

SCHAMANEN UND GEISTERBESCHWÖRER IM KÜRIYE-BANNER

von

Walther Heissig

I.

TATSACHENBERICHT

Das Auftreten von Schamanen im Küriye-Banner (mong. *Küriye qosiyun*) ist von besonderem Interesse, weil hier die Mongolen seit mehr als zweihundert Jahren sesshafte Ackerbauer sind und Lamaismus und Schamanismus in engem Nebeneinander auftreten.

Das Küriye-Banner gehörte als unabhängiges Lamabanner zu den Bannern des *josotu*-Bundes (mong. *josotu čiyulyan*). Es ist im Osten der Provinz Jehol, etwa 300 km nordwestlich von Fushin gelegen. Die Einwohnerschaft setzt sich grösstenteils aus Tümed-Mongolen zusammen, die anlässlich von Klostergründungen im heutigen Bannergebiet zu Anbeginn des XVII. Jhdts. aus der Gegend von Suiyüan einwanderten. Sürük-Mongolen, deren altes Bannergebiet angrenzte, haben sich zu einem kleinen Teil, vor der chinesischen Unterwanderung ihres Bannergebietes flüchtend, in das Küriye-Banner zurückgezogen¹.

Die Regierungsgewalt des Banners lag bis zur Einbeziehung in das moderne Verwaltungssystem der Hsingan-Provinzen Mandschukuo's in den Händen der Lama. Der geistige Einfluss und das Verbundensein des Lamaismus mit der Bevölkerung ist gross. Die Bevölkerung des Banners ist sesshaft und treibt Ackerbau.

Der enge Kontakt mit der lamaistischen Religion und die ursprünglich wirtschaftlich von den Klöstern abhängige soziale Stellung der Bewohner, die man am besten mit der Stellung mittelalterlicher Klosterpächter und Gefolgsleute vergleichen kann, haben zuerst auch für das

1) Über die Bedeutung des Namens und die Geschichte des Banners siehe OWEN LATTIMORE, *The Mongols of Manchuria*, pg. 253-259.

Küriye-Banner zu einer schamanenfeindlichen Entwicklung geführt². Den Schamanismus völlig zu vernichten, scheint es allerdings nicht gelungen zu sein. Dann aber setzte vor etwa hundert Jahren aus nicht erkennbaren Gründen eine rückläufige Bewegung ein, als deren Ergebnis heute ein friedliches Nebeneinander von Lamaismus und Schamanismus im Küriye-Banner festzustellen ist. Über die Ursache dieser Rückentwicklung erzählte man mir im Küriye-Banner folgende Geschichte:

“Zur Zeit der Gründung des Küriye-Banners blühte die Lama-Lehre sehr auf; der von den Einwanderern mitgebrachte Schamanenglaube aber wurde verächtlich gemacht und unterdrückt. So waren sich die beiden Arten von Religionen, die Gelbe und die Schwarze³, auf lange Zeit feindlich gesinnt. Später, von heute an vor ungefähr hundert Jahren, sagte ein sehr geschickter Schamane: ‘Ich werde an den Lama-Mönchen Rache nehmen!’ Als er dem Obersten der Lama in einer Nacht die *Ongyod*⁴ schickte, erkrankte das Hirn dieses Lama und es wird erzählt, dass er den ganzen Körper nicht bewegen konnte. Daraus ergab sich später, dass sich die beiden Religionen duldeten und sich nicht mehr befeindeten”⁵.

Tatsächlich scheint sich der Schamanismus die Duldung durch die lamaistische Geistlichkeit durch Aufnahme lamaistischer Formeln, Gottheiten und Vorstellungen in seinen Ritus erkaufte oder erschlichen zu haben, denn als ein solcher sehr lamaistisch aufgemachter und verbrämter tritt uns der Schamanenglaube im Küriye-Banner heute entgegen.

Die Bevölkerung des Küriye-Banners unterscheidet zwei Formen von Magiern: a) den *Layičing* und b) den *Böge*⁶, welcher die ursprüngliche Form des Schamanen darstellt. Im Gegensatz zum *Böge* liest der *Layičing* während seiner Beschwörungszereemonie lamaistische Gebete, mit deren Hilfe er der Krankheitsdämonen Herr wird. Er trägt Schuppenpanzer und Helm und bedient sich keiner Trommel, sondern der Schlagbecken (mong. *čang*). Der *Layičing* gehört jedoch zu keiner

2) Schon im XVII. Jhdt. führte die lamaistische Kirche einen Vernichtungskampf gegen den Schamanismus. Aber noch für 1820 berichtet H. HOWORTH, *History of the Mongols*, Supplement, pg. 106 von der Austreibung der Schamanen aus dem Khal-kamongolischen Gebiete und Verbrennungen schamanistischer Kultgegenstände bei den Burjaten.

3) Schwarze Lehre-*qara nom*; die Bezeichnung für den Schamanismus im Gegensatz zur gelben, lamaistischen Religion.

4) Personifikationen von Geistern der Verstorbenen, denen gute oder böse Kräfte innewohnen und deren Herr oder Überwinder der Schamane ist. Mongolischer Plural auf -d von *Ongyon*.

5) Mitgeteilt von dem Mongolen *Manijab* aus dem Küriye-Banner.

6) Mong. *Böge* = Schamane; Umgangsprache = *Bö*.

geistlichen Gemeinschaft; sondern ist Laie. Es gibt männliche und weibliche *Layičing*. Als namhafte *Layičing* wurden mir während eines Aufenthaltes im Küriye-Banner um die Jahreswende 1942/43 der männliche *Layičing* JAMSERENG im *Manju-Ayil* des Küriye-Banner und der weibliche *Layičing* QUŠOS aus dem *Šamas-Ayil* genannt.

Die Erscheinungsform der *Layičing*, deren einen in Tätigkeit zu sehen ich keine Gelegenheit hatte, scheint mir eine Weiterführung der *Čoyižing*- (orakel) Riten des Lamaismus durch Laien zu sein, bei der sich jede Idee von der Besiegung der bösen Krankheitsdämonen durch gute Geister in die Idee von der Gewalt des lamaistischen Gebetes, also in gesundbeterische Züge umgewandelt hat. Von *nayičung* (tib. *gnas-c'uñ*) einer der mongolischen Bezeichnungen für diese Zauberlama scheint auch der Name *layičing* abzuleiten zu sein. Über die Übung der *Čoyižing*-Rite im Küriye-Banner konnte ich folgendes in Erfahrung bringen. In den Klöstern werden der Überlieferung zufolge Waffen, Helm und Kriegsharnische von berühmten, vielleicht auch nur sagenhaften mongolischen Helden, aufbewahrt, denen besondere Kräfte zugeschrieben werden. Im *ökin-tngri-yin süme* Kloster des Küriye-Banners konnte ich zwei solcher Rüstungen sehen. Die auf einer Art von Kleiderstöcken aufgestellten Harnische waren Schuppenpanzer der Art, wie sie zu Anbeginn der Mandju-Dynastie im Gebrauch waren⁷. Auch die Helme, von denen einer eine Verzierung in Tauschier (Gold??)-arbeit zeigte, waren nicht älteren Datums⁸, obgleich die Lamas der Klosters die Ansicht vertraten, dass es sich um Helme und Rüstungen von Helden der Yüan-Zeit handeln würde.

An Waffen wurden Lanzen und Hiebschwerter aufbewahrt. An Stelle der Gesichter war vor die betreffende Stelle des Kleiderstockes ein dreieckiges Tuch gebunden, auf welches eine schreckliche Gesichtsdarstellung mit weitaufgerissenen Augen in schwarz und rot gezeichnet war. Diese Helden und ihre Rüstungen führen den Namen *Čoyižing* (Lit. *čoyižung*). Jeden Monat ein oder zweimal sollen sich im Küriye-Banner nach vorhergehendem Beten und Fasten einige Lama-Mönche mit den Rüstungen der *Čoyižing* bekleiden und die dazugehörigen Waffen ergreifen. Über die Träger der Rüstungen kommen als bald die Geister und Kräfte der Helden. Die Lama geraten in Exstase, schlagen und stossen in einem

7) Vgl. Hierzu die zahlreichen und einheitlich einen Harnischtyp darstellenden Abbildungen des *Man-chou shih-lu* (滿洲實錄), Nachdruckausgabe nach dem Originale, Mukden 1930.

8) Die Helmform war die spitz zulaufende, wie sie auf den in Anmkg. 7 erwähnten Abbildungen zu sehen ist und hatte keinerlei Ähnlichkeiten mit Helmen der mongolischen Soldaten der Yüan-Zeit. Vgl. hierzu das Bildmaterial in der Bildrolle über die Mongolische Invasion in Japan bei IKEUCHI HIROSHI 池内宏 "Genkō no Shin Kenkyū" (元寇の新研究) Vol. II. Mōko Shūrai Ekotoba, Tokyo 1931.

imaginären Kampf mit den Krankheitsdämonen um sich⁹ und besiegen diese durch die Kraft und den Beistand des *Čoyiĵing*. Strenge Einhaltung des Keuschheitsgebotes und der Enthaltensamkeit ist Voraussetzung, weshalb für die *Čoyiĵing*-Rite vorwiegend junge Lamamönche herangezogen werden. Diesen *Čoyiĵing*-Kämpfen wird bei gewissen Krankheiten, vor allem bei Furchterscheinungen und Verfolgungspsychosen eine heilsame Wirkung zugeschrieben. Die mongolische Bevölkerung bezeichnete das Wirken des *Čoyiĵing* aber als völlig erfolglos bei Hautkrankheiten, Tuberkulose usw.

Die Gestalt des *Čoyiĵing* scheint mit den *Č'os-skyoñ*¹⁰, den fünf grossen Mahāpañcaraja Könige der lamaistischen Mythologie zusammenzuhängen, welche als Schützer der Tempel gelten und Astrologen und Magier gewesen sein sollen. Die Inkarnation des *Č'os-skyoñ Dharmapāla* erteilt heute noch in Lhasa das Staatsorakel¹¹.

Zwischen der nur durch Lama-Mönche geübten Form der Beschwörungsmagie des *Čoyiĵing* und dem reinen Schamanen steht, scheinbar als Übergangsform im Zuge der Entwicklung zur Wiederduldung der Schamanen entstanden, die nur von Laien unter Ablesung lamaistischer Beschwörungsformeln und Gebeten geübte Form des *Layiĉing*.

Der eigentliche Schamane, seit altersher in der Glaubensvorstellung der innerasiatischen Stämme als Beherrscher der Geister und Mittler zwischen Mensch und Geisterwelt verankert, ist der *Böge*. Dieser bezeichnet sich selbst in seinem Beschwörungslieder im Gegensatze zu den Lama als Nachkomme der schwarzen Richtung "*qara ĵüg-ün üre*".

Im Kūriye-Banner gibt es nach Angaben der Bevölkerung, die mir um die Jahreswende 1942/43 gemacht wurden, noch heute 30 Schamanen und Schamaninen. Die Kenntnis des Schamanismus wird auch an junge Menschen weitergegeben. Als durch besondere Heilkräfte berühmt wurden die männlichen Schamanen JANGČA aus dem *ĵuŋqaĉin-Ayil*, SOTNAMPERLE und MANŠI aus *Öndür bayising-Ayil* und die alte, weibliche Schamanin (mong. *ekener böge*) TUNGČINGKARBO aus *ĵiltu-Ayil* genannt. Die übrigen *Böge* wurden als noch nicht sehr erfahrene, zum Teil noch lernende Schamanen bezeichnet. Über Initiationsriten dieser Schamanen-Schüler konnte nichts in Erfahrung gebracht werden.

9) Cf. die Schilderung LESSINGS über einen schwarzen Lama (*γurtum*) in *Die Mongolen*, Berlin 1935, pg. 141-151. Eine interessante Beschreibung einer *Č'os-skyoñ*-Beschwörung findet sich auch in dem Expeditionsbericht der italienischen Tibetexpedition 1933, TUCCI-GHERSI, *Secrets of Tibet*, London 1935, pg. 36 ff.

10) Cf. GORDON, *The Iconography of Tibetan Lamaism*, New York 1939, pg. 92/93.

11) GRÜNWEDEL, *Mythologie des Buddhismus*, Leipzig 1900, pg. 76 ũ. 182.

Die soziale Stellung des *Böge* ist im Küriye-Banner eine bevorzugte und gehobene, das Verhältnis der Bevölkerung dem Schamanen gegenüber ist durch Scheu und Achtung bestimmt. Der Glaube an die Heilkunst des Schamanen ist ebenso stark wie die Scheu vor seinen übernatürlichen Kräften. Aus dieser Scheu heraus duldeten die Mongole im *joqočin-Ayil* die Aufbewahrung einer von mir dem *JANGČA-Böge* abgekauften Schamanentrommel und von Ongyotfigürchen über Nacht in seinem Hause nicht mit der Begründung, dass in der Trommel böse Krankheitsdämonen (*čidkür*) seien, die über den Nichtschamanen Gewalt bekämen. Wenn auf der Reise Kinder die Trommel ergreifen wollten, wurden sie von den Eltern zurückgehalten und dafür ähnlich lautende Erklärungen gegeben. Dem *Böge* werden auch heute noch für eine erfolgreiche Heilung hohe Preise gezahlt. Man nannte drei bis vier Schafe oder ein Rind als Preis für einen günstigen Verlauf einer schweren Krankheit. Andererseits nimmt der Schamane nichts ausser einer kleinen Entschädigung an, wenn der erwartete Heilerfolg ausblieb.

Von Gegensätzen zwischen Lamamönchen und Schamanen, wie sie etwa für Innermongolische Gebiete noch vor wenige Jahren berichtet wurden, oder auch von Gegensätzen zwischen dem in *juuqačin-Ayil* ansässigen chinesischen Arzt und den Schamanen konnte nichts bemerkt werden. Gegenseitige Duldung war zu bemerken.

II.

ZEREMONIAALKLEIDUNG UND KULTGERÄT

Die Schamanenkleidung des männlichen Schamanen im Küriye-Banner namens *JANGČA* (Abbildg. 1) besteht aus einem vorne vorgebundenen, buntgefleckten Schurze und einer Spiegelanordnung von neun Spiegeln, welche um den Rücken in Hüfthöhe gebunden wird. Ein Kopfschmuck in der Form eines Eisengeweihs oder ähnlich, wie sie für viele Schamanen berichtet werden, wird nicht getragen. Wahrscheinlich aber hat er einmal bestanden¹². Die einzige Reminiszenz an eine kultische, im Gegensatz zu den alltäglichen Kopfbedeckungen stehende Kopfbedeckung besteht in einem gelegentlich während der Beschwörungszereemonie um den Kopf gebundenen rotem Tuche¹³. Doch ist dies keine Regel. Irgendwelche

12) Bei den mandjurischen und chinesischen Schamanen, mit deren Kleidung gewisse Ähnlichkeiten bestehen, kommen Kopfbedeckungen aus Eisen in Vogelform usw. vor.

