

MYTHOLOGIE UND RELIGIÖSE EINFLÜSSE IN DEN MONGOLISCHEN UND TIBETISCHEN GESER-EPOS-VERSIONEN

KÄTHE URAY-KÖHALMI

H-1054 Budapest, Vadász u. 17. Ungarn
E-mail: tungalak@gmail.com

Im Rahmen einer größeren Arbeit soll der kulturelle Hintergrund von tibetischen und mongolischen Geser-Versionen einer vergleichenden Analyse unterworfen werden. Die ins Auge gefassten Versionen sind die von R. A. Stein (1956) publizierte „Lamaistische oder gLing-Version“, die von M. Hermanns (1965), herausgegebene „Amdo-Version“, eine der ladakischen Versionen von S. Herrmann (1991), die von I. J. Schmidt ins deutsche übersetzte mongolische Druckversion von 1716 samt seinen Ergänzungen (Schmidt 1936; Heissig 1983), dann die ostburjätische Version von M. N. Hangalov (1969) und die westburjätische von M. Imegenov (1995). In allen Versionen bildet der innerasiatische Seelenglaube die Grundlage, die aber in der Mythologie recht große Unterschiede zulässt. Von den großen Religionen ist der Buddhismus – in verschiedenem Maße – am stärksten vertreten, aber auch andere Ideologien haben ihre Spuren hinterlassen.

Schlüsselwörter: Geser-Epos, epische Volksdichtung, Seelenglaube, Herrengesister, Dämonen, Buddhismus, Wandermotive, nestorianische Einflüsse, Seidenstraße.

0. Allgemeines

Die religiösen Ideologien, sowohl die älteren animistischen wie die buddhistischen, genauer lamaistischen, sind so tief in der Narrative der Geseriaden verflochten, dass ohne ihre Kenntnis, ja eingehendes Studium die feineren Zusammenhänge und das ganze kulturelle Umfeld dieses Epos im Dunklen bleiben würde. Hier sollen die folgenden, am meisten bekannten, aber ihre kulturelle Umgebung betreffend stark voneinander abweichenden Geser-Versionen einer vergleichenden Analyse unterworfen werden: Lamaistische oder gLing-Version (Stein 1956), Amdo-Version (Hermanns 1965), eine Ladak-Version (Herrmann 1991), mongolische Druckversion von 1716 und seine Ergänzungen (Schmidt 1836; Heissig 1983), eine ostburjätische Version,

Abaj Geser Bogdo xan (Hangalov 1969), und endlich eine westburjätische Version, Abaj Geser Hübün (Imegenov 1995).¹

Der Unterschied, der sich zwischen den einzelnen Geser-Versionen zeigt, hängt nicht wenig von der kulturellen Umwelt ab, in der die gegebenen Völker bzw. Gruppen leben. Die Kultur wiederum wird sehr stark von der Weltanschauung, Glaubenswelt und Religion bestimmt, die der Völkerschaft eigen ist. Demensprechend weicht auch die Mythologie der einzelnen Versionen mehr oder weniger voneinander ab. In den Ländern, bei deren Völkern die Geseriade einen hervorgehobenen Platz in der Folklore einnimmt und auch heute oft vorgetragen wird, ist mehr oder weniger der Buddhismus die wichtigste oder am meisten verbreitete Religion. Doch kann die Geseriade nicht einfach für ein Werk von ausschließlich buddhistischer Gesinnung betrachtet werden. Ja, sogar wurde sie von manchen für ein antibuddhistisches Werk gehalten, wegen der negativen Darstellung von Personen, die zum lamaistischen Klerus gehören. Diese Meinung ist m. E. ebenso übertrieben wie die, welche sie nur ausschließlich zur buddhistischen Ideologie rechnet. Die allgemeinsten, am meisten verbreiteten Wesenszüge der Mythologie, die in den Geser-Versionen erscheinen, gehören zu einer vorbuddhistischen Weltanschauung, die man sowohl Animismus wie Naturreligion, Religion der Menschen usw. nennen kann. Sie zeigt sich sowohl in den tibetischen als auch in den mongolischen Versionen. Oft ist es schwer, seine Elemente von dem bei den Tibetern und den Mongolen verbreiteten lamaistischen Volksglauben loszulösen, der bekanntlich sehr Vieles aus der tibetischen Naturreligion – teils über den Bon-Glauben – in sich aufgenommen hat. Mit den eklatant buddhistischen Zügen werden wir uns noch gezielt beschäftigen. Ebenso möchten wir auch weitere ideologische Einflüsse studieren, iranische und gar christliche, die sich in gewissen Versionen zeigen. Die vergleichende Analyse der Mythologie der Geser-Versionen soll aber mit der eingehenden Darstellung der grundlegenden, vorbuddhistischen, naturreligiösen bzw. animistischen Elementen, die das Epos vom Anfang bis zum Ende durchweben, beginnen.

1. Die Welt der Götter

In allen Versionen spielt sich die Handlung im Wesentlichen in einer dreischichtigen Welt ab, die übrigens das Weltbild praktisch aller innerasiatischen Völker prägt: In der Oberwelt, dem Himmel, hausen die Götter, die Mittelwelt, die Welt unter Sonne und Mond, das heißt die Erdoberfläche, gehört den Menschen, und in der Unterwelt, unter der Erdoberfläche, hausen die chthonischen und übelgesinnten Wesen, dort ist auch, unter dem Einfluss des Lamaismus, der Ort des Vergeltens der Sünden. In den lamaistisch stark beeinflussten Versionen ist diese Welteinteilung, besonders was die Oberwelt und Unterwelt betrifft, weniger akzentuiert, in den vom Lamaismus schwach

¹ Bei den tibetischen Versionen verwende ich die Namensform *Gesar*, bei den mongolischen: *Geser*.

betroffenen Versionen treten die unteren und oberen Weltschichten mehr in den Vordergrund.

Die Darstellung der mythologischen Wesen und ihres Lebensortes soll mit der Oberwelt begonnen werden. Nicht zuletzt darum, weil in allen Versionen die eigentliche Narrative mit einem Vorspiel in der Welt der Götter anfängt.² In der *Lamaistischen Version* oder *gLing-Version* werden nur Avalokiteshvara und Amithaba genannt, die wegen der Verbreitung des Bösen in der Welt die Aussendung des *Don-grub* bzw. *des himmlischen Königssohnes Thos-pa dga-bo* beschließen. Die Vorbestimmungen der irdischen Geburt des Erlösers vom Bösen erledigt der große Meister und Magier *Padmasambhava*. Der irdische Vater, der Erzeuger, soll ein Berggott sein, die Mutter eine *klu Dakini*, ein Wassergeist. Das heißt in der Abstammung sollen sowohl die geistigen Kräfte der oberen Sphären wie die der unteren, chthonischen teilnehmen. Die *gLing-Version* greift hier auf sehr alte Vorstellungen zurück, die schon in der Mythologie der Indo-Arier zugegen waren. Der Erzeuger der Welt ist dort Brahma, der auch hier als Vorvater des Berggottes erwähnt wird,³ und die Urmutter ist eine Flussgöttin. Es vereint sich das hohe lichte Element, die Berge, mit dem tiefen dunklen, der Gewässer. Der tatsächliche Erzeuger des Helden ist ein von den weißen Göttern herabsteigender Mann, in weißem Harnisch, auf weißem Pferd, der magische Sohn des Brahma und des *Ma-čen Pomra*-Gebirges, eine Essenz der Herrengeister der Berge, und singt wie ein Schneelöwe. Davon verbreitet sich Segen auf ganz Tibet.⁴

Nach der Geburt des Helden erscheinen die Götter, nach anderer Auffassung Herrengeister, Numen der Orte,⁵ der verschiedenen Himmelsrichtungen und Elemente und beschenken ihn mit den himmlischen Waffen. Hier meldet sich erstes Mal unter den göttlichen Damen *Ane Gur-smän rgyal-mo*, die himmlische Großmutter und Helferin des Helden. Von den buddhistischen Göttern werden die Kriegsgötter *dGrha-lha* erwähnt, die böse Träume senden, sowie der rote Hayagriva als Beschützer des *Khro-tung* und selbstverständlich des Pferderennens. Gegen Ende des Rennens greifen die *Dei ex Machina* zu, es ist in diesem Fall ein *dGra-lha*, der den Sieg der Gegenpartie, des *Gdong-bcan*, Sohn des *Khro-tung*, verhindert, indem er sein Pferd zum Fallen bringt, und die himmlischen Götter verlängern für ihn den Weg bis zum Ziel.⁶ Dessen ungeachtet versichern die Götter, dass Gesar seinen Sieg nicht ihrer

² In der „Ladak 14“-Version finden wir, noch vor dem Auftreten der Götter, die Erzählung, wie aus einem Getreidewurm der Urvater des zukünftigen Helden sich bildet, vgl. Herrmann (1991, S. 38–39).

³ Stein (1993, S. 246) nimmt in der *gLing-Version* zwei Väter an, einen Gott, Brahma, und einen Berggott.

⁴ Die Herrengeister der Berge in der Rolle von Urvätern einer Dynastie nehmen sehr oft die Gestalt eines mit glänzendem Harnisch bekleideten Mannes an, vgl. Tucci (1980, S. 217, 219), Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 223), Stein (1993, S. 238, 242, 262), Debreczeni (2005, S. 229) usw.

⁵ Jeder Ort hatte seine Numina, vgl. Tucci (1980, S. 168–169), Stein (1993, S. 238–241).

⁶ Eine Verlängerung des Weges finden wir auch in der westburjätischen (*Echirit-Bulagat*-) Version, nur wird sie von der Drehung des Sternenhimmels verursacht, vgl. Imegenov (1995, S. 296–302).

Hilfe, sondern seinem guten Karma verdankt. Die Göttergestalten dieser Version verfügen über sehr wenig persönliche Züge.

In der Amdo-Version bekommen die Bewohner der Götterwelt viel deutlichere Umrisse. Der mächtigste Gott, der Himmels Herr, ist ein Familienvater. Mit seiner Einwilligung wird durch Losziehen bestimmt, welcher seiner vier, sich weigernden Söhne als Befreier vom Bösen auf die Erde hinabsteigen soll. Dreimaliges Los zeigt auf *Dongrub dkarpo*, den jüngsten. Er nimmt Vogelgestalt an und sieht sich in der Menschenwelt um, dann stirbt er in der Götterwelt und wird dort eingeäschert. Ein näher nicht bestimmtes göttliches Wesen zeigt sich der zukünftigen Mutter, *aGags thza*, die von da an schwanger ist. Die himmlische Großmutter nimmt auch aktiv in der Handlung teil.

Die himmlischen Akteure der mongolischen Druckversion 1716 verhalten sich ähnlich. Sie bilden eine große Familie und sind größtenteils mit persönlichen Zügen versehen. Das zeigt sich gleich bei der Begründung der Verbreitung der bösen Mächte auf Erden. Der Himmelsfürst, Chormusda,⁷ versäumt es, der Warnung Shakyamunis nachzukommen, in 500 Jahren gegen das Anwachsen der bösen Kräfte einen Erlöser in die Welt der Menschen zu senden. Erst als die Mauer des Palastes der Götter einstürzt, erinnert er sich daran und sendet Boten an seine Söhne mit dem Auftrag, zum Vertilger des Bösen zu werden. In sehr höflicher Art zieht sich jeder aus der Verpflichtung. Hier bestimmen es die „Drei Spiele der Männer“,⁸ das heißt, Bogenschießen, Ringen und Pferderennen, wer auf die Erde hinabsteigen muß. Der Sieger ist der Mittlere, *Üile Būtegegči* 'der Vollbringende der Tat'. Auch er sieht sich auf Erden um, erscheint seiner zukünftigen Mutter in der Gestalt eines Vogels, dessen Hinterteil menschlich war. Die Götter erfüllen alle Bitten des *Üile Būtegegči*, was die Übergabe der Waffen seines Vaters und die Sendung der 33 Helden und 300 Kämpfer betrifft.

Später greifen die Götter, die himmlischen Verwandten des Geser, direkt nur in wenigen Fällen ein: In einigen Versionen ziehen sie die Lefzen des Tiger-Ungeheuers auseinander, damit Geser leichter in seinen Rachen springen kann. Nach der Eselsverwandlung wird er in den Neuen Kapiteln im Himmel entgültig von seiner Verunreinigung befreit und wieder hergestellt. Die Götter bringen die gefallenen Krieger und Helden des Geser wieder ins Leben zurück, nach dem Krieg gegen die *Širaigol Khane* und nach dem Kriegszug gegen den *Rakšasa Khan*. Sie erlauben es auch, dass *Jesse Šikir*, der Bruder Gesers, vom Himmel herabsteigend, ihm gegen *Angdulmu* hilft. Später ist es Jesses Enkelsohn, *Saran Erdeni*, Sohn des *Layičab*, der vom Himmel aus helfend sich in den Kriegszug gegen *Način Khan* mit Briefen einmischt. Die aus der Hölle befreite Seele der Mutter von Geser wird auch zu Chormusda in den Himmel gebracht. – Die Götterwelt der bisher besprochenen Versionen

⁷ Chormusda ist die allgemein verbreitete Namensform des Himmelsvaters bei den mongolischen Völkern. Der Name stammt vom iranischen Ahura Masda, vgl. Birtalan (2001, S. 201, 1026).

⁸ Das Mittsommer-Sportfest der Mongolen, der Naadam, besteht seit alters bis heute aus diesen drei Sportarten, dem Steppentriathlon.

ist eher passiv, nur in den Neuen Kapiteln zeigt sie eine regere Anteilnahme in den Kämpfen des Haupthelden.

Die Götter der Ladaker Versionen, z. B. Ladak 14 von S. Herrmann und das Frühlings- und Winterepos von Franke, haben rustikale Züge. Sie steigen vom Himmel herab, um ihre Ziegen zu weiden, und kämpfen mit den bösen Mächten, indem sie die Gestalt eines Stieres annehmen. Sie sind von einfachen Leuten, Hirten auch ansprechbar. Ähnliches finden wir bei den Göttern der Griechen.⁹ In den Lauf der Narrative, das Geschick der Helden, greifen die Götter nicht direkt ein, höchstens in der Ladak 10-Version, wo Geser zuerst auf falschem Ort zur Welt kommt, und dieser Fehler muss von den Göttern gutgemacht werden: Er wird getötet, um dann am rechten Ort geboren werden zu können (Herrmann 1991, S. 44–45).

Eine vollständig andere, aber sehr aktive und ausgebreitete Götterwelt können wir in den burjätischen Versionen antreffen. Der Himmel wird von hundert Göttern bewohnt, die sich in zwei, genauer drei Gruppen teilen. Die 55 westlichen sind die gutwilligen, weißen Götter, die 44 östlichen sind die roten oder schwarzen, bösen Götter, zusammen sind es 99 Götter, eine heilige Zahl der Burjaten. In der Mitte bleibt einer, der zu keiner Gruppe gehört (Birtalan 2001, S. 1023, 1050, 1065). Um ihn bricht der Streit der Götter aus. In der Tungka-Version besiegen die westlichen im Kampf die östlichen Götter und stürzen sie vom Himmel hinab. Aus den gestürzten Göttern werden die Menschen mit Seuchen peinigenden Dämonen. In der Echirit-Bulagat-Version ist es der kleinste Sohn des Himmelsvaters, des *Chančan Chörmös Tengri*, bzw. *Esege Malan Tengri*, der statt seinem tagelang trunkenen Vater das Oberhaupt der östlichen Götter, *Ataj Ulan Tengri*, besiegt und ihn auf die Erde hinabstürzt. Die Götter ihrerseits sind mit dieser Lösung zufrieden, nur wie den Menschen die Dämonen – bei den Burjaten *Mangadhai* –, die aus dem Körper des Ata Ulan tengri entstanden sind, schon unerträglich werden und sie es den Göttern merken lassen, entschließen diese sich, den jüngsten Göttersohn, den Urheber der bösen Erscheinungen, auf die Erde zu schicken, um Ordnung zu machen. Also eine Aktion der Götter initiiert die Ereignisse. Geser besucht seine himmlischen Verwandten von der Erde aus öfters, um Hilfe zu bitten. In der Echirit-Bulagat-Version schon zur Halbzeit der Schwangerschaft seiner irdischen Mutter und dann auch später, in beiden burjätischen Versionen, gleich nach seiner Ehe. In der Echirit-Bulagat-Version hat er auch eine himmlische Gattin, reist in den Himmel sie zu freien. Er wird vor der Hochzeit von den Göttern zur Stärkung umgeschmiedet, als wäre er aus Eisen. Bei den Burjaten stand die Schmiedekunst in hoher Ehre, hatte auch ihre eigenen Götter. Die Umschmiedung des Helden oder der Heldin ist in der Dichtkunst der südsibirischen Völker, so auch der Burjaten, ein verbreitetes Motiv.¹⁰

⁹ Zeus hatte eine Ziege, Amalthea, zur Amme, in Stiergestalt entführte er die Europa, als Schwan die Leda.

