische Rind mit den gewaltigen Hörnern. Dazu kommen natürlich Lebensmittel aller Art¹⁾.

Das Warenverzeichnis eines eigentlichen, wenn auch kleineren Sudanmarktes zeigt uns am besten, wie vielgestaltig hier im Gebiet der höchsten Entwicklung des afrikanischen Marktwesens die Marktwaren geworden sind. Ein so aufmerksamer Beobachter wie Binger hat die Menge bzw. die Anzahl der auf dem Markt zu Verkauf gebotenen Waren in Ouolosebugu im Bamaralande mitgeteilt. Der Vollständigkeit halber führen wir hier auch die Lebensmittel mit auf²⁾. Es befanden sich auf dem Markt:

50 kg Hirse,
 20 kg Fonio,
 10 kg Reis,
 200—300 kg Salz,
 50 kg Schibutter,
 7—8 Ziegen,
 7—8 Schafe,
 5—6 Hühnchen,
 2 Ochsen,
 2 Esel,
 6 Steinschloßflinten,
 „Koyos“, einheimische Gewebestreifen,
 9 Gewehrsteine,
 25 Nadeln,
 2 Stück blaues Guineatuch,
 1 Stück schlechter weißer englischer Kattun,
 2 „dialabugu“ (Turbane aus einh. Gewebe),
 2 Hacken,
 3 irdene Töpfe,
 4 Messer,
 3 aus Holz geschnitzte Schemel,
 6 kleine Körbe,
 3 Hüte aus Stroh,
 1 Buch aus weißem Papier,
 Kolanüsse,
 Palmstreifen für Flechtarbeiten,
 gewöhnliche Perlen,
 geröstete Ochsenfleischstücke,
 Portionen von geronnenem Blut,
 endlich eine ganze Reihe von Gewürzen und Zwiebeln.

¹⁾ Hutter, Wanderungen, S. 360ff. Derselbe, in: Globus 76 (1899) S. 304.

²⁾ Binger a. a. O. I, S. 27. (Binger sah den Markt Ouolosébugu vor etwa 50 Jahren!)

Binger bemerkt zu dieser Liste¹⁾:

„Die kleinen Artikel werden gewöhnlich immer verkauft, ebenso Salz, Schibutter und Kolas. Nicht so ist es mit dem Vieh, den Gewehren und den Stoffen; ich habe selten gesehen, daß mehr als zwei bis drei Stück Vieh, ein Gewehr und einige Ellen Guineatuch verkauft wurden. Das Kleinvieh kommt von Segu über Fugani-Diumannsonah und Bugula. Die Ochsen und Esel sind Tragtiere, die von Kaufleuten, die ungünstige Geschäfte gemacht haben, zum Verkauf gestellt wurden. Pferde und Salz kommen von den Märkten im Norden von Beledugu, Banamba, Tuba, Gombu und gehen nach Bammako weiter. Die Gewehre sind belgischen Ursprungs, sie kommen, wie der weiße Kattun, von der Sierra Leone.“

Mutet uns dieser Sudanmarkt in seinen Waren noch bescheiden an, so wird dagegen in den großen Handelsstädten die Liste der gewerblichen Marktwaren fast unübersehbar. Stets jedoch kommt in den Waren das besondere der betreffenden Marktstadt zum Vorschein, so stehen z. B. die Marktwaren von Timbuktu unter dem Einfluß des hier gerade sehr umfangreichen Karawanenhandels, der Markt von Kano dagegen ist ein Spiegelbild der gewerblichen Tätigkeit in den umliegenden Haussaländern. Wir finden hier besonders zahlreich und gut ungefärbte und gefärbte Stoffe, Lederarbeiten aller Art.

Schauen wir einmal kurz die zu Markt gebrachten Waren in Kuka, der Hauptstadt des alten Bornureiches und gleichzeitig der dritten großen Handelsstadt des Westsudans an. Wir folgen hier der Schilderung Heinrich Barths, Gerhard Rohlfs und Gustav Nachtigals, die alle drei in Kuka waren und uns eine Schilderung des dortigen Marktes in ihren klassischen Werken hinterlassen haben²⁾.

„Der Marktbesucher, der aus der Stadt kam und den vor den Toren liegenden Markt, der zu Barths Zeiten 15 000—20 000 Menschen vereinte, erreicht hatte, kam zunächst in den Teil, wo Matten verschiedener Dicke für Hofeinfriedigung, Dachdeckung und Türverschluß ausgelegt waren. Daran stößt das Marktviertel, wo Großvieh, hunderte von Kamelen, Ochsen zum Schlachten und zum Lastentragen, sowie Pferde und Esel zu Verkauf stehen. Daneben kam der damals blühende Sklavenmarkt. Als nächste folgen die Getreidehändler mit langen Reihen von Ledersäcken, die Korn enthalten (Weizen, Gerste, Sorghum, Ngafoli, Reis usw.), dann die Viehschlächter und Garküchen. Eine Straße, die hier abgeht, enthält Kunstarbeiten, Matten aus Dum, z. T. bemalte Türvorhänge, Deckel und Untersetzer, Schüsseln jeder Größe aus Kürbis oder Holz, geschnitzt und schön bemalt, Töpfe, Schüsseln und Krüge aus Ton, die letzteren bis zu 200 Liter fassend. In der nächsten Straße ist Fischmarkt, auf dem die Fische frisch und getrocknet zu kaufen sind. Weiter gibt es Brennholz; Körbe mit Holzkohlen stehen dabei. Daran schließen sich passend die Konsumenten des letztgenannten Artikels, die Grobschmiede, die ebenso wie viele anderen Handwerker ihr Gewerbe auf dem Markt ausüben. Dann kommen die Feinschmiede mit Speißen, Wurfeisen, Bögen, Schilden, Pfeilen, Arm- und Fußringen aus Messing und Eisen, Scheren, Messern und Zangen. Die Lederarbeiter halten außer Säcken und Schläuchen auch Büchsen und Schächtelchen, Kisten, Pantoffel mit oder ohne Stickerei, Sandalen, Sporen, Pferdegeschirre, Löwen- und Leopardenfelle feil. Es folgen die Stände für fertige Kleider: Toben und Hosen, Mützen, Frauentücher und Frauenhemden. Weiter der Fruchtmarkt mit Datteln, Tomaten, Gurken usw. Alle diese Waren werden in hölzernen Buden ausgebaut; die Einfuhrwaren lagern in

¹⁾ Binger a. a. O. I, S. 28.

²⁾ Barth, Reisen und Entdeckungen II, S. 391—399. Rohlfs, Quer durch Afrika I, S. 343ff. Nachtigal, Sahara und Sudan I, S. 671—690. Zitiert im folgenden nach der Zusammenstellung Graebners (in: Andrees Geogr. d. Welthandels, 2. Aufl., S. 158.

Zelten. Da sind Kattune, Tuche, Seidenzeuge, weißwollene Burnusse, rote Mützen, Spiegel, Rasiermesser, englische und deutsche Nadeln, Glasperlen, Korallen, Bernstein, Antimon, Blei, Pulver, Flintensteine, Schwefel, Salz, Gewürznelken, indischer Pfeffer, Sudanpfeffer, Räucherharze aus Arabien und dem Sudan u. a. m.“

c) Waren, die dem Markt durch Fernhandel zugeführt werden.

Bereits bei der Besprechung der gewerblichen Marktwaren und der Warenübersichten auf sudanischen Märkten im vorigen Abschnitt wurden verschiedentlich Marktwaren erwähnt, die nicht aus der heimischen Landwirtschaft stammen und auch nicht aus dem bodenständigen Handwerk. Es handelt sich um jene Waren, die, wie das Salz, in verschiedenen Formen, auf vielen afrikanischen Märkten als Handelsware vertreten sind, aber durch einen organisierten Fernhandel (Karawanenhandel) über weite Entfernungen vom Ursprungsort zum Markt gebracht wurden. Wir wiesen bereits auf S. 240 auf die im Westsudan am klarsten liegenden Fernhandelswege hin. Eine genauere Untersuchung der Fernhandelswege und -waren liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit. Wir begnügen uns hier mit der Feststellung, daß Salz, Kola, Großvieh, Getreide (im Großhandel), Baumwollwaren, Lederwaren u. a. m. und das Heer der eingedrungenen orientalischen und europäischen Waren, im wesentlichen durch Vermittlung eines dem alten afrikanischen Markt- und auch Handelswesen ursprünglich fremden Fernhandelswesens von den Märkten Besitz ergriffen. Sie gehören heute in immer stärkerem Maße zum Handelsgut der Märkte.

Während — als ein Beispiel genommen — auf dem Markt Bumbuli in Usambara die Frauen den Überschuß ihrer Ernte und auch die Leistungen ihrer gewerblichen Fähigkeiten zum Markt bringen, kommt der Mann nur teilweise mit den Erzeugnissen seiner Handwerkskunst oder aber mit Vieh oder Salz auf den Markt, meist aber mit europäischen Waren, die er vom indischen Händler gekauft hat oder die zu verkaufen er ermächtigt wurde¹⁾.

Eine sehr eingehende Darstellung der einzelnen auf einen Markt gebrachten Waren und der Anzahl der Händler gibt A. Schmidt in ihrer eingangs erwähnten Studie über den Markt Nsei im Kameruner Grasland. Darin wird zum erstenmal unter Zuhilfenahme sehr aufschlußreicher Tabellen und Übersichten auch die Herkunft der einzelnen den Markt besuchenden Händler und der — einheimischen und importierten — Marktwaren gegeben, dazu sehr anschauliche Beispiele vom Leben und dem Erwerb der Händler. Die Studie ist deshalb besonders wertvoll, weil sie auf Grund persönlicher Beobachtungen der Verfasserin in der Zeit zwischen April 1938 und Dezember 1939 entstand²⁾.

B. Wertmesser, Maß und Gewicht.

a) Wertmesser.

Innig verbunden mit dem afrikanischen Marktwesen ist das Auftreten eines Wertmessers beim Handelsvorgang.

Der Zielsetzung dieser Arbeit entsprechend, soll hier nicht den Problemen der Entstehung und Entwicklung von Wertmessern im allgemeinen

¹⁾ Thurnwald, R., Wirtschaftliche Wandlungen bei ostafrikanischen Völkern in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 142 (1935), S. 552. — Vgl. auch Thurnwald, R., Black and White in East Africa, the fabric of a new civilization, a study in social contact and adaptation of life in East Africa. London 1935.

²⁾ Schmidt, Agathe, in: Kol. Rundschau 31 (1940) S. 125—141.

nachgegangen werden, sondern die Bedeutung des Wertmessers als eines allgemeinen Tauschmittels für den Markt und natürlich auch reziprok dazu die Bedeutung des afrikanischen Marktwesens für die Entstehung des primitiven Geldwesens untersucht werden. —

Seitdem Richard Andree in seinen 1878 erschienenen Ethnographischen Parallelen und Vergleichen eine Zusammenstellung bis dahin bekannter Wertmesser bei Naturvölkern gemacht hat, ist auch das Problem der Entstehung des Geldes in den Bereich der völkerkundlichen Forschung gerückt. Es ist das Verdienst Fritz Graebners die große Bedeutung des Marktwesens für die Entwicklung des primitiven Geldwesens zuerst ausgesprochen zu haben¹⁾; dabei ergibt es sich ohne weiteres, daß ein bestimmtes Wertverhältnis nötig ist, um überhaupt einen geregelten Marktbetrieb möglich zu machen. Dazu ist aber ein bestimmter Wertmesser notwendig, ein allgemeines Tauschmittel, das wie Schurtz es treffend ausdrückte, sich wie eine Ölschicht zwischen die sich gegenseitig reibenden und hindernden Interessen schiebt und zugleich den Maßstab für den Wert aller vorhandenen Waren zu bilden vermag²⁾.

Der Markthandel hat nach Graebner augenscheinlich auf Grund des Bedürfnisses nach einem haltbaren, allgemein kursfähigen Tauschmittel das erste Geld ausgebildet³⁾. Dagegen ist — das vorliegende Material beweist es — der reine Fernhandel, wie wir ihn am ausgesprochensten bei den Arktikern und den Malaio-Polynesiern finden, überall reiner Tauschhandel, ohne Vermittlung eines Geldsurrogates⁴⁾.

Überblicken wir die afrikanischen Märkte in Hinsicht auf das Vorhandensein von Tauschmedien, Wertmessern irgendwelcher Form, so stellen wir fest, daß mit Ausnahme von wenigen Grenzmärkten, auf denen in einfachster Art die Erzeugnisse — vorwiegend Lebensmittel — verschiedener wirtschaftlicher Gruppen getauscht werden, etwa zwischen Fischern und Bodenbauern oder Viehzüchtern und Bodenbauern⁵⁾ —, sich fast überall nachweisbar — soweit sich das Quellenmaterial darüber ausspricht — irgendein Wertmesser oder mehrere zugleich beim Handelsvorgang gewissermaßen als Regulator einschieben.

Auf den afrikanischen Märkten gibt es verschiedene scharf voneinander geschiedene Gruppen von allgemeinen Wertmessern, die wir nach dem Vorgang von Bendixen und Thilenius bezeichnen, und zwar⁶⁾ „als Geld, d. h. als Zahlungsmittel, welches nach Sitte oder Gesetz das Mitglied einer gegebenen Gemeinschaft auf Grund seiner Vorleistung zum Empfang von Gegenleistungen anderer berechtigt“.

Demnach unterscheiden wir als allgemeine Wertmesser auf afrikanischen Märkten: Muschelgeld, Gewebegeld, Metallgeld, Perलगeld, Salzgeld und schließlich als Faktum rezenter hochkultureller Einflüsse Münzgeld, an der Spitze der Maria-Theresientaler mit der Jahreszahl 1780, weiter die Münzen der Kolonialmächte, die in immer stärkerem Maß die alten Wertmesser verdrängen.

¹⁾ Graebner, in: Kultur der Gegenwart III, 5, S. 538.

²⁾ Schurtz, H., Das afrikanische Gewerbe, S. 133.

³⁾ Graebner a. a. O. S. 538.

⁴⁾ Graebner a. a. O. S. 538.

⁵⁾ Wie zwischen den Fischervölkern am Ubangi und den Bodenbauern des Hinterlandes oder den Massai und Wadschagga.

⁶⁾ Thilenius, Georg, in: Archiv f. Anthropologie, N. F. 18 (1921) S. 11. Die Definition des Begriffs „Geld“, die F. Speiser gab (Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und Banksinseln, Berlin 1923, S. 271), wonach man unter Geld im engeren Sinne Artikel zu verstehen hat, „die an sich für den Menschen keinen Nützlichkeitswert haben, sondern von der Gesamtheit ohne Rücksicht auf ihre praktische Verwendbarkeit als Wertmesser angesehen werden“, ist zu eng gefaßt und mag für das Fachgebiet des Verfassers zutreffen, erfaßt aber nicht die Verhältnisse in Negerafrika.

Ein interessantes Beispiel, wie sich je nach dem Wert auf einem Markt verschiedene Wertmesser ablösen können, geben Torday und Joyce von den Märkten der Ba-Huana, die an den Ufern des Kwilu wohnen. Es erscheinen da nacheinander von der kleinsten Einheit anfangend „djimbu“ — kleine Muscheln von der Gattung *oliva nana*, „mitako“ — ein Messingstab von 16,5 cm Länge und 3 mm Durchmesser —, schließlich Pakete Salz von 1—1½ kg Gewicht. Folgendermaßen lautet die Werttabelle:

| | |
|--------------|--------------------------------------|
| 10 djimbu | = mitako |
| 20 mitako | = 1 Huhn |
| 100 mitako | = 1 „Salz“ |
| 2 „Salz“ | = 1 Ziegenbock |
| 4 „Salz“ | = 1 große Ziege |
| 10—20 „Salz“ | = 1 weiblicher Sklave |
| 20 „Salz“ | = 1 männlicher Slave ¹⁾ . |

Muschelgeld.

Muschelgeld hatte auf den afrikanischen Märkten weithin eine beherrschende Stellung, die vor allem in der Gattung *Cypraea*, in geringerem Maße in der *Oliva nana* beruhte.

Bei der unter dem Namen Kauri bekannten Art des Muschelgeldes handelt es sich um die in der Literatur leider wenig getrennten *Cypraea moneta* L. und *Cypraea anulus* L. der Gattung *Cypraea* oder Porzellanschnecke²⁾.

Diese Kauris wurden nun aber nicht, wie noch Thurnwald³⁾ behauptete, erst Wertmesser in Afrika, als sie von den Portugiesen und Holländern im 17. Jahrhundert von den Malediven, aus Goa und Kochin in großer Menge nach Westafrika gebracht wurden, sondern wurden nach den arabischen Geographen bereits vom 11. Jahrhundert an aus den Mittelmeerländern nach Afrika eingeführt⁴⁾.

Die Kauri als Zahlungsmittel auf Märkten finden wir in den Ländern des Westsudans bis zum Tschadsee, in Adamaua, in den Guinealändern und sporadisch im Kongogebiet, ja sogar bis zum Ukerewe hinüber⁵⁾.

¹⁾ Torday, E. and Joyce, M. A., in: J. R. Anthropol. Inst. 36 (1906) S. 283.

²⁾ Die *Cypraea moneta* besitzt einen wulstigen Seitenrand mit knotigen Höckern, die *C. anulus* charakteristische rotgelbe Ringe (vgl. hierzu: Schneider, O., Muschelgeld-Studien, Dresden 1905, S. 101).

³⁾ Thurnwald, R., Die menschliche Gesellschaft, Bd. III S. 181.

⁴⁾ Delafosse, in: Rev. Et. ethnogr. et sociolog. I, S. 259. Vgl. auch Leo Africanus, Description de l'Afrique, S. 225. Der arabische Reisende Ibn Batuta sah im 14. Jahrhundert zu Caucau (Gago) am Niger Kauris als Zahlungsmittel im Umlauf; Ausland, 1859, S. 1112. Vgl. Andree, Parallelen, S. 234 235 (Zit. n. Schneider, Muschelgeldstudien, S. 119).

⁵⁾ Denham and Clapperton, Narrative, S. 27. Rohlf's, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 25 (1868) S. 60. Binger I, S. 307; II, S. 51; II, S. 96. Dominik, Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 161. Emonts, Ins Steppen- und Bergland v. Innerkamerun, 2. Aufl., S. 190. Cardinall, The Natives of the Northern Territories of the Gold Coast, S. 96. Talbot, The Peoples of southern Nigeria III, S. 875. Meek, The northern Tribes of Nigeria I, S. 65. — Thomas, Anthropol. Rep. on the Ibo speaking Peoples I, S. 112. Labouret, Les Tribus du Rameau Lobi, S. 356. Freeman, Travels, S. 251. Ruelle, in: L'Anthropologie 15 (1904) S. 691. Staudinger, Haussaländer, S. 209, 615. Cruickshank, Eighteen Years on the Gold Coast II, S. 45. Ruelle a. a. O. S. 666. Passarge, Adamaua, S. 478. Forbes, Dahomey I, S. 36. Allen and Thomson I, S. 321. Chéron, in: Bull. Com. d'Etudes . . . 1921, S. 608. Meniaud, Haut-Sénégal-Niger, Sér. II, S. 251. Torday et Joyce, in: Ann. Mus. Congo belge, Ethnogr. Sér. III, S. 93. Roscoe, J. Anthropol. Inst. 32 (1902) S. 70 Wucherer, in: Z. Ethnol., 67. Jahrg., S. 38). Delafosse, in: Rev. Et. ethnographiques et sociologiques I, S. 259 u. a. m.

Weit spärlicher findet sich als Muschelgeld die *Oliva nana* — die Olivaschnecken sind kleiner als die *Cypraea*-Arten¹⁾ — auf den afrikanischen Märkten und nur innerhalb eines verhältnismäßig kleinen Bezirks. Was die Herkunft der *Oliva nana* betrifft, so dürfte feststehen, daß sie im Gegensatz zu den *Cypraea*-Arten einheimisch ist und wie sich nach älteren Angaben und den kritischen Untersuchungen Schneiders ergibt, hauptsächlich von der früher größeren Insel Loanda stammen²⁾. Heute ist die *Oliva nana* — bei den Eingeborenen als Simbo oder Djimbu bekannt — als Marktgeld sicher nur bei den Bahuana am Kwilu³⁾ und den Bayaka am Kwango nachzuweisen⁴⁾, ebenso wie bei den zwischen beiden Stammesgruppen wohnenden Bam-bala³⁾, so daß sich als sicheres Verbreitungsgebiet das von Kwilu und Kwango gebildete Dreieck ergibt. Eine Arbeit in der Zeitschrift *Le Congo illustré*⁵⁾ bezeichnet übrigens die *Oliva nana* als diejenige als Geld kursierende Schnecke, die den Reichtum der Könige des alten Königreichs Kongo ausgemacht hätten. Wir haben aber jedenfalls, wenn auch die Bedeutung der *Oliva nana* geschwunden ist, hier eine von den *Cypraea* scharf zu scheidende Art des Muschelgeldes vor uns, das man früher immer mit den *Cypraea*-Arten zusammenwarf⁶⁾.

Gewebegeld.

Eine sehr alte Art des Wertmessers auf den afrikanischen Märkten ist einheimisches Gewebe, am typischsten im Sudan und seinen Ausstrahlungsgebieten, aber auch am unteren Kongo.

Es sind im Sudan die charakteristischen schmalen langen Baumwollgewebe, die zusammengenäht, oft die prächtigen Toben ergeben, die überaus zahlreich die Rolle des Wertmessers ausüben⁷⁾. Heinrich Barth hat uns den Versuch einer Chronologie der Währung auf dem Markt von Kuka hinterlassen. Er teilt uns mit⁸⁾, daß früher Kupfer — die Einheit „Rotl“ oder „Rottol“ ist uns von Denham und Clapperton bekannt⁹⁾ — der Wertmesser auf dem Markt von Kuka gewesen sei. Hernach seien Baumwollstreifen „gabaga“ aufgekommen, die wiederum ihrerseits „kürzlich“, — nach Barth — d. h. vor etwa 90—100 Jahren, von Kauris verdrängt worden seien. Dagegen berichtet Rohlfs entgegengesetzt, daß in Kuintaga im Mandaragebirge¹⁰⁾ „hier nicht mehr Kauris kursieren, sondern einheimische schmale Kattunstreifen“.

Sind es im Sudan Baumwollgewebe, so sind es am unteren Kongo die oft sehr feinen Raphiagewebe, die man sehr oft auf den Märkten als Tausch-Medium traf¹¹⁾. Bei den Buschongo östlich vom Kassai machten Torday und Joyce eine ähnliche nur weit jüngere Beobachtung wie Barth in Kuka,

¹⁾ Schneider, O., Muschelgeldstudien, S. 94ff.

²⁾ Schneider S. 100—101.

³⁾ Torday, E. and Joyce, M. A., in: J. R. Anthropol. Inst. 36 (1906) S. 283.

⁴⁾ Torday, E. and Joyce, M. A., in: J. R. Anthropol. Inst. 36 (1906) S. 44.

⁵⁾ Torday, E. et Joyce, M. A., in: J. R. Anthropol. Inst. 35 (1905) S. 408ff. und dieselben, in: Ann. Musée du Congo belge, S. Ethnographie, S. III, fasc. 2, S. 281ff.

⁶⁾ Schneider a. a. O. S. 99. Vgl. dazu auch die Angaben von J. A. Cavazzi, Historische Beschreibung der in den unteren occidentalischen Mohrenland liegenden drey Königreichen . . . worin S. 77 der Verfasser ausdrücklich schreibt, daß die Flüsse und das Meer den Eingeborenen die „Schnecke“ liefern, die sie als Geld gebrauchen-

⁷⁾ So u. a.: Carbou, H. Région du Tchad I, S. 40, Fußnote. Rohlfs, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 34 S. 9. Barth, Reisen III, S. 274; III, S. 296—297; III, S. 338. Bauer, Fritz, Deutsche Niger-Benue-Exp., S. 62.

⁸⁾ Barth, Reisen II, S. 395.

⁹⁾ Denham and Clapperton, Narrative, S. 237—238.

¹⁰⁾ Rohlfs, in: Peterm. Mitt., Erg.-H. 34 (1872) S. 9.

¹¹⁾ Weeks, Among the prim. Bakongo, S. 201. Degrandpré, Reise, S. 23. Bastian, Deutsche Exp. an der Loango-Küste I, S. 159. Wauters, Etat indép. du Congo, S. 331.

daß nämlich auf ihren Märkten die Gewebe aus Raphiafaser von den vom Süden (?) eingeführten Kauris verdrängt worden seien¹⁾. Allgemeine Schlüsse aus diesen Angaben zu ziehen wäre verfehlt, aber eine sicher sehr aufschlußreiche eingehende Untersuchung des afrikanischen Geldwesens könnte hier weitere Klärung bringen.

Metallgeld.

Nicht nur Eisen in verschiedener Form, in geringem Maße kommen auch andere Metalle als einheimische Wertmesser auf Märkten vor. Eisen kursiert stets in Form irgendwelcher Gerätschaften, als Pfeil- oder Speerspitzen, als Hackenklingen oder aber in einer Art, die eine Bearbeitung zuläßt. Wir finden Eisen als Marktgeld heute noch in einer bestimmten Gegend des Kongos an der Lomami-Mündung²⁾ und weit im Westen im Hinterland der Sierra Leone³⁾ und im Liberia-Hinterland⁴⁾.

Zweifellos hat aber das Eisen als Währungsmittel auf Märkten früher eine weitaus größere Verbreitung gehabt, wie sporadische Belege aus dem Sudan beweisen⁵⁾.

Auch Kupfer fand sich vereinzelt früher auf den Sudanmärkten, in der eigentümlichen Form des Andreaskreuzes in den westlichen Uferlandschaften des Tanganyikasees⁶⁾.

Bekannt ist die Verwendung von Goldstaub bei den Aschanti, aber auch im benachbarten Baulegebiet der Elfenbeinküste bei der Agnigruppe benutzte man — wenigstens früher vor dem Eindringen europäischer Münzen — Goldstaub⁷⁾.

Eine interessante Schilderung, wie auf den Aschantimärkten der Goldstaub als Wertmesser verwendet wurde, gibt Glück nach einer älteren Quelle wieder. Zunächst wurde umständlich und mit vielem Feilschen auf des Käufers Goldwaage der Wert der betreffenden Kaufgegenstände festgelegt. Dann prüfte der Verkäufer auf seiner Waage und mit seinen Gewichten das Ganze nach⁸⁾.

Die zahlreichen durch europäische Einflüsse irgendwelcher Art direkt oder indirekt in das afrikanische Marktleben eingeströmten metallischen Wertmesser werden später behandelt werden.

Perlengeld.

Glasperlen als Wertmesser auf Märkten gibt es in Afrika nur in bestimmten Gegenden Ost- und Zentralafrikas; in den Ländern des Sudans und in den Guinealändern fehlen sie als Tauschmittel völlig. (Als Schmuck finden wir sie jedoch in den Guinealändern — es sei an die berühmten Aggri-Perlen erinnert, über die schon eine ganze Literatur besteht.)

¹⁾ Torday et Joyce, Ann. Musée du Congo B. Ethnogr. Sér. III, S. 93.

²⁾ Hauptsächlich bei den Tofoke. Ihr Geld besteht in riesigen speerspitzenförmigen Eisenspitzen, die bis zu 2 m lang werden. Das größte Modell heißt „doa“, ein kleineres „dihunga“. Auch Hacken, Messer, Beile und besonders Wurfeisen als Geld verwendet. Torday et Joyce, in: Ann. Mus. Congo, Ethnogr. Sér. III, t II, fasc. 2, S. 202. Torday, in: Mitt. Anthrop. Ges. Wien 41 (1911) S. 192.

³⁾ Lange Eisenstäbe mit gedrehten Enden bei den Vassa (Allridge, T. J., The Sherbro and its Hinterland, S. 215ff.)

⁴⁾ Volz, Reise durch das Hinterland von Liberia, S. 119—120. Germann, Ber. über die Leipziger Liberia-Expedition, in: Tag. Ber. d. Ges. für Völkerkunde I, Leipzig 1920, S. 108 (ca. 50 cm lange gedrehte und an den Enden breiter ausgeschmiedete Eisenstäbe als Geld. ⁵⁾ Barth, Reisen II, S. 395.

⁶⁾ Vgl. Gräbner, in Andrees Geogr. d. Welthandels, S. 207. Auch Wißmann, Im Innern Afrikas, II. Aufl. S. 362.

⁷⁾ Delafosse, M. M. in: Clozel, F. J. et Villamur, R., Les Coutumes indigènes de la côte d'Ivoire, S. 125ff.

⁸⁾ Reichenow, A., Die Goldküste und ihre Bewohner, Weimar 1885. Zitiert bei Glück, J., Die Goldgewichte von Oberguinea, S. 91.

Wir treffen Glasperlen als Marktgeld in Urundi¹⁾, am Kiwusee²⁾, im Dschaggaland³⁾, vereinzelt auch im Kongogebiet, besonders im Lundareich des Muata Jamwo zur Zeit Pogges⁴⁾.

Wir müssen die Glasperlen auf afrikanischen Märkten als — wenn auch teils sehr alte — Importware ansehen, die vielleicht schon aus dem Ägypten des Altertums, wo Glasperlen eine eigenartige Rolle spielten und neben Gold und echten Perlen als Träger magischer Lebenskraft galten, nach Negerafrika eingeführt wurden⁵⁾.

Salzgeld.

Die Versorgung mit Salz ist eine Angelegenheit von großer Wichtigkeit für die Völker Afrikas. Zahllos sind die Belege, die das Salz als Marktware von besonderem Wert dartun. Trotzdem ist Salz, das wie im Westsudan, vorzugsweise durch den berufsmäßig organisierten Fernhandel an den Verbraucher herangeführt wird, nur im nordöstlichen Afrika eigentlicher Wertmesser geworden⁶⁾. Thurnwald irrt, wenn er das Salz als Wertmesser für den Westsudan ansieht⁷⁾. Wohl ist es, wie in dem von ihm gegebenen Beispiel in Oual-Oulé Haupthandelsartikel, aber nicht Wertträger an sich, denn es wird auch dort in Kauris bewertet; so war in den 90 er Jahren des vorigen Jahrhunderts das Kilo Salz dort ungefähr 1300 Kauris wert⁸⁾.

Dagegen ist das Salz in Kaffa im südwestlichsten Äthiopien in Form von Tafeln allgemein Zahlungsmittel auf den Märkten gewesen⁹⁾. Cecchi schreibt dazu: „Je nach dem größeren oder kleineren Wert der Salztafel auf den Märkten dieses Teils von Ostafrika könnte man ungefähr die Entfernung von dem Orte berechnen, woher diese Münze kommt, sowie auch die größere oder geringere Gangbarkeit der Wege beurteilen, auf welchen sie von Karawanen transportiert wird¹⁰⁾.“ Auch bei den Banyoro am südöstlichen Ufer des Albertsees scheint das Salz als Währungsmittel umzulaufen¹¹⁾.

b) Maß und Gewicht.

Das Maß- und Gewichtswesen muß bei jedem Handelsverkehr, also auch beim Markthandel eine wichtige Rolle spielen. Allerdings gibt es

¹⁾ van der Burgt, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale, S. 25. In Uzige war die kleine rote Perle „Samsam“ — von den Arabern importiert — Wertmesser. Die Einheit dieses Geldes ist die „kete“, d. i. eine 32 cm lange Perlenkette. (Meyer, Die Barundi, S. 76). Meyer berichtet ebenfalls, daß die rosafarbige „samsam“ das gebräuchliche Kleingeld bei den Barundi war. „Wertvoller ist eine längliche violette, weißgestreifte Perle, „inganga“, von denen eine gleich einer ganzen kete samsam gilt und noch wertvoller die dicken weißen Perlen, amaguru, von denen eine zwei mal um den Hals reichende Schnur den Wert von 10 kete samsam hat.

²⁾ Bei den Banyabungu. (Roy, R., in: Congo V, 2 (1924) S. 344.) Auch hier die rote samsam als Geld; und ebenfalls die 32 cm lange kete Geldeinheit.

³⁾ Volkens, Kilimandjaro, S. 240. Widenmann, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 129, S. 69.

⁴⁾ Pogge, P., Im Reiche des Muata Jamwo, S. 141. (Erwähnt eine rote inwendig weiß emaillierte Perle und eine weiße „sehr ordinaire“ Porzellanperle.) Außerdem haben wir noch Nachweise von Glasperlen-Vorkommen auf den Kikuyu-Märkten (Routledge, With a prehistoric People, S. 106) und vom Markt in Udschidschi (Cameron I, S. 211, Stanley, Durch d. schwarzen Erdteil II, S. 4 („Sofi“-Perlen). Hore, J. R. Anthrop. Inst. 12 (1882) S. 9.

⁵⁾ Thurnwald, Menschl. Gesellschaft III, S. 181.

⁶⁾ Vgl. dazu Springer, Salzversorgung S. 54.

⁷⁾ Thurnwald, in: Die menschl. Gesellschaft III, S. 180.

⁸⁾ Binger II S. 51.

⁹⁾ Cecchi, A., Fünf Jahre in Ostafrika, S. 92, 442, 444.

¹⁰⁾ Ders. S. 271.

¹¹⁾ Roscoe, John, The northern Bantu, S. 77. Ders., The Bakitara or Banyoro, S. 234.

über afrikanisches Maß- und Gewichtswesen — abgesehen von den Einflußgebieten der Hochkulturen und wenigen Spezialarbeiten¹⁾ — keine eingehenderen Mitteilungen zu diesem wichtigen Thema. Das Quellenmaterial setzt unserer Frage fast ein Nichts entgegen und es ist bezeichnend, daß weder Graebner noch alle anderen, die das afrikanische Marktwesen berührten, auch nur mit einem Wort darauf eingegangen sind. So muß eine Untersuchung über die Beziehungen des Marktwesens zum Maß- und Gewichtswesen und die Einflüsse, die der Markt auf die Gestaltung und Verbreitung bestimmter Gewichte haben könnte, der Zukunft vorbehalten bleiben.

Im Rahmen unserer Arbeit sei festgestellt, daß dort, wo Hochkulturen einwanderten, auch Maße und Gewichte bestimmter Gattungen mitgewandert sind; so ist das natürlich bei zunehmender Durchdringung wirtschaftlicher Art durch die Kolonialmächte der Fall; aber auch dort, wo der Islam mit seinen vielen Kulturelementen, vornehmlich arabischen, eindrang, finden wir arabische Maße und Gewichte; als beherrschendes Gewicht von den Somaliländern bis zum Westsudan²⁾ das *mithkal*. Etwa seit der Araberzeit wurde in Ostafrika bis zu den Barundi hin, das *frasila* (entsprechend 35 engl. Pfund) eingeführt³⁾.

Was uns an Angaben über Maße übrigbleibt, könnte man Naturmaße nennen und sehr wahrscheinlich wird sich auch der Handelsverkehr auf den meisten afrikanischen Märkten mit Hilfe dieser Naturmaße — Armlänge, Spannweite, Unterarmlänge, Fingerlänge — abgespielt haben⁴⁾. Verschiedentlich wird auch berichtet, daß keine Maße und Gewichte vorhanden seien, daß, wie im Lundareich oder bei den Banyubungu sich alles stückweise verkaufte, verschiedene Waren, wie Salz in „Handvoll“, andere, wie früher in Urundi Arachiden und Bohnen im Maß „*ikifunzi*“, das bedeutet zwei hohle Hände voll⁵⁾. Bei den Jukun Nordnigeriens nennt man „*Jimki*“ die Menge eines Stoffes, die in der hohlen Hand gehalten werden kann. „*Gurara*“ ist der Inhalt eines breiten Ledersacks regulärer Größe, dessen Inhalt in Korn ist gleich einer halben Kamelladung, schließlich ist „*Taiki*“ ein Ledersack gleich der vollen Ladung eines Kamels, während ein kleiner Sack „*Surkumi*“ die viel geringere Last eines Maulesels darstellen soll⁶⁾. Auch die Ewe haben ein sicherlich auf ein Naturmaß zurückzuführendes Normalmaß⁷⁾.

7. Markt und Recht.

Das afrikanische Marktleben in seiner ganzen Buntheit und Vielseitigkeit, sowohl was die Markthandelnden selbst, wie auch die Vorgänge beim organisierten Warenaustausch oder -handel betrifft, ist ungestört nur möglich beim Vorhandensein fester Vorschriften und Bestimmungen für alle Seiten des Marktwesens.

Diese festen Vorschriften, die wir mit einiger Vorsicht als Rechtsbestimmungen auffassen können, müssen stets in irgendeiner Form vorhanden sein, wenn auch nur als unverbrüchliche, stillschweigend durch

¹⁾ Vgl. Kürchhoff, in Z. Ethn. 40 (1908), S. 289ff. Dazu die schöne Spezialstudie J. Glücks über die Goldgewichte von Oberguinea, Heidelberg 1937.

²⁾ Hagenmacher, Reise im Somalilande, S. 38. Binger I, S. 308.

³⁾ Meyer, H., Die Barundi, S. 77.

⁴⁾ Staudinger, Im Herzen d. Haussaländer, S. (88). Meek, C. K., The northern Tribes of Nigeria II, S. 153. Paulitschke, Harar, S. 376 u. a.

⁵⁾ Roy, Congo, V, 2 (1924) S. 344. Pogge, Im Reich des Muata Jamwo, S. 202. v. d. Burgt, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale, S. 25.

⁶⁾ Meek, C. K., The northern Tribes of Nigeria II, S. 154.

⁷⁾ Wucherer S. 41.

Tradition geheiligte Bräuche und Sitten, deren Mißachtung und Übertretung eine Strafverfolgung durch die am Markt interessierten Gruppen oder Einzelpersonen nach sich zieht.

Wenn wir uns mit rechtlichen Einrichtungen von Naturvölkern beschäftigen, müssen wir uns bewußt sein, daß es falsch wäre, unsere Rechtsinstitutionen ohne weiteres begriffsmäßig in das Leben des Naturmenschen hineinzubringen, wie das einmal früher zur Zeit der naturrechtlichen Theorien der Fall war, wo man die Rechtseinrichtungen der Naturvölker studierte, um dabei, wie man hoffte, zu einer Art Urrecht vordringen zu können, welches das als absolutes Recht geltende Römische Recht verdrängen könnte¹⁾.

Durch Vergleichen von Rechtsnormen wollte man, geführt von der naturwissenschaftlich orientierten Rechtsforschung im Zeichen des Evolutionismus²⁾, zu den letzten grundlegenden allgemeinen Rechtssätzen gelangen. Man bemühte sich, wie wir bereits oben andeuteten³⁾, mit diesen allgemeingültigen Rechtssätzen ohne weiteres die Institutionen europäischer mittelalterlicher Rechte von primitiven Rechtsverhältnissen abzuleiten, unter selbstverständlicher Anwendung der im Römischen Recht gebrauchten Begriffe.

Gegenüber diesem rein aprioristisch-spekulativen Vorgehen stehen wir heute auch in der ethnologischen Rechtsforschung auf dem begründeten Standpunkt, daß jede Rechtsordnung in enger Verflechtung mit der ihr entsprechenden gesellschaftlichen und geistigen Verfassung lebt, die ihrerseits aus den großen Strömen der Rasse, des Volkstums und der Kultur gespeist wird.

„Mehr und mehr hat die Einsicht Platz gegriffen, daß das Recht eine Funktion der Lebensbedingungen und der Geistesverfassung einer Gesellschaft ist, ein Regulativ für das Verhalten der Persönlichkeiten innerhalb der Gemeinde⁴⁾.“

Unter den Schwierigkeiten der Erforschung rechtlicher und damit auch marktrechtlicher Verhältnisse und Einrichtungen bei Naturvölkern ist besonders — worauf schon Trimborn mit Recht aufmerksam macht⁵⁾ — auf die oft nicht mit unseren Kriterien zu trennenden Begriffe von Recht und Sitte zu achten. „In solchen Fällen stehen wir an einer Grenze der wissenschaftlichen Erkenntnis insofern, als eine Darstellung der Rechtsordnung eines primitiven Volkes sich weitgehend auf eine Darstellung seiner Gesellschaftsordnung schlechtweg beschränken und die Inkongruenz in Kauf nehmen muß, welche nicht selten dadurch entstehen mag, daß ein Teil des beobachteten Kulturgutes nicht eigentliches Recht, sondern Sitte war⁶⁾.“

In anderen Fällen, wo der Rechtscharakter einer Institution einwandfrei überliefert ist, ist aber auch die Herausarbeitung eines Rechtsbegriffes geboten, wie wir ihn Trimborn in brauchbarer Form verdanken.

Recht ist nach Trimborn der Inbegriff der gesellschaftlichen Regeln, welche

¹⁾ Vgl. Thurnwald, *Menschl. Gesellschaft*, Bd. V, S. 1.

²⁾ In erster Linie vertreten von Albert Hermann Post in dessen Werken: „Das Naturgesetz des Rechts“, Bremen 1867, „Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts“, Oldenburg 1872, „Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis“, Oldenburg 1880. In diesem Geiste ist auch sein berühmtes Werk: „Afrikanische Jurisprudenz“, Oldenburg u. Leipzig 1887 geschrieben. ³⁾ Thurnwald a. a. O. S. 2. ⁴⁾ Thurnwald a. a. O. S. 1.

⁵⁾ Trimborn, Hermann, *Die Methode der ethnologischen Rechtsforschung*, in: *Z. vergl. Rechtswis.* 43 (1928) S. 416ff.

⁶⁾ Trimborn S. 417.

1. im Bewußtsein der Mitglieder eines sozialen Verbandes mit der Vorstellung der Notwendigkeit ausgestattet sind,
 - a) sei es, daß diese sich unmittelbar auf das geforderte Verhalten als Voraussetzung zur Aufrechterhaltung des Gemeinschaftslebens,
 - b) sei es, daß sie sich mittelbar auf die Wahrung der gesetzten Norm als solcher bezieht (Ordnungsgedanke) und bei denen
2. der Ausfall dieser psychischen Motivation regelmäßig durch die (auch latente) Androhung bzw. allenfalls Verwirklichung eines Zwangsaktes der öffentlichen Gewalt ersetzt zu werden pflegt, welcher auch in Form einer von der öffentlichen Gewalt in Vertretung eigener Organe gebilligten Selbsthilfe (z. B. Blutrache) vollzogen werden kann¹⁾.

Dieser Rechtsbegriff, dessen Anwendung natürlich „in vielen Fällen ideale Forderung bleiben wird, Fälle, in denen wir eben mangels hinreichender Überlieferung, vermutlich oft auf immer, vor einer Schranke historischer Forschung stehen“, ist empirisch. Er will nicht „als mathematische exakte, sondern nur als taugliche, adäquate Bestimmung“ der historischen Rechtsforschung zugrunde gelegt werden²⁾.

Im folgenden soll versucht werden, an Hand vorstehender, gewissermaßen als Leitgedanke dienender Definition, eine Zusammenstellung aller erfaßbarer mit dem afrikanischen Marktwesen verhafteten Rechtserichtungen zu geben.

A. Gründung von Märkten.

Die Gründung eines neuen Marktes ist ein im Leben sämtlicher beteiligter Gruppen höchst wichtiges Ereignis. Das hohe Alter der meisten Märkte macht natürlich unsere Berichte über Neugründungen sehr spärlich. Aber auch die uns vorliegenden spärlichen Berichte lassen erkennen, daß wir zwei Arten von Marktgründungen zu unterscheiden haben, einmal Marktgründungen durch ganze Gruppen, andererseits Marktgründungen durch Einzelpersonen, eine Unterscheidung, die abgesehen von ihrer Bedeutung für das gesellschaftliche Leben der betreffenden Gemeinschaften, auch starke Beziehungen besitzt zu den später zu besprechenden Eigentumsverhältnissen am Markt.

Vom unteren Kongo erfahren wir, daß neue Märkte eingerichtet werden, wenn sich bei der umwohnenden Bevölkerung ein ökonomisches Bedürfnis danach eingestellt hat. Entscheidend sind die Zusammenkünfte und Diskussionen der Ältesten und Häuptlinge als der Vertreter der betreffenden Eingeborenengruppen³⁾. Daß das ökonomische Bedürfnis der gesamten Bevölkerung zur Einrichtung von Märkten führt, ist uns weiterhin von den Ibo⁴⁾ und den Bondei⁵⁾ bekannt, schließlich auch von den Kabylen Nordafrikas, wo der ganze Stamm einen neuen Markt gründet, wobei ein Markttag zu wählen ist, der Rechte älterer Märkte nicht berührt und vorher die Genehmigung der benachbarten Stämme einzuholen ist⁶⁾.

Im Gegensatz hierzu stehen die Marktgründungen, die nachweislich auf den Willensakt eines einzelnen zurückzuführen sind. Marktgründung

¹⁾ Trimborn S. 419.

²⁾ Trimborn S. 418. Vgl. zum Vorstehenden auch „§ 4. Sitte und Recht“ in desselben Verfassers Arbeit: „Der Rechtsbruch in den Hochkulturen Amerikas“, in: Z. vergl. Rechtswis. 51 (1936) S. 15ff.

³⁾ Cureau, A. L., *Savage Man in Central Africa*, S. 249.

⁴⁾ Thomas, N. W., *Anthropological Report on the Ibo-speaking Peoples*, Vol. I, S. 8.

⁵⁾ Dale, Godfrey, in: *J. R. Anthropol. Inst.* 25 (1896) S. 231.

⁶⁾ Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, Vol. II, S. 78.

als die Tat eines einzelnen, der aber nicht immer ein Häuptling zu sein braucht, kennen wir von den Ibibio des Eket-Distrikts in Süd-Nigeria¹⁾ und den Stämmen am oberen schwarzen Volta²⁾. Bei den Lobi und ihren Nachbarn³⁾ ist bezeichnenderweise der Gründer eines Marktes fast immer ein Priester der Erdgottheit, die hier dem Menschen Wohlhabenheit verschaffen kann und der man stets nach der Ernte Naturalien opfert.

Hier tritt uns die starke Bindung des Marktwesens an das religiöse Leben entgegen, worüber im Kapitel 9 noch eingehend gehandelt werden wird. Kulturelle Vorstellungen sind auch im Marktwesen stark lebendig — es sei hier nur auf die weiter unten zu besprechenden Begriffe der Marktgottheiten und heiligen Marktbäume hingewiesen. Es ist gerade bei der Gründung von Märkten, wie bei den Lobi, die erste Sorge, dem Markt einen gewissermaßen göttlichen Schutz zu geben⁴⁾.

Bei den Bondei wurde ein Markt auf folgende Weise gegründet: Die Alten trafen sich und machten ihre Übereinkunft über den Platz des zu gründenden Marktes. Ein Zauberer wurde dann zum Mitkommen aufgefordert und man begab sich zu dem erwählten Platz. Dort angekommen, setzt der Zauberer sein „fingo“, ein aus einem Stein und mehreren Holzstückchen bestehendes Zaubergehärt auf jeden Weg, der auf dem neuen Marktplatz mündet. Dies wird „kufunika“ genannt und die Person, die den Markt eröffnet, muß ein Stück Geflügel opfern⁵⁾.

Die Märkte auf Madagaskar fallen aus dem gesamt afrikanischen Rahmen heraus. Sie wurden nach Grandidier von einer der Wellen indonesischer Einwanderer, die gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts nach der zentralmadagassischen Provinz Imerina kamen, dort eingeführt. Aber erst unter dem großen König Andrianampoinimerina (1785—1810) nahm das zentralmadagassische Marktwesen seinen großen Aufschwung. Zahlreiche Märkte, „tsena“ wurden von A. gegründet. Es seien im nachfolgenden einige Zeilen der interessanten Verordnung zitiert, die der König für seine Untertanen herausgab, als er das Marktwesen organisierte.

„Ich schaffe die Märkte, um den Wohlstand meiner Untertanen zu mehren; auf den Märkten haben die kleinen Leute und die Waisen die Möglichkeit, die geringen Erträge ihres Bodenbaues und ihres Gewerbes, wie sie es zum Leben nötig haben, zu verdienen. Man wird auf den Märkten alles verkaufen können, was man will und umgekehrt wird man dort alles kaufen können, was man nötig hat. Ich will, daß diese Marktplätze sicher sind. Die zu Verkauf gestellten Gegenstände werden ausgestellt, damit kein Betrug möglich ist und keine gestohlenen Gegenstände verkauft werden können. Ich werde die Modelle der Maße, deren man sich bedienen muß, herausgeben.

Der Marktplatz wird wie die Plätze meiner Residenzen behandelt. Deshalb wird jeder auf der Tat ertappte Marktdieb auf der Stelle gelyncht. Ich will jedoch nicht, daß die Fleischer gegen die kleinen Jungen, die ihnen Fleischstückchen entwenden, in Zorn geraten. Sie können ihnen jedoch, ohne das Messer zu brauchen, einige Hiebe geben. Es darf aber kein Blut wegen einer Kinderei fließen.“

Es folgen noch bis ins einzelne gehende Vorschriften über das Benehmen auf dem Markte, über Marktgaben, über Preisgestaltung und anderes mehr⁶⁾. Die ganze Verordnung zeigt die Weisheit des mächtigen Herrschers, dessen Wohnhaus heute noch als Nationalheiligtum der Madagassen in Tananarivo gezeigt wird. — Es wurde bereits betont, daß das madagassische Marktwesen, soweit wir das feststellen können, kaum Beziehungen zum afrikanischen Marktwesen besitzt. Ein Vergleich dieser zentral-

¹⁾ Talbot, P. A., *Life in southern Nigeria*, S. 186.

²⁾ Labouret, H., *Les Tribus du Rameau Lobi*, S. 353.

³⁾ Labouret, H., a. a. O. S. 353—354.

⁴⁾ Labouret, H., a. a. O. S. 353.

⁵⁾ Dale, Godfrey, in: *J. R. Anthropol. Inst.* 25 (1896) S. 231.

⁶⁾ Grandidier, A. et G., *Histoire physique et politique de Madagascar IV*, S. 275.

madagassischen Gründungsverordnung mit den entsprechenden afrikanischen Formen ist daher nicht gerechtfertigt. Dagegen wäre es reizvoll, nachzuforschen, inwieweit sich Beziehungen zum indonesischen Marktwesen ergeben.

Es sei schließlich in diesem Zusammenhang noch eine interessante Form der Eröffnung — nicht Gründung — eines Marktes aus dem Kameruner Grashochland erwähnt. Bei den Bansas zeigt sich die Bedeutung des Marktes dadurch, daß der Häuptling an den Markttagen persönlich erscheint und den Markt meistens selbst eröffnet. „Unter bestimmtem Zeremoniell geht dies vor sich. Umgeben von seinem ganzen Hofstaat zieht der Häuptling auf den Marktplatz. Bei seinem Erscheinen verstummt sogleich jegliches Rufen und Lärmen. Lautlose Stille tritt ein und ehrerbietig lauschen alle seinen Worten. Zunächst begrüßt er die Erschienenen und spricht seine Freude darüber aus, daß so viele gekommen sind, denn ein großer Markt ist ja ein Zeichen der Bedeutung und des Wohlstandes des Stammes. Weiter gibt er dann vielleicht noch einige Bestimmungen bezüglich der Preise, ermahnt zur fleißigen Feldarbeit, damit der Markt immer reichlich versehen sei, schleudert wohl auch noch den Bann über diesen und jenen Stamm, mit dem er auf Kriegsfuß steht, indem er davor warnt, von den Angehörigen dieses Stammes irgend etwas zu kaufen, da alle seine Sachen verzaubert seien. Nachdem er geendet hat, gibt das ganze Volk durch ein langgezogenes „aeäh“ seinen bereitwilligen Gehorsam kund, und ebenso feierlich wie er gekommen, zieht der Häuptling mit seinem Gefolge zu seinem Gehöfte zurück. Nun beginnt der Markt“¹⁾.

B. Der Markt als Eigentum Einzelner oder ganzer Gruppen.

Die Frage des Eigentumsverhältnisses am Markt ist rechts- und kulturgeschichtlich besonders wichtig. Es interessiert uns hier zunächst nicht das Eigentumsverhältnis am Grund und Boden, also am Marktplatz, sondern an dem in Funktion befindlichen Markt.

Wie bei dem Abschnitt über Gründung von Märkten, erlaubt das Quellenmaterial hier eine klare Unterscheidung zu treffen, die in der Fragestellung, ob ein Markt Kollektiv- oder Individualeigentum ist, beschlossen ist.

Kollektiveigentum ist der Markt am unteren Kongo, wo er einem ganzen Dorf gehört, das auch stets, wenn der Markt durch irgendeinen Tumult gestört wurde, in seiner Gesamtheit ein Opfer von einem oder mehreren Schweinen bringen muß, um den Markt wieder zu „beleben“²⁾. Bei den Wadschagga Ost-Afrikas hat noch heute jeder Markt „feste Beziehungen zu einer oder mehreren Sippen, die es deutlich erkennen lassen, daß sie die ersten Einrichter und Herren dieser Tauschplätze gewesen sind. Von manchem Markt kann man hier noch Verlegungen feststellen, die dann im Zusammenhang mit einer Verschiebung der Sippenplätze stehen. Nachgeblieben sind ihnen davon für die häuptlingsbeherrschte Gegenwart nur religiöse Pflichten gegen den Markt“³⁾.

Auch bei den nordafrikanischen Kabylen, bei denen sich unter den Schichten jüngerer Kultureinflüsse viel altes Kulturgut erhalten hat, ist der Markt meistens Eigentum eines Stammes, seltener mehrerer Stämme zugleich⁴⁾. Dementsprechend wird auch, wenn von einem Stamm ein Markt gegründet wird und das Terrain für den Marktplatz gekauft wird, der Kauf-

¹⁾ Emonts, *Ins Steppen- und Bergland Innerkameruns*, S. 189.

²⁾ Bentley, *Pioneering on the Congo*, vol. I, S. 399.

³⁾ Gutmann, *Das Recht der Dschagga*, S. 426.

⁴⁾ Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t II, S. 78. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord* VI, S. 59.

preis unter die einzelnen Dorfschaften verteilt. Innerhalb der Dörfer wird dann der Kaufpreis auf die einzelnen Häuser umgelegt¹⁾.

Überall da, wo ein starkes Häuptlingstum besteht, wird der Markt Individualeigentum, wie wir weiter unten sehen werden, eine durch das Abgabewesen sehr erwünschte Einnahmequelle. So ist es am südlichen Kongo, im Gebiet der Staatenbildungen und Großhäuptlingstümer. Im Lande Kimpese zwischen Kwilu und Likunga, gehört der Markt immer einem Einzelnen, dem Häuptling, genau so, wie ihm sein Wald oder sein Flußstück gehört²⁾. Bricht ein Disput aus, so muß er eingreifen, und weil sein Urteil niemals ohne eine Geldbuße erfolgt, so wird der Markt daraus schon für ihn eine gute Einnahmequelle. Er hat ein Interesse daran, seinen Markt möglichst groß und besucht werden zu lassen, denn je mehr Leute da sind, desto mehr zu schlichtende Dispute und folglich auch mehr Einnahmen gibt es. Interessant ist die Art der Werbung, die der Markteigentümer hier unternimmt, um die Leute der benachbarten Dörfer auf seinen Markt zu bringen. Er läßt nämlich ankündigen, daß er auf seinem Markt Fleisch und andere Nahrungsmittel verteilen lassen wird und bewirkt so ein vermehrtes Zusammenströmen auf seinem Markt³⁾.

Aus den zahlreichen Darstellungen marktrechtlicher Verhältnisse auf Sudanmärkten ergibt sich, daß hier der Markt vielfach im Besitz des betreffenden Herrschers ist, der den Markt durch seine Beamten verwaltet läßt.

Überhaupt läßt sich wohl aus dem Abgabewesen ein Schluß auf die Besitzverhältnisse ziehen. Den Herrscher als Nutznießer der Märkte finden wir besonders ausgeprägt in den Haussaländern⁴⁾, in Dahome⁵⁾, Whydah⁶⁾, im Ober-Voltagebiet⁷⁾, aber auch bei den Waganda⁸⁾, wie bei den Waschambala und Bondei des nördlichen Küstenlandes und Küstenhinterlandes Deutsch-Ostafrikas⁹⁾.

Allgemeines über das Eigentumsrecht am Marktplatz selbst läßt sich nicht sagen. Wir können jedoch annehmen, daß dort, wo der Marktplatz nicht ausgesprochener neutraler Platz ist, sich die Eigentumsverhältnisse mit dem am Markt selbst decken werden. In Kumassi gehörte der Marktplatz nachweislich dem König selbst. Aller beim Markthandel verschüttete Goldstaub gehörte dem König und jedem Aschanti war es bei Todesstrafe verboten, Goldstaub vom königlichen Marktplatz aufzuheben¹⁰⁾.

C. Marktaufsicht und Marktpolizei, Marktgerichtsbarkeit.

Eine Aufsicht über den Markt, die als rechtliche Institution mit Autorität für Innehaltung der Ordnung und sämtlicher vorgeschriebener Regeln achtet, finden wir in verschiedener Form auf allen afrikanischen Märkten. Die Aufgaben der Marktaufsicht oder der Marktpolizei bestehen darin, für Ruhe und Ordnung auf dem Markt zu sorgen, teilweise auch Streitigkeiten zu schlichten, wenn nicht, wie im Sudan, verschiedentlich eine Marktge-

¹⁾ Hanoteau et Letourneux a. a. O., S. 78.

²⁾ Philippart, in: Congo I, 2 (1920) S. 51. Vgl. auch: Lemaire, Ch., Au Congo, S. 112.

³⁾ Philippart, in: Congo I, 2 (1920) S. 52.

⁴⁾ Denham and Clapperton, Narrative, S. 51. Staudinger, Haussaländer, S. 210.

⁵⁾ Forbes, Dahomey I, S. 35. Duncan, Reisen I, S. 119. Le Herissé, L'ancien Royaume du Dahomey, S. 89.

⁶⁾ Labat, Voyage, S. 16, 81.

⁷⁾ de Coutouly, in: Bulletin du Comité des Et. hist. et scient. de l'Afrique occidentale française, 1923, S. 645.

⁸⁾ Lugard, in: Proceedings of the R. Geogr. Soc. 14 (1892) S. 831.

⁹⁾ Lang, Die Waschambala, in: Steinmetz, Rechtsverhältnisse, S. 266. Wohlrab, in: Arch. Anthrop., N. F. 16 (1918) S. 181. Karasek, in: Baeßler-Archiv 7 (1918—1922) S. 70. Dale, in: J. Anthrop. Inst. 25 (1896) S. 231.

¹⁰⁾ Bowdich, Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, S. 268.

richtigsbarkeit mit besonderem Marktrichter besteht. Wichtig ist bei größeren Märkten auch die Sorge für die richtige Verteilung bestimmter Waren in bestimmte feststehende Marktquartiere; so müssen auf den Sudanmärkten die Aufsichtspersonen des Marktes achten, daß Lebensmittel oder gewerbliche Erzeugnisse oder auch Vieh stets an der richtigen Stelle zu Verkauf geboten werden.

Wir haben gesehen, daß man den Lebensmittelmarkt mit der Frau als markthandelnden Person wohl als die älteste Form des afrikanischen Marktes ansehen kann. Es ist deshalb bemerkenswert, daß sich verschiedentlich auch die Sitte gehalten hat, daß eine von der Gemeinschaft bestimmte Frau oder sonstige Gruppen von Frauen die Marktaufsicht oder Marktpolizei selbst in Händen haben. So lag bei den Dschagga die Marktpolizei in den Händen der Frauen¹⁾. „Die Frauen des Häuptlings überwachten die Marktehrlichkeit und sorgten für rasche Sühne aller Marktvergehen. Die Täter wurden an Ort und Stelle abgestraft, wenn sie gegen Treu und Glauben frevelten und auch die Vergehen vor dem Auseinandergehen der Marktbesucherinnen gesühnt, wenn sie den Marktfrieden vertrieben hatten. Schlechte Waren, die sie entdeckten, wurden vernichtet, so unausgewachsene Bananenfrüchte, angefressene Bohnen usw. Mit Wasser verfälschte Milch goß man aus und zerbrach die Kalebasse. Es kam auch vor, daß die Anwesenden auf dem Markt die Betrügerin umringten und sie zwangen, ihr Mischprodukt selbst zu trinken. Gegen Übertreibung ward seltener eingeschritten, nur in Hungerszeiten. Dann nahmen die entrüsteten Weiber etwa die teure Butter und salbten die Verkäuferin selber damit ein“²⁾.

In Westafrika begegnen uns verschiedentlich Frauen als Marktauf-sichtsführende. So auf dem Markt Maidugari, südwestlich vom Tschadsee, wo es außer dem „Marktkönig“, dem die Kaufleute und die Käufer ihre Meinungsverschiedenheiten zum Schlichten bringen, eine besondere „Marktkönigin“ gibt. Es ist hier nicht üblich, direkt von den Ständen der Frauen zu kaufen, sondern fast alle diese Transaktionen werden durch die Marktkönigin ausgeführt³⁾.

Bei den Yoruba führte ebenfalls eine Frau die Marktaufsicht. Sie, die „Iya-li-ode“ oder „Iya-l'ode“ schlichtete alle Streitigkeiten auf dem Markt und darüber hinaus auch die kleineren Angelegenheiten zwischen den Frauen selbst⁴⁾. Eine eingehende Beschreibung dieser eigenartigen Marktköniginnen gibt Basden von den Ibo⁵⁾. Er teilt mit, wie er eine Marktkönigin auf einem großen Markt in Akwukwu im Iboland kennenlernte. Diese Marktkönigin hielt sich an einer bestimmten Stelle abseits von den übrigen Weibern auf. (Die Ibomärkte werden gewöhnlich nur von Frauen besucht⁶⁾.) Sie war eine der älteren, aber nicht der ältesten Frauen. Jeder der Ibomärkte hat so seine Marktkönigin (amwu), die vom Rat der Frauen unterstützt wird, dem sie vorsteht. Die von Basden beobachtete Marktkönigin hatte über der Nase und um ihre Augen herum Kreidelinien, die so aussahen, als ob sie eine riesige weiße Brille trüge. Die Marktkönigin trug ein weißes Gewand aus einheimischem Gewebe und auf dem Kopf eine merkwürdige braune Kappe, die in ihrer Form einem „Kerzenauslöcher“ ähnelte und als einzigen Schmuck eine Feder. Diese Kappe und ihr Stuhl zeigten Rang und Gewalt der Marktkönigin an.

Es ist interessant, daß der Rat der Frauen, dem die Marktkönigin vorstand, oft die Preise festsetzte, weiterhin das Verhältnis des Kauriaus-

1) Gutmann, Recht der Dschagga, S. 428.

2) Gutmann a. a. O. S. 428.

3) Alexander, Boyd, From the Niger to the Nile I, S. 268.

4) Talbot, P. A., The Peoples of southern Nigeria III, S. 573 u. 634.

5) Basden, G. T., Among the Ibos of Nigeria, S. 195.

6) Basden, G. T., ebd., S. 194.

tauschs, den Kursstand, welche Märkte besucht werden sollen und mit welchen Plätzen Handelsbeziehungen angeknüpft oder aufrechterhalten werden sollen. Man könnte die Vermutung haben, daß ein Frauenbund hier als das Agens des Marktwesens auftritt, doch leider erfahren wir weder bei Basden noch sonst irgendwo Näheres darüber.

Im ganzen Kongogebiet kennen wir die Sitte nicht, daß die Frau als Marktaufsichtsperson auftritt. Die Art der Marktaufsicht ist jedoch hier auch sehr altertümlich aber zweckmäßig, denn die Märkte stehen unter der Botmäßigkeit der benachbarten Häuptlinge, welche alle Streitigkeiten schlichten und darauf achten, daß die von ihnen erlassenen Vorschriften nicht übertreten werden¹⁾. Daß die Märkte hier auf Übereinkommen mehrerer Gruppen stattfinden, wird dadurch bewiesen, daß jeweils ein von seinen Kollegen beauftragter Häuptling Marktordnung hält²⁾. Kommt es zu größerer Machtbildung im Kongogebiet, so sind, wie wir es bei den Eigentumsverhältnissen am Markt gesehen haben, der Eigentümer des Marktes oder seine Beauftragten Hüter der Ordnung und vollziehendes Organ zugleich³⁾. Auch in Süd-Togo übt ein vom Häuptling ernannter Marktaufseher „asiga“ sämtliche Hoheitsrechte auf dem Markt aus. Dies ist stets ein vertrauenswürdiger, nüchtern und tatkräftiger Mann, „der mit den Leuten umzugehen weiß, und dessen Gehöft möglichst dicht am Marktplatz liegt. Dieser „asiga“ beginnt seine Tätigkeit damit, daß er bei Eröffnung des Marktes den neu eintreffenden Händlern ihre Verkaufsplätze anweist und zwar so, daß die fremden Händler derselben Sprach- und Stammesgemeinschaft oder derselben Heimatstadt auch ihre Plätze beieinander haben, welche sie nicht verlassen dürfen.“ „Zur Unterstützung sind dem „asiga“ etwa 5—10 junge Leute ohne besonderen Titel, „dekakpuivo“ genannt, unterstellt, die auf dem Markt ohne Abzeichen herumgehen, auf Ordnung sehen und, wenn nötig, auch Verhaftungen vornehmen. Die Friedensstörer werden vor den asiga gebracht und in Geldstrafe genommen“⁴⁾.

Im Gebiet der Sudanmärkte schließlich ist die Marktaufsicht ein Beruf geworden. Es ist der vom Sultan oder Lamido ernannte Marktchef, ein Beamter des betreffenden Hoheitsträgers, der uns unter den arabischen Bezeichnungen „Sserki-n-kasua“ oder „maisuk“ oft begegnet. Dieser Marktmeister — immer ein einflußreicher Mann — hat seine ihn unterstützenden Gehilfen⁵⁾. Er ist beispielsweise in Tibati der Mann, der gleichzeitig sämtliche Güter des Lamidos, seine Viehherden, sein Elfenbein, seine Waffen u. a. m., dazu den Markt überwacht⁶⁾.

Verschiedentlich ist auch der Oberschlächter oder Schlachtmeister gleichzeitig Marktmeister wie in Banjo oder in Dikoa⁷⁾.

Das Amt eines Marktrichters ist aus dem Sudan bezeugt⁸⁾, außerdem von den Kaffitscho⁹⁾, schließlich kennen wir bei den Kabylen eine besondere

¹⁾ Ward, H., Fünf Jahre unter den Stämmen d. Kongostaates, S. 33. Wauters, A. J., L'Etat indépendant du Congo, S. 330. v. Wißmann, Zweite Durchquerung, S. 99. Cureau, Savage Man in Central Africa, S. 249.

²⁾ Wauters a. a. O. S. 330.

³⁾ Philippart, in: Congo I 2, S. 52.

⁴⁾ Wucherer a. a. O. S. 41—42.

⁵⁾ Aus der Fülle der Belege seien hier erwähnt: Barth, H., Reisen I, S. 444. Rohlfs, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 34, S. 56. Nachtigal, Sahara und Sudan I, S. 679. Morgen, C., Durch Kamerun von Süd nach Nord, S. 284. Passarge, S., Adamaua. Bericht über die Expedition des Deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893—1894, S. 87. Schultze, A., Das Sultanat Bornu, S. 99. Dominik, H., Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 73.

⁶⁾ Morgen, C., Durch Kamerun von Süd nach Nord, S. 284.

⁷⁾ von Duisburg, in: Anthropos 22 (1927) S. 189. Dominik, H., Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 74. (In Banjo war der Oberschlächter „Sserki n paua“ allerdings nur Marktmeister über den Fleischmarkt.

⁸⁾ Rohlfs, G., in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 25 (1868) S. 60.

⁹⁾ Bieber, Fr., in: Globus 92 (1907) S. 367. Ders., Kaffa, Bd. I, S. 455.

Marktgerichtsbarkeit, die bis ins einzelne ausgebaut ist und sich von der gewöhnlichen Gerichtsbarkeit unterscheidet. Hier hat ein angesehener Marabu das Amt eines Marktrichters inne¹⁾.

Zu den wichtigen Aufgaben der Marktaufsicht gehört auch das Kontrollieren der beim Markthandel verwendeten Maße. So berichtet Barth aus der Gegend südlich von Timbuktu, daß alles, was auf dem Markt verkauft wird, nachgemessen und einer genauen Untersuchung unterworfen wird²⁾. Bei den Ewe besitzt der Marktaufseher „asiga“ ein Normal-Maß, das von Zeit zu Zeit jeder Händler mit seinem eigenen füllen muß. Erweist sich das des Händlers als zu klein, so wird es beschlagnahmt. Übrigens mißt man nach der neuen Ernte stets mit einem größeren Maße als gewöhnlich. Wird bei einem Händler öfters ein zu kleines Maß festgestellt, so daß die Leute sich beim asiga beschwerten, so wird nach fruchtloser Ermahnung die gesamte Ware des Händlers beschlagnahmt und versteigert. Den Erlös teilt der asiga mit dem Häuptling³⁾.

D. Marktfriede und Asylrecht.

Zu den wichtigsten Voraussetzungen für das Zustandekommen eines geregelten Marktwesens gehört das Bestehen eines sogenannten Marktfriedens⁴⁾. Der Marktbesucher muß unbelästigt den Markt besuchen können und darf dort keiner Gewalttat ausgesetzt sein. Bestehen Feindseligkeiten, so haben diese zu schweigen. Der sogenannte Marktzwang, d. h. das Verbot an anderer Stelle als auf dem Markt zu handeln, wird sich sicher aus dem Marktfrieden herleiten. Bei dem Handel zwischen den Bakango — Fischer des Uelle — und den Bodenbau treibenden Ababua beobachtete Calonne-Beaufaict folgende interessante Episode, die auf diesen Marktzwang schließen⁵⁾ läßt. Er berichtet nämlich, daß, wenn die Leute aus dem Innern zu dem am Ufer gelegenen Flußufer gehen und der Weg sie am Uelle entlangführt, es vorkommt, daß auf dem Fluß in derselben Höhe ein Boot mit Flußbewohnern fährt, die ebenfalls mit ihren Waren zum Markt wollen. Anstatt nun den Handel direkt vorzunehmen, unterhält man sich, wird über das Geschäft klar, handelt aber nicht, wie dies doch gegeben wäre, unterwegs, sondern zieht kilometerweit nebeneinander her. Erst auf dem Markt geht der Handel vor sich. Ähnlich ist es bei den Frauenmärkten zwischen den Kikuyu- und Massai Frauen. Obwohl die Kikuyu mit den Massai immer Krieg bis aufs Messer führten, bestand doch die Übereinkunft zwischen ihnen, die Frauen bei ihrem Markthandel nicht zu belästigen, was auch eingehalten wurde⁶⁾. Bei den Wa-Taveta war dies ähnlich⁷⁾.

Stammesfehden ruhen während des Marktes⁸⁾. Er erwirkt Waffenstillstand⁹⁾. Am unteren Kongo war jeder Markttag ein Tag des Waffenstillstandes, und man sah Verkäufer und Käufer auf den Märkten friedlich handeln, die gegeneinander im Krieg stehenden Stämmen angehörten¹⁰⁾.

¹⁾ Hanoteau, A., et Letourneux, A., La Kabylie et les coutumes kabyles, vol. III, S. 37ff. ²⁾ Barth, Reisen IV, S. 371. ³⁾ Nach Wucherer S. 41.

⁴⁾ Darauf wiesen schon Graebner (in: Andree, S. 171) und Thomas, in: J. of the Soc. of comparative Legislation, vol. XIX, S. 3, sowie Lasch, in: Z. Sozialwiss. 9 (1906) S. 769 hin. ⁵⁾ de Calonne-Beaufaict, Etudes Bakango, S. 80.

⁶⁾ Thomson, Masai-Land, S. 273.

⁷⁾ French-Shaldon, in: J. Anthropol. Inst. 21 (1891) S. 360.

⁸⁾ Cameron, Quer d. Afrika II, S. 6.

⁹⁾ Schynse, P. A., Zwei Jahre am Congo, S. 9. v. Wißmann, Zweite Durchquerung, S. 99. Derselbe, Unter deutscher Flagge, S. 94. Merker, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 138 (1902) S. 36. Plehn, R., Beiträge zur Völkerkunde des Togo-Gebietes, S. 7. Hagenmacher, in: Peterm. Mitt. Erg.-H. 47 (1876) S. 37. Anonymus, in: Das Ausland 10 (1837) S. 1195. Osborn, Ch. S., Madagascar, S. 249.

¹⁰⁾ van de Velde, Liévin, in: Bulletin de la Société R. Belge de Géogr. 10 (1886) S. 397.

Eine gestrenge Marktaufsicht achtet streng auf die Innehaltung des Friedens und der Ordnung auf dem Markte. Eine vielerorts bestehende Verfügung ist deshalb auch das Waffenverbot auf dem Markt¹⁾, denn, wenn auch jeder Interesse am Markthandel hat und sich bemüht, ihn durch Befolgung der Vorschriften nicht zu gefährden, so kann es doch zu leicht geschehen, daß hitzige Gemüter, die beim Handeln nicht einig werden, zur Waffe greifen, was denn auch, wie wir weiter unten sehen werden, gewöhnlich sehr hart bestraft wird.

Dadurch, daß es nicht gestattet war, jemand auf dem Markt Gewalt anzutun, hat sich der Markt auch als Asylstätte herausgebildet²⁾. Dementsprechend durfte man bei den Ibo auch keinen Schuldner auf dem Markt ergreifen³⁾. Anders ist es natürlich, wenn wichtige Marktgesetze von einem Übeltäter verletzt werden. In diesem Falle greift die Justiz ein.

Vergleichsweise sei hier erwähnt, daß auch auf dem marokkanischen Markt „Sōq t-tnīn d Sīdi l-Yemāni“ (d. h. Montagmarkt am Schrein des hl. Sīdi l-Yemāni) im Gebiet des arabischen Stammes der Tliq in Spanisch-Marokko innerhalb der den heiligen Schrein umgebenden alten Olivenbäume eine sichere Asylstätte für jeden Verfolgten bestand⁴⁾.

Der streng eingehaltene Marktfriede konnte, wie bei den Dschagga, schon ohne irgendwelche Missetat verletzt werden. Die Tatsache, daß Blut auf ihm vergossen wurde, wenn auch unabsichtlich, sei es z. B. durch das Anstoßen eines fremden Beines mit einem Zehennagel, was leicht geschehen konnte, heischte unmittelbare Sühne. Es wurde dann, wie Gutmann berichtet, auf dem ganzen Markt herumgesagt: „Es ist ein böses Ding geschehen.“ „Keine Frau durfte nun von ihrem Platze weichen. Alles Marktgut war durch dieses Blut Tabu geworden und mußte entschützt werden, ehe es davongetragen und zur Nahrung verwendet werden konnte. Eilig wurde zum Ehemann der schuldigen Frau geschickt, daß er komme und den „Markt nach Hause entlasse“. Der machte sich sogleich mit der nötigen Opferziege auf den Weg, die er aus der eigenen Hütte losband oder von einem Nachbar borgte. Das Tier wurde auf dem Markte geopfert an die Ahnen der Marktsippe; aus seinem Fell wurden zwei Fellringe geschnitten und den beiden Urheberinnen des Aufenthaltes auf die Finger gesetzt und zuletzt alle Marktbesucherinnen besprengt und zwar mit blutvermischem bestimmtem Sühnewasser. Erst danach gingen die Frauen auseinander: Der Marktfriede war aber noch stärker gestört, wenn eine Frau auf dem Markt niederkam oder eine Fehlgeburt erlitt. Zur Entsühnung des verletzten Marktfriedens bedurfte es hier eines Milchtieres. Außerdem mußte auch das Häuptlingsgehört durch das Opferblut einer Milchkuh entschützt werden“⁵⁾.

¹⁾ Hammar, J., Babwende, in: Etnografiska Bidrag af Svenska Missionärer i Afrika utg. af Erl. Nordenskiöld, S. 167. Weeks, Among the primitive Bakongo, S. 204. Ward, H., Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongo-Staates, S. 33. Wauerters, A. J., L'Etat Indépendant du Congo, S. 330. Bentley, W. Holman, Life on the Congo, S. 53. Lemaire, Ch., Au Congo, S. 111.

Bei den Ewe dürfen die Händler zwar ihre Waffen mit auf den Markt bringen. „Bei Flinten gilt aber die Bestimmung, daß sie ungeladen sein müssen. Wer eine geladene Flinte mitbringt, muß sie entweder in der Nähe des Marktplatzes in den Boden abschießen oder sich beim Marktaufseher melden und ihm angeben, wieviele Kugeln, Steine, Glassplitter usw. er in ihren Lauf geladen hat. Der Marktaufseher nimmt sodann Ladung nebst Pulver heraus und in seine Verwahrung. Jetzt erst darf der Händler die nunmehr ungeladene Flinte mit sich auf den Marktplatz nehmen“ (Wucherer a. a. O. S. 41.)

²⁾ Pechuel-Loesche, Volkskunde von Loango, S. 231. Labouret, H., Les Tribus du Rameau Lobi, S. 355.

³⁾ Thomas, N. W., Anthropological Report on the Ibo-speaking Peoples I, S. 20.

⁴⁾ Fogg, W., in: Africa 11 (1938), S. 432.

⁵⁾ Gutmann, Recht der Dschagga, S. 430. S. 432.

E. Marktgebühren.

Die Marktgebühren, Marktsteuern oder Marktzölle, wie sie in der Literatur genannt werden, begegnen uns in allen Quellen über das afrikanische Marktwesen, die eingehendere Nachrichten vermitteln. Was die Entstehung dieser Marktgebühren anlangt, so vermutete schon Lasch nicht mit Unrecht, daß die Marktgebühren wohl ursprünglich eine gerechtfertigte Entschädigung für die Aufrechterhaltung der Marktordnung war¹⁾. Wenn Lasch jedoch behauptet, daß nur eine Entschädigung für die Aufrechterhaltung der Marktordnung zur Marktgebühren führte, so können wir ihm hierin nicht folgen. Es muß in diesem Zusammenhang, wie bereits auf S. 285 ausgeführt, auch das Eigentumsverhältnis am Markt beachtet werden, denn der Eigentümer des Marktes ist auch sein erster Nutznießer.

Soweit wir die Verhältnisse überblicken können, scheint die Besteuerung der Marktwaren recht ungleich zu sein. Bei den Bondei hatte jede Person, die mit Waren zum Markt kam, von jeder Last Hirse, Reis oder Mais eine Einheit abzugeben, von einer Last Zuckerrohr 1 Stück, der Fleischer hatte 1 Stück Fleisch abzugeben. Sämtliche Abgaben fielen an den Häuptling²⁾. Bei den Waschambala errichtete der Marktaufseher (mgelu) am Eingang zu den Märkten ein kleines Tor, indem er zwei oben gegabelte Stäbe einpflanzte, zu beiden Seiten des Weges je einen, und darüber einen anderen in die Gabel legte. Der Aufseher stand bei Beginn eines Marktes mit einem Korb bei dem Tor, alle Frauen mußten hindurch gehen und wenn sie Marktgut hatten, einen Teil, soviel sie mit beiden Händen auf einmal herausnehmen konnten, in den Korb des Aufsehers legen. Dieser Marktzoll hieß „Mshanguzo“ und gehörte, wie bei den Bondei, dem Häuptling. Im Orte Wuga bestand die Praxis, daß der „Mgelu“ den Marktzoll selbst behielt, sofern nicht der Häuptling diesen ausdrücklich verlangte. Außerdem nahm der Marktaufseher, wenn er den Markt betrat, von den Käufern aus dem Korb mit gekauftem Gut einen kleinen Teil für sich heraus. Diese Abgabe gehörte in jedem Fall dem Marktaufseher. Es wurden von den Waschambala nur Speisen und Eßwaren, also vorzugsweise die Waren, die von Frauen gebracht wurden, als abgabepflichtig betrachtet³⁾. Ein eigentümlicher Brauch hatte sich bei den Wadschagga bis zum Beginn der deutschen Herrschaft erhalten: „In einer der am Markt beteiligten Sippen vererbte sich das sogenannte Vorkosteamt auf dem Markte. Dieser Vorkoster — „mosuhura“ — hatte die Pflicht, an jedem Besuchstage des Marktes sich rechtzeitig einzufinden. Die erschienenen Frauen warteten, in einem Kreise aufgestellt, schon auf sein Kommen. Ehe er seinen Zoll erhoben hatte, wagten sie den Markt nicht zu eröffnen. Die Besteuerung geschah aber in ganz eigenartiger Weise. Er griff in jede Handtasche einmal und entnahm ihr eine Handvoll. Dafür hatte jede Frau das Recht, ihn einmal zu knuffen“. Das taten sie denn auch, ja schließlich gehörte es nach Gutmann mit zum Brauche. „Mit Hilfe seiner Frau trug der Vorkoster den Zoll von dannen. Von einem gut besuchten Markt ergab das ganz ansehnliche Lasten. Erhoben wurde der Tribut aber nur an Ackerfrüchten, Bananen und Salz, während Milch und Butter frei blieben“⁴⁾. Wir sehen, daß hier vorzugsweise die Frau und ihre Marktwaren, als die wohl ursprünglichen und eigentlich zum Markthandel gehörenden, der Abgabe unterlagen, während alle anderen, vorzugsweise vom Mann gebrachten Waren, keine Besteuerung erforder-

¹⁾ Lasch a. a. O. S. 774.

²⁾ Dale, Godfrey, in: J. Anthropol. Inst. 25 (1896) S. 231.

³⁾ Nach Lang, F. H., in: Steinmetz, Rechtsverhältnisse, S. 265—266. Vgl. auch: Wohlrab, in: Arch. Anthropol., N. F. 16 (1918) S. 181.

⁴⁾ Gutmann a. a. O. S. 426—427.

ten. Eine entsprechende Feststellung besitzen wir nach einer älteren Meldung auch von Nigrien¹⁾.

Im Sudan oder in den Staaten der Oberguinea lassen die Herrscher die Marktabgaben durch besondere Beamte eintreiben. Der Erlös fließt zum größten Teil dem betreffenden Herrscher zu²⁾. Ein bestimmter Prozentsatz bleibt meistens beim Einnehmer.

Eine bis ins einzelne gehende sehr aufschlußreiche Schilderung des Abgabewesens auf Märkten besitzen wir von den Ewe). Es hat nämlich der „asiga“, der Marktaufseher, auch die Aufgabe von den Markthandelnden das Standgeld zu kassieren. Es wird an jedem vierten Markttag eingesammelt. Seine Höhe ist nach dem Wert der feilstehenden Ware des betreffenden Händlers und des daraus zu berechnenden Verdienstes gestaffelt. Es betrug (vor dem Weltkrieg!) 50—80 Kauri (2 Pfennig) bei Verkäufern von Brennholz oder Brot und ähnlichen billigen Sachen und stieg bis zu 400 Kauri (10 Pfennig) für die Verkäufer von Yams, Mais oder Tüchern u. dgl. Im Vergleich zu europäischen Verhältnissen ist dieses Standgeld ganz außerordentlich gering; trotzdem kam bei größeren Märkten oft 5—6 Mark heraus. Der asiga sparte nun das Geld etwa 5—6 Monate lang, bis er 30 bis 40 Mark zusammen hatte. Dann wurde die ganze Summe dem Häuptling abgeliefert, der die Hälfte davon als Steuer für sich behielt und das übrige dem asiga zurückgab. Dieser entlohnte nunmehr seine Helfer mit einer kleinen Summe und pflegte auch den alten Männern des Dorfes ein Achtungs-Trinkgeld zu geben. Was dann noch übrigblieb, war sein eigener Verdienst³⁾.

Auch aus diesem Beispiel und aus zahlreichen anderen geht jedenfalls hervor, daß die Annahme Laschs zu Unrecht besteht, wenn er erklärt, daß in Afrika die Einhebung einer bestimmten festen Taxe ohne Rücksicht auf den Wert der Waren die Regel sei⁴⁾.

Eine mit dem Markt verbundene Spende, die zwar keinen Zwangscharakter hat, aber einen guten Einblick in das Volksleben der Mossi gibt, soll hier der Vollständigkeit halber erwähnt werden.

Eine bei den Mossi besonders beliebte Ware auf den Märkten ist ihr Bier — „dolo“, das Mossifrauen in großen Krügen auf den Markt tragen. Dort wo sich die Frauen mit dem dolo und natürlich auch die durstigen Kehlen einfinden, lassen sich stets Musikanten nieder, gewöhnlich mit einer „Loanga“, „domdega“ und „ouéra“, einer Trommel, einem Saiteninstrument und einer Flöte. Es ist bei den Mossi Gewohnheitsrecht geworden, daß Alle, die auf dem Markt umhergehen, nach Möglichkeit den Musici „dolo“ spendieren. In dieser dolo Ecke finden sich auch die Prostitu-

¹⁾ Lander, Richard and Johann, Reise in Afrika, Bd. I, S. 161.

²⁾ Nachtigal, Sahara und Sudan III, S. 431. Passarge, Adamaua, S. 87. Forbes, F. Dahomey I, S. 35.

