

DER GÖTTLICHE SCHMIED IN TIBET

Von SIEGBERT HUMMEL

Eine höchst seltsame Gestalt des lamaistischen Pantheons ist der durch Padmasambhava für den Buddhismus verpflichtete göttliche Schmied mGar-ba-nag-po, der im Gefolge des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa erscheint und als dessen Emanation bzw. Manifestation betrachtet werden kann. Er wird von den tibetischen Schmieden als ihr Protektor verehrt¹ und ist wohl mit dem Ggo-wu-la-ddo der Na-khi im ursprünglichen Sinngehalt identisch². Die Identität des in mGar-ba-nag-po wie in [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa ikonographisch erfaßten Gottes wird durch eine Notiz Jäschkes hervorgehoben, wonach [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa ursprünglich ein Schmied gewesen sei³. Daß er aber bei den lamaistischen T'u-jeu als Däntsän die Funktion eines Ge-

1) Vgl. A. Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus*, Leipzig 1900, S. 187. — Nach R. de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons of Tibet*, s'Gravenhage 1956, S. 155, ist die bei Grünwedel, l.c., abgebildete Gottheit der mGar-ba-nag-po. — Leider ist mir das unentbehrliche Werk von G. Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*, noch immer nicht zugänglich, weswegen das dortige Material zum Thema nicht herangezogen werden konnte. — Varianten des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa bei R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c.

2) Abgebildet bei J. F. Rock, *The Na-Khi Nāga Cult*, Rom 1952, Vol. II, Tafel 41 u. 42 mit Erklärung.

3) H. A. Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, London 1881, S. 288.

wittergottes hat⁴, wirft weiteres Licht auf die ziemlich rätselhafte, in ihrer ursprünglichen Bedeutung in mancher Hinsicht dunkle, aus dem vorbuddhistischen, tibetischen Bon-Glauben in den Lamaismus übernommene Gottheit. In der Bon-Religion wird auch ein göttlicher Schmied unter dem Namen dBal-gyimgar-ba verehrt. In der Beziehung zum Wetterzauber vermutet D. Schröder (l.c.), sicher mit Recht, auch eine zum alttibetischen Ziegenkult⁵. 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 nepälesische Gattin Bhrikuti des Königs Srong-btsan-sgam-po (ca 620-649 n. Chr.) errichten ließ.

Was die Ikonographie des mGar-ba-nag-po betrifft, so hält diese dunkelblaue Gottheit in der Rechten ein Stück Eisen bzw. einen Hammer, in der Linken aber einen Blasebalg. Sie reitet wie manchmal auch [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa auf einer Ziege⁶, seltener auf einem Löwen, der das bevorzugte Reittier des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa ist. Die Ziege als Reittier des Dam-can (Däntsän) 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 dar⁷ und sind als sogenannte Donnerkeile zu verstehen. Ziege und Donnerkeil vermögen nun die Entwicklung, die mGar-ba-nag-po bzw. [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa durch-

4) D. Schröder, Zur Religion der Tujen des Sininggebietes (Kukunor) (in: *Anthropos*, Vol. 47, S. 829 f.). — Nach D. Schröder, l.c., Vol. 48, S. 205, werden die unheilvollen Wetterdämonen durch die Funken, die vom Amboß des Dam-can herabfallen, getötet. — Die T'u-jen halten Däntsän für eine Bon-Gottheit.

5) Vgl. D. Schröder, l.c., Vol. 47, S. 830. — G. Tucci, *The Tombs of the Tibetan Kings*, Rom 1950, S. 14, 43-47.

6) R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c., S. 155-159.

7) D. Schröder, l.c., Vol. 47, S. 828.

laufen hat, aufzuhellen, wobei der Donnerkeilhammer des mGar-ba-nag-po (vgl. A. Grünwedel, l.c., S. 187 u. Abb. 158) offenbar ein ikonographisches Zwischenstadium darstellt, während [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa meist mit dem Donnerkeil (skr.: *Vajra*; tib.: *rDo-rje*) vorkommt.

Die Donnerkeile gelten von jeher als Waffen der Blitz- bzw. Gewittergottheiten, von ihnen angefertigt und geworfen. In der Metallzeit ist dann verschiedentlich die Gleichung Blitzgottheit = Schmied hergestellt worden. So ist [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa, wie schon sein Name sagt, der Donnerkeilhalter⁸. Dabei ist bedeutsamerweise nach späterer Auffassung der rDo-rje des Gottes aus Meteoreisen angefertigt worden. Der Donnerkeilhammer in der Hand des mGar-ba-nag-po läßt, wie gesagt, die Wandlung zum Schmiedegott erkennen, wobei die Ikonographie in die Attribute des Gottes zusätzlich den Blasebalg aufgenommen hat (vgl. A. Grünwedel, l.c., Abb. 158). Die kosmische Beziehung des Schmiedes ist beim Ggo-wu-la-ddo der bongläubigen, mit den Tibetern verwandten, in prähistorischen Zeiten aus

8) Vgl. S. Hummel, Der lamaistische Donnerkeil (Rdo-rje) und die Doppelaxt der Mittelmeerkultur (in: *Anthropos*, Vol. 48).— Id., Euras. Traditionen in der tibetischen Bon-Religion (in: *Biro-Festschrift*, Budapest 1959, S. 174 mit Literaturhinweisen).— Nach F. D. Lessing, Yung-Ho-Kung, Stockholm 1941, S. 87, kommt ein schwarzbrauner [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa(?) auf dem Löwen vor, mit einem Hammer in der Rechten. Sonst wird die Farbe der mitten in einem Sturm befindlichen Gottheit meist mit Rot angegeben. Das Gesicht leuchtet wie Feuer und Blitz (vgl. R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c., S. 157).— Ein Bild des blauen mGar-ba-nag-po befindet sich auch im Lindenmuseum in Stuttgart (vgl. S. Hummel, Die lamaistischen Miniaturen im Linden-Museum, in: *Tribus*, Bd. 3, Stuttgart 1959, S. 29, Nr. 71425).— Alter sind wahrscheinlich einige mit dem Gewitter in Beziehung gesetzte weibliche Perchtengestalten, die sich im Volksglauben iranischer Völker Mittelasiens bis in die Gegenwart erhalten haben (vgl. R. Bleichsteiner, Perchtengestalten Mittelasiens, in: *Archiv f. Völkerkunde*, Bd. VIII, Wien 1953, S. 58 ff.). Zu den weiblichen Gestalten vom Typus Perchta-Frau Holle gehört nach R. Bleichsteiner (l.c., S. 72 f.) auch die in der Zarathustrareligion wie im deutschen Mittelalter bekannte Frau Welt, deren Bild vielleicht unter dem Einfluß weltfeindlicher religiöser Systeme Mittelasiens entstanden ist (R. Bleichsteiners Angaben ergänzend zu S. Hummel, Frau Welt und Priesterkönig Johannes, in: *Zeitschrift f. Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft*, Münster i.W. 1959, 2).

Nordosttibet abgewanderten und darum noch älteste prototibetische Traditionen hütenden Na-khi auch ganz deutlich zu erkennen, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe. Ggo-wu-la-ddo schmiedet die göttlichen Waffen mit Hammer und Amboß⁹.

Wenn wir die Frage nach dem Ursprung jener Vorstellungen aufwerfen, die sich hinter der ikonographischen Gestalt des heute lamaistischen mGar-ba-nag-po bzw. des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa (T'u-jen: Däntsän) sowie hinter dBal-gyi-mgar-ba und Ggo-wu-la-ddo verbirgt, so sollten wir die Parallelen in der religiösen Vorstellungswelt Eurasiens berücksichtigen. Was Ziege und Ziegenbock angeht, so sind diese allgemein als Fruchtbarkeits-tiere 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 Sturm-wolken Ziegen und Böcke, oder die dunklen, blitzdurchzuckten Gewitterwolken, Wind- und Wasserhosen werden als springende und brüllende Geiß bezeichnet, aus deren Euter der Regen kommt¹⁰. So versteht sich auch, daß bei den Germanen gerade dem Wotan Ziegen geopfert wurden. Wahrscheinlich ist die Ziege überhaupt eines der ältesten Kulttiere Eurasiens¹¹.