¹⁰ Die Burjaten hatten zwei Gruppen von Schmiedegöttern: neun weiße westliche und sieben schwarze östliche. Es wurden für sie jährlich Opferfeste abgehalten, vgl. Sandscheew (1927–1928, S. 538–560), Birtalan (2001, S. 1034–1035.) Zur Umschmiedung des Helden bzw. der Heldinen s. Uray-Köhalmi (1997, S. 125).

Die nähere Betrachtung der Götterwelt der burjätischen Versionen schneidet zwei interessante Fragenkreise an, u. zw. a) die *siderischen* Eigenschaften einzelner himmlischer Götter und b) die *Zweiteilung* des Götterhimmels.

a) Als Geser die Milchstraße entlang in den Himmel reist, kommt er mit den Sternbildern verglichen nicht vorwärts, denn er dreht sich ja mit dem ganzen Firmament zusammen um den Polarstern. Auch die göttliche Großmutter, *Manzan Görmö*, dreht sich in der Beschreibung der Himmelsbewohner im Kreis, zusammen mit dem silberweißen Reh, dem gelbkupfernen (messingfarbenen) Fuchs und dem rotkupfernen Hund. Das sind wahrscheinlich auch Sternbilder (welche, das konnte ich bis jetzt nicht ergründen). Diese sich im Kreise drehenden Tiere erscheinen interessanterweise auch unter den Schätzen, die sich Geser von seiner Großmutter aneignet, um Kūme Khan besiegen zu können bzw. auch unter den Schätzen, mit denen der Čoridong Lama seine Lebensseele von Geser freikaufte. Das geschieht nicht nur in der ostburjätischen Version, sondern auch in der Druckversion, wo andere siderische Erscheinungen nicht zu finden sind.¹¹ In sehr vielen Mythologien werden die Götter oft mit dem Sternenhimmel bzw. einzelnen Sternbildern in Zusammenhang gebracht (z. B. die Dioskuren, Orion usw. in der klassischen Mythologie) bzw.: die göttliche Jagd auf die sonnenstehlende Hirschkuh wird bei fast allen sibirischen Völkern durch die Sternbilder Orion und Ursa Major dargestellt. Reich an siderischen Zügen sind die epischen Werke der Ewenki Jakutiens.¹²

Nicht nur die Sternbilder finden wir im Bereich der burjätischen Götter, sondern auch Wettermacher. Unter den Begleitern des Hormusda, des Himmelvaters, bzw. seines Gegners, des Ata Ulan Tengri, befinden sich je drei Darsteller der Wolken und des Nebels, des Regens und des Rauhrefes, die einander paarweise bekriegen. Selbstverständlich stehen auf der westlichen Seite die den Menschen wohlthätigen Wettererscheinungen, auf der östlichen Seite die schädlichen.

b) Mit ihrer *zweigeteilten Götterwelt* stehen die Burjaten nicht allein in Sibirien. Gleich in der Nähe haben die Jakuten auch eine stark dualistische Geisterwelt mit den wohlwollenden *Ajii* und den bösen *Abaasi*.¹³ Die *Abaasi* halten sich aber oft in der Unterwelt auf. Die Götter bzw. die überirdischen Geister der altiranischen und der indischen Mythologie teilen sich, wie bekannt, auch in zwei feindliche Parteien, Götter und Dämonen, Asuras und Devas, von denen die eine Partei den Menschen gutgesinnt ist, in Indien die Devas, in Iran die Asuras. Wie es zu dieser Dichotomie gekommen ist, wird verschiedentlich erklärt. Eliade sieht darin einen sich immer erneuernden Urgedanken der Menschheit. Die strenge Teilung von Gutem und Bösem, anfangs wahrscheinlich nur als den Menschen günstigen oder schädlichen Kräfte,

¹¹ Die burjätischen Versionen mit den sich auf Bergspitzen im Kreise drehenden metallfarbenen Tieren sind eindeutig siderisch. Hummel (1971, S. 204–210) verbindet diese Kleinodien der mongolischen Druckversion mit dem Kristallgebirge, einem Symbol des Landes des Todes und der Totalität. Die ständige Drehung beachtet er nicht, auch kennt er die sibirischen siderischen Entsprechungen nicht.

¹² In ganz Sibirien stellt das Sternbild Ursa Major die Jagd auf die himmlische Elch- oder Hirschkuh dar. Den Jäger stellt das Sternbild Orion dar, vgl. Uray-Köhalmi (1997, S. 68, 115).

¹³ Über die zwei Gruppen der Götter bei den Jakuten s. Ergis (1974, S. 124–131, 136–142).

erscheint tatsächlich in verschiedenen Gebieten und Zeiten. Auch die griechischen Götter kämpften in der Urzeit mit den Titanen, einer früheren Göttergeneration. Die alten Germanen hatten auch zwei Gruppen der Götter, die Asen und die Wannen, wo aber die Feindlichkeit nicht so ausgesprochen ist. Mit der zweigeteilten Götterwelt erscheint auch der Kampf der zwei Parteien und die Abstürzung der 'bösen' Götter auf die Erde bzw. in die Unterwelt. Diesen Kampf der Götter, allerdings mit ethisch nicht sehr hoch stehenden Gründen, finden wir in den burjätischen Geser-Versionen auch.

Mehrere der stark dualistischen religiösen Ideologien sind bei iranischen Völkern zu finden, von Zoroastrismus bis zum Manichismus (Tucci 1980, S. 214–216). Da in den vorchristlichen Jahrhunderten iranische, skythische Völker auch im westlichen Südsibirien eine wichtige Rolle spielten, kann es angenommen werden, dass die Ahnen der Burjaten, und ihrer Nachbarn, in frühen Zeiten (so im ersten vorchristlichen Jahrtausend) unter starkem iranischem Einfluß standen. Iranische Sprachen sprechende Völker, so die Sogden, kamen auch später in enges Verhältnis mit den innerasiatischen Nomaden, genauer den Alttürken. Das bestätigt auch der südsibirisch-türkische und mongolische Name des Himmelsgottes, Qormusda (Chan Tjurmas, Chörmös, usw.), aus dem iranischen Ahura Masda. Nur kennen wir den genauen Zustand der iranischen Götterwelt in skythischen Zeiten nicht genügend, um diese Frage beruhigend zu entscheiden. Es kann ja nicht ausgeschlossen werden, dass sich die dualistische Götterwelt bei Burjaten und Jakuten selbstständig entwickelt hat, aus einem 'Urgedanken'.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen in der Götterfamilie der Himmlischen die *Großmutter* und die drei siegreichen *Schwestern* des Haupthelden. Die himmlische Großmutter wird in der Ling-Version nur unter den himmlischen Damen mit Namen erwähnt: *Ane Gur-smān rgyal-mo*, eine besondere, von den anderen himmlischen Verwandten des Gesar abweichende Rolle hat sie nicht.¹⁴ In der Amdo-Version ist aber das himmlische Großmütterchen, *Ane Gungsman rgyalmo*, das dem Himmelsgott den Vorschlag macht, einen seiner Söhne auf die Erde hinabzusenden. Sie bemüht sich auch später um Gesar, hilft ihm im Kampf mit verschiedenen Dämonen, bei den Freier-Proben und im Krieg gegen die Hor sowohl in der Amdo-, Ladak- wie in der mongolischen Druckversion. In der Amdo-Version ist sie im „Teufels-Kapitel“ sehr aktiv, sie schickt Gesar gegen den Riesen, sie hilft ihm die ihm nacheilende Hauptgemahlin loszuwerden und sie begleitet Brugmo heim.

In der mongolischen Druckversion wacht *Absa Gürtse*, die himmlische Großmutter, ständig über ihr *Nisukei* „Rotznäschen“, hilft mit gutem Rat gegen den 12-köpfigen Mangus, und ermahnt ihn als er vom Trank des Vergessens betäubt wird. In den Neuen Kapiteln ist sie es, die strategische Ratschläge zur Bekriegung des Feindes gibt. Sie beschenkt die Knaben-Helden mit Waffen, sie treibt das Neubeleben der gefallenen Helden tatkräftig an. Eine interessante Rolle bekommt sie in dem Zug gegen China. Die Schätze, die zum Sieg gegen den Kūme Chan nötig sind, befinden

¹⁴ Eine Gruppe der weiblichen Schutzgottheiten bzw. Feen bei den Tibetern waren die *smān*. Es gab solche, die zur Himmelsregion, und solche, die zu den Gewässern gehörten, vgl. Tucci (1980, S. 191, 200–201), Stein (1993, S. 263).

sich bei der Großmutter. Geser macht sie trunken und entwendet so die nötigen Schätze von ihr. Dasselbe spielt sich auch in der Tungka-Version ab. Hier wird übrigens auch die himmlische Vorform von Geser mit Alkohol bestochen.

In der zweigeteilten Götterwelt der Burjaten ist *Manzan Görmö* die Urmutter der 55 westlichen, gutgesinnten Götter. Ihre Gegenspielerin, Urmutter der 44 östlichen bösen Götter, ist *Mayas Xara* (Birtalan 2001, S. 1011). Über eine Woche säuft der westliche Himmelsvater mit dem himmlischen Großmütterchen, Manzan Görmö, in der Ehirit-Bulagat-Version. In der Ladak 14-Version übernimmt sie die Aufgaben der Hebamme bei der Geburt des Helden. Im späteren Lauf der Geschichte treffen wir sie bei den Freierproben und im Krieg gegen die Hor. Diese rechtschaffene, auf alles achtende, liebevoll strenge, wohl ab und zu einen guten Trunk nicht abweisende Muttergestalt ist selten in der Epik der asiatischen Völker. Am ehesten hat sie mit den wohlwollenden alten Frauen eine Ähnlichkeit, die den Helden auf seiner Abenteuerreise mit guten Ratschlägen versehen.

Unter den weiblichen Gottheiten der innerasiatischen Mythologien kennen wir nur die Muttergestalten, die den Kindersegen besorgen, die *Umai* der Türken, die *Exe Burhan*, *Esi Qatun* der Mongolen, die *Omoši Mama* der Mandschu, *Niyang-niyang* der Chinesen, gewisse Erscheinungsformen der Weißen Tara usw., aber die sind weit nicht so aktiv, so vielseitig, wie Gesers Großmütterchen, obwohl sie als Urmutter der Götter sicherlich zu den großen Müttern der Mythologien gehört.¹⁵

Oft erscheinen mit der himmlischen Großmutter zusammen in den mongolischen Versionen die drei siegreichen *Schwestern* des Geser. Sie sind die Helfer und Boten der Großmutter und der himmlischen Verwandten. Auf Üile Bütegegëis Bitte kommen mit ihm zusammen drei himmlische Wesen zur Welt, seine himmlischen Schwestern. Sie stehen Geser immer bei mit Rat und Tat, z. B. gegen den 12-köpfigen Mangus. Sie helfen ihm wieder zu sich zu kommen als er von der Speise Bag sein Gedächtnis verliert. Hier erscheinen sie in Kranichgestalt. In den „Neuen Kapiteln“ verbinden sie in Kuckuckgestalt fortwährend Geser und seine Leute mit den Himmlischen. Ihre Verwandlungsform ist aber nicht immer die der Vögel. Sie erscheinen manchmal in ihrer göttlichen weiblichen Gestalt, z. B. als die drei *Chonur Burhane* in der Tungka-Version. In den Neuen Kapiteln können sie auch auf blauem Rauch herabsteigen bei ihren Bemühungen, Geser aus seiner Betäubtheit zu wecken. Ab und zu verwandeln sie sich in Krähen, Füchse, Rehe, Antilopen, alte Frauen, Bettlerinnen usw. Drei silberne-goldene Kuckuckmädchen die mit ihm zusammen auf die Welt kommen, helfen Geser auch in der Ehirit-Bulagat-Version. Nur bis sie Geser in den „Neuen Kapiteln“ mit Hagelkörnern zum Erbrechen des Vergessenstrunks bringen, geben sie ihm in Burjatien zwei große Ohrfeigen.

Anders steht die Sache in den tibetischen Versionen. Die Ling-Version kennt die helfenden himmlischen Schwestern und ihr Erscheinen in Vogelgestalt nicht. Mit

¹⁵ Die Burjaten verfertigen das *ongon*, Seelenpüppchen, der Manzan Gürme aus dem Fell eines weißen Hasen, dem Symbol der weiblichen Fruchtbarkeit. Von ihnen übernahmen diesen Brauch die Altai kiži Südsibiriens und auch die Nanai Mandschuriens. Bei letzteren heißt der Fruchtbarkeitshase am Sippenbaum auch *Gürmen*. Vgl. Alekseev (1987, S. 47), Avrorin (1986, S. 14–15), Smoljak (1991, S. 14, 24), Šarakšnova (1980, S. 29, 149), Uray-Köhalmi (1997, S. 114).

Gesar zusammen kommen hier tierköpfige Gottheiten zur Welt, unter ihnen ein Mädchen mit Adlerfedern, sie ist die Kriegsgöttin, aber sie erscheint nicht als ständige Helferin.¹⁶ In der Ladak-Version kommen mit dem Helden zusammen die Geisterkinder Lha, Lu und Tschan zur Welt, von ihnen ist keine Rede weiter. Nach der Niederlage von den Hor in Gesers Abwesenheit wird der Held von zwei Störchen benachrichtigt. Es sind aber Störche und nur zwei an der Zahl und sie werden nicht seine Schwestern genannt. Ähnlich steht es in der Amdo-Version. Hier kommen mit Geser zusammen keine weiblichen Geschwister zur Welt. Aber als Brugmo von den Hor gefangen genommen wird und wegen ihres Mordversuches an den Hor-Königen nackt an einen Pfahl gebunden wird, erscheinen drei Kraniche, Schutzvögel von Ling, die sie schützend umschweben. Am Morgen schickt Brugmo die Kraniche zu Gesar mit einer Nachricht. Später bringen drei Kraniche Gesar aus seiner Betäubtheit zu sich und bringen die Kunde seiner baldigen Heimkehr den 33 Helden. Von diesen Kranichen wird aber nicht gesagt, dass sie die Schwestern Gesers oder überhaupt göttliche Wesen wären. Die Kraniche gehören in ganz Innerasien zu den als heilig verehrten, beliebten Vögeln. Als drei Schwestern des Gesar erscheinen sie aber nur in den mongolischen Versionen. In den tibetischen Versionen sind die mit dem Helden gleichzeitig geborenen göttlichen Wesen und die ab und zu erscheinenden helfenden Vögel, Störche oder Kraniche voneinander unabhängige Erscheinungen.

Die Tibeter glaubten daran, dass gleichzeitig mit dem Menschen auch seine (körperlichen) Hilfsgeister zur Welt kommen, genau fünf an der Zahl.¹⁷ Sie können sowohl als Geisteswesen als auch als zusätzliche Seelen aufgefasst werden. Diese Vorstellung finden wir in allen der tibetischen Versionen, von gLing, Ladak, Amdo (usw.). Die mongolische Druckversion und die burjätischen Versionen übernahmen diese mitgeborenen göttlichen Geschwister von den Tibetern, aber verbanden sie sofort mit der bei ihnen verbreiteten Vorstellung über die drei helfenden himmlischen Schwestern der Helden. In der mongolischen und mandschu-tungusischen Mythologie und Epik ist die Triade der Himmelstöchter häufig anzutreffen: Diese himmlischen Töchter flattern in Vogelgestalt als Helfer oder zukünftige Ehepartner der Helden herab. Oft werden sie zu Ahnfrauen von Sippen oder Dynastien. Ihre Zahl ist immer drei, die angenommene Vogelgestalt kann die der Schwäne, Kraniche, Wildgänse oder Kuckucke sein, alles heilige Vögel dieser Völker. Auch die Ahnfrau der letzten chinesischen Dynastie, der mandschurischen Qing, kam als Schwan mit ihren zwei Schwestern zur Erde herab um zu baden und wurde durch eine göttliche rote Frucht geschwängert. Die Ahnmutter der Horidoi-Sippe der Burjaten ist auch eine Schwanjungfrau.¹⁸

¹⁶ Nach Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 211) hatte der Herrengeist des Berges rMa-chen spom-ra neun Söhne und neun Töchter, letztere reiten auf Kuckucken, in der tibetischen Gesar-Epik kommen sie aber nicht vor.

