Zeitschrift: Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Urgeschichte = Annuaire de la Société suisse de préhistoire = Annuario della Società svizzera di preistoria

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Urgeschichte

Band: 40 (1949-1950)

Artikel: Der iranische Weltriese auf archäologischen Denkmälern

Autor: Alföldi, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-113812

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 05.07.2025

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

Der iranische Weltriese auf archäologischen Denkmälern

Von A. Alföldi, Bern

I.

Die Votivbronze aus Luristan Taf. I 1 a—b, die sich im Musée d'Art et d'Histoire zu Genf befindet, wurde unlängst von R. Dussaud in einer ergebnisreichen Untersuchung veröffentlicht.[1] Es war ihm möglich, das Objekt mit ziemlicher Sicherheit auf

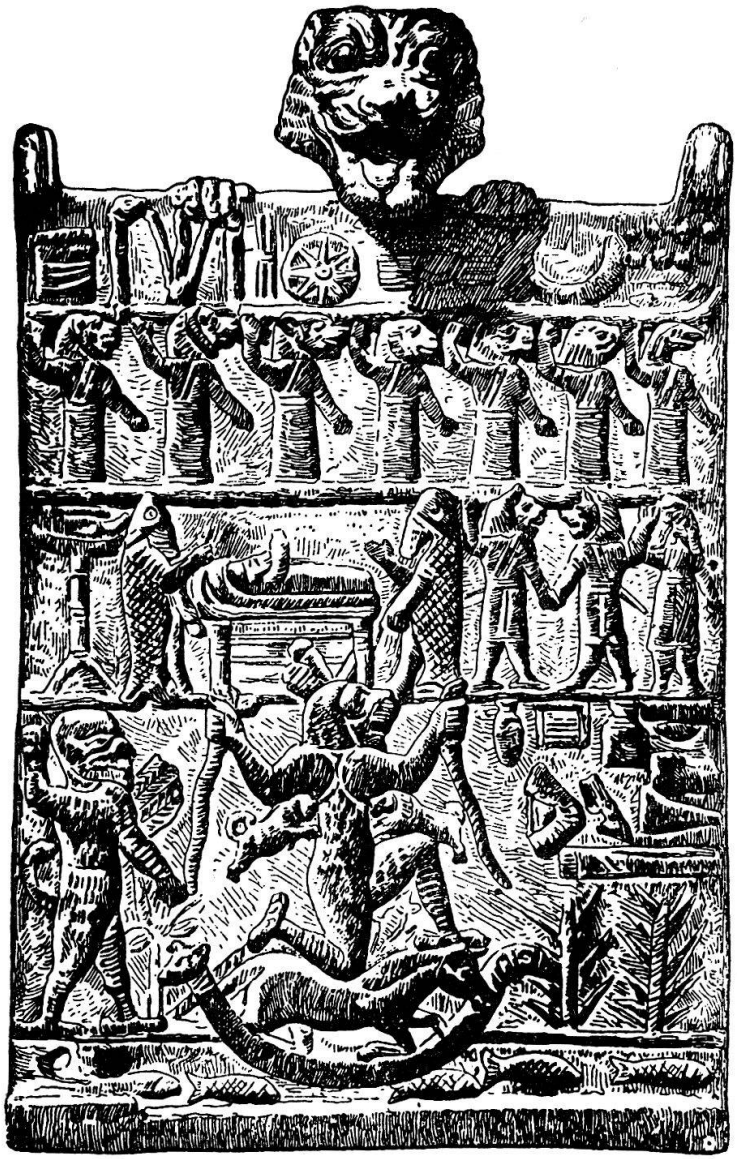


Abb. 1

Abb. 2

das 13. vorchristliche Jahrhundert zu datieren und nachzuweisen, daß es sich dabei nicht um eine Schmucknadel, sondern um ein Votivobjekt handelt. Prof. W. Deonna, dem ich die neuen Aufnahmen verdanke, machte mich darauf aufmerksam, daß die Rückseite der getriebenen Relieffigur nachgraviert ist, um ihre Eigenart auch hier deutlich zu kennzeichnen. Diese Tatsache erweist gegenüber der Annahme Dussauds, daß jene Mythengestalt nicht unvollendet ist, sondern — obwohl bärtig — absichtlich keine männliche Geschlechtsmerkmale, aber weibliche Brüste hat. Diese Mannweiblichkeit ist für den „Ersten Menschen" der indogermanischen Weltschöpfungsmythen charakteristisch. So dürfen wir dieses Urwesen nicht mit Dussaud einfach als Mithras bezeichnen, obwohl ihn viele Fäden mit jenem Gott verbinden.

Auf unserem Reliefbild hält das nackte, knieende Urwesen zwei sich aufwärts windende Schlangen in den beiden Händen. Seine Tierohren gemahnen nicht zufällig an die Pferdeohren des Seilenos. Das kleinere Ohrenpaar über den Pferdeohren gehört anscheinend dem offenen, aufwärts gerichteten Löwenrachen an, der auf dem bärtigen Kopf sitzt und der schon von Dussaud als solcher erkannt worden ist. — Rein ikonographisch ist dieser Urriese von der entsprechenden Gestalt eines bekannten assyrischen Labartu-Reliefs (Abb. 1 u. 2. nach Perrot-Chipiez 2, Abb. 126) nicht zu trennen. Auf diesem Bronzerelief, das die Regionen des Kosmos darstellt, kniet zuunterst ein löwenköpfiger Gott auf einem Pferde; die Verbindung mit dem Pferd gemahnt an die Pferdeohren unseres Urwesens, wie auch seine Mannweiblichkeit an ihn erinnert; seine Vogelfüße entsprechen denen einer gleich zu erörternden Variante des altiranischen kosmischen Riesen. Das Pferd, das der mesopotamischen Mythologie fremd ist, gemahnt auch bei dem Labartu-Relief an die Möglichkeit eines indogermanischen Einflusses. Umso mehr, da der Urgigant der Genfer Bronze durch starke Fäden mit der persischen Götterwelt verbunden ist. — Die wichtigeren ikonographischen Einzelzüge, die ihn mit dem iranischen Pantheon verbinden, sind die folgenden:

1. Der aufwärts gerichtete Löwenrachen am Kopf des Riesen

Sir Leonard Wooley hat in Ur in einem achaemenidischen Kästchen 141 Siegelabdrücke gefunden, deren Veröffentlichung im 10. Bande der Ur Excavations durch L. Legrain, Philadelphia, im Erscheinen begriffen ist. Den beiden Genannten verdanke ich die Erlaubnis, die Stücke Taf. I 2, II 1—3, III 4—6, 8, abzubilden. Darunter befanden sich auch die bärtigen Köpfe Taf. I 2 und II 3 (gleich Abb. 3, 2) mit dem selben aufwärts gerichteten Löwenrachen, wie auf der Genfer Luristanbronze. Sichtlich handelt es sich hier um die gleiche mythologische Konzeption, wodurch die Kontinuität von Luristan in die Achaemenidenzeit gesichert ist.

Die Schlangen, die das Urwesen mit dem Löwenrachen am Scheitel hält, kehren dann später wieder, einerseits bei dem sogenannten mithräischen Aion[2] im römischen Kaiserreich, in welchem Kult sowohl der Löwe — der einem Mystengrad den Namen gab —, wie auch die Schlange eine wichtige Rolle spielten. Der Löwenkopf mit den beiden Schlangen, welche den mythischen Zweikampf eines iranischen Gottes auf einem wohlbekannten Kultrelief[3] einrahmen, geht wohl auf dasselbe Gottwesen zurück.

Den Löwen der Mithrasreligion kann man aber auch von dem sassanidischen Sonnenlöwen (Taf. III 1—2) nicht trennen, der den Stier tötet, wie sein anthropomorpher Nachfolger Mithras. Die so häufigen römischen Siegelsteine mit dem Bild des Sonnenlöwen, der mit den Überresten des getöteten Stieres (oder Widders) unter seinen Pranken dargestellt ist, stammen sicher aus der selben persischen Quelle. Besonders wichtig wird dies dadurch, daß auf den römischen Reichsmünzen des 3. Jh. n. Chr. von Caracalla bis zur diokletianischen Tetrarchie dieser persische Löwe wie ein Symbol der schicksalsbestimmten Kaiserherrschaft stets mit der offiziellen Kaisertitulatur vereint auftritt. Auf die hellenistischen Voraussetzungen dieser Konzeption, wie z. B. auf die anonyme Münzprägung eines Generals des Alexander (Taf. I 4)[4], oder auf den Astrallöwen am Denkmal des Antiochos von Kommagene, können wir eben nur hinweisen.

2. *Die Schlangen*

Die beiden, sich aufwärts windenden Schlangen haben in der mesopotamischen Astralmythologie die Sonnen- und die Mondbahn verkörpert[5] und vermutlich gelangten sie aus jener Sphäre (vgl. Abb. 1) in das mythische Denken der Iranier. (Deren Schlangenfeldzeichen, die *dracones*, müssen aber auf eine eigene sakrale Überlieferung zurückgehen, in welcher die Schlange als göttlicher Führer und Urahne eine Rolle gespielt haben könnte.)

Die beiden Schlangen des Urwesens kehren dann auf einer häufig vorkommenden Gattung sassanidischer Siegelsteine zurück, deren bestes Exemplar[6] der zweiseitige, sauber gearbeitete Intaglio des Fine Arts Museum zu Boston mit schwer zu entzifferndder Pehlevi-Inschrift[7] (Taf. II 10 a—b) ist. Ph. Ackermann, die ihn veröffentlicht hat,[8] wollte in dem halb tiergestaltigen Riesen Gayomart erkennen. In der Tat erweckt der erste Anblick den Eindruck, daß hier der entscheidende Augenblick des avestischen (und manichäischen) Weltschöpfungsdramas geschildert ist, als die Kreaturen des bösen Ahriman, die Tiere der Finsternis, den Urriesen verzehren und das reine Licht beschmutzen, der irdischen Welt einen „gemischten" Charakter verleihend (Plut., De Is. et Osir. 47). Beim näheren Zusehen ergibt es sich aber, daß hier nicht der avestische Urmensch gemeint sein kann, sondern der einer älteren iranischen Weltschöpfungslegende, die teils in die Unterwelt der Zauberei in Iran selbst geflüchtet, teils in der Mithrasreligion des Römerreiches erhalten worden ist. Man denke z. B. an den mithräischen Aion von Castel Gandolfo[9], wo zu beiden Seiten des löwenköpfigen Gottes eine Schlange an einer Stütze emporkriecht, wie auf unserem Intaglio (Taf. II 10 b). In beiden Fällen, wie auch bei der Genfer Luristanbronze gehören die Schlangen zum Gott, sind also nicht seine Feinde, wie in der avestischen Auffassung. Dasselbe gilt von den beiden Skorpionen, die auf dem Bostoner Siegelstein und verwandten Stücken stets wiederkehren. Sie kommen aus der mesopotamischen Astralsymbolik, wo sowohl Schlangen, wie diese giftigen Schädlinge wohltätige kosmische Potenzen versinnbildlichen.[10] Beachtung verdienen die Skorpione auf Siegeln der Mitanni[11], die den Übergang dieses Tiersymbols in den ostindogermanischen Bereich bezeugen.

Von den mannigfachen Umbildungen und Abzweigungen unseres Urwesens, welche auf seine Darstellung am Bostoner Intaglio ein Licht werfen können, verdient besonders

der Gott Ṣadrafa von Palmyra Beachtung. Seine Stele im British Museum (Taf. VII, Abb. 2) zeigt ihn in klassischer Feldherrntracht, aber die Schlange, die sich auf seiner Lanze emporwindet, und der Skorpion neben seinem Kopf bezeugen seine ursprüngliche Identität mit dem iranischen Urgiganten, — seinen iranischen Ursprung hat schon Dussaud erkannt. Und schon J. Starcky[13] hat es festgelegt, daß der Skorpion nicht nur hier, sondern auch im römischen Mithraskult keine üble Rolle spielte, wie der große Kenner der orientalischen Kulte, Franz Cumont es glaubte. In der Tat finden wir Skorpion wie Schlange neben Mithras[14] in derselben Rolle, wie die übrigen Tierhelfer des Gottes, den Löwen und die Krähe, den Hund und den Hahn. Das friedliche Nebeneinander der solaren und der chthonischen Tiere erinnert an die Geschichte des indo-iranischen Urmenschen und Urkönigs Yama, der im reinen Licht geboren, zuletzt der Herr der Unterwelt wurde. — Der schlangenfüßige und löwenköpfige Gigant[15], den wir aus den Geheimpraktiken der Zauberer der Römerwelt so gut kennen,[16] war ebenfalls ein Abkömmling desselben kosmischen Wesens.

