

Völkerpforte Karakorum/ Indusoberlauf

Motive nordpakistanischer Felsbildgalerien
und tibetischer Felsbilder

H.Südkamp

Inhalt

Vorgeschichtlicher Kontext	5
Durchlaß für Menschen, Güter und Ideen.....	11
Raum und Verkehr	12
Sprachen im Norden Pakistans	15
Nachrichten älterer Historiker	20
Historische Konjekturen	23
Saken	23
Kushana.....	26
Hephtaliten und Kidaraherrschaften	27
Das Haus Paṭola Ṣāhis während des sino-tibetischen Streits	29
Darden	30
Chinesische und koreanische Pilger.....	33
Tibetische Berichte	34
Hinweise der Felsbilder Nordpakistans	37
Kulturfolgen	37
Saken, Kushana, Parther, Sassaniden und Hephtaliten	40
Tier-, Hirten- und Jagdszenen: Neolithikum und Bronzezeit	42
Masken und maskoide Bildnisse	46
Referenzen.....	48
Kaschmir-Neolithikum und zentral-tibetisches Neolithikum	48
Megalithische Zeugnisse	50
Äxte und Tonware	52
Der Wagen.....	52
Archämenidische und andere iranische Attribute	54
Zeugnisse der Saken	54
Skythischer Tierstil.....	55
Felsbilder in Tibet.....	57
Motivgruppen der Felsbilder	61
Tiere	62
Wildziege, Ibex	71
Ziege.....	73
Maske	76
Hirsch	79
Wolf und Hund.....	86
Wolf.....	86
Hund.....	88
Yak	94
Pferd	98
Raubtiere	102
Jagdszenen.....	104
Weltenbaum, Lebensbaum	107
Die Uhr des Himmels	109
Literatur	132

Vorgeschichtlicher Kontext

Im Laufe des 2ten Jahrtausends v.Chr. zeichnet sich eine Südwärtsbewegung der Andronowokultur durch die Trockensteppen Mittelasiens ab bis hin zu den urbanen, ostkaspischen Kulturen (Namazga VI) im Süden Turkmenistans und Satapalli in Baktrien (Südwest-Uzbekistan), d.h. in den Raum der turanischen Durchgangslandschaft. *„At the proto-urban center of Gonur in Margiana, one of the most important sites of Namazga VI culture in southeastern Turkmenistan, a temporary camp of mobile Andronovo herdsmen existed in the immediate vicinity of this large, coeval tell settlement (Hiebert 1994). This shows that individual Andronovo groups lived near these central communities of the south, yet without causing any change in these more advanced cultures.“¹*



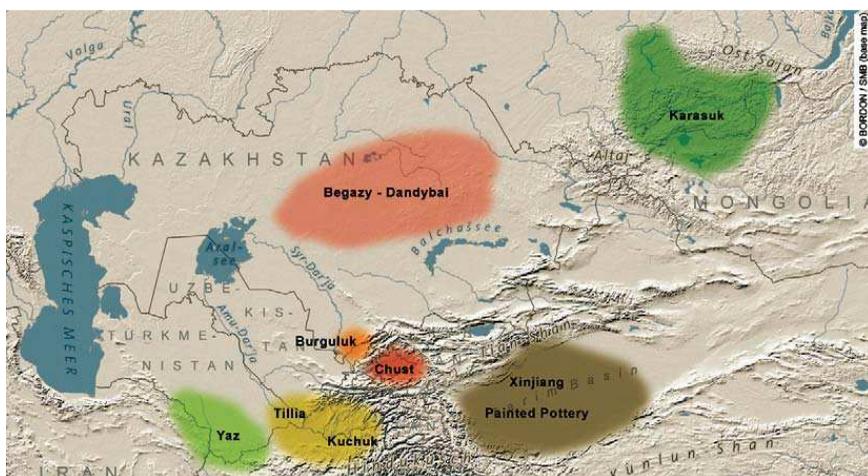
Map of the Andronovo culture and its diffusion south- and eastwards during the Late Early and Middle Bronze Age (first half of the 2nd millennium BCE). Copyright © 2008 Hermann Parzinger

In dieser Zeit gerät ein Raum, der Khwarezm am unteren Amur Darja, das Zervashan-Tal in Sogdien, das Ferghana-Becken, die Oasen Taschkents und Semirechye im Süden Kasachstans einschließt, in die Ein-

¹ H.Parzinger, The „Silk Roads“ Concept Reconsidered: About Transfers, Transportation and Transcontinental Interactions in Prehistory, in: The Silk Road, 5,2 2008, p.8-9

flußshäre der Andronowo-Kultur sowie einige weitere Gebiete im Norden. Diese Südwärtsbewegung scheint zusammenzuhängen mit einem Hunger der Andronowo-Kultur nach Erz und Zinn. *„It is remarkable that the appearance of the Andronovo culture in Middle Asia was always associated with metallurgical activities (Chernykh 1992; Parzinger 2006). Numerous artifacts and other evidence point towards mining as well as the processing of ores. Prehistoric mines and settlements in which ores were extracted and processed, ascribable to the Andronovo culture, are known in areas in the modern states of Kazakhstan, Uzbekistan and Tajikistan.“*²

Im Zeithorizont der Afanasjewo- und Okunev-Kulturen zwischen dem



Late Bronze Age cultures in Central Asia in late 2nd and early 1st millennium BCE
Copyright © 2008 Hermann Parzinger

3ten und 2ten Jahrtausend v.Chr. zeichnen sich auch Kontakte von Sinki-ang aus zu den Kulturen im Norden ab, die bis nach Kansu reichen, welche die Bronzegeräte des Semja-Turbino-Typs der Ch'i-chia-Kultur belegen. *„Yet it was not until the first half of the 2nd millennium BCE that Andronovo groups from southeastern Kazakhstan slowly penetrated the Dzungarian basin by means of the Ili River valley, thereby making use of a route that later was one of the northern branches of the silk roads (Mei 2000). This passageway through the mountains made it easy*

² H.Parzinger, The „Silk Roads“ Concept Reconsidered: About Transfers, Transportation and Transcontinental Interactions in Prehistory, in: The Silk Road, 5,2 2008, p.9

*to reach China from Middle Asia without overcoming high passes or impenetrable deserts. Dzungarian cemeteries such as Sazi have revealed typical Andronovo pottery, while bronze objects of the Andronovo type are known in the entire region.*³

Auch die Dsungarei fügte sich im 2ten Jahrtausend v.Chr. ein in den großen Einflußbereich der Andronowo-Kultur, welche für weite Teile Eurasiens zudem die Funktion des Kulturbringers der Bronze-Metallurgie übernahm und auch von Sinkiang aus Einfluß nahm auf die Bronzeverarbeitung in Kansu und China.

Den Abschluß dieser weit ausgreifenden Andronowo-Bewegung markiert das Erscheinen von Steppenkrieger-Kulturen oder ziviler: die Erscheinung eines berittenen Nomadismus, der eine Symbiose einging mit den urbanen Zentren Zentralasiens in Turkmenistan, Baktrien, Sogdien, Khwarezm und Ferghana, von der die übereinstimmenden Funde an Bronze gerätschaft, insbesondere an Messern, Dolchen, Pfeilsitzen, Pferdegeschirr, Spiegeln, Dekoren und Schmuck zeugen, die man in Südsibirien, Sinkiang, dem Ordosgebiet, im Altai wie in Kasachstan gefunden hat. *„The last (Dekor und Schmuck/H.S.) often display the so called animal-style ornament (Tierstil), that is so typical of the nomad horsemen of the older Iron Age (Mei 2000; Parzinger 2006). Such evidence also appears along a branch of the later silk roads that leads from the western Taklamakan over the Karakorum range to the upper course of the Indus River and ultimately to the broad Indus plain in the south.*⁴

Die südlichen Ausläufer der Andronowo-Kultur erreichen die Gebirgslücken des Pamir und des Karakorum, durch welche ihre Güter und jene der von ihr inspirierten lokalen Nachfolgekulturen der Paß- und Pufferherrschaften nicht nur den Unterlauf des Indus erreichten, sondern auch in einer Art Staffel limitropher Nomadengruppen über Baltistan und Ladakh nach Tibet vordrangen.

Menschen, Güter und Bräuche aus dem Steppenraum im Westen, den man sich konkreter veranschaulichen kann mit dem Kreis, den der Komplex der Andronowo-Kultur zieht um die ostkaspischen Kulturen im Südosten, die Minusinsker Kulturen im Nordosten und um den Ort, der ihr den Namen gab (Andronow), im Norden, fanden ihren Weg nach Tibet einmal durch die dsungarische Pforte über Ost-Tibet, aber eben

³ H.Parzinger, The „Silk Roads“ Concept Reconsidered: About Transfers, Transportation and Transcontinental Interactions in Prehistory, in: The Silk Road, 5,2 2008, p.10

⁴ H.Parzinger, The „Silk Roads“ Concept Reconsidered: About Transfers, Transportation and Transcontinental Interactions in Prehistory, in: The Silk Road, 5,2 2008, p.12

wegen der inneren kulturellen Durchdringung des Andronowo-Raumes auch durch den Karakorum, z.B. auf der Straße über Zoji-la nach Ladakh und von Ladakh dann noch weiter in das Innere von Tibet.

Der kulturelle Einfluß aus dieser Richtung wird in der Region meist zugunsten der später statthabenden Einflußnahme in umgekehrter Richtung, der Wirkung Tibets auf den Norden Pakistans im 8.Jh. u.Z., verdrängt.

Allein die präbuddhistische Religion Tibets, der Bön, steht bereits für eine erhebliche Wirkung bestimmter aus dem Westen stammender Kulturgüter auf Tibet, die älteren Datums ist als jene Suzeränität tibetischer Könige über Baltistan.

An der westlichen Herkunft des Bön besteht wegen seines Epizentrums in Zhang-zhung unter Tibetologen kein Zweifel.

Bereits in vorgeschichtlicher Zeit waren die Gebirgstäler zwischen dem Karakorum und den Westausläufern des Himalaja von Westen und von Osten, in Übereinstimmung mit den Hauptrichtungen des Verlaufs sowohl des Karakorum als auch des Transhimalaja relativ leicht zugänglich und archäologische Funde bezeugen die prähistorischen Kontakte der Paßkulturen Nordpakistans und Kaschmirs mit jenen der Hochländer Zentralasiens und Tibets.

Die Felsbilder Nordpakistans wurden angefertigt in einem Zeitraum, der vom Ende des zweiten Jahrtausends bis in die Gegenwart reicht, und gliedern sich ein in den Kreis der Kulturen rund um den Pamir von Sinkiang, Ladakh, Kashmir und Swāt.

Auch die Bildnisse der Nordpakistanischen Felsbildergalerien, welche in gewisser Weise eine Art bildnerisches Protokoll der Kontakte Nordpakistans mit Zentralasien und Tibet darstellen, wenn man einmal von den dort gefunden Inschriften absieht, variieren dementsprechend nach Stil, Motiv und Absicht, in einem Spektrum, das von mehr oder minder abstrakten ornamentalen und symbolischen Emblemen bis zur ziemlich naturnahen Abbildung des oder der Objekte reicht und nach den Methoden der Anfertigung zu unterscheiden ist oder zeitlich auch manchmal nach den unterschiedlichen Patinierungszuständen.

Die Bilder lassen sich nach Stil und Motiv zu ikonographischen Gruppen zusammenfassen und diese wiederum differenzieren nach den kulturellen Zuständen oder Schlüsselmerkmalen, die sie reflektieren (Wildbeutertum, Nomadisierendes Hirtentum, Seminomadismus).

Dabei stellte sich heraus, das die sog. sub-naturalistischen⁵ Darstellungen und bi-triangular komponierten Figuren (Tiere, Jäger) in relativer Chronologie prähistorischen Zeiten zuzuschreiben sind, die selbst chronologisch abzugrenzen aber in dieser Gegend nicht unproblematisch ist. Auch die Petroglyphen aus dem Indusoberlaufgebiet, die mit einer dicken Patina überzogen sind, zeigen Tierdarstellungen, wie sie von ihren Motiven her aus dem prähistorischen Europa und dem Nahen Osten bekannt sind.

Es besteht heute kein Zweifel darüber, daß die nomadische Kultur der Tibeter aus dem Westen, d.h. aus dem Steppenraum, nach Tibet gekommen ist, und sich mit einer aus dem Südosten vorgedrungenen Feldbaukultur zu der genuin tibetischen Symbiose seßhafter Feldbauern und Viehzüchter kulturell verschmolzen hat.

Die Populationen, auf welche die vom Westen eindringenden Nomadengruppen in Tibet trafen, kommunizierten tibeto-burmesische Sprachen, d.h.: bevor diese tibeto-burmesischen Populationen in Kansu und Nordost-Tibet sowie in West-Tibet auf die Nomaden aus der Steppe trafen, hatten sie bereits ihr tibeto-burmesisches Epizentrum in Südost-Asien verlassen und sich in den tiefer liegenden und sich flach ausbreitenden Flußsenken Tibets angesiedelt. Da ihnen der Yak aber als Haustier nicht zur Verfügung stand, vermochten sie auch nicht die Hochland-Almen in Tibet in Besitz zu nehmen; denn „*sans le yack... le Tibet serait inhabitable à l'homme.*“⁶ Diesen Raum besetzten daher Nomadenvölker, die aus dem Steppenraum einsickerten und sich mit den in Tibet bereits ansässigen Stämmen zu arrangieren und zu mischen lernten.

Diese Migrations- und Integrationsbewegung verlief vom Westen aus sowohl über die dsungarische Pforte im Norden als auch über die Karakorum-Täler und -Pässe im Süden, bis deren Träger in den Feldbauzonen Tibets auf tibeto-burmesisch sprechende Populationen stießen, denen davor die nomadisierende Lebensweise fremd gewesen war.

Auch auf dem Weg der Nomaden, die vom Pamirgebiet aus nach Ladakh und nach Tibet vordrangen, finden sich Spuren in der Gestalt von Felsbildern und Felsinschriften, welche zumindest für bestimmte Zeitstufen (Spätneolithikum, Bronzezeit und frühe Eisenzeit) die nomadische Lebensführung spiegeln, welche auch in Tibet zur vorherrschenden Lei-

⁵ Ein von Anati geprägter Terminus.

⁶ J.Bacot, Introduction à l'Historie du Tibet, Paris 1962, p.3

bensweise werden sollte, und zwar in variablen Abstufungen der Symbiose mit dem feldbäuerlichen Element.

Der Karakorum führt durch seine Täler sowohl die Nomaden als auch die Kulturgüter aus dem Westen zur südlichen Einwanderungspforte Tibets, zunächst nach Ladakh und dann nach *mNga-ris sKor-gsum* und weiter bis in die Provinzen von *dBus* und *gTsang*.

Bis zum Beginn der Bronzezeit wird man sich die Populationen politisch als verwandtschaftsrechtlich organisierte Stämme oder Gentilverbände vorzustellen haben, die sich je nach den vorwaltenden Deszendenz- und Residenzregeln aus Sippen oder Clans zusammensetzen, welche sich zur Heiratsallianz verbunden haben. Umfang und Größe dieser Gentil- oder Stammesverbände variierte mit den Heiratsregeln, nach welchen sie ihre Allianz organisierten. Solche Connubien erscheinen zwar mit ihren politischen Verbänden als relativ geschlossene Einheiten, die man territorial zuordnen kann, schließen aber keineswegs die Integration von Fremdgruppen oder das Connubium unter Grenznachbarsippen aus, über das nicht nur ein unmittelbarer Gen- und Gütertausch dieser direkt beteiligten Gruppen stattfinden kann, sondern auch ein Austausch von Genen und Gütern, die von weit abgelegenen Populationen stammen, da dieses Verhalten typisch ist für limitrophe Gruppen überhaupt.

Heiratsallianzkreise differenzieren sich zwar als relativ abgeschlossene Genpools aus, aber die Heirat als Regel des Abschlusses politischer Bündnisse öffnet diese Abschließungen auch stets wieder für Gruppen, die außerhalb stehen, sobald die entsprechenden limitrophen Verbindungen opportun erscheinen.

Der Genaustausch impliziert zwar direkte sexuelle Beziehungen, aber nicht die Wanderung ganzer Gruppen, was man im Hinblick auf den Gütertausch (das Wandern der Güter ohne das Wandern ihrer Produzenten) gleich erkannt hat.

Mit der Ausbildung der Supragentilverbände der Bronzezeit und damit einer supraparentalen Staatsverfassung verändern sich auch dank des Einsatzes der Pferde als Reit- und Transporttiere die Optionen und die Reichweiten ethnischer Kontakte. Zunächst sicherten Expeditionsheere die Heeresfolge der Verbündeten oder Annektierten und die Delegationen der Oberhoheit die Verwaltung der mit dem Beitritt zur Heeresfolge ausgedehnten Hegemonialräume, in deren erweitertem Horizont sich dann wiederum kleinere Gruppen oder einzelne als Distributoren von Gütern und Ideen spezialisieren konnten, um ihre Geschäfte nicht mehr nur als Gesandte, sondern vielmehr als Mönche oder Händler überall

dort unangefochten zu betreiben, wo königlicher Schutz oder fürstliche Garantien sie ermöglichten.

Durchlaß für Menschen, Güter und Ideen

Auch die buddhistischen Lehren und Übungen wanderten auf den schon damals bereits lange bestehenden Verkehrs- und Handelsstraßen vom Nordwesten Südasiens (Nordpakistan, Gandhāra, Swāt und Kaschmir) über Zentralasien (Seidenstraße, Tarim Becken) nach China. Ihre Träger, meist Mönche, hatten dabei geographische, sprachliche und kulturelle Barrieren zu überwinden. Auch nach Tibet kam der Buddhismus aus jenen beiden Richtungen (über Amdo oder Ladakh), aus denen alles, was von außen kommt, nach Tibet gelangt.

Händler und Mönche aus Indien und aus Zentralasien nahmen lange entbehrungsreiche Reisen auf sich, legten beachtliche Entfernungen zurück und ließen sich durch kein Hindernis abhalten, um ihren Geschäften nachgehen oder den Dharma in die Welt tragen zu können.

Entlang der Wege, die sie durch Nordpakistan nahmen, hat man im Raum des Indusoberlaufs über 30.000 gestichelte, geritzte oder gemalte Felsbilder und rund 5000 in Stein geritzte oder gehauene Inschriften entdeckt, deren älteste Beispiele sogar noch ältere ethnische Kontakte bezeugen als jene der buddhistischen Diffusion des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung.

Die im Verlauf des ersten nachchristlichen Jahrtausends im Fels hinterlassenen schriftlichen Nachrichten können Indern, Iranern, Chinesen und Tibetern zugeschrieben werden, aber vereinzelt auch Vertretern anderer Sprachen und Gegenden.

Davor malten oder stichelten bereits Nomaden Bilder von Tieren, Jägern und Hirten, Masken und Symbolen, bevor jener neue Typus des Reisenden Bilder von Geräten und Stupas sowie Inschriften im Felsen zurückließ, deren Bedeutung vielfach sehr klar erscheint, aber im Falle verschiedener Symbole andererseits auch wiederum schwer verständlich und zeitlich ebenfalls nicht zweifelsfrei zuschreibbar.

Die ältesten, in der Vorgeschichte entstandenen Petroglyphen lassen sich nur noch in relativer Chronologie Zeit- und Kulturstufen archäologischer Fundensembles zuordnen, d.h. der frühen Eisenzeit, der Bronzezeit, dem Megalithikum und Neolithikum bestimmter Fundstätten, deren Vergleich

von auffallenden Parallelen nahe gelegt wird, die wiederum mit Objekten und Bildern aus den Kulturen im Westen (Zentralasiens) bestehen, mit Beispielen, die sowohl aus dem ostkaspischen Raum stammen als auch aus der Altai-Region sowie aus dem Gebiet von Minusinsk .

Raum und Verkehr

Seit unvordenklichen Zeiten dienten die Pässe des Hindukush, der westlichen Himalaja-Ausläufer oder des Pamir als Ausbreitungsweichen oder Strömungskreuzungen für Güter und Gene, und später, im historisch greifbaren Zeithorizont, auch für all jene, welche die Umwege über Baktrien, Badakshan und die Täler des oberen Oxus und Wakhan im heutigen Afghanistan auf sich nahmen, nur um von Indien nach China (und umgekehrt) zu gelangen. Der Karakorum wie der Indus wiesen auch den Weg nach Ladakh, und d.h. also auch nach Tibet.

Der Norden Pakistans erweist sich noch heute als eine Kreisverkehrsanlage des Fernhandels und Kulturaustauschs, die Indien seit ältesten Zeiten mit den Seidenstraßen, d.h. mit West-, Zentral- und Ostasien, verband.

Die Inschriften, die man in den Tälern des Indusoberlaufs gefunden hatte und während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung in der Brāhmī- oder Kharoṣṭhi-Schrift abgefaßt wurden, verweisen auf die Kontakte der gleichen, seit jeher miteinander in Verbindung stehenden Räume im Westen, Norden und Süden dieses Durchgangsraumes und Fundgebietes.

Der Norden Pakistans faßt heute die Gebiete von Gilgit, Ghizer, Diamer, Baltistan und Ghanche zusammen, die immer noch von den einstigen Paß- und Pufferstaaten dieses Raumes zeugen. In diese Region laufen die Ketten des Karakorum, Hindukush und des westlichen Himalajas aus, Gebirgszüge mit den höchsten Bergen der Welt. Durch Alpinisten bekannt geworden sind ihrer Höhe und des Schweregrads ihrer Besteigung wegen der K2, der Nanga Parbat, der Rakaposhi und der Batura.

Landwirtschaft kann in dieser, an sich ariden Region nur dank der Bewässerung der Felder mit den Schmelzwassern der Gebirge betrieben werden, und setzt gewisse hydraulische Kenntnisse voraus, d.h. das neolithische Wissen.

Der Indus-Oberlauf, Gilgit und Hunza bilden mit ihren Tälern und Schmelzwasserabflüssen einen natürlichen Durchlaß durch die Hochgebirgsregion, deren Passagen aber zur Hochzeit der Schneeschmelze (Mitte Mai bis Mitte Oktober) beinahe ganz unterbrochen werden, und damit eigentlich nur zwischen Oktober und Januar begehbar sind.

Deshalb ist der Weg über den Karakorum in der Saison der Schneeschmelze auch für die Reisenden sicherer als jener durch die Täler des Indus-Oberlaufs, während die Gebirgspässe mit wenigen Ausnahmen, zu denen auch der Karakorum gehört, wiederum im Winter unpassierbar sind.

Daher findet man auch die meisten Felsbilder und -Inschriften an Flußfurten oder Übergängen, wo die Schneeschmelze die Reisenden zum Aufenthalt nötigt.

Dieser Befund veranlaßte Stein zu dem Schluß, daß *„the possibility of risks run at these crossings, when the Indus in the early spring and summer carries down its mighty floods, might also have served to stimulate such acts of devotion or gratitude.“*⁷ Für Jettmar liegt es auf der Hand, daß man vor derart riskanten Unternehmungen für deren glücklichen Verlauf betet ebenso wie man nach ihrem Gelingen den Göttern seinen Dank abstattet.⁸

Das gilt für jene Zeiten zunehmender Mobilität, welche die Institutionen des Händlers und Mönchs bereits kennen, weniger für die der frühbronzezeitlichen und neolithischen Bildabsichten.

Tirtha oder Flußübergänge waren für Reisende wie Pilger neuralgische Punkte ihres Weges, deren Ortsgeister (*genii loci*) es zu beschwichtigen und günstig zu stimmen galt, was sich nicht zuletzt auch in den Inschriften dieser Periode niederschlägt, z.B. in jener Kharoṣṭhi-Inschrift aus dem 104ten Jahr der Azes/Vikrama Ära (46 n.Chr.) die nahe beim Dorf Saddo gefunden wurde *„on the eastern bank of the Panjikora river, to the west of the Katgala pass, on the road from Swāt to Chitral, wehre a bridge leads across the river.“*⁹

⁷ M.A.Stein, Archaeological Notes from the Hindukush Region, in: Journal of the Royal Asiatic Society, 1944, p.22

⁸ Siehe: K.Jettmar, Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan. Archaeology before Excavation. In: South Asian Archaeology, ed. M. Taddei, Napoli, Instituto Universitario Orientale, 1977, vol. 2, p.920

⁹ S.Konow, Kharoṣṭhi Inscriptions with the Exception of those of Aśoka, CII, vol. 2, part 1 (1929), Reprint, New Delhi 1991, p.9-10 und: ipse, Saddo Rock Inscription of the Year 104. Epigraphia India, 21, p.25

Bis heute wird in jenen Gegenden an schwierigen Passagen (Pässen, Flußübergängen) der entsprechenden Lokalgeister gedacht, deren Stätten (Steinhaufen, Felsbilder, Landschaftsmarken) Mahnmale der Andacht und zugleich Wegmarken des Etappenverlaufs darstellen.

Aber für den Teil der Felsbilder, der vor diesem Zeithorizont entstanden ist, spielen die Befindlichkeiten von Reisenden, die es (Kategorie Reisender) noch nicht gab, keine Rolle. Diese Felsbilder markierten vielmehr Reviere, Jagd- oder Weiderechte der Sippen und dienten dem Andenken der Ahnen, denen man diese Rechte oder diesen territorialen Besitz zu verdanken hatte, und warnten damit zugleich den Nachbarn und Weidekonkurrenten vor den Gefahren der unerlaubten Grenzüber-schreitung.

So ist es generell nicht mehr ganz so erstaunlich, daß sich die Felsbilder-funde, Inschriften und Graphiti entlang der Täler des oberen Indus, in Gilgit und Hunza (also im nördlichen Pakistan) häufen, die Durchgangsstraßen sind für Reisende von Bedeutung, aber Feld- und Weideflächen sowie Jagdreviere für die regional Ansässigen.

Geographische und klimatische Bedingungen entscheiden bis in die Neuzeit hinein die Wahl der Siedlung, die Verteilung der Felder, Weiden und Jagdreviere, den Verlauf von örtlichen Verbindungswegen und damit auch den der weiter führenden Verkehrswege sowie das Aufstellen oder Einrichten von Schreinen und Mahnmalen, darunter auch die der Felsbilder und Felsinschriften.

Der leichtere oder schwerere Zugang zu Räumen von außen entscheidet über Innovationsbereitschaft oder Traditionspflege innerhalb dieser Räume. Von natürlichen Grenzen abgeriegelte und daher schwer zugängliche Gemarkungen stellen meist auch Refugien älteren Brauchtums dar, Räume der Beharrlichkeit oder des Fortlebens ältester Traditionen und Sprachen, was auch für die Paß- und Reliktkulturen im Norden des heutigen Pakistans ebenfalls gilt.

Sprachen im Norden Pakistans

Bereits die Felsinschriften aus Gilgit, Hunza und dem Oberlaufgebiet des Indus aus dem 1 Jahrtausend machen deutlich, daß im Norden Pakistans lange vor diesem Zeitraum schon ethnische Gruppen der verschiedensten Sprachkreise zusammentrafen. Allein die Sprachen, in welchen die dort gefundenen Inschriften abgefaßt wurden: das Alt-Indo-Arische, (Sanskrit und Varianten), Gandhari (Mittel-Indo-Arisch oder Prakrit), Sogdisch, Baktrisch (Mittel-Iranisch), Chinesisch, Tibetisch, ja sogar Hebräisch, weisen Nordpakistan als eine Schnittstelle weit ausgreifender Kultur- und Handelskontakte aus. Die 4- bis 5 Tausend Brāhmī-Inschriften, welche das Gros der dort entdeckten Inschriften ausmachen, lassen sich in die Zeit zwischen dem 4ten und 7ten Jh. datieren und weisen mit dieser für das Sanskrit und dessen Hybridvarianten gebrauchten Schrift in diesem Gebiet jene Sprachen, die sie mit sich selbst bezeugen, als die Hauptverkehrssprachen dieser Zeit aus.

Auch bezeugen Orts- und Personennamen in den Inschriften dieser Periode dazu eine nicht unerhebliche Wirkung mitteliranischer Sprachen auf diesen Raum. Iranische Namen erscheinen mehrfach in den Kharoṣṭhi-Inschriften, d.h. in der Kharoṣṭhi-Schrift, die von den Gandhari-sprechenden Bevölkerungen gebraucht wurde, und zwar bis zum 4 Jahrhundert.

Das Kharoṣṭhi ging als Inschriftensprache dem Brāhmī voraus, d.h. Gandharatexte überwogen anfänglich die sanskritsprachigen Texte der Fels-Inschriften, was mit Fussman für den ganzen Nordwesten, d.h. über Pakistan hinaus, gilt.¹⁰

Im Vergleich mit diesen beiden Inschriftensprachen stellen die chinesisch, tibetisch oder in anderen Sprachen abgefaßten Inschriften eine deutliche Minderheit dar.

Die durch die Entdeckung der Inschriften bezeugten Altsprachen dieser Region werden darüber hinaus der sprachgeschichtlichen Einordnung der dort heute noch gesprochenen Sprachen gute Dienste erweisen, sofern sie es nicht bereits schon getan haben.

¹⁰ Siehe: G.Fussman, *Gāndhārī écrite, gāndhārī parlée*. In: *Dialectes dans les littératures indoaryennes*, Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, série in-8^e, fascicle 55, Paris, 1989, Collège de France, ed. C.Caillat.

Auch heute noch überrascht der Norden Pakistans durch seine Vielfalt an Sprachen aus den verschiedensten Sprachfamilien.

Die **dardischen** und *Nuristani* (Kafiri) Sprachen (*Paiśāci*) gehören zum **Indo-Iranischen Zweig** der Indogermanischen Sprachfamilie. Sie haben verschiedene Archaismen bewahrt (Unterscheidung der alten s-Sibilanten, die Bewahrung zusammengezogener Konsonanten-Cluster, das Fehlen der Aspiration betonter Konsonanten und die Metathese der Liquiden) und unterscheiden sich insgesamt deutlich von anderen indo-iranischen Sprachen, was Grierson zu seiner Hypothese von einem weder iranischen noch indischen Ursprung dieser Sprachen führte.¹¹

Die dardischen Sprachen haben also regional alleinheimische Sprachentümlichkeiten bewahrt, wie sie auch noch im Gandhari vorkommen, weshalb Skalmowski¹² sie zu eigenen „*Sprachbünden*“ mit benachbarten iranischen Sprachen in Afghanistan zusammenfaßt.

Unter den *dardischen* Sprachen ist **Shina** (Sina) die größte und am weitesten verbreitete Sprache, die mit einer Vielzahl an Dialektvarianten in Gilgit, Chilas, Astor, Hunza, Kohistan, Baltistan, Kaschmir und Ladakh gesprochen wird.

Shina, wahrscheinlicher sogar das Proto-Shina war die herrschende Sprache eines einst viel größeren Gebietes, das sich im Vergleich zum heutigen Verbreitungsraum sowohl nach Westen als auch nach Süden weiter ausstreckte, bevor es dann von Sprachen wie dem Pashto im Swāt, im Indusgebiet Kohistans und den Gebirgslanden von Pakistan und Afghanistan bald nach 1000 u.Z. verdrängt wurde.¹³

Die Ähnlichkeiten in tonaler und syntaktischer Hinsicht, sowie der Umfang an Lehnwörtern, welche das Gilgit-Shina mit dem Burushaski teilt, spricht für eine länger dauernde Nachbarschaft der Volksteile beider Sprachen.¹⁴

¹¹ Siehe: G.Grierson, *The Piśāca Languages of North-Western India*, London 1906, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Reprint, Delhi, 1969, p.4

¹² Siehe: W.Skalmowski, *The linguistic Importance of the Dardic Languages*, *Journal of Central Asia*, 8.1, 1985, p.8-9

¹³ Siehe: K.Jettmar, *Die Religionen des Hindukusch*, in: *Die Religionen der Menschheit*, Bd. 4.1, Stuttgart 1975, S.189; und G.Fussman, *Languages as a Source for History*, Chap. 2 of A.H.Dani, *History of Northern Areas of Pakistan*, Islamabad 1989, p.56 (second edition, Islamabad 1991)

¹⁴ Siehe: G.Budruss, *Linguistic Research in Gilgit and Hunza, Some Results and Perspectives*, *Journal of Central Asia* 8.1, 1985, p.31; und G.Fussman, *Languages as a Source for History*, Chap. 2 of A.H.Dani, *History of Northern Areas of Pakistan*, Islamabad 1989, p.56 (second edition, Islamabad 1991)

Zu den dardischen Sprachen gehört auch das **Khovar** (Chitrali), das vor allem in Chitral und Mastuj (Yarhun Tal) gesprochen wird, sowie in Teilen Gilgits, Yasins und des Ishkoman Tals. Auch im Khovar finden sich Archaismen, aber stärker noch die Einflüsse der benachbarten iranischen Sprachen. Nach Morgenstierne¹⁵ gehören die Khowari und **Kalasha** (ein Dialekt der in den Seitentälern Chitrals gesprochen wird) zur ersten Welle des indoarischen Vordringens in das Hindukush-Gebiet.¹⁶

Weitere Varianten des Dardischen sind **Phalura**, **Gawar-Bati**, **Pashai**, **Wotapuri**, **Tirahi**, **Grangali** und **Savi**. Im Südwesten Pakistans zählen das **Maiya**, **Torwali** und das **Baschkirische** zum Dardischen, das hier auch **Kohistani** genannt wird.

In Kashmir geriet das Dardische unter den Einfluß des Sanskrit, Prakrit, des Iranischen und einiger nordindiarischen Sprachen, was die genaue Differenzierung der Sprachen in Jammu und Kaschmir nicht erleichtert.¹⁷

Zwei Zeilen vom Fuße eines Felsens in der Nähe der Alam Brücke aus dem Komplex der Kharoṣṭhi -Inschriften, die als schriftlicher Beleg für die Anwesenheit von Volk und Reich der Darden im Raume Nordpakistans gelten dürfen, ja auch dafür, daß auch Gilgit zur Zeit dieser Inschriften zum Reich der Darada-Rajas gehörte, sollen hier kurz zitiert werden:

1) *daradarayam[i] [+][l]i[.]ju dhatasu ustu [ra]ga samp̄iōja bhaṭu sabratu*

“Im Reich der Darada (ist) der (bei den) ?–dhatas Edle (ustu raga= der Große, Edle?) Samp̄ii ja-Bhaṭu (Sohn des Samp̄io) angekommen.”

2) *Daradaraya merekhisu dhadasu urmu ragasamp̄iioja bhajru satradu.*¹⁸

Von den Sprachen im Norden Pakistans läßt sich das **Burushaski** keiner Sprachfamilie zuordnen, es steht ganz isoliert da. Gesprochen wird Burushaski in Hunza, Nager und Yasin. Seine einstige Verbreitung dürfte viel

¹⁵ Siehe: G.Morgenstierne, Report on a linguistic Mission to North-western India, Institutet for Sammenlignende Kulturforskning, publikationer, ser. 3-1. Oslo, Cambridge 1932, Reprint: Karachi, 1974, p.46-50

¹⁶ Siehe: G.Morgenstierne, Dardic and Kafir Languages. In: The Encyclopaedia of Islam, ed. B.Lewis, C. Pellat, et J. Schacht, vol. 2, Leiden, London 1965, p.138

¹⁷ Siehe: S.K.Chatterji, Languages and Literatures of Modern India, Calcutta 1963, p.33; B.B.Kachru, Kashmiri Literature. A History of Indian Literature, vol. 8.4. Wiesbaden: 1981, p.4-6; C.Masica, The Indo-Aryan Languages. Cambridge/New York 1991, p.498-499.

¹⁸ Siehe: G.Fussman, Inscriptions de Gilgit. Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, 65, 1978, p.18-19 pl. 9.13

größer gewesen sein, sich auf den Raum des Indusoberlaufs erstreckt haben und bis nach Baltistan, bevor das Shina hier eindrang und noch weiter nach Norden vordrang.¹⁹

Vieles spricht dafür, daß das *Burushaski* eine urheimische Reliktsprache der Region verkörpert. Man setzt sie entweder mit den Dene-Kaukasus-Sprachen oder mit den Jenesseijischen andererseits in Beziehung

Die vom Aussterben bedrohte, von den Dom oder Bericho, einer Gemeinschaft aus Musikern und Schmieden, gesprochene *Dom-aki* Sprache trifft man in Einsprengseln des Hunza Tales und von Yasin und Gilgit. Sie soll zur Zentralgruppe der Indoarischen Sprachen im Süden Kaschmirs gehören.²⁰ Budruss unterscheidet die Lehnwörter dieser Sprache nach indischer, Shina- und Burushaski-Herkunft. Die Shina-Lehnwörter machen gut 80% aller Lehnwörter dieser Sprache aus. Außerdem zählen unter den restlichen 20% einige zu einem nicht mehr identifizierbaren *Dardisch*, das deutlich vom Shina abweicht. Aber trotz der Berührung mit *Shina* und *Burushaski* und der reichhaltigen Beeinflussung durch diese beiden Sprachen hat das *Dom-aki* seine eigenen morphologischen und syntaktischen Strukturen bewahrt.²¹

Die Hauptsprache Baltistans ist das *Balti*, das ein „archischer Dialekt“ (?) des *Tibetischen* sein soll und seinen Einfluß auch auf das *Burushaski* genommen hat. Jettmar verspricht sich entsprechende Aufschlüsse, nachdem das *Balti* linguistisch besser erschlossen worden sein wird. Es könnte nämlich gut sein, daß die Tibeter vor den *Shina*-Sprechern das Gilgit-Tal erreicht haben und dabei auf die *Burushaski*-Leute vor den *Darden* getroffen seien.²²

Wenn das stimmt, dürften die *Shina*-Sprecher relativ spät in Baltistan und seinem Grenzgebiet zu Kaschmir seßhaft geworden sein, was aber als Schluß wiederum nicht gut mit dem Verhältnis des *Shina* und *Burushaski* zusammen passen will.