13) Dieselbe Form eines roten kultischen Kopftuches wird von den Mongolen westl. von Tsing-hai und im Tsai-dam berichtet. Ein rotes Tuch wird auch zeitweilig während der Zereemonie "Ernährung der Geister" von den alarisch-burjatischen Schamanen als Kopfbedeckung benutzt. Cf. GARMA SANZEEV, *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten*, *Anthropos*, Vol. XXII, 1927, pg. 605.

Überlieferungen diesbezüglich haben sich nicht erhalten. Der Kleidung der Schamanen im Kūriye-Banner mangelt auch ein Hinweis auf eine ursprüngliche weibliche Ur-schamanin, wie ihn die eisernen weiblichen Brustsymbole auf den Zeremonialkleidern sibirischer und auch mongolischer Schamanen darstellen. Auch bei den weiblichen Schamanen des Kūriye-Banner findet sich nichts derartiges. Deren Kleidung unterscheidet sich von der des männlichen Schamanen (*ere Böge*) nur durch eine dunkelblaue, mit orangegelben Flecken benähte, Tigerfell ähnliche Rockschrürze, die unter dem Streifenschurz getragen wird.

Der buntgefleckte Schurz, *kürün eriyen baras* "braun gefleckter Tiger" oder auch *eriyen debel* "scheckiges Kleid" genannt, besteht aus einundzwanzig 70-80 cm langen und etwa 5 cm breiten, spitz auslaufenden Streifenbändern, die von einem etwa 20 cm hohen roten, etwas mehr als einen Meter breiten Bund abwärtshängen. Jeder der einundzwanzig Streifen ist von oben nach unten in fünf ebenfalls spitz auslaufende Felder in den Farben grün, gelb, rot, weiss und blau gegliedert (Abbildg. 2). Die Aufteilung in Felder scheint aber nicht unbedingt an die Fünffzahl gebunden zu sein, denn das *eriyen debel* der Schamanin TUNGČINGKARBO weist zum Beispiel bei sonst gleicher Ausführung sieben Felder auf.

Das *eriyen debel* wird mittels zweier am roten Bund seitlich befestigter, schmaler roter Bänder wie eine Schürze umgebunden. Die buntfleckige Streifengliederung des Schürzes soll, wie ja schon der Name "braun gefleckter Tiger" besagt, ein Tigerfell nachahmen; es tritt uns hier der Tiger als Schutztier entgegen. Ich glaube nicht, dass zwischen den gefleckten Streifen des Schurzes hier und den "Schlangen"-streifen¹⁴ anderer nordasiatischer und mongolischer Schamanenrüstungen Zusammenhänge bestehen.

Sowohl der von den weiblichen Schamanen getragene Rockschrurz, wie vor allem die als "*eriyen debel* = scheckiges Kleid" bekannte Streifenschürze des männlichen Schamanen haben keine direkte Beziehung zu den von anderen in mongolischen Schamanen bekannten Schamanenkleidern, sondern weisen vielmehr enge Formzusammenhänge mit den im mandjurischen und chinesischen Schamanismus üblichen Kleidungsstücken auf. Das Schamanenritual des kaiserlichen mandjurischen Hauses kannte eine ähnliche, faltige, meist dunkelfarbige Schürze¹⁵. SHIROKOGOROFF berichtet bezüglich der Streifenschürze, dass besonders wirksame Mandju-

14) SHIROKOGOROFF, *Psychomental Complex of the Tungus*, London 1935, pg. 290 ff.

15) Cf. *Man-chou chi-shen chi-t'ien tien-li* (滿洲祭神祭天典禮) Chüan 6, Vol. 43a; CH. de HARLEZ, *La Religion Nationale des Tartares Orientaux*, Brüssel 1887, Tafel VIII.

Schamanen über den ersten Schurz eine zweite Schürze banden, "a belt with very long fringes, usually fixed on strips of cloth"¹⁶. Eine autochthone Mandjuzeichnung, die von RUDNEV¹⁷ veröffentlicht wurde, zeigt ebenfalls den Mandju-Schamanen mit einem gestreiften Rock als Unterleibsbekleidung. W. STOETZNER konnte ähnliches bei einem chinesischen Schamanen in Mergen in Nordmandschukuo feststellen. Er berichtet, dass dieser über einen dünnen schwarzen Stoffrock "eine an beiden Seiten offene Schürze mit bunten vom Leib herunterhängenden Stoffstreifen"¹⁸ band.

Um den Rücken trägt der Schamane in Hüfthöhe neun über einem kleinen Schutzleder nebeneinander befestigte Metallspiegel. (Abbildg. 3). Die Grösse der Spiegel schwankt; ihr grösster hatte den Durchmesser von rund 17 1/2 cm. Die Spiegel sind einzeln an dünnen Lederriemchen an einem dickeren Querriemen aufgehängt, welcher selbst wieder an den zwei oberen Enden des Schutzleders befestigt ist. Die Oberfläche der Spiegel war meistens glatt, die Rückseite manchmal ornamentiert, in einem Falle mit Schriftzeichen versehen. Die Neunzahl hat kultische Bedeutung; der Schamane JANGČA wies mich eigens darauf hin, dass es immer neun Spiegel sein müssten. Es ist dies die heilige Neuner-Zahl, die in der Symbolik der Mongolen eine grosse Rolle spielt. Hier sind als Beispiele zu nennen das neunbüschelige *Sülde*-Feldzeichen Činggis Khans¹⁹, neun Zeichen, durch welche Činggis Khan vor seiner Ausrufung als Kaiser in seiner Würde vom Himmel bestätigt wurde²⁰, neun Armeen Činggis Khans, die neun Generäle Činggis Khans usf. Wahrscheinlich lässt sich die Heiligung und das Auftreten der Neunerzahl in der mongolischen Überlieferung und Symbolik nicht so einfach mit der Übernahme von Hormuzda-Symbolen erklären; wie es BANZAROV²¹ tut. Man wird schon

16) Cf. SHIROKOGOROFF, op. cit., pg. 294.

17) Cf. A. D. RUDNEV, *Noviya danniya po shivoi mandshurskoi reci i Shaman-skii* (Neue Daten zur lebenden Mandschusprache und dem Schamanismus), Thomsen-festschrift, St. Petersburg, 1912, pg. 23.

18) FRITJOF MELZER, *Malaria, Gold und Opium*, Leipzig 1929, pg. 211. Dieser chinesischen Schamane stammte von chin. Ansiedlern aus Yünnan ab, die unter Wu San-kuei im Tsitsikhargebiet angesiedelt worden waren.

19) *yisün manjilγatu sülde-yin yeke čayan (qara) tuγ*. Über die Bedeutung des Wortes *sülde* cf. V. KOTWICZ, *Formules Initiales des Documents Mongols Aux XIII^e et XIV^e ss*, *Rocznik Orientalistyczny*, Vol. X, pg. 131.

20) *Yeke Yüwen ulus-un manduγsan törü-yin Köke sudur*, Manuskript Bd. XV, Kapitel 45.

21) D. BANZAROV: *Der Schwarze Glaube oder der Schamanismus bei den Mongolen*, Kasan 1846, (Russisch).

auf grundsätzliche Erklärungen der Zahlensymbole, vor allem bei uralaltaischen Völkerschaften²² zurückgreifen müssen.

Die Rückenspiegel wurden als *egüle-yin köke jügei* "Blaue Wolkenbiene", aber auch als *böge-yin külüg* "Reittier (Fahrzeug) des Schamanen bezeichnet. Auf die Frage, was für eine Kraft den Spiegeln innewohne, antwortete der *JANGČA-Böge*, dass in den Spiegeln *böge-yin čayan mori* "die weissen Pferde des Schamanen" seien. Hier tritt zweifellos ein Leitmotiv des nordasiatischen, oder wenn wir ihn so nennen dürfen, des Urschamanismus²³, vom Fliegen des Schamanen zu den Geistern auf. Dieses Motiv kommt in der vom *JANGČA-Böge* geübten Form des Schamanismus an anderer Stelle nicht mehr vor, die Geister werden zitiert, der Schamane enthebt sich nicht. Auf Zusammenhänge zwischen dem mongolischen Kult des weissen Pferdes und den "weissen Pferden des Schamanen", die hier Mittler zum Geisterreich darstellen, sei hingewiesen. Dies ausführlich hier zu untersuchen, geht über den Rahmen des Berichtes hinaus.

Im normalen Sprachgebrauch wird das Neun-Spiegelgehänge als *quyar* "Harnisch" bezeichnet. Aus den an beiden Zeremonialkleidungsstücken des *JANGČA-Böge* feststellbaren rudimentären Zusammenhängen mit der nordasiatischen Schamanenform wie "Schutztier, Fliegen des Schamanen, Harnischbezeichnung" wird man schliessen dürfen, dass die heute getragenen Kleidungsstücke nur mehr die Überreste einer einst vollständig vorhandenen Schamanenkleidung darstellen.

Die von den Schamanen im Kuriye-Banner, auch von den weiblichen Schamanen benützte *Trommel* (Abbildg. 4 a u. b) unterscheidet sich von den Schamanentrommeln der sibirotungusischen²⁴ Völkerschaften durch das Vorhandensein eines Griffstückes mit Rasseln. Auf einen nahezu kreisrunden Eisenreifen (Höhendurchmesser 35,5 cm; Breiten-durchmesser 36,5 cm) ist ein dünnes Ziegenfell nass aufgezogen worden. Im unteren Teile hat das Fell an einer Stelle eine halbmondförmige Durchbrechung, durch welche das ebenfalls aus Eisen geschmiedete 19 cm lange Griffstück ansetzt. Dieses läuft in einen Ring von 9,8 cm Durchmesser aus 8 mm starkem, gedrehtem Stabeisen aus. Das Griffstück ist mit Lederstreifen umwickelt. Auf den Ring der Griffstückes sind 9 kleine

22) Cf. die Untersuchungen von F. RÖCK, *Neunmalneun und Siebenmalsieben*, Mittlg. der Anthr. Ges. Wien, Vol. LX, 1930, pg. 320-330; UBUL von KALLAY, *Die Ujgurische Schehersat*, Mittlg. der Anthr. Ges. Wien, Vol. LXX, 1940, pg. 324-341.

23) W. EBERHARD: *Lokalkulturen im Alten China*, Peking 1942, pg. 320/21.

24) Die nordasiatischen Trommeln bis zu den lappischen Schamanentrommeln haben eine etwas ovale Form und einheitlich ein Haltestück im Hohlraum der Trommel. Eine Typologie der Trommeln findet sich bei SHIROKOGOROFF, op. cit, pg. 297-299.

Eisenringe von durchschnittlich 3,5 cm Durchmesser aufgeschoben, mit welchen ein Rasselgeräusch erzeugt wird. Auch hier hat die Zahl 9 symbolische Bedeutung. Die Trommelform weist einige gemeinsame Züge mit den Trommeln der Hsingan-Tungusen und Mandju-schamanen auf. Auch diese haben die Öffnung im Trommelfell und Rasselringe²⁵, wenn ihnen auch Eisenverwendung und Griffstück fehlen. Die selbe Ausformung wie die von mir beschriebene Trommel hatten die von einem mandjurischen Schamanen aus der weiteren Umgebung von Mukden gebrauchten Trommeln²⁶. (Abbildg. 5) Trommeln derselben Form und Materialverwendung wurden früher, dem von einem Mandju verfassten Jahresbrauchtums-Spiegel *Yen-ching Sui-shih-chi*²⁷ zufolge, von den Pekingern Kindern als Spielzeug gebraucht. Der dafür verwendete Name "Friedenstrommel" oder "Trommeln, die das Neue Jahr willkommen heissen" weist auf einen kultischen Ursprung dieser Trommeln, vermutlich aus dem Mandju-Schamanenritual, hin.

Die Trommel führt den Namen *dayir gara buru* "männlicher schwarzer Hirsch". Als Erklärung des Namens werden von den Mongolen Analogien zwischen Trommelschlag und Hirschröhren, der Angst der Menschen vor dem Röhren des brünstigen Hirsche und der Angst der Krankheitsdämonen vor dem Trommelklang angegeben. Der Name scheint auf Zusammenhänge mit einer Hirschzüchter und Jägerkultur hinzuweisen. Vermutlich aber bestehen auch spätere Zusammenhänge mit dem Stier, dem Symbol des Unterweltfürsten *Erlig Khan*, dem lamaistischen *Yama* (Vishnu). Erwähnt muss hierzu werden, dass SHIROKOGOROFF²⁸ zufolge die Schamanentrommeln der Hsingan-Tungusen und der Mandju nur mit der Haut eines männlichen Hirsches bespannt werden.

Geschlagen wird die Trommel mit einem *daytar eriyen moyai* = "Schuppige gefleckte Schlange" benannten Verscheuchstab (Abbildg. 6). Das ungefähr 32,5 cm lange, 1 cm breite Holzstäbchen mit ellipsoidem Querschnitt ist mit einer Schlangenhaut derart bespannt, dass auf der Oberseite das Rückenkreuzband der Schlangenhaut in Erscheinung tritt. Um das untere Stockende sind mittels eines 1,5 cm breiten Querbandes vier sich nach unten verbreitende und am Ende zu einer Spitze zulaufende 24 cm lange Stoffstreifen befestigt. Zwei davon sind aus rotem Stoff, einer aus grünem und einer aus gelbem Stoff gefertigt. Die Trommel wird

25) Cf. SHIROKOGOROFF, op. cit, pg. 298.

26) Nach einem von Herrn Dr. W. Fuchs, Peking, freundlichst überlassenen Foto dieses Schamanen und seines Gerätes.

27) Cf. dessen Übersetzung DERK BODDE, *Annual Customs and Festivals in Peking as recorded in the Yen-ching Sui-shih-chi by Tun-Li-ch'en*, Peking 1936, pg. 78.

28) Op. cit, pg. 298.

mit dem oberen Stockende geschlagen, wobei der Schamane den Schlagstock so am unteren Ende gefasst hält, dass die bunten Stoffstreifen aus der Hand herabhängen (Abbildg. 7). Ihr Flattern während der Schlagbewegungen soll, wie der *ĵANGĀ-Böge* erklärte, das Züngeln einer Schlange nachahmen und so die Krankheitsgeister, die sich vor Schlangen fürchten, verscheuchen. Hier tritt die Schlange in derselben Funktion des dem Schamanen günstig gesinnten, den übrigen Menschen aber gefährlichen Schutztieres auf die der Tiger beim Schamanenkleid *kürün eriyen baras* auf.