3. Die Seilenosmaske

Das bärtige Gesicht mit Pferdeohren gehört dem silenartigen Vegetationsdämon, der Naturpotenz der Indoeuropäer und der Hirtenvölker der eurasischen Steppe.[17] Bei den Griechen hieß er einst anscheinend „Bartgesicht" = ἄνθρωπος und wurde auch bei ihnen zuerst als Maske verehrt, wie noch später Dionysos.[18] In der iranischen Welt liefern die Luristanbronzen eine wichtige, neue Evidenz für den Maskenkult[19]; sie sind nach Dussaud kassitisch, also indo-iranisch. In der achaemenidischen Zeit wurde die hier behandelte Naturpotenz zuerst im phoenizischen Stil als Bes[20] dargestellt, wofür die Siegelabdrücke von Ur Taf. III 5—6, 8 neue Belege darbieten. Dann wurde dieses Mythenwesen dem griechischen Seilenos in der Kunst angeglichen,[21] in welcher Form es — dank den griechischen Künstlern — auch bei den Skythen Südrußlands zu finden ist.[22] Aber auch hinter der Medusenmaske steckt in Iran (Abb. 3, 13—14) dieselbe Naturmacht.

Wenn bei den Ariern Indiens eine Erscheinungsform des Feuers als „Agni das Gesicht" benannt wurde,[23] so muß es sich auch dort um einen entsprechenden Maskenkult gehandelt haben: das Pferd ist dabei der Vertreter des feurigen Elements in jenem Kreise. Wegen des Zusammenhangs der Kulturmorphologie der innerasiatischen Türkvölker mit derjenigen der Ostindogermanen verdient die Zeichnung eines Steins im Grabfeld von Kudyrge[24] im Altai (Taf. III 7, aus dem 7. Jh. n. Chr.) Beachtung. Es erscheint hier das Bartgesicht neben einer Adorationsszene, welche drei königliche Vertreter einer dreigeteilten Stammesorganisation vor ihrer großen Göttin knieend darstellt; ihr Gesicht ist durch eine Pferdekopfmaske (Taf. III 7a) verdeckt. Vor noch nicht langer Zeit wurde in derselben Region im Frühjahr ein laszives Maskenfest gefeiert, wo die maskentragenden Männer, sich als Hengste gebärdend, eine Fruchtbarkeitsmagie ausübten.[24a] Wir dürfen wohl diesen Maskenritus mit der Zeichnung von Kudyrge verbinden und gelangen damit in die Sphäre der Geheimbünde, deren Geschichte bei den Indogermanen L. Weiser, O. Höfler und G. Dumézil weithin geklärt haben.

Abb. 3

Die Seilenosmaske des Intaglio von Boston gehört dem Urriesen der Weltschöpfung, wie wir sahen; auf der anderen Seite desselben geschnittenen Steines ist dieses Urwesen mit der Sonnenscheibe (?) auf der Brust, umkränzt von Mond und Sternen abgebildet; es ist dabei durch eine sassanidische Königskrone und die fliegenden Diadembänder als König, als „erster König" gekennzeichnet. Dadurch gewinnt unsere ikonographische Rekonstruktion den unmittelbaren Anschluß an das Kernproblem der ostindogermanischen Mythologie, zu dem himmlischen Wesen, das als Erster König und Erstes Menschengeschöpf geschildert wird.

4. Die Kombination des Bartgesichtes mit Raubtierköpfen

Auf einem Bronzerelief des Metropolitan Museum, New York[25] aus Luristan stehen zwei bärtige Männer nebeneinander, die Stierhörner haben und außerdem wächst noch je ein gehörnter Raubtierkopf aus ihrem Nacken beiderseits empor (Abb. 3, 1). Dieselbe anthropo-theriomorphe Mehrköpfigkeit weisen nun auch die achaemenidischen Siegelabdrücke von Ur auf (Taf. I 2, II 1—3, Abb. 3, 2). Stets erscheint auf diesen wichtigen Dokumenten ein Widderkopf am Nacken des Bartgesichtes, und ein Raubtier- oder Jagdtierkopf an dessen Scheitel. Da dieses Kompositschema hiemit als persisch erwiesen ist, müssen die phönizisch-karthagischen Varianten, wie Abb. 3, 5[26] mit Negerköpfen hinter dem Bartgesicht, als Nachahmungen der persischen Konzeption betrachtet werden. Sie sind nicht aus altionischen Spielereien abzuleiten, wie Furtwängler wollte,[27] sondern aus der urtümlichen iranischen Religiosität, wie Anne Roes-Vollgraff schon festgestellt hat;[28] die genannte Forscherin hat auch die persischen Wurzeln der römischen sog. „Grylli" wahrgenommen.

Die Weiterentwicklung der achaemenidischen Kompositgestalten hatte zwei Hauptrichtungen. Die erste Tendenz ist, das Bartgesicht durch die Zutat immer weiterer menschlicher und tierischer Köpfe zu einem stets komplizierteren Gebilde zu machen. Sie fehlt auch in der rein griechischen Kleinkunst nicht,[29] wovon sie auch in die römische Kunstindustrie überging, wo die apotropäisch aufgefaßte Kombination von Menschengesichtern, Theatermasken und Tierfratzen sehr beliebt gewesen ist.[30] Doch ist das Streben jenes Schemas nach Vielfältigkeit nicht in dem klassischen Milieu geboren. Für das Gegenteil zeugt z. B. das getriebene Medaillon einer Halskette aus der zweiten Hälfte des 4. Jh. v. Chr. aus einem skythischen Grabe von Südrußland, das durch Rostovtzeff veröffentlicht worden ist (Taf. II 4). [31] Auf diesem ist das Grundschema der Siegelabdrücke von Ur (Taf. II 2—3) mit einem anderen männlichen und einem weiblichen Kopf erweitert; der Widderkopf ist noch da, aber verkümmert in der Mitte; statt auf dem Scheitel des Bartgesichtes, befindet sich hinter ihm ein Pferdkopf. Das ungefähre Spiegelbild dieses Entwurfes bietet Taf. II 5, ein Intaglio in Karneol im Besitze von Prof. R. Merz in Bern, mit dem Unterschied, daß hinten an Stelle des Pferdkopfes ein Widderkopf herausragt. Dieser Ringstein stammt aus der frühen römischen Kaiserzeit, den Übergang von der persischen Sphäre klar bezeichnend! — Eine ganz entsprechende Polymorphie weisen aber auch die unten noch zu besprechenden „Grylli" an den Elfenbeinen von Begram (Afghanistan)[32] auf, wo mannigfaltige Tierprotomen um ein typisch ostiranisches Gesicht gruppiert sind.

Die zweite Entwicklungstendenz bleibt bei dem ursprünglichen Aufbau des Kompositwesens, mit einer Tierprotome über dem Bartgesicht. Man findet diese Abart sowohl in der sassanidischen Kleinkunst (Taf. II 6, Abb. 3, 6), wie in der römischen (Taf. II 7, 9, Abb. 3, 3, 4, 10—12, 16). Es ist wichtig, daß dieselbe Kombination in der indischen Kunst noch für die Bezeichnung der Macht des Höchsten Gottes angewandt ist. Am roten Sandsteinrelief des Vishnu im Bostoner Museum of Fine Arts[32a] (Taf. IV, Abb. 2, etwa aus dem 4.—5. Jh. n. Chr.) wächst aus dem Hinterkopf des Gottes ein Wildschweinkopf heraus, genau wie bei dem „Ersten Menschen und König" des sassanidischen Intaglios Taf. II 6 im Cabinet des Médailles; auf der anderen Seite wächst aus dem Halse Vishnus ein Löwenkopf aus, an den Löwenrachen am Scheitel der Genfer Luristanbronze und der achaemenidischen Siegel erinnernd.

Als die Gestalt jenes kosmischen Urmenschen mit der Mithrasreligion in den Bereich der hellenistisch-römischen Kultur eindrang, haben die Künstler, die, in der klassisch-anthropomorphen Kunstauffassung aufgewachsen, die widernatürliche Verquikkung menschengestaltiger Götter mit Tierköpfen innerlich ablehnen mußten, einen Ausweg gefunden, diese urtümliche Kontamination zu mildern. Sie haben die Tierköpfe vom Hals des löwenköpfigen Gottwesens auf seinen Körper verlegt. Es muß dafür das Beispiel des mithräischen Aions von Modena[33] genügen, wo der Löwenkopf mit dem Widderkopf und einem Bockskopf auf die Brust des Gottes verlegt worden ist (Taf. IV, Abb. 1).

Nach dieser kurzen Skizze der rein formalen Entwicklung der Kombination des „Bartgesichtes" mit Tierköpfen ist eine Bemerkung über deren Sinn am Platze. Obwohl die äußere Formulierung bei der Luristanbronze Abb. 3, 1 aus dem sumerischen Formenschatz stammt[34] und auch die achaemenidischen Beispiele fremde Vorstufen gehabt haben müssen,[35] ist dies für ihren Sinnesgehalt nicht maßgebend. Ebenso wie die Römer keine neuen Kunstformen geschaffen hatten, um ihre religiösen und politischen Ideen zum Ausdruck zu bringen, und doch imstande gewesen sind, die griechische Einkleidung für die Darstellung der eigenen Gedankenwelt zu gebrauchen, so haben auch die mächtigen Perserkönige zwar ägyptische, phönizische, assyrisch-babylonische und griechische Kunstformen und Künstler verwendet, aber durch diese das zu verdolmetschen gewußt, was sie selbst zu sagen hatten.

In dem mythischen Denken der eurasischen Reiterhirten, an dessen Ausgestaltung die Ostindogermanen eine entscheidende Rolle hatten, ist die übernatürliche Potenz des Heros mit seiner Fähigkeit, sich selbst in reißende Tiere zu verwandeln, innigst verbunden. Die Tierverwandlungen waren vom Besitz von Tierfellen abhängig gedacht, deren Ankleiden zugleich die Kampfwut und die Kräfte des Tieres dem Helden zueignete. Daß man im indo-iranischen Kreis noch sehr lange an diesem Glauben an die Tiermetamorphose festhielt, zeigt das Vishnubild Taf. IV, Abb. 2, und bezeugen die Tiergestalten, in welchen die glorreiche, übernatürliche Potenz der Sassanidenkönige, der Chvarenô vorgestellt, wie auch die Kämpfe des Gottes Verethragna und des Tishtrya ausgefochten worden sind.[36]

Wichtig für uns ist das Wandgemälde von Dokhtar-i-Noshirvan[37] mit dem Bilde eines thronenden sassanidischen Fürsten. Der Kopf ist nicht gut erhalten, doch hatte

er zweifellos die hohe Tiara mit Löwenkopf, wie auf Taf. I 3, und den Flügeln auf, wie auf der Münze des baktrischen Königs Napki (Abb. 3, 8) ersichtlich ist. Um den Nimbus herum, der seinen Kopf umgibt, befinden sich die Protomen eines Löwen, Büffels, Hirsches und eines Elephanten; drei weitere fehlen. Obwohl nicht direkt an seinen Hals angegliedert, können diese, zum König gehörenden Köpfe nicht von dem eben erörterten Schema getrennt werden, was sehr wesentlich ist: wie auf dem Bostoner Intaglio der Urgigant als König bezeichnet ist, tritt hier umgekehrt der König als jenes Urwesen auf. Da die Könige der Skythen paradata ‚Erstes Geschöpf' hießen, stammt diese Begriffsprägung zumindest aus der gemeiniranischen Epoche.[38] Anderswo hoffe ich erweisen zu können, daß auch der persische Großkönig als wiedergeborener, kosmischer Urgigant und Urkönig aufgefaßt wurde. Der solare Gigas, wie ihn der Psalm 18, 6—7[39] schildert, ist eine persische Konzeption; der König als ein mit der Sonne aufsteigender Lichtriese ist erweislich achaemenidisch, und bei den Sassaniden ist diese seine Qualität im offiziellen Titel „Gigas der Giganten" auch formell festgehalten.