Die Verbindung von Ziege und Gewittergottheit ist somit verständlich. Es sei darum auch an die Böcke Tanngniostr und

9) S. Hummel, *Euras. Traditionen*, I.c., S. 190 ff. — Eine besondere Form des Yuma der Na-khi (tib.: Wer-ma), in dessen Umgebung Ggo-wu-la-ddo meist erscheint, reitet ein ziegenähnliches Tier. — Vgl. auch Hephaistos mit dem Hammer (L. Preller, *Griechische Mythologie*, Leipzig 1854, Vol. I, S. 154 ff.).

10) So Germanen, Griechen, die Veden (vgl. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, herausgeg. unter Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer u.a. Fachgelehrter von H. Bächtold-Stäubli, Berlin und Leipzig 1927-1942, Bd. IX, Art. Ziege, Ziegenbock). — Hierher gehört vielleicht(?) auch, daß unter den Cakras des Yoga der Lotus (Cakra) Manipûra mit dem Widder in der "Farbe der Regenwolken" gehalten ist; vgl. A. Avalon, *The Serpent Power*, 4. Aufl. Madras 1950, S. 370 u. Tafel IV. — S. Hummel, *Die Lamapagode als psychologisches Diagramm* (in: *Psyche*, Stuttgart 1952, 10, S. 628 f.).

11) S. Hummel, *Das tibetische Kungerspiel* (in: *Acta Ethnographica*, VII, 1-2, Budapest 1958). — *Handwörterb. ds. deutsch. Abergl.*, I.c.: Ziegenfeste und Erntepfer bei Slawen. — Vgl. auch J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4. Aufl. Gütersloh 1875: Ziegenopfer bei kaukasischen Völkern (S. 145) und bei den Langobarden (S. 42).

Tanngrisnir vor dem Wagen des Donar (Thor) erinnert¹². In der germanischen Mythologie entspricht nun Donars Hammer zweifellos den Donnerkeilen (tib.: *rDo-rje*) in der tibetischen Ikonographie des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa oder in den Pfoten der Pfahlziege. Sogenannte Donnerkeile (vgl. Anm. 8: Donnerkeil und Hammer) wurden nicht nur als Talismane und Amulette betrachtet und zu diesem Zwecke in prähistorischen Zeiten auch als Grabbeigaben verwendet¹³. Mit einem Hammer weihte man nicht nur den Ehebund¹⁴, wobei der Hammer bisweilen der Braut auf den Schoß gelegt wurde¹⁵. Man versuchte auch, durch das Schlagen mit einem Hammer den ausgebliebenen Regen herbeizuzaubern¹⁶ wie der Gewittergott [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa durch das Hämmern auf dem Amboß seiner Ziege diejenigen Dämonen vertrieb oder vernichtete, die dem fruchtbaren Wetter hindernd im Wege waren.

Die spätere, von uns kurz skizzierte Ausweitung der Funktion eines Gewittergottes zu der einer Schmiedegottheit, wie sie bei mGar-ba-nag-po festzustellen war, klingt, wie mir scheint, auch bei Donar an, wenn er als Beschützer der Zwerge gilt, denn die Zwerge sind die Bergleute und Schmiede der Götter und

12) Vgl. die Edda, Götterlieder u. Heldenliederr, ed. H. v. Wolzogen, Recl. Univ. Bibl. Nr. 781-784, S. 54; Hamarsheimt. — Die jüngere Edda des Snorri Sturluson, ed. K. Simrock, Recl. Univ. Bibl. Nr. 785, S. 26 u. 44 f.: Gylfaginning. — Der letztere der beiden Berichte läßt auch noch jägerische Traditionen einer archaischen Zeit erkennen, wenn es heißt, daß die Böcke geschlachtet und gegessen, ihre Knochen aber auf den abgezogenen Fellen sorgfältig gesammelt und dann zu neuem Leben erweckt werden. Vgl. hierzu H. Nachtigall, Die kulturhistorische Wurzel der Schamanenskelettierung (in: *Zeitschrift f. Ethnologie*, Bd. 77, 2, Braunschweig 1952). Diese über die Erde weit verbreitete jägerische Vorstellung von der Bedeutung des Skeletts (z.B. auch in Afrika, H. v. Sicard in briefl. Mitt. v. 7. 11. 59) zeichnet zweifellos in Asien den Schamanismus aus, wird aber nicht nur bei Völkern mit Schamanismus angetroffen.

13) Vgl. L. Bechstein, *Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewußtsein des deutschen Volkes*, Leipzig 1854, S. 40.

14) E. Mogk, *Germanische Mythologie*, Leipzig 1906, S. 61.

15) Handwörterb. ds. deutsch. Aberggl., l.c.: Thors Hammer. — Zur phallizistischen Bedeutung von Donnerkeil und Hammer vgl. S. Hummel in Anm. 8. — Id., *Der lamaistische Ritualdolch (Phur-bu) und die altvorderorientalischen Nagelmenschen* (in: *Asiatische Studien*, Bern 1952).

16) Handwörterb. ds. deutsch. Aberggl., l.c.: Blitz.

bedienen sich mitunter der Ziege als Reittier.¹⁷

Eine Antwort auf die Frage nach dem Ursprung und der Geschichte des mGar-ba-nag-po und seiner Verwandten wird man wohl dahingehend suchen müssen, daß in den genannten tibetischen Gottheiten eine besondere ikonographische Formulierung einer über Eurasien verbreiteten gemeinsamen Vorstellung mit allen noch erkennbaren Zeichen ihrer Entwicklung vorliegt. Daß sich mGar-ba-nag-po und [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa rein äußerlich, und zwar in der Kleidung, von den ehemals indischen Gottheiten des lamaistischen Götterhimmels unterscheiden, sei nur nebenbei bemerkt.

Sicherlich eines der frühesten literarischen Zeugnisse für die Verquickung von Schmied und Gewittergottheit in Tibet bietet das Ge-sar-Epos, dessen mythologischer Kern nicht ursprünglich tibetisch ist, sondern ebenfalls in weiten Teilen Eurasiens mit auffälligen Parallelen zur germanischen Mythologie angetroffen wird¹⁸. Daß Ge-sar, bevor er die von König Weißzelt (= Winter) festgehaltene Gattin befreit, wobei seine Pfeile (Blitze) sein Kommen ankündigen, bei einem Schmied in die Lehre geht, dürfte den ursprünglich mythologischen Sinngehalt der Dichtung hervorheben¹⁹.

Die Schmiede müssen verschiedentlich mit Geheimbünden in Zusammenhang gestanden haben, auch fällt häufig die Beziehung Schmied-Eisen-Schamanismus auf²⁰. Es soll nicht Sache

17) A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 4. Aufl. Leipzig 1925, § 45/46. — Handwörterb. ds. deutsch. Aberggl., l.c.: Ziege.

18) S. Hummel, Anmerkungen zur Ge-sar-Sage (in: *Anthropos*, 54, Posieux 1959, S. 517 ff.).

19) Daß wir es tatsächlich mit einem Naturmythos zu tun haben, wird auch dadurch bestätigt, daß in der mongolischen Version des Epos Aralgho Goa (= Tümen Dschirghalang), die vom Winterriesen festgehaltene Gemahlin des Ge-sar, eine helle und eine dunkle Körperhälfte hat. Die dunkle steht mit dem Riesen, die helle aber mit Ge-sar in Beziehung (vgl. I. J. Schmid, Die Taten des Bogda Gesser Chan's, St. Petersburg 1839, S. 143).

