

DER MENSCH MIT DEM VOGELKOPF  
ZUR PROBLEMATIK DER INTERPRETATION VORGESCHICHTLICHER  
KUNST

In der Kunst der ur- und frühgeschichtlichen Epochen zählen Vogelmenschen – Menschen mit Einzelmerkmalen des Vogelkörpers – zu den am weitesten verbreiteten Motiven. Teilweise handelt es sich um Menschen mit Vogelköpfen, teilweise um Vogelkörper mit Menschenköpfen, während die Gestalt des Engels, wie er in der christlichen Ikonographie geläufig ist, also ein Mensch mit „sechs Extremitäten“, offenbar erst dem biologischen Fehlempfinden einer sehr naturfern gewordenen Epoche vorbehalten blieb. Der erstgenannte Typus (Menschenkörper mit Vogelkopf) ist schon aus sehr alten Epochen belegt, wie das nicht selten reproduzierte Höhlenbild aus dem „Schacht des toten Mannes“ in der Grotte von Lascaux, Dépt. Dordogne, deutlich zeigt.

Es handelt sich um eine szenische Darstellung aus dem „Stil III“ (im Sinne von Leroi-Gourhan), aus der Zeit um 15.000 v. Chr., die u. a. bei BIEDERMANN 1977, Fig. 4 wiedergegeben ist. Im Gegensatz zu den naturhaften Tierbildern der sich ihrem Ende zuneigenden Eiszeit weist die Menschengestalt eine „fast brutal wirkende Vereinfachung“ auf: vor einem Bison scheint ein Mann, vierfingrig und phallisch dargestellt, rücklings niederzufallen, und er trägt einen Vogelkopf, der ähnlich dem Kopf jenes Vogels gezeichnet ist, der unterhalb auf der Spitze einer Stange zu sitzen scheint. Diese seltsame Szene wurde in der Fachliteratur oft behandelt, und die in dem oben genannten Buch erwähnte Deutung, daß der Vogel auf der Stange die vogelgestaltige Seele oder der tierische Hilfsgeist eines im Trancezustand zusammenbrechenden Schamanen (Trance-Sehers) sei, der seinerseits einen Vogelkopf oder eine Vogelkopf-Maske trägt, hat in religionsethnologischer Sicht viel Wahrscheinlichkeit für sich (vgl. u. a. LOMMEL 1967).

Nun kommen in der alten Felsbildkunst Menschenwesen mit Vogelköpfen auch sonst nicht selten vor, so etwa im Südwesten der polynesischen Osterinsel, wo diese Mischwesen mit dem Namen „Makemake“ bezeichnet werden (BIEDERMANN 1977, Fig. 258). Der Gott Makemake, erzählt die Mythe, habe im Wasser sein Spiegelbild betrachtet, als sich ein Vogel (wohl ein Fregattvogel) auf seine Schulter setzte und seine Spiegelung jener des Gottes beifügte und aufprägte; Makemake „nahm das Bild und den Vogel und vereinte beide. So wurde sein erster Sohn geboren“ (FELBERMAYER 1971, S. 27). Auf der Osterinsel ist übrigens auch die andere der beiden eingangs erwähnten Arten von Mensch-Vogel-Mischwesen geläufig: Hena naku, der Gott der Seevögel, von dem es heißt, daß er auf einem Vogelkörper einen Menschenkopf trägt. Diese mythische Kompositform entspricht voll und ganz jener des „Seelenvogels“ in der altägyptischen Kunst (ba), wie er uns aus dem Totenbuch und zahlreichen darauf basierenden Kunstwerken geläufig ist. Da wir aufgrund der räumlichen und zeitlichen Distanz in diesem Fall kaum an einen irgend-

wie gearteten historischen Konnex denken dürfen, der eine Traditionskette zwischen dem Pharaonenreich und der pazifischen Osterinsel etwa aus der Zeit unseres „Mittelalters“ erklären könnte, ist es offenbar legitim, die gemeinsame Gestaltung aus einer allgemeinen Symbolik der menschlichen Psyche zu erklären. Zu bemerken ist, daß Altägypten auch das Bild des vogelköpfigen Menschenwesens kannte, und zwar z. B. in Form des Gottes Hor (Horus), daß also beide Arten mythischer Mischwesen hier wie dort vertreten sind.