Zu den *iranischen Sprachen* Nordpakistans gehören das *Wakhi* und das *Pashto*.

¹⁹ Siehe: G.Fussman, Languages as a Source for History, Chap. 2 of A.H.Dani, History of Northern Areas of Pakistan, Islamabad 1989, p.55 (second edition, Islamabad 1991)

²⁰ Siehe: G.Budruss, Linguistic Research in Gilgit and Hunza, Some Results and Perspectives, Journal of Central Asia 8.1, 1985, p.29

²¹ Siehe; G.Fussman, Languages as a Source for History, (Chap.2 of A.H.Dani, History of Northern Areas of Pakistan, Islamabad 1989) Islamabad 1991, p.43

²² Siehe: K.Jettmar, Bolor & Dardistan. Islamabad 1980, p.25 (Nachdruck des Textes: Bolor- A contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan, Zentralasiatische Studien 11, 1977)

Wakhi zählt zu den ostiranischen Sprachen der Pamir-Gruppe, die in Hunza, Ishkoman und im Yarkhun-Tal gesprochen wird, aber auch im Wakhan Korridor von Afghanistan, Tadjikistan und in Sinkiang im Süden des Tashkurgan,²³ das in der Mitte zwischen dem Pamir und den ostkaspischen „Tepe“-Fundorten liegt.

Das **Pashto** ist ebenfalls eine von den Pathan gesprochene ostiranische Sprache, die in den Norden Pakistans aus Afghanistan vorgedrungen ist und dank der Repräsentanz der Pathan-Händler in den Basaren von Gilgit dort zu einer zweiten Verkehrssprache geworden ist.

Die jüngsten Einwanderer in den Norden Pakistans sprechen **Gujri**, eine Sprache, die der Gruppe der *Nordindoarischen* Sprachen zugeordnet wird.

Das **Urdu** ist die Nationalsprache Pakistans und damit die *Lingua franca* seiner Landsleute heute, dessen wachsender Einfluß zur Verdrängung der Regional- und Reliktsprachen nicht unerheblich beiträgt.

²³ Siehe: H.Kreutzmann, Ethnizität im Entwicklungsprozeß, Die Wakhi in Hochasien, Berlin 1996, Abb. 2-3

Nachrichten älterer Historiker

Der Norden Pakistans ist als frühgeschichtliches Schlüsselgebiet ethnischer Kontakte, kulturellen und wirtschaftlichen Austauschs nicht nur durch Felsbilder bezeugt, sondern auch durch antike und mittelalterliche Schriftsteller, für deren Wahrnehmung diese Region allerdings am Rande ihrer Ökumene lag.

Die älteste Erwähnung des Nordens von Pakistan findet sich in den *Historien* des Herodot, der dort Gandhāra, d.h. der *Γανδαρική*, und der Darden (*Δέρδαι*) gedenkt und in jener Region (Land der *Δέρδαι* oder *Δαδίκαι*), wie später Nearchos und Megasthenes auch, die sagenhaften goldgrabenden Ameisen in der Größe kleiner Hunde lokalisiert. Hier suchte *Hiuen Tsiang* auch das „Königreich der Frauen“, das *καλύστριοι* der Griechen, aus dem ein besonders reines Gold stammen sollte.

Auch das Mahabharata weiß von der Goldgewinnung im Nordwesten Indiens (2,48.4).

Die Behistun-Inschriften,²⁴ die auf Veranlassung von Darius I (522-486v.Chr.) abgefaßt wurden, zählen Gandhāra (dort: Gadara) zum Achämenidenreich. Ein entwickeltes Verwaltungssystem verband den Iran mit den östlichen Teilen Baktriens, mit Gandhāra und der Provinz Sindh. Nach den Tributlisten des persischen Hofes lokalisierte Herodot die *Γανδάριοι* (Gandarer), die *Σατταγύδαι* (Sattagydir)²⁵, *Ἀπαρύται* (Aparytai)²⁶ und *Δαδίκαι* (Darden) in der 7ten Satrapie, die in Nordwest-Indien lag, und zwar nördlich des Kabulflusses und östlich des Beas-Flusses.²⁷

Das Land der fast hundegroßen, goldgrabenden Ameisen lag nach Herodots Auskunft in der 20. Satrapie (3,94) des Archämenidenreiches, wo

²⁴ Siehe: L.W. King, R.C. Thompson, *The sculptures and inscription of Darius the Great on the rock of Behistūn in Persia*, London 1907

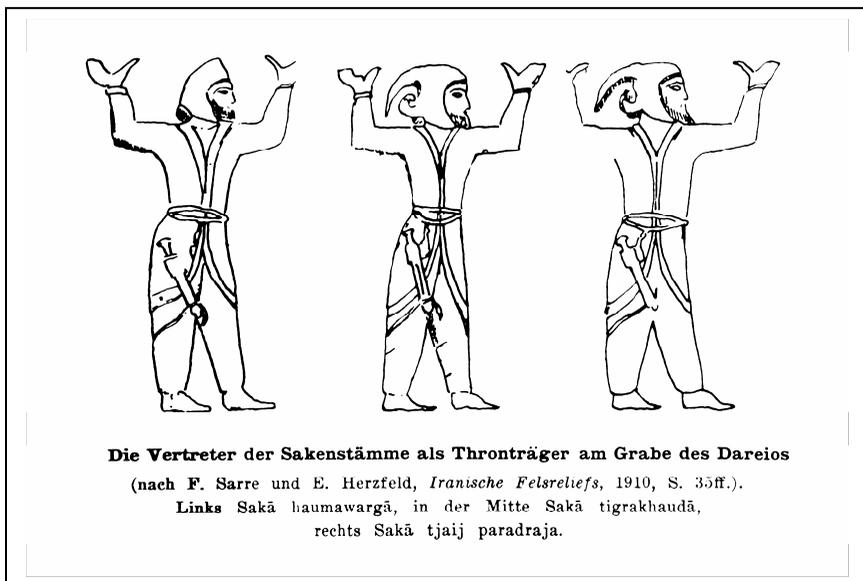
²⁵ Nach A.Foucher (*La vieille Route de l'Inde de Bactres à Taxila, Mémoires de la Délégation archéologique française en Afghanistan*, 1942-1947, vol.2, p.196) auf dem Hazarajat Plateau Afghanistans.

²⁶ E.Lamotte, *History of Indian Buddhism from the Origins to the Śaka Era*, Loewen, 1988, p.103, identifiziert die *απαρυται* mit den Afridi aus Pathan.

²⁷ E.Lamotte, *History of Indian Buddhism from the Origins to the Saka Era*, Loewen 1988, S.103; siehe: ipse, *Histoire du Bouddhisme Indien*, Louvain, 1958

die *Ἴνδοι* lebten, die 360 Talente Goldstaub an den Archämenidenhof zu Persepolis abzuliefern hatten, der dreizehnfach wertvoller war als das gewöhnliche Gold.

Auch die Felsbildergalerien des Indusoberlaufs in Nordpakistan, so z.B. die von Thalpan, bezeugen mit Stil und Motiven die iranischen Einflüsse auf dieses Gebiet.²⁸



Dort wo der griechische Einfluß auf die heute in Afghanistan und Pakistan befindlichen Gebiete zurückwich, drangen die Saken (*Σάκαι*) und Skythen (*Σκύθαι*), aus dem Steppenraum kommend, nach, welche in den letzten beiden Jahrhunderten v.Chr. dann den Ton angaben. Die *Naksch-i Rustam-Inschrift* des Darius I erwähnt bereits die *Saka Tigraxauda* (Saken, die eine Spitzhaube tragen²⁹) aus dem Raum zwischen Jaxartes und

²⁸ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt, Zwischen Gandhāra und den Seidenstrassen. Felsbilder am Karakorum Highway. Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984. Mainz: 1985, S.13, Photos 5 und 6; und K.Jettmar, The Art of the Northern Nomads in the Upper Indus Valley, South Asian Archaeology, ed. M. Taddei, Napoli, Istituto Universitario Orientale, vol. 7, p.7, pl.5

²⁹ Siehe: R.Kent, Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon, sec. rev. ed. American Oriental Series 33, New Haven 1953, p.186

Historische Konjekturen

Die hellenistischen Herrscher Baktriens waren als Eroberer noch erfolgreicher als Alexander der Große. Sie vermochten die Indo-griechische Herrschaft auszudehnen auf ein Gebiet, das sich ausstreckte von Kaschmir im Norden bis zur Küste der Arabischen See. Der bekannteste unter den indo-griechischen Königen, war Menander, an den auch ein buddhistischer Text seines Namens erinnert, Milindapanha.

Im Milindapanha (1,2) heißt der West-Punjab „Land der Yonana“, weil dort die hellenisierten Mitglieder lokaler Adelshäuser und Nachkommen griechisch-mazedonischer Einwanderer den herrschenden Stand stellten.

Die Sprache der Politik und der führenden Schicht war das Griechische, wie Philostratus Fraotes, der König von Taxila bezeugt, der fließend Griechisch sprach. Die Könige des Industals verkehrten nach Strabons Auskunft diplomatisch mit dem Römischen Reich in der griechischen Sprache.

Die Hellenisierung der Kultur und der Bevölkerung begann im Norden Pakistans und Indiens. Einheimische Truppen wurden mazedonisch ausgerüstet und mazedonisch ausgebildet. Zwischenheiraten zwischen Griechen und Einheimischen sowie verschiedene Städte- und Garnisonsgründungen bis in die Zeit von Seleucus Nicator trugen das ihre zur Vermischung der Bevölkerung bei.

Saken

Saken drangen zunächst aus dem Norden (Khotan) über den Karakorum ins Swāt-Tal und nach Gandhāra vor, dann unter dem Druck der Kushana über den Hindukusch in NW-Afghanistan ein und gelangten schließlich aus Saistan und Arachosien in die Provinz Sindh.

Das *Han-shu*³⁵ erwähnt die Saka-Züge durch den Pamir, Karakorum, Hindukusch und die Himalaja-Ausläufer über die Täler des Indusoberlaufs und das Swāt-Tal nach Gandhāra.

Narain mutmaßt zum Wanderweg der Saka: “*The Sai probably came via the Terek Pass to the Kashgar area, and thence, instead of turning left to Yarkand, we suggest they took the direct route to Tashkurgan, from which they proceeded via one of the northern passes to Gilgit and thus reached the Hien-tu [Xuan du]*”³⁶

Das Erscheinen der Saken und der Völkersplitter (alliierte Teilstämme benachbarter Völker), die sich ihnen angeschlossen hatten, führte zum Niedergang des sogdischen und Gräko-Baktrischen Reichs in der Mitte des 2ten vorchristlichen Jahrhunderts. (Strabon 11,8.2).

Konow vermutet, “*that the Sai-Wang exodus was the beginning of the Scythian pressure on the Greek empire*” der zusammenfällt “*with the Indian conquests of Demetrius which may, or may not, be due to a desire for strengthening his position in another direction.*”³⁷

Bei ihrem Vordringen nach Afghanistan gerieten die Saken auch in heftige Auseinandersetzungen mit der parthischen Arsakiden-Dynastie, mit der sie sich, nachdem sie sich in Sakastan (Seistan, südöstlicher Iran) festsetzen konnten, unter Mithridates II (123-88 v.Chr.) arrangierten. Nach dessen Tod (88v.Chr.) aber gerieten unter der Regierung von Mauer (Moa, Moga), dem „König der Könige“ der Saken, auch die Parther unter die Hegemonie des sakischen Königreichs, das sich von Saistan bis Gandhāra und Taxila ausdehnte.³⁸ In der Zeit der Herrschaft des indo-parthischen Königs *Gondophares* überschritten sich die Interessensphären der Saken in Gandhāra mit denen der Kushan. Von diesem Herrscher zeugt auch eine Kharosthi-Inschrift des „Gondophares Felsens“ bei Chilas, dort wo der Batugah-Fluß in den Indus fließt.

Die Gräko-baktrische Herrschaft hielt wie die ihrer Mauria-Vorgänger kaum ein Jahrhundert. Innere Zwistigkeiten schwächten sie schon bald,

□ Siehe: A.F.P. Hulsevé, *China in Central Asia, the Early Stage, 125B.C.-A.D.23* (an annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the „History of the Former Han Dynasty“). Leiden, 1979, p.99 and 109-111

□ A.K.Narain, *The Indo-Greeks*. Oxford 1957, p.135.

³⁷ S.Konow, *Kharoshthī Inscriptions with the Exception of those of Aśoka*, CII, vol. 2, part 1 (1929), Reprint, New Delhi 1991, p.XXII

³⁸ Siehe: E.J.Rapson, *The Scythian and Parthian Invaders*, in: E.J.Rapson (ed.), *The Cambridge History of India*, vol.1, Chap. 23: *Ancient India*, p.513. Cambridge 1922; 3rd Reprint, Delhi:1968, p.513

da Pakistan in verschiedene griechische Kleinkönigreiche aufgeteilt war, die untereinander zerstritten waren und damit zur leichten Beute wurden für die kriegserprobten sakischen Eindringlinge, die seit der ersten Hälfte des 1ten vorchristlichen Jahrhunderts ein Klein-Königreich nach dem anderen überrannten, und zwar getrieben von noch mächtigeren Stammesverbänden Zentralasiens, die sich entlang der chinesischen Grenzen ausbreiteten. In Pakistan übernahmen die Saken die Gräko-Baktrischen Reiche und alle anderen Herrschaften auch.

Die erste sakische Welle, die nach Pakistan eindringt, datiert in das erste vorchristliche Jahrhundert. Aber schon mit der nächsten sakischen Welle erscheinen auch die anderen von den Hsiung-nu in Bewegung versetzten Völkergruppen, die Kushana, die Hephtaliten und die Gujjars, die sich gleichfalls in Pakistan ausbreiten und niederlassen konnten, zunächst unter der Vorherrschaft der Saken, deren zeitweiliger Erfolg in Pakistan die griechischen Historiker und Geographen veranlaßten Pakistan auch *Skythia* zu nennen und die indischen *Saka-dipa*.

Die ersten Sakenkönige Pakistans waren Maues, Azes I und Azilises, die vor allem durch ihre Münzen bekannt geblieben sind. Der größte Teil Saka-dipas wurde von der postparthischen Pahlava-Dynastie regiert, deren bekanntester Vertreter Gondopharnes war, der zwischen 20 und 48 n.Chr. in Taxila regierte.

Die Saken standen anfangs im Indusland unter griechisch-indischer Oberhoheit, die sie aber bald abwarfen, um selbst die Oberhoheit zu erlangen, die sie von Gandhara und Taxila aus aufrechterhielten. In Taxila regierte Maues (Mavak, Muakes) oder Moga, wie er in den indischen Quellen genannt wird. Der Nachfolger Mogas beherrschte einen recht beträchtlichen Teil des Punjab, allerdings nur kurze Zeit, denn diese Domaine wurde ihm von den Parthern entrissen.

Die lokalen Herrschaften des westlichen Punjab, des Oberen Sind und von Derajat standen unter der Oberhoheit der Suren, einer Partherdynastie, die den Ost-Iran beherrschte.

Kushana

Die Kuṣaṇa-Herrschaft zerfiel im 5.Jh.n.Chr. in kleinere Regionalherrschaften, deren Regenten den Titel Kidara (chin. Jiduolou) trugen. Das *Pei shih* (Die Aufzeichnungen der nördlichen Dynastien, 97,11b) und das *Wei shu* (Die Berichte aus Wei) erwähnen die Eroberung der fünf in Nordpakistan gelegenen Königreiche im Norden von Gandhāra durch den Kidara der *Ta Yueh-chih*, der demnach Yarkand, Tashkurgan, Wakhan und Chitral einnahm und seine Macht dort ausbaute.

Kupfermünzen mit Kamel- und Rinderbildern aus der Regentschaft des Kujula Kadphises und Kupferdrachmen des Kanishka, die in Gandhāra, dem Swāt, in Kaschmir und Khotan gefunden wurden, belegen rege Wirtschaftsbeziehungen zwischen Nordpakistan und dem Tarim Becken. Cribb zeigt, daß die „Sino-Kharoṣṭhi-Münzen“ mit Pferde- und Kamelabbildungen von Saka- und Kushan-Fürsten des ersten und zweiten Jahrhunderts adoptiert wurden.³⁹

Vima Kadphises, der Nachfolger von Kujala war der erste Fürst, der die Kusana-Herrschaft in den Raum des nördlichen Pakisten ausdehnen konnte. Von seiner Ägide zeugen die Kharoṣṭhi-Inschriften an der Alam Brücke an der Straße nach Skardu, bevor der Gilgit-Fluß in den Indus mündet. In Chilas II findet sich eine Inschrift, welche die Titulatur von Vasishka oder Vajshesheka ausweist.

Die Kushana unterwarfen sich die Sakisch-Parthischen Königtümer und gründeten auf dieser Basis ein eigenes Königreich, dessen kulturgeschichtliche Bedeutung bis heute nachwirkt.

Vima Kadphises eroberte, wie bereits gesagt, Pakistan um 78 v.Chr., konnte aber die Saken nicht gänzlich aus Pakistan verdrängen, die dort, wo sie sich zu halten wußten, aber die Kushana-Oberheit anerkennen mußten, wie das die Sue-Vihara-Inschriften bezeugen.⁴⁰

Die Hauptstadt der Kushana, Purushapura (Peschawar), war auf beiden Seiten des Hindukush umgeben von ihren Domänen und Tributären, die

³⁹ Siehe: J.Cribb, *The Sino-Kharoṣṭhi Coins of Khotan; Their Attribution and Relevance to Kushan Chronology*, in: *The Numismatic Chronicle* 144, 1984, p.129-152; und: *The Numismatic Chronicle* 145, 1985, p.136-149

⁴⁰ Siehe: E.J.Rapson, *Cambridge History of India Vol I*

bis weit nach Turkestan hinein reichten und das heutige Afghanistan umfaßten, dazu Ost-Pakistan und große Teile Nordindiens.

Der größte der Kushana Herrscher, Kanishka, konvertierte zum Buddhismus und wurde dessen größter Förderer, denn unter seiner Ägide breitete sich der Buddhismus von Indien aus über ganz Zentralasien und China.

Unter seiner Ägide wirkten die buddhistischen Lehrer und Autoren Nagarjuna, Asvagosha und Vasumiktra, aber auch Charakas Kompendium der Indischen Medizin entstand am Hofe Kanishkas, der gleichermaßen ein Förderer von Kunst und Architektur war, und den berühmten Stil von Gandhara zu höchster Blüte förderte.

Sein Reich grenzte an die Außenposten von Rom und China, deren Reiche ihre Botschafter nach Peschawar entsandten.

Die Fürsten von Gujarat, Rajastan und der Ganges-Jumna-Staaten waren Kanishkas Vasallen ebenso wie die Stadstaaten von Kaschgar, Khotan und Yarkand.

Im 3ten Jh.u.Z. aber verloren die Kushana die Herrschaft der westlichen Länder an die Sassaniden und die Länder im Norden des Hinduskusch an mittelasiatische Fürstentümer, bis Shapur I den Zusammenbruch des Kushanareichs 226 n.Chr. herbeiführte. Sein Sohn Narses wurde Shah von Seistan, Beluchistan und Sindh.

In den kleineren und schwerer zugänglichen Paßstaaten vermochten sich die letzten Kushana und Saken, die Shahis, bis zur Ankunft der Hephtaliten im 5ten Jh. zu halten.

Hephtaliten und Kidaraherrschaften

Ein Jahrhundert später tauchten die Hephtaliten in Nordpakistan auf, eine Völkergruppe, die von einigen chinesischen Historikern mit den Hsiung-nu in Verbindung gebracht werden und in den indischen Sanskrit-Quellen *Huṇas* heißen. Auf diese Völkergruppe bezieht sich auch das armenische *Hon*, die persische Bezeichnung *Chioniten* und der sogdische Name *Chun*. Die sogdischen und baktrischen Inschriften der Täler des Indusoberlaufs, speziell die von Shatial belegen während der Herrschaft der Kidara und der Hephtaliten Nordpakistanms rege Fernhandelsbeziehungen, die gegen Ende des 6.Jh's von lokalen Herrschaften in Nordpakistan überwacht wurden, welche der Region selbst entstammten.

Ein bestimmter Pferdetypos der Felsbilder läßt sich den Hephtaliten zuschreiben und damit die Entstehungszeit dieser Bildnisse in die zweite Hälfte des 5ten Jh's u.Z. datieren, wo sie bei Shatial, in Chilas, Gilgit und im Hunzatal in diversen Kontexten zu entdecken sind. Die Hephtaliten oder Hunas verdrängten die Kusana Kidara aus ihren Gebieten und drangen sogar bis in die Nachbargebiete von Tibet und China vor.⁴¹ Der Hephtaliten wird auch in den in Dunhuang gefundenen Tibetischen Annalen⁴² gedacht, weil sie den Anlaß dafür gaben, daß die buddhistischen Mönche von Kushan nach Bruscha und Tibet fliehen mußten.

Jener Teil der weißen Hunnen, der im Oxustal siedelte und unter dem Namen der Hephtaliten gleichermaßen bekannt war, drang also, begleitet von Satellitenstämmen wie die Gurjaras, in mehreren Wellen von dort während der Mitte des 1ten Jahrtausends n.Chr. in das Gebiet des heutigen Pakistan ein, um sich dort festzusetzen und die Macht zu übernehmen.

Unter Mehar Gul (Sonnenblume) wurde Sakala (Sialkot) zur Hauptstadt. Die Hephtalitenzuwanderung dauerte bis in 6te Jh.n.Chr. Die Hephtaliten blieben bis zum Beginn der Islamisierung Pakistans nicht nur die führende Macht, sondern wurden auch der Ursprung der meisten bis heute ansässigen Stämme Pakistans und der Rajputana.

Keiner der heute noch in Pakistan lebendigen Bräuche, keine noch gegenwärtige Tradition kann vor die Zeit der Hephtaliteneinwanderung zurückverfolgt werden. Alle früheren Ereignisse, die Geschichten der Mauria-, Saken- Kushana- oder Gupta-Reiche kennt man nur in der Form ihrer historischen Rekonstruktion, aber nicht mehr vermittelt durch lebendig gebliebene Tradition.

Auch die meisten der afghanischen Pathan-Stämme sowie die Sippen der Rajput (Königskinder) und der Jat des Punjab und des Sind, stammen von den Hephtaliten ab.

Die Hephtalitische Epoche markiert eine Zeit des Umbruchs in Pakistan, aus der verschiedene Staaten hervorgingen und in der die Integration der Einwanderer in das hinduistische Kastensystem zum Abschluß kam, und zwar äußerlich sichtbar in der Dominanz der Rajputensippen, die nach dem Tod von Harscha zwischen dem 7ten und 11ten Jh., d.h. bis zum Erscheinen der türkischen Muslime das Land beherrschten. Als Mahmud

⁴¹ Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad 1991, p.136

⁴² Siehe: R.E.Emmerick, Tibetan Texts concerning Khotan, London, New York, Oxford 1967

Ghaznavi gegen Ende des 10ten Jh's seine Herrschaft antrat, gab es das Königreich der Rajputen noch, dessen letzter Repräsentat Raja Jaipal bis zu seinem unfreiwilligen Ende regierte.

Das Haus Paṭola Ṣāhis während des sino-tibetischen Streits

Zu den regionalen Lokalfürsten, die von dem Schwinden der Kidara-Macht profitierten, gehörte vom 7ten bis zum 8ten Jh. nach dem Zeugnis der Inschriften an der Alam Brücke und aus Hodar sowie aus Dadam Das,⁴³ das Haus Paṭola Ṣāhis, von dem die Hatun-Inschrift des Ishkuman-Tals berichtet und eine Inschrift aus Hodar.⁴⁴ Gilgit war nach der Auskunft der dort gefundenen Inschriften zu dieser Zeit ein Zentrum kultureller wie buddhistischer Aktivitäten.

Das Wort Patola scheint sich in der Bezeichnung der Region durch die Kirghisen und Araber, die Baltistan Bolorn nennen, zu reflektieren.⁴⁵ Inschriften am Fundort der Alam Brücke aus dem 6ten und 7ten Jh. erwähnen Namen wie Palolo oder Palara.⁴⁶

Bald nach der Herrschaft der Paṭola Ṣāhis differenzierten sich zwei Herrschaftszentren in Nordpakistan aus: Klein Bolor (Region um Gilgit), die Westhälfte Baltistans, und Groß-Bolor (Baltistan), die Osthälfte Baltistans. Der koreanische Mönch *Hui-chao*, den seine Reise über Kaschmir nach Bolor führte, schreibt, daß Groß-Bolor unter tibetischer Suzeränität stand.⁴⁷

⁴³ Siehe: O.Hinüber, Brāhmī Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley, in: K.Jettmar (ed.) Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies 1, Mainz: 1989, p.64-65, pl.131 und ipse, Zu den Brāhmī-Inschriften, in: Bandini-König (ed.), Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3, Mainz 1999, p.92

⁴⁴ Siehe: O.Hinüber und K.Jettmar, 1989, p.64

⁴⁵ Siehe: K.Jettmar, Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan, Archaeology before Excavation, in: South Asian Archaeology, ed. M. Taddei, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1977, vol. 2

⁴⁶ Siehe: G.Fussman, Inscriptions de Gilgit, Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme Oriente, LXV, 1978, p.39-51; K.Jettmar, Bolor, a contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan, Heidelberg, 1978, P.77

⁴⁷ Siehe: S.H.Bushell, The Early History of Tibet, Journal of the Royal Asiatic Society, NS XII, 1880, p.461and Fn 36; Yang, Han-sung, Jan Yün-hua, Shotaro Iida, and L.W.Preston, (Translators and Editors) The Hye Ch'o Diary: Meoir of the Pilgrimage to the Five Regions of India, in: Religions of Asia, Series 2, Berkeley, Seoul 1980, p.47-48

Nachdem das Haus Paṭola Ṣāhis zur Abwehr des wachsenden tibetischen Einflusses im Karakorumgebiet eine Allianz mit China einging, marschierten 722 und 737 wieder tibetische Truppen in Baltistan ein,⁴⁸ die aber nach Auskunft der Tang-Annalen⁴⁹ bereits 747 von chinesischen Truppen zum Rückzug genötigt wurden.

Es hat ganz den Anschein, daß die Dynastie der Paṭola Ṣāhis ein Opfer der Wirren des politischen Zusammenbruchs im 8ten Jahrhundert wurde. Tibetisch abgefaßte Inschriften aus Gakuch (im Westen von Gilgit), Baltistan, und Hunza-Haldeikish bezeugen eine Periode tibetischen Einflusses in Nordpakistan während des 8ten und 9ten Jahrhunderts.

Darden

Shahi war eigentlich ein dardischer Herrschertitel. Das Land der Darden heißt im Sanskrit *Daradadesha*. Aurel Stein meinte, daß die Darden am oberen Kishanganga mit ihren Tributären ein Kleinkönigreich bildeten, nämlich Daradadesha, dessen Hauptstadt Daratpuri, die „Stadt der Darden“ hieß, die er im heutigen Gurez suchte.⁵⁰

In seiner „Geschichte West Tibets“⁵¹ faßte Francke die ethnischen Gruppen der nördlichen Gebiete Pakistans unter dem Namen der Darden zusammen, zumal sie dort vor den vedischen Ariern eingetroffen sein müssen, und begriff sie damit als Nachkommen nur eines der in dieser Region stattgehabten Migrationsprozesse, wohingegen Dani⁵² es vorzog, dieselben ethnischen Gruppen unter dem Begriff der „*Leute der Felsbilderkunst*“ zusammenzufassen, da diese Relikte in Teilen weit älteren Datums sind als jener Zustrom der Darden, die sich nach Danis Meinung

⁴⁸ Siehe: K.Jettmar, The Paṭolas, their Governors and their Successors, in: K.Jettmar (ed), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 2, Mainz 1993, p.84 und C.I.Beckwith, The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the Early Middle Ages. Princeton 1987, p.95-116

⁴⁹ Siehe: É.Chavannes, Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux. Paris, 1903, pp.128-129; 130-132; 149-154; 166-168

⁵⁰ Siehe: M.A.Stein, Archaeological Notes from the Hindukush Region, in: Journal of the Royal Asiatic Society, 1944

⁵¹ Siehe: A.H.Francke, A History of Western Tibet, London 1906

⁵² Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad (sec.ed.) 1991, p.110

aber durchaus haben inspirieren lassen können von dieser Felsbilderkunst, um sie daselbst fortzusetzen.

Seit dem 11. Jh. standen die Herrscher der Darden mit den Königen von Kashmir auf gleicher Augenhöhe. Der Dardenkönig Vaisravanasena war der Nachfolger jenes Königs, des *Daradaraja*, von dem die Kharoṣṭhi-Inschriften bei der Alam-Brücke heute noch zeugen.⁵³

Kannte man den Namen und das Volk, das so geheißen hat, bis vor kurzem nur aus den Geschichten des Herodot und späterer antiker Historiker, so weiß man seit den Entdeckungen der Felsinschriften in Nordpakistan von *Daradaraya*, dem Reich der Darada, von dem eine der Karoshti-Inschriften, die man bei der Alam-Brücke gefunden hatte, berichtet, nun auch durch eine örtliche schriftliche Quelle.

Unter dem Ethnonym "Darden" faßt man heute eine Gruppe von Bergstämmen aus Ost-Afghanistan, Kaschmir und Nordpakistan zusammen, die außer den habitatbedingten und sprachlichen Gemeinsamkeiten nur noch wenig verbindet. Vereinzelte Dardengruppen findet man auch noch in Tibet.⁵⁴

Die dardischen Hauptsprachen sind das Shina und das Kowar.

Shina herrscht vor, wie bereits erwähnt, in den Nordgebieten Pakistans (Punial, Darail, Tangair und Astore), in der Nachbarschaft von Gilgit, sowie in Kaschmir (Gurez, Drass und Ladakh) und zerfällt in verschiedene Dialekte (Gilgiti Shina, Astori Shine, Ponyali Shina, Chilasi Shina und Gurezi Shina).

Khowar wird mehrheitlich gesprochen in den pakistanischen Distrikten von Chitral, Yasin, Gupis, Koh-o-ghizar und Ishkoman. Aber im Gefolge verschiedener Migrationen (Land-Stadtbewegungen) trifft man auch in den größeren Städten Pakistans, in Peschawar, Karatschi, Lahore und Rawalpindi auf Kowarisprecher. Kleinere Kowari sprechende Gruppen leben auch in den Grenzgebieten auf afghanischer Seite.

Die Mehrzahl der Darden lebt in den sog. "Northern Aereas of Pakistan", während das einstige Dardistan dieses Gebiet und dazu noch das Obere Swat, Kohistan und Nordpakistan umfaßte.

⁵³ Siehe: G.Fussman, Inscriptions des Gilgit, Bulletin de L'Ecole Francaise d'Extreme Orient LXXV, 1978, p.517

⁵⁴ James Stuart Olson, An Ethnohistorical Dictionary of China, p.55

Obwohl die ethnische Zusammensetzung dieser Region seit unvordenklichen Zeiten durch fortgesetzte Migrationen offen gehalten worden ist, wird man mit Francke nicht fehl gehen in der Annahme, daß ein nicht kleiner Teil der Leute dieser Region, d.h. der Einwohner von Chitral, Gilgit, Kohistan und dem Oberen Swat, dardischer Abstammung ist, d.h. von indogermanischen Populationen abstammt, die noch vor den vedischen Ariern nach Südasien eingewandert sein müssen, wenn man Parpola folgt.⁵⁵

In Afghanistan zählen die Pashai und Kohistani zu den Darden, während die Nuristani, die man früher zu den Darden gezählt hatte, zumindest sprachlich eine eigene Gruppe bilden.

In Indien leben Shina-sprechende Darden vor allem im Staate von Jammu und Kaschmir hauptsächlich in Tehsil Gurez, Drass und in den Gemarkungen um Dah und Hanu in Ladakh. Die *aBrog-pa* genannten Minaro, die darüber hinaus auch noch ein sehr altertümliches Shina sprechen, das sog. Brokpa, stammten ursprünglich aus Baltistan und stehen exemplarisch für ältere Migrationsbewegungen aus dem Westen nach Tibet. Auch die Einwohner des Kaschmir-Tales sind Darden, die einen dem Shina eng verwandten Dialekt sprechen.

Als Folge des über die Zeiten hindurch aktiven Grenzhandels findet man sowohl dardische Ableger als auch solche von Burushaski-sprechenden Gruppen des Hunza-Tales in Tibet, wo sie von tibetischen Grenzstämmen, mit denen sie in symbiotischen Verhältnissen gegenseitigen Güter- und Genaustauschs lebten und die seit alters bestehenden Handelsbeziehungen aufrechterhielten, adoptiert und integriert wurden. Diese Handelsbeziehungen werden auch von der gegenwärtigen chinesischen Besatzungsmacht neuerlich wieder belebt.⁵⁶

In seinen „*Antiquities of Indian Tibet*“ veröffentlichte Francke ein dardisches Lied unter dem Titel „*The Song of the Dard Colonization of Baltistan and Ladakh*“, das ihn nach weiteren ethnographischen und archäologischen Forschungen zu dem Schluß brachte „*But a study of Ladakhi ethnography and archaeology leads to the conviction that several villages which nowadays appear to be entirely Tibetan were in former centu-*

⁵⁵ Siehe: Asko Parpola, The formation of the Aryan branch of Indo-European, in: Blench and Spriggs (ed.), *Archaeology and Language*, III, London, New York 1999.

⁵⁶ James Stuart Olson, *An Ethnohistorical Dictionary of China*, p.55

ries Dard.⁵⁷ Ein untrügliches Zeichen für die dardische Herkunft von Gruppen im tibetisch-indisch-pakistanischen Grenzgebiet sind die hier und dort immer noch geübte Tabuisierung von Rind und Huhn und die daraus resultierenden Speiseverbote für Rindfleisch, Kuhmilch und Hühnereiern.

Heute sind die meisten Darden Muslime der verschiedensten Richtungen (Sunna, Shia und Isma'ili), aber jene um die Dörfer Dah und Hanu in Ladakh hingegen Buddhisten, wenn auch recht eigenwilliger Prägung. Die Pandits von Kashmir sind shivaitische Hindus, während die Kalashi-Sippen von Chitral ihrem Polytheismus und Ahnenkult treu geblieben sind.

Chinesische und koreanische Pilger

Chinesische Pilger wie *Fa-Hien* (399-414u.Z.), der die Zwiebelberge zwischen Khotan und Swät beschrieben hatte und das Berg-Königreich von Chi-ch'a mitten in den Zwiebelbergen besuchte, das manche bei Tashkurgan in SW-Sinkiang⁵⁸ oder bei Skardu in Baltistan oder Ladakh⁵⁹ orten, kamen auch durch Nordpakistan. *Ch'ih-meng* (Anfang 5.Jh.) folgte auf seiner Reise nach Bo-lun (zwischen Chi-shan und Chi-bin= Gandhāra) der Route von *Fa-Hien*. *Sung Yün* und *Hui-shang* (518-522u.Z.) kamen über das südliche Tarimbecken und das Swät-Tal (Wu-chang) nach Gandhāra.⁶⁰ Auch *Hiuen Tsiang* (627-645) beschrieb den Weg vom

⁵⁷ A.H.Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, Vol. II, New Delhi 1926, p.270

⁵⁸ Siehe: S.Kuwayama, *Literary Evidence for Dating the Colossi in Bāmiyān*, in: G.Gnoli and L.Lanciotti (ed.), *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, Serie Orientale Roma, 56.2, Roma 1987, p.711

⁵⁹ Siehe: J.Legge, James, *A Record of Buddhistic Kingdoms: Being an account by the Chinese Monk Fa-Hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399-414) in search of the Buddhist Books of Discipline*, Oxford 1886, p.18 n.2, p.22 n.3 (Reprint: New York 1965)

⁶⁰ Siehe: W.J.F. Jenner, *Memories of Loyang: Yang Hsüan-chih and the lost capital (493-534)*, Oxford 1981, p.255-271; É.Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*. Paris, 1903, pp.379-471

Swāt-Tal zum Indus⁶¹ und das Maitreya-Standbild in Da-li-luo. Auch erwähnte er Udyana, die einstige Hauptstadt des Swāt-Tals.