Weitere Angaben über Marktabgaben: Karasek, in: Bäßler-Archiv 7 (1918—1922) S. 70. (Bei den Waschambala nur Lebensmittel besteuert.) Tauxier, L., Le Noir du Yatenga, S. 370. (Hier und da, besonders bei Hungersnot, gab es bei den Mossi auch kleine Märkte, auf denen keine Abgaben erhoben wurden S. 371.) Barth, H., Reisen I, S. 444. Dominik, H., Vom Atlantik zum Tschadsee, S. 73. Lugard, in: Proceedings of the R. Geogr. Soc. 14 (1892) S. 831. Labat, Voyage II, S. 16, 81. Roscoe, in: J. Anthropol. Inst. 32 (1902) S. 79. de Coutouly, in Bull. Com. ét. hist. et scient. A. O. F. 1923, S. 273. Reade, W., Savage Africa, S. 47. Talbot, Tribes of the Niger Delta, S. 282. Staudinger, Im Herzen der Haussaländer, S. 210, 526, 527. Le Herissé, L'Ancien Royaume du Dahomey, S. 89. Duncan, Reisen I, S. 119. Clapperton, Tagebuch d. II. Reise, S. 109. v. Wißmann, Zweite Durchquerung S. 99—100. Rüppell, Reise in Abyssinien II, S. 184.

³⁾ Nach der Darstellung Wucherers S. 42.

⁴⁾ Vgl. Passarge, Adamaua, S. 87. Reade, Winwood, Savage Africa, S. 47. Lugard, F. D., in: Proceedings of the R. Geograph. Soc. 14 (1892), S. 831. Labat, Voyage du Chevalier Des Marchais II, S. 16 u. 81.

erten zusammen, und es gibt dann nach reichlichem dolo-Genuß für die Marktaufsicht manche Schwierigkeiten, Ruhe und Ordnung zu halten¹⁾).

F. Makler und Auktionator.

Deutliches Zeichen hochkultureller Einflüsse ist das Erscheinen von Maklern und Auktionatoren auf den Märkten. Die großen sudanischen Handelsstädte haben auf ihren Märkten mehrere Makler und auch Auktionatoren, die auch in diesem Punkte den Märkten ein völlig orientalisches Gepräge geben²⁾).

Auch Geldwechsler üben ebenso wie die oben genannten gewerbsmäßig auf dem Markt ihre Geschäfte aus. Diese Geldwechsler finden sich auch in Ostafrika, wo arabischer und indischer Einfluß eingedrungen ist³⁾).

G. Handelsrechtliche Bestimmungen.

Über rechtliche Bestimmungen beim Kauf- und Tauschvorgang selbst, ist — soweit feststellbar — zu sagen, daß es sich auf den afrikanischen Märkten in den allermeisten Fällen um einen formlosen Handkauf handelt, „bei welchem Vertragsabschluß sowie Einigung und Übergabe der Sache zusammenfallen oder wenigstens zeitlich unmittelbar aufeinander folgen“⁴⁾).

Kreditgewährung ist nur in wenigen Fällen bekannt, wobei aber zu bemerken ist, daß es sehr schwierig ist, über diese zum Teil sehr subtilen Abkommen, die zudem mit mancherlei Imponderabilien behaftet sind, etwas zu erfahren. Gerade hier sind sicher die Tatsachen noch zum größten Teil nicht erfaßt, was sich aus der Art der uns bekannten Fälle vermuten läßt.

Bei den Bahuana, einem der großen am Kwilu wohnenden Stämme, wird auf dem Markt Kredit gegeben. Zinsen werden nicht verlangt. Zahlt der Schuldner jedoch in dem festgesetzten Zeitraum nicht, so werden Waren von den Mitgliedern der vom Schuldner bewohnten Dorfschaft festgehalten. Der Gläubiger kann jedoch den Schuldner nicht selbst ergreifen, sondern nur seine Kinder, oder ein Weib, das bereits geboren hat. Stirbt der Schuldner, so ist sein Bruder für die Bezahlung der Schuld verantwortlich⁵⁾).

In ähnlicher Weise gibt es auch bei den Bayaka, den durch die Bambala getrennten, am Kwango wohnenden westlichen Nachbarn der Bahuana, Kredite bei Marktkäufen. Zahlt hier der Schuldner nicht, so werden die Waren eines Händlers aus demselben Stamme festgehalten⁶⁾).

Bei den Tofoke am unteren Lomami gibt es ebenfalls Kredit auf den Märkten. Hier wird im Nichtbezahlensfall des Schuldners sofort einer seiner Dorfgenossen festgenommen, und ein Krieg kann daraus entstehen. Ein Schuldner, der unfähig ist, die auf dem Markt gemachten Schulden zu bezahlen, kann von seinem Gläubiger als Sklave verkauft werden⁷⁾).

Auch in der Stadt Kong stellte Binger Kreditgewährung auf dem Markt fest, jedoch nur kurzfristig, denn der Kredit wurde nur von einem großen Markt bis zum nächsten gewährt⁸⁾).

¹⁾ Ruelle, E., in: *L'Anthropologie* 15 (1904) S. 691.

²⁾ Rohlf's, G., in: *Peterm. Mitt. Erg.-H.* 25 (1868) S. 58. Ders., *Quer durch Afrika I*, S. 347. Binger, *Du Niger au Golfe de Guinée I*, S. 54. Nachtigal, *Sahara und Sudan I*, S. 94. Schultze, A., *Das Sultanat Bornu*, S. 99. Monteil, Ch., *Les Khassonkés*, S. 126.

³⁾ Rohlf's, G., in: *Peterm. Mitt. Erg.-H.* 25 (1868) S. 60. Cameron, V. L., *Quer durch Afrika I*, S. 211.

⁴⁾ Wintzer, H., in: *Z. vergl. Rechtswiss.* 45 (1930) S. 413.

⁵⁾ Torday and Joyce, in: *J. Anthropol. Inst.* 36 (1906) S. 283—284.

⁶⁾ Torday and Joyce a. a. O. S. 44.

⁷⁾ Torday et Joyce, in: *Ann. du Musée du Congo belge, Ethnographie, Anthropologie, Série III, t II, fasc. 2*, S. 202.

⁸⁾ Binger I, S. 308.

Bei den Ewe¹⁾, über die wir besonders gut unterrichtet sind, gibt es eine Kreditgewährung auf längere Sicht. Waren höheren Wertes werden hier in der Regel überhaupt nicht bar bezahlt, sondern man einigt sich auf eine Teilzahlung, bei der weder die Höhe noch auch die Anzahl oder der Abstand der einzelnen Raten von vornherein fest liegen, sondern von den Parteien stets aufs neue vereinbart werden müssen. Es ist jedoch Sitte, die Schuld in etwa 6—8 Monaten getilgt zu haben und etwas, womöglich aber die Hälfte, anzuzahlen. Die Ratenzahlungen sind bei den Ewe keine Bringschuld, weil ja der Verkäufer oft ein Stammesfremder ist und die Marktplätze nur auf der Durchreise berührt; man einigt sich deshalb von Kauf zu Kauf, ja von Rate zu Rate darüber, ob der Gläubiger sein Geld selbst holen, oder ob der Schuldner es ihm in eigener Person oder durch Boten zustellen soll. Irgend-eine Sicherheit wird dem Gläubiger nicht gegeben. Wenn ein dem Händler Unbekannter einen Wertgegenstand auf Abzahlung kaufen will, der Verkäufer aber Zweifel an der Zahlungsfähigkeit des Kauflustigen hat, so nimmt der ihn mit sich und zeigt ihm sein Gehöft, seinen Acker und seine weiteren Besitztümer. Er läßt sich vielleicht sogar vom Häuptling seinen Leumund ausstellen. Beim Verkauf von wertvollen Sachen macht man jedoch einen Kaufvertrag. Eigentumsvorbehalt ist ausgeschlossen. Kein Verkäufer kann bei Nichtbezahlung seine Ware wieder zurückverlangen. Meist will er seine durch die Benutzung an Wert geminderte Ware auch gar nicht mehr. Nach negerischer Anschauung hat er sie neu geliefert und erwartet nun den Kaufpreis in der vollen vereinbarten Höhe. Wünscht ein Käufer, meist wegen völliger Zahlungsunfähigkeit, den Kauf rückgängig zu machen, und der Verkäufer geht darauf ein, so hat er auf die bei Tieren bereits eingetretene mögliche Nachkommenschaft Anspruch, doch muß er sowohl die Anzahlung wie auch den bereits abgezahlten Betrag zurückerstatten. Ist die Ware aber nicht rückgabefähig, und ein Schuldner gerät mit den zu leistenden Zahlungen in Verzug, so wird ihm zunächst eine Frist gewährt. Vermag er nach deren Ablauf seinen Verpflichtungen nicht nachzukommen, so wird er bei seinem Häuptling verklagt, der ihn zu befristeter Zahlung verurteilt. Ist er gänzlich zahlungsunfähig, dann wird sich seine Sippe beeilen, den Gläubiger zu befriedigen, denn nichts ist in einem so kleinen Negerstaat, wie bei den Ewe mehr gefürchtet als eine öffentliche Blamage. Stirbt der Schuldner, so müssen seine Erben die Schuld übernehmen. Ausschlagen der Erbschaft ist unbekannt. Selbst wenn ein einzelner nicht erben wollte, so nützt das nicht, so erbt eben die Sippe, und die ist mit ihrem Ruf dazu verpflichtet, die Verbindlichkeiten des Erblassers zu regeln. Stirbt ein Schuldner aber ohne direkte Erben und die Sippe weigert sich, seine Schulden wegen ihrer enormen Höhe zu übernehmen, so wird der Leichnam nicht beerdigt. Man legt ihn auf ein Gestell und bringt ihn in den Busch. Seine Habseligkeiten legt man daneben. Wer sie sich aneignen würde oder ihn begräbe, müßte damit auch seine Verbindlichkeiten übernehmen.

H. Strafrecht.

Wir haben in den Kapiteln über die Marktaufsicht und den Marktfrieden gesehen, daß das Ziel aller Beteiligten am Markthandel ein friedliches ungestörtes Handeln ist, das durch keine Gewalttat irgendwelcher Art beunruhigt wird.

Gerade die Eigentümer und Aufseher der Märkte haben ein besonderes Interesse, den von ihnen den Marktbesuchern gewissermaßen gewährleisteten Marktfrieden unter allen Umständen aufrechtzuerhalten, denn,

¹⁾ Wir folgen der Darstellung Wucherers (a. a. O. S. 39—40).

ereignen sich Gewalttaten auf dem Markt, wie Totschlag, Überfall, Raub und Streit oder wird häufig gestohlen, dann bringt das dem Markt einen schlechten Ruf ein, man meidet ihn — besonders natürlich die Frauen — und seine Einnahmen gehen mehr und mehr zurück.

So ist es verständlich, daß für von uns aus gesehen sehr geringfügige Marktvergehen strenge Bestrafung vollzogen wird.

a) Gewalttat, Waffengebrauch auf dem Markt.

Gewalttaten auf dem Markt, Waffengebrauch, ja, sogar schon vielfach das bloße Mitbringen von Waffen führt in vielen Fällen zum Tode, eine Strafe die auf dem Wege der Lynchjustiz von der empörten Menge vollzogen wird.

Am unteren Kongo wird schon derjenige, der auf dem Markt eine Waffe gebraucht, lebendig begraben oder getötet und seine Leiche in Gegenwart sämtlicher Marktbesucher verbrannt¹⁾. Mancherorts ragen viele Läufe von vergrabenen Gewehren in den Marktplatz, um andere Übeltäter vor dem gleichen Schicksal zu warnen²⁾. In jedem Fall ist das Schicksal desjenigen, der auf dem Kongomarkt eine Gewalttat verübt, der Tod. Eine für unser Rechtsempfinden ungerechte Sühne berichtet Schynse³⁾. Er traf auf dem Weg von Manyanga nach dem Stanleyepool einen kleinen unbewohnten Marktplatz. Dort hingen drei menschliche Gerippe an Stangen festgebunden. Wie Schynse erfuhr, war auch hier der Gebrauch einer Waffe, ja selbst eines einfachen Stockes auf dem Markt verboten. Nun hatte vor einiger Zeit ein Häuptling einen Schuß auf dem Markt abgegeben. Dafür gebührte ihm eigentlich der Tod. Weil er aber zu mächtig war, wagte man sich nicht an ihn heran, sondern hing drei seiner unschuldigen Sklaven auf. Damit hatte das Verbrechen seine Sühne gefunden. Wird der Marktverbrecher auf anderer Stelle, als auf dem Markt getötet, so wird sein Schädel auf einem Pfahl auf dem Marktplatz angebracht „um das Gesetz zu stärken“⁴⁾. Auch bei den Ibo wurde blutige Gewalttat auf dem Markt gewöhnlich mit dem Tode gesühnt. Der Totschläger wurde mitten auf dem Markt aufgehängt⁵⁾.

Auch von den Kabylen sind uns mehrere interessante Beispiele von sofortiger Steinigung für eine Übeltat auf dem Markte berichtet⁶⁾.

b) Diebstahl.

Auch der Diebstahl auf dem Markt unterlag gewöhnlich gleicher oder nur wenig gemilderter Strafe, wie uns verschiedentlich vom Kongo, von den Oberguineäländern und aus dem Sudan bezeugt ist⁷⁾.

In Dahome wurden die Marktdiebe in einer bestimmten Lagune ertränkt. Der Geist der Lagune „Aouanga“, soll die Marktdiebe verschlingen⁸⁾. Auch aus Wadai liegt uns eine Nachricht vor, die bezeugt, wie ernst der Sultan einen Diebstahl auf dem Markte ansah⁹⁾.

¹⁾ van de Velde, in: Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 10 (1886) S. 397. Bentley, Life on the Congo, S. 53. Bentley, Pioneering on the Congo I, S. 399. Wauters, L'Etat Indépendant du Congo, S. 297. Tschoffen, in: Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 20 (1896) S. 263. ²⁾ Bentley, Life on the Congo, S. 53.

³⁾ Schynse, Zwei Jahre am Congo, S. 39.

⁴⁾ Bentley, Pioneering on the Congo I, S. 399.

⁵⁾ Talbot, Tribes of the Niger Delta, S. 281.

⁶⁾ Hanoteau et Letourneux, La Kabylie III, S. 302.

⁷⁾ Danfeldt, in: Le Mouvement géogr. 7 (1890) S. 19. Glave, in: J. Amer. Geogr. Soc. of N. Y. 25 (1893) S. 396. Tschoffen, in: Bull. Soc. R. Belge de Géogr. 20 (1896) S. 263. Thys, in: Le Mouvement géogr. 4 (1887) S. 104. Thomas, Anthropological Rep. on the Edo-speaking Peoples I, S. 109 (vgl. dazu die widersprechende Mitteilung auf S. 107). Talbot, Peoples of southern Nigeria III, S. 864.

⁸⁾ Le Herissé, L'ancien Royaume du Dahomey, S. 110.

⁹⁾ Nachtigal, Sahara und Sudan III, S. 61—62.

e) Sonstiges (Betrug u. a.).

Auch sonstige Delikte auf dem Markte finden stets ihre rasche Strafe. Wer sich entgegen der Marktfriedensordnung eines Schuldners auf dem Markt zu bemächtigen versuchte, fand im Kongogebiet denselben raschen Tod, wie jeder andere Marktverbrecher¹⁾.

Wenn sich bei den Ibo ein Händler weigerte, irgendeine besondere Art der kupfernen Manillen, die gerade Währung waren, anzunehmen, so fand auch er seinen Tod. Er wurde der beleidigten Marktgottheit geopfert oder mußte einen „Stellvertreter“ hierzu stellen²⁾.

Auch Betrug fand seine Ahndung. Wenn beispielsweise bei den Ewe ein stammesfremder Großhändler Ware auf Abzahlung kauft, aber an keinem der folgenden Markttage wieder erscheint, „so wird von dem Betrogenen bei der ersten sich bietenden Gelegenheit ein beliebiges, selbst an dem verübten Betrüge ganz unschuldiges Mitglied aus der Sippe des Betrügers festgenommen und in die Sklaverei verkauft, um durch den erzielten Kaufpreis den Verlust zu decken. Die betroffene Familie ist darüber empört und versucht sich zu rächen. Schnell greift dann solche Angelegenheit von der Sippe weitergehend auf den Stamm über, und der Ausbruch von großen Feindseligkeiten ist dann oft nicht zu verhindern“³⁾.

Wenn bei den Ewe ein Betrunkener einem Händler Ware zerstört oder beschmutzt, dann gibt es leicht einen allgemeinen Tumult, den der Marktmeister mit seinen Gehilfen beilegen muß. In einer sofort abgehaltenen Gerichtssitzung müssen die Urheber festgestellt und der angerichtete Schaden bestimmt werden, den diese zu bezahlen haben⁴⁾.

I. Der Markt als Richtstätte.

Die Bedeutung des Marktes im sozialen und politischen Leben des Eingeborenen ergibt sich weiter daraus, daß vielfach der Markt als der Hinrichtungsplatz verwendet wird.

Wir haben hier den interessanten Gegensatz, daß einmal der Marktfriede zum Schutz der Gemeinschaft und mit seinem Verbot von Gewalttat auf dem Markt schärfstens bewacht wird; ist aber die Gemeinschaft oder der Häuptling oder die Marktgottheit beleidigt, so wird die Sühne auch der schwersten Strafe auf dem Marktplatz vollzogen, ja darüber hinaus dient der Marktplatz bei einer ganzen Anzahl afrikanischer Gruppen auch als ausgesprochene Richtstätte⁵⁾.

J. Markt und Geheimbundwesen.

Im Kapitel über die Beziehungen des afrikanischen Marktes zum Recht dürfen die Beziehungen des Marktwesens zum Geheimbundwesen nicht fehlen. Daß die westafrikanischen Geheimbünde, die ja oft eine gewaltige Macht im Stammesleben darstellen, auch Einflüsse auf das Marktwesen besitzen, ist von vornherein anzunehmen, aber infolge des esoterischen Charakters dieser Bünde im einzelnen schwer nachzuweisen. Deshalb bleiben auch die Nachrichten über die Beziehungen des Marktes zum Geheimbundwesen

¹⁾ Bentley, *Life on the Congo*, S. 53.

²⁾ Talbot, *Tribes of the Niger Delta*, S. 281.

³⁾ Wucherer a. a. O. S. 42—43.

⁴⁾ Wucherer a. a. O. S. 42.

⁵⁾ Dundas, Ch., *Kilimandjaro and its peoples*, S. 297 (Dschagga). Pogge, *Im Reiche des Muata Jamwo*, S. 172 (Lunda). v. Duisburg, in: *Koloniale Rundschau* 1932, S. 244 (Kanuri). Hutchinson, Th. J., *Impressions of western Africa*, S. 122 (Süd-Nigerien, Kreuzfluß-Mündungsgebiet). Malcolm, L. W. G., in: *Anthropos* 21 (1926) S. 240. (E-yap, Zentral-Kamerun). Duncan, John., *Reisen in Westafrika I*, S. 218 (Dahome). Talbot, P. A., *Tribes of the Niger Delta*, S. 281 (Ibo).

vorläufig spärlich. Nachgewiesen sind diese Beziehungen bei den Ibo, wo in Geld erhobene Marktstrafen unter dem Bestohlenen und dem Ozo-Bund geteilt wird¹⁾.

Bei der Gründung eines neuen Marktes im Lande der Ibibio erging vom Häuptling aus die Botschaft an das Volk der Nachbarschaft, sich an einem bestimmten Tage an einem Platze, der Marktplatz werden sollte und zu diesem Zweck von den Beauftragten des Häuptlings gerodet worden war, zu versammeln. Ziegenfleisch, Yams und Bananen wurden bei dieser feierlichen Gelegenheit gekocht und verzehrt, ein Fetisch, der oft, aber nicht immer, dem Ekkpo-Bund gehörte, hingesezt und davor ein Pfahl in die Erde gerammt, um ein Menschenopfer darzubringen²⁾.

Die wirtschaftliche Bedeutung und der Einfluß dieses Ekkpo-Bundes geht auch daraus hervor, daß früher niemand, der nicht Mitglied des Ekkpo-Bundes war, Palmnüsse schneiden durfte. Ja, sogar heute hält sich dieser alte Brauch noch. Da der Wohlstand des ganzen Distriktes aber hauptsächlich auf dem Palmöl beruht, kann man sich die Macht des Bundes vorstellen³⁾.

Weiter wäre hier die Vermutung Ellis' zu erwähnen, der die vier-tägige Marktwoche der Yoruba auf die im regelmäßigen Turnus erfolgenden Zusammenkünfte der Esu-Gesellschaft zurückführen will. Diese Meinung ist von Ellis nicht stichhaltig bewiesen, denn es besteht durchaus die Möglichkeit, daß umgekehrt das Marktintervall die bequemen Zusammenkunftstage und Zwischenräume der Tagung dieses Geheimbundes beeinflusst hat⁴⁾.

Auf dem Nsei-Markt bei Bamenda im Kameruner Grasland läßt der Häuptling alle stammeswichtigen Mitteilungen durch Herolde des Nnua-Geheimbundes auf dem Markte bekanntgeben. A. Schmidt schildert diesen Vorgang, den sie noch in den Jahren 1938 und 1939 mehrfach beobachtet hat. Der Herold des Häuptlings wird von mehreren Mitgliedern des Nnua-Geheimbundes begleitet, von denen einer die Tracht des Geheimbundes trägt. Durch Hornsignale tritt auf dem Markt völlige Stille ein, und dann wird die Botschaft des Häuptlings bekannt gemacht⁵⁾.

Auch die Schilderung, die Basden von den Marktköniginnen der Ibo gibt, läßt vermuten, daß hier ein weiblicher Geheimbund eine Rolle spielt⁶⁾.

8. Marktsprachen.

Eine interessante Beobachtung machte Emin Pascha in Unyoro. Er stellte nämlich fest, daß dort die auf dem Markt ausgerufenen Waren in ganz anderen, von den gewöhnlichen Bezeichnungen verschiedenen, Namen, angepriesen wurden. Während z. B. das Wort für Tabak gewöhnlich „taba“ heißt, nannte man ihn auf dem Markt „irkabue“. Die Banane hieß „bitoki“, auf dem Markt dagegen „kahenda“. Emin Pascha konnte nicht erfahren, was es mit diesen beiden verschiedenen Vokabularien auf sich hatte, vermutete aber sicher richtig, daß es sich bei den auf dem Markt gebrauchten Ausdrücken um alte von einer vielleicht verschwundenen Sprache stammenden Worte handelt. Jedenfalls konnte er die Worte in keine ihm bekannte Sprache einordnen⁷⁾.

¹⁾ Thomas, N. W., Anthropological Report I, S. 119.

²⁾ Talbot, P. A., Life in southern Nigeria, S. 186. ³⁾ Ders., ebd., S. 189.

⁴⁾ Ellis, A. B., The Yoruba-speaking peoples, S. 149—150.

⁵⁾ Schmidt, A., in: Kol. Rundschau 31 (1940) S. 123.

⁶⁾ Basden, G. T., Among the Ibos of Nigeria, S. 195.

⁷⁾ Emin Bey (Emin Pascha) in: Peterm. Mitt. 25 (1879) S. 389. Ders., Die Tagebücher von Dr. Emin Pascha, herausgeb. m. Unterstützung des Hamb. Staates u. der Hamburg. Wiss. Stiftung v. Dr. Franz Stuhlmann, Bd. I, S. 287.

Eine andere mit dem Marktwesen zusammenhängende sprachliche Eigenart kennen wir von den im Urwaldgebiet von Lukula, nördlich von Boma, wohnenden Mayombe¹⁾, die schon starke europäische Einflüsse aufweisen. Hier rechnen die Männer die Woche nach europäischer Art; bei den Frauen dagegen heißen die Wochentage: koyo, ntono, nsilu, tsona. Den Männern sind diese Namen vielfach völlig unbekannt, wohl besser gesagt, unbekannt geworden. Wir erkennen aber in den Bezeichnungen unschwer die Namen der alten viertägigen Marktwoche, und es ist bezeichnend, daß die Frau als Hauptträgerin des Marktwesens noch immer konservativ an den alten Worten festhält, während sie bei den Männern längst vergessen sind. Es sei hier bemerkt, daß wir in Afrika auch bei den Zulu²⁾, Suaheli³⁾ und im Konde-Land⁴⁾, eine Art Frauensprache vorfinden.

9. Markt und Kult.

A. Marktgottheiten und heilige Marktbäume.

Eine Untersuchung über das afrikanische Marktwesen darf nicht vorbeigehen an den Beziehungen des Marktwesens zum Übersinnlichen, zum Religiösen, das für weite Gebiete Afrikas das Marktleben weitgehend beeinflusst hat.

Nichts könnte in diesen Gebieten, die unten näher bezeichnet werden, die enge Verwurzelung des Eingeborenen mit seinem Markt besser dartun, als eben diese feste Bindung mit dem religiösen Leben, das Auftreten von besonderen Gottheiten, die den Markt beschützen, denen bestimmte Opfer gebracht werden, die unter bestimmten Umständen in irgendeiner Form versöhnt werden müssen.

Es ist bemerkenswert, daß diese Gottheiten dort erscheinen, wo, wie an der Küste Oberguineas und in Teilen des Westsudans Erdgottheiten im Mythos bestimmend sind, teils reine Gottesgestalten, die mit den Himmelsgöttern zusammen eine mythisch fundierte Zweiheit bilden, teils dem Himmelsgott untergeordnete Geistwesen, welche in seinem Auftrag die Weltregierung übernommen haben⁵⁾.

Zeugnisse von solchen Marktgottern liegen uns vor von den Ibo⁶⁾, Yoruba⁷⁾, Ewe⁸⁾, Aschanti⁹⁾, den Nankanni, Nabdama, Talansi, Kassena und Builsa der nördlichen Goldküste¹⁰⁾, den Mossi¹¹⁾ und den Birifor, Dian, Dorossié, Gan, Lobi und Teguessié, am oberen schwarzen Volta¹²⁾. Die „alusi“

¹⁾ van Overbergh, Les Mayombe, in: Coll. de Monogr. ethnogr. II, S. 353.

²⁾ Kranz, M., Natur- und Kulturleben der Zulus, Wiesbaden 1880.

³⁾ Zache, H., Sitten und Gebräuche der Suaheli, in: Z. Ethnol. 31 (1899) S. 70.

⁴⁾ Fülleborn, F., Das Deutsche Nyassa- und Ruwuma-Gebiet, Land und Leute, nebst Bemerkungen über die Schire-Länder, Berlin 1906. S. 351.

⁵⁾ Nach Baumann, H., Schöpfung und Urzeit usw., S. 128.

⁶⁾ Basden, G. T., Among the Ibos of Nigeria, S. 195. Talbot, P. A., Tribes of the Niger Delta, S. 282. Thomas, N. W., Anthropological Report on the Ibo-speaking Peoples I, S. 8. Meek, C. K., in: Essays pres. to O. G. Seligman, S. 223—24. (Erd- und Marktgottheit „Ale“ der Ibo.)

⁷⁾ Tucker, Abbeokuta, S. 37. (Die Angabe, daß an jedem 5. Tag [bei fünf-tägiger Marktwoche] eine bestimmte Gottheit verehrt wird, dürfte sicher auf eine von Tucker nicht erfaßte Marktgottheit hinweisen.)

⁸⁾ Spieth, J., Die Religion der Eweer in Süd-Togo, S. 132f. Ders., Die Ewe-Stämme, S. 668—670. Seidel, in: Globus 68 (1895) S. 330.

⁹⁾ Ramseyer und Kühne, Vier Jahre in Asante, S. 119. Ellis, A. B., The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast, S. 82, 84, 87—88.

¹⁰⁾ Cardinal, The natives of the Northern Territ. of the Gold C., S. 96.

¹¹⁾ Tauxier, L., Le Noir du Yatenga, S. 370. (Hier wird die Erde selbst als Marktgottheit bezeichnet.)

¹²⁾ Labouret, H., Les Tribus du Rameau Lobi, S. 353—354.

oder „alose“ oder „ale“ der Ibo, die „trowo“ der Ewe und Aschanti, sind Erdgötter, die alle verschiedene spezifische Eigenschaften und Kräfte besitzen, nicht allmächtig in der Vorstellung des Eingeborenen sind, aber doch mehr Macht als die Menschen haben. „Der Augenblick“, so schreibt Spieth, der uns vorzüglich über das geistige Leben der Ewe unterrichtet hat, „in welchem ein Gegenstand oder dessen auffallende Eigenschaften zum menschlichen Gemüt und Leben in irgendeine merkliche, sei es angenehme oder abstoßende Beziehung treten, ist die Geburtsstunde eines tro' im Bewußtsein des Eweers¹⁾.“

Es handelt sich also in unserem Fall um einen „tro“ oder „alose“ der sich um die Marktangelegenheiten kümmert, der der mächtige Beschützer des Marktwesens und seine Gottheit ist.

Der Marktgott der Ewe ist Asi. Über ihn sind wir, wie über die mit ihm zusammenhängende Geschichte des Marktwesens ebenfalls durch Spieth am besten unterrichtet.

In einer Sage der Ewe heißt es²⁾:

„Als unsere Vorfahren aus Gbedzigbe kamen, da war ein Mann unter ihnen namens Ayiku, der viele Kinder hatte. Er legte einen großen Acker an, und seine Feldfrüchte gediehen. Da er gerne davon verkaufen wollte, ließ er seine Kinder unter einem Baum den Busch reinigen. Er selbst lebte in einem kleinen Weiler. Nachdem der Platz gereinigt war, ließ er durch seine Töchter Speise auf den Platz bringen. Die Leute kauften dieselbe. Da es damals bei den meisten Leuten noch hungrig zuzuging, so sagten sie zueinander: „Wenn Du Speise brauchst, so gehe zu Ayiku! Jedermann ging deswegen der Speise wegen unter den Baum. Das geschah am Freitag und am Dienstag. [Deutet auf die alte heute verdrängte viertägige Marktwoche der Ewe hin D. V.] So entstand unter jenem Baum ein großer Sammelplatz. Wer Speise kaufen wollte, der ging unter den Baum des Ayiku.“

„Der Mann wurde allmählich durch den Markt reich, und wenn die Ernte kam, so trug er seine verschiedenen Früchte zusammen, lud seine Brüder und sagte ihnen, daß er am nächsten Freitag seinem Marktbaum ein Opfer bringen würde³⁾. Am Freitag brachte er seine Opfer unter jenen Baum, legte drei Steine unter den Baum, nahm zwei Hühner und betete zu dem Baum also: „Du bist es, unter dem ich meine Marktwaren aufstelle, Du gibst nicht zu, daß mir dieselben bleiben. So bringe ich Dir heute meine Geschenke dar, um Dir zu danken. Hilf mir nun weiter und ziehe die Leute aus der Ferne heran, damit sie kommen und meine Marktwaren kaufen.“

Nach diesem Gebet schlachtete er die Hühner und aß diese daselbst. Die Überreste sammelte er, warf sie unter den Baum und ging wieder nach Hause. — Der Markt ist sehr besucht, und es kommen die Leute aus weiter Ferne heran zum Kaufen und Verkaufen. Zweimal des Jahres steuerte der Mann Kaurimuscheln und machte den Baum zu seinem tro. Jedes Jahr diente er dem Baum und aß ihm zu Ehren neuen Yams, wie man das für die anderen trowo zu tun pflegt.“

Der mythische Ayiku, nach unserer Sage der Gründer des Marktwesens, lebt bei den Ewe in der Person des Marktpriesters Ayika, der mit blauem Stoff bekleidet ist, weiter⁴⁾.

Wenn jemand Ware auf dem Markt verlorenght und der Betroffene will nicht den Namen des tro auf den Schuldigen als Fluch herabrufen, dann geht der betreffende Ewe auf den Marktplatz, gräbt dort eine Wurzel aus und legt sie für den Dieb auf den Weg. Tritt dieser mit seinem Fuße auf die Wurzel, so geht der Markt ganz in seinen Körper ein und die Folge ist, daß er anschwillt. Hört der Marktpriester davon, so muß ihm der Erkrankte eine Ziege geben und erhält dafür die dem Markte heilige Medizin. — Ist eine Frau kinderlos, so geht sie zum Priester des Marktes und bittet ihn um ein Kind. Auch sie selbst kann zum Markt gehen, um dort zu beten und ihn zu bitten, er möchte ihr ein Kind schenken. Bekommt sie eines, so geht sie hernach hin und dankt dem Marktgott. Hat nach der Vorstellung der

¹⁾ Spieth, Religion d. Eweer, S. 8.

²⁾ Ders., ebd., S. 132.

³⁾ Der Name „Freitag“ ist statt einer der alten nach den Märkten benannten Tagesbezeichnungen eingesetzt.

⁴⁾ Spieth, Ewestämme, S. 668.

Ewe der Marktgott ein Kind ins Leben gerufen, so stellt er es an den Rand des Marktes, damit das Kind selbst den Markt sich ansehe. Das Kind geht dann in den Leib der Frau ein, die ihm gefällt. Man ehrt deshalb den Markt-gott als einen großen tro, denn die Kinder kommen durch den Markt in den Leib der Frau¹).

Bei der Gründung von Märkten ist es wichtig durch Opfer und Weihegaben göttlichen Schutz auf den neuen Markt herabzurufen. Bei den Lobi und ihren Nachbarn ist der Gründer eines neuen Marktes fast immer bezeichnenderweise ein Priester der Erdgottheit²). Zweimal jährlich opfert der Lobi dem Markt-gott, einmal in der Regenzeit, beim Pflanzen der Hirse, die auf dem Markt verkauft werden soll und in der Trockenzeit, nach der Ernte.

Die Opfer der Regenzeit sind von Bitten und Versprechen begleitet. Der Markt-gott möge das Getreide gut wachsen lassen, den Markt beschützen, viele Leute dorthin ziehen, Gefahren und Krankheiten, die die Besucher auf dem Wege belauern, abwenden, Diebstahl, Raub, Streit und Mord verhüten. Man verspricht, ihn dafür mit angenehmen Opfern zu entschädigen. — Die Opfer der Trockenzeit finden aus Dank für die erwiesenen Wohltaten statt. Die Opfergaben selbst erhält man durch Wegnahme von kleinen Anteilen der Waren, die von den Verkäuferinnen gebracht werden. Dies erledigt der Marktpriester, der meistens gleichzeitig auch der Marktmeister ist. — Wenn es sich nach Meinung des Volkes zeigt, daß sich der Markt-gott nicht um den Markt kümmert, so erhält er kein Opfer mehr³).

Bei den Völkern am oberen schwarzen Volta treten eigenartigerweise neben die eigentliche Marktgottheit öfters andere Marktgottheiten; die Märkte von Gongombili und Pandiao haben jeder sogar drei Markt-götter⁴).

Bei den Ibo des Nigerdeltas wurde bei Gründung eines Marktes stets unter besonderen Zeremonien ein Menschenopfer gebracht. Auch wenn Streitigkeiten auf einem Markt der Ibo ausgebrochen waren, mußte jedesmal ein Menschenopfer dargebracht werden, einmal um die Marktgottheit zu versöhnen, des anderen, um den Nachbarn zu zeigen, daß das Palaver die Sache richtiggestellt habe, und der Markt in vollem Gange sei. Solche ein Opfer, das in grausamer, von Talbot beschriebener Weise vollzogen wurde, brachte dann jedesmal dem betreffenden Markt viel Zulauf⁵). Oft wird auch ein auf dem Markte begangenes Vergehen mit der Marktgottheit in Verbindung gebracht, denn ein Marktdieb ist eine Person, die den Markt-gott bestohlen hat⁶).

Vielfach wird ein den Markt beherrschender Baum, wie wir es schon bei den Ewe sahen, als Sitz der Marktgottheit angesehen, oder aber sein Symbol in unmittelbare Nähe des Marktbaumes gebracht⁷). Bei den Aschan-

¹) Nach Spieth, Religion der Eweer, S. 133.

²) Labouret, Les Tribus du Rameau Lobi, S. 353. ³) Ders., ebd., S. 354.

⁴) Labouret, Les Tribus du Rameau Lobi, S. 354. — Die marktschützenden Gottheiten sind bei den Lobistämmen eigentümlicherweise entweder lokale oder fremde Gottheiten, manchmal aus räumlich entfernten Gebieten a. a. O. S. 354.

⁵) Talbot, P., Amaury, Tribes of the Niger-Delta, S. 282. Ders., in: The Peoples of southern Nigeria III, S. 864: „Die Eröffnung eines neuen Marktes wurde immer durch ein Menschenopfer begangen, ohne dieses, so dachte man, würde der Markt keinen großen Zulauf bekommen (certainly would not be fortunate). Solch ein Opfer wurde gewöhnlich mit Händen und Füßen an einen inmitten des Marktes stehenden Pfahl gebunden und dort dem Hunger- und Dursttode überlassen.“

Ähnlich wurde bei den Ibibio ein Fetisch, der die Marktgottheit darstellen sollte auf den neu zu gründenden Markt gesetzt, daneben ein Pfahl in die Erde gerammt, ein Weib daran gebunden und getötet. (Talbot, P. A., Life in southern Nigeria, S. 186.)

⁶) Thomas, N. W., Anthropol. Report on the Ibo-speaking Peoples I, S. 119.

⁷) Auf dem Nsei-Markt im Kameruner Grasland stehen auf dem Markt zwei schöne alte Bäume, an denen Opferstätten für Götter sind (Schmidt, in: Kol. Rundschau 31 [1940] S. 122.

ti war der „Bohsum“, der Marktbaum, fest mit dem Begriff der Marktgottheit verbunden. Rund um den Baum wird eine kleine Hecke gepflanzt und in diesen heiligen Bezirk muß jeder, der mit Waren den Marktplatz betritt, einen Teil davon hineinwerfen. Ein Verkäufer von Kattun reißt einige Schnitzel davon ab und wirft sie in die Umzäunung, ein Verkäufer von Palmwein wird etwas davon in die Hecke ausgießen und ein Verkäufer von Lebensmitteln kleine Teile davon ebenfalls hineinwerfen. Manchmal, wie in Kumassi, war der Wohnort der Gottheit eine unter dem Marktbaum stehende große Messingsschüssel, in die nach jedem Feldzug ein Stein geworfen wurde, wie uns Ramseyer und Kühne, die diese Schüssel selbst gesehen haben, berichten¹⁾.

Wenn bei den Tschivölkern ein Baum, unter dem eine Schutzgottheit residiert, umfällt, oder vom Sturm ausgerissen wird, dann glaubt man, daß der Marktgott seinen Schutz über den Markt zurückgezogen hat und solch ein Ereignis wird als höchst übles Omen angesehen. Ellis berichtet dazu: „Weil die Leute glauben, daß der Gott sie nur verlassen haben könnte, weil er vernachlässigt oder beleidigt worden sei, senden sie sofort nach einem Priester, der die Schuld aufdecken und das Böse abwenden soll.“ Sieben Tage lang werden mystische Tänze getanzt und dann ein neues Heiligtum geschaffen²⁾.

In Kumassi, der Aschanti-Hauptstadt, fiel am 6. Januar 1874 der Baum, der den Marktgott überschattete, um, und sofort ließ der König einige Menschenopfer bringen. Das Omen schien aber so übel, daß der König Kwoffi Kari-Kari sofort von seinen Priestern zu erfahren suchte, welches die Ausichten des gerade im Gange befindlichen Krieges gegen die Engländer sei. Die Priester stellten folgende Divination: Zwei Männer wurden mit Messern durch die Wangen gestochen, an Bäume im Walde gebunden und zurückgelassen, damit sie stürben. Die Priester erklärten, wenn sie bald stürben, Aschanti siegreich sein würde. Allein die unglücklichen Opfer lebten lang, der eine starb am fünften, der andere am neunten Tage³⁾. —

Den heiligen Marktbaum finden wir als „Nsanda“ — es ist „Ficus religiosa“, der wilde Feigenbaum — am unteren Kongo wieder, wo er seine schützenden Zweige über den Markt ausbreitet⁴⁾. Von dort sind uns auch einige Beispiele bekannt, wo der Markt in bestimmte Verbindung zum Fetischismus tritt, wenn etwa Bentley einen Häuptling beobachtete, der, bevor er zum Markt ging, seinen Fetisch mit bestimmten Handlungen auffrischte⁵⁾ oder sonstige Zaubermittel vor dem Marktbesuch angewandt werden⁶⁾. Es ist fraglich, inwieweit wir hier Zusammenhänge annehmen können, aber in diesem Zusammenhang wichtig, daß wir gerade am unteren Kongo Reste einer uralten Mythologie vorfinden, in der, heute isoliert, alte Erdgottheiten eine Rolle spielen⁷⁾.

Ähnliches finden wir übrigens auch im islamischen Nordafrika. Der von Fogg beschriebene Markt im Stammesgebiet der Tliq-Araber in Spanisch-Marokko, befindet sich am Grabmal eines mohammedanischen Heiligen, das von mächtigen Olivenbäumen umgeben wird. Innerhalb dieser Baumzone bestand, wie schon erwähnt, Asylrecht⁸⁾.

1) Nach Ramseyer und Kühne, Vier Jahre in Asante, S. 119.

2) Ellis, The Tshi-speaking Peoples of the Gold Coast, S. 84, 87.

3) Ellis, The Tshi-speaking Peoples, S. 88.

4) Dennett, At the back of the black man's mind, S. 133.

5) Bentley, W. H., Pioneering on the Congo I, S. 261.

6) Ders., Life on the Congo, S. 54. Vgl. auch Bastian, Die deutsche Expedition a. der Loango-Küste II, S. 79.

7) Baumann, H., Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker, S. 115.

8) Fogg, W., in: Africa 11 (1938), S. 432.

Von einem eigentümlichen Brauch berichtet uns Binger auf dem Markt der Bobo — einer Gruppe mit altertümlicher Kultur, „altnigritischer“ Kultur im Sinne Baumanns — in Bobo-Diulasou nördlich von Kong¹⁾. Dort bestand nämlich zur Zeit Bingers noch folgender Brauch: Ein etwa 1,20 m langes von Lappen umwickeltes Stück Holz, an denen Hühnerfedern befestigt waren, wurde unter Begleitung einer Trommel von einem Manne, den uns Binger nicht weiter schildert, auf dem Markte umhergetragen. Vor jedem Händler setzt der Träger seinen Zeremonialpfahl unter bestimmten Regeln zur Erde und schöpft mittels einer etwa 1 l fassenden Kalebasse mit Stiel aus den Waren des Verkäufers, ohne daß dieser protestiert. Der glückliche „loustic“ — so nennt ihn Binger — sammelt so eine anständige Menge Hirse, Salz, Fett, Pfeffer und bewahrt seine so erzielte Ernte in großen Kalebassen auf, die Jungen hinter ihm hertragen. Leider ist Binger der Verwendung dieser Waren nicht nachgegangen. Einige Mandeleute, die er nach diesem sonderbaren Brauch fragte, erklärten ihm, daß, als sie sich in Bobo-Diulasou niederließen, dieser Brauch bereits bestanden habe, sie machten sich keine Gedanken mehr darüber. Ähnlichkeit hiermit besitzt ein Brauch, den René Caillié im Dorfe Syenco im Bambaraland unter einem großen Baobab sah. Eine Gestalt in schwarzer Maske, mit weißen Federn geschmückt, nahm dort den Handelsleuten eine von ihm als Zoll angesehene Abgabe in Kauris ab²⁾.

Bei beiden den Reisenden unverständlichen Vorgängen wird es sich sicher um Reste alter kultischer mit dem Markt in Verbindung stehender Bräuche gehandelt haben, wie sie wahrscheinlich noch anderorts bestanden haben mögen oder noch bestehen. Bei dem von Caillié gegebenen Beispiel können auch uns unbekannt und untergegangene Geheimbünde bei den Bambara Einfluß gehabt haben. Die Bambara — ein Mandestamm — sind heute Mohammedaner, es haben sich aber bei ihnen, teilweise unter arabischen Bezeichnungen versteckt, Begriffe für ihre altsudanischen Gottheiten erhalten³⁾.

Einer Angabe Parkers⁴⁾ verdanken wir interessante Mitteilungen über den Erdkult und die Erdgottheit bei westsudanischen Völkern. Er berichtet nämlich über Steinsetzungen, Steinkreise, am Gambia als Sitz des Erdgottes. Sicher ist hier unter dem Islam noch die Erdgottheit als bedeutende Macht tätig, denn diesem Erdgeist werden an den Steinkreisen jährliche Feldopfer dargebracht. Es ist nicht ganz abwegig diese westsudanische Megalithsetzung mit einer Marktgottheit der Kabure in Nord-Togo in Beziehung zu setzen, wo ein großer geschichteter Steinhäufen auf dem Marktplatz den Sitz der Marktgottheit darstellte, unter deren Schutz selbst in Kriegszeiten die Unverletzlichkeit der Person als überkommenes Gesetz galt⁵⁾.

B. Tabuvorschriften.

Unter den zahlreichen Tabuvorschriften, die wir aus dem afrikanischen Völkerleben kennen, gibt es auch Tabuvorschriften für Handelswaren auf gewissen Märkten. So bestimmt bei den Ibo der „alusi“, der Marktgott, zusammen mit dem Rat der alten Frauen, welche Waren für den betreffenden Markt Tabu sind. Auf den Markt von Aadzzi im Iboland beispielsweise, dürfen keine Kokosnüsse gebracht werden, sie werden auch dort von keinem der Marktbesucher gegessen⁶⁾. — In einer Erzählung, die wir Weeks ver-

¹⁾ Binger, Du Niger etc. I, S. 371—372.

²⁾ Caillié, René, J. d'un voyage à Tembouctou et à Jenneé II, S. 85—86.

³⁾ Baumann, Hermann a. a. O., S. 144.

⁴⁾ Zit. nach Baumann a. a. O., S. 144.

⁵⁾ Smend, in: Globus 92 (1907) S. 248. — Vgl. hierzu auch die von Hutter (Wanderungen S. 363) erwähnte ringförmige Steinsetzung auf dem Marktplatz in Bamesson (Kamerun). ⁶⁾ Basden, G. T., Among the Ibos of Nigeria, S. 195, 197.

danken, der lange Jahre als Missionar unter den Bakongo des unteren südlichen Kongos, vor allem in der Gegend des alten San Salvador lebte, finden wir eine interessante Tabuvorschrift für Marktwaren¹⁾. Die nachstehend mitgeteilte Übersetzung zeigt auch in der Volkserzählung märchenhaften Charakters manche interessante Marktsitte, wie sie bei den Bakongo bestand. Die beiden Gegenspieler unserer Erzählung sind das „nsexi“, ein gazellenartiges Tier und der Leopard.

Gazelle und Leopard gehen zum Markt.

Eines Tages fand der Leopard einen Markt, auf dem große Nachfrage nach Erdnüssen bestand. Der Preis, der dort dafür bezahlt wurde, verhiieß guten Gewinn. Dieser Markt wurde stets sehr früh am Morgen abgehalten und es gab da ein Gesetz, nach dem es verboten war, Holzkohle als Marktware auf den Markt zu bringen; jeder, der Holzkohle auf den Markt bringen würde, sollte getötet werden. — Der Leopard kehrte nach seinem Dorf zurück und kaufte dort eine große Menge Erdnüsse auf. Er machte eine Marktlast fertig und fragte die Antilope, ob sie mit ihm gehen wolle. Die Antilope sagte „Ja“, und darauf sammelte der Leopard eine Menge Holzkohlen und band sie in einem Bündel zusammen, das ähnlich aussah, wie das der Antilope.

Am anderen Morgen gab der Leopard die schwere Last Erdnüsse der Antilope und trug selbst das leichte Bündel Holzkohle. Als die Nacht hereinbrach, erreichten sie das Dorf, das nahe bei dem Markt lag, den sie besuchen wollten. Das Volk im Dorf gab ihnen viel Palmwein. Der Leopard sagte: „Freund Antilope, wir wollen allen Palmwein trinken, dann können wir auch gut schlafen.“ Darauf gab der Leopard seinem Freund viel Palmwein zu trinken, trank selber aber sehr wenig. Schließlich gingen sie in die Hütte, um zu schlafen. Als der Leopard sah, daß die Antilope fest schlief, vertauschte er die Lasten, die sie den ganzen Tag über getragen hatten.

Am Morgen brachen sie frühzeitig zum Markt auf; jeder nahm seine Last dort auf, wo er sie am Abend vorher hingelegt hatte. — Als sie den Markt erreicht hatten, öffnete der Leopard sein Bündel Erdnüsse und verkaufte sie schnell. Während er seine Erdnüsse verkaufte, wollte die Antilope ihr Bündel auch öffnen, aber der Leopard sagte ihr: „Warte, bis ich meine Erdnüsse verkauft habe, dann verkauf Deine Erdnüsse.“

Nach und nach öffnete die Antilope ihr Bündel und die Holzkohle fiel heraus. — Sofort, als die Leute auf dem Markt die Holzkohle sahen, fielen sie über die Antilope her, hingen sie auf und töteten sie. Der Leopard aber sagte zu ihnen: „Gebt mir den Kopf, denn er gehört mir.“ Der Kopf der Antilope wurde abgeschlagen und als der Leopard ihn gegessen hatte, kehrte er in sein Dorf zurück.

Als er dort ankam, fragten die Leute: „Wo ist Dein Gefährte, der mit Dir auf den Markt ging?“ „Er stahl auf dem Markt, und das Volk tötete ihn“, sagte der Leopard.

Jedesmal kehrte der Leopard, wenn er den Markt besucht hatte, ohne seinen Gefährten zurück, so daß alle im Dorf schließlich Angst hatten, mit ihm zu gehen.

Eines Tages ging der Leopard zur Gazelle und sagte: „Onkel Gazelle, wollt Ihr mit mir zum Markt wandern, um zu verkaufen?“ „Nein“, sagte die Gazelle, „denn ich habe zuviel zu tun“. Der Leopard ließ sich aber nicht abweisen, sondern sagte: „Onkel Gazelle, geht mit mir, wir sind in zwei oder drei Tagen zurück und Ihr könnt dann Eure Arbeit zu Ende bringen.“ So versprach die Gazelle schließlich, den Leopard zum Markt zu begleiten.

Als sie aufbrachen, gab der Leopard der Gazelle das Bündel mit Erdnüssen. Diese wollte zuerst das Bündel mit Erdnüssen nicht tragen, sondern die andere Last. Der Leopard sagte ihr jedoch, seine Last sei für sie zu schwer zu tragen und so begann ihre Reise. — Um Mittag erreichten sie einen Strom und die Gazelle schlug vor, etwas zu schwimmen. Die Bündel legten sie an die Seite des Weges nieder und gingen am Ufer entlang, bis sie endlich eine zum Schwimmen geeignete Stelle fanden. Die Gazelle sagte: „Onkel Leopard, ich will tauchen und Ihr zählt, wie lange ich unter Wasser bin.“ „Meinetwegen, ich will zählen“, sagte der Leopard. Die Gazelle tauchte und ging unter Wasser zu der Stelle, wo die Bündel lagen. Als sie das Bündel des Leoparden aufmachte, sah sie die Holzkohle darin; schnell machte sie das Bündel wieder zu und kehrte zu der Stelle zurück, wo der Leopard war. „Oh“, sagte der Leopard, „Ihr könnt gut tauchen“.

Sie erreichten das Dorf, in dem sie schlafen wollten, das Volk begrüßte sie und gab ihnen viel Palmwein. „Onkel Gazelle“, sagte der Leopard, „wir wollen allen

¹⁾ Weeks, John H., Among the primitive Bakongo, S. 137—139.

Wein trinken, dann werden wir fest schlafen“. „Gut“, sagte die Gazelle, und jeder tat so als tränke er mächtig. Als die Sonne untergegangen war, aßen sie und gingen in das Haus, um zu schlafen. In kurzer Zeit fing die Gazelle an laut zu schnarchen. Der Leopard, der das Schnarchen vernahm, stand auf und vertauschte die Bündel, aber die Gazelle sah dies durch ihre halb geschlossenen Augenlider. Sie wartete, bis der Leopard wirklich eingeschlafen war und vertauschte dann wiederum die Bündel.

Am Morgen erwachten sie frühzeitig und gingen zum Markt. Der Leopard dachte sich, die Gazelle habe das Bündel mit den Holzkohlen. Als sie auf dem Markt ankamen, öffnete die Gazelle ihr Bündel und verkaufte alle ihre Erdnüsse. Als der Leopard die Erdnüsse sah, begann er vor Furcht zu beben und wollte sein Bündel nicht öffnen. Das Volk auf dem Markt wollte aber so dringend Erdnüsse haben, daß sie darauf bestanden, er möge sein Bündel öffnen und ihnen seine Erdnüsse verkaufen. Sie sagten zu ihm: „Warum willst Du sie erst zum Markt bringen und sie dann wieder wegtragen?“

In ihrem Zorn nahmen sie ihm das Bündel weg, öffneten es und die Holzkohle fiel heraus. Sie sprangen auf ihn, hingen ihn auf und schlugen ihm den Kopf ab. Den Kopf gaben sie der Gazelle, die in ihr Dorf zurückkehrte und den Leuten erzählte, wie der Leopard durch seine schlimme List die Ursache war, daß viele auf dem Markt getötet worden waren, und alle freuten sich über den Tod des Leoparden.

Schließlich muß hier auch ein Brauch erwähnt werden, der zeigt wie wichtiges ist, daß die Markttag regelmäßig besucht werden. „Zwingt bei den Wadschagga irgendein Ereignis dazu, einen oder mehrere Markttag verfallen zu lassen, so kann die gestörte Ordnung erst wiederhergestellt werden, nachdem der Marktplatz entsühnt worden ist.“ Eine besondere Rolle spielt hierbei der Ritenalte — meku o mrumo —, eine gewichtige Persönlichkeit bei den Wadschagga. Er ist der jeweilig älteste in der Opfergemeinschaft, gibt Anweisungen für das gemeinsame Opfer und bringt es dar. Der Ritenälteste der beteiligten Sippen muß auch die Markt-sühne leisten und zwar in Gemeinschaft mit je einer alten Frau. „Zu diesem Zweck opfern sie ein Mutterschaf mitten auf dem Marktplatz unter Sühnegebeten an ihre Ahnen, die den Markt einrichteten, besprengen mit dem Tierblute, dem Panseninhalt und Bestandteile ihres Sühnewassers beigemischt sind, den ganzen Marktplatz und erklären ihn für gereinigt. Die alten Frauen aber tauschen dann ihre Ackerfrüchte aus, die sie mitgebracht haben. Erst dann kann der Markt wieder ungefährdet besucht werden“¹⁾.

C. Markt und Trauerzeremonien.

Der Markt, der besonders für die Frau geradezu im Mittelpunkt des Tagesgeschehens steht und von Kindheit an das Leben der Eingeborenen mehr oder weniger beherrscht, tritt auch bei Todesfällen noch in gewichtige Erscheinung. Wenn bei den Kwotto Nord-Nigeriens eine Frau gestorben ist, dann nimmt sie auch vom Markt Abschied, denn ihr Körper wird, bevor er zu Grabe getragen wird, auf einer Bahre zum Marktplatz gebracht. Um die Bahre herum werden dort mehrere Stunden lang Tänze aufgeführt und zwar tanzen die Männer den Esara-Tanz und die Frauen den Anyo-Tanz. — Dies bedeutet auch ein Abschiednehmen der Frauen von der Toten, denn die Überführung der Leiche vom Marktplatz zum Grabe und die Beerdigung wird nur von Männern vorgenommen²⁾. Bei den Wadschagga gehen die Frauen beim Tode des Mannes nach den vier Trauertagen schweigend auf den Markt, werfen dort Markttasche, Stab und Salz auf die Erde und machen sich so des Todes ledig³⁾.

¹⁾ Gutmann, B., Das Recht der Dschagga, S. 426.

²⁾ Wilson-Haffenden, in: J. of the African Soc. 27 (1927) S. 40—41.

³⁾ Gutmann, in: Globus 92 (1907) S. 50. In schöner Ergänzung hierzu die Wadschagga-Sitte, daß, wenn eine Frau geheiratet hat, sie zunächst drei Monate im Haus des Mannes bleiben muß, gepflegt und gefüttert wie ein kleines Kind und den Markt nicht besuchen darf.

Nach Ablauf der drei Monate geht sie gesalbt und geschminkt wieder zum erstenmal auf den Markt und zwar so langsam wie eine Schnecke und mit schamvoll

Wenn ein Ma Loango, ein „König“ von Loango starb, dann zählte es zu den wichtigsten Trauervorschriften, daß niemand einen Markt besuchen durfte¹⁾, während bei den Merina Madagaskars der Markt bei Königstrauer wohl stattfinden darf, das gewöhnliche Wort für den Markt „Tsena“ darf allerdings nicht gesagt werden, nur in der Verbindung „tsena malahelo“, „trauriger Markt“²⁾.

Aber auch das Leben muß bei Todesfällen wieder zu seinem Recht kommen und insofern spielen die Marktplätze bei den Trauerveranstaltungen für einen verstorbenen Häuptling der Bobo eine wichtige Rolle. Man kommt auf ihnen zusammen und unter bestimmten Riten wird fröhlich zu Ehren des Verstorbenen von den Verwandten bezahltes Maisbier getrunken³⁾.

10. Zusammenfassung und Ergebnisse.

A. Das Marktwesen im kulturgeschichtlichen Aufbau Afrikas.

Überblicken wir nunmehr am Schluss unserer Ausführungen das afrikanische Marktwesen, so, wie wir es entsprechend unserer eingangs gegebenen Definition in seinen umfassenden Beziehungen zum Stammesleben untersucht haben und versuchen seine Verbreitung auf dem afrikanischen Kontinent mit Hilfe des Quellenmaterials festzustellen (vgl. dazu die beiden Tabellen über bezugtes Vor- und Nichtvorkommen des Marktwesens und die Skizze der Verbreitung auf S. 239, so stellen wir zunächst fest, daß in weiten Gebieten Afrikas ein Marktwesen nicht vorkommt⁴⁾.

Es zeigt sich, daß wir keinerlei Marktwesen im Siedlungsbereich der afrikanischen Großviehzüchter finden. So war auch den Watussi oder den Bororo ursprünglich sicher das Marktwesen fremd; wo es heute bei ihnen vorkommt, ist es eine deutlich erkennbare Kontakterscheinung bei der Berührung mit der Wirtschaftsform der umwohnenden oder unterworfenen Bodenbauvölker.

Wir stellen weiter fest, daß ein Marktwesen auch bei den Pygmäen und Buschmännern nicht oder doch nur als eine von umwohnenden großwüchsigen Bodenbauern veranlaßte Kontakterscheinung nachzuweisen ist.

Es bleibt uns demnach zur Untersuchung der Stellung des Marktwesens im Kulturreich Afrikas die große Gruppe der eigentlichen Negervölker mit ihrer Wirtschaftsform, dem Hackbau, übrig. Die Feststellung des Fehlens des Marktwesens bei Pygmäen, Buschmännern und auch den Großviehzüchtern, den Trägern der Kultur der großviehzüchterischen Ost-Hamiten im Sinne Hermann Baumanns, überrascht uns nicht, denn wir haben vielfach im Gange der Untersuchung gesehen, daß die pflanzlichen Lebensmittelmärkte der Frauen die alte und bodenständige Form des afrikanischen Marktwesens sind. Dies kann aber natürlich nur im Bereich von Bodenbauvölkern möglich sein.

Die große Bedeutung des Bodenbaues für das Marktwesen ersehen wir auch daraus, daß die kulturell und anthropologisch von den Osthamiten

zu Boden geschlagenen Augen. Dicht vor ihr, an ihren Leib geschmiegt, geht ein Mädchen, ebenso eines dicht hinter ihr als Geleit. So erscheint sie auf dem Markt, wo sie mit Freudengeschrei und Glückwünschen empfangen wird. (Ders., ebda., S. 50.)

¹⁾ Pechuel-Loesche, *Volkskunde von Loango*, S. 155.

²⁾ Sibree, in *J. of the R. Anthropol. Inst.* 21 (1891) S. 219.

³⁾ Cremer, Jean, *Les Bobo*, in: *Matériaux d'Ethnographie et de Linguistique soudanaise*, tome III, S. 152.

⁴⁾ Die Übersichtskarte muß notgedrungen infolge der manchmal lückenhaften, unbestimmten und besonders an den Grenzen der Verbreitungsgebiete nicht immer sicheren Belege vorläufig skizzenhaften Charakter behalten. Sie gibt aber trotzdem die großen Areale des Vorkommens und auch Nichtvorkommens deutlich wieder.

verschiedenen Berber, deren entwickeltes Marktwesen wir auch mehrfach berührten, weitgehend im Mittelpunkt der altmediterranen, vorindogermanischen, pflanzerischen und urbanen mutterrechtlichen Kulturströmungen — im Sinne Bachofens und Kerns — standen¹⁾.

Es bleibt uns also, was Negerafrika anbetrifft, als das Verbreitungsgebiet des Marktwesens — wir sehen hier von den jungen hochkulturellen vom Orient gefärbten Prägungen ab —, das mächtige Areal, das von hackbautreibenden Völkern besiedelt ist.

Ein Versuch nun, die Verbreitung des Marktwesens etwa im Kongogebiet, d. h. im Kongowald und den ihn nord- und südwärts begrenzenden Savannen geographisch, d. h. aus dem Landschaftscharakter und den Anbaubedingungen zu erklären, ist nicht möglich. So finden wir in den den Kongo-Urwald südlich begrenzenden südäquatorialen Savannen ein reich ausgeprägtes Marktwesen, getragen von den Bakongo, Bayakka, Bahuana, Bambala, Baluba und anderen Stämmen, während sich auf der Nordseite des Kongowaldes, im Bereich der nordäquatorialen Savannen, im Siedlungsgebiet der Asande, Mandja, Sakara, Tikar und anderen, keinerlei Marktwesen befindet. Auf die Unmöglichkeit, das Marktwesen hier geographisch zu erklären, wies bereits W. Friedrich hin²⁾.

Eine zunächst nur im großen gesehene Verbindung des Marktwesens mit Bodenbauvölkern haben bekanntlich Graebner und Ankermann — jenen nach Studien über Melanesien, diesen als Afrikanisten — dazu geführt, das Marktwesen einer bestimmten von ihnen herausgearbeiteten Kultur zuzuweisen: der Ankermannschen westafrikanischen Kultur³⁾, der im Kulturschema der Kulturkreismethode die Graebnersche Zweiklassenkultur z. T. entspricht.

Es soll hier nicht auf den Wert oder Unwert der Graebnerschen Methode, die auch heute noch in der Diskussion der Methodiker steht, eingegangen werden. — Richtig ist, daß von Seiten Graebners und besonders nach seinem Verstummen von dem ihm folgenden Führer der Kulturkreismethodiker, Pater W. Schmidt, der Mensch zu wenig zu den im Vordergrund der Forschung stehenden Elementen der Kultur in Beziehung gesetzt wurde, die sozusagen ein eigenherrliches, anonymes Leben neben dem Menschen führten. Der Völkerkunde mächtige Impulse, besonders durch seine Methode und die durch sie gegebenen neuen Gesichtspunkte vermittelt zu haben, wird aber das bleibende Verdienst Fritz Graebners sein.

Die Arbeiten Hermann Baumanns, des heute wohl führenden Methodikers unter den Afrikanisten, die den Umriß des kulturgeschichtlichen Aufbaues Afrikas einer Klärung näher brachten, haben ergeben⁴⁾, daß der sogenannte westafrikanische Kulturkreis, der anscheinend von allen Ankermannschen Kulturkreisen der festest gefügte war, heute in seiner alten Gestalt völlig aufgegeben werden muß⁵⁾.

Baumann wies nach, daß dieser westafrikanische Kulturkreis trotz der Übereinstimmung vieler Kulturelemente ein zusammenhangloses Gebilde ist, denn, wie Baumann richtig feststellt, bedeutet eine Kumulation von Kulturgütern im gleichen Raum ja noch nicht einen Kulturkreis, sondern

¹⁾ Baumann, H., Völkerkunde von Afrika, S. 66f.

²⁾ Friedrich, W., Geographie des Eingeborenen in der mittelafrikanischen Savanne (Diss. Phil. Köln 1932), Bremen 1933, S. 58—59.

³⁾ Nach den Vorarbeiten Ratzels und Frobenius' war Ankermann der erste, der systematisch die afrikanischen Kulturkreise zu erfassen suchte.

⁴⁾ Baumann, H., Die afrikanischen Kulturkreise, in: Afrika 7 (1934) S. 129ff. Ders., Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker, Berlin 1936. Ders., in Völkerkunde von Afrika, Essen 1940.

⁵⁾ Baumann, H., in: Africa 7 (1934) S. 131. Ders., in: Völkerkunde von Afrika, S. 41.

erst die sinnvolle Zuordnung der Kulturgüter zu einem in allen Kulturgruppen sowohl der materiellen als auch der geistigen Kultursphäre einheitlichen Kulturganzen¹⁾.

Baumann gliedert die eigentlichen Negerkulturen in drei altersmäßig verschiedene Kulturen, deren Umrisse deutlich zu erkennen sind, wenn auch die Einzelforschung noch manche Probleme zu lösen hat.

Als älteste Negerkultur erkennt Baumann die besonders bei alten Splittervölkern im Sudan festzustellende, eigentümliche hackbäuerliche, vaterrechtlich-patriarchale Kultur, die er altnigritische Kultur nennt²⁾. Die alte westafrikanische Kultur löst sich nach den Studien Baumanns in zwei Kulturen auf, einmal in die mutterrechtliche Mittelbantukultur in ihrer Erstreckung vom unteren Kongo bis zum unteren Sambesi einerseits, vom Tanganyika bis zum Rovuma andererseits und weiter in die sehr komplexe Urwaldkultur³⁾, die noch besonders viele Fragen aufwirft (Fragen der Umwelteinwirkung, Tatsache des Vorhandenseins abgedrängter hochkultureller Kulturelemente u. a. m.).

Wir können die interessante Feststellung machen, die für die starke Durchdringung der Negerkulturen durch das Marktwesen und gleichzeitig für das hohe Alter des afrikanischen Marktwesens spricht, daß uns in allen drei der von Baumann herausgearbeiteten Negerkulturen das Marktwesen als alte bodenständige, mit dem Stammesleben verwurzelte Erscheinung entgegentritt.

Gemeinsam ist die alte, von Siedlungen entfernte, neutrale Lage des Marktplatzes, die Art der Märkte als pflanzliche Lebensmittelmärkte, die von der Frau getragen werden, alte einheimische Marktintervalle, bei den altnigritischen Gruppen des Westsudans deutlich als Komplex heraus tretend die sechstägige, in den Kongoländern die viertägige Marktwoche; starke kultische Bindungen: bei den Altsudanern das häufige Auftreten von Erdgottheiten als Marktgottheiten, die auch als Marktgründer erscheinen, in den Kongoländern den heiligen Marktbaum.

So wie sich von den drei alten Negerkulturen das Kulturengemisch, das von Abessinien quer durch den Sudan bis zum Senegal reicht, auf das stärkste abhebt — es ist das Verbreitungsgebiet „jungsudanischer Kultur“ im Sinne Baumanns, getragen von feudalaristokratischen Staatsbildungen — hebt sich auch das Marktwesen im Einflußbereich dieser jung-sudanischen Kulturen auf das stärkste vom Marktwesen der alten Negerkulturen ab.

Hier haben wir die typische Marktplatzlage benachbart oder innerhalb der Siedlungen mit besonderer Ausgestaltung des Marktplatzes (Markthütten, Schattendächer). Hier beobachten wir das aktive Eindringen des Mannes in den Marktverkehr, das Auftreten von Handwerkern, Auktionatoren auf dem Markt. Das Marktwesen wird teilweise differenziert: den großen Wochenmärkten mit den immer stärker vortretenden gewerblichen Markthandelswaren, tierischen Lebensmitteln und den durch den Fernhandel herangebrachten Waren, steht der kleine tägliche Markt gegenüber, bei dem die pflanzlichen Lebensmittel und die Frau mehr ihre alte Bedeutung beibehalten haben. Der Markt tritt nicht ausnahmsweise, sondern stets in bestimmte rechtliche Beziehungen zum Hoheitsträger; das Markt-abgabe- und Marktpolizeiwesen wird in seinen typischen Formen von Beamten des Hoheitsträgers ausgeübt.

¹⁾ Ders. in: *Africa* 7 (1934) S. 132.

²⁾ In: *Africa* 7 (1934) S. 136. Ders., in: *Schöpfung und Urzeit*, S. 386. Ders., in: *Völkerkunde von Afrika*, S. 50ff.

³⁾ In: *Africa* 7 (1934) S. 136—137. In: *Schöpfung und Urzeit*, S. 392. In: *Völkerkunde von Afrika*, S. 41ff.

So wie zahlreiche Elemente vom Mittelmeer, aus Alt-Ägypten und dem alten Orient in den Sudan einströmten — erwähnt seien aus dem Mythos die „magna-mater-Idee“ und die Todespersonifikation mit dem Gorgonenblick¹⁾ so finden wir wirtschaftlich im Marktwesen des Sudans häufig Anklänge an orientalisches Basarwesen, das dem alten afrikanischen Marktwesen völlig fremd ist.

Interessante Probleme wirft schließlich auch die Tatsache des Nichtvorkommens des Marktwesens auf. Überall dort, wo wir in Afrika das Marktwesen nicht finden, ob bei den Großviehzüchtern Ost- und Südafrikas, den Pygmäen oder Buschmännern, aber auch den Bantu Südafrikas, die kein Marktwesen kennen, ist auch der Handel außerordentlich gering entwickelt. Der Handel beschränkt sich hier auf wenig nennenswerten und auch kaum organisierten Gütertausch. Das Herausschälen alter unbeeinflusster Handelsformen ist kaum noch möglich, weil der Import europäischer Waren, besonders in den offenen Steppenlandschaften, heute in dem von Händlern betriebenen Fernhandel ursprünglich vorhandene Handelsformen nicht mehr erkennen läßt. — Besonders beachtenswert ist dagegen das auch auf der Karte deutlich erkennbare Nichtvorkommen von Märkten in dem breiten Streifen, der durch Savanne und Urwald von den Sitzen der Asande im Osten bis zu den Pangwe am Atlantischen Ozean durchgeht. Nun sind wir hier im Gebiet der wohl für ganz Afrika stärksten Völkerdynamik und Wanderungsbewegung. Ein großer Völkerschub in hauptsächlich west-südwestlicher Richtung ließ hier eine ganze Anzahl von Stämmen nicht lange in einem Siedlungsgebiet zur Ruhe kommen. Wanderungssagen der Pangwe berichten, wie sie von ihrem nach Trilles, Avelot und Teßmann als recht wahrscheinlich anzunehmenden ursprünglichen Wohnsitz im fernen Bahr-el-Gazal-Gebiet von anderen Völkern vertrieben wurden und in ständigem Weiterdrängen schließlich bis an die Küste des Ozeans kamen, wo früher unter Küstennegern und Europäern in Gabun und Süd-Kamerun der Ruf „Die Pangwe kommen!“ ähnliches Entsetzen hervorrief, wie einstens im alten Rom der Ruf „Hannibal ante portas“²⁾. Das Fehlen des Marktwesens in diesem Gebiet großen Völkerschubs wird man daher nicht mit Unrecht auf die nur relative Seßhaftigkeit zurückführen dürfen. Der bei den Pangwe vorkommende Handel — eine Art Besuchshandel, bei dem „Geschenke“ gegenseitig gemacht werden, die aber Zwangscharakter besitzen (der Geschenknehmende muß das ihm gemachte Geschenk erwidern) — hat mit dem Marktwesen nichts zu tun³⁾. Ob diese ganze heute marktlose Völkergruppe einstens Märkte besessen hat, ist nicht mehr festzustellen. Es ist aber, was die Asande betrifft, in diesem Zusammenhang erwähnenswert, daß die Asande im Obwasande, ihrer Sprache, ein Wort besitzen, das gleichermaßen „Geld“ und „Vieh“ bedeutet, was Baumann zu der sicher richtigen Folgerung veranlaßte, daß die Herrscherschicht der Asande einstens, „wie die hamitischen Viehzüchter, Tiere gehalten und thesauriert hat“⁴⁾. Der Verlust dieser Viehhaltung liegt sicher in der Einwanderung der Herrscherschicht aus der Steppe in die klimatisch für die Großviehhaltung ungünstige Savanne begründet⁵⁾. Dies dürfte darauf hinweisen, daß die Herrscherschicht der Asande, die sicher in rassischen Beziehungen zu den Hamiten

¹⁾ Baumann, H., *Schöpfung und Urzeit*, S. 394.

²⁾ Teßmann, *Die Pangwe I*, S. 35—42.

³⁾ Bei den marktlosen Kpelle im südlichen Kpelle-Land Liberias hat sich eine ganz ähnliche Handelsform entwickelt (Westermann, *Die Kpelle*, S. 37).

⁴⁾ Baumann, H., *Die materielle Kultur der Azande und Mangbetu*. In: *Bäcker-Archiv XI*, S. 48.

⁵⁾ Friedrich, W., *Geographie des Eingeborenen in der mittelafrikanischen Savanne* (Diss. Phil. Köln 1932), Bremen 1933, S. 68—69.

steht, wohl, wie die osthemitischen Großviehzüchter noch heute, dem Marktwesen von jeher fremd gegenüberstand.

Unsere Untersuchung dürfte schließlich auch erwiesen haben, wie wertvoll das afrikanische Marktwesen nicht nur für Wirtschaft und Handel, sondern für alle Gebiete des Stammeslebens ist, wie stark auch die Impulse sind, die vom Marktrecht (Marktfriede) auf die Ansätze völkerrechtlicher Ordnung einwirken. — Mit vollem Recht gilt das Wort Richard Laschs: „Die Geschichte des Marktwesens ist gleichzeitig ein wichtiges Kapitel in der Geschichte der sittlichen Entwicklung der Menschheit¹⁾.“

B. Der Einfluß des Orients und Europas auf das afrikanische Marktwesen.

Schritt für Schritt und in den Phasen des Einzugs deutlich erkennbar, haben neuere fremde Einflüsse das afrikanische Kultur- und Wirtschaftsphänomen „Markt“, das wir, soweit auf Grund des Quellenmaterials feststellbar, in seiner ursprünglichen Stellung im afrikanischen Völkerleben und in seinen Bindungen an Kult und Recht untersuchten, beeinflusst.

Der Wandel in den Kulturformen Afrikas, der allmähliche Abbau einheimischer religiöser Vorstellungen und die Lockerung der alten Stammesgesetze, sind heute Erscheinungen und Tatsachen geworden, die fast überall den Eingeborenen zur Auseinandersetzung mit dem Neuen zwingen und in ihm, manchmal schnell und abrupt, manchmal auf Zeiträume von Generationen verteilt, jene seelische Veränderung vorgehen lassen, wie sie uns das ehedem im Stammesleben so festgefügte Marktwesen als getreues Spiegelbild verfolgen läßt.

Der schrittweise Einfluß des modernen Orients und Europas beginnt beim afrikanischen Markt mit dem Eindringen fremder, beim Eingeborenen geschätzter Waren, vorzüglich Schmuck — wie jenen vom Reisenden Chavanne vor 57 Jahren am Kongo als Gablonzer Ware erkannten Schmuckperlen — und von Waffen und Kleidungsstücken.

Teilweise dringen diese Waren durch Vermittlung von Handelsleuten — Haussa, Mandingo im Sudan, Arabern im Osten bis weit in das Kongogebiet hinein — durch Expeditionen oder durch einen organisierten Zwischenhandel der Eingeborenen selbst in die Märkte ein. Diesem Umstand verdanken auch die alten Handelsemporien des Sudans, wie Djenné und Timbuktu, ihr Aufblühen. Einen ausgebildeten Zwischenhandel der Eingeborenen kennen wir besonders vom unteren Kongo, aber auch beispielsweise von Kamerun, wo die Duala das Monopol des Zwischenhandels zwischen den mit dem Schiff ankommenden europäischen Waren und den Stämmen des Innern hatten. Noch zu Zintgraffs Zeit wachten sie eifersüchtig darüber, daß dieser einträgliche Zwischenhandel von keiner Seite gestört wurde. Auch von deutscher Seite war bei Übernahme der Schutzherrschaft dieses Monopol gewährleistet worden²⁾. In ähnlicher Weise führten auf dem Kreuz-Fluß die Efik, Akunakuna, Inokun und besonders die Umon den Zwischenhandel zwischen den europäischen Faktoreien und Handelshäusern in Calabar und den Eingeborenenmärkten am oberen Fluß und im Hinterland aus³⁾.

Mit den europäischen Waren dringen auch Gegenstände ein, die die alten Wertmesser zurückdrängen, wie an der Oberguinea die „brassrods“, Messingstäbe bestimmter Art oder „Manillas“, Kupfer- und Eisenstücke in eigentümlicher Form, wie sie schon die auf den Bronzeplastiken des alten Benins dargestellten Europäer in der Hand halten; dann kommen europäische Münzen in Verkehr, an Bedeutung an der Spitze der Mariatheresienthaler mit der Jahreszahl 1780, der den ganzen Sudan eroberte.

¹⁾ Lasch, R. a. a. O., S. 782.

²⁾ Zintgraff, Nord-Kamerun, S. 3.

³⁾ Partridge, Ch., Cross-River Natives, S. 245.

Vielfach dienen diese europäischen Münzen aber zunächst nicht als Geld, sondern als beliebter, wertvoller Schmuck, wie dies vor 50 Jahren noch zwischen Kong und Wagadugu mit dem Mariatheresienthaler der Fall war, der hier von den Eingeborenen für 3500—4000 Kauris zu Schmuckzwecken gekauft wurde¹⁾. Auch als Gewicht treffen wir den Mariatheresienthaler.

Es kommt schließlich zum gleichzeitigen Kursieren einheimischen und fremden Geldes auf den Märkten. Es ist dies das Stadium, in dem einheimische und fremde Währung in Beziehung gesetzt werden müssen, so wie es als Beispiel der aus der Gegend von Anecho stammende Ewemann Bonifatius Foli von den Ewemärkten vor dem Weltkrieg berichtet²⁾:

Auf den Ewemärkten galt damals

| | | |
|------------------------------------|-------------|-------------|
| 1 Pfennig | = hoka deka | = 40 Kauris |
| 1 ¹ / ₂ Pfg. | = 40 + 20 | = 60 Kauris |
| 2 Pfennig | = 40 · 2 | = 80 Kauris |

Auf dieser Verrechnungsbasis half man sich mit beiden Währungen.

Schließlich wird einheimische Währung nur noch als Kleingeld und Scheidemünze verwendet, während die fremde Währung beherrschendes Großgeld wird. Das Vordringen der als praktisch erkannten fremden Währung geht weiter, die einheimische verkümmert mehr, bis sie schließlich, wie bei den Banjang Kameruns in das umgekehrte Verhältnis zu früherer Zeit eintritt, sie wird, wie es dort mit den Kauris der Fall ist, nur noch als Schmuck verwendet und europäische Münze ist alleiniger Wertmesser geworden³⁾.

Kommt es zu stärkerer Durchdringung, dann löst sich auch mit der einheimischen kurzfristigen Zeitrechnung das alte afrikanische Marktintervall auf. Vom Sudan her dringt die Sieben-Tage-Woche des Islams, von den Küsten her die europäische Sieben-Tage-Woche ein. Die Überlagerung durch die neue Zeitrechnung konnten wir an den noch weiter bestehenden Resten alter Zeitrechnung in verschiedenen Fällen nachweisen.

Schließlich kommt es durch praktische wirtschaftliche Überlegung des europäischen Kolonisators zum Verlegen alter angestammter Marktplätze in eine bessere Verkehrslage, wie im Falle des großen Marktes Kembong an der Grenze des Keaka- und Banjanglandes, der 1907 nach Afab in eine günstigere Lage zur deutschen Station verlegt wurde⁴⁾.

Wie sehr man aber beim Eingreifen in alte einheimische Marktsitten auf die Psyche der Eingeborenen bedacht sein muß, zeigt ein von Gutmann gegebenes Beispiel aus dem Jahre 1911 von der Häuptlingsschaft Moschi in Deutsch-Ostafrika, das deswegen angeführt sei, weil es völkerpsychologisch außerordentlich interessant ist. Die Häuptlingsschaft Moschi besaß früher drei große Marktplätze, jetzt nur noch einen. Das bedeutete natürlich für die Dschaggafrauen eine teilweise erhebliche Verlängerung ihrer Wege. Wie kam es zu dieser Verminderung in der Zahl der Märkte? 1911 verbot die Regierung alle Märkte in den Häuptlingsschaften Marangu bis Uru und befahl, daß deren Bewohner ihre Erzeugnisse nur auf dem neu eingerichteten Handelsmarkt des Bezirksamtes Alt-Moschi feilbieten dürften. Diese Maßregel wurde aber in Unkenntnis der Frauenmärkte der Dschagga und der sie gestaltenden hauswirtschaftlichen Bedingungen getroffen. Sie mußte darum auch wieder fallen gelassen werden. Immerhin hatten in dem von der Maßregel zuerst betroffenen Gebiet der Moschilandschaft die Märkte einige Male aussetzen müssen. Nur den einen hatte man dem Befehl zuwider aus dringendem Bedürfnis aufrecht zu erhalten gewagt. Dieser Markt

¹⁾ Binger I, S. 498.

²⁾ Wucherer, S. 38.

³⁾ Staschewski, in: Bäßler-Archiv, Beiheft 8, S. 38.

⁴⁾ Mansfeld, Urwalddokumente S. 130.

besteht als der einzige noch heute. Warum? Wie schon betont wurde, besteht bei den Dschagga die Sitte, daß ein mit seinem regelmäßigen Besuch übergangener Marktplatz durch ein Opfer entsühnt werden mußte, ehe man ihn wieder in Gebrauch nahm¹⁾. Nun leben die Dschagga heute in der Zeit niederbrechender alter religiöser Anschauungen. Die betreffenden Marktsippen, die der Sitte nach das Opfer, ein Mutterschaf, hätten stellen müssen, waren nicht mehr willig, das Opfertier abzugeben. Der Häuptling hat andererseits nicht mehr die Macht, die Sippen dazu zu zwingen. So unterblieb das Opfer. — Ungebrochen aber ist bei den Dschagga die Tabuscheu vor dem unentsühnten Orte. Sie machte es unmöglich, die Märkte wieder zu eröffnen²⁾.

Der volle Eintritt der europäischen Zivilisation in das Leben des Eingeborenen, ein Zustand, den wir heute immer mehr bei dem auf Pflanzungen, in Werkstätten, beim Straßenbau, als Lehrer oder entsprechenden Berufen tätigen Eingeborenen treffen, führt ihn und seine Sippe ganz aus dem alten durch den Markt mitgegebenen Lebensrhythmus heraus; die alten Märkte nehmen in vielen Einzelheiten immer mehr europäischen Charakter an oder aber es kommt schließlich oft ganz zum Erlöschen des alten Marktwesens. So bei den Bangangoulou³⁾, wo die Eingeborenen ihre Märkte nicht mehr besuchen, sondern ihre Waren zu den Kontoren der „Compagnie concessionnaire“ bringen. Bei den Lessa südlich vom Leopold-See ging es ähnlich⁴⁾.

Auch die Akamba, zwischen oberem Tana und der Ugandabahn wohnhaft, haben ihre alten Märkte ganz aufgegeben. Stattdessen besucht der Eingeborene heute die indischen Basare in Machakos und Kitui oder die Läden der über das ganze Land verstreuten indischen Händler⁵⁾.

Andererseits findet sich aber auch die Tatsache, daß sich an Stationen, Eisenbahnstrecken, Autobahnen neue Handelsplätze der Eingeborenen herausbilden, wie etwa bei den Wangata in der Umgebung von Coquilatville, wo sich in der Nähe der damaligen Station und heutigen Stadt ein recht blühender Eingeborenenmarkt entwickelt hat⁶⁾, oder auch in unserem alten Kamerun⁷⁾; ja, Westermann spricht sogar von einem großartigen Aufschwung, den der Markthandel unter den Bedingungen der Gegenwart genommen habe⁸⁾.

Bei der großen zeitlichen Tiefe des Quellenmaterials, auf dem wir unsere Untersuchung aufbauen mußten, sind natürlich eingehendere Berichte über das Marktwesen aus neuester Zeit besonders wertvoll. Beobachtungen, wie die von Thurnwald in Usambara in den Jahren 1930 und 1931 oder die von A. Schmidt im Kameruner Grasland in den Jahren 1938 und 1939, zeigen uns, daß in diesen Gebieten das Marktwesen in Anpassung an die neuen Wirtschaftsverhältnisse und Handelsbedingungen weiter blüht⁹⁾. Zweifellos ist das Marktwesen in diesen Berichtsgebieten auch heute ein sehr wichtiger Wirtschaftsfaktor des Landes. Aus dem Bericht von A. Schmidt ergibt sich ferner, daß auf dem beobachteten Markte Nsei bis zum heutigen Tage das alte Geheimbundwesen seinen wesentlichen Anteil an der geregelten Durchführung des Marktverkehrs behalten hat.

¹⁾ Siehe S. 304. ²⁾ Nach der Darstellung Gutmanns, *Recht d. Dschagga*, S. 430f.

³⁾ Badier, in: *Bull. Soc. des Rech. Congolaises* Nr. 11, S. 103.

⁴⁾ Viaene et Bernard, in: *Bull. S. R. Belge Géogr.* vol. 33 (1909) S. 509.

⁵⁾ Lindblom, *The Akamba*, S. 580.

⁶⁾ Engels, *Les Wangatä*, in: *Revue Congolaise* 1 (1910) S. 484—485.

⁷⁾ Mündl. Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Thorbecke, Köln.

⁸⁾ Westermann, D., *Die heutigen Naturvölker im Ausgleich mit der neuen Zeit*, S. 41.

⁹⁾ Thurnwald, R., *Wirtschaftliche Wandlungen bei ostafrikanischen Völkern*, in: *Jahrb. Nationalök. u. Statistik* 142 (1935), S. 552. — Schmidt, Agathe, *Der Markt in Nsei*, in: *Kolon. Rundschau* 31 (1940) 122ff.