Vogelköpfige anthropomorphe Wesen sind in der vor- und frühgeschichtlichen Kunst auch sonst keine Seltenheit. ALMAGRO (1974–77, Ipek Bd. 24, Tafel 9) veröffentlichte das Bild eines aufrechtstehenden „pájaro fantástico“ aus der nordspanischen Grotte von Chuffin, Prov. Santander. Bekannter sind die endeiszeitlichen „Kulttänzer“ der Grotte von Addaura bei Palermo (z. B. KÜHN 1971, Taf. 28) mit den Vogelköpfen, die mit ihren Schnabelgesichtern an die sagenhaften Agrippiner aus dem Volksbuch vom Herzog Ernst und an ähnliche Vogelkopfwesen aus der mythischen Geographie des ausgehenden Mittelalters erinnern. Vogelköpfig erscheinen auch viele Gestalten in der bronzezeitlichen Felskunst Skandinaviens (z. B. Aspeberget und Vitlycke bei Tanum, Bohuslän; KÜHN 1971, Taf. 56, 57) oder auf dem Bildstein 8 der Steinkiste von Kivik in Schonen, zu der OHLMARKS (1974–77, Ipek Bd. 24, S. 121) ein Vergleichsbild aus dem norditalienischen Valcamonica bietet. Es ist kaum nötig, die Kasuistik unmäßig zu erweitern; Vogelkopfwesen nehmen unter den tiermenschlichen Mischgestalten der archaischen Kunst zweifellos einen sehr bedeutenden Platz ein, und Formtypen wie etwa jener des aztekischen Adlerkriegers, der in den Bildberichten von der Eroberung Mexikos durch Cortés immer wieder auftaucht, mögen ursprünglich dazu gedient haben, mythische Wesen aus früheren Epochen zu personifizieren und mit ihrer Macht in den Dienst der Kriegskunst zu stellen.

Die früher gestreiften mittelalterlichen Beispiele von einschlägigen Fabelwesen erinnern an Hexenbilder des 15. Jahrhunderts (z. B. Molitor(is) 1489, bei BIEDERMANN 1974, S. 49), die ausfliegende Hexen u. a. mit dem Vogelkopf zeigen. Von hier ist der Weg nicht weit zu der Fragestellung, was Vogel-Mensch-Mischwesen eigentlich ausdrücken sollen. Die Antwort erscheint auf den ersten Blick als naheliegend und banal: das Streben, als erdgebundener Mensch die Leichtigkeit des Vogelfluges zu empfinden und diesen Widerspruch (Schwere und Schwerelosigkeit) durch eine bildliche Komposition gleichsam aufzulösen.

Belangvoll ist hingegen die Frage nach der Bedeutung von offenbar halluzinatorischen Flugerlebnissen in den älteren Epochen der Menschheitsgeschichte. Im Tranceritual des Schamanismus spielen sie eine überragende Rolle; die Seele des der Alltagssphäre entrückten Sehers muß die Fähigkeit haben, sich über die Weltebenen zu erheben und andere Räume des Universums aufzusuchen, um dort mit überirdischen Wesen in Verbindung zu treten und Aufgaben im Dienst ihrer „erdgebundenen“ Mitmenschen zu erfüllen. „Ich war ein kleiner Schamane“, erzählte etwa der Karagasse Bolchojew, „so reiste ich niedrig. Ich flog in einer Höhe von nicht mehr als acht oder neun Metern. Die großen Schamanen ritten sehr hoch oben, in den Wolken.“ (Belegstellen bei BIEDERMANN 1974, S. 44 ff.). Es handelt sich

offenbar darum, die Ekstasis, das Heraustreten aus dem erdgebundenen Leib, bildhaft verständlich und mitteilbar zu machen.

In der indischen Kultur ist diese sehr altertümliche Vorstellungsschicht vor allem im religiösen Kontext des Tantrismus kodifiziert. DOUGLAS 1971, S. 92, erwähnt unter den „methods of release“ der Siddhis (der wunderkräftigen Tantriker) als „dritte Kunst“ den Begriff „Lahiman: Lightness and Levitation“. ELIADE 1957, S. 387 ff., widmet dem „magischen Flug“ breiten Raum, und der „vogelartige Flug“ heißt hier „laghiman“; „ein persischer Autor versichert, die Yogi könnten in der Luft fliegen wie Hühner, so unwahrscheinlich diese klinge“ (op. cit., S. 390, Anm.75).\* Von einem geistigen Nährboden dieser Art stammt in der neueren okkultistischen Literatur des Westens die Vorstellung der Astralreise, des „mind travel“, oft auch in Zusammenhang gebracht mit dem rätselhaften, aber nicht selten beschriebenen paranormalen Phänomen der Levitation, wie es etwa St. Joseph von Copertino (1603–1663) zugeschrieben wird. In der Entrückung inbrüstigen Gebetes erhob er sich, wie es heißt, „in dem Raum und flog von der Mitte der Kirche wie ein Vogel auf den Hochaltar, wo er den Tabernakel umarmte“.

Weniger fromm war, den Quellen nach zu schließen, die Motivation der nicht völlig sagenhaften Hexenbündler Europas, die auf Berggipfeln altertümliche Fruchtbarkeitskulte gepflegt zu haben scheinen, entweder real oder in ihrer Phantasie. In letzterem Fall verhalfen subkutan wirkende Drogen-Emulsionen, vorwiegend aus Solanaceen (Nachtschatten-Gewächsen) gewonnen, nach Einreiben mit der „Hexensalbe“ offenbar zu den gewünschten halluzinatorischen Erlebnissen, zu einer „geträumten Walpurgisnacht“ (BIEDERMANN 1974, S. 87). Übrigens ist es keineswegs eine neuzeitliche Vorstellung, daß Hexen durch Einreiben mit einer Salbe Vogelgestalt annehmen und durch die Luft reisen können; diese Kunst berichtet schon Apulejus (2. Jahrhundert) in seinem „Goldenen Esel“ von der thessalischen Zauberin Pamphile; diese beschmierte sich „von der Ferse bis zum Scheitel“ mit einer Salbe, dann „rüttelte und schüttelte sie ihre Glieder. Diese waren kaum in wallender Bewegung, als schon ein weicher Flaum aus ihnen hervorsproß. Im nächsten Moment waren auch schon starke Federn gewachsen . . . Endlich hob sie sich auf ihren Flügeln in die Höhe und strich dann in vollem Flug zum Erker hinaus . . .“

Wir wissen heute über die Möglichkeiten Bescheid, mit Hilfe von halluzinogenen Drogen ähnliche Quasierlebnisse von großer Intensität zu provozieren. Ein Beispiel für die einschlägige Literatur ist das Buch „The Teachings of Don Juan – A Yaqui Way of Knowledge“ des amerikanischen Ethnologen Carlos Castaneda, der seine unter Anleitung eines indianischen „Zauberers“ gemachten Erfahrungen mit verschiedenen psychotropen Giftstoffen beschreibt. Entscheidend ist, daß der betreffende Indio auch den Kosmos und die Vorstellungswelt seines Stammes offenbarte und so die ansonsten vermutlich regellosen Rauscherlebnisse in bestimmte Bahnen lenkte. Castaneda beschreibt, wie ihm das Rauchen einer halluzinogenen Mixtur zu der intensiven Halluzination verhalf, aus seinem Kopf bilde sich eine Krähe: „Als mich Don Juan aufforderte, einen Schnabel wachsen zu lassen, hatte ich das bedrückende Gefühl von Atemnot. Dann schwoll etwas aus mir heraus und bildete

einen Klotz vor mir . . . Ich konnte mit jedem Auge einzeln blinzeln, die seitliche Richtung voll erfassen“ etc. Daraus ist zunächst nicht mehr abzuleiten als die Folgerung, daß quasireale Erlebnisse dieser Art möglich sind und daß ihnen eine offenbar überwältigende Eindringlichkeit zukommt. Wenn in alten Quellen davon die Rede ist, daß sich Menschen unter Drogeneinfluß irgendwie in Vögel verwandeln (Castaneda beschreibt auch damit zusammenhängende Flugerlebnisse!) und daß diese Metamorphose vom Kopf ausgeht, dann liegt der Schluß nahe, daß die zahllosen, zum Teil auch bildlich fixierten Vorstellungsinhalte dieser Art auf ähnliche Erlebnisse zurückgehen können, wenn es naturgemäß auch methodisch unvertretbar wäre, eine gleiche Genese zwingend zu fordern. Unser Faktenmaterial reicht dafür nicht aus, und so ist erkenntnistheoretische Position etwa mit jener nach Thor Heyerdahls Floßfahrten zu vergleichen, die bloß zeigen: so könnte es sich aufgrund der nun vorliegenden modernen Parallelen abgespielt haben. Ob es tatsächlich so war, ist nie mit Sicherheit zu entscheiden. Angesichts sehr weitgehender Ähnlichkeiten des einerseits gezeichneten, andererseits beschriebenen Erlebnisschemas ist es immerhin zulässig, der versuchten Gleichsetzung einen gewissen Wahrscheinlichkeitsgrad zuzuschreiben. Ein höheres Maß an Aussagekraft dürfte jedoch keinem Versuch, ur- und frühgeschichtliches Bildmaterial zu interpretieren, kaum jemals zukommen.

## ANMERKUNG

- \* Vgl. dazu auch M. Eliade, Kap. „Der magische Flug“ in „Mythen, Träume und Mysterien“, Salzburg 1961. Eliade weist darauf hin, daß „trotz den beträchtlichen Unterschieden in den geschichtlichen und religiösen Zusammenhängen das Symbol der ‚Fluges‘ auf allen Kulturstufen immer die Aufhebung der natürlichen Bedingtheit des Menschen, (d. h.) Transzendenz und Freiheit bedeutet“ (S. 159). — Als ikonographische Parallele der hier dargebotenen Bilder seien noch zwei aufrecht schreitende, wenn auch nicht deutlich menschenähnlich gezeichnete Ritzbilder von Vogelwesen der Fundstätten Notgasse und Mausböndlloch in Österreich erwähnt, die W. Modrijan in seinem Aufsatz „Gröbming. Der Fundbestand bis in die Spätantike“ (in *Classica et Provincialia*. Festschrift Erna Diez, Graz 1978) veröffentlichte. Modrijan weist seinerseits auf thematisch vielleicht entsprechende Vogelkopfwesen (z. B. Lascaux) und auf die „Ornithophanie“ der Schamanentracht hin (op. cit., S. 130–31).

## BIBLIOGRAPHIE

- ALMAGRO, M.: Cueva de Chufín (Santander). In: Ipek Bd. 24, Berlin 1974–1977.  
 BIEDERMANN, H.: Hexen – Auf den Spuren eines Phänomens. Graz 1974.  
 BIEDERMANN, H.: Lexikon der Felsbildkunst. Graz 1976.  
 BIEDERMANN, H.: Bildsymbole der Vorzeit. Wege zur Sinndeutung der schriftlosen Kulturen. Graz 1977.  
 CASTANEDA, C.: Die Lehren des Don Juan. Ein Yaqui-Weg des Wissens. Frankfurt/M. 1973 (The Teachings of Don Juan. A Yaqui Way of Knowledge).  
 DOUGLAS, N.: Tantric Art, Delhi 1971.  
 ELIADE, M.: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Zürich 1957 (Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris 1951).  
 FELBERMAYER, F.: Sagen und Überlieferungen der Osterinsel. Nürnberg 1971.  
 KÜHN, H.: Die Felsbilder Europas. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1971.  
 LOMMEL, A.: Vorgeschichte und Naturvölker (Schätze der Weltkunst 1), Gütersloh 1967.  
 OHLMARKS, A.: Valcamonica, die südschwedischen Felsbilder und die Bernsteinstraße. In: Ipek Bd. 24, Berlin 1974–1977.  
 PETZOLDT, L.: Historische Sagen 1. Fahrten, Abenteuer und merkwürdige Begebenheiten. München 1976.

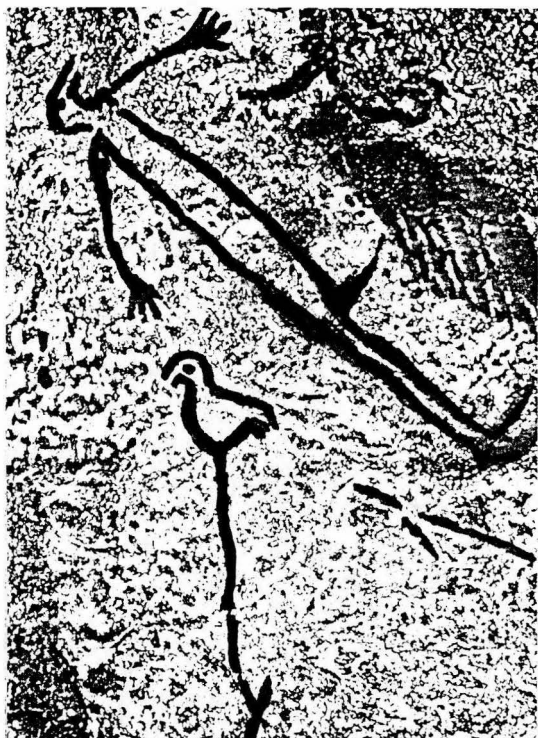


Abb. 1: Die bekannte Darstellung aus dem „Schacht des Toten Mannes“ in der Grotte von Lascaux, Dordogne: ein vogelköpfiger Mensch und ein Vogel auf einer Stange.

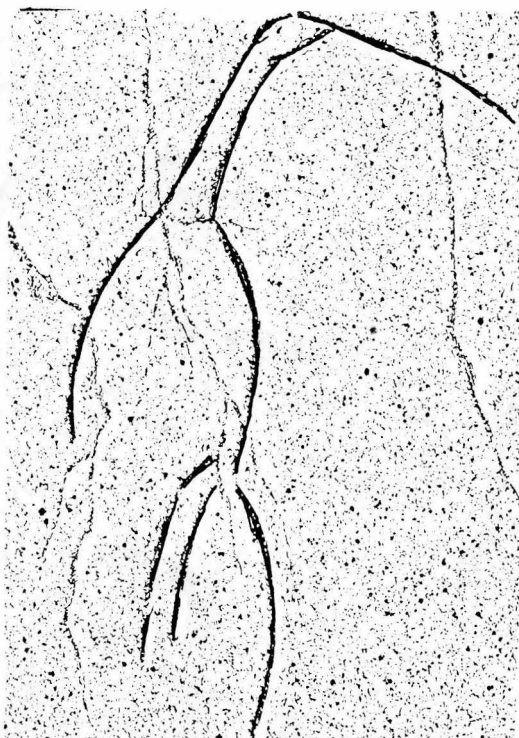


Abb. 2: Phantastische Vogelgestalt (pájaro fantástico), ein aufrechtstehendes Vogelwesen aus der nordspanischen „Cueva de Chufín“ (n. ALMAGRO in Ipek Bd. 24, Tafel 9).



Abb. 3: Detail aus der figurenreichen Szene in der sizilianischen Grotte von Addaura bei Palermo, meist als Ansammlung „vogelköpfiger Menschen“ bezeichnet.



Abb. 4: Bronzezeitliche Darstellung eines hammertragenden Menschenwesens (offenbar vogelköpfig) mit Radkreuzschild, perspektivisch etwas verkürzt. Aspeberget bei Tanum, Bohuslän (Schweden).



Abb. 5: Zwei der berühmten „Makemake“-Darstellungen aus dem Südwesten der polynesischen Osterinsel.



Abb. 6: Ausfahrt tier- und vogelköpfiger Hexen, deren „Dämonisiertheit“ durch den Tierkopf und die Flugfähigkeit gekennzeichnet ist. Nach Molitor(is) 1489.

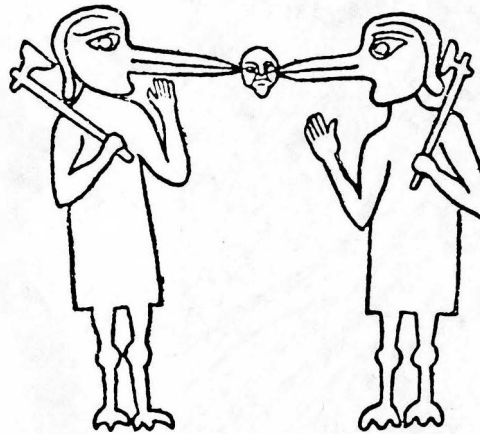


Abb.7: Das Thema des Vogelmenschen in der europäischen Kunst des Mittelalters. Dekorfiguren des Kreuzes von Papil, Isle of Burra, Shetland-Inseln (11. oder 12. Jahrhundert). Nach W. von Blankenburg, Heilige und dämonische Tiere, 2. Aufl., Köln 1975.