

Editors:	Karl Jettmar (†) & Ellen Kattner
Authors:	Karl Jettmar (†), Boris A. Litvinskij, Jakob Taube, Markus Mode & Ellen Kattner
Year:	2003
Title:	<i>Die vorislamischen Religionen Mittelasiens</i>
Series:	Die Religionen der Menschheit
Publisher:	Verlag W. Kohlhammer
City:	Stuttgart
Number of Volumes:	1
Number of Pages:	332 pp.
Price:	€ 88
ISBN:	3-17-011312-7

Review: Das anzuzeigende Werk blickt auf eine mittlerweile über dreißigjährige Entstehungszeit zurück und wurde unter verschiedenen Titeln sowie unter wechselnder Angabe der vorgesehenen Autoren seit langem angekündigt. Die in dem Buch behandelten Themenkomplexe sind allesamt für den Religionshistoriker interessant und auch wichtig genug, um im Rahmen der wohl bedeutendsten rein deutschsprachigen Schriftenreihe auf dem Gebiet der Religionswissenschaft gewürdigt zu werden. Allerdings weckt der Titel zunächst gewisse Erwartungen, die – bedingt durch die Konzeption des Bandes und dessen Stellung innerhalb der gesamten Reihe – nicht in vollem Umfang erfüllt werden. Wer eine ausführliche Darstellung des mittelasiatischen Buddhismus, des nestorianischen Christentums oder des Zoroastrismus in diesem Gebiet erwartet, wird möglicherweise überrascht sein, welche Themen tatsächlich ausgewählt wurden.

In der Einleitung (gleichzeitig Kapitel I) wird durch Karl Jettmar (S. 1-15) zunächst das Terrain abgesteckt, das in den einzelnen Beiträgen behandelt wird. Die Themenstellung des Bandes ist so angelegt, daß zwei bereits publizierte Bücher der Reihe „Die Religionen der Menschheit“, die dem zentralasiatischen Raum im weiteren Sinne gewidmet sind (G. Tucci/W. Heissig, *Die Religionen Tibets und der Mongolei* (Bd. 20); K. Jettmar, *Die Religionen des Hindukusch* (Bd. 4,1)), sowie die entsprechenden Kapitel des Werkes von G. Widengren (*Die Religionen Irans* (Bd. 14)) ergänzt werden sollen. Der Vollständigkeit halber hätte man eigentlich noch den ausgezeichneten Aufsatz von J.-U. Hartmann („Die Verbreitung des indischen Buddhismus nach Afghanistan und Zentralasien“), der kürzlich in dem Band *Der Buddhismus I – Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen* (Bd. 24,1, S. 421-439) erschienen ist, nennen können. Dadurch daß im Titel des Werkes „Mittelasien“ (scil. Usbekistan, Tadschikistan, Kasachstan, Turkmenistan, Kirgistan) und nicht „Zentralasien“ erscheint, sollten Gebiete wie die Mongolei und Xinjiang (Sinkiang) bewußt ausgeklammert werden. Man fragt sich indessen, warum dann überhaupt ein Kapitel zur Religion der Alten Türken aufgenommen wurde, deren epigraphische und archäologische Hinterlassenschaften doch gerade im Raum der heutigen Republik Mongolei anzutreffen sind. Dem im Tarimbecken verbreiteten Manichäismus hat man wegen der Beschränkung auf Mittelasien keine

Aufmerksamkeit geschenkt, obwohl man die Gelegenheit hätte nutzen können, die knappen Bemerkungen bei Widengren („Die Religionen Irans“) durch eine moderne Darstellung zu ersetzen. Ebenso wurde innerhalb der „Religionen der Menschheit“ der einheimische Buddhismus in Mittel- und Zentralasien bei Tocharern, Sogdern, Uiguren etc. noch nicht wirklich behandelt, da der oben erwähnte Aufsatz von Hartmann sich in der Hauptsache mit der Ausstrahlung des indischen Buddhismus in diesen Raum hinein beschäftigt.