Abschließend können wir feststellen, daß heute das afrikanische Marktwesen in einem Umbruch begriffen ist, der schon aus praktischen Erwägungen mehr als bisher die Aufmerksamkeit der Kolonialverwaltungen verdient hätte. Wenn diese Untersuchung aber künftiger deutscher Kolonialarbeit durch Anregung helfen könnte, hätte sie ein wichtiges Ziel erreicht.

11. Literaturverzeichnis.

A. Zeitschriften.

- Africa, London.
 American Anthropologist. New Series. Menasha, Wis., U. S. A.
 Annales de Géographie. Paris.
 Anthropos. St. Gabriel/Mödling b. Wien.
 L'Anthropologie. Paris.
 Archiv für Anthropologie. N. F. Braunschweig.
 Das Ausland.
 Bässler Archiv. Berlin.
 Beiträge zur Kolonialpolitik und Kolonialwirtschaft. Berlin.
 Bollettino della Società Africana d'Italia. Napoli.
 Bollettino della Società Geografica Italiana. Roma.
 Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale Française. Paris.
 Bulletin et Memoires de la Société d'Anthropologie de Paris.
 Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Anvers.
 Bulletin de la Société de Géographie de Paris.
 Bulletin de la Société Neuchateloise de Géographie.
 Bulletin de la Société des Recherches Congolaises. Brazzaville.
 Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie. Bruxelles.
 Congo. Revue générale de la Colonie Belge. Bruxelles.
 The Geographical Journal. London.
 The Geographical Review. New York.
 La Géographie. Paris.
 Globus. Braunschweig.
 Harvard African Studies. Cambridge, Mass.
 Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden.
 Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Jena.
 Jahresberichte der Geograph.-Ethnographischen Gesellschaft in Zürich.
 Journal of the African Society. London.
 Journal of the American Geographical Society of New York.
 Journal of the Manchester Geographical Society.
 Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. London.
 Journal of the Society of Comparative Legislation. New Series. London.
 Koloniale Rundschau. Berlin.
 Man. A Monthly Record of Anthropological Science. London.
 Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten. Berlin.
 Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft. Hamburg.
 Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft für Thüringen zu Jena.
 Mitteilungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft.
 Le Mouvement Géographique. Bruxelles.
 Petermanns Mitteilungen (nebst Ergänzungsheften). Gotha.
 Proceedings of the Royal Geographical Society. London.
 Revue Congolaise. Bruxelles.
 Revue d'Ethnographie et de Sociologie. Paris.
 Revue d'Ethnographie et des Traditions Populaires. Paris.
 Revue des Etudes ethnographiques et sociologiques. Paris.
 Sierra Leone Studies. Freetown.
 Sudan Notes and Records. Khartoum.
 Zeitschrift der Berliner Gesellschaft für Erdkunde.
 Zeitschrift für Ethnologie. Berlin.
 Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Leipzig.
 Zeitschrift für Sozialwissenschaft. Berlin.
 Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. Stuttgart.
 Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Berlin.

B. Bücher und Zeitschriftenaufsätze.

1. D'Abbadie, A.: Géographie de l'Ethiopie. Premier volume. Paris 1890.
2. Abderrahman ben Abdallah ben 'Imrân: Tarikh es-Soudan. Paris 1900.
3. Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg: Vom Kongo zum Niger und Nil. Bericht der deutschen Zentralafrika-Expedition 1910—1911. 2 Bde. Leipzig 1912.
4. Alexander, B.: From the Niger to the Nile. 2 Bde. London 1907.
5. Allen, W. and Thomson, T. R. H.: A Narrative of the Expedition sent by Her Majesty's Government to the River Niger in 1841. 2 Bde. London 1848.
6. — Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Lande. III. Bd. Leipzig 1748.
7. Allridge, T. J.: The Sherbro and its Hinterland. London 1901.
8. Anderson, B.: Narrative of a Journey to Musardu. New York 1870.
9. Anonymus: Der Arabermarkt an den Ufern des Hamiß. Ausland 10 (1837) 1195, 1198ff.
10. — Die Westküste von Afrika. Ausland 32 (1859) 889, 922, 1132, 1166.
11. — Ein Besuch beim König von Dahome. Globus 10 (1866) 289ff.
12. — The History of Gallabat. Sudan Notes and Records, 7 (1924) 93ff.
13. Badier: Notes sur la tribu des Bangangoulous. Bull. Soc. des Rech. cong. Nr. 11 (1930) 103ff.
14. Baert, L.: L'exploration de la Mongalla. Le Mouv. géogr. 4 (1887) S. 31.
15. Baeyens, M.: Les Lesa. Revue congolaise 4 (1913—1914) 129, 193, 321ff.
16. Basden, G. T.: Among the Ibos of Nigeria. London 1921.
17. Bastian, A.: Ein Besuch in San Salvador der Hauptstadt des Königreiches Kongo. Bremen 1859.
18. — Die deutsche Expedition an der Loango-Küste, nebst älteren Nachrichten über die zu erforschenden Länder. 2 Bde. Jena 1874—1875.
19. Baillaud, E.: Sur les routes du Soudan. Toulouse 1902.
20. Barth, H.: Reisen und Entdeckungen in Nord- und Zentral-Afrika in den Jahren 1849—1855. 5 Bde. Gotha 1857—1858.
21. Bauer, F.: Die Deutsche Niger-Benue-Tsadsee-Expedition 1902—1903. Berlin 1904.
22. Baumann, H.: Die afrikanischen Kulturkreise, in: Africa 7 (1934) 129ff.
23. — Lunda. Bei Bauern und Jägern in Inner-Angola. Erg. der Angola-Exp. d. Museums f. Völkerkunde, Berlin. Berlin 1935.
24. — Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythus der afrikanischen Völker. Berlin 1936.
25. — Völkerkunde von Afrika. Essen 1940.
26. Baumann, O.: Beiträge zur Ethnographie des Congo. Mitt. Anthropol. Ges. Wien 17 (1887) 161ff.
27. — Usambara und seine Nachbargebiete. Berlin 1891.
28. Beecham, J.: Ashantee and the Gold Coast: being a Sketch of the History, social State, and Superstitions of the Inhabitants of these Countries. London 1841.
29. Bentley, W. H.: Life on the Congo. London 1887.
30. — Pioniering on the Congo. 2 vols. London 1900.
31. Bérenger-Féraud: Les peuplades de la Sénégambie. Paris 1879.
32. Bieber, F. J.: Das Recht der Kaffitscho. Globus 92 (1907) 365ff.
33. — Kaffa. Ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika. (Anthropos-Bibliothek II, 2) Bd. 1. Münster 1920.
34. Binger, C.: Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi. 2 Bde. Paris 1892.
35. Borgerhoff: Les industries des Wanande. Rev. congolaise 3 (1912) 278ff.
36. Bosman, W.: A new and accurate Description of the Coast of Guinea, divided into the Gold, the Slave and the Ivory Coasts. A. d. Holländischen. 2. Ausgabe. London 1721.
37. Böttogo, V.: Sull' alto Giuba. Boll. Soc. Afric. Ital. 13 (1894) 107f.
38. — Il Giuba esplorata. Roma 1895.
39. Bovill, E. W.: Jega Market. J. Afric. Soc. 12 (1922—1923) 50ff.
40. — The silent Trade of Wangara. J. Afric. Soc. 29 (1929—1930) 27ff.
41. Bowdich, T. E.: Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, with a descriptive Account of that Kingdom. New Edition. London 1873.
42. Brousseau, Ch.: Le Borgou. La Géographie 10 (1904) 145ff.
43. Browne, G. St. J. Orde: The vanishing Tribes of Kenya. London 1925.
44. van Bulek, G.: Beiträge zur Methodik der Völkerkunde. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. Jahrg. II, 1931.
45. van der Burgt, le R. P.: Un grand peuple de l'Afrique équatoriale. Elements d'une monographie sur l'Urundi et les Warundi. Bois-le-Duc 1903.
46. Burrows, G.: On the Natives of the Upper Welle District of the Belgian Congo. J. Anthropol. Inst. 28 (1898) 35ff.

47. Burton, R. F.: Abeokuta and the Camaroons Mountains. 2 Bde. London 1863.
48. Butt-Thompson, F. W.: West African Secret Societies. London 1929.
49. Büttikofer, J.: Reisebilder aus Liberia. 2 Bde. Leiden 1890.
50. Büttner, R.: Reisen im Kongolande. Ausgeführt im Auftrage der Afrikan. Gesellschaft in Deutschland. 4. Aufl. Leipzig 1890.
51. Caillié, R.: Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné. 3 Bde. Paris 1830.
52. de Calonne-Beaufaict, A.: Etudes Bakango (Notes de Sociologie coloniale). Liège 1912.
53. — Azande. Introduction à une Ethnographie générale des Bassins de l'Ubangi-Uelle et de l'Aruwimi. (Travaux de l'Institut de Sociologie Solvay). Bruxelles 1921.
54. Cameron, V. L.: Quer durch Afrika. Autor. deutsche Ausgabe. 2 Teile. Leipzig 1877.
55. Campbell, D.: Wanderings in Central Africa. London 1929.
56. Capello, H. et Ivens, R.: Voyage au Cuango. Bull. Soc. Géogr. Paris, (VII, 1 (1881) 497ff.
57. — From Benguella to the Territory of Yacca. Description of a Journey into Central- and West-Africa. 2 Bde. London 1882.
58. Carbou, H.: La Région du Tchad et du Ouadai. 2 Bde. (Publications de la Faculté des lettres d'Alger, tome 47/48). Paris 1912.
59. Cardinall, A. W.: The Natives of the northern Territories of the Gold Coast, their Customs, Religion and Folklore. London/New York (1920).
60. Carvalho, H. A. D. de: Ethnographia e Historia tradicional dos povos da Lunda. (Expedição portuguesa ao Muatianvua.) Lisboa 1890.
61. van Cassel, C.: Géographie économique de la haute Côte d'Ivoire occidentale. Ann. Géogr. 12 (1903) 145ff.
62. Cavazzi, J. A.: Historische Beschreibung der in dem unteren Occidentalischen Mohrenland liegenden drey Königreichen, Congo, Matamba, und Angola. München 1694.
63. Cecchi, A.: Fünf Jahre in Ostafrika. Reisen durch die südl. Grenzländer Abessiniens von Zeila bis Kaffa. A. d. Italienischen von M. Rumbauer. Leipzig 1888.
64. Charles, L.: Les Lobi. Rev. Ethnogr. Soc. 2 (1911) 202ff.
65. Chavanne, J.: Reisen und Forschungen im alten und neuen Kongostaate in den Jahren 1884 und 1885. Jena 1887.
66. Cheron, Ch.: Les Minianka. Leur civilisation matérielle. Rev. Ethnogr. Soc. 4 (1913) 165ff.
67. — Essai sur la langue Minianka. Bull. Com. Et. hist. sc. A. O. F. 1921, 560ff.
68. Christaller, J. G.: Eine Reise in die Hinterländer von Togo. Mitt. Geogr. Ges. (für Thüringen) Jena. 8 (1890) 106ff.
69. Clapperton, H.: Tagebuch der II. Reise im Innern von Afrika nebst dem Tagebuch des Richard Lander. In: Neue Bibl. der wicht. Reisebeschreibungen. Bd. 55. Weimar 1830.
70. Clarke, A. St.: Les Warega. Man 30 (1930) Nr. 49.
71. Clozel, F. J. et Villamur, R.: Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire. Paris 1902.
72. Colle, R. P.: Les Baluba. (Coll. de Monogr. ethnographiques publ. par Cyr. van Overbergh. Nr. 10/11. Bruxelles 1913.
73. Conrau, G.: Über das Gebiet zwischen Mundame und Baliburg. Mitt. dtsch. Schutzgeb. 7 (1894) 99ff.
74. — Im Lande der Bangwa. Mitt. dtsch. Schutzgeb. 12 (1899) 201ff.
75. Coquilhat, C.: Sur le Haut Congo. Paris 1888.
76. de Coutouly, F.: Les populations du Cercle de Dori (Haute-Volta). Bull. Com. Et. hist. sci. A. O. F. 1923; 269ff., 471ff., 637ff.
77. — Une ville soudanaise de la Haute-Volta (Dori). Bull. Com. Et. hist. sci. A. O. F. 1926, 48ff.
78. Cordella, E.: Ricognizione nel Bacino dell' Elila. (Stato indipendente del Congo). Boll. Soc. Geogr. Ital. (IV), 7 (1906) 864ff.
79. — Appunti sulla zona del Maniema (Riva sinistra del Lualaba). Boll. Soc. Geogr. Ital. (IV), 7 (1906) 963ff.
80. Cottes, H.: La Mission Cottes au Sud-Cameroun (1905—1908). Paris 1911.
81. Cremer, J.: Les Bobo (La vie sociale). (Matériaux d'Ethnographie et de Linguistique soudanaises, tome III. Paris 1924.
82. Cruickshank, B.: Eighteen Years on the Gold Coast of Africa. 2 Bde. London 1853.
83. Cunningham, J. F.: Uganda and its Peoples. London 1905.
84. Cureau, A. L.: Savage Man in Central Africa. A Study of primitive Races in the French Congo. London (1915).
85. Czekanowski, J.: Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet. I. Bd. (Wiss. Ergebnisse der deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907—1908; VI, 1.) Leipzig 1917.

86. Dale, G.: An Account of the principal Customs and Habits of the Natives inhabiting the Bondei Country, compiled mainly for the Use of European Missionaries in the Country. *J. Anthropol. Inst.*, **25** (1896) 181ff.
87. Dalzel, A.: The History of Dahomey, an Inland Kingdom of Africa. London 1793.
88. Danco, P.: Le Congo. *Bull. Soc. Roy. Géogr. d'Anvers*, **21** (1897) 23ff.
89. Danfeldt, L.: Les Indigènes du Bas-Congo. Moeurs et coutumes. *Mouv. géogr.* **7** (1890) 19.
90. Dapper, O.: Umbständliche und Eigentliche Beschreibung von Afrika, und denen darzu gehörigen Königreichen und Landschaften. Amsterdam 1670.
91. von der Decken, Baron C. Cl.: Reisen in Ost-Afrika in den Jahren 1859—1865. Erzählender Theil. 2 Bde. Leipzig und Heidelberg 1869 und 1871.
92. Degrandpré, L.: Reise nach der westlichen Küste von Afrika in den Jahren 1786 und 1787. A. d. Französ. v. M. C. Sprengel. In: *Bibl. der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen*. Bd. 5, 2. Weimar 1801.
93. Delafosse, M.: Le peuple Siena ou Senoufo. *Rev. Etud. ethnogr. soc.* **1** (1908) 16, 79, 151, 242, 448, 483ff.; **2** (1909) 1ff.
94. — L'année agricole et le calendrier des Soudanais. *L'Anthrop.* **31** (1921) 105ff.
95. Delhaise, Ch.: Les Warega. Coll. de Monographies ethnographiques publ. par Cyr. van Overbergh, Nr. V Bruxelles 1909.
96. Delhaise, Ch.: Chez les Wasongola du Sud. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **33** (1909) 34ff., 109ff., 159ff.
97. — Les Bapopoie. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **36** (1912) 86ff., 149ff.
98. — Chez les Warundi et les Wahorohoro. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **32** (1908) 386ff., 429ff.
99. Denham, D., Clapperton, H., Oudney, W.: Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central-Africa in the Years 1822, 1823 and 1824. London 1826.
100. Dennett, R. E.: Nigerian Studies. London 1910.
101. — At the Back of the Black Man's Mind. London 1906.
102. Desplagnes, L.: Le Plateau Central Nigérien. Une mission archéologique et ethnographique au Soudan français. Paris 1907.
103. Destrain, E.: Production et négoce du bassin du Kwilou-Niadi. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **10** (1886) 115ff.
104. Diagne, A. M.: Un pays de pilleurs d'épaves. Le Gandiole. *Bull. Com. Et. hist. sci. A. O. F.* **1919**, 137ff.
105. v. Doering: Bericht über meinen Marsch von Klein-Popo nach Bismarckburg. *Mitt. dtsh. Schutzgeb.* **7** (1894) 82f.
106. — Reiseberichte aus Togo. *Mitt. dtsh. Schutzgeb.* **8** (1895) 231ff.
107. Dominik, H.: Vom Atlantik zum Tschadsee. Berlin 1908.
108. v. Duisburg, A.: Zur Geschichte der Sultanate Bornu und Wandala. *Anthropos*, **22** (1927) 187ff.
109. — Beiträge zur Volkskunde der Kanuri. *Koloniale Rundschau*, **1932**, 238ff.
110. Duncan, J.: Reisen in Westafrika von Whydah durch das Königreich Dahomey nach Adofudia im Innern in den Jahren 1845 u. 1846. A. d. Engl. v. M. B. Lindau. 2 Bde. Dresden u. Leipzig 1848.
111. Dundas, K. R.: Kikuyu Calendar. *Man* **9** (1909) Nr. 19.
112. Dundas, Ch.: Kilimanjaro and its People. London 1924.
113. — Chagga Time-Reckoning. *Man* **26** (1926) Nr. 88.
114. Duveyrier, H.: De Mogador au Djebel Tabayoudt . . . *Bull. Soc. Géogr. Paris*, (VI), **10** (1875) 562ff.
115. Ellis, A. B.: The Yoruba-Speaking peoples of the Slave Coast of West-Africa. London 1894.
116. — The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast of West Africa. London 1887.
117. Emin Bey (Emin Pascha): Journal einer Reise von Mruli nach der Hauptstadt Unyoros mit Bemerkungen über Land und Leute. *Peterm. Mitt* **25** (1879) 389ff.
118. Emin Pascha: Die Tagebücher von Dr. Emin Pascha. Herausgegeben mit Unterstützung des Hamb. Staates und der Hamb. wiss. Stiftung von Dr. Franz Stuhlmann. Bd. I—IV. Braunsch, Berlin, Hamb. 1916ff.
119. Emonts, P. J.: Ins Steppen- und Bergland Innerkameruns. 2. Auflage. Aachen und Immensee 1927.
120. Engels, Lieut.: Les Wangata. *Rev. cong.* **1** (1910) 438ff.; **2** (1911) 26, 107, 203ff.
121. Erman, A. und Ranke, H.: Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. Tübingen 1923.
122. Etoua, et N'Gassaki: Notice sur la race Makoua. *Bull. Soc. Rech. Cong.* **9** (1928) 27ff.
123. Even, A.: Quelques coutumes des tribus Badondos et Bassoundis. *Bull. Soc. Rech. Cong.* **13** (1931) 17ff.

124. Fallati: Keime des Völkerrechts bei wilden und halbwilden Stämmen, in: *Z. ges. Staatswiss.* **7** (1850) 151ff.
125. Farler, J. P.: The Usambara Country in East Africa. *Proc. Royal Geogr. Soc.* **1** (1879) 81ff.
126. Fies, K.: Das Fetischdorf Avhegame und seine Bewohner auf dem Aguberge in Deutsch-Togo. *Globus* **80** (1901) 377ff.
127. Flamme: Region du Lac Albert (N.-O.) et du Haut-Nil. *Bull. Soc. Belge Geogr.* **28** (1904) 461.
128. Fogg, Walter: A tribal market in the Spanish Zone of Morocco, in: *Africa* **11** (1938) 428ff.
129. Forbes, F. E.: Dahomey and the Dahomans: being the Journals of two Missions to the King of Dahomey and Residence at his Capital in the Years 1849—1850. 2 Bde. London 1851.
130. v. Francois, C.: Die Erforschung des Tschuapa und Lulongo. Leipzig 1888.
131. Freeman, R. A.: Travels and Life in Ashanti and Jaman. Westminster 1898.
132. French-Shaldon Mrs.: Customs among the Natives of East Africa, from Teita to Kilimegalia, with special reference to their women and children. *J. anthrop. Inst.* **21** (1891) 358ff.
133. Friedrich, Willy, Geographie des Eingeborenen in der mittelafrikanischen Savanne. *Deutsche geogr. Blätter Bremen*, **41** (1933).
134. Frobenius, L.: Im Schatten des Kongostaates. Bericht über den Verkauf der ersten Reise der D. I. A. F. E. von 1904—1906. Berlin 1907.
135. Galland, H.: Les Babi. *Rev. Ethnogr. trad. pop.* **2** (1921) 16ff.
136. Gallieni: Mission dans le Haut Niger. *Bull. Soc. Géogr. Paris (VII)* **3**, 433ff., 617ff., (VII), **4** 353ff., 565ff.
137. Galloway, H. C.: Journeys in the Benin Country, West Africa. *Geogr. J.* **1** (1893) 122ff.
138. Garmijn, R. P.: Les Balubas (du Haut Kassai). *Bull. Soc. Belge Geogr.* **29** (1905) 127f.
139. Gatell, J.: Description du Sous. *Bull. Soc. Geogr. Paris (VI)*, **1** (1871) 81ff.
140. Gaud, F.: Les Mandja. (Coll. de Monographies ethnographiques publ. par Cyr. van Overbergh. Nr. 8.) Bruxelles 1911.
141. Germann, P.: Bericht über die Leipziger Liberia-Expedition 1928—1929. Tagungsberichte der Gesellschaft für Völkerkunde. Bericht über die I. Tagung 1929 in Leipzig. Leipzig 1930.
142. — Die Völkerstämme im Norden von Liberia. *Erg. einer Forschungsreise im Auftr. d. Staatl. Sächs. Forschungsinstituts f. Völkerkunde in Leipzig in den Jahren 1928—1929.* Leipzig 1933.
143. Glave, E. J.: Life in the Wilds of Central-Africa. *J. Amer. Geogr. Soc.* **25** (1893) 394ff.
- 143a. Glück, J.: Die Goldgewichte von Oberguinea (Heidelberger Akten der v. Portheim-Stiftung 21), Heidelberg 1937.
144. Graebner, F.: Handel bei Naturvölkern. *Andrees Geographie des Welthandels II. Auflage. Bd. I, S. 149ff.* Frankfurt a. M. 1910.
145. — Methode der Ethnologie. Heidelberg 1911.
146. — Ethnologie, in: *Bd. Anthropologie der „Kultur der Gegenwart“* hrsg. von Hinneberg. Leipzig u. Berlin 1923.
147. — *Das Weltbild der Primitiven.* München 1924.
148. Grandidier, A. et G.: Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar. Tome IV: Ethnographie de Madagascar. 1—4. Paris 1908—1928.
149. Gray, W. and Dorchard: Travels in Western Africa in the Years 1818—1821. London 1825.
150. Gsell, St.: Histoire ancienne de l'Afrique du Nord. Paris 1927—1929.
151. Güßfeldt, P., Falkenstein, J., Pechuel-Loesche, E.: Die Loango-Expedition. Leipzig 1888.
152. Gutmann, B.: Die Frau bei den Wadschagga. *Globus* **92** (1907) 1ff., 29ff., 49ff.
153. — Feldbausitten der Wadschagga. *Z. Ethnol.* **45** (1913) 475ff.
154. — Das Recht der Dschagga. (Arbeiten zur Entwicklungspsychologie hrsg. von Felix Krueger, 7. Stück.) München 1926.
155. Haggenschmacker, G. A.: Reise im Somali Lande 1874. *Peterm. Mitt., Erg. H.* **47**, 1876.
156. Halévy, J.: Voyage au Nedjran. *Bull. Soc. Géogr. Paris (VI)*, **6** (1873) 5ff. 249ff., 581ff.
157. Halkin, J.: Quelques peuplades du district de l'Uelé. *Monographies ethnographiques Fasc. I. Introduction.* — Les Ababua. Liège 1907.
158. — Les Ababua (Congo Belge). (Coll. de Monographies ethnogr. publ. par Cyr. van Overbergh Nr. 7.) Bruxelles 1911.
159. Halligey, J. T. F.: The Yoruba Country, Abeokuta, and Lagos. *Manchester Geogr. Soc.* **9** (1893) 28ff.

160. Hammar, J.: Babwende. Beskrifning öfver deras Lefnadsförhallanden, Religion, Seder och Bruk m. m. in: *Etnografiska Bidrag af Svens-ka Missionärer i Afrika utgifna af Erland Nordenskiöld*. Stockholm 1907.
161. d'Hanis, Lieut.: Le district d'Upoto et la fondation du camp de l'Aruwimi. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **14** (1890) 5ff.
162. Hanoteau, A. et Letourneux, A.: *La Kabylie et les coutumes kabyles*. 3 Bde. Paris 1872—1873.
163. Hassert, Kurt: Forschungs-Expedition ins Kamerun-Gebirge und ins Hinterland von Nord-Kamerun, in: *Z. Ges. Erdkunde*, Berlin 1910, 10.
164. Hennebert, Com.: Le Lomami et ses populations. *Mouv. géogr.* **29** (1912) 27ff.
165. Herodotus: *Herodoti Historiarum Libri IX. Graece et latine cum indicibus. Parisiis* 1887.
166. Herskovits, M. J.: a preliminary Consideration of the Culture Areas of Africa. *Amer. Anthropol.*, N. S. **26** (1924) 50ff.
167. von Heuglin, M. Th.: Die Tinnesehe Expedition im westl. Nil-Quellgebiet 1863 und 1864. *Peterm. Mitt.*, Erg. H. 15, 1865.
168. — Reise nach Abessinien, den Galaländern, Ost-Sudan und Chartum in den Jahren 1861 und 1862. Jena 1868.
169. Hirschberg, W.: Die viertägige Marktwoche in Afrika. *Anthropos* **24** (1929) 613ff.
170. — Die Zeitrechnung der Wadschagga. Ein Beitrag zur kulturhistorischen Kalenderkunde. *Intern. Arch. Ethnogr.* **31** (1931) 51ff.
171. Hobley, C. W.: *Ethnology of Akamba and other East African Tribes*. Cambridge 1910.
172. v. Höhnel, L.: Ostäquatorial-Afrika zwischen Pangani u. dem neuentdeckten Rudolf-See. *Ergebnisse der Graf S. Telekischen Expedition 1887—1888*. *Peterm. Mitt.*, Erg. H. 99, 1890.
173. Hollins, N. C.: Mende Law. *Sierra Leone Studies* **12** (1928) 25ff.
174. Hore, E. C.: On the twelve Tribes of Tanganyika. *J. Anthrop. Inst.*, **12** (1882) 2ff.
175. Hovelacque, A.: *Les Nègres de l'Afrique sus-équatoriale*. (Bibl. anthropologique IX.) Paris 1889.
176. Hoyt, E. E.: *Primitive Trade, its Psychology and Economics*. London 1926.
177. d'Huart: Le Tschad et ses habitants. *La Géographie* **9** (1904) 161ff.
178. Huntingford, G. W. B.: Modern Hunters: Some Account of the Kâme lilo Kapschepkendi Dorôbo (Okiek) of Keny Colony. *J. Anthrop. Inst.* **59** (1929) 333ff.
179. Hupfeld, F.: Die Erschließung des Kabure-Landes in Nordtogo. *Globus* **77** (1900) 281ff.
180. Hutchinson, Th. J.: *Impressions of Western Africa*. London 1858.
181. Hutereau, A.: Les Mafoto. *Bull. Soc. Belge Geogr.* **34** (1910) 138ff., 173ff.
182. Hutter, F.: Politische und soziale Verhältnisse bei den Graslandstämmen Nordkameruns. *Globus* **76** (1899) 284ff., 308ff.
183. — Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun. Braunschweig 1902.
184. — Bamum. *Globus* **91** (1907) 1ff., 26ff., 44ff.
185. Huvelin, P.: *Essai historique sur le droit des marchés et des foires*. Paris 1897.
186. Huysman, R. P.: Les Bakoubas. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **28** (1904) 379f.
187. Ihle, A.: Das alte Königreich Kongo. *Studien zur Völkerkunde*, Bd. 1. Leipzig 1929.
188. Isert, P., Erdmann: *Reise nach Guinea*. Kopenhagen 1788.
189. Johnston, H. H.: On the Races of the Congo and the Portuguese Colonies in Western Africa. *J. Anthrop. Inst.* **13** (1883) 461ff.
190. — Der Kilimandjaro. *Forschungsreise im östlichen Äquatorial-Afrika*. Autor. deutsche Ausgabe. Leipzig 1886.
191. — George Grenfell and the Congo. *A History and Description of the Congo independent State*. 2 Bde. London 1908.
192. Julien, Capit.: Du Haut Ubangi vers le Chari par le Bassin de la rivière Koto. *Mouv. géogr.* **16** (1899) 448ff.
193. Junker, W.: *Reisen in Afrika 1875—1886*. 3 Bde. Wien u. Olmütz 1889 bis 1891.
194. Kandt, R.: *Caput Nili*. Berlin 1904.
195. — Gewerbe in Ruanda. *Z. Ethnol.* **36** (1904) 329.
196. Karasek, A.: Beiträge zur Kenntnis der Waschambaa. III. Herausgegeben von August Eichhorn. *Bäbler-Archiv* **7** (1918—1922) 56ff.
197. Kingsley, M. H.: *Travels in West-Africa*. London 1897.
198. — *West African Studies*. London 1899.
199. Kling, E. und Büttner, R.: *Ergebnisse der Forschungsreisen im Hinterlande von Togo 1890—1892*. *Mitt. dtsh. Schutzgeb.* **6** (1893) 105f.

200. Klose, H.: Togo unter deutscher Flagge; Reisebilder und Betrachtungen. Berlin 1899.
201. — Das Bassarivolk. *Globus* **84** (1903) 309ff., 341ff.
202. Koehne, C.: Markt-, Kaufmanns- und Handelsrecht in primitiven Kulturverhältnissen. *Z. vergl. Rechtswiss.* **11** (1895) 196ff.
203. Krapf, J. L.: Reisen in Ost-Afrika, ausgeführt in den Jahren 1837—1855. 2 Teile. Kornthal/Stuttgart 1858.
204. Kürchhoff, D., Maße und Gewichte in Afrika, in: *Z. Ethnol.* **40** (1908) S. 289ff.
205. Kulischer, M.: Der Handel auf den primitiven Kulturstufen, in: *Z. Völkerpsychol. Sprachwiss.* **10** (1877) 378f.
206. Labat, le R. Père: Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée, Isles voisines et à Cayenne, fait en 1725, 1726 u. 1727. tome second. Amsterdam 1731.
207. Labouret, H., Les Tribus du Rameau Lobi. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie 15.) Paris 1931.
208. Laing, A. G.: Travels in the Timannee, Kooranko and Soolima Countries in Western Africa. London 1825.
209. Lajaille, G.: Reise nach Senegal in den Jahren 1784 und 1787. A. d. Französ. Bilb. der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen zur Erweiterung der Erdkunde. Bd. 7, 3. Weimar 1802.
210. Lalieux, Lieut.: Le Sultanat de Bangasso. *Mouv. géogr.* **13** (1896) 81, 94, 115, 133, 160f.
211. Lander, R. u. J.: Reise in Afrika zur Erforschung des Nigers bis zu seiner Mündung. A. d. Engl. 3 Teile. Leipzig 1833.
212. Lang, F. H.: Die Waschambala. In: Steinmetz, S. R., Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien, S. 218ff. Berlin 1903.
213. Lasch, R.: Das Marktwesen auf den primitiven Kulturstufen. *Z. Socialwiss.* **9** (1906) 619ff., 700ff., 764ff.
214. Le Barbier, C.: Contribution à l'étude des Bara-Imamono de Madagascar. *L'Anthrop.* **31** (1921) 69ff., 319ff., 495ff.
215. Le Coeur, Ch.: Le commerce de la noix de Kola en Afrique occidentale. *Ann. Geogr.* **36** (1927) 143ff.
216. Le Herissé, A.: L'ancien Royaume du Dahomey; Moeurs, Religion, Histoire. Paris 1911.
217. Lemaire, Ch.: Dans la Région des Cataractes. Aperçus ethnographiques. *Mouv. géogr.* **7** (1890) 103; **8** (1891) 28 und 70—71.
218. — Au Congo; Comment les Noires travaillent. Bruxelles 1895.
219. Le Marinel, G.: La Région du Haut-Ubangi. *Bull. Soc. Belge Géogr.* **17** (1893) 5ff.
220. Lenz, O.: Timbuktu. Reise durch Marokko, die Sahara, den Sudan. Ausgeführt im Auftrage der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland in den Jahren 1879 u. 1880. Leipzig 1892.
221. Leon, African (Leo Africanus): Historiale Description de l'Afrique tierce partie du monde . . . Anvers 1556.
222. Leonard, A. G.: The lower Niger and its Tribes. London 1906.
223. Letourneau, M. Ch.: Sur les Nubiens du Jardin d'acclimatation. *Bull. Soc. Anthropol.* Paris (3), **3** (1880) 655ff.
224. Lindblom, G.: The Akamba in British East Africa. An ethnological monograph. Second Edition. (Archives d'Etudes orientales, publ. par J. A. Lundell, vol. 17.) Uppsala 1920.
225. Ling Roth, H.: Great Benin; its Customs, Arts and Horrors. Halifax 1903.
226. — Trading in early Days. Bankfield Museum Notes Nr. 5. Halifax 1908.
227. Lips, J.: Kamerun. Das Eingeborenenrecht. Sitten und Gewohnheitsrechte der Eingeborenen der ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika und in der Südsee. Hrsg. von E. Schultz-Ewerth und L. Adam. 2 Bde. Bd. I, S. 121ff. Stuttgart 1930.
228. Livingstone, D.: Letzte Reise von David Livingstone in Zentralafrika von 1865 bis zu seinem Tode 1873. Hrsg. von Horace Waller. Rechtmäßige deutsche Ausgabe von Dr. Joseph M. Boyes. 2 Bde. Hamburg 1875.
229. Luchsinger, J. R.: Von Schoa zum Stefanisee und zu den Borangalla. Jahresber. der Geogr.-Ethnogr. Ges. in Zürich pro 1906—1907. Zürich 1907, S. 75ff.
230. Lugard, F. D.: Travels from the East Coast to Uganda, Lake Albert Edward and Lake Albert. *Proc. Roy. Geogr. Soc.* **14** (1892) 817ff.
231. de Macar, Gh.: La tribu des Bakuba. *Mouv. géogr.* **10** (1893) 103, 109—110.
232. Malcolm, L. W. G.: The Social-Political Organization of the E-yap Tribe, Central Cameroon. *Anthropos* **21** (1926) 233ff.
233. Mangin, P. E.: Les Mossi. Essai sur les us et coutumes du peuple Mossi au Soudan occidental. *Anthropos* **9** (1914) 98ff., 477ff., 705ff.
234. Mansfeld, A.: Urwald-Dokumente. Vier Jahre unter den Croßflußnegern Kameruns. Berlin 1908.

235. Marc, L.: *Le pays Mossi*. (Faculté des lettres de l'Université de Paris.) Paris 1909.
236. Marquart, J.: *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden*. Beschrieben u. mit ausführlichen Prolegomena zur Geschichte der Handelswege u. Völkerbewegungen in Nordafrika. (Veröffentl. des Reichsmus. f. Völkerkunde in Leiden, Ser. II, Nr. 7.) Leiden 1913.
237. McConnell, R. E.: Notes on the Lugwari Tribe of Central Africa. *J. Anthrop. Inst* 55 (1925) 439ff.
238. Meek, C. K.: *The northern tribes of Nigeria*. 2 Bde. Oxford and London 1925.
239. — *The Katab and their Neighbours*. *J. Afric. Soc.* 27 (1927—1928) 104, 269, 364ff.; 18 (1928—1929) 43, 265, 385ff.
240. — *A Sudanese Kingdom. An ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria*. London 1931.
241. — *Tribal Studies in northern Nigeria*. 2 vols. London 1931.
242. — *Ibo Law*, in: *Essays presented to C. G. Seligman*. London 1934.
243. Meinhof, C.: *Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben*. (Institutet for sammenlignende Kulturforskning, Serie A VII.) Oslo 1926.
244. Meniaud, J.: *Haut-Sénégal-Niger: Ser. II. Géographie économique*. 2 Bde. Paris 1912.
245. Merker, M.: *Rechtsverhältnisse und Sitten der Wadschagga*. *Peterm. Mitt.*, Erg. H. 138, 1902.
246. — *Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes*. Berlin 1904.
247. Meyer, H.: *Der Kilimanjaro. Reisen und Studien*. Berlin 1900.
248. — *Die Barundi. Eine völkerkundliche Studie aus Deutsch-Ostafrika*. Leipzig 1916.
249. Migeod, F. W. H.: *Through British Cameroons*. London 1925.
250. Mischlich, A.: *Über die Kolanuß in Afrika*. *Kolon. Rundsch.* 1930, 152ff.
251. Mollien, G.: *Travels in the Interior of Africa to the Sources of the Senegal and Gambia*. London 1820.
252. Monard, A.: *Voyage de la Mission scientifique suisse en Angola 1928—1929*. *Bull. Soc. Neuchât.* 39 (1930) 1ff.
253. Moore, D. and Guggisberg, F. G.: *We two in West Africa*. London 1909.
254. Montandon, G.: *Au Pays Ghimirra. Recit de mon voyage à travers le Massif éthiopiens (1909—1911)*. *Bull. Soc. Neuchât. Geogr.* 22, 1913, 1ff.
255. Monteil, Ch.: *Les Khassonkes. Monographie d'une peuplade du Soudan français*. (Coll. de la Revue du Monde musulmane.) Paris 1915.
256. Monteiro, J. J.: *Angola and the River Congo*. 2 Bde. London 1875.
257. Morgan, E. D.: *Notes on the Lower Congo from its Mouth to Stanley Pool*. *Proc. Roy. Geogr. Soc.* 6 (1884) 183ff.
258. Morgen, C.: *Vorläufiger Bericht von Premierleutnant Morgen über seine Reise von Kamerun nach dem Benue*. *Mitt. dtsch. Schutzgeb.* 4 (1891) 144ff.
259. — *Durch Kamerun von Süd nach Nord*. Leipzig 1893.
260. Munzinger, W.: *Ostafrikanische Studien*. Schaffhausen 1864.
261. Nachtigal, G.: *Sahara und Sudan*. 3 Teile. Berlin 1879—1881, Leipzig 1889.
262. Nadel, S. F.: *Nupe State and Community*, in: *Africa* 7 (1935) 257ff.
263. Nassau, R. H.: *Fetichism in West-Afrika*. London 1904.
264. Niebuhr, C.: *Beschreibung von Arabien*. Kopenhagen 1772.
265. Nipperdey, H.: *Zur Bedeutung der Wochenmärkte am Congo*. *Rev. colon. internat.* 4 (1887) 205ff.
266. D'Ollone, Capt.: *De la côte d'Ivoire au Soudan et à la Guinée*. 3e Edition. Paris 1901.
267. Osborn, Ch. S.: *Madagascar, Land of the Man-eating Tree*. London 1925.
268. van Overbergh, C.: *Les Mayombe*. (Coll. de Monographies ethnographiques II.) Bruxelles 1907.
269. — *Les Bangala*. (Coll. de Monographies ethnographiques I.) Bruxelles 1907.
270. — *Les Basonge*. (Coll. de Monographies ethnographiques III.) Bruxelles 1908.
271. van Overbergh, C. et de Jonghe, Ed.: *Les Mangbetu*. (Coll. de Monographies ethnographiques IV.) Bruxelles 1909.
272. Park, M.: *Reise in das Innere von Afrika in den Jahren 1795, 1796 und 1797*. A. d. Englischen. Hamburg 1799.
273. Partridge, Ch.: *Cross River Natives*. London 1905.
274. Passarge, S.: *Adamaua. Bericht über die Expedition des Deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893—1894*. Berlin 1895.
275. Paulitschke, Ph.: *Harar*. Leipzig 1888.
276. — *Ethnographie Nordost-Afrikas*. 2 Bde. Berlin 1893 u. 1896.
277. Pechuel-Loesche, E.: *Volkskunde von Loango*. Stuttgart 1907.

278. von Pfeil, Gr. J.: Geographische Beobachtungen in Marokko. Mitt. Geogr. Ges. (f. Thüringen) Jena, 20 (1902) 1ff.
279. Philippart, L.: L'organisation sociale dans le Bas-Congo. Congo 1, 1 (1920) 46, 231, 505ff.; Congo 1, 2 (1920) 39ff.
280. Picard, F.: Moeurs et coutumes des indigènes de la boucle du Niger. Bull. Soc. Anthropol. Paris, sér. (VI) 1 (1910) 422ff.
281. v. d. Plas, J.: Les Kuku. (Coll. de Monographies ethnographiques VI.) Bruxelles 1910.
282. Plehn, R.: Beiträge zur Völkerkunde des Togo-Gebietes (Inaugural-Dissertation). Halle 1898.
283. Pogge, P.: Im Reiche des Muata Jamvo. Berlin 1880.
284. Post, A. H.: Afrikanische Jurisprudenz. 2 Bde. Oldenburg und Leipzig 1887.
285. Powell, Cotton: In unknown Africa. London 1904.
286. Proyard, Abbé: Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique. Paris 1776.
287. Pruneau de Pommegorge: Description de la Nigritie. Amsterdam 1789.
288. de Pruyssenaere, E.: Reisen und Forschungen im Gebiete des weißen und blauen Nil. 2. Hälfte. Peterm. Mitt., Erg. H. 51, 1877.
289. v. Puttkamer: Bida, Hauptstadt des Königreichs Nupe am Niger. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 2 (1889) 98ff.
290. Quedenfeldt, M.: Einteilung und Verbreitung der Berberbevölkerung in Marokko. Z. Ethnol. 20 (1888) 98ff., 146ff., 184ff.
291. Raffanel, A.: Voyage dans l'Afrique occidentale executé en 1843 et 1844. Paris 1846.
292. Ramseyer und Kühne: Vier Jahre in Asante. Basel 1875.
293. Rattray, R. S.: Ashanti Law and Constitution. Oxford 1929.
294. Reade, W. W.: Savage Africa. London 1863.
295. Reche, O.: Zur Ethnographie des abflußlosen Gebietes Deutsch-Ostafrikas. (Abh. des Hamb. Kolonialinst. Bd. 17.) Hamburg 1914.
296. Rehse, H.: Kiziba, Land und Leute. Stuttgart 1910.
297. Richardson, J.: Bericht über eine Sendung nach Zentral-Afrika in den Jahren 1850 und 1851. A. d. Englischen. Leipzig 1853.
298. Richter, M.: Die Wirtschaft der südafrikanischen Bantuneger. Diss. Phil. Leipzig 1911. Dresden o. J.
299. Rohlf's, G.: Reise durch Nord-Afrika vom Mittelländischen Meer bis zum Busen von Guinea. 1865—1867. 2 Teile: Peterm. Mitt., Erg. H. 25, 1868 und 34, 1872.
300. — Quer durch Afrika. Reise vom Mittelmeer nach dem Tschadsee und zum Golf von Guinea. 2 Teile. Leipzig 1874—1875.
301. — Meine Mission nach Abessinien. Leipzig 1883.
302. Roscoe, J.: Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda. J. Anthropol. Inst. 32 (1902) 25ff.
303. — The northern Bantu. An Account of some Central African Tribes of the Uganda Protectorate. Cambridge 1915.
304. — The Bakitara or Banyoro. (The first Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central-Africa. Cambridge 1923.
305. — The Banyankole. (The second part of the Report of the Mackie ethnological Expedition to Central Africa.) Cambridge 1923.
306. Routledge, W. S. and Kath: With a prehistoric People. The Akikuyu of British East Africa. London 1910.
307. Roy, R.: Notes sur les Banyubungu. Congo 2, 2 (1924) 327ff.
308. Ruelle, Dr. E.: Notes anthropologiques, ethnographiques et sociologiques sur quelques populations noires du 2e Territoire militaire de l'Afrique occidentale française. Anthropol. 15 (1904) 520ff., 657ff.
309. Rüppell, E.: Reise in Abessinien. 2 Bde. Frankfurt a. Main 1838—1840.
310. de St. Olon, P.: Relation de l'Empire de Maroc. Paris 1695.
311. Sauzey: Les Pygmées au Congo belge. La Géographie 46 (1926) 24ff.
312. Savage-Landor, H.: Across Widest Africa. An Account of the Country and People of Eastern, Central and western Africa as seen during a twelve Months' Journey from Djibuti to Cape Verde. 2 vols. London 1907.
313. v. Schkopp, E.: Sitten und Gebräuche der Bakoko in Kamerun. Beitr. Kol. Politik, 4 (1902—1903) 482, 510, 523, 551ff.
314. Schlettwein, A.: Togo, in: Das Eingeborenenrecht, hrsg. von E. Schultze-Ewerth und L. Adam. Bd. 2, S. 1ff. Stuttgart 1930.
315. Schmidt, Agathe: Der Markt in Nsei. Ein Beitrag zum Markt- und Handelsleben im Grasland von Kamerun, in: Kolon. Rundsch. 31 (1940) 122ff.
316. Schmidt, Max: Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre. 2 Bde. Stuttgart 1920—1921.

317. Schmidt, W. und Koppers, W.: Völker und Kulturen. I. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg 1924.
318. Schmitz, R.: Les Baholoholo-(Congo Belge). (Coll. de Monographies ethnographiques Nr. 9.) Bruxelles 1912.
319. Schran: Das Kamerunbecken und seine Zuflüsse. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 4 (1891) 34ff.
320. Schultze, A.: Das Sultanat Bornu mit besonderer Berücksichtigung von Deutsch-Bornu. Essen 1910.
321. Schurtz, H.: Das afrikanische Gewerbe. Leipzig 1900.
322. Schuver, J. M.: Reisen im oberen Nilgebiet. Peterm. Mitt., Erg. H. 72, 1883.
323. Schweinfurth, G.: Im Herzen von Afrika. Reisen und Entdeckungen im zentralen Äquatorial-Afrika während der Jahre 1868—1871. 3. Auflage. Leipzig 1918.
324. Schynse, P. A.: Zwei Jahre am Kongo. Erlebnisse und Schilderungen. Herausgegeben von Karl Hespers. Köln 1889.
325. de Segonzac, M.: Les populations du Maroc. Rev. Ethnogr. Soc. 3 (1912) 89ff.
326. Seidel, A.: Das Bakwirivolk in Kamerun. Beitr. Kol. Politik u. Kol. Wirtschaft 3 (1901—1902) 149, 161, 193ff.
327. Seidel, H.: Die Ephe Neger. Globus 68 (1895) 313, 328ff.
328. Sibree, J.: Curios Words and Customs connected with Chieftainship and Royalty among the Malagasy. J. Anthropol. Inst. 21 (1891) 215ff.
329. Sieber, J.: Die Wute. Lebenshaltung, Kultur und religiöse Weltanschauung eines afrikanischen Volksstammes. Berlin 1925.
330. Skertchly, J. A.: Dahomey as it is. London 1874.
331. Smend: Eine Reise durch die Nordostecke von Togo. Globus 92 (1907) 245ff.
332. Spieth, J.: Die Ewe-Stämme. Berlin 1906.
333. — Die Religion der Eweer in Süd-Togo. (Religions-Urkunden der Völker, Abt. IV, Band II.) Leipzig 1911.
334. Springer, Arno, Die Salzversorgung der Eingeborenen Afrikas vor der neuzeitlichen europäischen Kolonisation. Phil. Diss. Jena 1915; Weida 1918.
335. Stanley, H. M.: Durch den dunklen Welttheil. Autor. d. Ausgabe a. d. Engl. v. Prof. Dr. Böttger. 2 Bde. Leipzig 1881.
336. — The Congo and the founding of its Free State. 2 Bde. London 1885.
337. Starr, Fr.: Congo Natives. Chicago 1912.
338. Staschewski, F.: Die Banjangi. Bäßler-Archiv, Beiheft VIII, 1917.
339. Staudinger, P.: Im Herzen der Haussaländer. Berlin 1889.
- 339a. Steinmetz, S. R.: siehe: Lang, Die Waschambala.
340. Stigand, C. H.: Notes on the Tribes in the Neighbourhood of Fort Manning, Nyassaland. J. Anthropol. Inst. 39 (1909) 35ff.
341. Stuhlmann, F.: Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika. (Deutsch-Ostafrika, Bd. 1.) Berlin 1894.
342. Talbot, P. A.: Life in Southern Nigeria. The Magic, Beliefs and Customs of the Ibibio Tribe. London 1923.
343. — The Peoples of southern Nigeria. 4 Bde. Oxford/London 1926.
344. — Tribes of the Niger Delta, their Religions and Customs. London 1932.
345. Tauxier, L.: Le Noir du Soudan. Paris 1912.
346. — Le Noir du Yatenga. Paris 1917.
347. — Nègres Gouro et Gagou (Centre de la Côte d'Ivoire). Paris 1924.
348. — Nouvelles Notes sur le Mossi et le Gourounsi. Paris 1924.
349. Teßmann, G.: Die Pangwe. 2 Bde. Berlin 1913.
350. — Die Bubi auf Fernando Poo. Hagen und Darmstadt 1923.
351. — Die Mbaka-Limba, Mbum und Lakka. Z. Ethnol. 60 (1928) 305ff.
352. Thomas, N. W.: The Market in African Law and Custom. J. Soc. Comp. Legisl. N. S. 9 (1908) 90—106.
353. — Anthropological Report on the Edo-speaking Peoples of Nigeria. 2 Bde. London 1910.
354. — Anthropological Report on the Ibo-speaking Peoples of Nigeria. 6 Bde. London 1913—1914.
355. — The Week in West-Africa. J. Anthropol. Inst. 54 (1924) 183ff.
356. Thomson, J.: Durch Masai-Land. Autor. deutsche Ausgabe. Leipzig 1885.
357. Thonner, F. Im afrikanischen Urwald. Berlin 1898.
358. Thorbecke, F.: Das Manenguba-Hochland. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 24 (1911) 308ff.
359. — Im Hochland von Mittelkamerun. (Abh. d. Hamburg. Kol. Inst.) Teil I, 1914, Teil II, 1916, Teil III, 1919.
360. Thurnwald, R.: Die menschliche Gesellschaft. III. Bd. Werden, Wandel und Gestaltung der Wirtschaft im Lichte d. Völkerforschung. Berlin und Leipzig 1932. — V. Bd. Werden, Wandel und Gestaltung d. Rechts, 1934.

- 360a. Thurnwald, R.: Wirtschaftliche Wandlungen bei ostafrikanischen Völkern, in: *Jahrb. Nationalök. u. Statistik* 142 (1935) 552.
361. Thys, A.: Le marché de Kouzo-Kienzi. *Mouv. géogr.* 4 (1887) 103—104.
362. — Le Kassai. *Mouv. géogr.* 5 (1888) 46.
363. Torday, E.: Der Tofoke. *Mitt. Anthrop. Ges. Wien* 41 (1911) 189f.
364. Torday, E. and Joyce, T. A.: Notes on the Ethnography of the Bayaka. *J. Anthrop. Inst.* 36 (1906) 39ff.
365. — — Notes on the Ethnography of the Bambala. *J. Anthrop. Inst.* 35 (1905) 398ff.
366. — — Notes on the Ethnography of the Bahuana. *J. Anthrop. Inst.* 36 (1906) 272ff.
367. — — Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées. Les Bushongo. (Ann. Mus. Congo Belge. *Ethnogr. Ser. III, t II, fasc. 1.*) Bruxelles 1910.
368. — — Notes ethnographiques sur des Populations habitant les Bassins du Kassai et du Kwango orientale: 1. Peuplades de la forêt. 2. Peuplades des prairies. (Ann. Mus. Congo Belge. *Ethnogr. Ser. III, t. II, fasc. 2.*)
369. Tremearne, A. J. N.: Notes on some Nigerian Headhunters. *J. Anthrop. Inst.* 42 (1912) 136ff.
370. — The Tailed Head-Hunters of Nigeria. London 1912.
371. Trimborn, H.: Die Methode der ethnologischen Rechtsforschung. *Z. vergl. Rechtswiss.* 43 (1928) 416ff.
372. Tschoffen, M.: Au Congo. L'Organisation sociale et les coutumes judiciaires des Noirs. *Bull. Soc. Belge Géogr.* 20 (1896) 244f.
373. Tucker, Miß: Abbeokuta. London 1853.
374. Upward, A.: The Province of Kabba, Northern Nigeria. *J. Afric. Soc.* 2 (1902 bis 1903) 235ff.
375. Vedy, Dr.: Les Ababuas. *Bull. Soc. Belge Géogr.* 28 (1904) 191, 265ff.
376. v. d. Velde, L.: La Région du Bas-Congo et du Kwilou-Niadi. *Bull. Soc. Belge Géogr.* 10 (1886) 347ff.
377. Verfloet, G.: Aux sources du Nil. *Bull. Soc. Belge Géogr.* 33 (1909) 255ff.; 34 (1910) 108, 245, 393ff.
378. Viaene, E. et Bernard, F.: Chez les Lessa. *Bull. Soc. Belge Géogr.* 33 (1909) 464ff.; 34 (1910) 198ff.
379. Villault, Escuyer, Sieur de Bellefond: Relation des costes d'Afrique, appellées Guinée. Paris 1669.
380. Volkens, G.: Der Kilimandscharo. Berlin 1897.
381. Volz, W.: Reise durch das Hinterland von Liberia im Winter 1906—1907. Nach seinen Tagebüchern bearbeitet von Dr. R. Zeller. Bern 1911.
382. Waitz, Th.: Anthropologie der Naturvölker. II. Teil. Leipzig 1860.
383. Ward, H.: Ethnographical Notes relating to the Congo Tribes. *J. Anthrop. Inst.* 24 (1895) 285ff.
384. — Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongo-Staates. Deutsch von H. v. Wobeser. Leipzig 1891.
385. Weeks, J. H.: Anthropological Notes on the Bangala of the Upper Congo River. *J. Anthrop. Inst.* 39 (1909) 97, 416ff.; 40 (1910) 360ff.
386. — Among the primitive Bakongo. London 1914.
387. — Dreißig Jahre am Kongo. Deutsche Bearb. von A. Gräfin v. Zech. Breslau 1914.
388. Westermann, D.: Die Kpelle. Göttingen u. Leipzig 1921.
389. — Die Stellung der Naturvölker in Afrika, in: Die heutigen Naturvölker im Ausgleich mit der neuen Zeit. Stuttgart 1940.
390. Widenmann, A.: Die Kilimandscharo-Bevölkerung. Anthropologisches und Ethnographisches a. d. Dschaggalande. *Peterm. Mitt., Erg. H.* 129, 1899.
391. Wiedemann, A.: Das alte Ägypten. (Kulturgeschichtliche Bibliothek, I. Reihe, Nr. 2.) Heidelberg 1920.
392. Wilson-Haffenden, J. R.: Ethnological Notes on the Kwottos of Toto (Panda) District, Keffi Division, Benue Province, Northern Nigeria. *J. Afric. Soc.* 26 (1926—1927) 368ff.; 27 (1927—1928) 24, 142, 281, 380ff.
393. Winterbottom, Th.: An account of the native Africans in the Neighbourhood of Sierra Leone. 2. vols. London 1803.
394. v. Wißmann, H.: Meine zweite Durchquerung Äquatorial-Afrikas vom Congo zum Zambesi während der Jahre 1886 und 1887. Frankfurt a. O. (1890).
395. — Unter deutscher Flagge quer durch Afrika von West nach Ost. Berlin 1889.
396. v. Wißmann, H., Wolf, L., v. Francois, C., Mueller, H.: Im Innern Afrikas. Die Erforschung des Kassai während der Jahre 1883, 1884, 1885. 2. Auflage. Leipzig 1891.
397. Wohrab, Missionar: Das Recht der Schambala. *Arch. Anthrop. N. F.* 16 (1918) 160ff.

398. Wolf, L.: Volksstämme Zentral-Afrikas. Z. Ethnol. 18 (1886) 723f.
 399. — Dr. Ludwig Wolfs letzte Reise nach der Landschaft Barbar. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 4 (1891) 1ff.
 400. Wolff, W.: Von Banana zum Kiamwo. Eine Forschungsreise in Westafrika im Auftr. der Afrikanischen Ges. in Deutschland. Oldenburg u. Leipzig 1889.
 401. Wucherer, Alfons, Der Markt in Süd-Togo, in: Z. Ethnol. 67 (1935), S. 32ff.
 402. v. Zech, Graf: Vermischte Notizen über Togo und das Togohinterland. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 11 (1898) 89ff.
 403. Zenker, G.: Yaunde. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 8 (1895) 36ff.
 404. Zeuner: Bericht des Premierleutnants Zeuner über die von ihm in der Zeit vom 26. Nov. bis 2. Dez. 1888 ausgeführte Exkursion nach den Bafarami-Bergen. Mitt. dtsh. Schutzgeb. 2 (1889) 5ff.
 405. Zintgraff, E.: Nord-Kamerun. Berlin 1895.
 406. Zündel, G.: Land und Volk der Eweer auf der Sklavenküste in Westafrika. Z. Ges. Erdkde Berlin 12 (1877) 377ff., 401ff.

III. Anhang.

A. Bezeugtes Vorkommen.

Zitate über afrikanisches Marktwesen in alphabetischer Ordnung.

- Ababua: (nur Grenzmarkt mit den Bakango) de Calonne-Beaufaict, Et. Bak. S. 75ff.
 Abescher (Wadai): Campbell, Wanderings, S. 226—227.
 Abessinien (allg.): Dapper, S. 681; Rüppell, Reise II, 184.
 Adamaua (allg.): Barth, Reisen II, 535—536. Zintgraff, S. 290. Passarge, Adamaua, S. 31—32, 54—55, 85—87, 153, 156. Bauer, Deutsche Niger-Benue Exp., S. 15, 89, 109.
 Adua (N. Abessinien): Rohlf's, Mission nach Abessinien, S. 161.
 Alt-Ägypten: Herodoti Historium libri IX. II, 35. Wiedemann, S. 312—313. Erman-Ranke, 4 Tafeln, S. 588—589.
 Akamba: Hobley, Ethnology of A-kamba, S. 56. Lindblom. The Akamba, S. 580.
 Arabien (allg.): Niebuhr, Beschreibung, S. 28. Halévy, Bull. Soc. Géogr. Paris (VI), 6 (1873) 9, 20. Anonymus, Ausland 10 (1837) 1195, 1199 (?).
 Arussi: Luchsinger, Jahresber. Geogr. Ethnogr. Ges. Zürich 1906—1907, S. 82.
 Aschanti: Beecham, Ashantee, S. 159, 108. Bowdich Mission, S. 270—271, 268. Moore, West-Afrika, S. 295. Ramseyer u. Kühne, Asante, S. 119.
 Atakpame: Plehn, Völkerkde. des Togo-Geb., S. 9.
 Babunda: Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge Ethnogr. (III), 2, 2, 230.
 Babwende: Hammar, Babwende, S. 167.
 Bafioti: Pechuel-Loesche, Loango, S. 139, 155.
 Bafuen: Hutter, Wanderungen, S. 360ff.
 Bagam: Hutter, Wanderungen, S. 360ff.
 Baganda (Waganda): Roscoe, J. A. I. 32 (1902) 79—80. Cunningham, Uganda, Taf., S. 221.
 Bahuana: Torday-Joyce, J. A. I. 36 (1906) 283. Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge (III), 2, 2, 282.
 Bahutu: Vervloet, Bull. Soc. Belge Géogr. 34 (1910) 127.
 Bakamba: Cureau, Savage Man, S. 213. Even, Bull. Soc. Rech. Congol. 13 (1931) 28.
 Bakango: de Calonne-Beaufaict, Et. Bak., S. 75f.
 Bakene: Roscoe, The northern Bantu, S. 156.
 Bakitara (Banyoro): Roscoe, The Bakitara, S. 234.
 Bakongo: Baumann, Mitt. Anthrop. Ges. Wien 17 (1887) 165. Bentley, Pioneering I, S. 358, 399—402. Büttner, Reisen, S. 41, 69, 84. Morgan, Proceedings R. Geograph. Soc. 6 (1884) 190. Stanley, The Congo I, S. 203. Starr, Congo Natives S. 13 u. Taf. III, b; S. 14 u. Taf. IV. Thonner, Im afrik. Urwald. S. 8. Ward, Fünf Jahre, S. 33—34. Weeks, Among the primitive Bakongo, S. 137. Weeks, ebda., S. 199—201.
 Bakossi: Thorbecke, Mitt. dtsh. Schutzgeb. 24 (1911) 308. Hassert, K., Z. Ges. Erkde., Berlin 1910, S. 10.
 Bakuba: de Macar, Mouv. Géogr. 10 (1893) 103. v. Wißmann, Im Innern Afrikas, S. 252f.
 Bakugni: Cureau, Savage Man, S. 213.
 Bakwiri: Schan, Mitt. dtsh. Schutzgeb. 4 (1891) 37f. Seidel, Beitr. Kol. Politik 3 (1901—1902) 171.
 Bali: Zintgraff, Nord-Kamerun, S. 218. Hutter, Pol. u. soziale Verhältnisse, Globus 76 (1899) 304. Hutter, Wanderungen, S. 360ff.

- Baluba: Wißmann, Im Innern Afrikas, S. 301. Wißmann, Zweite Durchquerung, S. 99—100. Garmijn, Bull. Soc. Belge Géogr. **29** (1905) 130. Frobenius, Im Schatten des Kongostaats, S. 382.
- Bambala: Torday-Joyce, J. Anthrop. Inst. **35** (1905) 408. Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge Ethnograph. (III), **2**, 2, 281.
- Bamenda: Migeod, Through Br. Cameroons, S. 87.
- Bamesson: Hutter, Wanderungen, S. 360ff.
- Bamum: Hutter, Globus **91** (1907) **44**, 31.
- Bamungu: Hutter, Wanderungen, S. 360ff.
- Bangangoulou: Badier, Bull. Soc. Rech. Congol. **11** (1930) 106.
- Bangwa: Conrau, Mitt. dtsh. Schutzgeb. **12** (1899) 204, 209.
- Banjo: Dominik, Vom Atlantik z. Tschad, S. 72ff.
- Bansso: Migeod, Through Br. Cameroons, S. 113. Emonts, Ins Steppen- u. Bergland Innerkameruns, S. 188—189.
- Banyang: Conrau, Mitt. dtsh. Schutzgeb. **7** (1894) 103. Conrau, Mitt. dtsh. Schutzgeb. **12** (1899) 201. Hutter, Wanderungen, S. 266f. Mansfeld, Urwald-Dokumente, S. 130. Staschewski, Bäßler-Arch. Beih. **8** (1917) 38.
- Banyoro: Emin Pascha, Tagebücher I, S. 287.
- Banyabungu: Roy, Congo **5**, 2 (1924) 344—345.
- Bapoto: Thonner, Im afrik. Urwald, S. 22.
- Bariba (Borgou): Brousseau, La Géographie **10** (1904) 154, 159.
- Barundi s. Warundi.
- Baschilange: Wißmann, Unter deutscher Flagge, S. 80, 94.
- Bassari: v. Zech, Mitt. dtsh. Schutzgeb. **11** (1898) 137. Klose, Globus **84** (1903) 189, 344.
- Basundi: Nipperdey, Rev. coloniale internationale **4** (1887) 206—207, 213. Even, Bull. Soc. Rech. congol. **13** (1931) 28.
- Bateke: Baumann, Mitt. Anthrop. Ges. Wien **17** (1887) 168.
- Bautschi (allg.): Rohlf's, Peterm. Mitt., Erg. H. **34** (1872) 52, 55—56, 63—64, 70.
- Bawili (Bafioti): Dennett, At the Back of the Black Man's Mind, S. 64, 133.
- Bayakka: Torday-Joyce, J. Anthrop. Inst. **36** (1906) 44, 47. Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge Ethnogr. (III), **2**, f. 2, S. 282. Frobenius, Im Schatten, S. 88.
- Berber: Duveyrier, Bull. Soc. Géogr. Paris, (VI), **10** (1875) 566. Quedenfeldt, Z. Ethnol. **20** (1888) 197. de Segonzac, Rev. Ethnogr. Soc. **3** (1912) 97. Gsell, Hist. ancienne de l'Afr. du Nord, VI, S. 59.
- Bihé (allg.): Serpa Pinto, Wanderung I, S. 176.
- Bini (Benin): Dapper, S. 490. Gallway, Geogr. J. **1** (1893) 130. Dennett, Nigerian Studies, S. 80. Dennett, At the Back, S. 244—248. Marquardt, Benin-Sammlung, S. XV—XVI. Talbot, Peoples of southern Nigeria, III, S. 922.
- Birifor: Labouret, Ram. Lobi, S. 352—363.
- Bobo: Cremer, Les Bobo, S. 11, 29, 152. Binger, Du Niger au Golfe etc. I, 370—372.
- Bonduku (Stadt): Binger, Du Niger au Golfe de Guinée, II, 162—167. Freeman, Travels, S. 221.
- Bongo: Le Marinel, Bull. Soc. Belge Géogr. **17** (1893) 26.
- Bornu (allg.): Schultze, Sultanat Bornu, S. 99. v. Duisburg, Anthropos, **22** (1927) 189.
- Brignan: Delafosse, L'Anthrop. **31** (1921) 105.
- Bunnu: Upward, J. Afric. Soc. **2** (1902—1903) 264.
- Buschongo: Torday-Joyce, Bakuba, S. 93.
- Builsa (Nankana): Cardinall, Natives of the Northern Territories of the Gold Coast, S. 96f.
- Dagomba: Schlettwein, Eingeborenenrecht II, **3**.
- Dahome (Königreich): Dalzel, History of Dahomey, S. XXI. Forbes, Dahomey, S. I, 35, 70. Reade, Savage Africa, S. 47—48. Skertchly, Dahomey as it is, S. 56, 153. Le Herissé, L'ancien Royaume du D., S. 89, 132.
- Dian: Labouret, Rameau Lobi, S. 352—363.
- Dikoa (Stadt): Dominik, Vom Atlantik zum Tschad, S. 161ff.
- Djenné (Stadt): Abderrahman, Tarikh es-Soudan, S. 22f. Caillié, Journal II, S. 119.
- Dorossié: Labouret, Rameau Lobi, S. 352—363.
- Edo-sprechende Völker: Bini, Sobo, Ora, Isha, Kukuruku, Upila, Ibie: Thomas, Anthropological Report on the Edo-speaking Peoples I, S. 19—20.
- Ewe: Zündel, Z. Ges. Erdk. **12** (1877) 393. Seidel, Globus **68** (1895) 330. Fies, Globus, **80** (1901) 382. Klose, Togo, S. 92, 109, 259. Spieth, Ewe-Stämme, S. 311, 668—670. Spieth, Religion der Eweer, S. 132—133. Schlettwein, Eingeborenenrecht II, S. 72—73. Wucherer Z. Ethnol. **67** (1935) 32ff.
- E-yap: Malcolin, Anthropos **21** (1926) 237, 240.
- Fessan (allg.): Richardson, Bericht, S. 44, 255. Nachtigal, Sahara u. Sudan I, S. 93—95, 97. (Mursuk:) Rohlf's, Peterm. Mitt., Erg. H. **25** (1868) 10.

- Fiote: Thys, *Mouv. géogr.* 4 (1887) 103—104. Lemaire, *Mouv. géogr.* 8 (1891) 28.
 Danco, *Bull. Soc. R. Géogr. d'Anvers* 21 (1897) 35.
- Fulbe: Alexander, *From the Niger I*, S. 194.
 — de Coutouly, *Bull. Com. Ét. hist. sc. A. O. F.* 1923, S. 273, 277, 279, 645.
- Galla: Cecchi, *Fünf Jahre*, S. 484. Luchsinger, *Jahresber. Geogr. Ethnogr. Ges.*
 Zürich, 1906—1907, S. 83—84. Savage-Landor, S. I. 182—183, 197. Mon-
 tandon, *Bull. Soc. Neuchâtel. Géogr.* 22 (1913) 126. (Lega-Galla:) Schuver,
Peterm. Mitt., Erg. H. 72 (1883) 17—19.
- Gallabat (Distr.): Anonymus, *Sudan Notes and Records* 7 (1924) 97.
- Gan: Labouret, *Rameau Lobi*, S. 352—363.
- Gbande: Allridge, *Sherbro and its Hinterland*, S. 225. Westermann, *Kpelle*, S. 36.
- Goldküste (allgemein): Villault de Bellefond, *Relation*, S. 251—255, 257. Winter-
 bottom, *Account*, S. 172.
- Gondja: Binger, *Du Niger II*, S. 94, 96, 100—101.
- Gouins: Picard, *Bull. Mém. Soc. Anthropol. Paris*, (VI), 1 (1910) 429.
- Gouro: Tauxier, *Nègres Gouro*, S. 127.
- Habbé: Desplagnes, *Le Plateau Central Nigérien*, S. 376—377, 343—345.
- Harrari: D'Abbadie, *Géographie*, S. 12. Paulitschke, *Harar*, S. 258, 263, 243—244.
- Higi: Meek, *Tribal Studies in Northern Nigeria I*, S. 254.
- Ibibio: Talbot, *Life in Southern Nigeria*, S. 54, 186. Talbot, *Peoples of southern
 Nigeria*, III, S. 864.
- Ibo: Thomas, *Anthrop. Report on the Ibo-speaking Peoples I*, S. 8—9, 119, 121.
 Leonard, *Lower Niger*, S. 375. Basden, *Among the Ibos of Nigeria*, S. 48, 88,
 194—197. Talbot, *Peoples of southern Nigeria III*, S. 864, 869. Talbot,
Tribes of the Niger Delta, S. 281—286.
- Östliche Ibo (Aro, Ututu, Ihe): Talbot, *Peoples of southern Nigeria III*, S. 661.
- Ijaw: Talbot, *Peoples of southern Nigeria III*, S. 864, 873. Talbot, *Tribes of the
 Niger Delta*, S. 281—286.
- Jekri (Yoruba): Talbot, *Peoples of southern Nigeria III*, S. 872.
- Jukun s. Yukun.
- Kabure: Hupfeld, *Globus* 77 (1900) 282. Smend, *Globus* 92 (1907) 248.
- Kabylen (Berber): Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie III*, S. 302—305.
- Kaffitscho: Cecchi, *Fünf Jahre*, S. 442. Bieber, *Globus* 92 (1907) 367. Bieber,
Kaffa I, S. 452ff.
- Kanembu: Carbou, *Publ. Fac. lettr. Alger* 47—48 (1912) 39, 40.
- Kano (Stadt): Barth, *Reisen II*, S. 126, 164.
- Kanuri: v. Duisburg, *Kol. Rundsch.* 1932, S. 244f.
- Kassala (Stadt): Junker, *Reisen I*, S. 121f.
- Kassena: Cardinall, *Natives of the Northern Territories of the Gold Coast* S. 96f.
- Katab: Meek, *J. African Soc.* 27 (1927) 370.
- Katsena (Stadt): Barth, *Reisen II*, S. 68.
- Kavirondo: Cunningham, *Uganda*, Taf. S. 273. Powell-Cotton, *In unknown
 Africa*, S. 230.
- Keaka: Mansfeld, *Urwald-Dokumente*, S. 130.
- Khassonke: Monteil, *Les Khassonke*, S. 123, 125—126.
- Kikuyu: Routledge, *With a prehistoric People*, S. 105—106. v. Höhnel, *Peterm.
 Mitt., Erg. H.* 99 (1890) 24. Dundas, *Man* 9 (1909) Nr. 19.
- Kimpesse (Landschaft): Lemaire, *Au Congo*, S. 111ff. Philippart, *Congo* 1, 2
 (1920) 51—52.
- Kintampo (Stadt): Binger, *Du Niger II*, 138—143.
- Kioko: Capello and Ivens, *From Benguella to the Territory of Yacca I*, S. 184ff.
- Kongo (Königreich): Dapper, S. 556.
- Kongo (unterer, allgemein): Johnston, *J. Anthropol. Inst.* 13 (1883) 473—474.
 Chavanne, *Reisen u. Forschungen*, S. 120f. Danfeldt, *Mouv. géogr.* 7 (1890)
 19. Schynse, *Zwei Jahre am Congo*, S. 39. Glave, *J. Amer. Geogr. Soc.*
New York 25 (1893) 396. Bentley, *Life on the Congo*, S. 53—54. Ward, *J.
 Anthropol. Inst.* 24 (1895) 291. Tschoffen, *Bull. Soc. Belge Géogr.* 26 (1896) 263.
- Kong (Stadt): Binger, *Du Niger I*, S. 297, 318.
- Konkomba: Schlettwein, *Eingeborenenrecht II*, S. 3.
- Kuka (Stadt): Barth, *Reisen II*, S. 391—399. Denham-Clapperton, *Narrative*,
 S. 68—69, 171; II, S. 50ff. Nachtigal, *Sahara u. Sudan I*, 611—612, 671—672,
 676ff. Rohlf's, *Peterm. Mitt., Erg. H.* 25 (1868) 58ff.
- Kunama: Munzinger, *Ostaf. Studien*, S. 427.
- Kwotto: Wilson-Haffenden, *J. African Soc.* 27 (1927) 40—41.
- Lessa: Viaene et Bernard, *Bull. Soc. R. Belge de Géogr.* 33 (1909) 508. Baeyens,
Rev. congol. 4 (1913—1914) 201.
- Liberia-Hinterland (allgemein): Büttikofer, *Reisebilder II*, S. 186. Germann,
Tagungsberichte Ges. f. Völkerkunde I, S. 108.
- Loanda (Stadt): Monteiro, *Angola II*, S. 27—28.

- Loango (Königr.): Proyart, *Histoire de Loango*, S. 124—125, 159—160. Dapper, S. 508.
- Lobi: Ruelle, *L'Anthrop.* **15** (1904) 667. Charles, *Rev. Ethnogr. Soc.* **2** (1911) 216. Labouret, *Rameau Lobi*, S. 352—363.
- Lokele: Hennebert, *Mouv. Géogr.* **29** (1912) 28.
- Lugwari: Mc Connell, *J. Anthrop. Inst.* **55** (1925), Notes on the Lugwari Tribe, Abb. 1.
- Madagaskar (allgemein): Osborn, *Madagascar*, S. 249.
- Mafoto: Hutereau, *Bull. Soc. Belge Géogr.* **34** (1910) 139.
- Maidugari (Marktplatz i. Bornu): Alexander, *From the Niger to the Nile I*, S. 267 bis 269.
- Makoua: Etoua, *Bull. Soc. Rech. congol.* **9** (1928) 27.
- Mambila: Meek, *Tribal Studies I*, S. 563.
- Manyuema: Livingstone, *Letzte Reise II*, S. 135—136, 139, 151—152, 164. Cameron, *Quer durch Afrika II*, S. 3—6. Cordella, *Boll. Soc. Geogr. Ital.* (IV) **7** (1906) 968.
- Margi: Meek, *Tribal Studies I*, Taf. 19—21.
- Marokko (allgem.): Leo Africanus, *Historiale Description* S. 159—160. de St. Olon, *Relation de l'Empire de Maroc* S. 112. Dapper, S. 192f. Lenz, *Timbuktu I*, S. 34—35, 79, 256—257. Fischer, *Peterm. Mitt.*, Erg. H. **133** (1900) 9, 20. Pfeil, *Mitt. Geogr. Ges. Jena* **20** (1902) 6, 94—95, 96. (Süd-Marokko:) Gatell, *Bull. Soc. Géogr. Paris* (VI), **1** (1871) 101.
- Massai: Meyer, *Kilimandscharo*, S. 187.
- Mayombe: van Overbergh, *Coll. Mon. Ethnogr.* **2** (1907) 383.
- Merina (Madagaskar): Sibree, *J. Anthrop. Inst.* **21** (1891) 219. Grandidier, *Ethnographie de Madagascar III*, S. 274—275, mit Fußnoten.
- Minianka (Senufo): Chéron, *Rev. Ethnogr. Soc.* **4** (1913) 181. Chéron, *Bull. Com. Et. hist. sc. A. O. F.* **1921**, S. 606.
- Mossi: Binger, *Du Niger I*, S. 496—497. Ruelle *L'Anthrop.* **15** (1904) 691. Marc, *Le Pays Mossi*, S. 175, Taf. 19—21. Tauxier, *Noir du Soudan*, S. 537. Mangin, *Anthropos* **9** (1914) 713ff. Tauxier, *Noir du Yatenga*, S. 221, 371.
- Muntschi: Migeod, *Through Br. Cameroons*, S. 229.
- Muschicongo: Chavanne, *Reisen u. Forschungen*, S. 269.
- Nabdama: Cardinall, *Natives*, S. 96—98.
- Nankanni: Cardinall, *Natives*, S. 96—98.
- Nupe: v. Puttkamer, *Mitt. dtsch. Schutzgeb.* **2** (1889) 102.
- Olemba (Batetela): Torday-Joyce, *Ann. Mus. Congo Belge, Ethnogr.* (III), **2**, 2 S. 51.
- Ouolosebougou (Stadt): Binger, *Du Niger I*, S. 23ff.
- Ruanda (Norden und Westen): Czekanowski, *Forschungen I*, S. 164f., 275. Kandt, *Caput Nili*, S. 294 u. Fußnote. Kandt, *Z. Ethnol.* **36** (1904) 332.
- Ségou (Stadt): Gallieni, *Bull. Soc. Géogr. Paris* (VII), **4**, S. 608.
- Senufo (Siéna): Delafosse, *Rev. Et. ethnogr. soc.* **1** (1908) 257—258.
- Somal: Haggenmacher, *Peterm. Mitt.*, Erg. H. **47** (1876) 35—38.
- Talansi: Cardinall, *Natives*, S. 96—98.
- Tamberma: Schlettwein, *Eingeborenenrecht II*, 3.
- Tana-See (Umgebung des . . .): v. Heuglin, *Reise nach Abessinien*, S. 207, 301.
- Téguessié: Labouret, *Rameau Lobi*, S. 352—363.
- Tenetou (Stadt): Binger, *Du Niger I*, S. 53—54.
- Timbuktu (Stadt): Barth, *Reisen IV*, S. 405, 450, 488; V, S. 31. Baillaud, *Sur les Routes*, S. 99.
- Tiefö: Binger, *Du Niger I*, S. 362.
- Tofoke: Torday, *Mitt. Anthrop. Ges. Wien* **41** (1911) 192. Torday-Joyce, *Ann. Mus. Congo Belge* (III), **2**, 2, S. 203.
- Tshi-sprechende Völker: Ellis, *Tshi-speaking Peoples*, S. 82, 84, 87, 88.
- Tschamba: v. Zech, *Mitt. dtsch. Schutzgeb.* **11** (1898) 128.
- Märkte am Tschuapa und Lulongo: v. Francois, *Erforschung*, S. 71, 75, 76, 78, 104.
- Turkas: Picard, *Bull. Mém. Soc. Anthrop. Paris* (VI), **1** (1910) 431.
- Umon: Partridge, *Cross River Natives*, S. 245—249.
- Vassa: Allridge, *Sherbro*, S. 215.
- Wa-Bondei: Baumann, *Usambara*, S. 128. Farler, *Proc. Roy. Geogr. Soc.* **1** (1879) 87. Dale, *J. Anthrop. Inst.* **25** (1896) 231, 204—205.
- Wadigo: Baumann, *Usambara*, S. 151. Krapf, *Reisen II*, S. 92.
- Wadschagga: v. d. Decken I, S. 300. Volkens, *Kilimandjaro*, S. 239. Johnston, *Der Kilimandjaro*, S. 143—144. Widenmann, *Peterm. Mitt.*, Erg. H. **129** (1899) 69. Merker, *Peterm. Mitt.*, Erg. H. **138** (1902) 25, 36. Gutmann, *Globus* **92** (1907) 50. Meyer, *Kilimandscharo*, S. 187. Gutmann, *Z. Ethnol.* **45** (1913) 501. Dundas, *Kilimandjaro and its Peoples*, S. 297. Dundas, *Man* **26** (1926) Nr. 88. Gutmann, *Recht der Dschagga*, S. 425ff.

- Waganda: Emin Pascha, Tagebücher I, S. 451. Lugard, Proc. Roy. Geogr. Soc. **14** (1892) 831.
- Wagenia: Coquilhat, Haut Congo, S. 423.
- Wajiji: Stanley, Durch den dunklen Erdteil II, S. 2. Hore, J. Anthropol. Inst. **12** (1882) 8—9.
- Wangata: Engels, Rev. congol. **1** (1910) 484f.
- Wanika: v. d. Decken I, S. 214.
- Wapare: Baumann, Usambara, S. 236.
- Waschambala: Wohlrab, Arch. Anthropol. N. F. **16** (1918) 181. Lang, S. 265—266. Karasek (Eichhorn), Bäßler-Arch. **7** (1918—1922) 70—71.
- Wasambara: Krapf, Reisen II, S. 92, 110.
- Waschinsi: Krapf, Reisen II, S. 92.
- Warundi: v. d. Bürgt, Un grand Peuple, S. 24—25. Delhaise, Bull. Soc. Belge Géogr. **32** (1908) 406. Meyer, Die Barundi, S. 74—76.
- Wataveta: Thomson, Durch Massailand, S. 197.
- Wataveta: French-Sheldon, J. Anthropol. Inst. **21** (1891) 359, 360, 371.
- Wattet: Le Marinel, Bull. Soc. Belge Géogr. **17** (1893) 26.
- Whydah (Fida, Königreich): Isert, Reise nach Guinea, S. 159. Labat, Voyage du Chevalier Des Marchais II, S. 162—163, 166.
- Wute: Sieber, Wute, S. 108.
- Yo: Alexander, From the Niger II, S. 79—80 u. Photo gegenüber S. 80.
- Yoruba: Tucker, Abeokuta, S. 26, 37. Burton, Abeokuta I, S. 71, 131. Halligey, J. Manchester Geogr. Soc. **9** (1893) 31, 35, 39. Ellis, Yoruba-speaking Peoples, S. 149, 150. Dennett, Nigerian Studies, S. 80. Talbot, Peoples of southern Nigeria III, S. 573, III, S. 634.
- Yukun: Meek, A Sudanese Kingdom, S. 396, 438.

B. Bezeugtes Nichtvorkommen des afrikanischen Marktwesens.

- Ababua: Halkin, Quelques peuplades du district de l'Uelé, S. 133. Halkin, Les Ababua. Coll. Mon. ethnogr. VII, S. 509.
- Achewa: Stigand, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 43.
- Achipeta: Stigand, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 43.
- Achikunda: Stigand, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 43.
- Asenga: Stigand, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 43.
- Angoni: Stigand, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 43.
- Süd-Afrika (allgemein): Richter, Wirtschaft der südafrikanischen Bantu, S. 40. Lasch, Z. Socialwiss. **9** (1906) 702.
- Akela: Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge, Ethnogr. (III), **2**, S. 187.
- Akosso: Schlettwein, Eingeborenenrecht II, S. 72—73.
- Asande: Junker, Reisen II, S. 375.
- Assheri: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Attakka: Tremearne, J. Anthropol. Inst. **42** (1912) 177.
- Bahuda: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Bakongo (Albert-See): Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Bakuba: Huysman, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 381.
- Baluba-Hemba: Colle, Coll. Mon. ethnogr. **10/11** (1913) 790.
- Bangala: Weeks, J. Anthropol. Inst. **39** (1909) 423.
- Bangari: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Bankutu: Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge, Ethnogr. (III), **2**, 2, S. 167.
- Bapopoie: Delhaise, Bull. Soc. Belge Géogr. **36** (1912) 192.
- Basonge: van Overbergh, Coll. Mon. ethnogr. **3**-(1908) 429. Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge, Ethnogr. (III), **2**, 2 S. 16.
- Bazen: Munzinger, Ostafrikanische Studien, S. 519.
- Boloki: Weeks, Dreißig Jahre am Kongo, S. 86.
- Bondu, Futa, Mandingoländer des Gambia (allgemein) (?): Waitz, Anthropologie II, S. 101.
- Boro: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Chuka: Browne, Vanishing Tribes of Kenya, S. 116.
- Head-Hunters (allgemein) (Nigerien): Tremearne, S. 245.
- Issansu: Reche, Zur Ethnographie des abflußl. Geb. Deutsch-Ostafrikas, S. 84.
- Kagoro (Head-Hunters): Tremearne, J. Anthropol. Inst. **42** (1912) 177.
- Kajji (dto): Tremearne, J. Anthropol. Inst. **42** (1912) 177.
- Kpelle: Westermann, Kpelle, S. 36.
- Koro: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.
- Kuku: v. d. Plas, Coll. Mon. ethnogr. **6** (1910) 347.
- Lakka: Teßmann, Z. Ethnol. **60** (1928) 349.
- Licoti: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. **28** (1904) 468.

- Mandja: Gand, Coll. Mon. ethnogr. 8 (1911) 414.
 Mbaka-Limba: Teßmann, Z. Ethnol. 60 (1928) 319.
 Mondunga: Thonner, Im afrik. Urwald, S. 33.
 Moroa (Head-Hunters): Tremearne, J. Anthropol. Inst. 42 (1912) 177.
 Nyaturu: Reche, Zur Ethnogr. d. abflußlosen Geb. Deutsch-Ostafrikas, S. 59.
 Paeli: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. 28 (1904) 468.
 Pagnemour: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. 28 (1904) 468.
 Pangwe: Teßmann, Pangwe, S. 211 (II. Teil).
 Panutu: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. 28 (1904) 468.
 Pendolo: Flamme, Bull. Soc. Belge Géogr. 28 (1904) 468.
 Sakara: Lalieux, Mouv. géogr. 13 (1896) 162.
 Sungu (Batetela): Torday-Joyce, Ann. Mus. Congo Belge, Ethnogr. (III) 2, 2, S. 51.
 Tikar: Thorbecke, Im Hochland von Mittelkamerun III, S. 72.
 Tšokwe: Baumann, Herm., Lunda, S. 85.
 Wanande: Borgerhoff, Rev. congol. 3 (1912) 284.
 Walipangu-Wanika: Krapf, Reisen II, S. 92.
 Wandorobo: Huntingford, J. Anthropol. Inst. 59 (1929) 349.
 Warega: Delhaise, Coll. Mon. ethnogr. 5 (1909) 311.
 Windward-, Slave-Coast (Liberia, Sierra Leone, allgemein) (?): Winterbottom, Account, S. 172.
 Yaunde: Zenker, Mitt. dtsh. Schutzgeb. 8 (1895) 64.