¹⁷ Darüber verhandelten ausführlich Tucci (1980, S. 187, 190, 204), Stein (1993, S. 264).

¹⁸ Über diese himmlischen weiblichen Triaden haben unter anderen Hatto (1961), Poppe (1981, S. 101–108), Heissig (1983, S. 279–285), Hummel (1976) geschrieben. In der burjätischen Epik, s. Okladnikov (1953, S. 74–75), Rumjancev (1962, S. 187). Weibliche Triaden kommen auch in der klassischen Mythologie vor, z. B. die Parzen, Grazien, Chariten, Nornen, verwandeln sich aber nicht in Vögel.

Zusammenfassend kann es behauptet werden, dass die Darstellung und Rolle der Götterwelt in den verschiedenen Versionen stark abweicht. Die Götter der gLing-, Amdo-, Ladak- und der mongolischen Druckversion leben ein von der Welt der Menschen abgeschiedenes, nach innen gekehrtes inaktives Leben, das sich nur schwer von den Problemen der Menschen beeinflussen lässt. Die Götter der burjätischen Versionen dagegen sind mit ihren inneren Kriegen die eigentlichen Urheber der Ereignisse, durch die die bösen Mächte in der Welt der Menschen sich auf unerträgliche Weise verbreiten. Sie sind aktive Gottheiten, nur nicht in Hinsicht auf die Interessen der Menschheit. Unter den Göttern bildet die Großmutter der Götter und des Haupthelden eine Ausnahme, sie ist auch in der Amdo- und in der mongolischen Druckversion aktive Teilnehmerin und Gestalterin der Ereignisse.

2. Herrengeister und Naturgenien

In den Epen über Gesar Khan wohnen übernatürliche Geisterwesen nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden, in der Mittelwelt. Es sind die in ganz Asien bekannten Herrengeister der Berge und Flüsse und anderer Naturerscheinungen, Wind, Regen, Pflanzen, Tiere. In der gLing-Version wird von der Unterstützung der Dong-Dynastie von Berggöttern, Wassergeistern, Jagdherren und Erdmüttern berichtet.¹⁹ An sie wendet sich Padmasambhava bevor er die irdischen Eltern des Göttersohnes, *Don-grub*, des späteren Gesars, aussucht. Diese Geisterwesen schützen auch die schwangere Mutter des zukünftigen Helden und dem Helden selbst helfen sie auch.

Die vorbuddhistische Glaubenswelt der Tibeter und der Mongolen beseelte alle Erscheinungen der Natur, die leblosen ebenso wie die lebenden. In diesen bergigen Gegenden widmete man den Herrengeister der hochragenden Berge eine ganz besondere Aufmerksamkeit. Sie wurden für die Herren, Gebieter nicht nur der einzelnen Berge, sondern der ganzen umliegenden Gegend mit seinen numinosen Wesen zusammen betrachtet (Nebesky-Wojkowitz 1956, S. 203–223; Stein 1983, S. 238–239, 263, 270, 272). Sie richteten das Wetter, sie waren die Beschützer der in ihrem Umkreis lebenden Tieren und Menschen. Die Herrengeister der Berge und Seen standen in verschiedenen Verhältnissen miteinander, sie konnten sowohl freundlicher wie auch feindlicher Art sein. Das zeigt sich in der gLing-Version klar, wo der Krieg zwischen gLing und rMa nach dem Ausbruch, dass der Herrengeist des rMa-chen spom-ra-Gebirges (Amnye Mechen) den Herrengeist vom Land gLing angreift. Sehr oft waren die Herrengeister der Berge auch die Ahnväter der regierenden Dynastie. Zahllose Ursprungsmythen stehen mit den Bergen in Zusammenhang (Tucci 1980, S. 217–219; Stein 1993, S. 246, 262). Die Geseriade schmiegt sich in dieser Hinsicht vollständig in die mythische-epische Umwelt Innerasiens. Den mächtigen Herrengeistern der Berge werden sowohl in Tibet wie in der Mongolei Opferungen dargebracht, heilige Steinsetzungen, *obo*'s, errichtet, und ihnen zur Ehre Festspiele abgehalten.

¹⁹ Darüber gibt es ausführliche Angaben bei Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 202–235), Stein (1993, S. 38–39, 262–264, 271–274), Tucci (1980, S. 164, 166–168).

Darunter haben Pferderennen eine besondere Beliebtheit. Dem rMa-chen Pomra-Berg war letzten Endes das Pferderennen gewidmet, das Gesar zur Macht verhalf.²⁰

Der irdische Erzeuger des Geser ist ein Berggott. In der gLing-Version wird von ihm gesagt, dass er ein magischer Sproß des Brahma ist, der sich vom Himmel herablässt.²¹ Die Amdo-Version und die Ladaker Versionen erwähnen den Berggott als Vater ausgesprochen nicht. Dagegen erscheint in der mongolischen Druckversion der Berggott, Oa Guntschid, auch in seiner menschlichen Gestalt vor der zukünftigen Mutter. In der burjätischen Tungka-Version zeigt sich auch ein Gott als Erzeuger, er gehört zu den westlichen, heißt *Šibegeni Sagan Burchan*²² und wohnt am *Orgil Ula*-Berg. In den anderen Versionen treffen wir den Berggott Vater nicht, weder in der Amdo- noch in der Monguor- und der Echirit-Bulagat-Version. Den hohen Rang der Herrengeister der Berge bestätigt die Episode, in der dPal-den Astig Lha-mo in der Amdo-Version vor dem Höllenrichter steht und unter ihren guten Taten die Opferungen erwähnt, die sie den Beggöttern widmete (Hermanns 1965, S. 827–828).

Der enge Zusammenhang der Naturgeister, Geisterherren der Gebiete mit der Besitznahme eines Gebietes durch die Menschen beweist am klarsten das Ritual, durch welches Gesers Mutter, *Gogs-mo*, das Land rMa „erobert“. Sie macht eine Teezeremonie und bittet um die Hilfe der Herrengeister der Gegend, dann zieht sie vier Wurzeln der Pflanze *gro-ma* (*Potentilla anserina* = Gänsefußkraut) heraus. Die östliche Wurzel ist einem Pferdekopf ähnlich, die nördliche einem Jakkopf, die westliche einem Kuhkopf und die südliche einem Schafkopf. Diese Wurzeln stellen die Herrengeister, die *sab-dag*, des Landes bzw. der bezeichneten Himmelsrichtungen und Gegenden dar. Durch dieses Ritual sicherte Gogs-mo und ihr Sohn, Gesar, ihren Anspruch auf die Herrschaft über das Land rMa. In der mongolischen Druckversion besiegt Gesar die Schutzgottheiten der Širaigol Khane und ihres Landes bzw. gewinnt sie für sich, bevor er zum vernichtenden Schlag gegen die drei Širaigol Khane antritt.²³

Schutzgeister der Tiergattungen, die in den Vorstellungen der Jägervölker eine wichtige Rolle spielen, finden wir in den Geseraden nicht. Tierköpfige Geisterwesen, Naturgeister der wilden Tiere erscheinen in der gLing-Narrative: Gesar und seine Mutter machten in einer wilden Gegend Jagd auf tierköpfige Dämonen und besiegten sie. In der gLing-Version werden diese tierköpfigen Ortsgeister oft erwähnt. Vielleicht handelt es im Falle der tierköpfigen Dämonen und der sogenannten Jagdgeister

²⁰ Über die Berggeister und den Bergkult bei Tibetern und Mongolen siehe: Blondeau (1998); Gratzl (1990); Heissig (1982); Stein (1959, S. 153, 246–247, 290–291, 446–477, 456, 466–479); Bawden (1970, S. 57–59).

²¹ Vgl. Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 145, 223). Erscheinungsform des Brahma: Stein (1993, S. 339).

²² Das heißt ‘weißer Šibegeni-Gott’, vgl. mit der tibetischen Bezeichnung von Brahma Tshags-pa dkar-po, ‘weißer Tshags-pa’, vgl. Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 145).

²³ Die Vorstellung, dass der Feind nur dann besiegt werden kann, wenn seine Götter schwächer sind oder abgewendet werden können, war auch den Römern bekannt, vgl. Macrobius, Saturnalia III. 9, 14, 15, vgl. Hahn (1961, S. 206–207).

um die Schutzgeister der einzelnen Tiergattungen.²⁴ An den Gesar darstellenden Thankas erscheinen auch Tiergeister, nach Tsering (1979, S. 172) Emanationen der Vermas.

Nach den Berggeistern ist die zweite mächtige Gruppe der Ortsgeister die der *kLu* oder *Nagas*, das heißt der *Wassergeister*. Ihre Beziehungen zur Welt der Menschen ist verschieden, es kommen sowohl freundschaftliche wie feindliche Wassergeister vor. Sie leben unter dem Wasserspiegel von Seen und Flüssen. Sie haben mächtige Herrscher, auch Drachenkönige genannt, und verfügen über große Reichtümer. Obwohl ihre Gebiete sich unter dem Wasserspiegel der Flüsse und der Seen befinden, scheinen sie den irdischen Gegenden gleich zu sein. Padmasambhava besucht das Land der Nagas ohne Beschwerden und sucht dort die zukünftige Mutter, eine Tochter des *kLu*-Königs, für Gesar aus. Das *kLu*-Mädchen wird dann von ihm in die irdischen Länder gebracht und lebt fortan dort, ohne Beschwerden. Einmal trifft sie noch ihren Vater, der sich aus einem See in der Gestalt eines blauen Reiters erhebt und seine Tochter beruhigt, danach wieder im Wasser verschwindet. Die Nagas oder *kLus* sind demnach den irdischen Menschen vollständig ähnlich, obwohl ihnen meistens etwas dunkles, dämonisches anhaftet. In der burjätischen Tungka-Version verfolgt Gesar eine Jägerin, springt nach ihr in einen See und kommt so in ein unter Wasser liegendes Land, das ebenso ist wie das Menschenreich. Es ist die Heimat seiner zukünftigen Gattin, der heldenhaften Alma Mergen. Gesar freit sie von ihren königlichen Eltern, die silberne Schilfrohre als Zepter in den Händen halten. In den anderen Versionen wird von der Aju/Alu Mergen nur erwähnt, dass sie die Tochter des Drachenkönigs ist, und vom Wasser bleibt nur das gemeinsame Schwimmen in einem See mit Gesar, bei ihrem ersten Zusammentreffen. In der Amdo-Version ist sie als Palmo Astig Lhamo kein *kLu*-Mädchen, sondern die Schwester des Dämonen des Nordens und hat keinerlei Zusammenhänge mit dem Wasser.

Von der Mutter Gesers wird in den weiteren Versionen nicht behauptet, dass sie von den *kLus* abstammen sollte. Sie scheint ein irdisches Mädchen zu sein, sowohl in der Amdo-, wie in der mongolischen Druckversion. In der Tungka-Version ist sie eine westliche Himmelstochter. In den Ladaker Versionen scheint das Land der *kLu*-Geister ein schwer erreichbares unterirdisches Reich zu sein.

Von Herregeistern anderer Naturerscheinungen, am häufigsten von Baumgeistern, wird in den „Neuen Kapiteln“ der mongolischen Druckversion berichtet. Sie sind aber meistens keine eigentlichen Schutzgeister (*Driaden*) der Bäume, sondern Emanationen von Dämonen bzw. Verwandlungen von Gesars Kampfgefährten.²⁵

In der Plastizität wie in der *gLing*-Version erscheinen die Ortsgeister in den anderen Versionen, auch in den burjätischen nicht, obwohl sowohl bei den Burjaten wie bei den Khalkha der Glauben an die Herregeister bis heute lebhaft vertreten ist. Die Seelen, *onyon*'s, von verstorbenen berühmten Schamanen oder geschichtlichen

²⁴ In den Vorstellungen der asiatischen Jägervölker hat jede Tiergattung einen Schutzgeist, der sowohl eine tierische wie menschliche Gestalt annehmen kann. Vor der Jagd muss der Jäger die Seele des künftigen Beutetieres von dem Schutzgeist der Gattung erbeten oder erswindeln. Vgl. Uray-Köhalmi (1997, S. 34–35, 76–78, 140–141).

²⁵ Über den Baumkult der Mongolen berichtete D. Tserensodnom (1993, S. 124–129).

Personen werden oft zu Herrengeistern von Hügeln, Felsen, Gewässer usw. Der Grund dafür, dass in der gLing-Version Ortsgeister bestimmter geographischer Orte vorkommen, mag sein, dass diese Version sich in einem geographisch bestimmten Gebiet abspielt,²⁶ in genau beschriebenen Gegenden von Tibet, die nach dem in Tibet verbreiteten Volksglauben auch von den Naturgeistern, Herrengeistern bewohnt sind. Die mongolischen Versionen spielen sich nach der Art der mongolischen Epen und Heldenerzählungen in einer symbolischen Landschaft, in einer virtuellen Wirklichkeit ab.²⁷ Die braucht anscheinend keine Herrengeister zu haben. Vielleicht fehlen sie in den mongolischen Versionen darum.

3. Seelenglaube, Seelenwanderung

Die Eigenheiten der bei den inner- und nordasiatischen Völkern verbreiteten alten, grundlegenden Seelenvorstellungen in Betracht ziehend, kann man schon in Hinsicht auf die Numina der geographischen Orte und Naturerscheinungen sowie der Tiergattungen eigentlich von Seelen sprechen: Seelen, das heißt geistige, übernatürliche Kräfte, die personifiziert werden können, haben alle Dinge und Lebewesen auf Erden. Auf diese feinen Zusammenhänge hat auch schon R. A. Stein (1993, S. 266–269) hingewiesen. Die vorreligiösen Seelenvorstellungen der Inner- und nordasiatischen Völker weichen in sehr großem Maße von den heutigen christlich-westlichen ab, sowohl in der Zahl der Seelen wie in ihrem Wesen und ihrer Funktion. Die Naturerscheinungen und besonders die Lebewesen haben nemlich nicht nur eine Seele, sondern mehrere, von der physischen Wirklichkeit sich abhebende, teils numinose, teils die Wesenszüge des Lebewesens konzentriert besitzende übernatürliche Prinzipien. Diese können verschiedene Gestalten annehmen und manche auch den physischen Rahmen des Besitzers auf gewisse Zeit verlassen. Diese Eigenschaften zeigten sich schon klar bei den Berg- und Wassergeistern. Bei den Lebewesen, den Gewächsen, Tieren, Menschen, befindet sich immer eine Lebensseele (Lebenskraft, Energie), die zum Körper gebunden ist und bei seinem Tod den Körper verlässt oder sich auflöst. Die Lebensseele, Lebensenergie kann aber nach manchen Vorstellungen an einem sicheren Ort des Jenseits auf eine Neugeburt warten. Die körpergebundenen Schutzseelen verwesen mit dem Körper bzw. den Knochen. Die persönlichen Eigenschaften konzentrierende Spiegel-, Schatten-, Ichseele kehrt nach kürzerem, längerem irdischem Aufenthalt in den Kreis der verstorbenen Ahnen zurück. Nur die Seelen, auf mongolisch *ongon*, hervorragender Persönlichkeiten, Schamanen, Herrscher usw. verschwinden nicht bald von Erden, sondern werden selbst zu Schutzgeistern.²⁸ Obwohl besonders bei den Tibetern die Bon-Religion und der Buddhismus so

²⁶ Siehe die Lokalisation der Ortsnamen der Amdo- und der mongolischen Druckversion bei Schubert (1960, S. 387–388).

²⁷ Über mongolische Ortsgeister siehe noch Rintschen (1958b, S. 441–448), Rintschen (1977, S. 175–180).

²⁸ Über den Seelenglauben innerasiatischer, besonders mongolischer Völker siehe Delaby (1981, S. 19–22); Birtalan (2001, S. 1020, 1038); Sandscheev (1927, S. 578–585).

manches von den alten Vorstellungen vernichtete, blieb doch vieles davon erhalten, so auch der Seelenglaube in der Volksreligion verwoben oder vom Lamaismus angenommen (Stein 1993, S. 245, 264–272; Tucci 1980, S. 187, 190, 204, 216). Von den Seelenvorstellungen des vorbuddhistischen Volksglaubens der Tibeter und Mongolen wurde verhältnismäßig viel eben in der epischen Dichtung bewahrt.

In der Geseriade finden wir verschiedene Erscheinungen, die auf den alten Seelenglauben (Animismus) hinweisen, so das Verlassen des Körpers und Annahme anderer Gestalten schon zu Lebenszeiten, das zeitweilige Unterbringen der Seele in Tieren oder Gegenständen, die Außenseelen, die Inbesitznahme der Seelen der Besiegten, die zugleich geborenen Schutzseelen und nicht zuletzt die Seelenwanderung.