Der Löwe mit den Vogelfüßen, der von der Erde bis zum Himmel reicht[40] (Abb. 1—2), konnte freilich seine religiöse Bedeutung bei der Entfaltung einer höheren Kultur und Gesittung nicht bewahren. Der kosmische Urgigant mit dem Bartgesicht, aus dessen Gliedern die Erdenwelt geschaffen worden ist, sank allmählich zu einer Genrefigur der Götterwelt hinab, verkroch sich in die Dunkelheit der Zauberei oder fand im Märchen einen Unterschlupf. Wir wenden uns diesem — weitverzweigten und komplizierten — Degenerationsprozeß zu.

II.

Der Urriese mit zoomorphen Körperteilen war niemals einheitlich und überall gleich gedacht. Er hatte manche Typen und Varianten. Nun sind die Indoiranier aus einem nördlichen Gebiet, wo der Löwe nicht zu Hause war, in ihre späteren Länder eingedrungen. So ist seine Rolle bei dem Urwesen nur sekundär, andere Tiere müssen ihm vorangegangen sein. Einer der wichtigsten dieser Vorgänger war das Pferd, welches in einer eigentümlichen Verknüpfung mit dem Hahn als Urriese auftritt.

Zwar ist eine solche Verbindung zweier Tiere schon in der sumerischen Kunst zu belegen,[41] doch für die Mythologie der Hirtenvölker recht charakteristisch. Ein glücklicher Umstand hilft uns weiter. Das Pferd ist nämlich der mesopotamischen Religion ganz fremd, und als es in diesem Bereich sporadisch auftritt, handelt es sich stets um einen Einbruch der indoarischen Religiosität, ermöglicht durch das tatsächliche Eindringen jener Völker und durch deren machtpolitisches Übergewicht. Es gibt schon zu denken, wenn auf hethitischen Siegeln die beflügelten und löwenbeinigen Hüter des Weltenbaumes mit dem Vorderteil von Pferden ausgestattet werden, (Taf. V 4)[41a]; wichtiger aber ist folgendes. Auf dem spätkassitischen Siegelzylinder (14. Jh. v. Chr.)[42] Taf. V 1 wird ein Pferdkopf zusammen mit einem Vogel auf einer Stange unter einem Zeltbaldachin verehrt. Der Pferdkopf Taf. V 2 in einem Schrein,[43] vom Grenzstein Nebukadnezzars I (12. Jh. v. Chr.) spiegelt denselben Einfluß.

Für die Verbindung eines Vierfüßlers im Kult mit einem Vogel hat B. Segall unlängst gute Beispiele zusammengestellt.[44] So wies sie auf das Pferd mit Gazellenhörnern

aus Tepe Sialk (9. Jh. v. Chr.) hin (Abb. 4), wie auch auf den Einfluß, die solche Mischwesen der Luristanbronzen auf die geometrische Kunst Griechenlands ausgeübt hatten. Dieselbe Welle mußte den „Pferdhahn" zum ersten Male nach Hellas gebracht haben.

Abb. 4

Wenn das Pferd das wichtigste Kulttier der Indoiranier gewesen ist (vgl. das Sonnenpferd auf den Intaglien Taf. V 7—8), so hatte auch der Hahn in Kosmogonie und Mythos dieser Stämme eine ganz besondere Wichtigkeit. Wenn er bei den Griechen als „persischer Vogel" bezeichnet wird, so ist dies nicht durch die Übermittlung der Hühnerzucht,[45] sondern durch tiergestaltige religionssoziologische Vorstellungen bedingt gewesen. Aristophanes, dem wir über die persische Gesittung manche wertvolle Aufklärung verdanken, weiß es, daß in der Kosmogonie der Hirtenvölker Vögel vor der Erschaffung der Menschenwelt da waren (Av. v. 477) und verhöhnt den Großkönig damit, daß vor ihm schon der Hahn die Kyrbasia (= Hahnenkamm) trug (ebd. 481 ff.). Da ich bald zu erweisen hoffe, daß die hohe Tiara der Achaemeniden den Umriß eines Pferdkopfes wahrte, verdient diese Angabe des großen Komikers volle Beachtung. Umso mehr, da auf der Perservase zu Neapel[46] auf der aufrechten Tiara des Dareios tatsächlich ein Hahnenkamm angebracht ist (Taf. VII Abb. 1). Die Königsmütze ist also die Nachahmung des kosmischen Urwesens, der Großkönig ein „Pferdhahn"; wie dies zustande kam, werden wir noch kurz berühren.

Wie das Pferd, so tritt auch der Hahn auf achaemenidischen Siegeln als Objekt des königlichen Kultes, oder als Symbol der Königsherrschaft auf;[47] auch ist sein Bild als Feldzeichen auf einer Stange getragen worden.[48] Wenn es nämlich berichtet wird,[49] daß der Name der Karer ‚Hahn' bedeutet, und daß darum die karischen Krieger Hahn-Helme und Hahn-Standarten trugen, ist dies entweder eine Verquickung mit einer persischen Einrichtung,[50] oder geht zumindest auf einen solchen Einfluß zurück. Denn auch sonst können wir diesen Komplex bei Iraniern gut belegen: der König von Khotan hat z. B. „un bonnet doré, ressemblant à une crête de coq"[51] getragen. Vermutlich hatte auch die „Kyrbasia", eine skythische Kopftracht,[52] dieselbe Gestalt. Der Hahnflügel auf den Wangenklappen des ostiranischen Fürsten Sophytos und der Hahn auf der Rückseite seiner Münzen scheinen ein Überbleibsel und ein Hinweis auf den Hahn-Helm und auf seinen geistigen Hintergrund zu sein.[53] Der persische Einfluß in Klein-

asien hat den selben Hahn-Helm nicht nur zu den Karern gebracht; die Göttin Roma erhielt ihn als ein Wahrzeichen der Troianischen Herkunft, von dem man nur wußte, daß es für jene Länder charakteristisch gewesen.[54] — Auch wird H. Jänichen im Anhang meines Buches „Hippalektryon" den Nachweis erbringen, daß der gewöhnlichste Typus der sarmatischen Bildzeichen eine vereinfachte Wiedergabe der Hahnstandarte in einem Gehege[55] ist; die religiösen Vorstellungen, mit welchen diese Hahnstandarten verknüpft gewesen sind, kann man an der Hand der Hahnstandarten des Urgiganten am Bostoner Intaglio Taf. II 10 b erfassen.

Über jenen religiösen Hintergrund dürfen wir uns diesmal nicht verbreiten; eine Bemerkung sei noch gestattet. Man spricht oft von dem Hahn als einem Sonnentier und vergißt dabei, daß er ursprünglich dem Mond angehört hatte.[56] Denn auch im Iran hatte erst der Mond das Übergewicht im religiösen Denken;[57] es scheint damit im Zusammenhang zu stehen, daß dem kleinasiatischen Mondgott Men der Hahn als Reittier oder als Tiersymbol[58] beigegeben ist. Auch er scheint ursprünglich eine Hahnkappe getragen zu haben.[59] Sein Name dürfte aus einer früheren, ungriechischen Namensform Manes umgeformt worden sein, die auch der Name eines phrygisch-lydischen Urkönigs war.[60] Man wird auch an den arischen Urkönig Manu, an den iranischen Urkönig und Urmenschen Manuščitra[61] und an den avestischen Vohu Manah erinnert, dessen heiliges Tier eben der Hahn war.[62] Die häufige Darstellung des Hahns in dem (ostiranischen?) Königsgrab von Pazyryk im Altaigebirge[63] wird wohl aus demselben Ideenkomplex herstammen.

Die Verbindung der beiden, erst lunar-chthonischen, dann solar-himmlischen Tiere der indoiranischen Mythologie zu einem „Pferdhahn" ist uns zunächst nicht in ihrer primären und autochthonen Gestalt, sondern in sekundären Abwandlungen faßbar, sowohl im Iran selbst, wie in weitreichenden Ausstrahlungen westlich und östlich davon. Zunächst verraten uns zufällig auf uns gekommene literarische Äußerungen,[64] daß die Griechen der klassischen Zeit das „Hahnpferd" und den persischen „Bockshirsch" — nicht als mythische Wesen, sondern als Fabeltiere — von persischen Textilien[65] gut kannten. Da sie aber den Hippalektryon selbst als Schiffswappen gebrauchten, wie es die Münzbilder von Lampsakos (Taf. VI 4)[66] veranschaulichen — man hat sie bisher falsch als „Seepferde" bezeichnet —, haben auch sie diesem Ungeheuer eine abergläubische Wirkung zuschreiben müssen.

Wir haben auch sonst sehr viele Darstellungen des Hahnpferdes in der griechischen Kleinkunst. Wie P. Perdrizet[67] glänzend beobachtet hat, ist das Wundertier auf den frühen ionischen Darstellungen stets allein abgebildet, auf dem Bronzerelief des British Museums aus Eleutherae (Taf. V 5), ebenso wie auf den nur etwas späteren korinthischen Vasen. Da mag noch ein Anhauch der Superstition an ihnen gehaftet haben, während auf den attischen Darstellungen, seit dem 6. Jh., auf welchen stets ein Jüngling auf dem Pferdhahn reitet,[68] die numinöse Wirkung schon geschwunden ist. Taf. VI 8 bietet ein Beispiel nach Lechat. Der Urriese der längst verklungenen theriomorphen Kosmogonie ist hier in eine ähnliche Rolle gebannt, wie die Drachen des Ringelspiels, auf welchen unsere Kinder am Kirchtag reiten. Tatsächlich wissen wir auch, daß die Kinder bei den spartanischen Festzügen auf solchen persischen Fabel-

tieren reitend den Eltern folgten, die aus Holz geschnitzt und bunt bemalt, sich auf Rädern bewegten.[69]

Auch der archaeologisch[70] wie literarisch[71] gut bezeugte Import silberner persischer Trinkhörner nach Hellas führte den Hippalektryon mit anderen verwandten Mischgestalten nochmals der Griechenwelt zu; Taf. VI 5 zeigt das Rhyton mit einem Pferdhahn an seinem Ende, das auf den Münzen der Stadt Skepsis in der Troas wappenartig auftritt. Da ist die Anwendung rein ornamental geworden.

Im Iran selbst brach die Tradition des mythischen Urkönigs, aus dessen Scheitel ein Pferdekopf und aus dem Nacken ein anderer Tierkopf emporwuchs, nicht ab. Der Intaglio des Cabinet des Médailles Taf. II 6 = Abb. 3, 6[73] mit einem Eberkopf am Nacken des Bartgesichtes und mit Pferdprotome oberhalb davon ist nur ein Beispiel dafür. Aber auch der Urgigant des Bostoner Intaglios (Taf. II 10 = Abb. 3, 15) mit Seilenosmaske, Menschenkörper und Hahnsfüßen ist dasselbe mythische Wesen.