Botenstäbe in Australien.

Von

Maria Frank.

Inhaltsverzeichnis:

| | |
|--|-----|
| I. Einleitung | 328 |
| II. Über die Boten | 330 |
| 1. Eigenschaften des Boten | 330 |
| 2. Erkennungszeichen des Boten | 330 |
| 3. Frauen als Boten | 332 |
| III. Botenstäbe | 332 |
| 1. Allgemeines | 332 |
| 2. Form | 333 |
| 3. Namen | 333 |
| 4. Material | 333 |
| 5. Herstellung | 334 |
| 6. Überbringung der Botschaft | 334 |
| 7. Inhalt der Botenstäbe | 335 |
| a) Mitteilungen zwischen zwei Personen | 335 |
| b) Einladungen zu Veranstaltungen | 335 |
| c) Kriegserklärungen | 337 |
| d) Mitteilungen von Krankheitsfällen und Todesanzeigen | 338 |
| e) Botschaften für den Tauschhandel | 338 |
| f) Besonders ausführliche Inhalte auf Botenstäben | 339 |
| 8. Bedeutung der Kerben | 340 |
| 9. Bedeutung verschiedener Zeichen | 342 |
| IV. Zusammenfassung | 345 |

I. Einleitung.

Wir Europäer können heutzutage das Leben ohne schriftliche Mitteilungen nicht meistern. Die Schrift stellt in unserer gesamten Kultur einen integrierenden Bestandteil dar. Gerade das Vorkommen derselben gilt als eines der Unterscheidungsmerkmale zwischen Natur- und Hochkulturvölkern. Den Primitiven fehlt die Schrift im eigentlichen Sinne des Wortes.

In meiner Arbeit will ich nun versuchen darzustellen, wie ein solches Naturvolk, nämlich die Eingeborenen von Australien, sich untereinander

verständigen und wie und mit welchen Mitteln sie ihre Gedanken einem zeitlich und örtlich Abwesenden mitteilen oder zu sonst einem Zwecke darstellen.

Obwohl diese Menschen kulturell auf der Stufe der Steinzeit stehen, so besitzen sie doch in ihrem Verkehr zwischen Einzelpersonen, zwischen Unterstämmen und zwischen fremden Stämmen aus wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Gründen außer der Sprache eine Verständigung durch bestimmte Zeichen.

Sinngebende Zeichen finden wir auf allen Gegenständen, die irgendwie im Leben der Australier eine Rolle spielen, so auf den Schwirrhölzern, den Tjurungas, auf Felsen, Bäumen, Grabpfosten, Waffen und Gebrauchsgegenständen wie Bumerangs, Keulen, Schilden und dergleichen gemalt oder eingegraben. Diese Zeichen können aber nur zum Teil als Mitteilungsbehelfe angesehen werden. Sie haben sonst überwiegend symbolischen oder einen künstlerischen Charakter. Als Mitteilungsbehelfe gelten bei den Australiern in ganz besonderer Weise die sogenannten Botenstäbe und die Wegweiser oder Toas.

Diese Botenstäbe mit den darauf zu findenden Zeichen will ich vor allem nach ihrem Aussehen und Zweck beschreiben und einen Versuch einer ethnologischen (kulturhistorischen und funktionellen) Betrachtung vornehmen.

Das Material zu dieser Arbeit scheint bei Betrachtung der angeführten Quellen nicht klein zu sein. Und doch ist es nichts weniger als vollständig. Die älteren Schriftsteller bringen von den sinngebenden Zeichen oft nur ganz sporadische Anmerkungen und widersprechen sich in ihren niedergelegten Anschauungen. Erst in den letzten Jahrzehnten hat man die Wichtigkeit dieser Dinge für das Leben der Australier erkannt und einige gründliche Materialsammlungen herausgegeben.

Es geht durch die ethnologische Literatur die Streitfrage, ob diese Zeichen der Australier einen Schriftersatz darstellen oder ob es sich dabei um eine Art von Schrift handelt. Diese Frage konnte aber noch keine befriedigende Lösung finden. Zunächst ist das Material aus älterer Zeit nicht genügend klar dargelegt. Die Forscher verallgemeinerten das, was sie auf einer kurzen Reise bei einem einzelnen Stamme fanden, in voreiliger Weise. Andererseits wurde bei der Verwendung des Ausdruckes „Schrift“ meist immer nur an die Buchstabenschrift, wie wir sie besitzen, gedacht. Daher wollten die alten Autoren die bei den Australiern gefundenen Zeichen nicht als Schrift anerkennen. Es muß aber betont werden, daß jede nicht sprachliche Mitteilung an örtlich und zeitlich abwesende Personen im allgemeinen Sinne als Schrift gewertet werden kann, da ja der Hauptzweck der Schrift eben der Mitteilungscharakter ist. Diese Mitteilung kann dann auch durch verschiedenen Zeichen und zwar bildlicher und symbolischer Natur erfolgen, wie es bei vielen Naturvölkern zu finden ist. In diesem Zusammenhang sei zu bemerken, daß eine Mitteilung durch Sprachelemente wie bei der Buchstabenschrift von Dr. Dominik Josef Wölfel als Sprachschrift bezeichnet wird. Werden aber zur Mitteilung nur sinngemäße Zeichen verwendet, so nennt er sie eine Sinnschrift. In der folgenden Arbeit soll nun versucht werden klarzulegen, inwieweit die zur Mitteilung bestimmten Zeichen der Australier tatsächlich als Sinnschrift in oben angegebenem Sinne angenommen werden können.

Ganz unwillkürlich taucht dabei nun die Frage auf, auf die auch im Laufe der Arbeit eingegangen wird, inwieweit es sich bei der Mitteilung mittelst bildhafter symbolischer Zeichen um etwas Elementargedankliches handelt oder ob kulturhistorische Zusammenhänge vorliegen im Sinne einer Verbreitung dieser Zeichen von einem einheitlichen Ausgangspunkte aus.

Um es jetzt schon anzudeuten, glaube ich, daß an Zusammenhänge am ehesten in lokal begrenzten Gebieten zu denken ist und daß bei Übereinstimmungen über Zeichen zwischen weiter auseinander liegenden Teilen Australiens solche Zusammenhänge nur schwer zu erweisen sind. Es könnte sich hierbei um den Elementargedanken handeln, da bestimmte Zeichen als menschlich elementar anzusprechen sind. Dies gilt insbesondere natürlich bei Übereinstimmung mit außerhalb Australiens liegenden Gebieten wie Neu-Guinea. Es soll aber keineswegs an genetischen Zusammenhängen hinsichtlich der sinngebenden Zeichen über weitere Gebiete gezweifelt werden, nur lassen sich diese Zusammenhänge auf den Gebieten der menschlichen Mitteilungen allein nur schwer nachweisen. Viele Zeichen, die in einem bestimmten Gebiet eine ganz spezifische Bedeutung haben, können bei einer Übertragung in ein anderes Gebiet beibehalten werden, ihre Bedeutung kann, den neuen Verhältnissen entsprechend, eine ganz andere werden. Es wäre daher vollkommen falsch auf Grund der äußeren Form auch auf die ursprüngliche Bedeutung der Zeichen zu schließen. In verstärktem Maße gilt dies, wenn es sich um Darstellungen handelt, die von den Vorfahren der heute lebenden australischen Stämmen stammen, wie sie sich zum Beispiel auf Felswänden und Höhlen finden.

II. Ueber die Boten.

1. Eigenschaften des Boten.

Da die Mitteilungen mittels sinngebender Zeichen durch Menschen weitergegeben und vermittelt werden, so ist es notwendig die Eigenheiten dieser Vermittler, eben der Boten, näher ins Auge zu fassen.

Ob nun die Botschaften sich auf wirtschaftliche, religiöse oder soziale Dinge beziehen, sind sie doch für den Sender immer von großer Wichtigkeit. Es kann diesem daher nicht gleichgültig sein, wen er mit der Botschaft abschickt. Die Eigenschaften des Boten müssen eine Gewähr geben, daß er auch seine Aufgabe entsprechend durchführt.

Es versteht sich von selbst, daß der Bote intelligent und sprachgewandt sein und gute Kenntnisse der Dialekte der Nachbarn haben sollte (26, Kap. XVII, S. 72 und 36, S. 41). Selbstverständlich mußte der Bote auch ortskundig und ein guter Wanderer sein (45, S. 691). Gewöhnlich werden immer aus Sicherheitsgründen zwei Boten zusammen geschickt (45, S. 690). Es gibt natürlich auch Fälle, wo es notwendig ist, eine größere Anzahl Boten, wie zum Beispiel beim Ankündigen oder bei der Avisierung eines Rachezuges zusammen auszuschicken. In diesem Falle aber schickt man eine Gruppe von 6—10 Männern unter der Führung von 2 Alten.

2. Erkennungszeichen des Boten.

Innerhalb kleinerer Gebiete wie im Klan oder der Klangruppe ist der Bote eine allgemein bekannte Persönlichkeit, so daß es nicht notwendig ist ihn besonders zu kennzeichnen. Werden Botschaften über größere Gebiete vermittelt, wie zu benachbarten Stämmen und darüber hinaus, so muß der Bote durch besondere Embleme kenntlich gemacht werden. Auf Grund dieser Embleme wurden bei den Wiradjuri die Boten als „heilig“ angesehen (45, S. 687) und waren daher auf ihren Botengängen solange sicher, als sie das Emblem ihres Berufes trugen. Diese Embleme waren aber nicht die einzige Sicherung. Eine Verschwägerung mit mehreren Stämmen trug noch stärker zu ihrer Sicherung bei. So berichtet Howitt (45, S. 689). „Mein Jajaurung-Informant, dessen Vater eine Frau aus dem Jupagalk-Stamm heiratete und dessen Großmutter mütterlicherseits von den Leitchi-Leitchi kam, war einer dieser Männer, der mit sehr wichtigen Botschaften ge-

sendet wurde. Er konnte sich in drei Stämmen frei bewegen. (Es muß hierbei bemerkt werden, daß es gewöhnlich einem Fremden bei Todesstrafe untersagt war, fremdes Stammesgebiet zu betreten.) Und zwar erstens in dem seines Vaters, der mit einer Jupagalk lebte, ebenso in dem seiner Mutter und Großmutter und auch in seinem eigenen Stamm, den Jajaurung. Aus diesen Gründen wurde er Bote und vermittelte zwischen diesen Stämmen.“

Ein besonderes Kennzeichen der meisten Boten ist der sogenannte Botenstab, auf den ich noch näher zu sprechen kommen werde. Im allgemeinen hing die Art der Embleme von dem Inhalt der Botschaft ab (45, S. 693). Bei den Einladungen zur Knabenweihe war das wichtigste Zeichen dieser Art das Schwirrholz, wie z. B. bei den Turrbal und den Kurnai. Bei den Wiradjuri trägt der Bote neben seinem Botenstab und dem Schwirrholz außerdem noch einen Gürtel, einen Männerschamschurz aus dem Fell der Känguruhratte, ein weißes Kopfband und eine Kopfschnur, weil auch diese Dinge mit der Initiation in Zusammenhang stehen (45, S. 694 und 707). Ferner sind bei den Narrinyeri auch Klanzeichen für diesen Zweck in Gebrauch. (Die Feder eines Pelikans beim Tanganarinklan, den Schwanz eines Dingo im Rangulinyeriklan und eine Schlangenhaut im Korowalliklan, alles Embleme der Klantotems.)

Die Botenembleme bleiben gewöhnlich beim Boten und werden nicht abgegeben. Hingegen wird berichtet, daß junge Männer in Süd-Ost-Australien, die eine Einladung für die Initiation zu einem entfernten Stamm tragen, als ihre Beglaubigung ein langes, dichtes Netz aus Gras gefertigt mitführen. Dieses Netz wird nun bei dem eingeladenen Stamm gelassen. Es wird von diesem zurückgebracht, wenn der Einladung Folge geleistet wird. Bei den Chepara trägt der Bote, der zur Initiation einladet, neben dem Schwirrholz einen Speer, an dessen Spitze eine Tasche (wahrscheinlich eine Netztasche) befestigt ist, in der sich Quarzkristalle befinden (45, S. 708). Auch bei den Wotjobalek trägt der Bote eine Netztasche zu diesem Zweck (45, S. 698). Von einigen Stämmen wird ein rotgefärbtes Stirnnetz als Erkennungszeichen für den Boten angegeben, so bei den Geawegal und bei den Dieri (36, S. 41).

Auch bei anderen Botschaften werden die Embleme meist so gewählt, daß sie zu dem Inhalt der Botschaft in irgendeiner Beziehung stehen. So trägt der Bote bei den Wurungjeri bei einer Einladung zu einer Gerichtsversammlung (45, S. 700), anlässlich Streitigkeiten eines durch Magie hervorgerufenen Todesfalles oder bei Ansage eines Kampfes den Männergürtel auf einem Zackenspeer. Auch der Bote der Gournditchmara trägt bei einer Kriegserklärung einen gezähnten Speer, an dessen Spitze zwei Emufedern gebunden sind. Soll der Bote für eine freundschaftliche Sache einen Botenstab überbringen, so trägt er bei den Wurunjerrri als Erkennungszeichen auf einem Rohr einen Männergürtel und einen Frauenschamschurz. Galt die Einladung einem Korroberie oder einem Ballspiel, so wurde ein Opossumfell in Streifen geschnitten und daraus ein Ball gemacht, der dem Boten als Erkennungszeichen dient. Manchmal nahm man auch zu diesem Zwecke das Scrotum eines alten Känguruhmännchens und stopfte es mit Gras aus. Den gleichen oder einen ähnlichen Zweck hatte wohl ein Ball aus Opossumfell bei den Ngarigoboten (45, S. 686). Bei den Tjulantjuka oder Tjurulum trägt der Bote ein Bündel mit den Knochen des Verstorbenen, zu dessen Ehren eine Trauerzeremonie abgehalten wird (92, S. 551). Bei den Binbinga enthält dieses Bündel außerdem noch Haare des Verstorbenen, ferner trägt der Bote hier einen heiligen Stock, der als Äquivalent der Tschurunga der Aranda angesehen werden kann.

Wichtig für die Erkennbarkeit der Boten ist auch dessen Bemalung (45, S. 699). Diese ist zum Beispiel bei den Wotjobaluk weiß, wenn der Bote

eine Todesnachricht überbringt. Aber auch bestimmte Zeichen, wahrscheinlich Totem- oder Klanzeichen werden manchen Boten aufgemalt. So berichtet R. H. Mathews von den Stämmen am Finkel-Fluß in Süd-Australien: „Die Boten werden am Rücken mit einer Art Diskus bemalt, der aus konzentrischen Ringen besteht und aus vier Halbkreisen, die auch konzentrisch sind.“ Ähnlich werden auch Federn als Erkennungszeichen für den Boten verwendet. So berichtet es Howitt von den Chepara (45, S. 708). R. H. Mathews gibt an, daß bei einer Einladung zu einem Korroberie die Stämme in der Nachbarschaft von Port Darwin Kakadufedern tragen (79, S. 13). Ähnliches wird von W. Roth von Nord-West-Zentral-Queensland berichtet.

Nach Eyre (74, S. 26) diente in Westaustralien ein Schilfnetz zur Beglaubigung der Boten. Ratzel meint aber, daß dieses Schilfnetz eine Erinnerung sei an die einst so weit verbreitete Knotenschrift, von der Kortüm ein unzweifelhaftes Beispiel aus Cooktown mitteilt. Leider ist es mir nicht möglich die Mitteilung Kortüms nachzuprüfen.

3. Frauen als Boten.

In manchen Fällen nimmt man Frauen als Boten, und zwar nach Thomas (100, S. 31) „um Stämme einzuladen zum Krieg, zu Initiations-Zereemonien, zu Gerichtsverhandlungen, um Heiraten zu vermitteln oder Friedensverhandlungen einzuleiten“, man kann also sagen zu allen Zwecken. So schickt man auch bei den Stämmen in der Nachbarschaft von Maryborough (45, S. 678) gerne Frauen in feindliche Länder. Bei einigen Stämmen in Nord-Zentral-Australien (91, S. 139) nehmen die Boten Frauen mit sich, wenn es sich um freundschaftliche Einladungen unter Lokalgruppen handelt. Dadurch ist der Bote sicher, daß seiner Einladung Folge geleistet wird und die Zusammenkunft deshalb zustande kommt. Im Südosten von Australien (45, S. 682) werden Frauen auch gerne als Boten gewählt für besonders wichtige Botschaften oder wenn seitens der Männer Verrat gefürchtet wird. Diese Frauen werden im allgemeinen als besondere Gäste angesehen; diesen weiblichen Boten droht aber die Todesstrafe, wenn ihre Botschaft negativen Erfolg hat. Wollen die Dieri (44, S. 72—73) eine wichtige Botschaft zu einem verwandten, benachbarten Stamm senden, so nehmen sie ebenfalls eine Frau als Boten, womöglich eine, die in diesem Stamm Verwandte hat. Die Frauen werden von einem Partner der Ehegemeinschaft, dem Pirauru, begleitet. Auch hier werden die Boten als besondere Gäste behandelt und bei ihrer Abreise mit Geschenken überladen. Sind aber die Empfänger der Botschaft mit dem Inhalt nicht einverstanden, so werden die Frauen mit schrecklichen Drohungen zurückgeschickt.

III. Botenstäbe.

1. Allgemeines.

Von den Gegenständen, auf welchen sinngebende Zeichen angebracht werden, sind als die wichtigsten die sogenannten Botenstäbe zu nennen.

Die Botenstäbe haben bei den verschiedenen australischen Stämmen eine vielfach divergente Stellung und haben oft eine ganz ungleiche Entwicklung erfahren. Dies haben viele Berichterstatter und Forscher nicht immer entsprechend berücksichtigt; deshalb sind die Meinungen darüber vielfach so verschieden.

Ich habe versucht eine Entwicklungsreihe aufzustellen, womit ich aber nicht sagen will, daß ich diese „Stufen“ auch chronologisch auffasse. Ich will auch die Frage, ob die Botenstäbe eine einheimische, australische Antielegenheit darstellen oder ob sie von außen her auf den australischen Kontinent gebracht wurden, offen lassen.

R. H. Mathews (48, S. 141) ist der Ansicht, daß die Botenstäbe ein von außen eingedrungenes Element darstellen. Inwieweit sie eine Degeneration ursprünglich entwickelterer Formen sind — im Sinne der stark ausgeprägten Degenerationstendenz bei den Australiern in allgemein kultureller Hinsicht — geht aus seinen Ausführungen nicht hervor.

Hamlyn-Harris (30, S. 125), drückt sich zu dieser Frage bestimmter aus. Er sagt: „Ich bin der Meinung, daß die Botenstäbe der Eingeborenen eine Imitation einer alten malaiischen Praxis sind, die zuletzt auf Sumatra vorherrschte, die darin bestand, Zeichen auf Bambus oder Rotan- (Schilfpalm-) Stöcken einzuritzen. Es ist sehr natürlich anzunehmen, daß isolierte Malaien, die unter Australiern leben, sich bemühen werden auf diesem Wege miteinander zu korrespondieren, übereinstimmend mit dem Gebrauch ihrer Heimat, und daß die Australier rasch die lesbaren Zeichen der intelligenten Rasse imitieren.“ Howitt (34) berichtet im Gegensatz dazu, daß die weit im südlichen Innern des Kontinentes wohnenden Chepara die Botenstäbe schon von alters her verwenden und auf keinen Fall von außen übernommen haben können. Sonst fand ich in meiner Literatur keine Angaben, welche über die Herkunft der Botenstäbe berichten. Sie finden sich aber fast bei allen australischen Stämmen, so auch bei den Stämmen des Inneren und Südens wie bei den eben erwähnten Chepara, fehlen aber gerade in einigen Teilen des nördlichsten Australiens, wo etwaige malaiische Einflüsse wirksam sein konnten. Es ist daher nach dieser Sachlage wohl ausgeschlossen, daß die Botenstäbe der Australier einen jungen Import darstellen.

2. Form.

Die Form der Botenstäbe ist sehr verschieden. Man wählt diese anscheinend ohne bestimmte Regeln. Nur eine Form, und zwar die mit einem zweiteiligem Ende, Fig. 1, hat Beziehung zu einer Keulenart, die im Norden von Australien vorkommt. Dieser Botenstab stammt aus Nord-West-Zentral-Queensland. Sonst findet man gerade und gekrümmte Stöcke, flache und runde, solche mit gerade abgeschnittenen und solche mit runden Enden, ferner Stöcke von verschiedener Breite, die auf einer Seite schmaler werden, Fig. 2, und solche mit abgesetztem Handgriff, Fig. 3 u. 4. Sie sind gewöhnlich nicht besonders kunstvoll ausgeführt, da sie meist nur in einmaliger Verwendung, das heißt für die Übermittlung einer Botschaft verwendet werden.

3. Namen.

Die in Frage stehenden Objekte werden deswegen Botenstäbe genannt, weil sie, wie schon erwähnt wurde, vom Boten getragen werden oder weil ihr Inhalt von den Weißen als Botschaft interpretiert wurde. In der Literatur erhalten die Botenstäbe von den einzelnen Forschern verschiedene Bezeichnungen. So werden sie bei Stämmen, bei denen sie nur ein Emblem des Boten darstellen, Sprechstäbe, talking sticks oder incitations sticks genannt (10). Sieht man aber in ihnen eine Analogie zu unseren Briefen, so nennt man sie „blackfellows letters“, „stick letters“ oder Briefhölzer (48, S. 141). Am Daly-Fluß heißen sie Plauderhölzer, in Viktoria nennt sie Brough Smith „native sticks“ (8, S. 40 und S. 243; 66, S. 355).

4. Material.

Die Botenstäbe sind im allgemeinen aus Holz. In Süd-Ost-Australien werden manchmal statt des Holzes Beinknochen vom Emu oder Känguruh verwendet (45, S. 17), Fig. 5. Nach Hamlyn-Harris (31, S. 19) kommt eine bewußte Auswahl einer bestimmten Holzart für die Herstellung der Botenstäbe kaum in Frage. Die für die Botenstäbe verwendeten Hölzer

werden so ausgewählt, daß sie die für den einzelnen Botenstab vorgesehene Größe haben. Es ist einleuchtend, daß hierfür die Holzarten genommen werden, wie sie sich eben in den einzelnen Gebieten finden.

5. Herstellung.

Was die Herstellung des Botenstabes betrifft, so erfordert weniger die Formung des Stabes eine besondere Sorgfalt als vielmehr die Ausführung der auf dem Stab angeführten Zeichen. Dies nimmt manchmal zwei bis drei Tage in Anspruch. Von dem Koragee-Stamm wird berichtet (3, S. 81), daß bei der Herstellung der Botenstäbe die alten Männer im Kreis um den Mann sitzen, der den Botenstab herstellt. Sie beobachten genau, wie er die Einschnitte oder Zeichen macht und sagen ihm, was er einschneiden soll.

Bei den Wakka-Kabi (34, S. 695) macht der Sender den Botenstab in Gegenwart des Boten und erklärt ihm den Inhalt. Der Sender ist gewöhnlich der Vorsteher des Stammes, wenigstens wenn die Botschaft Dinge betrifft, welche den ganzen Stamm und ihr Verhältnis zu anderen Stämmen angeht. So verfertigt er bei den Wotjobaluk in Gegenwart des Boten die Zeichen auf dem Botenstab und der Bote lernt deren Bedeutung auswendig. Handelt es sich um eine Botschaft innerhalb des Stammes, sendet z. B. eine Lokalgruppe an eine andere eine Botschaft, so kann der Botenstab auch von einer anderen Person verfertigt werden (61, II/3). So machte im Atherton-Stamm der Sohn des Vorstehers die Zeichen auf einen Stock, mit dem er eine andere Lokalgruppe zu einem Besuch einladet.

Im Kakadu-Stamm verfertigen die beiden Boten, welche die Einladung zu einer Initiationsfeier bringen sollen, den Botenstab (67, S. 133) unter der Aufsicht der alten Männer, die ihnen sagen, was sie zu tun haben.

Wenn ein Individuum an eine andere Person eine Botschaft schickt, so verfertigt es selbstverständlich selbst die Zeichen.

6. Überbringung der Botschaft.

Der Bote trägt nun die Botschaft zu dem bestimmten Stamm oder zu einer bestimmten Lokalgruppe. Aber manchmal, wenn es sich um Einladungen zu Stammesfesten handelt, geht der Bote mit demselben Botenstab zu allen Lokalgruppen des Stammes. In Süd-West-Viktoria beginnt dann die Gruppe, welche am entferntesten wohnt, mit der Reise und trifft nach und nach mit den anderen Gruppen zusammen. Sie kommen dann gemeinsam im Lager des Absenders der Botschaft an (34, S. 699).

Es kommt aber auch vor, daß der Bote nur zur ersten Gruppe geht und den Botenstab übergibt. Der Häuptling dieser Gruppe schickt dann einen anderen Boten mit demselben Botenstab zur zweiten Gruppe und so weiter.

Wird die Botschaft mündlich ausgerichtet, so dient der Botenstab als Emblem. Von einem solchen Fall berichtet auch Howitt (34) aus Süd-West-Viktoria. Da ist der Botenstab entweder ohne Zeichen oder nur mit schmückenden Ornamenten versehen, Fig. 6 und 7.

In vielen Fällen dienen die Zeichen auf dem Botenstab dem Boten als Gedächtnisstütze. Ihr Inhalt ist dann nur dem Sender und dem Boten bekannt (61, 79 und 77). Dies ist nach Thomas in vielen Fällen der Fall. Howitt berichtet dies von der Itchumundi-Nation und Mackilop (33 und 40) von den Daly-Fluß-Stämmen. Es kommen aber auch Fälle vor, bei denen die Zeichen außer dem Sender und dem Boten auch dem Empfänger bekannt sind. Der Inhalt wird aber in anderen Fällen der Untergruppe des Stammes endlich zwei weit voneinander wohnenden Stämmen, die miteinander befreundet sind, bekannt gegeben.

Ein Übergang von der mündlichen Überbringung zu der nur durch Zeichen übermittelten, ist der Fall, von dem Howitt folgendermaßen be-

richtet (34): Bei den Chepara in Queensland drücken die Zeichen klar den Inhalt aus. Sie sagen z. B.: „Komme sofort zu dem und dem Platz“, die Botschaft wird aber trotzdem auch mündlich ausgerichtet.

7. Inhalt der Botenstäbe.

a) Mitteilungen zwischen zwei Personen.

Ein Mann von den Tongaranka in Neu-Süd-Wales (34, S. 707, Fig. 44, Nr. 5) (Fig. 8) ladet seine entfernt wohnenden Freunde ein ihn zu besuchen, da seine Frau krank sei und nicht wandern könne. Auf dem für diese Mitteilung hergestellten Botenstab stellt die untere Kerbe den Sender vor, die zwei oberen Kerben die eingeladenen Freunde.

Fraser (28, S. 67) bemerkt allgemein, daß in ganz Neu-Süd-Wales solche und ähnliche Botschaften zwischen zwei Personen auf Botenstäben ausgesendet werden. So machte ein Pitta-Pitta-Knabe (31, S. 2, III/3) in Oorindimindi am Fullerton-Fluß einen Botenstab. Er sandte den Stab zu dem Späher namens Billy nach Maitukudi in Cloncurry und bat ihn um Speere. In Gladston fordert „Old Peter“ durch einen Boten mittelst eines Botenstabes von seinem Weibe im Miriam-Tale ein Fischnetz (58, S. 8).

b) Einladungen zu Veranstaltungen.

a) Zusammenkünfte.

Bei Botschaften für Zusammenkünfte von verschiedener Art (34, S. 693) wird immer genau der Platz der Zusammenkunft angegeben. So berichtet Howitt: „Um das Jahr 1840 traf mein Freund M. M. Kerchie zwei junge Männer der Ngarigo am Snowy-Fluß, nahe der Barnes-Kreuzung; einer von ihnen trug zwei abgeschälte Stöcke, über 60 cm lang, mit Kerben versehen, von welchen sie ihm erzählten, daß diese sie an ihre Botschaft erinnern sollten . . . Ihre Botschaft war . . . ihr Stamm soll sich am Tumeet-Fluß und Queenbogan versammeln, einem Platz in den Bogong-Bergen, um die Bogong-Motten zu essen.“

Einladungen durch Botenstäbe können auch ergehen an andere Lokalgruppen, wenn eine Treibjagd auf Emus oder Wallabys veranstaltet werden soll, Fig. 9. So berichtet es Edge Partington (54, Nr. 8) von den Wakelbura. Die Lokalgruppen sind in den meisten Fällen nicht sehr groß, so daß man die Hilfe einer zweiten Gruppe benötigt, besonders da zu einer solchen Jagd doch nur die kräftigen, jüngeren Männer mitgehen.

β) Zu Knabenweihen.

Eine der wichtigsten Zeremonien ist bei den Australiern die Knabenweihe, bei der die Knaben in den Stamm aufgenommen werden. Die Ausführung derselben ist bei den einzelnen Stämmen verschieden. Bei allen aber wird sie von mehreren Lokalgruppen gemeinsam abgehalten. Daher ist es notwendig diese über Versammlungsort und Zeit rechtzeitig zu verständigen. In vielen Fällen wird der zu diesen Botschaften benutzte Botenstab entweder in ein Stück Fell (54 II/206, Nr. 2) (Pitt Rivers Museum Oxford), Fig. 10, oder in ein Stück Gewebe (54 II/206, Nr. 1) (Pitt Rivers Museum Oxford) oder Rinde (54 II/206, Nr. 4) (Pitt Rivers Museum Oxford) s. Fig. 11, eingeschlagen. Ferner kann der Stab auch in Federn, mit Menschenhaaren zusammengebunden eingewickelt werden. Der Inhalt der Stöcke ist eine solche Einladung an eine Lokalgruppe ihre Knaben zur Initiation zu bringen. Von einigen Botenstäben mit ähnlichem Inhalt wird auch von den Eingeborenen am Arthur-Fluß (31, S. 31) berichtet. Von den Kerben (s. Fig. 12) bedeuten die tiefer eingeritzten die Zahl der Initianten, die hier 15 beträgt. Bei den Narranga (34, S. 703, Nr. 8 u. 9) wird ebenfalls ein ge-

kerbter Botenstab (s. Fig. 13) als Einladung zur Initiation verwendet. Die größeren Kerben auf Nr. 8 am unteren Ende an der rechten Seite bedeuten die alten Männer, an die der Botenstab geschickt wird, die daneben angebrachten Kerben die Frauen, die übrigen die Männer, die kommen sollen. Auf Nr. 9 bedeuten die drei ersten Kerben den Sender der Botschaft und zwei alte Männer (aus dem Rat der Alten). Die übrigen anschließenden Kerben bedeuten alle Männer der Moiety, die letzten sechs am Ende die Knaben, die initiiert werden sollen und die fünf Paare in Nr. 8 sind die Männer, die während der Zeremonie auf die Knaben achten sollen. Die drei alten Männer auf Nr. 9 sind die Veranstalter der Zeremonien.

Howitt meint, daß die Zeichen auf den Botenstäben für die Einladungen zu den Initiations-Zeremonien und zu Tänzen in beständigem Gebrauch durch die gleichen Personen dadurch eine bestimmte Meinung erhalten haben. Dies führt nach Howitt daher zu einer Verständigung durch Zeichen ohne verbale Erklärung. Dazu gibt er ein Beispiel. Es wurde ihm ein Fall erzählt, in dem sein Korrespondent Mr. Sutton für einen Narranga einen Botenstab beförderte. Dieser war ein flaches Stück Holz, in dem an dem einen Ende eine Kerbe und an dem anderen zwei Kerben eingeschnitten waren. Er übergab es, indem er nur sagte: „Dieser Stock ist von dem und dem“ ohne weitere Erklärung des Inhaltes. Der Empfänger wußte sofort, daß der Sender von seinem Weibe getrennt worden war und daß sie nun wieder versöhnt und beisammen waren.

Man kann sagen, daß bei allen Stämmen, welche eine Initiation haben, Botenstäbe benutzt wurden.

γ) Korroberies.

Ganz ähnlich geschieht die Einladung zu einem Korroberie. Der Name für die Tanzfeste wurde von den Europäern eingeführt, indem sie ihn von dem lateinischen *se corroberrare* ableiteten. So bedeuten die einfachen Zeichen auf einem Stock der Woiwoorung: „Kommt zu einem Korroberie.“ Da war der Versammlungsplatz entweder bekannt oder er wurde durch den Boten angegeben. In vielen Fällen aber wird der Weg zum Versammlungsplatz durch Zeichen auf dem Botenstab vermerkt (54, S. 206/II). So berichtet auch Walter Roth (60, Pl. XVIII, Nr. 329) von einem Botenstab der Karanyo im Boulia-Distrikt, daß die Stationen oder Lokalitäten, die einen bestimmten Weg bezeichnen, durch Querstriche in verschiedener Anzahl angedeutet werden (s. Fig. 14).

A bedeutet darauf einen Ort Bedouri,

B Breadalbam,

C Cooraboolka,

D Marion Downs und

E den Ort Boulia.

Es werden diese Zeichen scheinbar im Stamme immer gleich gebraucht, da man dieselben nicht nur für eine Einladung zu einem Korroberie, sondern auch dann verwendet, wenn man sich an einem bestimmten Ort versammeln will, wo man z. B. Tauschhandel betreibt. Nach Brough Smith berichtet ein Mr. Bulmer (66, S. 355), daß er einen Botenstab bei einem Boten gesehen habe, der ihn von Lager zu Lager getragen habe, um damit zu einem bestimmten Korroberie einzuladen. Bei den Mundainbura in den Durham Downs in Queensland (34, S. 709) und den Kuinurbura sind auf Botenstäben, welche eine Einladung zu einem Korroberie vermitteln, außer den seitlichen Kerben noch Punkte angegeben (s. Fig. 15).

Die Kerben unten bedeuten die Männer der Unterklasse Kuburu.

Die Kerben oben bedeuten die Männer der Unterklasse Kurgille.

Die Punkte unten bedeuten die Männer der Unterklasse Wungu.

Die Punkte oben bedeuten die Männer der Unterklasse Kunbe.

Bei den Gournditch-mara verwenden sie zu diesem Zweck einen kleinen, runden Stock, der in ein Stück Känguruhfell eingeschlagen wird, das mit feinem Zwirn oder Fäden befestigt ist, also ähnlich adjustiert wie bei den Einladungen zu der Initiations-Zeremonie.

Auch hier scheinen die Zeichen beständig gebraucht zu werden und dem ganzen Stamm bekannt zu sein.

c) Kriegserklärungen auf Botenstäben.

Der Botenstab dient auch, wie wir schon sagten, als Beglaubigung des Boten. Doch kann durch ihn auch ausgedrückt werden, daß der Bote nicht nur die Beglaubigung besitzt, sondern die Berechtigung, wie es von Eingeborenen aus Shoalhaven berichtet wird, in unserem Falle von einem Mediziner, bei den Kamilaroi von einem Krieger, einen Verbrecher zu bestrafen. Mr. Gribble erinnert auch an einen Fall, wo der in Frage stehende Mediziner einen Eingeborenen wegen Blutschande so bestrafte, daß er dem Tode nahe war. Der Verbrecher hatte sich eine Frau von dem Manne seiner Mutter angeeignet. Bestrafungen erfolgen in solchen Fällen entweder durch eine Anzahl Keulenhiebe oder Speerwürfe.

Persönliche Zwistigkeiten, Streitigkeiten zwischen Familiengruppen, Lokalgruppen oder Stämmen führen zu Kämpfen und Überfällen von verschiedenem Ausmaß. Da sind besonders schnelle Benachrichtigungen notwendig, die aber sehr oft durch Überschwemmungen oder Hitzeperioden, wenn auch nicht vereitelt, so doch sehr spät überbracht werden können.

So berichtet in diesem Zusammenhang N. Hamlyn-Harris (31, S. 17) von einem Botenstab (vgl. Fig. 16) von einem Stamm am Roper-Fluß. Damit will ein Mann seinen Bruder vor einem zu erwartenden Feind, der ihn wegen einer Frau speeren wolle, warnen. Es wird auf dem Stab zum Ausdruck gebracht, welchen Weg der Feind benutzen will. Wegen der Überflutung des Landes würde die Reise vier Monate dauern. Diese Überschwemmung wird durch einen Ring dargestellt, die vier kurzen Kerben darin bedeuten die vier Monate. Auf der anderen Seite des Stabes sollen die drei längeren Kerben drei Speere bedeuten. Die Zickzacklinien sind wahrscheinlich nur ornamental aufzufassen. Der Botenstab (s. Fig. 17) hatte an dem einen Ende Blätter befestigt. Er wurde dem „König“, d. h. Vorsteher (13b, S. 10—11), von Kriegern geschickt, die er auf eine Kriegsexpedition ausgesandt hatte, wobei sieben gefallen sind. Diese werden durch sieben große Kerben am Stabe bezeichnet. Ein anderer Stock (13b, S. 10—11) (s. Fig. 18), dessen Stammeszugehörigkeit nicht angegeben wird, dient als Warnzeichen. Er besitzt eine Einkerbung, in der kleine Stücke von Blättern befestigt waren. Er wurde an einen Baum gebunden, der den Freunden, die man verständigen wollte, bekannt war. Der Stamm hatte das Lager verlassen, weil man einen feindlichen Überfall befürchtete. Mittels der Blattstückchen teilte man den später ankommenden Freunden mit, daß man vergiftete Knochensplitter in die Erde gesteckt habe, um die herannahenden Feinde zu töten. In der Sharks Bay (88, S. 355) in Westaustralien gebrauchte man einfache Botenstäbe, um einem feindlichen Stamm den Kampf anzusagen. Wenn einem schwachen Unterstamm der Mitta-Mitta (88, S. 355) ein Unrecht geschah, zu dessen Vergeltung man zu schwach war, wurde ein Bote mit einem Botenstab zu einer stammverwandten Familiengruppe geschickt, um die Tatsachen zu berichten und um Hilfe zu bitten.

Bei den Kogei (23, S. 253) wurde der Inhalt eines Botenstabes folgendermaßen interpretiert: „Mein Weib wurde mir gestohlen, wir müssen kämpfen,

bringt eure Speere und Bumerangs mit“. Mit welchen Zeichen diese Botschaft ausgedrückt wurde, fand ich nicht angegeben. Bei den Turrbal (45, S. 694) bestehen besondere Zeichen für eine Kriegsankündigung. Deren Erklärung geschieht auf folgende Weise. Auf eine bestimmte Gruppe von Kerben zeigend sagt der Bote z. B.: „Da sind die Männer einer großen Abteilung des Stammes aus der Wide Bay, die zu uns kommen wollen um mit uns zu kämpfen. Sie wollen den Tod von einem ihrer Stammesmitglieder rächen. „Auf eine andere Gruppe von Kerben zeigend würde ersagen: „Dieser andere Stamm kommt uns zu helfen. Diesen Stock schickt euch der große Mann, der euch durch mich sagen läßt, wo ihr ihn treffen sollt. Ihr sollt auch die Botschaft zu anderen befreundeten Stämmen weiterschicken, damit auch sie kommen und uns helfen.“

d) Mitteilungen von Krankheitsfällen und Todesanzeigen.

Es ist selbstverständlich, daß man persönliche Ereignisse wie Krankheit und Tod ebenfalls oft berichtet. So erzählt Hamlyn-Harris (42, Vol. V) von einem Eingeborenen vom Morehead-Fluß, der an seine Schwester die acht Meilen entfernt bei Cooktown lebte, berichtete, daß er krank sei. Wahrscheinlich wollte er damit ihre Hilfe erbitten und sein Fernsein dadurch erklären.

Todesfälle sind aber, besonders wenn der Vorsteher stirbt, eine Stammesnachricht. In vielen Stämmen dauert es dann längere Zeit, ehe man alle Stammteile zur Totenfeier zusammengerufen hat. So werden die gemeinsamen Trauerzeremonien in Zentral-Australien erst nach einem Jahr abgehalten. Spencer bringt darüber einen interessanten Bericht. Er erzählt von einer Totenfeier für einen verstorbenen jungen Mann (92, S. 550). Der Vater gibt nach ungefähr einem Jahr dem Boten einen eingewickelten Armknochen des Toten, der hier als Botenstab gilt. Dieser Bote muß immer ein Verwandter des Verstorbenen sein, nämlich wie Spencer sich ausdrückt, ein Verwandter vom Sohn des Mutterbruders. Wenn z. B. ein Mann aus der Tjulantjukaphratie starb, muß der Bote aus der Tjurulumphratie sein.

Hamlyn-Harris (42, S. 31) bringt einen Bericht über einen kleinen Botenstab aus Fichtenholz, dessen Kerben besonders grob ausgeführt sind (vgl. Fig. 19).

Er stammt vom Roper-Fluß und wurde von Mr. M. J. Colclough im Jahre 1909 in seine Sammlung aufgenommen. Der Botenstab berichtet einem Vater von dem Tode seines Kindes; er mußte wahrscheinlich sehr schnell ausgeführt werden, weshalb er mit so wenig Sorgfalt hergestellt wurde. Das Kind war in der guten Jahreszeit zu einem fremden Stamm gegeben worden, damit es den dortigen Lokaldialekt erlerne, und war dort gestorben.

e) Botschaften für den Tauschhandel.

Trotzdem die Australier auf der Jagd und Sammelstufe stehen und ihre materielle Kultur eine gewisse Undifferenziertheit aufweist, so werden doch bestimmte Gebrauchsartikel nur von einzelnen Stämmen erzeugt (79, S. 138). Das führte naturgemäß zu einem Tauschhandel. Auch hierzu werden Botenstäbe in Anwendung gebracht. So drückt der Sender eines Botenstabes bei den Mitakudi durch die Zeichen auf demselben aus, daß er Bumerangs und Schilde wünsche. Als Gegenzahlung für zwei Gewehre schicken die Kogei neun Bumerangs (42, S. 20), durch Rauten, und sechs Speere, durch gerade Linien dargestellt. In waldarmen Gegenden, so wie am Warrego-Fluß (69, Nr. 4) verlangte man durch einen Boten Rindenstreifen (s. Fig. 12). Die Dieri (44, S. 76—78) senden periodisch Leute für verschiedene Zwecke aus. Alle Männer in diesem Teil von Zentral-Australien und weit darüber hinaus gebrauchen als Narkotikum die getrockneten

Zweige des pitcheri-Busches (Duboisia Patersoni). Die Dieri senden zum Einsammeln dieser Zweige einmal im Jahr eine Anzahl von körperlich fähigen Männern in die pitcheri-Gegend am Herbert-Fluß (Queensland). Es ist dies eine Strecke von 250 Meilen. In dieser Zeit sandte einmal ein Boinji-Mann im Boulia-Distrikt einen Botenstab (79, S. 138) an einen anderen Mann, um ihm den Ort anzugeben, wo er pitcheri-Zweige erhalten könne (Fig. 20). An denselben Mann wurde eine noch genauere Bezeichnung des Weges auf einem anderen Botenstab geschickt (Fig. 21). Die Figuren bedeuten folgendes:

- A einen Sandhügel,
- B einen sandigen Fluß,
- C wieder einen Sandhügel,
- D die Gegend rund um Marion Down,
- E eine Ebene und eine offene, flache Gegend,
- F den Platz mit Namen Te-di-boo, der fünf Meilen von Boulia entfernt ist,
- G den Fluß Hamilton und
- H einen Platz zur Warendagegend gehörend, wo man sich treffen sollte.

Ein anderes Beispiel für den Tauschhandel ist auch aus Carandotta bekannt (78, II/1). Ein Knabe aus Glenormiston sandte einen Mann von Roxburgh einen Botenstab mit der Bitte, ihm so bald als möglich „Pituri“ (pitcheri) zu bringen, er habe dafür viele Speere und Bumerangs zum Tausch.

Ähnliche Expeditionen entsenden die Dieri nach Süden um roten Ocker zu holen, ebenso die Yantruwunta, die daneben auch Sandstein holen, aus welchen sie Mahlsteine zum Zermalen von Samen herstellen.

f) Besonders ausführliche Inhalte auf Botenstäben.

Neben diesen verhältnismäßig einfachen Botschaften gibt es aber auch noch solche, die einen komplizierteren Inhalt aufweisen.

So bringt Brough Smyth (88, S. 354) den Inhalt eines Botenstabes mit folgender Erklärung: „Ein Eingeborener mit Namen Jakob wurde wegen eines schweren Verbrechens verurteilt und einige seiner Stammesgenossen beschlossen ihn (aus dem Gefängnis) zu befreien. Der Botenstab, der Jakob übermittelt worden war, wurde in seinem Besitz gefunden, und ein eingeborener Polizist, aus einem anderen Teil des Landes stammend, übersetzte die darin enthaltenen Symbole folgendermaßen: “Two blackfellows come up in two days; seventeen days ago. One blackfellow come up to where this fellow sit down. The track shown on the stick means that from the place where the blackfellows set out to Brisbane. The message means the Aborigines were taking steps to aid Jakob in some attempt at escape.”

Einen von Hamlyn-Harris (42, S. 29) berichteten Inhalt eines Botenstabes (Fig. 22) kann man beinahe schon einen Brief nennen. Er sagt: „Dieser Botenstab wurde vor vier Jahren von einem Eingeborenen an seinen Schwager in Cooktown nach Cairns geschickt. Die Botschaft übersetzte der Überbringer Mr. J. J. Bramford auf folgende Weise: “You tell'em, come three moon. I been see'em. White fella steala me my country, shoot'em brother alonga boat. Tell'em Samson; which way Charlie? Tell'em come. Mother alonga me die. Mother first time die, Bye-bye me tell'em. Toby alonga me.” Hamlyn-Harris übersetzt das Pitchen-Englisch mit folgenden Worten: “My brother in law, I want you to leave home in three months. I would like you to come and see me here. A white man stole me from home and shot my brother in a boat. Tell old Samson I'm here. Where is Charlie? If you see him tell him to come too. My mother and old granny have both died. Cannot tell you more now. Toby is with me.” Wenn ich nun versuche

die einzelnen Zeichen selbst zu erklären, so muß ich schon zugeben, daß mir dies nicht ganz möglich ist. Wenn wir mit dem „Lesen“ von links beginnen, so könnten die drei Winkel die drei Monate bedeuten. Die darauf folgende Wellenlinie den Wunsch, den Empfänger zu sehen; der Pfeil würde dann die schießenden und raubenden Weißen bedeuten, die den Bruder im Boot erschossen haben. Die übrigen Berichte und Bitten sind mir nach den Zeichen nicht verständlich. Vielleicht waren auf der Rückseite noch Zeichen, welche die Einladungen und den Bericht von dem Tod der Mutter ausdrückten.

Der Botenstab auf Fig. 23 hat folgenden Inhalt, den Bucknell aus der Kamilaroisprache so übersetzte:

1. „Für den Häuptling des Lagers.
2. Ich sende dieses Dooloo (Botenstab) zu Euch.
3. Ich zeichnete diesen Botenstab und sende ihm Euch. Kommt sogleich her, die murrays (Männer) sind fast alle tot.
4. Drei schwarze Männer sind übrig. Alle anderen sind tot. Komme sofort und sieh.
5. Ich sende diesen Botenstab zu Euch. Kommt sofort. Zögert nicht, damit ihr die letzten von uns hier noch sehen könnt.
6. Kommt nach Yarrowa um uns zu treffen. Kommt bald, damit ihr uns noch lebend trefft. Barnabar sendet dies Dooloo. Dieses Dooloo wurde abgeschickt, wo der Ibis lebt und brütet.“

Der Botenstab von Fig. 24 ist von besonderem Interesse, da er von Bischof White vom Carpentaria auf seine Richtigkeit geprüft wurde (42, S. 30). Als dieser einst Darwin verließ, brachte ein eingeborener Knabe diesen Stock und bat einen Kutscher denselben einem anderen Knaben am Daly water zu überbringen. Bischof White interessierte sich sehr für die Sache und übernahm den Stock selbst. Bei der Übergabe wußte der Knabe genau, was sein Freund von ihm verlange. Die Botschaft lautete im Pitchen-Englisch: „Want'em pretty fellow alonga head, boomerang.“ Er wünschte somit Kopfbänder und Bumerangs. Bumerangs werden in Westaustralien öfter durch schiefe Kreuze dargestellt, wie sie auch auf dem in Frage stehenden Stab angegeben sind. Es würde sich hier um 17 Bumerangs handeln, da die Zahl der Kreuze auf beiden Seiten 17 ist. Außer den Kreuzzeichen sind nur noch drei verschieden lange gerade Striche vorhanden, die vielleicht die Kopfbänder bedeuten können.

Von einem anderen interessanten Botenstab berichtet Hamlyn-Harris (42, S. 22—23). Derselbe stammt aus dem Gregory-Flußgebiet (nach A. Merton) und führt den eingeborenen Namen „Muranda“. Er ist auf der ganzen Oberfläche mit fein eingeritzten Zeichen bedeckt, die in Mustern angeordnet sind. Der Träger der Botschaft wurde mit einem anderen Mann um zwei Frauen gesandt, die durch zwei Kerben gekennzeichnet wurden. Die erste Kerbe bedeutete eine Jungfrau, die zweite eine Witwe. Die weiteren Zeichen deuten einen großen Scheinkampf an, der stattfinden sollte. Neun Keulen werden durch Rauten, 6 Speere durch gerade Linien dargestellt. Diese Waffen wurden den Verwandten der Frauen als Zahlung (Brautpreis?) angeboten.

8. Bedeutung der Kerben.

Die auf den Botenstäben am häufigsten vorkommenden Zeichen sind Kerben, die entweder am Rande oder auf der Oberfläche des Botenstabes eingegraben werden. Der in Fig. 25a,b dargestellte Botenstab hat hinsichtlich seiner Kerben folgenden Inhalt: „Vier alte Männer (a) laden zur Teilnahme an einem Tanz ein, b) sind die eingeladenen Frauen, c) die eingeladenen Männer, d) der Absender der Botschaft, e) die drei Sänger, f) die Frauen des einladenden Stammes und g) die Männer des einladenden Stammes.“

Der Botenstab stammt von den Narranga am Spencer-Golf (103, S. 64). Diese Zeichen sind den Empfängern ohne weitere Erklärung verständlich.

Bei den Tongaranka (45, S. 704) ist ein Botenstab in Gebrauch, auf dem die Kerben folgende Bedeutung haben:

1. Kerbe: Jumba, d. h. macht junge Männer!
2. Kerbe: Yantom, d. h. Stöcke zum Zahnausschlagen.
3. Kerbe: Purtali, d. h. kleines Schwirrhholz.
4. Kerbe: Bungumbelli, d. h. großes Schwirrhholz.
5. Kerbe: (eine große Kerbe) Tallyery, d. h. roter Ocker.

Obwohl hier fast nur Gegenstände angegeben sind, kann man doch deutlich sehen, daß es sich hier um eine Vorbereitung für eine Initiation handelt. Die Empfänger werden dadurch aufgefordert, die Initianten zu schicken und alles was zu dieser Zeremonie notwendig ist, mitzubringen.

Die einfachen Kerben auf den Botenstäben bedeuten meist Personen; es werden aber auch dabei Unterscheidungen gemacht, je nach der Lage der Kerbe, zwischen Sender und Empfänger, alten Männern, Frauen und Knaben.

So bedeutet die große Kerbe auf einem Botenstab der Tongaranka den Empfänger der Botschaft, die drei kleineren seinen Sohn und noch zwei andere Knaben. Die Gruppe der drei Kerben auf dem Botenstab (45, S. 704, Nr. 4) bedeutet den Sender und seine zwei Brüder, während die zwei kleineren die alten Männer darstellen.

Außer Personen sind aber in anderen Fällen auch die Anzahl der Tage oder Personen, aber auch der gewünschten Gegenstände durch Kerben ausgedrückt. So bedeuten bei den Kabi in Viktoria zwei kleine Kerben am Rande: „Zwei Männer kommen in zwei Tagen“ und 17 Einschnitte auf der Vorderseite „vor 17 Tagen“ (88, S. 354). Bei den Yakumbura erinnern die Kerben auf dem Botenstab den Boten an die verschiedenen Teile seiner Botschaft und die Linien, die der Länge nach geritzt sind, an die Tage, die er wanderte (45, S. 705). Die Personen, für die die Botschaft bestimmt ist, wissen nun durch die Kerben die Zahl der Tage, die sie wandern müssen, bis sie zu dem Ausgangspunkt des Boten kommen (Fig. 26).

Bei den Narranga bedeuten die Kerben außer Personen und Zeitangaben auch noch gewünschte Artikel. So heißen 5 Kerben die 5 Abstände der verschiedenen Lager bis zum Lager des Empfängers, 10 Kerben die Zeit, nach der der Sender den Freund besuchen will. 8 Kerben die Begleiter des Senders und 4 Kerben die gewünschten Artikel (Mehl, Zucker, Tee und Tabak) und 3 Kerben 3 Personen, nach denen sich der Sender erkundigt.

Weule bringt für einen Botenstab mit Kerben vom Tongaranka-Stamm in Neu-Süd-Wales folgende Erklärung (103, S. 64) (Fig. 27):

- a) Er (der Empfänger) möge seinen Sohn
- b) zur Jünglingsweihe schicken.
- c) und d) zwei andere Knaben seien bereits zur Stelle.
- e) Ist der Sender der Botschaft,
- f) und g) seine zwei Brüder,
- h) und i) zwei alte Männer, welche an einer Wasserstelle ein Lager aufgeschlagen haben.

Aus diesen Beispielen kann man ersehen, daß bei den Kerben auf den Botenstäben die Zahl und die Lage derselben das Wesentliche ist, wodurch eine feste Bedeutung begründet wird. Die Einfachheit der Kerben begrenzt natürlich auch deren Verwendungsmöglichkeit. Wenn irgendwelche Objekte dadurch dargestellt werden sollen, so kann das nur durch eine persönliche Vereinbarung geschehen.

9. Bedeutung verschiedener Zeichen.

Auch bei anderen Zeichen als die Kerben ist die Vereinbarung der erste Schritt, wodurch eine Bedeutung bestimmt wird. Erst allmählich bei immerwährendem Gebrauch wird das Zeichen einer oder mehreren größeren Menschengruppen bekannt.

So ist folgender Botenstab in drei Stämmen in Gebrauch. Dawson übersetzt die Zeichen wie folgt: „... auf einer Seite sind Einschnitte, welche die Zahl der Stämme bezeichnen, die man erwartet, auf der anderen die Zahl der Männer, die er (der Sender) fordert“ . . . „Ein Speerwerfer als Botenstab von drei Stämmen verstanden. Ein Häuptling zeigt seine Ankunft auf dem von seinem Stamm bevorzugten Sumpf und Versammlungsplatz, genannt Kuunawaru an der Ostküste des Hopkin-Flusses, an.

- a) Das Feld von Kaawiru Kuunawaru.
- b) Zeichen für ein Lager.
- c) Anwesenheit des Häuptlings an den angegebenen Platz.
- d) Zahl der Individuen der beiden Stämme von entgegengesetzter Richtung kommend.
- e) Zahl der Leute der zwei anderen Stämme.

Es müssen an Tausend sich versammelt haben“ (26, S. 72) (Fig. 28).

Wie wir schon erwähnten, ist die Wegbezeichnung für Reisen auch eine der wichtigsten Angelegenheiten. Jeder Stammesgenosse kennt nicht nur die geographischen Namen in dem eigenen Jagdbereich, sondern auch die in dem der Nachbarstämme. Die Orte sind entweder nur durch eine verschiedene Anzahl Querstriche angegeben, so daß die Reihenfolge derselben wahrscheinlich auch nur eine Gedächtnisstütze bedeuten.

So ist vom Karanya-Stamm in Queensland ein Reiseweg für die Pituri-Expedition nach Boulia angegeben (77, Pl. XVIII).

- A. Bedeutet den Pillion-Creek,
- B. Carlo.
- C. Glenormiston.
- D. Herbert Downs und
- E. den Ort Boulia (Fig. 29).

Da ich diese Art der Botenstäbe nur im Boulia-Distrikt vorfand, so ist dies wahrscheinlich eine lokale Erscheinung. Ich kann aber damit nur sagen, daß man solche Botenstäbe an anderen Orten nicht aufgefunden hat. Bei vielen Botenstäben geben die Autoren nur die Bedeutung einiger Zeichen an, manchmal können sie auch dies nicht.

Auf den zwei folgenden Stäben ist zwar keine Mitteilung angegeben, aber die Bedeutung einiger Zeichen könnte die Botschaft erraten lassen. Der erste stammt vom Kalkadon-Stamm aus dem Leichhardt-Selwyn-Distrikt (79, Pl. XVIII, Nr. 333). A ist ein hohles Band, so wie wenn es aus dem Zentrum rund heraus geschnitten wäre. B soll gleichzeitig einen Bart und die Vulva darstellen. Die übrigen Zeichen sind nach der Meinung von Roth nur ornamental (Fig. 30a, b). Wenn dies auch von den Schraffen der Fall ist, so kann ich dies aber nicht von den verschiedenen Kreuzen annehmen, die in ganz Queensland immer irgendeine Bedeutung haben. Der zweite Stab (Fig. 31) stammt aus dem Turn-off Lagoon bei Burketown in Queensland. Die Pfeile sollen nach einem Bericht von E. P. Smith (42 S. 25) einen „Arm des Gesetzes“, also einen Polizisten darstellen.

Auf den mir zur Verfügung stehenden Botenstäben konnte ich unter anderen mehr oder weniger realistische Darstellungen von Blumen, Tieren oder Menschen finden. Bei der Darstellung gewisser Tiere, wie z. B. von Eidechsen, ist sicher ein Einfluß von Neuguinea zu sehen. Diese Botenstäbe stammen auch fast alle aus West-oder Nord-West-Australien. So bringt Bastian (9, Taf. XIII, Nr. 1a) einen, der aus Brisbane stammt, auf dem

Blumen deutlich zu sehen sind. Noch deutlicher finden sich solche auf einen anderen, auch in Westaustralien gefundenen Stab. Ferner finden wir darauf außer dem noch eine männliche Figur. Bemerkenswert an diesem Botenstab (Fig. 7) ist auch die Raumbfüllung, wie sie in anderen Teilen von Australien nicht vorkommt.

Menschliche Köpfe sind auch noch auf einem von Mathews (61, S. 142) dargestellten Stab zu finden (Fig. 32). Es ist dies ein Fall, in dem das pars pro toto genommen wird. Die zwei Köpfe an den Seiten bedeuten die Sender und die zwei anderen in der Mitte die eingeladenen Freunde.

Auf dem im Wiener Völkerkunde-Museum Post Nr. XI, 1926, Sammlung Clement, vorliegenden Botenstäben (104) finden wir Darstellungen von Schlangen und Eidechsen, die besonders solchen Zeichnungen von Neuguinea gleichen. Sie stammen von den Pindungu in Nord-West-Australien. Merkwürdig ist die eine Figur, die eine Verquickung von Schlange und Eidechse ist (Fig. 33).

Leider geben alle zuletzt angeführten Autoren keine Bedeutung dieser Zeichen an. Aber ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich einen mythologischen oder totemistischen Hintergrund dabei vermute. Vielleicht sind letztere gar keine Botenstäbe, sondern sogenannte heilige Hölzer, die man bei gewissen Zeremonien gebraucht, sie aber außerdem auch als Botenstäbe verwendet.

Außer den schon angeführten Bedeutungen von einzelnen Zeichen fand ich noch andere, die mir für die Beurteilung der Botenstäbe als Vorstufe eines Schriftsystems sehr wichtig vorkommen. Ich bringe dieselben in einer geometrischen Reihenfolge, da eine andere Einteilung zu viele Wiederholungen verlangen würde.

Die geraden Linien bedeuten Speere (23, S. 253), Kogai, kurze, parallele Linien in einer Reihe die Fußspuren des Känguruhs (79, Pl. XIX), Boulia-Distrikt. In Nord-West-Zentral-Queensland werden die Fußspuren des Känguruhs ebenfalls durch kurze, parallele Linien dargestellt, die aber nicht in einer Linie laufen, sondern schräg nebeneinander stehen.

Ein gerade gestelltes Kreuz mit gleichlangen Schenkeln bedeutet an der linken, vorderen Seite des Botenstabes: „Für dich oh König“, an dem unteren Ende eingeritzt: „Guter Freund, beiele dich!“ und an der linken Ecke der Rückseite nach der Beendigung eines Korroberie: „Wir scheiden als gute Freunde“ (15, S. 10), Neu-Süd-Wales.

Drei gerade gestellte Kreuze mit gleichlangen Schenkeln bedeuten eine Trauerbemalung für männliche Verwandte (78, S. 241, Pl. XIX, Fig. 346 N); Boulia-Distrikt und die Kreuzung der Flüsse Hamilton in Marion Downs, Georgina.

Ein schief gestelltes Kreuz mit gleichlangen Schenkeln am oberen Viertel der linken Seite rückwärts, die Empfangsbestätigung des Empfängers (79, S. 10), Nord-West-Zentral-Queensland, und bei den Wiradjuri „die Lokalgruppe kommt“, in der Mitte des Botenstabes: „Wir gehen zur Bora“ oder „Es ist alles für die Bora bereit“. Bei den Pitta-Pitta heißt es: „Wir treffen uns an dem Platz, der zur Warendagegend gehört“ (79, Pl. XIX, Fig. 350 L).

Ein schief gestelltes Kreuz mit ungleichen Schenkeln, aus 5 parallelen Linien bestehend, ist eine Botschaft, die sagt: „Er (der Absender) sei krank“ (79 III/1), Cooktown, eines aus 2 parallelen Linien bestehendes Kreuz ist eine Einladung zur Bora (15, S. 10—11, Nr. 4), Neu-Süd-Wales.

Zwei sich kreuzende Gerade in einem Drittel der Länge bedeuten Kampf, 4 solche miteinander verbundene sich kreuzende Gerade — ein großer Kampf (42, S. 22, Fig. 9), Queensland.

Ein Z-Zeichen bedeutet die Gegenwart des Senders, wenn es am gebogenen Ende des Stabes steht (26, S. 72), Viktoria.

Pfeile kommen auch ziemlich häufig vor. So stellt ein Pfeil, mit der Spitze nach unten weisend, eine Einladung zur Bora vor (15, S. 10/11), Neu-Süd-Wales, in verschiedenen Stellungen einen Mann des Gesetzes, einen Polizisten (42, S. 25, Fig. 13), Queensland. Siehe Fig. 31.

Zwei Pfeile sind die Fußspuren des Emu (77, Pl. XIX, S. 144, Fig. 350 G), Pitta-Pitta.

Ein rechter Winkel mit gleichlangen Schenkeln ist wieder eine Einladung zur Bora (3, S. 10—11) oder es bedeutet einen Mann, der dort sitzt, wohin der Botenstab geschickt wird (16, S. 354), Kabi.

Zwei parallele rechte Winkel — der größere hat an der Außenseite noch 3 kleine parallele Linien beigefügt — sind ein Totemmuster aus Queensland (42, S. 20), das auf einem Botenstab verwendet wird.

Ein Zeichen, das einem lateinischen M ähnlich sieht, stellt einen Sandhügel vor und ein lateinisches W den Hamilton-Fuß (siehe Fig. A—G) (79, Pl. XVIII, Fig. 327 G), Boinji (Boulia).

Flache Bogen bedeuten die Spuren eines Moskito-Mannes, wenn er über Land geht. Es sind fünf zueinander schauende parallele, nicht sehr lange Bogen (91, S. 276), Warramunga. Schauen drei parallele flache Bogen mit der Rundseite zueinander, dann sind es die beiden Beine eines Moskito-Mannes, der tot niederfiel (81, S. 276), Warramunga; kreuzen sich aber so ähnlich geformte Bogen, dann sind es die Spuren zweier Männer, die sich treffen (91, S. 276), Warramunga.

25 kleine Quadrate, quadratisch angeordnet, stellen den Platz Te-di-hoo vor, der 5 Yardmeilen von Boulia entfernt liegt (78, Pl. XVIII, Fig. 337 F), Boinji.

Ein auf der Spitze stehendes Quadrat bedeutet eine Vulva (42, S. 21), Queensland. Hat dieses aber einen Punkt in der Mitte, so ist es nebenbei ein Totemzeichen für Initianten. Der Kalkadun-Stamm hat auch ein phallisches Zeichen, das aus zwei parallelen, auf der Spitze stehenden Quadraten mit einem Punkt in der Mitte besteht.

Miteinander verbundene auf der Spitze stehende Quadrate stellen Rang und Zahl der Sender und Empfänger vor, die bei einem Korroberie teilnehmen sollen (44, S. 703, Fig. 44), Tongaranka.

Steht eine S-Linie im Mittelpunkt des Stockes, so heißt die Botenschaft: „Trefte uns hier, um Lieder zu singen“ (15, S. 10).

Mondförmige, zusammenhängende Zeichen stellen weiße „shellmarks“ oder Blätter vor (79, Pl. XIX, Fig. 347 D), Leichhart-Selwyn-Distrikt.

Halbkreise bedeuten Bumerangs (99, S. 243), Golf von Carpentaria; bei dem Kalkadoon-Stamm parallele Halbkreise dasselbe. Auch bei den Kogais wird ein Bumerang durch einen Halbkreis dargestellt, daneben aber auch durch Rauten. In Zentral-Australien, stellen parallele Dreiviertelkreise einen Mann vor, der einen Moskito zu töten wünscht (92, S. 276, Fig. 93 D).

In Südaustralien bedeutet ein Kreis einen Versammlungsplatz (26, S. 72), fünf parallele Kreise in Zentral-Australien einen Mann vom Moskitototem. Parallele Kreise werden in diesen Distrikten, besonders auf den Tjurungas, auf vielerlei Arten verwendet.

Eine Linsenform bedeutet bei den Mitakudi und Pitta-Pitta ein Iguana (79, Pl. XVII, Nr. 310), bei den Miorli Moskitos oder Fliegen oder Dürre, zwei ineinander geschobene Linsen einen Fluß oder zwei Monde.

Zusammenhängende Linsen stellen im Leichhart-Selwyn-Distrikt so wie die oben erwähnten Mondformen weiße Muschelzeichen oder Blätter (79, Pl. XIX, Fig. 347 D).

Additional material from *Zeitschrift für Ethnologie*,
ISBN 978-3-662-40776-9, is available at <http://extras.springer.com>



IV. Zusammenfassung.

Wie wir auf der Übersichtskarte sehen, sind Botenstäbe in ganz Australien in Gebrauch. Aber wie ich früher schon sagte, ist die Verwendung derselben nicht bei allen Stämmen die gleiche. Die große Abgeschlossenheit vor allem der Stammesgruppen voneinander, wobei eigentlich nur bei dem Tauschhandel eine gewisse Verbindung zwischen diesen Gruppen eintritt, hat es mit sich gebracht, daß die Botenstäbe bei den einzelnen Gruppen in so verschiedenartiger Verwendung stehen. Eine über ganz Australien gehende Einheitlichkeit ist also nicht festzustellen.

Am häufigsten scheint die Verwendung von Botenstäben in Nord-West-Queensland vorzuliegen. Dies kann aber vielleicht darauf zurückzuführen sein, daß gerade dieser Teil Australiens am besten und genauesten bearbeitet wurde.

Um die Bedeutung der Botenstäbe schärfer herauszuarbeiten, erscheint es mir jetzt am Platze, die einzelnen in der Materialdarlegung aufgezeigten Momente nochmals übersichtlich zusammenzustellen.

1. Wer schickt Botschaften und an wen?

a) Botschaften, die im Interessenkreis mehrerer Stämme liegen, wie der vorhin erwähnte Tauschhandel, werden von dem Vorsteher oder zwei alten Männern (aus dem Rat der Alten) an den Vorsteher eines anderen Stammes oder mehrerer Stämme gesendet. Hier funktionieren diese Männer als Vertreter ihrer Stämme.

b) Innerhalb der Stammesgruppen, also zwischen den Lokalgruppen, zwischen denen nach außen hin der stärkste Verkehr herrscht, werden vielerlei Botschaften versendet. Ihre Lagerplätze liegen wegen der oft so spärlichen Jagdergebnisse sehr weit auseinander, während sie ihre Zeremonien meist gemeinsam abhalten.

c) Selbstverständlich sind gelegentlich auch Botschaften von einer Person privat für eine andere Person notwendig.

2. Wie wird die Botschaft übermittelt?

Wenn die Botenstäbe auch keine Briefe in unserem Sinne darstellen und wenn die Australier auch nicht im Besitze einer Buchstabenschrift sind, so können sie sich doch über ihre wichtigsten Ereignisse im Stammes- oder Familienkreise verständigen. Das ist aber nur möglich, entweder indem sie eine mündliche Botschaft schicken oder auf einem Botenstab verständliche Zeichen anbringen. Man kann daher folgende Möglichkeiten der Verständigung finden:

- a) Die Botschaft wird nur mündlich durch einen Boten überbracht.
- b) Der Bote benötigt als Beglaubigung seiner Botschaft irgendein Emblem.
- c) Das Emblem deutet schon den Inhalt der Botschaft an.
- d) Der Botenstab wird als Beglaubigungszeichen verwendet.
- e) Auf dem Botenstabe sind Zeichen, die dem Boten als Gedächtnisstütze dienen.
- f) Die Zeichen auf dem Botenstab sind nur dem Sender und dem Boten bekannt.
- g) In einem anderen Fall kommt noch der Empfänger dazu, der die Zeichen versteht; der Bote ist dann als Kenner der Zeichen nicht mehr notwendig.
- h) Immer wieder gebrauchte Zeichen sind den Leuten der ganzen Lokalgruppe „lesbar“.
- i) Die Zeichen auf dem Botenstab sind zwei oder mehreren befreundeten Stämmen verständlich.

Selbstverständlich ist mindestens bei den zwei letzten Fällen der ständige Gebrauch eines Zeichens für ein und dieselbe Sache notwendig. Es wird aber in manchen Fällen, in denen die bekannten Zeichen nicht genügen, auch wieder zur mündlichen Überbringung der Botschaft gegriffen werden müssen.

3. Zweck der Botschaften.

Der Inhalt der Botschaften umfaßt das ganze Leben des Australiers. Stammesangelegenheiten werden immer gemeinsam innerhalb der Stammesgruppen, vor allem aber der Lokalgruppen verhandelt, ob es sich nun um Initiationszeremonie oder nur um einfache Feste mit Tanz handelt. So gibt es

- a) Einladungen eines Stammes zu irgendeiner Versammlung an einem genau bezeichneten Platz.
- b) Kriegerische Auseinandersetzungen sind aber meist ebenfalls eine Stammesangelegenheit. So kennt man als Botschaft die Bitte einer kleinen Lokalgruppe an eine andere um Hilfe für einen solchen Kampf (45, S. 125).
- c) Eine einfache Kampfansage durch einen Botenstab ist ebenfalls berichtet (66, S. 355).
- d) Von einem Botenstab als Warnzeichen vor einer den Feinden gelegten Falle im verlassenen Lager berichtet Bucknell (13b, S. 10 bis 11, Nr. 5).
- e) Ein Vorsteher (beziehungsweise sein Stamm) wird benachrichtigt, wie viele Krieger im Kampfe gefallen seien (13b, S. 10—11, Nr. 1).
- f) (31, S. 17, Fig. 28.) Auf diesem Botenstab warnt ein Mann seinen Freund vor einem persönlichen Feind.
- g) Außer solchen Stammesangelegenheiten werden auch ganz persönliche Ereignisse bekanntgegeben. So in diesem Falle (31, Vol. V). Nachrichten über Krankheit und Tod. Frauen werden oft aus anderen Stämmen genommen. So werden z. B. auf einem Botenstab (31, S. 22) 2 Frauen verlangt. Auf einem anderen fordert ein alter Mann von seinem Weibe Fischnetze; ein Knabe ersucht von einem Späher aus seinem Stamm Speere, und wieder auf einem anderen werden Waffen im Tauschhandel angeboten. Endlich benutzt ein Mann einen Botenstab, um seinen Freund zu bitten ihn zu besuchen.

Damit sind nun die wichtigsten Momente im Leben der Australier angegeben, in denen der Botenstab in Verwendung steht.

Obwohl einzelnen Stämmen in Australien bei verschiedenen Darstellungen eine gewisse Realistik nicht fehlt, wie z. B. bei den Felszeichnungen oder den Sandzeichnungen, so werden auf den Botenstäben die Nachrichten meist nur durch sehr einfache Zeichen ausgedrückt. Könnte man da an eine Abstrahierung denken? Leider reicht mein Material dazu nicht aus, um dies beweisen zu können, da ich von jedem Stamm nur wenige, oft nur ein Beispiel finden konnte.

Das am öftesten gebrauchte Zeichen ist die einfache Kerbe von verschiedener Länge und Tiefe. Jedoch gerade die Verwendung dieses Zeichens ließ mich den Gedanken an die Möglichkeit einer Abstraktion fassen. Aus meinen obigen Ausführungen können wir ersehen, wie verhältnismäßig reichhaltig die Symbolik der Kerben ist. Sollen sie den Sender bzw. den Häuptling darstellen, so wird hierbei ein Unterschied in der Länge der Kerben gemacht. Die wichtigere Person, hier der Vorsteher, wird durch eine lange Kerbe dargestellt; die bei den Initiations-Zeremonien im Vordergrund stehenden Initianten durch eine tiefer eingeritzte Kerbe. Dazu kommt noch

die Lage der Kerben auf dem Botenstab. Die erste Kerbe ist der Sender, die übrigen gewünschten Personen werden in Gruppen dargestellt. Ladet man eine sehr große Zahl, z. B. alle Mitglieder einer Lokalgruppe ein, so wird eine ganze Seite eines Botenstabes eingekerbt. Die Anzahl der Kerben hat auch eine Zahlenbedeutung, wenn sie in der Mitte des Vorderblattes angebracht sind. Manchmal bedeuten sie die Anzahl der Toten, in einem anderen Stamm die Anzahl der Tage, die notwendig sind um das Ziel der Wanderung zu erreichen.

Aber nicht immer sind es nur Kerben, die als Nachrichten gebende Zeichen verwendet werden. Auch andere einfache Muster haben eine Bedeutung.

Wie ich schon sagte, fehlt der australischen Kunst die Realistik keineswegs. Für die Zeichengebung aber verwendet sie niemals solche realistische Darstellungen. Bei den einfachen, geometrischen Figuren, die da in Anwendung kommen, fiel mir auf, daß hier mit Analogien gearbeitet wird. Und wieder ist hier eine Abstraktion von vielen Eigenschaften einzelner Dinge zu bemerken. Die Eingeborenen greifen dabei ein in die Augen springendes Merkmal heraus und stellen z. B. Speere durch gerade Linien, Bumerangs durch gebogene Linien dar. Auch das Motiv groß und klein wird hier verwendet. So bedeutet ein Kreuzzeichen einen Kampf, mehrere einen

großen Kampf.  Außerdem zeigen die Australier ihre

Naturverbundenheit darin, daß sie die Fährten der verschiedenen Tiere dazu verwenden, um das Tier darzustellen. Sie nehmen sozusagen das pars pro toto. Um Menschen darzustellen verwenden sie es ebenfalls, indem sie einen Menschenkopf für den ganzen Mann hinstellen.

Dies halte ich aber nur für das Anfangsstadium der Verständigung zwischen den Eingeborenen; denn man verwendet, wie wir noch später sehen werden, die verschiedensten Formen für alle möglichen Darstellungen.

Nun ist die Sachlage einfach. Hatte man ein Zeichen einmal zweckmäßig verwendet, gebrauchte man dasselbe auch ein zweites und drittes Mal. So wurde das Zeichen bekannt und bekam in dem Verwendungskreis seine bestimmte Bedeutung. Daß ein und dasselbe Zeichen in einem anderen Stamm wieder eine andere Bedeutung bekam, ist bei der Abgeschlossenheit der Stämme klar.

Aus allen diesen Beispielen kann man ersehen, daß die Botenstäbe doch als der erste Anfang einer schriftlichen Überbringung von Botschaften angesehen werden muß. Wenn die Zeichen auch mit einer Buchstabenschrift natürlich nichts zu tun haben, so genügen sie doch als die Darstellung von Symbolen zur Verständigung zwischen räumlich und zeitlich entfernten Personen. Und das ist doch im Grunde genommen auch die Hauptaufgabe der Schrift überhaupt.

Verbreitung der Botenstäbe in den einzelnen politischen Hauptdistrikten.

| | |
|-----------------------|------------|
| Queensland: | 44 Plätze. |
| Neu-Süd-Wales: | 13 „ |
| Viktoria: | 9 „ |
| Südaustralien: | 5 „ |
| Nordaustralien: | 4 „ |
| Westaustralien: | 7 „ |
| Nord-West-Australien: | 3 „ |
| Zentral-Australien: | 2 „ |

Botenstäbe

sind bei folgenden Stämmen in Gebrauch:

1. Bei den Amandvo, nördlich des Murchison-Flusses und an der Sharks Bay in Westaustralien.
2. Bei den Aranda, aber nur bei dem Orte Toko, an der Grenze von Zentral-Australien und Queensland und am Hamilton-Fluß.
3. Bei den Bangerang, am Edward-Fluß bei Tooleybuck in Neu-Süd-Wales.
4. Bei den Boinji im Boulia-Distrikt in Queensland.
5. Bei den Bulponarra bei Cooktown und Atherton in Nord-Ost-Queensland.
6. Bei den Buntamura im Nord-Westen des Bulloo-Creek in Queensland.
7. Auf Badu in der Torresstraße zur Kap-York-Gruppe gehörend.
8. Bei den Chepara (Kabugabul-Bajern) am Tweed-Fluß bei Brisbane in Queensland.
9. Bei den Delabure (Daleburra) im Mont-Normann-Distrikt, Queensland.
10. Bei den Euahlayi bei der Yandila-Station in Queensland.
11. Bei den Goa bei Elderglie in Queensland.
12. Bei den Gournditch-Mara in Viltoria am Glenelg: Eumerella-Fluß.
13. Bei der Halifax-Bay-Gruppe bei Clump in Nord-Queensland.
14. Bei der Itchumundi-Nation am Darling in Nord-Süd-Wales.
15. Bei den Kabi (Kaiabara) am Mary-Fluß in Queensland.
16. Bei den Kalkadun im Leichhardt-Selwyn- und Cloncurry-Distrikt, Queensland.
17. Bei den Kamilaroi am Combo im Hastings-Fluß-Distrikt, dann am Namoi, Barwon, Rundarra und Balooone-Fluß, in der Liverpool-Ebene und am oberen Hunter-Fluß in Neu-Süd-Wales.
18. Bei den Karrantee bei Normanton in Queensland.
19. Bei den Karenya (Karanyo) im Boulia-Distrikt in Queensland.
20. Bei den Kogai an den Quellen des Diamantina in Queensland.
21. Bei den Kolor-Kurndit in Nordviktoria.
22. Bei den Kongait (Tongaranka) im Norden des Cadell-Flusses in Nordaustralien.
23. Bei den Koogooninny am Mitchell-Fluß in Queensland.
24. Bei den Koragees am Lachlan in Neu-Süd-Wales.
25. Bei den Kuinmurbura bei Rockhampton im Broad Sound in Queensland.
26. Bei den Kungeri-Birria bei Bedouria am Eurinye-Creek und Cork in Queensland.
27. Bei den Kungari im Tambo-Distrikt in Queensland.
28. Bei den Kurnai in Gippsland, Südviktoria.
29. Bei den Kurnu und Marowra am Darling (Barwon) in Neu-Süd-Wales.
30. Bei den Leeauwa am Daly Water und Mac Arthur-Fluß an der Telegraphenstation in Nordaustralien.
31. Bei den Marowra bei Tarella in Neu-Süd-Wales.
32. Bei den Messmates am Mulligan-Fluß im Boulia-Distrikt in Queensland.
33. Bei den Mikadun im Gregory-River-Distrikt in West-Queensland.
34. Bei den Mikoolun am Carpentaria-Golf in Queensland.
35. Bei den Miorli in Springvale an der Südgrenze des Boulia-Distriktes in Queensland.

36. Bei den Mingin bei Burketown am Golf von Carpentaria in West-Queensland.
37. Bei den Mitakoodi im Cloncurry-Distrikt in Nord-West-Zentral-Queensland.
38. Bei den Mitta-Mitta in Nord-Ost-Viktoria.
39. Bei dem Mundaimbura im Durham Downs in Queensland.
40. Bei den Mundainba im Durham Downs in Queensland.
41. Bei den (Nord-) Murri auf der Whircunday-Insel, im Cairns und am Burdekin River (Queensland).
42. Bei den Muraburra auf der südlichen Fraser-Insel in Queensland.
43. Bei den Murrawari am Warrego-Fluß in Nord-Süd-Wales.
44. Bei den Narranga im Norden der Halbinsel York in Südaustralien.
45. Narrinyeri in Südaustralien.
46. Bei den Ngarigo am Snowy-Fluß in Ostviktoria, aber nur vereinzelt.
47. Bei den Oorindimindi am Fullarton-Fluß im Boulia-Distrikt in Queensland.
48. Bei der Ord-River Gruppe im Kimberley-Distrikt in Westaustralien.
49. Bei den Kungeri-Birria bei Springvale in Queensland.
50. Bei den Parnkalla am Spencer-Golf in Südaustralien.
51. Bei den Piangil beim Magenta Hill in Neu-Süd-Wales.
52. Bei den Pitta-Pitta am Fullarton-Fluß im Boulia-Distrikt in Queensland.
53. Bei der Prinzess Charlotte-Bay-Gruppe auf der Halbinsel York in Queensland.
54. Bei der Roper-River-Gruppe in Nordaustralien.
55. Bei den Yuin bei Shoalhaven in Neu-Süd-Wales.
56. Bei den Tangeranka im Osten des trockenen Salzsees in Zentral-Australien.
57. Bei den Tarumbal bei Rockhampton in Queensland.
58. Bei den Tongaranka im Süden des Barrier-Flusses im westlichen Neu-Süd-Wales.
59. Bei den Torraburri am Coopers Creek im nördlichen Südaustralien.
60. Bei den Turrbal in der Moreton-Bay in Queensland.
61. Bei den Wakka-Kabi um Maryborough, dem Mirian Vale und der Wide Bay in Queensland.
62. Bei den Wakelbura in den Peak Downs bei Aramac in Süd-Queensland.
63. Bei den Walukera am Gunpowder Creek in West-Queensland.
64. Bei den Kana in den Herbert-Downs bei Warena.
65. Bei den Wiradjuri südlich des Lachlan bei Roxburgh in Neu-Süd-Wales.
66. Bei den Wonkamarra bei Monkira in Queensland.
67. Bei den Wonkangura am Coopers Creek im nördlichen Südaustralien.
68. Bei den Wooka im Westen vom Lake Nash im nördlichen Südaustralien.
69. Bei den Wotjubaluk im Norden des Wimmera in Viktoria.
70. Bei den Wurunjjerri, nördlich von Melbourne in Viktoria.
71. Bei den Yangbura (Yankibura) bei Aramac in Queensland.
72. Bei den Yangeeberra am Barco, 40 Meilen westlich von Blackwall in Queensland.
73. Bei den Yarra wurka am Muckunda Creek und Diamantina in Queensland.
74. Bei den Yakunbura westlich vom Dawson-Fluß in Queensland.
75. Bei den Yamaidvi bei Bumbarry in Nord-West-Australien.
76. Bei den Yamandil in den Viktoria River Downs in Nordaustralien.
77. Bei den Yarra wurka in den Brighton Downs und den Marie on Downs in Queensland.

Literatur-Verzeichnis.

1. Andree, Richard: *Etnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart 1878.
2. Ein Artikel (anonym) aus dem *Anthropologischen Journal* 1897, Vol. I, Nr. 5.
3. *The Australian Anthropological Journal* (31. März 1887), anonym.
4. *The Australasian Anthropological Journal* (1897, Vol. I, Nr. 5).
5. Bateson, Gregory: *Social Structure of the Jatmul People of the Sepik River (Ozeania, Vol. II, 1931—1932)*.
6. Basedow, Herbert: *Notes on the Natives of Bathurst Island* (*Roy. Anthrop. Inst. of Gr. Br. and Irl.*, London, Bd. 43, 1913).
7. — *Rock Carvings in South Austrl.* (*Roy. Anthrop. Inst. of Gr. Br. and Irl.*, Vol. 44).
8. — *Anthropological Notes made on the South Australian Government, North West Prospecting Expedition 1903* (*Transactions of the Roy. Soc. of South Austrl.*, Vol. XXVIII, 1904).
9. Bastian: „Message sticks der Australier (*Z. Ethnol.*, 12 [1880]).
10. *Baumzeichnungen*, anonym (*Australasian Anthropol. J.* 1897, Vol. I, Nr. 5).
11. Bonwick, James: *The Australian Natives* (*The J. of the Austrl. Inst.*, Vol. XVI, London 1887).
12. *British Museum, Berichte*. „Handbuch der ethnologischen Sammlung“.
13. *British Museum Handbook for the Ethnological Collection*, S. 140.
14. Buchner, Max: *Das Bumerangwerfen* (*Z. Ethnol.*, München 1916).
15. Bucknell, Mr. D.: (*Australasian Anthropol. J.* 1897, Vol. I, Nr. 3, 4, 5).
16. Bucknell, W. W. (Man. 21, I, 1901).
17. *Budapester Ethnographisches Museum*.
18. Campbell: *Grabbfosten* (*Proc. Roy. Geogr. Soc.*, London 1834, Vol. IV, S. 158).
19. McCarthy, Fr. D.: *Australian Aboriginal Decorative Art* (Published by the Australian Museum, Sydney 1938).
20. Clement, E.: *Ethnographical Notes on the Western Australian Aborigines with a descriptive Catalogue of a Collection of Ethnographical Objects from Western Australia by J. D. E. Schmeltz* (*Roy. Ethnol. Mus. at Leiden, Ser. II, Nr. 6*, Reprintet from: *Intern. Arch. für Ethnographie*, Bd. XVI, 1903).
21. McConnel, Ursula: *Totem Stones of the Kantyn Tribe, Cap York Insula, North Queensland*.
22. Cressman, L. S.: *Petroglyphs of Oregon* (University of Oregon, Eugene, 2. June 1937).
23. Curr, E.: „The Australian race its origin, languages, customs, place of landing in Australia and the routes by which it spread itself over that continent.“ 4 Bände, Melbourne and London 1886—1887.
24. Davidson, Daniel Southerland: *Aboriginal Austral. und Tasmanian Rock Carvings und Paintings* (*Mem. of the Am. Ph. Soc.*, Vol. V, 1936 Philadelphia).
25. — *A preliminary consideration of aboriginal Australian decoration Art* (*Mem. of the Am. Philos. Soc.*, Vol. IX, 1937 Philadelphia).
26. Dawson, James: *Austral. Aborigines*.
27. *Dominion Museum New Zealand, Bull. 8: Games and Pastimes of the Maori*.
28. Elkin, A. P.: *Sociologische Organisation in the Kimberley Division (Ozeania, March 1932, Vol. II, Nr. 3)*.
29. — *Studies in Australian Totemismus, the Nature of Australian (Ozeania 1933, Vol. IV, Nr. 2)*.
30. — *Rock Paintings of North West Australian (Ozeania, Vol. I, Oktober-November 1930, Nr. 3)*.
31. Emory, E. K.: *Stone Remains in the Society Islands* (Bernice P. Bishop Mus. Bull. 116, Honolulu, Hawaii 1933).
32. Etheridge, R.: *Ethnological Notes, made at Copmanhurst-Clarence River. I. An Aboriginal Rock-Shelter with an inscribed Rockface* (*Records of the Australian Museum. Vol. V, Part. V, 22. Dezember 1904*).
33. Eylmann, Erhard: „Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien“, Berlin 1908.
34. Fox, Douglas C.: *Einige Bemerkungen über die Feldbildkunst der Ungarinyin* (*Paideuma, Juli 1939, Bd. 1, Heft 4*).
35. Fox, Lane: *Enquiries relating to certain Arrow Marks and other Signs in one amongst the Esquimaux* (*The J. of the Anthropol. Inst. of Gr. Br. and Ir.*, Vol. II, London 1873).
36. Fraser, John: *The Aborigines of New South Wales*. Sydney 1892.
37. Gason, Samuel: *The Dieri Tribe of Australian Aborigines*, Adelaide 1874.

38. Gennep, Arnold van: *Mythes et Legendes D'Australie. Etudes d'ethnographie et de sociologie*, Paris o. J. (1905).
39. Haddon, A. C.: *Migrations of cultures in British New Guinea (The Huxley Memorial Lecture for 1920)*.
40. — *The Ethnography of the Westren tribe of Torresstreats (J. Anthropol. 19 [1890])*.
41. Hamlyn-Harris, P.: *Sacred sticks or Bull Roarers (Memoirs of the Queensland Museum, Vol. II)*.
42. — *Message Stick (Memoirs of the Queensland Museum, Vol. V und VI, 1918)*.
43. Houze, E. et le Jaques, Victor: *Les Australiens du Musee du Nord (Bruxelles 1885)*.
44. Howitt, A. W.: *Dieri and other kindred tribes of Central Australia (J. Anthropol. Inst., 20 S. 717)*.
45. — *The Native Tribes of South-East-Australia, London 1906*.
46. Gribble, E.: *Australasian Anthropological J. 1896, Vol. I, Nr. 1, 10, 11*.
47. Klatsch, H.: *Reisebericht (Z. Ethnol. 1907)*.
48. Kaberry, Phyllis M.: *Subsections in the East and South Kimberley Tribes of North-West-Australia (Ozeania, Vol. VII, Juni 1937)*.
49. Kroll, Hubert: *Der Iniet, das Wesen eines melanesischen Geheimbundes (Z. Ethnol. [1937] Heft 4/5)*.
50. Kubary, J. S.: *Ethnographische Beiträge zur Kenntnis des Karolinen-Archipels. Veröffentlicht im Auftrage der Direktion der königlichen Museums für Völkerkunde zu Berlin. Unter Mitwirkung von J. D. E. Schmeltz, Leiden 1889*.
51. Landtmann, Gunar: *The Kiwai Papuans of British-Guinea. „A nature-born instance of Rousseau's ideal community.“ London 1927*.
52. Lumholtz, Karl: *Unter Menschenfressern. Eine vierjährige Reise in Australien, Hamburg 1892 (Ursprünglich: C. Lumholtz, „Blandt menneskeædere“ 4 aars rejse i Australien, Kjøbenhavn 1888)*.
53. MacKillop, Donald: *Anthrop. Notes on the Aborigines Tribes of the Daly River, North Australia, Adelaide 1893*.
54. Magarey, A. T.: *Tracking by the Australian Aborigines (Proc. of the Roy. Geogr. Soc. of Australasia, South Australian Branch, Vol. II, Adelaide)*.
55. March, H. C.: *Polynesian Ornament a Mythogramm (J. Anthropol. Inst., 22 Pl. XX)*.
56. Mathews, A. W.: *The Australian Medicine Men. (The Journal of the Anthropological Institute of Gr. Britain and Ireland, Vol. XVI, 1887)*.
57. Mathews, R. H.: *The Bora or Initiation Ceremonies of the Kamilaroi Tribe (J. Anthropol. Inst. 24 [1895], London)*.
58. — *Notes on some Native tribes of Australia (Journal and Proceedings of the Roy. Soc. of New South Wales, Vol. XL, 1906)*.
59. — *The Aboriginal Rock Pictures of Australia (Proc. and Transactions of the Roy. Geogr. Soc. of Australasia, Vol. X, Brisbane)*.
60. — *The Burbung of the Wiradthuri Tribe (J. Australasian Inst., Vol. XXV)*.
61. — *Message sticks (Man., Vol. I, Nr. 6, 1898)*.
62. — *„Marriage and descent among the austrl. Aborig.“ (Journal and Proceedings of the Roy. Soc. 1900, Vol. XXXIV)*.
63. Mathews, John: *„Eaglehawk and crow“, London-Melbourne 1899*.
64. Mountford, C. P.: *Rock Paintings at Windulda (Ozeania, Vol. VII, Nr. 4, June 1837)*.
65. — and Harvey, Alison: *A survey of Australian aboriginal pearl and baler shell Ornaments (Records the South Australian Museum, Vol. VI, Nr. 2, 1938)*.
66. Neuhauß, R.: *Deutsch Neu-Guinea, Bd. I, Verlag Dietrich Reimer, Berlin 1911*.
67. Parker, Langloh: *The Euahlayi Tribe, London 1905*.
68. Parkinson, R.: *30 Jahre in der Südsee, Stuttgart 1907*.
69. Partington, James Edge and Heape: *Ethnological Album of the Pacific Islands, I, II, III; Manchester 1898*.
70. Pearse: *Kopierte Figuren auf Bäumen in der Nähe von alten australischen Begräbnisstätten (Man., 21. Februar 1898)*.
71. Petri, Helmut: *Die Frobenius-Expedition nach Nord-West-Australien 1938—1939 (Beiblatt der Paideuma, Leipzig, Juli 1939)*.
72. Piddington, Ralph: *Totemic System of the Karadjeri Tribe (Ozeania, Vol. II, June 1932, Nr. 4)*.
73. Röder, J.: *Felsbildforschung auf West-Neu-Guinea (Paideuma, Mitt. zur Kulturkunde, Frankfurt a. M., Dez. 1938)*.
74. Ratzel, Friedrich: *Völkerkunde, Museum für Völkerkunde, Berlin 1894 bis 1895*.
75. Rhotert, H.: *Betrachtungen zur Frage der Felsbildforschung (Paideuma, Mitt. zur Kulturkunde, Leipzig, Juli 1939, Bd. 1, Heft 4)*.
76. Roth, K. Ling: *The Aborigines of Tasmania, London 1890*.

77. Roth, Walter: Burial Ceremonies (North Queensland Ethnography, Bulletin 9 und 16).
78. — Message Sticks (North Queensland Ethnologic Bulletin Nr. 8, Nov. 1905, Brisbane).
79. — Ethnological Studien among the North-West-Central-Queensland Aborigines, London 1897.
80. Rawling, C. G.: The land of the New Guinea Pygmies, London 1913.
81. Sarasin, Fritz and Roux, Jean: Nova Caledonia, D. Ethnologie, München 1929.
82. Sarg, F. C. A.: „Die australischen Bumerangs im städtischen Völkermuseum.“ In Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum, Heft III, Frankfurt a. M. 1911.
83. Schmeltz, J. D. E.: On the ornamentation of some North Australian dilly baskets (Internationales Archiv für Ethnographie, Hamburg 1896, Bd. XII).
84. Schmidt, Wilhelm und Koppers, Wilhelm: Völker und Kulturen. Aus der Sammlung: Der Mensch aller Zeiten.
85. Schürmann, : Grammatik der Parnkalla.
86. Schmidt, Wilhelm: Die Sprachenfamilien und Sprachenkreise der Erde. Kulturgeschichtliche Bibliothek. I. Reihe: Ethnologische Bibliothek 1924.
- 86a. Seewald, Otto: Beiträge zur Kenntnis der steinzeitlichen Musikinstrumente Europas (Anton Schroll, Wien).
87. Seligmann, C. G.: Anthropogeographical Investigations in British New Guinea (The Geographical Journal, Vol. XXVII, January to June, 1906).
88. Smyth, Brough R.: „The aborigines of Victoria with notes relating to the habits of the natives of other of Australia and Tasmania, I, II, London 1878.
89. Spencer, Baldwin: Native Tribes of Northern Australian, London 1914.
90. — and Gillen, F. J.: „Across Australia“. 2 Bände, London 1912.
91. — — „The Northern tribes of Central Australia“, London 1904.
92. — „The native tribes of Central Australia“, London 1899.
93. Stephan, Emil: Südseekunst, Berlin 1907.
94. Stirling, Edward and Waite, Edgar R.: „Description of Toas or Australian Aborigines Direction Signs“ (Records of the South Australian Memoirs, II/2).
95. — Notes on the Aborigines of Australia (J. Anthropol. Inst. 24 [1895]).
96. Strehlow, Carl: Tjurunga der Aranda und Loritja. (Records of the Australian Museum, Vol. XVI, Pl. XXX).
97. — Tjurungas der Aranda und Loritja (Städtisches Völkerkunde-Museum in Frankfurt a. M. I, 1907).
98. — Mythen, Sagen und Märchen des Loritja-Stammes. Die totemistischen Vorstellungen und die Tjurunga der Aranda und Loritja, Frankfurt a. M. 1908.
99. Stretton, W. G.: Customs, Rites and Superstitions of the Aborigines Tribes of the Gulf of Carpentaria, Adelaide 1893.
100. Thomas, N. W.: Natives of Australia, London 1906.
101. Thorpe, W. W.: Australian Tribal Names with their Synonyms (Records of Australian Museum, VIII, Part. 4, 18. April 1913).
102. Webster, W. H.: „Illustrated Catalogue of Ethnographical Specimens“, Bicester 1895—1904 (6 Bände und 1 Heft).
103. Weule, Karl: Vom Kerbstock zum Alphabeth. Urform der Schrift, Stuttgart 1915.
104. Wiener Völkerkunde-Museum. Auszüge aus dem Inventar der australischen Sammlung.
105. Wilhelmi, Charles: Manners and Customs of the Australian Natives, Melbourne 1862.
106. Willitsch, Gottfried: Betrachtungen über die bildende Kunst Melanesiens und sich daraus ergebende Folgerungen für die Ethnologie (Z. f. E. 67. Jahrgang).
107. Wirz, P.: Beiträge zur Ethnographie des Papua-Golfes, Britisch Neuguinea, Leipzig 1934, Teubner.
108. — Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neuguinea. II. Bd., Teil III, „Das soziale Leben der Marind-anim“, Hamburg 1925.
109. Williamson, R. W.: Tabu-signs (Man 1911, Nr. 44).
110. Reche, Otto: Der Kaiserin-Augusta-Fluß, Hamburg 1913.
111. Eickstedt, Egon Freiherr v.: Rassenkunde und Rassen-geschichte der Menschheit, Stuttgart 1934.
112. Wunderly, J.: The west coast tribe of Tasmanian Aborigines (Man, Bd. XXXVIII, August 1938).
113. Mc Carthy, F. D.: „Trade“ in Aboriginal Australia, and „Trade“ Relationship with Torres Strait, New Guinea and Malaya (Ozeania, Vol. IX, Nr. 4, June 1939).

Ahnenfigur und Seelenhäuschen in Ost-Indonesien.

Von
Theo Körner.

I.

Der Malaiische Archipel gilt in der Völkerkunde neben Melanesien und weiten Teilen Afrikas mit Recht als das klassische Gebiet des Totenkultes. Dieser Kult bezieht sich, wie ich wenigstens für das östliche Indonesien nachgewiesen zu haben glaube, lediglich auf die nach dem Glauben der Eingeborenen den Lebenden gut gesinnten Toten und ist ursprünglich ganz zweifellos eine Fortsetzung der verwandtschaftlichen Beziehungen über das Grab hinaus¹⁾. In diesem lebendig gefühlten Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Familienangehörigen, das durch das im Gedächtnis der Hinterbliebenen haftende Erinnerungsbild von dem Verstorbenen und das dieses von Zeit zu Zeit wieder auffrischende Traumerlebnis immer wieder neue Nahrung erhält, wurzelt die Ahnenverehrung. Die Grenze zwischen Totenkult und Ahnenverehrung ist natürlich ganz fließend und wurde von mir lediglich im Sinne einer Arbeitshypothese mit dem Totenfest als dem größten Ereignis in den Beziehungen zwischen Lebenden und Toten angesetzt²⁾. Welcher Art diese Beziehungen bis zum Totenfest sind, habe ich bereits früher beschrieben³⁾; im folgenden soll von den beiden bedeutungsvollsten Institutionen im Verkehr der Eingeborenen Ost-Indonesiens mit ihren Verstorbenen nach diesem Zeitpunkt die Rede sein: Den figürlichen Darstellungen der Toten und den sogenannten Seelenhäuschen.

1. Die Ahnenfigur.

Im Dorfe Makata Kiri auf Sumba traf Kruyt ein etwa 80 cm hohes Standbild eines Marapu Parai (Schutzpatron) an, von dem das Wohl des Dorfes abhängig gedacht wurde⁴⁾.

Auf Flores werden die Eissiga (Dorfheiligen) lediglich durch einen in der Mitte eines Steinhauens angebrachten Pfahl dargestellt. In Zeiten der Dürre werden ihnen Opfer gebracht⁵⁾. Möglicherweise sind auch die von ten Kate erwähnten menschlichen Figuren, die als Verzierungen an den Dorf„tempeln“ angebracht sind, Ahnenfiguren⁶⁾.

Bildliche Darstellungen Verstorbener sollen bei den Atoni Timors völlig fehlen⁷⁾. Im Osten der Insel und in Ost-Belu aber kommen kleine Hockerfigürchen und aufrechtstehende menschengestaltige Holzfiguren vor. In Ost-Belu handelt es sich dabei um Ahnen- oder Geisterbilder; Fiedler, dem dieser Bericht entnommen ist, schreibt sie Einflüssen von den Südwest-Inseln zu⁸⁾. Die von ten Kate beschriebenen, inmitten eines Stein-

¹⁾ Körner, Theo, Totenkult und Lebensglaube bei den Völkern Ost-Indonesiens. Studien zur Völkerkunde, Bd. 10, Leipzig 1936, S. 94 u. a. a. O.

²⁾ Körner, S. 73.

³⁾ Körner, S. 1—74; von S. 75 an Beschreibung des Totenglaubens und der daraus entspringenden Handlungen bis zum Totenfest.

⁴⁾ Kruyt, Alb. C., Verslag van een reis over het eiland Soemba. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardrijksk. Genootschap, 2e S., 38 (1921) S. 537.

⁵⁾ Jacobsen, Reise in die Inselwelt des Banda-Meerer. Bearb. von Paul Roland, Berlin 1896, S. 50.

⁶⁾ Ten Kate, Hermann, F. C., Verslag eener reis in de Timorgroep en Polynesie. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardrijksk. Genootsch., 2e S., 11 (1894) S. 222.

⁷⁾ Fiedler, Hermann, Die Insel Timor, Friedrichsagen/Lahn 1929, S. 33.

⁸⁾ Fiedler, S. 33, 79.

haufens stehenden Holzpfähle mit roh geschnitztem menschlichen Gesicht sind wohl als Dorfschutzgeister zu deuten¹⁾.

Gleich primitive Ahnenstandbilder sind auch von Lomblem bekannt. Dort werden Holzstücke mit Grashalmen umkleidet und mit Hahnenfedern geschmückt. Ihnen werden Opfer gebracht²⁾.

Das Hauptverbreitungsgebiet der Ahnenfiguren sind aber die Südwest- und Südost-Inseln. Dort verfertigt man für den Dorfgründer und den Erbauer jedes Hauses ein Standbild; aber auch alle anderen Toten werden figürlich dargestellt, damit sie eine Bleibe haben, wenn ihnen ein Opfer dargebracht wird³⁾. Auf den Südwest-Inseln veranlaßt man den Verstorbenen am dritten Tage nach dem Tode vorläufig in die Figur einzuziehen⁴⁾.

Auf Wetar heißen die Ahnenfiguren bei den Welemur und im Osten deos, bei den Tihu teus, im Süden und Südosten deus, im Westen und Südwesten tjeus. Nach Elbert sind die Namen wahrscheinlich aus Sanskrit dewatâ und dewa mit Stamm deo und Nebenform dju abzuleiten. Man opfert ihnen und benutzt sie als Schutz- und Zaubermittel⁵⁾.

Die Eingeborenen von Kisar legen einen Stein neben einen Sterbenden, damit seine „Seele“ beim Verscheiden hineinfährt und stellen sodann ein kleines, meist hockendes Figürchen aus Horn, Zinn, Elfenbein oder Holz auf diesen Stein. Diese Figürchen heißen „Jene“ und werden fast von jedem Eingeborenen in einem um den Hals oder das Handgelenk gehängten Beutel oder Körbchen getragen⁶⁾. Man bewahrt diese Figuren auch wohl im Dach auf⁷⁾ und bringt den am Hausgiebel untergebrachten Holzfiguren, die alle einen individuellen Namen tragen, beim Hausbau Opfer⁸⁾. Auch die in einem Pfahl mit einfach geschnitztem Kopf anwesend gedachten Dorfheiligen, die auf einem Steinhauften stehen, tragen alle einen persönlichen Namen⁹⁾. Dieser Steinhauften befindet sich gewöhnlich in der Mitte des Dorfes unter einem Baum¹⁰⁾.

Von der bei Kisar gelegenen Insel Kaliobor wird ein „weit-weit“ genanntes Ahnenbild, das auf einem Sarge stand, erwähnt¹¹⁾.

Auf den Leti-Inseln wird die Totenseele am fünften Tage nach einem Figürchen (Jene) gelockt, indem man den Mund der Figur mit Sago bestreicht und Speisen davor niederlegt¹²⁾. Für jeden Verstorbenen wird ein solches Figürchen angefertigt; dieser hält sich freilich immer nur eine gewisse Zeitlang darin auf, um die Opfergaben zu genießen und die Bitten seiner Verwandten anzuhören. Nach diesem Ausflug kehrt er wieder ins Totenland zu-

¹⁾ Ten Kate, Verslag, S. 376. Ders., Beiträge zur Ethnographie der Timorgruppe, II. Abschnitt, The Journal of the Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland VIII (1895) II. Abschn., S. 12.

²⁾ Vatter, Ernst, Ata Kiwan. Unbekannte Bergvölker im tropischen Hochland, Leipzig 1932, S. 214.

³⁾ Hoëvell, G. W. W. C. Baron van, Einige weitere Notizen über die Formen der Götterverehrung auf den Süd-Wester- und Süd-Oster-Inseln. Int. Arch. für Ethnographie 8 (1895) S. 134, 135.

⁴⁾ Bosscher, C., Statistieke schets der Zuidwester-eilanden. Tijdschr. voor Indische Taal-, Land- en Volkenk., 2 (1854) S. 445.

⁵⁾ Elbert, Johannes, Die Sunda-Expedition des Vereins für Geographie und Statistik zu Frankfurt a. M., Frankfurt a. M. 1911—1912, Bd. 2, S. 237—239.

⁶⁾ Jacobsen, S. 125.

⁷⁾ Vries, J. H. de, Reis door eenige eilandgroepen der residentie Amboina. Tijdschr. van het Kon. Ned. Aardr. Gen., 2e S., 17 (1900) S. 613.

⁸⁾ Jacobsen, S. 120, 127.

⁹⁾ Jacobsen, S. 125—127.

¹⁰⁾ Streifzüge im Hinterindischen Archipelagus. Globus 24 (1873) S. 181.

¹¹⁾ Pleyte Wzn., C. M., Seltene ethnographische Gegenstände von Kisar. Gobus 70 (1896) S. 347.

¹²⁾ Riedel, J. G. F., De sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua. s'Gravenhage 1886, S. 395.

rück¹⁾. Diese Figuren, von denen Pleyte eine größere Anzahl ausführlich beschrieben hat²⁾, werden von geübten Schnitzern gegen Bezahlung für jede Familie hergestellt³⁾. Für gewöhnlich werden sie im Dach oder in einem dazu bestimmten Häuschen aufbewahrt⁴⁾. Außer diesen für alle Toten gefertigten Figuren, die in der Literatur oft belegt sind⁵⁾, gibt es auch noch solche für bestimmte Kategorien von Verstorbenen, nämlich für den Bauherrn des Hauses, die in den Hausgiebel gesetzt werden⁶⁾, ferner für den Hauschutzgeist, der die Belange der Familie vertritt, die ebenfalls im Giebel aufbewahrt werden⁷⁾ und schließlich für die Dorfgründer⁸⁾, die inmitten des Dorfes dicht beim heiligen Ficus-Baume errichtet werden und „Ornuse“ heißen⁹⁾. Diesen Standbildern der Dorfgründer wird bei Todesfällen, Hochzeiten oder anderen wichtigen Gelegenheiten ein großes Schwein oder ein Büffel geopfert¹⁰⁾.

Die Bewohner der Luang-Sarmata-Inseln stellen die Dorfheiligen ebenfalls mitten im Dorf auf, und zwar entweder in der Rooma rihera, dem Opferhaus, oder im Freien. Jacobsen fand eine solche Figur auf einem Steinsockel inmitten eines kleinen künstlichen Teiches; die Opfernden erreichten es über eine Planke¹¹⁾.

Von den Babar-Inseln sind sowohl Figuren für die gewöhnlichen Toten (matemuli)¹²⁾, als auch für die Dorfheiligen bekannt¹³⁾.

Auf den Tanimbar-Inseln sind die Ahnenfiguren, die hier „Walut“¹⁴⁾ oder „nennemoyangs“¹⁵⁾ heißen, manchmal aus Ton¹⁶⁾. Im allgemeinen werden die Figuren im Hause an einem als tabu bezeichneten Ort, wo auch der Schädel des Stammvaters liegt, aufbewahrt; will man von den Toten irgendeinen Rat haben, so lockt und ruft man sie von der Toteninsel Nunitu herbei in die Figur¹⁷⁾. De Vries fand eine Anzahl Ahnenfiguren auf einem Grabe in einem hölzernen Rahmen stecken¹⁸⁾. Bei den zuweilen vor den Türen als Haushüter aufgestellten Figuren¹⁹⁾ soll es sich ebenfalls um Ahnen-

¹⁾ Riedel, S. 375. Hoëvell, G. W. W. C. Baron van, Leti-Eilanden. Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, 33 (1890) S. 205—206. Jacobsen, S. 137.

²⁾ Pleyte Wzn., C. M., Systematische Beschrijving van de door de heeren Planten en Wertheim verzamelde ethnographica tijdens hun verblijf op de Zuidwester- en Zuidooster-eilanden. Tijdschr. van het Kon. Ned. Aardr. Gen., 2e S., 9 (1892) S. 1059—1061.

³⁾ Riedel, S. 376.

⁴⁾ Vries, H. J. de, S. 606.

⁵⁾ Nieuwenkamp, W. O. J., Een kort bezoek aan de eilanden Kisar, Leti en Roma. Ned.-Indië Oud en Nieuw, 8. Jg., 1923—1924, S. 103. Pfüger, Alexander, Smaragdinseln der Südsee. Bonn 1901, S. 144.

⁶⁾ Hoëvell, G. W. W. C., Bijdrage tot de Ethnographie van den Indischen archipel. Int. Arch. Ethnographie 3 (1890) S. 188.

⁷⁾ Hoëvell, Leti Eilanden, S. 205.

⁸⁾ Jacobsen, S. 140—141, 145.

⁹⁾ Hoëvell, Leti-eilanden, S. 205. Streifzüge . . ., S. 181. Bickmore, Alb. S., Travels in the East-Indian Archipelago. London 1868. Übersetzt von J. E. A. Martin. Jena 1869, S. 90.

¹⁰⁾ Bijdrage tot de kennis der Zuidwester-eilanden, door eenen Zendeling Tijdschr. voor Nederl.-Indië, 17. Jg., 1855, S. 233.

¹¹⁾ Riedel, S. 318. Jacobsen, S. 154, 156.

¹²⁾ Riedel, S. 337. Pleyte, Systematische beschrijving . . ., S. 1066.

¹³⁾ Pfüger, S. 148.

¹⁴⁾ Pleyte, System. beschr., S. 1082. Pfüger, S. 152—154.

¹⁵⁾ De Tenimber eilanden, ten zuid-westen van de Keij-eilanden. Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl. Indië, 2e Volgr. VII, 1864, S. 82.

¹⁶⁾ Pfüger, S. 154, 157.

¹⁷⁾ Riedel, J. G. F., Eenige opmerkingen over de recente ethnologische, linguïstische, geographische en ornithologische mededeelingen omtrent de Tanembar en Timorlao-eilanden. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Gen., 2e S., I. Afd. Versl. en Med., 1884. Geurtjens, H., Over Treuren en Rouwen op Kei, Tanembar en Zuid Nieuw Guinea. Anthropos 20 (1925) S. 746.

¹⁸⁾ de Vries, S. 501.

¹⁹⁾ Pfüger, S. 152.

darstellungen handeln¹⁾. Man darf deshalb auch wohl die von van Wijk beschriebenen Hausgötter hier mit erwähnen²⁾. Manchmal findet sich auch auf den Dachgiebeln eine kleine Figur³⁾. Die Dorfheiligen haben hier ebenso wie auf den bisher erwähnten Inseln eine sehr rohe Form⁴⁾. Doch sind sie hier nicht nur in der Mitte des Dorfes, sondern auch neben den Häusern oder auf den kleinen Feldern aufgestellt⁵⁾. van Hoëvell beschreibt die Figur eines vor einem lingat (Trinkhaus) aufgestellten Schutzgeistes als im Vergleich zu den sonstigen Standbildern außerordentlich schön gearbeitet⁶⁾.

Von den Atunbar-Inseln (Kei Tanimbar) werden drei Figuren aus Stein erwähnt, die sich vor dem Hafeneingang befanden, und als Verkörperungen des (? besser wohl: der) Schutzgeistes (. . . geister) dienten, wenn er die Opfer entgegennehmen will⁷⁾.

Auf den Kei-Inseln gibt es außer Familienahnenfiguren⁸⁾ auch Darstellungen der Dorfheiligen, die hier „Padeo“⁹⁾, „sedeu“¹⁰⁾ oder „steu“¹¹⁾ genannt werden. Es sind zumeist männliche Figuren, die vollkommen nackt dargestellt sind und sowohl sitzende als stehende Haltung einnehmen. Ganz vereinzelt finden sich auch weibliche Figuren. Das Material ist Eisenholz, in seltenen Fällen auch Stein¹²⁾. Merton fand vor einer Hütte eine auf dem Kopfe stehende Figur, die als „Jak-ok“ bezeichnet wurde. Sie stellte den Schutzgeist des Ortes dar und erhielt von Zeit zu Zeit Tieropfer¹³⁾. Nach Burger sind die „mitu“ (Totengeister) meist weiblich dargestellt und befinden sich auf öffentlichen Plätzen. Der Opferdienst obliegt eigens dafür bestimmten Priestern, die „mitu-duan“ heißen¹⁴⁾. Die Dorfheiligen sind entweder in der Mitte des Dorfes¹⁵⁾ oder vor dem Dorfeingang¹⁶⁾ oder auch im Walde¹⁷⁾ aufgestellt. Diese Dorfschutzgeister sind mit Lanze und Schild bewaffnet¹⁸⁾. Ebenso wie den Ahnenfiguren werden ihnen Opfer gebracht¹⁹⁾. Das Opfer ist die einzige Gelegenheit, bei der die Nitu in den Figuren anwesend gedacht werden²⁰⁾.

1) Jacobsen, S. 240.

2) Wijk, N. A. van, *Het stervend heidendom op de Tanimbar-eilanden*. Kolon. Tijdschr. 1931, Jg. 20, S. 368.

3) Pfüger, S. 157.

4) Pfüger, S. 157. Vries, J. H. de, S. 491.

5) De Tenimber-eilanden, S. 82. Pfüger, S. 157.

6) Hoëvell, G. W. W. C. Baron van, *Einige weitere Notizen . . .*, S. 133—135.

7) Riedel, *De sluike- en kroesharige Rassen . . .*, S. 220.

8) Burger, Fr., *Sitten und Gebräuche der Kei-Insulaner*. Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte (1912) S. 106. Pleyte Wzn., C. M., *Ethnographische beschrijving der Kei-eilanden*. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Gen., 2e S., 10 (1893) S. 833.

9) Bosscher, C., *Bijdrage tot de kennis van de Keij-eilanden*. Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenk. 4 (1855) S. 29. Bastian, A., *Indonesien oder die Inseln des malayischen Archipels*, Bd. II, Timor und umliegende Inseln, Berlin 1885, S. 99.

10) Hoëvell, G. W. W. C. Baron van, *De Kei-eilanden*. Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenk., 33 (1890) S. 144. Ders., *Bijdr. tot de Ethnographie . . .*, S. 186.

11) Rosenberg, C. B. H. von, *Reis naar de Zuidoostereilanden, gedaan in 1865 op last der regering van Nederlandsch-Indië*. 's Gravenhage 1867, S. 71.

12) Hoëvell, van, *Bijdr. tot de Ethnogr.*, S. 186—187.

13) Merton, Hugo, *Forschungsreise in den Südöstlichen Molukken (Ergebnisse einer zoologischen Forschungsreise in den südöstlichen Molukken [Aru- und Kei-Inseln] im Auftrage der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft)*, Bd. I, Heft 1, 2. Frankfurt a. M., 1911, S. 189.

14) Burger, Fr., *Land und Leute auf den südöstlichen Molukken, dem Bismarckarchipel und den Salomo-Inseln*. Koloniale Abhandlungen, Heft 72/74, S. 28.

15) Hoëvell, van, *De Kei-eilanden*, S. 144.

16) Riedel, *De sluike- en kroesh. Rassen . . .*, S. 225. Rosenberg, C. B. H. von, *Der Malayische Archipel. Land und Leute*, II. Teil. IV. *Der Molukkische Archipel*. Leipzig 1878, S. 348, 351. Ders., *Reis naar de Zuidoostereilanden . . .*, S. 71, 75.

17) Burger, S. 106.

18) Rosenberg, *Der Mal. Archipel*, S. 351.

19) Hoëvell, van, *De Kei-eilanden*, S. 126.

20) Pleyte, *Ethnogr. beschr. . . .*, S. 833.

Die Bewohner der Aru-Inseln sind der Meinung, daß die Totengeister (matmata) nur während der Opfer in den Figuren (dalaran) Platz nehmen. Man fordert sie deshalb mit den Worten auf: „Komm doch und nimm deine Speise 1)!“

Die christlichen Bewohner der Südküste Serans importieren kleine Figuren, damit ihre obersten Nitu darin ihren Aufenthalt nehmen können²⁾. Die Figuren der Vorfahren werden in einer Kiste auf dem Boden aufbewahrt. Bei Unglücksfällen holt man sie herunter und schafft sie in den Wald oder nach dem Opferplatz, um dort zu ihnen zu beten³⁾.

Auf Ambon hatte früher jedes Dorf seinen „Teufel“ oder „Satan“, wie sich van Hoëvell ausdrückt. Er hatte ein kleines Häuschen und einen Opferplatz. Auch für Familien gab es solche „Teufel“⁴⁾.

Die Bewohner von Saparua, Haruku und Nusa Laut verfertigten früher Figuren von ihren ältesten Vorfahren aus Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Holz, Stein, Erde usw. und bewahrten sie in ihren Wohnungen auf⁵⁾. Hatte der Hausherr irgendeinen Verdruß oder eine Sorge, so nahm er die Figur mit in den Wald oder nach dem Opferplatz und betete dort zu ihr⁶⁾.

Die Nachrichten über Ahnenfiguren auf Halmahera sind außerordentlich verschwommen und dürftig. Bastian berichtet von den Krawar, Holzfiguren in Menschenform, bei den schlichthaarigen Bewohnern der Insel⁷⁾, und eine andere Quelle beschreibt „Fetische der Alfuren“, bestehend aus Holzfiguren in Lebensgröße, über denen man ein Schutzdach errichtet hatte und um die herum zerschlagene Töpfe und bunte Lappen lagen⁸⁾.

2. Das Seelenhäuschen.

In West-Sumba stehen zwischen den Häusern, im Innern oft einzeln, kleine Häuschen, die den Ahnen des Stammes oder Geschlechts als Aufenthaltsort dienen. Sie sind daher die Stätte, wo man mit ihnen in Verbindung treten kann⁹⁾. In diesen Marapu genannten Häuschen befindet sich ein Wächter, der nachts dort schlafen muß¹⁰⁾.

Die Nada (Zentral-Flores) errichten für die Mutter des Stammvaters ein kleines Häuschen auf dem Dach eines Hauses¹⁾. Für die Mutter der Stammutter wird bei dem ihr geweihten Opferaltar ein Häuschen gebaut. An den hohen Steinen dieses Altars lehnen zwei Leiterchen, auf denen die Vorfahren auf- und niedersteigen können¹²⁾.

1) Riedel, *De sluik-en kroesh. Rassen . . .*, S. 252.

2) Stresemann, Erwin, *Religiöse Gebräuche auf Seran*. Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenk. 62 (1923) S. 349.

3) Doren, J. B. J. van, *Herinneringen en schetsen van Nederlands Oost-Indië*. Amsterdam 1857, Bd. 1, S. 368.

4) Hoëvell, G. W. W. C. Baron van, *Ambon en meer bepaaldelijk de Oeliasers, geographisch, ethnographisch, politisch en historisch geschetst*. Dordrecht 1875, S. 122—124.

5) Schmidt, van, *Aanteekeningen nopens de zeden, gewoonten en gebruiken, benevens de voorordeelen en bijgeloovigheden der bevolking van de eilanden Saporoea, Haroekoe, Noessa Laut en van een gedeelte van de zuid-kust van Ceram, in vroegeren en lateren tijd*. Tijdschr. voor Nederl.-Indië, 5. Jg., 2 (1843) S. 492.

6) Ders., S. 493—494.

7) Bastian, *Indonesien . . .*, Bd. I, S. 10.

8) Raffrays *Reise durch die Molukken und an die Nordküste von Neu-Guinea 1876—1877*. Globus 36 (1879) S. 133.

9) Kruyt, Alb. C., *De Soembaneezen. Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl.-Indië* 77 (1922) S. 473—474, 478.

10) Ders., S. 474—475.

11) Arndt, P., *Die Religion der Nada*. *Anthropos* 26 (1931) S. 369.

12) Ders., S. 371—372.

Auf Roti gibt es Opferhäuschen, die *songo-nitu* genannt werden¹⁾.

Die Bewohner Kisars bauen für die toten (*helili hamarne*) Dorfgründer „heilige“ Hütten (*romlululi*). Jährlich zur Zeit des Ostmonsuns opfert man dort den Ahnen, betet zu ihnen und nimmt ihre Wünsche entgegen²⁾.

Auf den Kei-Inseln wird ein oder drei Monate nach der Bestattung ein kleines Häuschen über dem Grab errichtet, das auf einem Pfahl befestigt wird. Dort werden allerlei Speisen als Opfer für den Toten (*engmaan* oder *angmaan*) hineingesetzt, wenn jemand in der Familie krank wird oder eine Reise unternehmen will³⁾.

Von Ambon beschreibt Olivier ein kleines im Walde gelegenes Häuschen aus Gaba-Gaba, in dem ein Stein lag, auf dem sich wiederum ein kleiner runder Stein befand, der einer Ahnenfigur glich⁴⁾.

Auf Boâno glaubt man, daß die Totenseelen sich in den sogenannten Buli-Buli aufhalte; das sind Gegenstände in Vasen- oder Urnenform aus Steingut, Porzellan oder Glas. Man unterscheidet zwischen männlichen und weiblichen Buli-Buli. Erstere sind höher und haben keinen Deckel, letztere breiter und mit einem Deckel versehen. Diese Buli-Buli stehen in einem eigens dafür errichteten Häuschen, in dem sich auch eine Tafel befindet, auf der von Zeit zu Zeit Speisen für die Totengeister niedergesetzt werden müssen. Nach ein paar Stunden werden die Speisen dann wieder abgeholt und von den Opfern selbst verzehrt. Aus der Mitteilung, daß die Totengeister zum Essen „kommen“, ist wohl zu schließen, daß es sich hierbei nur um eine zeitweilige Aufenthaltsstätte handelt⁵⁾.

Bei den Bewohnern Burus werden die Geisterhäuschen gewöhnlich *huma koin* genannt. Jeder, der es sich einigermaßen leisten kann, baut sich in der Nähe seiner Wohnung eine solche kleine Hütte. Sie ist etwa 3 Meter lang und 2 Meter breit und ruht auf vier etwa einen Meter hohen Bambuspfehlern. Der Boden besteht aus Latten, das Dach aus Sago-Blättern und die Wände aus Katapa-Blättern. Die Ahnen können zu jeder Zeit angerufen werden und erscheinen dann, um die ihnen auf einer Schüssel angebotenen Gaben an Siri-Pinang, Geld, besonderen Steinsorten und allerlei Kuriositäten, wie z. B. fremde Glaskorallen entgegenzunehmen⁶⁾. Oft setzt man auch ein mit Proviant versehenes Miniaturschiffchen hinein, damit die Totengeister eine Spazierfahrt unternehmen können, wenn sie Lust dazu haben⁷⁾. Im Gebiet von Masarete und Fogi ist es nicht üblich, derartige Häuschen zu bauen; man legt dort die Opfer einfach auf heilige Steine⁸⁾.

¹⁾ Graafland, N., Eenige aantekeningen op ethnologisch gebied ten aanzien van het eiland Rote (vulg. Rotti). Mededeel. van wege het Nederlandsch Zendelinggenootschap, 33. Jg. (1889) S. 368.

²⁾ Riedel, De sluik-en kroesharige Rassen . . ., S. 411.

³⁾ Ders., S. 240. Pleyte Wzn., C. M., Ethnogr. beschrijv . . ., S. 825. Portengen, J. A., Jets over de doodengrotten en de rotsteekeningen, die op de Kei-eilanden gevonden worden. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Gen., 2e S., 5 (1888), Afd. Versl. en Med., S. 259. Portengen, J. A., Verslag van een onderzoek naar doodengrotten op de Kei-eilanden. Notulen van de Algemeene en Bestuurs- (Directie-) vergaderingen van het Bataviaasch Gen. van Kunst- en Wetenschappen 26 (1888) S. 38.

⁴⁾ Olivier, Jz. J., Reizen in den Molukschen Archipel naar Makassar enz., in het gevolg van den Gouverneur-generaal van Nederland's Indië, in 1824 gedaan, Bd. I, Amsterdam 1834, S. 106.

⁵⁾ Teffer, M., Eene bijzondere soort van afgoderij. Med. van wege het Nederl. Zendelingen., 4e Jg. 1860 S. 77—79.

⁶⁾ Riedel, De sluik-en kroesharige Rassen . . ., S. 7. Wilken, G. A., Bijdrage tot de kennis der Alfoeren van het eiland Boeroe. Verh. van het Batav. Gen. van Kunsten en Wetensch. 38 (1875) S. 24.

⁷⁾ Hendriks, H., Het Burusch van Masarete. Uitg. Kon. Inst. 's Gravenhage 1897, S. 53. Miesen, J. H. W. van der, Een en ander over Buru, inzonderheid wat betreft het district Waisama, gelegen aan de Z. O. Kust. Med. van wege het Ned. Zendelinggenootschap. 46 (1902) S. 436. ⁸⁾ Wilken, J. A., Bijdrage . . ., S. 24.

Auf den Sula-Inseln spielt das Seelenhäuschen eine große Rolle; es heißt dort „sania“ oder „uma hoga“¹⁾. Nur van Nouhuijs bestreitet, daß es auf Taliabu vorkommt²⁾. In diesen Häuschen opfert man, insbesondere bei Krankheiten und bei Ernennung eines Dorfoberhauptes³⁾ und in ihrer Nähe feiert man Feste, so z. B. nach der Ernte⁴⁾. Als Bewohner der „sania“ gilt der Urahn des Stammes (wongi), während in der „uma hoga“ die Familiengeister hausen, für die man aber auch häufig im Hause selbst einen Aufenthaltsort herrichtet. Die „uma hoga“ hat die Form eines spitz nach unten zulaufenden Körbchens, das auf einem Pfahl befestigt wird. Man hat im allgemeinen vor der „sania“ Angst, weil man abends dort Stimmen zu hören und Irrlichter zu sehen glaubt⁵⁾.

Die Eingeborenen von Halmahera bauen ihre Seelenhäuschen (goma-wongi, dikki-ma-falla, wongi-ma-falla oder goma-ma-tau) entweder in der Nähe ihrer Wohnung auf Pfählen oder hängen sie über dem Eingang des Hauses auf oder bewahren sie auch auf dem Dachboden auf⁶⁾. Sie dienen gewöhnlich den eines gewaltsamen Todes Gestorbenen (dilikki)⁷⁾, besonders den gefallenen Kriegern als Behausung, bei den Tobelo den toten Gründern des Dorfes⁸⁾, zu manchen Zeiten aber auch allen Toten⁹⁾. Man legt oft eine Tritonmuschel, die als Kriegstrompete dient, zuweilen auch eine hölzerne Puppe, ferner hölzerne Prauen, Gewehre, Säbel, Kanonen usw. hinein, damit der darin verweilende Totengeist die bösen Geister erfolgreich bekämpfen kann. Selbstverständlich ist dies vor allem der Ort, an dem man die Speiseopfer für die Verstorbenen darbringt¹⁰⁾. Die Tobelo nehmen die goma-ma-tau auch manchmal mit in den Wald oder auf die Felder, um die bösen Geister abzuschrecken¹¹⁾. Die Galela errichten für die Diliké (eines gewaltsamen Todes Verstorbenen) zuweilen bei dem Hause einer Familie, von der ein Angehöriger im Kriege fiel, ein Opferhäuschen. Für diese Opfer steht jedoch außerdem noch der Opferplatz im Dorf „tempel“ zur Verfügung¹²⁾. Die To Baru haben im Hause des Gomatere (Schamanen) eine „gikiri ma woa“, d. i. ein Kämmerchen, in dem sich der „woa ma gikiri“ aufhält und

¹⁾ Clercq, F. S. A., de, *Bidrage tot de kennis der residentie Ternate*. Leiden 1890, S. 121, Anm. 1.

²⁾ Nouhuijs, van, *Bidrage tot de kennis van het eiland Taliaboe der Soelagroep (Molukse zee)*. Tijdschr. van het Kon. Ned. Aardrijksk. Gen. 2e S., Deel XXVII, S. 974.

³⁾ Clercq, *Bidrage . . .*, S. 118—119. Hulstijn, P. van, *Memorie over de Soela-eilanden*. (Meded. van het Bureau voor de Bestuurszaken der Buitenbezittingen, bewerkt door het Encycl. Bureau XV.) Weltevreden 1918, S. 47.

⁴⁾ Hulstijn, P. van, *Memorie . . .*, S. 47.

⁵⁾ Ebd. S. 46, 47, 48.

⁶⁾ Campen, C. F. H., *De godsdienstbegrippen der Halmaherasche Alfoeren*. Tijdschr. voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 27 (1882) S. 442. Aanteekeningen, gehouden op eene reis aan de nord- en westkust van Halmahera. Tijdschr. voor Nederl.-Indië, 18. Jg., 2 (1856) S. 217. Baretta, J. M., *Halmahera en Morotai*. Bewerkt naar de memorie van den Kapitein van den generalen staf. Meded. van het bureau voor de bestuurszaken der buitenbezittingen bewerkt door het Encyclopaedisch Bureau, Alev. XIII, 1917, Batavia, S. 51—52.

⁷⁾ Campen, *De godsdienstbegrippen . . .*, S. 442.

⁸⁾ Campen, C. F. H., *Eenige mededeelingen over de Alfoeren van Hale-Mahera*. Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk., 4e Volgr., 8 (1884) S. 186. Clercq, F. S. A. de, *Dodadi Ma-Taoe en Goma Ma Taoe of Zielenhuisjes in het district Tobelo op Nord-Halmahera*. Int. Arch. Ethnographie 2 (1889) S. 209.

⁹⁾ Riedel, J. G. F., *Galela und Tobeloresen*. Z. Ethnol. 17 (1885) S. 66—67. Campen, *De godsdienstbegrippen . . .*, S. 442.

¹⁰⁾ Campen, *De godsdienstbegrippen . . .*, S. 442.

¹¹⁾ Clercq, *Dodadi . . .*, S. 209.

¹²⁾ Baarda, M. J., *Over het geloof der Galela's*. Meded. Tijdschr. voor Zendingwetenschap 71 (1927) S. 276.

seine Nahrung zu sich nimmt¹⁾. Baretta bezeichnet ein in der Wohnung befindliches Häuschen von hellem Holz oder ein Schiffchen, ein Täfelchen usw., die „taba“, als Opferplatz für die „djini“²⁾.

II.

Überblickt man die beschriebenen Tatsachen, so läßt sich ohne weiteres erkennen, daß alle figürlichen Darstellungen der Toten und alle Seelenhäuschen nur dem Kult der verstorbenen Angehörigen dienen. Die einzige mir bekannte Ausnahme von dieser Regel ist der in Sika (Flores) übliche Brauch, für jeden erschlagenen Feind ein Holzfigürchen (alang-adebiang) aufzustellen, wenn man nicht den erbeuteten Kopf außerhalb des Dorfes mit dem Gesicht nach der Heimat aufpflanzt³⁾. Die figürliche Darstellung von drei vom Indonesier unterschiedenen Arten verwandter Toten, nämlich einmal jedes Verstorbenen seitens seiner Hinterbliebenen, des Familienahnen im besonderen und des Dorfgründers (Dorfheiligen) hat zahlreiche Parallelen in Kult und Glauben.

Die Vorstellungen von dem Verstorbenen haften zunächst unmittelbar an der Leiche. Während der Zeit der Aufbahrung im Hause denkt man den Toten in der Nähe der Wohnstätte weilend, mit der Grablegung glaubt man ihn in die Nachbarschaft seiner Ruhestätte übersiedelt und mit der endgültigen Beisetzung am Totenfeste sieht man seinen Aufbruch nach dem Jenseits gekommen⁴⁾. Auch jetzt tritt nach dem Glauben der Indonesier keineswegs eine scharfe Trennung zwischen der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten ein, denn die Toten bedürfen der Lebenden zu ihrer Existenz. Werden sie von ihnen vernachlässigt, so rächen sie sich durch Verhängung von allerlei Unglück. Die Mittel, sich die toten Ahnen geneigt zu erhalten oder wieder zu machen, bestehen aus Gebet und Opfer, die man an besonderen, ihnen geweihten Stätten darbringt: Der Ahnenfigur und dem Seelenhäuschen.

Nun besitzen wir freilich von manchen Inseln einige nicht wegzuleugnende Mitteilungen, daß die „Seele“ unmittelbar nach dem Tode in die Ahnenfigur einzieht. So berichtet Bastian, daß auf den Südwest-Inseln der Priester die Totenseele bis zur Fällung des Richterspruchs durch die Gottheit auffordert, in die Ahnenfigur zu ziehen⁵⁾. Ähnlich bringt bei den Galela Halmaheras der Gomahata (Schamane) die Totenseele am achten Tage nach dem Tode im Trancezustand nach irgendeinem abgelegenen Orte, z. B. einer Grotte, einer Insel, einer großen Muschel, an einen fernen Strand oder nach dem Monde, bis sie von dem ihr anhaftenden Leichengeruche gesäubert ist und unter die Hausgötter aufgenommen werden kann⁶⁾. Letzterer Bericht zeigt besonders deutlich, wie sehr priesterliche Spekulation sich mit dem Geschick der Totenseele beschäftigt; sie mag vielleicht auch die Ursache für den völlig aus dem Rahmen fallenden Brauch auf den Südwest-Inseln sein. Fest steht jedenfalls, daß auch hier die Ahnenfigur nur temporärer Aufenthaltsort ist.

Ganz anders ist wohl die von Kisar berichtete Sitte, die Seele des Toten in einen neben den Sterbenden gelegten Stein einziehen zu lassen, zu deuten. Wahrscheinlich soll die jeder Leiche zugeschriebene magische Kraft auf den Stein und von dort in die auf ihn gestellte Figur übergehen. Dafür spricht auch, daß man diese Figur dann immer bei sich trägt, während

¹⁾ Fortgens, J., Van Sidangoli naar Ibu. Med. van wege het Ned. Zendingenootsch., 49e Jg., 1904, S. 24—25.

²⁾ Baretta, Halmahera . . ., S. 41.

³⁾ Jacobsen, S. 50.

⁴⁾ Körner, S. 170.

⁵⁾ Bastian, Indonesien II, S. 60, 63; vgl. auch Bosscher op. cit.

⁶⁾ Belege bei Körner, S. 100, Anm. 59.

man glaubt, daß sich der Totengeist auf einer Insel aufhält¹⁾. Es kann also nicht der Totengeist sein, der den Träger der Figur beschützt, sondern die magische Kraft des Toten, die sie zauberkräftig gemacht hat.

Die heutigen Vorstellungen von der Ahnenfigur und dem Seelenhäuschen machen einen rein animistischen Eindruck. Die aus dem Jenseits kommenden Ahnen sind Schemen, die ohne weiteres z. B. in die Figuren einziehen können; die Materie bietet ihnen keinerlei Widerstand. Man schreibt ihnen zwar anthropomorphe Züge zu, jedoch nicht in so grob-sinnlicher Form wie dem Toten vor dem Aufbruch in das Jenseits. Man könnte diesen Vorstellungswandel mit G. M. Kieslinger als Projektion der verblässenden Erinnerung der Überlebenden an den Toten bezeichnen²⁾. Ob diese Projektion überall lediglich ein sich bei jedem Todesfall aufs neue vollziehender Vorgang oder das Ergebnis einer weltanschaulichen Entwicklung oder auch Übersichtung ist, sei in diesem Zusammenhange dahingestellt.

H. H. Böhme hat in seiner Arbeit über den Ahnenkult in Mikronesien die Ansicht geäußert, daß die Verehrung der „Siedlerahnen“ eine Weiterbildung und Ausgestaltung des alten Familienahnenkultes zu sein scheine³⁾. Dieser Meinung möchte ich mich auch für Ost-Indonesien in vollem Umfange anschließen. Den Siedlerahnen würden hier die „Dorfheiligen“ entsprechen. Böhme erschloß aus dem Fehlen des Familienahnenkultes auf den polynesisch stark beeinflussten Randinseln Mikronesiens, daß dieser auf eine dunkelfarbige Bevölkerung zurückgeführt werden könnte, deren Existenz im übrigen Mikronesien als Unterschicht für einige Inseln ganz sicher zu sein scheine⁴⁾. Für Indonesien liegen die Verhältnisse leider nicht so einfach. Hier sind das Innere der Kleinen Sunda-Inseln und die östlich sich anschließenden Südwest- und Südost-Kei- und Aru-Inseln ein Hauptverbreitungsgebiet der vorläufigen Bestattungsformen⁵⁾ und gleichzeitig das Hauptverbreitungsgebiet der Ahnenfigur; das gilt insbesondere für die südlichen Molukken (Süwest-, Südost-Kei- und Aru-Inseln). Während nämlich auf den Kleinen Sunda-Inseln ursprünglich offenbar nur die „Dorfheiligen“ figürlich dargestellt wurden, geschieht dies hier mit allen Ahnen. Es ist gleichzeitig das Gebiet, in dem der Bootssarg hauptsächlich verwendet wird und in dem der Glaube an die Toteninsel herrscht⁶⁾. Die Übereinstimmung dieser Elemente scheint mir den Schluß zu gestatten, daß wir die südlichen Molukken wohl als Ausgangspunkte der von Böhme durch die Elemente Bootskult, Naga-Schlangekult-Komplex gekennzeichneten zentralkarolinischen Kultur, die er mit der jüngeren Megalithkultur Vroklages⁷⁾ gleichsetzt, zu betrachten haben. Andererseits läßt die überwiegende Verehrung der Dorfheiligen auf den Kleinen Sunda-Inseln an eine Beziehung zu den polynesisch beeinflussten Randinseln Mikronesiens denken, wo man allein den Kult der Siedlerahnen kennt.

¹⁾ Belege bei Körner, S. 115.

²⁾ Kieslinger, Gertrud Maria, Der irdische Aufenthalt und die Erscheinungsform des Toten im europäischen Volksglauben. Arch. Anthrop. N. F. 23 (1933) S. 84 2. Heft.

³⁾ Böhme, H. H., Der Ahnenkult in Mikronesien. Studien zur Religionswissenschaft, Bd. 2, Leipzig 1937, S. 108.

⁴⁾ Böhme, S. 108—109; hier nur Kapingamarangi und Nukuor belegt, nach mündlicher Mitteilung bezieht sich das auf alle Randinseln.

⁵⁾ Körner, S. 41.

⁶⁾ Körner, S. 108, 124.

⁷⁾ Vroklage, A. G., Das Schiff in den Megalithkulturen Südostasiens und der Südsee. Anthropos, 31 (1936) Heft 3—4, S. 729ff.,

Über die voraussichtlich völkerkundlichen Grundlagen der Amazonen-Sagen und deren Verbreitung.

Von

R. Hennig.

Nachrichten über Amazonenvölker, die nur aus weiblichen Individuen bestehen und die keinen Mann in die Volksgemeinschaft aufnehmen, sind nicht nur auffällig verbreitet in sehr verschiedenen Teilen der Erde zu finden, sondern gehören auch zu den ältesten Sagenelementen, die uns überliefert sind. „Die Fabel ist seit undenklichen Zeiten verbreitet“, stellt Yule fest¹). Ihre Entstehung ist jedoch noch weitgehend in Dunkel gehüllt, so daß Eduard Meyer erklären muß²):

„Was der Kern und die ursprüngliche Bedeutung der Sage ist, ist bis jetzt noch nicht ermittelt, ebensowenig weshalb sie an den betreffenden Stellen lokalisiert wurde.“

Die vorstehende Arbeit maßt sich nicht an, dieses bisher bestehende Dunkel restlos zu lichten; aber einige Klarheit hofft sie dennoch geben zu können, insbesondere durch einen Hinweis darauf, daß im Laufe der Jahrtausende doch recht verschiedene Ursachen zusammengewirkt haben, um Amazonensagen bald hier und bald dort in sehr verschiedenen Teilen der Welt lebendig werden zu lassen.

Die hellenische Amazonensage als die berühmteste und älteste von allen geht sichtlich schon bis in weit vorhomerische Zeit zurück. In der Ilias begegnen wir dem Amazonenglauben an insgesamt 3 Stellen³). Sowohl Priamus wie Bellerophon sollten dereinst in ihrer Jugend die Amazonen bekriegt haben; die nachhomerische Poesie ließ ferner ihre Königin Penthesilea nach Hektors Tode den Troern gegen die Griechen zu Hilfe kommen. Da Homer selber nur recht unklare und meist weit zurückliegende Einzelheiten von dem kriegerischen Weibervolk zu melden weiß, hat Toepffer sicherlich recht, wenn er erklärt⁴), die Sage sei bei Homer bereits im Verklungen gewesen.

Es soll hier nicht auf alle Einzelheiten der im Laufe der Zeit natürlich mannigfach ausgeschmückten hellenischen Amazonenerzählungen eingegangen werden. Der Glaube spielt in die Herkules- und die Theseus- sowie die Achilleus-Sage hinein. Auch die Argonauten-Erzählung weiß von Amazonen auf der Insel Lemnos⁵); eine ganze Reihe von berühmten kleinasiatischen Städten, wie Ephesus, Smyrna, Mytilene, Pitane, Sinope, Myrine u. a. soll ursprünglich von Amazonen gegründet worden sein⁶) usw. Alle diese einzelnen Überlieferungen sollen hier nicht weiter geprüft oder in ihrer Entstehung untersucht werden. Größtenteils werden sie wohl spätere Weiterdichtungen einer ursprünglich einfacheren Sage gewesen sein.

Fest steht jedenfalls, daß der hellenische Begriff der Amazonen ursprünglich an Kleinasien anknüpfte einschließlich einiger Teile der Ägäis, in der Toepffer den Uranfang der Sage vermutet⁷), wobei er ausdrücklich

¹) Henry Yules Marco Polo-Ausgabe, London 1871, II 396.

²) Eduard Meyer, Geschichte des Altertums, Berlin-Stuttgart 1884, I 304.

³) Ilias II 811; III 184ff.; VI 186.

⁴) Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie des klassischen Altertums, I 1754.

⁵) Apollodor I 9, 17.

⁶) Pindar, frg. 174; Strabo XII 573; Diodor III 55.

⁷) A. a. O. I 1771.

hinzufügt¹⁾, daß an dem Weibervolk immer „der Begriff des Barbarischen haftete“. Das eigentliche Amazonenland κατ' ἐξοχήν war das Gebiet Kleinasien um den Fluß Thermodon, den heutigen Terme Tshai, einen wasserreichen, jedoch nur kleinen und kurzen Strom, der sich ins Schwarze Meer ergießt. Hier setzten Äschylos²⁾, Herodot³⁾, Strabo⁴⁾ gewissermaßen den Hauptsitz der Amazonen an. Auch Diodor⁵⁾, Pausanias⁶⁾ u. a. kannten diese Überlieferung. Als aber die Griechen, schon ziemlich früh, bis in die genannten Gegenden gelangten, war dort von Amazonen nirgends etwas zu finden. Infolgedessen kam nunmehr die zuerst von Herodot⁷⁾ mitgeteilte, neue Anschauung auf, daß die Amazonen vom Thermodon weggewandert oder verjagt wurden und nordwärts ins Skythenland zogen, wo sie einige Tagereisen nördlich vom Asowschen Meer eine neue Heimat gefunden hätten⁸⁾.

Diodor kennt demgegenüber auch eine andere, wohl sicher aber erst viel spätere Überlieferung, wonach der Stammsitz der Amazonen sich auf einer Insel des Tritonsees, d. h. der Kleinen Syrte, befunden habe. Von dort sollten sie umfangreiche Eroberungszüge nach West und Ost unternommen haben und schließlich in Kleinasien heimisch geworden sein⁹⁾. Sichtlich liegt hier eine nicht-ursprüngliche, spätere Ausdeutung der Sage vor. Strabo hinwiederum gibt an, die Amazonen seien vom Thermodon in die Gegenden nördlich vom Kaukasus gewandert¹⁰⁾. Möglichenfalls ist dies aber nur eine andere Ausdrucksweise für das, was Herodot berichtet hatte.

Jedenfalls schillert schon bei den antiken Schriftstellern die Amazonensage in sehr verschiedenen Gestalten, und man kann nicht hoffen, alle diese Versionen auf einen einheitlichen Nenner zu bringen.

Ehe wir nun den Versuch machen, die Ursachen des Glaubens zu ermitteln, sei zunächst dargelegt, wie sich die Fabel im Laufe der Zeit weitergestaltet hat. Erst dann gewinnen wir vielleicht das rechte Augenmaß, um nach neuen Deutungen suchen zu dürfen.

Die mittelalterlichen Schriftsteller, soweit sie sich mit Amazonen-Geschichten beschäftigen, stehen z. T. natürlich auf den Schultern der Erzählungen des klassischen Altertums, dem ja lange Zeit hindurch unbedingter Glaube und vollstes Vertrauen entgegengebracht wurde. So schreibt Orosius¹¹⁾, die Amazonen hätten ihren Sitz sub mari et monte Caspio gehabt, weiß aber auch von ihrer Heimat am Thermodon-Fluß¹²⁾ und vermengt im übrigen die Erzählungen von den antiken Amazonen mit denen von den Kimmerier-Einfällen des 7. Jahrhunderts v. Chr., wenn er von plötzlichen Kriegszügen der Amazonen und Kimmerier nach Asien hinein berichtet¹³⁾. Paulus Diaconus fabelt im 8. Jahrhundert von Kämpfen zwischen Amazonen und Langobarden¹⁴⁾. 100 Jahre später nennt König Alfred der Große von England ein Weiberland, „Magdaland“, im nördlichen Europa¹⁵⁾. Auch der Araber Ibn Jaqûb, der um 972 von der Adria quer durch Mitteleuropa bis zur Ostsee in der Gegend von Wismar reiste und später am deutschen Kaiserhof, vermutlich als Dolmetscher, einige Zeit im Frühjahr 973 verbrachte, weiß von einer „Stadt der Weiber“ irgendwo im Nordosten zu erzählen und fügt hinzu¹⁶⁾:

¹⁾ Ebendort I 1754. ²⁾ Äschylus, Prom. 725. ³⁾ Herodot IV 110.

⁴⁾ Strabo VII 298. ⁵⁾ Diodor IV 16. ⁶⁾ Pausanias I 2, 1.

⁷⁾ Herodot IV 116.

⁸⁾ E. Prigge: De Thesei rebus gestis, Dissertation der Universität Marburg 1891, 22.

⁹⁾ Diodor III 52—53. ¹⁰⁾ Strabo XI 769—770.

¹¹⁾ Orosius, Historiarum adversus paganos libri VII, I 2, 50.

¹²⁾ Orosius I 15, 1—3. ¹³⁾ Orosius I 21, 2.

¹⁴⁾ Paulus Diaconus, Historia Langobardorum. I 15 und 17.

¹⁵⁾ Henry Sweet, King Alfreds Orosius, London 1883.

¹⁶⁾ Georg Jacob, Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fürstentümer, Berlin-Leipzig 1927, 14.

„Der Bericht von dieser Stadt ist wahr. Huto (Otto der Große), der römische König, hat mir davon erzählt.“

Eine These von Georg Jacob¹⁾, daß Ibrahim ibn Jaqûb vermutlich nur den Namen Magdeburg irrig gedeutet habe, liegt zwar nahe, kann aber schwerlich zutreffen, da die Stadt Magdeburg dem Ibrahim persönlich bekannt war und von ihm an anderer Stelle unter dem Namen Magdifung erwähnt ist.

Dann treffen wir auf die Kunde von einem Weiberland im Nordosten wieder im 11. Jahrhundert bei Adam von Bremen, dem hamburgischen Chronisten. Er schreibt nämlich, es gebe in der Ostsee²⁾:

„mehrere andere Inseln, alle voll wilder Barbaren, weshalb die Schiffer sie scheuen. Auch sollen an den Küsten des Baltischen Meeres Amazonen in dem Lande wohnen, das jetzt terra feminarum heißt. Einige behaupten, daß sie durch Wassertrinken geschwängert werden. Andere dagegen erzählen, daß sie von den gelegentlich dorthin kommenden Handelsleuten oder von Gefangenen, die sie bei sich haben, oder von Ungeheuern, die dortzulande nicht selten sind, empfangen, und dies kommt uns glaubhafter vor. Die Kinder werden, wenn sie männlichen Geschlechts sind, Hundsköpfe, aus den weiblichen aber werden die schönsten Mädchen.“

Im 13. Jahrhundert erzählt wieder ein arabischer Chronist, der uns den Bericht einer maurischen Gesandtschaft an den deutschen Kaiserhof Ottos des Großen aufbewahrt und z. T. wohl aus denselben Quellen wie der genannte Ibrahim ibn Jaqûb geschöpft hat, abermals von der Stadt der Frauen, betont freilich ausdrücklich, diese habe auf einer Insel im Meer gelegen, so daß von einer Verwechslung mit Magdeburg keine Rede sein kann. Dieser Chronist, Qazwini, berichtet nämlich³⁾:

„Die Stadt der Frauen ist eine große Stadt mit weitem Gebiet auf einer Insel im westlichen Meer. At-Tartuschi sagt: ihre Bewohner sind Frauen, über welche die Männer keine Gewalt haben. Sie reiten die Rosse und führen selber Krieg. Beim Zusammenstoß zeigen sie große Tapferkeit. Sie haben auch Sklaven. Jeder Sklave begibt sich der Reihe nach zu seiner Herrin, bleibt bei ihr während der Nacht, erhebt sich beim Morgengrauen und geht bei Tagesanbruch heimlich hinaus. Gebiert eine von ihnen einen Knaben, so tötet sie ihn auf der Stelle; ist es aber ein Mädchen, läßt sie es leben. At-Tartuschi sagt: „Die Stadt der Frauen ist eine Tatsache, an der kein Zweifel ist.““

Es ist merkwürdig, wie eifrig sich gerade die arabischen Geographen des Mittelalters mit den vermeintlichen Amazoneninseln im Norden Europas beschäftigten. Außer den schon genannten zwei Schriftstellern, die speziell über geschichtliche Vorgänge in Mittel- und Nordeuropa Kunde geben haben auch Ibn-al-Bahlul im 10., der große Edrisi im 12. und Ibn Saïd im 13. Jahrhundert von der Weiberinsel im hohen Norden zu berichten gewußt. So heißt es z. B. bei Edrisi⁴⁾:

„Im Meer der Finsternis (Atlantischer Ozean) gibt es eine Menge von unbewohnten Inseln. Dort sind aber auch zwei, die den Namen ‚Insel der heidnischen Amazonen‘ tragen . . . Die eine wird nur von Weibern bewohnt, und auf ihr lebt kein Mann.“

Hierzu ist zu bemerken, daß die Ostsee bis ins späte Mittelalter meist als ein nach Norden offener Meerbusen des Atlantischen Ozeans angesehen wurde. Es ist kaum zweifelhaft, daß auch jene Notiz sich auf die Ostsee be-

¹⁾ Ebendort 30, Anm. 6.

²⁾ Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* IV 19.

³⁾ Jacob a. a. O. 14.

⁴⁾ Edrisis *Geographie*, Ausg. Jaubert, Paris 1836—1840.

ziehen soll und auf dieselben Amazoneninseln Bezug hat, die bereits von Ibn Jaqûb und von Qazwini genannt worden waren.

Somit sind die Amazonensagen, die sich auf europäische oder europasnahe Gegenden beziehen, vornehmlich an zwei Stellen beheimatet, einmal im Südosten im Bereich des Pontus und der Ägäis und weiterhin im Norden irgendwo in oder an der Ostsee. Nun treffen wir genau gleiche oder ganz ähnliche Fabeln aber auch weit außerhalb Europas an, wo von irgendeiner Beeinflussung durch altgriechische Sagen keine Rede sein kann.

Ein Gebiet dieser Art ist im Fernen Osten zu suchen, in den westlichen Randgewässern des Stillen Ozeans, wobei die Angaben über die genauere Lage etwa zwischen der Breite von Sumatra und Japan schwanken. Zuerst hören wir von einer dortigen Amazoneninsel im arabischen „Wunderbuch“, das etwa im endenden 9. oder im beginnenden 10. Jahrhundert verfaßt wurde. In diesem Werk heißt es u. a.¹⁾:

„An der Grenze des Chinesischen Meeres liegt eine Insel. Sie wird, wie man erzählt, nur von Frauen bewohnt, die vom Winde geschwängert werden und nur Mädchen zur Welt bringen. Es heißt auch, daß sie durch die Früchte eines Baumes, die sie verzehren, guter Hoffnung werden. Sie nähren sich von Gold, das in bambusähnlichen Rohren wächst.“

Daß diese Geschichte nicht der Phantasie arabischer Märchendichter entsprungen, sondern wirklich im Fernen Osten heimisch war, beweist der Umstand, daß sie uns ähnlich auch in chinesischen und malaïischen Quellen begegnet. So erzählten die Malaïen von einer bei Sumatra gelegenen Amazoneninsel namens Engano, möglichenfalls der gleichen Insel, der auch Pigafetta, der Begleiter und Chronist Magelhans, einmal Erwähnung tut.

Der frühmittelalterliche chinesische Buddhist Hui-shen meldet, daß es eine solche Amazoneninsel „1000 li östlich von Fusang“ gebe²⁾. Fusang ist ein Land im Stillen Ozean, wahrscheinlich ein Teil von Japan. 1000 li entsprechen etwa 500 km, sind jedoch als eine ganz unverbindliche Entfernungsangabe aufzufassen und haben nur den Sinn: weit östlich. Irgendwo im Stillen Ozean soll demnach die Insel liegen.

Chinesische Autoren, die in fremder Literatur bewandert sind, kennen Amazoneninseln auch in anderen Teilen der Welt. Einer der größten chinesischen Reisenden des Mittelalters, der buddhistische Indienfahrer Hüan-tsang, der 16 Jahre (629—645) unablässig auf Reisen durch Innerasien und Vorderindien verbrachte, weiß sogar von einer Amazoneninsel in europäischen Meeren zu berichten, die im Südwesten von Byzanz liegen sollte. Er schreibt³⁾:

„Auf einer Insel im Südwesten des Königreichs Folin (Byzanz) findet sich das Reich der Frauen des Westens. Man sieht dort nur Frauen und keinen einzigen Mann. Dieses Land weist eine große Menge von seltenen und kostbaren Gegenständen auf, die man im Königreich Folin verkauft. Daher sendet ihnen der König von Folin alljährlich Männer, um sich mit ihnen zu begatten. Wenn sie dann aber Knaben das Leben geben, gestattet ihnen das Gesetz des Landes nicht sie aufzuziehen.“

Es ist auch nicht annäherungsweise zu ermitteln, worauf sich diese Erzählung Hüan-tsangs beziehen kann. Liegt hier eine reine Fabel vor, oder hat der Reisende vielleicht von irgendeiner altgriechischen Sage etwas gehört? Südwestlich von Byzanz liegt ja ungefähr die Insel Lemnos, die der einst in den Tagen der Argonauten eine Amazoneninsel gewesen sein sollte.

¹⁾ Carra de Vaux, L'abrégé des Merveilles, traduit de l'Arabe, Paris 1898.

²⁾ Ernst Bretschneider, Über das Land Fusang, in Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, November 1876, S. 5.

³⁾ Stanislas Julien, Voyage des pèlerins bouddhistes, Paris 1857—1858, II 180.

Die Frage wird schwerlich noch zu klären sein. Wir können Hüan-tsangs Bericht daher nur als ein Kuriosum ansehen, dessen Sinn sich nicht mehr enthüllen läßt.

Am häufigsten ist aber außerhalb Europas und Kleinasiens wohl dem Indischen Ozean nachgesagt worden, daß er in den Meeren zwischen Indien und Ostafrika irgendwo eine Insel der Amazonen berge. Die früheste und zugleich ausführlichste Kunde darüber hat der große Venetianer Marco Polo uns aufbewahrt, der bei seiner Schilderung vorderindischer Landschaften im Anschluß an die Beschreibung eines nicht näher definierbaren „Königreichs Chesmakoran“ Folgendes mitteilt¹⁾:

„Fern von Chesmakoran, ungefähr 500 Meilen südlich, liegen im Ozean zwei Inseln, die etwa 30 Meilen voneinander entfernt sind. Auf der einen wohnen Männer ohne Frauen, und sie heißt daher die Männerinsel, auf der anderen Weiber ohne Männer, die deshalb Weiberinsel heißt. Die Einwohner beider Inseln gehören der gleichen Rasse an und sind wohlgetaufte Christen. Die Männer suchen die Weiberinsel auf und bleiben dort 3 Monate, und zwar im März, April und Mai, jeglicher Mann in einer besonderen Wohnung mit seiner Frau. Dann kehren sie zur Männerinsel zurück, wo sie den übrigen Teil des Jahres ohne Frauen verbleiben. Die Frauen behalten ihre Söhne bei sich, bis sie ein Alter von 12 Jahren erreicht haben, worauf sie zu ihren Vätern geschickt werden. Die Töchter behalten sie bei sich, bis sie heiratsfähig sind, und dann verheiraten sie sie an die Männer der anderen Insel.“

Von diesen zwei Inseln im Indischen Ozean hören wir auch aus ganz anderen Quellen, so daß an ihrer Existenz kaum gezweifelt werden kann. Eine aus dem 13. Jahrhundert stammende deutsche gereimte Geographie des Indischen Ozeans, die Zingerle untersucht hat²⁾ und die im übrigen viel Phantastik enthält, so daß sie wissenschaftlich nicht eben hoch steht, kennt die Fraueninsel des Ozeans gleichfalls. Ferner hat die höchst überraschende Erzählung der 1457—1458 entstandenen Fra Mauro-Karte über eine um 1420 ausgeführte Fahrt eines arabischen Indienfahrers zum Kap der Guten Hoffnung und weit darüber hinaus in den Südatlantischen Ozean³⁾, die unzweifelhaft aus arabischen Berichten geschöpft hat, dieselben zwei Inseln erwähnt, allerdings nur sehr flüchtig; denn der Bericht beginnt:

„Ein Schiff oder eine sogenannte Dschunke der Indienfahrt segelte etwa i. J. des Herrn 1420 auf einer Seefahrt vom Indischen Meer zu den Inseln der Männer und Frauen und über das Kap Diab (Gute Hoffnung) hinaus usw.“

Bei der Insel des Indischen Ozeans, der diese Dinge nachgesagt wurden, hat man nach den maßgeblichsten Beurteilern in erster Linie an Sokotra gedacht, zumindest an irgend welche Inseln in der Nähe dieser großen Insel vor dem Golf von Aden. Der italienische Weltreisende Nicolo Conti, der von 1419—1444 unablässlich auf Reisen war und den Indischen Ozean in fast allen bekannten Teilen persönlich kennen lernte, unterscheidet ausdrücklich zwischen Sokotra und den Männer- und Weiber-Inseln, denn er schreibt⁴⁾:

„Er (Conti) verbrachte 2 Monate auf der Insel Sechutera (Sokotra), die westwärts gelegen und 100 Meilen vom Festland entfernt ist . . . Ihr

¹⁾ Marco Polo III 34.

²⁾ Ignaz V. Zingerle: Eine Geographie aus dem 13. Jahrhundert, in den Sitz. Ber. der Wiener Kaiserl. Akademie der Wissenschaften 1865, Phil.-Hist. Kl., Bd. I, 378.

³⁾ R. Hennig: *Terrae incognitae*, Kap. 162: Ein arabisches Schiff (um 1420) am Kap der Guten Hoffnung und im Südatlantischen Ozean, Leiden 1939, IV 38.

⁴⁾ Poggio Bracciolini, *Historia de varietate fortunae*, lib. IV, in V. Bellemo; *I viaggi di Nicolo de Conti*, Mailand 1883.

gegenüber, in nicht mehr als 5 Meilen Entfernung, gibt es zwei andere Inseln, die voneinander nicht mehr als 100 Meilen entfernt sind. Die eine wird nur von Männern, die andere von Weibern bewohnt.“

Diese unbedingt autoritative Angabe genügt, um zu zeigen, daß Sokotra selbst nicht in Erwägung gezogen werden kann. Doch auch die Kurian-Murian-Inseln, an die Pauthier bei der Lokalisierung jener Amazoneninsel denken wollte¹⁾, können nicht in Betracht kommen, da sie viel weiter von Sokotra entfernt sind, als die Contische Mitteilung angibt. Yule hat sich freilich der Ansicht Pauthiers angeschlossen²⁾. Demgegenüber scheint die Annahme des venetianischen Coronelli-Atlas von 1696 noch am meisten Wahrscheinlichkeit zu haben, daß irgendwelche kleinen Inseln am Kap Guardafui, vielleicht die Abdul Kuri-Inseln, als der Sitz der damaligen Männer- und Frauen-Insel angesprochen werden müßten. Die genaue Identifizierung ist nicht von großer Wichtigkeit. Viel bedeutsamer ist, daß nach den vorstehenden Ausführungen ein Zweifel an der Existenz solcher Männer- und Fraueninseln im 13.—15. Jahrhundert in der Gegend um Sokotra schwerlich ein Zweifel möglich ist.

Ein letztes größeres Gebiet des Weltmeers, das solche Weiberinseln bergen sollte, waren die entlegeneren Teile des Atlantischen Ozeans, zumal in seinen amerikanahen Gewässern. Es ist bezeichnend genug, daß Colombus auf seiner ersten Amerikareise in seinem Tagebuch zweimal, am 13. und 15. Januar 1493, von Fraueninseln etwas meldet, die es dort geben sollte. Auch auf seiner zweiten Reise hörte er von Indianern, eine nur von Frauen bewohnte Insel Matityma, die voraussichtlich auf das heutige Martinique oder Santa Lucia zu beziehen ist, sei in den westindischen Meeren vorhanden.

Mit der atlantischen Insula puellarum hat es eine besondere Bewandnis. Wie ich in einer Sonderstudie meiner „Terrae incognitae“ wahrscheinlich gemacht habe, dürfte diese Phantasieinsel alter Seekarten hervorgegangen sein aus der weitverbreiteten, altkeltischen, zumal auf Irland heimisch gewesenen Sage von einem im Ozean gelegenen Inselland, das nur von schönen Jungfrauen bevölkert wurde und das daher bei den Iren Tir-na-m-Ingén (Jungfrauenland) oder Tir-na-m-Ban (Weiberland) oder aber auch O'Brazil (Glückliche Insel) hieß³⁾. Diese Fabel verführte anscheinend zuerst den Katalanen Dulcert, in seine Karte vom Jahre 1339 eine eigene Ozeaninsel primaria sive puellarum einzutragen, die dann auf späteren Karten des öfteren auftauchte und schließlich auch des Columbus Denken beeinflusste. Dieser hat daraus, im Anschluß an gewisse Heiligengeschichten, eine „Insel der 11 000 Jungfrauen“ gemacht. Unter diesem Namen (las unze milia verzine) erscheint die Insel in den Antillengewässern auf einer etwa vom Jahre 1500 stammenden Karte der Münchener Staatsbibliothek⁴⁾. Der bis heute üblich gebliebene geographische Name der westindischen Jungferninseln hängt zweifellos mit diesen altirischen Sagegebilden zusammen. Ziemlich wahrscheinlich ist es, daß auch bereits eine um 1150 von dem größten arabischen Geographen Edrisi genannte⁵⁾ atlantische „Insel der Teufelinnen“ (Djazirato 's Sa'ali) durch eine Kunde von der keltischen Insel der Jungfrauen erklärt werden muß.

¹⁾ J. P. Guillaume Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, Paris 1865, II 671.

²⁾ Henry Yule, *The book of Ser Marco Polo*, London 1871, II 396f.

³⁾ R. Hennig, *Terrae incognitae*, Kap. 190: „Englische Forschungen im Ozean nach der Insel Brazil“, Leiden 1939, IV 292f.

⁴⁾ J. A. Schmeller in den *Abhandlungen der I. Kl. der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. IV, Abt. I (1847) 252.

⁵⁾ *Edrisi's Geographie*, ed. Dozy et de Goeje, Leiden 1866, 60ff.

Gehen wir nun den Ursachen des Glaubens an Amazoneninseln nach, so finden wir, daß diese Vorstellung im Laufe der Jahrtausende aus recht verschiedenen Quellen gespeist worden ist, die untereinander z. T. überhaupt nicht im Zusammenhang stehen. Fangen wir mit der letzterörterten Version an, die sich in der Vorstellung von der atlantischen *Insula puellarum* und der Fabelinsel *Brazil* niedergeschlagen hat, so darf als leidlich erwiesen gelten, daß wir es hier mit einer reinen Volksdichtung zu tun haben, die angeregt worden ist durch *Fata Morgana*-Erscheinungen, wie sie an der westirischen Küste oftmals zu beobachten sind: Luftspiegelungen gaukeln Inseln im Meere vor, die beim Versuch der Annäherung sich in nichts auflösen. Daß der Aberglaube alter Zeit und die Volkssage sich derartiger Vorgänge bemächtigen mußten, liegt auf der Hand. Nicht nur in Irland, sondern auch an vielen anderen Stellen der Erde kann man durch Luftspiegelungen hier und da eine solche „Geisterinsel, die schöne“ wahrnehmen, und die Phantasie findet darin eine üppige Nahrung, stattet diese Eilande paradiesisch aus und erfindet erdichtete Möglichkeiten, solche Luftgebilde durch Kinder des Glücks betreten zu lassen. Die sehr sinnfrohen irischen Kelten bevölkerten nun diese ihre Fabelinsel mit zahllosen liebeglühenden Jungfrauen und machten aus ihrem „Jungfrauenland“ eine Art von *Venusberg*, worin der menschliche Besucher, dem es gelang dorthin vorzudringen, ein Leben voll unablässigen Sinnengenusses zu führen vermochte. Der besonders gute Kenner der irischen Sagenwelt, *Heinrich Zimmer*, tut in seinen Studien zur *St. Brandans-Sage* auch dieses Landes der Frauen als einer „Insel der Freude“ Erwähnung¹⁾.

Wenn einst *Plutarch* geneigt war, das berühmte *Ogygia* der *Odyssee*, den Sitz der Nympe *Kalypso*, 5 Tagereisen westlich der britischen Inseln zu vermuten²⁾, mögen sehr wohl schon damals keltische Erzählungen von einer *Huldinnen-Insel* im Ozean zu dieser auffälligen Lokalisierung Anlaß gegeben haben. Mit der Erweiterung des geographischen Gesichtskreises rückte dann im Lauf der Jahrhunderte das herrliche *Jungfrauenland*, das sich im Westen von Irland nicht finden ließ, immer weiter und weiter in den Ozean hinaus, geisterte als *Insel Brazil* im 14. und 15. Jahrhundert auf fast allen Seekarten herum und fand schließlich in den *Jungfern-Inseln* der Antillengruppe sowie im südamerikanischen Lande *Brasilien* eine Ruhestätte, die freilich nur im Namen die alte Sage noch undeutlich widerspiegelt³⁾.

Prüfen wir demgegenüber die Ursache, die zur Vorstellung einer Amazoneninsel im Ostseegebiet bzw. in Nordeuropa Veranlassung gegeben hat, so bietet sich uns ein völlig anderer Grund dar. Es ist zwar nicht leicht klarzustellen, ob hier nicht mehrere Quellen zusammengefloßen sind, um die Sage entstehen zu lassen. Zumindest eine der wesentlichsten scheint jedoch durch *Müllenhoff* klargestellt worden zu sein, der ein bloßes sprachliches Mißverständnis für das Werden der Fabel verantwortlich macht. Die Erklärung mag zunächst befremden, gewinnt aber an Wahrscheinlichkeit, wenn wir bedenken, daß genau ein gleiches sprachliches Mißverständnis unserem heutigen Amazonenstrom in Südamerika den Namen gegeben hat. Als nämlich *Orellana* 1541—1542 den Amazonenstrom im Oberlauf als Erster kennen lernte, hörte er, daß die Indianer den mächtigen Strom *amassonas* = *Bootezerstörer* benannten. Die Lautähnlichkeit ließ ihn an Amazonen denken, und schon hatte der Glaube neuen Auftrieb erhalten, daß hier vielleicht Amazonen heimisch seien. Ganz ähnlich scheint die Lokali-

¹⁾ *Heinrich Zimmer*: Keltische Beiträge. II. *Brandans Meerfahrt*, in der Zeitschrift für deutsche Sprach- und Altertumswissenschaft 1889, 260.

²⁾ *Plutarch*, *de facie in orbe lunae*, Ausg. *Bernardakis*, Leipzig 1893, V 459.