20) Vgl. M. Eliade, Le Chamanisme, Paris 1951, S. 342 f. u. 412 (Rezension S. Hummel in: *Tribus*, Stuttgart 1954/55). Zu Schmied und Eisen im Schamanismus vgl. auch S. Hummel, Euras. Traditionen, l.c., S. 192 u. 201 f. sowie die dort angegebene Literatur. Wahrscheinlich steht das Eisen nicht nur mit dem Schmied und den damit zusammenhängenden Vorstellungen in Beziehung, sondern auch mit der Bedeutung des Skelettes im Schamanismus (Eisen = Skelett). — Über einen Fall

dieser Untersuchung sein, der Verbreitung und den Gründen dieser Beziehung nachzuspüren. Mag sein, daß den Schmied die ihm zugesprochenen magischen Fähigkeiten mit dem Schamanentum verbunden haben und daß er so sehr oft zum Mitarbeiter der Götter wurde, der dann mitunter das von diesen begonnene Werk durchzuführen oder gar zu vollenden hat. Wenn z.B. bei den Germanen der Schmied eine gewisse Rolle bei den Initiationsriten der Geheimbünde spielte, dann wohl auch deshalb, weil deren Pferde zu behufen waren. Das aber deutet wiederum auf schamanistische Einflüsse, denn das Pferd trägt nach verbreiteten schamanistischen Auffassungen seinen Reiter in jenseitige Welten²¹ und ist damit dem Instrument des Vogelkostüms vergleichbar. Wir werden noch auf weitere Reminiszenzen einer schamanistischen Schicht auch in den religiösen Vorstellungen der Germanen stoßen, wie sie uns bereits bei der Wiederbelebung von Thors Böcken begegnete²², wenn es sich dabei nicht um allgemein jägerische Traditionen archaischer Zeit handelt (vgl. Anm. 12).

von Magie mit Eisen in Tibet vgl. S. Hummel, Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur (in: *Jahrbuch des Museums f. Völkerkunde zu Leipzig*, Bd. XIII, Leipzig 1955, S. 116).

21) Vgl. M. Eliade, l.c. — Der Ritus des Beschlagens des mythischen Rosses lebt noch in einem Spiel, Shoeing the wilde mare (als gälisches Spiel *Crudhadh an Capuill Bhain* genannt) fort, das Paul G. Brewster in seiner Arbeit "Games and Sports in Shakespeare" (in: *FF Communications*, Vol. LXXII No. 177, Helsinki 1959, S. 15 f.) beschrieben hat.

22) Vgl. für weiteres diesbezügliches Material S. Hummel, Die Gottheiten der Schulter in Tibet (ins: *Rivista degli Studi Orientali*, Rom 1959): Siegfrieds Schulter als Potenzträger. Zumindest ist diese Vorstellung im schamanistischen Eurasien verbreitet und mit typischen schamanistischen Vorstellungen verbunden. — Ferner dürfte hierher gehören, daß Siegfried die Sprache der Vögel beherrscht (vgl. M. Eliade, *Techniques de l'extase et langages secrets*, in: *Conférence*, Vol. II, Rom 1955, S. 60) und Odin als Vogel im Weltenbaum sitzt (vgl. Schuyler Cammann, in: *Ars Orientalis*, Vol. II, 1957: Ancient Symbols in modern Afghanistan, in: *Ars Orientalis*, Vol. II, 1957). Zur Aufhellung der zugehörigen Schicht bei den Germanen vgl. auch A. Closs, Die Religion des Semnonenstammes (in: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd. IV, Salzburg 1936), S. 584: Sippenberge als Totenaufenthalt, S. 585: Höhenbestattung (für Tibet vgl. S. Hummel, Heilige Berge in Tibet, in: *Anthropos*, Vol. 52, Posieux 1957); S. 591 f.: Axis-mundi, Irminsäule (für Tibet vgl. S. Hummel, Der magische Stein in Tibet, in: *Intern. Archiv f. Ethnographie*, Leiden 1960); S. 665: Ekstase im Wotanglauben, Schamanenbaum.

Merkwürdig sind die Berichte von der Einäugigkeit des göttlichen Schmiedes. Die teilweise oder auch totale Erblindung gehört zu verschiedenen Fruchtbarkeitsgottheiten, an denen auch kultische Blendung im Wechsel der Fruchtbarkeitsperioden, z.B. im Mittwinterkult (Sonnenwende) vollzogen wurde²³. So erklärt sich dann auch der blinde Odin, zu dem ebenso wie zu Donar die Böcke gehören²⁴.

Bekannter noch als der einäugige ist der hinkende bzw. der verkrüppelte Schmied. Ähnlich dem Hephästos mit seinen einäugigen Gesellen hat auch Wieland, der um die Walküre werbende, ein lahmes Bein²⁵, und von Regin, bei dem Sigurd (Siegfried) in die Lehre ging, bevor er den Drachen Fafnir tötete,

23) Vgl. O. Höfler, *Kultische Geheimbünde der Germanen*, Frankfurt a.M. 1934, Vol. I, S. 181 ff. (Anm. 56a). Im übertragenen Sinne hat die Zeit der Wende, wie sie durch die Blendung angedeutet ist, heilsgeschichtliche Bedeutung.

24) Vgl. O. Höfler, l.c. S. 40 (Anm. 133a). Vgl. auch unsere Anm. 11. — Zu Odin (Wotan) vgl. auch S. Hummel, *Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters* (in: *Paideuma*, Bd. VI, 8, Wiesbaden 1958): Der berittene Wotan ist Toten- u. Heilgott (Tod-Leben Geheimnis). Die wilde Jagd, das Totenheer, ist darum auch für die Fruchtbarkeit des Jahres von einflußreicher Bedeutung (O. Höfler, l.c., S. 286 ff.). Wie eine Parallele zu Wotans Wilder Jagd mutet das Gefolge von [Damcan-]rdo-rje-legs-pa mit mGar-ba-nag-po an, denn dieses besteht aus Totengeistern (*bTsan*) und Dämonen, meist auf Ziegenböcken reitend, begleitet von Hunden, Wölfen, Bären und Raubvögeln (vgl. R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c.). Diese Begleitung mit den gleichen Traditionen begegnet uns wieder bei dem Schimmelreiter dGra-lha, dem mongolischen Kriegsgott Daitschin-Tengri (vgl. S. Hummel, *Der Hund des Daitschin-Tengri*, in: *Geographica Helvetica*, Zürich 1955, 3). — Fruchtbarkeit im Zusammenhang mit Totenkult lassen in Tibet noch viele Megalithen erkennen (vgl. S. Hummel, *Der magische Stein in Tibet*, in: *Intern. Archiv f. Ethnographie*, Leiden 1960; dort auch über die *bTsan*). In die mit dem mythischen Pferd genannten schamanistischen Züge im Bilde des Wotan (das Pferd als Jenseitsträger) gehört auch das Verweilen (Hängen) der Gottheit im Weltenbaum als Initiationssterben und Jenseitsreise, wie dies von den Schamanen bekannt ist (vgl. S. Hummel, *Euras. Traditionen*, l.c., S. 192, Anm. 79 b). O. Höfler, l.c., S. 329, sieht in Wotan neben Beziehungen zum Totenreich und neben dem Heilgott primär den Gott der Ekstase. Über die Problematik des einäugigen Wotan bzw. Odin vgl. A. Closs, l.c., S. 650 f.