Sehr wichtige ostiranische Beispiele bieten die Elfenbeinreliefs eines Schmuckkästchens aus Begram (Afghanistan). Abb. 3, 9[74] ist nur teilweise erhalten; bei einem voll erhaltenen Komplex (J. Hackin, a. O. Abb. 184) ist es ersichtlich, wie die früher subordinierten Tierköpfe das Mischgebilde überwuchern. Das Pflanzengewinde, das aus dem charakteristisch ostiranischen Menschenkopf des Mischwesens Abb. 3, 9 ausgeht, ist nicht rein ornamental: man erinnert sich einerseits an das Emporkeimen des ersten Menschenpaares in Pflanzengestalt aus dem Körper des getöteten Urmenschen Gayo Maretan,[75] anderseits an die Geburt Brahmans aus dem Munde des Urmenschen.[76]

Wie schon angedeutet, hängen mit dieser iranischen Mischgestalt die Grylli der römischen Ringsteine engstens zusammen. Um dies zu ersehen, vergleiche man mit dem sassanidischen Siegelstein Taf. II 6 den kaiserzeitlich römischen Intaglio Taf. II 7[77]; daß die Menschenköpfe darauf einen Perser darstellen, ist klar (vgl. auch Taf. II 9).

Bei dem gewöhnlichsten Typus der römischen Grylli, den Taf. II 9[78] repräsentiert, zeigen sich freilich oft rein klassische Symbole des Glücks und der Fülle mit dem Pferd-Hahn-Menschen, wie in dem zitierten Fall Kranz, Palme und Füllhorn. Aber diese sind nur sekundäre Zutaten; der Kern ist rein iranisch. Das zeigt nicht nur der ganze Aufbau des Mischwesens, sondern auch manches Detail. So der Widderkopf, der am Nacken des Bartgesichtes angebracht ist (Taf. II 1—6), und die Kornähren, die aus dessen Munde herauswachsen.[79] Iranisch sind auch die drei Kügelchen (Abb. 3, 10—11),[80] die man unter der Schulterhöhle der sassanidischen Kushankönige, wie auf den Feueraltären der sassanidischen Reichsmünzen, auf sassanidischen geschnittenen Steinen neben dem Hahn, und sonst oft wiederfindet.[81] Iranisch ist der Zweig im Munde des Bartgesichtes der römischen Grylli (Abb. 3, 10—11); in dem Zweig im Munde des Wundertieres am Gefäß von Tepe Sialk Abb. 2[82] hat dieser ikonographische Zug schon eine wichtige, sehr alte Voraussetzung. Aus der selben Quelle floß die Bezeichnung des Pferd-Silenus-Hahn-Menschen durch Halbmond und Stern als göttlich (Abb. 3, 16 nach King) nach persischem Brauch (Abb. 3, 15), wo auch die Könige[83] als *participes siderum fratres Solis et Lunae* — d. h. Doppelgänger des Urgiganten — so gekennzeichnet worden sind.

Daß die römischen Grylli irgendeine abergläubische Bedeutung hatten, ist längst erkannt worden; daß sie nicht nur übelabwehrend[84] war, erweisen die römischen Zutaten an sich, (vgl. Abb. 3, 4 und 12). In der Zauberei aber und bei den Gnostikern bewahrte der Urgigant seine primäre Bedeutung als oberstes Wesen.[85] Die enge Verknüpfung dieser Sphäre mit persischen Vorstellungen führt die Zusammenstellung Taf. VIII vor Augen. Wie das persische Bartgesicht mit Hahnsfüßen Taf. VIII 1 hält der pferdköpfige Urgigant auf dem als zauberkräftiges Bild verfertigten Intaglio des Cabinet des Médailles Taf. VIII 2[86] zwei Stangen mit Tieren an ihren Enden; auch hier kriecht je eine Schlange auf die Standartenstange hinauf. Die primitive Menschenmaske in Frontalansicht, die den Oberkörper des Urwesens verdeckt, erinnert an Masken in ähnlicher Verwendung an Luristanbronzen.[87] Ein ähnliches Ungeheuer mit Tierkopf, Menschenleib und Vogelfüßen[88] (Taf. VIII 3) ist ebenfalls als Allherrscher charakterisiert. Dann erscheint auch das pferdköpfige Ungeheuer auf bleiernen Verwünschungstäfelchen der späten Kaiserzeit aus Rom: der Pferdkopf am deutlichsten auf Taf. VIII 5[89]; dasselbe Wesen mit einem Zweig im Maul (Taf. VIII 6)[90], wie bei den Grylli Abb. 3, 10—11; an die kassitisch beeinflußten mesopotamischen Beispiele (Taf. V 1—2) erinnert der Pferdkopf an sich, mit einer persischen Hängequaste darunter Taf. VIII 7[91]. An diese Denkmälerreihe schließt sich auch das sogenannte Spottkruzifix vom Palatin (Taf. X, Abb. 1)[92] an, dessen Götze nicht Esels-, sondern Pferdeohren hat;[93] man verhöhnte die Christen durch die Gleichsetzung des Erlösers mit jenem abstrusen Gott.

III.

Eine andere Abwandlung des Pferd-Hahn-Urwesens ist in Innerasien zu fassen; obwohl noch in einem rituellen Zusammenhang, ist es nicht mehr kosmisches Geschöpf, sondern simples Vehikel der Reise eines vornehmen Herrn ins Jenseits. Es handelt sich um eine der mythischen Masken der mumifizierten Pferde des bekannten ersten Fürstengrabes von Pazyryk im Altai[94] (Taf. VI 1). Die Formgebung dieser Pferdemasken hat zwei Quellen: die eine ist der Tierstil der Reiterhirten, die andere die achaemenidische Hochkultur.[95] Für den ersten Fall bietet eine Ren- (oder Elch-)maske[96] ein vorzügliches Beispiel. Ganz entsprechend war auch das Opferpferd des königlichen Pferdeopfers der Indoarier ausgestattet, welches als das Sonnenpferd selbst aufgefaßt wurde: „Lorsque tout d'abord, à ta naissance, tu hennis, en sortant de l'océan ou de la vapeur, tu avais des ailes de l'aigle et les pattes de devant de la gazelle... Il a des cornes d'or; ses pieds sont en fer... Ton corps est fait pour voler, ô coursier; ... tes cornes, répandues en beaucoup de lieux, vont s'agitant dans les forêts."[97] Wohl zu merken bei diesen Stellen ist, daß die mythische Einkleidung auch hier kosmogonisch ist! Auch sind von der Hirschmaske des am Grab geopferten Pferdes von Pazyryk die Hirschpferde der Gürtelschließen der kaukasischen Bronzezeit,[98] und das Pferd mit Gazellenhörnern von Sialk (Abb. 4) nicht zu trennen. — Die religiöse Bindung ist dabei nicht zu unterschätzen: der Schöpfungsmythos mit einer solchen Mischgestalt in der zentralen Rolle lebte in diesen Regionen fast bis in unsere Zeit. Bei dem großen Herbstfest

der Samojeden am unteren Jenissei kroch nämlich der fungierende Schamane in ein Zelt, das ein aus Mensch und Ren zusammengesetztes Wesen nachbildet und führte drinnen im Beisein aller Schamanen der ganzen Gegend einen wilden Tanz um das Feuer herum auf, nachdem er vorher ein Ren geopfert und dessen Blut getrunken hatte.[99] Das ist ein Welterneuerungsritus im Bauch des Ren-Mensch-Riesen!

Während so das Hirschpferd von Pazyryk die gemeinsame Urschichte der eurasischen Hirtenkultur spiegelt, ist eine andere Pferdmaske, die aus einem Löwengreifen besteht und aufgesetzte Hahnprotomen am Nacken des Pferdes aufweist (Taf. VI 1), im Stil achaemenidisch. Nicht nur für den „persischen Vogel", sondern auch für den Löwengreifen ist diese Herkunft[100] gesichert; der berühmte Goldarmreif Taf. VI 2 bezeugt, daß jenes echtpersische Fabeltier in Sibirien auch sonst bekannt war.[101] Die geschwungenen Hörner des Greifen mit einem Kügelchen an ihren Enden, die Schuppenmuster an seinem Hals, der geschweifte Umriß der Flügel und die Betonung des Flügelsaumes durch schraffierte Randleisten sind ebenso deutlich achaemenidischer Herkunft, wie die Hahnprotomen. Der Hahn-Pferd-Greif, zu welchem das mumifizierte Pferd umgestaltet worden ist, um die Reise in die seligen Gefilde für seinen Herrn zu ermöglichen, ist eine morphologisch ältere, weil noch rein zoomorphe Ausgabe des Hippalektryons. Die Protomen der persischen „Bockshirsche" am persischen Götterwagen, der Alexander den Großen auf seiner letzten Fahrt trug,[102] werden wohl Überreste derselben Aufmachung sein, die, als Realisierung einer uralten mythologischen Konzeption, den Fürsten von Pazyryk bei seiner Grablegung mit phantasieerregendem Pomp umhüllte.

IV.

Die verschiedenen Abwandlungen des Urgiganten der Weltschöpfung, die wir verfolgt haben, können durch die religiöse Tradition der Indoiranier einigermaßen beleuchtet werden. Überall strebt die Entwicklung auf die Vervielfältigung und Verflüchtigung des am Anfang einzigen und allmächtigen kosmischen Urgiganten, von der Höhe der lebenswahren Vorstellung einer religiösen Überzeugung in die Sphäre des Heroisch-Menschlichen in der Epik, dann aber immer weiter ins Genrehafte absteigend, bis endlich der tierköpfige Herr des Weltalls im Märchen und Spiel noch eine letzte Herberge findet.

Bei dem frühen, ernsten Stadium stehen auch hier, wie immer, Mythos und Kultus in innerem Zusammenhang. Könige, Priester und Krieger tragen als Darsteller der mythischen Funktion und als Erben der Kraft des Urwesens seine Tiermaske oder Tierkopf als Kopfbedeckung, — beim Welterneuerungsdrama an der Jahreswende, beim Kult, und im Kampf. Wenige Beispiele müssen dafür genügen.

Wenn der Silenus-Hahn-Urriese am Bostoner Intaglio Taf. II 10 = VIII 1 zwei Stangen mit je einem Vogel an ihren Enden aufrecht hält, so muß dies natürlich ein wichtiges Moment des Schöpfungsmythos bedeuten; tatsächlich bildet in jenen Gebieten — wo der Schamanismus auch bei den indoeuropäischen Völkern herrschte — die dramatische Nachahmung des Weltschöpfungsaktes den wesentlichen Teil des Kultes. M. E. stellt die chinesische Bronzestatuette des Boston Museum of Fine Arts

(Taf. IX) aus den mittleren Jahrhunderten des letzten Millenniums vor Christi Geburt[103] den selben Kultakt dar, den der Bostoner Intaglio im Mythos schildert. Sowohl die anthropologische Charakterisierung der chinesischen Bronzefigur, wie die Haartracht und die Bekleidung des mit starrem Blick emporschreitenden Mannes weisen nach Nordasien. Sein Handeln kann kaum etwas anderes als die Vorführung eines Ritus besagen; wenn dies aber stimmt, können die beiden Vögel aus Jade, die an den von ihm gehaltenen Stangen sitzen, sehr wohl die beiden Vögel eurasischer Kosmogonien sein, die bei der Weltschöpfung vom Himmelsvater ausgesendet wurden, um ins Meer zu tauchen und ein Mundvoll Erde von dessen Grunde heraufbringen, das dann der Keim des Festlandes wird. Denn der Schamanentanz ahmt eben sehr oft den Weltschöpfungsakt nach. Die Hähne an den Stangen, die der Urkönig, das Urgeschöpf am Bostoner Intaglio hält, müssen freilich in der dahinter steckenden Kosmogonie eine andere Rolle gehabt haben. Die zeremonielle Grundlage ist aber die selbe.

Die zeremonielle Verrichtung des Schöpfungsdramas am Jahresbeginn wurde im indoiranischen Kreise ursprünglich dem König selbst anvertraut. Er tritt also — wie die skythischen Paradata — als die Neuverkörperung des „Ersten Menschen und Ersten Königs" auf. Dies erklärt, warum der Pferdkopf — das ist die Urform der „aufrechten" Tiara, die er mit Mithras und Ahura mazda gemeinsam hat, wie ich bald näher darzulegen hoffe — seine königliche Kopftracht war.[104] Der Hahnenkamm auf der Pferdprotome (Taf. VII, Abb. 1) stellt ihn als den Hippalektryon der Kosmogonie dar.