³⁾ *R. Hennig*, *Der Name der Jungferninseln*, in der Zeitschrift für Namenforschung 1938, 97, nebst Nachtrag, ebendort 1939, 183.

sierung eines Amazonenreiches im Bereich der Ostsee entstanden zu sein. Müllenhoff sagt darüber Folgendes, wobei er davon ausgeht, daß die Finnen ihr Land kainulaiset zu nennen pflegten, welcher Name „niedriges, flaches Land“ bedeute, daß hieraus¹⁾:

„die Fabel von einem Frauenlande oder Frauenreiche sich entspann, da gotisch qino, altnordisch kona . . . femina und selbst regina bedeutete und Komposita wie Cvēnland als feminarum terra oder feminarum regio und regnum aufgefaßt werden konnten. Die Fabel bei Tacitus setzt die Umbildung des Namens ins Deutsche schon voraus.“

Dieser letzte Satz bezieht sich auf eine Notiz des Tacitus²⁾, daß der Stamm der Sitonen „unter Herrschaft einer Frau“ stehe. Ob man in der Tat hier bereits einen ersten Anklang an die spätere Fabel eines Weiberlandes im Norden Europas vor sich hat, sei dahingestellt — persönlich empfinde ich eine gewisse Skepsis. Müllenhoff aber war überzeugt, daß die Tacitus-Stelle bereits die spätere Fabel vom „Cvēna land“ erkennen lasse und daß lediglich eine germanische falsche Übersetzung eines finnischen Wortes die ganze Sage verschuldet habe. Der Name Cvēna-Land wäre demnach sprachlich völlig identisch mit unserem heutigen Queensland und hat angeblich des Tacitus Behauptung veranlaßt, daß ein germanischer Stamm von einer Frau beherrscht werde. Schon bei Paulus Diaconus ist dann aus dem Cvēna-Land ein ganzes „Volk von Frauen“ geworden, und schließlich nahm die Geschichte jene Formen an, wie wir sie oben durch die Zitate des Adam von Bremen, Ibn Jaqūb u. a. kennen kernten. — Des „Kwänlandes“ tut übrigens auch die ums Jahr 890 verfaßte Beschreibung des europäischen Nordens Erwähnung, die König Alfred der Große seiner Orosius-Übersetzung auf Grund der Erzählungen des Norwegers Ottar (Ohthere) anfügte³⁾, weil Orosius selbst im Norden nicht Bescheid wußte und außer Thule kein Land daselbst kannte.

Ob auf die mitgeteilte Weise die ganze Fabel vom nordischen Amazonenland erklärt werden kann, ist nicht zu ermitteln. Gewisse arabische Nachrichten darüber, die wir sogleich noch kennen lernen werden, lassen die Möglichkeit offen, daß vielleicht doch darüber hinaus noch andere Wahrnehmungen unbekannter Art mitgespielt haben.

Die nach meinem Dafürhalten weitaus bedeutungsvollste und ethnologisch wichtigste Quelle für alle Amazonensagen älterer wie neuerer Zeit ist die an manchen Stellen der Erde, insbesondere auf Inselgruppen, sich findende Sitte, zwecks Verringerung der natürlichen Fruchtbarkeit eine radikale Trennung der Geschlechter vorzunehmen, die nur in langen Pausen, meist nur in einer bestimmten Jahreszeit, Umgang miteinander haben dürfen, sich sonst aber aufs strengste meiden müssen. Diese Form des Malthusianismus setzte sich dereinst wohl ganz von selbst überall dort durch, wo die Fruchtbarkeit eines begrenzt großen Bodens nicht gestattete, daß die Volkszahl sich über eine bestimmte, niedrige Höhe hinaus vermehrte, weil sonst nicht Nahrung genug beschafft werden konnte. Infolgedessen sind abgelegene, nur mäßig große Inseln und Inselschwärme die häufigsten Schauplätze solcher Trennung der Geschlechter gewesen. Neben den eigentlichen Fraueninseln fanden sich daher fast immer in einiger Entfernung auch korrespondierende Männerinseln, und gerade die Schriftsteller, die von Amazonen alter Zeit zu erzählen wissen, betonen oftmals, daß ihnen auch andere Inseln bekannt sind, auf denen nur Männer leben. Daß auf Inseln solche völkerkundlich eigenartigen Erscheinungen am ehesten zur Durch-

¹⁾ Karl Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde, Berlin 1870, II 10.

²⁾ Tacitus, *Germania*, 44.

³⁾ Henry Sweet: King Alfreds Orosius, London 1883.

bildung kommen, liegt in der Natur der Sache. Hier und da hören wir jedoch auch vom Festland, daß derartige Sitten sich eingebürgert haben.

So berichtet Palladius, daß irgendwo am Ganges die Sitte bestehe, Männer und Frauen eines Stammes durch den Fluß voneinander zu trennen, wobei nur an 40 Tagen des Jahres ein gegenseitiger Besuch der Geschlechter erlaubt gewesen sei. Vielleicht wurde dereinst in vorgeschichtlicher Zeit am Thermodon in Kleinasien ein gleicher oder ähnlicher Brauch geübt, und die Sage von den dort hausenden Amazonen ist auf solche Weise zu erklären?

Da die weitaus meisten Amazonen-Geschichten von Inseln des Meeres berichtet werden, liegt es auf der Hand, daß ihre Entstehung durch malthusianistische Vorkehrungen zwecks Verhinderung einer lokalen Übervölkerung erklärt werden darf. In einigen Fällen ist dieses Moment sogar recht deutlich ausgesprochen. Da die Sitte im Bereich des Stillen Ozeans wohl zumeist verbreitet gewesen ist, geht man schwerlich fehl, wenn man die oben gerichteten Meldungen über Amazoneninseln in den Meeren um China, Japan, den Sundainseln usw. auf solche Volksgebräuche zurückführt.

Im Stillen Ozean hat die Sitte der Geschlechtertrennung aus malthusianistischen Gründen sich anscheinend am längsten erhalten — wenn gleich ich bisher nicht zu ermitteln vermochte, bis zu welcher Zeit. Es wäre durchaus möglich, daß hier und da noch vor einer Reihe von Jahrzehnten derartige Gewohnheiten bestanden. Die Bewohner der östlich von Neuguinea liegenden Trobriand-Inseln erzählen nach Malinowski¹⁾ noch in unseren Tagen von einer im Norden gelegenen Insel Kaytalugi, die früher nur von Frauen bewohnt war, „dem wunderbaren Lande Kaytalugi, das ausschließlich von geschlechtlich lüsternen Frauen bevölkert wird. Sie sind so brutal ausschweifend, daß ihre Exzesse jeden Mann, der durch Zufall an ihre Küsten gelangt, zu Tode bringen.“ Auch im Nordwesten ihrer Heimat sollte eine andre derartige Insel, Tuma, einst zu finden gewesen sein.

Die Annahme, daß die „Inseln der Frauen“ und vielleicht auch die antiken Amazonengebiete in der angedeuteten Weise zu erklären sind, daß die Massierung weiblicher Individuen in bestimmten Gegenden der Erde eine Selbsthilfe gegen drohende Übervölkerung und Hungersnot war, scheint durch eine Mitteilung gestützt zu werden, die mir Herr Prof. Dr. Behrmann, der Frankfurter Geograph, am 19. November 1940 liebenswürdiger Weise zugehen ließ. Hiernach hat noch in den Anfängen der holländischen Kolonialverwaltung auf den Molukken die Regierung die eingeborenen Männer und Frauen zwangsmäßig getrennt und auf verschiedene Inseln verteilt, um auf diese Weise die Bevölkerung auf unblutige Weise allmählich zum Aussterben zu bringen.

Doch nicht nur für den Fernen Osten, sondern auch für die nordischen Meere, obwohl in ihnen das sprachliche Mißverständnis des „Weiberlandes“ zum Verständnis der aufgekommnen Amazonensage durchaus genügen würde, müssen wohl derartige Trennungen in Männer- und Weiberinseln an irgend welchen nicht näher zu ermittelnden Stellen (Alandsinseln?) vorgenommen worden seien, denn einige arabische Schriftsteller sprechen sich darüber durchaus unzweideutig aus.

Nach den Mitteilungen des norwegischen Arabisten Seippel hat bereits im 10. Jahrhundert der arabische Schriftsteller Ibn-al-Bahlul von zwei Inseln im Nordmeer gesprochen, von denen die eine nur von Frauen, die andre nur von Männern bewohnt sei²⁾. Edrisi fügt seiner bereits oben

¹⁾ Bronislaw Malinowski: *The sexual life of savages*, London 1929, 156f. und 356ff.

²⁾ Alexander Seippel, *Rerum Normannicarum fontes Arabici I*, Christiania 1896.

(S. 364) zitierten Mitteilung über Amazonen im Nordmeer noch folgende Ergänzung bei:

„Die westliche Insel ist nur mit Männern bevölkert; auf ihr lebt kein Weib. Die andere ist nur von Weibern bewohnt, und auf ihr gibt es keinen Mann. Jedes Jahr, wenn der Frühling wiederkehrt, fahren die Männer in Booten zu der anderen Insel, leben dort mit den Weibern zusammen, verbringen daselbst etwa einen Monat und kehren dann wieder zu ihrer Insel zurück, wo sie bis zum nächsten Jahre bleiben, um dann erneut auszuziehen und ihre Frau wiederzufinden. So geht es jedes Jahr.“

Und Ibn Said, der dieselbe Geschichte kennt, ergänzt sie noch durch die Notiz¹⁾, daß die beiden Inseln 10 Meilen voneinander entfernt seien und daß die geborenen Knaben bei der Mutter erzogen würden, bis sie mannbar seien, um dann ebenfalls auf die Männerinsel überzusiedeln.

Selbst die irischen Sagen von Huldinnen-Inseln im Ozean, die an sich noch am wenigsten einer Deutung durch wirklich vorhandene Weiberinseln bedürfen, scheinen irgendwie mit Erinnerungen an künstliche Trennungen der Geschlechter verknüpft gewesen zu sein. Wenigstens weiß der spezielle Keltenforscher Zimmer von irischen Erzählungen, die außer dem „Lande der Jungfrauen“ im Ozean auch ein eigenes „Männerland“ kennen²⁾.

A. v. Humboldt hat einmal der Ansicht Ausdruck gegeben³⁾:

„Die Dichtung von den Amazonen hat sämtliche Himmelsstriche durchlaufen; sie gehört zu jenem einförmigen und engen Kreise von Träumereien und Ideen, in welchem die dichterische und religiöse Einbildung sämtlicher Menschenrassen und aller Zeitalter sich fast instinktmäßig herumbewegt.“

Ich möchte glauben, daß hier das Problem doch etwas zu cursorisch und ein wenig schief gesehen ist. Unter „sämtlichen Himmelsstrichen“ ist die Sage offenbar durchaus nicht zu Hause gewesen, sondern sie knüpft nur an einige, ganz bestimmte Gebiete der Erde an, die allerdings voneinander weit entfernt sind. Auch scheint es nicht richtig zu sein, daß es sich nur um „Träumereien“, um „dichterische und religiöse Einbildung“ handelt. Man war früher und ist z. T. auch heute noch allzu leicht und gern bei der Hand mit der Deutung einer alten Sage durch philosophierende und rein poetische Überlegungen. Ich glaube, daß in den weitaus meisten Fällen bestimmte Tatsachen und Beobachtungen Pate gestanden haben bei eigenartigen Sagenelementen, mag dann auch die Phantasie ihre bunten Ranken üppig genug um den ersten Kern haben wachsen lassen. So geschah es wohl mit der Amazonenfabel.

Man hat zu oft die mittelalterlichen und antiken Berichte über Amazonenvölker und Amazoneninseln als reine Fabeln bewertet. Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß diese Auffassung mindestens zu einem großen Teil doch wohl unzutreffend sein dürfte. Wenn die Altertumskunde „den Kern und die ursprüngliche Bedeutung der Sage“, um mit Ed. Meyer zu reden, noch nicht klarzustellen vermochte, so lag der Grund vermutlich darin, daß man dem Problem allzu einseitig nur von der mythologischen Seite beizukommen suchte. Sobald man sich entschließt, anstelle der mythologischen und rein sprachlichen Erwägungen ethnologische Tatsachen mitreden zu lassen, wird das ganze Amazonen-Problem einer Deutung voraussichtlich sehr viel eher zugänglich werden.

¹⁾ Seippel a. a. O. 138ff.

²⁾ Zimmer, a. a. O., 269.

³⁾ A. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen, Berlin 1852, I 275.

Der Paläolithische Mensch von Sumatra.

Von

F. M. Schnitger.

Im Jahre 1938 gelang es mir, im Oberstromgebiet des Kampar-Kanan-Flusses in Mittel-Sumatra einige menschliche Knochen zu entdecken, die unzweifelhaft aus dem Mittel-Pleistozän stammen. Sie befanden sich in einer niedrigen Felswand.

Ich habe mit der Publikation dieses Fundes bisher gewartet, weil ich hoffte, vorher noch nach Sumatra zurückkehren und an Ort und Stelle weiteres Material sammeln zu können. Der Krieg hat dies jedoch unmöglich gemacht, und so glaube ich, diese vorläufige Mitteilung nicht länger aufschieben zu dürfen.

Bisher sind paläolithische Menschenreste in Ostasien nur auf Java und bei Peking angetroffen worden. Die Entdeckung des Homo Kamparensis auf Sumatra erbringt zum erstenmal den Beweis, daß auch in dazwischenliegenden Gebieten paläolithische Menschen gelebt haben. Sie berechtigt zu der Hoffnung, daß man auch auf anderen Inseln Indonesiens einmal pleistozäne Hominidenreste finden wird.

Gerade in der Gegend, wo Dubois vor seiner Entdeckung des Pithekanthropus vergeblich gesucht hatte, ist jetzt der Kampar-Mensch aufgetaucht. Der bekannte Forscher hat also eine feine Nase gehabt. Um ein Haar hätte er hier gefunden, was er erwartete!

Der Schädel des Kampar-Menschen ist dolichocephal und austromelanesoid. Er zeigt Übereinstimmungen mit Drawida-Schädeln und bestätigt die Vermutung der Sarasins, daß es zwischen Drawidas und Australiern einen genetischen Zusammenhang gibt.

Es fällt auf, daß dieser älteste Mensch Sumatras in einem ausgesprochenen Rückzugsgebiet lebte, und zwar in einer Felsgegend, wo er sich leicht verteidigen und verstecken konnte. Es läßt sich vorläufig noch nicht sagen, wie er genau lebte und auf welcher Kulturhöhe er stand. Man bedenke nur, welche leidenschaftliche Diskussionen diese Fragen bei den javanischen Paläohominiden hervorgerufen haben! Wenn wir nur einmal mehr Material haben, werden diese Probleme sich von selbst lösen.

Zugleich möchte ich erwähnen, daß ich neolithische Steinklingen und Vierkantbeile in Padang Lawas, Mandailing, Zentral-Nias und bei Baros fand, in einem geschlossenen Gebiet also. Damit werden die neolithischen Klingenkulturen von Mittel- und Nordost-Sumatra miteinander verbunden. Wir können also ruhig sagen, daß im Neolithikum Sumatra über seine ganze Länge von Menschen bewohnt war. Die Besiedelung dürfte im großen und ganzen der heutigen entsprechen. Nur haben die großen Handelsstädte an der Ostküste damals natürlich noch nicht existiert.

Die wichtigsten neolithischen Fundplätze liegen im Gebirge, das die westliche Hälfte der Insel durchschneidet. Dieses Gebirge ist das kulturelle Rückgrat Sumatras. Auf seinen Flanken und Hochebenen lagerten sich alle Megalithkulturen. Zu ihm fühlten sich auch die Hindus angezogen. Primitive Stämme wie die Lubus und die Ulus fanden in seinen Tälern Schutz, und sogar der paläolithische Mensch lebte glücklich in seiner unzugänglichen Einöde.

Mikrolithen aus Obsidian fand ich westlich und südlich des Toba-Sees, auf der Insel Samosir und am See von Manindjau. Sie sind alle neolithisch. Am See von Singkarak brachte man mir auch zwei Faustkeile vom europäischen Chelléentyp.

Es ist leider noch nicht ersichtlich, wie diese Artefakten mit den heutigen Völkern zusammenhängen. Vorläufig kann man auf Sumatra nur die folgenden ethnographischen Schichten sehen:

1. Eine primitive von Negriden und Weddiden. Daneben gibt es eine Gruppe von Orang Laut, See-Malaien, die in den Flußmündungen von Djambi und auf Bangka leben, und welche ich selbst untersuchen konnte. Ich unterschied bei ihnen einen schlanken, großen und einen kurzen, unteretzten Typus und fand sie meistens meso-dolichocephal. Der erste Typus hat eine spitze, der zweite eine flache Nase. Ihre ursprüngliche Nahrung bestand aus Muscheltieren. Reis kannten sie früher nicht.

2. Eine alt-malaiische, die hauptsächlich aus den lampongschen, mittelsumatranischen, batakischen und atjehschen Gruppen besteht. Dies ist die Megalithschicht, welche die eigentliche kulturtragende ist¹⁾.

3. Eine viel weniger hochstehende, jung-malaiische, die sich über Mittel-Sumatra und Atjeh geschoben und einige Elemente aus der älteren Kultur übernommen hat. Sie ist eine herabgesunkene Hochkultur, während die vorhergehende eine aufsteigende Hochkultur war.

4. Die Hindu-Schicht. Sie ist nie mit dem Volke verbunden gewesen und bildete eine eigene, isolierte Gruppe, die sich deshalb auch nicht halten konnte. Nur unter den Bataks hat sie etwas tiefer durchgewirkt.

Schließlich will ich noch erwähnen, daß speziell von mir instruierte Leute mir neolithische Artefakten von Kutei, Ober-Barito, Katingan und Putus Sibau (Kapuas) brachten. Das Neolithikum ist damit für große Teile Borneos belegt. Es schließt sich eng am Neolithikum Sumatras an.

Im Paläolithikum hat es in Indonesien m. E. eine dunkelhäutige Bevölkerung gegeben, die im Neolithikum megalithische Monumente baute. Ich stelle das Auftauchen der ersten Megalithkulturen ins 3. Jahrtausend v. Chr., also viel früher als Heine-Geldern das tut. Im 2. Jahrtausend erscheint die Bronze; in derselben Zeit findet man sie auch — wie mir Prof. D. J. Wölfel mitteilt — in der Südsee. Es gibt in Hinterindien und Indonesien Bronzewaffen, die rein ozeanisch anmuten. Auch fand ich in Borneo Bronzegeräte aus der Chou-Zeit. Die Dongson-Stücke sind also nicht die ältesten indonesischen Bronzen. Ich bezweifle überhaupt, ob die Indonesier die Träger von Bronze- und Megalithkulturen waren. Wahrscheinlich haben sie diese Dinge von ihnen artfremden Völkern übernommen und weiterentwickelt. Vorläufig können wir diese ältesten Kulturträger Dravido-Melanesier nennen, obwohl ich vermute, daß sie einen stark europäischen Einschlag hatten.

In derselben Zeit, wo die Megalithen nach Südost-Asien kamen, zog die Spiralornamentik aus den Donauländern nach Butmir (Serbien), Siebenbürgen, Ukraine, Perm, Süd-Ural, Sibirien, Mandchurei und Japan. Von dort erreichte sie südwärts Neu-Guinea (Sepik) und Neu-Seeland (deren Ornamentik erstaunliche Ähnlichkeiten mit der von Galizien und Butmir aufweist) und östlich über die Aleuten Kalifornien, Mississippi, den mexikanischen Golf, die Anden und Argentinien. Daraus sind die engen Parallelen zwischen der Ornamentik der Dajak, Giljaken und Mayas zu erklären!

Eine zweite neolithische Welle brachte aus Vorder-Asien via den Seeweg eine ganze Reihe Steinklingen, Waffen, Bronzegeräte und Megalithen, die kollateral mit denen von Mykene, Syrien und Luristan verwandt sind. Einer Megalithwelle verdankt Indonesien auch wohl die Stauden, die oft bei Megalithen gepflanzt oder im Zauber verwendet werden. In Melanesien gehören vor allem Kroton, Drazäne und Cordyline dazu.

¹⁾ Siehe meine Artikel *Monuments Mégalithiques de Sumatra-Sepentrional* und *Les Monuments Mégalithiques de Nias* in der *Revue des Arts Asiatiques* von 1939 und 1941.

II. Verhandlungen.

Ordentliche Sitzung.

Donnerstag, den 14. November 1940, 18 Uhr.

Vorsitzender: Herr Unverzagt.

Herr A. Mahr hält den Vortrag: Das Keltentum Irlands im Rahmen der keltischen Archäologie und Volkskunde (mit Lichtbildern).

Neu aufgenommen wurden:

Herr Studienrat Dr. Max Böhnke, Berlin-Spandau
Stadtbücherei Frankfurt (Oder)

Herr Studienrat Dr. Willi Planert, Berlin-Köpenick

Herr Fabrikbesitzer Julius Riemer, Berlin-Tempelhof

Herr Dr. phil. Karl Koch, Wien

Stadt- und Kreismuseum Westprignitz, Perleberg

Frl. Hertha Schuppli, Berlin

Herr Feldwebel Otto Vogt, Plaue (Havel).

Ordentliche Sitzung.

Donnerstag, den 12. Dezember 1940, 18 Uhr.

Vorsitzender: Herr Eugen Fischer.

1. Infolge Erkrankung Herrn Westermanns konnte vom vorgesehenen Geschäftsbericht über das Jahr 1940 nur der Rechnungsbericht von Herrn Schatzmeister Braun vorgelegt werden.

Rechnungsbericht 1940.

Einnahmen:

| | |
|---------------------------------------|---------------|
| Bestand am 1. Dezember 1939 | RM. 15 999,51 |
| Mitgliederbeiträge | „ 6 556,33 |
| Prähistorische Zeitschrift | „ 3 036,— |
| Zeitschriftenerlös | „ 89,— |
| Wertpapierzinsen | „ 1 139,74 |
| Bankzinsen | „ 659,60 |
| Wertpapiere | „ 4 309,44 |
| Verschiedenes | „ 12,90 |
| | <hr/> |
| | RM. 31 802,52 |

Ausgaben:

| | | | |
|--------------------------------------|-----|-----------|----------------------|
| Zeitschrift für Ethnologie | | RM. | 4 158,20 |
| Prähistorische Zeitschrift | | „ | 6 889,35 |
| Bücher und Zeitschriften | | „ | 255,11 |
| Porto | | „ | 1 418,75 |
| Miete für 1940 | | „ | 900,— |
| Buchbinder | | „ | 245,25 |
| Büro und Personal | | „ | 1 102,— |
| Wertpapiere | | „ | 4 337,26 |
| Virchow Plaketten | RM. | 549,— | |
| Vorträge (Reisevergütung) | „ | 541,— | |
| Verschiedenes | „ | 199,07 | „ 1 289,07 |
| Bestand am 30. November 1940 | | | |
| bar | RM. | 29,16 | |
| Postscheckkonto | „ | 154,04 | |
| Bankkonto | „ | 11 024,33 | „ 11 207,53 |
| | | | <u>RM. 31 802,52</u> |

Berlin, den 1. Dezember 1940.

Entlastung ist erteilt vom Vorstand.

2. Herr G. Wagner hält den Vortrag: Völkerkunde und Eingeborenenlenkung (mit Lichtbildern).

Neu aufgenommen wurden:

Herr Landgerichtsrat Hans Schwarz, Berlin-Tempelhof

Frl. Studienrätin Dr. Thea Düvel, Berlin-Wilmersdorf

Herr Studienrat Hans Wäsche, Lübeck

Herr Studienrat Dr. Walter Schumann, Berlin-Charlottenburg

III. Kleine Mitteilungen.

Hubert Kroll †.

Am 9. Juni 1940 fiel bei Semuy im Sturmangriff am Aisne-Ardennen-Kanal in Erfüllung seiner soldatischen Pflicht Hubert Kroll, der in einem Infanterie-Regiment als Gefreiter und Offiziersanwärter im entscheidenden Durchbruch als einer der ersten vorstürmte.

Hubert Kroll wurde am 20. Mai 1901 in Zerkwitz in der früheren Provinz Posen geboren und wuchs in Bromberg und nach dem Verlust seiner Heimat an Polen in Eisleben auf. 1921 begann er in Leipzig Völkerkunde, Vorgeschichte und Volkskunde zu studieren. Im Mai 1928 promovierte er als Schüler Weules mit einer gründlichen und inhaltsreichen Untersuchung über die Haustiere der Bantu. Noch im Juni desselben Jahres trat er als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter dem Ruhrland-Museum der Stadt Essen bei, dem er auch später als Abteilungsleiter seine volle Arbeitskraft widmete. Von seiner musealen Tätigkeit zeugt die wohl durchdachte Neuaufstellung der völkerkundlichen und vorgeschichtlichen Sammlungen. Auch der Volkskunde blieb er treu und legte im Museum den Grundstock zu einer volkskundlichen Sammlung, die er zum größten Teile selbst an Ort und Stelle zusammengebracht hat.

Wenn Hubert Kroll auch ohne tägliche Berührung mit Fachgenossen wirkte, so blieb er ihnen doch bald kein Unbekannter mehr. Er hat das unbestrittene Verdienst, völkerkundliche Schätze gehoben zu haben, die er aus seinem Museum und aus den Aufzeichnungen von Missionaren durch seine Arbeit für die Völkerkunde ans Tageslicht brachte. Von seiner völkerkundlichen Arbeit, mit der er hier Zusammenhänge zu finden wußte, legen unter anderem seine Untersuchung über den Iniet (Z. Ethnol. LXIX) und seine Veröffentlichung über Sagen und Märchen der Bola (Z. Ethnol. LXX) beredtes Zeugnis ab, ebenso aber auch kleinere Mitteilungen wie über ein seltenes Ethnographikum von den Gilbert-Inseln (Ethn. A. III). Auch Krolls volkskundliche Arbeit fand ihren Niederschlag in seinen Veröffentlichungen, die die Siegerländer Haubergswirtschaft (Z. Ethnol. LXVIII) und westfälische Volksbräuche (Volk und Rasse 1933; Die Kunde 1937) behandeln. In das Gebiet der Vorgeschichte fällt seine Arbeit über den vorgeschichtlichen Friedhof auf dem Radberg bei Hülsten. Zu Krolls praktischer Volkskundearbeit, bei der er sich die Herzen der Bauern rasch durch sein ehrliches und bei aller Zielbewußtheit bescheidenes Wesen gewann, trat noch eine umfassende Grabungstätigkeit, vor allem bei der Freilegung eines karolingischen Gehöftes in der Essen-Werdener Alteburg und bei den Grabungen bei Hülsten. Eine Untersuchung einer jung-steinzeitlichen Siedlung in Groß-Essen konnte Hubert Kroll nicht zu Ende führen, da der Krieg seine wissenschaftliche Tätigkeit unterbrach.

Besonders danken wir es Hubert Kroll, daß er neben seiner Tätigkeit in Vorgeschichte und Volkskunde nie vergaß, daß er von der Völkerkunde herkam und ihr immer wieder sein Augenmerk und seine Arbeitskraft widmete, so verlockend auch die Beschäftigung mit den Schwesterwissenschaften sein mochte. Wir betrauern den Verlust eines Völkerkundlers, der seiner Wissenschaft von Herzen zugetan war, und von dem noch viele aufschlußreiche Arbeiten zu erwarten waren. Auf der Höhe seines Werkes hat ihn sein Vaterland gerufen, und getreu seinem Fahneneid hat er sich ganz für es eingesetzt und seine Treue mit seinem Tode besiegelt. Unter uns aber wird sein Angedenken fortleben.

H. Nevermann.

IV. Literarische Besprechungen.

Münsterberger, W.: Ethnologische Studien an indonesischen Schöpfungsmythen. Ein Beitrag zur Kultur-Analyse Südostasiens. Diss. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1939. 244 S.

Die indonesische Mythenforschung ist durch diese Arbeit um einen wertvollen Beitrag bereichert worden. Der Verfasser hat darin den Versuch unternommen, eine kulturhistorische Untersuchung westindonesischer Völker an Hand ihrer Schöpfungsmythen anzustreben. Sie erstreckt sich über den westlichen Teil des malaiischen Archipels und umfaßt das Gebiet von Borneo, Sumatra und dessen Randinseln Nias, Batu und Mentawai. — Auf Grund des umfangreichen Quellenmaterials lassen sich zwei große Kulturströmungen erkennen und unterscheiden:

Die ältere Kulturwelle, in der wir die Mythe von der Entstehung des Menschen aus Erde oder aus Bäumen (vor allem aus Bambus) in ihren reinsten Formen vorfinden, scheint von mütterrechtlichen Ackerbauern getragen zu sein, die „vermutlich einen Fruchtbarkeitsritus und die Erdbestattung kannten, chthonische Wesenheiten verehrten und die Erde als Urmutter betrachteten“. In Nias ist das ursprüngliche Bevölkerungselement der eigentliche Träger dieser matriarchalen Feldbaukultur, in deren Mythen die Urmutter Dao, eine ausgesprochene Erdgottheit, als Schöpferin der Welt, der Götter und Menschen auftritt. Die Idee dieser Erdmutter darf vielleicht als das früheste Mythenmotiv betrachtet werden. — Entgegen der Ansicht früherer Forscher wie P. W. Schmidt und anderer, daß in Westindonesien die Mondmythologie vorherrschend sei, kommt der Verfasser auf Grund neuerer Berichte aus den letzten zwanzig Jahren zum Schluß, daß in den Welterschöpfungsmythen von Nias und der Batu-Inseln die Erdmuttergestalt den Mittelpunkt bildet. Auch aus den Erzählungen der Bewohner des Mentawai-Archipels läßt sich die Gleichsetzung der Frau mit dem Erdreich ableiten, wenn sich in einer ihrer Legenden die Frauen vom regenspendenden Südostwind befruchten lassen. Eine andere Schöpfungsmythe erzählt dort von einem Urgeist, der einen Bambusstamm spaltet, aus dem die ersten Menschen herauskommen. — Auch die Abstammungsmythen von Sumatra schließen sich an diejenigen von Nias und Mentawai an, indem die ersten Menschen aus einem Baum (wiederum Bambus, aber oft auch aus einer Frucht, einem Pilz, einem Ei) oder aus roter Erde entstehen. Besonders bei den Batak ist die Schöpfungsidee stark ausgeprägt, doch sind hier starke indische Einflüsse nachweisbar. Der Verfasser hat in einer kürzlich erschienenen Studie (W. Münsterberger: Nias und Marquesas. Tijdschr. v/h Kon. Nederl. Aardrijksk. Genootschap 57, 1940) auf die weite Verbreitung dieser Ursprungsmythe auch außerhalb Indonesiens hingewiesen; man findet die Mythe von der Entstehung des Menschen aus Erde oder Bambus außer auf Borneo, Nias, den Mentawai-Inseln und Sumatra auch auf den Andamanen, und sie tritt sogar in Polynesien, nämlich auf der Osterinsel, der Marquesasgruppe und auf den Chatham-Inseln in der einen oder anderen Variante auf. — Der Verfasser hat besonders auf die Beziehungen zwischen einzelnen Mythen von Sumatra und denen von Borneo aufmerksam gemacht. In der Batak-Mythologie wie in den Schöpfungsmythen von Zentralborneo spielen der Schwertgriff und die Webspule bei der Entstehung der ersten Menschen eine Rolle; in anderer Fassung entspricht der Webspule als weibliches Sexualsymbol ein gesponnenes Knäuel oder eine Spinne, die sich vom Himmel herunterläßt. Da der Spinne allgemein lunare Bedeutung zugeschrieben wird, soll auch die damit in Beziehung stehende Frauengestalt der Batakmythe, die Himmelstochter Sideak parudjar eine Vertreterin einer älteren Lunar-mythologie sein. Spinne und Webspule werden als Muttersymbole gedeutet; der Spinne in den Mythen von Zentralborneo entspricht die Urmutter Dao der Batugänge. Die Mondgöttin in Spinnengestalt ist nichts anderes als eine astrale Projektion der Urmuttergestalt.

Eine jüngere Einwanderungswelle scheint neben patriarchalischen Merkmalen auch ein starkes megalithisches Element in ihrer Kultur erkennen zu lassen; auch

werden ihr vom Verfasser Ahnenverehrung und Kopffjagd zugeschrieben. Die zwischen den Kulturen von Nordnias und Zentralborneo aufscheinende Verwandtschaft, welche Mythologie und Soziologie bestätigen, äußert sich u. a. darin, daß die Häuptlingsschicht, die aus den Nachkommen der megalithischen Erobererwelle besteht, eigene Abstammungsmythen besitzt. In Nias tritt in der Abstammungsmythe der Häuptlinge und Priester die Schöpfer- und Hochgottgestalt Lowalangi in den Vordergrund, die vom Verfasser jener jüngeren Welle zugeschrieben wird, wobei aber zugleich vielfach hinduistische Elemente aus dem asiatischen Festland mit hinübergekommen zu sein scheinen. Infolgedessen würde sich dieser Hochgott nicht am Anfang der Entwicklung befinden, sondern vielmehr einer späteren Periode angehören; nicht er ist der Stammvater der Menschen, sondern am Anfang stünde eine, im berühmten Totengesang der Niaser als „Urahn der Götter“ bezeichnete, ungenannte Gottheit, eine Naturkraft. In ähnlicher Weise treten in den Batugesängen Erde und Wind als Urkräfte auf, die man auch in den Mythen der Mentawai-Inseln kennt. So kommt der Verfasser zum Schluß, daß der Begriff eines Schöpfergottes den Völkern Westindonesiens ursprünglich fremd ist.

Ein eigenes Kapitel ist der Sonderstellung der Iban-Mythologie mit ihrer Vogelverehrung, sowie den Beziehungen in den Urzeitlegenden zwischen den Batak (Sumatra) und den Iban (Borneo) gewidmet, in denen die Vögel entweder Mittler zwischen Götter und Menschen sind, oder — vor allem der Falke und der Nashornvogel — bei den Iban sogar als selbständig handelnde Schöpferwesen auftreten; bei den letzteren gilt der Falke Singalang burong als höchstes Wesen zugleich als Kriegsherr und Urahn. Die besondere Rolle, die diese Vögel in den Urzeitdarstellungen der Dayak spielen, sowie die Vogelverehrung und der Vogelkult, ferner der Glaube an einen heimlichen Helfer und Schutzgeist in Menschen- und später in Tiergestalt (ngarong) sprechen für die Annahme eines totemistischen Einschlags bei den Iban. Dieser gehört aber einer späten Phase an, da der Vogel innerhalb der totemistischen Anschauungen erst sehr spät, im Endstadium des reinen Tierglaubens erscheint.

In der ganzen Arbeit werden die Probleme, die sich in den Mythen offenbaren, vom Standpunkt des Psychologen und Psychoanalytikers untersucht, indem der Verfasser die neueren Anschauungen der Psychologie und Psychoanalyse zur Klärung und Erklärung seines Materials verwendet. Über die daraus gezogenen Folgerungen, z. B. betreffs des in einer Legende der Mentawai-Inseln zum Ausdruck kommenden Motivs des Urvatermordes, ferner des Inzests zwischen Bruder und Schwester, der bei der Entstehung der ersten Menschen eine Rolle spielt usw. möge nach der Publikation verwiesen werden. Zum Schluß sei lediglich noch die in Borneo übliche Sitte des Erdessens erwähnt. Der Verfasser weist zur Erklärung dieses, übrigens weitverbreiteten Brauches darauf hin, daß es sich um eine Art von Kraftübertragung handeln dürfte, und daß sich speziell bei den Dusunstämmen von Borneo schwangere Frauen durch den Genuß der lehmigen Erde, die nach ihren eigenen Mythen nichts anderes darstellt wie göttliche Exkremente, aus denen die Menschen geschaffen worden sind, jene Urkräfte einverleiben wollen. Dieser Brauch geht mit der Mythe von der Erdbastammung einher, und beide lassen sich aus dem Glauben an die dynamistische Wirkung der Erde als göttliches Exkret erklären.

Alfred Steinmann.

Plischke, Hans: Die Völker Europas und das Zeitalter der Entdeckungen. Bremen, A. Geist, 1939. 56 S., 3 Abb., 1 Kt. Abh. u. Vorträge hrsg. v. d. Bremer Wissenschaftl. Ges. Bd. 12, H. 2.

In einer straff gegliederten, anschaulichen Studie schildert der Verf. den Anteil der europäischen Nationen an der folgenschweren Ausweitung des geographischen Weltbildes im 15./16. Jahrhundert, wobei die geistigen, wirtschaftlichen und politischen Voraussetzungen und Triebfedern des Entdeckungszeitalters besonders eingehend gewürdigt werden.

Georg Eckert.

Hermann, A.: Die Deutschen Bauern des Burzenlandes. Jena, G. Fischer, 1937. VIII, 136 S., 74 Abb., 14 Taf. Deutsche Rassenkunde, Bd. 15/16.

Der neue Band der „Deutschen Rassenkunde“, der den Burzenländer Bauern gewidmet ist, entwirft ein klares Bild ihrer körperlichen und seelischen Eigenart. Von den rund 19000 Deutschen konnte der Verf. mehr als 5000 anthropologisch vermessen, in den meisten Dörfern 20—25 % der Erwachsenen, in drei Ortschaften sogar die gesamte ortsanwesende Bevölkerung über 16 Jahren. Die Burzenländer

erweisen sich dabei als ein recht einheitlicher Typ, der aus der gleichmäßigen Mischung nordischer (mehr als 50 %), ostischer (30 %) und dinarischer (10 %) Rassenelemente hervorgegangen ist. Innerhalb des nordischen Elements überwiegt wieder der schlanke, oval- oder langgesichtige teuto-nordische Typ, wogegen die fälische Rasse nur in schwächeren Spuren nachweisbar ist. Fremde Rasseneinschläge sind trotz der bewegten Geschichte Siebenbürgens kaum zu verspüren, um so mehr, als völkische Mischehen eine Seltenheit geblieben sind. Weniger günstig ist dagegen die volksbiologische Lage der Deutschen. Ihre Zahl ist seit langem stationär, der Anteil an der Gesamtbevölkerung infolge der hohen Geburtenziffer der Rumänen sogar rückläufig. Dazu kommt eine spürbare Landflucht, die nach Ansicht des Verf. gerade die vorwiegend nordischen Bevölkerungsteile erfaßt.

Ein Vergleich der gewonnenen Ergebnisse mit den rassischen Verhältnissen anderer deutscher Gauen sowie eine anschauliche geschichtlich-völkische Einführung umrahmen den anthropologischen Teil.

Georg Eckert.

Schwidetzky, Ilse: Rassenkunde der Altslawen. Beiheft zu Bd. VII der Zeitschrift für Rassenkunde. 8^o. 69 S., 32 Abb. und 14 Tabellen. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1938.

Die Verf. untersucht an Hand des bis jetzt vorliegenden Schädelmaterials aus den zu Beginn des 2. Jahrtausends n. d. Zw. sicher slawisch besiedelten Gebieten Ost- und Südosteuropas die rassische Zusammensetzung der Altslawen. Darüber hinaus versucht die Verf. mit gutem Erfolg der geogr. Herkunft und den völkischen Beziehungen der einzelnen Rassenelemente bis zum Neolithikum zurück sowie dem Umschichtungsprozeß und seinen Ursachen, die zur veränderten rassischen Zusammensetzung der heutigen slawischen Völker geführt haben, nachzuspüren.

Als Ergebnis der gründlichen und methodischen Untersuchungen ergibt sich: Nur in geringem Umfange entsprechen der sprachlichen Gliederung in West-, Ost- und Südslawen auch rassische Besonderheiten. Rassisch gleichartige Populationen lassen sich nur in kleineren Räumen gruppieren und greifen oft über die Grenzen der Hauptstämme hinweg. Für die Urslawen vor der Wanderungszeit ist bereits eine Mischung nordischer und osteuropider Rassenbestandteile kennzeichnend, wobei die nordische Rasse im gesamten Norden des slawischen Gebietes überwog, die osteuropide dagegen im Osten, im Sumpfbereich des Polesie bis ins Kerngebiet vordringend. Ersterer Rassenbestandteil wird auf die indogerman. Komponente des Slawen, letzterer auf eine finnisch-ugrische, mit der Zeit slawisierte, Vorbevölkerung zurückgeführt. Dazu kommt im Nordosten ein Einschlag alpiner bzw. lappider Rasse, im Südosten ein solcher dinarischer und mediterraner Rasse, ebenfalls auf nichtslawische Vorbevölkerungen zurückweisend. Wenn auch germanische Überlagerungen einen gewissen Zuwachs an nordischer Rasse gebracht haben mögen, so ist doch schon im frühen Mittelalter ein Entnordungsprozeß nachzuweisen, der sich bis heute fortgesetzt hat. Im nördlichen Gebiet verlief er zugunsten des osteuropiden, im südlichen zugunsten des dinarischen und mediterranen Bestandteiles.

Die Verf. verweist noch auf die ähnlichen Ergebnisse der Sprachforschung; wobei noch hinzuzufügen wäre, daß auch das völkische Material etwa die gleichen Folgerungen betr. der ethnischen und kulturellen Zusammensetzung der slawischen Nationen nahelegt.

K. Dittmer.

Methods of Study of Culture Contact in Africa. Mit Beiträgen von L. P. Mair, M. Hunter, I. Schapera, A. T. und G. M. Culwick, A. I. Richards, M. Fortes, G. Wagner und einer Einleitung von B. Malinowski. Herausgegeben vom Internationalen Institut für afrikanische Sprachen und Kulturen. Oxford, Oxford University Press, 1938. 105 S.

Der Kulturwandel, der sich heutzutage unter dem Einfluß der in alle Teile Afrikas vordringenden Zivilisation unter den Eingeborenen vollzieht, stellt die Regierungen der kolonialen Mächte sowie alle anderen Stellen, die an der Leitung und Lenkung der Eingeborenen Anteil haben, vor neue und schwierige Aufgaben. Ihre Lösung erfordert eine andere Art von Wissen und andersartige Erkenntnisse, als sie die bisherige, im wesentlichen historisch ausgerichtete Völkerkunde angestrebt hatte. Will sich die Völkerkunde dieser neuen Aufgabe gewachsen zeigen und der Gefahr entgehen, eine rein historische, den praktischen Fragen der Zeit entrückte Disziplin zu werden, so muß sie einen neuen Zweig der Forschung ent-

wickeln: Die Lehre vom Kulturwandel. Nachdem die Forderung nach dem theoretischen und methodologischen Ausbau eines solchen neuen Zweiges der Völkerkunde in England bereits vor einem Jahrzehnt erhoben worden war (vgl. Malinowski, *Practical Anthropology*, Africa II, 1, 1929 und Radcliffe-Brown, *Applied Anthropology*, Brisbane 1930), stellen die in der vorliegenden Arbeit abgedruckten Aufsätze den ersten Versuch dar, die Methoden und Techniken der Kulturwandel-forschung am Beispiel konkreter Situationen zu entwickeln. In den Aufsätzen werden folgende Gebiete behandelt: Uganda, Pondo- und Betschuanaland, Ubena, Nordrhodesien (Bemba), die nördlichen Gebiete der Goldküstenkolonie (Tallensi) und Kavirondo. Die Verf. der sieben Aufsätze schreiben ausnahmslos auf Grund eigener Feldarbeit; ihre Ausführungen beruhen daher auf den praktischen Erfahrungen, die sie bei dem Versuch, die Erscheinungen der sich wandelnden Eingeborenenkultur zu erfassen, in ihrem jeweiligen Arbeitsgebiet gemacht haben. Dies verleiht den einzelnen Beiträgen eine erfreuliche Frische und Wirklichkeitse-nähe der Darstellung. Ebenso ist den Aufsätzen der gemeinsame theoretische Hintergrund der funktionalistischen Arbeitsweise Malinowskis anzumerken, durch dessen Schule die Verf. vor dem Beginn ihrer Feldarbeit in Afrika mit einer Aus-nahme hindurchgegangen sind. Dies hat den Vorteil, daß die verschiedenen Bei-träge in einer inneren Beziehung zueinander stehen, andererseits aber auch den Nachteil einer Einengung des Gesichtswinkels und führt zum Teil zu einer fast „esoterischen“ Ausdrucksweise und Argumentation.

Die verschiedene anti-historische Einstellung der funktionalistischen Schule, die die Verfasser der einzelnen Beiträge als Evangelium mit auf den Weg be-kommen haben, hat sie fast alle dazu verleitet, einen unverhältnismäßig breiten Raum der Frage zu widmen, wie weit die Erforschung des Kulturkontaktes und -wandels eine Kenntnis der früheren, von europäischen Einflüssen noch un-be-rührten Kultur der Eingeborenen voraussetzt. Bei der Beantwortung dieser Frage gelangen die verschiedenen Verfasser zu entgegengesetzten Ergebnissen. Während die Mehrzahl von ihnen die Notwendigkeit einer Heranziehung der Vergangenheit bejaht, mit der Begründung, daß dies für das Verständnis der Wandeler-scheinungen und ihre Beurteilung im Lichte der praktischen Politik erforderlich sei (vgl. S. 2ff., S. 10 und S. 31ff.), lehnt Fortes diesen Standpunkt entschieden ab. Er betrachtet den Kulturwandel als einen dynamischen Vorgang, der in der Wechselwirkung zweier Kulturen bestehe. Worauf es ankomme, sei zu zeigen, wie diese Wechsel-wirkung vor sich gehe und zu welchen Erscheinungen sie führe. Dies könne man aber durch eine funktionalistische Analyse der Kontaktsituation tun, ohne auf die kulturelle Struktur einer früheren Zeit zurückzugreifen. Malinowski, der sich in einer ausführlichen Einleitung zu den sieben Beiträgen mit den verschiedenen Standpunkten kritisch auseinandersetzt, teilt in diesem Punkt die Auffassung von Fortes. Zur Begründung seines anti-historischen Standpunktes führt er zunächst die Schwierigkeiten einer Rekonstruktion ins Feld, wobei seine Argumente aller-dings stark überspitzt sind. Wenn auch zuzugeben ist, daß die Rekonstruktion der traditionellen Kultur eine Reihe von Fehlerquellen in sich schließt, die nur durch besondere Sorgfalt der Interpretation zu vermeiden sind, so besteht die Möglichkeit von Fehldeutungen auch bei der Erforschung der gegenwärtigen Situation, wenn auch hier die Fehlerquellen anderer Art sind. Malinowski lehnt jedoch eine Rekonstruktion der Vergangenheit nicht nur deshalb ab, weil er sie für zu schwierig hält, sondern vor allem, weil er die Vergangenheit für „tot und begraben“ und damit für irrelevant für die Lösung praktischer Fragen erklärt (vgl. S. XXX und XXXI). Dies ist zweifellos richtig, wenn man — wie Malinowski es offenbar tut — damit sagen will, daß es nicht das Ziel der heutigen Eingeborenen-lenkung und Politik sein kann, die Vergangenheit wiederherzustellen, zum min-desten nicht, solange die Faktoren, die den Kulturwandel eingeleitet haben, noch am Werke sind. Es ist daher auch falsch, die voreuropäischen Lebensformen der Eingeborenen als Maßstab für die Lösung von Spannungen und Konflikten im heutigen Leben der Eingeborenen anzulegen, wie Miß Mair dies will (vgl. S. 4/5). Es handelt sich ja bei dem durch das Eindringen der europäischen Zivilisation verursachten Kulturwandel nicht nur um einzelne neue Erscheinungen, die statt wie bisher „mechanisch“ nun auf Grund der völkerkundlichen Analyse „organisch“ in die traditionelle Kultur eingefügt werden können, sondern um eine revolutionäre Umwandlung, die auf weiten Gebieten des Eingeborenenlebens eine völlige Neu-orientierung erfordert. Die Tatsache, daß eine neue Erscheinung, wie etwa die Zahlung des Brautpreises in Geld statt in Vieh, in die traditionelle Struktur der Sippe nicht hineinpaßt und Spannungen erzeugt, läßt also nicht ohne weiteres den Schluß zu, daß diese neue Erscheinung der traditionellen Sitte angepaßt werden muß. Wenn es sich erweist, daß die Sippe auch auf Grund zahlreicher anderer Einflüsse ihre ursprüngliche, d. h. voreuropäische Bedeutung geändert hat, so ist es offenbar zwecklos, die traditionelle Struktur der Sippe zum Ausgangspunkt unserer künftigen Einstellung zur Institution der Sippe zu machen (vgl. S. 102).

Erscheint also ein Zurückgreifen auf die Vergangenheit für die praktische Lösung von Kulturwandelproblemen als überflüssig, so ist es doch vom Standpunkt der wissenschaftlichen Erkenntnis des Kulturwandels keineswegs entbehrlich. Gewiß kann man die gegenwärtige Phase des Prozesses mit all ihrer Dynamik allein durch eine funktionalistische Analyse der Kontaktsituation erschöpfend darstellen, so wie Fortes dies in seinem Beitrag zu begründen versucht hat. Die Erkenntnisse, die man dabei gewinnt, beschränken sich aber auf das Wie des Prozesses. Will man darüber hinaus wissen, was sich gewandelt und was sich erhalten hat, wie schnell sich der Wandel auf den verschiedenen Gebieten des Eingeborenenlebens vollzogen hat, in welcher Weise und Richtung der Wandelprozeß verlaufen ist, welchen Bedeutungswandel die kulturellen Institutionen der Eingeborenen durchgemacht haben u. a. m., so muß man mehrere Phasen des Kulturwandelvorganges miteinander vergleichen. Dies kann man aber schlechterdings nur tun, wenn man außer der Phase, die sich gerade vor den Augen des Ethnologen vollzieht, frühere Phasen und wenn möglich auch die voreuropäischen Lebensformen der Eingeborenen mit in Betracht zieht. Allerdings muß man dabei — wie Malinowski mit Recht betont — klar unterscheiden zwischen dem, was man unmittelbar beobachtet und dem, was man auf Grund anderer Wissensquellen rekonstruiert. Die Polemik, die Malinowski und Fortes gegen die Anwendung historischer Methoden bei der Erforschung des Kulturwandels führen, erscheint somit als begründet, soweit sie sich gegen die Auffassung wendet, daß ein Verständnis der Wandelerscheinungen, so wie sie sich heute darbieten, nur auf Grund einer Kenntnis der objektiven Vergangenheit (im Gegensatz zu der noch im Bewußtsein der Eingeborenen lebendigen Vergangenheit) möglich sei. Sie schießt aber über ihr Ziel hinaus, wenn sie die Rekonstruktion der Vergangenheit und damit den Vergleich mehrerer Phasen des Wandelvorganges als für den ganzen Fragenkomplex des Kulturwandels irrelevant abtut.

Im engen Zusammenhang mit der Frage der Bedeutung der Vergangenheit für das Verständnis der Kontaktsituation steht die Frage nach der Beschaffenheit oder dem Wesen dieser Situation. Auch hier teilen sich die Ansichten. Miß Hunter sieht die Kontaktsituation als eine Mischung von Kulturelementen teils europäischer, teils afrikanischer Herkunft an. Aus dieser Mischung entsteht ein heterogenes Gebilde, dessen Sinn nur erfaßt werden kann, wenn man die verschiedenen Elemente in ihrem ursprünglichen Zusammenhang begreift (vgl. S. 10). Fortes vertritt in seinem Beitrag die entgegengesetzte Auffassung. Er betrachtet die durch den Kontakt zwischen Weißen und Schwarzen geschaffene Situation als eine kulturelle Einheit, die allein aus sich selbst heraus zu verstehen ist. Er löst damit die verschiedenen, an dem Prozeß Beteiligten völlig von ihrem historischen und rassischen Hintergrund ab und greift zu der Fiktion, als bilden Eingeborene und Europäer, die heute in Afrika in einem gegebenen Raum zusammenleben, eine einzige Gemeinschaft, eine kulturelle Einheit (an integral whole), deren Struktur in derselben funktionalistischen Weise analysiert werden könne, wie jede Stammeskultur.

Malinowski polemisiert in seinem einleitenden Artikel gegen jede dieser beiden Auffassungen der Kontaktsituation. Er betont mit Recht, daß wir es bei der Auseinandersetzung zwischen Weiß und Schwarz nicht mit einer, sondern mit zwei Kulturen zu tun haben und führt mit gut gewählten Beispielen die von Fortes aufgestellte Fiktion ad absurdum. Gegen den Standpunkt von Miß Hunter macht er geltend, daß der Kulturkontakt nicht zu einer mechanischen Mischung von Elementen führt, sondern zu Erscheinungen völlig neuer Art, die ihren Sinn durch den Prozeß der Wechselwirkung zwischen den beiden Kulturen erhalten, so wie sie sich dem Beobachter darbietet. Daher auch sein Verzicht auf eine Rekonstruktion der traditionellen Kultur der Eingeborenen. Für das Studium des Kulturkontaktes stellt er daher die Forderung auf, drei Erscheinungen zum Gegenstand der Untersuchung zu machen: 1. Die Kultur der Eingeborenen (the strongholds of tribalism), worunter er nicht die „rekonstruierte“, voreuropäische Kultur versteht, sondern die Summe dessen, was heute noch im Bewußtsein der Eingeborenen als ihre eigene Tradition lebendig ist (also selbst schon ein Produkt des Kulturwandels!). 2. Die Kultur der Europäer, so wie sie unter dem Einfluß der afrikanischen Umwelt ebenfalls bereits als Variante ihres europäischen Vorbildes erscheint, und 3. die neuen Erscheinungen, die sich aus dem Kontakt bzw. der Wechselwirkung zwischen den beiden ergeben und die die Form von Kompromissen, Konflikten oder gemeinsamen Unternehmungen zeigen. Alle diese drei Erscheinungen liegen in der gleichen zeitlichen Ebene. Sie bilden die kulturelle Wirklichkeit, die der Ethnologe heute in Afrika vor sich hat.

Dieser Analyse der Kontaktsituation wird man im wesentlichen zustimmen müssen. Allerdings erschöpft ein solches Studium der Kontaktsituation keineswegs *den ganzen, mit dem Kulturwandel verbundenen Fragenkomplex*, wie oben bereits betont wurde.

Für die unmittelbaren Fragen des Kulturwandels fruchtbarer als diese theoretischen Erörterungen sind die Ausführungen der einzelnen Verfasser zur Frage der Untersuchungstechnik des Kulturwandels. Während beim Studium einer vergleichsweise homogenen, ausgeglichenen Stammeskultur die Ermittlung der allgemein gültigen Stammesnormen im Mittelpunkt des Interesses steht, kommt es im Falle einer sich wandelnden Kultur gerade auf die Abweichungen von der Norm, auf die neuen Tendenzen an, die sich auf den verschiedenen Gebieten des kulturellen Lebens herauszuschälen beginnen. Die Ermittlung solcher Tendenzen erfordert aber Einzelbeobachtungen auf breitester Basis, die dann klassifiziert und miteinander korreliert werden müssen. Miß Richards empfiehlt, zu diesem Zweck eine große Anzahl von Fallstudien vorzunehmen. In der Form eines soziologischen Zensus will sie jeweils alle in einer Dorfgemeinschaft lebenden Familien erfassen und mit bezug auf jede Einzelperson die für das Verständnis des Kulturwandels wichtigsten Fragen feststellen. Die zu untersuchenden Dorfgemeinschaften müssen dabei so ausgewählt werden, daß jede von ihnen verschiedenartige europäische Einflüsse repräsentiert. Eine ähnliche Methode ist von Miß Hunter angewandt worden. Durch die Abgrenzung verschiedener Kontaktzonen und ihren Vergleich miteinander will sie die Mannigfaltigkeit der Formen des Kulturwandels aufzeigen.

Die von den verschiedenen Verfassern beschrifteten Wege stellen vorerst nur Experimente dar. Sie zeigen aber, in welcher Richtung das Studium des Kulturwandels, dieses wichtigen neuen Zweiges der Völkerkunde weiterentwickelt werden muß. Der Wert der sieben Aufsätze liegt daher mehr in den Anregungen, die sie der weiteren Forschung geben als in gesicherten Ergebnissen, die sie enthalten.
Günter Wagner.

Strobel, Hans: Volksbrauch und Weltanschauung. Stuttgart-Berlin, Georg Trübenmüller, 1938. 8°. 54 S. Kart. 2 RM.

Der Verf. definiert zunächst den deutschen Volksbrauch als Ausdruck der vom Blut bestimmten Weltanschauung und des ebenso verankerten Glaubens seiner Träger, insbesondere der deutschen Bauern. Er setzt sich sodann mit dem zumeist aggressiven Verhalten der christlichen Kirche zum deutschen Volksbrauch in Vergangenheit und Gegenwart auseinander und spricht den christlichen Konfessionen jede Berechtigung und Befähigung ab, sich volkscundlich mit dem deutschen Brauchtum zu befassen, da die in diesem zum Ausdruck gelangende völkische Weltanschauung dem Christentum wesensfremd ist. Es werden Beispiele gebracht, wie seit Bestehen der christlichen Missionierung in Germanien die christliche Kirche sich feindlich zum germanischen Volksbrauch eingestellt hat, sei es durch Ausrottung bestimmter Gebräuche, sei es durch christliche Umdeutungen ihres Sinnes oder ihrer Formen. Ebenso haben in der Gegenwart die christlichen Konfessionen Herkunft und Bedeutung deutscher Volksbräuche und neuerdings auch das im Entstehen begriffene nationalsozialistische Brauchtum in christlichem Sinne umzudeuten versucht, wie an Hand neueren volkscundlichen und politischen Schrifttums konfessionell gebundener Kreise belegt wird.
K. Dittmer.

Stig Wikander: Der arische Männerbund. Studien zur indoiranischen Sprach- und Religionsgeschichte (Diss. Upsala). Lund 1938. 8°. 111 S.

Die vorliegende Dissertation ist ein erfreuliches Beispiel für die fortgesetzte rege Beteiligung der skandinavischen Iranistik an der Lösung der mit der Avesta- und Vedainterpretation zusammenhängenden Probleme.

In den beiden ersten Kapiteln seiner Arbeit bemüht sich der Verf. um die Feststellung der Bedeutung des mittelpersischen Wortes *mērak* und seiner vedischen bzw. avestischen Entsprechungen *marya* und *mairyō*.

Dieses vom Verf. herausgegriffene Wortmaterial erweist sich als ungemein spröde, so daß die ersten Ergebnisse nicht gerade ermutigend sind: „Es zeigt sich also, daß ved. *marya* in gewissen konventionellen Wendungen und in gewissen abgeblaßten Bedeutungen vorkommt, die die Interpretation in einer gewissen Richtung orientieren, aber keine schärfere Begriffsbestimmung zulassen: daß aber andererseits eine solche durch die ganz eigenartige und prägnante Verwendung des entsprechenden avest. Wortes verlangt wird“ (S. 42). Diese Verwendung von *mairyō* bringt den Ausdruck nach Meinung des Verf. mit dem Bedeutungskomplex „Feind der Mithragemeinde“ in Zusammenhang: „Wenn nun *mairyō* ein den Mithraverehrern fremder Begriff zu sein scheint, so ist andererseits seine positive Bestimmung nicht leicht zu gewinnen“ (S. 35). Um weiterzukommen, wendet sich der Verf. im dritten Kapitel der Untersuchung einer Reihe von vedischen Ausdrücken zu, die „wild, stürmisch, heftig“ bedeuten und im Zusammenhang

mit Indra, den Maruts und Ásvins gebraucht, im avestischen Sprachgebrauch dagegen wegen der im Avesta erfolgten Dämonisierung der betreffenden Gottheiten als „daevisch“ abgelehnt werden. Auf Grund dieser sprachlichen Gegebenheiten erschließt der Verf. dann Zusammenhänge zwischen dem „mairyō par excellence“, dem Türer-Häuptling Franrasyan und bestimmten ekstatischen Haoma-Kulten bei den Türern.

Soweit ganz gut; bis jetzt handelt es sich um Kombinationen und Schlüsse, die mit der auf diesem Gebiet unumgänglichen Vorsicht und Reserve vorgetragen sind und auf dieser Grundlage einige neue Striche zum historischen Hintergrunde des Avesta beizutragen versuchen. Um so frappierender wirkt aber danach der ebenso kühn geschlossene wie formulierte Satz: „Dann kann es sich aber nur (!) um etwas mit der religiösen und soziologischen Erscheinung Verwandtes handeln, die die allgemeine Ethnologie bei den primitiven Völkern als Männerbund zu bezeichnen pflegt“ (S. 64) und die sofortige bedenkenlose Übernahme des Terminus „arischer Männerbund“ in die folgenden Kapitel der Arbeit sowie die Erklärung (S. 82ff.), daß alle Ableitungen des Stammes *marjo- sich aus einer arischen Grundbedeutung „Mitglied eines Männerbundes“ ableiten ließen.

Woher dieser unvermittelte Herrschaftsanspruch des „arischen Männerbundes“, aus dem der Verf. ja auch den Titel seiner Arbeit gebildet hat? Wie kommt es, daß etwas, was erst schwerwiegender Beweise bedürfte, auf einmal wie selbstverständlich aufgestellt wird, und daß alles, was den Bau stützen sollte, umgekehrt erst durch ihn gestützt erscheint? Die Antwort ist durch die Tatsache gegeben, auf die der Verf. selbst in den ersten Zeilen seiner Arbeit bereits hinweist: die Abhängigkeit vom Werk Otto Höflers über die „Kultischen Geheimbünde der Germanen“.

Während H. an Hand eines reichen volkskundlichen Materials männerbündische Züge bei germanischen Völkerschaften verschiedener Zeiten, besonders am Rande von Siedlungsgebieten, aufweist und damit der Ethnologie allerhand Rätsel aufgibt, nimmt der Verf. die H.sche Theorie vom Männerbund als älteste Sozialordnung bei den Germanen nicht als völkerkundlich immerhin anfechtbare Hypothese, sondern als Axiom und sucht bei den Stämmen des Avesta und Veda (die, wohlgemerkt, für uns weit verschwommener und viel schwerer faßbar sind als die Germanen) nach ähnlichen Einzelzügen, um auch hier einen „Männerbund“ finden zu können, der ihm u. a. durch die an und für sich naheliegenden Parallelen zwischen Indra, den Maruts und Ásvins einerseits und Wotan und der wilden Jagd andererseits gefordert erscheint.

Die Untersuchung des Verf. könnte von großem Wert sein, wenn der Begriff des Männerbundes in der Völkerkunde schon so scharf nach Wesen und Entstehung umrissen wäre, daß er als Maßstab für soziale Ordnungen dienen dürfte. In diesem Fall könnte eine überzeugende Zuweisung des Instituts an gewisse vedische oder avestische Stämme reiche Aufschlüsse gewähren.

Der Gesamteindruck ist, daß die Arbeit sich trotz ihres Titels weniger an Ethnologen wendet; sie ist vor allem eine Zusammenstellung interessanter Kombinationen für den Sprach- und Religionsforscher, der hier und da neue Möglichkeiten im weiten und immer noch dunklen Raum der Avesta- und Vedainterpretation aufblitzen sieht.

Siegfried Behrsing.

E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic Art among the Azande*. With a Foreword by Prof. C. G. Seligman. Oxford 1937. XXV and 558 S. and 34 pl.

Diese sehr wertvolle Arbeit über das Hexen-, Orakel- und Zauberwesen bei den Zande gründet auf den Ergebnissen eines reichen Forschungsmaterials, das der Verfasser während seiner, von C. G. Seligman angeregten Expeditionen in den Jahren zwischen 1926 und 1936 zusammengebracht hat. Neben den Anuak, Ingassana, Moro, Luo, Nuer u. a. Stämmen wurde das Hauptaugenmerk den Zande zugewendet. Zahlreiche Aufsätze in den „Sudan Notes and Records“ und an anderen Stellen geben bereits Aufschluß darüber. Einleitend gibt der Verfasser eine Erklärung der verschiedenen, von den Eingeborenen verwendeten Termini, um dann zu einer kurzen Skizze der Zande-Kultur, soweit sie für das Verständnis des Hauptthemas notwendig erscheint, vorzudringen. Von den vier Hauptabschnitten des Werkes beschäftigt sich der erste mit dem Hexenwesen. Als Grundlage für die Fähigkeit des Hexens wird ein bestimmter magischer Stoff im Körper des Hexers, etwa in der Gallenblase, im Darm oder im Magen, vorausgesetzt. Diesen erkennt man im Zuge einer Leichenöffnung¹⁾. Die Anlage zum Hexen selbst pflanzt sich auf dem Wege

¹⁾ Vgl. hierzu die beiden Arbeiten: H. Baumann, Die Sektion der Zauberkraft. Z. Ethnol. 60. S. 73—85 und W. Schilde, Likundi. Z. Ethnol., Berlin 1939, S. 254 bis 262.

der Vererbung fort. Das Zande-Wort für „hexen“ lautet „no“, das auch für Schießen mit Bogen und Pfeil oder mit Gewehr gebraucht wird, eine Vorstellung, die gleichfalls sehr weit verbreitet und sehr altertümlich ist. Manche Hexendoktoren der Zande besitzen auch kleine Bogen und Pfeile, mit denen sie auf gegnerische Hexer schießen¹⁾. Das Hexen ist für die Zande eine durchaus gewöhnliche Erscheinung. Es hat mit übernatürlichen Vorgängen in unserem Sinne nichts zu tun. Eine begriffliche Scheidung natürlicher und übernatürlicher Dinge liegt dem Zande nicht, sein Denken ist in gewissem Sinn materialistisch. Für das viele, ihm anfangs unerklärlich Erscheinende gibt ihm das Hexen die ihm genügende Erklärung. Er zeigt sich hiermit der präanimistischen Gedankenwelt durchaus verbunden. — Der zweite Hauptabschnitt behandelt die Hexendoktoren, ihre Zusammenkünfte und Praktiken, die Heranbildung neuer Schüler usw. Der gelegentlich auftauchende Skeptizismus der Zande gegen einzelne Hexer richtet sich nicht gegen die Sache selbst als vielmehr gegen die Hexer, die unter Umständen auch des Betrugés bezichtigt werden. Der feste Glaube an die Hexerkraft (oder auch Zauberkraft) wird durch solche „Schönheitsfehler“ nicht erschüttert, ein Umstand, der uns zeigt, wie wenig der Neger imstande ist, systematisch zu denken. Im übrigen stehen wir einer ähnlichen Erscheinung gegenüber, wenn wir der zahllosen Formen des Aberglaubens gedenken. Hier leben zwei Welten gewissermaßen unbezogen nebeneinander. Die präanimistische Vorstellungswelt ist auch in Europa noch nicht völlig überwunden und tritt gelegentlich kritischer Augenblicke wieder in Erscheinung. — Der dritte Abschnitt ist dem Orakelwesen gewidmet, das zahllose Bindungen mit dem Hexerwesen verrät. Wir erhalten eine Darstellung der verschiedenen Orakel im täglichen Leben, der verschiedenen Arten der Giftoarakel und der vielen Probleme, die sich aus der Befragung eines solchen Giftoarakels ergeben. Es ist hier unmöglich, auf die Fülle der gebotenen Einzelheiten einzugehen. Dasselbe gilt auch für den vierten Abschnitt, welcher der Magie gewidmet ist. Der Verfasser ist bemüht, eine klare Scheidung zwischen dem Hexertum und Zaubertum herauszuarbeiten. Für den Zande selbst ist der Unterschied zwischen einem Zauberer und Hexer der, daß der Zauberer sich des technischen magischen Rüstzeuges bedient und seine geheimen Kräfte von den ihm vertrauten Medizinen herholt, während der Hexer ohne Riten auskommt, keine Zaubersprüche gebraucht und sich bloß gewisser vererbter psychophysischer Kräfte bedient, um auch so zu seinem Ziel zu gelangen. Die Wirkung der Magie liegt in den Medizinen und in den Riten und nicht bei einer außerhalb dieser Dinge liegenden Kraft. Nur selten geht die Magie eine Verbindung mit dem Geisterglauben ein und wenn dies der Fall ist, dann wird niemals die Kraft der Medizin (Zauberkraft) etwa den Geistern zugeschrieben. Die Gewalt liegt eindeutig bei den Medizinen. Ähnliches gilt auch für Mbori, das höchste Wesen (?) der Zande, das die Welt erschuf und alle Dinge in ihr. Die Betätigung des Kausalgedankens bewegt sich hier auf durchaus anderem Gebiete (Ahnenseele: höchstes Wesen als Schöpfer und Urgrund aller Dinge), während in der präanimistischen Gedankenwelt (Hexen- und Zauberglaube) die Erklärung alles Unfaßbaren sich auf die Zauberkraft (Zauberstoff) beschränkt. Hexertum und Zaubertum entstammen der gleichen präanimistischen Gedankenphäre. Zum Unterschied vom Hexenglauben, der einen durchaus allgemeinen Charakter besitzt, können wir beim Zauberglauben gewisse individualisierende Tendenzen beobachten. Die einzelnen Zauberriten besitzen auch kaum eine Verbindung miteinander, mit ihren höchst eigenwilligen Formen ergeben sie ein buntes Mosaik, das zu entwirren kaum möglich erscheint und dem auch jegliche Systematik in unserem Sinne fehlt. — Der Verfasser hat mit seinem Werk einen umfassenden Beitrag zum tieferen Verständnis der präanimistischen Gedankenwelt gegeben, einer Gedankenwelt, die uns in die zeitlosen Tiefen des Allgemeinmenschlichen hinabführt und kaum mit bestimmten Rassen- und Kulturkreisen in Verbindung zu bringen sein dürfte.

Walter Hirschberg.

Göttinger völkerkundliche Studien. Herausg. von Hans Plischke.
 Institut für Völkerkunde an der Georg-August-Universität zu Göttingen.
 Verlag: Leipzig, Otto Harrassowitz 1939. 304 S. und 10 Tafeln.

Die Absicht dieses Sammelwerkes besteht darin, dem Leser einen Einblick in das wissenschaftliche Leben im Institut für Völkerkunde an der Universität Göttingen zu vermitteln. Die zahlreichen Anregungen, die von dem Leiter dieses Institutes, Professor Hans Plischke, ausgegangen sind, spiegeln sich in den einzelnen, durchaus

¹⁾ In diesen Zusammenhang gehört ohne Zweifel auch der bekannte „Buschmannrevolver“ (P. Germann, Der Buschmannrevolver, ein Zaubergehärt. Jahrb. d. Städt. Mus. f. Völkerkde. zu Leipzig, Bd. 8, 1918—1921), der keineswegs nur etwa auf die Buschmänner beschränkt ist, sondern in der Literatur auch von anderen Stämmen berichtet wird.

wertvollen Beiträgen wider. Es ist natürlich nicht möglich, an dieser Stelle der Fülle des verarbeiteten Stoffes auch nur annähernd gerecht zu werden, so daß wir uns hier nur mit einer kurzen Würdigung begnügen können.

Als erster erscheint Hermann Blome mit dem Beitrag „Der Gestaltwandel der Rassentheorie Kants in der deutschen Romantik“. Die drei immanenten Merkmale des Rassenbegriffes bei Kant sind das Fruchtbarkeitskriterium, der Erblchkeitsfaktor und der Zweckmäßigkeitgedanke. Während die metaphysische Unterbauung der naturwissenschaftlichen Forschung bei den Romantikern in die Sackgasse einer unfruchtbaren „Rassensymbolik“ oder „Rassenphysiognomik“ geriet, können wir in der Betonung des Erbgedankens bei Kant gewisse Anknüpfungspunkte zu der modernen Rassenforschung gewinnen. — Ludwig Quantz ist mit einem Beitrag zu der „Geschichte des völkerkundlichen Romans: Friedrich Gerstäcker“ vertreten. Unter den vielen hier behandelten Fragen darf die Erörterung des Missionsproblems bei Gerstäcker das größte Interesse für sich in Anspruch nehmen. Die unglücklichen Folgen der Bekehrung und ihrer zivilisatorischen Begleiterscheinungen auf die farbigen Eingeborenen gehören heute zu den dringlichsten Problemen einer modernen Kolonialpolitik. — „Bogen, Pfeile, Köcher und Handschützer der Tschuktschen“ von Walter Nippold eröffnet den nächsten Abschnitt: Europa-Asien. Die eingehende Darstellung und Beschreibung der genannten Ethnographica bilden eine wertvolle Ergänzung zu der bekannten Monographie der Tschuktschen von W. Bogoras. — James Packroß behandelt die „Friesischen Schiffstypen und ihre Entwicklung“. Die Geschichte der germanischen Seefahrt erhielt damit einen wertvollen Beitrag. — Herbert Senge beschreibt im Abschnitt Afrika „Eine alte Pangwe-Sammlung des Institutes für Völkerkunde der Universität Göttingen unter besonderer Berücksichtigung der westafrikanischen Armbrust“. Wir erhalten eine gute Vorstellung von den beiden einander gegenüberstehenden Theorien über die Herkunft der afrikanischen Armbrust. Es kommt weder eine autochthone Entstehung noch eine entartete Entlehnung in Frage. In Anlehnung an Balfours dargestellten norwegischen Typus legt der Verfasser überzeugend dar, daß dieser Typus das Vorbild der afrikanischen Armbrust war. — Ein weiterer, der afrikanischen Kulturgeschichte gewidmeter Beitrag beschäftigt sich mit der „Zubereitung und Verwendung des Käses in Afrika“. Adolf Rühle baut hier auf sehr umfangreiche Untersuchungen auf und gelangt zu dem Ergebnis, daß die Käsebereitung fast allen arabischen Stämmen bekannt ist, daß diese aber den größten Teilen der hamitischen Völkerwelt ursprünglich fremd war. Von großem Interesse ist der Hinweis, daß die Käsebereitung der Hirtennomaden in Teilen Südwestasiens und Nordafrikas auf Einflüsse von Stadtkulturen mit einer verfeinerten Nahrungsmittelverarbeitung zurückzuführen ist. — Den Abschnitt Ozeanien eröffnet Alexander Ihle mit seinem Aufsatz: „Der Bogen und seine Verwendung auf Tahiti.“ Den Ausgangspunkt bildet das Göttinger Sammlungsmaterial. Die Untersuchung ist durch ein gründliches Quellenstudium ausgezeichnet. Bemerkenswert ist die eigentümliche Verquickung von Kult und Sport; als ernsthafte Waffe spielte der Bogen auf Tahiti kaum eine Rolle. — Kurt Pieper beschäftigte sich mit der „Stellung der Frau in der Wohn- und Siedlungsgemeinschaft in Melanesien“. Die stärkere Betonung der sozialen Stellung des Mannes führte zur Herausbildung von Männerbünden und Geheimverbänden. Eine gewissermaßen frauenfeindliche Einstellung ist die Folge. „Geht die Entwicklung im gesellschaftlichen und geheimen Zusammenschluß der Männer noch einen Schritt weiter, so werden die Frauen vollständig aus dem gemeinsamen Wohnbau verwiesen und in besonderen, oftmals recht unscheinbaren und auffälligen Hütten untergebracht.“ Erst auf dem Höhepunkt dieser Entwicklung tritt eine Umkehr ein: Der Mann kehrt dann wieder in ein gemeinsames Wohnhaus zurück — natürlich abgesehen von jenen Zeiten, da ihn kultische Verpflichtungen von der Familie fernhalten. Dieser Aufsatz ist auch von hohem psychologischen Interesse und darf als ein wertvoller Beitrag zu der Frage des Verhältnisses der Geschlechter zueinander gewertet werden. — Den Abschnitt Amerika leitet Johannes Gille mit zwei Aufsätzen ein: der erste lautet „-Iniwiek: Eine Algonkingruppe“ und der zweite „Die Montagnais in 1535“. Beide Abhandlungen sind durch eine tiefe Sachkenntnis der behandelten Spezialgebiete ausgezeichnet. Über den „Anteil der deutschen völkerkundlichen Forschung an der Entdeckung und Erforschung des tropischen Südamerika vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Beginn des Weltkrieges“ gab Gustav Roeßler eine sehr aufschlußreiche Studie. Namen wie Ulrich Schmidel, Hans Staden u. a. in älterer Zeit, Karl v. d. Steinen, Paul Ehrenreich, Peter Vogel, Hermann Meyer, Karl Ranke, Theodor Koch-Grünberg, Max Schmidt, Fritz Krause, Wilhelm Kissenberth, Natterer, Günter Teßmann, Heinrich Sneathlage, Schulz-Kampffhenkel und schließlich Nimuendaju in jüngerer Zeit zeigen uns die gewaltige Leistung deutscher Völkerkundler bei der Erschließung des südamerikanischen Raumes. Es ist bemerkenswert, daß der zweitgrößte Strom Brasiliens, der Xingu, fast ausnahmslos von Deutschen erforscht wurde. — Unter Museal-Historisches sehen wir zum Schluß noch einen Beitrag von Hermann Quantz, „Beitrag zur

Geschichte des Blumenbachschen Museums in Göttingen im 19. Jahrhundert und besonders seiner Ethnographischen Sammlung unter Ernst Ehlers“. Auch dieser Beitrag zeigt uns das reichhaltige und vielseitige wissenschaftliche Leben, das im Institut für Völkerkunde an der Universität Göttingen unter Leitung Professor Hans Plischkes entwickelt wird. Die Stadt Göttingen gehört heute zu einer der wichtigsten Pflegestätten völkerkundlicher Forschung

Walter Hirschberg.

Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde.

Herausg. von Prof. Dr. Termer. Nr. 9. Leipzig 1939.

Gustav Antze macht uns mit „Einige(n) neue(n) Muschelschnitzereien und Muschelmosaiken aus Nasca, Peru“ aus der Sammlung H. Rödinger in Bergedorf bekannt und bringt die darauf befindlichen Darstellungen mit mythologischen und religiösen Vorstellungsreihen in Verbindung. — H. E. Kauffmann schildert die „Kriegsbräuche der Naga“ und gibt damit eine wertvolle Ergänzung zu den Monographien von J. H. Hutton und J. P. Mills. Die Kopfjagd bildet die psychologische Grundlage für die Kriege bei den Naga. — Fritz Krause behandelt „Gegenstände der Waura-Indianer, Schingu-Quellgebiet, Zentralbrasilien“ als Ergänzung zu seinem Aufsatz „Die Waura-Indianer des Schingu-Quellgebietes, Zentralbrasilien“ (Mitteilungsblatt Nr. 7). Das bearbeitete Material stammt aus dem Museum in Rio de Janeiro, Philadelphien und Berlin. — Die „Jagdwirtschaft und Tierzüchtung der Indianer in vorkolumbischer Zeit“ fand in Karl Sapper ihren Bearbeiter. Das Wegnehmen und Zähmen junger Vicuñas oder Guanacos erfolgte nach Ansicht Sappers ursprünglich nicht aus wirtschaftlichen Gründen, „sondern lediglich au Tierliebe und Spieltrieb“. Später wurden dann einzelne Tiere zielbewußt als Locktiere bei der Jagd verwendet. Aus all dem entwickelte sich dann die Tierzucht. Im übrigen waren die zahmen Vicuñas ausschließlich dem Inka- und dem Sonnenkult vorbehalten. Nach Ansicht Sappers wären die alten Indianer ganz vorzügliche Tierhalter und Tierzüchter gewesen. — Paul Schellhans bringt schließlich einen Beitrag „Zur Entzifferung der Mayahieroglyphen“, die als „ideographische Zeichen für ein Teilgebiet der geistigen Kultur . . ., eine Art von hieratischer Symbolschrift für wissenschaftliche“ Zwecke anzusprechen sind. Obleich die Ergebnisse, wie der Autor selbst bekennt, wenig ermutigend erscheinen, so gebührt ihm dennoch voller Dank für sein Bemühen an der Entzifferung der Mayahieroglyphen.

Walter Hirschberg.

Peter von Werder, Staatsgefüge in Westafrika. Eine ethnologische Untersuchung über Hochformen der sozialen und staatlichen Organisation im Westsudan. Beilageheft zur Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. 52. Stuttgart, Ferdinand Enke 1938. Geheftet 11 M. 194 Seiten.

Die beiden vom Verfasser geprägten Strukturbegriffe „Gemeinschaft“ und „Herrschaft“ (als Sozialsystem) sind die beiden festen Pfeiler, auf denen die Untersuchung aufgebaut wurde. Als Kennzeichen der „Gemeinschaft“ sind zu werten 1. Genealogische Bindungen (Verwandtschaftssystem), 2. genossenschaftliche Gruppenformen (Clansystem), 3. Führung durch persönliche Autorität der Seinstugenden (Wert der verehrten Persönlichkeit), 4. Altenrat (Gerontokratie), 5. Weisung und Folgeleistung (in Gegensatz zu Befehl und Gehorsam), 6. Mangel an Zwangsgewalt. — Als Kennzeichen der „Herrschaft“ dagegen kommen folgende Punkte in Frage: 1. Nichtgenealogische Bindungen, 2. territoriale Gruppenformen (Lehen, Kanton, Distrikt, Provinz), 3. Führung durch institutionelle Autorität (Königtum, Beamtentum), 4. Befehl und Gehorsam, 5. Zwangsgewalt, 6. Schichtung (Stände, Rangwesen). — Die Polarität dieser beiden Strukturbegriffe ist offensichtlich. Interessant erscheint u. a. ihre sozialpsychologische Beschaffenheit, denn es ist wohl naheliegend, in der vielfach älteren genossenschaftlich, demokratischen Grundschicht (Gemeinschaft) bei den Yoruba, Nupe, Aschanti usw. die Berührungspunkte mit einer alten mütterrechtlichen Mittelmeerkultur (libysch-berberische Kultur) zu sehen. Die Betonung der weiblichen Seite mit all ihren Folgen auf religiösem und sozialem Gebiete scheint mit diesem Mutterrechtskomplex in Zusammenhang zu stehen, umgekehrt wie, dem polaren Gesetze entsprechend, in Werders Strukturbegriff „Herrschaft“ männliche Tendenzen (vaterrechtlich) nicht zu verkennen sind.

Walter Hirschberg.

Hermann Baumann, Richard Thurnwald und Diedrich Westermann, *Völkerkunde von Afrika*. Mit besonderer Berücksichtigung der kolonialen Aufgabe. 665 S. mit 461 Abbildungen auf Kunstdrucktafeln und im Text und 23 Karten. Essener Verlagsanstalt 1940.

In dem von den drei Verfassern des Werkes gezeichneten Vorwort werden die bedeutenden Ziele angedeutet, die sich dieses Werk gestellt hat. Theorie und Praxis vereinigen sich zu einer glücklichen Synthese, die es gestattet, Afrika in seiner kulturgeschichtlichen, sprachlichen und kolonialetnologischen Gestaltung zu erfassen und der kolonialen Aufgabe die Wege zu ebnen. Selbst auch die rassenkundlichen Verhältnisse wurden, soweit es heute möglich erscheint, berücksichtigt.

Der erste Teil des Werkes von H. Baumann beschäftigt sich mit den „Völker und Kulturen Afrikas“. Dieser Beitrag ist vom Standpunkt des vergleichenden Kulturgeschichtlers geschrieben. Den Anfang in der Beschreibung der rezenten Rassen- und Völkergruppen (auch die Kulturen u. Rassen afrikanischer Vorzeit finden ihre Darstellung) machen die Pygmäen oder Zwergvölker, ihnen schließen sich an die Vertreter der Khoi-San-Rasse (Hottentotten und Buschmänner). Unter den Negerrassen stellt Baumann in Anlehnung an von Eickstedt die sog. Urwaldrasse heraus und dann die eigentlichen Negroiden. In Hinblick auf die sog. hamitischen Rassen greift Baumann auf Eickstedts Äthiopide zurück; die Rassen Nordafrikas, die fast ausschließlich dem eurasischen Rassenkreis angehören, bilden den Abschluß. Es wäre eine dankbare Aufgabe für die Anthropologen, die noch sehr mangelhaften Kenntnisse von den afrikanischen Rassen vertiefen zu helfen, um eine eingehendere Gliederung zu erleichtern.

Auf die „Landschaften Afrikas“ folgen die Kulturen. Gebiete gleichartiger Kulturgestaltung, die in einem bestimmten Altersverhältnis zueinander stehen, werden als „Kulturkreise“ dargestellt. Auf diese Weise gelangt Baumann z. T. unter Benützung der Arbeiten von B. Ankermann und L. Frobenius zur Aufstellung einer Pygmäenkultur (die uns allerdings mehr rassisch als kulturell unterbaut erscheint), einer eurafrikanischen Steppenjägerskultur und einer Kultur der großviehzüchtenden (Ost-)Hamiten. Diese drei Kulturkreise haben zu Trägern hellfarbige Rassen (Pygmäen, Khoi-San, Äthiopide). Die eigentlich nigritischen Kulturen, von den negroiden Rassen getragen, spalten sich in drei Einheiten auf: 1. die mutterrechtliche Mittelbantukultur, 2. die vaterrechtliche altnigritische Kultur. Als stammverwandt mit der mutterrechtlichen Mittelbantukultur, jedoch in den Urwald abgedrängt und entsprechend abgewandelt, erscheint 3. die Hyläische oder Urwaldkultur, die zusammen mit der mutterrechtlichen Mittelbantukultur den alten überholten Begriff des Westafrikanischen Kulturkreises umreißt. In den Neu- oder Jungsudanischen Kulturen, die als Träger neben negroiden Elementen das Einströmen mediterraner, orientaler und äthiopider Elemente zeigen, vereinigen sich zahlreiche Hochkulturelemente, die ihre Bindungen zu älteren orientalischen Kulturen, z. B. Arabiens, Syriens, des Zweistromlandes und vor allem Indiens deutlich verraten. Das Gegenstück hierzu bildet am Sambesi und im Südlichen Kongo die Rhodesische Kultur. Zum Abschluß behandelt Baumann noch die zahlreichen Einstromungen aus dem alten Mittelmeergebiet, um dann schließlich zu den jüngsten Kultureinwirkungen, der islamisch-jungarabischen und der modernen europäischen Kolonisierung zu gelangen. Dieses Thema wird dann eingehend von D. Westermann und R. Thurnwald behandelt.