Dieselbe Form des Trommelschlägels aus Holz mit angehängten Stoffstreifen findet sich bei chinesischen Schamanen²⁹ in Hei-lung-kiang. Der auf der bereits erwähnten mandjurischen Schamanenzeichnung bei RUDNEV, op. cit., pg. 23 abgebildete mandjurische Schamane schlägt seine Trommel mit einem Schlägel gleicher Form.

Einen wichtigen Teil des Kultgerätes bilden die Abbilder der schamanistischen Schutzgeister, der *ongγod*, die während der Beschwörungszereemonie auf einem altarähnlichen Tischchen aufgestellt sind (Abbildg. 8). Der *ĵANGĀ-Böge* besitzt etwa sechzig solcher kleiner, aus einer Messing oder Brozelegierung gegossener Metallfigürchen (Abbildg. 9). Für den Ruf und die Hoilkraft eines Schamanen soll nach der Auffassung der Mongolen im Küriye-Banner die Anzahl seiner *Ongγod* mitbestimmend sein. Bei dreissig *Ongγod* handelt es sich noch um einen mittleren Schamanen.

Den Hauptteil der *Ongγod*-Figürchen des *ĵANGĀ-Böge* bilden Menschenfiguren, die mit Tragösen versehen sind. Ein Teil von diesen wird vom Schamanen zeitweise an Kranke als Amulett gegeben und als solches an einer roten Schnur auf der Brust oder aber in den Haarzopf der Männer eingeflochten getragen. Ausser den Menschenfiguren fanden sich unter den *Ongγod* des *ĵANGĀ-Böge* noch einige Bronzen, die den Tierstilbronzen zugeordnet werden können, so eine mit deutlich erkennbarem Rolltiermotiv, sowie l a m a i s t i s c h e Götterfiguren. Den *Ongγod*-Figürchen sollen Geister inne wohnen, die der *Böge* beschwört und die, von ihm angefleht, mit den bösen Krankheitsdämonen kämpfen. Es besteht die Überlieferung, dass man bei besonders heilkräftigen Schamanen vergangener Zeiten, einzelne *Ongγod* bei n a m e n t l i c h e r Anrufung sich vom Altartischchen entfernen und auf der Trommel im Kreise gehen sah.

Wie die Schamanenwürde, so sind auch die *Ongγod*-Figürchen und mit ihnen das Verhältnis des Schamanen zu dem Schutzgeistern, dem

29) Cf. AKIBA 秋葉 *Manshū Minzoku Shi* 滿洲民族誌 Hsinking 1938, Abbildung zwischen pg. 106/107.

ĴANGČA-Böge von seinem Vater vererbt worden, welcher Amt und *Ongγod* ebenfalls schon von seinen Vorfahren geerbt hat. Der ĴANGČA-Böge weiss selbst von vier Generationen Schamanentum in der Familie. Über die Entstehung seiner *Ongγod* erzählte er folgende Geschichte:

“*Tang ulus-un qoyaduyar qayan-u eki-dur aru yaĵar-un mongγol-i dayilaqu bui. Kitad ĵangĵun Ta-doo Wang-ĵun dze kemekü kümün qoyina ĵüg-tür yeke čirig abču ečigsen-e. aru dalai-yi ketülen čidaqu ügei-ber unaqu ükügsen tula. Tang wang eĵen anu tere olan ükügsen čirig-yi böge-yin ongγod ergümĵilebe*”.

“Zu Beginn [der Regierungszeit] des zweiten Kaisers der Tang wurden die Mongolen des nördlichen Gebietes bekämpft. Als der chinesische Feldherr Ta-doo-Wang Jun-tze ein grosses Heer genannen hatte und in nördliche Richtung marschiert war und [viele], weil sie das Nordmeer nicht überschreiten konnten, ertrunken waren, erhöhte der Kaiser Tang wang diese vielen gestorbenen Krieger als Schutzgeister der Schamanen”.

Eine fast gleichlautende Entstehungslegende wird für die Schamanen der chinesischen Bannerleute überliefert³⁰.

Neben den *Ongγod*-Figürchen werden auch Spiegel angebetet.

30) O. LATTIMORE berichtet in *Mongol Journeys*, New York 1941, pg. 118/119: “... I heard in Manchuria, explaining how the Chinese bannermen (descendants of Chinese who began joining the Manchus even before the Manchu conquest of China) got their schamans or seers and exorcists. At the beginning of the T'ang dynasty, in the seventh century, there was a Chinese expedition to Korea. It went by sea but came back by land and on the way back had to cross a river too deep to ford. It would have taken a long time to collect boats, and the general was impatient, so he said, 'We shall cross on the ice' — though it was the height of summer. Ten men accordingly were sent ahead to report if the ice were yet strong enough for a crossing. When they came back and reported that there was no ice they were killed.

“Another ten men were sent out. When they saw there was no ice they said: 'Very well then, if he will have it freezing ice; when we get back, all we brothers together, we'll say that the ice will do well enough'. This they did — and when the army reached the river it was frozen over! The general then crossed, the army following him; but when he had reached the bank he turned his head to look. The ice at once melted, and the soldiers were drowned by the thousand and ten thousand. Later the general sent back a sorceress, a woman shaman. On the bank of the river she sounded her drum and chanted, and the souls of drowned soldiers rose from the water and came to the bank. The souls of these drowned men became the shamans of the Chinese bannermen.

Cf. ferner LATTIMORE: *Wulakai Tales from Manchuria*, in *Journal of American Folklore*, July-Sept. 1933.

Ausser den obenerwähnten schamanistischen Geräten und Kleidungsstücken gehören zum Kultgerät des *JANGČA-Böge* noch fünf Holzdolche verschiedener Grösse, *purbu yarsa*³¹ genannt. Der grösste der *purbu yarsa* des *JANGČA-Böge* misst 19,4 cm in der Länge. Der 12 cm lange Unterkörper, der dreikantig zuläuft und Spuren einer schwarzen Grund- und weissen Kantenbemalung trägt, wird von einem kopfförmigen Griffstück bekrönt, dessen Gesichtsteil nach den drei Kanten des Klingenteils gerichtet, mit einer weissen, einer roten und einer schwarzen Gesichtslarve mit hellen Augen bemalt ist. Der Gesichtsteil läuft in Form eines Donnerkeils aus. Die übrigen kleineren *purbu yarsa* unterscheiden sich bei kleineren Massen von 18 cm bis 8,5 cm Länge vom vorhergehenden durch ausgeprägte Gesichtsschnitzereien (Abbildg. 10). Teilweise ist bei ihrer Ausformung als Dolche sogar eine Blutrinne angedeutet. Wir erkennen in den *purbu yarsa* des *JANGČA-Böge* die *Phurbu*³² genannten Zeremonialdolche des *Lamaismus* wieder, die gegen Dämonen und Teufel Anwendung finden. Ihre äussere Ausgestaltung stimmt ebenfalls mit der Ausformung der lamaistischen Zeremonialdolche überein. Bis zu ihrer eigentlichen Verwendung zu Ende der schamanistischen Beschwörung stehen die *purbu yarsa* inmitten der *Ongyod*-Figürchen auf dem Altartischen³³ in einem mit Buchweizen gefüllten Troge. Zu Ende der Zeremonie werden sie dazu benützt, um den gefangenen Krankheitsdämonen zu umpflocken und zu bannen. Eine tibetanische Wortverbindung mit *p'ur-pa* weist auf dieselbe Funktion hin: *sá-p'ur débs-pa* bedeutet laut JAESCHKE, op. cit., pg. 344 "to stick such a dagger into the ground, whereby the subterranean demons are kept off". Von anderen Schamanen des *Küriye-Banners* wird erzählt, dass sie nicht so kunstvoll ausgeführte *purbu yarsa* hatten, sondern sich vor der Einpflockzeremonie einfache dreikantige Pföcke aus Holz zurecht schnitzen würden. Ob es sich um eine alte schamanistische Form handelt, welche der *Lamaismus* übernommen hat und die wieder aus dem *Lamaismus* in den Schamanismus zurückfand, lässt sich hieraus nicht erschliessen.

III.

DIE BESCHWÖRUNGSZEREMONIE

Im nachfolgenden wird hier die vom Schamanen *JANGČA* geübte Beschwörungszceremonie geschildert, wie sie sich nach den Angaben, die

31) Tibetan' p'ur-pa = Pflock, Bolzen, Nagel. "iron instrument in the form of a short dagger, used for expelling evil spirits..." cf. H. A. JAESCHKE, *Tibetan-English Dictionary*, pg. 344.

32) Cf. GORDON, op. cit, pg. 11 u. 17.

33) Ähnliche altarartige Opferaufbauten werden auch von chinesischen Schamanen, magischen Taoisten und Buddhisten berichtet. Cf. EBERHARDT, op. cit, pg. 316 ff.

mir von JANGČA selbst um die Jahreswende 1942/43 im Küriye-Banner gemacht wurden, und nach Erzählungen anderer Mongolen darstellt. Wertvolle Hinweise verdanke ich dem aus dem Küriye-Banner stammenden Mongolen MANIĬAB von der mongolischen Zeitung "Köke tuy". Ergänzt wurden diese Erzählungen aus eigenen Beobachtungen bei einer Vorführung des Schamanisierens durch den JANGČA-Böge im Dezember 1942 im Rundfunkhaus Hsinking. Es ergibt sich demnach folgender Ablauf:

Vor Beginn der Beschwörung werden in dem Raume, wo der Kranke liegt, auf einem altarähnlichen Aufbau oder Tischchen *Ongyod*-Figürchen, Spiegel und *purbu γarsa* aufgebaut. *Ongyod*-Figürchen und *purbu γarsa* stecken mit ihren Unterteilen in einem mit Buchweizen gefüllten Troge. Ferner werden auf das Altartischchen noch eine Schale mit Eiern und drei Schalen mit Branntwein, sowie zwei *qadaγ*, weisse oder rote Tuchstreifen als Opfergaben gelegt. Vor dem Tischchen selbst werden Räucherstäbe bereitgelegt. Ähnliche altarartige Opferaufbauten werden auch von chinesischen Schamanen, wie von magischen Buddhisten berichtet³⁴. Ebenso berichtet SHIROKOGOROFF op. cit, pg. 309 und 313, von Opferaufbauten bei Mandju-Schamanen.

Nachdem der Schamane seinen bunten Schurz und die Rückenspiegel umgebunden hat, entzündet er auf dem altarähnlichen Aufbau Räucherstäbchen und Lichter. Dann verneigt er sich nach den vier Weltgegenden und acht Windrichtungen und singt dabei unter Trommelschlägen eine Anrufung an die Buddhas und Religionstifter. (Lied A.). Dann wendet er sich an die Geister berühmter lamaistischer Khutuktus und an Lama-Heilige. (Lied B.). Mit Opfergebärden und unter gleichzeitigen weiteren Trommelschlägen und Gerassel wendet sich der Schamane an die *C'os-skyon*, die als Beherrscher von Wahnsinnsdämonen verehrt werden (Cf. pg. nnn) und bittet sie um Hilfe gegen diese. (Lied C.). In langgezogenem Singsang werden nunmehr die *tngrī*, die "Himmlischen" und die Geister der Ahnen angefleht. Indem sich der Schamane wiederum nach den vier Weltgegenden und acht Windrichtungen verneigt, singt er diese Anrufung. (Lied D.). Nach dieser Anrufung werden die *Ongyod* angerufen. (Lied E.). Immer rascher werden die Trommelschläge und der Gesang exstatischer, mit denen sich der Schamane an seine Spiegel, an Totengeister und Unterweltdämonen wendet. Der Schamane dreht sich immer um die eigene Achse und tanzt in Kurvenbewegungen durch den Raum. Er dreht er sich einwärts und auswärts in raschen Schwüngen um die eigene Achse und fordert den Geist des Vaters zum Kommen auf. (Lied F.). Drehungen und rascher Trommelschlag dienen hier sichtbar als Mittel zur Erreichung einer Selbstextase. Die Gehilfen trommeln ebenfalls mit raschen Schlägen mit. Plötzlich bricht der in Extase geratene Schamane

34) Cf. EBERHARDT, op. cit. pg. 316ff.

zusammen und taumelt zu Boden, wo er sich setzt. Der Geist des Vaters ist in ihn eingedrungen. Der Schamane verlangt nach Wein, um ihn zu trinken. Er verlangt nach einer Pfeife, deren Kopfteil er dann in den Mund steckt und auf diese Weise raucht. Er schluckt auch die Flamme der Öllampe und spuckt Feuer auf den Kranken. Der Geist des Vaters weissagt durch den Mund des Schamanen in unzusammenhängenden, abgerissenen Worten über den Krankheitsverlauf.

Zu dem Verlangen nach Wein und Tabak, welches ja hier vom Geist des Vaters ausgesprochen wird, dürfte in der Zeremonie "Ernährung der Geister", die G. SANZEEV³⁵ von den Alaren-Burjaten berichtet, eine Parallele zu sehen sein.

Von mandjurischen Schamanen wird SHIROKOGOROFF³⁶ zufolge, ebenfalls eine dem Feuerschlucken und Feuerblasen ähnliche Handlung berichtet. Diese nehmen brennende Räucherstäbchen für kurze Zeit in den Mund, um unmittelbar darnach gegen die schmerzenden oder erkrankten Stellen des Kranken zu hauchen. Ähnliche Züge, wie das in den Mundnehmen von glühenden Kugeln wird auch von den chinesischen Schamanen in K'iangsi und Kuan-tung und auch von Zauber-Taoisten berichtet³⁷.

Nach der Weissagung über den Ausgang der Krankheit trinkt der Schamane reichlich Alkohol. Allmählich schwinden die Erschöpfungerscheinungen und stellt sich wieder normales Bewusstsein ein. Numehr singt der Schamane ein den Kranken tröstendes und beruhigendes Lied in wohlklingender Melodie. (Lied G). Darnach wendet sich der Schamane inbrünstig betend nochmals an *Burqan*, Schutzgeister, *Ongyod* und die Geister der Vorväter und bittet diese um Hilfe für den Kranken. Er opfert ihnen Branntwein, den er aus einem Schälchen mit den Fingern der anderen Hand in die verschiedenen Richtungen verspritzt. In den auf dem Opfertischen befindlichen Schälchen wird von den Gehilfen des Schamanen inzwischen Branntwein entzündet. Dem Schamanen selbst giesst ein Helfer immer neuen Branntwein zu. Der Schamane begleitet die Libation mit einem Opfergesang. (Lied H).