Es ist auch kein Zufall, daß die Pferdprotome als Mütze, bzw. ihre vereinfachte Form (wie bei dem skythischen Krieger des Vasenbildes Taf. V 6) in dem Moment in Mesopotamien auftaucht, als der Pferdkopf als Kultobjekt daselbst in die Erscheinung tritt. Auf dem Siegel Taf. V 3[105] bildet die hohe Tiara mit dem vorwärtsgeneigten Zipfel die Kopftracht eines gigantischen Tierbezwingers; als die Ebenbilder eines solches Prototyps trugen zweifellos schon damals die indoiranischen Fürsten diese Königsmütze.

Überhaupt ist der Tierkopf am Scheitel des halb theriomorphen Urvaters der „Menschheit" (d. h. des eigenen Stammes; Taf. I 2, II 1—3, 6, 7, 9, Abb. 3, 2—4, 6, 9 usw.) das Vorbild der königlichen Kopftracht. Bei den Achaemeniden wurde diese, in der eigenen uralten Überlieferung begründete Tracht durch die Kronentracht des mesopotamischen Universalherrschers in den Hintergrund gedrängt, doch von den Griechen wohl gekannt. Auch bei den Sassaniden schob die Notwendigkeit, die Weltherrschaftsansprüche gegenüber Rom symbolisch durch eine kosmische Krone auszudrücken, die Pferdkopfmütze in die zweite Reihe. Der Thronfolger (Abb. 3, 7; Varahran III.) und die rangältesten Mitglieder der Dynastie, so wie die ostiranischen Herrscher (Abb. 3, 8)[106] wahrten aber noch immer jenes theriomorphe Trachtstück, wenn auch sekundär mit den Tierköpfen avestischer Symboltiere verziert; als Herr ostiranischer Länder trug selbst noch der Großkönig die Tierkopfmütze (Taf. I 3).

Es erübrigt sich diesmal den doppelten Aspekt des mythischen Vorbildes und seiner irdischen Nachahmer auch bei Priestern und Kriegern durch Beispiele zu illustrieren. Denn er ist im Maskenspiel am Jahresende für uns noch heute greifbar.

[1] R. Dussaud, Anciens bronzes du Louristan et cultes iraniens. Syria 26, 1949, 196 ff., bes. 201 ff.

[2] Fr. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra 2, 1896, fig. 21, 41, 44, 46, 68 bis 69, 96, 286, 294, 320. E. Breccia, Mélanges Maspéro 2, 1934—1937, (Mém. Inst. Fr. Arch. Orient. 67), 257 und Taf. Vgl. Arch. Anz. 1933, 587 fig. 8. M. P. Nilsson, Symbolae Osl. 24, 1945, 1 ff.

[3] Monum. dell'Instituto 4, Taf. 38, 1. Archaeol. Zeitung 1853, Taf. 65, 3 und öfters abgeb.

[4] Nach E. Babelon, Les Perses Achéménides Taf. 7,5.

[5] R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 2, 1910, 433 ff. C. Bonner, Studies in Magical Amulets 1950, 232 ff. usw.

[6] Flüchtig gearbeitete oder nicht so ausführlich dargestellte Darstellungen derselben mythischen Szene: L. Delaporte, Catalogue des Cylindres orientaux (au Musée du Louvre) 1, 1920, Taf. 54, 45—46 Taf. 55, 1—3. Ebd. 2, 1923, Taf. 108, 7—10.

[7] Prof. R. N. Frye-Cambridge-Mass. schreibt mir, daß es sich um einen schwierigen Beschwörungstext handelt, der sich auch auf dem Rand fortsetzt.

[8] Ph. Ackermann, Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archeology IV 3, 1936, 126 f. und in: A Survey of Persian Art 1, 1938, 861.

[9] Arch. Anzeiger 1933, 595 f., Abb. 8. S. Eitrem, RE 6A, 893 mit Lit.

[10] E. van Buren, The Scorpion in Mesopotamian Art and Religion. Archiv f. Orientforschung 12, 1937—39, 1 ff.

[11] E. Porada-B. Buchanan, The Collection of the Pierpont Morgan Library (Corpus of the Ancient Near Eastern Seals 1), 1948, Nr. 1046 E. 1059 E. 1061, 1063.

[12] H. Ingholt, Studier over Palmyrensk Skulptur, 1928, 19. H. Seyrig, Berytus III 2, 1936, 137 ff. L'abbé J. Starcky, Syria 26, 1949, 43 ff. R. Dussaud, ebd. 222 ff.

[13] A. O. 76.

[14] Fr. Cumont, a. O. 2, 1896, Abb. 18, 20, 23—24, 26, 37, 40, 45, 48, 49, 51—52, 54, 56—57, 59, 60—61, 63—64, 67, 70, 79, 81, 85, 87, 88, 93, 95, 99, 105. Taf. 3. Abb. 108, 110, 115, 120, 129, 132, 143, 160, 163, 166, 168, 171, 172, 190, 192, 203, 207, 210, 215, Taf. 6 und 7. Abb. 223, 283, 297, 299, 300, 304, 309, 323—324, 327—328, 331, 347, 365, 393, 394, 396, 397, 401, 403, 413, 415, 418, 419.

[15] Vgl. schon auf dem Pergamonaltar: Altertümer von Pergamon III 2, Taf. 6. P. Jacobsthal, Göttinger Vasen (Abh. Gött. gel. Ges. N. F. 14, 1912) Nr. 1.

[16] C. Bonner, Studies in Magical Amulets, 1950, Taf. 4, Nr. 81 ff. usw., mit Lit.

[17] H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland, 1923, 310 vgl. 349 ff. bes. 364 f. — Über Dionysos, Seilenos, Midas usw. demnächst mehr. Weiteres bei W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 2, 1905, 140 ff. J. v. Negelein, Das Pferd im arischen Altertum, 1903, 79. G. Dumézil, Le problème des Centaures, 1929, 169 und passim. J. Poppelreuter, De comoediae Atticae primordiis, 1893. Ch. Fränkel, Rhein. Mus. 67, 49 ff. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Der Glaube der Hellenen 1, 1931, 195 ff.. E. Langlotz, Die Antike 8, 1932, 176 ff. Frank Brommer, Satyroi, 1937, 23 ff.

[18] H. Güntert, a. O. 381 f. M. Bieber, Jahrb. d. D. Arch. Inst. 32, 1917, 70. W. Wrede, Athen. Mitt. 53, 1928, 66 ff. K. Meuli, Handwörterbuch d. d. Aberglaubens 5, 1932/3, 1744 ff. W. Nestle, Griechische Studien, 1948, 51 ff. usw.

[19] R. Dussaud, a. O. 196 ff., Abb. 2. ff.

[20] Mrs. A. Grenfell, The Iconography of Bes and of Phoenician Bes Hand Scarabs (Proc. of the Soc. of Bibl. Archeol. 24, 1902, 21 ff.).

[21] Ad. Furtwängler, Die antiken Gemmen 3, 1900, 111 ff. — Vgl. noch z. B. A. Survey of Persian Art 4, 1938, Taf. 112 A—B. — E. T. Newell, Miscellanea numismatica, 1938, 48 ff. etc.

[22] M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, 1922, 73, 80, 109.

[23] A. M. Hocart, Kingship, 1927, 113.

[24] N. Fettich, Die Metallkunst der landnehmenden Ungarn, 1937, 274 und Taf. 110, 1.

[24a] Vgl. W. Schmidt, Der Ursprung d. Gottesidee 9, 1949, 400 f. mit Lit.

[25] R. Dussaud, Syria 26, 1949, 213 Nr. 8, Abb. 11.

[26] Nach Ad. Furtwängler, Die antiken Gemmen 1, 1900, Taf. 15, 89.

[27] Ebenda 3, 1900, 113 f., 353. Wichtigere Literatur über die sog. „Grylli": H. Lechat, bei Daremberg-Saglio, Dict. d. Ant. 3, 187. P. Perdrizet, Rev. Et. Anc. 6, 1904, 20 ff. H. Lamer, R. E. 8, 1651 (Lit.). A. Blanchet, Rev. Et. Anc. 43e année, vol. 23, 1921, 45 f. (Materialien). H. B. Walters, Catalogue of the Engraved Gems in the Br. Mus.,[2] 1926, pl. 29, Nr. 2574 ff., usw.

[28] A. Roes, Greek Geometric Art, 1932, 48 ff. Dies., Rev. Arch. 1934, II, 135 ff. Dies., Journ. Hell. St. 55, 1935, 232 ff.

[29] G. Hafner, Jahreshefte d. Österr. arch. Inst. 32, 1940, 25 ff.

[30] Ad. Furtwängler, a. O. Taf. 26, 78; Taf. 46, 27 f. H. B. Walters, No. 2569 ff. usw.

[31] M. Rostovtzeff, Eurasia Septentr. Ant. 9, 1934, 218. Abb. 4.

[32] J. Hackin, Recherches archéologiques à Begram (chantier 2, 1937), 1939, ziff. 89 ff.

[32a] Vielleicht aus Mathurā; Sammlung Ross, Nr. 17. 1015.

[33] Fr. Cumont, Rev. archéol. 1902 I, pl. 1. — So unmethodisch er es auch in Angriff genommen hat, verwies schon R. Eisler (Weltenmantel und Himmelszelt 2, 1910, 396 ff.) auf die Beziehungen dieser Mythengestalt mit der astralen Spekulation und der Zervanreligion. Vgl. M. P. Nilsson, Symb. Osl. 24, 1 ff.

[34] R. Dussaud, a. O. 215.

[35] A. Procopé-Walter, Arch. Anz. 1928, 522 ff.

[36] Davon anderswo mehr. Wie der Wagen Gottes, so scheinen mir auch die Cheruben aus persischer Quelle herzuleiten sein, vgl. Hesech. 1, 10: Καὶ ὁμοίωσις τῶν προσώπων αὐτῶν, πρόσωπον ἀνθρώπου, καὶ πρόσωπον τοῦ λέοντος ἐκ δεξιῶν τοῖς τέσσαρσι, καὶ πρόσωπον μόσχου ἐξ ἀριστερῶν τοῖς τέσσαρσι, καὶ πρόσωπον ἀετοῦ τοῖς τέσσαρσι. Vgl. auch Firm. Matern., De errore profanarum religionum 5, 1: Persae et Magi omnes, qui Persicae regionis incolunt fines, ignem praeferunt et omnibus elementis ignem putant debere praeponi. Hi itaque ignem in duabus dividunt potestates, naturam eius ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminae simulacro ignis substantiam deputantes. Et mulierem quidem triformi vultu constituunt, monstrosis eam serpentibus illigantes. Vgl. noch z. B. E. Benveniste, Le monde oriental 26/27, 1932/33, 201 f. E. Herzfeld, Zoroaster and his world 2, 1947, 821 ff.

[37] A. Godard-J. Hackin, Antiquités bouddhiques de Bāmiyān (Mém. délég. Fr. en Afghanistan 2), 1928, 68 ff., Abb. 25 und 27, ferner Taf. 42 c.

[38] Über den Perserkönig als Erneuerung des Urgiganten und als Träger seiner Rolle bei dem Neujahrsfest ausführlich in meinem Buche „Hippalektryon", das hoffentlich bald gedruckt werden kann.

[39] Hinweis von Prof. E. Kantorowicz-Berkeley, der mich dankenswerter Weise noch auf die Dramatisierung jenes Psalmes in der armenischen Weihnachtsliturgie hinweist, vgl. F. E. Brightman, Liturgies Eastern und Western 1896, 431.

[40] R. Reitzenstein-H. H. Schaeder, Studien zum Synkretismus aus Iran und Griechenland, (Stud. Bibl. Warburg 7), 1926, 98 f.

[41] Vgl. auch A. Roes-Vollgraff, in „Studia Vollgraff", 1948, 105 ff.

[41a] W. H. Ward, Seal Cylinders of Western Asia, 1910, 267, Abb. 795.