Jettmar⁶² gab in diesem Zusammenhang zu bedenken, daß die Dynastie, die während *Hiuen Tsiangs* Aufenthalt dort regierte, aus dem Gebiet des Indusoberlaufs stammen könnte. Der koreanische Mönch *Hui-chao* (723-727u.Z.), bezeugt die tibetische Hegemonie über Baltistan. Zu seiner Zeit war Bolor, d.h. Baltistan in Groß- Klein Baltistan geteilt, Groß-Baltistan stand unter tibetischer und Klein-Baltistan unter chinesischer Oberhoheit.⁶³ Und *Wu-k'ung*, ein Teilnehmer der chinesischen Gesandtschaft nach Kapisa oder Chi-bin (751u.Z.) besuchte Nordpakistan, wo die Gesandtschaft das Königreich Tuo-li im Darel-Tal, das Swāt-Tal und Kaschmir besuchte, d.h. die dortigen buddhistischen Schreine, Klöster und Tempel, dann auch Baltistan, den Indus-Oberlauf, Chilas, die Länder Bo-lun oder Bo-lu-luo (das persische Bulur) sowie Dai-li-luo.

Tibetische Berichte

Brutsha (*'Bru-zha*) das Land der *Burushaski* sprechenden *Burusho*, das chinesische Bo-lu-luo in der Nähe Gilgits (tib. *Gyl-gyid* oder *Gyi-lid*), gilt, wenn nicht als Herkunftsland des schamanistischen Bön, dann als das Brückenland der Überlieferung dieses Bön, dessen Kult dann aus den iranischen Grenzgebieten nach Tibet eindrang. Brutsha war aber auch die Heimat Padmasambhavas, der aus Uryyan (Uddiyana) stammte. Der Bön nahm seinen Weg nach Tibet über Ladakh und von dort weiter nach Tibet. Aber nicht nur der Bön; auch Avalokiteshvara und Tara werden ihren Weg nach Tibet über Swat und Gilgit genommen haben. Die Heiligkeit des Indus steht für den Tibeter außer Zweifel, entspringt er doch wie noch drei weitere sagenhafte und lebenswichtige Flüsse den Wasserscheiden des Kailash, nahe dem heiligen Manasarowar. Das obere

⁶¹ Siehe: S.Beal, Si-Yu-ki. Buddhist Records of the Western World, Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629). 2 vols. (in one). London 1884, p.1.133 (Reprint: Delhi 1994).

⁶² Siehe: K.Jettmar, Sogdische Händler und ein Maitreya-Heiligtum, in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 2, Mainz: 1997, p.86

⁶³ Siehe: Yang, Han-sung, Jan Yün-hua, Shotaro Iida, and L.W.Preston, (Translators and Editors) *The Hye Ch'ō Diary: Meoir of the Pilgrimage to the Five Regions of India*, in: Religions of Asia, Series 2, Berkeley, Seoul 1980, p.47-48

Industal war die genuine Verbindung Tibets mit dem Gebiet von Sindh und dem arabischen Meer. Lange bevor Tibet zu einem Hort des Buddhismus wurde, war Bru-zha ein Zentrum buddhistischer Überlieferung, das auch auf dem Weg von Kaschmir nach Khotan, Kashgar und Kuchalag. Verschiedene Textfragmente aus Dunhuang erwähnen Bru-zha und dokumentieren dessen Bedeutung für Tibet.⁶⁴

Tibetische Inschriften, die in Ladakh,⁶⁵ Baltistan,⁶⁶ Hunza-Haldeikisch und Gakusch⁶⁷ zu finden sind, zeigen, daß der Einfluß Tibets nach Westen bis in die Region des Indusoberlaufs sich ausdehnte, bis in die Täler von Hunza, Gilgit und Yasin. Hier scheiden sich die Welten Pathans und Tibets.

Tibets Einfluß dehnte sich über Ladakh und Baltistan nach Nordpakistan aus. Fundstätten buddhistischer Petroglyphen, die man bei Manthal in der Nähe des Satpara Sees fand, bei Skardu usw. zeugen noch heute davon. Den tibetischen Einfluß auf Baltistan belegen das Buddhahild des Kargah Felsens bei Gilgit, Felsbilder in Yasin, von wo er sich über die Darkat- und Baroghil-Pässe in das Wakhan-Tal ausbreitete, wo die Tibeter die Yabgo (Fürsten) von Turkestan bedrängten. Die Yabgo befanden sich in der Klemme zwischen den auf ihre Gebiete vordringenden Arabern und Tibetern und suchten daher 749 u.Z., bei den Chinesen Hilfe. Die Chinesen schickten den koreanischen General *Kao-Hsien*, der 750 u.Z. die Tibeter besiegte.⁶⁸ Im 8ten Jh. herrschte, nach dem Schwinden des tibetischen Einflusses auf Baltistan, in Gilgit wieder unangefochten, aber als letzter Fürst aus dem Hause der Paṭola-Şahis, Sri Deva Chandra Vikramaditya, dessen Regentschaft auch durch die Felsinschriften auf dem „heiligen Fels“ von Hunza bezeugt wird.⁶⁹

Nach der Ägide dieses Herrschers, wurde Baltistan, wie bereits gesagt, in zwei Staaten aufgeteilt mit dem jeweiligen Regierungssitz in Gilgit und Skardu. Die Herren von Gilgit begriffen sich als Mitglieder der „*Trakhan*

⁶⁴ Siehe: F.W.Thomas, Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan, I und II, London 1935-1951

⁶⁵ Siehe: Orofino, Giacomella. 1990. A Note on Some Tibetan Petroglyphs of the Ladakh Area, in: East and West, 40, 1990

⁶⁶ K. Jettmar, Exploration in Baltistan, in: South Asian Archaeology, ed. M.Taddei and P. Callieri, Part 2, Serie Orientale Roma 66.2, Roma 1990

⁶⁷ Siehe: K.Jettmar und K. Sagaster mit Loden Sherab Dagyab, Ein Tibetisches Heiligtum in Punyal, in: K.Jettmar (ed.) Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 2, Mainz 1993

⁶⁸ Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad 1989, p.148-149

⁶⁹ Siehe: A.H.Dani, The sacred Rock of Hunza, Journal of Central Asia, 8, No.2, 1989, p.35-37

Dynastie“ und die aus Skardu führten den Titel „*Maqpoon*“. Beide Namen können ihre tibetische Herkunft nicht verleugnen: „*Grag-khang*“ und „*dMag-pon*“.

Hinweise der Felsbilder Nordpakistans

Kulturfolgen

Die Felsbilder zeigen Tiere verschiedener Art (Herbivore, Carnivore, Huf-, Klauen- und Krallentiere), Jagdszenen und Sujets aus dem Alltag der Menschen dieser Region, Reiter, berittene Hirten oder Menschen, die Tiere führen, Karawanen, rituelle Szenen, enigmatische oder religiöse Symbole, kurz Bilder, deren exakte Datierung unmöglich ist. Ihre zeitliche Einordnung ist nur im Rahmen relativer Chronologien möglich, d.h. über die Korrelation typischer Bildmerkmale mit den menschlichen Subsistenzweisen der Wildbeuterei (Jagen und Sammeln), des Feldbaus, des Nomadismus und der landwirtschaftlichen Integration von Ackerbau und Viehzucht, oder: ihre Korrelation mit den für die Kriegführung charakteristischen Waffen (Schwerter, Äxte, Beile) und Mittel der Kriegführung (Kavallerie, Streitwagen oder deren Fehlen).

Einige Bildnisse zeichnen Verhältnisse, die zeitlich der Domestikation der Tiere vorausgehen, andere zeugen von nomadischer Existenz, die zwischen 2000 und 1000v.Chr. von ihrer bronzezeitlichen Epoche in ihre eisenzeitliche Ära übergehen, und beide auch durch den Einsatz des Wagens zu friedlicher und kriegerischer Nutzung deutlicher erkennbar werden.

Sobald man die Differenzierung der Felsbilder im Norden Pakistans nach der relativen Zeit ihrer Entstehung durch Gliederung ihrer primären Motive und Stile sowie anderer Merkmale der Zeitbestimmung (Patina, Zersetzung, Erosion) mit anderen Chronologien (archäologische, epigraphische, ikonostatistische, literarische) synchronisieren kann, werden sie zu bedeutsamen Zeugen der Kultur- und Siedlungsgeschichte dieses Raumes.

Rund 30.000 Felsbilder und 5000 Inschriften (darunter z.T. die ältesten Schriftzeugnisse dieser Region überhaupt), sind in Nordpakistan bislang entdeckt worden, deren Szenen, Motive, Symbole und Texte mit variierender Sicherheit auch die Kultur- und Siedlungsgeschichte dieses Raumes seit dem ausgehenden Mesolithikum spiegeln.

Die von den Inschriften bezeugten Namen, Titel und Ereignisse sind in ihrer historischen Bedeutung wohl kaum zu unterschätzen.

Aber auch die Kontakte mesolithischer und neolithischer Populationen werden von den Felsbildern durch ihre jeweiligen Sujets ebenfalls deutlich bezeugt. Die Abbildung dieser Ereignisse lassen sich allerdings weniger gut mit den absoluten Chronologien in Übereinstimmung bringen, als jene welche historisch korrelierbare Objekte darstellen oder durch Inschriften in den historischen Kontext gestellt werden können.

Bereits A.H.Francke erkannte, daß die Felsbilder Ladakhs, die er bei Alchi, Dongga und Khalatse fand, zum präbuddhistischen Kulturhorizont dieser Region gehörten. „*On a rock between Khargil and Chanigund, in the Dard district are several rock carvings, which reminded me of the pre-Buddhist religion of western Tibet viz. a swastika, a yoni and several ibex; a little later on we found a sun symbol among the carvings at Chanigund.*“⁷⁰

Der Buddhismus als *terminus ante quem* oder auch als *terminus post quem* kann chronologisch nicht befriedigen und nur bei den deutlicher mit historischen Ereignissen korrelierbaren Bildern für deren Datierung dienlich sein.

Die chronologische Sicherheit erreicht man aber erst mit jenen Darstellungen, die man relativ sicher mit den Vorkommnissen der letzten Jahrhunderte des ersten vorchristlichen Jahrtausends korrelieren kann, so etwa Szenen, welche Saka-Nomaden darstellen, die von Eurasien nach Indien vorzudringen versuchten, oder solche, in denen man unschwer Kulturmerkmale der Kuṣāṇa ausmachen zu können glaubt.

Doch „*the most ancient group of rock carvings with a varnish-like patina, which is identical to that of the rock thus allowing attribution to an earlier prehistoric age, includes above all pictures of animal and hunting scenes (...) These engravings constitute only about five per cent of the entire material.*“⁷¹ Aber diese 5 Prozent der Bildnisse sind es, welche den neolithisch-bronzezeitlichen Verbindungsweg durch das nördliche Pakistan längs des Indus zwischen dem Steppenraum im Westen und dem tibetischen Hochland im Osten dokumentieren, welche auf das Alter dieses Diffusionsweges eines Völker- und Kulturaustauschs aufmerksam machen, auf dem so viele jüngere und der Zahl nach größere Zeugnisse

⁷⁰ A.H.Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, Vol. II, New Delhi 1926 (1972), p.104-105

⁷¹ H.Hauptmann, *Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan*, Turin 2007, p.24

als diese 5 Prozent, für den in historisch besser faßbarer Zeit stattgehabten Kulturaustausch reichlich liegen geblieben sind.

Die Zeugnisse der Saka und Kushan verbinden die Bronze- mit der Eisenzeit, andere spätneolithische und frühbronzeitliche Bildmotive lassen sich dagegen nicht mehr ethnisch, sondern nur noch kulturgeschichtlich zuordnen.

Saken, Kushana, Parther, Sassaniden und Hephtaliten

Eine Karoshti-Inschrift bei Chilas II bezieht sich direkt auf die Sakenzeit in dieser Region, Petroglyphen sakischer Herkunft wurden an den Hauptfurten der Flüsse bei Shatial, Chilas, Gilgit und Hunza gefunden, darunter Zeichnungen von Saka-Kriegern sowie Abbildungen von Streitäxten in Verbindung mit Ibexen.⁷²



Ibex und Reiter mit Streitaxt, nach Jettmar

In Hunza zeigen Bilder des heiligen Felsens von Hunza Haldeikish berittene Saken und Ibex aus der gleichen Periode und die dortigen Karoshti-Inschriften erwähnen die Namen von Saken- und Pahlavi-Herrschern.⁷³

Eine Szene aus der Bildergalerie Chilas II zeigt einen Saken-Krieger vor einer hochgestellten Person, die auf einem Thron sitzt, Ihr Name wird als Moga Mahata, angegeben, dessen Herrschaft in Taxila (Moga= Maves, Maues) auch durch andere Quellen belegt ist.

Selbst die Ablösung der Saken durch die Parther unter der Ägide des Gondopharnes wird von einer Felsinschrift bei Chilas reflektiert.

Das Vordringen der Parther bezeugen die Felsbilder bei Thalpan, die nach parthischer Manier gekleidete Personen abbilden oder parthische Krieger. Andere Bilder zeigen Tiere, Wagen, etc, in einem aus dem Iran bekannten Stil.⁷⁴

⁷² Siehe: A.H.Dani, Chilas, The City of Nanga Parvat, Islamabad 1983, p.91-128

⁷³ Siehe; A.H.Dani, The Sacred Rock of Hunza, in: Journal of Central Asia, Vol.8, No 2, 1985, p.5-124

⁷⁴ Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad (sec.ed.) 1991, p.122

Felsbilder- und -Inschriften mit deutlichem Bezug auf die Kushana häufen sich entlang der Straße nach Skardu, aber auch der heiligen Felsen von Hunza bewahrt auf seiner Flußseite Kushan-Inschriften. Eine Inschrift aus dem Komplex von Chilas II nennt Vasishka samt seiner königlichen Titel: Kaisarasa, Rajatirajasa und Devadevasa.

Auch die Verdrängung der Kushana-Herrschaft in Pakistan durch die Sassaniden spiegelt sich in den Felsinschriften, die in der sogdischen und baktrischen Schrift abgefaßt wurden.⁷⁵

Die Felsbilder und -Inschriften an der Shatial Brücke weisen sie als eine Schnittstelle des sogdischen Handels mit dieser Region aus. Sogdische Inschriften hat man gefunden an den Stellen von Thor North, Oshibat, Dadam Das, Thalpan und Zierat.

In der Nähe dieser sogdischen Inschriften wurden auch sog. *Tamgas*, Embleme, die in der Mongolei als Stammes- oder Sippenabzeichen und Eigentumsmarken der Nomaden seit der Bronzezeit gebräuchlich sind, gefunden.⁷⁶

Um die Zeitenwende sind es in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts vor allem die Hephtaliten oder *Huņas* des Punjab und Kaschmir (5. und 6.Jh.) sowie die *Hephtaliten* in den Nachbargebieten Afghanistans (4.bis 6.Jh.) welche den Überlandhandel, der durch diese Region führte, entweder förderten oder behinderten. Sie brachten die aus der Steppe bekannten und von den berittenen Bogenschützen bevorzugten Pferde in den Norden Pakistans, welche daher auch auf den Felsbildern bei Shatial, Chilas, Gilgit und Hunza auftauchen. Mit dieser Kavallerie besiegten sie nicht nur die Kidariten, sondern behaupteten sie auch ihre Macht in den einst zu Tibet und China gehörigen Grenzgebieten.⁷⁷

Von ihrem Erscheinen profitiert offensichtlich auch die Lokalherrschaft der *Paṭola Śāhi*, die seit dem 4.Jh. von Gilgit aus regiert. Deren Dynastie

⁷⁵ Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad (sec.ed.) 1991, p.131

⁷⁶ Siehe: O. Smirnova, *Ocherki iz istorii Sogda* (Sketches from the history of Sogdia), Moscow, 1970, p.155-156

⁷⁷ Siehe: A.H.Dani, History of the Northern Areas of Pakistan, Islamabad (sec.ed.) 1991, p.136

turko-mongolischer Provenienz bezeugen die Hatun-Inschrift im Ishkuman-Tal und einige Inschriften bei Gilgit und Hodar.⁷⁸

Während ihrer Ägide zwischen dem 6. und 8. Jh. förderte die Regionaldynastie der *Paṭola Śāhis* den Bau buddhistischer Schreine und Tempel sowie den Handel von und mit Gilgit.

Die Kriege, die China, Tibet und die Lokalfürsten Kaschmirs während der Zeit zwischen dem 8ten und 10ten Jahrhundert führten, unterstreichen die Kontinuität der strategischen Bedeutung dieser nordpakistanischen Drehscheibe des Handels und regionalpolitischer Hegemonialbestrebungen.

In seiner strategischen Bedeutung wird nicht zuletzt auch der Grund der vielen Kleinkriege zu suchen sein, in welche sich die lokalen Herrschaften dieses Gebietes zwischen dem 11ten und 19ten Jahrhundert immer wieder gegenseitig verstrickten und sie dadurch auch in die Einflußsphäre überregionaler Hegemonien (Moghulen, Russen, Briten) drängte, denen sie sich schließlich ergeben mußten. Als letzter verlor der Maharaja von Jammu und Kaschmir 1947 seine unangefochtene politische Souveränität, dessen Hoheitsgebiet bis heute ein Gegenstand des Streites zwischen den Staaten Indien und Pakistan geblieben ist.

Tier-, Hirten- und Jagdszenen: Neolithikum und Bronzezeit

Anknüpfungen an und Korrelationen mit historischen Quellen kann es für die prähistorischen Szenerien der Felsbildergalerien Nordpakistan nicht geben.

Tierszenen, die man nach ihrer stilistischen Verwandtschaft zusammenfassen kann, beschwören die Siedler prähistorischer Zeit herauf. Die reinen Jagdszenen verweisen sogar ins Mesolithikum, die Szenen, in denen wenige Menschen ihre Herden hüten oder bewachen, hingegen in das Spätneolithikum oder die frühe Bronzezeit.

Das Felsbild einer Jagdszene, die im neolithischen Horizont von Burzahom gefunden wurde, zeigt die Erlegung eines Hirschs der von hinten mit einem langen Speer getroffen wurde, und auf zwei Männer zuläuft,

⁷⁸ Siehe: O.von Hinüber, K.Jettmar, Brahmi Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley, in: K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, 1, Mainz 1989, S.64

die ihn mit Pfeil und Bogen niederstrecken. Szenen dieser Art gehören ins Neolithikum, auch wenn sie nicht immer so leicht wie jene von Burzahom zu datieren sein werden. Aber das Motiv der Hirschjagd, des von den Jägern gestellten Hirsches, findet sich auf allen Felsbilderstationen vom Karakorum über Kasachstan bis zum Altai und nach Minusinsk. Der Hirsch (die Hirschartigen) ist das einzige Huftier, dessen Domestizierung den Menschen der Region nicht gelungen ist.

In Chilas findet man prähistorische Zeichnungen in der Thakot-Ebene, Talpan Zierat, Hodar, Thor North, Chilas-VI (Fundstelle Deva) Kinodas, Pushtshop, Takgah, Minargah, Chilas-V, bei Skardu und im Gupi-Tal bei Matulasht, Rahimabad Das, Thujal Payakush und bei der Mündung des Yasin-Flusses. Die dort zu betrachtenden Tierfiguren ähneln solchen, die man, ihrer frühneolithischen Anmutung wegen, in Europa in das 6te Jahrtausend v.Chr. oder noch früher datiert.⁷⁹

„In the drawings >on the contour< performed in a so called sub-naturalistic style, hunting animals like ibexes are most frequent, followed by markhor, blue sheep, red deer and wild cattle. Predators are stylised as in other provinces of rock art in Central Asia and the Near East, which can be dated to the ninth or eighth millenium, that is, the epi-paleolithic or Neolithic period.“⁸⁰

Stilistische Ähnlichkeiten der Felsbilder mit Jagdszenen aus Zanskar (nordindisches Himalajagrenzland zwischen West-Tibet und Nordindien) und aus dem Pamirgebiet, der Mongolei und Südsibirien legen es, der dargestellten Lebensweise wegen, nahe, auch die nordpakistanischen Jagdszenen rund um Chilas, in denen der Wildyak noch mit Pfeil und Bogen gejagt wird, ins Neolithikum zu datieren,⁸¹ werden aber von einigen Fachleuten, vor allem ihres Patinierungszustandes wegen, der Bronzezeit des dritten und zweiten Jahrtausends zugeschrieben,⁸² während Jettmar und Thewalt die sog. subnaturalistischen Tierdarstellungen Nordpakistans nach dem Vergleich mit stilistisch ähnlichen Beispielen aus Europa und dem Nahen Osten dem Epipaläolithikum zuordnen. Auch die paläolithischen Fundstationen in Kaschmir (Sanghao bei

⁷⁹ Siehe: E.Anati, *Methods of Recording and Analysing Rock Engravings*, Edizioni del Centro, 1976, p.52, E.Anati, *Felskunst im Negev und auf Sinai*, Lübke 1981, p.29-35

⁸⁰ H.Hauptmann, *Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan*, Turin 2007, p.24

⁸¹ Siehe: A.H.Dani, *Chilas, The City of Nanga Parvat (Dyamar)*, Islamabad 1983, p.16, 30, Nos 15 and 16)

⁸² Siehe: H.-P.Francfort, D.Klodzinski, G. Masclé, *Péroglyphes archaïques du Ladakh et du Zanskar*, in: *Arts Asiatiques*, 45, 1990

Mardan) sprechen für diese Datierung. Bei Gichi Nala (Chilas VII) hat man mesolithische Objekte gefunden, darunter mikrolithische Dreiecke und Spitzen, die zwischen 6000 und 3000 v.Chr. datiert werden. „*It is in the sand that the quartz flakes are often found. So far no cave or rock shelter of such an early period has been found. It seems that man lived in open-air sites but for the purpose of raw material, he must have looked for quartz veins in different hills. One such quartz outcrop has been identified in the split rock near the mouth of Gichi Nala. A random selection of a few tools on the site and those recovered from the sand suggested that flakes were chipped from core to make microlithic tools, all of them non-geometric (epi-paleolithic), making a collection of pointers, scrapers and some triangles. Large flakes, some in triangular shape, have also been recovered.*“⁸³ Allerdings haben die bislang durchgeführten archäologischen Sichtungs-Missionen im nordpakistanischen Raum der Felsengalerien keine derartigen Werkzeuge entdeckt, die man mit jenen vergleichen kann, welche man in den erwähnten neolithischen Grabungsstellen gefunden hat.

Die Jagdbilder mit Bogenschützen, Ibexen, Schraubenhornziegen und Leoparden beschreiben das steinzeitliche Wildbeuterleben.

Die Wildziegen und Ibex, deren Rumpf aus der stilisierten Doppelaxt (deshalb auch bi-triangular genannt) entwickelt worden zu sein scheint, mit ihren eingeritzten Hörnern, zu Herden allein oder gemeinsam mit Jägern oder Jagdhorden zusammengefaßt, welche man in Chilas II und Ziarat II fand, gleichen mesolithischen Zeichnungen und stünden dann ebenfalls für eine Wildbeuterwelt, obwohl die Doppelaxt als ein Merkmal der Bronzezeit gilt. Zumindest beherrscht die Wildziege seit dem Mesolithikum die Weltanschauung der Wildbeuter und frühen Feldbauern und Nomaden.

Die Bilder von Hodar zeigen dazu Hunde, welche die Jäger begleiten.⁸⁴ Der Hund dürfte das zuerst domestizierte Tier gewesen sein und fand nicht zuletzt deshalb auch seine Rolle in der Mythologie als Begleiter und Jäger.

Die Bilder jener Charaktertiere sollten allerdings nicht allein mit jagdmagischen Absichten in Verbindung gebracht werden, auch wenn Ibex und Schraubenhornziege in den diversen Lokalüberlieferungen noch heute mit Fruchtbarkeit, Reinheit und Geborgenheit in Verbindung

⁸³ A.H.Dani, Human Records on the Karakorum Highway, Islamabad 1983, p.17-18

⁸⁴ Siehe: D.Bandini-König, Die Felsbildstation Hodar, in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3. Mainz: 1999, p.351-355, Szene 95,C, Tafel 109 u. XIVa,b

gebracht werden oder mit den Berggeistern und Gottheiten, die in demselben Lebensraum leben wie sie.⁸⁵ Ja sie gelten bei den Bergvölkern als die Herden der Göttlichen (Tiere der Götter). Neuerdings bringt man das Ensemble dieser Tiere auch mit astronomischen oder astrologischen Vorstellungen in Verbindung, mit bestimmten Jahreszeiten, in welchen bestimmte ihrer Verhaltensweisen typisch sind. Schon früh hat man sich dieser Tiere als astraler Projektionen bedient. Brunft- und Paarungszeiten ebenso wie die Zeit des Geweihverlustes stehen für Jahreszeiten und den mit ihnen verbundenen existenziellen Erwartungen.

Die Bildmotive jener prähistorischen Felsbilder führen auch Abbildungen von anderen Boviden vor, in szenischen Übergängen von Wildtierarten bis zu den domestizierten Exemplaren und Herden, deren Haltung auf eine Bewirtschaftung der Hochalmen dieser Gegend durch Hirten schließen läßt. Die Wildyak schießenden Bögeschützen der Felsbilder rund um Chilas zeichnen das Bild der Ankunft vor der Yakdomestikation, so Dani,⁸⁶ welche dann abgelöst werden von Szenen Rinder hütender Hirten, welche den Übergang zum Neolithikum und zur Bronzezeit reflektieren.

⁸⁵ Siehe: D.König, 1994. Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G. Fussman, K. Jettmar (ed.), *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*, 3, Mainz 1994, p.145

⁸⁶ A.H.Dani, *Chilas, The City of Nanga Parvat*, Islamabad 1983, p.16, 30, Nos 15 und 16

Masken und maskoide Bildnisse

Einen breiten Raum nehmen auch Abbildungen von Masken oder maskoiden Gesichtern ein, so bei Thalpan, Ziyarat, die den Gegenstücken der südsibirischen Okunev Kultur und den Fundstellen in der Mongolei und Sinkiangs sehr ähneln, welche die Gesichter in Quadranten aufteilen und diese wiederum durch diagonale Fächerungen weiter auflösen. Auf diesem Wege hätte man einen Zeitansatz für das dritte Jahrtausend, die Möglichkeit späterer Adaptionen aber damit nicht ausgeschlossen. „*L'ensemble de représentations de mascoïdes peut être rattaché à l'univers de la culture d'Okunevo et des cultures apparentées de l'âge du Bronze, de la fin du IIIe au IIe millénaire. Les gravures du haut Indus inte été également, a just titre, rattachées à ce groupe.*“⁸⁷

Hauptmann setzt die Masken sowohl mit dem Schamanismus als auch mit jagdmagischen Bräuchen in Beziehung. „*It could be speculated that the meaning of these images was related to shamanistic rituals, since in later periods hunters seem to wear masks, probably to deceive the game. Even today in the Karakorum, the guise of a fox, made of cloth, is used in hunting the chakor. According to local legend, the birds made an tract with the fox, so that once a year on a certain day he was permitted to chase one of them. Therafter, the birds need not fear the fox, and the hunter disguises as a fox would therefor have easy play.*“⁸⁸

Die 30 bis 50 anthropomorphen Riesendarstellungen in Ausmessungen bis zu 2 Metern, die in der Region des Indusoberlaufs gefunden worden sind, werden in den prähistorisch-historischen Übergangszeitraum datiert.⁸⁹ In ihrer Nachbarschaft finden sich auch hier und da Hand- oder

⁸⁷ H.-P.Francfort, D.Klodzinski, G. Mascle, Pétroglyphes archaïques du Ladakh et du Zanskar, in: Arts Asiatiques, 45, 1990, p.8; siehe auch H.Hauptmann, Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan, Turin 2007, p.25

⁸⁸ H.Hauptmann, Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan, Turin 2007, p.25

⁸⁹ Siehe: D.Bandini-König, Die Felsbildstation Hodar, in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3, Mainz: 1999, p.29-31; D.Bandini-König, M. Bemmann, H. Hauptmann, Rock Art in the Upper Indus Valley, in: H.Hauptmann (ed.), The Indus: Cradle and Crossroads of Civilizations, Pakistan-German Archaeological Research, Islamabad 1997, p.36-37; K.Jettmar, V.Thewalt. 1985. Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen, Felsbilder am Karakorum Highway. Entdeckungen deutsch-pakistanischer

Fußabdrücke oder deren Abbilder. Riesenbilder finden sich an Stätten, die bis nach Ladakh grenzen, wo bei Samrah selbst solche Bilder gefunden wurden.⁹⁰ „*The giants of the Indus have been connected with similar representations in China, Mongolia and Siberia. Such images of „masked big men“ are engraved and painted on tomb slabs in the cemetery from Karkol in the High Altai, dating to the early second millennium BC.*“⁹¹ Sie mögen für Berggottheiten stehen oder für die vergöttlichten Ahnen der Lokalsippen. Manche bringen sie, wegen ihrer Pose mit den ausgebreiteten und nach oben gerichtete Armen sowie ihren übergroßen Händen, die sie der Sonne wie zum Gebet entgegenstrecken, auch mit der Sonnenverehrung in Verbindung, die zudem in den Gebirgsländern auf eine lange Tradition zurückschauen kann. Die Beschreibung eines solchen Riesen findet sich in den mystischen Texten der Kafirs von Afghanistan. Diese Gottheiten scheinen auch in Kohistan verehrt worden zu sein. Die wenigen Felszeichnungen aus dieser Region, wo Steine mit „desert varnish“ selten sind, stützen diese Auslegung. Merkmale dieser Art (Riesen, Gebetshaltung der Arme mit und ohne dazugehörigen Körper, Handzeichnung mit und ohne dazugehörigen Körper) scheinen zur sibirisch-skythischen Welt zu gehören, wie verschiedene russische Autoren zeigen.⁹²

Mit Geweihen oder Hörnern gekrönte Figuren erinnern an vergleichbare Motive des europäischen Mesolithikums, die mit Magie oder Schamanismus in Verbindung gebracht werden, wurden aber auch in Europa, Sibirien und der Mongolei gefunden.⁹³ Und spannt man den Bogen weiter bis zu den Figuren tibetischer Cham-Tänze, dann kann man hier auch von einer Tradition sprechen, die in Eurasien seit der Steinzeit bis in die Gegenwart hinein überdauert hat.

Expeditionen 1979-1984. Mainz: 1985,p.50, Photos 3,44; A.H.Dani, Chilas, the City of Nanga Parvat (Dyamar), Islamabad 1983, p.22-24

⁹⁰ Siehe: H.Hauptmann, Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan, Turin 2007, p.26

⁹¹ H.Hauptmann, Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan, Turin 2007, p.26

⁹² Siehe: A.I.Meljukova, Settlement and necropolis of the Scythian period near the village of Nikolaevka, Moscow 1975; O. Smirnova, *Očerki iz istorii Sogda* (Sketches from the history of Sogdia), Moscow, 1970.; A.N.Bernshtam, *Istoriko-archeologiceskie očerki Central'nogo Tjan'-Sanja i Pamiro-Alaja*, MIA 26, 1952, p.39

⁹³ Siehe: D.Bandini-König, Die Felsbildstation Hodar, in: *Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans*, 3, Mainz: 1999, p.11-16

Referenzen

Kaschmir-Neolithikum und zentral-tibetisches Neolithikum

Die Erzeuger der neolithischen Felsbilder in Nordpakistan waren die Zeitgenossen der Sippen oder Clans des Kaschmir-Neolithikums, deren Fundstellen bei Burzahom, Gufkral, Hariparigom, Olchibag, Pampur, Panzgom, Sombur, Waztal, Brah, Loebanr, Ghalegay und Kalako-deray im Swāt -Tal zwischen 3000 und 1700v.Chr. datiert werden. Die Relikte dieser Fundstellen bezeugen den Übergang zur Sesshaftigkeit und zum Feldbau. Allchin und Allchin⁹⁴ schließen unter Hinweis auf Fundgut, das aus dem chinesischen Neolithikum stammt, auf einen noch nicht recht verstandenen Kulturaustausch zwischen den Trägern des Kaschmir-Neolithikums und jenen des nordwestchinesischen.

Das Kulturgut aus Kan-su kann sowohl über die Dsungarische Pforte zum Pamir und von dort seinen Weg entlang der Flußtäler des Indusoberlaufs, d.h. der Flüsse Gilgits und Hunzas, nach Kaschmir gefunden haben, als auch durch Tibet, und das auch schon in früheren Zeiten.⁹⁵ Aber Diffusionsbeispiele dieser Art widersprechen nicht der Eigenständigkeit des Kaschmir-Neolithikums, sondern verweisen auf die Reichweite früher Kulturkontakte.

Neolithische, bronzezeitliche und früheisenzeitliche Fundstellen in Nordost-, Zentral- und West-Tibet, die von chinesischen Archäologen entsprechend datiert wurden, belegen eine lange Tradition kulturellen Austauschs zwischen dem Hochland Tibets und dem zentralasiatischen Steppenraum.

Die Relikte von *Ch'u-khuan* verweisen auf eine Kultur von Siedlern, die bereits um 2000v.Chr. im Gebiet von Lhasa vielleicht als Ackerbauern (man fand Gerste), aber ganz sicher als Viehzüchter (Yak- und Schafzucht) und Fischer lebten, aber auch der Wildbeuterei (Jagen und Sammeln) nachgingen.

⁹⁴ Siehe B.Allchin and F.R.Allchin. 1982. The Rise of Civilization in India and Pakistan, in: Cambridge World Archaeology. Cambridge 1982, p.116

⁹⁵ Siehe: K.Jettmar, Prähistorische Wanderrouten in den zentralasiatischen Hochgebirgen, Voraussetzungen und frühe Nachweise, St II 19, 1994, p.158-163

In einer jüngeren Schicht dieser Fundstätte hat man auch bronzene Pfeilspitzen geborgen, die eine zeitliche Kontinuität dieser Kultur vom Neolithikum zur Bronzezeit bezeugen.

Unter den bronzezeitlichen Funden war auch ein Bronzespiegel, der auf Kulturkontakte mit Stätten aus Afghanistan hinweist, ebenso wie das Schulterbeil aus dem neolithischen Stratum.⁹⁶

Neuerdings fand man in Gachong (Pin-yin-Transcription) bei Lhasa Tonformen, die man für die Eisenschmelze braucht, und Eisenreste in einem Fundensemble, dessen Güter nach einem der Ausgräber (Gengdui) jenen der Chu-khung- (chin. Qugong) Kultur gleichen, was dieser neolithischen Kultur Zentral-Tibets nun eine Kontinuität vom Neolithikum bis zur Eisenzeit bescheinigt.

Die Formen der Scherben und Steingeräte von Banggar, einer neolithischen Fundstätte⁹⁷, etwa 8km südlich des Dorfes *Phyoñ-rgyas*, entsprechen denen der Fundstätte von *Ch'u-khuñ* (oder *Chos-goñ*) bei Lhasa.

Der Archäologe Zhao Huimin vom Archäologischen Institut der Chinesischen Akademie der Sozialwissenschaften verweist auf entsprechende Merkmale, welche es gestatten, die Fundstücke von Banggar (Kreis Tshonggye {*Phyoñ-rgyas*}) in den Kontext der *Ch'u-khuñ*-Kultur (bei Lhasa) zu stellen, d.h. sie dem Neolithikum zuzuordnen. In diesen Kontext rechnet er auch die Zeugnisse der Gongkar Chargo (*Gong-dkar Byar-sgo*) Fundstellen des mittleren *Yar-kluñs gTsañ-po*. Die Verarbeitung der Keramik wie der technische Standard ihrer Herstellung veranlaßten ihn, die Funde von Bangkar (*Bañ-dkar?*) einer Vorstufe der *Chu-kuñ*-Kultur zuzuordnen.⁹⁸

„1998 grub Zhang Jianlin in der Ruine von *dKar-phu*, die 1km östlich des Dorfes *rTsa-hrang*, das im Nahbereich der Burgen und Tempel des historischen Königreichs von Guge (*sGu-ge*) liegt. Dort fand der chinesische Archäologe Jianlin Särge aus Holz mit menschlichen Knochenresten, Keramikbeigaben und Schafsknochen. Einige der Relikte

⁹⁶ Siehe: H.Südkamp, Neolithikum und Megalithkultur in Tibet, S.86f, auf meiner Webseite: www/horstsuedkamp.de

⁹⁷ Die tibetische Fassung dieses Namens konnte nicht mehr ermittelt werden. Vielleicht *Bang-dkar?*

⁹⁸ Siehe: H.Südkamp, Neolithikum und Megalithkultur in Tibet, S.83f, auf meiner Webseite: www/horstsuedkamp.de

konnten mittels Radiocarbonatierung in die Zeit um 500 v.Chr. datiert werden.⁹⁹

Nahe der Fundstelle der Nomadenkultur von No-mu-hung (bei Hsien-jih-te) zwischen der Tsaidam-Halbwüste und Golmud fand man auch Felsbilder, die ersten die man dort mit den nordtibetischen Nomaden und ihrer Lebensweise in Beziehung bringen kann. Sie gehören dem neolithischen und dem chalkolithischen Zeitraum an. Die mit der C¹⁴-Methode auf 2795 Jahre datierten Stücke gehören dementsprechend in die Zeit um 1000-800v.Chr., doch die Nu-mo-hung-Kultur wird generell zwischen 2000 und 500v.Chr. datiert.¹⁰⁰

Megalithische Zeugnisse

Megalithische Steinkreise, von manchen als Reste einst imposanter Stätten gemeinschaftlicher Bestattung gedeutet, wurden in Nordpakistan in Punyal zwischen dem Ishkoman-Tal und Gilgit gefunden,¹⁰¹ deren Vorbilder im Kurgankomplex Zentralasiens zu suchen sind, der auch das Vorbild der tibetischen Megalithanlagen abgibt und einen entsprechenden Kulturraum umreißt, der drei kulturelle Epizentren verbindet: West-Turkestan, Nordwest-Indien und Tibet.