Die Außenseelen sind im Wesentlichen die Emanationen der Lebensseele, die mit dem Besitzer zugleich, aber verborgen existieren. Sie können die Gestalt von verschiedenen Gegenständen, z. B. Nadel, Edelstein, See, Gefäß, oder von Tieren haben, z. B. Fische, Vögel, Hirsche, Käfer, Fliegen usw. Oft sind sie in Schachteln oder an anderen sehr geheimen Orten, gegebenenfalls in Tieren, versteckt, denn die Vernichtung der Außenseelen führt zum Tod des Inhabers. In den tibetischen Versionen kommen sie nicht vor, nur in der Ladak-Version ist einmal von der blutenden Außenseele des Geser die Rede (Herrmann 1991, S. 276, 291, 368), obwohl die Tibeter die Außenseelen kennen.²⁹ Die Außenseelen erscheinen in der mongolischen Epik fast ausschließlich im Zusammenhang mit negativen Personen.³⁰ Alle böse Mangusse in den mongolischen Geser-Versionen haben ganze Mengen von Außenseelen, die auch als Spione funktionieren pflegen. Sie müssen immer vor dem Inhaber Mangus getötet, vernichtet werden. In der westburjätischen Version haben nur die weiblichen Mangadhai Außenseelen, sehr phantastische, die ihre Gestalt ständig wechseln können.

Sitz der Lebensseele kann ein Körperteil, besonders bei Schützen der Daumen sein. Der ausgezeichnete Schütze, der seine Lebensseele im Daumen hat und/oder zugleich sechs Daumen besitzt, ist ein bekanntes Motiv in anderen mongolischen bzw. südsibirischen Epen.

Für eine andere Form der Außenseelen können die Schutzseelen, Schutzgeister der Helden gehalten werden. Nach der Seelenauffassung der Tibeter kommen mit der Lebens- und der Ichseele der Menschen auch ihre Schutzseelen, die fünf schützenden Genien, zur Welt (Tucci 1980, S. 187, 190, 204; Stein 1993, S. 264). Das zeigt sich auch in allen tibetischen Gesar-Versionen: in der gLing-Version kommen mit Gesar gleichzeitig *Dung-khang dkar-po* mit Adlerkopf und Seidenknoten, *sNag-ba 'od-lan* das Sonnenlicht, *Klu-sgrul 'od-chung* mit Schlangenkopf und ein Mädchen in Adlerfedern, *Tha-le 'od-dkar*, zur Welt (Stein 1956, S. 52), in der Amdo-Version sind es eine schwarze Schlange, ein goldgelber Mann, ein türkisfarbener Mann, ein eiserner Vogel, ein weiser Mann und eine rote Hündin (Hermanns 1965, S. 423), in den Lada-

²⁹ Nach einer Tradition mußte Gesar, um König Sa-tham zu besiegen, erst die sieben Bären, die Außenseelen des Königs, töten. Auch die Hor-Herrscher besaßen Außenseelen, s. Nebesky-Wojkowitz (1956, S. 482).

³⁰ Die Außenseelen sind über Russland bis nach Westeuropa zu verfolgen, ebenfalls bei negativen Helden der Volksmärchen, vgl. AaTh 302, 302 II–III, 302B, 412.

ker Versionen kommen näher nicht bestimmte lha-, klu- und tschan-Geisterkinder mit dem Helden zusammen zur Welt (Herrmann 1991, S. 150–152). Im Fall der mongolischen Versionen kommen wohl mit Geser gleichzeitig drei göttliche Wesen, Dakinis, zur Welt, die sich später als himmlische Schwestern zeigen, so in der Druckversion und den Neuen Kapiteln Boa Dongsong Garbo, Arjavalori Udgar und Jamco Dari Udam (Schmidt 1839, S. 7, 11–12), oder es kommen gleich drei goldene Kuckuckmädchen vor dem Helden zur Welt, wie in den burjätischen Versionen.

Nach den animistischen Vorstellungen können die sogenannten Schatten- oder Spiegelseelen, also das bewusste Ich, nicht nur nach dem Tod des Körpers ihn für eine Zeit verlassen oder eine andere Gestalt annehmen, sondern, falls sie über entsprechende übernatürliche Fähigkeiten verfügen, auch während ihrer Lebenszeit.³¹ Die beliebteste Gestalt der Seelen scheint auch in der Geseriade ein Vogel zu sein.³¹ Außer den oben schon behandelten himmlischen Schwestern nehmen darum auch andere Personen der Epenversionen Vogelgestalt an. So sieht sich gleich der zum Geser erlesene Himmelssohn in den irdischen Ländern in Vogelgestalt um. In der Amdo-Version hat er einen goldenen Oberleib, türkisfarbenen Unterleib, Perlmutterflügel und Achataugen. In der mongolischen Druckversion ist er vorne Sperber, hinten Mensch, in der Tungka-Version nimmt er die Gestalt eines Raben an. Die Hor/Širaigol Khane vereinen sich in einem gemeinsamen Spion-Vogel, mit weißem, gelbem, schwarzem Leib. Zur Spionage schlüpfen viele der Helden und Heldinen in Vogelgestalt, meistens ist es ein Falke oder Sperber, Rabe, oder ein anderes fliegendes Tier, es kann auch eine Fliege sein: Alu/Aju Mergen beobachtet in dieser Gestalt die Schwester des falschen Lama, der Geser in einen Esel verwandelt hat. Gumbü- und Način Khans Helden spionieren meistens in der Gestalt von Adlern. Nur einmal kommt es vor in der ostburjätischen Version, dass der böse Lobsogoldoi für drei Jahre zu einem Stern wird, um Gesers Eigenschaften zu erforschen. In der Echirit-Bulagat-Version wird die treue Gattin des Geser zu einem sehr schönen Singvogel, der die zwei Mangadhais blendet. Bei den Ostburjaten verwandelt sich die künftige Mutter Gesers, *Naran Gochon Abaxa*, in eine Lerche.

Die Seelen der im Kampf gefallenen Helden können für gewisse Zeit in Vögeln, meistens Falken oder Sperber, aufbewahrt werden für die Zeit, in der man sie wieder zum Leben erwecken kann. So die Seelen von Gesers Bruder, Jesse Šikir, und später die der Knabenhelden *Čing Bišireltü* und *Gereltei Sečin*. Aber auch ihre Gebeine müssen sichergestellt werden, denn nur so können sie mittels Rašijan, dem Lebenswasser, wieder ins Leben zurückgebracht werden. In der Amdo-Version kommt die Seele des gefallenen Gyatsa in einen „kopflosen“ Falken, genauer ist hier wahrscheinlich von einem Falken mit Menschenkopf die Rede. Die tibetischen Versionen kennen – außer diesem einen Fall – die Verwahrung der Seelen der Gestorbenen anscheinend nicht, im Gegensatz zu den Mongolen, Türken, Mandschu-Tungu-

³¹ Die sich frei in die Luft erhebenden Vögel stellen in den Vorstellungen der meisten Völker die Seele dar. Die Schwingen der Engel haben auch hier ihren Ursprung. Bei den mandschutungusischen Völkern verwandelt sich die Lebenskraft Seele in einen Vogel und wohnt so lange am heiligen Baum des Klans, bis es wieder durch eine Frau geboren wird, vgl. Uray-Köhalmi (1997, S. 112–113, 129–130, 133; 2007, S. 129–134).

sen, Ob-Ugriern usw., wo die Seelen der kurz Verstorbenen zeitweilig in verschiedenen Gegenständen, meistens Puppen, untergebracht werden.³² Die Seelen der in dem Širaigol-Krieg gefallenen Helden des Geser Khan erwarten in der Gestalt von verschiedenen wilden Tieren, Wölfen, Tigern, Löwen usw., ihr Wiederkehren ins Leben.

Ein typischer Trick der kämpfenden HeldInnen im Falle des Zweikampfes ist die Umwandlung nacheinander in verschiedene Tiere und/oder Gegenstände. So kämpft Rogmo Goa mit dem Širaigol Khan nach ihrer Gefangennahme in der Gestalt von einer Bremse bzw. neunzig Nonnen in der mongolischen Druckversion. Geser nimmt regelmäßig die Gestalt von verschiedenen Tieren, z. B. Stier, Adler, Garuda, Elefant, Löwe, aber auch Elstern usw. an beim Kampf mit dem Čoridong Lama, dem 12-köpfigen Mangus, dem Angdulmu-, Rakšas-, Način- oder dem Gumbū Khan. Im Krieg gegen Lubsaga verwandeln sich die Kämpfer beider Parteien in verschiedene Tiere. Lubsaga selbst wird vor seinem Tod zu einem Wolf, dann einer Fliege. Sogar im Zweikampf mit dem Höllenfürsten und Lehrherrn, Erlik Khan, nehmen dieser und Geser die Gestalt von Maus und Iltis an. Es ist interessant, dass in den beiden burjätischen Versionen die Zweikämpfe nicht in Tiergestalt ausgetragen werden. Zu einem Zweikampf in der Gestalt von Stieren kommt es zwischen La Bumtri und dem Dämonen in der Ladaker Frühlings-Version. In den tibetischen Versionen kommt die Umwandlung in Tieren selten vor. Zu einer Maus wird der böse Onkel Gesers, Khro-tung, in der gLing-Version. Zu Iltis und Hermelin werden in der westburjätischen Version Gesers himmlische Gattin und die alte Mangusfrau, ihre Verführerin.

Die Umwandlung der Helden in verschiedene Rollen (alter Mann, Lama, schönes Weib, junger Bub, sogar auch Tiger, Mangus usw.) zur Irreführung des Feindes kommt besonders oft in den „Neuen Kapiteln“ vor. Geser selbst führt die Reihe an, von einem Pferdeapfel bis in seinen eigenen Doppelgänger verwandelt er sich in alles mögliche. In den mongolischen Epen und den Heldenliedern der sibirischen Völker sowie in den Schamanenerzählungen sind Umwandlungen, Chubilgane (das heißt Hypostasen), besonders in Tiergestalt sehr häufig. Schamanen kämpfen in der Regel miteinander in Tiergestalt (Stier, Bär, Hirsch usw.). Umwandlungen in irgendeiner Form kommen in allen Versionen, allerdings mit verschiedener Häufigkeit, vor.

Macht über die Seelen anderer, unfreiwillige Verwandlung, finden wir in der Geseriade auch. Hier ist gleich die Verzauberung des Geser Khan selbst in einen Esel (Druck-, Tungka-Version) bzw. in ein Ross in der westburjätischen Version. Im letzteren Fall verwandelt er sich selbst, kann sich aber nicht zurückverwandeln, weil er rituell verunreinigt wurde. Die rituelle Verunreinigung spielt auch in den anderen zwei Fällen mit. Unfreiwillig werden Gesers Helden zu Steinen verwandelt im Krieg gegen die drei Šarabul Khane in der ostburjätischen Version. Geser vernichtet den Körper der untreuen Rogmo und versetzt ihre Seele in einen Ziegenmelker, bis er sie

³² Nach den alten Vorstellungen der innerasiatischen Völker hält sich die Schatten- (Spiegel- usw.) Seele des kurz verstorbenen im Bereich seines bisherigen Lebens auf. Sie wird bis zur feierlichen und entgültigen Überführung ins Jenseits in Puppen und anderen Gegenständen untergebracht. Die Archäologie beweist das Alter dieses Brauches. Die *ongon*-Püppchen der Mongolen sind Aufenthaltsorte bedeutender Ahnenseelen, vgl. Uray-Köhalmi (1997, S. 60–61; 2001, S. 19–25); Birtalan (2001, S. 1020–1022).

auf Bitte des Jesse begnadigt. Čotong wird von Alu Mergen in einen Feuerstein verwandelt und in die Tasche gesteckt. Das alles sind Fälle, wo die Verwandlung nicht vom Inhaber der Seele selbst, sondern von jemandem durchgeführt wird, der zeitweilig Macht über seine Seele gewann. Ein alter Brauch der Steppenkrieger – anfangen mit den Skythen – war es, dem besiegten, heldenhaften Gegner den Kopf abzuschneiden oder ihn nur skalpieren und diese Trophäe an den Hals des Reitpferdes zu binden. Dadurch kam die Seele des Besiegten in die Macht des Siegers und durfte nicht in seiner eigenen, sondern musste sich in der Sippe des Siegers neu verkörpern. Für diesen sehr alten Brauch haben wir etliche Exempel in den mongolischen Epen. Auch im Krieg gegen Gümbü Khan schlugen die Heldengefährten Gesers vielen Feinden die Köpfe ab und hengen die Trophäen an den Brustriemen von ihrem Pferdegischirr (Uray-Köhalmi 1987, S. 233–249).

Ein wesentlicher Teil der Heilsarbeit Gesers ist, die Seelen der Menschen in bessere Inkarnationen zu helfen. Auch die von ihm besiegten Feinde erlangen durch seine Gnade eine bessere Wiedergeburt. In seiner Abschiedsrede, vor dem Aufstieg zum Himmel, prophezeit Geser in der Amdo-Version die glücklichen Inkarnationen vieler Lebewesen. In der Vorstellung, dass die Seelen von Gesers Feinden, eben dadurch, dass sie von ihm getötet wurden, in seine Macht kommen, in den Bereich der Guten, schwingt die alte Vorstellung mit, dass bei Anwendung gewisser Riten die Seelen der besiegten, getöteten Feinde in den Machtbereich des Siegers bzw. seiner Sippe kommen (Uray-Köhalmi 1987, S. 233–249).

Schon dieser alte Brauch führt uns hinüber zur Seelenwanderung. Das Weiterleben der Seele in einem neugeborenen Körper ist zwar besonders durch den Buddhismus bekannt geworden, kann aber nicht ausschließlich mit ihm verbunden werden. Der Buddhismus brachte diese Vorstellung aus den alten Religionen Indiens bzw. der Indo-Iranier mit. Bestimmte Formen der Seelenwanderung, die sich allerdings nur auf gewisse Seelenformen beschränkten, waren auch im alten Innerasien verbreitet. Die Lebensseele bleibt im Bereich der Sippe und wird dort neugeboren, falls sie nicht von einer anderen Sippe geraubt wird, oder von der eigenen ausgestoßen. Auch gewisse geistige Fertigkeiten, Talente werden von den Ahnenseelen auf die Nachkommenschaft übertragen. Das führte dahin, dass die buddhistische Seelenwanderung sich leicht in dem Volksglauben integrieren konnte, was sich auch in der Epik zeigt. Allerdings haben in der Geseriade die Fälle der Seelenwanderung stark buddhistische Züge.

Die gLing-Version berichtet davon, dass die Ahnen der lDong-Dynastie Verkörperungen von berühmten Lamas und Brahmanen sind. Brug-mo ist eine Inkarnation der weißen Tara. Geser selbst ist nach allen Versionen selbstverständlich eine Inkarnation eines Sohnes des Himmelsherren. Er kann nur so auf Erden geboren werden, dass er in der Amdo- und der mongolischen Druckversion im Himmel stirbt. Die Hor/Širaigol Khane sind Wiedergeburten von schädlichen Dämonen, von den drei Göttern der Ungläubigen oder bei den Burjaten der bösen östlichen Göttersöhnen. Die im Krieg gefallenen, berühmten Kämpfer der Hor/Širaigol Khane inkarnieren sich in den „Neuen Kapiteln“ in verschiedenen Helden, Heerführern und Ministern der neu auftretenden feindlichen Khane, z. B. bei Gümbü Khan erscheinen *Teski* und

Taski, bei Način Khan *Irgai* und *Širgai*. *Yisüder*, der Minister desselben Khans, war der frühere *Sičirbaši*, der Held der Širaigol Khane, der den abgeschlagenen Kopf des Jesse Rogmo goa auf deren inständige Bitte aushändigte. Merutze, Hauptminister der Hor in der Amdo-Version, war in einer früheren Verkörperung Gesers Gefährte, darum lassen ihn Gesers Hilfsgeister nicht töten.

Die interessanteste Seelenwanderung vollzieht sich bei dem Falken der eine Zeit lang der Träger von Jesse Šikirs Seele war. Er wurde in einem Schwan wiedergeboren, der anfangs der Spion des feindlichen Način Khan, näher des Yisüder ist, aber sich dann den Helden Gesers anschließt und von der Luft aus ihnen hilft. Auf die Fürbitte des Saran Erdeni, Enkelsohn des Jesse, erlangt er eine Wiedergeburt im König der Pfauen, dem heiligen Vogel der indischen Götter. Mensch durfte er trotz seiner Verdienste nicht werden.