[42] E. Porada-B. Buchanan, Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North American Collections I., The Coll. of the P. Morgan Library, 1948, 66 und Taf. 81, Nr. 588 E. — Zu den indo-iranischen Elementen bei den Kassiten z. B. J. Junge, Zeitschr. f. Rassenkunde 3, 1936, 68 A. 1. L. Delaporte, L'Iran antique, 1932, 152. R. Dussaud, Syria 26, 1949, 197.

[43] W. H. Ward, a. O. Abb. 1287 und S. 406, Abb. 22.

[44] B. Segall, Bulletin of the Museum of Fine Arts Boston, 41, 1943, 71 ff.

[45] Zuletzt J. Henninger, Anthropos 41—44, 1946—49, 337 ff.

[46] Daß dies nicht einfach eine griechische Verzierung war, kann man leicht erweisen. — Die neue Photographie der Dareios-Darstellung (nach Entfernung der falschen Übermalung) verdanke ich der Güte von Prof. A. Maiuri.

[47] Z. B.: O. Weber, Altorientalische Siegelbilder, 1920, Abb. 463 a. W. H. Ward, a. O. 337, Abb. 1119. L. Delaporte, Catalogue des cylindres orient. et des cachets... de la Bibl. Nat., 1910, Taf. 35, A—B.

[48] H. Schoppa, Die Darstellung der Perser in der griechischen Kunst, Diss. Heidelberg 1933, 54 f. — Nach Xenoph., Cyrup. VII 1, 4 war das königliche Feldzeichen der Perser der Adler, was mit der Sage des von einem Adler erzogenen Achaimenes zusammenhängen wird. Vgl. noch dazu J. de Morgan, Manuel de la num. orient., 1923—36, 280. G. F. Hill, British Mus. Catal. of Coins, Arabia Mesopotamia Persia, 1922, Taf. 30, 1 ff.

[49] Plutarch., Artoxerx. 10, 3.

[50] So C. Clemen, Griechische und lateinische Nachrichten über die persische Religion. 1920, 87. — Es verdient noch eine Hypothese von E. Baethgen, De vi ac significatione galli, (Diss. Göttingen 1887), 11 Anm. Beachtung: er macht auf Hesychios, s. v. σέρκος = ἀλεκτρυὼν καὶ ἀλεκτορίδες σέλκες aufmerksam und verbindet dies mit der Gleichsetzung Σελχροί = Πέρσαι bei demselben Lexikographen.

[51] Song Yun, übers. bei Ed. Chavannes, Bull. de l'Ecole Fr. d'Extr.-Or. 3, 1903, 394.

[52] Herod., 7, 64.

[53] P. Gardner, The Coins of the Greek and Scythian Kings of Bactria and India in the British Museum, Taf. 1, 3 vgl. S. 136 und Taf. 27, 9. — Daß Sophytos nicht in Indien, sondern im östlichen Iran herrschte, wird demnächst D. Schlumberger erweisen. (Brieflicher Hinweis von ihm).

[54] Z. B.: H. Grueber, Catal. of the Coins of the Roman Republic in the British Mus., 3, 1910, Taf. 8, 8; 12, 4 ff.; 30, 8 und oft. (Anders H. Mattingly-E. S. G. Robinson, The Date of the Roman Denarius / Proc. Br. Ac. 18/, 29 ff. Doch ist der Kopf des Perseus auf den makedonischen Münzen als „Perser" (wie er schon bei Herodot aufgefaßt wurde) mit diesem Helm ausgestattet; auch der Kamm des Greifen ist ursprünglich Hahnenkamm.). — Vgl. noch Br. Schröder, Jahrb. d. D. Arch. Inst. 27, 1912, 327. Overbeck, Gallerie heroischer Bildw. Taf. 24, 5. L. Delaporte, Les cylindres orientaux (du Musée du Louvre) 1, 1920, Taf. 56, 37 (D. 262) usw.

[55] Vgl. die assyrischen Embleme von Marduk und Nabu in solchen Umhegungen, z. B. bei L. Delaporte, a. O. Taf. 54, 18 ff., die als formale Prototypen anzusehen sind.

[56] Aelian., Hist. anim. 4, 29.

[57] G. Widengren, Der Hochgottglaube im alten Iran, 1938, 164 ff. W. Koppers, Wiener Beitr. zur Kulturgesch. u. Linguistik 4, 1936, 385 f. A. Alföldi, Le royauté double chez les Turcs (2. me Congr. Turc d'Hist.), 1937.

[58] E. Baethgen, a. O. 12 f. W. H. Roscher, Selene und Verwandtes, 1890, 107 f. Drexler, in Roschers Lex. II 2, 2762 f. und 2731 Abb. 9. Lesky, RE. 15, 695.

[59] M. Imhof-Blumer, Kleinasiatische Münzen 2, 1902, 353, Nr. 3 und Taf. 12, 17 (I. Jh. v. Chr.).

[60] Lesky, RE. 15, 697 und ebd. 14, 1050 f. H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland, 1923, 384 f.

[61] H. S. Nyberg, Die Religionen im alten Iran, 1938, 257 f. 293. Stig Wikander, Der arische Männerbund, 1938, 92. A. Christensen, Les types du premier homme et du premier roi 1, 1917, 88 Anm. 1 2, 1934, 53. J. de Morgan, C.-R. Acad. d. Inscr. 1920, 137.

[62] A. V. Williams Jackson, bei W. Geiger-E. Kuhn, Grundr. d. Iran. Philol. 2, 1896—1904, 637. — H. S. Nyberg, a. O. 120 ff. Fr. Cumont, Westdeutsche Zschr. 1894, 56 (Bez. zu Mithras).

[63] Am. Journ. Arch. 1933, Taf. 1.

[64] Stellen: Lamer, RE. 8, 1651. Vgl. noch Eurip., Ion 1158 ff.

[65] Aristoph., Ranae 937 ff. cf. Pax 1177 f.; Aves 798 ff. — Die „erzenen Greifenadler", deren Einflechtung in die Verse des Aischylos Aristophanes ebenso verpönt wie die eben erwähnten Fabeltiere, und die nach ihm (Ranae 928 ff.) Schlangen verfolgen, scheinen ein verblaßter Abglanz iranischer Mythenvorstellungen zu sein, wozu man auch den archaischen Intaglio bei Ad. Furtwängler, Die ant. Gemmen 1, 1900, Taf. 5, 40 vergleichen soll.

[66] E. Babelon, Traité des monnaies grecques et rom. Taf. 170, 28 ff., 171, 1 ff. BMC. Mysia Taf. 18,.7 K. Regling, Zeitschr. f. Num. 41, 1931, Taf. 4, 161 ff. A. Baldwin, Journ. intern. d'archéol. num. 1902, 5 f.

[67] P. Perdrizet, Rev. d. Et. Anc. 6, 1904, 25. — Daß am Anfang auch etwas von dem religiösen Inhalt mit dem Hippalektryon nach Griechenland gekommen sein konnte, läßt die Intensität dieser alten Verbindungen vermuten. Vgl. z. B. B. Segall, Bull. Mus. of Fine Arts Boston 41, 1943, 72 ff. A. Goetze, Zeitschr. f. Indologie u. Iranistik 2, 1923, 60, 167 ff. R. Reitzenstein-H. H. Schaeder, Studien zum Synkretismus aus Iran und Griechenland 1926, 1 ff. A. Moortgat, Hellas und die Kunst der Achaemeniden (Mitt. d. Altorient. Ges. II 1), 1926. K. Meuli, Hermes 70, 1935, 164, u. a. m.

[68] Zuletzt W.-H. Schuchhardt, in: Die archaischen Marmorbildwerke d. Akropolis, hrsg. v. H. Schrader, 1939, Nr. 597 und Taf. 146.

[69] Plut., Agesil. 19, 7 ff. (vol. 3, 2 p. 242 Ziegler).

[70] H. Luschey, Arch. Anz. 1938, 760 ff. Vgl. Sp. Marinatos, Arch. Anz. 1928, 533 ff.

[71] Athen., Deipnosoph. 11, 484 D. 497 E—F. 500 D.

[72] E. Babelon, Traité Taf. 145, 10, 14. K. Regling, Blätter f. Münzfreunde 64, 1929, 561 f. (Bisher falsch als Pegasos und als Seepferd benannt). Vgl. auch Ath. Mitt. 1882, Taf. 14 usw.

[73] Bibl. Nat., Cab. d. Méd. Les pierres gravées. Guide du visiteur 1930, 15. Nr. 1337. A Survey of Persian Art 4, Taf. 255 kk.

[74] J. Hackin, Recherches archéologiques à Begram (chantier 2, 1937), 1939, 21 f., 89 ff. und Taf. 61, Abb. 183 vgl. Abb. 184. — Zu den Schwierigkeiten der Datierung vgl. Fr. Fremersdorff, Germania 27, 1943 (1949), 200.

[75] Bundahišn 15, 1 sqq. und dazu zum Beisp.: A. Christensen, Les types du premier homme et du premier roi 1, 1917, 18 ff. 34 ff. 40 f. 116 Anm. 1. Ad. E. Jensen, Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur, 1948, 98 usw.

[76] Rigveda 10, 90.

[77] Sammlung Reg.-Rat L. Merz-Bern, dem ich meinen besten Dank für all seine Hilfe aussprechen möchte.

[78] Musée d'art et d'histoire, Genf. Für Abgüsse und Photos bin ich Prof. W. Deonna sehr verpflichtet.

[79] Vgl. A. Blanchet, Rev. Et. Anc. 43e année 23, 1921, 49. Dazu noch z. B.: Fr. Cumont, Textes et monum. 1, 1899, 186 f. P.-E. Dumont, L'ašvamedha, 1927, 98 no. 343, 344. ff. Abbé J. Starcky, Syria 26, 1949, 73 Anm. 2. W. Koppers, Wiener Beitr. 4, 1936, 378 u. a. m.

[80] Taf. III 10—12. — H. B. Walters, Catalogue of the Engraved Gems and Cameos in the British Museum², 1926, Taf. 29, Nr. 2576—8.

[81] E. Herzfeld, Kushano-Sasanian Coins, 1930, 28 und 35. Num. Chron. 1928, Taf. 16, 42, usw.

[82] Nach B. Segall, a. O.

[83] J. de Morgan, Numismatique de la Perse antique (Traité des monnaies gr. et rom. 3), 1927, Taf. 12, 10—14 (Orodes I).

[84] Vgl. die feinen Beobachtungen von P. Perdrizet, a. O. 18 f. zu Horat., Ars poet. v. 1 sqq. Ferner: C.-A. Böttiger, Kl.Schr. 3, 1838, 460 f. Ad. Furtwängler, Die ant. Gemmen 3, 1900, 352 und 363. A. Blanchet, a. O. 43 ff. Ch. W. King, Antique Gems, 1860, 330. J. Zykan, Artibus Asiae 5, 1930, 203 ff. A. Roes, Journ. Hell. St. 55, 1935, 233.

[85] Es genügt hier auf Hieron., Comm. in Amos 3, 9 (PL. 25) zu erinnern, wonach Abraxas für Basilides der *omnipotens deus* war.

[86] H.-Ch. Puech, Documents archéologiques 2, 1930, 415 ff., Abb. 6.

[87] Syria 26, 1949, 213, Abb. 11, 3. Reihe von unten.

[88] Münchener Jahrb. f. Kunstgesch. 4, 1909, Taf. 2, 40.

[89] R. Wünsch, Sethanische Verwünschungstafeln aus Rom, 1898, S. 16.

[90] Ebd. 10.

[91] Ebd. 51.

[92] Vgl. darüber L. Vischer-Basel, in einem im Druck befindlichen Aufsatz der Revue de l'Hist. des Relig. und C. Cecchelli, Mater Christi 2, 1948, 163 (Lit.).

[93] Tertullian erwähnt einmal (nicht Esels- sondern) Pferdeohren, ad nat. 1, 14: Iudaeus .... picturam in nos proposuit ... is erat auribus canteriorum et in toga, cum libro, altero pede ungulato.