25) Vgl. *Völundharkvida* (Edda, Götterlieder und Heldenlieder, ed. H. v. Wolzogen, S. 210 ff.).

wird berichtet, daß er verkrüppelt war²⁶. Hier stehen zweifellos naturmythologische Gedanken im Hintergrund. Das Hinken ist wie das teilweise Erblindetsein des öfteren aus dem Höhe- und Wendepunkt im Kreislauf der Sonne von einem Solstitium zum anderen bzw. aus dem Mittagspunkt im Tageslauf erklärt worden²⁷. Mit den 360 Tagen des abgerundeten Sonnenjahres müssen auch die 360 Brüder des [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa irgendwie zusammenhängen²⁸. Auch der schon erwähnte, manchmal ein bocksähnliches Tier reitende Yuma (tib.: Wer-ma) mit dem Schmied Ggo-wu-la-ddo als Begleiter hat 360 Brüder, weswegen der von mir bereits früher vermutete kosmische Sinngehalt dieser gefiederten Gottheit zu erwägen bleibt²⁹.

Eine enge Beziehung des Donner- und Gewittergottes bzw. seiner Böcke mit dem Hinkenden läßt auch die deutsche Volksmythologie erkennen, wenn in ihr der hinkende Schneider "Meck-Meck-Meck" gerufen wird³⁰.

26) Vgl. Reginsmål (Edda, Die Heldenlieder der älteren Edda, ed. K. Simrock, Recl. Univ. Bibl., Nr. 783/784, S. 58 ff.).— Ähnlich dem Sigurd ging, wie schon erwähnt, Ge-sar zu einem Schmied in die Lehre, bevor er den ungeheuerlichen König Weißzelt vernichtete. Die Zufälligkeit dieser Parallelen ist ausgeschlossen (vgl. S. Hummel, Anmerkungen zur Ge-sar-Sage, l.c.). Diese Parallelen vermögen aber auch für die Deutung der Edda richtungweisend zu sein.

27) Vgl. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Orients, 4. Aufl. Leipzig 1930, S. 365.— Id., Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Leipzig 1913, S. 282 zum babylonischen Schmiedegott Gibil.

28) Vgl. auch H. Hoffmann, Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion, Mainz 1950, S. 163 (39) f.— Die 360 Brüder erwähnt auch L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet, London 1895, S. 362, Anm. 1. Danach ist die Gottheit durch Padmasambhava in der tibetischen Provinz gTsang gebannt worden; vgl. hierzu auch S. H. Ribbach, Vier Bilder des Padmasambhava, Hamburg 1917, S. 13 und Abb. 27 (mit Donnerkeil auf dem Löwen). Die in der genannten Notiz durch Hoffmann noch offen gelassene Richtigkeit der Angabe Jäschkes (l.c.), daß nämlich rDo-rje-legs-pa ein Schmied sei (vgl. auch L. A. Waddell, l.c., S. 430) dürfte durch das Material bei D. Schröder (l.c.) ihre Bestätigung gefunden haben. Zu dem Hinweis (H. Hoffmann, l.c., S. 164), rDo-rje-legs-pa sei unter dem 13. Dalai-Lama der besondere Schutzgott Tibets gewesen, vgl. auch W. Unkrig in W. Filchner, Kumbum Dschamba Ling, Leipzig 1933, S. 422, Anm. 232.

29) S. Hummel, Euras. Traditionen, l.c., S. 190 ff.

30) Vgl. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Orients, S. 324, Anm. 1, sowie Deutsches Motivregister, ebenda, S. 805: Schneider.

Ich möchte nun eine dunkle, meines Wissens bisher unbeachtete Stelle im sogenannten *gZer-myig* der Bon-po zur Diskussion stellen, die meines Erachtens in dem soeben kurz skizzierten Sinngehalt des Hinkenden und Einäugigen ihre Erklärung finden kann. Es heißt in dieser Biographie des historischen oder nur legendären *gShen-rab[s]-mi-bo*, des Stifters oder Organisators der in vorbuddhistische Zeiten zurückreichenden, systematisierten, tibetischen Bon-Religion in fol. 8b, 1 5³¹ vom Vater der *rGyal-zhad-ma*, der Mutter des *gShen-rab[s]-mi-bo*, er sei rechtsseitig erblindet, und vom Bruder, er ginge linksseitig lahm: *Myi-gnyis-po-la-'di-skad ces-bka'-stsal-to / e-ma-yam-tshan-re-che / pha-ni-g.yas-zhar / bu-ni-g.yon-'theng*.

Daß der Prinz [*Myi-bon-lha-bon-yo-bon-rgyal-bon-*]thoddkar, der Sohn des Regenten *dMu-rgyal-lan-gyi-them-pa-skas*, die Tochter eines teilweise Erblindeten und Schwester eines Lahmen zur Frau nimmt, damit diese die Mutter der göttlichen Inkarnation des Meisters und Stifters werde, ist zweifellos kein nebensächlicher Zug in der Lebensgeschichte des *gShen-rab[s]-mi-bo*. In fol.9 b, 1 3 scheint mit der gegebenen Erklärung der genannten körperlichen Fehler tatsächlich noch eine Andeutung des uralten mythologischen Sachverhaltes vorzuliegen, wenn es heißt, der blinde König zeige an, daß die Pforte der Hölle geschlossen sei, das lahme Bein aber sei für das Wohl der Lebewesen: *g.Yas-zhar-ba-ni-ngan-song-gi-sgo-'gegs-pa-lags-so / g.yon-'theng-ba-ni-'gro-bai-don-byed-pa-lags-so*.

Wenn auch der Bericht im *gZer-myig* keine Andeutung hinsichtlich des Schmiedehandwerkes enthält und eine solche auch nicht hineininterpretiert werden soll, so werden wir doch an die rituelle Blendung erinnert und an die hinkenden Gestalten mit ihrem Fruchtbarkeitsträchtigen Sinngehalt, der stets nur in einem Teilaspekt kosmisch-materialistisch verstanden werden darf und darüber hinaus zugleich eine das gesamte Heil der Lebewesen angehende Bedeutung hat.

Der einäugige Vater und dessen lahmer Sohn gehören im *gZer-myig* ihrer sozialen Stellung nach zu den sogenannten *gDol-pa*, den verächtlichen Leuten niedriger Herkunft: *dMangs-rigs-su-gtogs-pa-gdol-pa-can* (l.c., fol. 7 b, 1 4 sowie 8 b, 1 3), wie

31) *gZer-Myig*, ed. A. H. Francke (in: *Asia Major*, Vol. I, Leipzig 1924). — Zu *gShen-rab[s]-mi-bo* vgl. auch H. Hoffmann, *Die Religionen Tibets*, Freiburg i. Br. 1956, S. 77.

das auch mit einigen Ausnahmen von den Schmieden bekannt ist³². In Tibet ist nicht nur die Ausübung des Schmiedehandwerkes erniedrigend und der Umgang mit Schmieden gefährlich, weil deren Nähe das Herdfeuer verunreinigen und den Gott des Herdes (tib.: Thab-lha) beleidigen kann, sondern auch die Verbindung mit einer Schmiedefamilie durch Heirat muß gemieden werden³³. Daneben hat sich aber die uralte Fruchtbarkeitsmagische Bedeutung der Schmiede noch in dem westtibetischen Brauch (in La-dvags) erhalten, wonach Schmiede bei den Hochzeitsfesten die Trommel schlagen (R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c., S. 155 f.).

Die heilsgeschichtliche Beziehung des Vaters und Bruders der rGyal-zhad-ma erschwert die Möglichkeit, in ihnen Angehörige einer beliebigen anderen niedrigen Kaste, etwa der Fischer, zu suchen.