Wenn sich nunmehr am Kranken Zeichen einer Besserung einstellen, wird das Schlusslied gesungen. Ist aber die Krankheit hartnäckiger, dann wiederholt der Schamane Nacht für Nacht seine Beschwörung durch drei, fünf, sieben oder neun Nächte hindurch. Am Ende der Schlussbeschwörung werden aus Mehlteig verschiedene Nachbilder und Opfergaben, *lančiv* bereitet. Dies deutet auf das Vorbild lamaistischer Kirchenbräuche. Aus

35) Op. cit. pg. 604/5.

36) Op. cit. pg. 313.

37) Cf. EBERHARDT, op. cit. pg. 315.

trockenen Gras wird eine lebensgrosse Menschenfigur, *jolai* (sic) "Nachbild" (lit. *jolivy*) genannt, geformt und dieser Grasfigur die Kleidung des Kranken angezogen. Das Gesicht wird aus Papier gebildet und Züge des Krankenantlitzes darauf gezeichnet. In der Höhe des Halses wird der Name des Kranken darauf geschrieben. Über den weiteren Ablauf der Geisteraustreibung wird von Mongolen berichtet:

Wenn der Krankheitsdämon auch den Körper verlässt, so befindet er sich dennoch noch im Raum. Der Schamane tanzt deshalb unter heftigen Trommelschlägen und Gerassel im Krankenraum herum und treibt den Dämon in den Vorraum³⁸ bis an die Tür. Dorthin wird auch die Stroh puppe gebracht. Der Schamane singt dazu eine Beschwörungsformel, mittels welcher er eine Übertragung der Krankheit auf den strohenen Stellvertreten herbeiführt. Derselbe Brauch des Repräsentanten-laubers wird auch bei den Alaren-Burjaten geübt, wie aus einer dort gesammelten Beschwörungsformel³⁹ hervorgeht. Nördlichere Entsprechungen bieten sich auch in Stroh-Nachbildern der Tungusischen Kulturen.

Die Stroh puppe und die Opfergaben werden nun in die Steppe getragen, um den Geistern geopfert zu werden. Hinter dem *Böge* und dem durch diesen ausgetriebenen Dämon wird das Innere des Hauses mit brennendem Stroh ausgeräuchert. Eine ähnliche Methode der Reinigung nach der Flucht der Dämonen durch brennendes Gras wird von SHIROKOGOROFF pg. 312, für die Hsingan Tungusen berichtet.

Der Schamane selbst geht nun, die Puppe mit sich tragend und den Krankheitsteufel mit Trommelschlägen durch die finstere Nacht vor sich hertreibend, in Begleitung von Zuschauern, Gehilfen und Angehörigen des Kranken nach einem Platz im freien Lande, wo am Tage vorher schon ein dreieckiges Loch gegraben worden ist. Nahe davon wird die Puppe samt den ihr angezogenen Kleidern des Kranken verbrannt. An den Ort der Verbrennung wird auch noch ein Huhn mit gebundenen Beinen gelegt, aber nicht getötet. Erklärt wird diese Handlung damit, dass man den Geistern ja an Stelle des lebenden Kranken irgendein Lebewesen opfern müsse. Das Huhn wird nach Ende der Zeremonie von anderen, an der Zeremonie Unbeteiligten weggenommen. In das dreieckige Loch werden nun drei oder mehr gekochte Eier, eine Nadel mit weissem Faden, ein Kamm, ein Pferdeschädelskelett und ein Hundekopf, sowie etwas gekochte Hirse getan. Dann tanzt der Böge unter Trommelschlägen in der Gegend des Loches

38) Zum Verständnis dieses ist zu sagen, dass die Mongolen des Küriye-Banners keine Rundzelte, sondern nur mehr Lehmhäuser mit zwei oder drei Räumen haben.

39) Cf. N. POPPE, *Opisanie Mongol'skikh "Shamanskikh" Rukopisei Instituta Vostokovedeniya* (Beschreibung der "schamanistischen" Handschriften im Institut für Ostforschung) *Zapiski Akad. Nauk* I/1932, pg. 199.

umher und macht mit der Trommel Fanggebärden in Richtung des Loches hin. Wenn er nun den Dämon auf diese Weise in das Loch getrieben hat, wird rasch ein bereitgehaltener grösserer Stein oder Felsbrocken über dieses gewälzt und Erde darauf geworfen. Der Dämon ist nun gefangen. Mit den *Purbu yarsa* wird nun rund um den Deckstein in den Boden ein Fünfeck eingeritzt und in dessen drei oder fünf Ecken die *purbu yarsa* in den Boden gestossen. Diese werden dann von Kopf zu Kopf mittels einer fünffarbigen Schnur miteinander verbunden. Der *ĉitkür* wird damit gegen jedes Wiederkommen gebannt. Der Schamane verhöhnt nunmehr den gefangenen Krankheitsteufel und teilt ihm mit, dass er zur Strafe dafür, dass er den Menschen Krankheiten auferlegt habe, im Erdloch bleiben müsse. Die Form dieser Verhöhnung ist den Erzählungen von Mongolen des Kūriye-Banner zufolge in Aufforderungen gekleidet, wenn aus den gekochten Eiern Hühnchen auskröchen, wenn das Pferdeskelett wieder Fleisch ansetze, oder wenn aus den gekochten Hirsekörnern neue Hirse aufkeimen würde, dann würde Schamane und Dämon wieder miteinander in Berührung treten.

Dann zieht der Schamane mit Gehilfen und Zuschauern nach dem Hause des Kranken zurück. Dort hat man inzwischen vor die Eingangstür ein mit Wasser gefülltes Trögchen gestellt, um die Wasser scheuenden Dämonen an einer Rückkehr zu hindern. Der Schamane legt seine Zeremonialkleidung, *eriyen debel* und Spiegel ab und singt sein Schlusslied, mit dem er die Ahnengeister, mit deren Hilfe der Kampf gegen den bösen Dämon geführt worden ist, entlässt. (Lied I). Damit endet die Beschwörung.

IV.

DIE BESCHWÖRUNGLIEDER — TEXT UND VERSUCH EINER ÜBERSETZUNG

Die Beschwörungslieder werden, eine dem Sinne gemässe Umstellung ausgenommen (cf. Anhang), in dem Wortlaut mitgeteilt, wie sie im Dezember 1942 von Mongolen nach dem Diktate des *ĴANGĈA-Böge* niedergeschrieben wurden. Ein Vergleich dieser Niederschrift mit dem Wortlaute der anlässlich der Vorführung des *ĴANGĈA-Böge* im Rundfunkhaus Hsinking aufgenommenen Schallplatten, ergab gewisse Nichtübereinstimmungen. Der Diktatniederschrift fehlen die Wiederholungen und Ausschmückungen der gesungenen, auf die Schallplatten aufgenommenen Version, die sich deshalb um vieles länger erweist. Die Reihenfolge der alliterierten Viererstrophen ist dort mitunter eine andere als die der niedergeschriebenen Diktatversion. Aus diesen Unterschieden zweier an

einem Tage entstandener Textfestlegungen kann man schliessen, dass der Wortlaut der Schamanengesänge nicht an eine straffe Ordnung gebunden ist, sondern jedesmal nach einem Grundthema in varierter Form extemporiert wird.

Da ich im Sommer 1943 nur kurze Zeit die Gelegenheit hatte, die Niederschrift mit der Schallplattenaufnahme zu vergleichen, kann auf diese Unterschiede nicht im Einzelnen eingegangen werden. Es ist zu hoffen, dass die Schallplattenversion einmal mit dem übrigen reichhaltigen Material an Schamanengesängen, welches die Mandschukuo Rundfunkgesellschaft auf Schallplatten aufgenommen hat, veröffentlicht wird.

Für eine Darstellung der im Schamanismus des Küriye-Banners vermischten Kulturzüge und ihre Analyse bietet die Niederschrift reichliches Material. Die Übersetzung ist als Versuch zu werten; manches lässt sich ohne langdauernde Feldforschung im Küriye-Banner nicht entgültig klären. Für die Beschwörungsgesänge trifft die Bezeichnung Lied nicht ganz zu, da sie mehr in gehobener, von der Trommel rythmisch untermalter und langausklingender Rede rezitiert wurden.

Lied A: Anrufung der Götter.

Ünürtü küji-ben asaγad
Erdeni juu-daγan ergübe
Ergüjü mörgüjü bayitala
Erdeni juu mini abura-la
jaγartu küji-ben asaγaba

ǰandan juu-daγan ergübe
ǰaγaǰu ǰalbiran bayitala
ǰandan juu mini abura-la
ǰuu ǰuu-yin burqad-tu
ǰula küji-ben ergübe
ǰoγsoǰu bayıγad ǰalbariba
ǰuu burqan abura-la
Badmalaγsan ǰula-ban
Badam suqai-dur ergübe
Badma Sambua blama-ban
Oroi degere-ben ǰalbariba

Bodulung-un aγula minu
Burqan nom-un čiyulγan-a
Buruγu nom-tu üre činu bi
Burqan bolöd tngri-dür daγadqaǰu
bayin-a

Duftende Räucherstäbe entzündete ich,
Opferte in Erdeni juu.
Indess ich opfere und mich neige,
Rette mich Erdeni juu!
Nach Moschus riechende Räucherstäbe
entzündete ich,
Opferte in ǰantan juu.
Indessen ich inbrünstig flehend die Hände falte,
Behüte mich ǰantan juu!
Den Gottheiten vieler Tempel
Opferte ich Lichter und Räucherwerk.
Aufrecht habe ich gebetet. —
Möge sich [nun] Buddha erbarmen!
Eine hellflammende Lampe
opferte ich Badam suqai.
Badma Sambwa-Lama flehte
Ich mit über dem Scheitel gefalteten Händen
an.
Mein Bodulung Berg,
In der Religionsgemeinschaft
Ich, Dein irrgläubiger Nachkomme,
empfehle [mich] den Göttern!

Das Lied untermalt das damit gleichzeitig ausgeführte Lichtenanzünden und die Opfergebärden. Mit aneinandergedrückten Handflächen werden die Hände rechts und links der Schläfen, direkt von der Stirne nach vorne und über dem Scheitel hochgehoben.

Das angerufene Kloster Erdeni juu ist ein von den Mongolen hochverehrtes Kloster im Khalkhamongolischen Gebiet, im XVI. Jhdt. nahe den Ruinen der alten Residenz Karakorum erbaut. Unter *ĵandan juu* ist der Sandelholzbuddha (*Tsandan Jo-bo*)⁴⁰ im Kloster 栴檀寺 in Peking gemeint.

Padmasambhava, "der Lotus Geborene", wird von Mongolen und Tibetern als Heiliger verehrt. Er kam 747 n. Chr. auf Einladung des König Ti-song nach Tibet und gilt als der ursprüngliche Schöpfer der lamaistischen Religionsform. Da er dem lamaistischen Glauben zufolge den Herrn aller Dämonenkönige *Dam-čen dorĵe le-pa* unterworfen hat, besitzt er Gewalt über alle bösen Dämonen. In diesem Sinne wird er auch hier um Hilfe angerufen⁴¹.

Ebenso genießt auch der Bodulung-Berg, der buddh. Wallfahrtsort P'u-to-shan 普陀山, grosse Verehrung. Interessant ist, dass sich hier der Schamane dem Lamaismus gegenüber als "*buruyu nom-tu üre* — irrgläubiger Nachkomme" bezeichnet. *Bolöd* ist die dialektische Schreibung des hier als Conjunction gebrauchten *boluyad*.

Lied B: Anrufung lamaistischer Würdenträger und Heiliger.

Mangnai degere-ben ĵalbariya	Die Hände will ich über der Stirn falten
Mandzusiri-yin gegen-e	Und zur Heiligkeit des Manĵusiri beten,
Maqabud-un ĵobalang bükün-i	Vor allen Schmerzen des Körpers
Mayidur-un gegen abura-la!	Bewahre die Maidari Heiligkeit!
ĵaĵin degere-ben ĵalbariya	[Seitlich] oberhalb der Wangen will ich die
	Hände falten
ĵangĵiya gegen-degen daĵadqaya	Und mich der lĉang-skya-Heiligkeit empfehlen.
ĵalĵaĵu ĵalbarin bayitala	Während ich die Litanei bete
ĵangĵiya gegen abura-la!	Helfe der lĉang-skya gegen.
Toluĵai-degere-degen ĵalbariya	Oberhalb meines Hauptes will ich die Hände
	falten
Towang gegen-degen daĵadqaya	Und mich der Towang-Heiligkeit empfehlen.
Basa degegside ĵalbarina	Auch nach oben streck ich flehend die Hände,

40) Cf. P. PELLISOT, *Journal Asiatique* 1914/IV, pg. 188; G. HUTH, *Gesch. des Buddhismus in der Mongolei* (Jigs-med nam-mka), Vol. II, pg. 408-12. Eine mongolische Beschreibung des Sandelholzbuddhas findet sich in der bereits erwähnten *Köke sudur*, Kailudruckausgabe 1941, Einleitungsband *Tobčitu tolta*, pg. 3-4.

41) Für Weiteres cf. GORDON, op. cit., pg. 95 und 106.

Bančın boɣda-dur daɣadqana	Empfehle mich dem Bančın Lama,
Aburalan öljei bolɣa-da!	Dass schützende Gnade walte!
jayilasi ügei ebedčın-i...	Die Auszehrung...
jangjiya gegen-degen jalbarina	Zum lČang-skya gegen flehe ich.
jangjiya gegen-nom-dur oroqui-a	Die lČang-skya-Heiligkeit in Exerzitien
Yarnai Keyid-tegen jalbarina	Im Yarnai Kloster bete ich an.
Qada-yin modun-u lama minu	Mein Lama vom Bergwald,
Qada aɣui-yin diyanči	Einsiedler in der Felsenhöhle
Qara jüg-ün üre bi	Ich Anhänger der schwarzen Lehre
Qarsil jobalang-ıyan daɣadqaya!	Will Leid und Qualen empfehlen!

Die Anrufung gilt den höchsten lamaistischen Kirchenfürsten der Mongolei, dem *Manjusiri* gegen in *Köke Qota*, dem *Maidari* gegen, der als *Jebdzündamba* Khutuktu in der Geschichte der Mongolen eine entscheidende Rolle gespielt hat⁴² und dem *lČang-skya* gegen in Peking. Der *Bančın Boyda* (*Pan-čen Rin-po-če*) ist der zweithöchste Kirchenfürst des Lamaismus. Von der Viererstrophe auf *to...* fehlen zwei Verse. Auch der Vers *jayilasi ügei ebedčın-i* ist unvollständig. Diese Bezeichnung für Auszehrung rührt mongolischen Angaben zufolge von dem für fortgeschrittene Lungentuberkulose typischen Ausbleiben der Monatsregel bei Frauen her. Der *Diyanči* -Lama ist ein legendärer Eremit, der nahe von Küriye-Ayil im Küriye-Banner gelebt haben soll.

Lied C: Anrufung der Č'os-skyoñ.

Daɣadɣaman jalbarina	Anempfehlend bete ich,
Damjin Čoyijing-dur ayiladqaya!	Gebe Kunde dem Damjin Čoyijing!
Dalda ilede barčud bükün-i	Alle verborgenen und offenbaren Leiden
Iɣan salɣan daɣadqana!	Empfehle ich einzeln der Gnade.
Neyilegülün jalbarina	Rezitierend bete ich!
Nayičung Čoyijing-dur ayiladqaya!	Dem Nayičung Čoyijing will ich berichten!
Nigül barčud bügüde-yi	Alle sündigen Leiden
Iɣan salɣan daɣadqana!	Empfehle ich unterschiedlich [der Gnade].
Güng jalbu Čoyijing mini	Mein güng jalbu Čoyijing,
Bayıɣur jalbu Čoyijing mini!	Mein Bayıɣur jalbu Čoyijing,
Barčud jobalang-yi daɣadɣana!	Krankheit und Leiden empfehle ich Euch!
Taɣul damsıɣ qoyar-i	Seuche und Pestilenz, die beiden,
Tabun qan burqan-dur daɣadɣana!	Empfehle ich den fünf göttlichen Königen!

Die Anrufung der fünf *Č'os-skyoñ* leitet zum schamanistischen Inhalte der Beschwörung über. Die Anrufung der *Č'os-skyoñ* darf nach dem über sie (cf. pg. 42) Gesagten nicht verwundern, stehen sie doch

42) Cf. die Arbeit des Verfassers: "Ein Mongolisches Textfragment über den Ölötenfürsten Galdan, Sinologische Arbeiten, II., Peking 1944.

den schamanistischen Vorstellungen am nächsten⁴³. *Damjin Čoyijing* ist ein Beinamen der fünf Mahāpañcaraja und kommt von tib. *Dam-č'an* "ein Gelöbniß haben". GRÜNWEDEL, op. cit. pg. 182 erklärt den Namen damit, dass Padmasambhava der lamaistischen Überlieferung zufolge von den fünf *Č'os-skyoñ* das Gelöbniß erhalten habe, dass sie die Religion schützen wollten. *Nayijung-Čoyijing* ist der *Č'os-skyoñ* des Klosters *gNas-č'uñ* bei Lhasa, des lamaistischen Staatsorakels, der als die Verkörperung *dPe-hars* gilt.⁴⁴

Die Bedeutung der übrigen Namen ist nicht klar. Vermutlich ist *Bayiyur* die Mongolisierung vor *Pi-har*, der vulgär-tib. Form von *dPe-har*; *jalbu* entspricht dem tib. *rgyal-po* "König". *Barčud* ist eine dialektische Schreibung von mong. *barčid*⁴⁵. Mongolischen Angaben nach soll *nigül barčud* "geheime Wahnvorstellung, Besessenheit" bedeuten. Der mongolische Name der fünf Mahāpañcaraja Könige ist *tabun qayan*. Interessant ist hier ihre Stellung als Medizingottheiten, als Beherrscher und Banner verschiedener Krankheiten, welche bisher noch nicht vermerkt worden ist.

Lied D: Anrufung der Himmlischen und Ahnengeister.

γučin γurban tngri mini	Ihr dreiunddreissig Götter mein,
γurban tngri-yin dingginis	Dakini's von drei Göttern.
Yiren yisün tngri mini	Ihr meine neunundneunzig Götter.
Ilbes-ün γurban nüke	Drei Marderlöcher,
Baraγun emüne bayidaltai	Im Südwesten befindliche [Götter ?].
Bayan Bismaq tngri	Reicher Bismaq tngri,
Barčud bügüde-yi aburaγči	Schirmer vor allen Leiden.
Bayan čaγan tngri	Reicher weisser Gott.
Badarangγui doγsin tngri	Wilder, hellumlohter Gott.
Qaγan Qormusda tngri	Götterfürst Hormuzda.
Kei-yin tabun tngri	Fünf Götter der Winde,
Kiling-ün yisün tngri	Neun Götter des Zornes,
Your-un doluγan tngri	Sieben Götter der Heftigkeit.
Egüle -yin kölügelegči tngri	Auf den Wolken reitende Götter.
Emünetü asar tngri	Südlicher asar tngri
Čaγan egülen degere kölügelegsen	Auf den weissen Wolken reitende
Čiqilγan tabun tngri	Fünf Blitzgottheiten,
Köke egülen degere kölügelegsen	Auf den blauen Wolken reitende

43) Cf. GRÜNWEDEL, op. cit., pg. 185.

44) Cf. R. BLEICHSTEINER, *Die Gelbe Kirche*, Wien 1937, pg. 26.

45) Cf. R. F. G. MÜLLER, *Die Krankheits -und Heilgottheiten der Lamaismus*, *Anthropos*, Vol. XXII, 1927, pg. 956-991.

Köndüleng tabun tngri	Fünf Götter der Weite.
Köbege bariju bayuju iregci	Die den Rand fassen und niedersteigen,
Kötegci doluγan tngri	Sieben Begleiter-(?) tngri
jegün emüne bayidaltai	Im Südosten befindliche.
Sirγal imaγa kölügelegsen	Eine falbe Ziege reitende
Sirmaγ ökin tngri	Himmlische Sirmaγ Jungfrau.
Siraγsan bolbasun-i endegü ügei	Gebratenes ohne Fehl.
Čaγ möče-ber aburaγci	Der im Augenblick Beschirmende,
Ene ger-ün ejen tngri	Dieses Hauses Hausgott.
Egüden degereki tabun tngri	Fünf Götter oberhalb der Tür,
Qaγalγan-u tabun tngri	Des Tores fünf Götter
Qayang qayiraua burqan	Hayagriva-Burqan.
jegün qoyitu bayidaltai	Im Nordosten befindliche.
Aru qangγai bayidaltai	Aru Qangγai Gestaltiger,
Arban tabun obo-daγan	In den fünfzehn Obo [Befindliche?].
Aγur doluγan tngri	Sieben Götter der Luft.
Arsalang jaγana kölügelegsen	Löwen und Elefanten reitende
Ayuqu metü dürisüten	Schreckgestaltige
Ayungγui-yin doluγan tngri	Sieben Götter des Donners.
Sumun ulaγan qada-dur	Auf sumun ulaγan qada
Soγanaγ doluγan soyir	Sieben umwallte Grabstätten.
Času čaγan qada	Schneeweisser Berg.
Čakiγur čaγan qada	Weisser Feuerstein-Fels.
Sitar-un γaγčaqan modu	Einzigster Baum des Berghanges.
Sabai labai kölügelegsen	Der auf der Blattmuschel geritten ist,
Labaya bolγan degedü bile	([So] er ein Insekt wurde- war's der Erhabene gewesen.
Nabci bolγan tarni bile	[So] er zum Blatt wurde, wars ein Zauber gewesen?)
Naran mansir abu mini	[Du] mein Grossvater Naran mansir.
Qobol modun absa-tai	Erhabenheit des berühmten Grossvaters
Qoboγtai abu-yin degedü.	[Du] mit einem Sarg aus Korkeiche.
Mayilasun modun abstai	[Du] mit dem Sarg aus Zypressenholz,
Yeldes tngri-yin čilama-tai	Mit dem Strick des Yeldes tngri,
Yang Tai bai eke mini	Meine Mutter Yang tai bai.
Siraljai uduγun eke mini	Meine Schamanenmutter Siraljai.

Als "tngri-Himmlische, Göttliche" werden hier Personifizierungen von Naturgewalten wie auch einige der 8 lamaistischen "Schrecklichen Gottheiten" (mong. *naγiman doγšid*) angebetet. Die 33 tngri sind aus dem Indrakult in die mongolischen Glaubensvorstellungen eingedrungen⁴⁶.

46) Cf. GRÜNWEDEL, op. cit, pg. 180.

Sie werden um Hormuzda versammelt gedacht⁴⁷. Es ist dies dieselbe begriffliche Vorstellung wie Indra mit seinen 32 Nebengöttern. Die 33 *tnгри* werden auch in anderen mongolischen, schamanistisch beeinflussten Ritualen, wie in einem Gebete anlässlich der Kamelweihe "*temegen-ü dalalya abqu sudur orusibai*, oder in einem Opfergebete an *Čayan ebügen*. den Erdgott, um Segen für Besitz und Nahrung angerufen⁴⁸. *dingginis* ist eine dialekt. Schreibung von mong. *daginis*⁴⁹ Skrt. *Dâkinî*, "Luftwandler, Luftgeister". Über diese "Dâkinî dreier Götter" erzählt die Geser-Khan Sage, dass der später als *Geser qayan* wiedergeborene zweite Sohn Hormuzda's von diesem erbeten habe, dass mit ihm drei der dreiundreissig *Tngri* als seine Schwestern wiedergeboren würden. Diese drei Schwestern treten dann später in der Geser Khan Erzählung als drei *Dâkinî* auf⁵⁰. Ihre lamaistische Entsprechungen sind *Sridevi*, mong. *ökin tngri* und zwei ihrer Begleiterinnen, *arsalan terigütü eke* (Skr. *Simhavaktrâ*) und *Makra-vaktrâ*⁵¹. Die 99 *tnгри* finden sich ebenfalls im Begriffsgut anderer Schamanen. So kennen die Alaren Burjaten 99 *Khane*⁵². Unter den in mongolischen Feueropfergebeten angerufenen Göttern sind auch die 99 *tnгри*⁵³. Es scheint sich bei den 99 *tnгри* um alte, vorlamaistische Gottheiten zu handeln, die der Lamaismus dann aber in sein System miteinbezog. Dies geht aus einem burjatischen Feuergebet hervor, wo *Mahākāla* ihr Bruder genannt wird, *yeren yisün tngri-yin yeke Maqa galan Darqan Güjir tngri*⁵⁴. Einer des 8 "Schrecklichen" ist *Bismaq tngri*, skr. *Vaiçravaṇa*, der als Gott des Wohlstandes verehrt wird. Er findet sich in anderen schamanistischen Ritualen als *Visman tngri* oder *Basman tngri*

47) Cf. Arban jüg-ün eĵen aĉitu mergen Geser Boγda qayan-u tuγuĵi, Übersetzung von I. J. SCHMIDT, Neudruck Bln. 1925 (Die Taten Bogda Gesser Chan's), pg. 3.

48) Cf. N. POPPE, *Opisanie* (Beschreibung der mongolischen "schamanistischen" Handschriften im Institut für Ostforschung.) *Zapiski Akad. Nauk* I/1932, pg. 185 und 197.

49) Cf. N. POPPE, *Opisanie*, pg. 192.

50) Cf. SCHMIDT, *Gesser Chan*, pg. 5, 13, 122.

51) Cf. GRÜNWEDEL, op. cit. pg. 176; Chu-p'u-sa Sheng Hsiang Tsan, edit. W. E. CLARK, *Two Lamaistic Pantheons*, Vol. II, Cambridge, Mass., 1937, pg. 314.

52) Cf. G. SANŽEEV, op. cit. pg. 939.

53) Cf. N. POPPE, *Zum Feuerkultus bei den Mongolen*, *Asia Major*, Vol. II, 1925, pg. 136. Ausführlich handelt über die 99 *tnгри* M. CHANGALOV, *Noviye Materialy o Shamanstve u Burjat*, *Zapiski d. West. sib. Sektion d. Russischen Geogr. Gesellschft.*, Sektion f. Ethogr., Bd. II, 1890. (Mir nicht zugänglich).

54) Cf. N. POPPE, *Opisanie*, pg. 155. Derartige Begriffsvermischungen dürften nicht vor der Aera Kanghsi aufgetreten sein, in der eine vom Staate geförderte, lamaistische Literatur blühte. 1719 (Kanghsi 58.) erschien die Beschreibung von vier der "Schrecklichen" - *Yamantaga Maqagala Erlig qayan ökin tngri dörben doγsid-un sudur*.

um Erhaltung von Macht und Besitz angerufen⁵⁵. Im mongolischen lamaistischen Pantheon erscheint er in 5 verschiedenen Formen als *nasun nemegülüğci čayan bisman tngri*, *doyšin uyılduyçi qara bisman tngri*, *šara bisman tngri*, *ulañan jıdatu bisman tngri*, *bütügçi degedü qara bisman tngri*⁵⁶. Er gilt als Herr der Yaksas, die die Krankheiten bringen. *Qormusda tngri* wird bei den Mongolen hochverehrt. Er gilt als Schutzgeist der Erde. Er gilt als der geistige Erzeuger Cinggis Khans. Als solcher führt er den Beinamen *badaranyui cayan sülde tngri*⁵⁷. Er scheint schon in der vorlamaistischen Periode die Anbetung der Mongolen genossen zu haben. Bereits in der uigurischen Literatur erscheint er unter dem Namen *xurmuzta tngri*⁵⁸. Keine Erklärung vermag ich für *emünetü asar tngri* "Gott der südl. (vorderen) Stufe?" zu geben⁵⁹. Wie aus der mongolischen Namenschrift *sırama-ha ökin tngri* für Skr. Śramana devī im *Chu-fo-P'u-sa sheng Hsiang Tsan*⁶⁰ hervorgeht, ist *sırmañ ökin tngri* eine Form der Sridevī (tib. *Lha-mo*), auch eine der 8 "schrecklichen" Gottheiten. Der Beiname "Die eine falbe Ziege Reitende" *siryal imaya kölügelegsın* trifft im lamaistischen Pantheon allerdings nicht auf Śramana devī zu, sondern eher auf eine der Begleiterinnen Sridevī's, auf Sarad-devī, mong. *namur-un ökin tngri*⁶¹, die auf einem gelben Hirsch reitend dargestellt wird. Ebenfalls zu den 8 "Schrecklichen" Göttern wird *Qayang Qayiraua*⁶², skr. Hayagrīva gezählt, der auch unter dem mongolischen Namen *morin ekesigtü* "Der Pferdestimmige" bekannt ist. Er erschreckt die Dämonen durch seinen Schrei und ist einer ihrer wirksamsten Feinde. Eine seiner anderen, dämonenschreckenden Formen ist der *purpu*, der auch vom JANGČA-Böge gegen Ende der Beschwörungszereemonie zu Bannzwecken gebraucht wird. Die meisten anderen der angerufenen *tngri* sind Personifizierungen von Naturgewalten und als solche schamanistischen Ursprunges. Die besondere Hervorhebung des *Aru Qangywi* darf nicht verwundern. Er ist einer der in mongolischen

55) Ebenda, pg. 164 und 166.

56) Cf. CLARK, op. cit., pg. 304-305.

57) Cf. Köke sudur, Tümed-MS, Heft XV, pg. 56; Heft XVI, pg. 48 ff. Kailu-Druckausgabe, Heft 1, pg. 7. Über die Köke sudur cf. die Arbeit des Verfassers in Monumenta Serica, Vol. VIII, pg. 245 ff.

58) Cf. BANSAROV, op. cit.; F. W. K. MÜLLER, Uigurica II, Berlin 1911.

59) POPPE, Opisanie erwähnt pg. 188 Asuri.

60) Cf. CLARK, op. cit., pg. 291.

61) Ebenda, pg. 308.

62) Mong. auch Qayanggirua. Cf. CLARK, op. cit., pg. 240. Über Hayagriva siehe GRÜNWEDEL, op. cit., pg. 164; GORDON, op. cit., pg. 90.

Gebeten älteren Ursprunges immer angerufenen heiligen Berge⁶³. Das Gleichnis von Insekt und Blatt bezieht sich vermutlich auf eine Buddhalegende. Der unklare Schluss der Anrufung gibt Hinweise auf die mythischen Eltern des *ĴANGČA-Böge*. Es wurde bereits erwähnt, dass der *ĴANGČA-Böge* von vier Generationen Schamanentum in seiner Familie weiss. Die hier angerufenen Ahnen aber scheinen nur legendäre Schamanenvorfahren zu sein, was vor allem durch die Bezeichnung *uduyun eke*-Schamanenmutter und die Ausstattung der *Yang tai bai* mit der Fangschlinge, einem Attribute des Höllenfürsten Yama, mong. *erlig nom-un qan, yeldes tngri*, ausgedrückt scheint. Auf chinesische Kulturinfiltration weist die bei den mongolischen Viehzüchtern im allgemeinen nicht übliche Holzsargbestattung hin. Auffällig ist die Verwendung von Korkeichenholz und Zypressenholz, die ganz im Gegensatz zu der in mongolischen Gebieten, mit Sargbestattung üblichen Verwendung von Espen, Ulmen oder Weidenholz für den Sarg steht⁶⁴.

Lied. E: Anrufung der *Ongγod*.

γal-un doluγan ongγod	Sieben Feuer-Idole.
γaĵar-un doluγan ongγod	Sieben Idole der Erde.
ĵirüken doluγan ongγod	Sieben Idole [auf dem] Herzen [zu tragen].
Sibaγun doluγan ongγod	Sieben Vogel-Idole.
Matar ĵügei ongγod	Idol in der Gestalt eines Meerungeheuers.
Müčün baγatur degedü	Erhabener Affenheld.
Melekei-yin doluγan ongγod	Sieben Frosch-Idole.
Tümen ongγod-un terigün	Erstes von zehntausend Idolen,
Tögele čaγan ongγod	Buckliges weisses Idol.
Mingγan ongγod-un terigün	Erster von Tausend Ongγot,
Mila kögčü degedü	Erhabener Mila Kögčü.
Qamuγ ongγod-un terigün	Aller Ongγot Erster,
Qai bii ĵangĵun ongγod	Ongγot des Feldherren Qai bii.
Ulaγan tireng. sira tireng	Roter Dämon, gelber Dämon,
Čaγan tireng. qara tireng	Weisser Dämon, schwarzer Dämon,
Küke tireng. γaqai tireng	Blauer Dämon, Schweine Dämon!
Non törü-yin činadu	Jenseits des Non-Reiches,

63) Cf. N. POPPE, *Opisanie*, pg. 189 ff. Über die Anbetung und Verehrung der Berge cf. BANSAROV, op. cit. und V. A. KASAKEVITCH, *Sovremennaya Mongol'skaya Toponimika* (Zeitgenössische Mongolische Toponymik) Akad. Nauk, Leningrad, 1934, pg. 8/9. In der *köke sudur*, die reichliches Material zur mongolischen Folklore enthält, findet sich in MS, Bd. XV, pg. 55-56, eine ausführliche Beschreibung eines Opfers an den Berg *Burqan γaldun*, welches von Činggis Khans Mutter vollzogen wird.

64) Cf. I. SUGIYAMA 松山, *Naiman ki-ni okeru shūkyō to shūfūzoku* 奈曼族に於ける宗教と諸習俗, *Mōko kenkyū* 蒙古研究, Vol. II, Hsinking 1940, Heft 4, pg. 67.

Noqai ulus-un inadu	Diesseits des Hundevolkes,
Kegür yamun-dur nutuγtai	Beheimatet im Totenreiche,
Kürlün dörben qaγalγa-tai	Welches vier erzerner Tore hat.
Kürlün baγatur ongγod	Erzerner Helden-Ongγot!
Siljikä ügei orun-dayan	Metallener Helden -Ongγot,
Siremäl dörben qaγalγatai	In dem Orte, woher es keine Rückkehr gibt,
Sirmen baγatur ongγod	Wo es Tore, aus Metall gegossen gibt.

Die Benennung der *Ongγod* ist weitgehend durch die Gestalt der auf dem Opfertischchen aufgebauten Metallidole des Schamanen ĴANGČA bedingt. (Cf. pg. 48) Leider war es während meines kurzen Aufenthaltes um die Jahreswende 1942/43 im Küriye-Banner nicht möglich gewesen, von diesen Idolen Bilder anzufertigen und vom Schamanen dafür Erklärungen zu erfragen. Für die Sieben-Zahl der Feuer-*Ongγod* findet sich eine Erklärung in einer von POPPE⁶⁵ erwähnten Benennung der Feuergottheiten als *tubyan-u ökin tngri egeči düi dolurula*—"Die Sieben, die himmlischen Feuerjungfrauen, ältere und jüngere Schwestern". Der Name "Herzens-Idole" bezieht sich auf die Sitte, diese mit einer Tragöse versehenen Figürchen als Amulette auf der Brust zu tragen. (Cf. pg. 48). *Matar jügei* kann auch nach KOVALEVSKII, pg. 1932 a mit "Krokodil" übersetzt werden. *Matar* wird mit Skr. Makara-"Meerelefant gleichgesetzt, einem Wesen, das in der buddh.-lamaistischen Kunst mit dem Oberkörper eines Elefanten und dem Schwanz eines Fisches dargestellt wird⁶⁶. Dies und die Wortverbindung *matar toytu* -als Epitheton ornans für Buddha in der Gestalt des Herren über die *simnus* (Dämonen)⁶⁷ weist auf die lamaistische Herkunft dieses Idols. Wer sich hinter den drei *Ongγod*-Anführern verbirgt, ist unklar. *Tügele*, lit. mong *tügelü*-"mit einem Schandfleck, gezeichnet," wurde mongolischem Rate folgend mit "Buckliger" übersetzt. Was den Namen *Mila kögčü* betrifft, so tritt in der Geser Khan -Sage öfters ein Krieger "Mila Guntschuk"⁶⁸ auf. Auf die Frage, wer unter *Mila Kögčü* zu verstehen sei, meinten Mongolen, es sei dies ein berühmter Lama vergangener Zeiten gewesen. Es würde dies auf *Mi-la ras-pa* (1038-1122)⁶⁹, einen bekannten lamaistischen Heiligen weisen. Die Erwähnung eines, wie aus dem Namen Hai bi hervorgeht, chinesischen Feldherren als Obersten aller Idole des Schamanen ĴANGČA ist durch die auf pg. mitgeteilte Legende von der Entstehung seiner *Ongγot* zu erklären. *tireng* ist eine dialektische Schreibweise von mong. *teyireng*.

65) Cf. POPPE, Feuerkultus, pg. 133.

66) Cf. A. GRÜNWEDEL, *Buddh. Kunst in Indien*, Leipzig 1929, pg. 56; F. W. K. MÜLLER, *Uigurica III*, Berlin 1922, pg. 92.

67) Cf. KOVALEVSKII, pg. 1932 a.

68) Cf. SCHMIDT, *Gesser Chan*, pg. 194, 197, 239.

69) Cf. GRÜNWEDEL, *Mythologie*, op. cit. 59-61.

Lied F: Anrufung und Beschwörung der Ahnengeister.

Abu baγsi-yin takiγsan
Arban küriyesütü toli mini

Aliba darulγa-yi kideg
Altan šömör qoyar ongγod
Ečige baγsi-yin takiγsan
Yisün küriyesütü toli mini
Eldeb jobalang-yi arilγaqu
Öljei janggiya qoyar ongγod
Naγaču eke-yin takiγsan
Luus-un ulaγan toli mini

Nilqas ad-un darulγa
Qaγan bumbul degedü yuu
Qatun bumbul čiqilγan....
Ečige bumbul, eke bumbul
Abu-yin bumbul
Altan bumbul
jirγuγan söröl bumbul-dur
jula bolöd küjis ergüye
Yisün söröl bumbul
Ger ger-ün egüden-ü degere
Gegen jula-tai bumbul

Geser looye burqan
Aburalaju öljei bolγaqtun
Ayil-un egüden degere
ariγun julatai bumbul
Arqaytai boluγsan kümün-i
Ayuši burqan abura
Doluγan dabqur γaγar minu
Doγsin qara luus
Nayiman dabqur Luus Labar köke luus
Yisün dabqur γaγar Erlig ayimaγ elčid

Arban dabqur γaγar altan delekei
bökün luus

Doluγan tümen doluγan mingγan
nayiman yeke luus-ud

Ad kiged tüidker-i aburaju
öljei qutuγ bolγaqtun
Üsüg ču ügei nom-i
jiγaju öggügsen baγsi mini

Mein zehnfachgeränderter Spiegel,
Der Du vom Herrn Grossvater geopfert
wurdest.

Was immer für eine Bedrückung geschah.
Zwei goldene šömör-Idole.

Mein neunfach geränderter Spiegel,
Der Du vom Herrn Vater geopfert wurdest.

Zwei, die verschiedenen Leiden
Vernichtende Erfolgszeichen-Idole.

Mein roter Drachen (verzierter) Spiegel
Der Du von der Mutterschwestern geopfert
wurdest.

Unterdrücker der Säuglingsdämonen.

Ist des Kaisers Grabmal erhaben.?

Der Fürstin Grab ... Blitz

Vater Grab, Mutter Grab,

Grossvaters Grab —

Goldene Gräber

Den sechs umfriedeten Gräbern

Will ich Lampen und Räucherwerk opfern!

Neun umfriedete Gräber.

Geist, der Dir oberhalb der Tür

aller Häuser leuchtende Lampen gewidmet
sind.

Ehrwürdiger Geser Buddha

Lass rettende Gnade walten!

Geist, dem in jedem Ayil über der Tür

Rein [leuchtende] Lampen gewidmet sind.

Ayusi Buddha rette

Den Menschen, dessen Leben begrenzt scheint!

Meines siebenstufigen Ortes

Wilde schwarze Drachen,

Blau geschuppte Drachen der achten Stufe,

Abgesandte des Totenreiches, [deren] Platz
auf der 9. Stufe,

Alle Drachen der goldnen Welt, [deren] Platz
auf der 10. Stufe ist,

Siebenundsiebzigtausend und acht grosse
Drachen,

Rettet vor Teufeln und bösen Geistern,

Lasst Gnade und Segen walten!

Mein Meister, der Du [mir] die

Schriftlose Lehre gegeben hast!

Sudur ču ügei nom-i	Mein Meister, der Du [mich] die
Surγaγu öggügsen baγsi mini	Buchlose Lehre gelehrt hast!
Čaγasu ügei nom-i	Mein Vater, der [Du mir] die
Čaγaraγulju öggügsen abu mini	Papierlose Lehre erklärt hast!
Lao-ho-dung degen nutuγtai	In Lao-ho-dung beheimateter
Ebüge baγsi-yin sakiγusu	Schutzgeist des Grossvaters!
juuqačin ayil-dayan nutuγtai	In juuqačin-Ayil beheimateter
Abu baγsi-yin sakiγusu	Schutzgeist des Vaters!
Ečige tngri-yin sülde nar-tur	Dem himmlischen Genius des Vaters
Eriyen debel-tü köbegün bi daγadqaya.	Vertraue ich Sohn im scheckigen Kleid mich an!

Der Inhalt dieser Anrufung lässt erkennen, dass den Kern der im Schamanenkult des JANGČA-Böge vermischten Formen familienschamanistische Züge bilden. Auf eine die Geister schreckende und abwehrende Funktion der Spiegel weist die Phrase: “[Du] mein von der Mutterschwester geopferter, roter, mit Drachen verzierter Spiegel, Bedrücker des Säuglingsdämonen.”⁷⁰ Frühe Entsprechungen solcher Spiegelfunktionen auf dem gleichen Kulturboden finden sich auf dem Liao-Steinsarge von Luan-feng. Dort hält eine menschliche Figur, die auf dem die Steinkiste umlaufenden Relief dargestellt ist, einen Spiegel nach aussen, scheinbar um Geister, welche die Ruhe des Toten stören wollen, zu verscheuchen. Eine ähnliche Darstellung findet sich auch auf einem Wandgemälde in einem anderen Liao-Grab in Shih-chü-tsu bei Liao-yang.⁷¹

Bumbul ist zweifellos von mong. *bumba* — “Grabmal, Begräbnis” abzuleiten, weshalb es hier mit “Grab” übersetzt wurde. *Söröl* kommt vermutlich von mong. *sörölge* — “Pallisade, Umfriedung”. Die Vorstellung von einer sieben- oder neunstufigen Unterwelt ist ebenso wie die Verehrung der Drachen prae-lamaistisch. Die Drachen sind als Träger verschiedener Krankheiten und Übel gefürchtet. In dieser Eigenschaft werden sie hier um Gnade angerufen. Klar wird in dieser Eigenschaft werden sie hier um Gnade angerufen. Klar wird zum Ausdruck gebracht, dass die schamanistischen Ideen und Gesänge des JANGČA-Böge auf mündliche Überlieferung innerhalb der Familie

70) Für eine bildhafte Darstellung von Säuglingsdämonen, die dort von dem jugendlichen Geser vernichtet werden, cf. SCHMIDT, Geser Chan, ed. 1925, pg. 16, 17.

71) Cf. R. TORII, Sculptured Stone Tombs of the Liao Dynasty, Peking 1942, pg. 13 und 96.

beruhen.⁷² Für eine Analyse der hier auftretenden Kulturzüge ist die Abstammungsangabe des Grossvaters von Bedeutung. *Lao-ho-dung* ist der Name eines Berges im heute vollkommen chinesisch unterwanderten Sürüg-Banner. Auf Infiltration chinesischen Sprachgutes weist auch der Gebrauch des chinesischen Ehrenpraedikates *lao-ye* hin. Ohne Beziehung zu den familienkultlichen Elementen der Ahnengeistbeschwörung werden *Geser-Khan* und *Ayusi burqan* angerufen. Die in ganz Mittelasien bekannte Sagengestalt *Geser-Khan* genießt im Kuriye-Banner besondere Verehrung. *Geser-Khan* "der Vertilger der Wurzel der zehn Übel in der zehn Gegenden" wird dort als Schutzgottheit gegen Vieh-, Wetter- und Krankheitsschäden verehrt.⁷³ Von der 1716 durch Kaiser Kanghsi veranlassten mongolischen Druckausgabe des *Geser-Khan* Epos befinden sich mehrere Abzüge und Abschriften im Kuriye-Banner. Bei Krankheiten und Viehseuchen werden Teile des Epos von Lamamönchen an Stelle von Gebeten oder Bannformeln (*Dhāraṇi*) gelesen. Bezeichnend für den hohen Grad der Verehrung, die *Geser-Khan* genießt, war, als ich aus dem Kuriye-Banner Handschriften des *Geser* Epos entlieh, um sie mit der Druckausgabe zu vergleichen, die Weisung der Besitzer, die Bände auf dem Transport nicht zu stürzen, sie immer horizontal zu tragen und immer an einem "reinen" Orte aufzubewahren, um *Geser-Khan* nicht zu erzürnen. *Ayusi* ist die Mongolisierung des Buddhanamen Amitāyus — "der unermesslich langes Leben Habende" (mong. *čaylasi ügei nasutu*). Amitāyus gilt auch als der Spender und Hüter langen Lebens und wird als solcher hier um Hilfe gegen die Krankheitsdämonen angefleht. Er hat einhundertundachtzig ehrende Beinamen. Deren mongolische Fassung wurde zusammen mit der Beschreibung der Wirkung *Ayusi's* erstmalig

72) Die hier für Schamanismus gebrauchte Bezeichnung "ohne Buch, aufzeichnungslos", die wohl den Gegensatz zu dem durch Gebetelesen gekennzeichneten lamaistischen Ritual hervorheben soll, trifft nicht vollinhaltlich für den gegenwärtigen Komplex des mandjurischen und mongolischen Schamanismus zu. SHIROKOGOROFF, op. cit, pg. 308 berichtet von einem mandjurischen Gedicht Nišan saman, welches die Wanderung des Schamanen in die Unterwelt beschreibt, allerdings keine Ritualanweisung ist. Dieses Gedicht soll bei den Mandju-Schamanen weitbekannt gewesen sein. Ebenso kennen wir eine, wenn erst 1876 verfasste burjat-mongolische *Asuyiqun udayan-u teüke* — "Geschichte der Schamanin *Asuyiqan*", (POPPE, *Opisanie*, pg. 195/6). Ein grosser Teil der bei POPPE, *Opisanie* mitgeteilten Gebete und Formeln bewahrt schamanische Überlieferung. Dass es Niederschriften mandjurischer schamanistischer Ritualvorschriften gab, beweisen ausser dem Ritual der kaiserlichen Familie die des öfteren im Pekingener Buchhandel auftauchenden schamanistischen Ritualtexte der einzelnen mandjurischen Grossfamilien.

73) Auf die Stellung *Geser Khans* in den mittelasiatischen Religionen einzugehen, verbietet der Raum. Erwähnt sie die Mitteilung LESSINGS, op. cit, pg. 65, dass die Mongolen teilweise den chinesischen Kriegsgott *Kuan-di* mit *Geser-Khan* gleichsetzen.

1716, zur selben Zeit wie der Druck der *Geser Khan-Sage*, in einem von Kaiser Kanghsi veranlassten Blockdruck "*Qutuy-tu Ayusi neretü sudur*" bekanntgemacht.⁷⁴ Weiteren Anlass zu einem Auftreten des *Ayusi burqan* in seiner heutigen Funktion im mongolischen Vorstellungsgut als Schützer gegen Krankheitsdämonen dürfte die 1727 erfolgte Veröffentlichung der mongolischen Übersetzungen seiner tib. Bannformeln als *Qutuy-tu Ayusi-yin jirüken-iyer nasun-u abisig öggügči neretü tarni* — "Dhāraṇi, das Wesen des erhabenen Amitāyus, der das lange Leben gibt", *Erdeni nasun-u bütügegči neretü* — "Die Erlangung eines Langen Lebens" und *Qutuy-tu gamuy Ayusi-yin jirüken* — "(Vom Wesen aller Amitāyus-Buddha" in Teil 2 der Dharanisammlung *Sungdui nögüge bölüg orusiba*⁷⁵ gegeben haben. Die gemeinsame Erwähnung der beiden durch gleichzeitig verbreitete Druckausgaben popularisierten Gestalten *Ayusi Buddha's* und *Geser-Khans* in der Beschwörungsformel des *ĴANGČA-Böge* ist ein Zeugnis für die Wirksamkeit der im XVII und XVIII. Jhdt. von den Ching-Kaisern zur Wesens und Ideenumbildung des Ostmongolentums durchgeführten Verbreitung mongolischer lamaistischer Literatur.

Lied G: Tröstung des Kranken.

Emüne degere urγuqu	Überall zu wachsen
Uda modun-u jiyaya	Ist das Schicksal des Weidenbaumes.
Ulus-un emüne gengsine gečin	Vor allem Volke wahrzusagen ist
Ončoyai minu maγu üile.	Einzig mein übles Los.
Aγulan-u čičig qokirabala	Wenn die Bergblume verwelkt
Ariγun sayiqan öngge bayinida	Hat sie da noch frische Farben?
Qataγu jobalang bariγdabala	Wenn einer von bedrückendem Leiden erfasst ist
Sayiqan jisü bayinida	Hat er da noch ein frisches Aussehen?
Lingqua čičig qokirabala	Wenn die Seerose verwelkt,
Naran quwara-ban güičinide.	Muss da nicht auch die Sonnenblume verschwinden?
Ĵalγalduγsan jobalang-dur bariγdabala	So sie von einem ansteckenden Leiden befallen sind,
Lama qara ilγan bayinida.	Unterscheidet man da noch Lama und Laien?
Ebedčün ügei iregül kümün	Wer niemals krank gewesen,
Ebedčün-u jobalang-i medenide	Kennt er denn die Qual der Krankheit?
Ügeigüregsən ügei bayan kümün	Der niemals verarmte Reiche,

74) Cf. POZDNEEV, *Mongol'skaya Letopisi "Erdeniin Erike"* — *Materialy dlja Istorii Khalkhi*, St. Petersburg, 1883, pg. 299.

75) Pekinger Blockdruck, Blatt 157-164. Cf. Louis Ligeti, *La Collection Mongole Schilling von Canstadt, T'oung Pao*, Vol. XXVII/1930, pg. 164. Über ein Textfragment des *Sungdui nögüge bölüg* cf. ISHIHAMA JUNTARO, *Mō-bun Darani-shū ni tsuite* 蒙文陀羅尼集に於いて in *Shinagaku* VIII/1.

Ügegüü jobalang-i medenide γaγcaγardaγsan ügei kümün γani jobalang-i medenide Ene beye minu Öncüregsen jobalang-yi medene Arban nayiman nasun-dayan kündü ebeddüged Ebedçin-ü jobalang-i medebe Arban yisün nasun-dur Abu-yin beye ügei boluγsan tula Önöçin-ü jobalang-i medene Qourtu maγu jobalang-dur dulaγdabala	Kennt er die Qual der Armut? Der niemals Vereinsamte, Kennt er die Qual des Wittwers? Aber ich selbst, Kenne die Leiden des Verlassenen! Im achtzehnten Lebensjahre [schon] erkrankte ich heftig Und lernte das Leiden kennen. Im Alter von neunzehn Jahren, Da der Vater gestorben war, Lernt ich den Kummer des Waisen kennen. Wenn man so von unheilbarer Krankheit befallen ist, [Wann] gibt es da noch einen Augenblick Glück? Alten und Jungen wird Keine Barmherzigkeit zu Teil. Wenn die farbigen Blumen verwelken, Muss es dann nicht auch mit den Disteln ein Ende haben? Ist jemand einmal von chronischen Leiden erfasst, So besteht kein Unterschied zwischen Arm und Reich Hat denn der Erkrankte Gesundes Aussehen? Finden denn dann Jüngling wie Greis [Selbst in] der Familie Mitleid?
Qorumqan-u jirγal bayinida	
Nasutai jalaγus-tayan Kündülbüri geγü ügei Önggetü çičig qokirabala Ada quwara-ban güičinede.	
Qaγučin jobalang duliγdabala	
Ügeigüü bayan-u ilγal-ügei	
Ebedçin-dür kürtegsen kümün-dur Öngge jisü bayinida Erüke ger-ün ötele jalaγus-tayan Qayira geγü bayinida!	

Lied H: Trankopfer

Arji-yin degeji-ben ergübe As degegside ergübe Asar Qormusda tngri mini Arji-yuyi jöγula-da As doruγsi ergüye Nayiman luus tayan ergübe Altan küriye-degen ergübe Ene ger-ün šabdaγ-tur ergübe Abu-yin sülde-dür ergübe Sarqud-un degeji-ben ergübe Sakiγulsun tan-nar amsu Torγon qudduγ-un usu Tarimal ürül-ün sime Tabun tariya-yin üre	Den ersten Branntwein will ich opfern! Nach oben hin bot ich [davon] dar. Hormuzda, mein erhabener Gott Mögest Du von meinem Branntwein geniessen! Gegen den Boden will ich opfern, Den acht Drachen opferte ich [damit]. [Auch] Altan küriye opferte ich. Dem Hausgotte dieses Hauses opferte ich. Dem Genius des Vaters opferte ich. Den ersten [Schluck] Branntwein opferte ich, Kostet [von ihm], Ihr Schutzgeister! Wasser des reinen Brunnens, Saft von Pflanzen und Beeren, [sowie Einiges] von den fünf Feldfrüchten
---	---

Tan-nar- daγan ergübe	Opferte ich Euch!
Aru küriye-yin usu	Wasser aus Aru küriye,
Alaγ ürül-ün sime	Den Saft bunter Beeren und
Ayiraγ taraγ-un körüng-tei	Gärstoff für Milchkumys wie des
Arji-yin degeji-ben ergübe	Branntweines oberste [Tropfen] opferte ich!
Arban jüg-ün ejid sakiγulsun	Ahnen-Schutzgeister aller zehn Richtungen
Amsun örüsiyejü soyurqa	Geruht davon zu geniessen und gnädig zu sein!
Aliba bökün arji-ban	Was immer es auch für einen Branntwein gibt,
Altan küriye-degen ergübe	Ich opferte ihn Altan küriye

Bezüglich des mit dem Trankopfer verbundenen reichlichen Alkoholgenusses versicherte mir der Schamane ĴANGČA, dass Schamanen stets dem Alkohol kräftig zusprechen würden. *Yuyi* ist eine dialektische Form des reflexiven Possesiv-Suffixes *-yuyan*. Ebenso ist auch *ürül* eine Vulgärförm des lit. *riü*. Unter der aus der chinesischen Begriffswelt⁷⁶ stammenden Sammelbezeichnung *tabun tariya* werden im allgemeinen *buyudai* — Weizen, *narimu* — Hirse, *burčay* — Bohnen, *sisi* — Kaoliang und *say* (lit. *sayay*) — Buchweizen zusammengefasst. Diese fünf Namen selbst sind nur sehr weitreichende Gattungsbezeichnungen⁷⁷. Die mongolische Sprache ist im Verhältnis zur viehzüchterischen Hauptwirtschaftsform der Mongolen sehr reich an differenzierten Kulturpflanzenbenennungen, die meistens nicht chinesischen Ursprunges sind. *Aru küriye* ist ein von den Mongolen sehr verehrtes Kloster des *jebdzündamba* Khutuktu in der heutigen Sowjetmongolei.

Lied I: Schlusslied.

Eriyen debel-iyen tayila-ya	Die scheckige Kleidung will ich ablegen,
Ene beye-ben amura-ya	Den Körper will ich ausruhen!
Ejid sakiγulsun tan-nar	Euch Ahnengeistern
Egüde-yi barin jalaran	Weise ich die Türe
Alaγ debel-iyen tayila-ya	und will nun das bunte Kleid ablegen!
As-un beye-ben amura-ya	Ich will mich [dann] ausruhen!
Abu-yin süld sakiγusu	Genius des Vaters, ich weise
Aγayi barin jalara	[Dir] die Luft, hebe dich weg!
Ene beye minu amuskiju	Ich will mit den älteren Schwestern
Egöi degü-ner tegen aγuljiya	Zusammentreffen und mich ergötzen.
As-un beye-ben amuskiju	Mit den älteren Brüdern will ich
Aqa degü-ndegen aγuljiya	Zusammentreffen und mich vergnügen!

76) Cf. W. F. MAYERS, *Chinese Readers Manual*, pg. 336.

77) Ein kleines mongolisches Vokabular, *toγdam suruγčid-un toli bičig*, Hsinking 1942, pg. 153-54 gibt allein 52 Kulturpflanzenamen, darunter 5 verschiedene Namen von *burčay* und 4 Namen für verschiedene Kaoliangsorten.

V.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Die Schichtung der Wesenszüge der hier berichteten Zeremonie lässt sich aus dem historischen Schicksale ihrer Träger erklären. Der Lamaismus versuchte im ausgehenden XVI. und beginnenden XVII. Jahrhundert den ihm entgegengesetzten Schamanismus zu vernichten. Der Hauptteil dieser Vernichtungsarbeit wurde von *Neyiçi toyin* (1557-1653) getan, der mit Wort, Schrift und Tat gegen den Schamanismus eiferte⁷⁸. Mehr als anderswo fand er bei den ostmongolischen Bannern des *josotu*-und *jouda*-Bundes, in der Heimat unseres Schamanen Gehör und Anhang. Im Ost-Tümed Banner (*Mongjoljin*) wurde eigens für ihn ein Kloster errichtet⁷⁹. Von den *Mongjoljin* leitet der grössere Teil der *Sürüg* Mongolen ihre Abstammung ab⁸⁰. Noch der Grossvater des *JANGČA-Böge* aber war im *Sürüg* Gebiete beheimatet. Es ist die Spätfolge jener Unterdrückungszeit, in der sich der Schamanismus nur Duldung und Fortbestehen durch die Aufnahme lamaistischer Begriffe und Vorstellungen ermöglichen konnte⁸¹, wenn dem schamanistischen Grundgefüge (Lied D - I) der hier berichteten Zeremonie eine lamaistische Einleitung (Lied A - C) überlagert ist.

Ebenfalls von starkem Einflusse auf die religiöse Begriffswelt der ostmongolischen Banner ist die Veröffentlichung zahlreiche lamaistische Werke in mongolischer Sprache gegen Ende der Aera Kanghsi gewesen⁸².

Da die Mongolen des *Sürüg*-Banners, das wir als die geistige Heimat des hier berichteten schamanistischen Brauchtums ansehen müssen, zu den ersten Mongolengruppen zählten, die sich noch vor der allgemeinen Unterwerfung der Mongolenstämme an die Mandju anschlossen, dürfen die Ähnlichkeiten mit dem mandjurischen Ritualgerät nicht verwundern.

78) Cf. BANSAROV, op. cit. (jap. Übersetzung pg. 59). Bei JIGS-MED-NAM-MKA (ed. HUTH), pg. 253-261 findet sich eine Lebensbeschreibung *Neyiçi toyin* in der es darüber heisst: "Da liess dieser Han, nachdem er ihn um religiöse Belehrung gebeten, unter Glockenschall verkünden, dass man nach dem Gebote des Lama in jenem Lande durchaus nicht die Bon-po-usw. (Doktrinen) befolgen dürfe. Er sammelte alle und verbrannte sie und liess die Buddha-Lehre sich ausbreiten."

79) HUTH, op. cit. pg. 258.

80) Cf. O. LATTIMORE, op. cit. pg. 222.

81) Der Schamanismus scheint zur Sicherung seines Fortbestehens überall dort hochreligiöse Elemente aufgenommen zu haben, wo er von Hochreligionen bedrückt wurde. Der Schamanismus der Sarten Ost-Turkistans erweist sich als vom Islam stark beeinflusst. Cf. H. FINDEISEN, *Neue Russ. Lit. zur Kultur und Völkerkunde, Asia Major IV/1925*, pg. 337, nach einer Arbeit S. E. MALOV's.

82) Cf. POZDNEEV, *Erdeniin Erike*, pg. 293-305.

Durch die Bestimmung der *Sürüg*-Mongolen, die Mandju Kaisergräber bei Mukden mit Opfertieren aus den von ihnen geweideten kaiserlichen Herden zu versorgen, mag die Beeinflussung durch mandjurischen Rituale besonders leicht gewesen sein. Vom *Sürüg*-Banner ist bekannt, dass es genau so wie das Küriye Banner schon vor 200 Jahren zu einem grossen Teile von einer sesshaften und ackerbautreibenden mongolischen Bevölkerung⁸³ besiedelt war. Diese Bevölkerung setzte sich aus Grüppchen von Mongolen aus allen möglichen Gebieten zusammen. Für eine solche nicht homogene Gruppe ist eine stärkere Infiltration von mandjurischem und damit auch chinesischem Kulturgut als üblich anzunehmen, womit sich auch das Auftreten der Schamanenlegende der chinesischen Bannerleute in den Vorstellung des *JANGČA-Böge* erklären lässt. Für die Vermischung derartiger chinesisch-mandjurischer Kulturzüge in dieser Zeit der Bannerneubildung sei auf das Beispiel der Mandju-Mongolen hingewiesen, wo sich aus sieben chinesischen Begleitern einer kaiserlichen, mit einem mongolischen Prinzen verheirateten Prinzessin durch Mongolisierung ein erheblicher Teil der mongolischen Bevölkerung des deshalb "Mandju-Mongol" genannten Banners entwickelte.

Die Abwanderung des Grossvaters aus dem *Sürüg* Banner in das Küriye Banner illustriert das jüngste Kapitel der Geschichte der ost-mongolischen Stämme — die chinesische Unterwanderung in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts, die entweder zu Sinisierung oder Abwanderung in anderer mongolische Gebiete führte⁸⁴. All diese Einflüsse haben den Gebräuchen und Gesängen des hier mitgeteilten schamanistischen Rituals ihren Stempel aufgeprägt.

83) Cf. O. LATTIMORE, op. cit. pg. 222-223.

84) Cf. d. V. Beobachtungen über Sesshaftigkeit und Kulturwandel, Folklore Studies, Vol. II/1943, pg. 175-14.

CORRIGENDA ZU

BEOBACHTUNGEN ÜBER SESSHAFTIGKEIT UND KULTUR-
WANDEL BEI DEN MONGOLEN DES JOUDA CI γ UL γ AN, Vol. II,
pg. 176-184.

Durchgehend lies *ĵouda* statt *Jouda*

ĵarod statt *Jarod*.

Pg. 180, Zeile 22 lies 98,6 % statt 18,6 %.

Die dort mitgeteilten Zahlen sind dem Buche 滿洲國の緣族複合狀態
von Z. Miyakawa 宮川善造, herausgegeben von 滿洲事情案内所刊,
Hsinking 1941, entnommen.

Ergänze zu Anmerkung 13: Fumio Tada: "Geography of Jehol". Tokyo
1937, Fig. 53-60 und pg. 129-130.

Pg. 180, Zeile 29 lies Borogho Khota.

Pg. 183, Zeile 40 lies *Qaraċin* statt *Quaraċin*.



Abb. 1

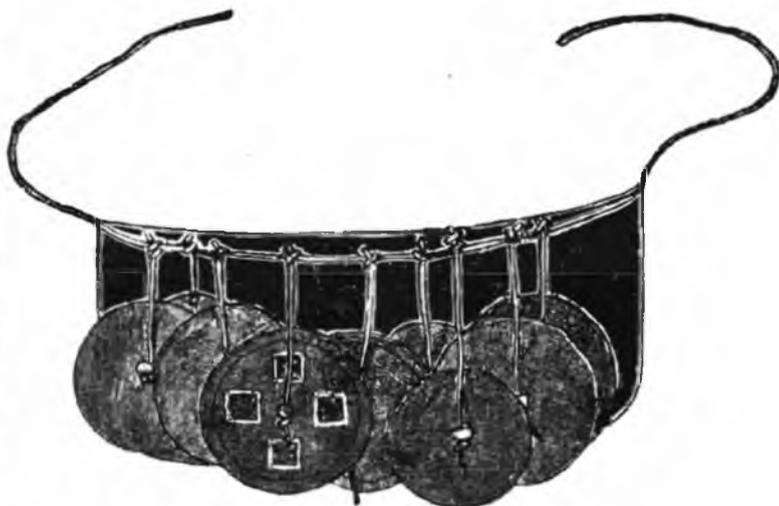


Abb. 3

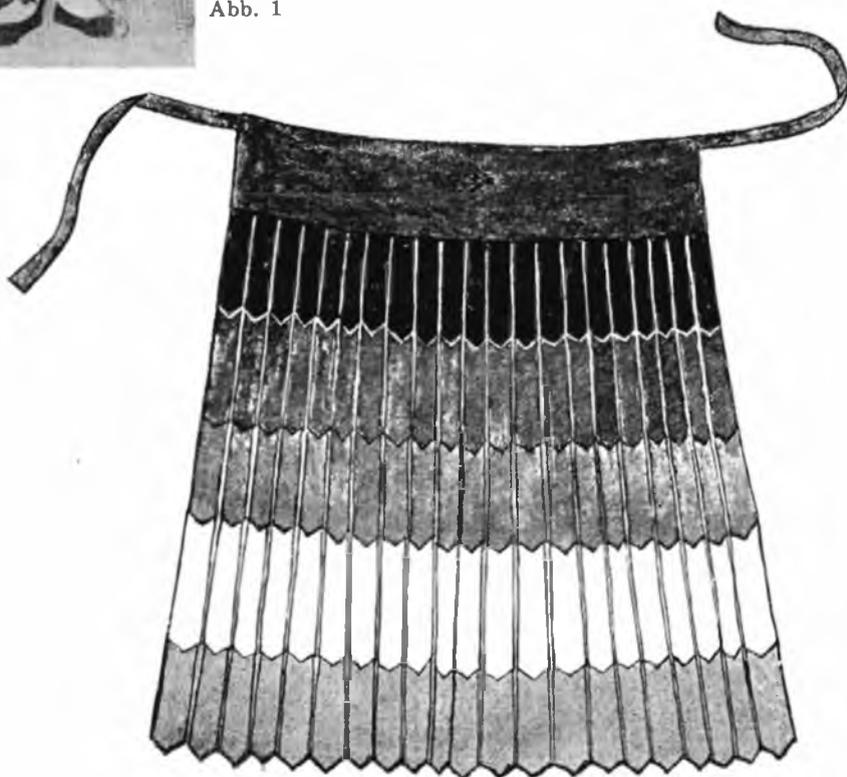


Abb. 2

Abb. 4a

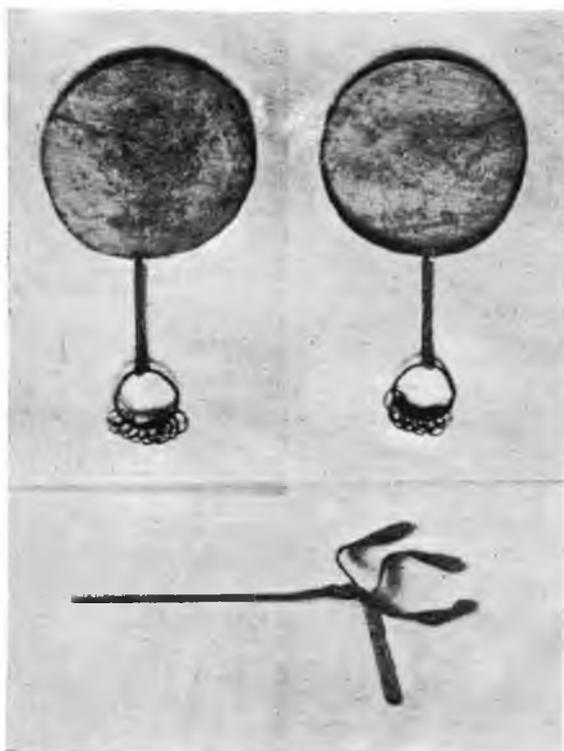


Abb. 4b

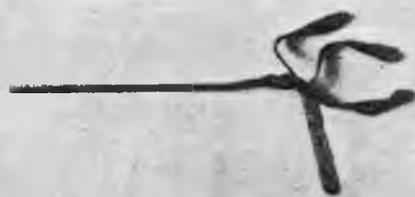


Abb. 6



Abb. 5



Abb. 7

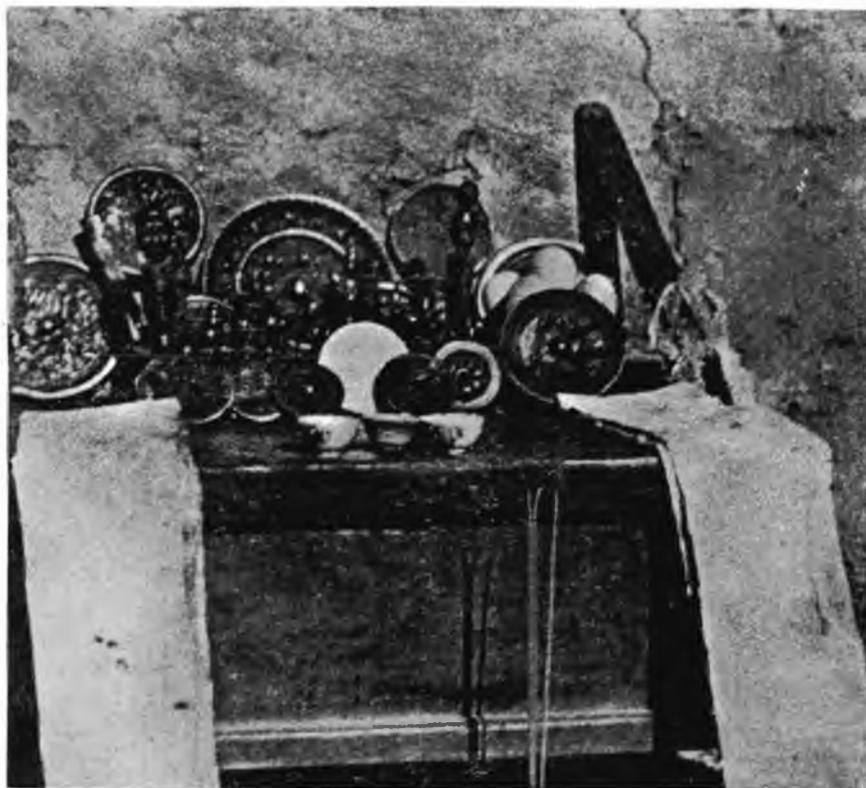


Abb. 8



Vorderseite



Rückseite

Abb. 9



Abb. 10

ERKLÄRUNG DER ABBILDUNGEN

1. Der *jangča Böge*.
2. Schamanenschurz *Kürün eriyen baras* "Braun gefleckter Tiger".
3. Spiegelgehänge *böge-yin küliig* "Reittier (Fahrzeug) des Schamanen".
4. Vorderseite (a) und Rückseite (b) der Schamanentrommel *dayir qara boyu* "Männlicher, schwarzer Hirsch".
5. Mandjurischer Schamane aus der Umgebung von Mukden.
(Foto: F. Fuchs).
6. Verscheuchstab *daytar eriyen moyai* "Schuppige gefleckte Schlange".
7. Gebrauchshaltung der Trommel und des Schlagstockes.
8. Altaraufbau mit *Ongyod*-Figürchen, Spiegeln und Opfergaben.
9. *Ongyon*-Figürchen (*jirüken ongyon* "Brustongghon")
nat. Grösse 2,9 cm.
10. Zeremonialdolche *purbu yarsa*, nat. Grösse 19,4 cm und 8,5 cm.

VI.

ANHANG

WORTLAUT DER DIKTAT-NIEDERSCHRIFT

Auf den nachfolgenden Seiten wird der Wortlaut der Diktatniederschrift ohne sinngemässe Umstellungen in mongolischer Schrift wiedergegeben.

Ich bin ein Knecht Gottes
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand

Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand

Ich bin ein Knecht Gottes
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand

Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand
 Und bin in Gottes Hand

WALTHER HEISSIG

Lied H:



Lied H: 1. Vers
Lied H: 2. Vers
Lied H: 3. Vers
Lied H: 4. Vers
Lied H: 5. Vers
Lied H: 6. Vers
Lied H: 7. Vers

Lied H: 8. Vers
Lied H: 9. Vers
Lied H: 10. Vers
Lied H: 11. Vers

zu Lied F

Handwritten musical notation in a cursive script, consisting of ten staves of music.

SCHAMANEN IM KÜRIYE-BANNER

Lied I:



Handwritten musical notation in a cursive script, consisting of approximately 12 lines of notes and rests.

George Washington
George Washington
George Washington
George Washington