[94] M. P. Griaznov-E. A. Golomshtok, Am. Journ. Arch. 1933, 36. — Zur Reise ins Jenseits in den Glaubensvorstellungen jener Region z. B. H. Oldenberg, Die Religion des Veda², 1917, 474 Anm. 3. P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 9, 1949, 204, 590.

[95] Auf den ersterwähnten Bereich kommen wir anderswo zurück, für den zweiten genügt es hier auf A. v. Le Coq, Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Innerasiens, 1925, und auf P. Pelliot, Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient (Rev. d'hist. et de lit. rel., févr. 1912) hinzuweisen, ferner auf W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, 1938 und Fr. Altheim, Weltgeschichte Asiens im hellenistischen Zeitalter 1—2, 1947—1948.

[96] Vgl. Fr. Altheim, Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum 1, 1948, 264 ff.

[97] Rigveda I 163, 1.9.11, übers. v. P.-E. Dumont, a. O. 146 ff. Nr. 444. A. Bergaigne, La rel. védique 1, 1878, 269 übersetzt „les jambes de devant d'un cerf".

[98] F. Hančar, IPEK 1935, 51. — Nach dem Rigv. I 165, 5 schirren die Maruts ‚prächtig ihre bunten Hirsche', wobei vermutlich ebenfalls um „Hirschpferde" handelt. — Über den achtfüßigen Hirsch bei den Indoeuropäern und Nordasiaten anderswo.

[99] W. Koppers, Wiener Beitr. 4, 1936, 399 Anm. nach P. Tertjakov.

[100] Ad. Furtwängler, bei Roscher 1, 1775. G. F. Hill, Journ. Hell. Stud. 43, 1923, 158 ff. H. Prinz, RE. 7, 1916.

[101] Nach E. H. Minns, Scythians and Greeks, 1914, Abb. Vgl. A. Salmony, in: Gazette des Beaux-Arts 1947 (6th ser. vol. 31), 5 ff.

[102] Darüber ausführlich in den Dumbarton Oaks Papers.

[103] Boston Museum of Fine Arts Inv. 31, 976. — Wenn er nur eine Vogelstandarte in der Hand hätte (vgl. H. Vetters, Jahreshefte d. Österr. Arch. Inst. 37, S. 131 ff.), könnte man an kriegerische Verwendung denken, was mit zwei solchen Kultzeichen ausgeschlossen ist.

[104] Zu den Pferdkopf-Mützen vgl. vorläufig R. Lehmann-Nische, Zeitschr. f. Ethnol. 68, 1936 (1937), 302. Für die Kyrbasia-Hahnenkamm: Fr. Sarre-E. Herzfeld, Iranische Felsreliefs, 1910, 24 und Anm. 1. und 2.

[105] W. H. Ward, a. O. Nr. 713.

[106] König Napki; nach einem Exemplar seiner Münzprägung im Berner Historischen Museum.

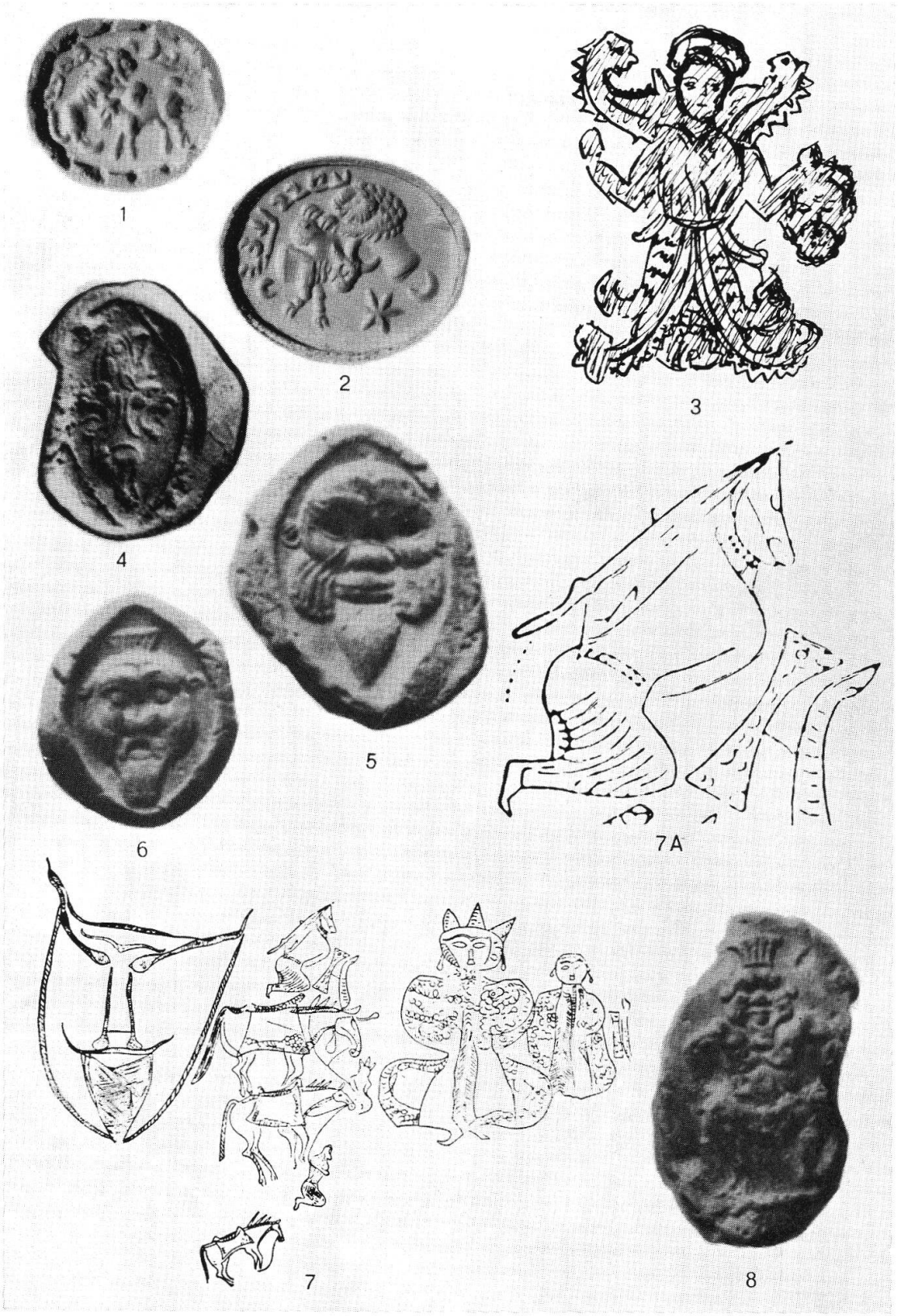
Résumé

Le géant cosmique, représenté sur les bronzes de Louristan, est retrouvé sur certains documents achéménides, sassanides ainsi que sur des pierres gravées grecques et romaines et des représentations grecques classiques de même que sur d'autres trouvées en Asie centrale.

Cet être polymorphe était conçu originairement comme «le premier homme et le premier roi» mythique, dont les rois iraniens se vantaient d'être les hypostases nouvelles. Mais l'immense radiation dans le temps et dans l'espace de cette conception religieuse préhistorique ainsi que le développement de la culture humaine qui a dépassé cette combinaison étrange d'un homme avec des animaux, ont amené la dégénérescence graduelle de cette figure fantastique, dont l'histoire est poursuivie dans cette étude préliminaire, qui sera suivie par une analyse plus détaillée en quelque temps.

Taf. I. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

Taf. II. (Zu A. Alföldi S. 17—34; Nr. 5 ist um 90 Grad im Sinne des Uhrzeigers zu drehen)



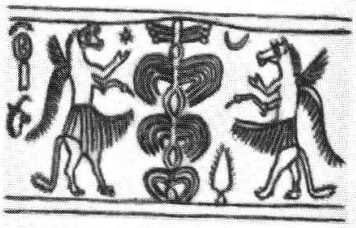
Taf. III. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

Taf. IV, Abb. 1. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

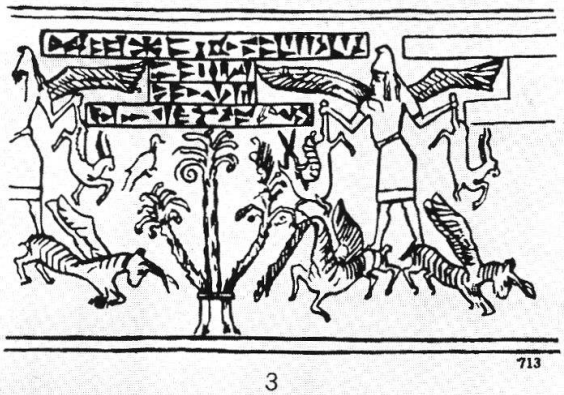
Taf. IV, Abb. 2. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

1

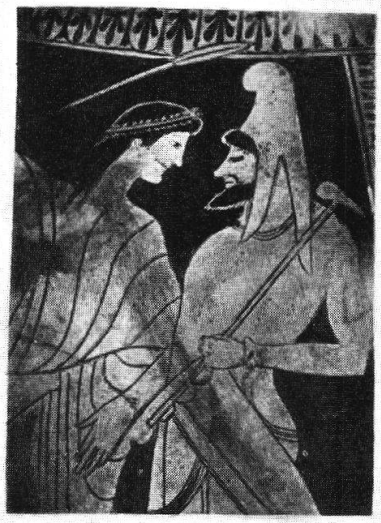
2



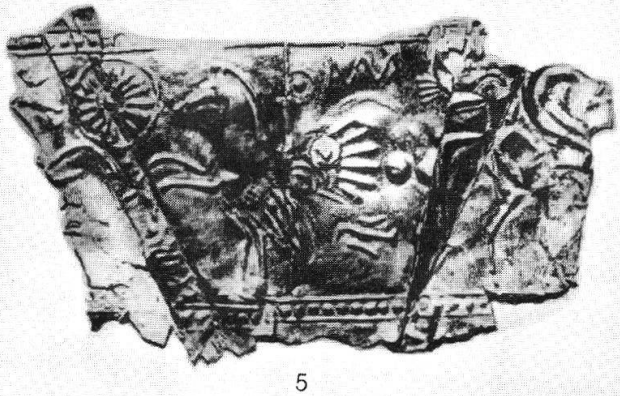
4



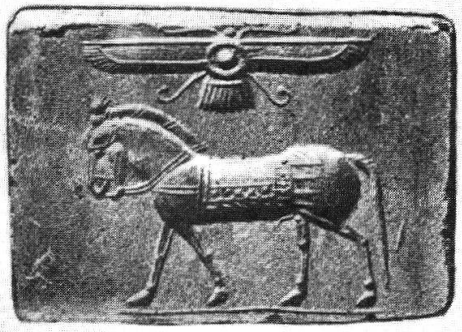
3



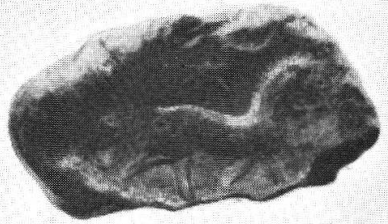
6



5

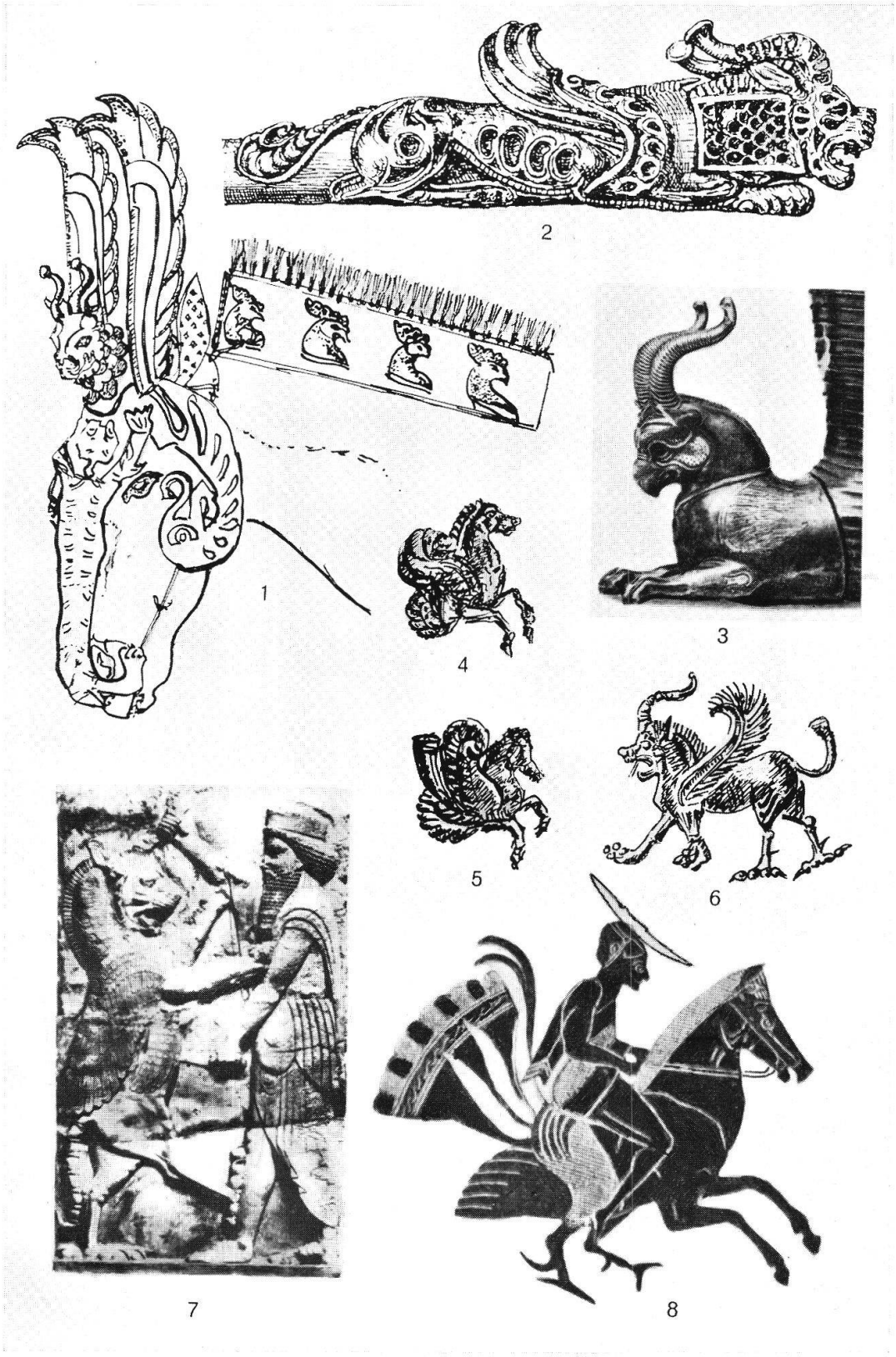


7

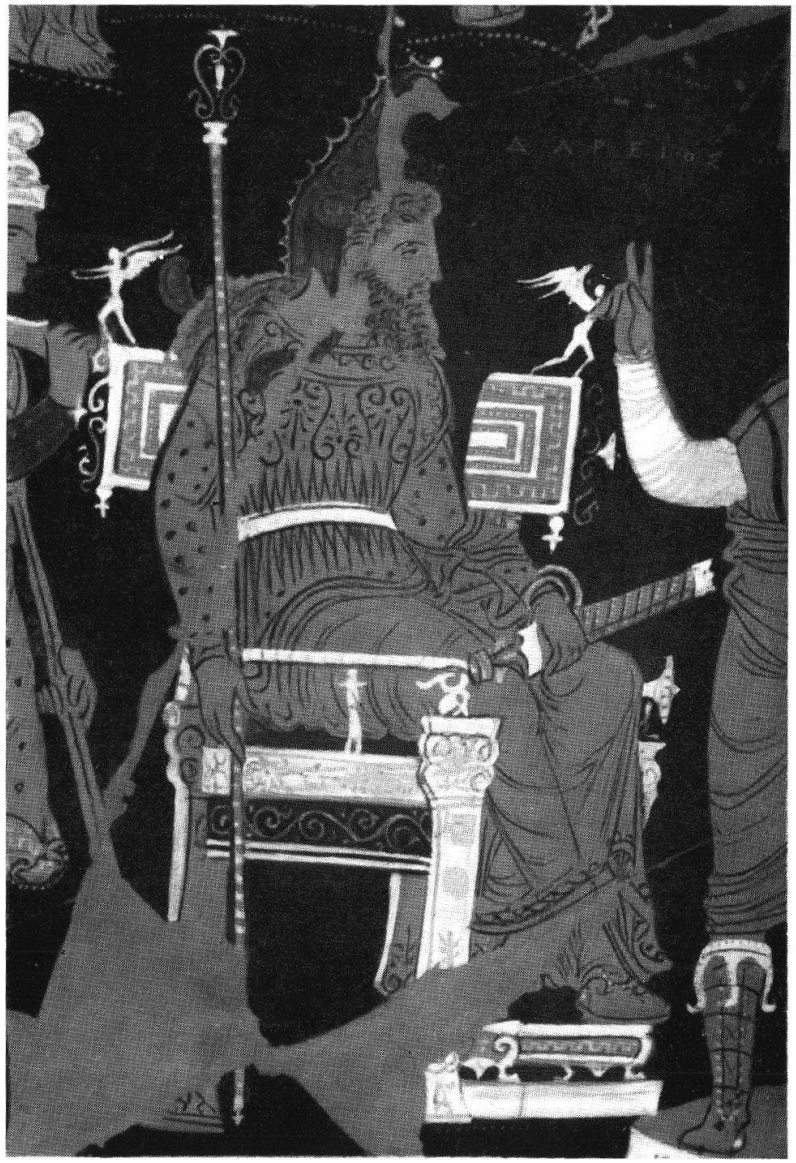


8

Taf. V. (Zu A. Alföldi S. 17—34)



Taf. VI. (Zu A. Alföldi S. 17—34)



Taf. VII, Abb. 1. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

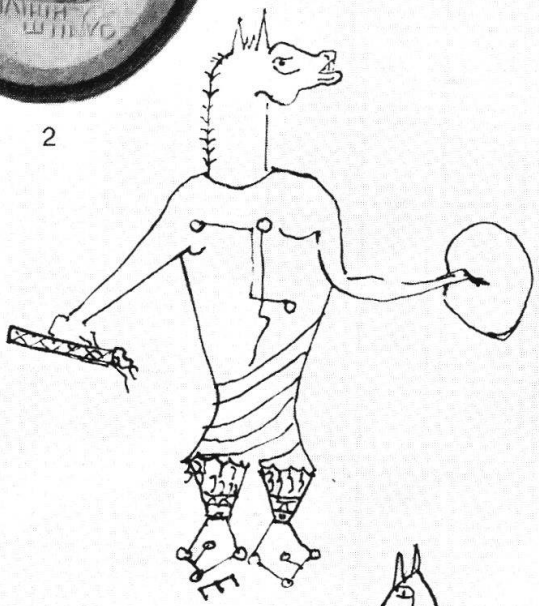
Taf. VII, Abb. 2. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

1

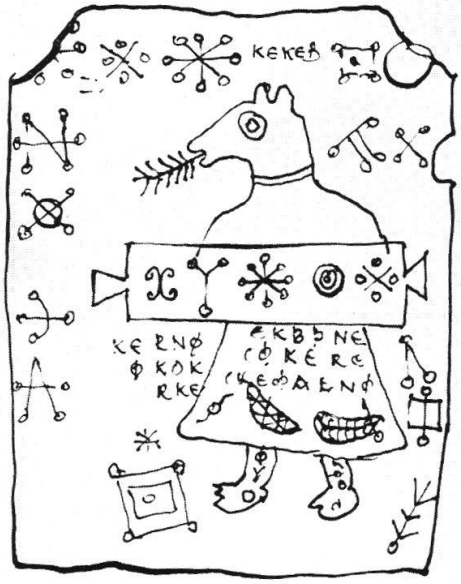
2

3

4



5

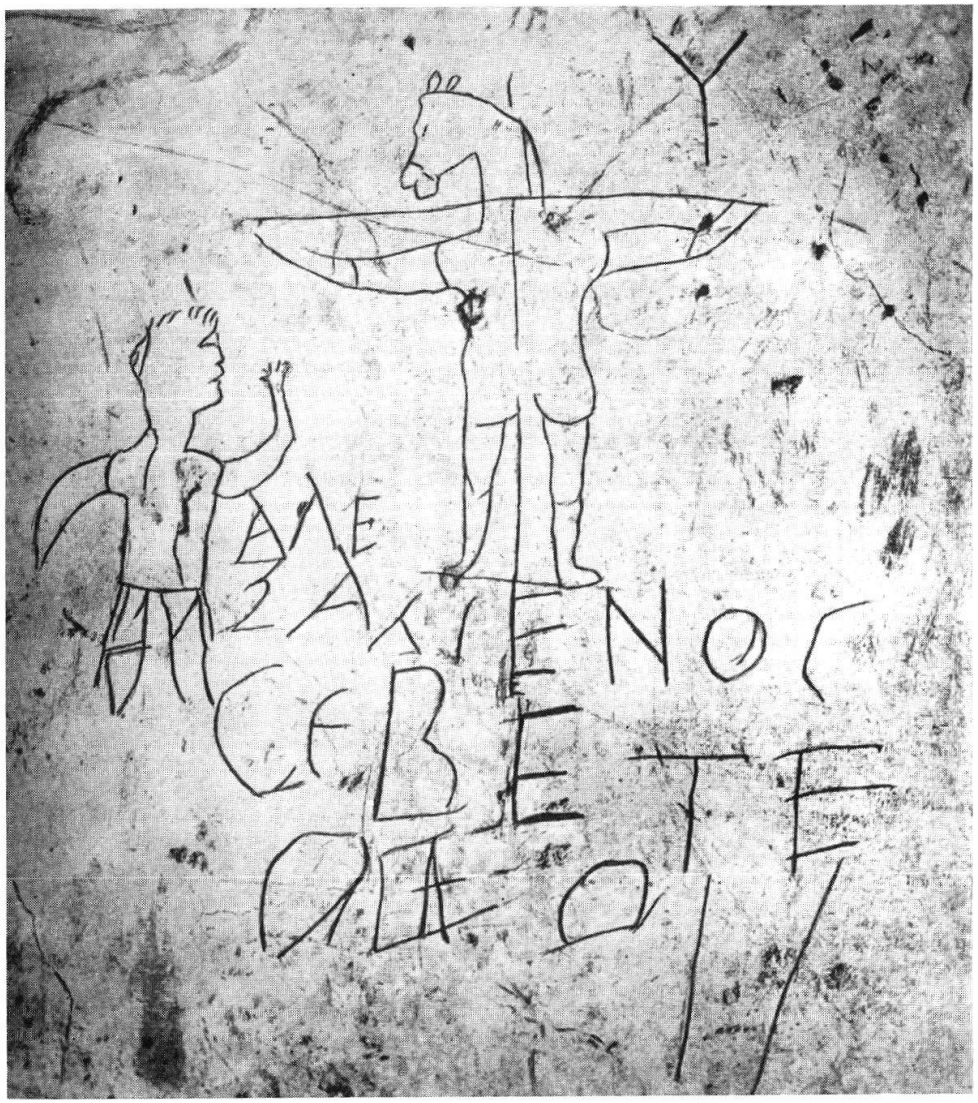


6

7

Taf. VIII. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

Taf. IX. (Zu A. Alföldi S. 17—34)



Taf. X, Abb. 1. (Zu A. Alföldi S. 17—34)

Taf. X, Abb. 2. (S. 202—208)
Bronzehelm der Urnenfelderzeit aus Basels Umgebung
Photo Hist. Museum, Basel