Nach der Eheschließung des Thod-dkar mit rGyal-zhad-ma wird deren Familie in den königlichen Stand erhoben. Leute niedrigster Herkunft können demnach den Königsthron erlangen: *dMangs-kyis-rgyal-sa-'dzin-pa-yang-srid-do* (fol. 9 b, 1 2). So er-

32) Vgl. M. Eliade, *Smiths, Shamans and Mystagogues* (in: *East and West*, Vol. VI, 3, Rom 1955).

33) Über das verachtete Schmiedehandwerk in Tibet vgl. A. Tafel, *Meine Tibetreise*, Stuttgart 1914, Bd. II, S. 155 u. 180. — A. Bollerup-Sörensen, *Ad Asiens ukendte veje*, Kopenhagen 1951, Bd. II, S. 320: Gebiet um Nag-chu-kha. — Über diesbezügl. Heiraten vgl. S. H. Ribbach, *Drogpa Namgyal*, München-Planegg 1940, S. 248: Westtibet. — Über den Schmied als Teufelsschreck und seine apotropäische, schützende Bedeutung für die Kinder vgl. S. H. Ribbach, l.c., S. 25 u. Anm. 12 (S. 240): Westtibet. Vgl. auch M. Hermanns, *Die Nomaden von Tibet*, Wien 1949, S. 81. — Über das jährliche Treffen einer Vereinigung der Schmiede in lHa-sa im Sommer (*dByar-skyid*) vgl. R. de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons*, S. 155 f. — Nach H. Harrer (briefl. Mitteilung von 15. 2. 1960) hatten die Schmiede, die außerhalb der Ortsgrenze, in lHa-sa außerhalb der heiligen äußeren Parkstrasse Lingkor (Phyii-gling-'khor), die ganz lHa-sa umgibt, leben müssen, bis in die Gegenwart eine geschützte Zunft mit Vertretung in der großen Nationalversammlung. Ihr Zunftmeister erhielt von den Schmieden eine kleine Unterstützung und sorgte dafür, daß die staatlichen Aufträge reihum ausgeführt wurden. — Einen tibetischen Hufschmied bei der Arbeit zeigt F. Kingdon Ward, *The mystery rivers of Tibet*, London 1923, Abb. neben S. 168: A-Tun-Tzu (tib.: 'Jol) im tibetisch-chinesischen Grenzgebiet. — Brauchbar ist auch das Bild einer mongolischen Schmiede mit Blasebalg in M. Prawdin, *Tschingis-Chan und sein Erbe*, Stuttgart-Berlin 1938, Abb. neben S. 49,

hält der einäugige Sa-la den Königsrang, seine Frau 'Gir-ti wird Königin genannt, und der lahme Sohn gSal-khyab Prinz: *Sa-lani-rgyal-por-phyung-ba-lags-so* / *'gir-ti-ni-rgyal-mor-phyung-ba-lags-so* / *gsal-khyab-ni-rgyal-bur-phyung-ba-lags-so* (fol. 13a, 16).

Die Beschreibung der Tochter des Sa-la (fol. 11a, 15 f.) scheint anzudeuten, daß ihre Familie trotz der niedrigen Stellung ähnlich den Schmieden übernatürliche Beziehungen unterhält. Sa-las Tochter wird mit übernatürlichen Wesen verglichen.

Auch Schmiede erreichen oftmals königlichen Rang. Nach iranischen Überlieferungen war ein Schmied der Gründer der iranischen Kavya-Dynastie und Tschinggis-Chan soll als Schmied begonnen haben³⁴. Daß Mädchen aus niedrigster Kaste von Königen zu Frauen genommen werden, ist übrigens auch ein tantristisches Motiv. Die Mädchen verachteter Herkunft galten in magischer Hinsicht für besonders kraftbegabt. Das Edle suchte man in der Verborgenheit des Niedrigen. Daß in unserem Bericht die verschiedensten Traditionen zusammenlaufen, wie sie in den Vorstellungen vom göttlichen Schmied, vom Schmiedehandwerk und vom Einäugigen oder Lahmen in ihrer kosmischen und heilsgeschichtlichen Bedeutung vorliegen, ist offensichtlich³⁵ und nur darum soll dieser Bericht in unsere Betrachtung eingeschlossen sein.

Neben dem Aufstieg des Schmiedes zu königlichem Rang³⁶ interessiert auch seine Rolle bei der Initiation und Installation eines Gründers einer Dynastie vor allem dann, wenn dabei uralte schamanistische Traditionen zu erkennen sind, die an die Rolle

34) M. Eliade in: *East and West*, l.c., S. 208. — Über die Rang-erhöhung der meist gering geachteten Schmiede vgl. auch L. Lanciotti, *Sword casting and related legends in China* (in: *East and West*, Vol. VI, 2, Rom 1955, S. 110 und die dort für eine weitere Behandlung des Themas angegebene Literatur).

35) In diesem Zusammenhang sollte man auch die Siebenbürgener Legende verstehen nach der Christus vor Antritt seiner öffentlichen Tätigkeit als Heilsbringer bei einem Zigeunerschmied in die Lehre ging (vgl. Handwörterb. ds. deutsch. Abergl., S. 258-267: Schmied, Schmiede). Der Schmied als Besitzer von Heilzauber und das Löschwasser des Schmiedes als Heilwasser, ebenda, l.c. — Zu den tantristischen Anschauungen vgl. M. Eliade, *Yoga*, Zürich 1960, S. 269, Anm. 76. Insbesondere vgl. A. Grünwedel, *Die Gesch. der 84 Zauberer* (in: *Baessler-Archiv*, Berlin 1916, S. 147 f.).

36) In China z.B. der mythische Kaiser Yü mit interessanten Beziehungen zum Donner, der ihm behilflich ist; vgl. M. Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Paris 1926, Vol. II, S. 609 ff.

des dämonischen Schmiedes bei der Initiation eines Schamanen erinnern³⁷. Der hierzu von L. Lanciotti untersuchte chinesische Sagenstoff ist nach Auffassung des Autors wahrscheinlich nicht ursprünglich rein chinesisch³⁸. Wenn in ihm der Besitz des vom Schmied geschaffenen magischen Schwertes die königliche Autorität garantiert, so hat das seine Parallele auch in einer zentraltibetischen Legende, wonach einst ein tibetischer Schmied, besessen von mGar-ba-nag-po, ein immer siegreiches, mit magischer Kraft begabtes Schwert schuf, das dem, der es besaß, unumschränkte Macht sicherte³⁹.

Wir wollen hier die tibetische Umwelt nur insoweit einbeziehen, als damit eine Verbreitung von verwandten, mit dem Schmied verbundenen Vorstellungen über Eurasien und die Einbeziehung Tibets in dieses Verbreitungsgebiet angedeutet werden kann. Wahrscheinlich haben alle diese Vorstellungen einen gemeinsamen Ausgangspunkt, der dann wohl dort zu suchen wäre, von wo sich einst die Eisenbearbeitung und früher schon die Bronzetechnik ausgebreitet hat. Beide Metalltechniken dürften aber nach Zentralasien wie auch nach Indien aus dem vorderen Orient gekommen sein. Für die Übernahme der Eisenbearbeitung in Indien aus dem vorderen Orient kommt wahrscheinlich die Zeit zwischen 1000 und 800 v. Chr. in Frage⁴⁰. Ein besonderes Zentrum, vielleicht das Ursprungsland, der Eisenbearbeitung lag der antiken Tradition zufolge im Pontusgebiet (W. Ruben, *Eisenschmiede*, l.c., S. 150 f.), das auch auf die tibetische Kultur von nachhaltigem Einfluß gewesen ist⁴¹. So

37) M. Eliade, *Smiths, Shamans and Mystagogues*, l.c., S. 207: z.B. Samojuden und Tungusen.

38) L. Lanciotti, *Sword casting and related legends in China* (in: *East and West*, Vol. VI, 2, Rom 1956, S. 106 ff.). — Id., *The Transformation of Ch'ih Pi's Legend* (ebenda, Vol. VI, 4, Rom 1956, S. 316 ff.).

39) Vgl. R. de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons of Tibet*, S. 156.

40) W. Ruben, *Einführung in die Indienkunde*, Berlin 1954, S. 46. — Id. *Eisenschmiede und Dämonen in Indien* (*Intern. Archiv f. Ethnographie*, Vol. 37 Suppl., Leiden 1939, S. 153). — Wir befinden uns damit ungefähr in zeitlicher Nähe der früheisenzeitlichen Kulturen des Kaukasus und Transkaukasiens.

41) Vgl. S. Hummel, *Euras. Traditionen in der tibetischen Bon-Religion*, l.c., mit entsprechenden Literaturangaben. — Dafür, daß China schon um 2000 v. Chr. Eisen von den tibetischen Miao erhalten haben soll, fehlen die zwingenden Beweise (W. Ruben, *Eisenschmiede*, l.c., S. 151).

dürfte es sinnvoll und zu verstehen sein, wenn sich viele der mit [Dam-can-]rdo-rje-legs-pa bzw. mit mGar-ba-nag-po verbundenen oder in dem von uns zitierten Bericht des *gZer-myig* erhaltenen Vorstellungen, aber auch der lamaistische Schimmelreiter, der so viele Beziehungen zum göttlichen Schmied und dessen durch die Lüfte reitendes, wüstes Gefolge erkennen läßt, in anderen Gebieten Eurasiens wiederfinden⁴².

Ich will hier zuletzt noch kurz die weithin bekannten japanischen Parallelen erwähnen, weil diese im Osten, ähnlich den germanischen Vorstellungen im Westen, einen äußersten Pol dieser Vorstellungen Eurasiens ausmachen, während das kulturelle Rückzugsgebiet Tibet dann gleichsam eine Seitengasse dieses großen Wanderweges darstellt⁴³. In Tibet wird die Kenntnis der Eisenbearbeitung und der damit zusammenhängenden Vorstellungen wohl kaum vor der Zeit zwischen 800 und 500 v.Chr. anzusetzen sein, wenn wir den Überlegungen folgen, die Heine-Geldern über die kulturellen West-Ost-Bewegungen des ersten vorchristlichen Jahrtausends angestellt hat⁴⁴, während die Bronzetechnik in Tibet sicherlich schon in prototibetischer Zeit bekannt war.

42) Vgl. Anm. 24 sowie R. de Nebesky-Wojkowitz, l.c., S. 158 mit Angabe der tibetischen Quellen.

43) Auch Indonesien kennt den einäugigen und den lahmen Schmied, wie mir Herr Prof. A. Steinmann (Zürich) mitteilte (Korresp. v. 15. 1. 1960).

44) R. Heine-Geldern, Das Tocharerproblem und die Pontische Wanderung (in: *Saeculum*, Bd. II, 2, Freiburg i. Br. 1951). — W. Ruben, Einführung in die Indienkunde, S. 46) nimmt an, daß der Blasebalg der Asur in Indien, der dem altägyptischen in vieler Hinsicht gleicht, in Kleinasien aus dem ägyptischen entwickelt worden ist und von da nach Indien kam. Diese Ähnlichkeit mit dem afrikanischen Blasebalg hat F. Grenard auch in Tibet festgestellt. Er vergleicht den tibetischen Blasebalg mit dem sudanesischen Schlauchgebläse aus einem Tierbalg, der mit der Hand zusammengedrückt wird (F. Grenard in Vol. II, S. 371, von J. L. Dutreuil de Rhins, Mission Scient. dans la Haute Asie, Paris 1898. — Ebenda S. 359 auch über das verachtete Schmiedehandwerk in Tibet). Der gemeinsame Ursprung des indischen und des tibetischen Blasebalges scheint sicher bewiesen zu sein. — Über den Blasebalg im Sudan vgl. G. Buschan, l.c., Bd. I, S. 484. — Eine schöne Beschreibung des tibetischen Blasebalges findet sich bei Jen Nai-ch'iang, Die Fandse. Ein Beitrag zur Volkskunde von Kham (in: *Folklore Studies*, Vol. V, Peking 1946, S. 39), sowie bei M. H. Duncan, *The Yangtse and the Yak*, Alexandria 1952, S. 80.

Die Japaner müssen die Metalltechnik, insbesondere die Kenntnis der Eisenverarbeitung, wesentlich später vom ostasiatischen Festlande her erhalten haben⁴⁵. Von daher ist es dann nicht verwunderlich, daß die Gottheit, der die Japaner ihrer Mythologie nach die Kenntnis des Eisens und der Schmiedekunst verdanken, der einäugige Ame-no-ma-hitotsu-no-Mikoto [Kami] bzw. Ama-tsu-mara, so auffällig an die Vorstellungen von den Schmiedegottheiten erinnert, denen wir im gesamten Raum Eurasiens begegnen⁴⁶. A. Slawik erwähnt auch einige japanische Donnergottheiten mit einem Auge und einäugige Götterfiguren in japanischen Tempeln, deren Kultfeste im Frühling und im Herbst stattfinden und darum an die Fruchtbarkeitsriten mit kultischer Blendung zur Sonnwendzeit bei den Germanen erinnern.

Noch auffälliger sind die von A. Slawik (l.c.) beschriebenen, bis in kleinste Einzelheiten gehenden Parallelen zwischen den kultischen Geheimbünden der Japaner und der Germanen und zwischen den von diesen veranstalteten Maskenumzügen in der Übergangszeit vom Winter zum Frühling.

45) Vgl. O. Nachod, *Geschichte Japans*, Vol. I, Leipzig 1906, S. 135 (Anm. 4: Eisen in Japan) u. S. 145 (Anm. 4: Bronze in Japan). — N. G. Munro, *Prehistoric Japan*, Yokohama 1908, S. 577: Eisen und Bronze in Japan; S. 318: Bronze in Japan. — Vgl. auch die Abb. 8-16 in: *Koku-Kuwa-Yobo* (Tokyo). — O. Münsterberg, *Japan. Kunstgeschichte*, Braunschweig o. J., Bd. II, S. 131. — *Japan-Handbuch*, herausgeg. v. M. Ramming, Berlin 1941, S. 69: Bronze in Japan. — R. Heine-Geldern, l.c., S. 248: Ursprung der chinesischen Bronzetechnik im Westen Eurasiens. Schuyler Camman, *The Interchange of East and West* (in: *Asia in Perspective*, Philadelphia 1959, S. 4): Bronze zur Shang-Zeit (Herkunft aus dem Vorderen Orient). Yoshido Harada, *China and Japan* (in: *China reconstructs*, Vol. VI, 8, Peking 1957): Bronze in China um 1500 v.Chr.; ebenda: Bronze in Japan um die Zeitenwende. Wang Yu-chuan, *Iron from Tools in Ancient China* (in: *China reconstructs*, Vol. VI, 2, Peking 1957): Eisen in China erstmalig von Bedeutung im 7. Jh. v.Chr.

46) Vgl. Nihongi (ed. K. Florenz: *Die histor. Quellen der Shinto-Religion*, Göttingen 1919, S. 194, Anm. 34, u. S. 418, Anm. 20). — Über die Verbindung dieser Gottheit mit Fruchtbarkeitskulten vgl. K. Florenz, l.c., S. 38, Anm. 6. — M. Eliade, *Smiths, Shamans and Mystagogues*, l.c., S. 214. — Eine interessante Zusammenstellung der germanischen und japanischen Parallelen hat A. Slawik in seiner Arbeit "Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen" (in: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd. IV, Salzburg 1936, S. 675 ff.) veröffentlicht.

Für die Aufklärung der ursprünglichen Beziehungen zwischen diesen Vorstellungen bei den Germanen und den Japanern und deren Trägern ist, wie A. Slawik (l.c.) mit Recht unterstreicht, die Erforschung der Zwischenglieder, unter denen Tibet eine besondere Rolle zukommt, unerlässlich. Daß dabei jene Schicht mit der Reihe Schmied-Wilde Jagd (Totenheer)-Mummenschanz (Geheimbünde) wahrscheinlich die jüngste darstellt und mit der Verbreitung der Metallbearbeitung zusammenhängt, dürfte ebenfalls richtig sein.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß der Schmied in den Geheimbünden 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 fort⁴⁷. 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 trennen⁴⁸. 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 ist⁴⁹.

47) O. Höfler, l.c., Bd. I, S. 25 ff., 31, 65 ff.

48) Vgl. unsere Anmerkung 24.

49) Vgl. Fr. Krause, Zur Frage der nichtanimistischen Weltanschauung (In Memoriam Karl Weule, Leipzig 1929). — Id., Maske und Ahnenfigur: Das Motiv der Hülle und das Prinzip der Form (in: *Ethnologische Studien*, Bd. I, 4, Halle 1931). — Zu dem gesamten Fragenkomplex bzw. Nachweis einer nichtanimistischen Schicht in Tibet vgl. S. Hummel, Nichtanimistisches und Animistisches im Lamaismus (in: *Jahrbuch des Museums f. Völkerkunde zu Leipzig*, Bd. XII, Leipzig 1954). — Id., Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur (ebenda, Bd. XIII,

Nicht nur der bereits erwähnte kriegerische dGra-lha, der Schimmelreiter des tibetischen, lamaistischen Pantheons, der mongolische Daitschin-Tengri, mit seinem wilden Gefolge und seinen unverkennbaren Zusammenhängen mit dem großen Heer der Reichtums- und Fruchtbarkeitsgötter des Lamaismus⁵⁰ 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 Leute⁵¹ ähnlich den Zottlern und Habergerößen, weil auch hier die ursprünglichen, mit dem Neujahrsfest verbundenen apotropäischen und fruchtbarkeitsmagischen Absichten noch erkennbar sind⁵², die mit den Vorstellungen von

Leipzig 1955, S. 128 ff.).— Zu den Srung-ma in diesem Zusammenhang vgl. S. Hummel, Die lamaistische Psychologie und ihre Stellung zum Spiritismus (in: *Zeitschrift f. Psycho-somatische Medizin*, Bd. V, 3, Göttingen 1959).— Id., Einige parapsychologische Phänomene im Lamaismus der Tibeter (ebenda, Bd. VI, 1, Göttingen 1959).

50) Vgl. Anmerkung 24.— Ferner S. Hummel, Geheimnisse tibetischer Malereien, Leipzig 1949.

51) Vgl. Huc und Gabet, Wanderungen durch die Mongolei nach Tibet, Leipzig 1855, S. 305: Jugendliche mit Schellensträngen zum Neujahr in lHa-sa.— Tsung-Lien Shen und Shen-Chi Liu, Tibet and the Tibetans, Stanford 1953, S. 181: Mummenschanz zum Neujahrsfest in lHa-sa.

52) Vgl. G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde, 3. Aufl. Bd. II, Teil 1 (Stuttgart 1923), S. 448, mit weiteren Parallelen zwischen tibetischem und alteuropäischem Brauchtum, z.B. hörnerartige Hauben mit Flügelansätzen, Spinnstubenfeste (S. 449), Gebildbrote (tib.: *Bag-gtam*) zu Neujahr (tib.: *Lo-gsar*). Zu Europa, ebenda Bd. II, Teil 2 (Stuttgart 1926), S. 195 f.: Perchten-, Glöckler-, Zottler- bzw. Huttlerlaufen (mit Abb. 98 u. 99) z. Zt. der Wintersonnwende.— Über die fruchtbarkeitsmagische Vermummung während der Neujahrsnacht vgl. Handwörterb. ds. deutsch. Aberglaubens, Bd. VI, Sp. 1020-1045. Über die fruchtbarkeitsmagische Berührung durch die Zottler vgl. ebenda, Bd. III, Sp. 1392. Vor allem aber K. Meuli, Schweizer Masken, Zürich o.J.: Maskenwesen in Verbindung mit Totenbesuchsfesten und Fruchtbarkeitsmagie mit Funktionen des Heischens und Spendens zum Neujahrsfest.— Zu den Neujahrsbräuchen in Tibet auch: Tsewang Y. Pemba, Young Days in Tibet, 2. Aufl. London 1957, S. 46 ff.: Neujahr mit Gebildbroten, nächtlichem Lärmen, Aufstellen von Töpfen mit jungem Grün: Zentraltibet. Die Gebildbrote erwähnt auch A. Tafel, Meine Tibetreise, Stuttgart 1914, Bd. II, S. 230 f. u. Abb. 8: Osttibet; ferner E. Schäfer, Fest der weißen Schleier, Braunschweig 1949, S. 109: lHa-sa (ebenda auch die Töpfe mit jungem Grün).— H. Ramsay, Western Tibet (A practical Dictionary),

den halbblinden oder lahmen Gottheiten der Wendezeiten im Ablauf der Natur samt ihren Beziehungen zum Gewitter, zum Feuer, zum Schmiedehandwerk und über dieses zu schamanistischen Ideen zusammengehören.

Was das japanische Material angeht, so ist dort die Parallele zwischen dem lärmenden Mummenschanz und dem durch gehörnte und andere Masken von Gespenstern und Teufeln dargestellten Heer der Verstorbenen und Dämonen unverkennbar. Auch die Heischegänge der Jugendlichen, wie in Tibet und Europa wahrscheinlich ursprünglich Überbleibsel gewisser Riten der Jungmännerbünde, fehlen nicht. Interessant sind dabei die erpresserischen und räuberischen Exzesse, die mit dem germanischen Stehrecht der Geheimbünde verglichen werden können.

Lahore 1890, S. 44: Schmuck der Häuser mit immergrünem Juniperus, Festessen mit Pudding, in dessen Mitte in ein Loch Butter gegossen wird (vgl. die gleiche Sitte in Schweden): Westtibet (vgl. auch S. H. Ribbach, Droga Namgyal, München-Planegg 1940, S. 129 f.). — S. Hummel, Wer waren die Erbauer der tibetischen Burgen? (in: *Paideuma*, Bd. VI, 4, Wiesbaden 1956). — Id., Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters (ebenda, Bd. VI, 8, Wiesbaden 1958, S. 503, Anm. 16); Sündenbock. — Id., Euras. Traditionen in der tibetischen Bon-Religion, l.c., S. 194, Anm. 80: Sündenbock; S. 196: Winterastragen. — Id., Anmerkungen zur Ge-sar-Sage (in: *Anthropos*, Vol. 54, Posieux 1959, S. 522, Anm. 18): Neujahrswettkämpfe. Aller Wahrscheinlichkeit nach stammen die Pferderennen mit Scheibenschießen (als Schuß nach der Sonne) von den Skythen. Die gleichen Wettkämpfe spielten im Totenkult kaukasischer Völker eine große Rolle. Besonders bei den Tscherkessen fällt die Übereinstimmung mit dem tibetischen Pferderennen mit Scheibenschießen auf. Vgl. hierzu R. Bleichsteiner, Roßweihe und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker (in: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd. IV, Salzburg 1936, S. 413 ff.) und die Abb. 133 in Sven Hedin, Transhimalaja, 2. Aufl. Leipzig 1910, Bd. I. — Der neuerdings von Damdinsuren zur Deutung der Ge-sar-Sage zugrunde gelegte bewußte und weltanschaulich begründete Historismus ist, bei aller Akribie des Verfassers, in Hinsicht auf die komplexe Natur des Epos und seinen uralten Mythenbestand völlig unzureichend. Der bekannte mongolische Autor vertritt in seinem Buche „*Istoričeskie Kornj Geseriady*“ (Moskau 1957; Referat G. Glaesser, in: *East and West*, Vol. X, 4, Rom 1959, S. 292 ff.) die Meinung, daß Ge-sar im 11. Jh. in NO-Tibet (A-mdo) gelebt habe und mit einem Fürsten Gositylo († 1065) identisch sei. Dem entsprechend setzt er die tibetischen Quellen *Ma-ni-bka'-bum* und *bKa'-thang-sde-lnga* ins 13./14. Jh. — Über die Frage der historischen Gegebenheiten, die sicher ins Ge-sar-Epos eingeschmolzen wurden, vgl. S. Hummel, Anmerkungen zur Ge-sar-Sage, l.c., S. 530 ff.