Ein kurzer Überblick kann naturgemäß nur Umrisse geben, die Kritik sich nur mit Einzelheiten befassen. Der Begriff einer „Pygmäenkultur“ hat vielleicht noch manche Schönheitsfehler; zu sehr sind die Pygmäen heute der nigritischen hyläischen Kultur verbunden. Viel deutlicher sind dagegen schon die Linien jener eurafrikanischen Steppenjägerskultur zu erkennen, deren Herausarbeitung wir in besonderem Maße Baumann verdanken. Wenn es sich auch hier zum größten Teil um Trümmer und Reste abgedrängter und zerschlagener Kulturen handelt, deren Altersverhältnis zueinander in gewissen Fällen ziemlich ungleich sein mag, so haben wir dennoch ein ziemlich einheitliches Kulturenbündel vor uns, das in großen Zügen von einer gemeinsamen Weltanschauung getragen wird. Rassisch verhältnismäßig gut unterbaut erscheint die Kultur der großviehzüchterischen (Ost-)Hamiten, wobei das relativ jüngere Alter dieser Kultur und ihre Durchsetzung mit verschiedenen Hochkulturelementen immer mehr in Erscheinung tritt. Die Prägung einer mutterrechtlichen Mittelbantukultur und einer Hyläischen oder Urwaldkultur zeigen deutlich das Bemühen Baumanns, den langsam unhaltbar gewordenen Westafrikanischen Kulturkreis in seine Komponenten zu zerlegen. Hinzu treten noch die hochkulturellen Elemente einer Mutterrechtskultur. Nicht ganz glücklich jedoch scheint mir der Terminus „Mutterrechtliche Mittelbantukultur“ gewählt zu sein und ich möchte dafür den Terminus „altnigritische Mutterrechtskultur“ vorschlagen, um auf diese Weise 1. die enge Bindung mit der altnigritischen Vaterrechtskultur

anzudeuten (wobei die Frage offen bleiben mag, ob wir mit einer getrennten Einwanderung dieser beiden Kulturen in Afrika zu rechnen haben oder nicht) und 2. um den Begriff Bantu, das doch eine ohne Zweifel jüngere Sprachbildung ist als die in Frage stehende Kultur, zu vermeiden und Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen. Stärkste Beachtung verdienen die Neu- oder Jungsudanischen Kulturen zusammen mit den altmediterranen Kultureinwirkungen, die in letzter Zeit ein immer größer werdendes Interesse für sich beanspruchen. Denn darüber sind wir uns klar: Afrika stand schon in alten Zeiten den Einwirkungen von Seiten verschiedener Hochkulturen offen gegenüber. Zahlreiche Elemente strömten auf diese Weise in die Tiefkulturen ab, ohne daß wir im einzelnen heute mehr die Wege verfolgen können.

Den größten Teil der Darstellung nehmen bei Baumann die „Kulturprovinzen“ ein. Eine solche Kulturprovinz stellt die Zusammenfassung derjenigen Völker dar, deren Kultur aus wichtigsten Baustoffen gleicher Kulturschichten besteht. Als Gliederungsprinzip stellen diese Kulturprovinzen eine glückliche Weiterbildung Ankermannscher Gedankengänge dar. Die bisher von Baumann aufgestellten 26 Provinzen bedeuten einen ganz gewaltigen Fortschritt gegenüber allen Einteilungs- und ethnographischen Gliederungsversuchen von früher. Ein näheres Eingehen auf die einzelnen Provinzen ist leider ganz unmöglich, obwohl gerade hier die Hauptarbeit des Baumannschen Beitrages ruht. Nur kurz sei noch erwähnt, daß zahlreiche Kärtchen und Abbildungen sehr wesentlich zum kulturgeschichtlichen Verständnis der in Rede stehenden Gebiete beitragen.

Der zweite Teil dieses Werkes behandelt das Thema „Sprache und Erziehung“ von Prof. Dr. Diedrich Westermann. Die Sprachgruppierung vereinigt sich hier zu einem synthetischen Bilde mit der Kulturgruppierung und es wäre nur schön gewesen, wenn auch von anthropologischer Seite her ein solcher Beitrag hätte gegeben werden können. Westermann teilt die Sprachfamilien in drei große Gruppen ein: I. Khoisan-Sprachen, II. Sprachen der Neger. Diese gliedern sich in die Sudansprachen (Nigritische Abteilung, Mande- oder Mandingosprachen, Semibantusprachen, Innersudanische Abteilung), in die Bantusprachen und in die nilotischen Sprachen, einschließlich der Sprachen in Dar Fung. III. Hamito-Semitische Sprachen. Unter den hamitischen Sprachen sehen wir das Berber oder Libysche und das Kuschitische und in einem Anhang die Splittersprachen in Ostafrika. Und schließlich das Semitische. Über das bloße Einteilungsprinzip hinausgehend und mit praktisch-kolonialpolitischem Hintergrund versehen erscheinen die folgenden Abschnitte über die Hauptsprachen, den Sprachbau, Sprache und Erziehung und über die Literatur in Eingeborenen Sprachen. Als Meister in kolonial-ethnologischen Fragen erweist sich Westermann in dem Abschnitt, wo er die alte Erziehung der Kinder der neuen gegenüberstellt. „In jedem Fall führt sie (die neue Erziehung) einen Bruch der Vergangenheit herbei und reißt eine Kluft zwischen dem Schüler und seiner bisherigen Umwelt in Familie und Dorf, in Lebensform und Anschauungen“ (S. 440). Dieses Kernproblem wird durch zahlreiche Beispiele aus den englischen Besitzungen, aus Französisch-Westafrika, aus Portugiesisch-Afrika und Belgisch-Kongo beleuchtet. In der Zusammenfassung stellt Westermann eine Reihe von Forderungen auf, wie die Schaffung von Volksschulen, die den Nachdruck auf eine dem Dorfleben angepaßte einfache und praktische Ausbildung in Landwirtschaft und Handwerken legen, eine engere Beziehung zwischen Schule, Haus und Dorf, um so die Landflucht und die Heranbildung eines gebildeten Proletariates zu vermeiden, ferner eine stärkere Berücksichtigung der Eingeborenen Sprachen im Schulwesen und eine Erziehung, die den Afrikaner nicht seiner eigenen Welt entfremdet und diese zerstört. „Alle Kolonialverwaltungen sind sich darin einig“ — schreibt Westermann — „daß der Eingeborene in europäischem Sinn geschult werden muß und die seiner Ausbildung entsprechenden Stellungen ihm geöffnet werden müssen. Der Unterschied besteht nur in dem Tempo der Schulung und in der Frage, wo sie ihren Endpunkt finden soll“ (S. 452).

Der dritte von Prof. Dr. Richard Thurnwald bearbeitete Teil dieses Standardwerkes führt das von D. Westermann behandelte Thema weiter unter dem Titel „Die fremden Eingriffe in das Leben der Afrikaner und ihre Folgen“. Bestanden auch schon in früheren Zeiten zahlreiche Berührungen der dunkelhäutigen Eingeborenen Afrikas mit hellfarbigen Rassen, so waren doch niemals die Spannungsunterschiede so groß wie heute und niemals erfolgte ein derartiger Zusammenbruch der alten Überlieferungen. Im nächsten Abschnitt untersucht Thurnwald „Das Verhalten der einzelnen Vertreter des Europäertums zu den Afrikanern“. Die Geschichte der kolonialen Erwerbungen und der kolonialen Praxis bei Portugiesen, Spaniern, Holländern, Franzosen, Engländern, Deutschen, Belgiern und Italienern finden hier ihre Beschreibung. Höchst aufschlußreich ist eine Gegenüberstellung der französischen und englischen Methoden der politischen Auseinandersetzung mit den Afrikanern in Westafrika. Der dritte Abschnitt erscheint unter dem Titel: „Auswirkungen in der Lebensgestaltung der Afrikaner.“ Eine kleine rassenpsychologische Skizze

unternimmt den Versuch, die Verschiedenartigkeit der Rückwirkungen von eingeborener Seite auf die europäische Zivilisation zu erklären, wobei in besonderem Maße die Verschiedenartigkeit des hamitischen (äthiopiden) und des negroiden Lebensstils hervorgehoben wird. Ferner veranschaulicht eine Reihe von Beispielen den schnellen Kulturverfall der eingeborenen Völker und die gegenwärtigen Ansätze zu einem Kulturwandel, dessen planvolle und geordnete Regelung die Kolonialpraktiker in hohem Maße beschäftigen muß. Walter Hirschberg.

Walter Donat, „Der Heldenbegriff im Schrifttum der älteren Japanischen Geschichte“. Mitt. d. Deutsch. Ges. f. Natur- u. Völkerk. Ostasiens, Bd. XXXI, Tōkyō 1938, S. 130.

Bushidō und Kōdō.

Im Februar dieses Jahres wurde in Japan die 2600 Jahrfeier der Thronbesteigung des ersten japanischen Dynasten, Jimmu Tennō, gefeiert. Kaiser Jimmu entstammte der himmlischen Götterfamilie. Er war ein Nachkomme fünfter Generation der Amaterasu Omikami. Diese Sonnengöttin, die vom Anbeginn aller Dinge die Himmelsgefilde beherrschte, befahl ihrem Enkel Ninigi no mikoto zur Erde herniederzusteigen und die Welt zu regieren. Das himmlische Felsentor öffnend, verscheuchte Ninigi no mikoto die achtfachen Wolken und gehorchte dem Befehl der Amaterasu, indem er sich zur Erde hinunter ließ.

Die göttlichen Herrscher bewohnten die Insel Kyūshū, auf der auch Jimmu Tennō seinen anfänglichen Sitz hatte. Als dieser aber hörte, daß es im Osten ein Volk gäbe, daß ihm nicht untertan war, beschloß er einen Feldzug zu unternehmen, um es zu unterwerfen. Jimmu Tennō fuhr mit einer Streitmacht über das Meer zu der japanischen Hauptinsel, die wir unter dem Namen Hondo kennen. Drei Jahre lang bereitete er sorgfältig seine Expedition vor. Er ließ die Schiffe in Stand setzen, Lebensmittel sammeln und die Waffen der Krieger in Ordnung bringen. Dann zog er in die Provinz Yamato, das japanische Kernland, ein, dessen Bewohner sich in heftiger Abwehr gegen ihn stellten. Mit Hilfe des Gottes Nigihayahi errang Jimmu Tennō den Sieg über seinen Hauptgegner Nagasune hiko. Sechs Jahre waren inzwischen seit seinem Auszug aus Kyūshū verstrichen.

Die Unterwerfung Yamatos beging Jimmu Tennō durch einen feierlichen Staatsakt. In Kashiwa bara, einem Ort in der Landschaft Yamato, ließ er einen Shintotempel errichten und bestieg den Thron. Ein feierlicher Erlaß verkündete: „Seit Wir zur Unterwerfung des Aufstands nach Osten aufbrachen, sind sechs Jahre vergangen, und Unsere Macht haben wir durch die Vernichtung der Rebellen erhöht. Noch ist in dieser abgelegenen Landschaft die Ruhe nicht ganz hergestellt, deshalb müssen wir hier eine Kaiserstadt errichten und Unsere Macht befestigen . . . Wir müssen das Weltall zusammenfassen, eine Hauptstadt errichten und alles Uns untertan machen.“

Seit der Thronbesteigung Jimmu Tennōs in Yamato regieren in Japan in ununterbrochener Folge Kaiser der einen Dynastie. In der Reichsverfassung vom 11. II. 1889 ist dies ausdrücklich kodifiziert: „Das Kaiserreich Japan wird durch eine seit unvordenkliche Zeiten ununterbrochene Reihe der Kaiser regiert . . . Der Herrscher ist heilig und unverletzlich.“ Im maßgebenden Verfassungskommentar des Fürsten Ito heißt es hierzu: „Der Kaiser ist vom Himmel gestiegen, göttlich und heilig. Er muß Verehrung erfahren und ist unverletzlich.“

Bis auf den heutigen Tag haben wir also in Japan die Vorstellung von einem sakralen Kaisertum. Der Kaiser ist der Vertreter des himmlischen Prinzipes auf der Erde. Ihm zu gehorchen und zu dienen ist die höchste Tugend seiner Untertanen. KŌDŌ nennt man diese auf den zentralen Mittelpunkt bezogene Haltung, „Weg zum Kaiser“.

Unter dem manigfaltigen Schrifttum über den japanischen Geist, und man kann sagen, das fast allen japankundlichen Büchern und Vorträgen ein Kapitel hierüber eingeschaltet ist, finden wir stets eine eingehende Würdigung des BUSHIDO, Weg des Kriegers. Es handelt sich dabei um jenen Komplex von Sitten und Anschauungen, die als Samuraikodex weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt und berühmt sind.

In der Habilitationsschrift von W. Donat finden wir eine interessante Abhandlung über die Entwicklung des japanischen Kriegergedankens „Bushidō“ und dessen Verhältnis zum „Kōdō“, der Kaisereinstellung. Donat kommt zu dem Resultat, daß sich der Kriegerweg und der Kaiserweg im Verlauf der Geschichte nicht nur häufig sich nicht decken, sondern vielmehr zur Zeit des klassischen Bushidō in einer ausgesprochenen Diskrepanz zueinander stehen. Er schreibt: „Das kriegerische Gefolgschaftsverhältnis, das in den Kämpfen des 12. Jahrhunderts sich bildete und im Samurai-Stand sich zum heldischen Ethos ausgestaltete, das Verhältnis der Treue

zum Herrn, war ein unmittelbares Band zwischen Krieger und feudalem Gefolgsheerrn und hatte sich in seiner Idee sowohl wie in allen praktischen Rechten und Verpflichtungen vom Kaisertum losgelöst. Für das Bewußtsein des gegenwärtigen Japaners, indem die Vorstellung des Kōdō sich wieder mit vielfältigen neuen Inhalten gefüllt hat, ist das Bushidō in seiner historischen Form, die es vom 12. Jahrhundert bis zum Ende der Tokugawa-Zeit hat, darin geradezu ein Abweg und eine Verirrung, daß die heldische Treue nicht mehr rein auf die dynastische Mitte bezogen war.“

Donat hat seinen Stoff gut durchgearbeitet. Besonders der letzte Teil seines dritten Kapitels mit der Nebeneinanderstellung der verschiedenen Kriegertypen: der Berserker, der Höfling, der romantische Held, der politische Held, der Held des Kaisers — ist originell und anregend geschrieben.

Donat illustriert seine Ausführungen anschaulich durch geschichtliche Persönlichkeiten. Als Berserker bezeichnet er uns den dreizehnjährigen Riesen Minamoto Tametomo, der so groß war, daß ihm keine Rüstung paßte, und dessen Bogen niemand anders zu spannen vermochte. Bei ihm war alles Ungestüm und Kraft.

Im Gegensatz hierzu wird uns in der Folge der Höfling Fujiwara Nobuyori, Vertreter einer überkultivierten und überreifen Epoche geschildert. Er war ein sehr ängstlicher Herr. Die Knie zitterten ihm, wenn er Kriegsgeschrei hörte. Acht Diener mußten ihm das Pferd halten, wenn er es besteigen wollte, und meist fiel er trotzdem von der anderen Seite wieder herunter.

Als Vertreter romantischer Heldentums begegnen wir dem von der japanischen Jugend besonders geliebten Helden Yoshitsune. Im Kloster aufgewachsen hatte Yoshitsune im Walde von einem mythischen Tengu den Fechtsprung gelernt. Als Wunderknabe Ushiwakamaru begegnete er, nachdem er heimlich das Kloster verlassen, dem riesenstarken Mönch Benkei an der Brücke. Ushiwakamaru besiegte Benkei, und dieser war von da an sein treuester Vasall.

Im Kapitel: Der politische Krieger, finden wir das Bild des Soldaten Yoritomo. Von ihm heißt es: „An ihm war nichts Strahlendes, nichts was die Begeisterung des Volkes erweckt. In die romantisierende Dichtung der Spätzeit ist er am wenigsten eingegangen. Auch im Heike monogatari erscheint er, gleichsam im Hintergrund, nur in unmittelbarer Schilderung im Spiegel seiner Taten. Er trägt Züge von unerbittlicher Härte und grausamster Folgerichtigkeit. In ihm ersteht das Bild des ersten politischen Kriegers, ganz großen Ausmaßes, den Japan hervorgebracht hat.“

Bei Yoritomo kommen erstmalig jene Züge des Bushidō zur Entfaltung, die dem Idealbild des späteren Samurai nicht fehlen dürfen. Einfachheit und Kargheit werden zum Leitsatz.

Und diese soldatische Einstellung Yoritomos wird zum Standesethos. Der Treuebegriff wird bis zum letzten gesteigert. Freitod der Niederlage vorzuziehen, mit dem geschlagenen Herren freiwillig in den Tod zu gehen, Seppuku nach einem vorgeschriebenen Zeremoniell üben, wird zum Sittenkodex.

Trotz der idealen Einstellung der äußersten Enthaltung vom eigenen Ich ist dieser Bushidō-Typus nicht der ideale und der heutige japanische. „Der Held des Kaisers“ wird uns zum Schluß in Kusunoki Masashige vor Augen geführt, der das von Yoritomo vorgeformte Erziehungsideal in der letzten Bezogenheit zum Kaiser als einer kosmischen Macht lebte und mit seinem Freitod besiegelte.

Donat will uns in seiner Arbeit den japanischen Kriegertypus in seinen verschiedenen Formen aufzeigen, und man kann seine Arbeit als wohl gelungen betrachten. Er kommt der spezifischen japanischen Psychologie sehr nahe. Er zeichnet uns die Härte des japanischen Menschen gegen sich selbst und gegen seine nächste Umgebung, die aber immer wieder unterbrochen wird durch Züge überfeiner Empfindsamkeit. Sei es, daß sich diese Sensibilität in der inneren Möglichkeit zur Poesie kundgibt oder in der Geneigtheit zum Mißtrauen — wieviele exponierte Staatsmänner wurden eines Gerüchtes wegen in die Verbannung geschickt, oder man denke nur an den Freitod des Teemeisters Rukyu, der von seinem besten Freunde Hideyoshi zum Tode verurteilt wurde, weil Rukyus Feinde es verstanden hatten, Hideyoshi zuzuraunen, Rukyu wolle ihn mit Tee vergiften — man wird bei dieser wechselseitigen Bedingtheit von Kälte und Hyperästhesie an den klassischen schizoiden Typus der Konstitutionslehre erinnert. Eine so ausgesprochene Volkserziehung zur Nüchternheit und Entäußerung, wie wir sie im Japanischen finden, kann wohl einen bestimmten Konstitutionstypus, der in dieser Art naturmäßig nicht angelegt ist, auf dem Wege des Erwerbes zur Entfaltung bringen.

Hätte Donat seine Arbeit noch durch Fußnoten ergänzt und aus den Quellen darin noch detailliertere Beispiele angeführt, wäre seine Arbeit noch lesenswerter.

Freda Kretschmar.

Schnabel, Paul, Text und Karten des Ptolemäus. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Geographie u. Völkerkunde, herausg. von Albert Herrmann, Bd. 2.) Leipzig, K. F. Koehlers Antiquarium 1938. 8°. VIII + 128 S., 8 Tafeln.

Von Ptolemäus' „Geographie“, der erdkundlichen Bibel des Mittelalters bis tief ins Zeitalter der Entdeckungen hinein, gibt es 43 mehr oder weniger vollständige Handschriften aus dem 13.—16. Jahrhundert, darunter 21 besonders wichtige (wie die erst 1930 durch A. Deißmann in Konstantinopel entdeckte), die alle zusammen auf zwei spätantike Textrezensionen \mathcal{E} und \mathcal{Q} zurückgehen. Der Verfasser untersucht, wie schon vor ihm P. Joseph Fischer in seiner Ausgabe des großen vatikanischen Urbinas-Codex, an Hand eines gewaltigen, mit schärfster Kritik gesiebten Materials die Frage, ob die sich in vier Handschriften der Textrezension \mathcal{Q} findenden Karten — eine Welt- und 26 Länder-Karten — auf Ptolemäus selbst († 175 n. Chr.) zurückgehen oder auf spätbyzantinische Gelehrte des 13. Jahrhunderts. Die Weltkarte ist nach der überzeugenden Beweisführung Fischers auf keinen Fall ptolemäisch, aber auch kein Werk des Agathodämon von Alexandrien, wie Fischer aus einer Notiz in verschiedenen Ptolemäus-Handschriften schloß. Sie wurde vielmehr erst vom Verfasser der ursprünglichen Vorlage einer Handschriftengruppe der Textrezension \mathcal{Q} gezeichnet, die nicht vor dem 4. Jahrhundert in Konstantinopel entstand und sich schon weit von der Urform des Ptolemäustextes entfernt. Die Länderkarten weichen in ihrer Beschriftung so stark von der Weltkarte ab, daß sie nicht den gleichen Ursprung haben können. J. Fischer hielt sie für das Werk des Ptolemäus selbst. Dagegen spricht jedoch, daß sie zwar teilweise älteres Material als der zugehörige Text verwenden, im ganzen jedoch diesem Text nachträglich aufs stärkste angeglichen wurden. Die Urform der ptolemäischen Karten läßt sich heute nur noch annähernd aus den Karten der Rezension \mathcal{Q} erschließen, wenn man zwei Hilfsmittel in Anspruch nimmt: den Text der einzigen Handschrift, die sich von der Rezension \mathcal{E} erhalten hat, sowie die 64 Länderkarten eines Ptolemäus-Codex, in denen, zum Teil wenigstens, Material der verloren gegangenen Karten der Rezension \mathcal{E} verarbeitet wurde.

W. Krickeberg.

Laval, P. Honoré, Mangareva. L'histoire ancienne d'un peuple polynésien. Braine-le-Comte (Maison des Pères des Sacrés-Coeurs) und Paris (P. Geuthner) 1938. XXVIII u. 378 S. m. 22 Abb.

Mangareva gehörte zu den polynesischen Inseln, über die nur spärliches Material vorhanden war, und da es schien, daß die Insel unter Missionseinfluß ganz ihr altes polynesisches Gepräge verloren hatte, gab man auch die Hoffnung auf, jemals etwas Ausführliches über Mangareva zu erfahren. Und nun kommt gerade von der Seite eines Missionars neues Material über das alte Mangareva in so ausführlicher Darstellung, daß P. Lavals Buch ein Quellenwerk ersten Ranges wird. Ein glücklicher Zufall hat es gefügt, daß fast gleichzeitig eine ausführliche Veröffentlichung des Bishop-Museums über Mangareva erschienen ist, und daß die Insel nun plötzlich in das volle Licht der Ethnographie Polynesiens gerückt ist.

P. Laval lebte von 1834—1871 auf Mangareva und kam in dieser langen Zeit den Eingeborenen sehr nahe. So war es ihm möglich, eine ausführliche Darstellung der Tradition des Königsgeschlechtes zu geben, die von mythologischen Zeiten bis ins 19. Jahrhundert reicht. Wie P. H. Buck im Vorwort bemerkt, steht eine derartige lückenlose Überlieferung in Polynesien bisher einzig da. Der zweite Teil des Buches bringt außerordentlich aufschlußreiche Angaben über Soziologie, Wirtschaft, Mythologie, den Verlauf von Festen — hierauf sei besonders hingewiesen —, materielle Kultur usw. Dabei liegt das Hauptgewicht auf der geistigen und gesellschaftlichen Seite der Mangareva-Kultur, ohne daß dabei das Übrige weniger bedeutsam wäre.

Ein besonderer Vorzug des Buches ist es, daß mit P. Desmedt A. Métraux die Herausgabe besorgt hat und viele wertvolle Anmerkungen beigeuert hat. Unbedenklich kann man sagen, daß P. Lavals Monographie zu den wertvollsten Werken über Polynesien gehört.

H. Nevermann.

Wilhelm E. Mühlmann, Staatsbildung und Amphyktionien in Polynesien. Stuttgart, Strecker und Schröder 1938. 119 S. broschiert RM. 4,20, geb. RM. 5,50.

Bereits in früheren Arbeiten hat Mühlmann sich mit der Soziologie der Gesellschaftsinseln befaßt und setzt nun seine Untersuchungen mit einer Darstellung der Staatsbildung und der Kultbünde der Inseln fort. Grundlegend für die Arbeit

Mühlmanns ist die mit Handys Ergebnissen übereinstimmende Annahme der Übersichtung der alttahitischen Kultur durch die jüngere Kultur der Arii, die als aristokratische Seefahrer zu Herren der alten feldbauenden Bevölkerung wurden und deren Kultur weitgehend umwandelten. Die Belege für diese Annahme sucht Mühlmann vor allem in tahitischen Überlieferungen, lehnt sich aber auch an Williams, Rivers und Handy an. Bisweilen erscheint seine Ausdeutung der Mythen allerdings reichlich gewagt. Bestimmend für die neue politische Ordnung der Arii, deren Ausbreitung durch die jüngeren Söhne ihrer Familien geschah, sind Gastrecht, Lehns- und Gefolgschaftswesen, die sich auch wirtschaftlich auswirken. In einer zweiten Phase der Arii-Expansion entstehen die Amphyktionien, die das Gebiet bis Rarotonga, Rotuma und Neuseeland umfaßten und im 16. und 17. Jahrhundert bestanden. Durch einen Bruch des Gottesfriedens kam es dann zu einer politischen Rückbildung, und von den Amphyktionien bleibt nur der Bund der Arioi übrig. Mit der Ankunft der Europäer setzt dann eine Umwandlung der Arii-Herrschaft in den Despotismus ein. Mag man bisweilen auch einzelnen Dingen nicht oder nur schwer folgen können wie z. B. der Vermutung, die Arii seien vor ihrer Ausbreitung Großviehhirten gewesen, so wird man doch viel Anregungen allgemeiner und spezieller Art in Mühlmanns Untersuchung finden. H. Nevermann.

Herbert Hübner, Die Musik im Bismarck-Archipel. Schriften zur Volksliedkunde und völkerkundlichen Musikwissenschaft, Bd. I. Berlin, Bernhard Hahnefeld 1938. 117 S. und 88 Notenbeispiele.

Der Untersuchung liegt das Material des Phonogramm-Archivs des Berliner Museums von Neumecklenburg und Neupommern aus den Sammlungen der Marine-Expedition, Stephans, Thurnwalds und Börnstens zugrunde. In gründlicher Weise wird jedes Phonogramm einer Analyse unterzogen, zu deren Würdigung sich der Referent mangels ausreichender musikalischer Begabung nicht berufen fühlt. Immerhin macht sie den Eindruck, als könne man sich durchaus auf sie verlassen. Die ethnologische Auswertung ergibt für Nord-Neumecklenburg die hohe Wahrscheinlichkeit eines Zusammenhangs seiner nasal gefärbten Gesänge und seiner mehrzönig aufgebauten Tonalität mit der austronesischen Kultur und für den Mioko-Klangtyp Beziehungen zu Ceram und Mikronesien. Die Pentatonik der Gazellehalbinsel und anderer Teile des Bidmarck-Archipels wird in Beziehungen zu mutterrechtlichen Kulturen gebracht und weist ostasiatische Züge auf, während die Fanfarenmelodik der Baining Anklänge an den Weddastil hat und mit Pygmoiden zusammenzuhängen scheint. Der Rachenklang des inneren Mittel-Neumecklenburg und der Barriai erscheint papuanisch. Spuren von Hochkultureinflüssen sieht Hübner im javanischen Slendrosystem der Ostküste von Neumecklenburg und in der morgenländischen Paraphrasierung und dem Mäuschelklang der Tabar-Inseln. Daß dieser Versuch einer Erhellung der vielfachen Übersichtungen von Rassen und Kulturen im Bismarck-Archipel durch musikethnologische Methoden gemacht wurde, ist sehr zu begrüßen, zumal der Musikethnologe als unbestechlicher Helfer des Ethnologen berufen ist, dessen Theorien zu stützen oder zu verwerfen, und zudem noch der Musikwissenschaft Neues zu bieten hat. H. Nevermann.

Willard, Z. Park, Shamanism in North America. A Study in Cultural Relationships. Evanston and Chicago 1938. North Western University Studies in the Social Sciences, Nr. 2. Pp. VIII, 166, S. RM. 2,25

Der Schamanismus als kulturgeschichtlich zu erfassende Erscheinung beschäftigte die Ethnologen schon seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts. Die Russen haben darin Hervorragendes geleistet, aber eine endgültige Klassifizierung und Einordnung in Raum und Zeitgeschehen konnte bisher noch nicht erfolgen. Die Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten trat auf dem 2. Internat. Anthr. u. Ethnol. Kongreß des Sommers 1938 in Kopenhagen besonders hervor. Die Diskussionen, die sich an die einschlägigen Referate anschlossen, waren nicht nur äußerst lebhaft, sondern warfen eine solche Fülle von Fragestellungen auf, daß man sah, wie notwendig es ist, dem Schamanismus eingehendstes Studium zu widmen.

Die Bezeichnung „Schamane“ für den Vermittler zwischen den übersinnlichen und den irdischen Mächten stammt aus dem Tungusischen und wurde von dort zum Terminus für die sibirischen Zauberer schlechthin. Daß man später die Priester der Eingeborenen Amerikas mit dem gleichen Ausdruck bezeichnete, erweist sich immer mehr zu Recht. Denn die innige Verwandtschaft der Jägerkulturen Alt-Asiens und des Neuen Kontinents kann nicht genugsam auf dem Wege des Vergleiches erforscht werden. Ist uns doch die Kultur der nordwestlichen Indianer ein Sinndeuter für viele asiatische Phänomene, die wir im Eigengebiet nicht mehr erkennen und erfassen können.

Die amerikanischen Schulen haben uns schon viele wertvolle Monographien geliefert, ja man muß sagen, daß gerade das präzise Monographische die Hauptstärke der amerikanischen Ethnologen ist. Wenn man asiatisch-amerikanische Kulturvergleiche zieht, so ist es immer gewissermaßen eine Entschädigung und Erholung für das Wirrwarr in der Asien-Literatur, wenn man das vorzüglich geordnete und klar dargelegte Material der USA.-Universitäten in die Hand nehmen kann.

Der junge Ethnologie-Student W. Z. Park, der nach einem dreimaligen Studienaufenthalt in W. Nevada unter den Paviotso-Indianern die Doktor-Dissertation unter dem Titel „Shamanism in Western North America“ herausgab, hat uns damit ein wertvolles Handbuch über die religiösen Vorstellungen und Zeremonien der Paviotso gegeben.

Nach einigen einführenden Bemerkungen legt uns P. das gut gegliederte Material über den „Paviotso Shamanism“ dar. Seine Zusammenfassung als Endkapitel dieses ersten Hauptteils geht dahin: Der Paviotso-Schamanismus erweist sich als eine Summe von einfachen Glauben und Handlungen. Die vorherrschende Idee ist die Schäden zu heilen; alle anderen Aspekte sind sekundärer Natur. Obwohl dieser Heilungs-Ritus der bedeutendste unter den Paviotso ist, zeigt er sich uns als eine einfache Angelegenheit, bei der nur eine geringe Anzahl von Personen beteiligt sind. Es wird getanzt, gesungen und geraucht — gelegentlich sehen wir leichte Tricks —, aber alles zusammen zeigt er sich uns als Ritus, dem das Komplexe fehlt. Aber diese Einfachheit zieht sich überhaupt durch das ganze kultische Leben der Paviotso . . . Indessen bildet der Antilopen-Zauber die einzige Ausnahme hierin (S. 71).

Dieser Antilopen-Zauber hängt mit der Antilopenjagd zusammen. Der Schamane, der als Führer der Jagdgesellschaft auftritt, ist vom Antilopengeist inspiriert. Dieser offenbart ihm den Weg zu einer Antilopenherde. Ist eine solche aufgetrieben, wird die Nacht durch getanzt. Dabei singt der Schamane seine Antilopenlieder (S. 62ff.).

Dieser schamanistische Jagdritus, den uns P. hier mitteilt, ist in seinen Einzelheiten hochinteressant, denn er hat seine unmittelbaren Parallelen bei den Mongolen, worüber ich selbst in einer kommenden Arbeit publizieren werde.

Im zweiten Teil der Arbeit zieht P. Vergleiche mit den schamanistischen Zeremonien benachbarter Stämme. Die Literatur, die am Ende des Buches verzeichnet ist, hat der Autor gut durchgearbeitet. Wir bedauern nur, daß der Arbeit keine Karten beigelegt sind und Illustrationen aus der Feldarbeit des Forschers. Wir hoffen, daß P. uns in kommenden Arbeiten, denen wir mit Interesse entgegensehen, dafür entschädigen wird.

F. Kretschmar.

Junyu Kitayama, „West-Östliche Begegnung. Japans Kultur und Tradition.“ Berlin, Walter de Gruyter 1940. 151 S., 4 Bildertafeln.

Unter den Völkern des ältesten Asiens finden wir noch heute die Vorstellung lebendig, daß in den Menschen, Tieren, Pflanzen und Steinen eine gleiche Seelenkraft wohnt. Der Körper ist nur ein zeitweiliger Wohnsitz, aus dem die Seele austreten und in einen anderen Körper eingehen kann. So nehmen die Helden bald die Gestalt eines flinken Rosses oder eines Vogels an, und die Tiere legen das Fell ab und erscheinen als Menschen. Der Tod bedeutet hier lediglich einen Gestaltenwechsel. Der Menschenleib bleibt liegen, und die Seele tritt ihre Wanderung in das andere Dorf an, in dem das Leben genau so abläuft, wie bis dahin. Daher geben die Angehörigen dem Toten alles mit: seine Kleider, seine Waffen, Essen und Trinken, seinen Schlitten, auf dem er fuhr, und die Renntiere, die ihn zogen.

Erst später wurde der Tod zum Wendepunkt. Der Mythos vom Weltenberg mit seinen lichten Himmelstagen und abgründigen Tiefen, der sich über Mittelasien und die Nord- und Ostränder des großen Kontinents hinzog, forderte nunmehr die Entscheidung. Jetzt gingen die Toten entweder in die ewige Seligkeit, oder sie fielen dem Reiche Erlüks zu, des furchtbaren Fürsten der Unterwelt.

Diese beiden gegensätzlichen Weltbilder finden wir auch in Japan. Ersteres deckt sich mit dem Lebensgefühl, das den Japanern von der ältesten mythologischen Zeit her, dem Ur-Shintoismus, überkommen ist. Das zweite entspricht den Vorstellungen des Buddhismus, die vom 3. Jahrhundert ab nach Japan eindringen. Das ursprüngliche Lebensgefühl der Japaner war aber so stark, daß es die neuen Ideen annahm und umformte. Wenn wir im indischen Buddhismus von hungernden Asketen und höllischen Schreckapparaten hören, begegnen wir in Japan dem zur mildtätigen Kwannon gewordenen Avalokiteçvara und jenem „lustigen Einsiedler“, wie sie uns die erste Tafel in J. Kitayamas: „West-Östliche Begegnung“ zeigt.

Eine kulturphilosophische Betrachtung wird uns in diesem anregendem Buche vorgelegt. Der Autor, ein Japaner, der in den westlichen Geisteswissenschaften ebenso zu Hause ist wie im fernen Osten.

Schon in seinem ersten umfangreichen Werke: „Metaphysik des Buddhismus“ (Stuttgart 1935) zeigte er seine Vielseitigkeit und Gründlichkeit in der Behandlung der Quellen, gleich ob es sich um Werke in Sanskrit, Chinesisch, Japanisch oder in europäischen Sprachen handelte. Nicht vielen ist ein solches wissenschaftliches Rüstzeug gegeben.

Hinzukommt seine künstlerische Begabung. In den kleinen Versen, die er in deutscher Sprache zur Inselausgabe der Hokusai-Holzschnitte schrieb, legte er bereits eine Probe davon ab. In verschiedenen Aufsätzen, besonders aber in der neuen „West-Östlichen Begegnung“, ist sein Stil nicht nur so leicht und flüssig, daß man nicht leicht auf den Gedanken kommen kann, das Buch sei von einem Ausländer geschrieben, es wird vielmehr durch Feinheit, Reife und Kolorit des Ausdrucks und die Wahl der Stilmittel ausgezeichnet. Bewußt überträgt er Japanisches in den deutschen Stil, wie z. B. das andeutend-fragmentarische und das skizzenhafte Nebeneinandersetzen verschiedener Begriffe, wie das so meisterlich in den japanischen Kurzgedichten und in der Malerei zu Tage kommt. Trägt sein Buch den Titel West-Östliche „Begegnung“, kann man bei ihm selbst von einer West-Östlichen „Verschmelzung“ sprechen, denn er bringt Deutsche Geistesdisziplin in das Japanische und in das Deutsche japanisches Kulturniveau.

Unter den großen zentralen Staaten, wann sie sich auch immer bildeten und bilden, ist Japan der einzige, der in kontinuierlicher Linie vom mythischen Zeitalter an bis in unsere Tage die Tradition wahrte. Noch heute gilt der Tenno, ein Nachkomme der großen Sonnengöttin Amaterasu, als sakraler Regent.

Diese Verwurzelung des japanischen Kaisergeschlechtes im Mythos zeigt seinen Niederschlag im ganzen Volk. In jedem Einzelnen lebt auch jetzt noch etwas aus der Zeit der Gottmenschen, und nur von diesem Blickpunkt aus kann man das Wesen des japanischen Menschen überhaupt begreifen.

Von jener mythischen Zeit berichtet Kitayama „daß es noch keine Angst vor dem Tode gab. Höchstens eine Abscheu vor dem verwesenden Leichnam. Das Gute und das Böse waren hier als solche nicht klar erkannt. Man wußte höchstens von einer wilden und einer sanften Seele. Glück und Unglück waren noch fast nebensächlich, oder nur so wichtig wie jedes beliebige Naturvorkommnis. Dies war ein goldenes Zeitalter der Menschheit, von dem man später sagte, daß die Götter auch zugleich Menschen waren. Die japanische Mythologie schließt jede geistige Spekulation aus. Sie enthält die Schilderungen über das noch unreflektierte Dasein im Jenseits von Gut und Böse . . .“ (S. 44).

Die Todesbereitschaft der Japaner, denken wir an die Sitte des Seppuku oder die Torpedofreiwilligen, hat bei uns schon viel Aufsehen erregt. Sie ist in jenem Einfügen in den Ablauf der Dinge verständlich, jenem naturhaften Anpassen, daß als Erbe einer uralten Zeit auf den heutigen Japaner überkommen ist. Denn „in Ostasien ist der Mensch, das Ich, nicht Zentrum der Welt. Er ist auch nicht ein von Gott vor allen anderen bevorzugtes Geschöpf, sondern wie alles andere Träger des Wandels“ (S. 19).

Als Träger des Wandels aber steht der Osten unter dem Aspekt der Zeit, die keinen Anfang und kein Ende hat.

Diesen Zeitmenschen des Ostens vergleicht K. nun mit dem des Westens. Der Westmensch wird vom Willen zum Raum und damit zur Souveränität des Ichs und zur Raum-Gestaltung getragen. Mit diesem Raumgefühl ist der Europäer auf sich allein gestellt. Er steht nicht wie der Ostmensch „in der Natur“, sondern er „beherrscht“ sie (S. 14).

Daher ist der Tod des Japaners ein bloßes Ein- und Übergehen, ein ganz natürlicher Prozeß; der Tod des Westmenschen dagegen ein existentieller Abbruch, dem der furchtbare Toteskampf vorausgeht.

Das Buch K.s bringt eine Menge anregender Vergleiche, nicht nur zwischen Westen und Osten, sondern auch Gegenüberstellungen der drei großen asiatischen Kulturen: der indischen, chinesischen und japanischen. Eine Reihe von Anekdoten und Versen geben dem Buch eine große Mannigfaltigkeit, wie auch die Auswahl der Bilder, sei es nun der tiefblickende Tiger am Kiefernbaum im Sturm, oder das kleine Äffchen, das an seine Mutter geklammert über dem Wasserfall schwebt. Es ist eine Lektüre, die man nicht nur einmal in die Hand nimmt und durchliest, sondern in der man immer wieder blättern wird, sei es hinten oder vorne, dabei jedesmal neue Anregung erfahrend.

F. Kretschmar.

Die große Völkerkunde: Sitten, Gebräuche und Wesen fremder Völker.
Herausgegeben von Dr. Hugo A. Bernatzik.

Walter Krickeberg, Amerika. Bd. III, S. 18—258, mit 3 Karten,
74 teils ganzseitigen Abbildungen und 2 farbigen Tafeln. Leipzig,
Bibliographisches Institut A.G., 1939.

Nachdem seit dem Jahre 1922 die Darstellung der Völkerkunde Amerikas von Walter Krickeberg in Buschans Illustrierter Völkerkunde die maßgebende Gesamtbehandlung des Stoffes im Schrifttum aller Länder geblieben war, konnte man der Neubearbeitung dieses Wissensgebietes durch den gleichen Verfasser mit berechtigten Erwartungen entgegensehen. Denn in den seitdem verflossenen Jahren waren dank den Bemühungen besonders der Spatenarbeit, aber auch der ethnologischen Forschung beträchtliche Um- und Erweiterungsbauten an dem geschichtlichen Gebäude der Amerikanistik erfolgt.

Diese Fortschritte unserer historischen Kenntnis finden einen sehr starken Niederschlag schon in dem einleitenden Abschnitt des neuen Werkes, in dem Krickeberg nach dem neuesten Stande der Vorgeschichte, Rassengeschichte und Paläobiologie zunächst zu den Fragen der selbständigen Entstehung, der Herkunft und des Alters des amerikanischen Menschen Stellung nimmt. Er bekennt sich dabei zu der Folgerung, daß die Vorfahren des Indianers vor einigen zehn- bis zwölf-tausend Jahren auf dem Wege über die heutige Beringstraße nach Amerika einzuwandern begannen. Den ältesten vorgeschichtlichen Niederschlag stellen für unsere heutige Kenntnis die Funde von Folsom und Cochise dar, die von Menschen jägerischer beziehungsweise sammlerischer Wirtschaft rühren, zu denen sich aber als dritter Kulturkreis auch in Amerika noch eine vorgeschichtliche Knochenkultur gesellt. Im Gegensatz zu älteren Auffassungen geht mit diesen kulturellen Typen eine ursprüngliche Mehr rassigkeit einher — zu deren Gliederung Eickstedt einen versuchsweisen Baustein legte —, ebenso wie am Beginn der starken sprachlichen Differenzierung schon eine sprachliche Verschiedenheit der nach Amerika einwandernden Gruppen vorhanden gewesen sein dürfte. In den Auseinandersetzungen um die kulturelle Entwicklung des Indianertums haben in den vergangenen Jahren ozeanische und asiatische Einflüsse eine beträchtliche Rolle gespielt, Hypothesen, die Krickeberg auf ihren berechtigten Kern untersucht und beschränkt. In hervorragender Weise sind in diesen einleitenden Ausführungen die gegenwärtigen Fragestellungen und der neueste Stand der Tatsachenkenntnis zu einer knappen Darstellung vereint, welche den ganzen Fortschritt der amerikanistischen Forschung in den vergangenen beiden Jahrzehnten erhellt.

Die vordem von Krickeberg gewählte Darstellung, welche ja die Grundlinien der geschichtlichen Entwicklung in einzelnen Räumen und deren völkische Gliederung in einleitenden Abschnitten von der ethnographischen Schilderung scheidet, ist zu Gunsten eines Verfahrens aufgegeben, das in äußerst geschickter Weise diese verschiedenen Betrachtungsstandpunkte miteinander verwoben und die Lektüre um so abwechslungsreicher gestaltet hat. Auch die Ordnung des Stoffes ist eine andere, indem die Kulturvölker zusammenhängend behandelt werden, während im Rahmen von Nord- und Südamerika jeweils zwischen den Völkern der wildbeuterischen und der bodenbauenden Wirtschaftsweise unterschieden wird, innerhalb deren die kulturellen „Gautypen“ zur Darstellung gelangen.

Schon ihrer rassischen Sonderstellung wegen sind die Eskimo an den Anfang gerückt. Krickeberg deckt dabei die historischen Schichtungen ihrer Kultur auf, denen die anschließende Schilderung ebenso Rechnung trägt wie den Kontakterscheinungen mit nordostasiatischen und nordwestamerikanischen Einflüssen. Die folgende Darstellung des subarktischen Wildbeutertums wird eingeleitet durch eine gelungene Skizze der Völkerbewegungen in diesem Raum, vor allem der Ausbreitung der Athapasken und der dadurch verursachten Bewegungen der Eskimo und der Algonkin, die ihrerseits wieder auf ältere Bevölkerungselemente des nördlichen Ostens stießen. Ebenso wird die beträchtliche Völkerdurchschiebung des Westens, vor allem Kaliforniens (Schoschonen, Penuti und Hoka) geklärt und aus der Darstellung altertümlicher wildbeuterischer Grundzüge die standortgebundene Entfaltung regionaler Wirtschaftsbesonderheiten (wie des „höheren“ Sammlertums) entwickelt. Das gilt auch für das „höhere“ Wildbeutertum (Fischertum) der Nordwestamerikaner, der Tlingit und Haida, die zu den Dene gestellt werden, der Wakasch- und Selisch-Stämme, deren Entwicklung auf künstlerischen und gesellschaftlichen Gebieten sie an die Schwelle der „Hochkulturen“ rückt.

Unter den bodenbauenden Völkern des Nordkontinents liegt die Kultur der „Pueblos“ als Erbin der „Korbflechter“-Phase heute in ihrer zeitlichen Entfaltung durch fünf Perioden zutage, dank dem neuen Verfahren der Dendrochronologie. Ausstrahlungen der Pueblokultur sind zu den athapaskischen Stämmen der Apachen

und Navaho gegangen, eine mittlere Stellung zwischen den kalifornischen Sammlern und den „Pueblos“ nehmen die sonorischen Stämme ein. Der Darstellung der südöstlichen Bodenbauer geht eine Entwirrung der hier besonders verwickelten Völkerwanderungen voraus; es erweist sich dabei, daß die Gesittung der in diesem Raume heimischen Stämme zurückgeht auf die vorgeschichtlichen (ihrerseits in zwei Kulturkreise zu gliedernden und offenbar mexikanisch beeinflussten) „mounds“. Dagegen legt eine Analyse der Präriekultur den rezenten Charakter dieses Kulturtyps bloß; zurückgreifend auf vorgeschichtliche Befunde, entwickelt Krickeberg die Besiedelungsgeschichte dieser Landschaft und die komplexe Artung ihrer aus westlichen und östlichen Strömungen erwachsenen Kultur, mit dem in geschichtlicher Zeit erfolgten Übergang auch bodenbauender Stämme zur Bisonjagd.

Das südliche Südamerika wird durch einen ähnlichen Gegensatz der alten Kulturen gekennzeichnet wie der Nordkontinent: einer „magellanischen“ Gruppe, den Resten einer dereinst bis ins nördliche Chile reichenden Fischerkultur, steht im Osten die Pampasgruppe gegenüber, zu deren Jägerkultur neben den Ona und Tehuelche, den Puelche und Chechehet auch die Querandí zu rechnen sind. Zu den für eine völkerkundliche Analyse schwierigsten Gebieten hat seit je der Gran Chaco gehört; Völker und Kulturelemente aus allen Richtungen (den Pampas, dem Waldland des Nordens und Ostens, den Anden) sind hier ähnlich wie in den Prärien des Nordens zusammengeströmt, wobei sich von älteren Gruppen die jüngeren Einbrüche der Aruak und Tupi abheben; komplizierend hat auch eine teilweise Umgestaltung der Chacokulturen unter europäischem Einfluß (mit Einführung von Pferd und Viehzucht) gewirkt. Altes Wildbeutertum erhielt sich auch nach der von Krickeberg angenommenen Südwärtsbewegung der Tupi, deren Urheimat er nördlich des Amazonas vermutet, in Ostbrasilien bei urwaldbewohnenden Stämmen (z. B. den Boto-kuden) und bei den kampfbewohnenden Ge.

Wildbeuterreste sind eingebettet in die amazonische Pflanzerkultur. Krickeberg legt deren Bevölkerungsschichten bloß, die vermutlich sämtlich von den umgebenden Hochländern in das tropische Tiefland einwanderten: abgesehen von einer ältesten jägerischen Schicht, ist eine früher anzusetzende „subandine“ Gruppe (mit den Tukano- und Pano-Stämmen) von der Ausbreitung der drei großen Sprachfamilien der Aruak, Kariben und Tupi zu scheiden, welche ursprünglich sämtlich nördlich des Amazonas beheimatet waren. Soweit historische Erschließung zurückreicht, läßt sich ein vordem in vielem entwickelteres Kulturniveau als das uns überkommene ahnen. Am Südrande der andinen Hochkulturen finden sich gradweise abgestufte Ausstrahlungen aus diesen in ähnlicher Weise, wie solche von Mexiko aus nach Norden verlaufen sind: in schwächerem Grad bei den Araukanern, in stärkerem bei Diaguita und Atacameño, deren vorgeschichtliche Erforschung allerdings noch unbefriedigend ist. Ausgangspunkte der Entwicklung sind auch hier primitive Schichten gewesen: eine Fischerbevölkerung im Westen gegenüber einem östlichen Jägertum (man vergleiche die entsprechende Lagerung der Kulturen im Feuerland). Einen dritten Bereich pflanzerischer Kultur stellen schließlich die Antillen dar. Völkerkundliche und archäologische Forschung haben auch hier verschiedene Schichten bloßgelegt: ein älteres Wildbeutertum vermutlich nordamerikanischer Herkunft, die aruakischen Taino und teils eine jüngste, karibische Überlagerung, wozu sich noch Einflüsse sowohl der mittelamerikanischen wie der kolumbianischen Hochkultur gesellen.

Die Darstellung dieser amerikanischen Hochkulturen leitet Krickeberg mit dem alten Mexiko ein. Im Anschluß an die Gliederung der völkischen Gruppen wird ein Abriß der Kulturfolge vom Archaikum bis zur aztekischen Zeit gegeben, mit gebührenden Ausblicken auf die Entwicklung im taraskischen, totonakischen und zapotekischen Raum. Dieser Abschnitt ist ebenso ein Glanzpunkt der Darstellung wie die anschließende Schilderung der Mayakultur, der Griechen der Neuen Welt. Während Krickeberg die Urheimat der Maya zwischen Tuxtla und Oaxaca sucht, setzt die Entwicklung des „Alten Reiches“ auf einer Prämayaschicht, einer Frühform mittelamerikanischer Hochkultur ein. Sie ist zeitlich markiert durch ihre älteste Stele (328) und ihre letzte Inschrift (889), wobei Krickeberg sich für die Thompsonsche Konkordanz entscheidet. Die Dekadenz des „Alten Reiches“ führt er auf ein Zusammenwirken politischer, wirtschaftlicher und klimatischer Gründe zurück. Weiter im Süden, in Honduras und Salvador, wurde die Urbevölkerung der Lenca durch Wellen von Maya und Nahuatl überflutet. Das eigentliche Kulturvolk von Honduras und des nördlichen Costarica aber waren die Chorotegen, in deren Bereich sich ebenfalls Träger einer älteren Nahuakultur eingeschoben hatten, die Nicarao; in diesem Kulturraume findet bereits eine Kreuzung von Elementen nördlicher Herkunft und südamerikanischen Ursprungs statt. Denn aus Südamerika sind Chibcha mindestens bis zum Nikaragua-See vorgestoßen. Ihre ursprüngliche Heimat ist Kolumbien, wo sie eine ältere Aruakbevölkerung überlagert hatten, selbst aber später durch den Einbruch karibischer Stämme eingeengt wurden, woraus sich vielleicht ihre Streuung über den Isthmus hinaus und andererseits bis nach Ekuador

erklärt. Die archäologischen Tatbestände werden von Krickeberg in sieben Kulturprovinzen gegliedert, deren Befunde sich mit den Zuständen zur Zeit der Eroberung decken, ausgenommen natürlich die monolithische Kultur von San Agustín, die vom Entdeckungszeitalter aus gesehen bereits prähistorisch war. Ein Gebiet, das in besonders hohem Grade der Schauplatz aufeinanderstoßender nördlicher und südlicher Kulturbewegungen war, ist Ekuador. Abgesehen von der jüngsten, inkaischen Überlagerung läßt sich eine ältere und eine jüngere Bevölkerungsschicht unterscheiden, und die völkerkundlichen Tatsachen, vor allem aber die archäologischen Funde, die teilweise weit zurückreichen, zeugen für kulturelle Einflüsse, die von Eigentümlichkeiten des Tiahuanacostils bis zu Merkmalen der mexikanischen Golfküste reichen. Nach einer Kennzeichnung der drei großen Bevölkerungsgruppen des altperuanischen Raumes, also abgesehen von den dem Niveau der magellanischen Stämme nahestehenden Uro, der Yunca, Colla und Khechua, stellt Krickeberg die kulturgeschichtliche Entwicklung einerseits im Küstengebiet, wobei auch das Problem der mittelamerikanischen Beziehungen eine Prüfung erfährt, und andererseits im Hochlande dar, dessen Bedeutung auch für die Frühzeit von Tello herausgestellt worden ist. Die Kulturverhältnisse der Küste, die ja weitgehend durch Grabbeigaben erschlossen sind, erfahren eine gesonderte Darstellung vor der abschließenden Schilderung des Inkareiches, „eines der merkwürdigsten Staatswesen der Menschheit überhaupt“.

Krickebergs „Amerika“ wird in einem ungewöhnlichen Ausmaße der Forderung gerecht, eine auch dem Nichtethnologen verständliche Form mit höchstem wissenschaftlichem Niveau zu verbinden. Dem Verständnis der Völkerbewegungen und Schichtungen kommen ausgezeichnete Karten zu Hilfe, die gegenüber den früheren den Vorzug ungleich größerer Klarheit haben. Aber auch dem Fachmann werden der Stand und die Aufgaben der geschichtlichen Erforschung des Erdteils aufgezeigt. Krickebergs Darstellung zeichnet sich durch Ehrlichkeit und Genauigkeit aus und durch einen tiefen geschichtlichen Sinn, nicht zuletzt aber auch durch eine Stoff- und Problembearbeitung, die dem neuesten Stande der wissenschaftlichen Bemühungen in allen Ländern entspricht. Man darf von einem Standardwerk der deutschen Völkerkunde sprechen, das den Stempel der schöpferischen Gestaltung trägt.

Hermann Trimborn.

Robert Bleichsteiner, Vorderindien. S. 149—197.

Selbst in den mit Spezialkarten reich ausgestatteten größten Atlanten wird das Übergangsgebiet zwischen Vorder- und Hinterindien nie gesondert dargestellt. Dieses etwa von Assam, Osttibet, Yünnan und Nordbirma begrenzte Bergland im Norden Westhinterindiens, das ich der abkürzenden Umschreibung halber mit „Zwischenindien“ bezeichnen möchte, ist stets nur abschnittsweise in die Ecken der großen Übersichtskarten von Vorder- oder Hinterindien abgedrängt zu finden.

Ganz ähnlich verhielt es sich mit seiner völkerkundlichen Bearbeitung in den älteren „Völkerkunden“, wo es kaum die dürftigste Erwähnung fand. Erst in Buschans Illustrierter Völkerkunde von 1923 erfuhren die Völker dieses „Zwischenindien“ die ihnen zukommende Beachtung. Vom völkerkundlichen Standpunkte aus folgerichtig wurden sie zusammen mit den Stämmen des übrigen Hinterindiens und denen Indonesiens behandelt. Um so erstaunlicher ist es, daß die Einheitlichkeit in der „Großen Völkerkunde“ wieder zerrissen wurde. Mögen die Bergstämme Assams auch auf politisch zu Vorderindien gehörendem Boden wohnen, völkerkundlich sind sie eindeutig zu den hinterindischen Völkern zu rechnen. Damit hätten sie in den entsprechenden, von Bernatzik verfaßten Abschnitt eingeordnet gehört und nicht in denjenigen Bleichsteiners. Mit den Bewohnern der vorderindischen Ebenen haben sie weder rassisch, noch sprachlich, noch kulturell auch nur das Geringste zu tun. Alle sind Mongolide mit überwiegend tibetobirmanischen, zu kleinen Teilen auch mit austroasiatischen (Khasi; nicht Khazi wie unter Abb. 111) oder siamochinesischen (Khamti) Sprachen; ihre Kultur ist die der „niedereren Pflanzenbauern“ und hat als Hauptmerkmale in der Regel Brandrodungsbau (Bleichsteiner sagt weniger gebräuchlich, doch treffend „Schwendwirtschaft“), Rinderzucht ausschließlich für Opferzwecke, Verdienstfeste, Kopfjagd, Geisterglaube (vgl. hierzu die Ausführungen Bernatziks, S. 218ff.). Soviel über die Abgrenzung der Völker nach ethnologischen Gesichtspunkten, die grundsätzlich einzuhalten gewesen wäre.

Der Abschnitt „Vorderindien“ wirkt erfreulich durch seinen klaren Aufbau. Natur, Rassen, Sprachen (man erkennt deutlich den Sprachforscher!), Geschichte, Wirtschaft, Kastenwesen, Religion usw. werden in ihren wesentlichsten Zügen herausgestellt. Wohl mangels Raum wurde jedoch leider manches allzu stark gekürzt. So wäre eine Erklärung der verschiedenen neolithischen Beilarten gegeben gewesen (S. 162; Bilder folgen erst auf S. 199, und das abgebildete Schulterbeil ist

noch nicht einmal besonders aufschlußreich). Die Zuteilung der einzelnen Beilformen zu bestimmten Völkergruppen ist weit zweifelhafter, als ersichtlich wird. Den Austroasiaten, von deren restlichen Kulturgütern man übrigens rein nichts weiß, wurden nur die Schulterbeile, nicht auch die Vierkantbeile zugeordnet, und selbst diese Annahme ist wieder recht fraglich geworden.

Für die im Brennpunkte des Interesses stehende Megalithkultur wird nur ein viel zu knapper Hinweis gegeben (S. 162—163), der auch durch Bemerkungen Bernatziks (S. 198) und Körners (S. 253) für ganz Südostasien nur eine unwesentliche Erweiterung erfährt. Und doch liegen gerade hier eine ganze Reihe wichtigster Fragen vor, die in einer „Großen Völkerkunde“ unter keinen Umständen einfach übergangen werden dürften. So ist, um ein Beispiel zu nennen, im ganzen Werke der Begriff „Gabelpfosten“ nur auf Abb. 171 angedeutet, von Schädelurnen, Aufmauerungen, Plattenwegen, Sitzsteinen usw. ganz zu schweigen. Ebenso wurde der vielfältige Komplex des Menschenopfers (S. 162, 184, 187), der mit der Kopfjagd und dem rituellen Königsmord, letzterer wieder mit dem Amoklaufen, in Beziehung steht, allzu flüchtig übergangen.

Die gut gesehene geschichtliche Einführung endet ziemlich abrupt (S. 169). Das Moghulreich, dessen Prachtbauten noch heute den Charakter Nordindiens weitgehend bestimmen, hätte eingehendere Würdigung und wenigstens die eine oder andere Abbildung verdient. Die Engländer nahmen Indien nicht „zur Gänze in Besitz“, denn kleine Reste ihrer vorderindischen Kolonien verblieben sowohl den Portugiesen (Goa usw.), wie den Franzosen (Pondichéry usw.); der britische Teil wieder zerfällt in direkt verwaltete Provinzen und indirekt geleitete Reiche einheimischer Fürsten. Vielleicht wäre auch etwas über die für Indien in politischer, religiöser, sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht so bedeutsame Bewegung Gandhis zu sagen gewesen. Hier ist der Verfasser dem Bilde Indiens eine wenn auch noch so eng begrenzte Abrundung schuldig geblieben.

Angenehm berührt die deutsche Schreibweise der Eigennamen, also Dschamna anstatt Jumna, Pandschabi anstatt Punjabi usw. Zu bedauern ist aber, daß diesem Grundsatz nicht durchgehend gehuldigt wurde. So müßte es Aschoka statt Ashoka, Schiwa statt Shiva heißen usw.; Audh (S. 155) wird später wieder englisch Oudh (S. 168) geschrieben. Etwas sorgfältigere Überarbeitung hätte hier nichts geschadet, durch die auch einige andere Irrtümer leicht ausgemerzt worden wären: Die Hauptstadt des Kaiserreiches Indien ist seit dem 12. Dezember 1911 nicht mehr Kalkutta, sondern Delhi (S. 149). Der Name Assam (S. 155) leitet sich von Ahôm her (s ersetzt im Bengalischen und Assamesischen häufig h), einem Thai-Volk, das seit dem 13. Jahrhundert von Birma als Eroberer herüberkam und nach Jahrhunderten der Herrschaft völlig verschwand und im assamesischen Volkskörper aufging. S. 158 muß es heißen „vom Mahrattischen“ anstatt „vom Marathischen“, S. 160 „Aka, Dafla“ anstatt „Arka, Dophla“. Die Sprachen der Nordassamstämme gehören ebenso wie die der Katschin, Bodo, Naga usw. der seit langem so benannten tibeto-birmanischen Sprachfamilie an, nicht einem „tibetischen Stamm“ (S. 160); man soll sich ruhig an altbewährte Einteilungen halten. Naga und andere Bergstämme Assams bauen nicht nur eine Art Bergreis an (S. 170), sondern eine ganze Anzahl verschiedener Arten, die je nachdem zur Nahrung, Bierbereitung usw. Verwendung finden; Bergreis wird nur einmal jährlich geerntet (vgl. hierzu Bernatzik, S. 228). Anstelle von Kolokasia hieße es allgemein verständlich besser Taro. Die Garo bauen nur gelegentlich Feldwachhütten auf Bäumen, die Dörfer bestehen aus Pfahlhäusern (vgl. Playfair, *The Garos*, London 1909, S. 35ff.), von Baumhäusern „zum Schutze gegen feindliche Überfälle“ kann also keine Rede sein (S. 170). Bei der Beschreibung der indischen Viehzucht (S. 171) wäre der Hinweis nötig gewesen, daß die mongoliden Bergvölker Nordostindiens im scharfen Gegensatz zu den Hindus gerade Milchprodukte niemals verwenden. Fischen durch Vergiften des Wassers (S. 172) ist besonders bei den Naga als festliches Gemeinschaftswerk beliebt. Die „Kataran“ genannten Floßboote aus mit Seilen verbundenen Holzstämmen (S. 172) kommen nicht nur in Madras und Südindien, sondern auch auf Ceylon vor. „Ausgeprägter Totemismus“ (S. 179) findet sich keineswegs bei den „Primitivvölkern“ Assams, ganz abgesehen davon, daß diese Bergvölker alles anderes als „primitiv“ sind; geringe Spuren von Totemismus gibt es nur bei den Garo (wie Bleichsteiner weiter unten richtig bemerkt), den Katschhari, Khasi, Ao- und Sema-Naga.

Zu Abb. 107 fehlt eine Erklärung der Reiterfiguren auf dem Dach einer Dorf- hütte in Nordindien (wo? Nordindien ist riesengroß!). Unter Abb. 123 muß es heißen „Männerhaus der Konyak-Naga“, denn nur bei diesem Naga-Stamm spielt das Männerhaus eine ausschlaggebende Rolle im sozialen Leben. Die Völker- und Sprachenkarte Vorderindiens (S. 160—161) muß als völlig unzureichend bezeichnet werden; bei derart weiträumigen und vielgestaltigen Verhältnissen wäre eine ähnliche Darstellung zu erwarten gewesen, wie sie Hinterindien erfuhr (S. 208—209).

Hugo Adolf Bernatzik, Hinterindien. S. 198—250.

Hinterindien, der Erdraum dauernder Völkerwanderungen und Kultur-mischungen, ist vernünftigerweise nicht in einem Stück behandelt wie Vorderindien. Bernatzik nahm die praktisch bewährte Dreiteilung vor in 1. Altvölker, 2. Niedere Pflanzenbauern und 3. Hochkulturvölker. Dabei vermied er eine krasse Trennung und wies immer wieder auf die zwischen diesen drei Gruppen bestehenden Verbindungen und Beziehungen hin.

Von den drei Altvölkern, den Yumbri, Mokén und Semang entwarf er richtige kleine Monographien, was wegen ihres verhältnismäßig geringen Kulturbesitzes möglich war. Die Behauptung, es handle sich hier um „einst weit verbreitete Völker“ wird nicht beweiskräftiger durch den Hinweis auf vorgeschichtliche Funde (S. 207—208). Bernatzik hat ja selbst bei den Yumbri eine „reine Bambuskultur“ festgestellt (Forschungen u. Fortschritte, 14, 1938, S. 111), von der sicherlich nichts aus früherer, geschweige denn aus prähistorischer Zeit übrig blieb; wenn er dann noch betont, daß Töpferei und Steinwerkzeuge fehlen (S. 208), so erscheint es denn doch als sehr gewagt, die archäologischen Ergebnisse der Hinterindienforschung mit diesen Altvölkern in Verbindung zu bringen.

Bei der großen Zahl der Stämme der niederen Pflanzenbauern und ihren außerordentlich mannigfaltigen Kulturen mußte von einer Einzeldarstellung abgesehen und die Einteilung nach Materien vorgenommen werden. Einer Zusammenraffung der verschiedenen wirtschaftlichen Merkmale wie Haus und Siedlung, Geräte, Kleidung und Schmuck, Anbau und Viehzucht (mehr als kurz!), Waffen, Verkehrsmittel usw. folgt eine Übersicht über soziale und religiöse Gegebenheiten in gedrängtestem Stile.

Etwas ungenau ist die Feststellung, daß beim Brandrodungsbau Düngung unbekannt sei (S. 227). Zwar wird tatsächlich nicht mit Viehmist gedüngt, doch reicht man den Boden mit der Asche der gefällten und dann verbrannten Bäume an. Wie bewußt dies geschieht, ergibt sich schon daraus, daß die Asche meist in den Boden eingearbeitet wird. Man muß sich überhaupt davor hüten, den Bergvölkern der mittleren Kulturen auf ihrem ureigensten Lebensgebiet, dem Hackbau, zu wenige Kenntnisse ihrer Wirtschafts- und damit Existenzgrundlage zuzutrauen. Unklar bleibt, welche „Stämme an der assamesischen Grenze“ (S. 233) Bernatzik als mutterrechtlich bezeichnet. Sollte er die Garo, Khasi und Sinteng gemeint haben? Ihre Wohnsitze aber liegen nicht an einer Grenze, sondern mitten in Assam, und als mutterrechtlich erwähnt wurden sie ja bereits im Abschnitt „Vorderindien“ (S. 180—181). Es dürfte also wohl ein kleiner Irrtum vorliegen.

Was schon weiter oben zu beanstanden war: Auch hier könnte ein Laie öfters Erklärungen von Fachausdrücken vermissen (wie u. a. der verschiedenen Feuerzeuge, S. 217, 224, Abb. 152, 154, 155), und auch hier mußte gar manches allzu knapp geraten, etwa die Verkehrsmittel (S. 232), unter denen die kunstvollen Brücken (Rotang-Hängebrücken, Kantelever-Konstruktionen usw.) unberücksichtigt blieben, oder die Fruchtbarkeitsriten (S. 235), die ja noch bei vielen Stämmen, nicht nur bei den Akha, gut ausgeprägt sind.

Die Hochkulturvölker sind in der Tat „für die Völkerkunde von sekundärer Bedeutung“ (S. 207), ihre eingehende Behandlung würde einen Band für sich erfordern. So mag sich die Frage stellen, ob sie in einem ausschließlich der Völkerkunde gewidmeten Werke nicht lieber ganz weggelassen werden sollten. Es gelang dem Verfasser jedoch, auf wenigen Seiten eine allgemeine Übersicht zu geben, die in ihrer steten Innehaltung der Hauptlinien Beachtung verdient. Auch unterließ er es nicht, die äußerst starken Kultureinflüsse von Vorderindien und China her in ihren geschichtlichen Auswirkungen darzustellen. Dabei scheint mir allerdings das einzigartige Khmer-Reich sowohl textlich wie bildlich zu kurz gekommen zu sein.

Widerspruchsvoll ist die Herleitung der wirksam gewordenen Kulturelemente einmal von „hinduistischer Grundlage“ und nachher von „verschiedenen Hochkulturzentren“; durch einfaches Streichen des letzten Absatzes auf S. 246 wäre diese Zwispältigkeit zu vermeiden gewesen. Bei der „civiatischen“ Form des Hinduismus in den süd Hinterindischen Reichen (S. 246) handelt es sich um die schiwaitische Form, die Religion der Schaiwas oder Schiwa-Anbeter.

Die Bilder sind, wie bei Bernatziks hoher fotografischer Kunst ganz selbstverständlich, von frischer Lebendigkeit, und dort, wo sie Landschaftliches zeigen, sind sie sehr eindrucksvoll und stimmungsvoll. Wenngleich die Auswahl angemessen ist, wären doch neue und weniger aus Büchern und Zeitschriften bekannte Aufnahmen hochwillkommen gewesen. Es kann ja gar nicht genug immer neue ethnographische Bilder geben, aus denen oft vieles herauszulesen ist, was der Text verschweigt!

Einen großen Fortschritt bedeutet es, daß endlich einmal gewagt wurde, eine Völkerkarte in größerem Maßstabe herauszubringen. Für das eigentliche Hinterindien dürfte sie den hier gestellten Ansprüchen genügen, für „Zwischenindien“

jedoch machen sich empfindliche Lücken fühlbar. Dort werden, ungleich der stammesmäßigen Aufteilung im Südosten, nurmehr Obergruppen der Völker angegeben (Nordassam-Völker, Bodo, Naga usw.) und selbst diese nicht einmal vollständig (Alte Kuki, Thadou usw. fehlen). Dann haben die Naga ihre Wohnsitze zu beiden Seiten der assamesisch-birmanischen Grenze, nicht nur östlich davon, und sowohl Mikir wie Manipuri sind ausschließlich in Assam beheimatet, nicht in Birma. Die Karte „Verbreitung der Negritos in Südostasien“ (S. 176—177) beleuchtet ein Feld noch gärender Probleme, was auch deutlich aus den vielen Fragezeichen ersichtlich wird. Immerhin darf ich die eingezeichneten „Einschläge negritoiden Blutes“ bei den Naga nach eigenen Untersuchungen ebenso bestimmt ablehnen, wie dies v. Eickstedt für die Pors in den Kardamombergen Kambodschas tat (Z. Rassenkde., 8 (1938) S. 324ff.).

Abschließend darf gesagt werden, daß der Abschnitt „Hinterindien“ den Eindruck hinterläßt, als habe der Verfasser vorwiegend auf seine eigenen Feldforschungen abgestellt und die Literatur nicht in ihrem vollen Umfange zu Rate gezogen. Auch dringt etwas häufig das Bestreben durch, neue Theorien aufzustellen (z. B. die Bezeichnung der Yumbri als „Protomongolide“ S. 200, die „sehr alten europäischen Elemente“ der Meau S. 221 usw.). Mitunter wird dadurch die Ausdrucksweise zu selbstsicher wertend (z. B. „ältere Narbentatauierung“ S. 227, was auf die historische Schule zurückgeht, deren Aufstellungen Bernatzik selbst in Bd. I, S. 9—10 bezweifelt), aber vielleicht ist es für die Völkerkunde ganz gut, wenn sie sich vor einem weiteren Forum nicht so zögernd und gewunden gibt.

Theo Körner, Indonesien. S. 251—294.

Wieder eine andere Einteilung nimmt Körner für Indonesien vor. Einleitend legt er die geographischen, prähistorischen, rassischen, sprachlichen und kulturellen Grundlagen dar. Dann folgt, der Aufsplitterung dieses Erdgebietes in Inseln entsprechend, die Beschreibung der Völker nach Regionen geordnet: Malakka (ohne Semang und Mokén, welch letztere auf S. 262 wieder einmal als Selon auftauchen), Nikobaren, Andamanen, Sumatra, Nias mit Engano und Mentawai, Java, Kleine Sunda-Inseln, Borneo, Celebes, Molukken, Philippinen, Formosa. Mit diesem Dutzend kleiner Abschnitte die ganze Buntheit des indonesischen Völkerlebens wenigstens andeutungsweise zu gestalten, ist eine ungeheuer schwere Aufgabe, der sich der Verfasser unter fleißigem Zusammentragen reichen Materials mit Geschick unterzog.

Allerdings konnte es bei derartiger Anhäufung des Stoffes auf kleinstem Raume nicht ausbleiben, daß allzu viel doch recht fragmentarisch geriet, wie, um nur ein Beispiel zu nennen, der Abschnitt über Nias, in dem mit keinem Wort der megalithischen Kulturelemente gedacht wird (S. 272—273). Auch hier wieder bleiben zahlreiche, nur dem Fachmanne geläufige Ausdrücke unerklärt (z. B. Karofiguren S. 263, halbrelexer Bogen S. 263, Anklong S. 278, Kawi-Inschriften S. 278, Pontianak S. 287, Strickklanze S. 290 usw.); unter Umständen wäre es brauchbar gewesen, wenn nicht im Text selber, so doch im Sachregister des III. Bandes kurze Erläuterungen beizufügen. Andererseits nützt oft die schönste Anhäufung von Worten nur wenig, wenn nicht das Bild helfend dazutritt. So ist die Erwähnung der Schwimmerbefestigung an den Auslegerbooten der Nikobaren (S. 263), oder der Kopfbedeckungen der Minangkabauer (Neigkappen, trompetenförmige Kopfringe mit Trichterenden usw.), oder des von den Frauen der Lamponger bei Festen getragenen Kopfaufsatzes (S. 271) ziemlich sinn- und zwecklos, weil man sich nichts Gegenständliches darunter vorstellen kann. Umgekehrt haben einige Bilder (z. B. Abb. 187, 188, 190) nur ungenügende Unterschriften, oder das Abgebildete ist im Text nicht erklärend beigezogen worden.

Das offenbar so nötige Raumsparen hätte durch straffere Zusammenfassung und durch Vermeiden mancher Wiederholungen (wie des Aufzählens der auf den einzelnen Inseln gehaltenen Vieharten usw.) erleichtert werden können. Gleichzeitig wären dadurch auch die kulturhistorischen Beziehungen, besonders zwischen gewissen Völkern mittlerer Kulturen (Batak, Dayak, Toradscha usw.) nicht so zerrissen erschienen, und die Zusammenhänge des Ganzen (auch mit Hinterindien!) besser gewahrt worden.

Eine große Völker- und Sprachenkarte Insulindes zum bequemen Verfolgen der auf S. 258 genannten Sprachgruppen ist leider nicht vorhanden. Dafür gibt es von der Verteilung der Stämme auf den wichtigsten Inseln 13 Einzelkärtchen, deren Einheftung im Abschnitt „Indonesien“ (anstatt ihrer Zerstreuung über den ganzen Band) zur besseren Handlichkeit beigetragen hätte. Da sie in früheren Völkerkunden völlig fehlten, werden sie sehr geschätzt werden. Nur der Darstellung Borneos mangelt es an Klarheit, auch sind eine ganze Anzahl der auf S. 281 erwähnten Stämme nicht darauf verzeichnet.

Die drei besprochenen Abschnitte vermögen, dem Wunsche des Herausgebers entsprechend, den Gebildeten rasch über die ethnographischen Verhältnisse der betreffenden Erdgebiete zu orientieren. Aber gerade die Masse der Nichtethnologen, für die die „Große Völkerkunde“ von Haus aus bestimmt ist, wird sich gezwungen sehen, zu einem Lexikon oder einer „Allgemeinen Völkerkunde“ zu greifen, um die ihr unbekanntem ethnologischen Begriffsbestimmungen zu enträtseln. Das ist eine Schwäche dieses Buches, eine zweite geht den Fachmann an. Sie liegt darin, daß in der Eile allzu stichworthafter Darstellung leicht Richtiges und weniger Richtiges durcheinander rutschte, daß an einigen Stellen überspitzte Verallgemeinerungen auftraten und sich an anderen Lücken und Auslassungen bildeten, die unbedingt hätten vermieden werden müssen, so man einen wirklich allseitig abgerundeten Tatsachenbericht geben wollte. Schließlich sind noch die ziemlich häufigen Druckfehler zu beanstanden, besonders soweit sie Eigennamen betreffen; auch das Schriftumsverzeichnis ist nicht frei davon (u. a. sollte es heißen „Carey und Tuck“, nicht „Bertram und Tuck“, III, S. 279), es zählt dazu längst nicht alle wirklich wichtigen Werke auf (z. B. fehlen mit Ausnahme von Endle: *The Kacharis*, die restlichen 14 grundlegenden Monographien über die assamesischen Bergvölker!). Der Fachmann muß höhere Ansprüche stellen. Er wünscht sich das bis in letzte Einzelheiten ausgefeilte Kompendium und Nachschlagewerk, das immer noch aussteht und wohl besser erst dann einmal in Angriff genommen wird, wenn die noch immer sehr großen Lücken in unseren Kenntnissen südostasiatischer Völker durch neue Feldforschungen mehr oder minder ausgefüllt sein werden. Daß dies gerade in den letzten Jahren schon in weitgehendem Maße geschehen ist, dazu hat nicht zuletzt Bernatzik selbst beigetragen, und dafür weiß ihm die Völkerkunde bleibenden Dank.

H. E. Kauffmann.

F. Martin Schnitger: *Schönes Indonesien*. Herausgegeben von der Gesellschaft der Naturfreunde Kosmos. Franckhsche Verlagshandlung, Stuttgart 1941. 16 S., 64 Bildseiten mit 79 Abbildungen.

Den besonderen Wert dieses kleinen Buches, dessen einführender Textteil in knapp 16 Seiten die Herkunft, Geschichte, Kunst und Religion der Indonesier in leichtfaßlicher Form skizziert, bildet für den Ethnologen in erster Linie wohl das reichhaltige und vorzügliche Photomaterial, das einige gänzlich neue und interessante Aufnahmen enthält. Unter diesen sind einige Beispiele der bis jetzt noch kaum wissenschaftlich bearbeiteten Terrakottakunst Indonesiens zu erwähnen, über die in der Literatur nur ganz sporadische Hinweise vorliegen. Die diesbezüglichen Abbildungen eines Pferdekopfes und einer Tänzerin aus Ostjava (14.—15. Jahrhundert), diejenige einer fast mexikanisch anmutenden, großen Figur eines schildtragenden Kriegers aus Südbali und eines, offensichtlich einer späteren Periode zugehörigen Weihrauchbrenners in Elefantenform aus Westjava sowie die, schon früher vom Verfasser veröffentlichten, an die Kunst von Mitteljava sich anlehnenden Terrakottafragmente aus Palembang in Sumatra (*Int. Arch. Ethn.* 1937, Suppl. Bd. 35, Taf. III u. IX) lassen uns ahnen, daß die früheren Bewohner dieser Inseln auch in der meisterhaft beherrschten Terrakottatechnik Hervorragendes geleistet haben. — Lehrreich sind auch die Abbildungen einiger Holzschnitzereien; das rankenförmig stilisierte Lotusmotiv auf der Schnitzerei eines Grabes von Palembang erinnert auffallend an ähnliche Ornamente auf mohammedanischen Gräbern von Mantingan (Java) aus dem 16. Jahrhundert. Das durchbrochene Schnitzwerk am Eingang eines Hauptlingshauses in Flores weist mit seinen Spiralen und Verschlingungen auf Beziehungen zur chinesischen Kunst früherer Perioden, im besonderen zu derjenigen des sog. Tsin-stils hin.

Bei der Besprechung der religiösen Bräuche wird dem Megalithentum eine etwas eingehendere, durch einige gute Bilder veranschaulichte Betrachtung gewidmet, unter denen der, vom Verfasser seinerzeit entdeckte Menhir von Aurduri in Mittelsumatra durch seine besondere, ganz unmalaisch anmutende Verzierung auffällt und die nebeneinander vorkommenden, steinernen Säulen und Ahnenfiguren von West-Nias spezielle Erwähnung verdienen. — Bemerkenswert sind auch die Beziehungen zwischen den Megalithen und dem Tierkult; dem Büffel als wichtigsten megalithischen Opfertier, dem Nashornvogel und Krokodil, der Eidechse und dem Hahn, die alle schon in der megalithischen Ornamentik Hinterindiens eine große Rolle spielen, fügt der Verfasser für Indonesien noch den Elefanten und den Tiger hinzu, deren Kult in der Namengebung, in besonderen Festen, in den Masken und vor allem in figürlichen Darstellungen zum Ausdruck kommt, sowie den Hund. Diese Beziehungen lassen sich auch in dem durch seine Rangfeste mit Schlachtung von Opfertieren echt-megalithisches Gepräge zeigenden Pepadonwesen von Südsumatra nachweisen, indem das (Totem)-

Tier, sei es Drache, Schlange, Büffel, Elefant, Hirsch oder Hahn, dem sich der Veranstalter eines solchen Pepadonfestes verbunden hatte und dessen Namen er oft trug, auf kleinen, zur Aufbewahrung des Rußes für die zeremonielle Schwärzung der Zähne bei dessen Totenfest bestimmten Metallbehältern abgebildet wurde, die man ihm mit ins Grab zu geben pflegte. Mit dem Totenkult steht auch die jenen Behältern oft verliehene Schiffsgestalt, die man bei goldenen Betelschüsseln in Java und im Kopfschmuck von Nias, Sumatra und Sumba als längst nicht mehr verstandenes Symbol der Seelenreise im Totenschiff zurückfindet, in Zusammenhang.

Wenn der Verfasser von einem dayakisch-indonesischen Kulturkreise spricht, so will er damit in erster Linie die enge Verwandtschaft der Kultur von Borneo mit derjenigen von Sumatra und Nias hervorheben, eine Verwandtschaft, die sich u. a. durch die fast identischen Darstellungen der Bootsfahrt ins Jenseits, durch das Vorkommen von Pfählen mit Vögeln, Tigern und anderen Tierfiguren an der Spitze, hier wie dort geradezu aufdrängt. Beachtenswert ist in dieser Hinsicht Schnitgers Auffassung des batakschen Zauberstabes als ursprüngliche, vor dem Häuptlingshause stehende Toten- bzw. Ahnensäule, die er deshalb mit den Totempfählen der nordwestamerikanischen Indianer und der Australier vergleicht; der gelegentlichen Verwendung der letztgenannten als Aufbewahrungsorte für die Knochen der Toten entspricht beim Zauberstab seine Eigenschaft als Behälter für den Zauberbrei aus Menschenfleisch. In beiden Fällen wären demnach die Tierfiguren als Totentiere aufzufassen.

Mit dem Megalithentum werden auch jene zahlreichen Seelenstatuen aus Holz in Verbindung gebracht, die — sei es als bewegliche Gliederpuppen in den Batakländern beim Totenfest Verwendung finden, sei es in Gestalt von Grabwächterfiguren in Nischen neben Felsengrüften oder von hölzernen Puppen in Totenhäuschen im Gebiet von Mittel-Celebes aufgestellt werden, was durch interessante Aufnahmen veranschaulicht wird.

Mit dem Hinweis auf die Bedeutung der, auf den altindonesischen Glauben an die fruchtbarkeitsfördernde Macht des Blitzes zurückgehenden, sowohl auf Sumatra wie auf Java bekannten, den Blitz als Symbol führenden und verehrenden, buddhistischen Wajrayana-Lehre sowie auf die Rolle, die bei den Batak jene, an die Stelle der Totenstatuen tretenden Schutzfetische spielen, denen zahlreiche Tempel und sonstige Heiligtümer errichtet worden sind, bei welchen sich die Übernahme megalithischer Totenbräuche und Bauformen (Steinterrassen, Steinsäulen, hinduistische Umbildungen von Gebäuden mit Tigerfiguren usw.) durch die Hindus erkennen und nachweisen läßt, schließt Schnitger seine interessanten, wenn auch leider nur allzu kurz gefaßten Ausführungen. So vermittelt denn das Büchlein, das, wie der Verfasser einleitend in bescheidener Weise bemerkt, keinen wissenschaftlichen Anspruch erhebt und ebensowenig nach Vollständigkeit strebt und sich in erster Linie an einen größeren Leserkreis wendet, für den vor allem die vorzüglichen Landschaftsbilder und die Aufnahmen von Volkstypen bestimmt sind, trotzdem auch dem Ethnologen manch wertvolle Anregung.

A. Steinmann.

V. Eingänge für die Bibliothek.

- Andree, J.: Die paläolithische Kulturentwicklung Deutschlands und ihre Beziehungen zu der der umliegenden Länder. Milano, Leipzig: Akad. Verlagsgesellschaft 1941. 8°. Aus: Scientia, année 35.
- Bohne-Fischer, Hedwig: Ostpreußens Lebensraum in der Steinzeit. Königsberg (Pr.) u. Berlin: Ost-Europa-Verlag 1941. VII, 156 S. 8°. Schriften d. Albertus-Univ. Bd. 2).
- Büchi, Ernst: Ergebnisse der anthropologischen Untersuchung der alamannischen Skelette von Aadorf. Zürich o. J. 4 S. Aus dem Anthropologischen Inst. d. Univ.
- Burkhardt, Hans: Die seelischen Anlagen des nordischen Menschen. Berlin-Leipzig: Nibelungen-Verlag 1941. 194 S. 1 Textzeich. 8°. (Nordische Forschungen).
- Eckert, Georg: Das Prophetentum und sein Einfluß auf Geschichte und Kulturentwicklung der Naturvölker Leipzig: Barth 1941. Aus: Forschungen u. Fortschritte Jhrg. 17, Nr. 6.
- Die Fischerei im japanischen Mandatsgebiet. Leipzig: Bibliographisches Institut [1940]. Aus: Kolon. Rundschau Jhrg. 31, H. 4.
- Las civilizaciones superiores antiguas del valle del Cauca. Madrid: Editorial Labor 1940. Aus: Investigación y progreso año 11, no. 7.
- Gelehrten-Kalender, Kürschners: Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender 1940—41 herausgegeben von Dr. Gerhard Lüdtke. 6. Ausgabe. Berlin: de Gruyter 1941. 2 Bde. 8°.
- Gilbert, Will G.: Een en ander over negroïde muziek van Suriname. Amsterdam 1940. 20 S. 8°. (Koninkl. Vereen. „Kolonial Inst.“ Mededeel. No 55 afd. volkenkunde No 17.
- Gusinde, Martin: Das Wirtschaftsleben der Ituri-Pygmaen. Leipzig: Bibliographisches Institut 1941. 8°. Aus: Koloniale Rundschau, Jhrg. 32, H. 1.
- Hug, Erik: Die Schädel der frühmittelalterlichen Gräber aus dem solothurnischen Aaregebiet in ihrer Stellung zur Reihengräberbevölkerung Mitteleuropas. [Stuttgart: Schweizerbart] 1940. Taf. 42—47, 17 Abb. i. Text u. 4 Textbeilg. 8°. Aus: Zeitschr. f. Morphol. u. Anthropol. Bd. 38, H. 3.
- Jačmeneo, N. J.: russ. Olbia I. Kiew: S. A. Zebeleo 1940. 302 S. 4°. (Akad. der Wissenschaften d. RSS Ukraine).
- Kaempfer, Engelbert: Am Hofe des persischen Großkönigs (1684—85). Das erste Buch der amoenitates exoticæ eingeleitet und in deutscher Bearbeitung herausgegeben von Prof. [Dr.] Walter Hinz. Leipzig: Koehler 1940. XII, 241 S. 12 Taf. 1 Kte. 8°. (Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Geogr. u. Völkerkde Bd. 7).
- Kalevala: Kalevala, das karelisch-finnische National-Epos. Vorwort von L. P. Bels'kij. Petrozavodsk: Karelisch-finnische S.S.R. 1940. XLI, 379 S. 8°.
- Kluge, Theodor: Die Zahlenbegriffe der Dravida, der Hamiten, der Semiten und der Kaukasier; ein vierter Beitrag zur Geistesgeschichte des Menschen. Berlin-Steglitz: Selbstverlag 1940. 65 S. 5 Ktn. 4°.
- Lindblom, K. G.: The sling, especially in Africa . . . Stockholm 1940. 41 S. 8°. (Statens Ethnograf. Mus. smär. meddel. Nr. 17).
- Lindblom, G.: Thread-crosses (Fadenkreuze), particularly in South America and Africa. [Stockholm] 1940. 8°. Aus: Ethnos vol. 5, Nos. 3—4.
- Morf, Eugen: Körperliche Entwicklung nach Form und Leistung bei Mittelschülern von Aarau. Zürich 1939: Ebner 232 S. 8°. Phil. Diss.
- Neumann, Ernst Wilhelm: Herder und unsere Zeit. Berlin: Stubenrauch 1941. 14 S. 8°. Aus: Geist der Zeit, Wesen u. Gestalt d. Völker. N. F. von „Hochschule u. Ausland“. Jhrg. 19.

- Nooteboom, C.: Oost-Soemba, een volkenkundige studie. 's-Gravenhage: Nijhoff 1940. 182 S. 8°. (Verhandel. v. h. Kon.-Inst. v. de Taal-, Land- en Volkenkunde v. Ned.-Ind. deel 3).
- Palotay, Gertrud: Les elements turcs-ottomans des broderies hongroises. Budapest: Magyar Történeti Múzeum 1940. 145 S. (184 Fig.) 4°. [(Bibliotheca human. hist. Bd. 6).
- Passek, T., Kritschevsky, E., Kordich, N., Culture tripolienne. Vol. 1. Kiew 1940. 592 S. 8°. (L'Académie des scienc. de la Russ. d'Ukraine).
- Pielenz, Otto Karl: Kernbeil und Spalter als grobgerätige Kulturelemente in der Ahrensburger Stufe und ihre kulturhistorische Bedeutung für die Entstehung des nordischen Mesolithikums. (Zugleich eine Kritik der Forschungsergebnisse Prof. Schwantes). Hamburg 1941. 12 S. 8°. (Veröffentl. der Sammlung Otto Karl Pielenz-Eidelstedt Nr. 3).
- Ein Siedlungsplatz des Magdalénien auf Sylt. Hamburg 1940. 7 S. 8°. Aus: Veröffentl. der Samml. Otto Karl Pielenz-Eidelstedt Nr. 2.
- Pires, A., Leopoldina, F.: São os Portugueses dolicocefalos? Pôrto 1940. 8 S. 8°. Aus: Actas do Congr. Nac. de Cienc. da Popul., vol. 1.
- Sarasin, Fritz: Aus einem glücklichen Leben. Biographische Notizen von [Dr.] Fritz Sarasin. Basel: Frobenius 1941. 47 S. 8°.
- Bericht über das Basler Museum für Völkerkunde für das Jahr 1940. 4°. Basel 1941: Birkhäuser. 13 S. 3 Textfig.
- Schlaginhaufen, Otto: Die Vierlingsgeschwister Gehri und ihr Verwandtschaftskreis. Eine familienanthropologische Untersuchung. Zürich: Füssli 1940. 7 Taf. u. 12 Textfig., 1 Ahnentafel und 10 Stammbaumtaf. 8°. Aus: Archiv d. Julius Klaus-Stiftung Bd. 15, H. 3—4.
- Skulls from Northwestern Siam. Philadelphia 1940: The Wistar Inst. of anatomy and Biology. Aus: Amer. Jour. of phys. anthrop. Vol. 26. 8°.
- Schebesta, Paul: 2. Ethnographie der Ituri-Bambutu. 1. Die Wirtschaft der Ituri-Bambutu (Belgisch-Kongo).
- Vinski, Zdenko: Zur Problematik des alten Iran und Kaukasus mit Hinblick auf die Herkunft der Anten und Weißen Kroaten. Zagreb 1940: „Grafika“ (Kovačić). 24 S. 8°.
- Über die Bedeutung der Völkerkunde für die südslavische Kulturgeschichte. Belgrad: Königl. jugoslaw. Hochschule 1939. 7 S. 8°. Aus: Bull. d. Ethnogr. Mus. Bd. 14.

Die Gesellschaft besitzt noch eine Anzahl von Exemplaren des Werkes Aus Fedor Jagor's Nachlaß. Mit Unterstützung der Jagor-Stiftung herausgegeben von der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte unter Leitung von Albert Grünwedel. I. Band: Südindische Volksstämme. Berlin (Dietrich Reimer) 1914. 4°. 155 S. mit 160 Abb. im Text und 6 Farbtafeln.

Das Werk kann zum bedeutend herabgesetzten Preise von 3,— RM. von der Gesellschaft (Berlin SW II, Saarlandstr. 110) bezogen werden.

Namen und Sachregister.

| | Seite | | Seite |
|---|-----------------------------|---|-------|
| Ababua | 40f., 44, 46, 49, 242, 254, | 289 | |
| Abandja | . | 48 | |
| Abarambo | . | 40f., 44, 49 | |
| Abarihu | . | 117 | |
| Abchasen | . | 67 | |
| Abel, Othenio | . | 153 | |
| Abendmarkt | . | 266 | |
| Aberglaube | . | 80 | |
| Ablaufsnormen | . | 3 | |
| Abome | . | 246 | |
| Acht Hirsch | . | 216, 218 | |
| Ackerbau | . | 128, 133 | |
| Adam von Bremen | . | 364 | |
| Adamaua | . | 245, 252, 277 | |
| Adel | . | 127ff., 140ff. | |
| Adlernasentypus | . | 205 | |
| Adoption | . | 25 | |
| Adrianampoinimerina | . | 284 | |
| Afrika | . | 38ff., 120, 122, 123, 234ff., 379, 387 | |
| Agadés | . | 135 | |
| Agaidaghah | . | 118 | |
| Ágäis | . | 362 | |
| Ág'iu n Táhali | . | 148, 151 | |
| Agni | . | 246, 279 | |
| Ágypten | . | 7, 77, 84, 270, 308 | |
| Áhabig | . | 134 | |
| Áhag'ar | . | 130, 131, 135f., 147, 148, 149, 151 | |
| Áhal | . | 138f., 140, 141, 143, 145 | |
| Áhalpoesie | . | 131 | |
| Ahnenfigur | . | 353ff. | |
| Ahnenkult | . | 120f., 353, 360 | |
| Ahnentafel | . | 121 | |
| Air | . | 135 | |
| Akamba | . | 243, 267, 311 | |
| Akunakuna | . | 245, 309 | |
| Akwama | . | 264 | |
| Alfred der Große | . | 363, 369 | |
| Algerien | . | 125 | |
| Alólaq | . | 134 | |
| Altaustralische Kultur | . | 122 | |
| Altersklassen | . | 175 | |
| Altnigritische Kultur | . | 307 | |
| Altnigritische Mutterrechtskultur | . | 387 | |
| Altpflanzertum | . | 44f., 45f., 48 | |
| Altslawen | . | 379 | |
| Altsudanische Kultur | . | 47, 48 | |
| Altsudanisches Jägertum | . | 48f. | |
| A-Lur | . | 49 | |
| A-madi | . | 49 | |
| Amazonensagen | . | 362ff. | |
| Amazonenstrom | . | 368 | |
| Ambon | . | 357, 358 | |
| Amerika | . | 395 | |
| Amk | . | 186 | |
| Amphyktionien | . | 391 | |
| Amulett | . | 133, 135 | |
| Amur | . | 53 | |
| Amwea | . | 117 | |
| Andree | . | 276 | |
| Angoni | . | 122 | |
| Añlo | . | 258 | |
| Ankermann | . | 46, 306 | |
| Anthropologie der Zigeuner | . | 91ff. | |
| Anthropophagie | . | 46, 47f. | |
| Antilope | . | 44 | |
| Aphrodite | . | 83 | |
| Araber | . | 124ff., 133, 137f., 309 | |
| Armenien | . | 77 | |
| Arthur-Fluß | . | 335 | |
| Aru-Inseln | . | 357, 361 | |
| Aságon | . | 133 | |
| Aschanti | . | 240, 244, 246, 250, 251, 252, 286, 298, 299, 300f. | |
| Ašer | . | 146, 148, 150 | |
| Asi | . | 299 | |
| Asiga | . | 288 | |
| Astronomisch-astrologische Bilder- schriften | . | 198 | |
| Asum (Ramdan) | . | 141 | |
| Asyl | . | 290, 301 | |
| Atawa | . | 117 | |
| Atherton-Stamm | . | 334 | |
| Atlas | . | 126 | |
| Attila | . | 78 | |
| Atunbar-Inseln | . | 356 | |
| Aubel | . | 154 | |
| Aubin s. Tonalamatl | . | | |
| Aufbahrung | . | 181 | |
| Auktionator | . | 293 | |
| Ausflug 6. VII. | . | 40 | |
| Ausgrabungen auf Ceylon | . | 157 | |
| Australien | . | 119, 123, 328ff. | |
| Austronesisches Volk | . | 117 | |
| Aveld | . | 308 | |
| Avungura | . | 47, 48 | |
| Ayiku | . | 299 | |
| Azande | . | 40f., 43ff., 306, 308, 383 | |
| Babar | . | 355 | |
| Babira | . | 40f., 44, 49 | |
| Babwende | . | 241, 261 | |
| Bachofen | . | 306 | |
| Badondo | . | 261 | |
| Bafiote | . | 41, 49, 241, 261 | |
| Bafuen | . | 258, 273 | |
| Bagam | . | 273 | |
| Baganda | . | 41, 44f., 49 | |
| Bagesu | . | 40, 44, 46, 49 | |
| Baholoholo | . | 41, 44, 49 | |

| | Seite | | Seite |
|---|----------------------|---|-------------------------|
| Bahram | 77, 89 | Bavili | 46 |
| Bahuana 241, 261, 277, 278, 293, 306 | | Bayakka | 241, 261, 278, 293, 306 |
| Bajansi | 49 | Behm | 154 |
| Bakamba | 241, 261 | Behrmann | 370 |
| Bakango | 49, 242, 289 | Bendixen | 276 |
| Bakele | 41, 49 | Benin | 259, 309 |
| Bakongo . 41, 46, 49, 241, 303, 306 | | Bentley | 301 |
| Bakonjo | 42, 46, 49, 261 | Benue | 264 |
| Bakossi | 245 | Ben-Zigeuner | 77 |
| Bakuba 42, 45, 46, 47, 48, 49, 242, 243 | | Berber | 306 |
| Bakugui | 261 | Berg, G. | 68 |
| Bakusu | 49 | Bergformationen | 208, 219, 224 |
| Bakwiri | 258 | Bernatzik | 115, 158f., 395, 399f. |
| Balante | 264 | Beschneidung | 47, 140, 145 |
| Balese | 49 | Bessarabien | 64 |
| Bali (Insel). | 119, 163 | Bestattung | 181, 304, 361 |
| Bali (Kamerun). | 273 | Besuchshandel | 308 |
| Ball | 331 | Betelpalme | 27, 35f., 179 |
| Baluba | 41, 49, 242, 306 | Betrug | 296 |
| Bambala | 241, 261, 278, 306 | Bewässerungsanlagen | 128 |
| Bambara | 273, 302 | Bewegungsmotive | 207 |
| Bambus | 33 | Beyer | 232 |
| Bambusmesser | 169f. | Bier | 292, 305 |
| Bamenda | 297 | Bierwoche | 264 |
| Bamesson | 273 | Bilderschriften | 197ff. |
| Bamgi | 171ff., 189 | Binbinga | 331 |
| Bamungu | 273 | Binger 249ff., 252, 258, 273f., 293, 302 | |
| Banane 12, 41f., 44f., 49, 179, 243, 297 | | Bini | 245, 259 |
| Banaro | 114, 116, 117 | Binnenhandel | 238 |
| Banck | 79 | Birifor | 245, 298 |
| Banda | 242 | Bismarck-Archipel | 392 |
| Bande | 79 | blad el huf | 126 |
| Bangala | 40, 42, 44, 46f., 49 | Bleichsteiner | 397 |
| Bangelima | 49 | Block, Martin | 83 |
| Bangwa | 245 | Blockfalle | 63, 70 |
| Banjang | 245, 310 | Blut | 290 |
| Banjo | 288 | Blutfaktoren | 108 |
| Bansso | 285 | Blutgruppen | 106ff. |
| Bantu | 38f., 45 | Blutrache | 89f. |
| Banyari | 49 | Boâno | 358 |
| Banyoro | 243, 280 | Boban | 219 |
| Banza | 49 | Bobo | 244, 252, 305 |
| Banziri | 49, 242 | Bobo-Diulasu | 251f. 302 |
| Bapoto | 49 | Bodenbauer (Bantu) | 241 |
| Baraka | 141 | Bodenbauvölker | 253, 305 |
| Baretta | 360 | Bodenbesitz | 46 |
| Barth | 274, 278, 289 | Bogen | 40f., 46, 48, 188 |
| Barumbi | 42, 49 | Böhme, H. H. | 361 |
| Barundi | 42, 44, 45, 49 | Boinji | 344 |
| v. Bary, E. | 124 | Bolobo | 241 |
| Basarwesen | 308 | Boloki | 41f., 44, 46 |
| Baschilange | 49, 241 | Bonduku | 252 |
| Basoko | 49 | Bootssarg | 361 |
| Basonge | 42, 44, 49 | Borgia-Gruppe (Codices) 198, 199, 207, 208, 219, 228ff., 233 | |
| Basongo-Mino | 42, 49 | Borneo | 119, 162 |
| Bassari | 263, 271 | Bornu | 244, 248, 268, 274 |
| Bastian | 342, 357, 360 | Bororo (Afrika) | 305 |
| Basundi | 241 | Boscha | 77 |
| Bateke | 42, 49 | Bosnien | 78 |
| Batetela | 42, 44, 46, 49, 261 | Boten | 330f. |
| Batua | 242 | Botenstäbe | 328ff., 332ff. |
| Baule | 279 | Boulia-Distrikt | 336, 339, 342, 343 |
| Baum | 220 | Brahmanen | 120, 121, 122 |
| Baumann, H. 47f., 246, 263, 264, 265, 302, 305, 306, 307, 308, 387 | | Brandbestattung 114, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 123 | |
| Baumfaru-Malagane | 30 | Brandrodung | 39f., 43 |
| Baumhäuser | 178 | Brauchtum | 153 |
| Bauwerke | 225, 229ff. | | |

| | Seite | | Seite |
|---|--------------------|--|----------------------|
| Braun | 374 | Cooper | 71 |
| Brautkauf | 80 | Cortez | 198, 227 |
| Brazil | 368 | Cozcatlan | 228 |
| Brotbacken | 135 | Crooke | 121 |
| Bücher | 237 | Cultlaxtlana | 229 |
| Buddhismus | 118, 123 | Cvênland | 369 |
| Budja | 49 | Czekanowski | 40 |
| Buduma | 268 | Dág Agalí | 130, 148 |
| Builsa | 263, 264, 298 | Dagomba | 263 |
| Buka | 117 | Dahome 245, 248, 256, 262, 270, 286, | 295 |
| Bule | 49 | Daly-Fluß | 334 |
| Bulgarien | 63 | Daly Water | 340 |
| Bumerang | 338 | Dämonenfigurantenzierat | 172 |
| Buraka | 242 | Dapper | 245 |
| Burger | 356 | Dardu-Dialekte | 77 |
| Burkasch | 87 | Dattelpalme | 128 |
| Buru | 358 | Dassin wilt Íhema | 131, 142 |
| Burzenland | 378 | Dayak | 119 |
| Buschmänner | 156, 305, 308 | Deckelfalle | 60ff., 70f. |
| Buschongo | 241, 278 | Del | 83 |
| Bwaka | 49 | Delafosse | 255, 263 |
| Callié | 302 | Dénfu | 133 |
| Calonne | 40, 289 | Denham | 278 |
| Carandotta | 339 | Dennett | 261 |
| Caso | 222 | Depothandel | 238 |
| Cecchi | 280 | Dérékúnák | 22 |
| Celebes | 64 | Deutschland | 63, 74ff. |
| Campoallan | 232, 233 | Dewel | 83 |
| Ceylon | 157 | Dian | 245, 256, 298 |
| Chavero | 208, 226 | Diaz del Castillo | 198 |
| Chepara | 331, 332, 333, 335 | Dichtkunst | 138f. |
| Chesmakoran | 366 | Diebstahl | 295 |
| China | 3ff., 118 | Dieri | 331, 332, 338, 339 |
| Cholula | 231 | Digul | 169ff. |
| Chopartsehes Gelenk | 104f. | Diodor | 363 |
| Cimbal | 89 | Dioula | 265 |
| Clan | 117 | Djair | 172f., 186, 187, 189 |
| Clapperton | 278 | Djenné | 240, 252, 268, 309 |
| Clark | 221 | Dikoa | 288 |
| Codex Becker | 205, 221, 223, 232 | Diobu | 260 |
| — Bologna | 221 | Doerr | 123 |
| — Borbonicus | 205, 207, 219 | Dolch | 179, 189, 190 |
| — Borgia 198, 199, 201, 202, 203, 204, | | Donat | 389 |
| 205, 206, 207, 209, 210, 211, 212, | | Doppelbestattung | 32 |
| 213, 215, 220, 221, 222, 228, 232, 233 | | Doppelgängergeist | 27 |
| — Boturini | 220 | Dörfer | 178 |
| — Colombino 205, 208, 216, 221, 228, | | Dorfgründer | 355, 360 |
| 231, 232 | | Dorfheiliger | 353, 356, 360, 361 |
| — Cortesianus | 212 | Dorfschutzgeist | 356 |
| — Dresdensis | 203, 206 | Dorossié | 245, 298 |
| — Fejérváy-Mayer 201, 205, 206, 211, | | Drawida | 119, 120 |
| 212, 221 | | Dreivölkerecke von Aubel | 154 |
| — Codex Laud | 229 | Drisari | 76, 91 |
| — Perez | 206 | Dromedar | 142 |
| — Tro-Cortesianus | 203, 207 | Dschagga s. Wadschagga | |
| — Selden | 216, 232 | Duala | 49, 309 |
| — Vaticanus 206, 207, 209, 210, 221 | | Dulcert | 367 |
| — Vindobonensis 202, 203, 204, 207, | | Dundas | 266 |
| 208, 212, 216, 217, 218, 221, 229, 232 | | Eberhard, Wolfram | 2 |
| — Zacatepec | 229 | Eberzahnschmuck | 24 |
| — Zouche-Nuttall 195, 199, 203, 204, | | Edge-Partington | 335 |
| 206, 207, 208, 210, 216, 218, 219, 221, | | Edo | 245, 246 |
| 229, 232 | | Edrisi | 364, 367, 370 |
| Colle | 41, 43 | Eflk | 245, 309 |
| Columbus | 367 | Ehe 47, 76, 79ff., 91, 117, 128f., 129, 177 | |
| Conti, Nicolo | 366 | | |
| Cooktown | 339 | | |

| | Seite | | Seite |
|--|-------------------|---|--------------------|
| Eid | 25, 85 | Fest Táfaski | 141 |
| Eidechse | 203, 342 | Fetisch | 301 |
| Eigentum | 285f. | Feudalismus | 127ff., 140ff. |
| Eilandenfluß 169, 175, 178, 184, 189, 190 | | Feuerjagd | 40ff., 42, 46, 48 |
| Einbaum | 181, 183, 184 | Feuertopf | 133 |
| Eingeborenenlenkung | 375 | F, zoa | 12ff. |
| Eisengeld | 279 | Fiedler | 353 |
| Einzelfiguren | 200ff., 210, 227 | Finke-Fluß | 332 |
| Einzeljagd | 40ff., 43, 45, 48 | Finnen | 369 |
| Eipper, P. | 153 | Finnland | 53f., 56, 63f., 70 |
| Ekaramójen | 130 | Fiote s. Bafiote | |
| Ekkpo | 297 | Firdusi | 77 |
| Ekman | 57, 62, 71 | Fischer, Eugen (Goethe-Medaille) | 1 |
| Elaid elkebir | 141 | Fischfang | 17, 39, 209 |
| Elbert | 354 | Fischförmige Malagane | 27 |
| Elefant | 41ff., 48 | Flächenhaftigkeit | 209 |
| Elefantentallen | 40, 43 | Flores | 353, 357, 360 |
| Ellis | 264, 297 | Flüsse | 225 |
| Elysee | 77 | Fogg | 237 |
| Emin Pascha | 297 | Foli, B. | 269, 310 |
| Eneli | 128 | Formosa | 118 |
| Enemur | 173ff., 186 | Fortis de Cascavitas | 232 |
| Engano | 365 | Fox | 116, 117 |
| England | 63 | Fra Mauro-Karte | 366 |
| Engels | 41, 45 | Frank, Maria | 328ff. |
| Entdeckungszeitalter | 378 | Frankreich | 84 |
| Entsöhnung | 290, 304, 311 | Franzosen | 108 |
| Erbfolge | 129 | Frasila | 281 |
| Erbbestattung | 119 | Frauen | 177 |
| Erdfarbe | 182 | Frauen als Boten | 332 |
| Erdgottheit | 284, 298f. | Frauenhäuser | 178 |
| Erdkugelopfer | 121, 123 | Fraueninseln 364, 365, 366, 369, 370, 371 | |
| Erdofen | 15 | Frauenmärkte | 267f. |
| Erkennungszeichen | 330f. | Frauensprache | 218 |
| Ernährung | 157 | Frederik-Hendrik-Insel 169, 174, 181, 182, 183f. | |
| Esefrag' | 133 | Friederici | 21 |
| Eskimo | 64 | Friedrich | 306 |
| Estland | 64 | Fröhlich | 234 |
| Esu | 297 | Fruchtbarkeitszauber | 32f. |
| Ethnographische Schichten (Sumatra) | 373 | Fruchtwechselwirtschaft | 44 |
| Ethnologische Kette | 7ff., 8f. | Fuchsbrett | 51ff., 68ff. |
| Europäische Kultureinflüsse | 309f. | Fuchsgrube | 69 |
| Evans-Pritchard | 383 | Fulbe | 256, 258 |
| Evolutionslehre | 3 | Fulup | 264 |
| Ewe 258, 262, 269, 281, 289, 290, 292, 294, 296, 298ff. | | Füße | 224 |
| Ewóki | 134 | Fußstellungen | 206 |
| Exogamie | 6, 117 | Fußtapfen | 225 |
| Eyre | 332 | Gabun | 308 |
| Fallati | 236 | Galela | 359, 360 |
| Fallenjagd | 40ff., 42, 46, 48 | Galla | 268 |
| Fallgruben | 43, 48, 69f. | Gamálamún | 20 |
| Familie | 79f., 83, 109 | Gambia | 302 |
| Familienbecher | 83 | Gan | 245, 298 |
| Fang | 40, 42, 44, 46ff. | Gandert | 154 |
| Fangeisen | 69 | Ganges | 122, 123, 370 |
| Färberei | 23f., 132, 136 | Garó | 118 |
| Farbgebung | 220ff., 228 | Gaunersprache | 77 |
| Federkopfputz | 19, 30, 34 | Gazelle | 303 |
| Feen | 83 | Geawe-gal | 331 |
| Feilberg | 47 | Gebet | 360 |
| Fernhandel 240, 243, 268, 275, 308 | | Geburt | 266, 290 |
| Festessen | 12, 14, 29f. | Geburtssitten | 79f. |
| Festgesänge 129, 140, 142, 143, 144, 145, 149 | | Geheimbünde | 296f., 311 |
| Festkalender, chinesische | 5f. | Geheimsprache | 153 |
| | | Geige | 89 |

| | Seite | | Seite |
|--|--------------------------|---|-------------------------|
| Geister | 83 | Handwerk 132, 134, 136f., 137f., | 269 |
| Geisterglaube | 90, 109 | Harahap | 190 |
| Geisterhalle | 114 | Häuptling 283, 287, 288, 292, 294, 295, | 297, 301, 311, 337 |
| Geld | 182, 276ff., 308 | Häuptlingsgräber | 115 |
| Geldwechsler | 293 | Häuptlingstum | 47 |
| Gerben | 136 | Hausbau | 178 |
| Geschichtliche Darstellungen | 198 | Hausrat | 178 |
| Geschlechtertrennung | 369, 370 | Haussa 125, 128, 129, 132, 137, 143, 244, | 251f., 286, 309. |
| Gesellschaft 39ff., 43, 46ff., 75, 79f., 91, | 124, 127ff., 139ff., 162 | Hausschutzgeist | 355 |
| Gesellschaft für Völkerkunde | 386 | Héif | 133 |
| Gesichtsverschleierung | 127 | Heiliges Wasser | 122, 123 |
| Gesichtstyp | 204 | Heilkunde | 163, 175 |
| Gestikulation | 202 | Heirat s. Hochzeit | |
| Geurtjens | 169 | Heiratsklassen | 117 |
| Gewebe | 252 | Helebi | 77 |
| Gewicht | 280f. | Heldenbegriff | 389 |
| Ghimirroland | 262 | Heldenepen | 138f. |
| Giljaken | 53 | Heldengesänge, Heldenlied 140, 141, 142, | 143, 144, 145 |
| v. Glasenapp | 120, 122 | Hennig, R. | 362 |
| Glasperlen | 279 | Hermann, A. | 378 |
| Glück | 75, 91 | Herodot | 363 |
| Glück, J. | 279 | Herrenvölker | 48 |
| Goldstaub | 240, 279, 286 | Herrscherschicht | 308 |
| Gond | 119 | Herodot | 270 |
| Gondja | 249 | Hetzjagd | 44 |
| Gotland | 56 | Heuglin | 47 |
| Göttinger völkerkundliche Studien 384f. | | Himmelsaxt | 135 |
| Gournditch-mara | 331, 337 | Himmelsreise | 37 |
| Gouro | 265 | Hindu | 119, 120, 121, 122, 123 |
| Graburnen | 233 | Hinterindien | 116, 118, 120, 399f. |
| Graebner 122, 236, 237, 276, 281, 306 | | Hirschberg | 253, 259 |
| Granddier | 284 | Hirse | 41f. |
| Grasland 248, 260, 273, 275, 297, 311 | | Hirtenvölker | 44 |
| Grazie | 291 | Historia Tolteca Chichimeca | 223 |
| Gregory-Fluß | 340 | Historische Darstellungen | 223 |
| v. Greiff | 64 | Historische Tiefe | 4 |
| Grellmann | 79 | Hochgott | 47 |
| Grent | 172, 173, 186 | Hochkultur, chinesische | 3ff. |
| Grenzen | 222 | Hochkulturelle Einflüsse auf Primitiv- | völker |
| Grenzmarkt | 240 | 83, 109 | |
| Großviehzüchter | 305, 308 | Hochzeit | 80, 83 |
| Gruppendarstellungen | 224 | Hochzeitsfeier | 150 |
| Gruppenhandel | 237 | Hochzeitsgesänge, Hochzeitslieder 140, | 145, 149, 150 |
| Gruppenjagd | 40ff., 43, 48 | Hocken | 201 |
| Guatemala | 154 | van Hoëvell | 356 |
| Guinealänder | 239, 241, 244, 247 | Höhnel | 243 |
| ǀǀubē | 18 | Höllenfahrt | 206, 212, 222 |
| Gürtel | 175, 331 | Holzschelle | 40 |
| Gurunsi | 244 | Homo Kamparensis | 372 |
| Gurvölker | 263, 264 | Hopkin-Fluß | 342 |
| Gusinde, Martin | 153 | v. Hoerschelmann | 199, 200 |
| Gutmann | 243, 290, 291, 310 | Hose | 113 |
| Haartracht | 176 | Howitt | 332, 333, 334, 335, 336 |
| Habbé | 242, 263 | Hoyt | 236 |
| Haberland | 120, 121 | Hüan-tsang | 365 |
| Hackbau | 38f., 44ff. | Hübner | 392 |
| Hackbautreibende Völker | 306 | Huitzoco | 229 |
| Hahnmalagane | 31 | Hühneraugurien | 47 |
| Halmahera | 357, 359, 360 | v. Humboldt, A. | 371 |
| Hamiten | 241, 246, 305, 308 | Hunde | 179 |
| Hamlyn-Harris 333, 337, 338, 339, 340 | | Hundestammvater | 156f. |
| Handel 41f., 45, 80, 125, 133, 137, 182, | 237f. | Huvelin | 236 |
| Handelsrecht | 293f. | | |
| Handmühle | 135 | | |

| | Seite | | Seite |
|---|---|--|------------------------------|
| Ibie | 245 | Joyce | 277, 278 |
| Ibibio | 284, 297 | Juden | 107 |
| Ibn-al-Bahlul | 370 | Jukun | 264, 281 |
| Ibn-Jaqûb | 363 | Jlueméden | 125, 127, 146 |
| Ibn-Said | 371 | Jundmalaien | 116, 124 |
| Ibo 260, 262, 267, 283, 287, 290, 295, 296, 297, 298f., 300, 302 | | Jungsudanesische Kultur 47, 48f., 246, 260, 265, 307 | |
| Ibuglan | 130 | Jupagalk | 330 |
| Ideologien | 198f. | Jus primae noctis | 177, 190 |
| Ifogas | 127, 148, 149, 150, 152 | Justiz | 290 |
| Ihag'aren | 127 | | |
| Ihai | 121 | Kabba | 244 |
| Íhegen | 135 | Kabi | 341, 344 |
| Ijaw | 255 | Kabure | 302 |
| Ikedihen | 130 | Kabylen | 283, 285, 288, 295 |
| Iklan | 127 | Kaffa | 280 |
| Ikebamáden | 149 | Kaffitscho | 262 |
| Ilágoabar | 146 | Käfigfalle | 64ff., 71 |
| Illudiáne | 126 | Kafir-Dialekte | 77 |
| Imjad | 127 | Kakadu-Stamm | 334 |
| Imakelkálen | 150, 151 | Kakongo (Fiote) | 241 |
| Imohag | 124, 125, 127 | Kalkadun | 342, 344 |
| Imsad | 139, 151 | Kalo | 75 |
| Inaden | 134 | Kamel | 133 |
| Indien 77, 108, 118, 120, 121, 122, 123, 124 | | Kamelzucht | 125, 128f., 133 |
| Indigo | 132 | Kamerun 157, 245, 248, 252, 258, 260, 262, 265, 272, 273, 275, 297, 308, 309, 310, 311 | |
| Indo-arische Sprachen | 119 | Kamilaroi | 337, 340 |
| Indonesien | 117, 119, 120, 123, 124, 353ff., 377, 400, 401 | Kampf | 187, 227 |
| Indus | 75 | Kampflieder | 139, 146, 147 |
| Inémba | 130 | Kampfspiele | 126 |
| In Gar (In Ghar) | 130 | Kanem | 248, 272 |
| Initiation | 335f. | Kanembu | 268 |
| Inokun | 245, 309 | Kanikkár | 122 |
| In Salah | 130 | Kannibalismus | 187, 190 |
| Insel der Jungfrauen | 367f., 371 | Kano | 132, 148, 249, 266, 268, 274 |
| Iranistik | 382 | Kanu-Malagan | 30 |
| Iréschumen | 130 | Kápeláin | 16 |
| Irland | 367, 374 | Kapkap | 19 |
| Iséketa | 133 | Karak | 35ff. |
| Isiskult | 84 | Karanya | 336, 342 |
| Islam 127, 131, 136f., 140, 249, 252, 255, 256, 265, 301 | | Karatschi | 77 |
| Island | 64 | Karawanenhandel | 125f., 131, 137 |
| Iteli | 132 | Karneol | 135 |
| Ivens | 116 | Karo-Batak | 119 |
| Iyer | 119, 120, 121 | Karten (s. auch Landkarten) | 391 |
| Ízegen | 135 | Kaseb | 170ff., 181 |
| Jacob, Georg | 364 | Kásko | 133 |
| Jabga | 169ff., 183, 189, 190 | Kassena | 263, 264, 298 |
| Jagd | 38ff., 88 | ten Kate | 353 |
| Jagdfallen | 40ff., 51ff. | Kaufvertrag | 294 |
| Jagdhund | 40ff., 42, 45, 48 | Kaukasus | 53, 64, 77 |
| Jagdmethoden | 40ff., 51ff. | Kauri | 182, 277, 292, 310 |
| Jagd-Sammelwirtschaft | 38 | Kavirondo | 268 |
| Jagdterritorien | 46 | Keaka | 245, 310 |
| Jägerhandwerk | 45 | Kei-Inseln | 356, 358, 361 |
| Jahresfeste | 198 | Kei-Tanimbar | 356 |
| Jajaurung | 330 | Kél Áhag'ar 125, 127, 131, 142, 146, 148, 151 | |
| Japan | 118, 120, 121, 123, 389, 393 | Kel Áhanet | 130 |
| Jas | 172, 187, 189 | Kel Air | 125, 127 |
| Jauénerelen | 144 | Kel Azer | 127, 125, 146, 148, 150 |
| Jauénni | 144, 145, 149 | Kelderari | 76, 78, 80, 91, 105f. |
| Jaunde | 49 | Kel Éhan Mellen | 130 |
| Jiddische Sprache | 77 | Kel Géla | 130, 148, 149, 150, 151 |
| Jilmek | 169ff., 181f., 190 | Kel Ifogás | 125 |

| | Seite | | Seite |
|---|-------------------------|--|-------------------------|
| Kelentum | 374 | Kortüm | 332 |
| Keltische Sagen | 367 | Kpelle | 255 |
| Kel Uli | 129 | Krämer, Augustin | 12, 21, 26, 31 |
| Kembong | 310 | Krankheiten | 82f., 175, 338 |
| Keram | 114 | Krapf | 243 |
| Keramik | 133 | Kreichgauer | 216, 218 |
| Kerben | 340, 346 | Kreuz | 343, 347 |
| Kern | 306 | Kreuzfluß | 245, 309, 338 |
| Kernkultur | 77 | Kriecheu | 202 |
| Keule | 189 | Krickeberg | 229, 230, 232, 395 |
| Keuschheitsgürtel | 81 | Kriegsdämon | 27f. |
| Keyland | 57 | Kriegserklärung | 337f. |
| Khasi | 116, 118 | Kriminalität der Zigeuner | 89f. |
| Kida | 118 | Kroll, Hubert † | 376 |
| Kienspan | 266 | Kruijt | 353 |
| Kieslinger | 361 | Kugelopfer | 120, 121, 122, 123 |
| Kikuyu s. Wakikuyu | | Kuka 248, 266, 268, 270, 272, 274, 278 | |
| Kinder als Verkäufer | 269 | Kuku | 42, 49 |
| Kinderlieder | 140, 145, 151 | Kukuruku | 245 |
| Kindermord, ritueller | 90 | Kulischer | 236 |
| Kinderpflege | 81 | Kult | 298 |
| Kintampo | 250f. | Kultgehege | 16, 34 |
| Kioque | 49 | Kulturkontakt | 7, 9, 379f. |
| Kirche | 225 | Kulturkreislehre | 3, 5, 10, 306 |
| Kisar | 354, 358, 360 | Kulturwandel | 3, 309f. |
| Kitayama | 393 | Kumassi | 240, 251, 252, 286, 301 |
| Kiwusee | 280 | Kundu | 41f., 45ff. |
| Kleidung | 132, 133, 136, 175ff. | Kunst | 131, 136 |
| Kleinasien | 87f., 362 | Kurbat | 77 |
| Klemantan | 119 | Kurdistan | 77 |
| Klemm | 236 | Kurnai | 331 |
| Klettern | 202 | Kuru | 120 |
| Kloß, W. | 87 | Kursstand | 277, 288 |
| Knabenweihe | 335f. | Kwänland | 369 |
| Knie-Lauf-Schema | 200 | Kwotto | 304 |
| Knochen | 331 | Labouret | 255, 257, 258 |
| Knochenolch | 179, 189, 190 | Lagererantz, Sture | 51 |
| Kochen | 179 | Lamido | 288 |
| Kochhaus | 34 | Lampen | 266 |
| Köderstock | 57 | Landavir | 174 |
| Kogei | 337, 338 | Landkarten | 171f., 226 |
| Koehne | 236 | Landschaftliche Motive 207ff., 225, 228 | |
| Kokosnuß | 12, 14ff., 30, 178, 302 | Lappen | 135 |
| Kolahalbinsel | 53 | Lapland | 52ff., 56, 59, 61f. |
| Kolanuß | 240, 251 | Lasch | 236, 290, 292, 309 |
| Kombination von Einzelstücken | 211 | Latu | 117 |
| Komolom | 184, 186 | Laute | 89 |
| Komposition | 209ff., 212, 219, 221f. | Laval | 391 |
| Konde | 298 | Lavangei | 12 |
| Konfuzianische Moral | 5f. | Lebender Leichnam | 123 |
| Kong 249, 251, 252, 268, 269, 293, 302, 310 | | Lebensmittel | 271 |
| Kongo 39ff., 45ff., 153, 239, 241, 254, 259, 260, 261, 265, 267, 272, 273, 279, 283, 285, 286, 288, 289, 295, 296, 301 | | Lebzelter | 75, 91 |
| Königtum | 47, 79 | Lederarbeiten | 125, 138 |
| Kopfjagd | 169, 183ff., 190 | Lederbearbeitung | 132, 134, 136 |
| Kopfschmuck | 19, 30, 176 | Lederzelt | 134 |
| Kopfverschleierung | 127, 131, 132 | Lehmarchitektur | 134 |
| Kopulation | 203 | Lehmann, W. | 216, 218, 219 |
| Koragee | 334 | Leichenbrand 114, 115, 117, 118, 123, 124 | |
| Korea | 118, 122, 123, 132 | Leichenverbrennung | 13, 14, 32 |
| Körner, Theo | 353, 400 | Leichhardt-Selwyn-Distrikt | 342, 344 |
| Körner, Tito | 38 | Lemnos | 362, 365 |
| Körnerbau | 48 | Leon y Gama | 219 |
| Körperwaschungsfest | 13ff. | Leopard | 303 |
| Korroberie | 336 | Lessa | 241, 311 |
| | | Lesu | 16ff. |
| | | Leti | 354 |
| | | Lettland | 63f. |

| | Seite | | Seite |
|---|-------------------------|--|-------------------------|
| Liberia | 244, 267, 279 | Märkte | 125 |
| Libyer | 128 | Marktabgaben | 284, 291ff., 307 |
| Liebeslieder 139, 143, 144, 145, 147; 148, 149 | | Marktaufsicht | 286ff., 291, 307 |
| Liegen | 202 | Marktbaum | 298, 300f. |
| Lienzo de Tlaxcala 223, 224, 225, 226 | | Marktfriede | 290, 294 |
| Lienzo de Zacatepec 223, 225, 226, 228 | | Marktgottheit | 296, 298 |
| Lindblom | 267 | Marktgründung | 283, 300 |
| Livingstone | 272 | Markthandel | 238 |
| Lloyd | 62 | Marktkönig | 287, 297 |
| Loando | 278 | Marktplatz | 240 |
| Loangoküste | 255, 305 | Marktpriester | 299 |
| Lobi | 244, 245, 284, 298, 300 | Marktrichter | 288 |
| Loyagun | 16ff. | Marktsprachen | 290, 301 |
| Logonosprache | 162 | Marktwesen | 234ff. |
| Lomblem | 354 | Marktwochen | 253ff., 298, 310 |
| Lombok | 119 | Marktzwang | 289 |
| Long | 216 | Marktzoll | 290 |
| Lorentzfluß | 177, 189 | Marktzyklen | 253ff. |
| v. Loesch, Karl C. | 154 | Marokko | 299, 301 |
| Lovari | 76, 80, 91, 105f. | Marquesas | 115 |
| Luang-Sermata | 355 | Marquina | 206 |
| Lubi | 45 | Maryborough | 332 |
| Lúlura | 17f. | Maseleschlange | 37f. |
| Luṽáṽa | 19ff. | Massai | 243f., 289, 263, 272 |
| Lukengo | 243 | Masken | 14, 19, 21, 31ff. |
| Lundareich | 242, 280 | Maskenhaus | 25 |
| Luri | 77 | Maskentanz | 14 |
| | | Masse | 280f. |
| Mabali | 42, 49 | Mathews | 332, 333, 334, 343 |
| Mabudu | 40, 42, 49 | Matityma | 367 |
| Mabur | 173, 185, 187 | Matrilinearität | 117, 128ff. |
| Madagaskar | 241, 246, 284, 305 | Mauretanier | 128 |
| Maes | 47 | Maya | 203, 206, 212, 224, 228 |
| Magdeburg | 364 | Mayombe 40, 42, 49, 261, 269, 298 | |
| Magie | 383 | McDougall | 119 |
| Mahr, A. | 374 | Meck | 264 |
| Maidugari | 244, 268, 287 | Megalithen | 116 |
| Mais | 42 | Megalithkultur | 116, 117, 123, 361 |
| Makanya | 264 | Mehsi | 118 |
| Makedonien | 63 | Melanesien 114, 115, 116, 117, 122, 124 | |
| Maki | 173 | Menschenaffenfilme | 153 |
| Makléuga 173, 175, 182, 184ff., 187, 189, 190 | | Menschenopfer | 294, 301 |
| | | Merkzeichen | 175 |
| Makua | 261 | Merton | 356 |
| Malagan | 11ff. | Messingstab | 277 |
| Malaganherstellung | 23f. | Metallbearbeitung | 132, 134, 137 |
| Malaganplätze u. -häuser | 24ff. | Metallgeld | 279 |
| Malaiische Einflüsse (Australien) | 333 | Mexiko | 197ff. |
| Malinke | 256, 258 | Meyer, Eduard | 362, 371 |
| Malinowski | 370 | Meyer, Hans | 243, 272 |
| Mande | 302 | Mictlantecatl | 210 |
| Mande-fu | 244 | Mikir | 118 |
| Mandingo | 250, 252, 256, 263, 309 | Mikronesien | 361 |
| Mandja | 40, 42, 45ff., 49, 306 | Milch | 135 |
| Mangareva | 391 | Minianka | 263 |
| Mangbetu | 40, 42, 46, 49 | Miorli | 344 |
| Manilla | 296, 309 | Mitakudi | 338, 344 |
| Maniok | 41f. 44f. | Mithkal | 281 |
| Manjema | 49, 241 | Mithras | 84 |
| Männerbund | 382 | Mitla | 232, 233 |
| Männerhäuser | 33, 178 | Mittagsmarkt | 265 |
| Männerinsel | 366ff. | Mittelfiguration | 213, 215 |
| Manusch | 75 | Mixteken | 226, 228, 229, 232, 233 |
| Mapi | 169ff. | Molukken | 357, 358, 361, 371 |
| Maria-Gond | 119, 121, 123 | Momvu | 40, 42, 44, 49 |
| Marind-anim 169, 171, 172, 181f., 184f., 187, 189, 190 | | Mond | 253 |
| | | Mondmalagan | 27 |
| | | Mondmythologie | 12, 19, 35, 253 |

| | Seite | | Seite |
|--|---------------------------|--|---------------------------------|
| Mongo | 42, 41, 46f., | Neu-Guinea 114, 115, 116, 117, 120, 121, | 122, 123, 124, 169ff. |
| Mongolei | 162 | -- -Hannover | 32f., 115, 116, 117 |
| Mongwandi | 49 | -- -Mecklenburg | 11f., 114, 115, 116, |
| Mono-Alu-Volk | 197 | | 117, 122 |
| Montenegro | 64, 161 | -- -Seeland | 119 |
| Montezuma | 198 | -- -Südwaies | 335, 341, 343 |
| Morehead-Fluß (Australien) | 338 | Netzjagd | 40ff., 42, 45, 48 |
| Morgenmarkt | 265 | Nevermann, Hans 11, 116, 153, 169 | |
| Mörser | 135 | Niarhafalo | 244 |
| Moscheen | 249, 252 | Niederländisch-Neu-Guinea | 169ff. |
| Moseki | 259, 310 | Niger 125, 240, 244, 245, 259, 260, 262 | |
| Moss | 123 | Nigeria | 132, 255, 270, 284, 304 |
| Mossi 240, 256, 258, 263, 264, 292, 298 | | Nnua | 297 |
| Motolinia | 198 | Noguera | 232 |
| Mpumbu | 241 | Nomadismus | 125ff., 134 |
| Mtesa | 243 | Nordamerika | 64, 70f., 392 |
| Muata Jamvo | 242f., 280 | Nordeurasische Jägerkultur | 69f. |
| Mühlmann | 391 | Nordindien | 119 |
| Müllenhoff | 368f. | Norwegen | 53, 64 |
| Mulos | 83 | Nordwestfluß | 181 |
| Munda | 119 | van Nouhuys | 359 |
| Mundainbura | 336 | Nsakara | 43 |
| Münsterberger | 377 | Nub | 172f., 178, 182, 184, 187, 190 |
| Muntschi | 245, 262 | Nuttal (s. Codex) | 204, 216 |
| Münzen | 309f. | Nyangue | 243 |
| Murzuk | 248 | | |
| Muschelgeld 12f., 14, 16, 18, 23, 25, 32, | 35, 277f. | Obaha | 169ff. |
| Muschelhorn | 33f. | Oberguinea | 292, 295 |
| Muschelmesser | 35 | Ogowe | 49 |
| Muschikongo | 42, 49 | Ogygia | 368 |
| Musik | 26, 31, 33f., 138f., | Ojibwa | 64 |
| Musikanten | 75, 77, 79f., 89, 292 | Oka | 118 |
| Mutterrecht | 39, 46, 48, 128 | Olemba | 261 |
| Mutterrechtliche Bodenbauvölker | 253 | Olivier | 358 |
| — Mittelbantukultur | 307 | Olo Maanjam | 119 |
| Mutterrechtskultur, altnigritische | 387 | Omen | 301 |
| Mythus | 153 | Omina | 29 |
| | | Opfer | 212, 217f., 290, 297, 300, 311, |
| Nabdam | 298 | | 353, 354, 356, 358, 359, 360 |
| Nachbestattung | 114f., 119, 121 | Ora | 245 |
| Nachkolumbische Bilderschriften | 222ff. | Orellana | 368 |
| Nachmittagsmarkt | 266 | Organisation der Bildfläche | 213 |
| Nachtigal | 162f., 248, 270, 272, 274 | Orientalische Kultureinflüsse 253, 309ff. | |
| Nacktheit | 203 | Ornament | 153 |
| Nada | 357 | Orosius | 363, 369 |
| Nagy-Jda | 78 | Orthieroglyphen | 226, 227 |
| Nahrungskonservierung | 44f. | Oser | 171ff., 187, 189 |
| Namengebung | 183, 198 | Oser-Sprache | 190, 195f. |
| Namengebungsfeier | 145 | Osiriskult | 84 |
| Nankana | 263, 264 | Osthamiten | 305 |
| Nankanni | 298 | Ost-Indonesien | 353ff. |
| Naranjo-Stelen | 206 | Ostsee | 364f. |
| Narranga | 335, 341 | Otto der Große | 364 |
| Narrinyeri | 119, 331 | Ozo | 297 |
| Naturmaße | 281 | | |
| Naua-Kultur | 228, 229, 232, 233 | Paddel | 181 |
| Navar | 77 | Pala | 244 |
| Nayar | 120, 121, 122 | Palae-Melanesiden | 116, 117 |
| Ngarigo | 331, 335 | Paläolithischer Mensch | 372 |
| Ngi kü | 118 | Palästina | 77, 84 |
| Neger | 127ff. | Palladino | 370 |
| Neolithikum | 117f., 135 | Palmöl | 271, 297 |
| Neolithische Klingenkulturen | 372 | Panflöte | 26, 33 |
| Neo-Melanesid | 116 | Pangwe | 254, 308 |
| Netz | 331 | Papua | 114, 116, 117, 120, 122, 123 |
| Neue Hebriden | 153 | Paradiesvogeljagd | 169f., 185 |

| | Seite | | Seite |
|--|--------------------------|--|-------------------------|
| Parayan | 121 | Quetzalcouatl | 210, 214, 215, 230 |
| Parker | 302 | Quetzalvogel | 203 |
| Parkinson | 29 | Randvölker | 6ff. |
| Patrilinearität | 117 | Rarsidufen | 141 |
| Paulus Diaconus | 363, 369 | Rasse 74f., 76ff., 92ff., 116, 117, 124, 128, 129, 153 | |
| Pauthier | 367 | Rasttag | 255 |
| Payeur-Didelot | 47 | Ratzel | 235, 332 |
| Peekel | 12, 35 | Raublieder | 139 |
| Peloponnes | 77 | Raubzüge | 126, 128 |
| Peñafiel | 225, 226 | Räuchern | 45 |
| Penisbedeckung | 175 | Rauschtrank | 179 |
| Perin | 40 | Rechnungsbericht | 374 |
| Perlenfeld | 279 | Recht 46, 47, 79f., 85, 89ff., 109, 231ff., 293, 294ff., 309 | |
| Persien | 77 | Regenzauber | 32f. |
| Perspektive | 199 | Reiskugelopfer | 121 |
| Péséchem | 114, 116 | Religion 47, 83ff., 109, 127, 140, 151, 284, 298ff. | |
| Pfeil | 40f., 46, 48, 182, 188f. | Religiöse Darstellungen | 223 |
| Pferdezucht | 9f. | Renndromedar | 131 |
| Phallus | 203 | Rézu | 126 |
| Phen-Zigeuner | 77 | Rhinozeros | 41ff. |
| Philippinen | 118 | Ribbe | 115 |
| Picheri | 339 | Richtstätte | 296 |
| Pigafetta | 365 | Riesenfigur | 214 |
| Pillai | 118, 119 | Rievers | 186 |
| Pindas-Kugeln | 121 | Rind | 41f. |
| Piper methysticum | 179, 190 | Rivers | 123 |
| Pirauru | 332 | Roeck | 216, 221 |
| Pischna | 128 | Rohlfs | 270, 274, 278 |
| Pitta-Pitta | 335, 343, 344 | Rom (Zigeunerstamm) 75f., 80, 82, 88, 93ff. | |
| Pittard | 91 | Roper-Fluß | 337, 338 |
| Pituri | 339 | Rotan | 15 |
| Plankenboot | 117 | Roth | 236, 332, 336 |
| Plastik | 233 | Roti | 358 |
| Plastische Modellierung | 199 | Ruanda | 243 |
| Plattformbestattung | 181 | Ruhetag | 255 |
| Plattnasentypus | 205 | Rumänien | 89 |
| Pleyte | 355 | Rumungri | 75f. 93ff. |
| Plischke | 378, 384 | Russen | 107 |
| Plutarch | 368 | Rußland | 54, 64 |
| Pogge | 242, 280 | Sago | 179 |
| Poꝛotáp | 35ff. | Sahara | 124, 125, 126, 127 |
| Polen | 54, 63f. | Sakara | 306 |
| Polo, Marco | 366 | Salaga | 249f., 252, 268 |
| Polygamie | 47 | Salomonen | 114, 115, 116, 117, 124 |
| Polynesien | 119, 123, 153, 391 | Salz | 240, 277, 280 |
| Port Darwin | 332 | Salzhandel | 125 |
| Pott | 77 | San Cristoval | 115, 116 |
| Powdermaker | 12, 21 | Sandmalagan | 30 |
| Preise | 287 | Sansibar | 243 |
| Priester | 284, 299, 356 | St. Brandan | 368 |
| Prinzeß-Marianne-Straße 169, 183, 184 | | St. Matthias | 116 |
| Promiskuität | 14 | Sango | 49, 242 |
| Protobetische Kultur | 9 | Sanskrit | 77 |
| Prototürkische Kultur | 9 | Santal | 119 |
| Proyart | 255 | Saparua | 357 |
| Prozesse | 222 | Sarah, heilige | 84 |
| Prozession | 219f. | Sarawak | 119 |
| Psychologie der Zigeuner | 85ff. | Saussure | 221 |
| Ptolemäus | 391 | Savanne | 306 |
| Pulayan | 121 | Schädelkult | 32, 355 |
| Pygmäen 39, 42, 45, 153, 242, 305, 308 | | Schädeltrrophäen | 181, 183, 187 |
| Pygmoide | 114, 116f. | Schafzucht | 9, 125, 128, 133 |
| Pyramiden | 229 | | |
| Qazwini | 364 | | |
| Queensland 332, 333, 336, 342, 343, 344, 345 | | | |
| Quellenkritik | 5ff. | | |

| | Seite | | Seite |
|---|--|--|------------------------------------|
| Schamane | 360, 392 | Sitzung, ord. 14. 11. 40, 12. 12. 40 | 374 |
| Schatten | 181 | — Sonder-, 2. 4. 40 | 153 |
| Schichten, ethnographische (Sumatra) | 373 | Sklaverei 43, 47, 49, 127ff., 240, 293, | 295, 296 |
| Schild | 187, 189f. | Smith, E. P. | 342 |
| Schlagfalle | 70 | Smyth, Brough | 333, 336, 339 |
| Schlagwaffen | 46 | Snethlage, Emil Heinrich † | 155 |
| Schleiftrommel | 31 | Sobo | 245 |
| Schmählied | 139, 141, 142, 143, 151 | Sodomie | 79 |
| Schmidt, A. | 236, 275, 311 | Sohur | 169ff. |
| Schmidt, M. | 236 | Sohursprache | 190ff. |
| Schmidt, W. | 306 | Sokotra | 366 |
| Schmiede | 132, 134, 136f., 270, 274 | Sona | 121 |
| Schmiedehandwerk | 76 | Sonnengott | 212, 214 |
| Schmuck | 134f., 138, 175ff., 310 | Sonnenmondjahr | 259 |
| Schnabel, P. | 391 | Sorghum | 41f. |
| Schneider | 278 | von Sowa | 77 |
| Schnitger | 372, 401 | Soziologie | 116, 117 |
| Schöpfungsmythen | 377 | Spanien | 198, 227 |
| Schreiten | 200 | Speckstein | 134 |
| Schrift | 134, 138, 328, 329 | Speer | 46, 48, 182, 190, 331 |
| Schua | 268 | Speicher | 44, 48 |
| Schultze-Jena | 204 | Speiser | 116, 117 |
| Schurtz | 236, 276 | Speiseverbote | 12, 29, 79, 85, 117 |
| Schurz | 177, 331 | Spencer | 338 |
| Schwantes | 154 | Spiteh | 299 |
| Schweden | 51ff. | Spinnen | 133 |
| Schweigegebot | 12, 16 | Sport | 44 |
| Schweineschlachten | 12ff., 15 | Sprache 38f., 76f., 116, 117, 119, 138 | 329 |
| Schweinezucht | 44 | Sprachschrift | 391 |
| Schweinfurth | 40 | Staatsbildung | 386 |
| Schweiz | 63 | Staatsgefüge | 51 |
| Schwerkrafftalle | 47, 132 | Stachelbrett | 363f. |
| Schwert | 379 | Stadt der Frauen | 135 |
| Schwidetzky | 208 | Stampfholz | 135 |
| Schwimmen | 62, 70 | Stampfkübel | 45, 48 |
| Schwippgalgen | 331 | Stecklingsbau | 200 |
| Schwirrholz | 295 | Stehen | 74 |
| Schynse | 21 | Stein, Gerhard | 135, 178 |
| Sebután | 357ff. | Steinbeil | 127, 136 |
| Seelenhäuschen | 225 | Steinidol | 135, 179 |
| Seen | 370 | Steinkochen | 135 |
| Seippel | 255, 264 | Steinmühle | 135 |
| Seler 199, 203, 205, 208, 209, 211, 212, | 213, 215, 216, 217, 219, 228, 229, 232 | Steinreiber | 134 |
| Semi-Bantu | 244, 256, 263 | Steinsetzungen | 302 |
| Senufo | 116 | Steinurnen | 115 |
| Sepik | 357 | Stellung | 200 |
| Seran | 63, 76 | Sternhimmelraum | 217 |
| Serbien | 337 | Stiellaute | 139 |
| Sharks Bay | 119 | Stockfalle | 54ff., 55ff., 70 |
| Sholiga | 121 | Stößel | 135 |
| Shortland-Insel | 120, 121, 122, 123 | Stojka | 78 |
| Shráddha | 79 | Strabo | 363 |
| Siebenbürgen | 361 | Straucheln | 202 |
| Siedlerahnen | 244, 279 | Strobel | 382 |
| Sierra Leone | 118 | Stummer Handel | 238 |
| Silla | 142 | Stürzen | 202 |
| Singen | 153 | Suaheli | 268, 298 |
| Sinnbild | 329 | Substratkultur | 7ff. |
| Sinnschrift | 75 | Südafrika | 308 |
| Sinte | 118 | Sudan 132, 135, 239, 241, 244, 246, 252, | 258, 263, 270, 277, 288, 292, 295, |
| Sinteng | 75, 80, 91 | 308, 309 | 39 |
| Sippe | 201, 206f. | Sudansprachen | 119 |
| Sitzen | 153 | Südindien | 331, 332, 333, 334 |
| Sitzung, ord. 18. 1. 40, 15. 2. 40, 14. 3. 40 | 154 | Südost-Australien | 354, 361 |
| — — 25. 4. 40, 23. 5. 40, 28. 6. 40 | 154 | Südost-Inseln | 354, 361 |

| | Seite | | Seite |
|---|--------------------------|---|-------------------------|
| Südwest-Inseln | 354, 361 | Thurnwald | 237, 277, 280, 311, 387 |
| Sula-Inseln | 359 | Tibati | 288 |
| Sumatra | 119, 372f. | Tidikélt | 130 |
| Sumba | 353, 357 | Tierabstammungsglaube | 117, 156 |
| Sünder | 203 | Tiergatte | 20 |
| Süßkartoffel | 12 | Tifinag | 134, 138 |
| v. Sydow, E. | 197 | Tikar | 306 |
| Symmetrie | 213 | Tilkens | 40 |
| Syrien | 77, 84 | Tim-Barba-Gurma | 263 |
| Syrische Dorfkultur | 118 | Timbuktu 241, 249, 268, 274, 289, 309 | 309 |
| Syrjänen | 64 | Timimun | 133 |
| Tabak 14, 16, 34, 82, 88, 126, 179, 190 | | Timor | 353 |
| Tabar-Inseln 11, 13, 16, 20, 24, 31ff. | | Tin Hinán | 130 |
| Taberma | 262 | Tizatlan | 232, 233 |
| Tabu 12, 27, 122, 181, 302, 311, 355 | | Tjuam | 169, 183f. |
| Tábrog | 133 | Tjulantjuka | 331 |
| Tacitus | 369 | Tjurulum | 331 |
| Táfaski | 141 | Tlaçolteotl | 203 |
| Tagahút | 133 | Tlaloc | 212, 218 |
| Táhunt | 135 | Tlamacasqui | 212 |
| Taihóryô | 118 | Tlaxcala | 198 |
| Táitoq | 130, 148, 149, 151 | Tliq-Araber | 290, 301 |
| Tákomá | 130 | Toba | 119 |
| Talansi | 263, 264, 298 | Tobelo | 359 |
| Talbot | 260 | Todesanzeige | 338 |
| Tanah Merah | 173, 136 | Tofoke | 258, 279, 293 |
| Tanganyika | 45 | Togbo | 49 |
| Tanimbar | 355f. | Togo 153, 258, 262, 266, 269, 271, 288, 302 | |
| Tanráti | 133 | Tonalamatl 203, 205, 207, 210, 219, 221 | |
| Tanz 12ff., 13ff., 22, 24f., 28ff., 31ff., 80, 142, 145, 181, 201, 213, 304 | | Tonga | 115 |
| Tanzhaus | 34 | Tongaranka | 335, 341, 344 |
| Tanzmundstück | 33f. | Töpferei | 272 |
| Tanzruder | 14 | Toepffer | 362 |
| Taro | 12ff., 21f., 30, 32, 178 | Tordag | 277, 278 |
| Taroschaber | 13 | Torpedofluß | 182 |
| Tarozauber | 33 | Totem | 13, 18, 22 |
| Tasmanien | 119, 123 | Totemlandämonen | 174f. |
| Tataren | 64 | Totemismus 39, 41f., 46, 47ff., 48f., 117, 172, 174f. | |
| Taufe | 198 | Totemistischer Kulturkreis | 48 |
| Tauschhandel | 125, 132, 276, 338f. | Totenvogel | 22 |
| Tauxier | 240 | Totengeist | 121, 122, 123, 174, 181 |
| Tázag'át | 133 | Totenfeier | 11ff., 32, 181 |
| Tebbu | 128, 129 | Toteninsel | 361 |
| Tég'che n Usidi | 130 | Totenkult | 32, 85, 120f., 353 |
| Tég'che Méllet | 130 | Totenmahl | 83 |
| Tég'chen Enitra | 130 | Totenseele | 360 |
| Teguessié | 245, 298 | Totenwache | 12 |
| Tehuacan | 228 | Totonacapan | 229 |
| Tekki | 244 | Totonaken | 229, 232, 233 |
| Tempel | 208, 218, 227, 229 | Tötungs- und Speise-Tabus | 117 |
| Téndi | 135 | Tradition der Stilbildung | 203 |
| Ténditrommel | 141 | Trankopfer | 121 |
| Ténere | 135 | Transkaukasien | 77 |
| Tenochtitlan | 229 | Trauerzeremonie | 304 |
| Termer | 154 | Träume | 198 |
| Tessmann | 308 | Treibjagd | 40ff., 42, 45, 48 |
| Tezcatlipoca | 210, 211, 215 | Treppe | 227, 230f. |
| Teotihuacan | 230 | Traub- u. Wichmanngebirge | 114 |
| Teotitlan del camino | 228, 233 | Tretfalle | 51, 53f., 68 |
| Teufel | 83 | Trichterjagd | 43f., 44 |
| Thanta-Pulayans | 119 | Trilles | 308 |
| Thermodon | 363, 370 | Trimborn | 282 |
| Thrakien | 63 | Tro | 299 |
| Thierfelder | 184 | Trobriand-Inseln | 370 |
| Thilenius | 276 | Trommel 18, 19, 31f., 34f., 129, 141, 142, 144, 145, 149, 173, 180, 190 | |
| Thomas 236, 239, 255, 257, 260, 334 | | | |

| | Seite | | Seite |
|---|-----------------------|---|-------------------------|
| Trompete | 180, 187 | Wagenia | 241 |
| Tschad | 125, 126 | Wagner, G. | 375 |
| Tschi | 264, 301 | Währung | 310 |
| Tschinganen | 87f. | Wahrsagen | 80, 90 |
| Tuáreg | 124, 125, 126, 127 | Waitz-Gerland | 236 |
| Tübenfalle | 66ff., 69, 71 | Wakelbura | 335 |
| Tüllenhacke | 47 | Wakikuyu | 243, 244, 261, 289 |
| Türken | 107 | Wakka-kabi | 334 |
| Turrbal | 331, 338 | Walawi | 170ff., 181f., 187 |
| Twi | 253 | Walddämon | 27f. |
| Ubangi | 242, 254 | Walden, E. 11f., 15, 19, 26, 30f., 34f., | 37 |
| Übernatürliche Geburt | 35 | Wälder | 225 |
| Überraschungsjagd | 41 | Waldbauernkultur | 39, 44f. |
| Überschnidungen | 209 | Waldneger | 38 |
| Uelle | 38f., 46 | Waldwirtschaft | 39, 44f. |
| Uli | 16, 24 | Walzenbell | 117 |
| Umon | 245, 309 | Walzenbeilleute | 117 |
| Ungarn 54, 63f., 75, 78, 89, 107f. | | Wambon 172f., 178, 182, 184, 187, 190 | |
| Unterwürfigkeitsgeste | 203 | Wanderungssagen | 308 |
| Unyoro | 297 | Wangata | 49 |
| Upila | 245 | Waran | 179 |
| Upward | 244 | Warega | 40, 42, 49 |
| Ura | 141 | Waren | 271, 275, 309 |
| Urban, R. | 78 | Warramunga | 344 |
| Urundi | 45, 280, 281 | Warrego-Fluß. | 338 |
| Urwald | 38ff., 43ff. | Waschambala | 243, 263, 286, 291 |
| Urwaldkultur | 307 | Wasser | 228 |
| Usambara | 243, 275, 297, 311 | Watussi | 305 |
| Utumbuwe | 177, 189 | Weberei | 132f. |
| Uzige | 280 | Wechselgesang | 143 |
| Vakoma | 49 | Wederberg bei Kablow | 154 |
| Valik | 21 | Weeks | 302 |
| Vaterrecht | 39, 46 | Weiberinseln s. Fraueninseln | |
| Venus (Planet) | 206, 212f. | Weiberland | 363 |
| Verbindungsleute zwischen Stämmen | 181f. | Weideliieder | 140, 143, 145, 150 |
| Verbindungslinien | 225 | Weinberger-Goebel, Kira | 114 |
| Verbrennungsplatz | 115 | Weißbach | 75 |
| Verwaltung | 222 | Weißrußland | 53 |
| Vieh | 240, 308 | Weleker | 75 |
| Viehzucht | 39f., 44, 125, 126ff. | Wénni-wénni | 144 |
| Viehzüchterstämme | 253 | von Werder | 386 |
| Viktoria | 334, 341, 344 | Wertmesser | 275ff. |
| Völkerkunde, Große | 158f., 395f. | Westafrika | 386 |
| — von Afrika | 387 | Westafrikanische Kultur | 306 |
| Volksbrauch | 382 | Westaustralien | 337, 342 |
| Volks glauben | 153 | Westermann | 153, 263, 311, 387 |
| Voltagruppe | 263, 286 | Wetar | 354 |
| Vorderindien | 116, 397 | Weule | 235, 341 |
| Vorkolumbische Bilderschriften 198ff. | | Whydah | 286 |
| Vorläufige Bestattung | 361 | Widén | 71 |
| Votivgabe | 136 | Wiedemann | 270 |
| de Vries | 355 | Wiener Codex s. Cod. Vindobonnesis | |
| Vroklage | 361 | van Wijk | 356 |
| Wabondei 243, 261, 268, 283, 284, 286 | | Wikander | 382 |
| Wachtelopfer | 212, 217f. | Wildemannfluß | 169, 178 |
| Wadai | 295 | Willard | 392 |
| Wadigo | 243 | Winisk Cree | 64 |
| Wadschagga 243, 259, 263, 266, 267, | | Winstedt | 79 |
| 272, 280, 285, 287, 290, 291, 304, | | Wiradjuri | 330, 331, 343 |
| 310f. | | Wirtschaft | 124, 131, 137, 162, 271 |
| Waffen 40f., 46ff., 47, 187ff., 290, 295 | | Wirz, Paul | 114, 120, 123, 183 |
| Wagadugu | 310 | Wißmann | 45 |
| Waganda | 286 | Witwentötung | 13 |
| | | Wittich | 83 |
| | | Wlislocki | 75 |
| | | Woche | 253ff. |
| | | Wogulen | 64 |

| | Seite | | Seite |
|---|------------------------|---|-----------------|
| Wolf | 47 | Zählen | 182 |
| Wölfel | 329 | Zahlungsunfähigkeit | 294 |
| Wolfsfang | 53 | Zapoteken | 228, 229, 233 |
| Woivoorung | 336 | Zauber | 28, 32f., 383 |
| Wotjaken | 64 | Zebu | 128 |
| Wotjobaluk. | 331, 334 | Zentralafrika | 38ff. |
| v. Wright | 62, 70 | Zentralaustralien | 338, 344 |
| Wucherer, A. | 236 | Ziegen | 243, 290, 297 |
| Wule | 38 | Ziegenzucht | 125, 128f., 133 |
| Wulstkeramik | 117 | Zigeuner | 74ff. |
| Wunderbuch | 365 | Zigeunermischlinge | 90f. |
| Wurfmesser | 47 | Zigeunerwanderungen | 77ff. |
| Wurunjerri | 119, 331 | Zimmer, H. | 368, 371 |
| Wute | 245, 263, 272 | Zinnen | 232 |
| Xipe-Totec | 219 | Zintgraff | 309 |
| Xochicalco | 230f., 233 | Zöhrer, Ludwig G. A. | 124 |
| Xochipilli | 233 | Zouche-Nuttal-Gruppe (Codices) | 198, |
| Xochiquetzal | 203 | 199, 204, 207, 208, 216, 226, 228ff., | 232, 233 |
| Yakoma | 242 | Zulu | 122, 298 |
| Yam | 12, 178, 271, 292, 297 | Zutt | 77 |
| Yantruwunta | 339 | Zweiklassenkultur | 117, 306 |
| Yoruba 246, 253, 259, 262, 287, 297, 298 | | Zwergsage (Neu-Mecklenburg) | 16ff. |
| Yule | 362, 367 | Zwergvölker | 38f., 42, 45 |
| Zacatepec | 226, 232 | Zwillingshelden | 19f. |
| | | Zwischenhandel | 309 |
| | | Zwischenmarkt | 264 |

Inhaltsverzeichnis.

Abhandlungen.

| | Seite |
|---|-------|
| Eberhard, W. , Zur Frage der ethnologischen Untersuchung von Hochkulturen | 2 |
| Frank, M. , Botenstäbe in Australien | 328 |
| Fröhlich, W. , Das afrikanische Marktwesen | 234 |
| Hennig, R. , Über die voraussichtlich völkerkundlichen Grundlagen der Amazonen-Sagen und deren Verbreitung | 362 |
| Körner, T. , Die Rolle der Jagd in der Wirtschaft der Waldvölker Zentralafrikas | 38 |
| Körner, Th. , Ahnenfigur und Seelenhäuschen in Ost-Indonesien | 353 |
| Lagercrantz, St. , Zur Kulturgeschichte einiger in Schweden vorkommenden Jagdfallentypen | 51 |
| Nevermann, H. , und Walden, E. , Totenfeiern und Malagane von Nord-Neumecklenburg | 11 |
| — — Die Sohur | 169 |
| Schnitzger, F. M. , Der Paläolithische Mensch von Sumatra | 372 |
| Stein, G. , Zur Physiologie und Anthropologie der Zigeuner in Deutschland | 74 |
| Sydow, E. v. , Studien zur Form und Formgeschichte der mexikanischen Bilderschriften | 197 |
| Weinberger-Goebel, K. , Zur Brandbestattung in Melanesien | 114 |
| Zöhrer, L. G. A. , Studien über die Tuareg (Ímohag) der Sahara | 124 |

Literarische Besprechungen.

| | |
|--|-----|
| Barzini jun., Luigi : Mongolische Reise (Theo Körner) | 162 |
| Baumann, Hermann, Thurnwald, Richard und Westermann, Diedrich : Völkerkunde von Afrika (Walter Hirschberg) | 387 |
| Bernatzik, Hugo A. : Die große Völkerkunde: Sitten, Gebräuche und Wesen fremder Völker (B. Struck) | 158 |
| — Dasselbe Bd. III, S. 18—258. Walter Krickeberg: Amerika (Hermann Trimborn) | 395 |
| — Dasselbe Bd. II, S. 149—197. Robert Bleichsteiner: Vorderindien (H. E. Kauffmann) | 397 |
| — Dasselbe Bd. II, S. 198—250. Hugo A. Bernatzik: Hinterindien (H. E. Kauffmann) | 398 |
| — Dasselbe Band II, S. 251—294. Theo Körner: Indonesien (H. E. Kauffmann) | 400 |
| Bleek, W. H. J. und Lloyd, L. C. : Das wahre Gesicht des Buschmanns in seinen Mythen und Märchen, übersetzt von Käthe Woldmann (Jul. Glück) | 156 |
| Donat, Walter : Der Heldenbegriff im Schrifttum der älteren Japanischen Geschichte (Freda Kretschmar) | 389 |
| Evans-Pritchard, E. E. , Witchcraft, Oracles and Magic Art among the Azande (Walter Hirschberg) | 383 |
| Gesemann, Gerhard : Der montenegrinische Mensch (K. Dittmer) | 161 |
| Göttlinger völkerkundliche Studien . Herausg. von Hans Plischke (Walter Hirschberg) | 384 |
| Helbig, Karl : Urwaldwildnis Borneo (Theo Körner) | 162 |
| Hermann, A. : Die deutschen Bauern des Burzenlandes (Georg Eckert) | 378 |
| Hübner, Herbert : Die Musik im Bismarck-Archipel (H. Nevermann) | 392 |
| Kitayama, Junyu : West-Östliche Begegnung. Japans Kultur und Tradition (F. Kretschmar) | 393 |

| | Seite |
|---|-------|
| Kretschmar, Freda: Hundestammvater und Kerberos (Georg Eckert) . . . | 156 |
| Laval, P. Honoré: Mangareva (H. Nevermann) | 391 |
| Lukas, Johannes: Die Logonesprache im zentralen Sudan mit Beiträgen aus dem Nachlaß von Gustav Nachtigal (P. Berger) | 162 |
| Methods of Study of Culture Contact in Africa. Mit Beiträgen von L. P. Mair, M. Hunter, I. Schapera, A. T. und G. M. Culwick, A. I. Richards, M. Fortes, G. Wagner und einer Einleitung von B. Malinowski (Günter Wagner) | 379 |
| Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde. Herausg. von Prof. Dr. Termer (Walter Hirschberg) | 386 |
| Mühlmann, Wilhelm E.: Staatsbildung und Amphyktionien in Polynesien (H. Nevermann) | 391 |
| Münsterberger, W.: Ethnologische Studien an indonesischen Schöpfungs- mythen (Alfred Steinmann) | 377 |
| Park, Willard, Z.: Shamanism in North America (F. Kretschmar) | 392 |
| Plischke, Hans: Die Völker Europas und das Zeitalter der Entdeckungen (Georg Eckert) | 378 |
| Sarasin, Fritz: Reisen und Forschungen in Ceylon in den Jahren 1883 bis 1886, 1890, 1902, 1907 und 1925 (Georg Eckert) | 157 |
| Schnabel, Paul: Text und Karten des Ptolemäus (W. Krickeberg) | 391 |
| Schnitger, Martin: Schönes Indonesien (A. Steinmann) | 401 |
| Schubert, Wolfgang: Boden und Mensch in Kamerun (Jul. Glück) | 157 |
| Schwidetzky, Ilse: Rassenkunde der Altslawen (K. Dittmer) | 379 |
| Strobel, Hans: Volksbrauch und Weltanschauung (K. Dittmer) | 382 |
| Waltershausen, A. Sartorius v.: Gesellschaft und Wirtschaft vor- und früh- geschichtlicher Völker (Georg Eckert) | 162 |
| Weck, Wolfgang: Heilkunde und Volkstum auf Bali (H. Nevermann) . . . | 163 |
| Wikander, Stig: Der arische Männerbund (Siegfried Behrsing) | 382 |
| Werder, Peter v.: Staatsgefüge in Westafrika (Walter Hirschberg) . . . | 386 |

ZEITSCHRIFT
FÜR
ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte



Zweiundsiebzigster Jahrgang
1940

Mit 85 Abbildungen und 10 Karten im Text und 2 Tafeln

Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH 1941

Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

Gegründet am 17. November 1869, landesherrlich bestätigt am 11. August 1884. Geschäftsräume und Bibliothek, einschließlich der Schädel- und Photographie-sammlung, in dem Museum für Völkerkunde (Nebeneingang, Prinz-Albrecht-Str.).

Ordentliche Sitzungen (Vorträge mit Aussprache, Vorlagen, Fundberichte, Demonstrationen von Sammlungen, anthropologische Vorführungen) an jedem dritten Sonnabend des Monats, August und September ausgenommen, sowie außerordentliche Sitzungen und Fachsitzungen nach Bedarf, im Hörsaal des Museums (Haupteingang). Nach Gelegenheit Führungen durch vorgeschichtliche und ethnographische Ausstellungen.

Vorsitzender:

Herr Prof. Dr. Diedrich Westermann.

Beirat:

Stellvertreter des Vorsitzenden und Schriftführer: Die Herren Prof. Dr. Eugen Fischer und Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Carl Schuchardt. Geschäftsführender Schriftführer: Herr Dr. habil. Wolfgang Abel. Schatzmeister: Herr Bankvorsteher Ernst Braun.

Ferner die Herren: Direktor Otto-Friedrich Gandert, Prof. Dr. Alfred Götze, Prof. Dr. Arthur Hintze, Prof. Dr. Walter Krickeberg, Prof. Dr. Alfred Maaß, Direktor Prof. Dr. Wilhelm Unverzagt.

Die **Zeitschrift für Ethnologie** (Abhandlungen, Sitzungsberichte, literarische Besprechungen usw. aus den Gebieten der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte), für deren Jahrgänge 1869—1902 zwei Bände Generalregister herausgegeben sind, erscheint jährlich in mehren Heften mit Tafeln und Textabbildungen und wird den Mitgliedern regelmäßig übersandt.

Den Mitgliedern wird außerdem die als Zentralorgan für die europäische Vorgeschichte von der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft und der Generalverwaltung der staatlichen Museen gemeinsam begründete „**Prähistorische Zeitschrift**“, jährlich vier Hefte mit Tafeln und Textabbildungen, kostenlos geliefert.

Büchereinsendungen werden der Gesellschaft vorgelegt und in der Zeitschrift laufend mit genauen Angaben verzeichnet. Besprechung bleibt vorbehalten.

Die **Bibliothek** (Bibliothekar: Herr Maaß) enthält nach der letzten Zählung 15608 Bücher und 4364 Broschüren. Sie ist geöffnet zur Benutzung im Lesesaal oder zum Ausleihen zur Zeit von 9—3 Uhr. Auswärtige Mitglieder können Bücher zugesandt erhalten. Im Monat August bleibt die Bibliothek geschlossen.

Die **Photographie-Sammlung** (Verwalter: Herr Langerhans) umfaßt gegenwärtig 22190 Einzelnummern.

Die **Anthropologische Sammlung** enthält eine große Zahl von Skeletten, Schädeln, Abgüssen und anderes Material, das aber bisher nur zum Teil hat aufgestellt werden können.

Alle Sendungen richte man ohne weitere Angabe eines Namens an die

„**Anthropologische Gesellschaft, Berlin SW 11, Saarland-Straße 110**“,

die Geldsendungen an die „**Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte**“, Postscheckkonto Berlin Nr. 18167.

Geschichte der Frauenheilkunde

Von Dr. med. et phil. Dr. h. c. Paul Dieppen
o. Professor der Medizingeschichte in Berlin

Erster Teil

Die Frauenheilkunde der Alten Welt

Mit 64 Abbildungen. IX, 348 Seiten. 1937. RM. 30.—, Halbleder RM. 38.—

Aus der Einleitung:

Jede Darstellung der Medizingeschichte ist von dem ärztlichen und historischen Denken der Zeit abhängig, in der sie geschrieben ist. Aus ihm gewinnt sie den Gesichtspunkt, von dem sie die Vergangenheit sieht; denn, wenn auch die Feststellung dessen, was einmal gewesen ist, der objektiven historischen Wahrheit im Sinne Rankes, ihre Hauptaufgabe bleibt, so steht daneben die Wertung der Leistung der Vergangenheit. Diese muß immer das Gepräge des eigenen Zeitalters tragen, auch wenn sich der Historiker noch so sehr bemüht, alles Subjektive auszuschalten und die Vergangenheit aus der Vergangenheit zu verstehen. Aus dieser Überlegung ergibt sich die Berechtigung, heute mit einer umfangreichen Geschichte der Frauenheilkunde vor die Fachgenossen zu treten. Die letzten Dezennien haben nicht nur viel wertvolles neues Material zu ihrer Bearbeitung geschaffen und den Kreis der Quellen, der ihr zugrunde gelegt werden muß, in ungeahnter Weise erweitert, sondern in der Gynäkologie selbst eine Wandlung mit sich gebracht, die uns nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Vergangenheit vieles in neuem Lichte sehen lehrt. Vom Organspezialismus sind wir zur Betrachtung der gynäkologischen Lokalfektionen als Ausdruck allgemeiner Störungen gekommen. Der Gynäkologe und Geburtshelfer sieht, behandelt und betreut die gesunde und kranke Frau als Gesamtorganismus und nicht nur als Individuum, sondern auch als Mitglied der sozialen Gemeinschaft in ihrer Abhängigkeit von ihrer natürlichen und ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Aus der Gynäkologie wurde die Frauenkunde. Nichts zeigt das klarer als ein Vergleich eines modernen gynäkologischen Lehrbuchs mit einem aus der Zeit vor 30 oder 40 Jahren. Die geisteswissenschaftliche Seite der geschichtlichen Entwicklung der Frauenheilkunde in der einheitlichen Erfassung ihrer geburts- und gynäkologischen Komponente mehr zu betonen als bisher, sie aus dem Spezialisismus herausgehoben, als Frauenkunde zu sehen und in die Entwicklung der gesamten Medizin und Kultur hereingestellt zu zeigen, soll unsere Aufgabe sein. Wir gehen dabei von dem Gesichtspunkt aus, den der gegenwärtige Stand der Frauenheilkunde uns gibt, wie wir ihn eingangs geschildert haben. Von ihm aus haben wir die Frauen jahrzehntelang ärztlich betreut. Von ihm aus wollen wir auch die Geschichte unseres Faches schreiben.

Inhaltsübersicht:

Einleitung. Historiographie der Frauenheilkunde. Ziele des Verfassers. — **Primitive Frauenheilkunde.** Literatur. Begriff der primitiven Frauenheilkunde. Empirisch-rationelle Elemente der Therapie. Anatomisches und Physiologisches. Pathologie. Irrationale Elemente der Therapie. Hygienisches. Soziale Stellung der Frau. Anfänge der beruflichen Frauenheilkunde. — **Die Frauenheilkunde bei den ältesten Kulturvölkern der Geschichte.** Einleitung. — **I. Westlicher Kulturkreis.** (Babylon-Assur, Ägypten, Judentum, Persien.) Literatur. Quellen. Allgemeine Charakterisierung jener Frauenheilkunde. Soziale Stellung der Frau. Anatomie und Physiologie. Pathologie. Diagnose und Prognose. Therapie. Hygiene. Der ärztliche Stand und die praktische Frauenheilkunde. — **II. Ostlicher Kulturkreis.** (Altindien, China und Japan.) Literatur. Quellen. Soziale Stellung der Frau. Anatomie und Physiologie. Pathologie. Geburtshilfliche und gynäkologische Krankheitsbilder. Diagnose und Prognose. Therapie. Hygiene. Die Frauenheilkunde des Arztes und der Hebammenstand. Japan. Anhang: Die Frauenheilkunde der Kulturvölker in Altamerika. — **III. Rückblick.** — **Die Frauenheilkunde bei den Griechen und Römern.** (Von den ältesten Zeiten antiker Kultur bis 400 n. Chr.) Einleitung. — **I. Quellen zur antiken Frauenheilkunde.** Die Entwicklung der geburtshilflich-gynäkologischen Literatur der Griechen und Römer. — **II. Die soziale Stellung der Frau.** — **III. Die theoretische und praktische Geburtshilfe und Gynäkologie.** A. Die Anatomie und Physiologie des Weibes. I. Die anthropologische und konstitutionelle Eigenart der Frau. II. Die Anatomie der weiblichen Genitalien. III. Die Physiologie des Weibes. B. Geburtzimmer und Wochenstube. Die Hilfeleistung bei der normalen Geburt. C. Die Pathologie des Weibes. I. Die allgemeine Pathologie. II. Die spezielle Pathologie und Symptomatologie der Frau. D. Die geburtshilflich-gynäkologische Diagnostik und ihre Methoden. E. Die geburtshilflich-gynäkologische Therapie. I. Die Allgemeinbehandlung. II. Die konservative Lokalbehandlung. III. Die geburtshilflichen und gynäkologischen Operationen. — **IV. Die Hygiene der Frau.** Die Hygiene des Alltags. Die Hygiene des Geschlechtslebens. Die Hygiene der Schwangerschaft und des Wochenbetts. Die Hygiene der Ehe und Fortpflanzung. Die Eugenik. Die willkürliche Beschränkung der Fortpflanzung. Die Kosmetik der Griechin und Römerin. — **V. Der ärztliche Stand und die praktische Frauenheilkunde.** — **Das Hebammenwesen.** — **VI. Rückblick und Ausblick.** Niedergang der frauenheilkundlichen Literatur. Christliche Einflüsse auf die Frauenheilkunde und das Frauenleben. — Namenverzeichnis. — Sachverzeichnis.

Zweiter Teil

Die Weiterentwicklung der Frauenheilkunde durch das Mittelalter und die Neuzeit bis zur Gegenwart

In Vorbereitung

(Handbuch der Gynäkologie, dritte Auflage, herausgegeben von Geh. Med.-Rat Professor Dr. W. Stoeckel-Berlin. Band XII, 1. und 2. Teil.)

Der Band ist nur vollständig käuflich.

VERLAG VON J. F. BERGMANN IN MÜNCHEN