In die nicht immer ganz verständliche Einleitung haben sich einige Ungenauigkeiten eingeschlichen. So ist es z. B. nicht möglich, die Oghuzen einfach mit den Uiguren gleichzusetzen, wie es der Vf. auf S. 7 unternimmt. Dies ist v. a. deshalb mißverständlich, weil nicht angegeben wird, auf welchen Zeitraum sich der Autor bezieht. Allenfalls hätte man sagen können, daß diejenigen Oghuzen, die ehemals aus der Mongolei stammten (scil. die „östlichen“ Oghuzen), später in den Uiguren aufgingen, doch waren beide Stämme bzw. Stammeskonföderationen lange Zeit unabhängig und sogar Rivalen im Kampf um die Vorherrschaft in der Steppe. Sollte sich der Satz jedoch auf den Stammesbund der Tokuz Oghuz („Neun Oghuzen“) beziehen, zu denen u. a. die Uiguren gehörten, so hätte es eben dieser Präzisierung bedurft. Ferner wäre noch zu beweisen, daß *nur* die Gupta-Kunst und im besonderen die Malereien von Ajanta ein Vorbild für die Wandmalereien der Sogdiana gewesen sein sollen (S. 9).

Das von Boris A. Litvinskij verfaßte umfangreiche Kapitel II „Relikte vorislamischer Religionsvorstellungen der Pamirbevölkerung (Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts)“ (S. 15-93) wurde bereits 1972 abgeschlossen und von Karl Jettmar ins Deutsche übersetzt. Man hat sich aus wissenschaftshistorischen Gründen dafür entschieden diese Version abzudrucken, welche jedoch nur Literatur berücksichtigt, die bis zum Ende der 1960er Jahre erschienen ist. Nichtsdestotrotz ist der Abschnitt eine willkommene Einführung in dieses in der westeuropäischen Forschung kaum berücksichtigte Forschungsfeld nach dem damaligen Wissensstand. Den Leser erwartet eine aus bisher nur schwer zugänglichen Quellen erarbeitete Übersicht über die Sprachen der Pamirvölker und ihrer Ethnogenese, ferner eine Darstellung ihrer sozialen Organisationsformen sowie eine Beschreibung ihrer Rituale und religiösen Vorstellungen. Letztere sind nicht völlig unbeeinflusst vom Islam geblieben, so daß im Falle dieses Beitrages das Adjektiv „vorislamisch“ im Titel des Sammelbandes nicht ganz wörtlich zu nehmen ist.

Kapitel III „Geisterglaube bei Tadschiken und Usbeken“ (S. 94-126) und Abschnitt IV „Jahreszeiten- und Blumenfeste bei Tadschiken und Usbeken“ (S. 127-140) stammen von Jakob Taube. Ersteres wurde 1991, letzteres 1997 abgeschlossen. Allerdings wurde die gemeinsame Bibliographie am Ende der beiden Beiträge dankenswerterweise aktualisiert. Die Darstellung von Heilungszeremonien sowie des komplexen Geisterglaubens und der Feste ist ebenso fundiert wie lebendig. Auch für diese beiden Arbeiten hat das im Buchtitel erscheinende Beiwort „vorislamisch“ nur bedingte Aussagekraft und Geltung. Anzumerken wäre, daß man sich zuweilen den Herkunftsnachweis bestimmter Termini gewünscht hätte, da diese Angaben nicht in jedem Fall gegeben werden.

Der Beitrag von Markus Mode „Die Religion der Sogder im Spiegel ihrer Kunst“ (S. 141-218) wurde 1991 fertiggestellt, wobei aber auch in diesem Fall neuere Literatur zumindest in der Bibliographie erfaßt wurde. Mode hat sich durch zahlreiche Einzelstudien zu diesem Gebiet als ein