Anders wurde das Pferd Gesers beurteilt, das – allerdings nicht im Epos selbst, sondern nach dem Volksglauben der Mongolen – sich im Bogdo Gegen, anders Jebtsundamba Qutuytu, inkarnierte (Stein 1959, S. 133).

4. Böse Geister, Dämonen, Mangusse

Gesers, des Erlösers Aufgabe, nachdem er in der Welt der Menschen wiedergeboren wurde, ist der Kampf gegen die bösen Dämonen, die sich – den Versionen entsprechend – aus verschiedenen Gründen in der mittleren Welt sehr vermehrt haben. Dämonen und feindliche, böse Geisterwesen erscheinen daher in allen Versionen als wichtige Faktoren. Obwohl die bösen, menschenfeindlichen Geister ihrer Natur und Gestalt betreffend in den Versionen sehr abweichend sind, hat unter ihnen eine hervorgehobene Rolle das Erscheinen des Bösen in der Gestalt eines hochrangigen buddhistischen Geistlichen, eines Lamas. Der falsche, dämonische Lama tritt in fast allen Versionen bald nach der Geburt des göttlichen Kindes auf, um es schon in der Wiege zu vernichten. Die Anstifter sind – außer in den burjatischen Versionen – die böswilligen, neidischen Verwandten des Helden.³³ Obwohl dem Dämonen-Lama in der gLing-Version auch böse bön-po-Götter helfen, besiegt ihn das göttliche Kind mit der Hilfe seiner himmlischen Hilfsgeistern. Dieser Sieg gibt ihm dann die Gelegenheit, seinen ersten Possen mit dem übelgesinnten Onkel zu treiben. Die Ladak-Version 14 beschreibt gleich drei böse Lama-Dämonen, die von Thrutung, dem neidischen Onkel, geschickt, den Neugeborenen vernichten sollten. Mit Hilfe des Himmelsvaters siegt aber der Gesar-Knabe. Der von Franke herausgegebene Frühlingsmythos kennt auch die zwei falschen Lamas, die das Neugeborene vernichten wollen. In der Amdo-Version soll der ebenfalls von Thru-tung gesendete Dämonen-Lama das Neugeborene auf recht grausame Weise umbringen (Grube mit Dornen, Nägel in Händen und Füßen, Feuer an der Brust), was ihm selbstverständlich nicht gelingt. Die mongolische Druckversion kennt den bald nach der Geburt ankommenden, schlechtgesinnten

³³ Hier zeichnet sich eine Ähnlichkeit mit dem Herakles-Sagenkreis, in dem Hera Giftschlangen zur Vernichtung des Helden in der Wiege schickt.

Lama auch, der den Neugeborenen durch Abbeißen seiner Zunge töten will, aber vom heldenhaften Säugling, selbstverständlich, vernichtet wird. In den burjätischen Versionen kommen keine bösen Lamas an der Wiege vor.

Ein anderes Mal erscheint ein Lubsaga (Lobsogoi, Obsogoldoi) genannter falscher Lama, ein böser Dämon, in der mongolischen Druckversion und in den burjätischen Versionen. Er verwandelt den Helden, mit Hilfe der verräterisch gewordenen Hauptgattin, in einen Esel bzw. in der westburjätischen Version in ein Pferd. Dieser falsche Lama kann nur schwer unschädlich gemacht werden. Mehrere der Mangusse, so auch der große Riese des Nordens bzw. der 12-köpfige Mangus haben einen Lama-Bruder.

Das Erscheinen von bösen Lamas in der Geseriade wurde manchmal für eine feindliche Eistellung des Epos zum Buddhismus im allgemeinen gewertet. Die ganze ethische Einstellung des Werkes lässt diese Vermutung aber nicht zu. Die Gestalt des falschen Lamas, des Betrügers, ist besonders in den tibetischen Versionen eher als eine Form der Kritik der Bön-Geistlichen zu werten. In der gLing-Version wird dieser falsche Lama ja von Bön-Göttern unterstützt. Die Bön-Götter und -Geistlichen werden in den Geseriaden mit den Dämonen verglichen und als schlaue Unterdrücker der einzig heilbringenden Religion dargestellt.

Abgesehen von dem Dämonen-Lama sind die bösen Geisterwesen in den tibetischen und den mongolischen Versionen recht verschieden dargestellt. Die bei den Tibetern erscheinenden Dämonen können sehr verschieden sein nach ihrem Wesen und ihrer Erscheinungsform: tiergestaltig, menschlich, aber riesengroß, manchmal auch verführerisch schön, wie der große Dämon des Nordens, als er Yebza raubt, bzw. seine jüngere Schwester, Astig Lhamo. Eine eigenartige Kategorie bilden die Wassergeister, die kLu-Dämonen.

Betrachten wir zuerst die tiergestaltigen Dämonen. In der lamaistischen Version zieht Gesar nach seinem fünften Jahr mit seiner Mutter in eine wilde Gegend an der Grenze des damals feindlichen Landes rMa. Dort macht er Jagd auf wilde Tiere und auf böse Dämonen. Der Text macht hier keinen Unterschied unter den wilden Tieren und den bösen Dämonen. Die wilden Tiere scheinen in der Auffassung dieser Version an sich etwas dämonisches zu sein. Gesar und seine Mutter schwelgen in Fleisch und Blut, sie kleiden sich in Tierhäuter und bedecken damit auch ihr Zelt. Sie bauen aus den Schädeltröphäen eine Mauer und das Blut bildet einen kleinen See. Es verbreitet sich die Nachricht, dass Gesar selbst und seine Mutter – die ja eine kLu-Frau ist – zu menschenfressenden Dämonen geworden sind. In dieser Auffassung schwingt wohl der Abscheu der Ackerbauer und der lamaistischen Kirche von der aus Tötung der Tiere lebenden Jäger mit. Gesar unterstützt sogar zeitweilig diesen grausamen Schein. Der ganze Passus ist ambivalent, auch in der Darstellung des Haupthelden. Über die Widersprüchigkeiten in Gesars Charakter wird im nächsten Kapitel ausführlich verhandelt. Konkrete Dämonen erscheinen im Späteren in dieser Version nicht.

Auch in der Amdo-Version wird nur in Allgemeinheit von Dämonen berichtet, sie zeigen sich z. B. der Brugmo in der Gestalt von Wölfen und kopflosen Dämonen-Gestalten in der Wildnis. Dämonen sind auch die Grenzwächter des Riesen des Nor-

dens: ein Hund im Giftmeer und ein dreiköpfiges Ungeheuer in einer Geisterstadt sowie ein fünfköpfiger Ziegenhirt. Eine konkrete Persönlichkeit meldet sich erst in dem dämonischen Riesen des Nordens, der Gesars Frau, Yebza/Mebza, entführte. Der Beschreibung nach erscheint er zuerst als roter und schwarzer Wirbelwind, dann als mächtiger, schöner, schwarzer Mann. Später wird er nur alter Teufel genannt, wir bekommen von seinem Äußeren nicht mehr zu wissen. Dieser dämonische Riese hat mehrere äußere Seelen: einen Lebenssee, einen Lebensbaum und einen Lebenswildjak, weiter einen leuchtenden Fisch an der Stirn beim Schlaf.³⁴ Mit Hilfe der Yebza vernichtet Gesar alle Außenseelen und tötet so den Riesen. Nach seinem Verenden erscheint seine ältere Schwester mit aufgesperrtem Mund, fletschenden Zähnen, hängenden Brüsten und bis zum Boden reichenden Flechten. Gesar tötet die Wespe in der Goldvase, die Außenseele dieser Dämonin. Die Seelen der Grenzsoldaten sind Wanzen in einem Ledersack, die auch vernichtet werden. Nur die jüngere Schwester, *Astig Lhamo*, wird von Gesar begnadigt, da sie ihm mit Rat und Tat geholfen hat und sich zum buddhistischen Glauben bekehren ließ.

Die Dämonen der Ladak 14-Version werden nur erwähnt, aber nicht näher beschrieben.

Sie wohnen in größeren Mengen im Land der Lu, im Dämonenland, das nur durch einen Eiter- und Blutsee erreicht werden kann, meistens sind sie riesig groß und fressen Menschenfleisch. Als Gesar aus Versehen zu ihnen kommt, verbleibt er, von der verführerischen Anziehungskraft von zwei Lu-Weibern betört, eine Zeit lang dort (Herrmann 1991, S. 187, 367, 372). Die kLu oder Wasserdämonen bilden eine eigenartige Kategorie auch in der gLing-Version, einen Übergang zwischen den guten Naturgeistern und den gefährlichen Dämonen. Ihr Reich ist unter dem Wasserspiegel der Flüsse und Seen, dort leben sie unter ihrem König, der auch Drachenfürst genannt wird. Die Mutter Gesars ist nach der gLing-Version die Tochter des kLu-Fürsten und wird auch ab und zu Dämonin genannt, sie hat Zauberkraft und übernatürliches Wissen.

Die Dämonengestalten der mongolischen Versionen weichen in vielen Hinsichten von den tibetischen ab.³⁵ Der mongolische Volksglaube kennt verschiedene böse Geister, dämonische Wesen: die Ada, Aliban oder Alwin, Boxoldoi, Magu Šibayu, Teyireng; Čidkür, Luus usw. Am meisten verbreitet ist der Glaube an die Mangus, und diese Art der Dämonen erscheint auch am häufigsten in der Geseriade so wie auch in der Epik der Mongolen.³⁶

In den mongolischen Geser-Versionen kommen den tibetischen gleich auch verschiedene tiergestaltige Dämonen vor. So erscheinen bald nach der Geburt des Helden in der Druckversion und in der ostburjätischen Version riesige dämonische

³⁴ Der Große Dämon des Nordens hat mit seinen vielen Hypostasen und Außenseelen sehr viel Ähnlichkeit mit den Mangussen der Mongolen, s. unten.

³⁵ Über die Unterschiede und Übereinstimmungen der Dämonengestalten in der Epik von Tibetern und Mongolen s. Lőrincz (1970, S. 309–340).

³⁶ Für die verschiedenen Arten der Mangusse s. Birtalan (2001, S. 936, 939, 951, 953, 961–962, 1006–1007, 1009–1010, 1053).

Hummeln, Raben, Stechmücken, Riesenschlangen, um das Kind zu töten, werden aber von Geser klein und unschädlich gemacht.

Die am häufigsten vorkommende Dämonengestalt in der mongolischen epischen und Märchendichtung – und so auch in den Geseriaden – ist der mong. *Mangus*, burj. *Mangadhai*, oir. *Moos*. Er (oder sie) bedeutet das fremde, bedrohliche Prinzip, den Gegner, den Feind, den Darsteller von allem Bösen. Der männliche Mangus ist meistens riesig und stark, verschlingt Menschen, ganze Sippen und Stämme mit ihren Tieren zusammen, die dann nach seiner Tötung aus seinem aufgeschlitzten Bauch wieder lebendig herausmarschieren. Er hat viele Köpfe, mindestens drei, meistens aber 12, 15, 25 und mehr. An den Köpfen trägt er Hörner (z. B. hat der Riese des Nordens 12 Köpfe, Angdulmu 15, Rakšas Khan 21 mit 18 Hörnern, Gülmü Khan 18 Köpfe mit 48 Hörnern, Način Khan hat einen Leopardenschwanz). Des Mangus Maul ist riesig groß, damit er alles verschlucken kann. Oft hat der Mangus nur ein Auge auf der Stirn des Hauptkopfes oder ein besonderes weißes Auge am Rücken. Andersmal verfügt er über mehrere tausend Augen vorne und auch am Rücken. Die vielen Köpfe haben anscheinend nur die Funktion des Schreckenerregens, denn er benützt im Wesentlichen nur einen zum sprechen und zum Verschlingen. Von Händen kann er auch einige hundert oder sogar tausend haben (z. B. Angdulmu Khan). Der Körper der Mangusse ist oft ehern oder wird erst nach dem Tod zu Eisen. So ist es mit dem zwölfköpfigen Riesen des Nordens in der Druckversion auch, auf welchen Umstand Geser von seinen Schwestern aufmerksam gemacht wird. Der Mangus benimmt sich meistens ganz menschlich, reitet ein Pferd, ist bewaffnet. Seine liebste Waffe ist die Keule, womöglich aus Pfirsichholz. Er hat auch Familie, in den Geser-Epos-Versionen meistens einen Bruder, der oft ein falscher Lama ist, und zwei Schwestern, von denen die eine alt, böswillig und abscheulich ist, die andere kann auch schön sein und zur Verbündeten werden, ähnlich zur Astig Lhamo der Amdo-Version. Obwohl die Mangusse auch Gattinen haben, wie der zwölfköpfige Riese des Nordens, heiraten die Mangusse gerne Menschenweiber. Der Mangus kann auch Kinder haben, Söhne und Töchter. Ein Söhnchen hat z. B. der große zwölfköpfige Riese in der Druckversion bzw. eine Tochter, Gilban Šar. Die jungen Mangusse haben anscheinend weniger Köpfe als die alten. Trotz der großen Zahl ihrer Köpfe sind die Mangusse eher dumm, können leicht hintergangen werden. Es gibt in der mongolischen Epik viele Motive ähnlich dem dummen Riesen der Märchen (AaTh 1000–1199). Oft wohnen sie in großen befestigten Städten oder Burgen, so in der Druckversion und in der Tungka-Version. Sie können ein eigenes Land haben, mit vielen Herden, aber brechen zum Rauben von Menschen und Vieh in die Länder der Menschen ein. Weitere Eigenschaften sind die folgenden: von Rakšas Khan und Lobsogoldoi wird gesagt, dass sie kein Leben und keinen Tod haben, Gal Dölmö hat kein Blut und kein Leben, darum kann man sie nicht töten. Sie müssen anders unschädlich gemacht werden, z. B. durch vergraben in die Erde, unter einen Berg usw. Die Mangusse schlafen nicht oder nur selten (Gümbü Khan). Sie können fliegen. Ihr Annähern wird von heißem und kaltem Wind angedeutet (Druckversion).

Die Mangusse können die verschiedensten tierischen Gestalten annehmen (s. Seelenglauben). Der Način Khan z. B. wird gerne zu einer braungefleckten Rie-

senschlange. In der Druckversion und in verschiedenen mongolischen Epen haben die Mangus-Herrscher Grenzwächter und Späher, die zugleich ihre Hypostasen oder Außenseelen sind. Darunter finden wir Tiere, z. B. wilden Stier, Schlangen, Spinnen, wilde Hunde oder Wölfe, Adler, auch menschenförmige Wächter. In jedem Fall haben sie (auch in der tibetischen Amdo-Version der Riesen-Dämon) einen oder mehrere Bäume, meist (goldene) Pappeln, von denen Schwerter auf den Eindringling herabfallen können. Diese Bäume melden dem Mangus-Herrscher, wenn jemand die Grenze überschritt. Darum ist es immer eine wichtige Aufgabe, den Baum unschädlich zu machen. Der Glaube an heilige Bäume, die mit dem Schicksal von Menschen oder Menschengruppen zusammenhängen, ist bei Türken und Mongolen verbreitet.³⁷ Außer den Hypostasen und Hilfsgeistern verfügt der Mangus in der Regel (so auch in der Druckversion) über überzählige äußere Seelen. Diese sind meistens Fliegen, Hummeln, Mistkäfer oder silberne und goldene Nadeln, die in Kästchen oder Vasen verwahrt werden, sie können sich auch manchmal im Inneren von Lebewesen, Hirschen, Stieren, Murmeltieren oder Mädchen aufhalten. Gümbü Khans äußere Seelen sind ineinander verschachtelte bunte Steine und eine mit Wasser gefüllte Schädelschale, in der Goldfische, Mistkäfer, Krokodile, Schlangen, Mäuse herumschwimmen usw. Der Mangus ist nur dann endgültig vernichtet, wenn nicht nur sein Körper zerschlagen, eingäschert, vergraben wird, sondern auch die äußeren Seelen müssen alle einzeln getötet werden. Die Mangusse können sonst aus ihrem ausgegossenen Blut, zerstreuten Fleisch wiederentstehen.