„From sites such as Daeen (in the Ishkoman valley) an early group of megalithic circles, similar to grave enclosures from the Late Bronze Age in the Transhimalaya, have emerged, which are clearly of earlier origin than the Iron Age ‘megaliths’ in Kashmir or in South India.“¹⁰²

Den Einwanderungsweg megalithischer Zeugnisse nach Tibet skizzierte Hummel folgendermaßen: *“Im tibetischen Megalithikum verweisen gewisse Elemente wie etwa Steinreihen (Alignements) oder der Menhir,*

⁹⁹ H.Südkamp, Neolithikum und Megalithkultur in Tibet, S.02, auf meiner Webseite: [www//horstsuedkamp.de](http://www.horstsuedkamp.de)

¹⁰⁰ Siehe: H.Südkamp, Neolithikum und Megalithkultur in Tibet, S.81f, auf meiner Webseite: [www//horstsuedkamp.de](http://www.horstsuedkamp.de)

¹⁰¹ Siehe: J.Biddulph, 1880. Tribes of the Hindoo Kush, Calcutta 1880, p.58 (Reprint: Lahore 1986); A.H.Dani, History of Northern Areas of Pakistan. Islamabad 1989, p.104, pl.5 (2nd ed. 1991)

¹⁰² H.Hauptmann, Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan, Turin 2007, p.26

*allein oder im Cromlech, eindeutig in den Vorderen Orient bzw. ins Mediterraneum, von wo sich die megalithische Bewegung über Kâshmir ins westliche und von dort über die Küke-noor-Pforte ins zentrale Hochland Tibet ausgebreitet haben muß.*¹⁰³ An anderer Stelle korreliert Hummel die Megalithzeugen mit dem eurasischen Tierstil. „Die „zweite, jüngere Welle der Zuwanderung kleinasiatischen Kulturgutes (wurde) von der sog. Pontischen Wanderung getragen (...), die im 9.-8.Jh. von Schwarzmeergebieten ausging und sich auf ihrem Weg nach Südwestchina im Kuku-noor-Gebiet spaltete, von wo ein Zweig in den Bahnen der Tibetischen Megalithkultur nach Tibet einbog. Noch heute hütet der tibetische Tierstil des tibetischen Kunsthandwerks die damals eingebrachten Motive des eurasischen Tierstiles. Auch der berühmte, in Zentral- und Ostasien einmalig dastehende Burgenbau der Tibeter ist nur aus dieser Zuwanderung erklärbar.“¹⁰⁴

Hoffmann pflichtete ihm bei, daß sich die Verbreitung der Megalithanlagen in Tibet mit jener der Dekor- und Schmuckfunde im sog. *skythischen Tierstil* deckt. „*One fact, however, is of great interest: the range of distribution of the megaliths coincides with that of the Eurasian animal style, the artifacts of which have been found in a broad belt which extends from lands of scythians in south Russia to the Chinese province of Kansu.*“¹⁰⁵

Jettmar machte auf die Verbindung dieser Kultur mit vergleichbaren Zeugnissen aus dem Steppenraum aufmerksam, d.h. auf die Gemeinsamkeiten mit den Anlagen der Tastyk-Kultur. „*Außerdem enthält die Taštyk-Kultur megalithische Erscheinungen (Steinreihen, Markierung von Toren und Steinzäune) wie sie auch in Nordosttibet und in der Südmongolei beobachtet wurden.*“¹⁰⁶

¹⁰³ S.Hummel, *Mythologisches aus Eurasien im Ge-sar-Heldenepos der Tibeter*, Ulm 1993, S.125

¹⁰⁴ S.Hummel, *Die tibetische Frühgeschichte und die Etruskerfrage*, in: *Paideuma*, VI, S.314

¹⁰⁵ H.Hoffmann, *Early and medieval Tibet*, in: D.Sinor, *The Cambridge History of Early Inner Asia*, Cambridge 1990, p.372

¹⁰⁶ K.Jettmar, *Mittelasien und Sibirien in Vortürkischer Zeit*, in: B.Spuler (Hrsg) *Geschichte Mittelasiens*, Leiden 1966, S.77

Äxte und Tonware

Knochen und Bestattungs-Asche in dekorierten Tontöpfen, die man gefunden hat im Darel Tal bei Manikyal Payin, legen Kontakte nahe zur sog. Gräberkultur Gandhāras aus dem 1.Jahrtausend.

Die Äxte dieser Fundstätte wie jene von Shummari im selben Tal gleichen jenen, die man im Kurram-Tal (NW Pakistan) gefunden hat sowie in Chanhu Daro am unteren Indus und an der Makran Küste Belutschistans.¹⁰⁷

Dieser Axttyp, der in das letzte Viertel des 2.Jt's bis zum Beginn des 1.Jt's datiert wird, läßt sich in Beziehung setzen mit anderen, in Indien zeitgleich zu verzeichnenden technischen Innovationen, welche wiederum im Kontext der Indo-Arischen Einwanderung zu stehen scheinen.¹⁰⁸

In den Felsbildern sowohl des Karakorum¹⁰⁹ als auch der Stationen von Mustang und Ladakh datieren die Prunk-Äxte bis in die historische Zeit hinein.¹¹⁰

Der Wagen

Diverse Bildmotive der Felsbilder erlauben den Schluß auf ethnische, vor allem aber kulturelle Zuströme aus Zentralasien in den Norden Paki-

¹⁰⁷ Siehe: K.Jettmar, Ethnological Research in Dardistan, 1958: Preliminary Report (and) Bronze axes from the Karakoram: Results of the 1958 Expedition in Azad Kashmir. In: Proceedings of the American Philosophical Society 105, 1961; M.Mughal, M.Rafique, The significance of some Pre- and Protohistoric Discoveries in the Karakorum Region, in: Journal of Central Asia, 8.2, 1985

¹⁰⁸ M.Mughal, M.Rafique, The significance of some Pre- and Protohistoric Discoveries in the Karakorum Region, in: Journal of Central Asia, 8.2, 1985, p.215

¹⁰⁹ Siehe: D.Bandini-König, M. Bemann, H. Hauptmann, Rock Art in the Upper Indus Valley, in: H.Hauptmann (ed.),The Indus: Cradle and Crossroads of Civilizations, Pakistan-German Archaeological Research, Islamabad 1997, p.54-57; K.Jettmar, Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway, in: Central Asiatic Journal, 24

¹¹⁰ Siehe: P.Pohle, Petroglyphs and Abandoned sites in Mustang, in: Ancient Nepal, 153, 2003, p.1-14, ipse, Historisch geographische Untersuchung im Tibetischen Himalaya, in: Gießener Geographische Schriften 76/1 und 76/2, 2000

stans, welche sich das erste Jahrtausend v.Chr. durchhalten: prominent steht dafür der Einachser (Wagen) von Thor North.¹¹¹ „*Representations of a chariot as at Thor-North suggest the infiltration of a new life style introduced by a chieftom of horse-breeders.*“¹¹² Die Domestikation des Pferdes war die Voraussetzung für die Aneignung der Steppen durch die Nomaden. Die Steppenreiterkultur gehört zu den markanten kulturellen Erscheinungen der Bronze- und der frühen Eisenzeit.

Wagenbilder dieser Art lassen sich vergleichen mit den bronzezeitlichen Wagendarstellungen der Gogdara I Stufe im Swät -Tal¹¹³ und jenen der Berge oberhalb des Ferghana Beckens (Sajmaly-Tasch) aus dem 1.Jt.¹¹⁴ Francfort, Klodzinski und Masclé¹¹⁵ verweisen auf vergleichbare Darstellungen in Ladakh, Zanskar und Tibet, was wiederum auf den Zusammenhang der tibetischen Nomadenkultur mit dem zentralasiatischen Steppenraum verweist. Die Erscheinung des Rades und des Wagens auf tibetischen Felsbildern steht allerdings in auffallendem Kontrast zur Abwesenheit der profanen Nutzung von Rad und Wagen in Tibet seit dem Frühmittelalter bis zum Beginn des 20ten Jahrhunderts.

Davor markiert die Umbenennung des Sternbildes Großer Bär in Großer Wagen eine Zeitenwende, welche sich seit der Bronzezeit endgültig von der Wildbeutezeit verabschiedet, der besonders die Gebirgs- und Hochlandnomaden noch ihren Tribut zollen mußten, stießen doch die von ihnen genutzten Weiden unmittelbar an jene „heilig unbetretbaren Räume“, welche allein den Göttlichen und ihrem Vieh vorbehalten blieben.

¹¹¹ Siehe: K.Jettmar, Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway, in: *Central Asiatic Journal*, 24, 1980, p.203, 214 fig.1

¹¹² H.Hauptmann, *Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan*, Turin 2007, p.26

¹¹³ Siehe: B.Brentjes, *On the Petroglyphs of Gōdara I in Swāt*, Appendix II, in: G.Tucci, *On Swāt. The Dards and Connected Problems. East and West*, 27, 1977, 92-93

¹¹⁴ Siehe: B.Brentjes, *On the Petroglyphs of Gōdara I in Swāt*, Appendix II, in: G.Tucci, *On Swāt. The Dards and Connected Problems. East and West*, 27, 1977, 92-93; K.Jettmar, *Petroglyphs and Early History of the Upper Indus Valley: The 1981 expedition- a preliminary report. ZS 16, 1982, 298*; K.Jettmar, V.Thewalt. *Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen. Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984*, Mainz 1985, S.13

¹¹⁵ Siehe: H.-P.Francfort, D.Klodzinski, G. Masclé, *Péroglyphes archaïques du Ladakh et du Zanskar*, in: *Arts Asiatiques*, 45, 1990, p.8ff

Archämenidische und andere iranische Attribute

Felsbilder von Thalpan zeigen Beispiele iranischer oder iranisch beeinflusster Motive¹¹⁶ sowie Abbildungen von Kriegerern in iranischer Tracht.¹¹⁷

Die Reihenstaffelung der Herdentiere in manchen Felsbildern der Indusoberlaufregion gemahnt ebenfalls an archämenidische Vorbilder.¹¹⁸ Ein Bild aus der Serie bei der Alam Brücke zeigt einen Ibez neben einem Höcker-Rind, beide in einem altpersisch beeinflussten Stil.

Zeugnisse der Saken

Wo immer vorher Saken sich zu etablieren versuchten, folgten ihnen die Kushan und übernahmen schließlich deren Gebiete. Mitte des 1ten Jh's u.Z. gehörten Nordpakistan, Gandhāra und Taxila zum Reich der Kuṣaṇa, deren Expansion über den Hindukusch indirekt das von den Saken provozierte Ende des gräkokaktrischen Reiches herbeiführte.

Die Abbildungen besonders der Tiere auf den Grabbeigaben der Saka, die man im Pamir gefunden hat, gleichen jenen aus dem Ishkuman-Tal bei Imit und bezeugen eine Saka-Migration nach Nordpakistan. Bronzegerät aus diesem Fundbereich im Nordwesten von Gilgit belegt enge Beziehungen zwischen dieser Region Pakistans und dem Pamirgebiet in der zweiten Hälfte des 1.Jt's v.Chr.¹¹⁹ Pferde- und Ziegenkopf-Bildnisse auf Bronzegefäßen dieser Fundstelle gleichen jenen aus dem südlichen

¹¹⁶ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt. Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen. Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984, Mainz 1985, S.13, Photo 5

¹¹⁷ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt. Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen. Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984, Mainz 1985, Photo 6

¹¹⁸ Siehe: K.Jettmar, The Art of the Northern Nomads in the Upper Indus Valley, in: South Asian Studies, 7, 1991, p.7 pl.5

¹¹⁹ E.Errington, J.Cribb (ed.), The Crossroads of Asia, Transformation in Image and Symbol in the Art of Ancient Afghanistan and Pakistan, Cambridge 1992, p.88-90, nos 95-96;

Pamirgebiet Tadschikistans aus dem vierten und 3.Jh.v.Chr.,¹²⁰ weshalb Litvinskij¹²¹ jene von Imit in den gleichen Zeitrahmen stellen zu dürfen meint, um den regen Kulturaustausch zwischen Gilgit und dem Pamirgebiet zu unterstreichen, dem sich Fussmann grosso modo anschließt: *“Cette trouvaille prouve l’existence de relations entre le Pamir et la haute vallée de Gilgit aux IIe-Ier siècles avant n.è., et montre que la vallée de Gilgit a pu servir de route aux tribus saka du Pamir qui s’infiltrèrent en Inde aux alentours de n.è..”*¹²²

Man hat Saka-Petroglyphen gefunden an den Übergängen der Hauptflüsse in Shatial, Chilas, Gilgit und Hunza. Die Petroglyphen von Chilas zeigen Saka-Krieger und Saka-Hirten, daneben auch Stupas und Ibex.¹²³ Der heilige Felsen von Hunza Haldeikish bewahrt zahlreiche Reiterbilder und Ibex zusammen mit Kharosthi-Inschriften, welche die Namen verzeichnen von Saka- und von Pahlava Fürsten.¹²⁴

Skythischer Tierstil

Eine umfangreiche Gruppe von Petroglyphen des Indusoberlaufgebietes wurde ausgeführt in dem sog. Skythischen Tierstil.¹²⁵ Eine Bronztafel aus dem Kandia Tal zwischen Shatial und Swät¹²⁶ zeigt einen Ibex mit s-

¹²⁰ Siehe: K.Jettmar, Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan, Archaeology before Excavation, in: South Asian Archaeology, ed. M. Taddei, Napoli, Instituto Universitario Orientale, 1977, vol. 2, p.921-922, fig 5; B.A.Litvinskij, Pamir und Gilgit- Kulturhistorische Verbindungen, in: K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 2, Mainz 1993, p.141-143

¹²¹ Siehe: B.A.Litvinskij, Pamir und Gilgit- Kulturhistorische Verbindungen, in: K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 2, Mainz 1993, p.141-143

¹²² G.Fussman, Inscriptions de Gilgit, in: Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, 65, 1978, p.3-4

¹²³ Siehe: A.H.Dani, The Sacred Rock of Hunza, Journal of Central Asia, VIII, 1985, p.91-128

¹²⁴ Siehe: A.H.Dani, The Sacred Rock of Hunza, Journal of Central Asia, VIII, 1985, S.5-124

¹²⁵ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt. Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen. Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984, Mainz 1985, Photo 8

¹²⁶ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt. Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen. Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984, Mainz 1985, Photo 10

förmigen Spiralen eingearbeitet, also in einem Stil, der in die erste Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. datierbar ist und dort bis in die Zeitenwende weiterhin als später aufgegriffene Stil-Adoption Verwendung fand, aber immer noch mit ethnischer Affinität erscheint und damit als Merkmal ethnischer Differenzierung.¹²⁷ Belezza dokumentiert Bronzespiegel, die auf der Rückseite mit Hirschdarstellungen dekoriert worden sind und der gleichen Gedankenwelt zu entstammen scheinen.

Petroglyphen im skythischen Stil hat man in Chilas II gefunden sowie eine Kharosthi-Inschrift, die man ebenfalls in die Skythenzeit datiert.

Die Saken hinterließen mit Jettmar¹²⁸ auf den Felsen am Indusoberlauf Zeugnisse ihrer Kunst, d.h. ihres typischen skythisch-sibirischen Tierstils.

¹²⁷ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt, Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen, Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984, Mainz 1985, p.14-15; K.Jettmar, Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan, Archaeology before Excavation, in: South Asian Archaeology, ed. M. Taddei, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1977, vol. 2, p.920-922; ipse, Petroglyphs and Early History of the Upper Indus Valley: The 1981 expedition- A Preliminary Report, in: Zentralasiatische Studien, 16, 1982, p.302

¹²⁸ Siehe: K.Jettmar, 1980, p.9

Felsbilder in Tibet

Die Felsbilder Tibets gehören zu einem Komplex, der sich von Zentralasien im Nordwesten und Westen bis nach Ostasien erstreckt und von den chinesischen Archäologen,¹²⁹ die sich mit ihnen beschäftigt haben, grob nach Herstellungsweise und vorherrschenden Motiven in eine nördliche und eine südliche Gruppe differenziert werden.

Die Bilder der nördlichen Gruppe sind meist in den Fels geschlagen, geschnitten, geschabt, geschliffen, geritzt oder gestichelt und zeigen mehrheitlich Jagdszenen und Tiermotive, während auf den Bildern der südlichen Gruppe mehrheitlich religiöse Motive vorherrschen, die mit roter Farbe gezeichnet und gemalt wurden.

Das Verbreitungsgebiet kann man nach den Fundregionen von Nordosten nach Südwesten umreißen, angefangen im Grenzgebiet der Provinz *Heilongjiang* (Kunlun) zur *Mongolei*, über *Ningshia*, *Kansu*, *Tsinghai*, *Sinkiang* und *Tibet* sowie nördlich davon, die *Innere Mongolei*.

Die Diffusionsrichtung zeigt dagegen eine deutliche West- Ost- Orientierung. Die Diffusion aus Zentralasien nimmt den Weg vom *Pamir* einmal entlang der Gebirge *Altai*, *Tianshan*, *Kunlun* Richtung Nordost-Tibet oder vom *Pamir* durch den Karakorum entlang des Transhimalaja und des Himalaja nach West-Tibet. Von Nordost-Tibet nimmt sie den Weg nach Zentral-Tibet über *Yingshan* (Szechuan), *Helan-shan* (nordöstlich von *Lan-schou*), *Qilian-shan* (zwischen *Kansu* und *Tsaidam*) und *Tsinghai* ins Hochland von Tibet.

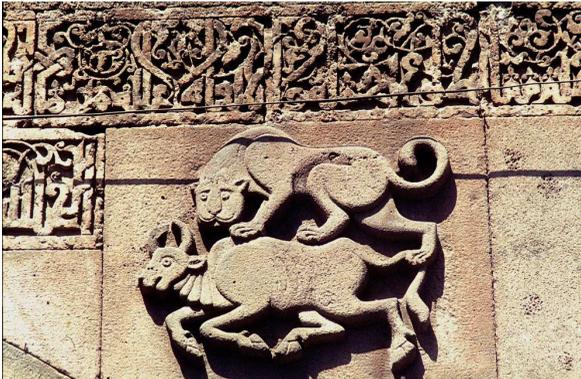
Diese beiden Diffusionslinien treffen, so die chinesischen Archäologen, auf kleinere Diffusionsströme, die durch Nord- und West-Tibet verlaufen und jene aus dem Nordosten, d.h. die von *Szechuan*, und jene aus dem Südosten, d.h. die von *Yunnan*, berühren.

Die Felsbilder Tibets gehören mehrheitlich mit ihren Tier-, Jagd- und religiösen Motiven zur nördlichen Fundgruppe.

¹²⁹ Siehe: Chen Zhao Fu, China, Prähistorische Felsbilder, Zürich 1989 und: Li Yongxian, Huo Wie, ed. Art of Tibetan Rock Paintings, compiled by Administration Commission of Cultural Relics of the Tibetan Autonomous Region, Chengdu 1994

Verbreitung

Gegenwärtig gibt es nach chinesischen Angaben in Tibet über 5000 registrierte Felsbilder in etwa 60 Fundstellen, die zu rund 14 politischen Gemeindebezirken vor allem in West- und Nord-Tibet gehören oder im Bereich des Oberlaufs und des mittleren Laufs des *Yarlung Tsang-po* liegen, d.h. im *Byang-thang*. Die meisten Fundstätten befinden sich bislang in *mNgaris* und *Nag-chu*. Die im Westen gelegenen sind in Gravur-, Stichel- und Ritztechniken angelegt, aber auch einige mit rotem Ocker ausgeführt. Viele davon verteilen sich über den Verwaltungsbezirk *Ritog*, so jene, die entlang der *Tibet-Sinkiang-Fernstraße* liegen, die einer alten Handelsroute folgt, die Tibet seit dem Neolithikum mit Kashmir und Zentralasien verbindet.



Relief an der Moschee von Diyarbakir

eines Leoparden, der einen Hirsch reißt. Der Rumpf des Hirschs ist mit einer s-förmig angedeuteten Doppelspirale ausgeschmückt, die zu den charakteristischen Ziermerkmalen oder Emblemen des eurasischen Tierstils gehört. Das Motiv eines Raubtieres, das ein Huftier reißt, steht paradigmatisch für die Steppenreiterkultur und ist verbreitet in einem Areal, das sich von Südosteuropa über die Türkei und die eurasische Steppe bis nach Tibet erstreckt. Das Motiv ist so bedeutsam, daß es selbst in Reliefs auf türkischen Moscheen dem islamischen Bilderverbot zu trotzen vermochte (siehe Abbildung oben).

Die Felsbilder von *Ritog* bestätigen Südwest-Tibet als eine ethnische und kulturelle Kontaktzone, so z.B. in den Stationen, die mit Bildern des sog. „*Eurasischen Tierstils*“ ausgestaltet sind. Exemplarisch dafür steht das Bild

West-tibetische Felsbilder zeichnen charakteristische Handlungen nach, u.a. Blutopfer, deren Darstellung man in *Renmudong* gefunden hat. Wander- und Transportszene fand man in *Khamba*. Ein Zauberer, dargestellt als allseitig behaarte Figur, mit einem Federkopfschmuck sticht unter den Bildern von *Luri Namka* hervor. Jagd- und Weideszenen, aber auch Bilder ritueller Opferungen zeugen von prähistorischer Prosperität auf dem Dach der Welt. Die westtibetischen Felsbilder befinden sich vor allem in dem Raum, der heute nur schlecht bekannten Kultur von *Zhang-zhung* und mögen sogar deren Frühstufen bezeugen.

Zu den nordtibetischen Felsbilderstationen gehören z.B. die „heiligen Bilder“ am Bergzug von *rGya-gling* und die Bilder der bewohnten Höhlen am *rNam tsho*. Auf den mehr als 50 Felssteinen von *Gyaling* sind Tiere eingraviert, Leute, Bäume und Symbole, sowie Szenen der Jagd, der Tierzähmung, der Hude und des Kampfes.

Die Bilder der bewohnten Höhlen des *rNam-tsho*, darunter die am *Qido* Berg und auf der *Zha-chi* Insel am Westufer des Namtso zeigen buddhistische Themen und damit ihr späteres Entstehungsdatum im Vergleich zu den Bildern von *Gyaling* oder den Bildern aus West-Tibet. Nur wenige Bilder am *Namtso* zeigen auch Szenen der Jagd, des Tanzes und des Kampfes, die meisten geben buddhistische Symbole und Rituale wieder oder Opferszenen.

Yaks, stilisiert oder seminatural, rennend oder grasend gezeichnet, findet man auf Bildern in West-Tibet, die meisten in *Takaamba* und *Renmudong*.

Andere Yak-Darstellungen erscheinen zusammen mit symbolischen Dekoren oder Emblemen, die an Sonne oder Mond erinnern oder Swastikas darstellen.

Alter

Die ältesten Felsbilder sind älter als 3000 Jahre. Zu diesen gehören die Bilder von *Gyaling* in Nord-Tibet und *Alung Gully* in West Tibet. Die nächst ältere Gruppe west-tibetischer Felsbilder wird auf ein Alter zwischen drei bis zweitausend Jahren geschätzt.

Die Felsbilder der bewohnten Höhlen am *Namtso* sollen nach Auskunft der chinesischen Archäologen vor 2000 bis 1500 Jahren angefertigt worden sein, d.h. im Zeithorizont etwa der dynastischen Vorläufer der Yarlung-Dynastie.

Motivgruppen der Felsbilder

Die Felsbilder lassen sich nach ihren Sujets differenzieren in Einzeldarstellungen von Gegenständen, Gerätschaften, Lebewesen Symbolen oder abstrakten Emblemen, in szenische Bilder, welche Tiere und Menschen in verschiedenen typischen oder außergewöhnlichen Aktionen und Gruppen darstellen (Wildtierrudel, Jagdszenen, Hude- und Weideszenen), die Lebensweisen oder Kulthandlungen festhalten oder alltägliches oder rituelles Gerät oder Paraphernalien, d.h. Utensilien ritueller Verwendung.

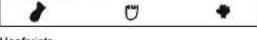
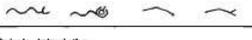
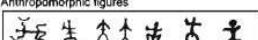
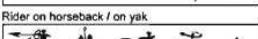
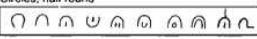
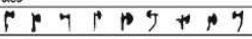
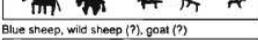
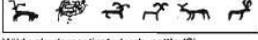
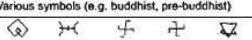
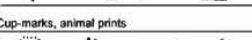
Thematische Varianten der Sujets:

- 1) Einzeldarstellungen
- 2) Jagdszenen
- 3) Tierszenen
- 4) Hirtenszenen
- 5) Kultszenen
- 6) Masken, Maskoide
- 7) Embleme, Symbole verschiedenen Abstraktionsgrades

Weiter sind die Felsbilder nach ihren Orten zu unterscheiden, wo man sie plaziert hat, nach Höhlenbildern, die regelmäßig vor allem zu rituellen Zwecken aufgesucht werden, nach Szenen auf der Oberfläche von Felsen, die weithin sichtbar in der Landschaft stehen oder an Berghängen vor Passgängen oder Furten. Danach ob die Steine, die ihren Untergrund abgeben, Grenzen markieren, die sowohl territorialer als auch kultischer Art sein können, Grenzen, die Weiderechte, Sippen- oder Stammeseigentum markieren oder Räume, die heilig sind und allein den Göttlichen vorbehalten sind, und damit auch Grenzen, welche die Wildnis und ihre Gefährlichkeit trennen von der vertauten, befriedeten und wirtschaftlich als Jagdrevier oder Weideland ausgewerteten Landschaft.

Einige der abgebildeten Tiere, speziell die wilden Tiere, markieren solche Grenzen zwischen den heiligen und profanen Territorien der Sterblichen und der Göttlichen an den Hängen der Gebirge, Grenzen, welche heilig unbetretbare Räume anzeigen, deren Schwellen nur unter rituellen Bedingungen oder nach bestandenen Aufnahmeprüfungen überschritten werden dürfen.

Diese hier angesprochenen Motivgruppen hat P.Pohle¹³⁰ für das Gebiet von Mustang nach Symbolgruppen gegliedert zeichnerisch zusammengefaßt (siehe folgende Abbildung).

Figures	Symbolic representations	Symbolic representations
Humans, anthropomorphic figures 	Footprints, handprints 	Serpents 
Anthropomorphic figures 	Hoofprints, 	Spirals, labyrinths 
Rider on horseback / on yak 	Circles, half round 	Axes 
Blue sheep, wild sheep (?), goat (?) 	Circles, partly open 	Flowers, suns (?) 
Wild yak, domesticated yak, cattle (?) 	Geometric signs 	Various symbols (e.g. buddhist, pre-buddhist) 
Deer, horse, dog 	Lines 	Buddhist symbols 
	Serpents 	Cup-marks, animal prints 

Repertoire and typology of rock art motifs in Kak Nyingba (Draft: P. Pohle)

Tiere

Die Tiere, welche auf den Felsbildern immer wieder erscheinen, lassen sich durch ihre charakteristischen Merkmale differenzieren und nach ihnen gruppieren. Es erscheinen mit wenigen Ausnahmen nur auf dem Lande lebende Tiere, solche, die im Wasser und auf dem Lande oder in der Luft und auf dem Lande sowie andere, die in der Luft, auf dem Wasser und auf dem Lande gleichermaßen leben; weiter: Pflanzen- und Fleischfresser, Huf- und Krallentiere, wilde und domestizierte Tiere.

In der Gruppe der Huftiere sind Hirsch und Reh, die einzigen, die nicht domestiziert wurden, weil sie nicht wie die anderen (Ziege, Schaf, Rind und Pferd) Grasfresser im engeren Sinne sind und in dichten Gruppen auf einer durchgehenden Weidefläche leben, und damit in ihren Wanderungen ausrechenbar sind, weil sie außerdem auf der Flucht ihre Gruppenbildung nicht aufgeben und damit auch im Fluchtverhalten ausre-

¹³⁰ Siehe: P.Pohle, Petroglyphs and Abandoned sites in Mustang, in: Ancient Nepal, 153, 2003, p.1-14, ipse, Historisch geographische Untersuchung im Tibetischen Himalaya, in: Gießener Geographische Schriften 76/1 und 76/2

chenbar bleiben, während sich die Hirschartigen auf der Flucht zerstreuen. Diese Eigenschaften der Grasfresser kamen den Treibern und ihren Hunden entgegen, die mit dem Verhalten der Herden immer besser vertraut wurden und mit dieser Vertrautheit zu den Herden ein Verhältnis aufbauten, dem sich ab einem bestimmten Grad der Vertrautheit die Domestikation als eine Möglichkeit ihrer Koexistenz förmlich anbot.

Abgebildete Tiere:

	Herbivore		Carnivore		Vögel
	Paarhufer	Einhufer	Canide	Felide	her+car
wilde	Hirsch Ziege Schaf Rind	Pferd Esel	Wolf	Leopard o.ä.	Vögel
zahme	Ziege Schaf Rind	Pferd Esel	Hund		

Unter den carnivoren- und Krallentieren gehört nur der Hund zu den zahmen Tieren, der als Läufer und Hetzer das gleiche Jagdverhalten zeigt wie der Mensch, mit dem er eine Symbiose einging, während die Huftiere, mit Ausnahme des Hirschs, aus den genannten Gründen alle sowohl in zahmer als auch wilder Art auf den Felsbildern vorgestellt werden.

Die Fauna der Sujets nach dem Lebensraum

Fauna					
wild			zahm		
Land	Wasser	Luft	Land	Wasser	Luft
Huftiere Canidae Felidae	Fische herbiv. Vögel	Herbivore-, carnivore Vögel	Huftiere Hund	Ente, Schwan	Herbivore Vögel
Unten	Intermed.	Oben	Unten	Intermed.	Oben

Der Hund als Gefährte des Jägers und Hirten, der Blätter fressende Hirsch, der nur für den Pfeil des Jägers erreichbar, aber das Hauptbeutetier des Wolfs ist, und die grasfressenden Herdentiere, die sich menschlicher Obhut unterstellen, auf der einen Seite, die jagenden Katzen und Raubvögel, deren Jagdweisen der menschlichen nicht dienlich sind, selbst wenn der Jäger auf der Lauer liegt,¹³¹ wie deren nur periodisch

¹³¹ Der Einsatz gezähmter Raubvögel bei der Jagd (Falknerei) ist eine relativ späte Kulturscheinung, die außerdem nicht zur Domestikation dieser Tierarten geführt hat, wäh-

kurzen Kleingruppenbildungen, auf der anderen, spiegeln in der Fauna Sphären oder Bezirke, welche die Welt des Menschen bestimmen im Verhältnis zur Wildnis, die sich ebenfalls in einer eigenen, durch Vorschriften und Tabus geregelten Ordnung vorstellt.

Der Mensch ist in quantitativer Hinsicht gebunden an die Kategorie der Allheit (Zähmung, Einhegung) und in qualitativer Hinsicht durch die Kategorie der Limitation (Heger, Züchter) ebenso wie in modaler Hinsicht durch die Negation oder Grenzüberschreitung (Jäger), der als Jäger wie als Hirte Konkurrent der wilden Jäger, der Raubtiere, ist: als Jäger, weil er auf die Beute der Raubtiere aus ist, als Hirte, weil er den Raubtieren seine Herden durch seinen Schutz als deren Beute verweigert, und wiederum als Hirte auch seine Räume hütet und bewacht wie die Geister und Wesen der Wildnis die ihrigen. Bis zum Mittelalter blieb der Wald auch in Europa eine Domäne der Wildnis, als die er in Asien bis zum Ende des 19. Jahrhunderts angesehen wurde, so daß es auch nicht verwundert, daß die Gottheiten der Jagd und des Waldes in Beziehungen zum Hirschen reflektiert wurden oder durch diesen selbst verkörpert werden konnten. (siehe die Bildnisse der sog. Gehörnten)

Obwohl der Mensch die Raub- und Wildtiere aus seinem domestizierten Gehege (Midgard) auszuschließen sucht, vermag er deren Eindringen in seine Welt, deren Konkurrenz zu seiner Welt und die Bedrohung, die von der Wildnis für seine Welt ausgeht, nicht auszuschalten. Er muß sich trotz seiner eigenen Welt, von der er bis vor kurzem auch noch ausging, daß sie ihm mit seinem eigenen Leben von den Unsterblichen geschenkt wurde, den Gesetzen der Wildnis beugen, weil auch das Gesetz der Wildnis zur Ordnung der Göttlichen gehört, und zwar den Regeln der Wildnis beugen, nicht erst, wenn er die Grenzen seiner eigenen Späre überschreitet, sondern er muß auch innerhalb seiner eigenen Sphäre sich vor den Angriffen der Naturgewalten und der immer auf der Lauer liegenden Raubtiere hüten, vor den Naturgewalten, ihren Überraschungen, aber auch Zyklen und Witterungsphänomenen, welche wiederum in ganz eigentümlichen Beziehungen und Verhältnissen stehen zu den zahmen wie den wilden Tieren und sich ihm auch in deren Verhalten kundgeben.

Nicht nur mit den Paarungszeiten lassen sich die Tiere beispielsweise nach ihren seasonspezifischen Aktivitäten differenzieren und diese Jahreszeiten und das, was man mit ihnen sozial, religiös oder sittlich verbind-

rend die Domestikation der Katze ohne jeden wirtschaftlichen Nutzen geblieben ist und wohl auch nicht in dieser Absichtgeschah.

det, dementsprechend mit ihnen selbst wiederum symbolisch zum Ausdruck bringen.

Brunftszeiten, der Wandertrieb der Herden, das Kommen und Gehen bestimmter Tierarten (Zugvögel), das Sammeln und Trennen stehen mit klimatischen und jahreszeitlichen Perioden in Beziehung und können daher auch symbolisch für diese stehen, aber auch für das, was der Mensch in diesen Perioden regelmäßig unternimmt.

Paarungszeiten

Monat	Tierarten				
Januar	Schwarzwild		Wildziege		Wolf
Februar	Fuchs				Wolf
	Hase				
	Kaninchen				
März	Huhn				
	Ente				
	Schnepfe		Wildpferd		
April	Birkhuhn	Asiat. Wildesel	Wildpferd		
Mai	Auerwild	Asiat. Wildesel	Wildpferd		
Juni			Wildpferd		
Juli	Rehwild				
August	Rehwild				Wildrind
September	Rotwild	Kiang		Wildschaf	Wildrind
Oktober	Damwild		Wildziege	Wildschaf	Wildrind
November	Damwild		Wildziege	Wildschaf	
Dezember	Schwarzwild		Wildziege		

*Tiger, Leopard, das ganze Jahr hindurch paarungsbereit

Die Gliederung der Zeit nach dem Rhythmus der Folge von Tag und Nacht in der Spanne zwischen Neumond und dem ihm folgenden Neumond und nach den Ereignissen, die in der Reihenfolge dieses Rhythmus in wiederkehrenden Intervallen erscheinen, wird, sobald festgehalten und abgebildet, zum Kalender, der den Lebens- und Jahreskreis seines Volkes vor- und darstellt, etwa nach der Art jener hier folgenden Beispiele aus Sibirien, die wiederum Alternativen vorführen für den Zeitraum, mit welchem der Kreislauf beginnt und des Bedarfs für die Einschaltung eines 13ten Monats:

Bei einigen beginnt der Kreislauf oder das Jahr im Sommerhalbjahr (Mai), für das 4-5 Monate gezählt werden, bei anderen im Winterhalbjahr (September) mit seinen 7-8 Monaten. Diese Projektion natürlicher Ereignisse auf den Rhythmus der Tage, nach denen die Wandelfiguren des Mondes aufeinander folgen, stellt ihrerseits bestimmte Zahlen heraus, die selbst wiederum für die erwähnten Ereignisse stehen können und

bei Bedarf dann diese auch repräsentieren. So findet sich zu den Intervallen von Tag und Monat auch das der Woche, zu den Zahlen 3 und 4 auch die 7, die außerdem auch der Zahl der sichtbaren Planeten entspricht oder des Siebengestirns, mit dem das Plejadenjahr (Mitte September bis Ende April) beginnt.