hervorragender Kenner der Materie ausgewiesen, und auch dieser Überblick über ein derartig komplexes Feld der mittelasiatischen Religionsgeschichte ist überaus begrüßenswert. Wegen des vollständigen Fehlens von Texten aus der Sogdiana zur einheimischen sogdischen Religion - ein Mangel, der nur zum Teil durch die theophoren Eigennamen und Gottesbezeichnungen in den Inschriften vom oberen Indus kompensiert wird - beschränkt sich der Vf. im wesentlichen auf das ikonographische Material, ergänzt seine Ausführungen aber durch Vergleiche mit baktrischen Zeugnissen und durch Hinweise auf zoroastrische Parallelen. Umstritten ist nach wie vor die Frage, inwieweit man in bezug auf die sogdische Religion überhaupt von Zoroastrismus reden darf, so daß es sicher der richtige Weg gewesen ist, die Religion (möglicherweise gar die Religionen oder zumindest die lokalen Kulte) der Sogdiana im Prinzip als Phänomen sui generis zu behandeln und aus sich heraus zu verstehen, ohne zu sehr eine wie auch immer geartete Angleichung an den „orthodoxen“ Zoroastrismus zu versuchen. Die Erforschung einer extinkten Religion, von der keine religiösen Schriften erhalten sind, hat naturgemäß mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Allein die Identifikation der hinter den Bildwerken zu vermutenden Gottheiten ist nur zu oft ein schwer zu lösendes Problem und kann kaum ohne die vergleichende Methode zum Erfolg führen. Vergleiche innerhalb ein und derselben Religionsgemeinschaft sind hier die naheliegendsten. Deshalb ist es etwas verwunderlich, daß die Funde, die aus den sogdischen Kolonien entlang der Seidenstraße stammen - in China wurden bedeutende Ergebnisse erzielt - nur am Rande berührt werden. Auch die chinesischen Berichte zu den iranischen Kulturen in China werden kaum herangezogen; vielleicht aus dem Grunde, weil nicht immer klar erkennbar ist, ob tatsächlich von Sogdern oder anderen iranischen Völkern die Rede ist. Ferner wird die sogdische Literatur mit Ausnahme der bekannten Nennung sogdischer Götter im sogdischen *Vessantarajātaka* und einigen wenigen weiteren Hinweisen auf manichäische Texte nur selten berücksichtigt. Es ist jedoch ausdrücklich hervorzuheben, daß Mode eine selbständige Neubewertung der sogdischen Religion versucht und somit wertvolle Anstöße für eine zukünftige systematische Darstellung liefert, auch wenn einzelne Deutungen – bedingt durch die Dürftigkeit der Zeugnisse – vorerst unsicher bleiben müssen. Die von Mode selbst an anderer Stelle vorgenommene vergleichende Untersuchung der sogdischen Wandmalereien und der Ikonographie der in Dandan-Oilik geborgenen Holztafeln dürfte ein vielversprechender gangbarer Weg sein, die ostiranische Religionsgeschichte zu erhellen. Folgende Punkte sind noch anzumerken:

S. 148 (Anm. 27): N. Sims-Williams führt in seinem von Mode zitierten Aufsatz von 1983 (S. 139 f.) die sogdische Gottheit *Āthbag* (transkribiere besser: *Āδβaγ/Aδβaγ*) auf skt. *adhideva* bzw. *atideva* (Mode schreibt: *ādhideva*) „supreme deity“ zurück.

Nicht folgen kann ich dem Vf., wenn er sich auf S. 157 f. der Gleichung *air. Apam Napāt = ai. Varuna* bedient, die auf M. Boyce zurückgeht, um im Anschluß an B. Marshak eine Malerei aus *Pendžikent* zu deuten. Die Identifikation ist mehr als unsicher, zumal – und darauf weist auch Mode hin - eine Kontinuante von *Apam Napāt* im Sogdischen bisher nicht bezeugt ist. Außerdem ist die Figur *Apam Napāt* auch aus dem vedischen Schrifttum bekannt und dort kaum nur als Epitheton *Varunas* zu betrachten.

S. 162: Der von W. B. Henning zuerst behandelte manichäische Text über den Glücksglanz (*farn*) wird von G. Gnoli („*Farn* als *Hermes* in einer soghdischen Erzählung“, in: *Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung 'Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung'*. Hrsg. v. R. E.

Emmerick et al. Berlin 1996, 95-100) einer erneuten Betrachtung unterzogen. Diese Arbeit erscheint nicht in der Bibliographie.

S. 166: Bei der vom Vf. ohne Angabe der Signatur erwähnten manichäischen Miniatur aus dem Museum für Indische Kunst (Berlin) handelt es sich um die Vorderseite des Fragments MIK III 4959. Die Interpretation der rechten Gestalt der Vorderseite (eine bärtige Gottheit mit ausgeprägtem Bauch und einem Fisch in einer Schale) als „manichäische Umdeutung einer sogdischen Gottheit“ (scil. einer Flußgottheit, die vermutlich den Oxus verkörpert) ist bestechend und weitaus schlüssiger als die in der Vergangenheit von anderer Seite mehrfach vorgetragene Identifikation mit Brahmā. Auch die linke Figur dürfte übrigens eine Schutzgottheit sein.