Die weiblichen Mangusse sind, wenn möglich, noch gefährlicher als die männlichen. Selten gibt es unter ihnen auch Schönheiten, meistens aber sind sie abschreckend hässlich. Nach den Beschreibungen sind sie glotzügig, haben Hautzähne, abstehende Ohren mit goldenen Schlangen darinnen, Krallen an Händen und Füßen und übergroße Brüste, die sie manchmal über die Schulter werfen. Ihr struppiges Haar ist grau und die Augenbrauen hängen über die Augen herunter. Die sechsköpfige Gilban Šar, die Tochter des 12-köpfigen Mangus des Nordens in der vom Sänger Čojnhor vorgetragenen Geser-Version trug 18 Brüste an jeder Seite ihres Körpers. Obwohl sie sechs Köpfe hatte, waren diese nur halbe Köpfe. Sie konnte sich auch im Staub verkriechend unsichtbar machen. Gümbü Khans Vaterschwester war klein, machte große Schritte, hatte eine bläuliche Gesichtsfarbe, weiße Haare, ein rotes Mal an der rechten und ein weißes an der linken Wange und einen Fellschaber/Gerbstock in der Hand, die liebste Waffe der Mangusfrauen. Bezeichnend ist, dass im Krieg mit dem falschen Lama Lobsogoldoi Gesers Kampfgefährten mit einer Schaar mit Gerbstöcken bewaffneter Mangusweiber kämpfen müssen.

Es gab auch schöne Mangusfrauen, so die verstorbene Gattin des Kūme Khan und die Badmaraga, die Frau des Angdulmu Khan in den Neuen Kapiteln der Druckversion bzw. die Frau des Gal Dölmön Khan, Narin Gochon Abacha, in der Tungka-Version. Diese Frauen betörten mit ihrer Schönheit alle Ling-Helden, insgesamt Geser und Jesse. Nur das aus der Scheide springende Schwert des Geser verhinderte

³⁷ Schamanen- und Sippenbäume bei Mongolen und südsibirischen Türken. Die türkischen Stämme haben in der Oguzname je einen Baum, vgl. auch Birtalan (2001, S. 947–948).

den Streit der Helden. Das herausspringende Schwert zeigt nämlich immer einen gefährlichen Feind an. Den Bauch der schönen Mangusfrau aufschlitzend, kam ein 15-köpfiger Mangus-Fötus zum Vorschein, der noch gefährlicher zu sein pflegt als die erwachsenen Mangusse. Man kann sie nur verbrennen oder im Feuer zerschmelzen lassen. Das Motiv der trächtigen Mangusfrau, aus dessen Bauch ein Mangus-Fötus herauskommt, scheint sich, nach Heissigs Vermutung, von eben der Geser-Version verbreitet haben, die auch der Druckversion zu Grunde lag. Dieses Motiv wurde in viele mongolische Epen eingebaut (Heissig 1993, S. 22–38).

Die mongolischen Mangusfrauen sind nicht so reich mit Hypostasen und äußeren Seelen versehen wie ihre männlichen Artsgenossen. Es wird nur von der Hirschgestalt der älteren Schwester des Mangus berichtet bzw. hat die Frau des zwölfköpfigen Riesen ein goldenes Siegel und eine kupferne Nadel als äußere Seelen.

Das bisher von den Mangussen gesagte ist im Wesentlichen auf die mongolische Druckversion und die neueren Lieder über Geser Bogdo gültig. Mit den burjatischen Mangadhai steht es anders. Aus dem Prolog erfahren wir, dass sie sich aus dem getöteten, zerstückelten Ata Ulan Tengeri, dem Anführer der 44 bösen östlichen Götter und seinen Söhnen gebildet haben, als diese von den westlichen Göttern bzw. dem himmlischen Kind Geser vom Himmel hinabgeschleudert wurden. In der Tungka-Version wird es genau beschrieben, dass die feindlichen Šarabol (Širaigol) Khane von den drei Söhnen des Ata Ulan Tengeri sich bildeten, der falsche Lama Lobso-goldoi aus dem unteren Teil und der Gal Dölmö Khan aus dem oberen Körperteil des Ata Ulan Tengeri. Diese bösen Dämonen kamen also vom Himmel, allerdings von seiner roten bzw. schwarzen, bösen Seite. Der Himmel und seine Bewohner sind in der Mythologie der sibirischen Völker nicht ab ovo gut. Die Mangadhai der Tungka-Version haben eine gewisse Ähnlichkeit mit denen der mongolischen Druckversion. Sie verstehen tausende von Zauberkünsten, haben mehrere Köpfe und Augen. Von ihren äußeren Seelen wird nicht berichtet. Nur zwei Mangusfrauen werden erwähnt, die schöne Narin Gochon Abaha, Gattin des Gal Dölmö, und die hässliche Enchobo, ältere Schwester des Lubsaga.

Eine andere Gattung der Mangadhai treffen wir bei den westlichen Burjaten. Wohl sind sie auch aus dem Körper des Ata Ulan Tengeri entstanden, aber aus welchen Teilen, wird nicht erwähnt. Der Anzahl nach treffen wir 12 männliche und 6 weibliche Mangadhai im Epos. Sie bilden eine Sippe oder Großfamilie mit Ahnmutter, Großmutter, Mutter, Großvater, Vater, ältere und jüngere Brüder und Schwestern. Die männlichen Mangadhai haben sehr viele Köpfe, von 67 bis 600. An den Köpfen tragen auch sie Hörner. Sie sind auch Verschlinger von Mensch und Tier. Halten sich in den Wäldern auf, aber haben auch Häuser. Sie tragen Eberpelze, werden oft 'gelb' genannt und reiten auf Pferden. Manche tötet Geser so, dass er mit ihnen ringend ihr Fleisch abreißt und die Lunge herauszieht, so auch beim Gal Nurman (Entsprechung des Gal Dölmön bzw. des Angdulmu), manche werden von ihm in eine Grube gelockt und vergraben, das heißt, in die Unterwelt verbannt. Seltsam ist das Verhältnis dieser Mangadhai zu den Bäumen. Der erste kriecht unter den Wurzeln von einem herausgerissenen Baum hervor, andere nagelt Geser lebend an Tannenstämmen, legt Messer, Scheere und Kübel bereit, dass die passierenden Leute Stücke von ihnen

abschneiden und in die Kübel werfen sollen. Der Kadaver von zweien wird in hohlen Baumstämmen versteckt. Diese Art der Beisetzung war bei den Daguren der Nordmandschurei bekannt. Bei den westburjätischen Mangadhai ist keine Rede von äußeren Seelen oder Hypostasen der männlichen Mangadhai.

Anders steht es mit den burjätischen weiblichen Mangadhai. Zwei von ihnen sind schön, die Frau des Gal Nurman, aus deren aufgeschnittenem Bauch ein Mangadhai-Kind herauskommt, das nur schwer vernichtet werden kann. Die zweite Schöne ist die himmlische Frau des Geser Khan, die Gagurai Nogon Abaxa, Tochter des Galta Ulan Tengeri 'Feurigen roten Gott', dem Namen nach gehört er zu den östlichen Göttern. Diese himmlische Gattin lässt Geser sich in ein Pferd verwandeln, verunreinigt ihn dann, dass er sich nicht zurückverwandeln kann, und geht so mit ihm zum Obsogoldoi Mangadhai. Sie wird am Ende von Geser grausam bestraft, an einem Espenbaum befestigt zerstückelt wie die männlichen Mangadhai. Den Verrat an Geser hat die Mutter des Obsogoldoi, *Erehe Taijži*, eingefädelt. Sie gehört zu den hässlichen Mangadhai-Frauen. Hat weiße Haare, ein spitziges Kinn und anstatt Mund einen Schnabel. Sie hat nur einen Zahn und ein einziges Auge am Scheitel. Dieses Äußere stimmt vollständig zu den Hexengestalten der sibirischen Folklore. Solche Weiber sind außer bei den Burjaten bei den Ob-Ugriern, bei manchen südsibirischen Türken, Jakuten und bei Tungusen verbreitet. Manchmal kommen sie auch bei den Khalkha-Mongolen vor. Interessant ist das einzige Auge am Scheitel. In der mongolischen Epik erscheint es manchmal bei den Mangussen, aber auch die Hypostasen der Herrengeister der Berge und die Jagdgötter können einäugig sein.³⁸

Oft verteilen die sibirischen Hexen einen wärmigen Tee, wie die Urgroßmutter der Mangadhai in der westburjätischen Version.³⁹ Immer tragen sie als Waffe einen Gerbstock bei sich. Sie sind böswillig und hinterlistig. Sie können sich, auch wenn sie zerschnitten werden, wieder sammeln und zusammentun, darum ist es sehr schwer sie zu töten. Sie werden nach der Tötung unter Hügeln begraben. Bei der Urgroßmutter der Mangadhai befinden sich ausnahmsweise äußere Seelen, und zwar in der Form von Körnern in einer schwarzen Kröte und als 26 Wachteln in einem Kasten. Die Wachteln werden zu Rehen, Saatkörner, russischen Soldaten, Kaulquappen. So schwärmen sie herum und müssen einzeln vernichtet werden.

Außer den Mangussen erscheint in der mongolischen Druckversion und auch in der ostburjätischen Version noch eine Gattung der Dämonen, die *Albin*, *Alwin*, *Alban*. Sie bewegen sich sehr schnell in Schaaren reitend. In der Druckversion ist die Rede von 7 Alvin, die Geser tötet und ihre ausgezeichneten Pferde sich aneignet. In der Tungka-Version gibt es je 100 weiße, gelbe, blaue, schwarze Albin mit Pferd und Kessel in gleicher Farbe, die über das weiße, schwarze, gelbe, blaue Meer reiten und verschiedene Epidemien verbreiten. Sie scheinen Luft- oder Windgeister zu sein. Den Wegweiser zu ihrem Land trifft Geser in der westburjätischen Version im Him-

³⁸ Die Frage der einäugigen Geisterwesen ist recht kompliziert. In Sibirien und bei den Mongolen kommen sie häufig vor, auch als Ortsgeister, vgl. U. Köhalmi (1970, S. 249–250; 1987, S. 137–138); Birtalan (2001, S. 974).

³⁹ Teeverkäuferin in den Unterweltreisen, vgl. Hatto (1994, S. 85).

mel. In der ostburjätischen Version stürzt er die Albin ins Meer, wo sie zu Wassergeistern werden (Birtalan 2001, S. 939–940).

Wassergeister, Luus, die bei den Tibetern halbwegs zu den bösen Dämonen rechneten, gibt es auch in den mongolischen Versionen, und zwar in der Person bzw. der Familie von Gesers amazonenhaften Gemahlin, Aju/Alu Mergen. Sie wird in der Druckversion als Tochter des Drachenfürsten vorgestellt. Die ostburjätische Narrative macht uns mit ihren Eltern, dem Herrscher des Unterwasserreiches und ihrer ganzen Umgebung bekannt. Die Wassergeister, Luus, werden aber in den mongolischen Geser-Versionen nicht zu den bösen Geistern oder Mangussen gerechnet.

5. Einfluss der Religionen

Die Götter- bzw. Dämonenwelt und eine gewisse Form des Seelenglaubens bzw. die Art wie sie in den Vordergrund der Narrative gerückt werden oder nur im Hintergrund walten, weicht – wie wir es sehen konnten – in den einzelnen Versionen erheblich voneinander ab. Dieser Unterschied spiegelt es auch wieder, wie tief der Lamaismus-Buddhismus in den einzelnen Kulturen verankert ist. Hinter dem buddhistischen Einfluss können in größerem oder minderem Maße auch Einwirkungen anderer Ideologien entdeckt werden. Diesem Fragenkreis möchten wir jetzt ein wenig näher treten.

In den (meisten) Ländern, wo das Geser-Epos vorgetragen wird, ist der Buddhismus die verbreitetste, wenn nicht einzige Religion. Es wurde bisher schon viel darüber verhandelt, wieweit das Epos, oder seine einzelnen Versionen, von buddhistischer Auffassung sind, oder eben das Gegenteil wahr ist, nämlich das die Geseria- de im Wesentlichen ein dem Buddhismus feindliches Werk darstellt (Kara 1970, S. 223). Letztere Meinung stützt sich stark auf das Auftreten von bösen Lamas, die von Geser besiegt werden. Tatsache ist, dass in praktisch allen Versionen feindliche, teuflische Lamas auftreten, schon in der frühen Kindheit des Haupthelden und dann bei seiner Esels/Pferde-Verwandlung. Über dieses Problem haben wir im Kapitel über die bösen Dämonen (s. oben) schon geschrieben und zur Folgerung gekommen, dass es im Falle der falschen Lamas um die bönpö- (also aus buddhistischer Sicht tatsächlich ‘falsche’) Lamas handelt, die vernichtet werden müssen.

In der mongolischen Druckversion kommt noch ein Lama vor, der aber nicht vollständig in diese Kategorie hineinpasst. Es ist der Čoridong-Lama, der in der mongolischen Druckversion seine Schwester, Kimsun goa, Tochter des Ma Bajan, nach gLing begleitet, da sie von Čotong für seinen Sohn, Altantu, gefreit wurde. Geser insultiert in seiner Jugendform als Ĵoro den mit großem, reichem Gefolge auftretenden hohen Geistlichen. Er will aber nur die Gesinnung des Čoridong prüfen und folglich seine Hochmut und Unbarmherzigkeit, die mit den Lehren des Buddhismus unvereinbar sind, bestrafen. Der tief beleidigte Lama nützt seine magischen Kräfte und schickt die Emanation seiner Lebensseele, eine giftige Wespe, gegen Ĵoro. Dieser fängt die Wespe und drückt sie so lange in seinen Händen, bis sich der in Todesqualen welkende Lama vor ihm demütigt und seine Lebensseele mit wertvollen Schätzen freikaufte.

Diese Episode ist auch nicht gegen die buddhistische Lehre gerichtet, sondern gegen seine unwürdigen Verkünder.

Oberflächlich betrachtet finden wir im Wortgebrauch und in den Symbolen aller Versionen sehr viel Buddhistisches. Es ist Rede von buddhistischen Heiligtümern, religiösen Schätzen, Reliquien, so im Eselskapitel die Bettelschale und der Rasselstab des Shakyamuni. Die Schicksalsbücher, die besonders in den burjätischen Versionen eine Rolle spielen, bedeuten auch die heiligen Schriften, Bücher, aus denen bei den lamaistischen Ritualen von den Lamas vorgelesen wurde. Es erscheinen auch buddhistische Götter, z. B. Hayagriva, Tara. Der historische Buddha wird meistens als Shakyamuni erwähnt. Er ist in der Druckversion die höchste Instanz, auch der Himmelsgott wendet sich an ihn in Zweifelsfällen. In der lamaistischen Version werden auch die anderen Buddhas, Bodhisattvas, wie Avalokiteshvara, Maitreya, erwähnt. Hier spielen berühmte Lehrer, verdienstvolle Lamas auch eine Rolle. Besonders wichtig ist die Person des Padmasambhava. In den ersten Kapiteln spielt er die Hauptrolle. Oft werden Mantren als Waffe gegen die Dämonen angewendet.

Der Kriegszug gegen China besitzt eine religiöse Begründung. Die verstorbene Gattin des Kūme Khan, im geheimen eine böse Dämonin, hat es ihrem Gatten verboten sie zu begraben, er soll sie sogar ständig in seinen Armen halten. Dieses sitten- und religionswiedrige Verhalten des Herrschers kann von seiner Umgebung nicht behoben werden. Sie schicken Boten zu Geser und bitten um seine Hilfe. Geser wagt einige Male sein Leben, um den Kūme Khan endlich auf den richtigen Weg zu führen.

Der Buddhismus ist aber nicht nur eine oberflächliche Erscheinung in den Geseriaden. Es gibt einige Kapitel, in denen die buddhistische Philosophie besonders klar zur Geltung kommt, und bei denen man es versteht, warum das Vortragen und Anhören dieses Epos einem religiösen Verdienst gleichkommt, und durch den Vortrag sogar heilende Kräfte tätig werden. Man kommt zu dem Verdacht, dass die geistlichen Mitgestalter des Epos in dieser allbeliebten Narrative gewisse Thesen der buddhistischen Philosophie dem Volke nahe bringen wollten. Diese Teile der Narrative sind die Folgenden: in der „Lamaistischen Version“ die Heimkehr des Geser mit der Brugmo aus rMa nach gLing; in der Amdo-Version besonders die Höllenreise und weniger die Himmelfahrt des Geser. In der mongolischen Druckversion die Höllenfahrt und in gewissem Sinne das oben besprochene Kapitel über Kūme Khan.

In der Heimreise – genauer Wanderung – des Geser und der Brugmo wird in populärer Weise an mehreren Exempeln dargestellt, dass alles in der Welt auf Illusion beruht. Geser und seine Mutter kehren von rMa nach gLing heim in der Begleitung der Brugmo, die Geser zum Pferderennen eingeladen hatte. Brugmo muss Abbitte leisten, weil sie früher Joru mit der Tötung von 7 Jägern zu Unrecht verklagt hat. Dem Joru gefällt das Mädchen und er möchte sie freien, darum auch kommt er zum Pferderennen, wo die Hand der Brugmo der Preis des Siegers ist. Zugleich aber möchte er der selbstbewussten Dakini, der verwöhnten Tochter aus reichem Haus, auch zeigen, wer von ihnen das größere Wissen besitzt. Er erblickt einen Hirschen, aber nennt ihn einen Dämonen und bittet Brugmo mit ihrem Gesang die Aufmerksamkeit des Dämonen abzuleiten. Brugmo durchsieht Gesers Absicht und besingt es in einem

Lied mit dem Inhalt: Ĵoro ist eine magische Transformation, der Hirsch eine Illusion, das Lied eine Lüge. Ĵoro widerlegt ihre Meinung dem Schein nach. Später macht er den Anschein, dass er gestorben sei, und spottet das von Trauer verwirrte Mädchen aus und erzählt von seinem Leben unter den Dämonen/wilden Tieren, die ja auch Illusion waren. Sie passieren die Plätze, wo Brugmo am Hinweg den schwarzen Reiter und den indischen Minister getroffen hat, die ebenfalls Illusionen waren, da Ĵoru es war, der sich in diesen Gestalten zeigte. Sowohl das Mädchen wie die Zuhörerschaft (Leser) werden so durch Ĵoru auf sehr geistreiche Weise belehrt.

Zu der buddhistischen Erbauungsliteratur gehören die Höllenfahrterzählungen, die von Indien über Tibet, der Mongolei bis China verbreitet sind. In ihnen bereisen auserwählte irdische Menschen die Höllen, um zurückgekehrt mit der Schilderung der Höllenqualen die Menschen vom sündigen Leben abzuhalten. In Tibet gibt es bis heute wandernde Erzähler, Delog, die diese Geschichten vortragen. Eine große Popularität gewann in China die aus Indien stammende Erzählung vom braven Mönchen, Maudgalyayana, im chinesischen Mu-lan, der durch die Gnade Buddhas die Seele seiner sündigen Mutter aus der Hölle befreien konnte. Dieses Motiv von Molon toyin, die mongolische Form des Namens, verbreitete sich auch unter den Mongolen in unzähligen Variationen.⁴⁰ Es fand Platz auch unter den Kapiteln der mongolischen Druckversion und der Amdo-Version. Diese zwei Höllenfahrtskapitel des Gesar stehen aber sehr weit weg voneinander, obwohl beide die religiöse Erbauung zum Ziel haben.

Die mongolische Version gehört in die Reihe der „klassischen“ Molon toyin-Erzählungen. Geser erfährt den Tod seiner irdischen Mutter und forscht nach, wohin ihre Seele gekommen ist. Sie ist weder im Himmel noch in der Hölle zu finden. Geser, tief gekränkt, fordert vom Höllenfürsten, Erlik Khan, die Seele seiner Mutter. Der weigert sich anfangs ihm zu helfen, wird aber von Geser besiegt, das Duell erfolgt in den Gestalten von Maus und Garuda bzw. Itis. Endlich wird die Seele einer alten Frau in der tiefsten Hölle gefunden, die im Schmutz und Unrat fortwährend ihr Rotznäschen, Šilu Teswe, sucht. Von seinem Kindheitsnamen erkennt Geser die Seele seiner Mutter, lässt sie von seinem Heldenpferd in den Himmel tragen, wo sie von den Unreinheiten befreit endlich ins westliche Paradies eingeht. Gekše Amurčila erhielt diese Höllenstrafe darum, weil sie nach der Geburt Gesers daran dachte, das unbändige und stinkige Kind auszusetzen. Ihr Büßen in der Hölle ist wohl ergreifend dargestellt, aber die ganze Erzählung erreicht nicht die Kraft der ursprünglichen Geschichte von der Sohnesliebe des ehrsamten Mönchen Molon toyin.

Aus buddhistischer Sicht ist die Höllenfahrt des Gesar in der Amdo-Version der Höhepunkt. Nach seiner Heimkehr aus China erfährt Gesar, dass seine geliebte Gattin, Astig Lhamo, die zur Lehre bekehrte Dämonin, der Gesar einst einen Heilsweg versprochen hat, gestorben ist und ihre Seele in die Hölle gestürzt wurde. Nach einem physischen und geistigen Duell des Gesar mit dem Lehrherrn, gShin-rje, in dem er dem Höllenrichter seine Gleichrangigkeit beweist, wendet sich Gesar um

⁴⁰ Das Motiv erscheint schon im 2. Jh. in den Tun-huang-Handschriften, und erreicht China in der Tang-Zeit, s. Bethlenfalvy–Sárközi (1975), Sárközi (2002, S. 216).

Hilfe an Padmasambhava. Dieser empfiehlt den Weg der schnellen Erhellung (Stein 1993, S. 189–190, 192). Gesar findet die sündige, verkrampfte Seele in der untersten Hölle. In einem sehr poetischen Wechselgesang führt er die zögernde und zaghafte Seele durch acht Höllen bis zum Eintritt ins westliche Paradies. Er belehrt sie, dass durch die tief (aufrichtig) durchfühlte (erlebte) Einsicht unserer Schwächen und Sünden und der Qualen, die wir durch unsere mitleidlosen Taten den Lebewesen verursachen, die Höllen zur Illusion werden und sich in Nichts auflösen.

Außer der Höllenfahrt Gesars finden wir in der Amdo-Version auch seine Himmelfahrt. Er stellt einen mit buddhistischen Lebens- und Verhaltensregeln, Weisheiten und Götternamen reich versehenen Text dar, in dem der Erlöser und Weltherrscher die Wage seines irdischen Waltens aufstellt und seinen Ministern und Erben Weisungen gibt auf ihr weiteres Verhalten und Handeln. Dieses Kapitel schenkt aber nicht das intellektuelle Erlebnis wie das Höllenfahrts-Kapitel. Unter den mongolischen Geseriaden gibt es nur in der westburjätischen eine Himmelfahrt des Helden. Hier aber finden wir keine Silbe über Buddha oder seine Lehre. Der Held genießt ein angenehmes Festessen mit seiner Frau und seinen zwei, schon erwachsenen Söhnen, nachdem er die Mangadhai der vier Himmelsrichtungen vernichtet oder unter die Erde verbannt hatte, vergewissert sich, dass seine alten Eltern gut versorgt sind und erhebt sich somit zum Himmel. Das Ende entspricht so vollständig dem ganzen Inhalt der westburjätischen Version, in der von Anfang an nichts Buddhistisches zu finden ist. In der ostburjätischen Version treffen wir einige wenige Zeugen buddhistischen Einflusses, z. B. das Erscheinen von Lamas oder dass Gesars himmlische Schwestern Chonč'in Burhane genannt werden. Der Einfluss bleibt aber an der Oberfläche.

In Tibet und bei den Chalcha-Mongolen wurde die epische Gestalt Gesars durch den lamaistischen Klerus vollständig zu einer religiösen Erscheinung gemacht. Seine Emanation, Ku-la hari ist der Berggott des Lokha-Gebirges (Nebesky-Wojkowitz 1956, S. 204). Gebete und Anrufungen werden an ihn gerichtet, heilige Schriften verhandeln von ihm (Rinč'en 1958, S. 12–50). In der Mongolei verfügte er auch über fünf Inkarnationen, sogar der Jebsundamba Qutuytu wird für die Wiedergeburt von Gesars Pferd gehalten (Stein 1959, S. 133). Weiter wurden die dem Kriegsgott Guan-yin geweihten Tempeln zu Geser-Heiligtümern umgewandelt und bestehen in dieser Form bis heute (Rinč'en 1958, S. 8, 10; Stein 1959, S. 133). In tibetischen Klöstern widmete man auch Heiligtümer dem Gesar, wo die Statue seiner hehren Gestalt von Khro-tungs und Gya-thsas Statue flankiert wird. Von ihm darstellenden Thankas wird auch berichtet (Tsering 1979, S. 1969–1970). Nur in den Klöstern, wo Pehar verehrt wird, fehlt der Geser-Kult, da einige Traditionen vom Streit der beiden und dem Sieg des Gesars wissen (Nebesky-Wojkowitz 1956, S. 101, 321, 333; Stein 1993, S. 231). Das Verhältnis von Gesar und Pehar ist übrigens recht widersprüchlich. Pehar wird in Tibet in gewissen Fällen mit Tshangs-pa identifiziert, der ja in seiner weißen Form, als Tshangs-pa dkar-po, die Entsprechung des Himmelsgottes Brahma (oder Indra) auch darstellt. In den gLing- und Amdo-Versionen ist eben Tshangs-pa dkar-po als Himmelsherr Gesars himmlischer Vater (Nebesky-Wojkowitz

1956, S. 145–153; Stein 1959, S. 284–294; 1979, S. 6). Um die Gestalt von Gesar ist aber nicht das die einzige Widersprüchlichkeit.

Was den Einfluss von anderen Religionen betrifft, wurde auch der Tao in Verdacht gezogen, besonders wegen der großen Rolle der Naturgottheiten. Diese Frage taucht auch im Falle der sog. tibetischen Urreligion der 'Religion der Menschen' auf. Wie wir aber gesehen haben, ist der bis heute lebende Glaube an die numinalen Kräfte der Natur, der Berge, Flüsse, Felsen usw. im ganzen Mittel- und Nordasien verbreitet und mit dem Seelenglauben zusammen bis heute tief in der Weltanschauung diese Völker verankert. Somit kann nicht mehr von taoistischem Einfluss gesprochen werden. Der Naturgeist- und Seelenglaube ist viel-viel älter als der Tao. Der Einfluss ist eher umgekehrt.

Es können Einflüsse von weiteren Religionen im Gesar-Epos aufgefunden werden, die von weitem nicht so massiv sind wie der Lamaismus oder der alte Seelenglaube Innerasiens, dennoch interessante Zusammenhänge erahnen lassen. Hier sind Gesars Titel: tib. *'Jam-gling Ge-sar gyal-po*, 'Gesar, Herrscher der Welt' oder *'Jam-gling skyongs-pa'i pho-lha Ge-sar dmag-gi rgyal-po* 'Gesar, Herr der Armeen, göttlicher Schützer der Welt'; mong. *Geser... degedü arban jüg-üm burqan sakigulsun* 'der zehn Weltrichtungen schützender Gott' oder *arban jüg-ün arban qoora-yin ündüsün-i tasuluysan bogda Geser qayan* 'der zehn Weltrichtungen, zehn Bösen bis zur Wurzel vernichtende heilige Geser qayan' usw., der seiner Sendung entspricht: er ist der Erlöser der Menschen von der Macht der bösen Kräfte, der Herrscher über die 10 Weltgegenden, Sohn des Himmels etc. Den Wissenschaftlern, die sich mit diesem Werk beschäftigten, ist es schon bald aufgefallen, dass eine so definierte Gestalt auf die iranische, genauer zoroastrianische Vorstellung von einem Gottessohn, der als Erlöser und Weltherrscher ein Reich des Friedens und allgemeinen Heiles schaffen wird, zurückzuführen ist. Hermanns sieht wohl in der Erlöser-Rolle des Gesar auch iranischen Einfluss, aber weist es ab, in ihm einen Weltherrscher, Čakrawartin zu sehen. Diese Meinung geht parallel mit der Abweisung, Gesars Namen vom griechisch-römischen Titel *καίσαρ*/Caesar abzuleiten. Rolf A. Stein widmet lange und überzeugende Ausführungen eben über Gesar als Weltherrscher, führt diese Idee auf die ebenfalls für Erlöser und Weltherrscher gehaltenen historischen Gestalten von Alexander dem Großen und Ašoka zurück (Stein 1959, S. 280–282, 1978, S. 138–139).

Gesers göttliche Sendung, die Befreiung der Menschheit vom Bösen und die Herstellung der göttlichen Ordnung auf Erden, worüber ja das Epos handelt, eröffnet weitere bedenkenswürdige Zusammenhänge. Die Gestalt des Gottkönigs, des *dominus et deus*, des Göttersohnes, der die Welt erlöst: *Filius domini, salvator*, des Herrschers und Erlösers fand den Weg von Iran sowohl ins Land der jüdischen Stämme, die diesen Gedanken in ihre Messias-Erwartungen eingewoben haben, wie auch ins Römische Reich, wo der Alleinherrscher, caesar/kaisar, für den Heilbringer seiner Untertanen betrachtet und (nach seinem Tod) vergöttlicht wurde. Das jüdische Messias-Bild mit dem Titel des Herrschers des Römischen Weltreiches verkoppelt wurde auch von den frühen Christen aufgegriffen. Obwohl Jesus in seinen Reden die weltliche Macht hart abwies, erwarteten die Christen der ersten Jahrhunderte seine

baldige Wiederkehr als Gottherrscher des ewigen Reiches: Kyrios Christos, κύριος θεοί, caesar dominus et deus noster usw.⁴¹ Es bleibt natürlich dahingestellt, ob diese Idee des Erlösers und Weltherrschers mit dem Titel Kaiser verkoppelt (σωτηρ καὶ καίσαρ) nach Mittelasien wanderte, oder – wahrscheinlicher – getrennte Wege einschlug: der ‘Kaiser’-Titel über die Seidenstraße, der erlösende Gottherrscher direkt aus Iran, um sich dann in der mystischen Gestalt des innerasiatischen Epenhelden wieder zu vereinen. Die Mystik dieser Frage wird mit dem Zusammenklingen einer Motiv-Kette aus der Geburts-Narrative des christlichen Heilands mit der des innerasiatischen Epenhelden noch gesteigert.

Auf einzelne Motive der Geseriade, die in den Sagen und Märchen des Westens ihre Entsprechungen haben, wurde früher schon aufmerksam gemacht, so sah Hummel in den Motiven des Kristallberges und des einäugigen Riesen Ähnlichkeiten (Hummel 1971, S. 204–210; 1976, S. 24, 81–83). Das Motiv der Verwandlung in einen Esel wanderte von Apuleius bis China und fand dabei Platz auch in der Geseriade. Heissig weist unter anderen auf Übereinstimmungen in Sigfrieds Tod mit dem von Jesse Šikir und auf die Gleichheiten in der Tötung des riesigen schwarzen Tigers bzw. des Ungeheuers der Beowulf-Saga (Heissig 1980, S. 888 ff.; 1983, S. 466–494). Auch Schubert zählt eine ganze Reihe von Motivparallelen auf, darunter auch biblische (Schubert 1960, S. 388–392). Diese Reihe ist leicht zu verlängern, aber es handelt immer um einzelne Motive. Die Kette der Geburts-Narrative besteht aber aus mehreren Gliedern.

Erstes Kettenglied: Gott verspricht den Menschen einen σωτηρ, Erlöser, seinen eigenen Sohn, der das Böse unterdrücken und das Reich des Friedens und Heiles schaffen wird.

* Dem Volk Israels wird nach Heimsuchungen und Kriegen eine glückliche Zeit prophezeit, die des Messias, des Erlösers.⁴² Die christliche Lehre sieht in Jesus von Nasareth den versprochenen Heiland (Matthäus 1:21, 3:17; Lukas 3:22).

* In den himmlischen Vorspielen der Geseriaden wird vom Himmelsgott Tshangs-pa dkar-po, Chormusda usw. den von Dämonen gepeinigten Menschen – aus verschiedenen Gründen – sein eigener Sohn als Herrscher und Erlöser versprochen.⁴³

Zweites Kettenglied: Vor der zukünftigen irdischen Mutter des Göttersohnes erscheint ein Himmelsbote und verkündigt ihr die übernatürliche (magische, mystische) Geburt eines Sohnes.

* Im Evangelium des Lukas ist der Himmelsbote der Engel Gabriel, der Überträger der göttlichen Zeugungskraft der heilige Geist in der Gestalt einer Taube (Lukas 1:26–35; Matthäus 1:18, 21–23). Ich möchte hier auch auf die wohlbekannten bildlichen Darstellungen der Verkündigung hinweisen, in denen vor der knienden Jungfrau der geflügelte Engel erscheint und von der über ihr flatternden Taube ein Lichtstrahl auf sie fällt.

⁴¹ Vgl. Paulus Briefe: Röm. 10: 13; Phil. 2: 9. Kapitel „Person und Werk Christi“. In: *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Tübingen, 1986.

⁴² Jesaias, 42:1–4, 59:20; Jeremias, 23:5–6, 33:14–16; Micha, 4:5; Zacharias, 9:9–17.

⁴³ Amdo: Hermanns (1965, S. 415–417); Ladak: Herrmann (1991, S. 142); mongolische Druckversion: Schmidt (1925), vgl. Heissig (2003, S. 106).

* In der Amdo-Version ist die auserwählte Mutter beim Kuhmelken, als ein göttlicher Jüngling, eine Lichtgestalt, mit herumflatternden Dakinis umgeben, ihr die zukünftige Geburt verkündig, sie wird ohnmächtig und von da an fühlt sie sich schwanger. Bei den Monguor schwebt eine weiße Taube herab zur zukünftigen Mutter. In der mongolischen Druckversion erscheint vor der Gegse Amurčila ein seltsames, halb mensch-, halb vogelförmiges Wesen mit der Botschaft ihrer Mutterschaft.⁴⁴

Drittes Kettenglied: Die hochschwangere Mutter ist genötigt, mit ihrem irdischen Partner in die Weite zu wandern, infolgedessen das göttliche Kind von menschlichen Behausungen entfernt, in einer dürftigen Unterkunft zur Welt kommt, von Haustieren umgeben.

* In der Bibel muss Maria mit ihrem Verlobten, Joseph wegen der Volkszählung nach Bethlehem reisen, wo sie bei allen Häusern abgewiesen werden und Zuflucht nur in einem Stall am Stadtrand finden. Dort kommt der Heiland zur Welt, von Kühen, Schafen und Eseln umgeben (Lukas 2:1–7).

* In der Amdo-Version sind es die neidische Schwester der Gog-gsa und der böse Onkel Khro-tung, die die Schwangere in die Wildnis jagen, wo das Gesar-Kind in einem schwarzen Halbzelt, von einer Kuh, einer Ziege, einem Schaf und einer Hündin umgeben auf die Welt kommt. Ebenfalls der machtsüchtige Onkel Čotong ist es, der in der mongolischen Druckversion Sanglun und die schwangere Gekse Amurčila in die Wildnis treibt, wo die Geburt ebenfalls in einer Hütte, mit den Haustieren umgeben, erfolgt.⁴⁵

Viertes Kettenglied: Das neugeborene Gotteskind wollen die Machthabenden gleich nach der Geburt vernichten, da sie befürchten, von dem prophezeiten zukünftigen Herrscher (Erlöser, Weltherrscher) gestürzt zu werden. Die böse Tat gelingt nicht.

* König Herodes erfährt von den drei morgenländischen Weisen, dass ein mächtiger zukünftiger Herrscher geboren wurde. Er lässt alle Knäblein in Bethlehem umbringen. Joseph flüchtet auf die Warnung eines Engels mit der heiligen Familie nach Egypten (Matthäus 2:13–14).

* In der Amdo-Version nimmt Khro-tung, als er von der Geburt seines Nefens erfährt, das Kind der Mutter weg, sagend, es wäre ein böser Dämon, legt es in eine neun Stufen tiefe Grube, bedeckt es mit Dornen, schlägt Nägel in seine Hände und Füße und brennt ein Feuer am Kopf ab. Geser befreit sich durch seine magische Kraft. In der gLing-Version will der machtsüchtige Khro-tung das Neugeborene erst vergiften, als das nicht gelingt, schickt er einen Dämonen-Lama das Kind zu töten, aber Geser tötet den falschen Lama. In der mongolischen Druckversion kommt auch ein böser Lama, der das Neugeborene töten will, aber selbst von dem Wiegenkind getötet wird. In der Monguor-Version wird von neidischen Mächtigen auch nach dem

⁴⁴ Amdo: Hermanns (1965, S. 418–419); Schmidt (1925, S. 9); Monguor: Heissig–Schröder (1980, S. 18).

⁴⁵ Amdo: Hermanns (1965, S. 419–434); mongolische Druckversion: Schmidt (1925, S. 10–14); Ladak: Herrmann (1991, S. 144–145).

Leben des Kindes getrachtet, das aber die bösen Kräfte abwendet und mit seinen Eltern in ein fernes Land flüchtet.⁴⁶

Von den Lichterscheinungen nicht geredet – Blitz, Donner, Blumenregen, leuchtender Wadschra bzw. Stern über dem Geburtsplatz usw. – finde ich die Übereinstimmungen verblüffend. Sehr interessant ist auch das Anwenden von Dornen und in Hände und Füße geschlagenen Nägeln. Ähnliche Folterung ist weder bei Tibetern noch bei Mongolen bekannt. Es kann daher, meines Erachtens, nicht ausgeschlossen werden, dass von Nestorianern sich die Geburts-Narrative eines vom Himmel versprochenen Erlöser-Herrschers verbreitet hat. Die Motiv-Kette passte auch in eine Geburts-Geschichte des Helden Gesar. Die größte Verbreitung der nestorianischen Kirche in Innerasien fällt in die Zeit vom 11.–14. Jh., was mit der von Stein und Heissig angenommenen Entstehungszeit der Geseriade in Einklang steht. Das dieses mächtige Heldenlied sich aus Motiven verschiedenen Ursprungs zusammenbraute, steht unter keinem Zweifel. Nun haben wir auch einen christlichen Baustein. In vollständigster Form finden wir die Geburts-Narrative in der tibetischen Amdo- und in der mongolischen Druckversion, die ihr Entstehungsgebiet im nordöstlichen Tibet bzw. der südöstlichen Mongolei haben, nahe zu der Seidenstraße, die ja bekannterweise auch Religionen und Geschichten aller Art vermittelte (Schubert 1960, S. 387–388; Stein 1979, S. 11–12).

In den von der Seidenstraße entfernten Gebieten, in Ladak und bei den Burjaten, finden wir entweder nichts von dieser Geburts-Narrative oder nur schlechtverstandene Bruchstücke. In Ladak das Versprechen eines Göttersohnes, bei den östlichen Burjaten die Aussetzung der schwangeren Mutter in die Wildnis, die aber dort keine vernünftige Begründung hat.

* * *

Der mythisch-religiöse Hintergrund der Geseriade baut in allen Versionen grundsätzlich auf den alten Seelenglauben und die Vorstellungen von den Geistern der Natur auf, im Einklang mit der episch-mythischen Dichtung der innerasiatischen bzw. südsibirischen Völker. In diese Grundlage fügten sich auch solche Elemente, die auf die skythischen Zeiten zurückzuführen sind, und später kamen noch weitere Motive aus dem Bereich der iranischen Völker dazu. Als aus alten und neueren Motiven die Gestalt des heldenhaften Geser sich allmählich ausbildete, wurde sie bald von buddhistischen Geistlichen aufgegriffen, ergänzt, gestaltet, niedergeschrieben, weitertradiert und nicht zuletzt auch zu den Mongolen vermittelt. Da die Zeit und der Ort der Gestaltung des Epos in den uns bekanntesten Formen in das 15.–17. Jh. und in die Gegend von Nordosttibet, Amdo, Khams und das Kuku-nor-Gebiet fällt, wurde es sehr stark von Ideen, Motiven, Erzählungen, die an der nahen Seidenstraße entlangwanderten, beeinflusst. Das am stärksten erscheinende Gedankengut gehört aber zweifelsohne zum Buddhismus.

⁴⁶ Amdo: Hermanns (1965, S. 424–425); Ladak: Herrmann (1991, S. 153–155); mongolische Druckversion: Schmidt (1925, S. 16–17; Monguor: Heissig–Schröder (1980, S. 19–20).

Bibliographie

- AaTh = Aarne, Antti – Thompson, Stith (1981): *The Types of the Folktale*. Helsinki. (FF. Communications No. 184/2.)
- Alekseev, N. A. (1987): *Schamanismus der Türken Sibiriens*. Hamburg. (Studia Eurasiatica No. 1.)
- Avrorin, V. (1986): *Materialy po nanajskom jazyku i fol'kloru*. Leningrad.
- Bawden, Charles R. (1970): Notes on the Worship of Local Deities in Mongolia. In: Ligeti, L. (ed.): *Mongolian Studies*. Budapest (BOH 14), S. 57–70.
- Bethlenfalvy, G. – Sárközi, A. (1975): *Representation of Buddhist Hells in a Tibeto-Mongol Illustrated Blockprint*. Wiesbaden.
- Birtalan, Á. (2001): *Die Mythologie der mongolischen Volksreligion*. Stuttgart. (Wörterbuch der Mythologie. Bd. VII. 2.)
- Blondeau, A.-M. (ed.) (1998): *Tibetan Mountain Deities*. Wien.
- Debreczeni, Á. (2005): A Stengs-ek története a Ka-khol-ma-ban [History of the Stengs in the Ka-khol-ma]. In: Birtalan, Á. – Rákos, A. (eds): *Bolor-un genel. Kristályfény. Crystal-Splendour. Tanulmányok Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére. Essays Presented in Honour of Professor Kara György's 70th Birthday*. I–II. Budapest, S. 223–233.
- Delaby, L. (1981): Esprit-maitres et chamanisme en Sibirie. In: Bonnefoy, Y.: *Dictionnaire des mythologies et des religions ...* I.–II. Paris, S. 19–22, 369–376.
- Ergis, G. U. (1974): *Očerki po jakutskomu fol'kloru*. Moskva.
- Gemuev, I. N. (1988): *Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov južnoj Sibiri*. Novosibirsk.
- Gratzl, K. (Hrsg.) (1990): *Die heiligsten Berge der Welt*. Graz.
- Hangalov, M. N. (1969): Abaj-Geser-bogdo-han. In: *Sobranie sočinenij*. T. II. Ulan-Ude, S. 229–326.
- Hahn, I. (1961): Iosephus és a Bellum Iudaicum eschatologiai háttér [The eschatological background of Iosephus and Bellum Iudaicum]. *Antik Tanulmányok* 8, S. 206–207.
- Hatto, A.T. (1961): The Swan Maiden: a Folk-Tale of Northeurasian Origin. *BSOAS* 24, S. 326–352.
- Hatto, A.T. (1994): On some Siberian and Other Copper-crones: *JSFOu* 85, S. 78–92.
- Heissig, W. (1970): Die Religionen der Mongolei. In: Schröder, Ch. M. (ed.): *Die Religionen der Menschheit*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz.
- Heissig, W. (1980): Geser Khan als Eselmensch. *Fabula* 21, S. 88–93.
- Heissig, W. (1982): Felsgebur (Petrogenese) und Bergkult. In: Heissig, W. (ed.): *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. II. Wiesbaden, S. 16–37.
- Heissig, W. (1983): *Geser-Studien*. Opladen.
- Heissig, W. (1993): Innere Logik und historische Realität des Erzählmodells: Die Tötung von Mangumutter und Mangussohn. In: Heissig, W. (ed.): *Motiv und Wirklichkeit*. Wiesbaden, S. 22–38.
- Heissig, W. (Hrsg.) (1980): *Geser Redzia-Wu: Dominik Schröders nachgelassene Monguor (Tujen)-Version des Geser-Epos aus Amdo*. Wiesbaden.
- Hermanns, M. (1965): *Das National-Epos der Tibeter. Gling König Ge sar*. Regensburg.
- Herrmann, S. (1991): *Kesar-Versionen aus Ladakh*. Wiesbaden.
- Hummel, S. (1971): The Motif of the Crystal Mountain in the Tibetan Gesar Epic. In: *History of Religions* 10, S. 204–210.
- Hummel, S. (1976): Die drei Schwestern im Gesar-Epos. In: *Mitteilungen des Csoma de Kőrös Institutes*. Budapest, S. 24–30.
- Imegenov, M. (ed.) (1995): *Abaj Geser Hübüün – Abaj Geser Mogučij* [Abaj Geser, der Mächtige]. Moskva.

- Kara, Gy. (1970): Une version ancienne du récit sur Geser changé en âne. In: Ligeti, L. (ed.): *Mongolian Studies*. Budapest (BOH 14), S. 213–246.
- Lőrincz, L. (1970): Die Mangus-Schilderung in der mongolischen Volksliteratur. In: Ligeti, L. (ed.): *Mongolian Studies*. Budapest (BOH 14), S. 309–340.
- Lőrincz, L. (1971): Vers und Prosa im mongolischen Geser. *AOH* 24, S. 51–77.
- Nebesky-Wojkowitz, René de (1956): *Oracles and Demons of Tibet*. 'S-Gravenhage.
- Okladnikov, A. P. (1953): *O xaraktere burjatskogo éposa „Geser“*. Ulan Ude.
- Poppe, N. (1981): Die Schwanenjungfrauen in der epischen Dichtung der Mongolen. In: Heissig, W. (ed.): *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. I. Wiesbaden, S. 101–108.
- Rintchen, B. (1958a): En marge du culte de Guesser en Mongolie. *JSFOu* 60, S. 3–51.
- Rintchen, B. (1958b): Schamanistische Geister der Gebirge Dörben agula-yin eĵed in Urgaer Pantomimen. *Acta Ethnographica Hungarica* 6, S. 441–448.
- Rintchen, B. (1977): Everlasting Bodies of the Ancestral Spirits in Mongolian Shamanism. *SO* 47, S. 175–180.
- Rumjancev, G. N. (1962): *Proisxoždenie xorinskix burjat*. Ulan ude.
- Sandscheev, Garma (1927–1928): Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten. *Anthropos* 22 (1927), S. 573–613, 933–955; 23 (1928), S. 538–560, 967–986.
- Šarakšinova, N. O. (1980): *Mify burjat*. Irkutsk.
- Sárközi, A. (1976): A Mongolian Picture Book of Molon Toyin's Descent into Hell. *AOH* 30, S. 273–308.
- Schmidt, I. J. (1836): *Die Taten des Vertilgers der zehn Übel Bogda Geser Chans*. St. Petersburg.
- Schmidt, I. J. (1925): *Die Taten Bogda Geser Chan's*. Berlin. (Neuausgabe)
- Schubert, Joh. (1960): Einige Notizen zur Erzählung von „Geser Xan“. *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 7, S. 382–394.
- Siebeck, H. (1986): *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Große Reihe. Tübingen.
- Smoljak, A. (1991): *Šaman: ličnost', funkcii, mirovozzrenie narodov nižnego Amura*. Moskva.
- Stein, R. A. (1956): *L'épopée tibétaine, dans sa version lamaïque de Ling*. Paris.
- Stein, R. A. (1959): *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. Paris.
- Stein, R. A. (1979): Introduction to the Gesar epic. In: *The Epic of Gesar*. Vol. 1. Thimpu, Bhutan, S. 1–20.
- Stein, R. A. (1993): *Die Kultur Tibets*. Übersetzt von Helga Uebach. Berlin.
- Tserensodnom, D. (1993): Über den Brauch der Verehrung des Baumes in den mongolischen Epen. In: Heissig, W. (Hrsg.): *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. V. Wiesbaden, S. 124–129.
- Tsering, Pema (1979): Historische, epische und ikonographische Aspekte des Glin Gesar nach tibetischen Quellen. In: Heissig, W. (Hrsg.): *Die mongolischen Epen*. Wiesbaden, S. 159–189.
- Tsering, Pema (2003): Über die Art und Weise, wie die drei Waffengattungen mitgesamt Köcher des Königs Geser in der Figur des Maitreyanatha im Kloster 'Bras spuns bei Lhasa vorhanden sind. *ZAS* 32, S. 101–115.
- Tsydendambaev, Ts. B. (1970): On the Language of the Mongol and Buriat Versions of the Geser Epic. In: Ligeti, L. (ed.): *Mongolian Studies*. Budapest (BOH 14), S. 565–580.
- Tucci, G. (1980): *The Religions of Tibet*. London and Henley.
- U. Köhalmi, K. (1970): Sibirische Parallelen zur Ethnographie der Geheimen Geschichte der Mongolen. In: Ligeti, L. (ed.): *Mongolian Studies*. Budapest (BOH 14), S. 247–264.
- U. Köhalmi, K. (1987): Zentralasiatische Elemente am Pferdegeschirr der Dpal-dan Lha-mo. *ZAS* 20, S. 233–249.

- Uray-Kőhalmi, K. (1997): *Die Mythologie der Mandschu-Tungusischen Völker*. Stuttgart. (Wörterbuch der Mythologie Bd. VII.)
- U. Kőhalmi, K. (2001): A búcsú fokozatai [Die Stufen des Abschiednehmens]. In: Pócs, Éva (ed.): *Lélek, halál, túlvilág* [Seele, Tod, Jenseits]. Budapest, S. 19–25.
- U. Kőhalmi, K. (2007): The Shaman and the Spirit World. *Shaman* 15, S. 129–134.
- Uray, G. (1985): Vom römischen Kaiser bis zum König Ge-sar von Glin. In: Heissig, W. (ed.): *Fragen der Mongolischen Heldendichtung*. III. Wiesbaden, S. 530–548.