Von da aus dürften dann auch die hemmungslosen Ausschreitungen zu verstehen sein, die bei den Neujahrsumtrieben der Mönche während des *sMon-lam*-Festes (tib.: *Lo-gsar-smon-lam-chen-po*) in lHa-sa festzustellen sind⁵³. Hier hat die lamaistische Kirche etwas von den uralten vorbuddhistischen Neujahrstraditionen aufgefangen. Aber auch die seltsamen Knabentänze finden hier ihre Erklärung⁵⁴. Nach E. Schäfer sollen Zwerge dargestellt werden, die in Eurasien vielerorts als Begleiter der göttlichen Schmiede bekannt sind. Nach E. Schäfer sollen Zwerge dargestellt werden.

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 (Höfler, l.c., S. 39), 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 Berg⁵⁵. In Japan aber sind die Gottheiten der Berge ebenfalls die Träger der Toten und die Ahnen die Warner der Lebenden (A. Slawik, l.c.).

Die Fülle der tibetischen Parallelen zu den europäischen Neujahrsbräuchen weist auf das gleiche Stratum, dem die Geheimbünde angehören, in denen nicht nur die lauten Masken-

53) Vgl. E. Schäfer, *Fest der Weißen Schleier*, Braunschweig 1949, S. 141 ff.

54) A. David-Neel, *Arjopa*, Leipzig 1930, S. 303 u. Abb. neben S. 272. — Ch. Bell, *The People of Tibet*, Oxford 1938, S. 213. — E. Schäfer, l.c., S. 195 f.

55) S. Hummel, *Der Weiße Alte* (in: *Sinologica*, Basel 1960). — Id., *Heilige Berge in Tibet* (in: *Anthropos*, Vol. 52. Posieux 1957). Diese Gestalt gehört in die archaische Vorstellungswelt Eurasiens. Auch Odin war mit Höhenkulten verbunden (vgl. S. Hummel, *Der Hund in der religiösen Vorstellungswelt des Tibeters*, *Paideuma*, Bd. VI, 8, Anm. 40). Eine mongolische Beschreibung des Weißen Alten zeigt Tsaghanebügen im blauen Mantel, umgeben von Wölfen, Krähe und Wiedehopf (H. Consten, *Mysterien*, Berlin 1925, S. 79) und gleicht ihn ganz dem Herren der Wilden Jagd, Odin, an und nicht nur den Warnern, Ekhart oder St. Nikolaus.

umtriebe, sondern auch die Schmiede ihre besondere Aufgabe haben. Auch hier wieder läßt sich eine der ältesten Schichten freilegen, die zu den Komponenten der tibetischen Kultur gehören und deren Zusammenhänge mit dem religiösen Vorstellungsgut Eurasiens unverkennbar sind.

Es heben sich zwei Reihen ab, in denen der Schmied eine wichtige Funktion ausübt:

- 1) *Schmied* — Feuer und Hitze — *Gewitter und Fruchtbarkeit* — kosmische Wendepunkte (lahme oder halbblinde Gottheiten) — heilsgeschichtliche Aufgaben.
- 2) Schmied — magische Fertigkeiten⁵⁶ — *Schamanismus* (Schamanentrommel) — Initiationsriten — heilsgeschichtliche Aufgaben.

Beide Reihen verbindet die Gruppe:

Geheimbünde — Wilde Jagd — Mummenschanz —
Fruchtbarkeitsmagie — heilsgeschichtliche Aufgaben.

Sämtliche Reihen lassen sich im vorbuddhistischen tibetischen Kulturbild noch rekonstruieren.

ENGLISH SUMMARY

The Divine Blacksmith in Tibet

The Divine Blacksmith is a strange figure in the Pantheon of various Tibetan religions, being originally a god of the thunderstorm. We arrive at this conclusion after examining the religious concepts of the Mongolian T'u-jen who hold a belief in the Divine Blacksmith and the goat—his riding animal—a similar belief which is also held by Tibetan Lamaism. A closer investigation

56) Der Schmied als Kulturheros. Nach osttibetischen Traditionen ist der Patron aller Künstler ein göttlicher Schmied (vgl. M. Hermanns, Himmelsstier und Gletscherlöwe, Eisenach 1955, S. 28 u. 243, Anm. 8), was an ähnliche Vorstellungen bei anderen Völkern erinnert (vgl. M. Eliade, *Smiths, Shamans and Mystagogues*, l.c., S. 208 f.).

into the origin of the belief in the Divine Blacksmith leads us to the realm of archaic ideas prevalent in Eurasia. We find that the function of the god of the thunderstorm has become the function of the Divine Blacksmith. The various stages of this change are still to be seen in Lamaistic iconography.

The magic powers attributed to him bring the blacksmith in connection with initiation rites, shamanism and secret societies. Numerous tales exist of one-eyed and lame deities, and of blacksmiths. They all have ties with certain fertility rites. In most cases a messianic mission of some sort coincides with ideas of fertility magic and with secret societies as well. Threads of this world of thought spread throughout Eurasia are also found in Tibet. As a depository of all kinds of cultural currents, Tibet is remarkable. Significant are the apotropaic powers of the blacksmith and his function as a giver of fertility in ceremonial rites. According to known traditions some functions of the blacksmith are similar to those found elsewhere in connection with the installation of dynasties. The messianic function of a lame and one-eyed person from the lowest social class is attested by the *gZer-myig*, i.e., the record on the genealogy of the legendary founder and organiser of the systematic Bon-religion. Masked men and members of secret societies who indulged in all kinds of mischief, intended to enact a march of the army of the dead. This took place most frequently at New Year. In Tibet we still find a relic of this custom in the appearance of masked persons during the New Year's festival. They ask for gifts and also distribute them. These masked persons may be children who stage processions while making noise with hand-bells. Or they may be monks, who, in the days of the *sMon-lam* in lHasa, committed their excesses without any inhibitions. This is a custom that falls in line with the right of stealing formerly enjoyed by secret societies. When the masked Tibetan dancers at New Year are out of bounds, there appears among them a white-haired old man who is familiar to many folktales elsewhere. Examples would be the leader of a wild band of hunters (Arthur's chase), or an army of demons or souls of the dead, and also similar to the faithful Eckhard and Saint Niklas.

At the core of the stories of the Divine Blacksmith and the related complex of tales and customs we discover one of the oldest components of Tibetan culture. At the same time we also find ties with the religious world of Eurasia.

We reach the conclusion that there are two sets of folklore

in which the blacksmith plays an important role, namely:

- 1) blacksmith—fire, heat—thunderstorm and fertility—cosmic turning points (lame or half-lame deities)—messianic tasks;
- 2) blacksmith—magic powers—shamanism—initiation rites—messianic tasks.—Both groups are connected by secret societies—a band of white hunters—mummery (maskerade)—fertility magic—messianic tasks.—These ideas and tales have left their trace in the pre-Buddhist culture of Tibet.