S. 185: Eine Besonderheit der sogdischen Ikonographie, nämlich die Götter nicht nur durch gewisse Handattribute (Sonne, Mond etc.) und ihre Reittiere zu kennzeichnen, sondern auch durch Teller, auf denen Tiere in Miniaturform stehen, wird leider nur in einer Fußnote (Anm. 203) kurz gestreift. Diese Darstellungen deutet Mode als „plastische Räuchergefäße aus Edelmetall“. Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Malerei aus Pendžikent (Objekt XXIV, Nr. 13), die eine Gottheit zeigt, welche sowohl auf einem Kamel reitet als auch ein kleines Kamel auf einem Teller präsentiert. Andere Gottheiten werden hingegen ohne Reittier dargestellt, bekommen ihre individuelle Prägung aber gerade durch ein Tier in Miniaturform. Die Festlegung auf die Deutung als Räuchergefäße dürfte also zu einseitig sein. Vgl. hierzu auch F. Grenet und Zhang Guangda „The Last Refuge of the Sogdian Religion: Dunhuang in the Ninth and Tenth Centuries“ (in: Bulletin of the Asia Institute Vol. 10 (New Series), 1996, S. 175-186, hier: S. 176).

S. 190 f.: Die sehr knappen Bemerkungen zu „Magie und Zauberei“ bei den Sogdern sind jetzt durch D. Weber „Regen und Wind: Probleme um den sogdischen Regenzaubertext P3“ (in: *Indien und Zentralasien. Sprach- und Kulturkontakt*. Hrsg. v. S. Bretfeld und J. Wilkens. Wiesbaden 2003. S. 227-237) zu ergänzen.

Ebd.: Man muß nicht unbedingt die bildliche Darstellung des namentlich unbekanntes sogdischen Gottes mit einem abgeschlagenen Haupt in der Hand bemühen, um den im Fuß einer Gewölbstütze eingemauerten menschlichen Schädel in Objekt XXIV (Pendžikent) zu erklären. Es kann sich auch um ein Bauopfer handeln, zumal der Schädel unter einem tragenden Gebäudeteil gefunden wurde.

Das sehr gedrängte und in der Darstellung etwas sprunghafte Kapitel VI „Die Religion der Alttürken“ von Karl Jettmar (S. 219-228), für das eigentlich zunächst andere Bearbeiter vorgesehen waren, wie wir aus der Einleitung (S. 6) erfahren, ist als Orientierung zu diesem Gebiet nur bedingt geeignet. Zwar sind die schriftlichen Quellen (in der Hauptsache die sogenannten türkischen Runeninschriften und chinesische Berichte, dann auch byzantinische und Abhandlungen muslimischer Gelehrter) spärlich und enthalten nur wenige Hinweise auf die Religion der Alten Türken, aber das Studium dieser Zeugnisse gänzlich zugunsten einer sehr gedrängten Zusammenfassung der Sekundärliteratur zu vernachlässigen, ist kaum der richtige Weg, sich diesem Thema anzunähern. Eine Übersicht über die Quellen, die für eine Rekonstruktion der „Religion der Alttürken“ hätten herangezogen werden können – es ist übrigens ganz nicht klar, ob der Vf. mit „Alttürken“ auch die Uiguren meint – wäre sicherlich sinnvoll gewesen. In der Tat ist der Charakter der alttürkischen Religion - oder besser der Religionen der türkischen Stämme vor ihrer Begegnung mit Buddhismus, Manichäismus, Christentum und Islam – umstritten, und es ist z. B. keineswegs