Burjäten.	Jakuten.	Jenissei-Ostjaken.
1. Die Bäche frieren	1. Laich-Monat	1. Sommermonat
2. Wintervorrat	2. Fichtenrinde-Monat	2.?
3. Reh-Monat	3. Gras-Monat	3. Die Enten mausern
4. Hirsch-Monat	4. Heugabel-M. od. IV. Monat	4. Die Quackerente mausert
5. Schaf-Monat	5. Der V. Monat	5. Fang des Njelma
6. Das Eis bricht	6. Der VI. Monat	6. Die Weide verliert das Laub
7. Frühlings-Monat	7. Der VII. Monat	7. Wintermonat
8. Gras-Monat	8. Der VIII. M	8. Die Erde beginnt zu frieren
9. Zwiebel-Monat	9. Der IX. Monat	9. Renttierbrunst
10 Milch-Monat	10. Der X. Monat	10 Kleiner Kältemonat
11. Melk-Monat	11. Entwöhnung der Füllen	11. Großer Kältemonat
12. Nachgras-Monat	12. Das Eis bricht	12. Adlermonat
13. Reif-Monat		13. Das Eichhorn kommt a.d. Nest

Die Verbindung der Tiere mit den Elementen folgt dem Lebensraum, der für sie charakteristisch ist. Mit ihm ist sowohl eine vertikale Hierarchie (oben, unten; Himmel, Erde; Wald, Steppe) verbunden als auch eine kalendarische Bedeutung, die sich noch stärker auf bestimmte Verhaltensweisen (z.B.: Geweihabwurf, Geweihbildung, Geweihfegen, Brunft, Paarung, Nachwuchsgeburt) bezieht, welche zur Markierung von Zeitintervallen herangezogen werden können.

In der Höhle von Saimanly Tas (Kirgistan) finden sich über tausend Zeichnungen aus der Zeit zwischen 3000v.Chr. und 800n.Chr. Dort sollen sich stets im Hochsommer (Juli, August) Jäger, Hirten und Bauern zu diversen Kulthandlungen eingefunden haben, von denen auch die Zeichnungen zeugen, die rituelle Szenen, Sonnengottheiten, mit Schwänzen versehene Menschen im Tanz zeigen und daneben oder abgesondert auch Pferdegespanne.

Das Tier wird auf den Felsbildern selten nur nach seinen für den Menschen nützlichen Aspekten dargestellt, nicht, „weil es gut zu essen ist“, sondern als Inbild kosmologischer Konstellationen und Beziehungen, als Zeuge von Rechten und Pflichten, als Vertreter von Sitten oder Unsitten, d.h. „weil es gut zu denken ist“, also als Hinweis auf Kräfte, deren Wirken zwar mit den Sinnen vernehmbar, deren Ursprung oder Begründungen aber nicht mehr sinnlich greifbar sind, sondern auf Übersinnliches verweisen, auf die Wirkung komplementärer Gestalten, Strukturen und

Relationen, die selten dann und dort sichtbar werden, wo ihr Wirken fühl- oder bemerkbar ist, wie ja die Wildnis generell für den Menschen der Raum und die Folie der Erscheinung des Außerordentlichen, Übersinnlichen, Göttlichen ist.

Auch das Wildtier lebt nach dem Gesetz, das in Teilen dem des Menschen ähnelt und trotzdem sich von dessen Ordnung unterscheidet. Nach seinen Aktivitäten lassen sich Tag und Jahr gliedern wie nach dem Wandel seines äußerlichen Erscheinungsbildes.

Das Hornvieh als Rohstofflieferant:

Horn	Haar	Haut	Fleisch	Blut	Milch
Gerät	Wolle	Leder	Nahrung	Rit. Getränk	Getränk
Becher	Garne	Taschen	Köder		Käse
Löffel	Schnüre	Sättel			Butter
Gabel	Stoffe	Beutel			
Schmuck	Tücher	Schnüre			
	Kleidung	Riemen			
	Zeltbahnen	Kleidung			
		Schuhe			

Was der Mensch nicht selbst geschaffen hat und schaffen kann, kann sich ihm nur zeigen im Horizont der Wildnis. Die Wildziege in allen ihren Varianten ist z.B. ein Herdentier, das sich geschlechtsspezifisch zu Weibchenherden mit ihrem Nachwuchs und in männliche Kohorten nach Rangordnung differenziert. Männchen und Weibchen mischen sich nur während der Paarungszeit im letzten Jahresviertel. Der Nachwuchs kommt ab Januar bis Mai. Die Zicklein sind Nestflüchter. Die Wildziege ist dämmerungsaktiv, d.h. sie geht frühmorgens und spätnachmittags auf Nahrungssuche, im heißen Hochsommer sogar nur des Nachts. Die Männchen wechseln mit den Jahreszeiten ihr Erscheinungsbild, im Sommer ist das Fell rotbraun und kurz, im Winter silberweiß und lang.

Es gibt bei dieser Tierart Zeiten der Trennung (Frühling und Sommer) und der Zusammenkunft (Herbst), der Aktivität und der Ruhe, der Anpassung des Aussehens an die Veränderung der Umgebung, der Entspannung und der Gereiztheit, aber auch Beispiele des Altruismus und des Egoismus; sie zeigt genug also, womit man Phänomene menschlicher Gemeinschaften darstellen und reflektieren kann, und das desto differenzierter, je mehr Tierarten man in den Vergleich der Verhaltensweisen und Geschehnisse einbezieht.

Ein hervorragender Mystagoge ist auch der Wolf nicht nur, was die Gliederung der Zeit angeht, und auch nicht nur für die Bezeichnung

dessen, was einen in den Zeiträumen erwartet. Auch die Großfamilie der Sippe und das Wolfsrudel haben einiges gemeinsam: Wenn den Welpen die Eltern sterben, werden sie vom ganzen Rudel adoptiert. Der Gruppenzusammenhalt der Wölfe wird gerühmt. Wölfe, die sich auch in der Gefahr gegenseitig helfen, hat man immer wieder beobachtet. Manche sprechen sogar von Treue. Das Wolfspaar bleibt jedenfalls ein ganzes Leben lang zusammen.

Das Tier als religiöser Hinweis oder mit Schutzfunktion

Gehörnter Gott (Hirsch, Stier, Widder)	Wohlstand, Kraft, Tod und Wiedergeburt
Widderköpfige Schlange	Kriegsgottheit, Heilung
Schaf-, Ziegen-Bock	Krieg, Krieger, Berggott, Fruchtbarkeit
Rabe	Weissagung, Krieg, Fruchtbarkeit
Generische Vögel	Muttergottheiten, Boten
Pferd	Das Männliche
Schwan	Sonnengott
Gans	Eheglück; gute Nachrichten
Wasservögel	Hl.heiße Quellen, Kultteiche
Adler (Greifvögel)	Sonnengott, Königtum
Kranich	Transformierte Menschen, Wahrsagerin
Krähe	Zauberei
Eber	Krieg, Zauberei
Bär	Schutz; wirksame Eigenschaften
Hase	Fruchtbarkeit
Fisch	Jenseitswissen, Reichtum

So vereint der Wolf in sich die paradoxen Tugenden des Altruismus (nach innen) und des unerbittlichen Raubtiers (nach außen). Von Vorteil für die Kooperation der Gruppe oder des Rudels erweist sich auch die Gruppenhierarchie, die das Leben im Wolfsrudel wie in der Menschen- gruppe bestimmt. Der Lebensraum wie die Beute werden geschont durch Geburtenkontrolle. Und wie der Mensch lebt der Wolf sowohl in Gruppen als auch als Einzelgänger.

Der Nomade sieht im Raubtier nicht nur den Konkurrenten, den es fern- zuhalten oder auszuschalten gilt, um nicht selbst ausgeschaltet zu werden, im domestizierten Tier nicht nur seine Lebensgrundlage, im Wild- wie im Haustier auch nicht nur einen Vermittler jenes Lebensrhythmus, an dessen Beispiel er nur die eigene Lebensweise anzupassen braucht, um sich erfolgreich behaupten zu können, sondern die Wesen und Mit- tler eines in sich rhythmisch gegliederten Kosmos, in dem auch er durch Tradition und Sitte verbürgt, seine Rolle zu erfüllen hat in dem Ringen

zwischen Himmel und Erde, zwischen den Göttlichen und den Sterblichen, nämlich den Ring und seine Ordnung zu bewahren, die als schöne und erhabene, gerechte und achtenswerte Ordnung aus der Interaktion aller Beteiligten entsteht, und welche solange friedlich erscheint, wie jedes Wesen sich auch an das Seine hält, ansonsten aber durch den Streit in sein Gesetz zurück gezwungen wird. Seine Haustiere als Pendants der Wildarten, erinnern ihn jeden Tag daran, wer seine Lehrmeister waren und daß sein eigener Erfolg keineswegs ungefährdet ist.

Wilde Tiere mit kultischer Bedeutung

Bären (fam. ursidae)		Steppe
Wildschweine (fam. sus scrofa)		Steppe
Kraniche (fam. gruidae)	Tibet	Steppe
Krähen (fam. corvidae)	Tibet	
Enten (fam. anatidae)		
Adler (fam. accipitridae)	Tibet	Steppe
Gänse (fam. anatidae)		
Hasen (fam. lporidae) (lepus timidus)		
Raben (fam. corvidae)	Tibet	
Schlangen (subord. Serpentes)		
Hirsche, Rehe (fam. cervidae)	Tibet	Steppe
Mufflon, Widder (subfam. caprinae)		Steppe
Ibex (), Ziege ()		Hochgebirge
Schwäne (tribus. cygnini)		
Kröten/Frösche (Ordn. anura)		

Der Hirsch gibt mit dem Geweihabwurf (Februar bis April), Geweihneubildung (120 Tage) und dem Bastabschürfen (Juli bis August), der Brunft- und Paarungszeit (September bis November) und der reduzierten Winteraktivität (der Hochzeit der Hirschjagd der Wölfe) einen Jahresrhythmus vor, der sich gut ergänzt mit den Perioden der Beutepreferenz der Wölfe: Frühling das Reißen der Lämmer, Sommer die Jagd auf die Frischlinge und der Spätherbst und Winter die Jagd auf die Schalentiere. In diesen Rhythmus fügt sich das Treiben der Wildziegen. Im Frühling trennen sich die Weibchen von ihren Herden um den Nachwuchs auszusetzen, mit dem sie im Sommer Weibchen- und Nachwuchsgruppen bilden, von denen die adoleszenten Männchen ausgeschlossen sind, die eigene Kohorten bilden. Im Herbst kämpfen die Böcke um ihr Paarungsprivileg, das sie den Winter über als Rudelführer behaupten.

Steinböcke, Ibex, Widder, Hirsche und Rehe galten den Kirgisen als *kajyp*¹³², d.h. als das **Vieh der Götter**, während die domestizierten Arten zum Vieh des Menschen wurden. Die Kirgisen vom Altai schrieben dem Fleisch des „Götterviehs“ krankheitsheilende und sündenvergebende Wirkung zu. Aus den Häuten dieser Tiere wurden bevorzugt die Bodenbelege (Matten, Teppiche), die dem Gebet reserviert wurden, hergestellt.¹³³ Die Hausschafe und Hausziegen lieferten dagegen den Menschen Häute, Horn und Wolle als Rohstoffe, Milch, Butter, Käse und Fleisch als Nahrung.

Während sich Stämme und Sippen wohl nach dem „Vieh der Götter“ zu nennen vermochten, nannte sich keiner und keine nach seinen oder ihren Haustieren.

Als Sippenursprung wurden nicht nur **Maral**, **Wolf** und **Hund** verehrt, sondern auch eine **Raubvogelart**, welche die Kirgisen **Zagalmai** nannten, welche sie ebenso im Schilde führten wie den Maral.¹³⁴

Das gleiche gilt für die Fahrzeuge der Schamanen. *„Es hat sich herausgestellt, daß die Schamanentracht jeweils einen bestimmten Tiertypus darstellt, und zwar hauptsächlich einen Vogeltypus, einen Geweihertiypus (Rentier, Hirsch, Reh, Elch) und, seltener einen Bärentypus. Der Vogeltyp kommt vor bei Jakuten, Dolganen und Tungusen, aber auch bei Turkvölkern des Altai- und Sajangebietes (Sojonen, Karagassen, Telenigten usw.), während der Rentiertyp besonders bei Tungusen, ferner bei Samojeden und Jenisseiern (Keto) anzutreffen ist. Ein Rehbocktyp kommt bei östlichen Tungusen und Burjaten vor, während die Mandschu-Tungusen in Transbaikalien und die Solonen eine Kombination des Vogel- und Rehbocktypus haben. Der Bären typ findet sich speziell bei den Samojeden und Jenesseiern, die aber auch nach dem oben Gesagten den Rentiertyp kennen“*.¹³⁵

Schamanismus ist nicht nur typisch für die „Religion der kleinen Gruppe“ (Lommel), nicht nur für die Religion der Wildbeuter, deren Mysterien

¹³² *kajyp*= 1) Unsichtbare, 2) gute Geister

¹³³ Siehe: C.M.Abramson, Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye cvajasi (Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen), Frunse (Kyrgyztan) 1990, p.302

¹³⁴ Siehe: C.M.Abramson, Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye cvajasi (Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen), Frunse (Kyrgyztan) 1990, p.302

¹³⁵ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.83

gogen die Tiere ihrer Fauna sind, sondern er hat als Ekstasetechnik in allen Hochreligionen überlebt, in denen sie von den Mystikern für ihre Ekstasen in Anspruch genommen wird.

„Blutige Tieropfer waren in der alttibetischen Religion gang und gäbe. Die Chinesen berichten, daß bei feierlichen Eidesriten Schafe, Hunde und Affen ihr Leben lassen mußten, jedoch auch größere Tiere, wie Hirsche, Rinder, Esel und Pferde. Ebenso ist das Menschenopfer für die alte Zeit eindeutig bezeugt. Unter dem Einfluß des erstarkenden Lamaismus gingen die Bon-po dann zu Opferungen von Substituten über, so wurde für den Ritus>des Hirsches mit dem breiten Geweih< (sa ba rva rgyas) eine hölzerne Nachbildung eines Hirschgeweihs verwendet, ferner stellte man auch Substitute von Yaks und Schafen her. Als Substitut für ein ursprüngliches Menschenopfer registrierten wir oben (...) die Verwendung des Lin-ga im 'Cham-Tanz. Es wurden auch auf Papier gezeichnete Menschen als Substitut geopfert; diese Zeremonie heißt Ya-stags.“¹³⁶

Wildziege, Ibex

Die über 5000 Ibexe und Wildziegen in stilistischer Variation stellen die bei weitem größte Figurenmotivgruppe aus dem Repertoire des nordpakistanischen Petroglyphenkomplexes,¹³⁷ die zeitlich sowohl den ältesten als auch, wegen anderer Begleiterscheinungen, ganz rezenten Stufen zuschreibbar sind.

Das Hunzatal zwischen Gilgit und Sinkiang hat eine strategische Bedeutung für den asiatischen Durchgangsverkehr. Die Nordgrenze Hunzas ist auch die Nordgrenze Pakistans zu West-China und das Wakhantal grenzt an Nordost-Afghanistan. Das Ishkoman Tal im Westen von Hunza gehört zum Bezirk von Ghizar und im Süden grenzt das Shigartal von Baltistan an Hunza. Der Karakorum Highway verbindet im Süden Hunza mit Gilgit und führt im Norden über Sost und den Khunjerab-Paß nach Tashkurgan. Über den Mintaka Paß und den Kilik Paß erreicht man das

¹³⁶ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.83

¹³⁷ Siehe: D.Bandini-König, Die Felsbildstation Hodar, in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3, Mainz: 1999, p.139

Misgar Tal und von dort über den Norden von Hunza das Gebiet von Taghdumbash im Pamir-Raum von Sinkiang.

Eine Dokumentation der Inschriften und Felsbilder von Haldeikish wurde 1980 von Thewalt veröffentlicht. Dani unternahm 1985 (*The Sacred Rocks of Hunza*¹³⁸), 1987 (*Kharoṣṭhī Inscriptions from the Sacred Rock of Hunza*¹³⁹) und 1989 (*History of Northern Areas of Pakistan*¹⁴⁰) eine Rekonstruktion der Geschichte Hunzas anhand der Felsinschriften und Petroglyphen, die allerdings in Teilen von Jettmar¹⁴¹ und Hinüber¹⁴² angefochten wurde.

Auch hier in Haldeikish (Burushaski: *halden*= *Ibex*) dominieren die Ibex-Darstellungen, die ihrer Patinierungszustände wegen jünger datiert werden als die Kharoṣṭhī- und Brāhmī-Inschriften, was als Datierungsargument aber alleine nicht zureicht, da eine regelmäßige rituelle Nachbehandlung der Tierbilder (das rituelle Nachzeichnen der Bilder) nicht ausgeschlossen werden kann.

Im Altaigebiet markieren noch heute die Nomaden ihre Weidehoheit durch Zeichen auf den Felsen, auf denen bereits seit alters Felsbilder angebracht worden sind. So fungieren auch diese, wie die Ahnengräber als Kultschreine und als Urkunden territorialer Ansprüche. Aus bereits genanntem Grund wollen die bisherigen Deuter des Fundmaterials diese weniger stark patinierten Tierbilder nicht in den prähistorischen Zeithorizont datieren. Nach ihrem Darstellungsstil datieren Jettmar und Thewalt diese Bilder in die Periode der Islamisierung des Hunzagebietes.

Die Inschriften von Haldeikisch sind in Kharoṣṭhī-, Brāhmī-, sogdischer, chinesischer und tibetischer Schrift abgefaßt, die tibetischen stammen nach Jettmar und Thewalt¹⁴³ aus dem 8.Jh., die sogdischen und chinesi-

¹³⁸ A.H.Dani, *The Sacred Rock of Hunza*, *Journal of Central Asia*, 8,2, 1985, p.5-124.

¹³⁹ A.H.Dani, *Kharoṣṭhī Inscriptions from the Sacred Rock of Hunza*, In: Professor P.H.L.Jubilee Volume, G.Pollet (ed.), *India and the Ancient World: History, Trade and Culture before A.D.650*, *Orientalia Lovaniensa, Analecta 25*, Leuven 1987

¹⁴⁰ A.H.Dani, *History of Northern Areas of Pakistan*. Islamabad 1989 (2nd ed. 1991)

¹⁴¹ K.Jettmar, Introduction to „*Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*“, 1, in: K.Jettmar (ed.), *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*, 1, Mainz 1989, p.XI-LVII

¹⁴² O.von Hinüber, *Brāhmī Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley*, in: K.Jettmar (ed), *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*, 1, Mainz 1989, p.42 Fn.1

¹⁴³ Siehe: K.Jettmar, V.Thewalt, *Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen, Felsbilder am Karakorum Highway, Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984*, Mainz 1985

schen aus dem 6ten und 7ten Jh. die Brähmī- aus dem 4ten und die Kharoṣṭhi -Inschriften aus dem 3ten Jh.u.Z.

Auch die speziell für Tibet charakteristische Rasse der Schraubenhornziege mit ihren zu Seite gerichteten Schraubenhörnern kommt in der nordpakistanischen Felsbildergalerie sehr häufig vor.¹⁴⁴

1938 fand der russische Archäologe Okladnikov in der Grotte Tesik Tas (Usbekistan) das Skelett eines 8 oder 9 Jahre alten Jungen aus der Altsteinzeit, in einem Kreis aufgerichteter Steinbockhörner.¹⁴⁵ Aus der Anordnung der Steinbockhörner schloß man auf einen Sonnenkult, aus der Tierart der gefundenen Hörner auf astralmythische Bedeutungen der Zoolatrie.¹⁴⁶

Franke erinnerte hingegen an die Fruchtbarkeit verheißende Bedeutung, an die Vergegenwärtigung der Fruchtbarkeit im Ibex: „*The ibex is a symbol of fertility according to pre-buddhist religion similar to the ram of Lahul.*“¹⁴⁷

Ziege

An Frankes Hinweis knüpft auch der von Hummel an: „*Vielleicht war das vorbuddhistische Ra-sa (= Ziegenort), das spätere lHa-sa, ehemals auch eine Stätte besonderer kultischer Verehrung der Ziege. Die alte Bezeichnung der tibetischen Hauptstadt findet sich noch im Namen des Tempels Ra-sa-'phrul-snang, den die nepalesische Gattin des Königs Srong-btsan-sgam-po (ca 620-649 n. Chr.), Bhrikuti, errichten ließ.*“¹⁴⁸

Hummel erinnert auch an die Rolle der Ziege als göttliches Reittier der Schmiede- und anderer Götter. „*Was die Ikonographie des mGar-ba-nag-po betrifft, so hält diese dunkelblaue Gottheit in der Rechten ein*

¹⁴⁴ Siehe: D.König, Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*, 3, Mainz: 1994, p. 108-110

¹⁴⁵ Siehe: A.P.Okladnikov, *Utro iskusstva (Die Morgenröte der Kunst)*, Leningrad, St.Petersburg, in: *Isdatel'stvo Iskustvo, I<eningradskoje otdelnie*, 1967, p.24-25

¹⁴⁶ siehe: Anara Tabysaliev, *Vera v Turkestane: Otcerk istorii religii Asii i Kasachstana (Glauben in Turkestan: Ein Überblick über die Geschichte der Religionen in Mittelasien und Kasachstan)*, Bishbek, As-Mak 1993, p.6

¹⁴⁷ A.H.Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, Vol. II, New Delhi 1926 (1972), p.104-105

¹⁴⁸ S.Hummel, *Der göttliche Schmied in Tibet*, *Asian Ethnology*, 19, 1960, S.252

Stück Eisen bzw. einen Hammer, in der Linken aber einen Blasebalg. Sie reitet wie manchmal auch [Dam-can-] rdo-rj e-legs-pa auf einer Ziege, seltener auf einem Löwen, der das bevorzugte Reittier des (Dam-can-) rdo-rje-legs-pa ist. Die Ziege als Reittier des Dam-can (Dantsan) und der meisten Geister und Dämonen seines Gefolges, das an Wotans Wilde Jagd erinnert, hat noch heute bei den T'u-jen apotropäische Bedeutung. Beim Gewitter gilt ihr Kopf als Amboß der Gottheit, wobei die sprühenden Funken die schädlichen Dämonen des Wetters abwehren. Es dient aber auch diese Ziege ohne ihren Reiter als ausgestopfte Pfahlziege dem Schutze der Felder und genießt darum Gebete, Verehrung und Opfer. Die Keile (tib.: Phur-bu; T'u-jen: Mpuru), die an den Pfoten der Pfahlziege angebunden sind, stellen die Zauberdolche des Gottes dar und sind als sogenannte Donnerkeile zu verstehen.“¹⁴⁹

Die Fruchtbarkeitsmagische Bedeutung der Ziege erscheint auch mit Hummel in der Verknüpfung der Ziege mit verschiedenen Witterungsverhältnissen oder klimatischen Phänomenen, die ihrerseits auch als jahreszeitliche Indikatoren fungieren können. „Was Ziege und Ziegenbock angeht, so sind diese allgemein als Fruchtbarkeitstiere bekannt. Der Bock im Stall dient aus diesem Grunde der Förderung von Fruchtbarkeit und Gesundheit in Haus und Hof. Vor allem sieht man in den fruchtbaren Gewitter- und Sturmwolken Ziegen und Böcke, oder die dunklen, blitzdurchzuckten Gewitterwolken, Wind- und Wasserhosen werden als springende und brüllende Geiß bezeichnet, aus deren Euter der Regen kommt. So versteht sich auch, daß bei den Germanen gerade dem Wotan Ziegen geopfert wurden. Wahrscheinlich ist die Ziege überhaupt eines der ältesten Kulttiere Eurasiens.“¹⁵⁰

An das Donnerwetter oder Geißengebrüll schließt sich über die Assoziation mit Blitz und Funken der Komplex der Schmiedegötter an, die ihrerseits auf Ziegenböcken reiten oder sogar Ziegengestalt annehmen. Der Zeithorizont dieser symbolischen Assoziation wäre dann bereits bronzezeitlich. „mGar-ba nag-po (>Der schwarze Schmied<) gilt entweder als Diener (las-mkhan) oder als Inkarnation des rDo-rje legs-pa. Er reitet auf einem braunen Ziegenbock und schwingt in der Rechten einen Stab mit drei Vajras an der Spitze. Seine Erscheinungsform in der Bon-Religion heißt dBal-gyi mgar-ba. mGar-ba nag-po zeigt schon durch seinen

¹⁴⁹ S.Hummel, Der göttliche Schmied in Tibet, Asian Ethnology, 19, 1960, S.252

¹⁵⁰ S.Hummel, Der göttliche Schmied in Tibet, Asian Ethnology, 19, 1960, S.254

*Namen, daß er eine Gottheit der Schmiede ist. Das weist wieder auf die Bezogenheit dieser Göttergestalt auf den Schamanismus hin, wo die Schmiede den Schamanen in ihren Fähigkeiten fast gleich geachtet werden und wie diese Krankenheilungen durchführen und// die Zukunft voraussagen können. Die Orakelgaben des mGar-ba nag-po weisen wieder auf seine Verwandtschaft mit dem Orakelgott Pe-har hin.*¹⁵¹

¹⁵¹ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.32-33

Maske

Hoffmann stellt die Masken der tibetischen Tscham-Tänze und deren Auftritt mit Ritualen in Beziehung, die sich im Alpenraum auch in Europa bis in die Gegenwart hinein gehalten haben.

„Alle auftretenden Figuren mit Ausnahme der »Schwarzhutzauberer« (zva-nag) sind maskiert, und die Verwendung der Masken läßt sich aus den oben dargelegten allgemeinen Bedingungen mit der Funktion der Masken bei den Perchtenspielen vergleichen.“¹⁵²

Die Tiere, denen man die theriomorphen Masken zuschreiben kann, sind mit Ausnahme des Affen alle als Totentiere der Steppenstämme bekannt.

*„Begleitet werden die Schreckensgötter von theriomorphen Masken: **Hirsch**, **Stier** (Yak)-, nach Schäfer auch **Affe**, **Hund** und **Katze**. Einige von den tierköpfigen Gestalten sind uns bereits beim Totengericht (...) begegnet: Das ganze Auftreten der schrecklichen Götter und ihres Gefolges soll überhaupt die Tibeter auf die Erlebnisse des Bar-do (...) vorbereiten.*

Zu den genannten Göttern gesellt sich dann noch die Sridevi (...) mit einem Gefolge von Dakinis. Hirsch und Stier deuten speziell auf den Charakter des Cham als eines ursprünglichen Fruchtbarkeitszaubers. Der Hirsch ist es auch, der das jetzt zu erwähnende Substitut des Menschenopfers zerreißt.“¹⁵³

Wie Hoffmann hatte sich auch Hummel auf die Maskentänze der Alpenvölker bezogen, aber zudem auch auf andere Parallelen aufmerksam gemacht, auf Parallelen, welche die Maskentänze der Alpen zu den nordosttibetischen Tschamfesten vorzeigen, z.B. auf den Schimmelreiter und die wilde Jagd, für die er gleichfalls auch mongolische Parallelen ausgewiesen hat:

„Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß der Schmied in den Geheim-

¹⁵² H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.50

¹⁵³ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.51

bünden der Germanen eine besondere Rolle spielte, wozu ihn neben der Behufung des Pferdes vor allem die ihm zugesprochenen magischen Fähigkeiten, die manche der Parallelen zwischen Schmied und Schamanentum erklären helfen, qualifizierten. Diese Geheimbünde leben in den germanischen Ländern nach O. Höfler in den maskierten Umtrieben, z.B. in dem lärmenden Mummenschanz, oft mit Schellenbehang, vor allem um die Jahreswende noch fort.

Dabei lassen sich die magischen Absichten der ursprünglich wahrscheinlich ekstatischen Vergegenwärtigung des Dämonenheeres, das als Wilde Jagd in den Volksglauben eingegangen ist, von den Absichten einer Vertreibung schädlicher Geister und von einer damit zusammenhängenden Fruchtbarkeitsmagie nicht immer eindeutig trennen.

Hier diente die Maske wohl ursprünglich der Verwirklichung des Dargestellten im Darstellenden. Weil das Wesen unbedingt an die Hülle gebunden ist, wird durch die Wandlung der äußeren Form das mit dieser Dargestellte real vergegenwärtigt. Wir begegnen darin uralten Anschauungen einer nichtanimistischen Schicht, die auch in den lamaistischen Maskentänzen und in den schamanistischen Besessenheitszuständen, den sogenannten Srung-ma-Phänomenen, der Tibeter noch zu erkennen ist.¹⁵⁴

Die von Hoffmann erwähnten Perchtenspiele gab es ähnlich auch in Tibet vor der Besetzung durch die Chinesen, nämlich die herumziehenden Kinder mit Schellenbehang, die ihren nächtlichen Schabernak trieben. Hier erscheint als weiteres altes, im Steppenraum weit verbreitetes Totentier auch die Ziege wieder.

„Nicht nur der bereits erwähnte kriegerische dGra-lha, der Schimmelreiter des tibetischen, lamaistischen Pantheons, der mongolische Daitshin-Tengri, mit seinem wilden Gefolge und seinen unverkennbaren Zusammenhängen mit dem großen Heer der Reichtums- und Fruchtbarkeitsgötter des Lamaismus als Parallelen zu Wotan (Odin) und seiner Wilden Jagd in Beziehungen zum Tod-Leben-Geheimnis verdienen hier Erwähnung, sondern vor allem der tibetische Neujahrsbrauch des Umherziehens von Kindern mit Schellenbehang und des nächtlichen Mummenschanzes junger Leute ähnlich den Zottlern und Habergeißen, weil auch hier die ursprünglichen, mit dem Neujahrsfest verbundenen apotropäischen und fruchtbarkeitsmagischen Absichten noch erkennbar sind, die mit den Vorstellungen von // den halblinden oder lahmen Gottheiten

¹⁵⁴ S.Hummel, Der göttliche Schmied in Tibet, Asian Ethnology, 19, 1960, S.266

*der Wendezeiten im Ablauf der Natur samt ihren Beziehungen zum Gewitter, zum Feuer, zum Schmiedehandwerk und über dieses zu schamanistischen Ideen zusammengehören.*¹⁵⁵

Die Parallelen: Totemtiere, Wilde Jagd, Wilder Mann (Schimmelreiter), Perchtenspiele, apotrophäische und fruchtbarkeitsmagische Absichten, hören auch vor der christlichen Adaption dieser Bräuche nicht auf, wie Hummel mitteilt, welche den Herrn der Tiere oder den Anführer der wilden Jagd, den Urahn und Berggott, in der Form des heiligen Nikolaus und seines Begleiters in das christliche Brauchtum integriert:

„Daß die Wilde Jagd im deutschen Volksglauben durch den getreuen Ekhart, einem alten, weißbärtigen Mann mit einem Stab, manchmal aber auch durch den Nikolaus als Warner angeführt wird (...), verweist uns wieder auf die Bedeutung des Weißen Alten (tib.: sGam-po-dkar-po) in Tibet, der dort bei den Maskentänzen der Neujahrsfeierlichkeiten nicht fehlen darf. Dieser sGam-po-dkar-po (bzw. Mi-tshe-ring) lebt tatsächlich im heiligen Nikolaus, dessen Zeit die Wintersonnwende bzw. das Weihnachtsfest ist, mit fort. Er ist der Urahn der Geschlechter, Hüter der Fruchtbarkeit und Berggott zugleich. So versetzt auch folgerichtig der deutsche Volksglaube den Anführer der Wilden Jagd in einen Berg. In Japan aber sind die Gottheiten der Berge ebenfalls die Träger der Toten und die Ahnen die Warner der Lebenden (...).“¹⁵⁶

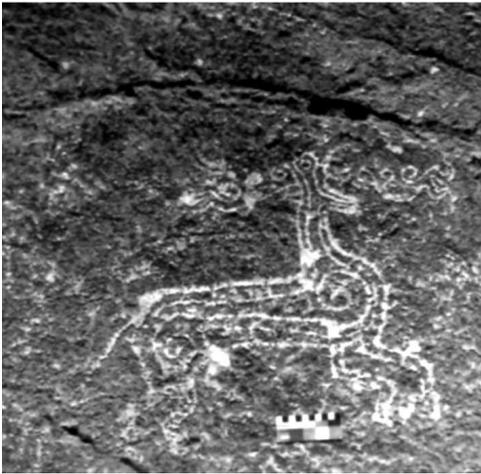
¹⁵⁵ S.Hummel, Der göttliche Schmied in Tibet, Asian Ethnology, 19, 1960, S.267-268

¹⁵⁶ S.Hummel, Der göttliche Schmied in Tibet, Asian Ethnology, 19, 1960, S.269

Hirsch

Der Hirsch war sowohl physisch als auch symbolisch im Mittelmeerraum und im Vorderen Orient stark vertreten. Älteste Darstellungen finden sich auf den altsteinzeitlichen Felsbildern.

Seit dem 7. Jahrtausend v. Chr. ist in Anatolien ein Hirschkult verbürgt. In Griechenland war der Hirsch der Jagdgöttin Artemis heilig, die dort wohl ursprünglich selbst als gehörnte Hindin vorgestellt wurde.



Hirsch, Belezza, Upper Tibet

Am bekanntesten ist Cernunnos, der gehörnte Gott, der ein Gott des Lebens, ein Herr der Tiere, ein Spender der Gesundheit und als Herr der Unterwelt auch ein Vermittler irdischen Wohlstands war.

Er wurde im gesamten Siedlungsgebiet der Festlandkelten und in Britannien verehrt.

Cernunnos wird jedes Jahr zur Wintersonnenwende

geboren, heiratet die Fruchtbarkeitsgöttin *an Beltaine* und stirbt zur Sommersonnenwende. Mit der Mondgöttin wechselt er sich ab in der Herrschaft über Leben und Tod.

Auf römischen Reliefs wird er manchmal auch mit zwei Kranichen über dem Kopf dargestellt.

Die russische Archäologin Clenova bringt nach der Auskunft von Jettmar die Verbreitung des skythischen Tierstils und besonders die Verehrung des Hirschs mit den indogermanischen Saken in Verbindung, deren Völkernamen selbst „Hirsch“ bedeutet. *„Clenova glaubt nun die wichtigste Phase im Rezeptionsprozeß vorderasiatischer Formen habe sich in Zentralasien, zwischen Nordiran und dem Zajan-See, vollzogen. Die in diesem Raum lebenden sakischen Stämme, die in der entscheidenden Phase die stärkste Macht im Steppenraum bildeten- im Kampf gegen*

sie ist der Gründer des Perserreiches, Kyros, gefallen- hätten das Motiv des Hirsches mit den unter den Leib gezogenen Läufern übernommen, um es zur Darstellung ihres Stammestotems zu verwenden. Clenova beruft sich auf einen Hinweis Abaevs, >saka< bedeute eigentlich >Hirsch<. Wir können fast sagen, man vermutet hier einen ähnlichen Vorgang wie in der Gandhara-Kunst, in der das hellenistische Götterbild verwendet wird, um den Erleuchteten darzustellen, den man bisher nur durch ein Symbol darzustellen wagte. Clenova meint, daß sich durch die Machtentfaltung des sakischen Stammesverbands das Hirschbild bei vielen Steppenvölkern in den Vordergrund geschoben habe- bei den pontischen Skythen im Vorland des Kaukasus, im Minussinsjgebiet (jedoch erst in einer späteren Periode) und vor allem im Ordosgebiet. Dort wo sich sakischer Einfluß nicht durchsetzen konnte, wo ein widerstrebender Wille bestand, dort sei das Hirschbild grundsätzlich abgelehnt worden, so etwa von den Sarmaten und den Hsiung-nu.

Hinter dieser These lauert die Konsequenz, daß dann das Auftreten des Hirschbildes bei den königlichen Skythen keine rein aus künstlerischen Erwägungen zu erklärende Erscheinung sein kann. Es müßte demnach bei den pontischen Stämmen eine Herrensicht gegeben haben, die sich mit den Saken verbunden fühlte, vielleicht sogar sakischer Herkunft war. Eine vorauslaufende Welle östlicher Einflüsse müßte den nordkaukasischen Raum erreicht haben, wo es zwar genug Hirsche und damit die Voraussetzung für ihre Darstellung gab.¹⁵⁷

Man braucht sich die Ausbreitung markanter Bräuche nicht ohne weiteres als Folge von Völker- oder Stämmewanderungen mit aggressiven Verdrängungskämpfen vorzustellen, wenn man an der Verbreitung der Hirschverehrung demnach auch den sakisch-skythischen Einflußbereich im Steppenraum ablesen möchte, sondern kann diesen auch im Horizont weitreichender Stämmeallianzen, welche *in illo tempore* immer noch auf dem Heiratswege besiegelt wurden, begreifen, und damit mit ihm auch einen verwandtschaftsrechtlichen Bündnishorizont absteckten, der wiederum die Ausbreitungswege dieser rituellen Eigenart von sippenverbindender Heirat zu sippenverbindender Heirat nachvollziehbar macht.

„Wenn man feststellt, daß sich die Katakombenleute besonders mit dem Hirsch identifizierten, dann ist zu bedenken, daß sie ihre Handelspartner und Kulturvorbilder in Anatolien hatten, wo dieses Tier seit dem III. Jahrtausend v.Chr. nachweisbar eine Rolle im Kult gespielt hat. Noch

¹⁵⁷ K.Jetmar, Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil, in: *Archaeologia Iranica, Miscellanea in Honorem R.Ghirshman*, Leiden 1970, S.7-8

*die Priesterinnen der Artemis fuhren auf einem von Hirschen gezogenen Wagen.*¹⁵⁸

Jettmar zieht als weiteres Abgrenzungsmerkmal der sako-skythischen Nomadenstämme zu den prototürkischen Nomadenstämmen den Gegensatz von Hirsch und Wolf heran. „*In anderen Gebieten- etwa dort, wo die türkischen Völker entstanden, galt der Wolf als Totem- und Wappentier. Solche Traditionen mögen einen guten Boden für die Verbreitung bestimmter Motive gebildet haben.*“¹⁵⁹

Wolf- und Hirschleute treten in Allianzbeziehungen und ihre Totems können zudem für zwei untrennbare Hälften des Seins, für Krieg und Frieden, für Jagd und Hege stehen, die auch in der Sippenallianz verschiedener Stämme ihren Gegensatz nicht verlieren, welche mit der *Heirat der Feinde* zwar die Schädlichkeit des Kriegs durch die Erträglichkeit des Agon ersetzt, aber den Streit als Ursprung gesellschaftlicher Entwicklungen aufrechterhält.

Bei Kirgisen- und anderen Mongolenstämmen gilt der Hirsch nicht nur als Sippentotem, sondern auch als Schutzgeist, *ak maral* (weiße Hirschkuh). Der Schamane sagt: *ak maral menin apakem* (Die weiße Hirschkuh ist meine Mutter).

In seinem Roman „*Der weiße Dampfer*“ erzählt Aitmatow den alten Stammesmythus des Bugu-Stammes (Kirgisen), der in der Gehörnten Hirschmutter seinen Ursprung verehrt.¹⁶⁰

Der kirgisische Stamm der Bugu (=Hirsch) führt seine Herkunft auf eine Hirschkuh oder auf eine mit dem Maralgweih gehörnte göttliche Frau (Müiüsdüü eneden) zurück.¹⁶¹ Diese göttliche Frau gilt als Tochter einer Hirschkuh und wird bis heute als Stammesmutter verehrt.¹⁶²

¹⁵⁸ K.Jetmar, Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil, in: *Archaeologia Iranica, Miscellanea in Honorem R.Ghirshman*, Leiden 1970, S.21

¹⁵⁹ K.Jetmar, Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil, in: *Archaeologia Iranica, Miscellanea in Honorem R.Ghirshman*, Leiden 1970, S.21

¹⁶⁰ Tschingis Aitmatow, *Der weiße Dampfer*, Frankfurt 1972, S.54-69; Nach der Auffassung des mongolischen Forschers Mang Muren, der sich dabei u.a. auf die archäologischen Funde von Zdalai Nuur beruft, sehen sich die Mongolen generell als Nachkommen entweder des Wolfs oder des Hirschs.

¹⁶¹ Siehe: C.M.Abramson, *Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye cvajasi* (Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen), Frunse (Kyrgyzstan) 1990, p.298-301

¹⁶² Siehe: D.Bajaljeva, *Doislamskie verwanie i ich perezitki u Kirgisov* (Die vorislamischen Glaubensvorstellungen und ihre Überbleibsel bei den Kirgisen) *Akad. d.Wissensch. der Kirgisischen SSR, Frunse, Ilim* 1972, p.12-16

Isoliert man den Mythos von seiner Funktion in Aitmatows Roman, dann bleibt eine Geschichte, nach der die Gehörnte Hirschmutter sich mit zwei Kindern, den letzten Nachkommen ihres von den Feinden am Jenissej dahingemetzelten Stammes, vor deren Ausrottung in ein Land retten konnte, "*wo zwischen schneebedeckten Bergen ein warmes Meer liegt der Issyk-Kul*".¹⁶³

Die beiden Kinder waren eigentlich als Menschenopfer vorgesehen, welche dem Jenissej dargebracht werden sollten von jenem Stamm, der alle ihre Verwandten ermordet hatte. Davor bewahrte sie jedoch die heilige Hirschkuh, welche sie jener Alten am Ufer des Jenissej abverlangt hatte, die das Opfer im Auftrage des Stammeshäuptlings durchführen sollte.¹⁶⁴

In der neuen Heimat am Issyk-Kul konnten Brüderchen und Schwesterchen zusammen mit anderen jungen Maralen aufwachsen und später sogar heiraten.¹⁶⁵ Ihren ältesten Sohn nannten sie zu Ehren des Marals Bugubai, der nach seiner Ehe mit einem Kiptschak-Mädchen den Stamm der Bugus, den Stamm der Gehörnten Hirschmutter, begründete, der sich mit dem Zeichen des Maralgeweihs als Wappen am Eingang seiner Jurten zu erkennen gab.¹⁶⁶ Dort lebten nun die Menschen, die sich fortan Bugu (d.h. Hirsch) nannten, mit dem Maral friedlich zusammen, der zum Dank für die Rettung der Urahnennamen Bugus heilig und Tabu war.

Nach einer in Generationen nicht mehr ausmeßbaren Zeit unermeßlichen Wohlstands, und zwar, als einer der Großen des Stammes starb, brachen vor Stolz und Übermut die Söhne des Toten das heilige Tabu und erlegten einen Maral, weil sie das Grab des Verstorbenen mit dem Geweih des Marals schmücken wollten, nur um aller Welt seine Zugehörigkeit zum Stamm der Bugus zu demonstrieren.¹⁶⁷ Seitdem wurde das zuvor

¹⁶³ Tschingis Aitmatow, *Der weiße Dampfer*, Frankfurt 1972, S.63; Hinweis des Mythos auf eine vorgeschichtliche Wanderung der Kirgisen.

¹⁶⁴ Mit dem Maral verbinden die mongolischen Stämme also auch das Ereignis vom Ende des Menschenopfers. Bis heute erfüllt die Hirschmaske in den Tscham-Tänzen, die in Tibet aufgeführt werden, die Funktion des Zerstörers des Sor oder Linga, welche für das einstige Menschenopfer stehen.

¹⁶⁵ Der Inzest als Erklärung des verwandtenlosen Stammesursprungs.

¹⁶⁶ Bugubai als Stammesurahn erweist sich auch in dieser Mythe als ein Sohn der Großen Mutter, die sich dem Menschen als Hirschkuh offenbart hat.

¹⁶⁷ Der Zweck des Tabubruchs, der Tötung des Marals, und zwar wegen seines Geweihs, ist deshalb so verwerflich, weil ja der Hirsch jährlich sein Geweih abwirft. So verkehrt sich die Symbolik des Geweihs als Hinweis auf die Erneuerung des Lebens oder dessen Reinkarnation zum Mahnmal des Todes, das auch noch als Totendenkmal die Hoffnung auf die Erneuerung nicht verdrängen kann. Der Hirsch wirft sein Geweih ab, damit auf seinem Kopf ein neues Geweih wachsen kann, d.h. er löst sich vom Alten, von dem Teil

allen heilige Tabu immer wieder gebrochen; denn nun machte jeder Jagd auf den Maral, um die Gräber seiner Toten mit einem Geweih des Marals zu schmücken,¹⁶⁸ und jene, die sich kein Maralgeweih als Gräberschmuck zu verschaffen wußten, galten seitdem als unwürdig. Das Maralgeweih wurde zur Handelsware und der einst am Issyk-Kul geschützte Maral zur begehrtesten Jagdbeute, bis er dort schließlich ausgerottet war. Erzürnt über diesen Verstoß gegen die alten Gesetze verließ die Gehörnte Hirschkuh mit den wenigen, noch verbliebenen Maralen den Issyk-Kul, um abermals in ein für diese Menschen unerreichbares Asyl auszuwandern.

So wurden die Leute des Hirschtotems, die von ihren Sitten nicht ablassen wollten, das zweite Mal genötigt ihr Siedlungsgebiet zu verlassen, da sie wieder von einem Volk bedrängt wurden, das ihren Kult und ihre Sitten nicht teilte. Die anderen, die mit den Hunden und Wölfen ein Bündnis eingingen, eine Heiratsallianz und damit einen neuen Stamm gründeten, nahmen die Sitten der ehemals fremden Sippen an, wie das Kirgisenvolk das mit sich selbst bezeugt, das es nicht nur aus Hirschsippen besteht, sondern auch Hunde- und Wolfsippen zu seinen Mitgliedern zählt (siehe unten).

Dies ist ein Hinweis nicht nur auf einen Verstoß gegen die Regeln, welche einst das Töten und die Jagd des Marals bestimmt hatten, sondern

seiner Vergangenheit, der seine Entwicklung hemmt und unterbindet. Der Mensch, der sich dieses alten Geweihs als Mahnmal bedient, verweist auf das Alte, erinnert mit dessen Betonung an das, was aufgegeben, geopfert werden muß, damit Neues werden kann: an das Leben, das sich dem Leben opfern muß. In seiner Welt reicht das Opfer des Geweihs, das Opfer des bis dahin gelebten Lebens nicht mehr; diese Welt verlangt das Opfer des ganzen Lebens. Aber er hat dabei vergessen, daß er sich selbst tötet, wenn er sein Totentier tötet, daß er sich selbst oder Gott ißt, wenn er sein Totentier ißt. So wie das Geweih sich bis zu seiner äußersten Möglichkeit ausgewachsen hat, bevor es abgeworfen wird, so hat auch der Mensch bis zu seiner letzten Möglichkeit gelebt, bevor er gestorben ist. So stehen beide, der Tote, dessen gedacht wird, und das Geweih, das seinem Andenken dienen soll, zwar ein für das, was gelebt und zu leben aufgehört hat, aber nicht mehr für das, was sich ihres Opfers verdankt, das neue Leben, dessen Symbol war der Hirsch selbst.

¹⁶⁸ Auf den Friedhöfen des Stammes der Bugu trifft man auch heute noch auf die an den Gräbern aufgestellten Maralgeweih, welche der heiligen Hirschkuh gedenken, die sie nun verlassen hat. Abdyldaev nimmt an, daß dieser Glaube von den Ewenken entlehnt worden sei, wo er ebenfalls vorzufinden ist. Siehe: Melis Abdyldaev, Is istorii religij i ateisma v Kyrgyztane (Aus der Geschichte der Religion und des Atheismus in Kirgisistan) Akad.d.Wissensch. Inst.f.Philosophie u.Recht, Bischkek, Ilim 1991, p.13 Die Ewenken aber haben das Ren domestiziert und damit dem Leben ein Geheimnis abgerungen, das ihrem Leben eine neue Dimension aufschloß.

auch auf eine grundlegende Veränderung der Beziehung von Mensch und Tier, d.h. auf eine fundamentale Veränderung der Lebensweise dieser Menschen, welches einst durch sein respektvolles Verhältnis zum Maral bestimmt gewesen war.

Abdyldajevs Hinweis (Fußnote 164) auf vergleichbare Haltungen gegenüber dem Maral bei den Ewenken ist besonders hinsichtlich deren Differenz zu den Kirgisen sprechend, welchen diese die Zeitenwende des Menschen in seinem Verhältnis zum Maral reflektiert: hier das heilige Tier, das nicht angerührt wird, dort das Denkmal des Todes, dessen Form typisch ist für verschiedene Hirtenvölker, welche ihr Sippen- oder Stammesahnengrab mit dem Gehörn des Tieres schmücken, das sie domestiziert haben und das als heiliger Ahnenhirsch (oder Ahnenstier) in der eigenen Herde gehalten wurde, oder als Ahnenwidder oder Ahnensteinbock im Bergrevier geachtet und verehrt wurde.

Auf den bronzezeitlichen Felsbildern der Mongolei bezeugen jene Jagdszenen, die einen von einer Hundemeute gestellten Hirsch zeigen, und den Jäger, der entweder seinen Bogen auf ihn abschießt oder seine Lanze wirft, von jenem Umbruch der Lebensweise, den der Maralmythos der kirgisischen Bugus reflektiert. Sie zeugen von einer neuen Allianz der Hirschsippen und der Wolf- oder Hundsippen, von einer Allianz dieser Sippen mit den Schneeleopardsippen und mit den Yaksippen, von einer neuen Integration der Steppenvölker auf einer neuen wirtschaftlichen Grundlage. Der Hund fehlt als Totemtier bei keinem der Nomadenvölker der Steppe und bald schon auch nicht das Pferd, ohne welches die Rinderherden und die Pferde selbst nicht unter Kontrolle zu bringen und zu halten gewesen wären.

Wie der Wolf ist der Hirsch als heiliges oder dämonisches Tier für den Steppenraum wie für Tibet seit der Zeit der zweiten Dynastie belegt, also etwa seit 1000 v.Chr. *„Der Hirschtyp ist festgehalten auch auf einem chinesischen Relief der Han-Zeit, welches zwar ein Moralbeispiel für Kindesliebe (hsiao) illustriert, aber, wie C. Hentze überzeugend dartut, einen Mann im Schamanenkostüm mit Geweihkrone darstellt. Hentze zeigt in der gleichen Arbeit, daß diese Schamanentracht mit Hirschverkleidung sich auch auf einem Bronze-Gefäß wohl schon aus der Shang-Zeit findet, welches im ungünstigsten Falle spätestens aber der ersten Periode der westlichen Chou-Dynastie angehört. Auf den Felsbildern von Sajmaly Tas im T'ien-shan findet sich eine Felsbilder-Re-*

*präsentation von Schamanen, die in Hirschgestalt miteinander kämpfen, ein Bild wohl aus der Zeit der Herrschaft der iranischen Saken.*¹⁶⁹

Zu den Ritualen der vorbuddhistischen Bon-Religion in Tibet gehörten auch Tieropfer, wie Hoffman versicherte, die Opfer von Hirschen, Yaks und Schafen, an deren Stelle später Abbilder von ihnen geopfert wurden. *„Unter dem Einfluß des erstarkenden Lamaismus gingen die Bon-po dann zu Opferungen von Substituten über, so wurde für den Ritus »des Hirsches mit breitem Geweih« (sa ba rva rgyas) eine hölzerne Nachbildung eines Hirschgeweihes verwendet, ferner stellte man auch Substitute von Yaks und Schafen her.*“¹⁷⁰

Unübersehbar gedenken die Tibeter des Hirschs im Cham, ihrem Mysterienspiel, in dem er Schawa (sa-ba) heißt, *„der heilige geweihtragende Hirschgott, einer der Verbündeten des schrecklichen Yama, der es nun, durch Zauberspruch herbeibefohlen, übernimmt, das Linga mit seinem Geweih zu zerreißen und in die vier Weltgegenden zu schleudern. Dabei dreht er sich rasend schnell im Kreise, während sich die nächsten Zuschauer ihre langen Ärmel vor die Gesichter halten, um nicht von den Ausdünstungen des dämoneninfizierten Linga getroffen zu werden.*“¹⁷¹

Hoffman sucht anders als Hermanns im Cham Relikte einstigen Fruchtbarkeitszaubers, was nicht gegen dessen mysterienkultische Deutung sprechen muß, sondern mit dieser durchaus vereinbar ist. *„Hirsch und Stier deuten speziell auf den Charakter des 'C'am als eines ursprünglichen Fruchtbarkeitszaubers. Der Hirsch ist es auch, der das jetzt zu erwähnende Substitut eines Menschenopfers zerreißt.*“¹⁷²

¹⁶⁹ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.133

¹⁷⁰ H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.83

¹⁷¹ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart o.J. S.155

¹⁷² H.Hoffman, Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus, Stuttgart 1967, S.51

Wolf und Hund

Wolf

Vom kirgisischen Stamm der Sajak führt ein Teil, d.h. ein Sippenverband, den Namen *Kaba*, von dem es heißt, daß er als Kind von einer Wölfin gestillt wurde, nachdem ihn seine Eltern ausgesetzt hatten.¹⁷³ Andere kirgisische Sippen erzählen über ihre Abstammung von einem Hund.¹⁷⁴ Dieser Mythos entspricht der ältesten schriftlichen Fassung, die von den Chou im 6.Jh.v.Chr. aufgezeichnet wurde. Fast alle von den Chinesen gesammelten Sagen berichten nach dem Vorbild der Abstammung der *Aschina* von einer Wölfin als Amme, so auch der Abstammungsmythos der *Wu-sun*, der Issedonen des Herodot, der von *Ssumachien* (+85v.Chr.) im *Shi-chi* festgehalten wurde, in dem eine Wölfin ihre typische Rolle als Amme eines Menschenkindes spielt, und Mitte des 13. Jahrhunderts der *Geheimen Geschichte der Mongolen* als Vorlage für den aitiologischen Mythos der Mongolen diente.

Luperca hieß die Wölfin, die Romulus und Remus säugte, und damit die Gründung Roms ermöglichte. Apollon hatte mit Acacallis, Tochter des König Minos einen Sohn, den die Mutter aber aussetzte und der nur überleben konnte, weil eine Wölfin ihn ernährte, solange bis er wie Romulus und Remus von Hirten aufgenommen wurde. Der Fürsorge der Wölfin verdankte Miletos, der Sohn Apollons, daß es ihm gegönnt war, die Stadt Milet zu gründen. Diese Mythen beziehen sich auf die Beobachtung, daß es im Wolsrudel keine Waisen gibt, sondern verwaiste Welpen vom Rudel adoptiert werden.

Die Wölfe *Geri* und *Freki* waren die ständigen Begleiter des Toten- und Kriegsgottes *Wotan*. *Ulfhednar* hießen Krieger der Vendel- und Wikingerzeit, die sich ein Wolfsfell, bzw. Wolfskopf überzogen, um von der Kraft und der Umsicht dieses Tieres durchdrungen zu werden.

¹⁷³ Siehe: C.M.Abramson, Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye cvajasi (Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen), Frunse (Kyrgyzstan) 1990, p.302

¹⁷⁴ Siehe: C.C.Valichanov, Sbornik socitanij v pjati tomach (Ausgabe in 5 Bänden), Band I, Alma Ata 1961, p.343

Teile, die vom Wolf stammen: Fell, Fleisch, Zähne, Krallen etc., haben die Kraft, so die Kirgisen, den Menschen, insbesondere Kinder, vor Krankheiten und Nachstellungen durch böse Geister zu beschützen.¹⁷⁵ Das gleiche gilt für solche Teile, die vom Hund stammen. Das Hundefell vermochte gegen den bösen Blick zu schützen.¹⁷⁶

Die Kirgisen hörten aus dem Heulen der Wölfe und dem Jaulen und Bellen der Hunde Vorhersagen über Glück oder Unglück, und speziell jenen, welche ihren Stammesursprung mit dem Hund verbunden hatten, war es verboten, Hunde zu töten oder zu schlagen. Wer Hunde schlug, konnte speziell im Kindesalter mit Rachitis bestraft werden, welche ihrerseits wiederum nur mit einer Hundemedizin zu kurieren war.¹⁷⁷

Im Kloster Samye (*bSam-yas*) steht im Norden der Tempel Pehar Chog (*pe-har lcog*) über dem, d.h. auf seinem Dach, das Banner des Wolfs flattert und den Wolf mit dem Norden und den Mongolen assoziiert. Tatsächlich wurde der erste mongolische König auch *Böri-shih-na* genannt, d.h. Graublauer Wolf.

Der Wolf (*canis lupus lupus*) gehört zu jenen Tieren, die zusammen mit Tiger und Elefant oder an deren Stelle erscheinen, wenn das Mandala einer Gottheit (*dkyal'-khor*) von bösen Geistern bedrängt wird, Wolfsfett ist Bestandteil der tantrischen Chemie und der Wolf fungiert auch als Wächter eines der acht Gräber, die bestimmte Mandalas abschließen.

Zu den Legenden um Padmasambhava gehört auch die Erzählung von den sechs Tsenmara Brüdern (*tsi'u-dmar-po*), die als Wölfe erscheinen, und zwar in sieben verschiedenen Farben, um Padmasambhava von seiner Meditation an einem Grab in Indien abzuhalten. Padmasambhavas Erkundigung über diese Dämonen brachte zu Tage, daß diese sechs, die Söhne des Königs von Khotan seien, welche der Guru zu Schützern des tibetischen Buddhismus bekehrte und in Tibet seitdem als Tsenmar Pundun (*bstan-dmar spun-bdun*) bekannt sind. Diese Auskunft wiederum führte u.a. auch zu der Vermutung, daß die Hochachtung der Wölfe in

¹⁷⁵ Siehe: C.M.Abramson, Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye svjazi (Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen), Frunse (Kyrgyzstan) 1990, p.303

¹⁷⁶ Siehe: D.Bajaliev, Doislamskie verwanie i ich perezitki u Kirgisov (Die vorislamischen Glaubensvorstellungen und ihre Überbleibsel bei den Kirgisen) Akad. d.Wissensch. der Kirgisischen SSR, Frunse, Ilim 1972, p.20

¹⁷⁷ Siehe: D.Bajaliev, Doislamskie verwanie i ich perezitki u Kirgisov (Die vorislamischen Glaubensvorstellungen und ihre Überbleibsel bei den Kirgisen) Akad. d.Wissensch. der Kirgisischen SSR, Frunse, Ilim 1972, p.16-20

Tibet auf kotanesischen Einfluß zurückgehen könnte, zumal nach Auskunft des Gyalpo Kunga (*rGyal-po sku-lnga*) Pehar von Khotan über Bhata-Hor (Mongolei) nach Samye gekommen sein soll.

Obwohl der Wolf der Steppen und auf dem Hochland von Tibet zur Unter-Art der grauen Wölfe gehört, erscheint der graue Wolf als Zeichen, Symbol oder Emblem in Tibet später als die allgemeinen Hinweise auf den Wolf. Die ältesten schriftlichen Hinweise auf den Wolf in Tibet



dürften wohl die Stellen im Kanjur (*bka'-gyur*) und Tenjur (*bstan-gyur*) sein, die von Mahakala (*mgon-po*) und Kila (*phur-bu*) handeln, aber noch nicht auf seine graue Farbe anspielen.

Im Gesar-Epos werden drei große Generäle des Helden erwähnt, von denen einer als

Wolf bezeichnet wird, als ein Wolf, der Menschen so leicht töten kann wie andere Wölfe Lämmer.

Daß der Wolf in Kham den Wanderern als gutes Omen gilt, wenn sie einen sehen, führen manche auf die Rolle des Wolfs im Gesar-Epos zurück.

Ausdrücklich vom Grauen Wolf sprechen z.B. das Sakya Kahbum (*sakya bka'-bum*) und der Dalai Lama V im *lnge-pa chen-po* (Band 5, S.5). Dalha (*dgra-lha*), der Gott des Krieges, so jedenfalls *Sarat Chandra Das* in seinem *Tibetan English Dictionary*, gehört zu den fünf nicht von den Menschen zu trennenden Gottheiten. Seine ständigen Begleiter sind Wölfe und Habichte, und er selbst zieht es vor, sich den Menschen in Wolfs- oder Habichtgestalt zu nähern oder zu zeigen.

Hund

Die *Ch'iang* traten als Schafhirten in die Geschichte, und erschlossen sich als Yaknomaden das Hochland von Tibet. Ein vom Hirten nicht wegzudenkende Begleiter ist der Hund. Er hilft beim Hüten und Führen der Herden, er bewacht das Lager vor Räubern, Wölfen und anderen

Raubtieren. *„Bei den Tibetern findet sich jedoch ein „Hunde-Tabu,, ganz anderer Art. Für die Nomaden sind diese mächtigen Doggen die besten Wächter und Verteidiger der Herden gegen die zahlreichen Wölfe. Darum halten sie diese Tiere als ihre besten Freunde, verkaufen sie nie und verschenken nur junge Tiere. Einen Hund zu schlagen oder mit Steinen zu bewerfen, empfinden die Tibeter als eine persönliche Beleidigung. Alte Tiere dürfen nicht getötet werden. Selbst ihr Fell darf nicht verwertet werden. In ähnlicher Weise ist das Pferd für die Tibeter Tabu.“*¹⁷⁸

Als Begleiter, Pfadfinder und Wächter dient der Hund auch im Verhältnis des Menschen zur anderen Welt.

So wie der Hund die Herden begleitet, so führt er auch die Seelen der Toten auf ihren rechten Weg. Auch bei den *Ch'iang* war der Hund wie bei den Steppenvölkern ein Sippentotemtier.

*„Die Achtung und Liebe, die dem Hunde in Tibet entgegengebracht werden, sind zweifellos bei den Schafzüchtern Zentralasiens und sicher auch bei den Hirten Persiens beheimatet... Diese Gefühle haben ihren Niederschlag in religiösen Vorstellungen gefunden, zu denen wie bei ähnlichen Anschauungen im indogermanischen Bereich der Glaube an die schützende und apotropäische Funktion des Hundes gehört. Auch die Bedeutung des Hundes als Totenhund, der Hund als Symbol und Verkörperung des Todes selbst, dürfte in Hoch- bzw. Zentralasien beheimatet sein, wie Fr. Kretschmar glaubhaft gemacht hat. Neben dieser Verbreitung übereinstimmender Vorstellungen über Hoch- und Zentralasien sind aber einige auffällige Parallelen zwischen indogermanischen und speziell tibetischen Anschauungen zu erkennen. Diese lassen sich kaum anders als aus einer Beziehung tibetischen Vorstellungsgutes zum indogermanischen erklären. Diese Beziehung wird auch noch durch eine Fülle weiterer Kulturparallelen beglaubigt. Zu den genannten Parallelen in der religiösen Bedeutung des Hundes gehört der Hund als Sündenbock und als Totenhund bzw. als Seelengeleiter in der Ikonographie des Pantheons.“*¹⁷⁹

Der Hund begegnet in Sibirien auch als Diener des Schamanen und als dessen mystisches Fahrzeug, aber auch als Bewacher vor bösen Geistern. Als Seelenführer ist der Hund aber derart mit dem Tod verbunden, daß er

¹⁷⁸ M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, in Z.f.Ethnologie, 96, Braunschweig 1971, S.184

¹⁷⁹ S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.507

den Neugeborenen gefährlich werden kann, die man nur durch entsprechende rituelle Maßnahmen vor ihm in der Funktion des Himmelshundes beschützen kann.

„Das Motiv des treuen Hundes als Helfer und Schützer wird bei den Schafzuchtnomaden des tibetischen Hochlandes durchaus ohne Fremdeinfluß entstanden sein und ist weithin im nomadischen Zentral- und Nordasien mit Ausstrahlung, wie wir sahen, bis nach Persien (...) verbreitet. Daher braucht es auch nicht zu verwundern, wenn Schamanen und Geister der Jakuten Hunde als Diener haben. Hierher dürfte auch der weiße Hund als Reittier des weißgekleideten und weißbärtigen Phakhen-rgan-po, des Alten Vaters Khen-po[pa] gehören. Diese vorlamaistische Gottheit des Himmelsraumes mit Angleichung ihres Namens an die chinesische Bezeichnung für Himmel (Tjän bzw. Kiän), dieser Gebieter über die Geister der Luft scheint aus der hochasiatisch-schamanistischen Vorstellungswelt zu stammen. Das klingt auch in der tibetischen Behauptung nach, der Himmelshund (tib.: gNam-thel-dkar-po) sei mongolischer Herkunft. Bei der Errichtung von Fadenkreuzen (tib.: mDos) im Zusammenhang mit Riten, die dem Khen-po[pa] gelten, wird in Tibet u. a. ein Hundeschädel verwendet, an den das chinesische Zeichen für Himmel geschrieben ist. Die Verwendung des Schädels bezweckt dabei offenbar die reale Vergewärtigung des Tieres und gehört in den Glauben an die Bedeutung des Skelettes als fundamentale Lebensbedingung im Verbreitungsgebiet des Schamanismus. Der Hund als Reittier des Khen-po[pa] erinnert uns an Schamanengeschichten der Jakuten, wo von einem mythologischen Volke gesprochen wird, das auf Hunden reitet. Weiter scheint eine Beziehung zwischen dem Hundeschädel am mDos des Khen-po[pa] und den Hundepfern zu bestehen, die von den Korjäken dem höchsten Himmelswesen dargebracht werden, wobei die Hunde vor den bösen Geistern schützen sollen (...). Weniger direkte Vergleichsmöglichkeiten bieten die Himmelshunde der Chinesen und der Japaner, da diese mehr die dämonisierte Seite im Wesen des mythologischen Hundes unterstreichen und damit eher Beziehungen zu den Höllenhunden erkennen lassen. Chinesischen Ursprungs ist daher eine Vorstellung, die M. Hermanns bei den Tibetern im Grenzgebiet von A-mdo beobachten konnte, wonach der Himmelshund Geburten und Kinder bedroht, weswegen bei der Geburt eines Kindes ein Pfeil in die Luft geschossen wird, der den Himmelshund vertreiben soll (...).“¹⁸⁰

¹⁸⁰ S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.506-507

Zum Begleitpersonal des „Wilden Mannes“ oder „Schimmelreiters“ der Mongolen gehört neben dem Raben auch der Hund. Auch der schimmelreitende Kubera des tibetischen Pantheons wird von Hund und Rabe begleitet.

„In der Ikonographie des mongolischen Kriegsgottes, des Daitschin-Tengri, fallen als Begleiter der Gottheit ein Hund und ein Vogel auf. Nur noch eine seltene lamaistische Variante des Reichtumsgottes Kubera auf dem Schimmel zeigt diese Tiere... Dem Daitschin-Tengri entspricht im Lamaismus der dHra-lha, der wiederum mit dem lamaistischen Kriegsgott Beg-tses in Verbindung steht. Diese Verbindung zu Beg-tse wird durch Beg-tses Begleiter Srog-bdag hergestellt, der mit dGra-lha zusammen zu einer besonderen Gruppe des lamaistischen Pantheons gehört.“¹⁸¹

Die Parallelen der mit dem Hund verbundenen Vorstellungen des Steppe- und des tibetischen Hochlandes mit dem alteuropäischen Gedankengut sind auffällig und passen zu anderen kulturellen Übereinstimmungen.

„Die Hunde des Odin sind zunächst einmal Totenhunde, Seelenträger, Seelengeleiter... So kommen nach iranischen Überlieferungen Hunde den Verstorbenen an der Cinvat-Brücke entgegen und im Rigveda (10,14) geleiten die Hunde des Totengottes Yama die Seelen ins Totenland. Yama ist aber auch heute im Lamaismus zugleich // ein phallizistischer Fruchtbarkeitsgott. Wie im Avesta der Leichenfraß durch Hunde und Vögel den Weg ins Jenseits sichert, so füttert auch Odin seine Hunde und Vögel mit den Leichen der gefallenen Helden. Es sei hier noch daran erinnert, daß Daitschin-Tengri wie Yama und Odin neben dem Hunde auch den Vogel zum Begleiter hat.“¹⁸²

Es müssen keineswegs zuerst die Einflüsse aus Indien gewesen sein, welche es vermochten, die kultische Rolle des Hundes in Zentral- und Hochasiens zugunsten Garudas zu verdrängen, wie Hummel mit Kretschmar anzudeuten scheint. *„Fr. Kretschmar hat wahrscheinlich gemacht, daß in Zentral- und Hochasien der mythische Wolf dem Ga-*

¹⁸¹ S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.500

¹⁸² S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.500-501

*ruda der Sonnenvogelmythologie voranging und von diesem z.T. abgelöst wurde.*¹⁸³ Dieser Vorgang läßt sich auch im innersibirischen und altaischen Raum als Wechsel der Schamanenfahrzeuge beobachten. Über die Haus- und Hilfsgeister der Schamanen schreibt Eliade, *„daß die meisten von diesen Haus- und Hilfsgeistern Tiergestalt haben. So können sie bei den Sibiriern und den Altaiern in Bären-, Wolfs-, Hirsch-, Hasen- und in jeder Vogelgestalt erscheinen (besonders als Ente, Adler, Eule, Krähe usw.) als große Würmer, doch auch als Gespenster, Wald-, Erd-, Wassergeister usw.*¹⁸⁴ Diese Hilfsgeister in Tiergestalt konnten alle die Rolle des Seelenbegleiters oder Psychopompos übernehmen. *„Fast alle Tiere wurden seit frühester Zeit entweder als Seelenführer aufgefaßt, welche die Seelen ins Jenseits begleiten, oder als die neue Gestalt des Abgeschiedenen.*¹⁸⁵

Das omenverkündende Gebell oder Heulen der Hunde ist den Kirgisen geläufig (siehe oben). Auch die Tibeter deuten das Gebell der Hunde dementsprechend, nicht anders als italienische und deutsche Sagen dem Hund die Begabung zuschreiben, die Geister anzukündigen. Dem Hütehund der Nomaden fallen die gleichen Aufgaben im Jenseits zu wie auf den diesseitigen Weiden der Hirten.

„Wenn nach dem mDzad-pai-kun-rdzob-g.ya'-sel-me-long des Chags-med-rin-po-che (10a/10b) die Hunde bevorstehende Gefahren vorauswissen und durch verschiedenes Gebell anzeigen, weswegen das Hundegbell auch zu den wichtigen Omina gehört, so erinnert uns das wieder an den Volksglauben im alten Rom oder in Deutschland, wonach Hunde das Nahen von Geistern und Dämonen erkennen und ankündigen.

In jedem Falle haben wir es dabei mit dem Hund als Wächter zu tun, während sich seine Kunst des Apportierens, ebenfalls ins Religiöse gesteigert, in einer alten tibetischen Überlieferung wiederfindet, die in den rGyal-rabs-gsa1-bai-me-long aus dem Anfang des 16. Jh. aufgenommen wurde. Mir scheint dies die älteste uns bekannte, schriftlich fixierte tibetische Überlieferung von der religiösen Bedeutung des Hundes zu sein. Danach sandte der König Gri-gum-btsan-po, unter dessen Sohn der Burgenbau in Tibet begonnen haben soll, „einen Hund, (und zwar) eine Hündin, namens Scharfes Lauscheohr, die eine Inkarnation war, um bei

¹⁸³ S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.502

¹⁸⁴ M.Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Frankfurt 1980, S.97

¹⁸⁵ M.Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Frankfurt 1980, S.102

*(seinem Gegner) Long-ngam zu lauschen". Der Bericht fiele dann der Legende nach zeitlich ungefähr mit dem ersten Burgenbau in Zentraltibet zusammen, den wir bei anderer Gelegenheit mit der sogenannten Pontischen Wanderung in Verbindung brachten.*¹⁸⁶

¹⁸⁶ S.Hummel, Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters, Paideuma, VI, Wiesbaden 1958, S.504-505

Yak

Bis heute ist der Yak vergesellschaftet mit der Bauern- und Hirtenkultur Tibets und d.h. eben auch mit deren Religion und Sozialstruktur. Ausdruck dafür sind die in Amdo häufig anzutreffenden Yakhörner und Yakschädel, welche mit eingeritzten Mantras Wände, Türen und Tore zieren oder als ausgestopfte Tiere von den Decken der Schatzhäuser mancher Klöster herabhängen. Als weiße Yaks sind verschiedene Berggötter von ihrem Sitz (*gNas-ri*) zu den Menschen herabgestiegen und aitiologische Lieder besingen wie aus dem Yak alles Seiende hervorging. So entstanden beispielsweise aus Kopf, Augen, Geschlechtsteilen, Knochen, Hufen, Herz und Fell die Planeten Sonne, Mond und die Sterne, die Flüsse, Seen, Wälder und Berge. Verschiedene Mythen, darunter jener vom *rNam-mtsho* oder jener aus den Dunhuang-Schriften,¹⁸⁷ berichten von Stammesgründungen oder Stammeskämpfen, die nicht ohne Kampf und Opfer abgingen, in denen Yaks die Hauptrolle spielen. Die Mythe von *rNam-mtsho* lautet etwa so:

In jener Zeit lagerte ein schönes Yakgeistmädchen auf dem tibetischen Hochland und sehnte sich danach, daß einer schöner junger Mann von der Thang-la (oder lDang-la)-Kette hinabstieg, um sich mit ihr zu paaren, was dann auch so geschah. Bald darauf gebar sie ein starkes, Heldentaten versprechendes Kind, was den jungen Mann der Sitte wegen veranlaßte, sie zu ehelichen. Als er seinen Sohn suchte, riet ihm seine Frau, diesen am rNam-mtsho zu suchen. Dort angekommen, sah er ein Yakkalb bei seiner Mutter saugen und tötete es. Im gleichen Moment verwandelte sich die Yakkuh in seine Braut, die ihm weinend mitteilte, daß er seinen eigenen Sohn getötet hätte.

In der Weltanschauung der Hirten erscheint der Yak als Götterbote, Himmelsstern, Schutzgott¹⁸⁸, Götteropfer (sog. Geisteryaks), Totemtier sowie als Ursprung und Gegenstand verschiedener Stammesfeste. Die

¹⁸⁷ Drei weiße Pferde bedrängen einen Yak auf der Weide, der daraufhin eines mit seinen Hörnern tötet. Die restlichen zwei Schimmel rufen einen Jäger zur Hilfe, der für sie den Yak erlegt. Yak, Pferd und Wolf fungieren in Amdo auch als Stammestotem.

¹⁸⁸ „Der Yakgeist erscheint als Beschützer des Wildes und der Herden. Der Beschützer der Weidetriften und der Herden wird auch der „Weiße Alte“ genannt und spielt in den `Cham-Tänzen eine Rolle.“ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart 1955, S.137

auf dem Mt. Everest residierende präbuddhistische *Mi-jo gLang-bzang-ma*, besser bekannt als *Jo-mo rlung-ma* (Göttin der Winde) oder *Jo-mo glang-mo* (Göttin Rind/Kuh), gilt als „die unverrückbare Göttin und Beschützerin der Yaks“. Sie gehört zu der von Padmasambhava zum Buddhismus bekehrten Gruppe der „Fünf Schwestern“, die allesamt Berggöttinnen waren und auf den höchsten Gipfel Tibets thronen.

Diese Vergesellschaftung bringt es mit sich, daß der Yak sein Habitat nur dort teilt mit rund 30 Mio Schafen und Ziegen, wo die Aridität der Steppe für ihn weniger günstige Bedingungen bietet als für das Kleinvieh, dessen Weideverhalten kompletär ist zu dem des Yak, während seine proportionale Zunahme im Viehbestand der Nomaden gen Osten korreliert mit der proportionalen Zunahme des Pferdebesitzes. Auch in den Legenden machen sich Pferde und Yaks die Weiden streitig, will heißen: Steppereitervölker und Yakhirtenvölker. Nach Osten hin stellt der Yak das deutlich größte Kontingent der artgemischten Viehhaltung, während die ostwärts konstatierbare Zunahme der Zahl der Pferde nur im Vergleich mit dem Anteil der Pferde unter den westtibetischen Nomaden signifikant auffällt, denn alle tibetischen Nomaden nutzen das Pferd nur als Reittier, weshalb es im Tierbestand aller tibetischen Nomadenstämme auch generell nur in geringerer Proportion vertreten ist.¹⁸⁹

Der Yak kann aus wirtschaftlicher Perspektive ohne Übertreibung als kulturelles Leitmerkmal der tibetischen Kultur angesehen werden. „*Sans le yack, qui n'existe nulle part ailleurs dans le monde, la Haute Asie serait inhabitable à l'homme... La civilisation tibétaine pourrait, du point de vue économique, être appelée la civilisation du yack.*“¹⁹⁰

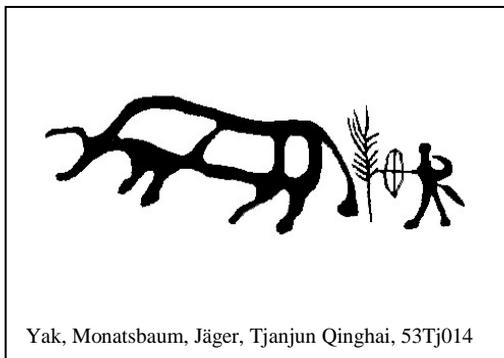
Zusammen mit dem Dzo, einer Kreuzung aus China-Rind und Yakweibchen repräsentiert der domestizierte Yak den Rinderbestand der tibetischen Viehzüchter.

Hermanns faßt seine Überlegungen zur Verbreitung der Yakzucht, deren Gebiet ursprünglich kleiner war als das der Verbreitung des Wildyaks, folgendermaßen zusammen: „*Nimmt man das Pamirplateau als Angelpunkt, dann strahlen von ihm aus nach Osten der Kun lun, Altyn tag, Tchi liän, Nän shän; nach Südosten Karakorum, Himalaya, weiter östlich in die eng hintereinander liegenden Hochgebirgsmassen Südwestchinas bis zum Min shän und Tsin ling shän, welcher die Scheide zwischen Nord- und Südchina bildet. Das von diesen Gebirgsmassen umschlossene Land ist die Heimat des tibetischen Yak. Hier siedeln nur*

¹⁸⁹ Siehe: D.J.Miller, Grassland of the Tibetan Plateau, Rangelands, 12, 1990, p.159-163

¹⁹⁰ J.Bacot, Introduction à l'histoire du Tibet, Paris 1962, p.XVIII

Tibeter und einige von ihnen beeinflussten Stämme. Die Tzai dam- und Ala shän-Mongolen haben das Tier übernommen. Vom Pamir nach Nordosten über den Alai tag, Tiän shän, Altai, Sajan, Tannu ola bis Jablonoi geht der Norstostgürtel. In dieser Nordostzone besteht keine zusammenhängende Yakzucht, sondern sie ist vielfach zerissen und getrennt. Auch sind hier verschiedene Völker, welche die Zucht dieses Tieres nur nebenbei betreiben: Türken, Mongolen, Altsibirier. Es sind nur vereinzelt Stämme, die in den höchstgelegenen Gebirgen wohnen, welche dieses Tier halten. Die Turken sind die typischen Pferdenomaden. Bei den Mongolen spielen Pferd, Kamel und gewöhnliches Rind eine größere Rolle; der Yak >läuft nur mit<. Noch deutlicher ist eine jüngere Übernahme dieses Tieres bei den Tuwa und Yakuten ersichtlich. Sie alle



Yak, Monatsbaum, Jäger, Tjanjun Qinghai, 53Tj014

*kommen darum als die ursprünglichen Yakzüchter nicht in Frage.*¹⁹¹

Speziell die genealogischen Mythen der *mGo-log*, welche sich als Nachkommen der Ehe einer Gottheit mit einem Yakgeist begreifen, unterstreichen den einst hohen kultischen Rang des Yak (totemistische Relikte).

Das Wohlgefallen des Urahnens (Lokalgottes) spiegelt sich im Wohlstand ihrer Yak-Herden und solange ihre Herden gut standen, waren auch die Ahnen schützend mit ihnen. Wer von seiner Ahnenrinderherde etwas gab, gab etwas genuin Eigenes von sich, weshalb auch Yaks als die probate Gegengabe eines Frauennehmers anzusehen sind oder als Wergeld, „denn es geht dem Menschen wie dem Vieh...“ (Pr. 3,19)

Beachtenswert an der Golog-Mythe ist die matrilaterale Yakahnenschaft der Golog, die wiederum auf einen Kontakt von Yak- und Schafzüchterstämmen verweist und auf deren spätere Integration zum Golog-Stamm: „The following day a wild yak came charging him, one horn pointing to heaven and the other to the ground. He touches the yak with the rod and instantly the yak is changed into a beautiful girl. She becomes his wife and as dowry receives a sheepskin which is magical, when it is struck it produces all kinds of cattle. One day Che Ambum kills a water-yak which often came playing with his yak. His wife is angry about his killing

¹⁹¹ M.Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949, S.115

*the yak. Another time he strikes a sacred yak and his wife becomes so angry that she leaves him, ascending to heaven. She left him a unique son (no name given) who becomes the ancestor of the Go-log. He has three sons: 1) Archungbu, 2) Ongchunbuo 3) Baimabu. The first has four sons: Archung **Gomat**, Archung **Rimang**, Archung **Ralo**, and Archung **Shima**. Archung Gomat becomes the ancestor of the **Khang-gsar** and **Khang-rgan** tribes and Archung Shima the ancestor of the **Shugshug-duba**, **Kagurma** and **Doghdogh** tribes.*¹⁹²

Stammesmythen dieser Art stehen in einem gemeintibetischen Kontext wie Hermanns versichert, der auf die kosmologische und astralmythische Bedeutung des Yak hingewiesen hat.

*„Dieser „Erdstier“ (der statt der Schildkröte die Erde trägt/H.S.) ist von dunkler oder meist schwarzer Farbe. So hat auch in Tibet der Yak, welcher der Erde und dem Erdherrscher zugeordnet ist, schwarze Färbung. Ja welche Schrecken und Furcht einflößen sollen, wie Mahakala, "der große Schwarze", erscheinen in schwarzer Yakgestalt. Dieses sehen wir auch bei dem Totenherrscher und seinem Überwinder. Eine Sage am Kuku-nor erzählt, der große Berggeist **A-mnye-rma chen** brauste als wütender schwarzer Yak heran, als die Lamaisten versuchten, das Land für ihren Glauben zu gewinnen. Dasselbe erlebte Padmasambhava, als er nach Tibet kam, um den Buddhismus einzuführen. Als ein tibetischer Geist versuchte, den Eindringling zwischen Felsen einzuklemmen, schwang sich Padma in die Lüfte. Da nahm der Geist die Gestalt eines schwarzen Stieres an, stürzte sich auf den Zauberer, erregte einen großen Sturm und ein gewaltiges Schneegestöber, so daß sich alle flüchten mußten. Padmasambhava widerstand mit aller Macht, so daß er vor Anstrengung schwitzte. Doch gelang es ihm, den Stier mit seinem neunzackigen, eisernen Szepter auf die Stirn zu schlagen, worauf das Tier flüchtete und ins Gebirge rannte. Als bald hörte das Schneegestöber auf und die Sonne leuchtete in vollem Glanz. (J. Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, l.c.41.)*¹⁹³

¹⁹² J.F.Rock, The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions, Roma 1956, p.126

¹⁹³ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart 1955, S.48

Pferd

Wohl als eines der frühesten Domestikationszentren der Pferde gilt der zentralasiatische Raum. Seit etwa 4200v.Chr. zeichnen sich die ersten Spuren jener vielfältigen Beziehung zwischen Pferd und Mensch ab, welche ihm die wirtschaftliche Auswertung der weiten Steppen erst ermöglichte.

Die Domestikation des Pferdes verkürzte die Distanzen und erlaubte es dem Menschen, längere Strecken in kürzerer Zeit zurückzulegen, größere Lasten zu transportieren und schließlich auch die Anbaumethoden zu verbessern.



Ningxia, Hund und Pferdekoppel

Nach diesem wirtschaftlichen Vorzug zeigte sich bald auch der militärische Gewinn der Pferdezucht. Wendige Pferde und geschickte Reiter be-

stimmten seit dem 2. Jahrtausend v.Chr. bis zur Erfindung des Maschinengewehrs das taktische Geschehen auf dem Schlachtfeld.

Anfänglich auch als Fleisch- und Milchlieferant betrachtet, avancierte das Pferd schon früh zum Inbild des Prestiges, zum Symbol hoheitlicher Macht und Kraft, zum Gleichnis für Schnelligkeit und Freizügigkeit.

Das Pferd war als Tier der Götter und Herrscher stets auch heilig. *“There is the curious aspect of the sacred character of the horse which is often present where the horse first enters the scene.”*¹⁹⁴ Bei indogermanischen Völkern ist das Pferd als ursprüngliche Erscheinungsform der Gottheit selbst bezeugt. Auch die Pferdenamen bei den Germanen, die Odin selbst zugeschrieben wurden, sprechen dafür: „*Hrossharsgrani*“, „*Vakr*“ und „*Jalkr*“.¹⁹⁵ In der Reihenfolge der Anrufung: „*Phol ende Wodan*“ (das Pferd und Wodan) im zweiten Merseburger Zauberspruch äußert sich noch der mythische Vorrang des heiligen Pferdes im Gegensatz zur anthropomorphen Erscheinungsform des Gottes.¹⁹⁶

Gotländische Grabsteine zeigen das achtbeinige Roß *Sleipnir* in der Funktion des Totenführers, der den Helden nach Walhall bringt oder trägt. Die Vorstellung vom Pferd als Totentier teilen sich verschiedene indogermanische Völker.¹⁹⁷ Seinem Rang und seiner mythischen Bedeutung entspricht auch der Status des Pferdeopfers bei den Indogermanen.¹⁹⁸ Tacitus berichtete von den Germanen, „*daß die Leichen berühmter Männer unter Verwendung bestimmter Holzarten verbrannt werden (...). Jeder bekommt seine Waffen mit, manche werden auch mit ihrem Lieblingstier verbrannt*“. Von Skythen erzählt Herodot: „*Wurde ein König beigesetzt, sparte man weder an Rössern noch an Personal für die standesgemäße Bestattung. 50 der besten Diener aus dem Gefolge des Königs wurden ausgewählt und erwürgt, zusammen mit 50 der schönsten Pferde. Jedes Pferd wurde mit Zaumzeug und Gebiß ausgestattet (...) und die 50 Erwürgten wurden einzeln auf die Pferde gesetzt*“.

¹⁹⁴ F.E. Zeuner, A History of domesticated Animals, London 1963, S.329.

¹⁹⁵ siehe: Hj. Faik, Odensheite, Videnskapselskapets Skr. II. Hist. Filos. Kl. 1924, Nr. 10, Kristiania 1924.

¹⁹⁶ siehe: W. Steller, Phol ende Wodan, Zschr. f. Volkskunde, 40. Jg. 1930, Berlin 1931, S. 61-71.

¹⁹⁷ Siehe: J.v.Negelein, Das Pferd im Seelenglauben und Toten-Cult, Zs. d. Vereins f. Volkskunde 11. Jg., Berlin 1911, S. 406-420; L. Malten, Das Pferd im Totenglauben, Jahrbuch des deutschen archäolog. Instituts 29. Bd., Berlin 1914.

¹⁹⁸ Siehe: W.Steller HWBDA unter "Pferdeopfer" und die dort angegebene Literatur im: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens; ferner W.K.Oppers, Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik Bd. IV, 1936, S. 279-411.

Im Namen einiger Könige, die ihre Abstammung von den Göttern herleiten, kann man die Pferdegestaltigkeit dieser hohen Ahnen noch heraus hören. Sie sächsischen Zwillinge „*Hengist*“ und „*Horsa*“ galten genealogisch als Wodans Urenkel. König Marke von Cornwall (*Mark*= Pferd) wurden Pferdeohren nachgesagt. Der erste beim Reitervolk der Wandalen überlieferte Fürstename ist „*Wisumarh*“. Aber auch ganze Stämme und Völker trugen Pferdenamen. Die Langobarden wurden „*Myrgringas*“ (Stutensöhne) genannt. Der kaledonische Volksname „*Epidioi*“ gehört zu Keltisch „*epos*“= Pferd oder „*epona*“= Pferdegöttin. Auf den Hebriden galt der aus Norwegen stammende Clan Mac Leod als den Pferden verwandt. Altnordisch "*goti*"= Roß und der Name von König Gunnars Pferd „*Goti*“ wurde mit den Goten in Verbindung gebracht und das Ethnonym „*Gutthiuda*“ deutete man bereits in altnordischer Zeit auch als „Pferdevolk“. ¹⁹⁹

Mit rund 1000 Beispielen gehört auch das *Pferd* zu den häufigen Motiven unter den Felsbildern der *Northern Area* Pakistans, deren (Petroglyphen) Alter von König ²⁰⁰ und Thewalt ²⁰¹ in die Zeit zwischen dem ersten und dem achten Jh.u.Z. datiert werden. Auch hier entscheiden letztlich Mal- oder Ritzstil, sowie das Motivgefüge des Bildganzen, ob man eher jüngere oder ältere Darstellungen von Pferden vor sich hat.

Unverzichtbar für die Kavallerie (das gilt schon für die in vorchristlicher Zeit auftauchenden Saken und Sogdier) und begehrt von den Nomaden sind auch die Bilder ihrer teuersten Tiere, nämlich der Pferde, ohne zusätzliche Indizien schwierig zu datieren.

Die zahlreichen Pferdebilder und Rinderdarstellungen verhehlen aber nicht das Aufkommen neuer Transportoptionen und eines Rinderreichtums, der nicht zuletzt auch von einem wirtschaftlichen Wohlstand in dieser Region zeugt. ²⁰²

Tibetische Nomaden verehren besonders die *Phyugs lha spun bdun*, „*die Vieh-Götter, die sieben Brüder*“, die eine Gruppe von theriomorphen

¹⁹⁹ Siehe: R. Much, *Hoops Reallexikon d. Germanischen Altertumskunde* 2. Bd. Straßburg 1913-15, S.306.

²⁰⁰ Siehe: D.König, *Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus*, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*, 3, Mainz: 1994, p. 97-100

²⁰¹ V.Thewalt, *Pferdedarstellungen in Felszeichnungen am oberen Indus*, in: J.Ozols, V.Thewalt (ed.), *Aus dem Osten des Alexanderreiches*, Köln, 1984, S.204-218

²⁰² Siehe: A.H.Dani, 1991, p.120-121

Schutzgottheiten darstellen. Der Großvater der *Phyugs lha spun bdun* trägt den Namen *Zla ba'i phyugs po* und ihre Großmutter ist die Göttin *Nye pha'i btsun mo*, deren Vater bekannt ist als *Phyugs rje btsan po*, und ihre Mutter als *Phyugs bdag btsun mo*. Diese zeugten sieben Söhne: *rTa lha* (den Pferdegott), *gYag lha* (den Yakgott), *'Bri lha* (den Gott der zahmen Yaks), *mDzo lha* (den Gott der Nachkommen von Yak und *'Bri*), *Ba glang lha* (den Ochsen Gott), *Lug lha* (den Gott der Schafe), und the *Ra lha* (den Gott der Ziegen).



Ningxia Xifogou, 38xfg012

Mit den Herren und Beschützern von Pferd, Yak, Dri, Dzo, Ochs, Schaf und Ziege waren alle Wesen versammelt, die zur Ausrüstung des Lebens auf dem tibetischen Hochplateau notwendig und für die Droga (*'Brog-pa*) unverzichtbar sind.

Neben den *rTa lha* (Pferdegöttern) gibt es im Pantheon der Tibeter verschiedene Gottheiten höherer Ordnung, die ebenfalls

als Schutzgeister der Pferde gelten. Im Verlauf des *rTa lha'i bsangs mchod*, eines Ritual zum „Lobpreis der Pferdegötter“ werden die folgenden Götter angerufen: der schwarze *rTa mgrin padma he ru ka* mit einem Gesicht, zwei Händen und Füßen. Er hat drei Augen und auf seinem eigentlichen Kopf sitzt noch ein kleiner Pferdekopf. Er führt einen Stab mit Donnerkeil und Kette bei sich. Als nächste Gottheit wird angerufen *rTa lha'i rgyal po remanta*. Der trägt einen goldenen Harnisch und reitet ein blaues Pferd. Eiserne Falken steigen von seinen Schultern auf. Zwei Tiger streunen vor ihm herum, zwei Löwen schleichen hinter seinem Rücken und ein *kyung* (Garuda) erhebt sich über seinem Haupt. 500 Akolythen begleiten ihn, bewaffnet mit Pfeil und Bogen, Schwertern, Lanzen und Donnerkeilen. Dieser Wächter erscheint im Kreise der Feinde, vor denen er Pferde und Menschen behütet, und wird begleitet von einem Heer, das Mensch und Tier vor jedem Angriff zu beschützen versteht. Der dritte Schutzgott, der auf einem schwarzen Pferd reitet, ist *mGon po*. Die Fesseln seines Rappens sind weiß. Als vierter und weiterer *mGonpo* erscheint nach seiner Anrufung eine weiße Gestalt, die auf einem roten Pferd reitet. Die als letzte in diesem Ritual angerufene Gottheit *Nor lha rta bdag kubera* trägt einen Lederwams, ist bewaffnet mit Schwert und *ba dan* und reitet ein blaues Pferd.

Das drachenköpfige Pferd der Chinesen (*Long-ma*), das zur Gruppe der vier großen mythischen Tiere Chinas zählt und Chinas Grandeur symbolisiert, trägt auf seinem Rücken die kulturverbürgenden „Bücher des Gesetzes“. Es war das Vorbild des tibetischen Windpferdes (*rLung rta*), das seinerseits auf seinem Rücken die „Drei Kostbarkeiten“ (Buddha, Dharma und Samgha) in alle Himmelsrichtungen trägt, also auch das kulturverbürgende und Glück verheißende Gesetz. Aus *Long*= Drache und *ma*= Pferd wurde tibetisch *rlung*=Wind und *rta*= Pferd. Die Verbindung des Pferdes mit der Verheißung des Glücks wurde auch durch die indische Mythologie gestützt; denn der Stuhl des Throns von Ratnasambhava, des Juwelengeborenen, war ein Pferd, ebenso wie Kubera oder Vaiṣṛavana als pferdeköpfiger Glücksgott dargestellt wurde und wird.

Die Verbindung des Pferdes mit den Büchern des Gesetzes, d.h. der Schrift, und der kaiserlichen Hoheit verweist auf die verspätete Ankunft des domestizierten Pferdes in China und Tibet, während seine Assoziation mit Witterungserscheinungen altverbürgt ist.

Zu den „Sieben Kostbarkeiten des universalen Monarchen“ gehört nach tibetischer Vorstellung auch das Pferd und der Streitwagen, in dessen Reichweite die Sonne nicht untergeht, das Pferd, das seinen Besitzer überall dort hinträgt, wo immer er hin will.

Raubtiere

Eine vergleichbar apotrophäische Wirkung wie den Teilen von Wolf und Hund wurde von den Krigisen auch dem Fell und der Schwanzspitze des Schneeleoparden zugeschrieben, welche man zum Schutz vor bösen Geistern oder zur Abwehr allen Übels an den Kinderbetten anbrachte.²⁰³

Im Traum gesehen, versprach der Schneeleopard Glück und den Müttern ausgewiesener Helden wurde auch wie Semetei, der Mutter von Manas, eine Vorliebe für das Herz des Schneeleoparden nachgesagt. Es ist wohl

²⁰³ Siehe: D.Bajaljeva, Doislamskie verwanie i ich perezitki u Kirgisov (Die vorislamischen Glaubensvorstellungen und ihre Überbleibsel bei den Kirgisen) Akad. d.Wissensch. der Kirgisischen SSR, Frunse, Ilim 1972, p.24

kein Zufall, daß der Held des gleichnamigen kirgisischen Epos „Manas“ im Jahr des Schneeleoparden geboren wurde.²⁰⁴

In China repräsentieren Panther und Leopard ursprünglich Grausamkeit und Wildheit; Pantherschwänze wurden zur Verzierung an Kriegswagen als Ehrenzeichen aufgefplant.

*„Bei den Sarmaten der Frühzeit waren die wichtigsten Wappentiere Wolf, Raubvogel und Kamel (...) bei den Hsiung-nu aber der Jak (...). Selbstverständlich gibt es Ausnahmen. Man erklärt sie durch Einheirat und Emigration.“*²⁰⁵

Tatsächlich dienten diese Tiere als Totentiere der Sippen verschiedener Stämme und reflektierten deren Zusammensetzung sowie bevorzugte Gliederung. Dschingis Khan ist der Nachfahre von Eltern, die aus der Wolfs- und der Hirschsippe abstammen. Völker und deren geographische Verbreitung korrelieren mit den verschiedenen Konzentrationen bestimmter Totentiere, welche ihre Sippen verehren oder mit dem Fehlen bestimmter Totentiere, so wie Jettmar das mit seinen russischen Gewährsleuten andeutet. Die Distribution der Totentiere reflektiert bevorzugte Allianzen zwischen bestimmten Totemgruppen, die einen Stammesverband bilden. Jedes kriegerische Verhältnis kann in eine Heiratsallianz übergehen und jede Heiratsallianz sich wieder in Sippenfeindschaft auflösen. Über Krieg und Frieden entscheiden die vorwaltenden Bedingungen.

Abbildungen von *Zebus, Leoparden, Schafen, Wölfen, Hunden* und *Jagdscenen*²⁰⁶ kommen in Nordpakistan weniger häufig vor. Noch seltener Bilder von *Elephanten* und *Kamelen*.²⁰⁷ In den Bildern von Hodar erscheinen aber auch die in der Region nicht heimische *Löwen*.²⁰⁸

²⁰⁴ Siehe: Sailobübü Akmoldoeva, Drevnekyrgyzkajaa model' mira (na materialach eposa „Manas“) (Das altkirgisische Model der Welt (nach dem Epos „Manas“), Kirgisische Staatsbibliothek, Bischkek Ilim, 1996, p.106

²⁰⁵ K.Jetmar, Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil, in: Archaeologia Iranica, Miscellanea in Honorem R.Ghirshman, Leiden 1970, S.8, Fußnote 1

²⁰⁶ Siehe: D.König, Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 3, Mainz: 1994

²⁰⁷ Siehe: D.König, Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 3, Mainz 1994, p.83-91

²⁰⁸ Siehe: D.König, Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 3,

Jagdszenen

Als szenische Arrangements lassen sich unterscheiden: Jagdgruppen, Weide-Gruppen, Lager-Gruppen, buddhistische Motive,²⁰⁹ und wenn man die Gruppen ornamentaler und emblematischer Zeichen und Symbole, die zudem auch mit den anderen Bildvorlagen gemeinsam vorkommen, und zwar wegen ihrer kompositorischen Zusammenstellung, ebenfalls als Gemälde begreifen will, dann kann man auch diese Stationen den kultisch genutzten Bildergalerien hinzugesellen.

Der Jäger in Jagdszenen: a) mit oder ohne Hund, b) unberitten oder beritten:

Mensch	Hund	Pferd	Rudel/Kohorte
zu Fuß	-	-	Ziege/Schaf/Hirsch
	+	-	
beritten	-	+	
	+	+	

Unter den Jagdszenen ohne menschliche Jäger zählen die Hetzjagden der Wölfe auf Rehe oder Hirsche zu den häufigsten Motiven, was den Ernährungsökologen kaum überrascht, da zwischen 66% und 80% der Beute



Renmudong, 56rmd016

des Wolfs aus Schalenwild besteht. Die anderen Beutetiere (Schwarzwild, Wildschaf und Wildziege, Feldhase, Mäuse etc.) teilen sich die restlichen 34% bis 20% der Wolfsnahrung. Die Proportionen schwanken zwar mit dem Nahrungsangebot des Lebensraumes, aber an der Bedeutung des Schalenwildes für die Ernährung

Mainz: 1994, p.91-95 D.Bandini-König, Die Felsbildstation Hodar, in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3, Mainz: 1999, p.40-45

²⁰⁹ Siehe: D.König, Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus, in: G.Fussman, K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 3, Mainz: 1994, p.146

des Wolfs, das im Durchschnitt $\frac{2}{3}$ der Gesamtnahrung der Caniden stellt, ändern die variablen Bedingungen nichts, es sei denn das Schalenwild wurde so stark dezimiert, das auch dem Wolf nichts anderes übrig blieb, als auf alternative Beutetiere auszuweichen.

Die Verhaltensökologen haben darüber hinaus festgestellt, daß die Wölfe im Sommer mehr Schwarzwild als Schalenwild jagen, was sie darauf zurückführen, daß die Frischlinge der Wildschweine für die Wölfe eine leichtere Beute sind als die Kitze. Das wird im Frühling sicher auch für das Reißen der Lämmer und Zicklein durch die Wölfe in jenen Lebensräumen gelten, in denen größere Wildschaf- und Wildziegenpopulationen zum Lebensraum des Wolfs gehören und dementsprechend die Proportionen des Beuteanteils, der nicht zum Schalenwild gehört, regional verschieben.

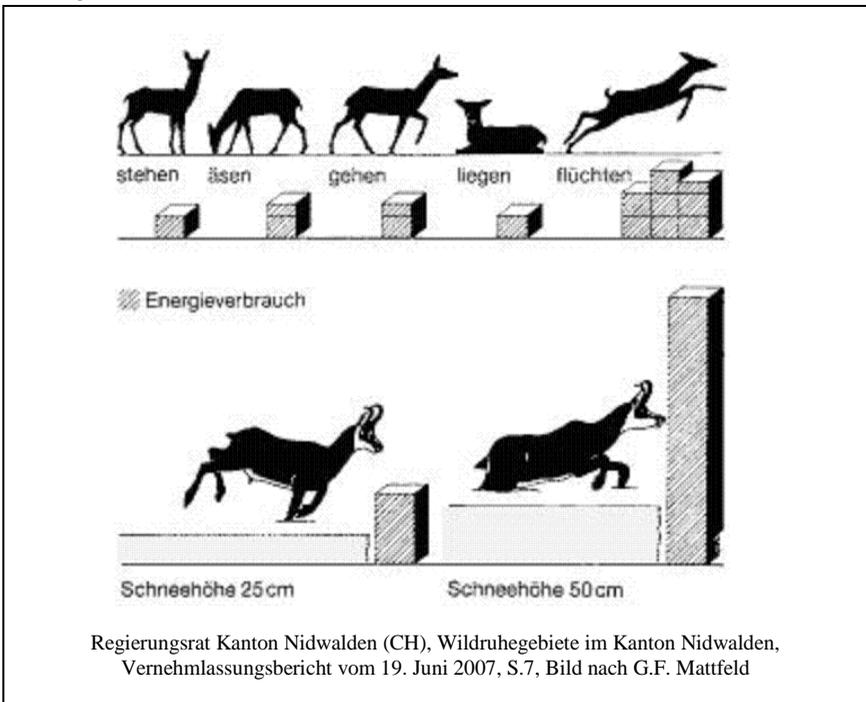
Die Ernährungsökologie der Wölfe erlaubt daher auch einen Schluß auf die kalendarische Bedeutung dieser Jagdszenen; denn auch bei den Wölfen liegt die Jagdsaison für das Schalenwild im Herbst und Winter, für Caprinae (ovis und capra) im Frühling und für das Schwarzwild im Sommer.

Schalenwild, Caprinae wie auch das Schwarzwild leben im Winter von ihren Reserven, mit denen sie haushalten müssen, weil das im Winter angebotene Nahrungssortiment für sie zum Überleben nicht ausreicht. Jede unnötige Bewegung ist in dieser Zeit mehr als gefährlich für sie; vor allem die rasche Flucht schwächt nicht nur, sondern kann im Erschöpfungstod oder im Tod durch Erfrieren enden. Die Tiere sinken im Winter in Korrelation zur Schneehöhe tief und tiefer im Schnee ein und verbrauchen allein deswegen schon bei jeder Bewegung mehr Energie als in den anderen Jahreszeiten. Den mit den Umständen wechselnden Energieverbrauch zeigt die Graphik oben.

Der älteste Begleiter des Jägers ist nach dem Sippengenossen der Hund. Wer in Norddeutschland nachts die Hunde unvermittelt bellen hörte im Gehölz oder auf dem Heimweg, der fürchtete bis ins hohe Mittelalter Wotan, den Herrn dieser Hunde und bedauerte jeden, der draußen noch unterwegs war; denn dieser wilde Jäger trieb mit den Leuten, die ihm unversehens begegneten, seine üblen Scherze. Nur dem, der von der Mitte seines Weges nicht abwich, geschah nichts. Alle anderen wurden auf eine Probe gestellt, der sie in der Regel nicht gewachsen waren. Die meisten Sagen um diesen wilden Jäger kreisen um Geschichten, in denen ein besonders gewitzter Bauer oder Hirte den wilden Mann zu überlisten

wußte, und dank seiner Schlagfertigkeit nicht bestraft wurde, sondern mit reicher Belohnung davon kam.²¹⁰

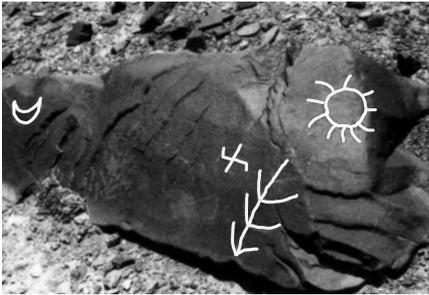
Dieser wilde Jäger, zu Fuß oder zu Pferde, allein oder in Begleitung seiner Gesellen, ist der nachfolgenden Kulturstufe der Hirten und Ackerbauern zu einem Wächter der Schwelle zwischen Diesseits und Jenseits, Leben und Tod geworden, zum Wächter des rechten Weges und Verhaltens, der Grenzgänger und Unzeitgemäße ins Visier nahm und auf ihre Eignung prüfte. Sein Beruf oder eigentlich seine atavistische Lebensweise prädestinierten ihn dazu; denn die Jagd vollstreckt immer ein Todesurteil. Der Ernst der Jagd verbietet Gleichgültigkeit, Gedankenlosigkeit, den Rausch und den Irrtum der Auswahl, und wer gegen das Gesetz der Jagd verstößt, wird selbst zur Beute. Das Leben kostet das Leben.



²¹⁰ Carl und Theodor Colshorn, Märchen und Sagen aus Hannover, Hannover 1854, Nr. 70, S. 192 - 193

Weltenbaum, Lebensbaum

Der Welten- und Lebensbaum hat in Tibet u.a. in den Obopfälen überlebt, von wo aus der auf ihm hausende Landschaftsschutzgeist sein Gebiet überwacht. Als Territorialherr ist er dann auch der Schutzgeist des Stammes oder der Sippe, in Übereinstimmung mit der Widmung des jeweiligen Obo.



Jianlinshan



Almora

„Die Sicherheit der Familie ist noch weiterhin von dem Geiste abhängig, der als „Herr des Gebietes“ im engeren Sinne gilt, der unter zweifachem Namen, gzhi bdag oder sa bdag auftritt. Aber vielleicht sind hier zwei verschiedene Geister gemeint. Als ihre Opferstätten gelten auch die an Wegkreuzungen und auf Berghöhen errichteten Steinhäufen, lab tze genannt; meist ist der mongolische Name Obo bekannter. In ihrer Mitte steht ein längerer Pfahl, der über andere, die noch eingesteckt werden können, emporragt. Er wird srog shing, „Lebenspfahl“, genannt, erinnert an den Lebensbaum und kann auch Sitz des srog lha, „Lebensgeistes“, sein. Kleinere Stangen, selbst Speere, stehen oft um ihn herum, die mit Tuchstreifen geschmückt sind, auf denen „Windpferde,“ rlung rta, oder Zaubersprüche gedruckt sind, die glückliche Omen bedeuten. Manchmal hängen auch Schafschulterblätter mit (Zauber-) Inschriften an ihnen. Das gewaltige lab tze, welches auf der Paßhöhe südöstlich vom rMa chen spom ra steht, ist nur von einem großen Stirnbein mit den lang geschwungenen Hörnern eines Wildyak gekrönt, da es dem Schutzgeist des Landes und keinem lokalen Beschützer gilt. Geht man an solch einem lab tze vorbei, wirft man einen Stein auf den Haufen, umwandert es unter

*Anrufungen und erhofft den Schutz des Geistes. Solche Kultstätten sind über ganz Asien verbreitet.*²¹¹



Namtso



Tjanjun Qinghai

In Übereinstimmung mit der verwandtschaftsrechtlichen Verfassung der einstigen Nomadenstämme vertritt der Lebensbaum nicht nur den Landeigner, d.h. den Schutzgeist des Stammes, sondern auch der Sippen und Familien, aus denen sich der Stamm jeweils zusammensetzt, die jeweils an ihren Grenzmarken, ihre Obos samt Pfälen aufstellen. In einigen Gebieten wird er sogar als Sitz des persönlichen Schutzgeistes bei der Geburt der Person gepflanzt.

*„Der Baum des Lebens, sgrog shing, wird auch wörtlich als Symbol des Menschenlebens genommen, da in A mdo manche Tibeter bei der Geburt eines Kindes einen Sandelbaum pflanzen.“*²¹²

²¹¹ M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, in Z.f.Ethnologie, 96, Braunschweig 1971, S.176

²¹² M.Hermanns, Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden, in Z.f.Ethnologie, 96, Braunschweig 1971, S.165, Fußn. 43

Die Uhr des Himmels

Um die Rhythmen seiner Ökosphäre, seiner Tier- und Pflanzenwelt, die ihr Leben prägen, besser bestimmen zu können, schauten Menschen seit der Steinzeit in den Himmel, auf die Sterne. Sie schauten auf die Sterne, um die phänologische Ordnung der sie betreffenden Fauna und Flora in ihrem zyklischen Rhythmus überschauen zu können.

Die periodischen Erscheinungen des Himmels, also der Rhythmus des Jahres, der Monate, der Tage und Nächte, und die mit ihnen korrespondierende Ordnung der Natur auf der Erde, also der Lebensrhythmus von Pflanze, Tier und Mensch auf der Erde und in der heimischen Landschaft, gehören zu den maßgeblichen Chronometern der Menschheit, die erst dann außer Gebrauch kamen, als die handlicheren, künstlichen Uhren üblich wurden, um den Horizont der Zeit, d.h. der Möglichkeiten, sein Leben zu erproben und zu erfüllen, abzustecken.



Visiersteine, Belezza, Upper Tibet

Die für die Stein- und Bronzezeit charakteristischen Kalender der Jahreszeiten (Visiersteine zur Bestimmung der Tag- und Nachtgleichen sowie der Sonnenwenden), des Jahres (Sternbilder, Tierkreise), des Monats (Mondwechsel), des Tages (Schattenlängen) usw. sind auch in Tibet durch archäologische Funde bezeugt (Steinsetzungen, Felsbilder) sowie durch die sternkundlichen Überlieferungen.

Über die Projektion des irdischen Geschehens auf das Himmelszelt, die Assoziation der für die Saison charakteristischen Sternkonstellationen mit dem Lebensrhythmus der Herden- und Wildtiere suchten auch die Tibeter wie die anderen Nomadenvölker der Steppe die ökologischen und kosmologischen Rhythmen unter ihre Kontrolle zu bringen. Dabei kam naturgemäß speziell dem Yak eine hervorragende Rolle zu.

Neben der heute geläufigen, wohl aus China übernommenen Vorstellung von der Schildkröte als Erdträgerin hat sich in Tibet eine ältere Fassung vom Stier oder Yak als dem Träger der Erde erhalten, für deren Herkunft aus dem Steppenraum wiederum ihre dortige Verbreitung spricht.

„Die Vorstellung vom Stier als Träger der Erde ist noch bei manchen anderen Völkern zu finden; bei den Kirgisen, Krimtataren, finischen Wolgastämmen. Die Wotjaken kennen einen "schwarzen, erderschütternden Stier"; die Tschermissen sagen, ein Horn des Stieres sei schon abgebrochen; wenn das zweite bricht, gehe die Welt unter. Bei kaukasischen und arabischen Völkern ist dieselbe Mythe anzutreffen. Die Mohammedaner in Tashkend erzählen, Gott habe einen riesigen Stier geschaffen, damit er die Erde trage. Die Teleuten im Altai berichten, vier Stiere tragen die Welt.“²¹³

Neben der wirtschaftlichen und aitiologischen Bedeutung des Stiers und seiner Funktion als Medium göttlicher und dämonischer Epiphanien hält er auch in dem astrologischen System der Tibeter eine tragende Rolle.

„Als Sternbild erweist der Stier seine große astrologische Bedeutung, da seine kosmischen Kräfte in das Menschenleben eingreifen. Der Stier ist das erste Symbol des ursprünglichen Tierkreises und bildet die erste

²¹³ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart 1955, S.47-48

*Mondstation. Sein Kopf ist als Zeichen Aleph der erste Buchstabe des Alphabetes. Er ist auch das Urbild der ersten Rune. Der Stier spielt eine hervorragende Rolle in Mythos, Mysterium und Kult der Tibeter.*²¹⁴

Zur Zeit der Yarlung-Dynastie (7. bis 9. Jh.) zählte man die Monate nach den vier Jahreszeiten, die man zu diesem Zweck in drei Abschnitte aufteilte, in die frühe, hohe und späte Periode der Jahreszeit, die man ihrerseits nach den auf sie hinweisenden Sternbildern benannte: Vogel, Hund, Reiter und Drache.

	Erster Monat	Mittlerer Monat	Letzter Monat	
Frühling	<i>dpyid-zla ra-ba</i>	<i>dpyid-zla 'bring-po</i>	<i>dpyid-zla mtha'-chung</i>	Vogel
Sommer	<i>dbyar-zla ra-ba</i>	<i>dbyar-zla 'bring-po</i>	<i>dbyar-zla mtha'-chung</i>	Hund
Herbst	<i>ston-zla ra-ba</i>	<i>ston-zla 'bring-po</i>	<i>ston-zla mtha'-chung</i>	Reiter
Winter	<i>dgun-zla ra-ba</i>	<i>dgun-zla 'bring-po</i>	<i>dgun-zla mtha'-chung</i>	Drache

„Eine ganz besondere Rolle spielt nun der astrale Stier im Tierkreis als Himmelszeichen. Wir sahen, daß in allen Reihen der Symbole der Stier



Jahreszeitenmonate, Lurulanka, 55lrk12

vorkommt. Über das Ursprungsgebiet und die ältesten Formen der Tierkreiszeichen sind die Forschungen noch im Fluß. Es lassen sich verschiedene Entwicklungsstufen unterscheiden.

*Den Anfang scheint eine Vierer-Reihe derjenigen Urtiere zu bilden, die sich auch an der Schöpfung irgendwie beteiligten: **Vogel** (Adler, Garuda, Phönix), **Stier**, **Tiger** (Löwe),*

***Drache** (Schlange). Noch heute hat sich eine solche Vierer-Reihe in Verbindung mit den vier Jahreszeiten und Himmelsrichtungen erhalten:*

*in **Tibet**: Garuda (Geier), schwarzer Hund, Pferd mit Reiter und Menschendrache;*

*in **China**: roter Vogel, weißer Tiger, schwarzer Krieger auf der Schildkröte und grüner Drache;*

²¹⁴ M.Hermanns, *Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter*, Stuttgart 1955, S.8

im **Horus-Ägypten**: Sperber, Schakal-Hund, Affe und Mensch;
in **Mexiko**: Geier, Hund, Tod und Krokodil.

Ähnliche Reihen kommen noch in andern Systemen vor und zwar auf Süden, Westen, Norden und Osten verteilt. Bei Ezechiel haben die vier Cherub mit dem Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gesicht auch astrale Bedeutung. Im Vergleich zum babylonischen Schema ist der Adler für den Skorpion, der Mensch für Wassermann eingetreten: der Stier behält seine Stellung und hat den Löwen zum Partner.²¹⁵

Anders als in dem chinesischen Tierkreise, wo der Tiger mit dem Frühling, dem Westen und der Farbe Weiß assoziiert wird, der Vogel mit dem Sommer, dem Süden und der Farbe Rot, der Drachen mit dem Herbst, dem Osten und der Farbe Blau und die Schildkröte mit dem Winter und dem Norden, assoziieren die tibetischen Jahreszeitenmonate der Yarlungzeit den Vogel mit dem Frühling, den Hund mit dem Sommer, den Reiter mit dem Herbst und den Drachen mit dem Winter.

„Später wurde diese Vierer-Reihe in eine Achter-Reihe erweitert, also 2 x 4. Meistens finden sich folgende Zeichen: Vogel, Stier, Löwe, Schlange, hinzugefügt wurden Widder (Steinbock), Hirsch, Skorpion (Krebs), Fisch. Die ältesten Abbildungen solcher Symbole finden sieh auf bemalten neolithischen Keramiken. Die Bedeutung dieser Tiere als astrale Symbole ist klar ersichtlich. (A. Roes, *The Goat and the Horse in the cult of Hither Asia*, Amsterdam 1948, 99 sq., id. *L'animal au signe solaire*, Rev. Arch. 1938, II, 153 ff).“²¹⁶

	Tierkreis chin.				Tierkreis II	
W	Schwein	Ratte	Büffel	Fische	Widder	Stier
S	Tiger	Hase	Drache	Zwillinge	Krebs	Löwe
O	Schlange	Pferd	Ziege	Jungfrau	Waage	Skorpion
N	Affe	Hahn	Hund	Schütze	Steinbock	Wassermann

Die Gleichung „Konstellation-Tierbild“ reflektiert nicht ihre figurative Ähnlichkeit, sondern sie korreliert die auf der Ekliptik²¹⁷ erscheinenden

²¹⁵ M.Hermanns, *Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter*, Stuttgart 1955, S.49

²¹⁶ M.Hermanns, *Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter*, Stuttgart 1955, S.49-50

²¹⁷ Die **Ekliptik** ist die Abbildung der scheinbaren jährlichen Sonnenbahn auf den Fixsternhintergrund oder die Himmelskugel. Sie zeichnet einen imaginären Kreis am Himmel, in dessen Ebene sowohl der Mittelpunkt der Erde als auch der Mittelpunkt der Sonne liegt. Der Winkel zwischen Äquatorebene und Ekliptikebene heißt die *Schiefe der Ekliptik*.

Konstellationen mit den irdischen Ereignissen, um so die irdischen Lebensrythmen kalkulieren zu können, was sowohl die regional verschiedenen gewählten Bilder als auch die alternativen Korrelationen der Ereignisse erklärt, die ja standpunktabhängig sind, aber der Regel der Übereinstimmung von Raum und Zeit genügt.

„Diese 2 x 4- Zeichen wurden im Laufe der Zeit zu 3 x 4 Symbole erweitert, die nun die 12 Tierkreiszeichen bildeten. Hier wird nun eine deutliche Sonderung ersichtlich. Der **babylonischen, ägyptischen, griechischen und indischen Reihe** steht eine **akkadische, kaspische, iranische, zentralasiatische und ostasiatische Reihe** gegenüber.

Im kirgisischen Tierkreis tritt für Drache der Krebs und für Affe die Ratte ein. Die östliche Reihe rechtfertigt den Namen Tierkreis, da sie nur Tiere aufweist, und zwar sechs **Haustiere** und sechs **Wildtiere**. In den meisten Reihen sind die vier Urtiere **Stier, Tiger (Löwe), Schlange (Drache) und Vogel** vertreten. Das zeigt, daß alle Reihen auf diese gemeinsame Quelle der Urtiere zurück gehen.“²¹⁸

Auch die in Indien und China unbekanntes Sieben-Tage-Woche weist auf die Kontakte, die Tibet traditionell mit dem westlichen Steppenraum unterhält.

„Die Sonderstellung der Tibeter zeigt auch ihre siebentägige Woche. Die Tage haben folgende Symbole: Sonne (**nyi ma**), zunehmender Mond (**zla ba**), rotes Auge (**mig dmar**), Hand (**lag pa**), Zauberdolch (**phur bu**), Strumpfband (**pa sangs**), Bündel (**spen pa**). Die entsprechenden Sterne sind: Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus, Saturn.

Bei den Chinesen und Indern ist die Siebener-Woche unbekannt. Die Assyrer und Babylonier teilten den Monat in vier Wochen mit zwei Schalttagen ein, doch gaben sie den Tagen nicht die Planetennamen. Diese Sitte kam erst bedeutend später auf und wurde im 2. Jahrhundert v. Chr. von Alexandrien nach Griechenland eingeführt. Die Tibeter werden wohl die Siebener-Woche von Persien her erhalten haben. Bei ihnen sind Montag und Donnerstag am günstigsten; Sonntag und Dienstag sind weniger vorteilhaft; Mittwoch und Samstag sind günstig, wenn man Sachen entgegennimmt; doch ungünstig, wenn man sie weggibt.“²¹⁹

²¹⁸ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart 1955, S.50

²¹⁹ M.Hermanns, Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Stuttgart 1955, S.50-51

Anhang: Eurasische Motive tibetischer Felsbilder

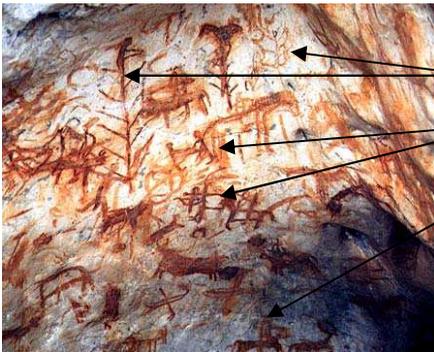


Baum
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)

1 Stier, 2 Hörner, 4 Beine, 1 Schwanz: (8)
Baum (13 Äste),
1 Bogenschütze:
1 Rumpf, 2 Arme, 2 Beine, 1 Schwert, 1 Bogen
6+1 (7)



Namtso, linke Höhle

Bäume,

Gespanne,

Reiter, etc



Sonne über Baum, Swastika etc

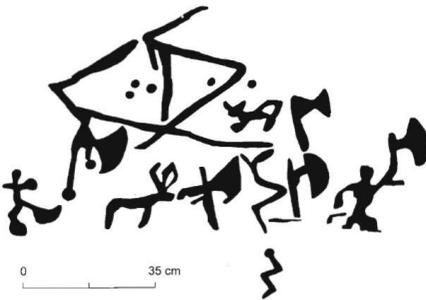
Jialinshan

Chen Zhao Fu

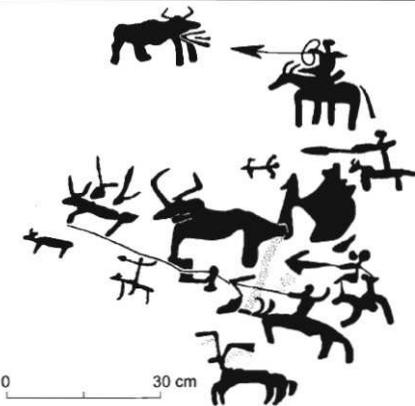
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Baum
Almora
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Streitaxt, Doppelaxt
Mustang



Streitaxt in Jagdszene
Mustang

Zwischen 4 Schützen 1 Axt über einem Steinbock
Auf Axthöhe: 1 Kuh und 1 Kalb, die lebend gefangen
werden sollen
Oben: der von der Herde getrennte Stier (1)

1 Steinbock, 4(5) Reiter, 3 Rinder, 2 (1) Hunde
8 (10)



Bogenschütze
Precious Deposits



Bogenschütze
Laluka



Hand



Füße
Almora



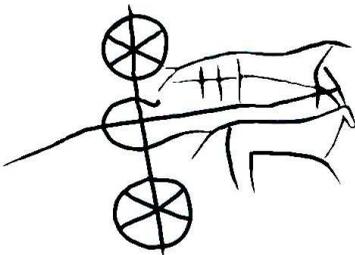
Gespann
Geermu, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Gespann
Geermu, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



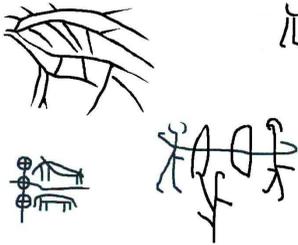
Gespann
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Gespann
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Gespann
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



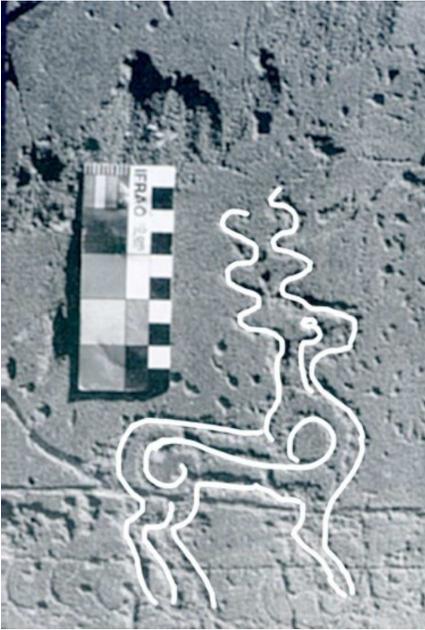
Gespann
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Grasende Huftiere (Yaks und Hirsche, wild)
Renmudong
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Hirsch
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Hirsch
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001



Hirsche
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001



Hirsche
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



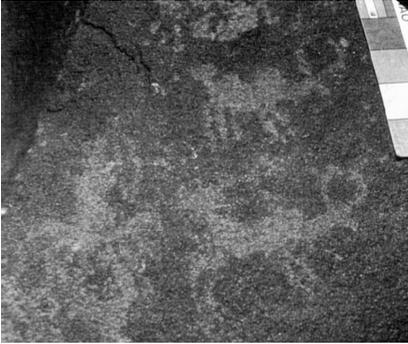
Hirsche
Matho, Ladakh



Jagdszene, Sütze hinter einem Baum auf Yak
zielend
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Jagd auf Yaks
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002

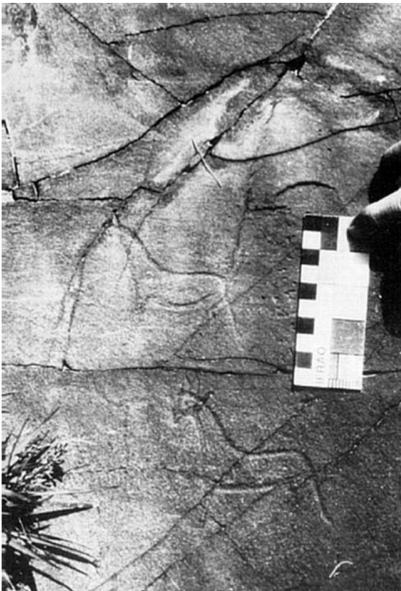


Jagd auf Yaks
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002

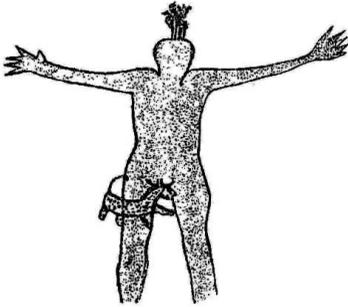


Jagd auf Steinböcke (Ibexe)
Alchi, Ladakh

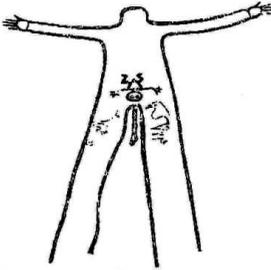
Steinbock, Schütze



Pferde
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002

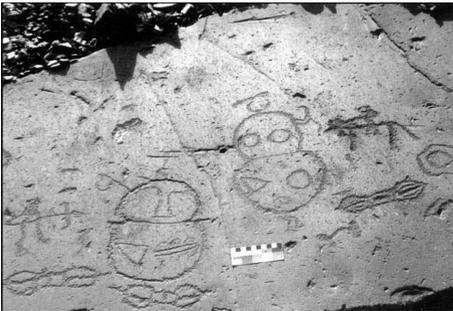


Representation of a giant with extended arms and spread fingers
later added carving of lion, Hodar (after M. Bemmann and H. Hauptmann 1990)



Giant from Samrah, Ladakh. (after M. Bemmann and H. Hauptmann 1990)

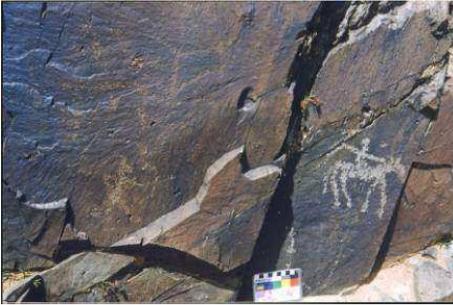
Riesen
Oben: Hodar (Pakistan)
Unten: Ladakh
nach H.Hauptmann, 1990



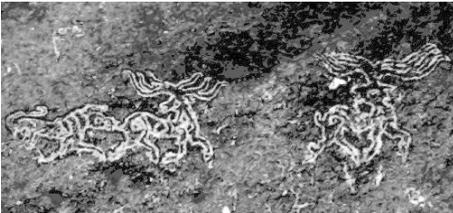
Maskoide
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Reiter auf Pferd
Xiachang
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Reiter auf Pferd
Xiachang
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Raubtier verfolgt Huftier (Hirsch)
Ladakh



Raubtier verfolgt Huftier (Hirsch)
Renmudong
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Schamane oder Herr der Tiere
Ladakh



Schamane, Yak, Phallus und Hoden
Precious Deposits



Widder (Schafsbock)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Widder (Schafe)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Widder (Schafe)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



S-Spirale, Widder, Swastika
Precious Deposits



Symbole, Embleme
Xiachiang
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



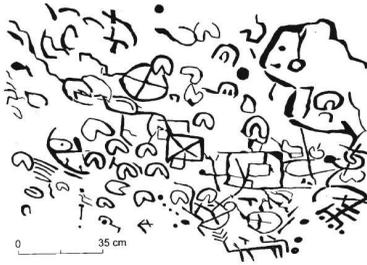
Swastika, Sonne, Baum
Jialinshan
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Tier, Sonne (achtstrahlig), 4 Jahreszeiten Mond
Jialinshan
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



Tier, Sonne (achtstrahlig), 4 Jahreszeiten Mond
Jialinshan
Chen Zhao Fu
[http: chenzhaofu.nease.net](http://chenzhaofu.nease.net)



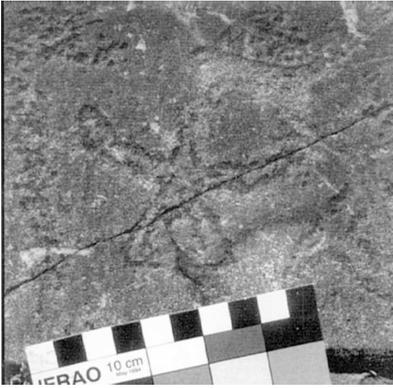
Symbolvariationen
Mustang



Tänzer oder Adoranten
Ladakh



Vögel (Khyung?)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Vögel (Khyung?)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



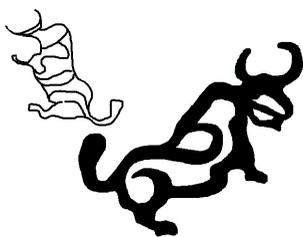
Vögel (Khyung?)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Vögel (Khyung?)
J.V.Belezza,
Antiquities of Upper Tibet,
Delhi 2002



Yak
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Yak
Tjanjun, Qinghai
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Yaks
Nabulong
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Yaks
Qiduoshan
Chen Zhao Fu
<http://chenzhaofu.nease.net>



Yak
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001



Yaks
Precious Deposits



Visiersteine
Namtso



Visiersteine
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001



Visiersteine
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001



Visiersteine
J.V.Belezza,
Antiquities of Northern Tibet,
Delhi 2001

Literatur

- Abramson, C.M. (1990)
Kirgisy i ix ethnogeneticeskie i istoriko-kul'turnye cvajasi
(Kirgisen und ihre ethnogenetischen und historisch-kulturellen Verbindungen)
Frunse (Kyrgyzstan)
- Aitmatow, Tschingis (1972)
Der weiße Dampfer
Frankfurt
- Allchin B. and Allchin, F.R. (1982)
The Rise of Civilization in India and Pakistan
in: Cambridge World Archaeology
Cambridge
- Anati, E. (1976)
Methods of Recording and Analysing Rock Engravings
Edizioni del Centro
Brescia
- Anati, E. (1981)
Felskunst im Negev und auf Sinai,
Bergisch Gladbach
- Bacot, J. (1962)
Introduction à l'Historie du Tibet,
Paris
- Bajaliev, D. (1972)
Doislamskie verwanie i ich perezitki u Kirgisov
(Die vorislamischen Glaubensvorstellungen und ihre Überbleibsel bei den Kirgisen)
Akad. d.Wissensch. der Kirgisischen SSR
Frunse, Ilim
- Bandini-König, D./ Bemmann, M./ Hauptmann, H. (1997)
Rock Art in the Upper Indus Valley
in: H.Hauptmann (ed.),The Indus:
Cradle and Crossroads of Civilizations, Pakistan-German Archaeological Research
Islamabad
- Bandini-König, D. (1999)
Die Felsbildstation Hodar
in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3
Mainz

- Beal, S./ Si-Yu-ki (1884/ 1994)
 Buddhist Records of the Western World
 Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629). 2 vols. (in one)
 London (Reprint: Delhi 1994)
- Beckwith, C.I. (1987)
 The Tibetan Empire in Central Asia:
 A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese
 during the Early Middle Ages
 Princeton
- Bernshtam, A.N. (1952)
 Istoriko-archeologiceskie ocerki Central'nogo Tjan'-Sanja i Pamiro-Alaja
 (Historisch archäologische Beschreibung des Tien Shan und Pmir Alaj)
 Moskau und Leningrad
- Biddulph, J. (1880 /1986).
 Tribes of the Hindoo Kush,
 Calcutta (Reprint: Lahore 1986)
- Brentjes, B. (1977)
 On the Petroglyphs of Gödara I in Swāt, Appendix II
 in: G.Tucci, On Swāt. The Dards and Connected Problems. East and West, 27
 Roma
- Budruss, G. (1985)
 Linguistic Research in Gilgit and Hunza, Some Results and Perspectives
 Journal of Central Asia 8.1
- Bushell, S.H. (1980)
 The Early History of Tibet
 Journal of the Royal Asiatic Society, NS XII
- Chatterji, S.K. (1963)
 Languages and Literatures of Modern India
 Calcutta
- Chavannes, E. (1903)
 Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux
 Paris
- Chen Zhao Fu (1989)
 China, Prähistorische Felsbilder
 Zürich

Colshorn, Carl u.Theodor (1854)
Märchen und Sagen aus Hannover
Hannover

Cribb, J. (1984/ 1985)
The Sino-Kharoṣṭhī Coins of Khotan;
Their Attribution and Relevance to Kushan Chronology
in: The Numismatic Chronicle 144, und: The Numismatic Chronicle 145

Dani, A.H. (1983)
Human Records on the Karakorum Highway
Islamabad

Dani, A.H. (1983)
Chilas, the City of Nanga Parvat (Dyamar)
Islamabad

Dani, A.H. (1985)
The Sacred Rock of Hunza
in: Journal of Central Asia, Vol.8, No 2

Dani, A.H. (1987)
Kharoṣṭhī Inscriptions from the Sacred Rock of Hunza
In: Professor P.H.L.Jubilee Volume, G.Pollet (ed.), India and the Ancient World:
History, Trade and Culture before A.D.650
Orientalia Lovaniensa, Analecta 25
Leuven

Dani, A.H. (1989 / 1991)
History of Northern Areas of Pakistan
Islamabad (2nd ed. 1991)

Eliade, M. (1980)
Schamanismus und archaische Ekstasetechnik,
Frankfurt 1980, S.102

Emmerick, R.E. (1967)
Tibetan Texts concerning Khotan
London, New York, Oxford

Errington, E./ Cribb J. ed. (1992)
The Crossroads of Asia, Transformation in Image and Symbol in the Art of Ancient
Afghanistan and Pakistan
Cambridge

Falk Odensheite, HJ. (1924)
Videnskapsselskapets Skr. II.
Hist. Filos. Kl. 1924, Nr. 10
Kristiania

Foucher, A. (1942-1947)
La vieille Route de l'Inde de Bactres à Taxila,
Mémoires de la Délégation archéologique française en Afghanistan, vol.2
Paris

Francke, A.H. (1906)
A History of Western Tibet
London

Francke, A.H. (1926 /1972)
Antiquities of Indian Tibet, Vol. II
New Delhi

Francfort, H.-P. / Klodzinski, D. / Mascle, G. (1990)
Péroglyphes archaïques du Ladakh et du Zanskar
in: Arts Asiatiques, 45

Fussman, G. (1978)
Inscriptions de Gilgit
in: Bulletin de l'École Française d'Ex-trême-Orient, 65

Fussman, G. (1989)
Gāndhārī écrite, gāndhārī parlée
In: Dialectes dans les littératures indoaryennes, Publications de l'Institut de Civilisation
Indienne, série in-8^e, fascicle 55
Paris

Giacomella, Orofino (1990)
A Note on Some Tibetan Petroglyphs of the Ladakh Area,
in: East and West, 40,
1990

Grierson, G. (1906/ 1969)
The Piśāca Languages of North-Western India
Journal of the Royal Asiatic Society
London (Reprint, Delhi, 1969)

Hauptmann, H. (2007)
Pre-Islamic Heritage in the Northern Areas of Pakistan
Turin

Hermanns, M. (1949)
Die Nomaden von Tibet
Wien

Hermanns, M. (1955)
Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter
Stuttgart

Hermanns, M. (1971)
Die Weltanschauung der alttibetischen Hirtennomaden
in Z.f.Ethnologie, 96
Braunschweig

Hinüber, O. von (1989)
Brāhmī Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley,
in: K.Jettmar (ed.) Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies 1
Mainz

Hinüber, O.von (1989)
Brāhmī Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley
in; K.Jettmar (ed), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 1
Mainz

Hinüber, O. von (1999)
Zu den Brāhmī-Inschriften
in: Bandini-König (ed.), Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 3
Mainz

Hoffman, H. (1967)
Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus
Stuttgart

Hoffmann, H. (1990)
Early and medieval Tibet
in: D.Sinor, The Cambridge History of Early Inner Asia
Cambridge

Hulsevé, A.F.P. (1979)
China in Central Asia, the Early Stage, 125B.C.- A.D.23
(an annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the „History of the Former Han Dy-
nasty“)
Leiden

Hummel, S. (1957)
Die tibetische Frühgeschichte und die Etruskerfrage
in: Paideuma, VI/6

- Hummel, S. (1958)
Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters
Paideuma, VI
Wiesbaden
- Hummel, S. (1960)
Der göttliche Schmied in Tibet
Asian Ethnology, 19
- Hummel, S. (1993)
Mythologisches aus Eurasien im Ge-sar-Heldenepos der Tibeter
Ulm
- Jenner, W.J.F. (1981)
Memories of Loyang: Yang Hsüan-chih and the lost capital (493-534)
Oxford
- Jettmar, K. (1961)
Ethnological Research in Dardistan, 1958:
Preliminary Report (and) Bronze axes from the Karakoram:
Results of the 1958 Expedition in Azad Kashmir.
In: Proceedings of the American Philosophical Society 105
- Jettmar, K. (1966)
Mittelasien und Sibirien in Vortürkischer Zeit
in: B.Spuler (Hrsg) Geschichte Mittelasiens
Leiden
- Jettmar, K. (1970)
Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil
in: Archaeologia Iranica, Miscellanea in Honorem R.Ghirshman
Leiden
- Jettmar, K. (1975)
Die Religionen des Hindukusch
in: Die Religionen der Menschheit, Bd. 4.1
Stuttgart
- Jettmar, K. (1977)
Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan.
Archaeology before Excavation.
in: South Asian Archaeology, vol. 2
- Jettmar, K. (1978)
Bolor, a contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan
Heidelberg

- Jettmar, K. (1980)
Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway
in: Central Asiatic Journal, 24
- Jettmar, K. (1980)
Bolor & Dardistan
Islamabad
(Nachdruck des Textes: Bolor- A contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan, Zentralasiatische Studien 11, 1977)
- Jettmar, K. (1982)
Petroglyphs and Early History of the Upper Indus Valley:
The 1981 expedition- a preliminary report
Zentralasiatische Studien 16
- Jettmar, K./ Thewalt, V. (1985)
Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen, Felsbilder am Karakorum Highway Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984
Mainz
- Jettmar, K. (1989)
Introduction to „Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies“
in: K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 1
Mainz
- Jettmar, K. (1990)
Exploration in Baltistan
in: South Asian Archaeology, Part 2, Serie Orientale Roma 66.2
Roma
- Jettmar, K. (1991)
The Art of the Northern Nomads in the Upper Indus Valley
in: South Asian Studies, 7
- Jettmar K./ Sagaster K. mit Loden Sherab Dagyab (1993)
Ein Tibetisches Heiligtum in Punyal
in: K.Jettmar (ed.) Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 2
Mainz
- Jettmar, K. (1993)
The Paṭolas, their Governors and their Successors
in: K.Jettmar (ed), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 2
Mainz
- Jettmar, K. (1997)
Sogdische Händler und ein Maitreya-Heiligtum
in: Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans, 2
Mainz

- Kachru, B.B. (1981)
 Kashmiri Literature. A History of Indian Literature, vol. 8.4
 Wiesbaden
- Kent, R. (1953)
 Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon,
 sec. rev. ed. American Oriental Series 33
 New Haven
- King, L.W./ Thompson, R.C. (1907)
 The sculptures and inscription of Darius the Great on the rock of Behistûn in Persia
 London
- König, D. (1994)
 Zu den Tierdarstellungen auf den Felsen am Oberen Indus
 in: G. Fussman, K. Jettmar (ed.), *Antiquities of Northern Pakistan, Rep. and Studies*, 3
 Mainz
- Konow, S. (1932-1933)
 Saddo Rock Inscription of the Year 104.
Epigraphia India, 21
- Konow, S. (1929/ 1991)
 Kharoshthi Inscriptions with the Exception of those of Aśoka, CII, vol. 2, part 1
 (1929) Reprint, New Delhi 1991
- Kreutzmann, H. (1996)
 Ethnizität im Entwicklungsprozeß, Die Wakhi in Hochasien
 Berlin
- Kuwayama, S. (1987)
 Literary Evidence for Dating the Colossi in Bāmiyān
 in: G. Gnoli and L. Lanciotti (ed.), *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*
 Serie Orientale Roma, 56.2
 Roma
- Lamotte, E. (1958)
Histoire du Bouddhisme Indien
 Louvain
- Lamotte, E. (1988)
 History of Indian Buddhism from the Origins to the Śāka Era
 Loewen

Legge, James (1886/ 1965)

A Record of Buddhistic Kingdoms: Being an account by the Chinese Monk Fa-Hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399-414) in search of the Buddhist Books of Discipline

Oxford (Reprint: New York 1965)

Li Yongxian / Huo Wie, ed. (1994)

Art of Tibetan Rock Paintings,

compiled by Admin. Commiss. of Cult. Relics of the Tibetan Auton. Region
Chengdu

Litvinskij, B.A. (1993)

Pamir und Gilgit- Kulturhistorische Verbindungen

in: K.Jettmar (ed.), Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies, 2
Mainz

Malten, L. (1914)

Das Pferd im Totenglauben

Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts 29. Bd.

Berlin

Masica, C. (1991)

The Indo-Aryan Languages

Cambridge/New York

Meljukova, A.I. (1975)

Settlement and necropolis of the Scythian period near the village of Nikolaevka

Moscow

Miller, D.J. (1990)

Grassland of the Tibetan Plateau

Rangelands, 12,

Morgenstierne, G. (1932/ 1974)

Report on a linguistic Mission to North-western India

Institutet for Sammenlignende Kulturforskning, publikationer, ser. 3-1.

Oslo, Cambridge (Reprint: Karachi, 1974)

Morgenstierne, G. (1965)

Dardic and Kafir Languages

In: The Encyclopaedia of Islam, ed. B.Lewis, C. Pellat, et J. Schacht, vol. 2

Leiden, London

Much, R. (1913-1915)

In: Hoops Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 2. Bd.

Straßburg

- Mughal, M. / Rafique, M. (1985)
The significance of some Pre- and Protohistoric Discoveries in the Karakorum Region
in: Journal of Central Asia, 8.2
- Narain, A.K. (1957)
The Indo-Greeks
Oxford
- Negelein, J.v. (1911)
Das Pferd im Seelenglauben und Toten-Cult
Zs. d. Vereins f. Volkskunde 11. Jg.
Berlin
- Okladnikov, A.P. (1967)
Utro iskusstva (Die Morgenröte der Kunst)
in: Isdatel'stvo Iskusstva, Leningradskoje otdelnie
Leningrad, St.Petersburg
- Olson, James Stuart (1998)
An Ethnohistorical Dictionary of China
Westport, Conn.
- Oppers, W.K. (1936)
Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen
Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik Bd. IV
Wien
- Parpola, Asko (1999)
The formation of the Aryan branch of Indo-European
in: Blench and Spriggs (ed.), Archaeology and Language, III
London, New York
- Parzinger, H. (2008)
The „Silk Roads“ Concept Reconsidered: About Transfers, Transportation and Trans-
continental Interactions in Prehistory
in: The Silk Road, 5,2
- Pohle, P. (2001)
Historisch geographische Untersuchung im Tibetischen Himalaya,
in: Gießener Geographische Schriften 76/1 und 76/2
- Pohle, P. (2003)
Petroglyphs and Abandoned sites in Mustang
in: Ancient Nepal, 153

- Rapson, E.J. (1922/ 1968)
 The Scythian and Parthian Invaders,
 in: E.J.Rapson (ed.),
 The Cambridge History of India, vol.1
 Cambridge (3rd Reprint, Delhi:1968)
- Rock, J.F. (1956)
 The Amnye Ma-chen Ranges and Adjacent Regions
 Roma
- Sailobübü Akmoldoeva (1996)
 Drevnekyrgyzkajaa model' mira (na materialach eposa „Manas“)
 (Das altkirgisische Model der Welt (nach dem Epos „Manas“)
 Kirgisische Staatsbibliothek
 Bischkek Ilim
- Skalmowski, W. (1985)
 The linguistic Importance of the Dardic Languages
 Journal of Central Asia, 8.1
- Smirnova, O. (1970)
Ocherki iz istorii Sogda (Skizzen einer Geschichte Sodiens)
 Moskau
- Steller, W. (1931)
 Phol ende Wodan
 Zschr. f. Volkskunde, 40. Jg. 1930
 Berlin
- Steller, W. (1927-1944; 1975)
 HandWB des Deutschen Aberglaubens
 Stichw.: Pferdeopfer
- Stein, M.A. (1944)
 Archaeological Notes from the Hindukush Region
 in: Journal of the Royal Asiatic Society
- Südkamp, H. (2006)
 Neolithikum und Megalithkultur in Tibet
[www//horstsuedkamp.de](http://www.horstsuedkamp.de)
- Tabysaliev, Anara (1993)
 Vera v Turkestane: Otcerk istorii religii Asii i Kasachstana
 (Glauben in Turkestan: Ein Überblick über die Geschichte der Religionen in Mittelasien
 und Kasachstan)
 Bishbek, As-Mak

Thewalt, V. (1984)
Pferdedarstellungen in Felszeichnungen am oberen Indus
in: J.Ozols, V.Thewalt (ed.), Aus dem Osten des Alexanderreiches
Köln

Thomas, F.W. (1935-1951)
Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan, I und II
London

Valichanov, .C.C. (1961)
Sbornik socitanij v pjati tomach (Ausgabe in 5 Bänden), Band I
Alma Ata

Yang, Han-sung/ Jan Yün-hua/ Shotaro Iida/ L.W.Preston, (Transl. and Edit.) (1980)
The Hye Ch'o Diary: Meoir of the Pilgrimage to the Five Regions of India
in: Religions of Asia, Series 2,
Berkeley, Seoul

Zeuner, F.E. (1963)
A History of domesticated Animals
London