sicher, inwieweit man für die Zeit des zweiten Kaghanats (682-745 n. Chr.), aus der die bedeutendsten inschriftlichen Zeugnisse stammen, von „Schamanismus“ sprechen darf. Auch die Etymologie der Gottesbezeichnung Tā ŋri ist nach wie vor nicht eindeutig geklärt. Aber gerade diese Probleme werden in dem Beitrag nicht erörtert. Außerdem sind wir in einigen Bereichen doch nicht ganz so schlecht unterrichtet, wie es ein solcher skizzenhafter Überblick suggeriert. So lassen sich relativ sichere Aussagen über Tod und Begräbnis, über die mit dem kut (Glück, Charisma) verbundenen Vorstellungen, über das Orakelwesen, über Opfer, über heilige Orte etc. machen. Die Arbeit von J. P. Roux im „Wörterbuch der Mythologie“ ("Die alttürkische Mythologie". In: Götter und Mythen in Zentralasien und Nordasien, Erster Teil. Wörterbuch der Mythologie, Band VII. 173-277), die für diese Fragen reichliches Material zusammenstellt, wurde vom Vf. nicht berücksichtigt. Ferner bleiben einige Unklarheiten:

Auf S. 220 wird gesagt, daß der Staatsmann Tonjukuk „in den mehrsprachigen Inschriften“ seine Erfolge schildere, doch kennt man nur die alttürkische in „Runenschrift“. Auf S. 223 gewinnt man den Eindruck, als sei die sogdische Version der Karabalgasun-Inschrift die am besten erhaltene, jedoch trifft dies für die chinesische zu. Auf derselben Seite wird die „Inschrift aus Bargut“ genannt und „Bargut“ ist auch ein Eintrag im Index (S. 313). Ist vielleicht die Bugut-Steile gemeint, auf die auch vorher Bezug genommen wird?

Ferner ist auf S. 224 die Übersetzung von Yduk Yer-Sub (so in Jettmars Umschrift) „das heilige Erd-Wasser“ mißverständlich. Es handelt sich um einen Sammelbegriff für die in den alttürkischen Inschriften mehrfach erwähnten heiligen Gebiete und Gewässer, möglicherweise um personale Gottheiten.

Ebd.: Das von Jettmar angegebene traditionelle Datum von Bügü Khans Bekehrung zum Manichäismus (762/63 n. Chr.) wurde von L. Clark kürzlich einer erneuten kritischen Betrachtung unterzogen („The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism“; in: *Studia Manichaica, IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*, Hrsg. v. R. E. Emmerick, W. Sundermann und P. Zieme, Berlin 2000 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften; Berichte und Abhandlungen, Sonderband 4), 83-123). Clark hält es für möglich, daß der spätere Uigurenherrscher bereits vor seiner Thronbesteigung mit dem Manichäismus in Kontakt kam, daß er dann aber abtrünnig wurde und seinen Glauben später wieder bestätigte.

Ebd.: Szu-chou liegt nicht in Sinkiang, sondern in Kansu.

Kapitel VII „Die Aussage der Archäologie zur Religionsgeschichte Innerasiens“ stammt ebenfalls aus der Feder von Karl Jettmar (S. 229-309). Der Begriff „Innerasien“ wurde gewählt, um die Gebiete Mittel- und Zentralasien zu umfassen. Das ganze Panorama der diesen Raum betreffenden archäologischen Forschungen der letzten Jahrzehnte wird hier entfaltet. Es handelt sich im wesentlichen um eine Zusammenschau der Ergebnisse, die mit archäologischen Methoden erarbeitet wurden. Das sich auf diese Weise abzeichnende Bild der Kulturen des innerasiatischen Raums wird in dem Beitrag skizziert. Illustrierendes Kartenmaterial hätte sicherlich eine Bereicherung dieser Arbeit bedeutet, da so Ausdehnung und Verbreitung der einzelnen Kulturen besser nachvollziehbar gewesen wären.

Der umfangreiche Index (S. 311-332) zu dem Gesamtwerk wurde von Ellen Kattner zusammengestellt.

Abschließend ist bezüglich einer Gesamtbetrachtung des Buches zu bemerken, daß bisweilen die religionswissenschaftliche Perspektive auf gewisse Probleme fehlt und auch die Bemühung um eine klare religionswissenschaftliche Terminologie etwas zu kurz kommt. Bei der Lektüre wird zudem deutlich, daß es von Interesse gewesen wäre, wenn man in den Sammelband eine systematische Arbeit über den mittelasiatischen Schamanismus aufgenommen hätte, da dieses Gebiet in einigen Beiträgen gestreift wird.

Nachbemerkung: Die hier verwendete Umschrift entspricht der des Sammelbandes, auch wenn diese nicht immer einheitlich ist.

© **Jens Wilkens** (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften)