

FF COMMUNICATIONS N:o 63

DIE RELIGION
DER
JUGRA-VÖLKER.

VON
K. F. KARJALAINEN

III

MIT UNTERSTÜTZUNG
DES STAATLICHEN LITERATURFONDES

ÜBERSETZT VON
ARNO BUSSENIUS



HELSINKI 1927
SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA

WERNER SÖDERSTRÖM OSAKEYHTIÖ
PORVOO 1927

DIE TIERWELT.

Schon bei der Behandlung der Abbildungen der Gaugeister wurde bemerkt, dass sich in der Nähe der Geister, in Ranzen, Kisten oder freistehend in Speichern oftmals Abbildungen wirklicher oder phantastischer Tiere finden und dass diese nicht als selbständige Geisterwesen, sondern als Gehilfen des Hauptgeistes, vormals als seine *kor*, Erscheinungsformen aufgefasst werden. Die Demjanka-Ostjaken nannten derartige Figuren »Pferde« des Geistes, auf denen derselbe seine Reise zurücklegte. Dieser Volksglaube trifft meines Erachtens gewiss das Richtige in bezug auf die früheren Verhältnisse; auf Grund der jetzigen Verhältnisse können wir kaum zu einer andern Annahme kommen, als dass selbst die primitivsten Darstellungen der eigentlichen Geister, ob sie nun das Werk der Hände oder natürliche Steinbildungen waren, in irgendwelcher Weise menschlichen Wesen ähnelten. Aber auch die Tierfiguren können als *kor* oder Gehilfen der Geister einen bestimmenden Einfluss im menschlichen Leben ausüben, und es ist somit garnicht verwunderlich, dass ihnen in gewissen Fällen kultische Verehrung zuteil, ja dass sogar ihnen zu Ehren ein selbständiger Kult eingerichtet wird. Über derartige Tierbilder haben wir jedenfalls ein paar Nachrichten von den jetzigen Ostjaken. So soll sich im Dorfe Tsingin, an einem Nebenflusse der Demjanka, ein gemeinsamer Speicher der Dorfschaft für den *Toatŋike*, und darin hinter dem Tisch eine hölzerne Eule, gegen die Wand gelehnt, befinden; sonst soll dort kein Götterbild sein.

Als Opfer wird in dem Speicher ein gewisses Mass von Mitkal aufgehängt, aber sogar eine Kuh ist gelegentlich geschlachtet worden. Im Hinblick auf die Erklärung und den Namen »Ge-flügelter Alter« des Geistes kann man sich der Annahme nicht verschliessen, dass dieser Gaugeist tatsächlich als Eule dargestellt wurde. Weniger Gewissheit hat eine andere Nachricht für sich. Eine alte russische Quelle berichtet nämlich u. a. von den Obdorsk-Ostjaken, dass sie eine bleierne Renntierfigur verehrten. Beim Weiterziehen trugen sie sie um die Renntierherde und schlachteten ihr zu Ehren Renntiere; sonst wurde sie in einer Lade aufbewahrt. Ich stehe nicht an zu behaupten, dass es sich hier, wie in etwaigen andern unbekanntem Fällen, um eine spätere Entwicklung handelt, wenn nicht die Geister überhaupt späteren Ursprungs sind. Es besteht auch die Möglichkeit, dass sich etwas öfter als aus den *kor* der Gaugeister aus Gehilfen der Hausgeister, die oft aus Metall gemacht und somit dauerhafter waren, selbständige Geisterwesen entwickeln konnten, obwohl ich keine sicheren Beispiele davon kenne. In früheren Untersuchungen werden alle Geister in Tiergestalt gewöhnlich als selbständige Geister aufgeführt.

Die tierförmigen Figuren sind also teilweise ihrem Charakter nach *kor* eines Geistes oder daraus hervorgegangene Gehilfen, aber daneben finden sich andere, bei denen dies wenigstens nicht klar zutage tritt. Dazu können wir schon die Figuren, die zu der Ausrüstung des Zauberers gehören, zählen. *Nosilow* hat bei einem Wogulen (nach der Schilderung zu schliessen einem Zauberer), in der Tasche (?) einen kleinen Sack, der aus dem Fell eines noch nicht völlig im Mutterleibe ausgebildeten Hirschfüllens gemacht war, und darin eine hölzerne Schamanenfigur (?) mit langer Nase sowie kleine Steine, die an Tierköpfe erinnerten, und einen Metallguss, in den ein Hirsch eingeritzt war, gesehen. Diese Tierfiguren waren natürlich die Gehilfen des Zauberers, ohne die er seine Aufgabe nicht erfüllen noch die Reisen zu den oberen oder unterirdi-

schen Geistern machen könnte. Grundsätzlich unterscheiden sie sich also noch nicht von obigen. Anders scheint es sich mit gewissen anderen, die in der Verwahrung gewöhnlicher Menschen sind, zu verhalten. Pallas hat gehört, dass die Wogulen Figuren von Raubtieren für die Jagd haben und ihnen opfern. Bei den östlichsten Ostjaken, besonders am Vasjungan, begegnet man oft selbständigen Tierbildern, die keinem Geiste gehören, und zwar mehrere Arten; es wurden genannt: Hecht, Köhling, Karausche, Bär, Hase, Auerhahn, sogar Schlange, Eidechse und Frosch. Der Anlass zur Verfertigung solcher Bilder ist zweifacher Art: Krankheit oder Sicherung eines Unternehmens. Als jemand nach Misshandlung einer Karausche erkrankte, genas er nach Mitteilung des Zauberers erst dann, als er ein Karauschenbild verfertigt hatte; aus gleichem Grunde musste er ein andermal einen Hasen abbilden. Dem Geschlechte »Volk vom Fischflusse« droht aus irgendeinem Anlass Gefahr von den Bären, weshalb ein Alter dieses Stammes stets eine Bärenfigur mit sich führte. Dem *kul-jurk* verfertigen die Wasjungan-Ostjaken ein Fischbildnis aus Birkenrinde oder Holz, ein sog. »hölzernes Opferbild«, und zwar von der Gestalt eines Hechtes oder eines Köhlings, und dies wird in einen bunten (»schuppigen«) Leinwandlappen gewickelt oder ein solcher (3 1/2 Spannen) wird an seinem Halse befestigt. Beim Fischfang nehmen sie die Figur mit und bringen sie dann wieder mit heim. Eine derartige Behandlung eines Bildnisses, das zum glücklichen Gelingen eines Unternehmens beitragen soll, ist jedoch auf den Einzelfall beschränkt. — Die Behandlung solcher Bilder, die für beide Zwecke bestimmt sind, schwankt im Allgemeinen nach dem Aufbewahrungsort. Krankheitsbilder werden gewöhnlich in Zeuglappen gehüllt in der Wohnung aufbewahrt, und oft nimmt man sie zur Jagd mit, die Glückfiguren bringt man an die betr. Opferstelle, z. B. Auerhahnbilder auf einen Baumstumpf, Fischfiguren häufen sie auf dem Boden auf. An einer wasjunganer Opferstelle sah ich

eine grosse Anzahl derartiger Fischfiguren: zwischen den Gabeln einer zweiarmigen Semra einen kleinen Haufen Kühlinge von ca 1 m Länge und eine Menge ziemlich ebensolanger, auf zwei Stangen quer aufgereihter, glatt gehobelter Hechte aus Holz. Am Wach werden, nach Dunin-Gorkawitsch, hölzerne, bisweilen mit roten Streifen bemalte B a r s c h f i g u r e n beim Eisgang zwecks Beförderung des Fischsegens in den Fluss geworfen. Am Barschsee an Oberlaufarmen des Salym soll unter freiem Himmel an heiliger Stätte eine hölzerne Q u a b b e n f i g u r sein. Es wurde schon hervorgehoben, dass solche Glücksfiguren keine Geister sein können, sondern nur als Opfer dienen. Schon der Umstand, dass sie in grossen Mengen an einer Stelle auftreten, spricht für ihre Eigenschaft als Opfer, sowie auch die Tatsache, dass sich solche von verschiedener Art an ein und demselben Ort finden, ferner dass am Wach zum Hineinwerfen in den Strom ein Barsch, der durchaus nicht der wichtigste Fisch der Gegend ist, geformt wird. Ganz wie der Jäger, der um gute Hunde bittet, an dem Opferplatze eine Hundefigur zum Opfer verfertigt, so bringt der Fischer in den Opferhain an einen Ort in der Nähe der Fangstelle die Figur des jedesmal zu fangenden Fisches — bald eines Hechtes, bald eines Kühlings —, der Jäger das Bild eines Auerhahns. Auch die Krankheitsfiguren lassen sich kaum anders auffassen: man versucht durch sie den Zorn der betreffenden Tierart, oder nach der heutigen Denkweise, die Rachlust ihres Schutzgeistes zu besänftigen. Aber die Behandlung dieser Bilder unterscheidet sich einigermaßen von der der Glücksfiguren; erstere, die bei dem Opferer aufzubewahren sind, bekommen wie die Privatgeister in Menschengestalt einen Zeuglappen zur Bekleidung, aber die letzteren, die immer in Scharen auftreten, entbehren einer solchen Zugabe. Erstere haben sich also zu Privatgeistern, die Opfer empfangen, entwickelt. Nur geniessen sie meines Wissens nie die Verehrung eines grösseren Kreises. Auch führen sie nie die Bezeichnung »Geist«, wie die

menschenförmigen Figuren, die bei Krankheitsfällen hergestellt werden; sie sind nur *kor* »Bilder, Schemen«. Es ist auch nicht ausgeschlossen, dass solche Bilder verhältnismässig späten Datums sind, was auch mit denen der menschenförmigen Krankheitsgeister der Fall zu sein scheint.

Neben obigen beweglichen Tierbildern sind auf manchen Gebieten solche, die in lebende Bäume eingeritzt sind, gefunden worden. So ritzt der Kondaostjake, wenn er ein grösseres Tier, einen Bären, einen Hirsch oder eine Otter erbeutet hat, in der Nähe des Dorfes am Pfade das Bild des Tieres in eine Kiefer. Diese Tierbilder haben jedoch keinerlei religiöse Bedeutung, sondern sind nur dazu da, »damit die Leute sehen, dass ein solches Tier erlegt worden ist.« Die Stichhaltigkeit dieser Erklärung geht aus dem entsprechenden Verfahren der Wasjuganer hervor: Dort wird nämlich in einen kantig zugeschnitzten Baum an einer Wegkreuzung im Walde ein Renntier- oder Hirschhorn geschnitzt, um die Art der erlegten Tiere anzuzeigen, sowie überdies soviel Linien, als Tiere erlegt worden sind; nach Erbeutung eines Bären werden in eine Semra so viele Pfoten, als Bären getötet wurden, abgebildet, und durch Linien wird die Zahl der Bärenjäger angezeigt. Hier haben wir es also nicht mit einer Zeichnung des ganzen Tieres, sondern nur mit dessen Zeichen, *ōnal*, zu tun. Dieser Umstand zeigt, dass wir hier keinerlei Kult vor uns haben. Von einer gleichartigen »Nachrichtenschrift« sind schon oben nach Nosilow Beispiele von den Wogulen angeführt worden.

Schon frühzeitig fiel den Forschern, die mit den Jugrern in Berührung kamen, deren »Kult« der Tiere auf, besonders das Verhalten der Jugrer zu dem klügsten, kräftigsten und für den Menschen gefährlichsten Bewohner des Waldes, dem Bären. Schon Mathias von Miechow erwähnt »die Tiere des Waldes« als Gegenstand der Verehrung, und bei *Witsen* treffen wir die Bärenschmäuse kurz erwähnt. Bei späteren Schrift-

stellern fließen die Nachrichten sehr reichlich. Beachtung verdient, dass als wichtigstes Zeugnis für die »Tierverehrung« die Existenz von Tierfiguren erwähnt wird, was meines Erachtens nicht exakt ist; denn der »Kult« des Bärenbildes und die Verehrung des lebenden Bären haben verschiedene Grundlagen. Im folgenden lasse ich diese alten Nachrichten zum grössten Teil beiseite und begnüge mich damit, die wirklichen oder phantastischen Tiere aufzuführen, die an sich zum religiösen Vorstellungskreis gehörig gelten können, obgleich nicht allen eine kultische Verehrung zukommt.

Der Bär. An erster Stelle unter den heiligen Tieren steht unbedingt der Bär. Die Anschauungen über ihn sind auf dem ganzen Jugragebiete recht ähnlich und setzen eine gemeinsame urjugrische Grundlage voraus. In der Volksdichtung des gesamten Westens wird die hohe Abstammung des Bären geschildert. Er wächst im silber- und goldsparrigen Hause seines Vaters, des *Num-tōvəm*, das er nicht verlassen darf. Als einst der Vater im Walde war, übertritt der Sohn das Gebot des Vaters und geht auf den Hof spielen, wo er schliesslich zu den Pferden hinten im Hofe kommt. Diese scheucht er in die Flucht. Der Huf des Leitpferdes sinkt »in dem Boden« ein, und, als der Blick des Jungen auf das Loch fällt, sieht er die goldglänzende Erde. Die Früchte und Beeren der Bäume da unten erwecken in ihm ein solches Verlangen, das ihm die Kehle austrocknet und das Wasser im Maule zusammenlaufen lässt. Als der heimkehrende Vater merkt, was geschehen ist, geht er an das Schmieden von Ketten, an deren Ende er eine Wiege befestigt. Darin lässt er den ungehorsamen Sohn auf die Erde nieder. Vor dem Herablassen warnt jedoch der Vater seinen Sohn noch vor bösen Taten: vor dem Fressen von Leichen und Vorräten von Menschen sowie von »Männern mit unschuldigem Bauch, von Weibern mit unschuldigem Bauch« d. i. Schuldloser; übertritt er dieses Gebot, so wird sein Fleisch

trocknen, sodass »beim Betreten von Gras ihn das Gras trägt, beim Treten auf ein Reis, das Reis ihn aushält«, so leicht wird er dann beim Abmagern sein. Beachtet und befolgt dagegen der Bär diese Ratschläge, so wird ihm wachsen das Fett auf dem Rücken so dick wie eine Handspanne, so dick wie die Handfläche. Wo sich auch immer der Bär bewegen mag, »soll er zerreißen «das Weib mit schuldigem Magen, den Mann mit schuldigem Magen» und den Eid des Weibes, den Eid des Mannes anhören, wo er auch geleistet werden mag. So berichtet vom Ursprung des Bären ein nordostjakisches Lied. Ähnliche Schilderungen haben wir von den Wogulen, nur wird dort der Bär am gewöhnlichsten als die Tochter des Himmelsgottes gedacht, deren Nachkommen jetzt, mit Munkácsis Worten, auf der Erde »als göttliches Tier, als *tārəm-ui*«, dessen besondere Aufgabe die Überwachung der Heilighaltung der Eide ist, auftreten. Auch die Irtysch-Ostjaken haben ähnliche Erzählungen: Der *Sänkə*-Vater liess sein Kind vom Himmel herab, als es noch so klein wie ein Mädchen in der Wiege war, und bestimmte gleichzeitig, was der Bär auf Erden fressen dürfte, obgleich dieser seine Begierden nicht bezähmen noch das Gebot erfüllen konnte. Dunin-Gorkawitsch hörte, dass der Bär wegen seines Hochmutes und Ungehorsams vom Himmel herabgeschleudert worden sei.¹ Nackt fiel er zwischen zwei Bäumen nieder und schlief dort lange, sodass Moos auf ihm wuchs, das dann zum Bärenpelz wurde. Als Torym ihn endlich

¹ In der Nachricht von Dunin-Gorkawitsch ist eine originelle, erwähnenswerte Stelle. Der Bär war kräftig und fügte seinem Bruder Nikolai ständig Böses zu. Endlich sagte der Vater *Torym*: »Dein Name war Michail; von jetzt ab wirst du zum Bären, deine Nachkommen werden Waldtiere sein, zwar von behaartem Körper, aber der Verstand soll dir unvermindert erhalten bleiben, du weisst alles.« Hier, allerdings in einer kaum weit verbreiteten Darstellungsweise, können wir uns nicht dem Eindruck verschliessen, dass wir es mit der Vertreibung des widerspenstigen Engels aus dem Himmel zu tun haben, und wir sehen auch hieraus, in welchem Umfange und welcher Tiefe sich der fremde Einfluss bei den Ostjaken geltend gemacht hat.

aus seiner Not befreite, sagte er: »Die Leute fürchten dich und schwören bei dir . . . dessenungeachtet wirst du getötet und mit Ehrenbezeugungen begraben.« — Nicht überall ist der Bär himmlischen Ursprungs. Nach den Wasjuganern »gebar« *Məγ-jun̄k* den Bären. In den Sagen der Irtysch-Ostjaken ist er stellenweise der Nachkomme von Helden, oftmals eine Frucht des Zusammenlebens einer Heldentochter und des *men̄k*, und in ihren Bärenanreden heisst der Bär »Sohn (oder Tochter) des Mannes mit der schiessenden Hand und des *t'ap̄ar*-Weibes.« Mit *t'ap̄ar* ist ein altes mythisches Volk, ähnlich den Tschuden weithin in Nordrussland, gemeint. Auch in der Volksdichtung gewisser Gaue der Wogulen ist der Bär nach Munkácsi »der Sohn des *šap̄ar*--Weibes, der Sohn des *Käm*-Weibes«, der älteste der sieben Ursöhne. In einem Wutanfall verwandelte er sich in einen Bären und sagte, als er sich ins Gebüsch zurückzog: »Bei einem falschen Eide, rufe man mich nicht zu Hilfe, man rufe mich aber bei einem gerechten Eide. Ruft man mich bei einem falschen Eide, so reisse ich den Schwörenden wie eine Mütze, einen Handschuh in Stücke.«

Wo auch der Bär herkommen mag, immer ist er ein Wesen, das keinerlei Spott verträgt und dem gegenüber man sich nicht übermütig verhalten darf, vor dessen Beleidigung man sich peinlich hüten muss. Nicht einmal seinen Namen soll man unnötigerweise in den Mund nehmen; denn unnötiges Äussern des Namens des Bären bedeutet gleichzeitig dessen unnötiges Herbeirufen; daher, zum Teil auch um zu schmeicheln, soll man vom Bären auch in der gewöhnlichen Rede nur Umschreibungen und übertragene Bezeichnungen gebrauchen. Deren gibt es auch eine ganze Menge. Die augenscheinlich älteste ostjakische Bezeichnung *iχ* ist schon verhältnismässig selten geworden.¹ An dessen Stelle sind weit verbreitet *pūpi* und

¹ Castrén erwähnt, dass die Ostjaken den Bären *jig* »Vater« nennen, und dieselbe Nachricht treffen wir auch bei Patkanow und P. Papai. Meines Erachtens sind hier *iχ* »Bär« und *jəχ* »Vater« verwechselt.

besonders *ošriŋ-īkə* »Pelz-Alter«. Bei den Irtyschostjaken ist er überdies oft nur »das Tier«, »das gute od. heilige Tier« »der heilige od. Klauen-Alte«, und *pup*-Alter, dessen erster Teil¹ ein Schreckwort der Wogulen zu sein scheint; die Tremjuganer nennen das Bärenmännchen *käləγ-pūp* 'Enkel*pūp*'; bei den Wasjuganern ist der Bär für Kinder und Furchtsame *käləγ-vājəχ* »das k-Tier«, der einjährige Bärenjunge *jaχ-mok* »Menschenkind«; an der Kazym heisst der Bär »schreckender Alter«, oft auch »Sumpftier-Waldtier«, oder mit einer entlehnten Bezeichnung *moipər*, der junge Bär *moipər-poχ* »m.sohn«. Von wogulischen Bezeichnungen seien genannt »heiliges Tier«, »Tieralter« und »Grossvater«. Aber nicht nur das Aussprechen des Namens des Bären kann gefährlich sein, sondern auch bei der Erwähnung seiner Körperteile sind Umschreibungen geboten. Sein Kopf ist »die Stadt«, der Mund »das Meer« oder »das Schloss« der Zahn »der Eisbill«, die Zunge »der Marder« oder »der Heilige«, das Auge »der Stern«, das Ohr »die Säule« oder »der Baumstumpf«, die Hinterfüsse »der Speicherranzen«, die Klaue »das Krummesser« oder »die Bogenfalle«, der Schwanz »der Handschuhdaumen des Samojeden«, das Herz »der Held« oder »der Heilige«, das Blut »der Rost« oder »Bibergeil«, der Magen »das Boot«, »Feuerzeugbeutel«, »Beerenkörbchen«, das Gedärm »Bindeseil«, der Rücken »der Pfahl«, »Querstange beim Kochtopf«, das Rückenfett »der Messerweg«, das Fell »der Pelz«, »die Kleidung«; der Bär wird nicht getötet, sondern »heruntergebracht« (d. i. vom Walde an den Fluss), nicht gehäutet, sondern »ausgezogen« usw., alles Benennungen, deren Vergleiche oftmals recht treffend sind. Weiter unten werden wir bei Behandlung der Zeremonien noch andere Fälle von Umschreibungen, die im Grunde die gleiche Ursache haben, kennen lernen.

Der Bär ist gewiss ein Wesen, das durch seine Klugheit, sein Geschick und seine Kraft dazu angetan ist, Respekt zu erwek-

¹ Das gleiche Wort ist augenscheinlich in der Dichtung der Nord Ostjaken *pubi*, das nach Pápay dasselbe wie *kul'* bedeutet.

ken, aber die Behauptung, dass »die Wogulen das Töten des Bären, eines heiligen Tieres, für Sünde halten« und »dass Versöhnungsoffer angestellt werden müssen, wenn ein solcher durch Zufall getötet worden ist«, wie Pawlowskij berichtet, ist nicht als solche stichhaltig. Tatsache ist gewiss, dass der Jäger nicht eigens auf die Bärenjagd auszieht, sondern dass die Erlangung einer solchen Beute immer dem Zufall überlassen bleibt; der Wasjuganer z. B. sagt beim Auffinden eines Bärenlagers: »Ich bin auf das Haus des Tieres gestossen.« Aber wenn der Bär einmal angetroffen ist, dann lässt man ihm keine Ruhe mehr; denn ganz abgesehen von dem hohen Erlös aus dem Bärenfell ist die Erlegung selbst eine Heldentat, an der jeder echte Weidmann beteiligt sein möchte.¹ Beim Einkreisen, Erlegen und Heimbringen und der späteren Behandlung des Bären sind besondere Zeremonien zu beachten. Die zum Bärenlager aufbrechenden Jäger müssen sich durch Räucherung reinigen, besonders von der Befleckung durch das Weib, besteht doch stellenweise eine solche Vorschrift, dass auch zu Hause während dieser Jagd keine schmutzigen Arbeiten, wie Fegen der Diele, Kleiderwaschen usw. vorgenommen werden dürfen. Der erlegte Bär ist mit allen Zeichen der Hochachtung zu behandeln. Das Verfahren hierbei soll dem Bären deutlich offenbaren, wie hoch der Mensch dessen Kraft und Macht einschätzt und die Erlegung gar nicht menschliches Verdienst ist, sondern dem Willen des Himmelsgottes oder dem eigenen Verlangen des Bären zu verdanken ist. Die Bärenfänger sind unschuldig wie die Lämmer. Schon Witsen kennt die Bitte

¹ Die von Gondatti angeführte Anschauung halte ich jedenfalls nicht für allgemeingültig. Danach »soll jeder nach der Bärenjagd Verlangen tragen, wenn auch mit einem Gemisch von Furcht und Hoffnung, dass Gott ihm gerade einen solchen Bären schicke, der irgend ein Verbrechen begangen habe und so von Gott zur Bestrafung ausersehen sei, und dass er gerade ihn, den ihm angenehmen Menschen, zum Vollstrecker der Strafe auserwähle.

der Ostjaken: »Zürne nicht uns, sondern denen, die Eisen und Pfeil bereitet haben,« und dasselbe sagt auch heute noch der Irtysch-Ostjake: »*Türəm's* Sohn, Sohn der Erde, vom *t'apar*-Weib Geborener! Zürne uns nicht, dich tötete der Pfeil des Russen, dich erlegte der Speer des Russen.« Unter verschiedenen Zeremonien enthäuten die Jäger den Bären und bringen ihn so von der Erlegungsstelle ins Dorf. Sein Fell, an dem Kopf und Klauen verbleiben, wird, mit dem nötigen Schmuck und Kleidern angetan, gewöhnlich auf den Ehrenplatz im Hause des Erlegers gebracht, um dort Bewirtung zu empfangen sowie die nunmehr zu veranstaltenden Belustigungen anzuschauen und die ihm dargebrachten Verbeugungen und Küsse entgegenzunehmen. Besonders zwischen dem Weibe und dem Bären ist eine weite Kluft, offenbar aus zwei Gründen: das Weib ist zu unrein für den Bären, und die Berührung des letzteren ist jenem noch nach dem Tode des Bären gefährlich. Wenn anzunehmen ist, dass sich ein Bär in der Nähe aufhält, sagt das Konda-Weib im Walde: »Geh hinter einen Baum, hinter zwei Bäume, ich fürchte mich.« Gerät ein Weib zufällig auf die Spur des Bären, so muss es sie umgehen oder etwas zum Opfer hinlegen, seien es auch nur im Notfalle ein paar Haare, die sie sich ausrupft, — berichtet Gondatti¹. In den Gegenden, wo man Bärenfleisch verzehrt, wird dies stets von Männern zubereitet, da man Weiber hierfür nicht geeignet hält. Zwar schienen am Wasjuga die Weiber der Überwachung des Feuers unter dem Topfe für würdig befunden worden zu sein — ich sah eine ältere Frau bei diesem Amte — aber in den Topf dürfen sie auch dann

¹ Besonders gefährlich soll der Bär schwangeren Weibern sein und beim Angreifen ihnen immer den Bauch zerreißen. Als Ursache wird genannt, dass der Bär in dem geboren werdenden Kinde einen Verfolger fürchtet. Diese Erklärung dürfte jedoch nicht den ursprünglichen Sachverhalt treffen. Die Gefährlichkeit des Bären für das Weib, bes. das schwangere, hängt mit dem Gebären und dem in das Neugeborene übergehenden Geist zusammen.

nicht greifen. Stellenweise ist ihnen Berührung von Bärenfleisch verboten, so z. B. nach Infantjew bei den Südwogulen; stellenweise wiederum ist nur das Essen der »edlen Teile«, von Kopf, Brust und Herz, den Weibern streng verboten. Nach Gondatti geben die Nordwogulen den Weibern das Hinterteil des Bären zum Kochen und Essen. Ausser bei der Zubereitung und dem Essen haben sich die Weiber, besonders menstruierende, auch sonst vom Bären und Bärenfell fern zu halten; sie müssen ihr Antlitz mit einem Tuch verdecken und beim Heraustragen des Bärenfells aus der Wohnung sich mit Schnee oder Wasser überschütten, also den Seelenschatten verscheuchen, eine Reinigung, die bisweilen auch die Männer mit sich vornehmen. Bei der Zerlegung des Tieres dürfen die Knochen nicht zerbrochen werden, sondern die einzelnen Teile sind bei den Gelenken von einander zu lösen. Nach dem Essen dürfen die Knochen nicht weggeworfen, sondern der grösste Teil muss verbrannt, bisweilen vergraben werden; nur der Schädel mit der (Schatten)seele und, wenigstens stellenweise, das daran zu befestigende Unterkinn und die Armknochen werden aufbewahrt, da den Menschen sicherlich Rache treffen würde, wenn er ohne wirklichen Anlass das erlegte Tier spurlos vernichten würde. Um das Gehirn aus dem Schädel zu erhalten, muss zwar eine Öffnung gemacht werden, aber das geschieht unter Beobachtung besonderer Zeremonien. Die Wasjuganer z. B. verfertigen zu diesem Zweck besondere, fingerlange, dünne Holzstäbchen und ebenso grosse schaufelartige Gegenstände, womit man zunächst den Schädel öffnen will. Da diese natürlich zerbrechen, beginnen die Teilnehmer am Mahle zu rühmen, dass nicht einmal »Stangen« und »Spaten« gegen den Schädel ankommen. Alle Zeremonien zielen darauf ab, den Bären durch Bewirtung, Unterhaltung und seiner Eigenliebe schmeichelndes Rühmen mit seinem Schicksale und seinen Erlegern zu versöhnen und seinen Hass auf irgendwelche fremde und entfernte Personen oder Tiere abzulenken.

Ein originelles Beispiel dieser Denkweise bei den Wasjuganern führt Filimonow an; es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass es am ehesten die Sitten der dortigen Ostjak-Samojeden schildert. »Die Ostjaken versuchen den erlegten Bären geschickt zu täuschen, damit dieser nicht erfährt, dass die Menschen sein Fleisch gegessen haben. Die Augen des toten Tieres werden sorgfältig mit Birkenrinde verschlossen, das Fleisch wird in aller Stille gekocht, und auch das Essen, zu dem das ganze Dorf, ausser den Kindern, eingeladen wird, geschieht in aller Stille. Nach dem Schmause nähert sich, nachdem sich alle auf den Heimweg begeben haben, ein hochbetagtes Weib dem Kessel. Es entblösst die Augen des losgeschnittenen Bärenkopfes und fragt: »Wer hat dich getötet, mein Lieber? Wer hat dein Fleisch gegessen?« Dann werden Kinder, die ihre Antwort auswendig gelernt haben, zu der Alten geschickt. Bei deren Anblick fragt die Alte: »Wisst ihr, wahrheitsliebende Kinder, wer das Bärenfleisch gegessen hat?« . . . »Wir wissen es, Mütterchen, wir haben es gesehen; herbeigeflogene Krähen haben das Bärenfleisch mit dem Schnabel gehackt.« »O die Scheusale! Sie müssen Strafe leiden! Wohin sind sie geflogen?« »Wir wissen es nicht, Mütterchen, wir haben es nicht gesehen, aber wir glauben, dass sie schon weit fort sind.«

Von den Zeremonien betr. des erlegten Bären ist hier besonders die Anbringung des Bärenschädels an einem Baum oder bisweilen an einem Pfahle zu erwähnen. So säubern z. B. die Wasjuganer den Schädel von Fleisch und allem sonstigen Inhalt, binden daran mit einer Schnur den Unterkiefer und die Armknochen fest, und bringen ihn auf einem Stock aus Ahlkirschbaumholz in das Laubwerk einer dichtbelaubten Semra¹ nach Sonnenaufgang zu. Von dem entsprechenden Verfahren der Wogulen berichtet Gondatti: »In der letzten Nacht der

¹ Am Wasjagan scheint aus der Semra eine Art Bärenbaum geworden zu sein; durch ein Merkzeichen an der Semra wird auch die Erlegung eines Bären angegeben.

Bärenfeier kochen sie den Kopf und hängen dann den Schädel an einem nahen Baume auf. In einem wogulischen Bärenlied gibt die Bärin selbst folgende Schilderung: »Meines, der Tier-tochter, Flechtenkopfes dreifacher Ruf erschallt meinem Vater, meinem *Numi-tārəm*-Mann-Vater.« »Der Zweck eines jeden Rufes ist«, erklärt Munkácsi, »eigentlich den Himmels-gott zu versöhnen, eine Sühne, die die ihrem Wesen nach sündige Tat, dass der Mensch gegen den göttlichen Willen die Lebenszeit eines Tieres verkürzt hat, erheischt. Das Anbieten (des getöte-ten Bären) in Gestalt eines Opfers schliesst gleichzeitig eine Verteidigung des Blutvergiessens in sich, insofern nämlich, als dadurch erwiesen wird, dass die Tat nicht aus Widersetzlichkeit gegen Gottes Willen geschehen ist, sondern gerade um ihm wohlzugefallen, also unter Wahrnehmung seiner Vorteile.« Diese Erklärung klingt recht schön und enthält treffliche Argu-mente, sie gehört jedoch nicht zu den Anschauungen der Jugrer. Wir können uns schwer denken, dass diese hohe Anbringung des Schädels und das Anrufen des Himmels-gottes aus solchen Gründen geschehe, ist es doch unsicher, ob ein solches Verfah-ren früher und ursprünglich überhaupt ein Opfer war, obgleich es jetzt an manchen Orten als solches aufgefasst werden kann und wohl auch aufgefasst wird. Aber dieser Auffassung wider-sprechen meines Erachtens einige wichtige Tatsachen. Es ist nämlich zu beachten, dass der Schädel immer allein auf-gehängt wird, also vom Fell getrennt, welches ebenfalls gegen-wärtig bei einem Teile der Wogulen, und früher gewiss auch bei den Ostjaken, oft einem Gaugeist zum Opfer dargebracht wird. Vom Standpunkte der Jugrer aus wäre der Gedanke, dass das Fell einem anderen als der Schädel, also in Wirklichkeit derselbe Bär zwei verschiedenen Geistern geopfert würde, höchst sonderbar. Weiterhin ist zu bemerken, dass der Schädel nicht an einem heiligen Baume aufgehängt wird, obgleich es in der Volksdichtung heisst, dass der Bär »an den *tārəm*-Platz, an den *ātər*-Platz«, somit an die Opferstätte gebracht

werde; dabei dürfte nur vom Aufhängen des Felles die Rede sein. Im Aufhängen des Schädels dagegen haben wir, wenn es nicht die späte Nachahmung gewöhnlicher Opferzeremonien ist, kaum etwas anderes zu erblicken, als dass damit der Teil des Bären, der dessen Seele enthält, zur Ruhe gebracht und somit eine Pflicht gegenüber dem Verstorbenen erfüllt wird. Der Ruheort ist allerdings kein Grab noch Bestattungshütte, sondern meist ein Baum in dem Wohngebiet des Bären, im Walde. In diesem Neste, das an seinen alten Aufenthaltsort erinnert, kann der Seelenschemen des Bären wie ein Vogel hausen. Im Bedürfnisfalle, wenn ein heiliger Eid zu schwören ist, fungiert der Schädel auf diese oder jene Weise als Schwurzeuge ebenso wie das Bärenfell oder dessen Teile.

In seinem Werke »Schamanismen i norra Asien« behauptet J. Stadling, dass die Ostjaken neben anderen Ehrenbezeugungen dem Bären noch einen Hund opfern. Es wäre interessant zu erfahren, woher er diese Nachricht hat; denn meines Erachtens trifft dies für die finnisch-ugrischen Ostjaken nicht zu, die, ebenso wie die ihnen verwandten Wogulen, dem Bären höchstens etwas Speise, darunter bisweilen Backwerk in Tierform, anbieten. Die einzige Nachricht, in der man ein Zeugnis für die Darbringung von Opfern an den Seelenschemen des Bären sehen könnte, trifft man in einem von Pápay veröffentlichten Bärenliede. In diesem trägt der Held nach Abhaltung des Bärenschmauses den Bären, d. i. dessen Fell, aus der Wohnung »in den Hintergrund des hinteren Hauses«, dorthin, wo schon viele Tiere getötet wurden, bringt auch ein paar Renttierochsen dorthin und opfert sie »seinem *nörəm-vai*-Sohne, seinem vollzahnigen Zahnsohne«, wobei er den Bären mit diesen Tieren zu *Soŋxli-törəm*, seinem Vater, aufsteigen heisst, um dort zu thronen »tausend Mannesalter, lange Zeit.« Hier braucht aber garnicht von einem ausdrücklichen Opfer für den Bären die Rede zu sein, sondern wir können uns denken, dass die Renttiere geschlachtet werden, um

Исследования
 исключительных
 видов Севера

-2632-

den Bären zu befördern, genau wie das auch bei einem Verstorbenen geschieht, wenn überhaupt dieser poetischen Schilderung allgemeingiltige reale Beweiskraft zukommt. In den wirklichen Bärenzeremonien habe ich nichts bemerkt, was man auf ein Opfer für den Bären deuten könnte. — Der Gedanke vom Aufsteigen des Seelenschemens des Bären in den Himmel wird auch anderswo in der Volksdichtung begegnen. So erzählt der Bär im Bärenlied der Irtyschostjaken, dass er nach dem Bärenmahl zu seinem Vater aufsteige, »indem die Eisenketten auf dem teuren Haupte wie Silber klirren.«

Gewöhnlich werden dem getöteten Bären irgendwelche Ehrenerweisungen zuteil, stellenweise recht festliche Totenschmäuse, aber doch existiert ein Fall, wo er ohne diese bleibt, ja sogar ganz vernichtet wird. Sobald der Magen des erlegten Bären aufgeschnitten ist, wird gründlich untersucht, ob sich ein »Haarbüschel« darin findet. Ist dies der Fall, so beweist das einwandfrei, dass der Bär einen Menschen gefressen hat. Wenn der Bär einen Teilnehmer an der Jagd getötet hat, so muss bei den Wogulen der Bruder oder ein naher Verwandter den Bären stellen und töten oder der Betreffende selbst ist dem Tode verfallen — so berichtet wenigstens Gondatti; somit bestände bei den Wogulen noch die Blutrache, wovon die Volkslieder zu erzählen wissen und sich auch Spuren in der Sprache erhalten haben. Ein solcher Bär, der Menschenleben vernichtet hat, kann ungestraft völlig vertilgt werden. Damit er nach dem Tode keinen Schaden mehr anrichten kann, wird er **v e r b r a n n t**, bei den Wogulen an der Stelle, wo er den Mann tötete, bei den Ostjaken am Erlegungsorte. Die Wasjuganer sind in dieser Beziehung schon sparsamer geworden; denn sie verbrennen nur den enthäuteten Rumpf, und das Fell behalten sie für sich selbst. Auch dies zeigt an seinem Teile, wie praktische Erwägungen auf alte Anschauungen umgestaltend einwirken können; nach den früheren Anschauungen von der

Seele würde nämlich die Aufbewahrung des Felles auch das Fortleben der Seele zur Folge haben.

Gelegentlich der Ehrerbietung gegenüber dem Bären werden gewöhnlich die metallenen Bären- oder besonders Bärenkopfbilder, die man bei den Jugiern jetzt noch antrifft, die es aber früher, nach den Funden zu schliessen, noch viel reichlicher gegeben hat, erwähnt; die Existenz solcher Bildnisse wird gewöhnlich als Zeugnis für den Kult des lebenden Bären angeführt; dazu ist jedoch zu bemerken, dass es sich hier gar nicht um Darstellungen wirklicher Bären, sondern, wie schon erwähnt, solcher mythischer Wesen in Bärengestalt handelt, wie sie den Gaugeistern und Zauberern zur Verfügung standen und noch stehen. Der abgebildete Bär ist, wie ihn die Wasjuganer nennen, nur *īk-korəu-jun̄k* »ein Geist in Bärengestalt« oder, um den nord-ostjakischen Geister-namen zu verwenden: »ein Mann von der Gestalt des Sumpftieres, des Urwaldtieres.«

In viel geringerem Masse religiöser Natur sind andere Tiere. Das bedeutendste unter diesen, wenigstens stellenweise, ist der Schrecken der Rentiere,

der Wolf, das grausame Raubtier, das besonders im Norden haust. Bei den Pelymka-Wogulen ist er ein Geschöpf des *kul'*. Auch ihn darf man nicht mit dem gewöhnlichen Namen ostj. *jəvrə*, *jěvər*, sondern nur in Umschreibungen nennen. Bei den Tremjuganern ist er *pūnəŋ-kō* »das fellbedeckte Tier« oder »*por-vājəχ*« das bissende Tier«, obgleich auch der Gebrauch dieser Bezeichnung gefürchtet ist; denn bei ihrem Vernehmen gerät der Wolf in Wut und ruft Panik in den Rentierherden hervor. Die Rentier-Nordostjaken nennen ihn *nōrəm-χō* »Sumpfmann«, diejenigen ohne Rentierbesitz können auch den Namen *vuli-porti-voi* »Rentiere bissendes Tier« verwenden. Eine Bezeichnung von letzterer Art gebrauchen auch die Nord-Wogulen: *sāli-purnē-ui* oder verkürzt *sāli-ui* »Rentier-Tier«, die südlicheren wiederum: *šēs*, *šōš*, als

dessen Bedeutung Munkácsi »gefrässige, gierige Bestie« angibt, stellenweise *pöng-wi* »was wahrscheinlich 'Tier mit Zähnen' bedeutet.« — Nach Šavrov erweisen die Nordostjaken dem Wolfe, um ihn zu besänftigen, gleiche Achtung wie dem Bären: zunächst verspotten sie das mit Gras ausgestopfte Fell, zupfen daran, beißen, treten, bespeien es usw., aber dann bringen sie es in den Heiligenwinkel der Jurte und erweisen ihm Ehrerbietung wie einem Gotte; verwenden sie doch das Fell sogar beim Schwure. Die Darstellung des Schriftstellers vom Wolfschmaus ist kaum zutreffend; er gibt sie nämlich in einem Zusammenhang, wo er zwar gleichzeitig von den religiösen Anschauungen über den Wolf und den Bären spricht, hat aber dabei vor allem den letzteren im Auge. Die Nachricht vom Schwören beim Wolfe dürfte jedoch richtig sein. In einigen anderen ostjakischen Gegenden tritt der Wolf als eine Art Strafender oder Vermittler von Strafe auf. Wenn man am Wasjagan einen unbekanntem Dieb bestrafen will, so nimmt man eine Wolfssehne d. i. Bogensehne, und diese verbrennt man unter Äusserung des Wunsches, dass sich die Hand des Diebes krümmen möge wie eine brennende Sehne. Am Tremjagan sind mit diesem Verbrennen kompliziertere Zeremonien verbunden. Sie machen aus Birkenrinde die Abbildung einer Hand, und daran werden die Vorderfussehnen des Wolfes an den Fingern befestigt. Diese Handabbildung wirft ein kleiner Junge ins Feuer; dabei wird gesagt: »Die Hand des Diebes zog sich krumm.« Dasselbe Verfahren wenden sie bei einem des Diebstahls Verdächtigen in dessen Gegenwart an, sodass das ganze Verfahren bereits nach dem Schwören hinüberspielt, obwohl es nicht als eigentliche Eidesleistung anzusehen ist.

Der Hirsch stammt ebenso wie der Bär vom Himmel und genießt auch eine Art Ehrerbietung. Am Wasjagan ist *Tōram-jun̄k* seine »Gebärerin«, während ihn in der wogulischen Volksdichtung der Himmelsgott »als süßes Stück der Herzens-

spitze» der Menschen auf die Erde herabgelassen hat. Die Verehrung des Hirsches geht auch daraus hervor, dass ein menstruierendes Weib bei den Wogulen sein Fleisch nicht geniessen darf und dass sein Auge, seine Zunge und Schnauze, nach Infantjew, den Weibern gänzlich vorzuenthalten sind, ja nicht einmal kosten darf das Weib die daraus bereitete Suppe. Von der Schnauze des Hirsches dürfen vor dem Kochen die Haare nicht weggebrannt werden; denn der Hirsch würde aus Zorn über das Sengen dem Jäger zu Leibe gehen. Nach einem Liede der Irtyschostjaken dürfen auch bei der Hirschjagd die Zuhauseverbliebenen nicht kehren, ein Verbot, das wahrscheinlich durch Namensmissverständnis von den Bärenzeremonien übertragen ist.

In der Volksdichtung führt der Hirsch bei den Wogulen bisweilen das Epithet: »Glänzendes heiliges Tier am Himmel«, eine Benennung, die daher rührt, dass bei ihnen das Siebengestirn den Namen »Hirsch« führt. Nach Mitteilung von Irtysch-Ostjaken ist am Hirsche besonders dessen Schnauze »heilig«. Die kahle Stelle darüber heisst *jēmən lōt* »Heilige Grube«; der Abhäter darf nicht vor der Schnauze von einer Seite auf die andere gehen; denn das könnte schlimme Folgen haben, »einer verwandelte sich denn auch in einen Vogel«. — Die Erlegung eines Hirsches ist ein so bedeutendes Ereignis, dass es zu besonderen Zeremonien Veranlassung geben kann. Nosi-low gibt einen breiten, gefärbten Bericht von einem solchen selbstbeobachteten Vorkommnis bei den Wogulen: Der Hirsch wurde in der Wohnung enthäutet und zerlegt, in Gegenwart und unter Mithilfe der eigens dazu geladenen Gäste. Dabei wurden alte Heldenlieder unter Begleitung »der Gans« gesungen, eine Brantweinlibation ins Feuer dargebracht, ein Teil der Nieren, der Lippen, etwas Fleisch und Blut wurde in einer »vergoldeten« Holzschüssel dem Geiste in der Heiligenecke vorgesetzt und während des Schlachtens wurden die Gäste zunächst mit rohem, dann mit gekochtem Fleisch sowie Tee

und Brantwein bewirtet. Hat der Irtyschostjake seinen ersten Hirsch im Herbst erlegt, so ritzt er dessen Gestalt in einer Kiefer nahe beim Dorfe ein, ja bereitet sogar dem H i m m e l s g o t t e ein Mahl, *ḡōrə*. Dabei werden ihm Brustfleisch, Herz und Leber von der Beute vorgesetzt. Die Speise wird mit folgenden Worten angeboten: »Mein siebenabsätziger-erhabener-Mann-Vater, sechsabsätziger-erhabener-Mann-Vater! Mein sieben-*Sänkə*-erhabener-Mann-Vater, mein sechs-*Sänkə*-erhabener-Mann-Vater! Ich lade dich zur Güte des Sumpftieres, des Waldtieres. Eine reichlich gefüllte Schüssel mit Brustfleisch, mit Kopffleisch habe ich hergesetzt. Ich erbitte von dir das siebenfache Glück des Sumpftieres, des Waldtieres, ich erbitte das siebenfache Glück der Wasserfische, das sechsfache Glück des Wildbrets.«

Vom Ursprung des Hirsches findet sich auf dem Jugra-Gebiet, vom Wasjagan bis zu den Wogulen, ein Mythos, der, da er angeeignet ist, die Bedeutung des Hirsches zu beleuchten, hier kurz angeführt werden möge. Der Hirsch wohnte ursprünglich im Himmel, erzählen die Irtyschostjaken, und hatte sechs Füße, sodass er so schnell lief, dass kein Sterblicher ihn einholen konnte. Diesen Nachteil wollte *Tuŋk-pax* (am Tremjagan: *Luŋk-pax*, am Wasjagan und Wach *Tōrəm-pax*, bei den Wogulen »Waldbewohner« *moś-γum*) beseitigen. Er verfertigte Schneeschuhe aus heiligem Holze, und zwar von solcher Geschwindigkeit, dass es zu ihrer Lenkung besonderer Hemmvorrichtungen bedurfte. Der Wettkampf war hitzig. Nach den Wogulen lief der Hirsch mit Kuh und Kälbern in solch rasender Geschwindigkeit, dass er beim Auftreffen mit den Vorderfüßen den Birkenwald, beim Aufsprung mit den Hinterfüßen den Kiefernwald hinter sich liess. Aber der Verfolger stand ihm nicht nach, mit einem Stoss des Fusses durchheilte er das Birkengehölz, mit dem anderen den Kiefernstreifen, und beim Stoss des Stabes entstand in der Spur des Stabrings ein »fischbevölkerter See.« Nach Durchquerung des Himmels liessen sich die Läufer auf die Erde nieder, wo *Tuŋk-pax* den Hirsch bei der

Landzunge von Samarovo ereilte — dort sind noch Ruinen der Stadt *Turk-pax's* —, nach anderen bei Obdorsk, und er schlug dem Hirsch zwei Beine ab. Nun kann ihn somit auch ein gewöhnlicher Mensch einholen. Die Spuren dieses wichtigen Ereignisses sind noch am Himmel sichtbar: Der Tierkreis ist die Schneeschuhs spur des Verfolgers, das Siebengestirn (»der Hirsch») das verfolgte Tier, dessen abgehackte Beinstümpfe noch als kleine Sterne nahe dabei sichtbar sind. Nach den Wasjaganern sind denn auch im Siebengestirn elf Sterne, u. a. zwei, die die Augen darstellen. Das eine ist allerdings ganz klein, da nach der Erlegung des Hirsches durch *Tōram-pax* ein Rabe dem Aas ein Auge aushackte.

Von der Verehrung der anderen Walddiere ist nicht viel zu berichten. Gondatti hörte, dass die Jäger die Schnauze des Lemmings, des Fuchses und des Marders, um Jagdglück zu haben, mit sich führen. Nach den Wasjaganern »gebar« den Lemming, den Fuchs, das Eichhörnchen und den sibirischen Marder *Vont-jun̄k*, den Vielfrass, wie auch den Bären *Məγ-jun̄k*, das Renttier und den Marder *Tōram-jun̄k*, sodass also diese Jagdtiere von Geistern abstammen. Von dem (wildem) Renttiere sei noch erwähnt, dass am Wasjagan das Verzehren von dessen blutigen Nieren (*nānək*) in rohem Zustande jungen Männern Glück in der Renttierjagd bringt und dass am Tremjagan das Verzehren des Renttierdickdarmes (*ajə-sol* »Glücksdarm») verpönt ist, weil sonst den Menschen das Glück verlässt. Am Wach dient der oberste Halswirbelknochen des Renttieres zum Losen (siehe weiter unten). Der Jäger von Demjanka küsste die Schnauze des Lemmings, als der Erleger ihm dessen Fell wies, und ähnliche Ehrerbietung erweist auch der Tremjaganer dem Fell der Otter. Nach Erlegung einer solchen zeichnet der Irtysch-Ostjake oftmals deren Bild in eine Kiefer nahe beim Dorfe, ebenso wie nach der Erlegung eines Bären oder eines Hirsches. Auch der ziemlich ausgerottete Biber genießt besondere

Beachtung; denn mein Gewährsmann aus Nizjam erzählte mir, dass es früher bei der Biber- (*jaŋk-vōja*) Jagd verboten war, Gegenstände bei ihrem richtigen Namen zu nennen. Diese Nachricht beweist, dass das ähnliche Verhalten beim Bärenmahl und überhaupt in bezug auf den Bären durchaus nicht lediglich in der Furcht vor dem Bären begründet ist, sondern vielmehr in der Vorstellung, dass durch die richtige Benennung der Gegenstände das Tier irgendwie aus dem Bereich der Nachsteller verscheucht wird. Nach der Anschauung der Jugrer scheint es nämlich wichtig zu sein, dass vor dem zur Beute ausersehenen Tier die Verfolger und ihre Umgebung möglichst verborgen gehalten werden und der Verdacht des Tieres von den Menschen abgelenkt werde, ganz wie in dem oben angeführten wasjuganer Verfahren mit dem erlegten Bären.

Auch von den Vögeln sind hier noch einige zu erwähnen. Schon oben war oft davon die Rede, dass der Taucher (*colymbus*) und der Polartaucher (*colymbus arcticus*) besonders den Unterirdischen geweiht sind, weshalb ihre Nähe auch gemieden wird. Nach Nosilov glauben die Sygwa-Wogulen, dass im Taucher die Seele des »Schaitan« wohne. Wenn am unteren Ob ein Taucher in das Netz eines Fischers gerät, so tötet dieser ihn nicht, noch ergreift er ihn, sondern lässt ihn frei, selbst wenn er zu diesem Zwecke sein neues Netz zerreißen müsste. — Nach wogulischen Erzählungen war der Schwan ein Mensch, den der Himmels-gott auf dessen eigene Bitte in einen Vogel verwandelte; der wunderbare Ursprung des Schwanes werde noch durch seine Menstruation bezeugt. Die Irtysch-ostjaken halten es für sündhaft, Schwanenfleisch zu essen; als Folge einer solchen Tat wird die völlige Vernichtung einer Dorfschaft angeführt. Dies verhindert aber die Ostjaken nicht, den Schwan zu töten, sein Fell zu verwenden und seine Eier zu essen. Bei den Nordwogulen wiederum ist es zwar erlaubt, sein Fleisch zu essen, aber Fell und Knochen sind dem Weltbeschauenden Manne zu opfern. — Grigorowskij haben die

Wasjuganer erzählt, dass der *R a b e* ursprünglich Gottes Sohn sei, den sein Vater zur Strafe in einen Vogel verwandelte. Verehrung wird auch ihm nicht zuteil. Für die Irtysch-Ostjaken ist er nur ein Weissagervogel, der im allgemeinen in hirsreichen Gegenden wohnt und aus dessen Stimme man auf die Art der Tagesbeute schliessen kann. Ruft er morgens *krom krom* (russ. *korm* 'Speise'), so prophezeit dies Beute, »aber hörst du ihn *koltók* (= ? tat. *kaltak*) schreien, so kannst du den Tag über in der Hütte sitzen bleiben,« Dem Wach-Bewohner prophezeit er Beute, wenn er plötzlich in der Luft einen Purzelbaum macht. — Der *U h u* gilt am Wasjugan als Vogel des *Vont-junĳk* »des Waldgeistes.« — Nebenbei sei noch erwähnt, dass in Heldenliedern Jungfrauen in Gestalt einer *E u l e* zu ihrem Geliebten wandern, um ihn zu baldiger Brautwerbung zu ermuntern, damit sie nicht einem anderen gegeben werden. Diese dichterische Gestaltung beruht auf dem nächtlichen Herumstreifen der Eule sowie auf ihren, an einen Menschen erinnernden Zügen. — Das *H a s e l h u h n* ist nach wasjuganer Nachrichten von *Tōram-junĳk* »geboren«, und eine andere Sage russischen Ursprungs berichtet, dass *Tōram-pax*, da er durch ihre vormalige ungeheure Grösse erschreckt worden war, es verkleinert habe. Gondatti hörte von den Wogulen, dass der Himmelsgott das mächtige Haselhuhn tötete und zerstückelte und von den Stücken verschiedenen Tieren gab, deren eigenes Fleisch durch Berührung mit dem Unterirdischen *Kul'-ātav* schwarz geworden und seiner Nährkraft verlustig gegangen war; aus dem letzten Stück jedoch machte er ein neues Haselhuhn, viel kleiner als das ursprüngliche und für den Menschen erreichbar. — Der *K u c k u c k* gilt am Tremjugan bei regelrechter Behandlung als Glücksvogel. Wenn man einem erlegten Kuckuck die Augen mit Silbermünzen verdeckt und ihn in einer Holzkiste vergräbt, so hat man nach sieben Jahren beim Ausgraben eine Kiste voll Silbergeld. Hütet man sich vor völliger Entleerung dersellen, so ist dieser Schatz unerschöpflich. In den Heldenliedern

der Irtyschostjaken tritt der »Kuckuck des Scheitels« oft als Bote und Gesandter um Hilfe auf. — Der *Specht* ist am Wasjugan der Gehilfe des *Vont-junk* »des Waldgeistes«, und »der Russ-Specht« d. i. der *Schwarzspecht* bringt Reichtum und Jagdglück demjenigen Tremjuganer, der von diesen Vögeln im Verlaufe von 24 Stunden sieben Stück zur Strecke bringt; dem Wach-Anwohner bringt schon die Tötung von fünf Stück Glück. — Die *Kohlmeise*, dieser kleine Vogel, ist der Gehilfe oder Schemen des allermächtigsten Geistes, des *Maštar* (*Ort-ik*), sie darf daher nicht getötet werden. In den Sagen wird berichtet, dass einst die Kohlmeise nach dem Essen von drei Bissen, einem roten, einem bunten und einem weissen, die ihm der Himmelsgott gegeben hatte, das Wasserungeheuer *vuras*, das den Fluss versperrte und die Auffahrt aller Fische verhinderte, wegzutragen vermochte.¹

Die *Kriechtiere* sind nach der verbreitetsten Ansicht vom unterirdischen Geist geboren oder auf die Erde heraufgelassen, sodass man ihnen gegenüber Vorsicht beachten muss. Am hervorragendsten ist die *Schlange*, die z. B. die Kazym-Anwohner »heiliges Tier«, die Kondawogulen »Geisterschemen« nennen. »Eine Schlange darf man nicht schlagen noch essen«, sagt Gondatti, »weil ein Gott bisweilen in sie fährt.« An der

¹ Bei Besprechung der Vogelwelt sei hier erwähnt, dass bei Wogulen und Westostjaken (bis in die Gegend von Surgut) in Sagen und Liedern das Winterland der Zugvögel wog. *morti-mā*, ostj. *morta-məχ* auftritt. Von unserem Weltteil scheidet es wie ein Vorhang der Himmelsrand, den der Wind hin und her bewegt und unter dem hinweg nur die flinken Vögel auf die andere Seite hinüber huschen können. Die Bewohner von *morta-məχ*, der Alte und die Alte, ernähren sich von den Vögeln, die der Himmelsrand erschlägt; die Knochen werfen sie in das »Meer des lebenden Wassers« neben ihrer Stube. Dort entstehen aus den Knochen von neuem lebende Vögel. Kinder haben die Bewohner nicht nach einer Nachricht von der Konda, sie brauchen sie auch nicht zur Fortpflanzung ihres Geschlechts; wenn sie selbst alt werden, baden sie im Meere und verjüngen sich so.

Demjanka wird sie als Zaubermittel angewandt, nach dem Verfahren und dem Zweck zu schliessen auf russische Einwirkung hin. Wenn der Hausvater eine Schlange erlegt und ohne Vorwissen der anderen hinter den Ofen wirft, so sterben im Hause alle Wanzen; bemerkt es aber irgend jemand, so kommen noch einmal soviel Wanzen. In die Irtysch-Sagen hat schon so ein Sagentier wie *vaχtə-vōjə-χōn* »der Schlangenkönig« Eingang gefunden. — Ein anderes wichtiges Kriechtier ist die Eidechse, in die nach Gondatti oft *mēŋkw* fährt. Das Abbrechen des Eidechschschwanzes bedeutet das Austreten des *mēŋkw* aus ihr und prophezeit oft den Tod von Angehörigen des Augenzeugen. Diese Gefahr kann jedoch durch Tötung einer solchen Eidechse abgewehrt werden. Das Eidechsentöten ist überhaupt bei den Wogulen — nach fremdem Muster — eine verdienstliche Tat; dieses Tier starrt nämlich oftmals auf Anstiften des Teufels mit aufgesperrtem Maul in die Sonne, um sie zu verschlingen.

Sogar von der »Heiligkeit« des Frosches haben wir von den Ostjaken und Wogulen Nachrichten. Auch in diesen kann nach Gondatti *mēŋkw*-fahren. Ein Russe hat in der Gegend von Surgut eine Erzählung gehört, nach der der Frosch heilig und unanrührbar ist, da er das von »Mufili-Turm« verpestete tödliche Kraut frisst und das Gift in verpesteter Luft verschlingt. Der Veröffentlichler dieser Erzählung führt diese Anschauung darauf zurück, dass der Frosch mit offenem Maule gleichsam Luft verschlingend Jagd auf Mücken und Insekten macht. Der wirkliche Grund zur Heiligkeit ist natürlich derselbe, der auch den Wasjuganer dazu veranlasst, auf Geheiss des Zauberers eine Froschfigur anzufertigen: er wird in bestimmten Fällen für einen Krankheitserzeuger gehalten. — Ein versteinertes Kopf des hier erwähnten Surguter »heiligen Frosches« ist im Tobolsker Museum aufbewahrt; es ist ein ca. faustgrosser Stein, dessen Umriss und Riefen ihm tatsächlich Ähnlichkeit mit dem Kopf eines grossen Frosches verleihen.

Im Verhalten den F i s c h e n gegenüber begegnen wir einigen zeremonienartigen Zügen. So darf z. B. am Kazym kein Fisch zu Hause am Spiesse gebraten werden, und auf dem gesamten westlichen Ostjakengebiet, sogar am Tremjugan und Wach, ist es unpassend, einen Fisch mit dem Messer abzuschuppen, sondern dazu ist ein aus Holz oder dem Hüftknochen eines Renntieres gefertigter schaufelartiger, bisweilen ein messerartiger Gegenstand zu verwenden. Ist auf der Fahrt ein solcher nicht zur Hand und man daher gezwungen, das Messer zu benutzen, so spricht man vor dem Entschuppen: »auf baumlosen Boden, auf krautlosen Boden wurde ich verschlagen, zürnt nicht, seid nicht böse!« Bei den Wogulen wiederum darf man die Fische aus dem »heiligen Wasser« nicht mit einem Eisen, sondern muss sie mit einem Holzmesser säubern.¹ Über die Behandlung der Fische hat Bartenjew aus der Gegend von Obdorsk einige, leider einigermaßen unzuverlässige Nachrichten. Er behauptet, dass die Weiber den H e c h t, die Q u a b b e und den S t ö r nicht zerlegen dürfen, dort dürfen diese drei Fischarten nicht zusammen gekocht noch die Brühe gegessen werden, in der einer dieser Fische mit Inhalt gekocht worden ist. Ein Weib darf die K a r a u s c h e nur in zubereitetem Zustande essen, aber nicht selbst zerlegen. Wahrscheinlich dürften diese Bereitungsvorschriften nicht wörtlich befolgt werden. Gewiss ist allerdings, dass das Weib nicht von jeder Fischart essen darf. Den Weibern der Sygwawogulen ist gefrorener H e c h t und die Q u a b b e sowie den Schwangeren noch der S y r o k verboten. Bei den Westostjaken ist der H e c h t ein »heiliger Fisch«, soll er doch auch als Schwurzeuge Verwendung gefunden haben. In dem grossen See auf dem Gipfel des Salym darf die Q u a b b e unter keinen Umständen gefischt werden, sie ist ein Fisch des Geistes und somit »heilig«.

¹ Munkácsi will hier einen Überrest aus den Zeiten vor der Metallzeit sehen.

findet sich doch sogar ein Holzbild der Quabbe in dem heiligen Hain am Seeufer.

Neben vorstehenden wirklich auftretenden Tieren, an die sich auf diese oder jene Weise religiöse Vorstellungen knüpfen, sind noch einige sagenhafte Tierwesen zu nennen. Am beachtenswertesten ist das

M a m m u t, das auf dem ganzen Gebiete bekannt ist. Schon die alten Quellen von den Jugrern erwähnen es und noch jetzt ist die Erinnerung darin im Volk ganz lebendig. Man glaubt, dass das Mammut ein Wassertier ist, das im und unter dem Wasser lebt, besonders an den Zwischenstellen der Stromstrudel und in Seen, und dass es stirbt, sobald es in die Luft kommt. Wenn im Winter das Eis kracht und birst, so wandelt dort das Mammut und zerspaltet das Eis mit seinen grossen »Hörnern«. Und an vielen Stellen schreibt man ihm die mächtigen Geröllbildungen an den Ufern zu. »Wenn es sich wendet, stürzt das Wasser aus seinem Bett und schäumt wie unter dem Mühlrad auf«, haben die Wasjuga-Ostjaken zu Grigorowskij gesagt, und in den Volksliedern der Irtysch-Ostjaken begegnen Schilderungen, nach denen er wie ein Damm den Fluss versperrt hat. Wenn bei einem Ufersturz der Hauzahn eines Mammut blossgelegt wird, so ist das das »Horn« jenes Wundertieres. Er liefert ihnen schönes Material für gewisse Knochengegenstände, z. B. zum Schutz des Handgelenks für den Bogenschützen. Finden sie am Wasjuga ein Stück vom Eise angeschwemmte Steinkohle, so ist das von der »Leber« des Mammut. — Das Mammut hat mehrere Namen. Die Ostjaken kennen überall die Bezeichnung *ves*, entweder alleinstehend oder in Kompositis: *jəŋk-ves* »Wasser-v.«, *ves-īkə* »v.-Alter«, *lai-ves* »unterer v.« (letzterwähnter begegnet nur in Liedern), im Norden wird von ihm auch der Name ostj.: *muv-χor* (worunter jedoch manche ein anderes Tier vermuten), wog. *mā-χār* »Land-Renntierochse« verwendet. Weit ist bei den Wogulen auch die Bezeichnung *vitkəs*, die Munkácsi »Wasserherr« übersetzen

wollte, verbreitet. Aus den Erklärungen der Leute zu schliessen, wird jedoch das Mammut seinem Aussehen nach garnicht als einheitliche Tierart aufgefasst, sondern mit diesem Namen werden verschiedene Arten bezeichnet. Ein Wogule erklärte Munkácsi, dass das in tiefen Strudeln lebende *vitkás* die Gestalt eines Fisches, Hirsches, Bären oder Pferdes habe, und fügte hinzu, dass »Waldtier und Wasserfisch im Alter zu *vitkás's* werden.« Ein Demjanka-Ostjake erzählte, dass *ves* vom Geschlechte des Hirschs sei; wenn der Hirsch 25 Jahre alt wird, wachsen ihm aus den Nasenlöchern $\frac{1}{2}$ Arschin dicke »Hölzer«¹ und er geht ins Wasser, wo er niemals stirbt. Auch die Kondawogulen sehen im *ves-íká* einen alten Hirsch. Im südlichen Gebiete hat der *ves* stellenweise die Gestalt eines sehr grossen, gehörnten, behaarten Hechtes. Der Tremjuganer sagte, dass er von einem sehr alten Hirsch, einem (wildem) Renntier, einer Otter, einem Hunde, einem Hasen, einem Hecht, einem Barsch, sogar einem Käfer »geboren« werde, wenn sich ein solches Tier in einem See oder Fluss unter der hohen Uferböschung niederlässt. Nach der Meinung der Wach-Ostjaken ist *ves* ein altes (wildes) Renntier oder ein alter Bär, der sich in den Strudeln niedergelassen hat. Überdies haben sie noch einen *Kaulbarsch-ves* und einen *Hecht-ves*, die das Aussehen dieser Tiere haben und mit ihrer Rückenflosse das Eis durchschneiden, somit keine »Hörner« haben. Auch am Wasjagan finden sich Mammut's verschiedenen Ursprungs in den reissenden Stromkrümmungen; auch in dem gefährlichen Strudel des Dorfes Kuntik ist ein besonderer *Kaulbarsch-ves* und oberhalb des Dorfes Wasjagan war früher ein *Mensch-ves*. Dieses Ungeheuer, das die Stelle so gefährdete, dass man dort nicht mit dem Boote fahren konnte, sondern diese vielmehr zu Lande eine Strecke tragen musste, wurde der Sage nach von einem Weibe geboren,

¹ Das Wachsen der Hölzer aus den Nasenlöchern ist eine Anschauung, die auf Grund von gedruckten Darstellungen des Elefanten oder von russischen Erzählungen gebildet worden ist.

das zunächst ein Jahr lang nur Asche ass und in dessen Kiefern-winkeln sich Löcher bildeten, ähnlich den Kiemenöffnungen der Fische. Dann sagte es, dass es in jenen Wirbel gehe und verbot den Leuten, dort mit dem Boote zu fahren. Nach Jahren verschwand jedoch *ves* spurlos, und der Strudel verlor seine Gefährlichkeit. Die Nordostjaken scheinen keine solche Anschauung vom Ursprung des Mammut und seinem Zusammenhang mit der wirklichen Tierwelt zu haben. Da sind es nur obische »*jan-k-ves*, *lai-ves* des Erdinnern« oder »erdkieferne (von: *der* Kiefer!) sieben-*ves*«, deren Wohnort *ves-χot-anari* »der *ves*-Hütte-Strudel« ist.

An dem Aufenthaltsort des Mammut dürfen keine Fanggeräte aufgestellt werden, und es ist nicht einmal gut, Wasser daraus zu trinken, sagt Patkanow. Derselbe Schriftsteller berichtet, dass das Mammut dem Menschen ungefährlich ist, es kann weder Gedeihen noch Gesundheit verleihen, aber doch opfern ihm die Reisenden, um vor Eisbrüchen und Uferstürzen sicher zu sein, von denen tatsächlich bisweilen in Nordwestsibirien dem Flussfahrer furchtbare Gefahren drohen. Von solchen Opfern habe ich im Irtyschgebiet nichts gehört, aber die Nordostjaken opfern tatsächlich dem Mammut bisweilen (zahme) Rentiere, wenn der Fischfang recht schlecht lohnt; Zweck des Opfers ist den *ves* zu veranlassen, Fische in den Fluss zu treiben. Wurde doch sogar erzählt, dass beim *ves* geschworen werde. Dieser Eid hat aber keine grosse Bedeutung; denn nach sieben Jahren hat *ves* die Sache vergessen; um Strafe zu vermeiden, muss also der Meineidige sich solange vom Ob fernhalten.

Es ist klar ersichtlich, dass der Glaube an die Existenz eines solchen, für den Menschen im Grunde und ursprünglich bedeutungslosen mythischen Tieres, ein Glaube, der in Nord-

¹ In einer Trempjuganer Sage wird berichtet, dass *ves* einen Menschen in einem Moorsee getötet habe.

asien weit verbreitet ist, in den Funden begründet ist, die ab und zu von der prähistorischen Tierwelt, seien es Knochen, Schädel, Zähne, Wirbel usw., ja bisweilen ganze Gerippe, zutage treten. Das Mammut wurde für die Jugrer dadurch zum Wassertier, dass seine Knochen immer an Wasserrändern, als Anspülungen aus dem Schosse der Erde angetroffen werden.

Ein anderes Wundertier, ebenfalls auf dem grössten Teile des Jugrergebiets als Wassertier vorgestellt, ist *jur*, *jor*; Munkácsi will es in gewissen Wendungen der Volksdichtung als Bewohner »des trocknen Landes« aufgefasst sehen. In ihr erscheint es bald als Parallele zur Eidechse, bald zum *ves*, woraus wir ersehen können, was sich die Jugrer darunter vorstellen; mit dem *ves* ist es hinsichtlich seiner Lebensgewohnheiten und seiner Kraft zusammenzustellen, mit der Eidechse seiner Gestalt, zum Teil auch seiner Lebensgewohnheit nach. Die Lieder der Wogulen sprechen von dem »Lebendigen«, »Kriechenden«, »Zahnigen«, »Geflügelten«, »Fussversehenen«, »Eisenleibigen«, dem Sieben-*jūr* oder dem »Sieben-*jūr*-Sohne«. Die Kondaostjaken sagten, dass sie es nicht gesehen haben, aber hielten es für eidechsenförmig, die Wasjuganer wiederum für ein schlangengestaltiges, Ufer herabwälzendes Tier. Als solches tritt es, *jor-vājeχ*, auch am oberen Ob auf, dessen Anwohner seine Spuren im Ufersand gesehen haben wollen, ebenso auch *jor-vās* an der Wach-Mündung. In der Nähe von Surgut wird es als kleines, ängliches Wassertier aufgefasst. Auch die Nordostjaken stellen es in ihren Liedern neben die Eidechse, wird es doch sogar oft als Unterirdisches erwähnt, aber nach den üblichen Erklärungen ist *jor* dort ein hechtähnliches Tier in kleinen Flüssen; *ves* dagegen lebt nur im Ob. Über irgendwelche Verehrung haben wir keine Kenntnisse. Die Nordostjaken schwören jedoch bisweilen bei ihm, und es ist tatsächlich für den Meineidigen sehr gefährlich, mag es sich nun auf dem Lande oder im Wasser verbergen. — Nach der am allgemeinsten verbreiteten Anschauungsweise habe ich *jur* im vorstehenden als mythische E-

d e c h s e bezeichnet. Hinsichtlich ihres Ursprung ist es angebracht, auf die schon mehrfach erwähnte Tatsache hinzuweisen, dass in kultischen Antiquitäten oftmals ein vielfüssiges Kriechtier abgebildet ist. Diese Bilder scheinen jedoch, ihrer allgemeinen Komposition nach zu schliessen, nicht zu den ursprünglichen Anschauungen der Jugrer zu passen, sondern verleihen wohl fremden Vorstellungen Ausdruck, obgleich manche Bilder an Ort und Stelle nach auswärtigen Mustern gegossen sein können. In diesem mythischen, wahrscheinlich von aussenher entlehnten Eidechsenbilde, das nach den Bildern zu schliessen als Gehilfe eines oder mehrerer Geister angesehen wurde, möchte ich das Motiv zum jetzigen *jur*-Tier der Jugrer sehen. Der scheinbare Unterschied im Wesen beider widerlegt diese Hypothese nicht; denn noch jetzt trifft man *jur* bisweilen als Gehilfen eines Geistes. So haben Salym-Ostjaken einem Russen mitgeteilt, dass sowohl *ves* als auch *jur* Geistergehilfen sind, von denen auch Abbildungen im heiligen Hain aufgestellt sind, und in den Volksliedern der Wogulen ist oft von einem »Neste«, einer »Wohnung« oder einem »Kleidersaum« die Rede, der voll ist von den *jur*-Tieren (daneben bisweilen: Eidechsen-Tieren) eines Geistes. Unter diesen Redewendungen kann man nur Gehilfen des betreffenden Geistes verstehen.¹ Von einem sol-

¹ Eine andere Erklärung von den Nest-*jūr* hat Munkácsi gegeben. In einem Liede wird erzählt, dass auf den heiligen Baum eines Geistes viele geflügelte Tiere des Geistes fliegen, wenn ein oberer Wind die Zweige schüttelt, und viele *jūr*-Tiere des Geistes auffliegen, wenn ein unterer Wind die Wurzeln schüttelt, und dass dies eine schwere Krankheit zur Folge habe. Sich auf die Erklärung seines Berichtstatters stützend sieht Munkácsi in den *jūr* die aus den faulenden Fellen herabfallenden Würmer, die die Vögel aus dem Wipfel essen, wodurch sie die Krankheit hervorrufen. Unter Verallgemeinerung dieses Gedankens hält er alle Nest-, Wohnungs- und Saum-*jūr* für Würmer in faulenden Fellen, Geweben und Speisen, die nach dem Volksglauben seinem Geiste zugehören. Diese Auffassung geht von ganz unmöglichen Voraussetzungen aus. Die betreffende Liedstelle ist viel einfacher auf andere Weise zu erklären.

chen Gehilfen wird später, wahrscheinlich zum Teil unter Vermittlung der unter Bäumen und im Grase herumkriechenden Eidechse, zum Teil der vielfüssigen Wasserkäfer der im Wasser hausende *jur* entstanden sein, der in einem Teile des Gebietes, mit dem *ves* vereinigt, zu einem Tier, das diesem an Kraft gleicht, erhoben worden ist.

Bei den Nord-Ostjaken trifft man noch ein drittes Wassertier namens *vurəs*, das sich quer über den Ob legen und so durch Verhindern der Fische am Aufsteigen dem Fischfang grossen Schaden zufügen kann. Dagegen werden mehrere Geister, der Himmelsgott, *Jəŋk-vort* u. a., denen das ganze Volk, um sie günstig zu stimmen, drei, vier (zahme) Rentiere opfert, angerufen. In den Sagen wird erzählt, wie einst der Vogel *Maštər-s*, die Kohlmeise, das *vurəs* Ungeheuer forttrug, nachdem es vom Himmelsgott drei Bissen zur Stärkung bekommen hatte.

Das vierte, weithin bekannte Wundertier ist der Greif, *toχtəŋ-kārəs*, bei den Wogulen stellenweise *tauliŋ:kārəs*, an der Konda *tōrem-kārəs*, der, wie schon erwähnt, die Helden aus der Unterwelt ins Sonnenlicht befördert.¹ In seiner jetzigen Gestalt ist er augenscheinlich nach fremden Märchenmotiven gebildet; treten doch solche Vögel in den Märchen vieler Völker auf, u. a. bei den Russen, mit deren *žar-ptitsa* Patkanow denn auch den ostjakischen verglichen hat. Die sagenhafte Umgebung des *toχtəŋ-kārəs* trägt bei den Irtysch-Ostjaken ganz deutlich russischen Charakter. Nach Patkanow wird der Vogel als sehr gross geschildert, sein Aussehen gleicht dem des menschlichen Antlitzes, ein grosser Schnabel, kräftige Schwingen, Hände

¹ Am Tremjugan trifft man jetzt drei Vögel dieser Art: *Kārəs*, *toχtəŋ-kārəs* und *kurəŋ-kārəs*. Letzterer ist gewiss ursprünglich in Liedern nur die Wiederholung von *torləŋ-kārəs* gewesen, und ist dann davon getrennt und zur Bezeichnung eines anderen mythischen Vogels geworden. In den Wasjuganer-Märchen ist das Epithet des *torləŋ-kārəs*: »Sieben-klafter-flügeliger *kārəs*.»

mit gewaltigen Krallen sind ihm eigen; er ist weise und spricht wie die Menschen. Auf anderen als dem südlichen Gebiete ist er nicht so sehr bekannt, obgleich er auch da hin und wieder angetroffen wird. — Es ist nicht ausgeschlossen, dass der jetzigen Gestalt des Greifvogels etwas Ursprüngliches zugrunde liegt. Mein Tremjuganer Gewährsmann sagte mir, dass sein Vater einst ein mehr als einen Klafter breites Nest des jetzt noch anzutreffenden, den Menschen angreifenden *kārās* gefunden habe. Nach einem Obdorsker ist *kārās* ein Vogel, grösser als der Adler, schwärzlich und schießt auf Fische herab, in einer Beschreibung vom Kazym ist er wie am Tremjugan ein mythischer grosser Raubvogel; wenn man sein Nest findet, muss man den Schnabel der Jungen zubinden, sodass sie nicht fressen können. Die Mutter, die die wahre Ursache nicht merkt, bringt dann immer kostbarere Beutetiere herbei.

Am Wasjugan treffen wir noch einen mythischen Vogel, *varās*, auf dem die Zauberer ihre Reisen machen. Der Gedanke dürfte von den Nachbarvölkern, wahrscheinlich den Tataren, stammen, in deren Zauberei ein derartiger Vogel eine grosse Rolle zu spielen scheint.

Schliesslich ist noch zu erwähnen, dass am Wach als uferherabwälzendes sagenhaftes Wassertier auch der Wasserkäfer *kāmalki*, von dem jedoch keine weitere Kunde vorhanden war, begegnet. Er dürfte dem *jor-vās* an der Mündung des Wach entsprechen. Kaum ist der mythische Charakter dieses Käfers so zu erklären, dass er in irgendwelchem Zusammenhang mit einem Verstorbenen gesetzt wurde; denn vom Wach haben wir keine derartigen Nachrichten. Wahrscheinlich lieferte die unmittelbare Beobachtung des Treibens der Käfer, wie sie im Boden wühlen, zur Bildung dieser mythischen Anschauung genügend Stoff.

Das Verhalten der Jugrer zur Tierwelt hat sich in vielen Fällen garnicht bis zur Verehrung, die die Erlangung ihrer

Huld bezwecken könnte, entwickelt, nur in wenigen Fällen könnten wir von einem eigentlichen Tierkult sprechen. In Ermangelung eines passenderen Namens wollen wir von diesem Verhalten zur Tierwelt den freilich etwas inhaltsschweren Namen: Tierverehrung prägen. Immerhin Scheu und Achtung drückt sich in dieser Einstellung aus, mag sie auch nicht bis zum eigentlichen Kult entwickelt sein. Die Objekte dieser Verehrung lassen sich in grossen Zügen in zwei Gruppen scheiden: Tierfiguren und eigentliche Tiere.

Die verehrten Tierfiguren sind, wie auf grund der jetzigen Anschauungen der Jugrer dargestellt wurde, ursprünglich zweifacher Art, entweder wurden sie als *kor* und daraus hervorgegangene Gehilfen eines Geistes aufgefasst oder sie sind zur Versöhnung eines Geistes, also aus Opfern entstanden, welcher letzterer Ursprung in gewissen Fällen ganz deutlich ist. Die »Heiligkeit« der Figuren und ihre Verehrung beruht auf ihrer Bestimmung, ihrer unmittelbaren Abhängigkeit von dem betreffenden Geiste.¹ Die Existenz der Tierfiguren liegt also nicht in den Anschauungen vom Verhältnis des Menschen zur tatsächlichen Tierwelt begründet, sondern in denen vom gegenseitigen Verhältnis der Geister und der Tierwelt begründet. Ihre Verehrung betrifft also nicht die in der Figur dargestellte Tierart. Die Figur, die als *kor* eines Geistes fungiert, ist ursprünglich, um dies nochmals zu betonen, nur die äussere Gestalt, die der Geist annehmen kann. In ihr sehen die Jugrer ebensowenig ein wirkliches Tier wie in dem Bären, in den sich noch jetzt der Zauberkundige verwandeln kann, wenn er über den »zweiwurzigen«, d. i. mit dem Wipfel herabgebogenen, Baum geht, und aus dem er auf die-

¹ Nach Castrén verehren die Tataren solche Tiere, Bären, Schlangen Fuchse, Schwäne usw., deren Gestalt *aina* d. i. eine Art unterirdischer Geister annehmen kann. Von diesen werden Bilder gemacht, die gewöhnlich als Schmuck des Zaubereranzuges dienen, wobei natürlich nicht von gewöhnlichem »Schmuck« die Rede sein kann.

selbe Weise in seine ursprüngliche menschliche Gestalt zurückkehren kann.

Gegenstand der Verehrung, die sich auf die eigentlichen Tiere bezieht, sind verschiedene Tierarten, von den grossen Säugetieren bis zu den Fischen, aber Opfer werden nur ganz vereinzelt dargebracht; denn in den meisten Fällen äussert sich die Verehrung nicht in sichtbaren Taten und Formen. Auch bei dieser Art der Verehrung ist es nicht schwer, den Anlass zu erkennen, wenn man sich die obigen Nachrichten über die Tiere vor Augen hält und sich dabei auf den durch die Geistervorstellungen als richtig erwiesenen Standpunkt stellt, dass die Quellen primitiver Glaubensvorstellungen nicht so viel in der Reflexion, als in den wirklichen oder für wirklich gehaltenen, natürlich mit den Augen des Volkes gesehenen Verhältnissen zu suchen sind. Unter den verehrten Tieren treffen wir zunächst Säugetiere wie Bär, Wolf, Hirsch, Vielfrass, Zobel, Fuchs, Otter und Biber. Die Hauptbedeutung der beiden ersten liegt in ihrer Gefährlichkeit und Schädlichkeit, weshalb man sie auf alle Weise versöhnen muss; sonst zürnen sie und rächen sich. Seine hervorragende Stellung und die hohe Einschätzung seiner unmittelbaren Bedeutung verdankt der Bär neben seiner Kraft und Klugheit seinem allgemeinen Vorkommen; früher ist er bestimmt eine richtige Landplage gewesen, und noch in unseren Tagen werden nach Dunin-Gorkawitsch allein im Kreise Surgut jährlich 60—70 Exemplare erlegt. Sie haben Fleisch-, Fisch- und Nussvorräte der Bewohner verzehrt und vernichtet, (zahme) Rentiere umgebracht, Menschen erschreckt, besonders Furchtsame, ja sogar umgebracht, oder gar Verstorbene aufgewühlt. Alles dies und überdies einige Lebensgewohnheiten des Bären, wie sein geheimnisvoller Winterschlaf, war geeignet, ihn eine unmittelbare und sichtbare Rolle im Menschenleben spielen zu lassen, eine Rolle, die nicht einmal dem wegen seines reissenden Wesens berüchtigten, aber »schlechtgearteten« Wolfe zuteil wurde. Alle obenerwähnten

Tiere haben, manche ausschliesslich, Bedeutung als Jagdbeute des Menschen, sodass alles zu meiden ist, was ihr Stellen erschwert, und umgekehrt alles das zu geschehen hat, wodurch dies erleichtert wird.¹ Besonders wichtig ist es, sich dem leben gebliebenen Seelenschatten empfohlen zu machen. Dessen schlechte oder übermütige Behandlung zieht nachträgliche Folgen in dem Verhalten der gesamten betreffenden Tierart dem Menschen gegenüber nach sich. Auf dieser Bedeutung als Jagdbeute fusst zum grössten Teil auch der rituelle Charakter der Fische, obwohl z. B. noch der Raubtiercharakter des Hechtes, der doch, nach den Erzählungen, auch den Menschen, der in einem Boote aus weissem Holze rudert, angreift, die Gewohnheit von Quabbe und Karausche, sich in der Nähe des Bodens, ja sogar im Schlamm usw. aufzuhalten, und auch der Gedanke des nahen Verhältnisses gewisser Fische zu bestimmten Geistern (vgl. z. B. die Anschauung der Salym-Anwohner von der Quabbe) für diese Anschauung als Nebenmotiv in betracht kommt. Der mythische Charakter der Vögel und Reptilien ist wieder anderen Ursprungs; denn sie sind weder besonders zu fürchten noch stellen sie eine bemerkenswerte Jagdbeute dar. Die Nachrichten weiter oben erweisen ohne weiteres, dass ihr ritueller Charakter auf ihrem Verhältnis zu menschengestaltigen Geistern, somit im Grunde auf demselben Gedanken wie die Verehrung der Tierfiguren beruht.²

¹ Castrén sagt, dass die Samoieden im Bären »dessen göttliche Kraft und Weisheit« verehren, aber Ahlqvist ist der Meinung, dass die Bärenzeremonien der Jugrer gar nicht auf »göttlicher Verehrung« zu tassen scheinen. Eine russische Quelle behauptet, dass die Ostjaken den von ihnen sehr gefürchteten Bären deshalb verehren, da er »als Vertreter des bösen Geistes« angesehen werde, und sagt, dass sich die Ostjaken »ganz ungewöhnlich freuen, wenn es ihnen gelingt, dieses Ungeheuer zu erlegen.« Die Freude findet im Bärenmahl ihren sichtbaren Ausdruck.

² Es braucht wohl nicht besonders erwähnt zu werden, dass in den Nachrichten oft deutlich fremder Einfluss zu tage tritt.

Abgesehen von den Fällen, in denen nach Vorstehendem der mythische Charakter durch Geister vermittelt ist, können wir im grossen und ganzen sagen, dass die Tierverehrung der Jugrer nichts weiter ist, als Kult des Beutetieres, dass für sie also das Wildpret, sowohl im Walde als im Wasser, rituell ist. Daraus folgt wiederum, dass bei ihnen die Haustiere, wie Hund, Rentier und in manchen Gebieten das Pferd, keinerlei Verehrung geniessen. Brand berichtet zwar, dass eine Wogulenfamilie ihren plötzlich verstorbenen Hund wie einen Menschen beerdigte¹, Castrén weiss zu berichten, dass die Nord-Ostjaken ihren Eid nach samojedischer Weise durch Tötung eines Hundes bekräftigen und Nosilow behauptet, dass die Wogulen den Hund für eine Verkörperung »der Gottheit« betrachten, aber diese Nachrichten sprechen nicht für den Kult des Hundes. Das Pferd möchte Munkácsi unter die »heiligen Tiere« rechnen, aber als Beweis kann er nur anführen, dass in den Liedern das Pferd eines Geistes »heilig« genannt wird, sowie die Pferdefiguren, die bei den Geistern angetroffen wurden. Derartige Gründe geben aber eine ganz unzureichende Grundlage für die Hypothese von ritueller Verehrung des Pferdes, eines Haustieres, ab. Ebensowenig wird die gleiche Eigenschaft beim (zahmen) Rentier durch das Auftreten als Geistertier in den Schilderungen der Volksdichtung noch durch die von einigen Schriftstellern verzeichneten Fabeln von der Existenz eines renntiergestaltigen Steingeistes (Felsens) irgendwo an der Lozwa erwiesen. Dass in religiöser Beziehung tatsächlich ein Unterschied zwischen Beute- und Haustier gemacht wird, bestätigt in origineller Weise eine tremjuganer Nachricht, dass man den Dickdarm *ajə-sol* des wilden Rentieres nicht

¹ Brand hält diese Sitte für alt, sein Gewährsmann Yssbrant wiederum behauptet, unter Verallgemeinerung jenes Einzelfalles, es sei eine herrschende Sitte. — In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass die alten Ungarn eine Art Hochachtung vor den Hunden hatten. Jedenfalls schworen sie bei ihm.

essen darf, wenn man nicht sein Glück verlieren will, aber der Genuss von dem des z a h m e n Renntieres ist nicht verwehrt.

Es ist behauptet worden, dass sich in der jugrischen Tierverehrung ein Rest der alten t o t e m i s t i s c h e n Anschauungsweise findet, eine Anschauungsweise, nach der zwischen bestimmten Tierarten, Totem, und Menschengruppen ein näheres Verhältnis besteht. Die Anschauungen über Totemismus gehen weit auseinander, aber für die allgemeinste können wir doch die ansehen, dass unter Totem im ursprünglichsten Sinne eine Tierart (kein einzelnes Tier) verstanden wird, nach dem eine menschliche Gemeinschaft, Stamm, Geschlecht, oder kleinere Gruppen innerhalb eines Geschlechtes, die auf irgendwelche Weise ein Ganzes bilden, benannt sind, meist deshalb, weil das betreffende Totem-Tier als Anfang, Stammältester der betreffenden Gemeinschaft aufgefasst wird. Das Totem-Tier gibt somit der Gemeinschaft den Namen, das Kennzeichen, und ist gewöhnlich gleichzeitig der Urvater, oft auch die Stamm-mutter. Die Träger des Namens eines und desselben Totem-Tieres sind daher Verwandte, Bluts- und Stammesgenossen, ein Verhältnis, das oft, wenn auch nicht allgemein, die eheliche Verbindung zwischen solchen Genossen verhindert. Aus der Stellung des Totem als Stammvater ergibt sich eine bestimmte rituelle Behandlung: die Glieder der Gemeinschaft dürfen nicht das Fleisch des Totem geniessen oder doch nur unter bestimmten Bedingungen und unter Befolgung bestimmter Zeremonien. Neben den Gruppen-Totems kann auch eine Einzelperson ihr eigenes Schutztier, ihr eigenes Totem haben, das jedoch als Nachahmung des Gemeinschaftstotems, somit als späteren Datums, erklärt worden ist. Und als spätere und symbolische Anschauung ist es auch erklärt worden, dass als Totem, obwohl seltener, eine Pflanze, sogar ein lebloser Naturgegenstand und -Erscheinung auftreten kann.

Eine Fortsetzung dieser hier nur in grossen Zügen ganz schematisch vorgeführten Anschauungsweise hat man in der

Tierverehrung der Jugrer sehen wollen. Nachdrücklicher haben diesen Standpunkt vertreten die Russen Haruzin, in seiner Schrift vom Bäreneid der Jugrer, und, ihm folgend, Pawlowskij in seiner Untersuchung über die Wogulen. Beide berücksichtigen in ihrer Argumentation vor allem die Verehrung des Bären. Nach Haruzin weisen folgende Umstände am klarsten auf den Totem-Charakter des Bären: die Sage von der Abstammung des Bären von einem irdischen Helden, die Verwendung von Tiernamen als Geschlechtsnamen und insbesondere der Umstand, dass ein erlegter Bär nicht völlig vernichtet werden darf, sondern mit unversehrten Knochen sein Leben nach dem Tode fortsetzen soll. Letzterwähnter Umstand ist nach dem Schriftsteller ein klares Zeugnis dafür, dass der Bärenverehrung keine Furcht zugrunde liegt — sonst würde der Jäger ihn völlig zu vernichten trachten —, und da der Bär auch aus keinerlei ersichtlichem Streben nach äusseren Vorteilen verehrt wird, so verbleibt nach Haruzin keine andere Möglichkeit als anzunehmen, dass der Bär ursprünglich gar nicht für ein gefährliches Tier galt, sondern als Beschützer der Bewohner, somit als Totem. Im Notfalle, wenn das Tier gefährlich wurde oder der Hunger auch zur Tötung von Totemtieren zwang, durfte man den Bären töten, aber nach der Tötung musste er um Verzeihung gebeten und ihm alle Ehrerbietung erwiesen werden. Ursprünglich war der Bär ein Geschlechts-Totem, entwickelte sich aber allmählich zu einem von einem weiteren Kreise verehrten Wesen, er wurde ein allgemeines, wenn auch noch von höheren abhängiges, Gotteswesen. Und wie die Verehrung des Bären fusst nach Haruzin auch die der anderen Tiere, des Schwans, der Eule, des Hechts usw. auf Totem-Anschauungen. Erinnerungen an den Totemismus solcher Tiere sind u. a. die Tierzeichen einzelner Personen oder ganzer Geschlechter, die *tamga*, die in den Nachrichten der alten Schriftsteller, Nowitskij und des ihm wenigstens teilweise folgenden Pallas als Tätowierungen erwähnt werden.

Pawlovskij sieht in der wogulischen Sitte, die Lärche und die Eberesche, den Bären, den Polartaucher, den Taucher, den Schwan, die Gans, den Hecht, die Quabbe zu verehren, Totemismus, aber vor allem im Bärenkult der Wogulen, da dabei Zeremonien gegenüber dem erlegten Bären wie bei einem menschlichen Verstorbenen befolgt werden: das Abhäuten ist das Ausziehen des Pelzes, dem Bären wird in der Wohnung Verehrung erwiesen, wohin er durch das Fenster oder eine andere Öffnung gebracht wird, es wird ihm, d. i. seinem Fell, Speise vorgesetzt wie in den Erinnerungsfeiern für Verstorbene usw.

Letzter Satz ist zweifellos richtig, mancher Brauch bei der Verehrung des Bären erinnert an die Leichenzeremonien, aber man darf meines Erachtens deshalb nicht von Totemismus sprechen: diese Bräuche sind keinesfalls ein Zeugnis dafür, dass für den Jugrer zwischen ihm und dem Bären dasselbe persönliche Verhältnis besteht wie zwischen ihm und dem Verstorbenen. Nirgends zeigen sich meines Wissens im Volke, weder in Anschauungen noch in Sitten, Anhaltspunkte für den Glauben an eine Blutsgemeinschaft zwischen Mensch und Bär — wobei ich einige Sagen von der Abstammung des Bären von einem Helden unbeachtet lasse. Überdies ist noch zu bemerken, dass der religiöse Charakter eines Tieres an keine bestimmte Gemeinschaft gebunden ist; ein Geschlecht kann gleichzeitig mehrere Tiere verehren und tatsächlich auch in ihnen Wesen von religiöser Bedeutung sehen, und andererseits kann ein und dasselbe Wesen von mehreren Geschlechtern, ja sogar von beiden Völkern verehrt werden, wie es z. B. beim Bären der Fall ist, und wir können kaum die Hypothese wagen, dass es sich hier um spätere Verallgemeinerung und Ausbreitung handelt. Ferner ist zu bemerken, dass die Verehrung kein Hindernis für die Tötung der Tiere ist. Ausserdem wird dem Bären erst nach der Erlegung kultische Verehrung erwiesen, m. a. W. können wir nur von einer Verehrung des

Bären als Beutetiere sprechen, wenn auch angenommen wird, dass sich diese Verehrung auf das ganze Bären Geschlecht, als dessen Glied und Repräsentant der erlegte Bär gilt, erstrecke. Ferner ist im Auge zu behalten, dass nicht einmal jedem erlegten Bären Verehrung zuteil wird: der Bär, der einen Menschen getötet hat, wird mit Leib und Seele ohne jede Feierlichkeit vernichtet. Auf die Bärenzeremonien haben, ebensowenig wie auf die anderer Beutetiere, somit keine solchen Faktoren eingewirkt, die man in dem Sinne, wie oben und in den Werken russischer Forscher dargelegt ist, totemistisch nennen könnte.

Aber totemistische Denkweise liesse sich dann vermuten, wenn ein Gaugeist, der als Blutsverwandter des Menschen gilt, und ein Tier in gegenseitige Beziehung gesetzt werden. In diesem Fall tritt jedoch meines Erachtens in den Vorstellungen des Volkes der Grundgedanke hervor, dass das Tier in diesem Zusammenhang später als der Geist aufgetreten und es an Bedeutung dem Geiste nicht im mindesten gleichzustellen ist. Wenn sich in gewissen Fällen aus dem tiergestaltigen *kor* eines Geistes ein selbständiger Geist entwickelt hat, so wurde dieser stets ein tier-, nie ein menschengestaltiger.¹

Als wichtigen Fingerzeig auf totemistische Anschauungen hat man angeführt, dass der Geschlechtsname durch Tätowierung angezeigt wird. Ich habe schon oben angezweifelt, ob tatsächlich z. B. eine Handtätowierung das Namenszeichen seines Trägers ist. Soweit ich die Tätowierung der Ostjaken kenne, sind die Körperzeichen als Schutz gegen Krankheiten bestimmt (vgl. I S. 82) und möglicherweise, wie einige Forscher behauptet haben, dienen sie bisweilen auch zum Schmuck. Der Zweifel an dem Namenszeichencharakter der Tätowierung wird durch ein paar Umstände unterstützt

¹ Bei den Jugrern ist die Vorstellung recht lebendig, dass der Gaugeist in der Gestalt eines Vierfüßlers, als Vogel oder als Fisch erscheinen kann, und das könnte vielleicht die Auffassung hervorrufen, dass es sich hier um eine totemistische, wenn auch ins Gegenteil verkehrte Vorstellung vom Ursprung des Geistes handle.

Diese Sitte ist nämlich heutzutage nicht sehr weit verbreitet, und kaum war sie früher weiter bekannt. Ferner werden am gewöhnlichsten Vögel eingraviert, obwohl von Vögeln hergeleitete Geschlechtsnamen selten sind. Wenn wir ausserdem den Mangel an späteren Nachrichten über den Namenscharakter dieser Zeichen in Betracht ziehen, können wir in diesen Hand- u. a. Tätowierungen nur Kennzeichen ihres Trägers vom russischen Standpunkte aus sehen: Die Russen vermerkten nämlich diese Tätowierungen als Kennzeichen der betreffenden Personen in ihren Akten. Ein solches Verfahren scheinen derartige Erklärungen der Tamga in alten Akten zu bezeugen, wie z. B. die gerader Linien: »Asik's Zeichen, Name — mit der Axt in die linke Hand gehauen«, »Zeichen, dessen Name: Narbe, in die Hand geschnitten«, wobei als Namenszeichen augenscheinlich die Narbe von einer gewöhnlichen Verwundung der Hand dient, oder »Schilin, Zeichen des Sohnes Kodajews, dessen Name, bolvan (d. i. ein Geisterbild), und »Ahmatka . . . machte sein Zeichen, das Antlitz Schaitans.« Besonders letztere Nachrichten sind originell; denn sicherlich konnte kein Geisterbild oder -antlitz ein *tamga* sein, das einen Geschlechtsnamen zum Ausdruck bringt, sondern es ist — falls wirklich ein solches tätowiert war — gegen Krankheit eingezeichnet worden, eine Heilungsmethode, die teilweise heutzutage noch in Gebrauch ist. Die Russen haben jedoch ein Namenszeichen darin gesehen und die Ostjaken zu einer solchen Verwendung veranlasst. Meines Erachtens haben wir kein Zeugnis dafür, dass eine tätowierte Figur jemals für die Jugrer selbst ein Geschlechtsnamenszeichen gewesen wäre, und somit konnten auch Tierbilder niemals Darstellungen eines Totemtieres sein. Überdies weist das jetzige übliche Namenszeichen nie, oder doch wenigstens höchst selten, auf den Geschlechtsnamen hin und ist eine Zeichnung, die aus irgendwelchen anderen Ursachen zum Besitz- und Erkennungszeichen geworden ist; so ist z. B. das gemeinsame Zeichen, sagen wir das Stammestamga, der Geschlechter am

Tremjuga das (wilde) Rentier, obgleich kein einziges dortiges Geschlecht einen dementsprechenden Namen führt.

Von den Ostjaken sind jedoch Anschauungen anzuführen, die möglicherweise in dem oben dargelegten Sinne als totemistisch ausgelegt werden könnten. Die eine Anschauung wurde schon oben erwähnt. In betreff der *W e i b e r* in der Surguter Gegend wurde mitgeteilt, dass jedem von ihnen zwei *T i e r e* mit *H a a r s c h o p f* geweiht seien, denen am Tremjuga und am Agan je zwei Raben, denen am Ob zwei Elstern, denen am Juga zwei Habichte, zwei Schlangen oder zwei Frösche (mein Gewährsmann vom Juga war nicht ganz sicher). So hatte die Tochter eines Gewährsmannes (Tremj.) Raben, das Weib (Ob) Elstern, die Mutter (Juga) Schlangen. Die Haarschopf-Tiere folgen der Jungfrau, wenn sie verheiratet wird, und bleiben da. Der Vormund, Vater oder Bruder, fertigt Bilder von ihnen zum Mitnehmen der Braut an und diese hebt sie in ihrem neuen Heim in einer besonderen Truhe auf. Sie bekommt dieselben nach dem Tode ins Grab mit und dort »verschwinden« sie. Die Haarschopftiere genießen keinerlei Kult; das Weib darf jedoch kein Tier der betreffenden Art töten, während dies ihrem Manne nicht untersagt ist. Derartige Haarschopf-Tiere, deren Existenz von einer Art Gemeinschaftsgliederung abhängig zu sein scheint, (erwähnte Gebiete sind nämlich Gemeinden, die auf frühere Geschlechtereinteilung zurückgehen) könnte man als Totentiere von Gruppen innerhalb der Geschlechter, wie sie auch von anderen Völkern bekannt sind, auffassen. Ihren totemistischen Charakter könnte auch noch eine andere in derselben Gegend anzutreffende soziale Einteilungsform, die gewiss viele Forscher für totemistisch erklären würden, bekräftigen. Am Tremjuga teilt sich das Volk in drei Geschlechter, ein *H i r s c h*-, ein *B ä r e n*- und ein *B i b e r g e s c h l e c h t*.¹ In diesen Geschlechtern herrscht

¹ Auch die Tataren haben Geschlechter mit Tiernamen, Hirsch, (wildes) Rentier usw.

das Prinzip der Exogamie. Die entsprechenden Tiere geniessen jedoch keinerlei Verehrung oder Kult, es ist nicht verboten, sie zu töten, wenn sich nur Gelegenheit dazu bietet, noch werden ihre Abbildungen als Geschlechterabzeichen verwendet. Man könnte somit von Totems kleiner Geschlechter, die jedoch gar nicht religiöser Natur sind, sprechen. Aber auch ihr totemistischer Charakter ist keineswegs sicher, wenn nämlich, wie Nilsson sagt, »das Totem aus solchen Namen entstanden ist, bei denen sich primitive Stämme gegenseitig nennen«; wenn also unter Totems solche verstanden werden, die aus den von Fremden beigelegten Namen für Gemeinschaften, Geschlechter entstanden sind. Die Benennungen von Geschlechtern nach Tieren scheint nämlich bei den Jugrern anderen Ursprungs zu sein, wie meines Erachtens ein autochthones wasjuganer Geschlechtnamenssystem zeigt. Dort empfangen, ganz wie auch sonst bei den Ostjaken, die grossen Geschlechter oder sagen wir Stämme, deren es fünf gibt, ihren Namen von dem Flusse, an dem sie wohnen. Die grossen Geschlechter wiederum teilen sich in kleinere Geschlechter, deren Namen verschiedenen Gebieten entnommen sind. Darunter sind eine Menge aus dem Tierreich: (Wildes) Rentier, Vielfrass, Zobel, Fuchs, Burunduk, Eule, Hecht, Rotaug, andere weisen aber auf den Ursprung des Geschlechts oder die Gegend, aus der es gekommen ist; Syrjäne, Tatare, Ob-Mann, Unterer-Mann, oder sie sind ersichtlich zufälliger Art: Schwarzer-Mann, Schlagender-Alter, Dünner-ort, Männchen, Brummer, Zitterndes-Heiz, Unruhiger, Stampftrog, Deckel, Schutz, Fettbodensatz, sogar Weste. Bei einem Vergleich der Namen mit dem, was oben von der Namengebung gesagt wurde, drängt sich uns die Auffassung auf, dass die wasjuganer Geschlechtnamen auf Rufnamen von Einzelpersonen fussen, dass der Namen des Stammvaters¹ aus diesem

¹ Nach der Mutter scheint das Geschlecht seinen Namen nicht empfangen zu haben. Als ein mit einem Tataren verheiratetes ostja-

oder jenem Grunde als Gruppenname auf seine Nachkommen weitergeerbt ist. Anderen Ursprungs sind auch kaum die jetzigen tremjuganer Hirsch, Bär und Biber, und ein solcher Namensursprung erklärt auch, warum den entsprechenden Tieren keinerlei Verehrung gezollt wird; denn der zufällige Veranlasser zu einem persönlichen Namen ist meines Erachtens kein Gegenstand der Verehrung. So entstandene Geschlechtsnamen hätten allerdings nicht die gemeinschaftsbildende- und zusammenhaltende Bedeutung wie gewöhnlich Totemnamen, sondern sie sind ein »mechanisch«, ganz äusserlich aufgeprägter Stempel. Also nur bei der Annahme, dass ein Totem-Name direkt aus dem Rufnamen einer Einzelperson entstehen konnte¹, wobei allerdings ein geheimnisvolles Verhältnis zwischen dem Wesen, nach dem der Name verliehen wurde, und dem Namensträger sowie Einwirkung des ersteren auf das Leben des letzteren angenommen wurde, und unter der Bedingung, dass die Verehrung des Totemtieres völlig fehlen kann, nur dann kann man in den tremjuganer Geschlechtsnamen Anzeichen für eine totemistische Grundlage sehen. — Der totemistische Charakter der Haarschopftiere ist auch ganz ungewiss; wenn auch deren Verbindung mit allen Gliedern einer bestimmten Geschlechtergruppe wenigstens einen realen Anhaltspunkt für solche Schlussfolgerungen abgibt. Andererseits ist jedoch zu bemerken, dass sich das Auftreten solcher Haarschopftiere nur auf die Surguter Gegend beschränkt, somit auf ein begrenztes Gebiet, und dass sie möglicherweise spät entstan-

kisches Weib nach dem Tode ihres Mannes gesegneten Leibes zum Wasjugan zurückkam, empfing der Sohn nicht den Namen des Geschlechtes seiner Mutter, sondern er selbst wurde der Stammvater eines neuen Geschlechtes namens »Tatar«.

¹ Was die persönlichen Rufnamen anlangt, so ist die Annahme nicht ausgeschlossen, dass die ursprünglichsten von ihnen auf Tiere weisen; durch ihre Beilegung wollte man den Kindern die Eigenschaften des betreffenden Tieres beilegen. Später hätte sich dann der Bereich, aus dem die Namen genommen wurden, erweitert.

den sind, hervorgegangen aus Redewendungen der Volksdichtung, in denen Tierabgüsse beschrieben werden, die als Haarschellen verwendet und z. B. bei den Nordostjaken »Haupttiere« genannt wurden.¹

Wir sind somit zu dem Ergebnis gekommen, dass die jetzige Verehrung der Beutetiere bei den Jugrern sich nicht aus totemistischem Ursprung herleiten lässt, sondern dass die mit diesen Tieren verbundenen abergläubischen Zeremonien und Vorstellungen auf deren *B e u t e w e r t e* beruhen; die Verehrung des bedeutendsten Tieres, des Bären, sowie des weniger mächtigen Wolfes beruhen dagegen vor allem auf der *F u r c h t* des Menschen vor diesen Tieren.² In diesen Ursachen liegen jedoch noch nicht die tiefsten und letzten Gründe. Die Grundlage der Tierverehrung ist dieselbe wie beim Totenkult: die allgemeinen Seelenvorstellungen. Auf diese Grundlage weist die Tatsache, dass das Beutetier, *e r s t w e n n e s e r l e g t* ist, also als Verstorbener, der Verehrung teilhaftig wird. *T i e r v e r e h r u n g* ist *T o t e n k u l t* im *w e i t e s t e n* Sinne dieses Wortes, das ist Verehrung des *n a c h* dem Tode weiterlebenden, wirkungsfähigen Geistes. Ich habe früher in einem anderen Aufsätze bemerkt, dass die Erfahrungen des wirklichen Lebens in der Volksanschauung zur Bildung eines wesentlichen Unterschiedes zwischen Menschen- und Tiergeist geführt

¹ Möglicherweise trifft man etwas Vergleichbares auch in einem wogulischen Lied. Darin werden zwei Wildentenarten, *sāŋki und auləχ*, die in den Haarzöpten der Tochter von *mortim-mā*, des Winterlandes der Vögel, sind, erwähnt. Sie werden als lebend geschildert und sollen das Mädchen gegen seine Tadler schützen, indem sie diesen nach den Augen hacken. Munkácsi erklärte sein wogulischer Gewährsmann, dass damit nur Haarschmuck, mit Bildern versehene Schellen gemeint seien.

³ Die magisch-religiösen Anschauungen und Zeremonien gehen in bezug auf die Tiere nach Söderblom auf ihr geheimnisvolles Wesen und ihre übermenschlichen Fähigkeiten sowie auf die Nahrung, die sie uns gewähren, zurück. — Auch auf dichterische Vorstellungen ist bisweilen der Tierkult zurückgeführt worden.

haben. Der menschliche Verstorbene ist als Gegenstand der Verehrung bei den Jugrern völlig individueller Natur, die ihm zuteilwerdenden Schmeicheleien und Beleidigungen treffen nur ihn persönlich; die erlegte Beute dagegen ist gleichzeitig auch Vertreter ihrer eigenen Art, ja vielleicht sogar an erster Stelle ein solches Artwesen. Die Verehrungszeremonien des erlegten Bären bezwecken zwar z. B. die Versöhnung des Seelenschemens dieses Verstorbenen, aber gleichzeitig beziehen sie sich doch indirekt auf das ganze Bärengeschlecht, das sich auf grund der Behandlung eines seiner Angehörigen je nachdem auf freundlichen oder feindlichen Fuss zu einer Menschengruppe stellen kann. Und auch bei anderen Beutetieren bewirkte schlechte und herabsetzende Behandlung, dass dieses Tier in Zukunft dem Jäger, der so verfahren hat, aus dem Wege geht, ja sogar Strafen kann es über ihn bringen. Der totenkultische Charakter in der Tierversehrung zeigt sich jedoch am reinsten in der Bärenverehrung und in den Zeremonien beim Bärenmahl, über die weiter unten eine zusammenhängende Darstellung gegeben werden soll.

NATURGEGENSTÄNDE UND -ERSCHEINUNGEN.

Im vorstehenden ist schon eine reichliche Menge religiöser Wesen aufgeführt worden, aber damit ist noch nicht die ganze religiöse Welt erschöpft. Wir lesen schon bei recht alten Schriftstellern die Versicherung, dass sich die Jugrer vor B ä u m e n und S t e i n e n verbeugen, S o n n e, M o n d und S t e r n e anbeten, D o n n e r und F e u e r Verehrung beweisen. »Die Wogulen sagen, dass sie deshalb Sonne, Mond und Sterne ehren, weil sie sie am Himmel sehen und deren Licht die Erde beleuchtet«, sagt Yssbrant, und Castrén behauptet, dass Ostjaken, Wogulen u. a. finnische Völker die Himmelsleuchten hoch verehren. Wir haben schon oben gesehen, welcher Art und welchen Ursprungs die jugrische B a u m- und S t e i n verehrung ist und sahen auch, dass sich in den alten Nachrichten viel Missverständnisse und Übertreibungen finden. Hier soll nun untersucht werden, wie es sich tatsächlich mit der Verehrung dieser Naturgegenstände und -erscheinungen verhält.

Die Sonne.

Das goldene Tagesgestirn tritt, wenigstens in einem Teil des Jugragebietes, in der poetischen Darstellung personifiziert auf, ja sogar in der Umgangssprache werden Benennungen gebraucht, die auf eine solche Auffassung hindeuten und wahrscheinlich aus der Dichtung entlehnt sind. So heisst die Sonne bei den Irtyschostjaken *χatt-īmā*, bei den Tremjuganern *katt-īmi*, bei den Wogulen *χātäl-ēkwä*, was alles »Sonnen-Alte«

bedeutet. Diese personifizierte Sonne halten die Jugrer, wie viele andere Völker, für ein weibliches Wesen. Der Sonnenschein ist ihr »Antlitz«, die Strahlen ihre »Flechten«, die Lichtstreifen »ihr Haar kämmen«, der Regen oder Schnee prophezeiende Sonnenhof ist ihre »Sommerhütte«, bisweilen »Mütze«, die zu ihren beiden Seiten vor der Kälte erscheinenden Pfeiler sind ihre »Handschuhe« und das durch eine Öffnung, Fenster oder Tür einfallende und auf der Diele spielende Strahlenbündel ist ihre »Hand«. Mancherorts ist die Sonne die Tochter des Himmelsgottes, so z. B. am Wasjuga.

Neben der personifizierten Sonne treffen wir in den Schilderungen der Volksdichtung noch ein selbständigeres Wesen, das man eher als persönlichen Sonnengeist auffassen könnte. So wird z. B. bei den Wogulen erzählt, dass sich *χātəl-ēkwä* und der Held begegnen und dass die Tochter der ersteren dem letzteren als Gemahlin zuteil wird, und in den Sagen vom Wasjuga wird berichtet, dass die Sontentochter einen irdischen Helden liebte, der jedoch zu seinem Unheil die schöne Sklavin der Sontentochter für schöner hielt und mit ihr auf einem Wunderpferde entfliehen wollte. Mit einem völlig selbständigen persönlichen Wesen haben wir es in den Märchen der Irtysch-Ostjaken zu tun, wo jenseits des Meeres der reiche *Xat-χōn* »Sonnenherrscher« wohnt, der nach dem Unterliegen im Kampfe seine Tochter und reiche Mitgift dem Sieger, dem irdischen Helden abtreten musste.

Obgleich nun die Sonne bei den Jugrern personifiziert ist, so hat sie doch keinerlei eigentliche religiöse Bedeutung, ausser am Wasjuga, wo sie als *K r a n k h e i t s e r r e g e r i n* eine gewisse Verehrung erlangt hat.¹ Die dortigen Bewohner glauben nämlich, dass die Sonne plötzliche Ohnmachtsanfälle

¹ Georgi vermutet allerdings, dass das »Neujahrsfest« bei den Süd-wogulen, das nach ihm am ersten Osterfeiertag begangen wurde, der Sonne zu gelten scheine, der sie »Verbeugungen machen und gegen dieselbe beten«, aber diese Vermutung trifft kaum das Richtige.

bewirkt. Man hat somit eine ganz richtige Beobachtung bezüglich des Sonnenstichs gemacht. In einem solchen Krankheitsfalle hängen sie an einer Birke zum Opfer ein Kopftuch auf, um das eine Art Ring, also »der Sonnenhof«, herumläuft. Ich wage jedoch nicht bestimmt zu entscheiden, inwieweit diese Anschauung und dieses Verfahren bodenständig ist. Jedenfalls tritt es erst spät bei den Ostjaken auf und ist auf einen engen Bezirk beschränkt. Weiter verbreitet ist jedoch die Bedeutung der Sonne als Medium bei der Mantik des Sehens; wenn der Weise Mann sie fixiert, kann er die Verhältnisse und das Schicksal auch ferner Menschen erkennen. Ebenso ist sie ein Wetterverkündiger; z. B. Sonnenuntergang mit Abendröte verheißt Wind für den folgenden Tag. Überdies scheint die Sonne, vor allem jedoch bei den Irtysch-Ostjaken, einige Bedeutung für die Opferzeremonien zu haben. Beim Opfer an heiliger Stätte richten sie den Blick möglichst nach Sonnenaufgang zu, und das Verbeugen nach den verschiedenen Himmelsrichtungen geht in der Weise vor sich, dass sie sich langsam in der Richtung des Sonnenlaufes drehen, wie auch der Wasjuganer Zauberer nach Verrichtung seines Anliegens beim Geiste beim Aufbruch auf die Heimreise sagt, dass er sich wende: »in der Richtung des Laufes der guten Sonne, in der Richtung des Laufes des guten Mondes.« Bemerkenswert ist vielleicht auch, dass z. B. in Tsingala die gemeinschaftlichen Opfer bei Sonnenaufgang beginnen, eine wogulische Sitte, die schon Georgi erwähnt. Auch noch andere Nachrichten bezüglich der Tšusovaja-Wogulen von einer solchen Bedeutung der Sonne gibt Georgi. Aber nicht nur bei den Opfern unter freiem Himmel wird die Sonnenrichtung beachtet, auch das Opfer für die Hausgeister auf dem Boden der Stube, bei dem ich selbst Augenzeuge war, wurde zu einer solchen Zeit vorgenommen, wo die Sonne direkt auf die Hinterwand, an der die Figuren waren, fiel, also mitten am Tage. Auch bei der Aufhängung des Felles vom Opfertiere

scheint im Irtyschgebiet die Sonne eine entscheidende Rolle zu spielen. Es ist jedoch garnicht ausgeschlossen, dass diese Bedeutung der Sonne für die Richtung beim Opfern fremden Einfluss verrät. Radloff berichtet z. B. von den Tataren, dass das Opfertier aufgestellt und sein Fell in der Weise an einem Pfahl aufgehängt wird, dass der Kopf nach Osten zu weist, ebenso betet der Zauberer mit nach Osten gewandtem Antlitz. Fremden Einfluss lässt auch der Umstand vermuten, dass gerade in den Gegenden, wo die Vorstellung und der Kult des Himmelsgottes Boden gewonnen hat und zusehends weiter gewinnt, auf die Richtung des Sonnenaufgangs Rücksicht genommen wird. Schon Georgi erwähnt als Anschauung gewisser, jetzt schon russifizierter Wogulen, dass die Sonne der Aufenthaltsort Toroms, wenn nicht Torom selbst, sei. Dass aber in besagter Anschauung von der Bedeutung der Sonne etwas eigenes liegen kann, darauf weist meines Erachtens der Umstand, dass auch bei den Begräbniszeremonien wahrscheinlich die Stellung der Sonne berücksichtigt wird; als am weitesten verbreitete Sitte kann man nämlich die Bestattung der Leiche mit dem Antlitz nach Sonnenaufgang zu ansehen.

Aber trotz des Zugeständnisses, dass die Bedeutung der Sonne und ihr Einfluss auf die jugrischen Bräuche in beiden letzterwähnten Beziehungen möglicherweise einigermassen bodenständig ist, können wir doch als Resultat feststellen, dass für die Jugrer die Sonne, auch nicht als Personifikation, kein Objekt religiöser Zeremonien gewesen ist¹; wo man derartige Bräuche trifft, sind diese gewiss erst später wahrscheinlich unter fremdem Einfluss entstanden. Es ist auch ganz natürlich, dass der Sonnen-

¹ Mit obenerwähnter wasjuganer Sitte, der Sonne bei Ohnmachtsanfällen zu opfern, vergleiche man das Verfahren der europäischen Samojeden, in Krankheitsfällen u. a. »die Sonnen-Mutter«, »den Mondgrossvater«, »die Sternenbrüder« und Wolken anzurufen, obwohl ihnen keinerlei Kult erwiesen wird, noch Opfer dargebracht werden.

kult bei einem solchen Volke wie den Jugrern, das sich in seinen natürlichen Lebensbedingungen nicht zum Ackerbauvolk erheben konnte, erst spät aufgekommen ist; erst der Bodenbesteller begreift ihre Bedeutung für seinen Lebensunterhalt. Andererseits liegen die Jugrergebiete nicht so hoch im Norden, dass sich auf ihnen der Einfluss der langen Polarnacht auf das menschliche Gemüt geltend machen könnte. Also auch dieser Umstand konnte nicht die Bedeutung der Sonne über die eines täglichen und altvertrauten Wärme- und Lichtspenders, wie sie jeder Mensch anerkennt, erheben.

M o n d u n d S t e r n e .

Auch der M o n d ist bei den Jugrern personifiziert, was man schon aus seinen Benennungen »Alter«, »Nachtalter«, »Nachtlichtalter« und »Mondalter« ersehen kann. In der Volksdichtung tritt diese Auffassung ebenfalls oft sowohl bei den Irtyschostjaken als auch bei den Wogulen zutage. Bei den Sygwa-Wogulen fährt *ēt-pos-āikā* mit einem Hundegespann nach Art der Samojuden um die Erde und gibt seine Tochter dem Weltbeschauenden Manne zur Gemahlin; die Sagen der Irtysch-Ostjaken erzählen, dass ein Held die Tochter des »Mondherrschers« heiratete. Patkanov hat die Vermutung geäußert, dass auch der oben erwähnte Geist *Tuŋk-pax*, der dem Hirsch nachgestellt hat, der Mondgott sei, weil auch er unaufhörlich die Erde umkreist und sein Alter dauernd mit den Mondphasen wechselt; er ist erwachsen zur Zeit des Vollmondes und beim Neumond verjüngt er sich von neuem. Inwieweit Patkanows Vermutung die Auffassung der Ostjaken wiedergibt, weiss ich nicht. Jedenfalls hat man mir gegenüber nicht den *Tuŋk-pax* in eine solche Stellung gebracht. Überdies trifft man einen Geist erwähnten Namens nur im Irtysch- (und teilweise im Surguter) Gebiet. Der Anfangsteil des Namens bedeutet wahr-

scheinlich nur »Keil«, und somit weist auch dieser nicht auf den Mond.

Von der Mondverehrung haben wir nur zwei ganz unzuverlässige Nachrichten. Die eine über die Tšusovaja-Wogulen findet sich bei Georgi: »Auch den Mond verehren sie ohne zu wissen, wofür sie ihn halten sollen.« Die andere ist ein dunkler Hinweis bei Dunin-Gorkawitsch, dass angeblich Masken aus Birkenrinde bei »gewissen heidnischen Riten, zur Zeit des Neumondes usw.« in Verwendung stehen. Es bleibt unerwähnt, ob die Maskierten (der Surguter Gegend) Ostjaken oder Samojeden oder beides sind. Auf grund dieser Nachrichten können wir den Jugrern keinerlei Mondverehrung zuschreiben.

Auch gewisse Sterne und Sterngruppen treten in den Glaubensvorstellungen auf, aber wir haben keinerlei Nachrichten von irgendwelcher Verehrung. Es seien jedoch einige Namen genannt: *N'oχ* »Hirsch«, *Kurəη vōjə* »mit Füßen versehenes Tier«, *ēnə-vōjə* »Grosses Tier«, Namen, die alle auf das Siebengestirn gehen, *Pūpi* »Bär«, »Kopfloser Kranich«, *Al'vi's* Netz mit den drei Korken, »Hirschjagende Männer«, »Zipfel von der Scheide vom Gürtel des Märchenmannes«, »*Parnəη's* Familie«, »*Mos-χum's* Familie«. Die meisten Namen scheinen aus Märchen zu stammen. Bisweilen werden die Sterne als Vorzeichen des Menschenschicksals betrachtet; so bedeutet z. B. bei den Wogulen ein nach Osten fallender Stern die Geburt eines Kindes, ein nach Westen fallender den Tod eines Menschen. Aber schon die Wahl der Himmelsrichtungen scheint auf fremden Einfluss hinzuweisen, auf die Vorstellung von einem Lande der Verstorbenen jenseits des westlichen Himmelsrandes, eine Anschauung, von der in der primitiven Denkweise der Jugrer keine Spur vorhanden ist. Und zu Aufenthaltsorten der Seelen haben sich die Sterne bei den Jugrern nicht erhoben.

Aus dem Fehlen von Mond- und Sternverehrung können wir wiederum ersehen, wie wenige Ergebnisse sozusagen primi-

tiven philosophischen Denkens in den Glaubensvorstellungen der Jugrer zu finden sind. Denn gerade die Spekulation ist bei vielen Völkern die Grundlage eines recht hochentwickelten Kultes der Himmelslichter, der Sternenwelt, und nicht wirkliche oder eingebildete Erfahrung.

Donner und Wind.

Lebhaftere Beachtung als die Himmelslichter haben in religiöser Hinsicht zwei Naturerscheinungen, *Donner* und *Wind*, gefunden. Von dem *Donner*, der den Regenbogen als Bogen verwendet und mit steinernem Pfeil dem Teufel im Baume nachstellt, haben wir schon beim Himmelsgott gesprochen da wir in ihm wahrscheinlich auch bei den Jugrern ursprünglich nur eine Seite der Tätigkeit des Himmelsgottes zu sehen haben. Wir sahen dort, dass der Donner auf dem Irtyschgebiete sich zu den Geisterwesen, die einen unbedeutenderen Kult empfangen, erhoben hatte.

Personifiziert und in mythischer Gestalt tritt bei den Jugrern auch im allgemeinen der *Wind* auf, am Wasjagan mit dem Namen *vāt-jun̄k*, bei den Wogulen *vōt-pop-ańšux* »Wind-Geist-Alter«, vielleicht auch am Salym, wo *vod-ike* erwähnt wird. Auf noch weiterem Gebiete treffen wir personifiziert den *Wirbelwind*, bei den Ostjaken am Irtysch *vōt-pax*, am Wach *viti-pax* (»Windstoss«) usw., wog. *vōt-pi* »Windessohn.«¹ Wie viele andere Völker glauben auch die Jugrer jetzt, dass im Wirbelwind eine Art Geist sein Spiel treibe. Bei den Tremjaganern ist dies ein »kleines, lebendes Wesen«,

¹ »Wenn die Ostjaken in ihren Booten auf dem Ob vom Sturm überrascht werden, so pflegen sie zur Magie ihre Zuflucht zu nehmen: sie legen sich beim Mast auf den Bauch, besonders wenn einer ihrer Priester im Boote ist, und dieser zelebriert dann eine Art Gottesdienst: sie brüllen wie die Bären«. (Witsen).

bei den Nordostjaken irgendein namenloser Geist, der dadurch gefasst werden kann, dass man im Wirbelwind einen Scheffel aus Birkenrinde umstürzt und heftig gegen den Boden drückt. Das Auftreten dieser Naturerscheinung bedeutet am Kazym Unglück für das Haus, in dessen Nähe er tobt, die Ergreifung des Geistes dagegen bringt dem Festnehmer Glück. Ein Mann von der Demjanka erklärte den Wirbelwind als »Gottes Geist«, wenn er in der Sonnenrichtung kreist, als »Geist des Teufels«, wenn er in entgegengesetzter Richtung wirbelt. Wer von dem Staub, den der letztere aufwirbelt, eine Handvoll erhaschen kann, der kann ein Weib um seine Webefertigkeit bringen, wenn er diesen Staub unter den Webstuhl wirft. Inwieweit sich in diesen Anschauungen Bodenständiges findet, lässt sich schwer entscheiden, aber es ist zu beachten, dass die Gegenden, die fremdem Einfluss mehr ausgesetzt sind, auch in dieser Hinsicht »entwickelter« sind, und es lässt sich kaum leugnen, dass sich z. B. in der Nachricht von der Demjanka eine ganz fremde Denkweise offenbart.¹

Von Windverehrung, ja sogar -anbetung haben wir einige Nachrichten. Infantjew berichtet, dass die Kondawogulen dem Winde opfern und dass dieser (zahme) Rentiere und Kühe am meisten liebt. Diese Nachricht dürfte wohl kaum richtig sein, denn der Wind hat keine solche Bedeutung, dass

¹ Zum Vergleich sei erwähnt, dass auch bei den Ungarn verschiedene Windwesen begegnen: eine Windmutter, eine Windtochter, ein Windsohn, ein Windkönig u. a., die man zwar nicht schmähen darf, denen aber auch keinerlei Kult erwiesen wird. Bei den Esten ist der Wirbelwind ein Werk böser Geister. Man setzt ihm mit Schreien und dadurch, dass man Steine und ein Messer in ihn wirft, zu. Wir brauchen jedoch hierin keine Fortsetzung einer alten gemeinsamen Anschauung zu sehen, sondern die Anschauungen auf den verschiedenen Gebieten können sich ganz unabhängig von einander gebildet haben. Ähnliche Vorstellungen vom Winde begegnen auch bei ganz fremden Völkern. So sehen z. B. die Slawen ganz allgemein im Wirbelwind den Tanz böser Geister.

zu seiner Besänftigung so grosse Opfer erforderlich wären. Anzuzweifeln ist auch Schultzens Nachricht von den Salymostjaken, dass dort *vod-ike* »der Windalte« ein Gaugeist sei, der auf einem kleinen Gebiete verehrt werde. Fest steht dagegen, dass der Wasjuganer Jäger dem *vāt-jun̄k* bisweilen an einer Birke seines Jagdgebietes ein Stück weissen Mitkals aufhängt, damit das Jagdwetter nicht durch Gewitterstürme getrübt werde; die weisse Farbe der Opfergabe und des Baumes weisen auf die Auffassung hin, dass der Windgeist dort zu den Geistern der oberen Welt gehört. Verehrung trifft man also nur auf den südlichsten Gebieten, und auch dort ist sie recht beschränkt.

D a s F e u e r.

Unvergleichlich höhere Bedeutung als die vorhergehenden hat d a s F e u e r auch für den Jugrer. Von ihm werden die Bezeichnungen *näi*, *nai* gebraucht, sowohl in ehrender als alltäglicher Redeweise (z. B. an der Konda *näi* »Feuer«, *näi-χar* oder *näi-rät* »Feuerstätte«, *näi-utš* »Feuerwerkzeuge«, aber: *tul-vax* »Feuereisen« im Feuerzeug). Ohne dieses Element kommt auch der Jugrer nicht aus, aber trotzdem wird in der Volksdichtung verhältnismässig wenig vom Feuer erzählt. Über dessen Ursprung denken nach Gondatti die Nordwogulen in der Weise, dass der E i s b ä r die Menschen in dessen Verwendung unterwies, eine Auffassung, die auf der Erscheinung des Polarlichtes, des »Feuer des Nordens« oder »*torəm's* Feuer«, in der Heimat des Eisbären fussen dürfte. In den Märchen der Wasjuganer wird nach Grigorowskij das Feuer als die Tochter des Himmelsgottes, die Schwester der Sonne, geschildert, die der Vater beide auf die Erde schickte, um eine wichtige Aufgabe zu erfüllen, nämlich zu leuchten und zu wärmen. Neben dieser Aufgabe hat das Feuer noch eine andere Bedeutung: es ist ein gefährlicher Zerstörer, der die Wohnungen des Menschen

und diesen selbst vernichten, ja sogar in Gestalt von Waldbränden Zerstörung und Elend über die Bewohner ganzer Bezirke bringen kann. Wegen dieser vernichtenden Wirkung hat es bei den Nordostjaken das Epithet *jēlən* und auf dem ganzen Gebiete *tārən*¹, wogulisch *tērən*, Namen, von denen schon bei den Krankheitsgeistern die Rede war. Seiner Lebensdauer nach sei das Feuer ewig, sein Erlöschen sei nur scheinbar, will Gondatti von den Wogulen gehört haben, obgleich man auch Zweifel an der allgemeinen Verbreitung einer solchen Anschauung hegen kann.

Sowohl wegen seines Ursprungs als auch seiner Bedeutung ist das Feuer sorgfältig und ehrerbietig zu behandeln.² Auf dem Tschuwal, dem Herd der Winterjurte, darf man ebensowenig wie an einer anderen Feuerstätte Unrat und andere schmutzige Dinge verbrennen, man darf nicht darauf spucken, noch ihn mit Abwässern verunreinigen oder sonstwie schänden. Erfährt der Herd eine unanständige Behandlung, so ist *nai* unzufrieden, berichtet Gondatti von den Wogulen. »Warum bespeist du die Feuertochter?« sagte ein Vater am Wach voller Zorn zu seinem Kinde, welches sich so vergangen hatte. Verboten ist auch das Schüren des Feuers mit Eisengeräten, da diese nach ihrer Anschauung die Feuertochter verletzen. Wegen Übertretung dieses Verbotes, wird an der Konda in einem Märchen erzählt; wäre ein Mann mit seiner Familie beinahe ein Opfer des Todes geworden. Das schon von früherher wegen

¹ Bei den Konda-Ostjaken trifft man bisweilen in Märchen als Epithet des Feuers *tērən*, zweifellos eine direkte Entlehnung von den Wogulen, und zuweilen ist das unverständlich gewordene *tārən*, zweifellos unter Einwirkung desselben wogulischen *tērən*, in *tērən* als dessen Bedeutung »heiss, schwül« angegeben wurde, umgewandelt worden. Wie schon oben erwähnt kommt am Wasjagan als poetische Bezeichnung des Feuers bisweilen *tārən tuyət, kol tuyət* (vergl. S. 348, 357, 359) vor.

² Als Zeichen der Feuerverehrung erwähnt Munkáci, dass die Pelym-Wogulen das brennende Feuer nicht bei dem »allgemein« bekannten *taut*, sondern dem fremden *oarsš* nennen.

solcher erlittener Behandlung erzürnte Feuer wollte an einem kalten, regnerischen Tage nicht brennen, sodass der Mann mit seiner Familie zu erfrieren drohte. Da bemerkte der Mann von ferne ein Feuer, er eilte hin, aber in der Nähe war ein nacktes Mädchen auf einem Stein. Ihr Körper war mit Wunden bedeckt. Auf das Bitten und Flehen des Mannes um Feuer ging das Mädchen erst dann ein, als es den Sohn des Mannes für sich erhielt; als der Knabe auf einen Stein neben das Mädchen gesetzt worden war, schlug darauf Feuer in hellen Flammen empor, die jungen Menschen verschwanden und die erstarrte Familie bekam Feuer, um sich zu erwärmen. Am Wasjagan geht ein Märchen davon, wie die über schlechte Behandlung erzürnte Feuertochter die Wohnung mit ihren Bewohnern von Grund aus vernichtete, wobei nur ein kleines nicht zur Familie gehöriges Kind, dessen Mutter das Feuer immer achtungsvoll behandelt hatte, unversehrt blieb. In diesem Märchen, das kaum eigenes Gut ist, tritt ein origineller Zug in den Anschauungen vom Feuer hervor: jeder Herd hat seine eigene Feuertochter, und die Feuertöchter der verschiedenen Häuser können sich gegenseitig Besuch abstatten, sich von ihren Verhältnissen erzählen und darüber unter einander beraten, eine Schilderung, wie wir sie in ganz gleicher Form auch bei den Ungarn treffen, obwohl diese Anschauungen gewiss nicht gemeinsamen Ursprungs sind.

Schon aus dem letzterwähntem sieht man, dass die Jugrer das Feuer personifizieren. Diese Anschauung zeigt sich auch in den Benennungen des Feuers, nämlich in solchen, die in ehrender Weise, bei der Anrede und im Gebet, gebraucht werden. Die Westostjaken haben *näi-āṅkə* 'Feuermutter', oft »siebenzüngige«. »vielzüngige«, die Ostostjaken *näi-ōyi* 'Feuertochter', neben welcher Benennung die Tremjuganer noch, besonders in Anreden, *nai-aṅki* sowie *nai-īmi* 'Feuer-Alte' verwenden.¹ Bei

¹ Munkácsi glaubt, dass ostj. *näi*, wog. *nai* »Feuer« ursprünglich dasselbe sei wie das homonyme *näi* 'Frau', und meint, dass letztere Be-

den Wogulen geht die Personifizierung des Feuers nicht so klar aus der Benennung: »siebenzüngiges heiliges *nai*» hervor, aber gewiss aus den Schilderungen seines Wirkens.

Neben dem personifizierten Feuer scheint stellenweise ein besonderer Feuergeist zu begegnen. Gondatti berichtet, dass bei den Wogulen das Feuer »Schützer«, *najiη odyr*, hat. Als solche treten auf: *Kors-torum*, *Numi-torum*, dessen sieben Söhne und *Saxyl-torum*. Munkácsi wiederum berichtet, dass das Feuer auch als eine Persönlichkeit in Männergestalt gedacht werde. Deren Name sei *Nājiη-χān* o. *Nāi-χān*. Die Form dieser Äusserung dürfte jedoch kaum exakt sein. Denn mit diesem Namen ist augenscheinlich keine Personifizierung des Feuers gemeint, sondern ein selbständiger, mehr losgelöst gedachter Feuergeist, in der Art des wasjuganer *Tugu-junk* bei Grigorovskij.

Überall auf dem Jugrgebiete ist das Feuer Gegenstand eines mehr oder weniger bedeutenden Kultes. In Nord und Süd, in Ost und West empfängt das Feuer etwas zu essen und zu trinken von den Opfergaben für die Geister, sei es dass die Spende neben das Feuer gesetzt oder ins Feuer geschüttet wird.¹ Schon die erstere Sitte zeigt, dass wir in diesem Verfahren ursprünglich kein Brandopfer zu sehen haben, d. h. das Feuer gilt nicht nur als Vermittler, durch den die Opfergaben den wirklichen Opferempfänger erreichen könnten; und gewiss sind auch die ins Feuer geschütteten Gaben dazu bestimmt, das Feuer gewogen zu machen,

deutung ursprünglich sei. Die Berechtigung dieser Anschauung ist zu bezweifeln; wir haben kaum in *nāi* 'Feuer' eine dichterische, übertragene Benennung zu sehen.

¹ Es ist die Annahme geäußert worden, dass die Verwendung des Feuers beim Brandopfer überhaupt späten Datums sei und aus der Sitte, die Reste der Opfermahlzeiten zu verbrennen, weil sie »gefährlich« waren, hervorgegangen sei. Auf diesem Wege konnten bei den Jugrern gar keine Brandopfer aufkommen, da bei ihnen die Überbleibsel gar nicht auf diese Weise vernichtet wurden.

was bei den Spenden neben dem Feuer ganz offensichtlich der Fall ist. Hierfür sprechen noch viele andere Umstände. Es lässt sich z. B. garnicht denken, dass das beim Opfer zu entzündende Feuer zur Vermittlung der Opfergabe an den Geist, der ja am selben Orte befindlich gedacht wird und vor den man die Opfergaben unmittelbar stellen kann und auch wirklich stellt, benötigt würde. Bei den Opfern für Gängeister kann man daher nicht an eine Vermittlerrolle des Feuers denken. Aber es liesse sich ja denken, dass, wie auch wirklich allgemein angenommen worden ist, die Jugrer bei Opfern für entfernte Geister in den oberen Regionen die Vermittlung des Feuers in Anspruch genommen hätten. Dieser Auffassung widerspricht jedoch unser früheres Resultat, dass die Opfer für die Himmelsgeister späteren Ursprungs, ihre Opferzeremonien im Grunde denen der Gängeister nachgeahmt und ihre Verehrung überhaupt auf ein engeres Gebiet beschränkt ist, während die Feuerverehrung dagegen allgemein verbreitet ist, auf wahrscheinlich urjugrischen, vielleicht sogar noch früheren Anschauungen fusst.² Auch die Bräuche bei den Geisteropfern zeigen ihrerseits, dass die »Bissen« für das Feuer andere sind als die für den Geist, dass also beiden sozusagen für sich vorgesetzt wird. Überdies sagt selbst das Volk, dass es bei seinen

² Obgleich wir natürlich auf eine Mitteilung des Arabers Ibn Rosteh, der im 10. Jahrhundert geschrieben hat und vielleicht Opfer eines Missverständnisses geworden ist, keinen grossen Wert legen, eine Mitteilung, dass die Urahnen der Ungarn Feueranbeter gewesen seien, haben wir jedoch allen Anlass anzunehmen, dass ihr jetziges respektvolles Verhalten gegenüber dem Feuer gemeinugrisches Erbteil ist, das mit späteren, fremden Einflüssen verschmolzen ist. Von jetzigen Anschauungen der Ungarn sei erwähnt: Das Feuer kann Hunger und Durst bekommen, daher muss man es speisen und tränken. Lässt man das Feuer hungern, so kann dies Strafe, Schadenfeuer, zur Folge haben. Ins Feuer darf man nicht speien, davon wird die Zunge wund. In Hetés wagte man ehemals nicht zum Flachsbrechen zu gehen, ohne Brot ins Feuer geworfen oder dem Feuergeist geopfert zu haben. Die Feuer verschiedener Häuser können sich gegenseitig Besuche abstatten. Usw.

Opfern für die Geister auch dem Feuer opfere. Und vielfach kann man auch eigentliche Opfergelegenheiten beobachten, wo der Empfänger gar kein Geist, sondern ausdrücklich das Feuer selbst ist.

Von letzteren Opfern haben wir, das kann man wohl sagen, Nachrichten von dem ganzen Gebiet. »Wenn das Feuer im Tschuwal zu knistern beginnt«, berichtet Gondatti, »so fragt der Hausvater, was es will, und er ruft den Zauberer, wenn einer aufzutreiben ist, oder in Ermangelung eines solchen verrichtet er das Opfer selbst. Ebenso wird verfahren, wenn das Feuer, nachdem es kerzengerade aufwärts gebrannt hat, plötzlich nach der Seite zu brennt. Bei Unterlassung des Opfers kann ein Unglück eintreten. Bei eventuellen festlichen Gelegenheiten bekommt das Feuer vielleicht öfters Branntwein als das etwaige Geisterbild in der Stube. Am Wasjagan wird dem Feuer im Frühjahr ein rotes Tuch geopfert: auf dem Grund des Tschuwals wird aus neugespalteten, sauberen, horizontal und kreuzweise (nicht wie gewöhnlich vertikal) gelegten Scheiten ein Feuer angemacht und wenn es sich richtig entzündet hat, wird ein Tuch darüber gebreitet. Wenn das Tuch überall gleichzeitig verkohlt, so ist das Opfer angenehm, aber wenn erst der eine Teil verbrennt und mit dem Feuer auffliegt, der andere Teil aber erst später, so taugt das Opfer nicht. Das Opfer wird deshalb dargebracht, damit das Feuer nicht die Angehörigen des Hausvaters noch sein Eigentum vernichte. Grigorovskij berichtet vom Wasjagan, dass die dortigen Hausmütter beim Anzünden des ersten Feuers im neuen Tschuwal einige rote Zeuglappen hineinwerfen, damit »die unsichtbar gegenwärtige Gottestochter das Haus vor Feuerbrand schütze«, und bei einem Waldbrande tragen die dortigen Bewohner sieben Arschin roten Karton vom Dorfe aus auf zwei Kienspänen dem Feuer entgegen und legen ihn mit einer tiefen Verbeugung nieder, damit das Feuer, ohne Schaden anzurichten, an den Jurten vorübergehe. Die Wach-Ostjaken

werfen vor der Jagd, sowie nach Erlegung eines Bären Fett ins Feuer. »Da sich ohne Feuer nicht auskommen lässt«, bringen ihm ferner die Tremjuganer, ausser bei den Opfergelegenheiten für die Geister, auch besondere, ihm ausdrücklich bestimmte Opfer dar. Die Opfergabe ist am gewöhnlichsten eine kleine Menge *B r a n n t w e i n*, ein, zwei, drei Schluck, der ins Feuer gegossen wird, oder *F i s c h*, *F l e i s c h*, *F i s c h t r a h n* u. a. Speise, wovon auf kurze Zeit ein wenig neben das Feuer gesetzt wird.¹ Das bedeutsamste, aber seinem Sinn nach unklare Opfer ist das *O p f e r b i l d*, das bisweilen am Tremjugan gefertigt wird: ein ganz kleiner aus rotem Gewebe eigens für diesen Zweck angefertigter *F r a u e n k i t t e l* wird über einen Stock gezogen, an das Ende wird ein *r o t e s K o p f t u c h* gesteckt, und dieses ganze Ding wird ins Feuer geworfen, »z u m O p f e r für *nai-īmi*.« Von demselben Opfer, das angeblich vor der Jagd dargebracht wurde, berichtet möglicherweise Dunin-Gorkawitsch vom Pym, nach der Angabe eines Russen, wodurch allerdings die Glaubwürdigkeit, besonders was Einzelheiten betrifft, recht vermindert wird. Die Ostjaken gingen zu einer einzelstehenden Kiefer auf einem nahen Hügel, verbeugten sich vor ihr, schütteten drei Schluck Branntwein an der Wurzel aus und verbeugten sich abermals. Ein Ostjake kletterte auf die Kiefer, brach mit dem Messer ein Wipfelstück von ca 1 Arschin ab und entfernte dann die Zweige davon in der Weise, dass schliesslich von dem ganzen Wipfelstück eine Art Kreuz (somit eigentlich das Zeichen eines Menschen) übrig blieb. Nach der Heimkehr liessen die Ostjaken ein Weib ein Hemd nähen, bekleideten das Wipfelstück damit, schlugen einen Gürtel darum, oben banden sie ein Kopftuch darum und diese Figur legten sie dann auf ein Ruhebrett. Nach dreimaliger Verbeugung brachten sie es an den Tschuwal, spritzten drei

¹ Bisweilen kann man auch ein Renntier, dessen Fell dann ins Feuer geworfen wird, opfern.

Schluck Branntwein darauf und machten ein Feuer im Tschuwal. Nach diesen Zeremonien schlachteten die Ostjaken dann auf dem Hofe ein Renntier und feierten das Opfermahl. Obgleich wir aus der Surguter Gegend keine sonstigen Nachrichten davon haben, dass für jede Opfergelegenheit ein Bild von einem allgemeinen Naturgeist angefertigt würde (über die Bereitung der Opfergerte, siehe S. 278), liesse sich doch denken, dass diese Figur tatsächlich den Empfänger des Opfers, also die Feuermutter darstelle, eine Vermutung, die die Verbeugungen und das Besprengen mit Branntwein stützen könnten. Der Gedanke wäre nämlich gar nicht unmöglich, dass bei gewissen Gelegenheiten nach dem Muster der Gaugeister auch von einem allgemeinen Naturgeiste eine sichtbare, opferempfangende Darstellung als notwendig empfunden wurde. Haben wir doch oben eine hiermit vergleichbare späte Anschauung am Wasjagan angetroffen. Andererseits kann man vielleicht mit besserem Grunde annehmen, dass wir es hier nur mit einem Kleideropfer für das Feuer zu tun haben, obgleich eine Baumkrone mit den Kleidungsstücken in deren üblicher Anordnung bekleidet war. Diese Auffassung würde neben dem Umstande, dass dieses Verfahren am Pym vereinzelt ist, auch durch Heranziehung des obigen Tremjuganer Beispiels, in dem das Bild als Opfer bezeichnet und das Verbrennen ohne besondere Zeremonien vorgenommen wurde, gestützt werden. Auch würden die Verbeugungen und das Bespritzen mit Branntwein nicht gegen eine solche Vermutung sprechen; denn bei derselben von Dunin-Gorkawitsch geschilderten Gelegenheit wurde auch dem zu opfernden Renntier vor dem Schlachten eine Branntweinflasche und ein Glas vor die Schnauze gehalten und dabei eine Verbeugung gemacht; das Opfertier wurde also in derselben Weise behandelt wie das zu verbrennende Bündel.

Die wichtigste Stellung hat der Feuerkult bei den Irtyschostjaken erlangt. Wenn ein Fischer oder Jäger in seiner Hütte dem betreffenden Geiste, dem *Jəŋk-χōn-īkə* oder *Unt-tonχ* ein

Mahl oder ein Opfer veranstaltet, so bewirbt er gleichzeitig auch das Feuer seines Tschuwal, indem er mit dem Löffel oder aus dem Birkenrindengefäss ein wenig Blut vom Opfertier, Branntwein oder Hausbier, je nachdem was er gerade hat, hineingiesst und dabei spricht: »Goldene Feuermutter, heilige Feuermutter, vielzüngige *tārən*-Feuer-Mutter! Einen Blutstropfen im Löffel, in der Kelle habe ich dir gebracht. Dein abends bereitetes, morgens bereitetes gutes Birkenrindengefäss habe ich dir vorgesetzt. Iss hier die drei Bissen des *tonχ*, die drei Bissen des *menk*! Goldene Feuermutter...! Zum halmwipfeligen, graswipfeligen (= Branntwein), den die Russin bereitet hat, habe ich dich geladen; iss hier drei Bissen vom *tonχ*, drei Bissen vom *menk*, trink hier!« Diese drei Bissen bedeuten die drei Gaben ins Feuer. Bei den grossen ^{πεπεροβες} Peterstagsopfern im Dorfe Tsingala ist oftmals unter den Opfertieren ein *Widderr* besonders für das Feuer bestimmt. Auf den Rücken des Tieres wird ein Kopftuch gelegt und vor dem Schlachten wird es z. B. mit folgenden Worten dem Feuer geweiht: »Gute Feuermutter, goldene Feuermutter! Wenn unser Herz sich schwach fühlt, dann erquickst du es, wenn unser Körper friert, dann wärmt du ihn. Dir habe ich das Opfer des blutigen Tieres, das Opfer des rotgefärbten Tieres dargebracht. Auf dem Löffel, mit der Kelle habe ich dir Blutstropfen gespendet, gute Feuermutter, Herzchen, heilige Feuermutter, Herzchen.« Danach wird das Tier in der Weise getötet, dass das Blut »nach Osten« nach dem Feuer zu und ins Feuer spritzt, in das überdies das Tuch vom Rücken, nachdem es in Blut getaucht worden ist, geworfen wird, sowie je drei Spritzer hausgebrautes Bier und Branntwein.

Ohne den Ursprung der einzelnen Züge zu prüfen, lässt sich doch auf Grund eines Vergleiches zwischen den einzelnen Gegenden feststellen, dass sich die Feuerverehrung von ihrem ursprünglichen Niveau beträchtlich entwickelt und erweitert hat und dass auch fremde Einwirkungen offen zutage treten.

Dies bezeugt schon neben der Art manches Einzelzuges der Umstand, dass gerade die Gegenden vom Irtysch und Wasjuga auch im Feuerkult am weitesten vorgeschritten sind. Aber die Grundlage der Verehrung und des Kultes ist zweifellos einheimisch. Seine religiöse Bedeutung hat das Feuer seiner Wichtigkeit zu verdanken. Als Herdfeuer wärmt es die menschlichen Behausungen, den Wanderer schützt es nachts vor dem Erfrieren. Somit genoss das Feuer ursprünglich besonders in dieser Beziehung Verehrung. Späteren Datums ist meines Erachtens die Anschauung besonders der südlichen Gebiete, dass das Feuer wegen seiner gewaltigen Gefährlichkeit versöhnlich zu stimmen sei, und ganz vereinzelt und wahrscheinlich fremden Ursprungs ist die Sitte der Wasjuganer, dem Waldbrände zu opfern. Bisweilen kann man noch andere Motive des Feuerkultes feststellen. So würde bei einem epidemischen Auftreten der Krätze am Wasjuga in einem Dorfe Kattun ins Feuer geopfert. Dies geschah auf Geheiß eines Mannes, der Fliegenpilze gegessen hatte. Er hatte nämlich gesehen, wie die Pusteln aus den Funken entstanden waren, die aus einem (unsichtbaren) Boote am Ufer beim Dorfe flogen. Die Krätze setzte er somit in unmittelbarem kausalem Zusammenhang mit dem eingebildeten Feuer, wobei er gewiss von einer alten Anschauung ausging. Es ist nämlich wahrscheinlich, dass der Gedanke von dem Zusammenhang zwischen dem s. g. Gerstenkorn und Ausschlagkrankheiten einerseits und dem »Feuer« andererseits bei den Westostjaken auftritt. Ich bin nämlich geneigt, das »mäi« in der Kondaer Bezeichnung des Gerstenkornes *näitanx* und auch in der Benennung der Blatter *näi-urt* mit *näi* »Feuer« zusammenzustellen.

Zum Schluss ist noch zu erwähnen, dass das Feuer im Leben der Jugrer noch besondere Aufgaben hat, die jedoch nicht von der Art sind, dass sie zu einem Kult geführt hätten. Es dient überall zum Bestimmen der Zukunft; durch einen Blick ins Feuer kann der Schamane feststellen, ob

dem Jäger Jagdglück zuteil zuteil wird oder nicht. Dieses Voraussagen der Zukunft wird besonders beim Herd und am Waldfeuer ausgeübt, aber am Irtysch kann der Seher dieselbe selbst aus der Kerzenflamme feststellen. Überall wird das Feuer auch als *Schwurzeuge* herangezogen, da die Furcht vor seiner Gewalt den Schwörenden zur Wahrhaftigkeit in seiner Aussage zwingt. Sowohl gegen die Schemen Verstorbenen als auch gegen andere Geisterwesen ist es ein gutes Schutzmittel; ein Waldfeuer oder eine Schaufel voll glühender Kohlen ist ein wirksames Hindernis gegen deren Vorwärtsdringen. Und im vorstehenden ist schon mehrfach beiläufig erwähnt worden, dass der *Rauch* gegenwärtig ein unumgängliches religiöses Reinigungsmittel ist, sowie bei Opfern böse Geister vertreibt, bei Reinigungszeremonien der Frauen eine Rolle spielt usw. Meines Erachtens ist jedoch die Annahme nicht allzu gewagt, dass »das *Räuchern*« ursprünglich aus dem Vertrauen, das man in die verscheuchende Wirkung des *Feuers* setzte, hervorgegangen ist; noch jetzt sagt der Wach-Ostjake, dass das Weib seine Kleider beim »Räuchern derselben« im Feuer rein schwenkt. Aber schon seit langer Zeit, vielleicht auf grund von Beobachtungen in der Natur, besonders aber infolge fremder, tatarischer und russischer Vorbilder, hat diese Manipulation einen anderen Inhalt empfangen. Bei dem Räuchern spielt jetzt und spielte schon seit langer Zeit das Räuchermaterial die Hauptrolle, sei es nun Bibergeil, Rentiergenitalien oder Rinde von *Abies pichta* oder ein anderer wegen seines Geruches oder anderer Eigenschaften als wirksam betrachteter »heiliger Rauch«. Die Anschauung von der — jedoch nicht unbedingten — Notwendigkeit eines solchen Räucherungsmittels ist spät und wahrscheinlich fremden Ursprungs.

6. обрядовому (жранию)

ZEREMONIEN IM VERKEHR MIT DER GEISTERWELT.

Die bisherige Darstellung beschäftigte sich hauptsächlich, nahezu ausschliesslich, mit den Gruppen oder den einzelnen Gliedern der Geisterwelt, deren Wesen, Bedeutung und Umgebung, sowie ihren Opfergaben, wenn auch hie und da beiläufig auf die Bräuche hingewiesen wurde, die der Mensch in seinem Verkehr mit einem Verehrung geniessenden Geiste zu beobachten hat, Hinweise, die zum tieferen Verständnis des Wesens des betreffenden Geistes gegeben wurden. Diese Bräuche bilden jedoch einen so wichtigen organischen Bestandteil in der Glaubenswelt der Jugrer, sie sind so markante Reflexe der religiösen Gedankenwelt dieser Völker, dass sie eine zusammenhängende Darstellung erfordern.

Die rituellen Zeremonien betreffs der Geisterwelt, die »jedermann« zu befolgen hat und auch befolgt, also sozusagen das *a l l g e m e i n e* Ritual, kann man in vier grosse Gruppen einteilen, nämlich das Opferritual, das Schwurritual, die *Bärenzeremonien* sowie die *religiösen Bräuche der Weiber*. Hier ist also noch nicht vom Schamanen die Rede, sofern er nicht bei den Opfern auftritt, auch nicht von den Losungs- und Prophezeiungszeremonien, in denen zum mindesten oft der Zauberer als handelnde Person auftritt. Es sind *s p e z i e l l e* religiöse Zeremonien, von denen in diesem Kapitel die Rede ist.

жрания
Opferzeremonien.

Die wichtigste Gruppe unter den Zeremonien sind die *O p f e r*, die früher überall und auch jetzt noch fast überall die einzige Erscheinungsform des Geisterkultes sind; der Jugrer ist noch nicht zu der Erkenntnis durchgedrungen, dass er ohne

Geschenke sich nur durch Gebet überirdische Hilfe, Beistand in irdischen Nöten sichern könnte. Seine Anschauung vom gegenseitigen Verhältnis beruht auf Gabe und Gegengabe, und da, als Masstab für die Geistervorstellung überhaupt der irdische Mensch mit seinen Bedürfnissen und Forderungen dient, so ist es klar, dass materielle Opfer nicht unterlassen werden dürfen.

Nach dem Umfange der Opfergemeinde, je nachdem eine einzelne Person für sich oder ihre Familie oder eine grössere Gemeinschaft mit gemeinsamen Mitteln für ein grösseres Gebiet Opfer darbringt, können wir die Opfer einteilen in Privatopfer, die jedoch nicht nur dem Hausgeiste, sondern auch Gageistern gelten, und Gemeinschaftsopfer («Gemeindeopfer» od. «Gemeindezentralopfer»). Erstere stellen oft ganz geringfügige Geschenke oder Bewirtungen dar; man begnügt sich dabei mit einem Pfeil, einem Geldstück, einem Kleidungsstück u. ä. als Gabe, oder mit »trockener Speise« oder Gekochtem, Tee und Branntwein als Imbiss für den Geist, oder wie diese variierende Art der Bewirtung eigentlich heisst, mit dem »Vorsetzen von Schüssel und Birkenrindenkörbchen«. Eine beachtliche Form der Bewirtung mit gekochten Speisen heisst: *pāri* 'Schmaus, Mahl'. In der Literatur wird es gewöhnlich als »unblutiges Opfer« erklärt. Vielfach sind jedoch auch bei Privatopfern »Blutopfer« nötig, werden also dem Geiste Opfertiere dargebracht. Diese sind beinahe ausnahmslos bei Gemeinschaftsopfern erforderlich, die abgesehen von der grösseren Anzahl an Tieren auch sonst vielseitigerer und reicherer Vorbereitung bedürfen. Das ist auch ganz natürlich, da es sich hierbei um die Interessen eines grösseren Gebietes handelt und bei ihnen der Opferempfänger immer ein bedeutenderer Geist ist. Im Prinzip besteht jedoch kein Unterschied zwischen Gemeinschafts- und Privatopfer, sondern beide sind nur durch die Zahl der Opferer, die Vielseitigkeit der Zeremonien, die Kostbarkeit und Zahl der Gaben, somit dem Umfang, nicht der Art nach verschieden. Die Gemeinschafts-

opfer tragen sogar recht deutlich das Gepräge der Privatopfer. So berichtet Georgi von den Wogulen, dass bei einem Feste »ein Hausvater nach dem andern« opferte, wahrscheinlich brachte jeder seine eigenen Tiere und Gaben, sodass eine solche Opfergelegenheit aus einer Reihe von Privatopfern bestand. Ferner will bei anderen Opfern jeder Teilnehmer trotz der Gemeinsamkeit der Opfergabe resp. Opfergaben seinen persönlichen Anteil zeigen. So spricht Gondatti wie von einer allgemeinen Sitte davon, dass bei den wogulischen Gemeinschaftsopfern eine Schlinge um den Hals des Opfertieres geworfen werde, »die alle an sich ziehen, um so ihren Anteil am Opfer zum Ausdruck zu bringen.« Bei Dunin-Gorkawitsch findet sich eine Nachricht aus der Surguter Gegend, nach der ein russischer Augenzeuge berichtet, dass jeder beim Opfer anwesende Ostjake zum Opfertier getreten sei und es mit der Hand »zum Abschied« gestreichelt habe. Möglicherweise haben wir dieselbe Anschauung in der wogulischen Sitte zu sehen, dass bisweilen bei den Opfern jeder Teilnehmer ein oder mehrere Male zu dem Opfertiere geht, ihm eine Wunde schlägt, das herausfliessende Blut aufhängt und trinkt; »das setzen sie fort, bis das Tier an seinen entsetzlichen Schmerzen stirbt.«

Was nun den Empfänger der Opfergaben betrifft, so wird das Opfer oft einem genannten, bestimmten Geiste (oder einem Geiste mit seiner Familie) dargebracht; solche Opfer sind sämtlich bei bestimmtem Anlass darzubringen. Aber sogar in den nördlichen Gebieten können bei grossen Opfern gelegentlich auch andere Geister mit Geschenken bedacht werden, wie z. B. Pápays Schilderung von den Opfern in Vulpasl zeigt, bei denen bei einer Opfergelegenheit für *Ort-jəχ* auch dem *Xiń-ort-poχ*, dem Unterirdischen, obwohl zu verschiedener Zeit, Tiere dargebracht wurden. Eine solche gleichzeitige Bewirtung mehrerer Geister auf einmal wird bei den ziemlich grossen Opfern im Süden zur Regel, und zwar sowohl bei Privat- als auch bei Gemeinschaftsopfern. So be-

kommen z. B. in den Opfern von Tsingala ihren Anteil der Himmelsgott, die Alte des Festungsberges, der die drei Richtungen überwachende Mann, der Wassergeist u. a., in anderen Gegenden der Himmelsgott und der Waldgeist, im Kirchdorfe am Wasjagan, die sieben *a l l g e m e i n e n* Naturgeister: *Məyjuŋk*, *Jaxvəntə-juŋk*, *Tären-juŋk*, *Pājəm-juŋk*, *Kuljuŋk*, *Jəŋk-juŋk*, *Il-juŋk*, Ganz gewöhnlich ist es auf den südlichen Gebieten, dass an einem Tage alle Hausgeister gleichzeitig bewirtet werden. So sollen sie am Demjanka an hohen (kirchlichen) Festtagen, am Wasjagan gewöhnlich vor und nach der Jagdzeit bewirtet worden sein. Meines Erachtens ist es schwer zu entscheiden, was ursprünglicher ist, ob die Opferdarbringung für *e i n e n* oder für *m e h r e r e* Geister. Auch eine dritte Möglichkeit muss berücksichtigt werden, nämlich dass bei den verschiedenen Geistergruppen verschieden verfahren wurde. Im Hinblick darauf, dass die heilige Stätte ursprünglich Eigentum *e i n e s* Geistes war (mit oder ohne Familie), dürfte die Annahme herechtigt sein, dass bei solchen Opfern nur der Herr der betreffenden Stätte, vielleicht jedoch vom Feuer abgesehen, Verehrung empfing; die *G a u g e i s t e r* wären somit *e i n z e l n*, nicht in Gruppen Gegenstand des Kultes gewesen. Anders konnte es sich mit den *H a u s g e i s t e r n* verhalten, wenn dieselbe Familie oder dasselbe Familienoberhaupt deren mehrere gleichzeitig hatte. Ich neige daher zu der Annahme, dass jedenfalls bei den Opferfeiern der Gaugeister, vielleicht auch in mehreren Fällen bei denen der Hausgeister, die gleichzeitige Verehrung mehrerer Geister späteren Datums ist. Dieser Schluss scheint auch dadurch gestützt zu werden, dass dieser Brauch auf den südlichen Gebieten, wo die Anschauungen von den Geistern und dem Charakter der heiligen Stätte grossen Veränderungen unterworfen gewesen zu sein scheinen, am kräftigsten entwickelt ist. Die Gegend von Surgut scheint, ebenso wie die nördlichen, *i n d e r H a u p t s a c h e* auf dem Standpunkt der Verehrung eines einzelnen Geistes zu stehen.

Inbezug auf Zweck und Veranlassung kann man verschiedene Arten von Opfern feststellen. Recht oft werden sie bei einer Krankheit, wenn sie gerade den Betreffenden anfällt oder gar vom Schamanen vorausgesagt wird, bei Unglück u. ä., zum Gelingen eines Unternehmens, zur Erlangung von Kindersegen usw. dargebracht, also zu einem besonderen Zweck, andererseits dienen sie aber auch dazu, sich die Gunst und Hilfe eines oder mehrerer Geister zu erhalten oder zu sichern. Erstere könnte man etwa als Opfer mit besonderem, letztere als solche mit allgemeinem Zweck bezeichnen. Aber der Zweck kann auch noch für eine andere Einteilung bestimmend sein. Es gibt Opfer, durch die ein Geist, der aus irgendwelchem Grunde ein Übel geschickt hat, versöhnt werden soll, und durch die man vom Übel befreit zu werden glaubt, und es gibt andere Opfer, durch die von einem wohlgesinnten Geiste Hilfe entweder gegen die von anderen geschickten Plagen und Missgeschicke oder überhaupt zur Erlangung von Glück: Glück in der Jagd, langes Leben, Kindersegen, überhaupt ein leichtes und bequemes Leben, erbeten wird. Beide Arten von Opfern, Versöhnungsopfer und allgemeine Huldigungsopfer, fordern teilweise verschiedene Massnahmen.¹ Die Art der Versöhnungsopfer bestimmt der Schamane nach Befund der Sache, bei dem allgemeinen Huldigungsopfer ist die Zuziehung einer solchen Person, wenigstens heutzutage, nicht erforderlich. Heutzutage gelten die Opfer erster Art vor allem den Geistern der Unterwelt und der Krankheiten, die letzteren zum grössten Teile den örtlichen sowie den Himmels- und den Erdgeistern, obwohl diese Einteilung sich nicht streng nach Geistergruppen machen lässt.

¹ Eine Opfergelegenheit letzter Art ist zweifellos auch das von Finsch erwähnte Fest der Nordostjaken, das »zur Erinnerung an ihre früheren grossen Kämpfe« gefeiert werden soll. »Bei dieser Gelegenheit erscheinen sie mit Renttierbeilspeeren bewaffnet und führen kriegerische Tänze auf. Für diese Feste sammeln sie Geld und andere Gaben, die einen eigenen Fond bilden und von den Ältesten verwaltet werden.«

Die Veranlassungen zum Opfer sind somit verschiedener Art, aber im allgemeinen wollen sich die Jugrer, wie schon Witsen ganz richtig bemerkt, dadurch irdisches Wohlergehen und zeitliche Güter sichern. Sucht eine Krankheit den Menschen heim, wütet eine Epidemie im Volke oder droht eine solche auszubrechen, so muss über den Bewirker dieses Unheils Klarheit gewonnen und darauf die nötigen Massnahmen entweder zur Versöhnung des betreffenden Geistes oder zur Gewinnung der Hilfe eines anderen Geistes, der der Krankheit das Maul stopfen (wörtl.: zäumen) könnte, ergriffen werden. Beim Beginn der Jagd oder des Fischfanges darf auch heutzutage der Jugrer die betreffenden Geister nicht ohne Bewirtung lassen, muss doch das Spenden während des Fanges und danach wiederholt werden, besonders wenn der Fang gelungen, die Beute reichlich, das Glück hold war. Ist dem Fänger keine Beute zuteil geworden und erhebt der Hunger drohend sein Haupt, so müssen die Geister um Hilfe gebeten werden. Ebenso mussten früher beim Aufbruch zur Brautwerbung oder zur Kriegsfahrt, wo allerdings die Hilfe der Geister vonnöten war, »sieben gute Tiere an einem Strick an der Stadtsäule« angebunden werden. Bei den Kondawogulen opfert ein junges Paar den nahen Geistern Tiere, Kopftücher, Ringe, Münzen u. a. vor der Trauung. Am Kazym wird von dem Hochzeitsmahle zuerst den Geistern abgegeben und ihnen Verehrung erwiesen; erst dann dürfen sich die Anwesenden zum Mahle setzen. Am Irtysch wird nach allen Hochzeitsschmäusen und -Besuchen dem *Sänka*, von dem Gesundheit und Glück erfleht wird, ein Opfer verrichtet und beim Passieren einer heiligen Stätte gibt die Hochzeitgesellschaft dem betreffenden Geiste eine Gabe. Ein Mann oder eine Frau, die Kinder wünschen, sowie schwangere Frauen erinnern sich in ihren Angelegenheiten eines helfenden Geistes. Auf das Neugeborene wird durch Opfer Segen herabgewünscht, »auf dass der Fuss auf ebenem Wege ein-

herschreite», muss doch bisweilen der Wogule auch bei einem Todesfalle einem durch Befragen festzustellenden Geiste Opfer geloben. Geht der Jugrer an einem heiligen Haine vorüber oder überschreitet er ein heiliges Wasser, so muss er etwas zum Opfer darbringen, selbst wenn sich dort ihm »fremde Götter« aufhalten. Gewerbe, Krankheiten, Lebensmangel und -Überfluss, wichtige Unternehmungen, wichtige Lebensereignisse, alles dies gibt ganz allgemeine Anlässe zum Opfern ab; gelegentliche Ursachen gibt es überdies eine ganze Reihe verschiedenster Art.

Bei Besprechung der Geister wurde schon die Art der Opfergaben erwähnt, und wir sahen da, dass man von drei Arten von Opfern, von Tier-, Speise- und Gegenstandsopfern sprechen kann. Von den ersten sind am wertvollsten Rentiere, Pferde, Rinder, Schafe und Hähne, von den letzten Pelze. Diese Gaben bringt jedoch der Betreffende nicht immer sogleich dar, oft kann er das auch garnicht, sondern recht üblich ist das Gelübde geworden, sei es ein unbedingtes, sei es, wie recht häufig, ein bedingtes. »Wenn ich drei Zobel erlege, dann dir einen, töte ich sechs, dann dir zwei; gib mir die Fangstelle Fische, so bekommst du den grössten, wenn nicht, so bekommst du nichts«, so spricht nach Gondatti der Wogule.¹ Recht oft trifft es sich, dass jemand z. B. ein wegen Krankheit oder Erlangung von Jagdglück zum Opfer bestimmtes Tier nicht gleich verschaffen kann oder auch nicht verschaffen will, ehe er sich durch den Erfolg von der Hilfe des Geistes überzeugt hat. Diese Gelübde sind sehr im Schwange, in allen Teilen des Gebietes. Nach Gondatti bildet der Wogule in solchen Fällen aus Birkenrinde eine Figur von der Gestalt des gelobten Tieres und bewahrt diese in der Opfertruhe, bis er das richtige Tier verschafft hat. Nach Munkácsi wird eine solche »Gestalt des ge-

¹ Vgl. auch das ostjakische Gebet S. 155.

lobten Tieres» *kāstnə ujä χuritä* weggeworfen, wenn das richtige Tier gefunden worden ist. Von einem solchen vorläufigen Opfer haben wir von den Ostjaken keine bestimmten Nachrichten; denn auch ohne einen solchen »Kontrakt« fühlen sich beide Seiten genügend gebunden, ihr Gelübde resp. die Verpflichtungen aus der Entgegennahme des Geschenkes zu erfüllen. Patkanov weist jedoch eine Nachricht hierüber auf. »Wer einen Geiste ein Opfer, z. B. ein Pferd, einen Hahn usw. gelobt hat, schnitzt gewöhnlich das Bild des gelobten Opfertieres in einen Baumstamm nahe beim Heiligtum oder an der Tür seiner Jagdhütte. Dadurch schliesst er gleichsam mit dem Geiste einen Vertrag, den er eigenhändig unterzeichnet.« Die Nachricht ist aus dem Irtyschgebiet, und, wie ich vermute, nicht ganz beglaubigt. Am Demjanka hörte ich von einer Bestärkungszeremonie der Gelübde oder vielleicht besser von einer bindenderen Gelübdeform, die jedoch kaum ostjakischen Ursprungs sein dürfte. Wenn sich der Schamane über den Anlass einer Krankheit klar geworden ist, dann sticht er bei einem Tiere, Pferd, Ochse u. a. eine Wunde in das Ohrläppchen, nimmt etwaß Blut auf die Messerspitze und bringt es in die heilige Ecke. Genest der Kranke nach drei Tagen, so gilt es als Zeichen, dass das Tier dem Geiste genehm ist, und es ist dann zu opfern. In solchen Fällen ist das Tier sobald als möglich zu beschaffen und darzubringen. Am Wasjagan und oberen Ob hat eine andere Art des Gelübdes Bedeutung erlangt, nämlich dass in vielen Fällen nach den Bestimmungen des Schamanen das Tier nicht getötet wird, sondern dem Opferspender in seinem Hause bis zum Alter zur Verfügung steht, ein Verfahren, das ich oben (S. 157) als »Angelobung« bezeichnet habe. Aber auch in diesem Falle soll der Geist die Seele des Tieres bekommen, entweder sogleich nach der Heiligung oder wenn das Tier wegen hohen Alters geschlachtet werden muss. Und vielleicht beschränkt sich das Heiligen garnicht lediglich auf

dieses Verfahren der Ostostjaken; es ist nämlich schon oben erwähnt worden, dass mit dieser Heiligung der Ostostjaken eine Sitte zusammengehört, nach der auf weiten Gebieten einem Geiste neugeborene Renntierkälber, sogar Kinder, die bei ihrem Heranwachsen bestimmte Pflichten erwarten, versprochen werden.

Die Opferhandlungen sind inbezug auf den Zeitpunkt im allgemeinen nicht an bestimmte Tage gebunden. Den Hausgeistern kann man geben, wenn man reichlich hat; sagt doch Witsen, dass ihnen zu jeder Essenszeit etwas vorgesetzt werde. Ein Opfer, das bei einem besonderen Ereignis, zur Zeit der Not usw., dargebracht werden soll, muss so bald als möglich ausgeführt werden. Neben diesen ihrem Zeitpunkt nach gelegentlichen Opfern gibt es zahlreiche Opfergelegenheiten, die an gewisse Zeiten im Jahre gebunden sind, so zu sagen periodisch sind, was sogar offenbar durchaus kein Produkt später Entwicklung zu sein scheint. Der wichtigste Zeitabschnitt für den Jäger ist der Herbst, wo die Jagd am ergiebigsten ist, für den Fischer Ausgang Frühjahr oder Sommersbeginn, die goldene Zeit nach dem Eisgang und dem Rückgang der Fluten. Die Opfer, die zur Sicherung von Glück und Segen im Lebenserwerb dienen, sind daher insbesondere an Herbst und Frühjahr gebunden, und zu beiden Zeiten opfert sowohl der Jäger als auch der Fischer. Nach Gondatti kennen die Wogulen vier Perioden. Sie opfern nämlich im Frühjahr vor Beginn des Fischfangs, im Frühherbst nach Schluss des Fischfangs, im Spätherbst vor Beginn und schliesslich nach Beendigung der Winterjagd. Dieselbe Ordnung haben im wesentlichen auch die Ostjaken. Bei den Tremjuganern gehen der »Monat des Grossen Opfers« und der »Monat des Kleinen Opfers« dem »Monat der Mitte des Winters« voraus, entsprechen also der Zeit von Oktober bis Dezember. In Tsingala wird bei Beginn des Frühjahrsfischfanges um die Osterzeit herum, entweder

vorher oder nachher, zu Beginn des Sommerfischfanges am Peterstage (29. Juni alten Stils), im Herbst beim Gefrieren der Gewässer um den Pokrovtag herum (1. Okt. a. St.) geopfert. Die wichtigste Opferzeit der Jäger scheint um den Simonstag (1. Sept. a. St.) herum zu sein, jenem »Teilungstag des Wildprets«, »an dem man keine Arbeit leisten darf, sonst geht das Jagdglück verloren«. Von den Nordostjaken erwähnt Finsch, dass sie das grosse Oortfest im Herbst, beim Gefrieren des Ob, feiern, Pápay nahm an den *Ort-jex*-Opfern Mitte November teil und Ahlqvist sagt, dass die Opfer 1—2 mal im Jahre gefeiert werden. Am Wasjugan sind die Hauptzeiten beim Beginn der Herbstjagd und dem des Frühjahrsfischfanges. In den südlichen Gebieten sind die grossen und die kleinen Huldigungsopfer auf bestimmte kirchliche oder auf kirchlicher Grundlage entwickelte Festtage des russischen Volkes übergegangen, besonders auf den Peters-, den Simons- und Pokrovtag. Wie schon gelegentlich der Besprechung des Himmelsgottes erwähnt wurde, hat dies seinen Grund darin, dass die erwähnten Festtage nahezu in dieselbe Zeit fallen wie die alten Opfer und vermutlich auch wie die Zusammenkünfte, sodass jene unter dem Druck der russischen Volksanschauung und der kirchlichen und weltlichen Macht zu den eigentlichen Versammlungsterminen der Ostjaken wurden. Dass dieser Prozess erst spät erfolgte, lehrt ein Blick auf die diesbezüglichen Verhältnisse der Gegenden, die am unberührtesten von fremdem Einfluss geblieben sind. Obgleich auch in solchen Gegenden die hohen russischen Festtage wenigstens dem Namen nach bekannt sind, ja sogar bisweilen aktive Teilnahme an ihrer Feier zu verzeichnen ist, sind doch die periodischen Opfer in der alten Weise als Opfer in einem bestimmten Zeitausschnitt erhalten, sind also nicht auf bestimmte Tage festgelegt.

Die Tageszeit des Opfers bestimmen meines Wissens mehrere Faktoren. Im allgemeinen können wir wohl

sagen, dass die Opfer für die Hausgeister in der Wohnung am gewöhnlichsten tags stattfinden, ebenso Privatopfer unter freiem Himmel. Auch die Gemeinschaftsopfer finden am Tage statt, wenn sie unter freiem Himmel an einer heiligen Stätte oder beim Speicher vorgenommen werden. Die Opfer am Peterstage in Tsingala beginnen bei Sonnenaufgang, aber sie können den ganzen Tag andauern, sogar einen Teil der Nacht. Sonnenaufgang erwähnt Georgi als Anfangszeit eines Wogulenfestes, vom Morgen bis zum Abend dauerten die Wogulenopfer am Geisterspeicher, deren Augenzeuge Nosilov war, und wurden danach bis in die späte Nacht in der Wohnung des Opferers fortgesetzt, auch vom Tremjungan wurden Gemeinschaftsopfer erwähnt, die am Tage stattfanden. Von den nördlichen Gebieten sei angeführt, dass als Epithet der bei den dortigen Ostjaken und Wogulen in hohem Ansehen stehenden *Kältaš-an̄ki* in den Liedern auftritt: »Weib, dessen Schmaus in der Nachtmitte stattfindet, Weib, dessen Opfer beim kommenden Morgengrauen stattfindet«; nach Munkácsi bezeugt diese Benennung, dass ihr Opfer nachts stattfindet, eine Schlussfolgerung, die nur relative Richtigkeit hat. Neben Tagesopfern finden in den Wohnungen oder in gelegentlichen Opferlokalen auch nächtliche Opfer oder genauer gesagt solche Opfer statt, die abends beginnen und bis tief in die Nacht hinein, sogar weit über Mitternacht andauern. So berichtet Castrén, dass bei den Nordostjaken die Geschlechts-Opfer nachts vor sich gehen, und bei denen, deren Augenzeuge Pápay war, begannen die Hauptzeremonien in der Hütte am Abend und erstreckten sich über die mitternächtliche Stunde, während am Tage die Schlachtung des Tieres für *Xiñ-ort-poχ* unter freiem Himmel stattfand. Behauptet doch Patkanov, dass das Opfer der Irtysch-Ostjaken nachts bei mächtigen Lagerfeuern beginnt, wobei er leider seine Quelle nicht nennt. Einen Grund für die nächtliche Zeit des Opfers will Gondatti in dem Glauben sehen,

dass die Geister nachts herumschweifen, eine Erklärung, die meines Erachtens nicht stichhaltig ist. Wahrscheinlich ist vielmehr, dass von Anbeginn beide Zeiten in Gebrauch waren, ebenso wie beide Veranstaltungsorte der Opfer, die heilige Stätte und die Wohnung; denn die Wahl des Zeitpunktes ist, wie schon erwähnt, aus praktischen Rücksichten vorgenommen worden, vor allem in Hinblick darauf, ob das Opfer unter freiem Himmel oder in der Wohnung stattfindet, ja sie hing sogar teilweise von der Geistereigenschaft des Opferempfängers ab. Ausschliesslich dürften jedoch diese Faktoren nicht bestimmend gewesen sein. Dafür, dass das Opfer am Abend stattfand, war vielleicht auch die gleichzeitige Zauberei bestimmend, die in der Wohnung, gewöhnlich im Finstern, vorgenommen wird.

Von den Opferstellen war schon im Kapitel über die Geister die Rede. Dies ist entweder eine heilige Stätte, ein Geisterspeicher, eine für das Opfer besonders eingerichtete Behausung oder eine gewöhnliche Wohnung der Menschen, eine Jagd- oder Fischerhütte, der Wirtschaftsspeicher als Aufbewahrungsort für die Hausgeister oder der Boden der Wohnung usw. Die einzelnen Phasen der heiligen Handlung können auch an verschiedenen Stellen vorgenommen worden. Die Ausstattung für das Opfer ist nicht besonders vielseitig. Wenn z. B. der Demjanka-Ostjake den Hausgöttern auf dem Boden seiner Wohnung opfert, so bringt er da gewöhnlich einen »Opfertisch« aus einem Brettstück auf Klötzen für die Opferbissen an. Darauf setzt er dann die Geisterfiguren, freistehend oder in ihren Behältnissen aus Birkenrinde oder Truhen, sowie Speise- und Trankopfer. Zum Anbinden des Opferhahnes wird ein Stock in die Erde gesteckt. Der Wasjuganer breitet bei der Bewirtung der Hausgötter einen Pelz auf der hinteren Bank seiner Wohnung aus, stellt darauf Bilder in einer Reihe auf, und auf die

Diele setzt er vor diesen Gefässe mit gekochtem Fleisch oder Fisch, Brei, Brot und Fett nieder. Für jeden Geist wird in die Speisegefässe je ein Löffel getan. Gondatti berichtet, dass die Wogulen beim Opfern in der Wohnung an den Wänden Felle und die besten Kleider ausbreiten, und durch das Fenster oder ein eigens durch die Birkenrindenwand gestossenes Loch bringen sie das Geisterbild von seinem eigentlichen Aufenthaltsort dorthin.¹ Nach Munkácsi werden die Opfergegenstände an geeigneten Stellen sichtbar aufgehängt. Im Tobolsker Gouvernementsblatt Jahrg. 1861 wird unter den Initialen V. I. berichtet, dass die Ostjaken fern im Walde eine grosse Opferjurte bauen, in deren Mitte die Figur aufgestellt wird. Pápay sah in einer »Geisterjurte« in den Wandpfosten die Antlitze der *jiljan's*; ein Geisterbild, ein dickes Kleiderbündel, war bei der Hinterwand, rings herum viele Fuchsfelle und 50—60 verrostete Säbel; in der anderen Jurte war die ganze untere Wand bis zu 1 m Höhe mit Schilfmatten verkleidet (vergl. II S. 112). Beachtenswerter als bei diesen ist jedoch bei den heiligen Stätten, bei den Opferstätten, die feste oder die gelegentliche Einrichtung, deren wichtigste Merkwürdigkeiten, die Figuren, die natürlichen und künstlichen heilige Bäume, Anbindepfähle, Speicher usw. schon oben abgehandelt worden sind. Überdies trifft man noch einige andere Einrichtungen in ihnen. So findet sich in ihnen eine Art Tisch, gewöhnlich ein Brett auf Pfählen, das bei den Irtyschostjaken während des Opfers mit einem weissen Tuch bedeckt wird, wenigstens bei den Opfern der himmlischen Geister, und worauf das Mahl, nach Georgi sogar das Geisterbild kommt. Bisweilen vertritt ein sauberes Brettstück, das auf den Erdboden oder auf den Schnee gelegt wird, den Tisch; dies ist besonders dann üblich, wenn die Bewirtung neben dem Feuer vorgenommen wird. Zum Aufhängen des

¹ Wenn das Bild gross ist, wird es z. B. in einem Schuppen verwahrt.

Felles vom Opfertier wird oft eine lange Stange wagerecht über die Äste zweier Bäume oder über zwei in Gabeln endende eingerammte Pfähle gelegt; in letzterem Falle haben wir es also mit einer eigentlichen Aufhängevorrichtung zu tun, die bei den Wogulen üblich zu sein scheint, aber auch bei den Ostjaken vorkommt.¹ Bei der Aufhängung von Opfern für den Waldgeist und bisweilen auch in andern Fällen scheint am Demjanka ebenfalls ein Pfahl in Gebrauch zu sein, aber kein wagerechter, sondern ein schrägaufreger, der entweder an einem heiligen Baume festgebunden oder mit seinem unteren Ende im Boden befestigt ist.

Eine beachtenswerte Vorrichtung während des Opfers an der heiligen Stätte ist *tir* der westlichen Wogulen, dessen eigentliche Bedeutung einigermaßen dunkel ist. Georgi berichtet, dass die Tšusovaja-Wogulen beim Opfer Gehirn und Talg des Opfertieres auf ein Brett taten und dies anzündeten. Eine solche Fackel nannten sie *tir*. Auch Munkácsi gegenüber übersetzten die Wogulen dieses Wort stellenweise mit »*tārəm's* Kerze«. Diese Bedeutung wird noch durch eine Nachricht von der oberen Loźwa, nach der dort beim Opfer eine Art Fackeln gebraucht werde, gestützt. Sorokin berichtet nämlich von den dortigen Opfern; dass mitten in eine Waldlichtung ein »Gottes«bild gesetzt und rings herum eine Reihe langer Stangen, die oben angezündet wurden, in die Erde gerammt wurde. Einige andere Nachrichten von Munkácsi scheinen jedoch *tir* und das nach demselben Forscher

¹ Ein schwedischer Offizier berichtet 1714 von den Uferbewohnern des oberen Ob, dass diese Bogen, Pfeile, Netze und Äxte opfern, indem sie sie an einer Stange bei ihrer Wohnung befestigen. — Munkácsi erwähnt dasselbe und meint, dass eine solche Aufhängevorrichtung »ein Ersatz für den Anbindepfahl« sei; bei einem Opfer sah er nämlich, wie der Zauberer diese mit der einen Hand hielt, während er mit der anderen die Hörner des Opfertieres fasste. Im letzteren Falle ist die Vorrichtung gar nicht mehr ausschliesslich zum Aufhängen bestimmt und erinnert schon im Prinzip an permische Vorrichtungen.

gleichbedeutende *nērtex* in anderer Weise zu erklären. Ein Mann von der oberen Loźwa sagte ihm nämlich, dass *tir* ein kleiner »heiliger Baum« sei, der an heiliger Stätte, im Sommer im Boden, im Winter im Schnee aufgerichtet und bisweilen an einen wachsenden Baum angelehnt sei. Es ist dies eine kleine *Birke*, deren untere Zweige in der Weise entfernt sind, dass nur ein quastenartiges Zweigbündel als Wipfel übrigbleibt; beim Opfer für den *Xul-ātər* wird *tir* aus einer *Lärche* hergestellt. Nach einer anderen Mitteilung wird eine Lärche unten abgebrochen, vermutlich handelt es sich dabei um ein kleines Exemplar, die Zweige werden bis zum Wipfel entfernt, in die Rinde wird mit dem Messer ein Geisterbild eingezeichnet und das so zugerichtete Bäumchen wird als *tir* nach Sonnenaufgang zu aufgestellt. Die Eingeborenen bezeugen ihm durch Verneigen ihre Verehrung, und der Geist der Opferstätte lässt sich in seinem Wipfel nieder. Bei den Pelym-Wogulen ist mit *tir-jū* die *Birke* gemeint, auf die der Geist zum Opfer gesetzt wird. Auf grund solcher Nachrichten hat Munkácsi *tir* für einen heiligen Baum gehalten, auf dem sich der herbeigerufene Geist während des Opfers niederlässt. An ihm lässt sich der Geist zu dem dargebotenen Opfer herab und an ihm hebt er das Tier wie auf einer Treppe zum Himmelsgotte' empor »sodass auf dem steilen Wege nicht 'Hand-Fuss' des Tieres verletzt werde«. *Tir* wäre also somit nur ein heiliger Baum, »ein eben gewachsener Zweig eines kleinen Baumes, unter dem das Wasser des Opferkessels ausgeschüttet und auf dem das Fell des Opfertieres aufgehängt wird«. Zweifellos entspricht Munkácsi's Gedanke in den Hauptpunkten der Auffassung der Wogulen, wie sie in ihren Liedern und auch sonst zutage tritt, obgleich ich unentschieden lassen muss, ob er nicht doch etwas zu weit gegangen ist, wenn er *tir* auf grund einer meines Erachtens unklaren Aussage als in den Himmel führenden Stufenbaum auffasst. Es ist möglich, dass bei den Wogulen

in *tir* zwei verschiedene Vorstellungen zusammengefloßen sind, von denen ich die letzterwähnte, den heiligen Baum*tir*, als spät und entlehnt ansehen möchte. Es ist nämlich zu beachten, dass die Art des Baumes, der als *tir* genommen wird, festgesetzt ist, eine Auffassung, die wir als spät nachgewiesen haben, und dass ferner die Ostjaken keine solche Einrichtung kennen; denn ihre künstlichen heiligen Bäume sind ihrer Herstellungsart nach verschieden, wohingegen wir von den permischen Völkern wissen, dass sie an der Opferstätte kleine Birken aufstellen, an die sie dann eine Art Opfertisch anlehnen.

Was nun die Verwendung von Fackeln und Kerzen bei Opfern betrifft, wovon vorstehende Quellen berichten, so scheinen diesbezügliche Nachrichten auch von den Ostjaken vorzuliegen. So werden nach einer Mitteilung an Finsch bei dem siebentägigen herbstlichen Opferfest des Oort zu Ehren des Geistes »grosse Feuer, bei denen Fischfett gebrannt wird«, angezündet. Hier hat jedoch das Feuer nicht dieselbe Bedeutung wie in der Schilderung Georgis, nach dem Gehirn und Talg des Opfertieres verbrannt wurden, sondern die Feuer der Nordostjaken sind gewöhnliche Lagerfeuer, in die als Opfer für das Feuer Fischthran gespritzt wurde, ein Verfahren, bei dem Pápay Augenzeuge war. Von grossen Feuern im Freien zur Beleuchtung wurde soeben Patkanovs Bericht erwähnt, aber von ihrer Verwendung haben wir nicht genügend sichere und eingehende Mitteilungen. Kerzen werden bei Opfergelegenheiten verwandt am Irtysch, in Tsingala; dort wird beim Opfer auf dem Festungsberge an den Opferbaum, eine Birke, sieben Wachskerzen von Daumensdicke, wie sie in den Kirchen gebraucht werden, gesteckt. Es besteht gar kein Zweifel, dass dieses Verfahren der Kirche abgesehen und eine Nachahmung der Aufstellung von Kerzen ist. Gleichen Ursprung möchte ich auch für den von Sorokin beschriebenen Ring brennender Stangen um das Geisterbild

ansehen, da er lebhaft an die grossen Kerzenfüsse in Form eines runden Tisches erinnert, an deren Rand eine Reihe Kerzen entlangläuft.¹ Auf einen anderen Ursprung scheint jedoch das von Georgi geschilderte Kerzen-*tir* zurückzugehen; dies scheint irgendwie zu dem Verfahren der Wotjaken wenigstens im Bezirke Kasan, bei den *tjlaškon*-Zeremonien »die feinsten Teile der Opferspeisen, und »Getränke«, welche Teile *ter-vel* heissen, ins Opferfeuer zu werfen, in Beziehung zu stehen. So würde sich die Verwendung von Kerzen überall als fremdes Gut herausstellen, und das Feuer kannten die Jugrer ursprünglich bei Opfern nur in Form von kleineren und grösseren Holzfeuern, die bei den sowohl im Freien als in der Hütte gefeierten *pāri*- und Tieropfern meistens zur Darbringung des Feueropfers oder überdies zum Kochen, beim Opfer in der Wohnung auch zur Beleuchtung notwendig sind. Beim Opfer an heiliger Stätte wird ein Feuer aus daselbst aufgesammelten dürren Ästen oder aus umgestürzten Bäumen, wenn derartige vorhanden sind, angemacht.

Eine zum Opfer vorgerichtete heilige Stätte an der oberen Ložwa im Winter schildert Munkácsi folgendermassen: Die Opferstätte war eine Waldlichtung hinter der Wohnung. Dort war eine schneefreie kreisförmige Fläche, deren Boden glatt gestampft war. Mitten in der Lichtung, in ein paar Meter Entfernung, waren zwei mannshohe in Gabeln auslaufende Stangen aufgestellt und über sie eine Querstange gelegt. An dieser Querstange wurden die Opfergegenstände des Geistes befestigt, die in einer kleinen Truhe an die heilige Stätte aus einer Jurte, wo dieses Behältnis der Opfergegenstände bis dahin im Winkel des Hauptplatzes aufbewahrt worden war, gebracht worden waren. Die aufgehängten Opfergegenstände waren zwei Marderfelle, ein Kattunhemd,

¹ Vgl. auch die von Nosilov angeführte Verwendung von Kerzen, die offensichtlich eine Nachahmung kirchlicher Zeremonien ist (S. 166).

mehrere Kattuntücher, ein seidenes Kopftuch mit Tressen. An geeigneter Stelle mitten auf der Fläche erhob sich der heilige Fichtenzweig *tir*.

Bei den Privatopfern muss natürlich der Betreffende oder seine Angehörigen selbst für die Opferutensilien, Tiere, Tuchstückchen, Kopftücher, Speisen und Getränke, deren Art und Menge der Schamane oder, bei freiwilligen Huldigungsopfern, die überlieferte Sitte bestimmt, sorgen. Bei Gemeinschaftsopfern dagegen sind verschiedene Verfahren in Gebrauch. Wenn die Opfer auf Veranlassung des Schamanen stattfinden, sind gewöhnlich die von ihm bestimmten Opfergaben gemeinsam zu beschaffen, aber wenn freiwillige Huldigungsopfer vorgenommen werden, dann bringen in den nördlichen Gebieten die Teilnehmer die benötigten Tiere oft selbst mit, jeder nach seinem Besitz an Haustieren. Dieselbe Sitte scheint früher auch anderswo geherrscht zu haben. Von den Südwogulen berichtet Georgi, dass bei ihrer Feier »ein Hausvater nach dem andern« opfert, wonach die gemeinsamen Opfer gleichsam die Summe aus den Privatopfern der gleichzeitig Opfernden wären. Schon früher sind die ausgedehnten Sammelreisen erwähnt, die z. B. der Priester der Geister des wogulischen Nahratsš und der des ostjakischen Troitsa in den umliegenden Gegenden zur Sammlung freiwilliger Gaben, unter denen auch kostbare Tiere sein können, unternehmen. Am Wasjugan werden von den eingesammelten Mitteln für die gemeinsamen Opfer Tiere und Kessel gekauft, aber jeder Teilnehmer bringt Tuchflecken zum Aufhängen am Opferbaum und Münzen, die in ein Birkenrindenbehältnis am Boden gelegt und dann dem Schamanen übergeben werden, selbst mit. Bei den Irtyschostjaken sind diese Schenkungen an Gegenständen seitens Privater bei Gemeinschaftsopfern stark eingeschränkt; in Tsingala wurde jedoch berichtet, dass sie bisweilen noch im Brauche sind, dass sowohl

Tiere als auch das benötigte Mehl, Brote und Backwaren, wenn sie im Überfluss vorhanden sind, gespendet werden. Auch das Brauen von Bier wird freiwillig vorgenommen, der Brauer ist entweder ein Mann oder öfters ein altes Weib, zu dem nicht mehr der Mann kommt. Sogar am Tremjuga werden schon Tiere durch Kauf erworben, obgleich das Rentier dort, wenn auch in kleinen Herden, Haustier ist. — Eine Änderung scheint sich also in dem Sinne zu vollziehen, dass sich der Anteil des Einzelnen an den Gemeinschaftsopfern immer mehr auf Geldbeiträge beschränkt und die Form der Naturallieferung verliert. Diese Entwicklung ist auch wohlverständlich, da sich in einem grossen Teile des Gebietes die wirtschaftlichen Verhältnisse der Jugrer so gestaltet haben, dass oftmals der Einzelne auch für seine Privatopfer die Tiere durch Kauf erwerben muss.

Man ist gewöhnt, die Sache so zu betrachten, als ob in den jugrischen Opfern dem Schamanen die Hauptaufgabe obliege, dass er der Darbringer des Opfers sei. Diese Auffassung zieht sich wie ein roter Faden durch alle Darstellungen, alte und neue. Man hätte jedoch allen Grund, mehr Wert auf eine Mitteilung zu legen, die sich schon bei Pallas findet, nämlich dass »der Zauberer nur bei grösseren Opfern gegenwärtig ist, bei solchen, wo einige Rentiere geschlachtet werden«, und auch auf die Nachrichten von den Darbringern der Opfer, z. B. bei Georgi. Ohne an dieser Stelle näher auf die Pflichten des Zauberers einzugehen, ist jedoch zu bemerken, dass er als Verordner von Versöhnungsopfern eine sehr wichtige Stellung innehat und dass er auch bei Huldigungsopfern eine recht beachtliche Rolle spielen kann (vgl. weiter unten), aber als unumgänglich notwendigen Opferdarbringer kann man ihn meines Erachtens nicht bezeichnen. Der Kultus des Gaugeistes, die Wartung seines Heiligtums, die Opferung, die Entgegennahme der Opfergaben, ihre Darbringung für den Geist usw. ist

Sache der Person oder Personen, die sei es durch Erbrecht, sei es, wie jetzt stellenweise, durch Wahl dazu bestimmt sind. Diese Personen habe ich nach den Irtyschostjaken als *tonyurt* 'Wirt des Geistes' bezeichnet (S. 158). Auch bei den Gemeinschaftsopfern liegt meist die Tötung des Tieres, das Enthäuten, das Zerlegen, das Verteilen des Fleisches an die Anwesenden, sogar nach Pápays Schilderung zu schliessen teilweise auch das Gebet, anderen als dem Schamanen ob, obgleich ihm natürlich alles dies nicht verboten ist. Private Geisterspeisungen, ja sogar noch wichtigere heilige Handlungen führt der Opferdarbringer selbst aus, wenn er nur die Gebetsworte weiss und die Zeremonien kennt, die jedoch garnicht allzu kompliziert sind; kann er sie nicht, so ruft er einen Klügeren, einen Schamanen oder irgendeine andere Person zu Hilfe.

Der Opferdarbringer ist bei wichtigeren Opfergelegenheiten, sei er nun ein Schamane oder eine gewöhnliche Person, in der Regel männlichen Geschlechts, aber bisweilen kann auch ein Weib dieses Amt versehen! Behauptet doch Pallas, dass im Dorfe Voksar einem weiblichen Geiste Weiber unter Leitung einer Schamanin Geschenke und Opfer darbringen, eine Arbeitsteilung, die kaum den Tatsachen entsprechen dürfte. Meine Gewährsmänner sagten mir auch auf den südlichen Gebieten, dass ein Weib bei den Opfern als aktive Person mitwirken könne, aber keiner war Augenzeuge eines solchen Falles gewesen, ausser dass ein Weib den eigenen Privatgeistern aufwartete und ihnen Opfer brachte. Wir dürften der Wahrheit mit der Annahme am nächsten kommen, dass dem Weibe — vermutlich jedoch nur einem älteren (siehe weiter unten) — theoretisch das Recht zusteht, beim Opfer mitzuwirken, dass es aber von diesem Recht höchst selten Gebrauch macht.

Von den Opfern der Völker finnischen Stammes in Ost-russland haben wir gelesen, dass bei ihnen eine Reihe ver-

schiedenartiger gewählter Funktionäre vorkommen, denen verschiedene Aufgaben obliegen. Aber eine solche gradweise abgestufte, in bestimmter Weise eingesetzte und sozusagen mit bestimmten Vollmachten ausgerüstete Opferpriesterschaft findet sich bei den finnischen Völkern Sibiriens nicht, sondern alle nehmen an der heiligen Handlung nach bestem Können teil, wie ein jeder gerade gebraucht wird. Gewiss wird in einem nordostjakischen Liede gesagt, dass bei den Opfern: »der schneidende Mann schneidet, der mit dem Topfe kochende Mann mit dem Topfe kocht«, aber aus diesen allgemeinen Worten können wir keine Argumente für die Existenz einer gegliederten Priesterschaft entnehmen. Es ist jedoch anzuerkennen, dass in einer solchen gelegentlichen Arbeitseinteilung der Keim zu einer Entwicklung, wie wir sie bei den finnischen Völkern Ostrusslands trafen, liegen kann. Ähnliche, ganz gelegentliche, freiwilligen Funktionären beigelegte Benennungen sind gewiss die Opferfleischverteiler bei Pápay: *jem-verti-zuinen* »die Gutes tuenden Männer« und *mūlasti-zuinen* »die betenden Männer«, obgleich es von beiden eine bestimmte Anzahl, nämlich zwei, gibt, was diesen Zelebranten an sich schon einen bestimmten Charakter verleiht. Ob es sich hierbei um fremden Einfluss handelt, mag unentschieden bleiben. — Dieser Rückstand in der Entwicklung zu einer Priesterschaft rührt gewiss daher, dass die Riten hier keinem so regelnden fremden Einfluss wie in Ost-russland ausgesetzt waren, vielleicht auch aus der geringen Anzahl der Versammelten beim Opfer, sodass oft die Hilfe jedes Anwesenden in dieser oder jener Weise gebraucht wurde.

Die Tracht des Opferers und der Teilnehmer am Opfer überhaupt unterscheidet sich heutzutage in keiner Weise von der sonst üblichen. Neben der Bedingung der Sauberkeit wurde am Demjanka von dem Opferdarbringer, einem Hausvater oder einem Schamanen, verlangt, dass er am Abend vorher ein Bad nehme und vor der heiligen Hand-

lung gesäuberte weisse Jagdkleider oder überhaupt reine Kleider und Stiefel mit lodenem Schaft anlege. Auch am Irtysch wurde erklärt, dass das Schuhwerk rein und ganz sein müsse und dass der Opferdarbringer vormals einen Kaftan aus ledeartigem Tuch und eine Fellmütze trug, von welcher Tracht letztere noch länger im Gebrauche war als ersterer. In einem gut erhaltenen Speicher fand sich denn auch in Tsingala eine solche Fellmütze an einem Stöckchen in einer Wandritze und in einem anderen bereits verfallenen Speicher alte Schuhe, beides nach Mitteilung einstige Ausrüstungsgegenstände des Opferers. Bei den Opfern, denen ich am Demjanka beiwohnte, wurden jedoch obige Kleidervorschriften garnicht befolgt, sondern sowohl Opferer als Publikum fanden sich in Hauskleidern ein, bei einer Gelegenheit in Werktagskleidern, bei einer andern in etwas besserem und reinerem Sonntagsstaat — es war aber auch ein hoher Festtag, der Simonstag. Andere Nachrichten als die aus den südlichen Gebieten haben wir nicht über die Tracht des Opferers. Bjeljavskij sagt zwar in seiner Beschreibung der Schamanentracht bei den Ostjaken und den Samojeden, dass sie auch beim Opfer in Gebrauch sei, aber diese Nachricht ist keinerlei Zeugnis für die Tracht des Opferdarbringers, sondern nur dafür, dass der Schamane eben infolge seiner besonderen Eigenschaft dabei eine besondere Tracht hatte. Da sich somit die Nachrichten von einer eigentlichen Opfertracht auf ein recht begrenztes Gebiet und überdies auf solche Gegenden beschränken, die in kultischer Hinsicht stark fremdem Einfluss ausgesetzt waren, dürften wir wohl kaum in der Annahme fehlgehen, wenn wir die Kleidervorschriften für spät halten. Und in diesem Falle ist zweifellos die Quelle in fremden Vorbildern zu suchen, die ihnen die Priesterschaft der christlichen Kirche zur Genüge bot.

Die Zulassung zur Teilnahme an den Opfern unterliegt gewissen Beschränkungen, die teils strenger, teils

milder gehandhabt werden. Fedorov berichtet, dass zu dem heiligen Berge an der oberen Loźwa niemand sonst ausser zu dem Opfer anfangs Herbst geht, und dass auch dann nur Familienväter zugelassen werden. Stätten vieler Geister und Geisterspeicher sollen so geheim gehalten sein, dass nicht einmal alle Angehörigen des eigenen Stammes zur persönlichen Übergabe ihrer Opfer dort zugelassen werden; derartige Schilderungen sind jedoch gewöhnlich reich an Übertreibungen. Ganz allgemein ist es jedoch, dass den Weibern, wenigstens theoretisch, der Zutritt zu den Opfern, ja sogar die Annäherung an eine heilige Stätte verwehrt ist, obwohl keine dieser beiden Vorschriften im Süden mehr buchstäblich befolgt wird.

Von den Zeremonien bei Opfergelegenheiten verdient das Räuchern »die Reinigung«, bisweilen der Opferer, aber ganz allgemein der Opfergegenstände, des Opfertieres, der Opferspeisen u. a., dadurch dass sie in irgendwelcher Weise der Einwirkung des Rauches ausgesetzt werden, besondere Beachtung. Zu diesem Zweck werden z. B. am Demjanka Kienspäne und Fichtenästchen verbrannt, aber gewöhnliche Räuchermittel sind Rinde der *Abies pichta*, Lärchenharz, Bibergeil und das Renntiersglied, alles dies vom Tremjuganer als *lūlx* bezeichnet. Der ursprüngliche Zweck der Räucherung ist klar: es ist ein Vertreibungsmittel gegen ungeladene und schädliche Geisterwesen. Soweit wir die religiösen Anschauungen der Jugrer kennen, können wir uns jedoch daraus keine Erklärung dafür entnehmen, warum dieses Mittel gerade bei Opfern verwandt wird. Wir können diese Forderung nicht auf die Anschauung zurückführen, dass speziell bei den Opfern ungebetene Geister über die Opfergemeinde, die Tiere, Speisen und Gegenstände herfielen und letztere so für den Geist, dem sie bestimmt sind, untauglich machen. Da überdies, nach Munkácsis Darstellung zu schliessen, die Räucherung jedenfalls

nicht allgemein bei den Wogulenopfern in Gebrauch ist und man diese auch bei den östlichen Ostjaken nicht anzutreffen scheint, dürfte die Annahme, dass die Räucherung beim Opfer erst spät ist, nicht allzu kühn sein. Eine ganz »natürliche« Stelle nimmt sie dagegen bei den Zeremonien ein, in denen der Mensch von der Annäherung gewisser Geister, zunächst augenscheinlich von denen verstorbener Verwandter, loskommen will; durch Räuchern reinigt sich das Weib nach der sie gefährdenden Menstruation, ebenso reinigen sich die Teilnehmer an einer Beerdigung hinterher von den ihnen folgenden Geistern Verstorbener, durch Räucherung wird der Krankheit der Zutritt ins Haus versperrt usw. Bei allen diesen Gelegenheiten handelt es sich um die Vertreibung eines Übels, und von hier aus hat die Räucherung auf andere Gelegenheiten übergegriffen. Die Verbreitung ging jedoch nicht ohne fremde Vorbilder vor sich, und besonders für die Opferräucherung gab die Verwendung des Weihrauchs in der Kirche ein gutes Beispiel ab. Vielleicht erklärt es sich gerade aus diesem Umstande, dass bei den Opfern des Waldgeistes z. B. am Demjanka, wo sonst die Räucherung in Gebrauch ist, nicht geräuchert wird; dieser Geist hat nämlich keinerlei Entsprechung unter den russischen »Göttern«. Aber wie schon erwähnt auch in jenen Fällen, wo das Räuchern ganz »natürlich« ist, ist es nicht urjugrisches Erbgut, sondern hat sich aus der früheren und teilweise noch heute geübten Verwendung des Feuers zur Reinigung entwickelt.

Munkácsi ist der Meinung, dass bei den Wogulen das Räuchern jetzt geradezu als Opfer für den Geist in Gebrauch sei, ein Opfer, das kein Mann, sondern die Frau des Hauses darbringt. In einem schon oben angeführten Gebete heisst es nämlich: »Das sich abends zur Ruhe legende Weib, das sich morgens erhebende Weib huldigt dir mit dem Laub der *Abies pichta*«, was nach der Erklärung des Gewährs-

mannes bedeutet, »dass das Weib das Laub der *Abies pichta* anzündet und der Duft des so entstehenden Rauches dem Geiste angenehm sei». An ein paar anderen Stellen ist die Rede von dem Hause (oder der Hand), das (die) »von abendlicher Birkenrinde, von morgendlicher Birkenrinde duftet». In einem nordostjakischen Liede berichtet der Bär, dass er in eine Wohnung komme, wo ihn viele Diener umgeben »mit zunderfeuerschwenkender Hand, mit knollenfeuerschwenkender Hand». Auf grund solcher Redeweisen schliesst Munkácsi, dass »die frommen Frauen der Wogulen und Ostjaken an den Flammen des eben angemachten Feuers zu Gottes Ehre duftenden Rauch zu entzünden pflegten, wozu sie Birkenrinde, besonders Knollen von Birken, Birkenzunder und Bibergeil verwendeten». Es ist sehr ungewiss, ob wir es hier tatsächlich mit einem Rauchopfer für einen Geist zu tun haben. Munkácsi sagt, dass er selbst gesehen habe, wie etwas von diesen Materialien entzündet und dieses Räucherwerk dann überall in der Wohnung geschwenkt worden sei, damit recht viel Rauch entstände. Auch ein solches Verfahren scheint, wenn es keine blosse Nachahmung des Räucherns mit Weihrauch ist, darauf hinzuweisen, dass sein Hauptzweck kein anderer ist, als z. B. der des Wohnungsräucherns am Karym, »das Haus vor Krankheit zu schützen», alle etwa darin eingedrungenen Krankheitserzeuger zu vertreiben.¹ Die in den Liedern der Wogulen und in vorstehender Erklärung zutage tretende Auffassung, dass Räucherung dem Geiste angenehm ist, dass es also geradezu den Charakter eines Opfers trägt, ist vermutlich ein später Niederschlag der kirchlichen Vorstellungen von der Bedeutung wohlriechenden heiligen Rauches.

»Wenn sie diese Figuren anbeten oder ihnen Verehrung erweisen, stehen sie und beugen ihren Kopf nach vorn...

¹ Vgl. auch die vom Schamanen vorgenommene Räucherung der Hütte am Demjanka (S. 306).

ohne ihren Körper auch nur ein wenig zu beugen», berichtet Witsen von den Ostjaken. Eine solche Verehrungsweise ist heutzutage noch ganz allgemein und vermutlich auch alt; diese ehrfurchtsvolle Stellung nennen die Ostjaken und Nordwogulen auch »Legen des Kopfes» o. »Beugen des Kopfes». »Mitten auf der bretternen Diele beuge ich mein dichtbehaartes Haupt nach der Gebetsecke zu wie den weichmarkigen Ahlkirschbaum, den weichmarkigen Dornenstrauch», sagt der nordostjakische Held, und die opfernden Irtyschostjaken »neigen ihr Haupt, beugen ihren Hals in der Sonnenrichtung», d. h. sie verbeugen sich und drehen sich dabei in der Sonnenrichtung. Aber dieses Kopfbeugen bei ungekrümmtem Rücken scheint auf die Dauer nicht mehr als Unterwürfigkeitsbezeugung genügt zu haben, sondern schon seit langen Zeiten ist Rumpfbeugung, Niederknien, ja sogar Berührung des Erdbodens mit der Stirn dazu gekommen. Brand (1692) erwähnt, dass die (Ob)-Ostjaken vor dem Geiste kräftig in ihre Hände schlagen und sich mit dem Antlitz auf den Boden niederwerfen, um ihre besondere Verehrung zu bezeugen und Georgi (c. 1770) berichtet, dass sich die Tšusovajawogulen bei ihren Opfern so tief verbeugen, dass die Stirn den Erdboden berührt. Neben dem Kopfbeugen sind die hier angeführten Sitten heutzutage alle ganz allgemein in Gebrauch, vor allem auf dem Irtyschgebiet, obgleich man sie, aus den Darstellungen von Bjeljavskij und Nosilov zu schliessen, bisweilen auch im Gebiete des nördlichen Ob antrifft. Der Opferdarbringer der Irtyschostjaken, der jetzt bei der heiligen Handlung sein Haupt entblösst hat, kniet vor dem Schlachten des Opfertieres mehrmals nieder, hebt seine Hände siebenmal und verbeugt sich ebenso siebenmal, wobei er stellenweise mit der Stirn die Erde berührt, beim Darbringen der Opferspeise wird niedergekniet und mehrere Verbeugungen gemacht. Das Beugen des Kopfes ohne Krümmen des Rückens ist jedoch auch dort noch Sitte. Der Wasju

ganer »beugt seine fischessende Brust«. Wir dürften wohl kaum irren, wenn wir im Heben der Hände, im Knien und Nieder-senken der Stirn auf die Erde fremdes Lehngut, teils von den Tataren, teils von den Russen sehen. Dieser Schluss erscheint schon durch die Verbreitungsweise dieser Sitten genügend motiviert.

Die Verbeugungs- und Gebetsr i c h t u n g scheinen nicht immer identisch zu sein. Bei Opfern an heiliger Stätte, wo kein Bild und kein Speicher ist, ist die Gebetsrichtung im Süden gewöhnlich nach S o n n e n a u f g a n g zu, aber die Verbeugungen finden nach allen H i m m e l s r i c h t u n g e n zu statt, so dass sie sich auf der Stelle langsam in der Richtung des Sonnenlaufes drehen. Schon oben war die Rede von der Richtung nach Sonnenaufgang als Gebetsrichtung, worin ich fremde Einwirkung sehen wollte, obgleich ich nicht die Bedeutung der Sonne in dieser Beziehung als lediglich fremdes Gut hinstellen möchte.

Beim Darbringen seiner Gabe an den Geist äussert der Jugrer, sei er ein Schamane oder eine andere Person, gewöhnlich gleichzeitig sein Anliegen, um gerade in diesem Hilfe oder Erleichterung zu erlangen. Ich verwende von allen diesen Anreden die Bezeichnung G e b e t, obgleich sie oftmals nach Inhalt und Form garnicht dem entsprechen, was wir unter Gebet gewöhnt sind zu verstehen. Die ältesten Quellen berichten im allgemeinen, dass die Ostjaken gar keine eigentlichen Gebete kennen. Witsen sagt, dass die Ostjaken anstelle des Gebetes ein wenig piepen und ihren Kopf senken, Yssbrant berichtet, dass sich ihre Gebete auf ein »Verzerren der Lippen« und Pfeifen, mit dem man den Hund zu rufen pflegt, beschränken und Strahlenberg behauptet, dass die Ostjaken bei der Verehrung ihrer Geister nach Art der Ratten und Mäuse piepen.¹ G. F. Müller be-

¹ In der jetzigen Volksdichtung der Wogulen ist auch die Rede von der piependen Stimme beim Beten: »Wie die Wildente lockt, mit

merkt ebenfalls in seiner Beschreibung des Geistes von Bjelgorje, dass die Ostjaken vor dem Geiste pfeifen wie beim Anlocken des Hundes, »was ihre einzige Gebetsform zur Zeit des Heidentums war«. ¹ Letzter Zusatz scheint darauf zu gehen, dass sich zur Zeit des Schriftstellers schon eine andere Form des Gebetes fand und so wortlos, wie aus obigen Darstellungen zu schliessen wäre, dürften wohl die Gebete auch zur Zeit der vorher erwähnten Schriftsteller nicht gewesen sein; denn schon Novitskij weiss zu berichten, dass die Opferzeremonien mit einem vom Opferpriester singend vorgetragenen Gebete, worin um reichliche Fischbeute gebeten wird, begonnen haben. Jetzt trifft man, nach Ort und Gelegenheit variierende, sogar recht lange Gebete, die sogar an manchen Orten von beachtlicher dichterischer Form sind.

Der Eingeborene von der nördlichen Kazym spricht folgendes Opfergebet: »Heiliger *Tōrəm* mit den sieben Rauchfängen, Vater! Wenn die goldenen Gedanken der von dir geschaffenen zahlreichen Opfer-Geister, die die Opfer entgegennehmen, der zahlreichen Bewirtungs-Geister, die die Bewirtung entgegennehmen, sich auf dieses unser heiliges Opfer des gebundenen blutvollen Tieres, auf dieses unser heiliges Opfer des knochigen Tieres richten, so bringen wir dar ein zobelfellweiches Gebet, ein tierfell (= bärenfell-)weiches Gebet. Aus der Ecke des von deinem Vater geschaffenen sparrenen Hauses mit den goldenen Sparren, aus dem Winkel des von deinem Vater geschaffenen sparrenen Hauses mit den goldenen Sparren, möge sich jetzt, nachdem du weibliche Länder gesehen hast beim Durchstreifen von Hunderten von weib-

der Entenlockpiepstimme weinen wir, wie die Gans lockt, mit der Lockpiepstimme der Gans sitzen wir.« Dies ist augenscheinlich eine dichterische Umschreibung des Weinens.

¹ Diese Nachrichten der alten Schriftsteller, die Beachtung verdienen und in denen das »Pfeifen« tatsächlich ein Herbeirufen gewesen sein mag, erinnern an Sirelius' Mitteilung, dass die Wach-Bewohner am Grabe »wie zum Zeichen des Kusses« schmatzen.

lichen Ländern, beim Durchstreifen von Hunderten von männlichen Ländern, dein goldenes Auge hierherrichten; komm her zu unserem Opfer dieses angebundenen gehörnten Renttierochsen, zu unserem Opfer des knochigen Renttierochsen, um die dampfende Schüssel voll Dampf, die rauchende Schüssel voll Rauch entgegenzunehmen! Lass unsere Töchter auf Boden ohne Gruben einherschreiten, unsere Söhne auf Boden ohne Gruben einherschreiten, erwirke es von deinem heiligen *Tōrəm*-Vater mit den sieben Rauchfängen! Bringe vor das zobelfellweiche Gebet, das tierfellweiche Gebet bringe du vor! Nimm das Opfertier auf in die von deinem Vater geschaffene hundertochsige Renttierochsenherde! Wir bitten, um weiterhin zu leben um Sonnenlicht, wir bitten, um weiterhin zu leben, um Mondlicht!» Dieses Gebet, das christliche Gedanken vom himmlischen Vater enthält, ist somit schon verhältnismässig wortreich. Der Bewohner aus der Surguter Gegend bedient sich einer einfacheren Sprache. Bei der Bewirtung der Geister in seiner Wohnung fordert er nur kurz auf: »G r o s s e r *torəm* iss!«, »E r d m u t t e r iss!«, »*Kān-īki* iss!« usw. oder etwas länger: »Fellbekleidete E r d-, gefrorene E r d- W e i b- M u t t e r trink!« Hängt er eine Opfergabe für *Kān-īki* auf, so sagt er wiederum: »Einen Tuchkaftan, den ich selbst angeschafft habe, habe ich dir geopfert, *Kān-īki*, damit ich mit deiner Macht Wildpret, Fische bekäme! *Kān-īki*! Lass mich immer satt werden, bewahre mich gesund, verleihe mir Erfolg!« Nach der Schlachtung: »Ich habe dir ein Renttier geschlachtet, nimm seine Seele! Richte dein Auge, das so gross ist wie ein See zur Zeit der Wasserfluten, hierher, erhöre mich! Ich friste mein Leben unter Aufbietung meiner Kräfte, ich lebe unter Mühen, verleihe mir Wildpret, verleihe mir Fische!« Bisweilen hat die Bitte nur die Form: »Segne mich mit Fisch (mit Wildpret)!« Wenn der Wasjuganer seinen Geist bewirtet, ruft er ihn beim Namen zum Genuss der vorgesetzten Speisen, z. B.: »O *Tōrəm-juŋk*!

Beuge dich hier zum Dampf des Kochtopfes nieder! Gewähre mir langes Leben, gewähre mir hohes Alter, verleihe mir Wildpret, dessen Lebenszeit abgelaufen ist, verleihe mir Wildpret, dessen Leben zur Neige geht, gewähre mir Fische, deren Lebenszeit abgelaufen ist, gewähre mir Fische, deren Leben zur Neige geht!» Im Irtyscher Bezirke spielen die Gebete eine wichtigere Rolle bei den Zeremonien als in den anderen Ostjakengebieten. Obgleich wir von ihnen schon Proben angetroffen haben, führe ich zum Vergleich noch einige hier an. Zum Waldgeiste wird gesagt: »Haaräugiger mit Füßen versehener *Unt-tonχ*-Sohn, haariger *Ur-menk*-Sohn! Dir habe ich einen Hahn gebracht, ein blutiges Tieropfer, ein rotfarbiges Tieropfer. Ich flehe um das siebenfache Glück des schwarzen Tieres, um das siebenfache Glück des braunen Tieres bitte ich dich!» Oder noch viel länger: »Haaräugiger mit Füßen versehener *Unt-tonχ* . . . *Ur-menk*! Auf die von deinem *Sänkə*-Väterchen niedergelassene lederne Erde, auf die haarige Erde zur dampfenden Schüssel haben wir dich eingeladen! Ich bitte um das siebenfache Glück des braunen Tieres, ich bitte um das siebenfache Glück des schwarzen Tieres, unter dem vom Weib bewohnten Baum, unter dem vom Mann bewohnten Baum lacht eine überlaute Lache mitten aus der Kehle, lacht eine überlaute Lache mitten von der Zunge, der Boden stellt das Sumpftier, der Boden stellt das Waldtier. Führe mich nicht bis zum Boden des mit einem böswilligen Weibe vom einem Weibe ausgesprochenen bösen Wortes, des mit einem Manne von einem Manne ausgesprochenen bösen Wortes!» In diesem Gebet, das in seiner Form recht verwickelt (teils auch infolge von Missverständnissen recht verworren) ist, wird somit der Waldgeist sowohl um Jagdglück und gute Beute gebeten, was Freude im Gefolge hat, als auch um Schutz gegen böswillige Menschen. Das beachtlichste Gebet an den Wassergeist lautet: »Unser Vater *Jənk-χōn-īkə*! Wir haben dir ein am Abend gefertig-

tes.schaumrandiges Birkenrindengefäß vorgesetzt, beim guten Beginn der Morgendämmerung haben wir dir eine gute Menge an blutigen Tieren gebracht, eine gute Menge rotgefärbter Tiere haben wir dir gebracht. Wir bitten dich um das siebenfache Glück des Wasserfisches, um das siebenfache Glück des Wildprets! Dein goldnes Auge, dein glänzendes Auge wende hierher! Kein einziger *tonɣ* der Hunderte von Halbinseln, kein einziger *menk* der Hunderte von Halbinseln bleibe fern! Zum guten Opfer des blutigen Tieres haben wir dich hierhergerufen, zum guten Opfer des rotgefärbten Tieres haben wir dich hierhergerufen, dich hat dein Armseliger zum Bissen von Rindfleisch geladen. Der Schwachheit unserer Hände verleih guten Ausgang, der Schwachheit unserer Füße verleih guten Ausgang! Dein Sinn sei nicht geizig, nicht uns zuwider dein Gemüt!» Die Gebete an *Sänkə* sind im allgemeinen auf den südlichen Gebieten die breitesten, wie wir schon oben sahen. »Siebenkerbiger erhabener Mann, mein Vater bist du, sechskerbiger erhabener Mann, mein Vater bist du! Zur reichen Schüssel mit Kopffleisch, zur reichen Schüssel mit Brustfleisch unter dem heiligen Baum, auf dem mein Eisensäulenmannvater wohnt, habe ich dich geladen, Vater! Ich bitte dich um langes Leben für die Tochter, ich bitte dich um langes Leben für den Sohn! Wenn sich der Krankheits-*türəm*, wenn sich der Seuchen-*türəm* erhebt, so schütze uns vor ihm! Bewahre meine Hände, bewahre meine Füße vor Plage! Wir bitten dich um weitere Lebensmonate, wir bitten dich um weitere Lebenstage! Vor der Krankheit des Krankheits-*türəm* schütze uns, vor der Seuche des Seuchen-*türəm* bewahre uns!»

Nach Munkácsis Veröffentlichungen zu schliessen sind die Gebete der Wogulen schon ganz anders als obige ostjakische *pōjək*-, *mul*- und *müləpsə*-namigen Anreden an die Geister. Munkácsi will deren zwei, ja drei Arten unterscheiden. Die gewöhnlichste scheint *sätmil* zu sein, die sowohl »Gebet»

als auch »Heilungsspruch«, »Verletzungsspruch«, somit wahrscheinlich allgemein »Zauberspruch« bedeutet; nach Munkácsi ist es ein Spruch von magischer Wirkung, der sowohl Gutes, wie Heilungsspruch und Gebet, als auch Böses, wie Verletzungs- und Bezauberungsspruch, bezwecken kann. Die andere Art, *kai-saw*, bedeutet nach Reguly »Hymne, singbares Gebet«, nach Munkácsi »Bann-, Herbeibannungsspruch«. Ein solches Bannen wird mit dem Verb *kāsti* bezeichnet, das somit bedeutet, dass »ein mit einem Übel Behafteter einen fernen Geist zu sich ruft«, und das daraus gebildete *kāstul* ist »Herbeibannungsspruch«.¹ Schon die Benennungen deuten auf den Inhalt der wogulischen Gebete und gleichzeitig auf ihren Unterschied von den ostjakischen. Letztere enthalten ja nur den Namen des Geistes, mit oder ohne Epitheta, dann die Vorsetzung des Opfers und die Aufforderung, dasselbe zu geniessen, sowie das Vorbringen von allerlei Bedürfnissen und Wünschen. Die wogulischen Gebete enthalten viele sog. epische Stoffe, eine Schilderung vom Ursprung des Geistes, seiner Aufgabe, seiner Umgebung usw., sodass das eigentliche Gebet meist, wie schon Munkácsi bemerkt hat, Nebensache bleibt. In Munkácsis Sammlungen sind jedoch auch einige solche Sprüche, die recht an ostjakische Gebete erinnern, und ich möchte vermuten, dass sie in Wirklichkeit gar nicht so selten sind.

Hier mögen einige Proben wogulischer Gebete folgen. Das Gebet an den Sohn *Tārəm's*, *Mir-susnə-χum*, das im Norden aufgezeichnet ist, lautet folgendermassen: »Gold-Kaltəs, goldener Vater, der du wohnest in der von deinem

¹ Eine Entsprechung dieses wogulischen Wortes trifft man auch bei den Ostjaken: am Irtysch *kāstə-*, im Norden *kaštə-*, ersteres bedeutet »(den Geist) zu sich rufen«, letzteres »im Gebet erwähnen und herbeirufen«, »ein Opfergebet sprechen«. Das Wort ist in die Irtysch-Dialekte aus den nördlichen ostjakischen Dialekten (oder dem Wogulischen) und in diese aus dem Syrjänischen (*kaštyny* »gedenken, erwähnen«) gekommen.

Vater Gold-*Kwores* gestifteten siebenfachen Stadt, der Blutopfer verbrauchenden am Knie des siebenfachen Ob, dessen Wellen vom Winde aufgewirbelt werden, des weisswässerigen fischreichen Ob, in dem Speiseopfer verbrauchenden siebenfachen Dorfe! Inmitten deines Speiseopfer verbrauchenden siebenfachen Dorfes bewohnst du deinen schilfstübigem siebenfachen See. Hinten bei deinem schilfstübigem siebenfachen See ist ein goldgrasiger siebenfacher Bach, über dem goldgrasigen siebenfachen Bach eine heilige wolkendurchschneidende Halbinsel, eine windbestrichene heilige Halbinsel. Über der windbestrichenen heiligen Halbinsel ist die von Gold-*Kwores*, deinem Vater, gedeckte, mit weissem Fell bedeckte Wohnung, die mit schwarzem Fell bedeckte Wohnung, die von *Ur-mis-nai* gemachte, der aufgehenden Sonne ähnliche Wohnung. In der von *Ur-mis-nai* gemachten, der aufgehenden Sonne ähnlichen Wohnung ist ein goldrandiger siebenfacher Tisch. Zur Seite des goldrandigen siebenfachen Tisches sitztest du auf einer siebenfachen Matte von braunem Fell, du Goldener mit der Mütze vom schwarzen Fuchs, du Goldener, mit dem Halskragen vom schwarzen Fuchs, da sitztest du. Des Tataren, des Kalmücken schwarze Gewandung lege an! Über die schwarze Gewandung des Tataren, des Kalmücken ziehe das Gewand mit dem Kragen aus braunem Fell, lege an das Gewand mit dem Kragen aus schwarzem Fell, lege an das Gewand vom Glanz der Abendröte, lege an das Gewand vom Glanz der Morgenröte, lege an das der aufgehenden Sonne gleichende Gewand, güрте dich mit dem Gürtel mit den *kāmi*-Silber-, mit den *šopər*-Silber-Schellen, binde die zusammengebundenen, verknüpften goldgeränderten Linnen über deine Zobelschulter! . . . Der *Sat-pupī-larpi-nai*, deiner Mutter, bequasteten Sattel mit den sieben Quasten lege auf den Rücken des von Gold-*Kworəs*, deinem Vater, gehaltenen, die Länder durchziehenden heiligen Tieres. Nach der von Gold-*Kworəs*, deinem Vater, gefertigten, *šopər*-silber-

nen, *kāmi*-silbernen quastengeschmückten heiligen Peitsche greife du mit deiner fingerversehenen fünffingrigen Hand, greife du nach der einer lebenden Schlange ähnlichen Peitschel! Ergreife die von Gold-*Kworəs*, deinem Vater, festgehaltenen, mit sieben gleichtönigen Schellen versehenen Zügel über die dahineilende Wolke (lenkend)! Nach Art des schnell herabfallenden Wassertropfens, nach Art des geschwind herniedergleitenden Windgeistes lasse dich in dieses Zimmer herab! Das Opfer des Huftieres ist dir vorgesetzt, das Opfer des Horntieres ist dir vorgesetzt. Das empfindliche Ohr der scheuen Ente erhöere uns!» In einem anderen, noch längeren Gebet wird auch zunächst die Benennung des Geistes sowie sein Sitz erwähnt, und mitgeteilt, dass die Anbeter von Mühsal und Krankheit bedrängt seien: »O, wenn du doch dein Ohr hierher richtetest, o, wenn du dich doch hier hernieder liessest!» Der Geist wird gebeten, »auf dem heiligen Tier« zu kommen und zu *Numi-sorń* aufzusteigen, um ihm von der Not der Menschen zu erzählen. Dann wird die Unterhaltung zwischen dem Geist und *Numi-sorń* geschildert, wobei dann letzterwähnter schliesslich dem Geist befiehlt, auf die Erde zu gehen und die Krankheit zu dämpfen. Die Bittflehenden bringen jetzt ihr Opfer dar; sie haben den siebenfachen *jiv*, den siebenfachen *pūri* hergesetzt, sie kochen einen Kessel siebenfachen Wassers und giessen Wasser »unten an den eben gewachsenen Bäumchen«. Schliesslich folgt die eigentliche Bitte: »Ich bin kraftlos an den Knien geworden, meine Beine haben ihre Kräfte verloren, ein Zobelgebet habe ich dir dargebracht, ein Tiergebet habe ich dir dargebracht¹; dein über sieben Länder schweifender heiliger Gedanke, dein über sechs Länder schweifender heiliger Gedanke richte sich auf mich!» Das dritte kurze *sātmil* steht schon sozusagen dem eigentlichen

¹ Munkási meint, dass dieser Satz auf die geopferten Pelze gehe. Die Redeweise gleicht der im obigem Gebete vom Kazym und bezeichnet nur die Art des Gebetes, seine »Weichheit«, d. i. Demut.

Gebete näher: Schaden hat den Betreffenden ereilt, der Tod ist nahe, »die elenden Burschen und Mägdlein« haben dem Geiste vorgesetzt: »das Opfer des Horntieres, das Opfer des Huftieres«, damit er der Maid einen Freudentag, dem Burschen einen Freudentag gewähre, sowie Speise, wenn es daran mangelt, und zum Schluss folgt die schöne Bitte: »Nachts weinen wir vor dir, tags weinen wir vor dir: schütze uns vor *tērən*, schütze uns vor *χul'*! Wenn das Weib krank ist, so heile du es, wenn der Mann krank ist, so heile du ihn! Gold-Held, Gold-Mann! Darum wird zu dir gebetet, darum wird vor dir geweint!« Am meisten erinnert an die ostjakischen Gebete ein »Gebetsfragment« von der Loźwa: »Das gute Opfer eines gehörnten Tieres habe ich dir vorgesetzt, das gute Opfer eines Huftieres habe ich dir vorgesetzt. Kein hügeliger Boden möge mich umstossen, kein grubenbedeckter Boden möge mich umstossen! Schütze mich unter dem segensvollen Zobelhaarsaum, schütze mich unter dem segensreichen Tierhaarsaum!« Ähnlich ist auch das *sātmil* an den Geist von Pelym: »Silberner Mann Vater, goldener Mann Vater! Lenke dein silbernes Herz hierher, lenke dein goldenes Herz hierher! Silberner Mann Vater! Warum blieb ich ohne Jagdglück? Wasserglück (Fischsegens) suche ich, um Jagdglück bitte ich.« Zur höchsten Stufe der Beredsamkeit erhebt sich jedoch der *Tōrəm-ēri* »Gottesgesang« von der Konda, den ich hier in seinem ganzen Umfang hersetze, da er vielleicht die höchste jugrische Leistung darstellt: »Die speisereichen sieben Lüfte durchschreitender Mann, die warenreichen sieben Lüfte durchziehender Mann, reicher Mann, reicher Vater, weißer Gott, Herr, mein Vater, mein lieber Gott! Du speisest mich, du tränktest mich, wenn du mich nicht speisest, nicht tränktest, stürbe ich. Nachts bete ich dies auf der Lagerstätte, morgens bete ich dies beim Aufstehen: schütze mich vor Krankheiten! Wenn ich nicht gute Speise haben sollte, so gib mir gute Speise; wenn ich nicht

gute Kleider haben sollte, so gib mir gute Kleider! Gewähre mir eine Stätte, wo ich nachts ruhen kann, gib mir eine Stätte, von der ich mich morgens erheben kann! Lass mich mit guten Menschen leben, lass mich mit guten Menschen essen und trinken! Die von Menschen bewohnten sieben Lüfte durchstreifender Mann, des Menschenlebens siebenfaches Glück bringender Mann, reicher Mann, reiches Väterchen! Ich weine, ich bete, ich flehe zu dir, du siehest mein Weinen, wenn du ruhest in deinem siebenwinkligen Glashause, du kennest es. Du bringest beim Durchstreifen der menschenbewohnten sieben Lüfte das Glück des Menschenlebens. Du bringst dem in Unglück geratenen Menschen auf seiner nächtlichen Lagerstätte das Glück der Nachtruhe, dem sich morgens erhebenden in Unglück Geratenen verleihst du das Glück des morgendlichen Aufstehens. Wenn er guter Kleidung, guter Speise bedarf, so gewährst du ihm gute Kleidung, gute Speise, sehnt er sich nach einem guten Pferde, nach einer guten Kuh, so setzest du ihn auf ein gutes Pferd, schenkest ihm eine gute Kuh. Darum wirst du angebetet, darum gedenkt man deiner. Das sich abends zur Ruhe niederlegende Weib erfreut dich mit dem Zweige der *Abies pichta*, das sich morgens erhebende Weib verehrt dich mit dem Zweige der *Abies pichta*, der pferdehändige Mann gibt dir einen Pferdekopf, der kuhhändige einen Kuhkopf.» Hier haben wir nach Inhalt und Form ein echtjugrisches Gebet; denn für ein Gebet müssen wir es ansehen. Ganz hilflos hört sich daneben die Bitte des Nordwogulen an, der ein Mahl bereitet hat: »Erhalte meine Hände, meine Füße gesund!« Aber wer weiss, wer von beiden mehr erreicht.

Es ist gewiss, dass solche lange epische, ihrem Inhalte nach allerdings meist einfache und ihrer Komposition nach abgerissene »epische Gebete«, die ihrem Bau nach recht stark an die magischen Ursprungsrunen der Finnen erinnern, auch nicht bei allen Opfergelegenheiten, die sich über die gewöhn-

lichen erheben, verwendet werden können; denn ihr Vortrag erfordert schon Geschick und Routine. Gelegentlich der Besprechung der Gebete bemerkt denn auch Munkácsi: »Es ist natürlich, dass bei all den zahllosen kleinen Lebensmühen solche kurze Äusserungen vorkommen . . . Aber bei vielen gemeinsamen Gebeten, besonders wenn ein »redekundiger, wortkundiger« Schamane oder väterliche Männer, »Vater-Männer, von zwei Richtungen, uralte Männer von drei Richtungen sich zusammentun zum Gebet, dann sind die Gebete mit ererbten Redewendungen, die mit der Geisterbannung verknüpft und deren Namen *sātmil*, *sātil*, *kāstul*, *kai*, *kaisaw* sind, die Regel.«

Wir erkennen somit in den Gebeten der Jugrer hinsichtlich Form und Inhalt zwei, wenn auch keineswegs grundsätzlich oder schroff von einander geschiedene Arten, die man als Bittgebete sowie als beschreibende und bannende Gebete bezeichnen könnte. Letztere, die oft singend vorgetragen werden, trifft man vor allem bei den Nordwogulen, aber sie sind auch nicht unbekannt bei den Ostjaken am unteren Ob, wie aus Pallas' und Bjeljavskijs Berichten sowie der neuesten, von Pápay gegebenen Schilderung ersichtlich ist, obgleich sie dort nicht eine solche Breite erreichen dürften wie die besten wogulischen Vorträge.¹ Es ist auch nicht ausgeschlossen, dass sich derartige, ihrer Art nach nicht genauer bekannte, früher auch weiter südlich gefunden haben; denn schon Novitskij berichtet, dass die Opferpriester vor dem Schlachten des Tieres singend um Fischsegen gebetet hätten, eine Vortragsweise, die jetzt bei den Irtyschostjaken nicht in Verwendung steht. Wenn letztere Bannungsgebete besaßen, so ist deren Untergang gewiss darauf zurückzuführen, dass die ansehnliche Schamanengenera-

¹ Eine Probe von einem solchen, bei den Nordostjaken aufgezeichneten Gebete siehe S. 289 Anm.

tion schon dahingeschwunden, ja überhaupt das frühere epische Lied in bedenklichem Masse verkümmert ist.

Meines Erachtens ist es sicher, dass das beschreibende Element in den Bannungsgebeten gar nicht eigentlich zu den jugrischen Gebeten gehört, sondern später hinzugetreten ist. Ausser dass man auf dem grössten Teile des Ostjakengebietes nur Bittgebete antrifft, weisen noch ein paar andere Umstände in diese Richtung. Wie gesagt wird auch bei den Wogulen *sātmil* usw. nur dann gesprochen, wenn ein Kundiger da ist. Auch dort begegnen kurzgefasste Bitten und Gebete, in denen kein episches oder bannendes Leitmotiv auftritt, sodass dies auch dort kein wesentlicher, unumgänglicher Bestandteil des Liedes ist. Überdies ist zu bemerken, dass das Bannen des Geistes zum Opfer grundsätzlich unnötig war und auch jetzt noch ist, wenn an der Opferstätte eine Figur ist, der man die Gabe direkt darbringen kann, und gewiss war dies früher an allen heiligen Stätten und »Tempeln«, überhaupt wo den Geistern beachtliche Opfer dargebracht wurden, der Fall. Meines Erachtens können wir den Schluss wagen, dass das Leitmotiv in den bannenden und epischen Gebeten nur ein unwesentlicher Zusatz »ad maiorem dei gloriam« ist, d. h. dem Preise des betreffenden Geistes dienen sollte, und dass den Kern der Gebete das Nennen des Geistes, die Aufforderung zum Genusse des Opfers und meist noch einige Bitten bildeten.

Den Ursprung der Leitmotive in den Bannungsgebeten finden wir wahrscheinlich in den epischen Gedichten, die bei grösseren Opferfeiern singend, oft sogar unter Instrumentalbegleitung vorgetragen wurden und die man auch heute noch bei den ostjakischen und wogulischen Opfern antrifft, wo sie dem Preis des Opferempfängers sowie der Kurzweil und »Erbauung« der Anwesenden dienen sollen. Am Wasjagan hiess es, dass jeder Geist deren sieben habe, und bei grossen allgemeinen Opfern wird nach ihrem Ab-

singen ein Zeichen in das Kerbholz gemacht. Den beschreibenden Partien der wogulischen Gebete stehen die sog. *lauηaltap* der Tremjuganer nahe. Diese Bezeichnung liesse sich wörtlich etwa »Hereinbringelied« übersetzen. Sie werden auch bei Bärenschmäusen sowohl hier als auch im Norden gesungen. Sie enthalten, wie ein von mir aufgezeichnetes *Kän-iki-lauηaltap*, die Schilderung vom Wohnort des Geistes, seiner Wohnung, von der Überbringung von Opfern mit Renntier-Karawanen und schliesslich vom Besuch eines russischen Kaufmannes, um von den Opfergaben zu stehlen; darin findet sich nicht der geringste Hinweis auf die gerade zu vollziehende Opferhandlung, weder auf die Bedürfnisse des Vortragenden noch die der übrigen Anwesenden noch irgendwelche Bitte; auch der ganzen Vortragsweise nach ist es kein aufregendes Zauberlied. Aber neben diesen »epischen Liedern« ist in den Leitmotiven, nämlich im Herbeibannen des Geistes zur Teilnahme am Opfer, noch eine andere Quelle vertreten. Wir dürften wohl kaum in der Annahme irren, dass dieser Zug, der ursprünglich zur Verwendung beim Opfer zwecklos gewesen ist, sich aber den jetzigen Verhältnissen und Geistervorstellungen in vielen Fällen gut angepasst hat, auf magische Bräuche zurückgeht, insofern nämlich der Schamane auch fern vom Sitz der Geister in seinem Heim durch Gesang helfende Geister zur Erhöhung seiner eigenen Kraft und Stärke herbeiruft. Die Verknüpfung dieses Elements mit dem Opfergebet ist durch die Gepflogenheit, dass sich vielfach mit den Opferhandlungen, z. B. bei den Nordostjaken und Wogulen, eigentliche Zauberei, Befragung über künftige Dinge verbindet, erleichtert worden.

Bei einem Vergleiche der Bittgebete zeigt sich klar, dass sie auf verschiedenen Gebieten verschieden auftreten, nach Form und Inhalt am entwickeltsten und breitesten bei den Irtyschostjaken sowie, wenn vorstehendes *Töräm-eri* als Beispiel für südwozulische Gebete gelten kann,

bei den Kondawogulen. Auch dies können wir nicht anders erklären als dass sich das Gebet der Jugrer, besonders unter dem Einfluss fremder Vorbilder, über seinen ursprünglichen Rahmen hinaus entwickelt hat, ein Schluss, der durch lokale fremde Züge in dem äusseren Vortrag der Gebete gestützt wird (vgl. S. 95). Die Entwicklung betraf vor allem die Redefülle, der Stil sowie die Versstruktur mit ihren zahlreichen Wiederholungen folgen alten jugrischen Formen, der Inhalt ist im allgemeinen arm geblieben. Auch die Gleichförmigkeit in Stil und Inhalt bei den ostjakischen Gebeten an die verschiedenartigen Geister offenbart die frühere Unentwickeltheit sowie das junge Alter der jetzigen Form. Wahrscheinlich ist es nur *Formsache*, eine Folge des Erstarrens der Gebete in bestimmten Schemen, dass z. B. der Wassergeist, dem die Fische unterstehen, auch »um das siebenfache Glück des Wildprets« gebeten und zu ihm gefleht wird: »Gib der Schwachheit der Hände guten Ausgang, gib der Schwachheit der Füße guten Ausgang!«, dass also überhaupt um Gesundheit zu ihm gebetet wird. Als älteste Gebetsformen sind bestimmt solche einfache Aufforderungen zum Essen anzusehen, wie sie oben vom Tremjagan erwähnt wurden, und vielleicht derartige einfache Bitten, wie das wogulische: »Erhalte meine Hände, meine Füße gesund!«

Die fremden Vorbilder, deren Einfluss auf die Gestalt des jugrischen Gebetes anzunehmen ist, sind vor allem von den Tataren und den Russen gekommen, aber auch der permische, besonders der syrjänische Einfluss ist nicht zu vergessen. Ein augenfälliges Zeugnis hierfür ist die Entlehnung von wog. *kāsti*, ostjak. *kāštə-*, *kaštə*, das das Herbeirufen des Geistes zum Opfer und gleichzeitig das Beten bezeichnet, aus dem Syrjänischen. Ein Denkmal des tatarischen Einflusses ist die Bezeichnung *pōjək* im Süden.

Von der Vortragsweise der Gebete ist zu erwäh-

nen, dass die Ostjaken Bittgebete mit Flüsterstimme vortragen, soweit ich selbst solche Gebete gehört habe. Es liegen jedoch auch Nachrichten darüber vor, dass sie beim Beten schreien, und ein Teil der Gebete, auf den nördlichen Gebieten, wird gesungen.

In den bisherigen Ausführungen über die Opferzeremonien habe ich nur solche Punkte, die verschiedenartigen Opferveranstaltungen gemeinsam sein können, berücksichtigt, wenn es auch die Natur der Sache mit sich brachte, dass dabei die durch die Entwicklung stark differenzierten und gleichzeitig wichtigsten Opfer, die Tieropfer, in erster Linie herangezogen wurden, wobei die anderen etwas in den Hintergrund traten. Nunmehr sollen überdies noch einige solche Zeremonien angeführt werden, die ausschliesslich den Tieropfern zukommen, da sie sich aus deren besonderem Charakter ergeben.

Wenn infolge einer Krankheit, eines Unglücksfalles u. a. ein Opfer, somit ein Versöhnungsopfer, dargebracht werden soll, so sind für die Beschaffenheit des Tieres wie auch der anderen Opfertiere und für die Übergabe die Forderungen des Geistes bestimmend. Hierdurch erhält der Schamane, der allein in Verbindung mit dem Geiste treten kann, in diesen Dingen eine bestimmende Macht, da dem Willen des Geistes unbedingt zu gehorchen ist. Der Schamane bestimmt die Art und die Farbe des Opfertieres, er wird von dem Wasjuganer befragt, ob das Opfertier zu töten oder zu heiligen ist usw. Bei Huldigungsopferten, besonders bei privaten, dagegen entscheiden vor allem die Möglichkeiten und Mittel der Opferer sowohl in Hinblick auf die Zeremonien als auf die Opfertiere.

Die Schlachtung des Opfertieres wird, je nach der Opferstätte, meist unter freiem Himmel, entweder an einer heiligen Stätte oder bei dem Opferhause, vorgenommen;

manchmal findet die Tötung draussen, die Zerstückung drinnen, bisweilen sogar die ganze Handlung in der Behausung statt. Wird das Tier bei dem eigentlichen Opferhause geschlachtet, so wird es immer nach der heiligen Hinterwand zu aufgestellt, neben der jetzt noch an manchen Orten der Aufbewahrungsort des Geisterbildes ist. Pallas berichtet, dass bei Krankheitsopfern das Tier vor der Wohnung des Kranken aufgestellt wird und dass der Kranke das eine Ende der Schnur am Fusse des Renntieropfers in der Hand hält. Freunde und Verwandte stellen sich mit dem Schamanen draussen auf und rufen die Götter an, bis der Kranke, sei es durch Zufall, sei es mit Absicht, an der Schnur zieht. Dies gilt als Zeichen zur Tötung des Opfertieres. Ähnlich berichtet Witsen: »An dem Opfertiere wird eine Schnur befestigt, daran wird das Tier dreimal um die Wohnung derjenigen, die das Opfer geben oder um derentwillen es veranstaltet wird, geführt und der Ostjake mit seinen Freunden folgt dem Opfertier. Dann wird das Tier vor der Tür getötet und der Priester bespritzt die Wohnung mit Blut.« Die meiste Beachtung verdienen die Zeremonien bei einem Opfer an heiliger Stätte. Die Irtyschostjaken führen das Tier, eine Kuhglocke am Halse, an einer Schnur dorthin, legen auf den Rücken des Tieres ein Stück, z. B. 7 Arschin, weissen Mitkal oder ein weisses Kopftuch, wenn das Opfer für himmlische Geister, ein farbiges, wenn es z. B. für das Feuer bestimmt ist. Diese Zeugstücke und Tücher sind zwar selbständige Opfer, — wahrscheinlich sollen sie zur Kleidung dienen —, die nach dem Schlachten des Tieres, oft nachdem sie vorher mit den Zipfeln ins Blut eingetaucht worden sind, am Opferbaum aufgehängt oder dem Feuer übergeben werden, aber gleichzeitig sollen sie wohl auf dem Rücken des Tieres liegend diesem die Farbe »verleihen«, die der Geist verlangt; denn es ist nicht immer möglich z. B. den Himmelsgeistern das erforderliche weissfarbige Opfertier zu ver-

schaffen. Auch die Wogulen legen nach Gondatti beim Opfer unter freiem Himmel irgend ein Kleidungsstück auf den Rücken des Tieres, jedoch lässt G. unerwähnt, wohin jenes nach dem Opfer gerät. Die Surguter-Ostjaken verbinden dem Opferpferde die Augen mit einem Kleidungsstück, das um den Kopf herumgeschlungen wird; hierin haben wir wahrscheinlich nur eine praktische Vorsichtsmassregel zu sehen. Das schlachtfertige Tier ist an dem heiligen Baume oder einem eigens aufgerichteten Anbindepfahl festgebunden. Sind es mehrere Tiere, so werden sie nach der Volksdichtung an einem Seil befestigt. Bisweilen hält ein Mann das Tier am Seile, Rentiere an den Hörnern fest. Ist das Tier unruhig und bleibt es nicht auf der Stelle stehen, so sehen die Irtyschostjaken darin eine Ungeschicklichkeit des Opferdarbringers.

Die Tötung des Tieres geschieht auf den verschiedenen Gebieten in verschiedener Weise, ja auch auf demselben Gebiete können verschiedene Verfahren eingehalten werden. Im Kreise Surgut wird das an einem Baume festgebundene Pferd mit dem Axtrücken vor die Stirn geschlagen und gleichzeitig stösst ein anderer den Bärenspiess direkt ins Herz, sodass das Tier unter den Händen Kundiger keine Qualen auszustehen braucht; das Rentier wird in nahezu derselben Weise getötet: mit dem Axtrücken wird auf den Hinterkopf geschlagen, während der Dolch ins Herz gestossen und das Blut in einem Gefässe aufgefangen wird.¹ Das Töten und Ausschachten des Rentiers ist überhaupt der gewöhnlichen Schlachtung ähnlich, ganz wie die Schlachtung des Opfertieres auch bei den Irtyschostjaken. Bei diesen wird das Tier zuerst geräuchert, stehend dreimal in der Sonnenrichtung am Orte gewendet, dann der Länge lang, gebunden

¹ Bei einem Pferdeopfer, bei dem ich Augenzeuge war, liess man das Blut aus der Wunde auf den Boden laufen.

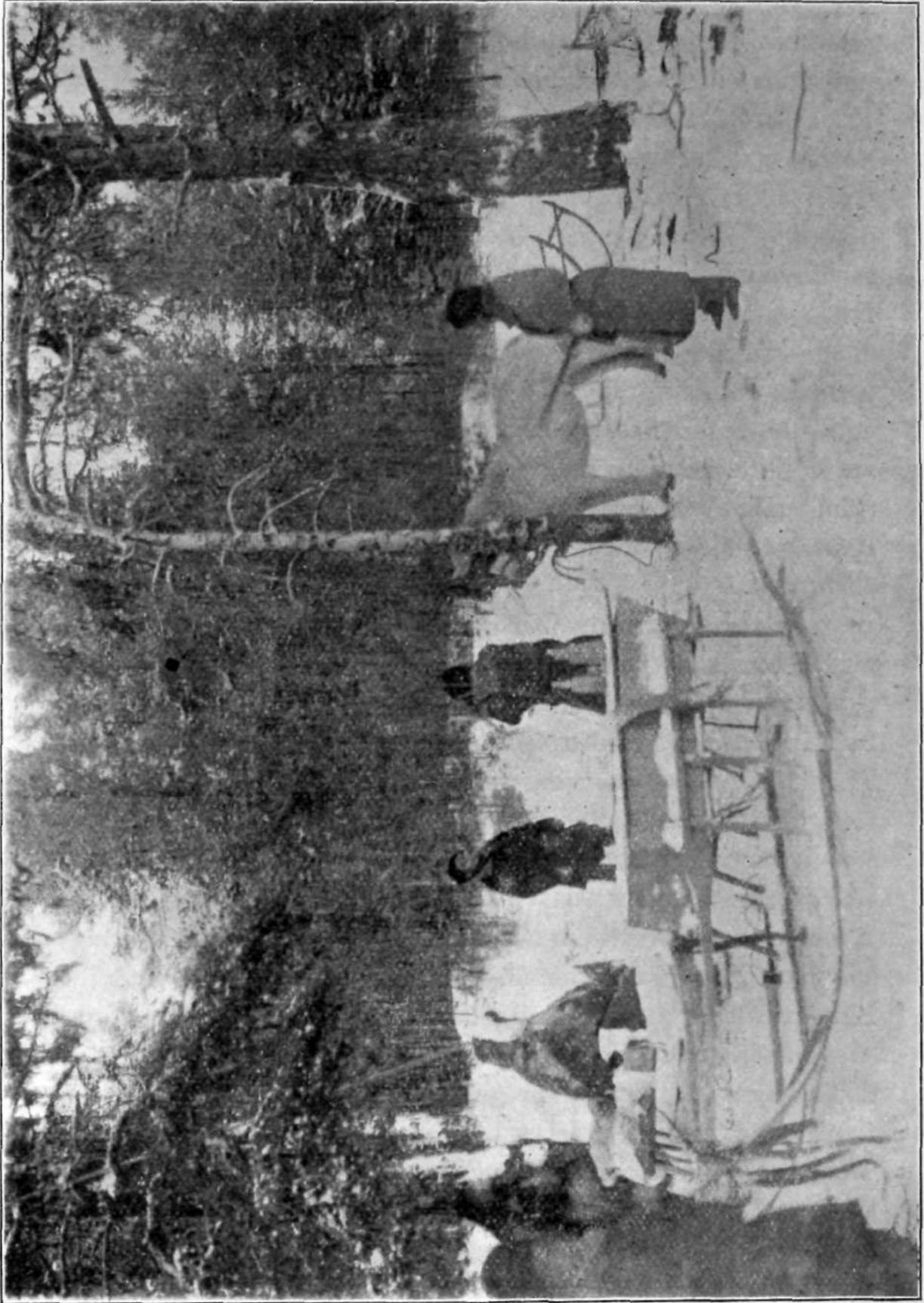


Abb 43. Pferdeopfer in der Nähe von Surgut.

oder ungebunden, auf die linke Seite gelegt, und zwar derart, dass der Hals nach Sonnenaufgang und gewöhnlich gleichzeitig nach dem heiligen Baume zu weist, sodass das aus dem Halse in einem Strahle hervorschiessende Blut nach jenem zuspritzt, ja ihn sogar trifft. Das getötete Tier wird dann in manchen Gegenden derart dreimal um sich selbst gewendet, dass der Kopf einen Bogen in der Sonnenrichtung beschreibt. An manchen Stellen wird auch hier das Tier durch einen Schlag auf den Kopf betäubt. Aus derselben Gegend erwähnt Patkanov, dass »dem Opfertiere Hausbier zu trinken gegeben wird und es durch einen Schlag auf den Kopf betäubt wird; nach diesen Zeremonien durchschneidet der Schamane unter dreimaligem Innehalten die Kehle. Dabei spritzt er Blut auf die Befestigungspfähle der Tiere und auf die heiligen Bäume, falls solche in der Nähe sind«. Früher scheint auch im Süden eine etwas andere Sitte geherrscht zu haben, wie aus Novitskijs besonders die Südostjaken angehend Schilderung ersichtlich ist: »Wer das beste Mundwerk hat, der versieht nach Art eines Opferpriesters die Leitung, nimmt das Tier entgegen, bindet seine Vorderfüsse, ein anderer ergreift den Spiess und hält ihn gerade auf das Tier gerichtet, ein dritter steht mit gespanntem Bogen dabei, ein vierter stellt sich mit der Streitaxt dem Tier gegenüber auf. Dann beginnt der Priester singend zu rezitieren . . . Danach schlägt der Opferpriester als erster mit einer dafür besonders bestimmten Waffe, dann durchbohrt es der andere mit einem Pfeile, der dritte mit dem Spiesse. Das niedergestürzte noch atmende Tier wird dreimal um die Bilder geschleift, dann wird der Dolch ins Herz gestossen, das Blut in eine Schüssel gelassen . . .» Von den Nordostjaken werden verschiedene Bräuche erwähnt. Pallas berichtet, dass der Schamane nach dem Ausschreien der Bitte der Opferer das Zeichen zum Töten durch einen Stockschlag auf den Kopf des Tieres gibt. Da sendet der Mann, der mit gespanntem Bogen neben

dem Tiere steht, nach diesem seinen Pfeil und der andere macht mit zugespitztem Pfahle dem Leben des Tieres ein Ende. Wahrscheinlich berichtet Bjeljavskij ebenfalls in Abhängigkeit von Pallas, dass das Tier mit einem Pfeil ins Herz geschossen wird und schnelles Töten als dem Geiste besonders angenehm gilt. Erman wiederum weiss zu berichten, dass die Ostjaken bei der Tötung von Renttieren eine absichtlich grausame Methode anwenden; sie stechen nämlich an verschiedenen Stellen Wunden in den Körper des Tieres oder ersticken das Tier, indem sie es einmal nach dem anderen im Wasser untertauchen. Nach Kovaljskij werden die zu opfernden Renttiere in der Weise erdrosselt, dass eine um den Hals gelegte Schlinge zugezogen, überdies Nasenlöcher, Mund, Ohren usw. verstopft werden.¹ Pápay war Augenzeuge davon, wie die Ostjaken die dem *Xiñ-ort-poχ* dargebrachten Renttiere erdrosselten; als die Tiere am Erstickten waren, schlug sie der Schamane mit der Axt auf den Kopf. Wie die dem *Ort-jəχ* bestimmten Renttiere getötet werden, hat er nicht gesehen, nimmt aber hier das gleiche Verfahren an. Wie die Ostjaken scheinen auch die Wogulen mehrere Verfahren zu kennen. »Das Opfertier, als welches vor allem ein weisses Tier in Frage kommt (die Götter lieben keine dunkeln), wird entweder erdrosselt oder es wird ihm die Gurgel durchschnitten oder durch Knüttelschlag auf den Kopf getötet, wobei überdies ziemlich oft die Tiere, besonders Pferde, noch in lebendem Zustande mit Messern gestochen werden, wobei das Blut aufgefangen und getrunken wird. Dies wird solange fortgesetzt, bis das Tier an schrecklichen

¹ Der unwahrscheinliche Bericht Kovaljskijs erinnert stark an das Verfahren der Altaitataren. Diese bringen das Tier ohne Blutvergiessen um, weshalb alle Körperöffnungen des Tieres verstopft werden. Meines Erachtens wird jedoch das Verstopfen nicht zur Verhinderung des Blutvergiessens vorgenommen, sondern man dürfte wohl auch dort die Seele des Tieres in diesem einschliessen wollen, obgleich das Tier jetzt, wenn ihm das Leben genommen ist, enthäutet und zerlegt wird.



Abb. 44. Pferdeopfer in der Nähe von Surgut.

Schmerzen stirbt.» Bei Gemeinschaftsopfern »wird eine Schlinge um den Hals des Tieres geworfen, an der alle ziehen, um dadurch ihre Teilnahme am Opfer zum Ausdruck zu bringen; »ist das Opfer für den Grossen *torum* bestimmt, so schreien nach Beendigung der Vorbereitungen alle mit lauter Stimme dreimal, beim letzten Schrei wird das Tier mit einem schweren Gegenstand auf den Kopf geschlagen z. B. mit dem Axt-rücken, Pferde gegen die Stirn, Rentiere auf den Hinterkopf». So Gondatti. Aus Nosilovs Schilderung geht hervor, dass ein Messer dem Rentier in die Lenden gestochen wird, dann wird die Schlinge um den Hals festgezogen und nachdem das Tier niedergestürzt ist, wird die Wunde mit einem Lappen verstopft, damit das Blut nicht austreten kann. Sorokin wiederum berichtet, dass am Oberlaufe der Loźwa das Opferpferd mit einem Messer gestochen und das Blut in einem Gefässe aufgefangen wird; das Tier stirbt an Blutverlust. Bei einem Opfer, dem Munkácsi beiwohnte, tötete der Gehilfe des Schamanen die Rentiere durch Schlag mit dem Axtrücken auf den Hinterkopf, derselbe Mann stiess dann das Tier mit einem grossen Dolche ins Herz und fing das ausfliessende Blut in einer Holzschüssel auf. In einer früheren Schilderung wird berichtet (1870), dass die Wogulen das Pferd inmitten eines Halbkreises von Götterbildern töten, wonach alle Anwesenden der Reihe nach zu dem Pferde treten, mit dem Dolche eine Wunde schlagen und aus dieser mittels einer Röhre Blut schlürfen. Erst nach Beendigung dieser Handlung tötet der Opferpriester das Tier.

Abgesehen von dem Brauche in den südlichen Gebieten, das Tier durch Umstürzen und Durchschneiden der Gurgel zu töten, ein Verfahren, das, nach Novitskijs Schilderung zu schliessen, spät ist, erkennen wir somit in der Schlachtung des Opfertieres in grossen Zügen zwei Methoden, das *Erdrosseln* und das *Töten ohne Erdrosseln*, sagen wir das

Schlagen¹, welche beide Methoden auch vereinigt auftreten können. Im Norden treten beide nebeneinander auf, wie aus obigem ersichtlich ist, bei den Südostjaken ist das Erdrosseln unbekannt, und auch aus dem Surguter Kreise haben wir keine Nachrichten von dessen Anwendung bei Geisteropfern. Am Tremjugan wurde ausdrücklich erklärt, dass durch Erdrosseln nur den Verstorbenen, nicht aber den Geistern, geopfert werde. Welche von beiden Sitten älter ist — denn zwei Methoden nebeneinander können wir kaum für das Ursprüngliche halten — darüber kann man wohl verschiedener Meinung sein. Da jetzt das Schlagen allgemeiner ist und auf dem ganzen Jugrergebiete begegnet, könnte man denken, dass das Erdrosseln bei den Geisteropfern ein späterer, wahrscheinlich von dem Totenkult übernommener Zusatz sei.² Es ist jedoch zu bemerken, dass der Darbringung von Tieren sowohl an Geister als an Verstorbene dieselbe Auffassung zugrunde liegt, nämlich, dass die Betreffenden das Tier als Lebewesen (vergl. II S. 132) erhalten müssen, und daher neige ich der Annahme zu, dass das Töten durch Erdrosselung, das Einschliessen der Seele, eigentlich auch zu den Geisteropfern gehört, wobei ich allerdings zugestehe, dass auch das Schlagen schon recht alt ist.³ Letzterem Verfahren, das vermutlich vom gewöhn-

¹ Den unter den Schlagwerkzeugen auch anderswo als im Norden anzutreffenden zugespitzten Pfahl hält Munkácsi für ein mögliches Überbleibsel aus der Zeit, wo es noch keine Metallgeräte gab. Mit besserem Anlass könnte man vielleicht vermuten, dass hier bloss ein gelegentliches Tötungswerkzeug anstelle des Spiesses vorliegt.

² Smirnov hat ohne nähere Begründung die Behauptung ausgesprochen, dass das Erdrosseln von den Samojeden übernommen sei. Von den Mezen-Samojeden wird zwar der Brauch erwähnt, dass sie beim Opfer für *Num* das Tier erdrosseln, wobei sie es jedoch kurz vor dem Verenden ins Herz stechen. Das Erdrosseln findet sich so allgemein bei verschiedenen Völkern, dass wir auch bei den Jugrern keine Entlehnung zu vermuten brauchen.

³ Eingeborene vom Salym erklärten denn auch Schultz, dass bei ihnen das Opfertier durch Aufschlitzen der Gurgel getötet werde, aber gleichzeitig teilten sie mit, dass die ältere Sitte im Ersticken und Betäuben des Tieres bestand und dass diese alte Sitte noch am Jugan im Gebrauche wäre.

lichen Schlachten ausgegangen ist, hat die durch das Vorbild des Bewirtungsopfers und besonders durch das Umsichgreifen der neuartigen Opfertiere (Ochsen, Widder u. ä.) gewandelte und sich immer noch wandelnde Anschauung vom Zweck des Tieropfers zum Siege verholten; die Schlachtung der Tiere zum Opfer nahm immer mehr den Charakter der Beschaffung von Speisen für die Bewirtung an.

Als unumgänglicher Bestandteil scheint zur Schlachtung des Opfertieres das **Schreien** gehört zu haben und noch zu gehören; hiervon haben wir von verschiedenen Gebieten der Ostjaken und der Wogulen Nachrichten. Das Schreien geschieht entweder vor der Tötung oder hinterher, stellenweise vorher und nachher.¹ Das Schreien wird mit möglichst grosser Kraftanstrengung ausgeübt, sodass es gewiss, vor allem bei dem besonderen Opferungsmilieu, als Äusserung grosser Wildheit und Roheit erscheinen kann, besonders wenn noch die entsprechenden Bewegungen der Opferspender dazu kommen. Dieses Gebahren hat jedoch mit Wildheit nichts zu tun, auch keine Freudenbezeugung dürfte es sein, obwohl es manchmal so scheinen könnte; der Zweck ist wahrscheinlich, wie auch schon vermutet worden ist, die Erregung der Aufmerksamkeit des Geistes.² Stellenweise scheint jedoch noch am Schlusse des Opfers geschrien zu werden. Davon spricht Munkácsi und schon viel früher J. B. Müller: »Nachdem die Mahlzeit vollbracht, schlagen sie mit Stöcken in die Luft und schreien wieder aus vollem Halse, und wollen hierdurch den traktierten Geist des Götzen wieder in die Luft

¹ Kovaljskij berichtet, dass die Ostjaken nach der Ankunft in der Opferjurte und dem Niedersetzen »in den Ruf *hou, hou* ausbrechen, ihren Körper hin und her wiegen und in die Hände schlagen, welches Gebaren, solange die Kräfte ausreichen, fortgesetzt wird. Es ist unklar, ob dies zu den eigentlichen Opferzeremonien gehört oder ob es einen Teil der Zauberzeremonien bildet.

² Beiläufig mag hier erwähnt werden, dass bei der Ankunft Reisender zu Boote in einem Dorfe die Ankömmlinge schreien, ja sogar schiessen müssen.

convoyren und ihm gleichsam danken, dass er mit ihren Traktamenten vorlieb nehmen wollen?.» Eine dem Geiste erwiesene Verabschiedung sieht auch Munkácsi in diesem Abschiedsrufe. Den Erklärungen gegenüber dürfte man sich wohl sehr kritisch verhalten; denn das Schlagen mit Stöcken ist ein recht sonderbarer »Dank«. Eher möchte ich in dem Verfahren, wie es Müller schildert, vorausgesetzt dass es den Tatsachen entspricht, eine Vorsichtsmassregel der die Opferstätte verlassenden Opferer sehen, durch die sie die Geister am Mitgehen verhindern wollen.

Für die Bedeutung des Rufens ist zu beachten, dass es durch ein anderes Gebaren ersetzt werden kann. Bei einer Opfergelegenheit, deren Augenzeuge ich am Demjanka war, wurde nämlich vor der Tötung nach Sonnenaufgang zu *g e s c h o s s e n*, ebenso später am Nachmittag vor und nach der Bewirtung. Das Schreien unterblieb, aber hier bestand auch die Opfergemeinde nur aus vier Personen, wenn ich mich und einen kleinen Buben mitrechne.

Ich erwähnte soeben, dass der ursprüngliche Zweck des Tieropfers die Darbringung eines *L e b e w e s e n s* an den Geist war. Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als ob diese früheste Vorstellung von einem sozusagen »reinem Opfer« noch in den Opferzeremonien am Wasjagan zutage trete, da man dort auch jetzt noch Tieropfer antrifft, mit denen keine Bewirtung verknüpft ist, und daneben bei Opferveranstaltungen wiederum solche Schlachtungen von Tieren, die keinerlei Tieropfer sind, sondern nur zur Beschaffung von Speisen zur Bewirtung vorgenommen werden. Die dortigen *P f e r d*eschlachtungen und das Geloben solcher zum Opfer sind ersterer Art, die *R i n d v i e* hschlachtungen letzterer Art, woraus sich die verschiedene Behandlung der Teile der Opfertiere ergibt (vgl. besonders über das Fell S. 119). Es ist jedoch ganz ungewiss, ob in dem wasjaganer Verfahren der Rest eines »reinen Tieropfers« zu sehen ist. Be-

denken erweckt besonders, dass die in Frage stehenden Tiere dort spät aufgekommen sind, und die Bedenken werden dadurch vergrössert, dass diese Gewährleute weder die Vereinigung des *pāri*, der Bewirtung, mit dem Pferdeopfer noch auch das tatsächliche Opfer eines Rindviehs für unmöglich hielten, obgleich sie solches nicht gesehen hatten. Der Grund kann vielleicht nur darin liegen, dass der Genuss von Pferdefleisch am Wasjagan nicht üblich ist, und weiterhin darin, dass das Rindvieh für die Wasjaganer selbst noch immer nur ein gelegentliches Schlachtthier, aber kein Haustier ist, sodass nach ihrer Meinung auch die Geister davon nur in Gestalt von Speise Nutzen haben. — Eher kann auf frühere Vorstellungen vom Zweck des Tieropfers die demjankaer Sitte hinweisen, folgende Worte zu sprechen, nachdem das Tier getötet, das Blut auf den Boden abgelassen und Hausbier an den heiligen Baum gesprengt worden ist: »Dein Opfer ist erfüllt«, oder: »Ich erfüllte das von dir geforderte Opfer, zürne nicht mehr«, und zwar wird dies gesagt, obwohl das Abhäuten, Kochen usw. noch nicht vorgenommen ist.

In der Verwendung der Bestandteile des Opfertieres sind keine nennenswerten lokalen Verschiedenheiten zu konstatieren, und soweit wir solche feststellen können, erklären sie sich grösstenteils aus der sonstigen Gepflogenheit der betreffenden Eingeborenen, Schlachtprodukte zu verwerten.

Aus dem Hauptzwecke des Tieropfers und den allgemeingültigen Seelenvorstellungen ergibt sich, dass das Fell des Opfertieres möglichst vollständig, mit Kopf, Füßen und Schwanz, aufgehängt oder in anderer Weise dem Geiste übergeben wird. Dieser Forderung kommen noch die Eingeborenen des ganzen Gebietes nach, obgleich sich auch hier unter dem Zwang der Verhältnisse frühere Bräuche zu wandeln beginnen; so lässt man z. B. in Tsingala die Beine am Widderfell, nicht aber immer so beim Rindvieh. Das Fell wird am gewöhnlichsten durch **A u f h ä n g e n** dargebracht;

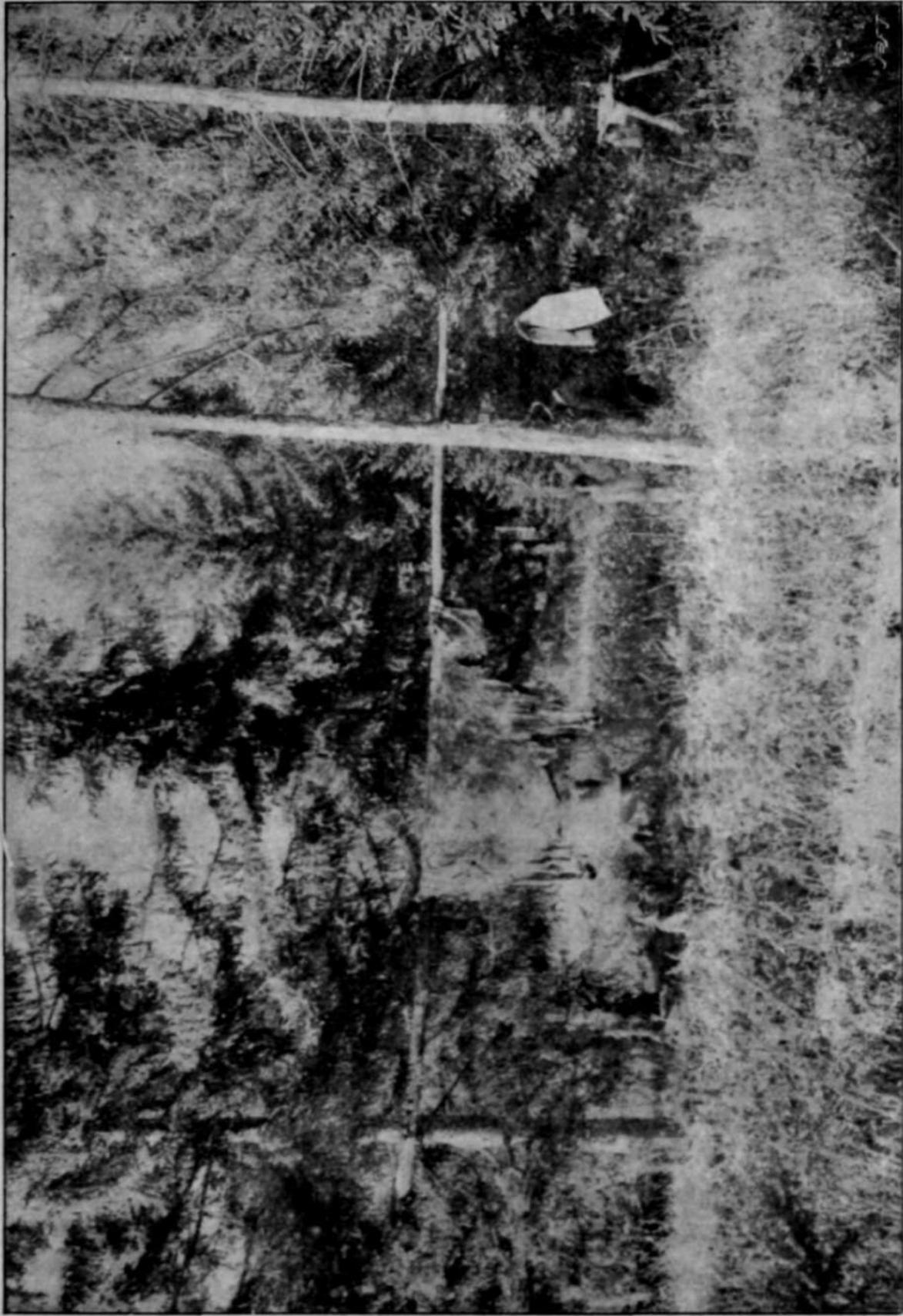


Abb. 45. Das Aufhängen des Felles des Opfertieres und das Kochen des Fleisches (Demjanka).



Abb. 46. Das Aufhängen des Felles des Opferpferdes bei den Altaitataren.

es wird an heiliger Stätte an einem Baumzweige befestigt, besonders bei Opfern auf den Renntiergebieten (siehe Abb. 30 II S. 94), oder wird über eine Stange gelegt, die an heiliger Stätte w a g e r e c h t auf Baumästen oder gabelförmig auslaufenden festgerammten Stützpählen ruht. Bei den Irtyschostjaken kann das Fell auch im Sparrenwerk auf den Boden des Wohnhauses oder im Wirtschaftsspeicher aufgehängt oder dorthin gebracht werden, nachdem es eine Zeitlang an heiliger Stätte gehangen hat. Als Ausnahme können wir es betrachten, wenn die Aufhängestange s c h r ä g a u f g e s t e l l t an einem Baume angelehnt oder mit dem unteren Ende in den Boden ingerammt ist. Damit lässt sich das Verfahren der Tataren vergleichen, das denn auch von diesen zu den Ostjaken übergegangen ist. Auch die A u f h ä n g e r i c h t u n g des Felles ist stellenweise bestimmt. Die Südostjaken legen es sowohl an heiliger Stätte als auf dem Boden des Wohnhauses und im Speicher derart über eine Stange, dass der Kopf die Opferrichtung hat, d. i. nach Sonnenaufgang, bisweilen nach Mittag zu, weist. Auch diese

wenig verbreitete Sitte scheint von den Tataren zu stammen. Das Fell auf der Stange erinnert einigermaßen an das stehende Tier, sei es nun in horizontaler oder, bisweilen im Süden, in schräg vertikaler Lage, eine Wirkung, die gewiss beabsichtigt ist. Diese Form der Übergabe des Opfertierfelles zeigt ebenfalls, dass es sich g a r n i c h t um Übergabe des F e l l e s, sondern d e s T i e r e s handelt; denn die geopfer-ten Pelze, die tatsächlich als Kleidungsgegenstände dargebracht werden, werden in anderer Weise aufbewahrt, in Kisten oder um die Geisterfiguren gewickelt, usw. Augenscheinlich haben die Irtyschostjaken aus praktischen Gründen die Aufhängeform in der Weise geändert, dass jetzt in den meisten Fällen, jedoch nicht immer, die Innenseite nach aussen gekehrt ist, wodurch die Illusion von dem stehenden Tiere gestört wird; für sie ist nämlich das Trocknen des Felles wichtig, da sie es später verkaufen oder bisweilen für ihren eigenen Bedarf verwenden.

Doch das Aufhängen ist nicht die einzige Möglichkeit, Felle zu opfern. So haben wir gesehen, dass am Tremjuran das der *Məy-an̄ki*, der Erdmutter, geopfer- te Fell in die Erde vergraben wird. Dunin-Gorkavitš sagt, dass beim Opfer für *Jink-iki* »den Wasseralten« ein Kalbs- oder Schaf-fell mit Gras gestopft und unter das Eis versenkt wird (vgl. II S. 259). Am Wasjuran wird das Fell eines Rind- v i e h s, das zu einem Bewirtungsopfer geschlachtet worden ist, nicht aufgehängt noch auf andere Weise dem Geiste übergeben, was geeignet ist, ihre Angabe, dass bei den Opfern die Schlachtung des Rindviehs gar kein eigentliches Tieropfer ist, zu erhärten. Das Fell des einem Geiste geopfert- en P f e r d e s, an dem Schwanz, Hufe, Mähne und Lippen sind, wird in ein Birkenrindengefäss von beliebiger Form getan, und der Schamane »bringt« es zu dem betreffenden Geiste. Hat das Fell in dem Gefässe drei Nächte in der Stube ge- standen, so wird es im Boden der Hütte aufgehängt. Vom Üb-

lichen weicht die von Poljakov angeführte Niederlegung des Felles geopferter Rentiere ab: das Fell, an dem noch der Kopf samt den Hörnern, die Füße samt den Hufen waren, befand sich auf einem Rentierschlitten, über die Stellung ist jedoch nichts gesagt.

Früher war es natürlich die Regel, dass das Fell dem Geiste für immer zu eigen bleibt, und so verhält es sich auf dem grössten Teile des Gebietes jetzt noch. Kovalskij hat sich gewiss geirrt, wenn er behauptet, dass bei den Nordostjaken das Fell dem Schamanen gehört: er hat wahrscheinlich die aus der Natur der Sache folgende Tatsache, dass überhaupt die Geschenke der Gaugeister überall in die Verwendung der diese besitzenden Geschlechter und Familien und somit der *tonχ-urt'e* und Hauptmänner übergehen, obgleich sie persönliches Eigentum des Geistes sind, missverstanden. Einigermassen gewandelt hat sich die Anschauung in diesem Punkte bei den Irtyschostjaken, obgleich meines Wissens auch in bezug auf sie Patkanovs Mitteilung irreführend ist, dass »die Schamanen die aufgehängten Felle später verkaufen«. Die Sache verhält sich vielmehr so, dass z. B. in Tsingala alle Felle, die in dem dortigen Speicher aufgehängt werden, auch die seitens Privater geopferter Tiere, in die öffentliche Sammlung von Opfergegenständen, die zunächst vom *tonχ-urt* verwaltet wird, übergehen. Hinsichtlich dieser Sammlung hat theoretisch jeder Dorfbewohner, besonders die Familienväter, das gleiche Bestimmungsrecht. Gewöhnlich werden die Opferfelle nach einer bestimmten Frist (3, 7 Tage, einem Jahr usw.) verkauft und für das Geld werden entweder Tuchstücke oder Kopftücher, die anstelle der Felle niederzulegen sind, oder die für die nächste heilige Handlung benötigten Stoffe, Tücher und Branntwein gekauft. Natürlich ist *tonχ-urt* bei diesen Opfern die Hauptperson, aber ein persönliches Eigentumsrecht steht ihm nicht zu. Damit soll keineswegs die Möglichkeit geleugnet werden,

dass der *tonx-wrt* bisweilen seine Stellung missbraucht, indem er in eigenmächtiger Weise nur auf seinen eigenen Vorteil sieht. Am Demjanka gehen die dem Wassergeist an einer Fischzugsstelle als Ersatz für ein Fell dargebrachten Kopftücher, nachdem sie eine Zeit auf dem Eise gehangen haben, in den Besitz des Eigentümers der betreffenden Stelle über, ein Verfahren, dem der Gedanke des gegenseitigen Verhältnisses zwischen lokalen Geistern und ihren Besitzern zugrunde liegt, nachdem er dem erst spät zur Verehrung gelangten allgemeinen Naturgeist angepasst worden war. Ebenso kann der Eingeborene vom Demjanka das aufgehängte Opferfell wegnehmen, wenn er ein Kopftuch oder Tuch überhaupt an dessen Stelle tut, und es dem Schamanen schenken, der beim Opfer Beistand geleistet hat. Von einem ähnlichen Brauche wurde mir auch in Tsingala berichtet. Wir könnten somit sagen, dass bei den Irtyschostjaken anstelle des ewigen Besitzes des Opfertieres sich der Geist jetzt schon mit gelegentlichem Genuss davon zufrieden geben muss und dass sich mit dem Fell des Opfertieres die Vorstellung von dessen Kleidungscharakter verknüpft hat, da es durch Tuchstücke und Kopftücher ersetzt werden kann, eine Auffassung, die ursprünglich in diesem Zusammenhang fremd ist.

Ein anderer besonders wichtiger Teil des Opfertieres ist das Blut, von dem jetzt der Geist, dem das Opfer gilt, als auch oft die Opferdarbringer auf diese oder jene Weise ihren Anteil erhalten. Die Südostjaken, die nicht mehr das Blut roh geniessen, lassen meist das Blut an der Schlachtstelle auf den Boden laufen, tun dies doch auch die Tremjuganer z. B. mit dem Pferdeblute, aber auf den nördlicheren Gebieten wird der grösste Teil des Blutes, wenn nicht alles, zu irgendwelcher Verwendung in Gefässen gesammelt, in anderen Fällen wiederum suchen sie das Blut in den inneren Hohlräumen des Tierkörpers einzuschliessen. Nach Witsen bespritzen die Ostjaken, nachdem sie das Opfertier vor der

Tür des Opferdarbringers geschlachtet haben, die Wohnung mit Blut, nach Novitskij und J. B. Müller bespritzen sie ihre Wohnung mit dem Blute, das sie in ein Gefäss gelassen haben. Es ist ungewiss, ob diesen Nachrichten insofern zu trauen ist, als das Blut an gewöhnliche menschliche Behausungen gespritzt worden wäre. Eine hiermit vergleichbare Nachricht vom Salym besagt, dass das Blut von der Schlachtung für die Tuchmutter in geronnenem Zustande zu deren Geisterspeicher, der von der Opferstelle etwas entfernt liegt, gebracht, dort aufgetaut und an die Innen- und Aussenwände des Speichers gespritzt wird. Eine andere Nachricht wiederum vom Demjanka berichtet, dass zuhause beim Opfer für den Waldgeist etwas Blut für die Jagdhütte vorbehalten bleibt, das in deren Nähe unten an den Aufhängebaum geschüttet wird. Und oben habe ich schon erwähnt, dass die Eingeborenen im Süden das Blut aus dem Halse des Opfertieres gegen oder gar an den heiligen Baum spritzen lassen. Es ist gar nicht ausgeschlossen, dass den erwähnten alten Quellen Nachrichten von einem solchen Verfahren am Speicher oder an der Wohnung des Geistes zugrunde liegen; denn zu einem Besprengen der menschlichen Behausung mit Blut fehlen meines Erachtens bei den Jugrern alle Voraussetzungen. Meines Wissens geht ihnen der Gedanke von der apotropäischen Wirkung des Blutes ab, wie er am klarsten in der Bibel, wo die Kinder Israel in Ägypten ihre Türpfeiler zur Abwehr des Todesengels mit Blut bestreichen, zutage tritt. Die erwähnten Bräuche der Jugrer stellen gewiss eine Bewirtung mit Blut dar ebenso wie, wenigstens in der Hauptsache, auch die Sitte, dass die Nordostjaken auf dem Schlitten eines Geisterbildes mit roter Farbe »Blutflecken« gemalt hatten, wie Pápay gesehen hat. Eine andere Art der Bewirtung mit Blut besteht darin, dass Blut gleichsam als Sauce in die Gefässe gegossen wird, in denen »gute Bissen«

in rohem Zustande zu den Geistern getragen werden, somit eine Sitte, es ihm unmittelbar »zu essen« zu geben, obgleich sich dabei der Geist mit dem Blutdunst, »dem Dampf«, zufrieden geben muss. Dort, wo die Bilder erhalten sind, gibt es noch ein drittes Verfahren, nämlich der Mund des Bildes wird mit Blut bestrichen, das nach Pallas und dem ihm folgenden Bjeljavskij aus dem Herzen gepresst sein muss. Von gewissen Opfern der Wogulen wird erzählt, dass der Schamane dabei das niedergeschlagene Pferd in die rechte Seite stach, das Blut aus der Wunde in ein Gefäss laufen liess, mit einer Verbeugung zu den Bildern trat und an jedem mit seinem blutbenetzten Finger drei Linien zog.

Diesen Bewirtungsbräuchen ganz entsprechend ist die Sitte, dass der vom Blute dem Feuer zukommende Teil in s Feuer, ebenso wie der Anteil des Wassergeistes in d a s Wasser geschüttet wird.

Aber das Blut soll nicht nur dem Geiste zukommen und von diesem verzehrt werden, sondern, ebenso wie vom Fleisch, sollen auch davon die Opferer ihr Teil bekommen. Schon gelegentlich der Tötung wurde eine Sitte erwähnt, dass jeder Anwesende mit dem Messer dem Tiere eine Wunde ritzt, das ausfliessende Blut auffängt und trinkt; in oben erwähnter Schilderung der periodischen Publikation des Bistums Perm wird berichtet, dass bei den Wogulen das Bluttrinken in der Weise geschieht, dass jeder in die von ihm gemachte Wunde ein Saugrohr steckt. Auch das Blut solcher Tiere, die durch Schlagen oder Würgen getötet worden sind, wird, meist wohl aus einem Gefäss, genossen, bisweilen aber unter Beigabe von rohen Fleischstücken und als »Sauce« aus einem inneren Hohlteil des Tieres. Patkanov erwähnt von den Irtyschostjaken eine modernisierte Art des Bluttrinkens: das Blut wird vermischt mit Hausbier getrunken. Wenn die Tremjuganer Blut in ein Gefäss lassen, so salzen sie es entweder und geniessen es ungekocht wie eine Art Sauce oder sie bereiten durch Kochen eine Speise daraus.

In obigen Verwendungsarten des Blutes haben wir nur den ganz natürlichen G e n u s s eines »Kraft« in sich bergenden Stoffes als S p e i s e und damit als Stärkung zu sehen, aber auf den südlichen Gebieten, sogar in der Gegend von Surgut, treffen wir auch ein anderes Verfahren: das Blut des Opfertieres findet Verwendung als F ö r d e r e r d e r Z a u b e r k r a f t u n d d e s Z a u b e r v e r m ö g e n s. Nach Erman bestreichen die Irtyschostjaken mit dem Blute des Opfertieres ihr Gesicht, und diese Sitte lebt heutzutage noch. Bei einer Opferveranstaltung benetzten die Männer, um sich »Glück zu sichern«, den Zeigefinger der rechten Hand mit dem Blute des Tieres und tupften damit zunächst auf die eigene Stirn, dann auf die der Kinder und sogar die ihrer Weiber. Nach Infantjev opfern die Südwojulen in Krankheitsfällen irgendein Tier und tupfen das Blut auf die Stirn. Von denselben berichtet ein amtliches Dokument, dass sie ein Kalb oder eine Kuh schlachten, Blut ablassen und trinken und überdies ein Blutzeichen auf ihre Stirn machen; erwähntes Bluttrinken hielten die Wogulen, nach dem Schreiber, »für Genuss des Abendmahls«, das Stirnzeichen wiederum machten sie »zur Erneuerung und Stärkung ihrer Kräfte«. Letztere Erklärung ist recht beachtenswert; denn das Bestreichen der Stirn mit Blut beruht zweifellos auf dem Gedanken, dass die Seelenkraft des Tierblutes die Kräfte des damit Gezeichneten vermehrt. Wichtig ist auch, dass das Zeichen auf die Stirn gemacht wird, auf der sich auch nach ostjakischer Erklärung der Seelenschmetterling nach seiner Rückkehr niederlässt. Es ist jedoch unsicher, inwieweit die betreffende Sitte einheimisch ist, obgleich sie gut aus bodenständigen Seelenvorstellungen hergeleitet werden kann. Sie erscheint auf ein allzu enges Gebiet und allzusehr auf den Süden beschränkt, um der Ausläufer eines ähnlichen jugrischen Verfahrens zu sein, und es ist auch nicht ausgeschlossen, dass sie auf russische Kirchenbräuche (vgl. die

Salbung mit geweihtem Öl) zurückgeht. Ich halte nämlich Munkácsis Vermutung, dass das Bestreichen des Antlitzes mit Opfertierblut auf den jetzt in der Hauptsache geisterbilderlosen südlichen Gebieten der Überrest oder eine andere Form einer alten Sitte, das Antlitz der Geisterbilder mit Blut zu bestreichen, sein könnte, nicht für richtig. Es ist nämlich zu bemerken, dass bei den Geisterfiguren nur der **M u n d**¹ bestrichen wurde, dass man also die Bilder nur **s p e i s e n** wollte, während dem Bestreichen der **S t i r n**, wie schon gesagt, ein anderer Gedanke zugrunde liegt.

Das **F l e i s c h** des Opfertieres wird jetzt zur Bewirtung des Geistes und als Speise der Teilnehmer auf zweierlei Art verwertet, entweder in **r o h e m** oder in **g e k o c h t e m** Zustande. Erstere Verwendungsart scheint im Rückgange begriffen zu sein, während letztere sich immer mehr Platz und Geltung erobert. Sind doch in dieser Beziehung die Irtyschostjaken schon so weit fortgeschritten, dass in ihren Volksliedern von den Samojeden die geringschätzigste Bezeichnung »Esser rohen Fleisches« häufig gebraucht wird. Das Verzehren ungekochten Fleisches scheint sich jetzt auf die Renttieropfer zu beschränken, was sich vielleicht aus dem späten Auftreten und dem fremden Ursprung der anderen Opfertiere erklärt. So wird im Norden Renttierfleisch recht oft roh gegessen und noch öfters, vielleicht immer, werden dem Geiste die ihm zukommenden mit Blut »gewürzten« Stückchen, Herz, Leber, Nieren usw. ungekocht dargebracht; Pferdefleisch wird, wenn ein solches Tier geopfert wird, meines Wissens dort immer in gekochtem Zustande verzehrt. Im wesentlichen stimmt damit das Tremjuganer Verfahren überein; das Fleisch von Pferden, Rindern usw. wird immer gekocht, Renttierfleisch heutzutage viel-

¹ Guagninos Mitteilung, dass »die Obdorier, Juhrier und Wohulen« Mund, Augen und die anderen Glieder des Geisterbildes mit Opfertierblut bestreichen, ist kaum wörtlich zu nehmen.

leicht meist oder zum grössten Teile gekocht, aber auch roh verzehrt. Die Südostjaken wiederum kochen sowohl die dem Geist als die für die Menschen bestimmten Teile, sowohl »die guten Bissen« als auch das Fleisch, von dem ebenfalls Teile dem Geiste dargeboten werden. Schon Georgi erwähnt, dass die Südwegulen Fleisch und Eingeweide zusammenkochen. Kaum braucht man jedoch zu bezweifeln, dass der Genuss rohen Fleisches, genau wie heutzutage noch der rohen Fisches, früher ganz allgemein, auch bei den Südjugrern, gewesen ist.

Die Bewirtung der Geister mit »guten Bissen«, »mit dem Dampf des dampfenden Birkenrindengefässes, mit dem Rauch der rauchenden Schüssel«, ebenso wie der Opferschmaus der Teilnehmer, geschah zweifellos an der O p f e r s t ä t t e, im Opferhaine oder einer zu diesem Zweck verwendeten Wohnung, und nur das überflüssige Fleisch wurde den Zuhauseverbliebenen: Männern, Kindern und Weibern, mitgebracht. Am Tremjugan z. B. werden die von Gemeinschaftsopfern verbliebenen Fleischreste noch jetzt gleichmässig unter die Familienväter, die am Opfer teilgenommen haben, für deren Familien verteilt. Bei mehrtägigen Opferversammlungen, die auch heutzutage noch stellenweise abgehalten werden, wurde täglich eine gewisse Anzahl Tiere geschlachtet, jeder Tag war also ein »vollständiger Opferungstag«. So war es früher, und so ist in der Hauptsache das Verfahren noch heute im Norden, sowohl bei Ostjaken als auch bei Wegulen, sogar teilweise in der Surguter Gegend. Anders haben sich die Verhältnisse weiter südlich gestaltet. Die Opfertiere sind so kostspielig geworden, dass die Anschaffung mehrerer Opfertiere schon der Gemeinschaft Schwierigkeiten bereitet, ganz von dem privaten Opferer zu schweigen. Für die meisten Jugrer bedeutet jetzt ein Rubel schon viel Geld, weshalb bei den Opfern einzelner und kleiner Gemeinschaften meistens ein Tier, z. B. eine Kuh, und als Beigabe Brot, Brei, Haus-

bier, Branntwein usw. genügen muss. Da jedoch auch der Wunsch, das Fest auf mehrere Tage auszudehnen, weiterfortbesteht, muss die Verwendung der Teile des Opfertieres in anderer Weise als früher gestaltet werden, ein Umstand, der schon bedeutende Änderungen in den früheren Opferzeremonien bewirkt hat. In den gelegentlichen dreitägigen privaten *Sänke*-Opfern am Demjanka wird am ersten Tage das Tier an heiliger Stätte geschlachtet und zerlegt; am gleichen Orte werden gleichzeitig »die guten Bissen«: Kopf (zerlegt), Herz, Leber, Nieren, bisweilen die Lunge, oder Stücke von allen diesen, wenn der Kessel klein ist, gekocht; der Speise geben sie etwas Mehl und Salz, bisweilen auch Fett bei. Ist das Kochen beendet, so wird zunächst der Himmels-gott mit Fleisch und Brot bewirtet, wonach der Verrichter des Opfers drei Stück davon nimmt und stellenweise jedem Anwesenden, sowohl Männern als Frauen, ein Stückchen davon gibt, wobei er sie noch mit einem Schluck Hausbier bewirtet¹; ein Teil der Suppe wird ins Feuer geschüttet, der andere Teil, ebenso die übrige gekochte Speise, Brote usw. kommen in das Haus des Opferspenders, der seine Nachbarn zum Schmause, zum Essen und zum Trinken von Hausbier und Branntwein, einlädt. Am zweiten und dritten Tage wird Fleisch zu Hause gekocht und dann in einem Gefässe nach der heiligen Stätte getragen, wo es dem Geiste vorgesetzt wird und die Anwesenden wie am ersten Tage

¹ Von einem ganz ähnlichen Verfahren berichtet Georgi in seiner Schilderung der Opfer bei den Südwogulen. Ist der Geist mit dem gekochten Kopfe und Herz bewirtet worden, so »teilt der Opfernde das Herz und das Fleisch vom Kopfe in so viele Teile als Anbeter da sind, von denen jeder seinen Teil unter Verbeugung und Beten genießt. Er reicht ihnen auch einen Schluck von dem Getränk, das sie ebenso nehmen«. Gewiss ist es kein Zufall, dass dieses Verfahren auf den Gebieten begegnete, wo die Russifizierung am weitesten vorgeschritten war. In jenem Verteilen kann etwas Einheimisches liegen — vom Verteilen von Fleisch wird bisweilen auch von den Nordostjaken Erwähnung getan — aber es ist nicht ausgeschlossen, dass darin auch eine Nachahmung des christlichen Abendmahls liegt.

davon zu kosten bekommen. Bei den Peterstagsopfern in Tsingala geschieht das Schlachten, Abhäuten und die Zerlegung auf einem heiligen Berge oder öfters beim Opferspeicher, aber obwohl dort ein Feuer gemacht wird, werden doch höchst selten »gute Bissen« von Fleisch gekocht; dieses Feuer soll nur der Entgegennahme des Feueropfers dienen. Das eigentliche Kochen der »guten Bissen«: Kopf, Herz, Brustfleisch und Leber, geschieht in irgendeinem Hause des Dorfes, das nach gemeinsamer Vereinbarung für das betreffende Mal zur Opferstätte bestimmt worden ist,¹ das übrige Fleisch wird unter den verschiedenen Häusern verteilt. Nicht einmal zur Bewirtung des Geistes mit Fleisch begeben sie sich zur Schlachtstelle des Opfers, sondern die Bewirtung und die damit verbundenen Gebete finden in der Hütte statt, in der gekocht wird. Anwesend sind dabei Männer und Frauen. Wir sehen somit, dass die Opferung, die früher an heiliger Stätte unter den Augen des Geistes veranstaltet wurde, sich gleichsam in zwei Teile gespalten hat, sogar in der Weise, dass z. B. in Tsingala der Teil der Zeremonien, der in der Wohnung vorzunehmen ist, grössere Bedeutung anzunehmen beginnt als der an der heiligen Opferstätte vollzogene. Auf diese Entwicklung haben viele Faktoren Einfluss gehabt, u. a. diejenigen, von denen schon bei den heiligen Stätten die Rede war, vor allem der Wandel in der Anschauung vom Wesen des Geistes, und überdies praktische Bequemlichkeitsrücksichten, die z. B. mit dem Aufkommen immer mehr variierender Bewirtungsspeisen eine grössere Berücksichtigung erfuhren.

Bei der Verwendung des Fleisches des Opfertieres zur Bewirtung und als Speise sind verschiedene Dinge zu beachten, von denen schon oben gesprochen wurde.

¹ Oftmals ist das Haus des *toqv-urt* die Bewirtungsstätte, wenn nur seine Hausmutter »nicht mehr die Geschäfte des Weibes verrichtet«, also genügend alt ist, um zum Brauen des Opferbieres zu taugen.

Es ist natürlich, dass früher die Frauen an der Opferstätte kein Fleisch geniessen durften, da sie keinen Zutritt dazu hatten, aber jetzt wird dieses Verbot auf den südlichen Jugrergebieten nicht mehr streng befolgt. Am Demjanka z. B. gibt der Opferer auch jedem anwesenden Weibe ein Stück Fleisch, allerdings erst, nachdem die Männer ihr Teil bekommen haben. Sorge musste auch dafür getragen werden, dass nicht die Hunde das Fleisch berühren konnten, obgleich z. B. bei den Südostjaken auch dieses Verbot nicht mehr genau eingehalten wird, besonders wenn der Opferempfänger ein Geist von geringer Wirkungsgewalt ist.¹

In den meisten Fällen wird das Fleisch des Opfertieres gleichzeitig als Speise für die Opferteilnehmer und ihre Hausgenossen verwendet, aber nicht immer. Schon oben bemerkte ich, dass bisweilen bei den Opfern für den Wassergeist ein Füllen und ein Hahn unversehrt ins Wasser gelassen werden, soll doch einmal sogar ein Ochs lebend in eine Wuhne des Irtysch gestürzt worden sein (vgl. II S. 238). Auch andere Ausnahmen gibt es. Am Wasjugan lässt man das Fleisch der Opferpferde völlig unverbraucht, sodass bei den dortigen Pferdeopfern gewöhnlich kein *pāri* stattfindet. Dasselbe Verfahren begegnet auch stellenweise am Demjanka. Z. B. wird bei den *Sänke*-Opfern von dem geschlachteten Pferde der Kopf ganz, Herz, Lungen, Leber und Nieren in reinem Wasser, ohne Salz und Mehl gekocht; nachdem es durchgekocht ist, wird alles in eine Schüssel getan, die dann geräuchert wird. Danach nimmt der Verrichter des Opfers aus der Schüssel ein kleines Stück von dem Gekochten, riecht

² Letzterer Umstand weist auf die auch aus mancher anderen Verfahrensweise durchschimmernde Tatsache hin, dass der Grad der Heiligkeit von Opfern und Opferfleisch der Macht des Geistes entspricht. Wahrscheinlich schreitet auch die Lockerung der Verbote im Verkehr mit den Geistern sozusagen stufenweise von unten nach oben vor, von Versäumnissen im Verhalten gegenüber den schwächsten beginnend und allmählich in immer weitere Kreise eindringend.

daran und legt es wieder an seinen Platz, die anderen Teilnehmer tun ebenso oder berühren wenigstens den Rand der Schüssel. Sowohl das ungekochte als das gekochte Fleisch wird dann nach Hause gebracht, wenn das Opfer im Sommer stattfindet, und wird dort drei Tage aufbewahrt. Nach Ablauf dieser Frist wird es in einem See oder einem Flusse versenkt; im Winter hingegen wird das Fleisch an der Opferstätte im Schnee, damit Hunde und Vögel nicht dazu können, aufbewahrt. Nach sieben Tagen versenken sie es im Wasser oder geben es Pferdefleischessern, wenn solche in der Nähe wohnen. Nur der Schädel wird »für ewige Zeiten« an einem Baum befestigt. Wie hieraus ersichtlich muss am Demjanka anders als am Wasjagan auch in diesem Falle an der Opferstätte das Bewirten des Geistes mit Fleisch und das symbolische Essen vorgenommen werden; das Essen gilt also dort als unbedingter Bestandteil der Tieropferzeremonien. Eine solche Auffassung vom Wesen des Tieropfers, von seinem Speisungscharakter, vertritt meines Erachtens nicht den frühesten Standpunkt, wie schon erwähnt, obwohl sie recht alt und allgemeinjugrisch ist. Und unter keinen Umständen können wir in diesem Verfahren, das nur am Demjanka begegnet, ein Zeugnis des Kommuniionscharakters der jugrischen Opfer sehen, obgleich es in diese Richtung weisen könnte; auch in diesem Falle werden nur die Zeremonien beachtet, an die man bei den Opfern essbarer Tiere gewöhnt ist.

Die Eingeweide, die nicht zu den »guten Bissen« gehören, werden bisweilen ins Wasser geworfen, sowohl bei den Opfern des Wassergeistes als auch sonst, damit sie vor unwürdiger Behandlung verschont bleiben, bisweilen werden sie einfach an der Schlachtstätte gelassen, ja sogar manchmal den Hunden vorgeworfen, z. B. bei den Hausgeistopfern der Irtyschostjaken. Bisweilen trennen die Irtyschostjaken die Fettpartien von den Därmen los und verwenden sie gebraten als Speise, ebenso wie bei gewöhnlichen Schlacht-

tieren. Nach Georgi kochen die Südwogulen »die Eingeweide« mit dem Fleisch zusammen, aber es ist möglich, dass hier nur von den »guten Bissen« die Rede ist.

Bei den Ostjaken finden sich an ihren heiligen Stätten kleine Opferhäuser, »in denen sie in ihrem Aberglauben Knochen ansammeln und dort sorgfältig verwahren, da sie verächtliches Herumwerfen geopferter Knochen für un-gehörig halten«. An einer anderen Stelle berichtet derselbe Novitskij von den Wogulen, dass die Knochen in solchen kleinen speicherartigen Verliessen als Geisterspeise für Zeiten der Not aufbewahrt werden. Lepchin erhielt Nachricht von einer Opferhöhle der Wogulen, zu der wegen der Menge der Knochen der Zutritt schwer war, von einer ähnlichen Hütte voll Opferknochen hörte auch Pallas erzählen und Georgi sagt, dass man die heiligen Stätten der Wogulen an ihren Knochenhaufen erkenne. Derselbe Schriftsteller gibt eine Mitteilung der Wogulen wieder, wonach das Opfertier ohne Zeremonien ausserhalb der Opferstätte getötet, das Fell abgezogen, das Fleisch von den Knochen gelöst und die Knochen vergraben werden; Pferdeknochen dagegen werden verbrannt. Diese Darstellungen geben das heutige Verfahren nicht recht wieder. Man kann sagen, dass allen Gebieten gemeinsam nur das Streben ist, auch für die Knochen des Opfertieres irgendwie Sorge zu tragen. Gewöhnlich bleiben sie an der heiligen Stätte, soweit welche dort beim Essen übrig bleiben; die Knochen der nach Hause gebrachten Fleischteile scheinen jedoch nicht zur Opferstätte gebracht zu werden. Die an der heiligen Stätte verbleibenden werden gewöhnlich aufgesammelt, nach einer Tremjuganer Nachricht an einer reinen Stelle. Bei den Opfern für den Wassergeist werden die Knochen gewöhnlich ins Wasser versenkt, die Knochen des der Erdmutter geopfernten Tieres werden am Tremjugan vergraben. Die Irtyschostjaken werfen die Knochen

bisweilen auch sonst, also nicht nur beim Opfer für den Wassergeist, ins Wasser, ein Verfahren, das wahrscheinlich nur aus praktischen Gründen befolgt wird — um die Knochen vor Ungehörigen, z. B. Hunden, zu schützen — also dem Verfahren beim Opfer für den Wassergott, das sozusagen einen ideellen Zweck hat, entgegengesetzt ist.

Besonders ist zu bemerken, dass bei den Südjugrern bei den Opfern für Gau- oder Himmelsgeister der vollständige *Schädel* oder irgendein *Kopfknochen* an einem Baum an heiliger Stätte befestigt wird, eine Sitte, die bestimmt einen Rest von dem früheren Verfahren darstellt, den Renntierschädel mit Hörnern an dem auf einem Baume aufzuhängenden Fell zu lassen. Pallas berichtet, dass bei Krankheitsopfern das Fell des geopfertem Renntieres für gewöhnliche Zwecke verwendet wurde, aber auch dann wurde der Schädel mit den Hörnern auf einen Pfahl gesteckt.

Im Hinblick auf den Gedanken, der dem ursprünglichen Tieropfer zugrunde liegt, sollte man erwarten, dass heutzutage alle Knochen des Opfertieres unversehrt für den Geist aufbewahrt werden, ein Verfahren, das man teilweise bei den Lappen antrifft und das wohl früher auch bei den Jugrern befolgt worden ist. Aus der Natur der Sache ergibt sich, dass bei *Bewirtungsopfern* das Verfahren ein anderes war, und dies hat später die »reinen Tieropfer« beeinflusst. Man kann sagen, dass die Knochen des Opfertieres als Teil der Bewirtung *jem* sind, die vor Befleckung zu schützen sind, aber das Sammeln aller Knochen an einem Orte und die Aufbewahrung der Knochen in ihrer Gesamtheit ist nach der jetzt herrschenden Anschauung nicht nötig, da der Gedanke schon verblasst ist, dass der Geist die Knochen als Teile des »auferstandenen« Tieres unbedingt brauche.

Von den Opferbräuchen der Wasjuganer und der Eingeborenen am oberen Ob wissen wir, dass dort oft auf die Weisung des Schamanen hin das Opfertier »geheiligt wird«, und

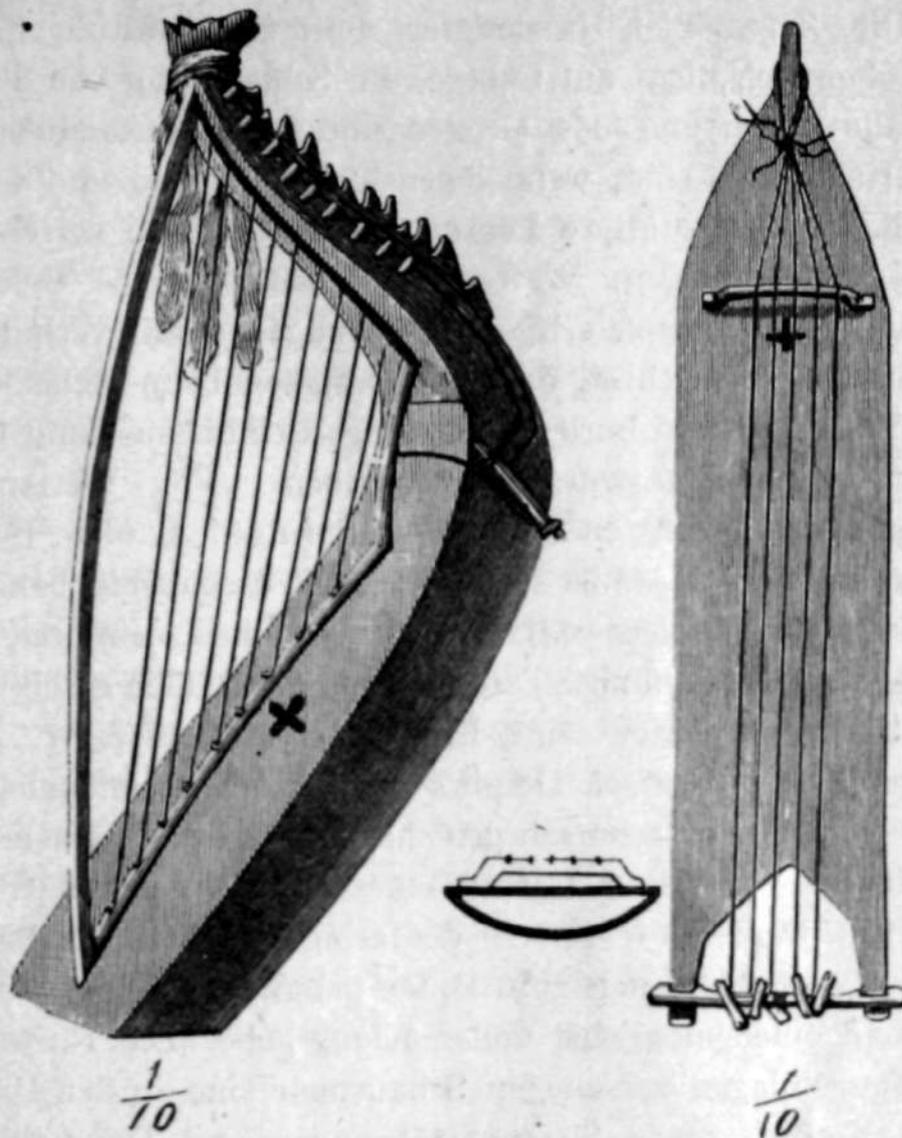


Abb. 47. Jugrische Musikinstrumente (links der »Kranich«, auch »Schwan od. Gans« genannt).

nur dessen *ilt*, *īlas* oder *ilsəη-tel* wird dem betreffenden Geist überantwortet, entweder sogleich bei der Heiligung oder wenn das Tier wegen Alters geschlachtet werden muss. Es wird stets von einem Schamanen übergeben, weshalb ich diese Verfahren weiter unten genauer behandeln werde. Auch hier ist zu bemerken, dass ein solches Verfahren nicht einheimisch ist; denn es ist im Jugrerlande nur auf ein sehr enges Gebiet beschränkt, während es sich recht hoch entwickelt bei den Tataren, z. B. im Altaigebiet, findet (s. unten).

Die Zeremonien besonderer Opferveranstaltungen beschränken sich nicht auf Gebete, die Schlachtung von Tieren und die Bewirtung des Geistes und der Opferteilnehmer, sondern oftmals sind, wenn lebenslustige Jugend und sagen- und liederkundige ältere Leute versammelt sind, verschiedenlei Belustigungen, Wettspiele, Musik, epische Gesänge, Tanz, sogar schauspielartige Aufführungen damit verbunden. Schon Brand berichtet, dass die Ostjaken beim Gebet »ihre Füße bewegen und burleske Stellungen einnehmen und überhaupt allerlei Hanswurstereien treiben«. Von Wettspielen sind die gewöhnlichsten Stabziehen, Springen, Laufen, Bogenschiessen, ja im Süden ist sogar eine Art Fussballspiel bekannt. In Liedern werden entweder Verhältnisse und Lebensereignisse der Geister oder berühmte Taten vormaliger Helden geschildert. Der Sänger begleitet seine Erzählung auf einer Art fünfsaitiger Zither (russisch Dombra oder Bandura), mancherorts sogar mit einem neunsaitigen harfenartigen »Kranich« (bei den Ostjaken), dessen Gestalt einen Vogel nachahmt. An den Hals werden oft verschiedenfarbige Tuchstücke, bisweilen auch ein Kopftuch zum Opfer gebunden, damit das Instrument einen möglichst vollen Klang gebe. Die Tänze und mit Tanzeinlagen versehenen Schauspiele sind in der Hauptsache Kampf- sowie Sittenvorführungen und Darstellungen von Ereignissen; darin werden bisweilen die gegenseitigen Kämpfe vormaliger Helden vorgeführt oder, viel häufiger, Ereignisse, die die Darsteller aus eigener Anschauung oder vom Hörensagen kennen, somit Gehörtes, Gesehenes und Erlebtes, das gewöhnlich mit dem Salze des Spottes gewürzt, in übertriebener und entstellter Form zur Belustigung des opferempfangenden Geistes und zur Augen- und Ohrenweide der Anwesenden vorgetragen wird. Ein Teil dieser dramatischen Aufführungen scheint seinem Hauptinhalte nach traditionell zu sein. Diese Opferschauspiele sind jedoch nicht reichlich noch übermütig wie bei Bärenschmäusen, und auf

den südlichen Gebieten scheinen sie bis auf geringe Reste ausgestorben zu sein. Weiber von der Demjanka konnten zwar noch eine Art Kriegstanz vorführen, aber es wurde behauptet, dass er von den Wasjuganern gelernt sei. Von den Nordostjaken und -Wogulen wissen wir, dass sie sich in verhältnismässig reichem Masse bei ihren Opfern vergnügen; bei ersteren ist noch ein Waffentanz in Gebrauch, der die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gelenkt hat und von dem weiter unten berichtet werden soll.

Vor Abschluss des Abschnittes über die Opferzeremonien mögen einige zusammenhängende Berichte über einzelne Opfer folgen, damit die Zeremonien in ihrem natürlichen Zusammenhange erscheinen und von der Opferveranstaltung wenigstens ein einigermaßen klarer Überblick gewonnen wird. Die Schilderungen gehen auf verschiedene Zeiten und Örtlichkeiten zurück, sodass die jetzige Verfahrensweise in den verschiedenen Gegenden und die vergangene Entwicklung deutlich wird. In der Darstellung verwende ich die Redeweise der Gewährsleute, obwohl ich durchaus nicht alles buchstäblich hinnehme.

Demjanka

Ich war in das Dorf Tsingin gekommen, um mir dort die Simonstagsopfer anzusehen. Zuerst bot sich Gelegenheit, an den Opfern für die Hausgeister teilzunehmen. Deren waren in dem Hause zwei Paare, deren eins dem Hausvater, das andere der Hausmutter gehörte. Erstere waren unbekleidet, letztere mit mehreren Lagen von Kopftüchern und Kopftuchstücken umwickelt. Die Kleidung war so einfach wie möglich: ein dreieckig zusammengelegtes Kopftuch war um den »Rumpf« (der in Wirklichkeit nicht vorhanden war)

des Geisterbildes in Art eines kegelartigen Kleides gewickelt; in dessen oberer schmaler Öffnung war ein Metallstückchen mit Vertiefungen, die die Augen darstellen sollten, eingefügt. Das Kleid wurde durch einen Streifen, der von dem betreffenden Kopftuche losgerissen und um die »Brust« des Geistes gewickelt war, zusammengehalten. Beide hatten Mützen aus dem Schwanz eines Zobels von ca 5 cm Durchmesser, aber bei dem weiblichen sass sie nicht fest auf dem Kopfe, sodass dieser Geist barhäuptig sein durfte. Die Wohnung dieses Paares war ein tütenförmig zulaufender Scheffel aus Birkenrinde. Der männliche Geist des Hausvaters war gewissermassen dem im Scheffel verwahrten Manne untertänig und er machte seine Reise auf seinem metallenen »Pferde«, einem Schwane (s. Abb. 16, II S. 27).

Diesen Geistern musste geopfert werden, und zwar wurde dieses Opfer auf dem Oberboden der Stube vorgenommen, wo die des Hausvaters in einer alten blechernen Pulverkiste ruhten. Dorthin wurden auch die der alten Hausmutter aus dem Wirtschaftsspeicher gebracht. Es wurde neben der nach Süden zu liegenden Hinterwand ein Opfertisch aus zwei liegenden Scheiten und zwei darüber gelegten Brettern errichtet, der Tisch wurde mit ein paar Papierbogen gedeckt, wie sie gerade zur Hand waren, darauf wurden die unbedeckten Figuren in liegender Stellung mit Pferden und Opfergeschenken gelegt: Kupfer- und Silbermünzen, ein Tässchen Mehlbrei mit einem »Butterauge«, und in der Tasse drei Holzlöffel mit dem Stiel nach aussen. Den Figuren in dem Scheffel wurde über die alten Kleider noch je ein neues Kopftuch gewickelt und in ihrem Scheffel sitzend wurden sie so auf dem Tische gegen die Wand gelehnt.

Vor der Opferhandlung reinigten sich die Teilnehmer — zu denen sämtliche Einwohner des kleinen Dorfes gehörten — d. h. sie wuschen sich die Hände und legten reine Kleider an. Zum Blutopfer wurde ein brauner Hahn aus-

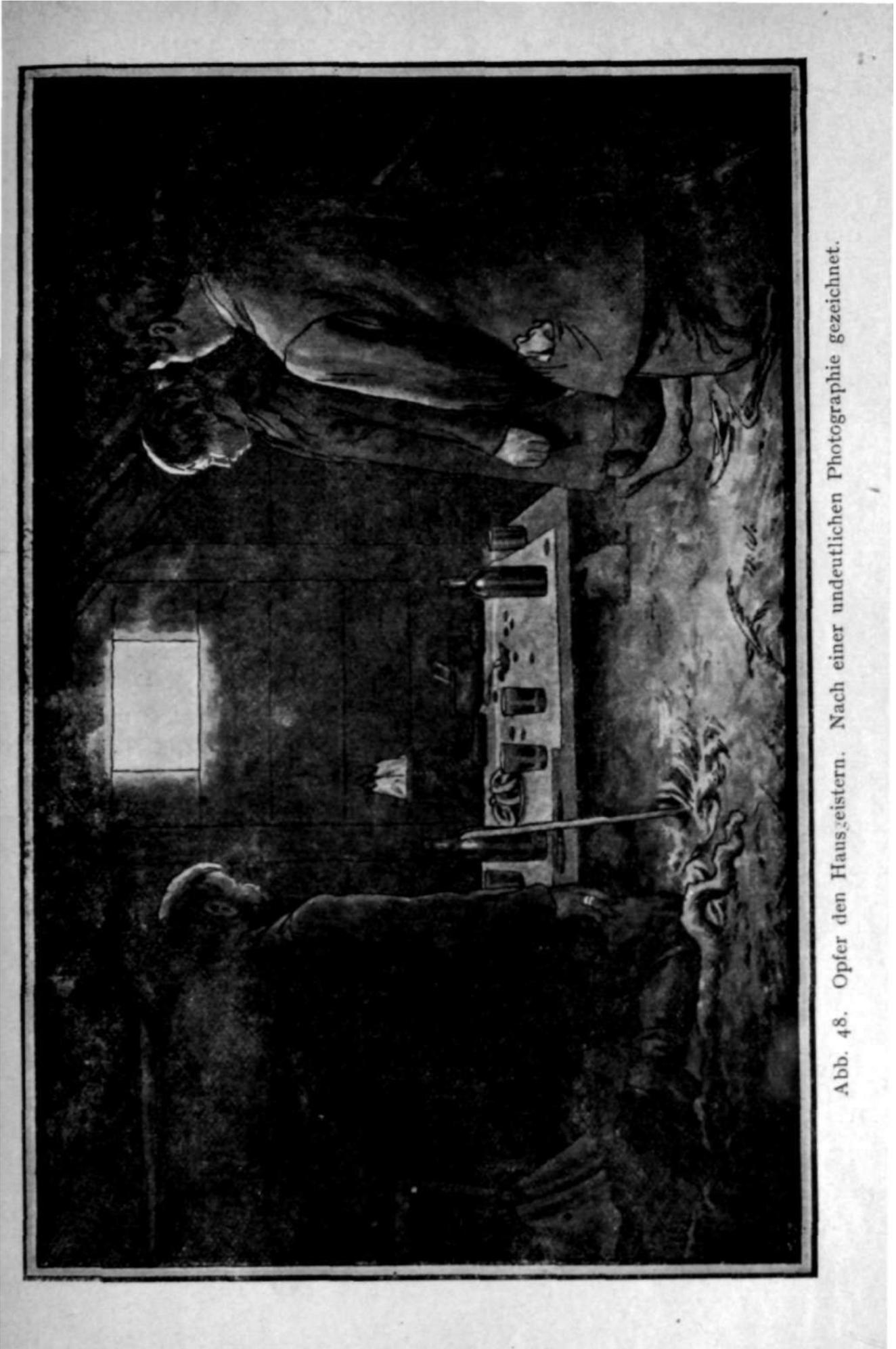


Abb. 48. Opfer den Hausgeistern. Nach einer undeutlichen Photographie gezeichnet.

gewählt. An dessen Hals wurden bunte Tuchfetzen befestigt und mit diesen Lappen wurde er kurze Zeit an einem Stock, der vor dem Tisch in die Erde gestossen war, angebunden. In den eigentlichen Erker gingen nur die Männer, die Weiber standen auf dem Zwischendach der Vorstube, die Hausmutter kniete während des Opfers nieder. Die Männer waren barhäuptig; sie lagen die ganze Zeit auf den Knien, aber das war z. T. durch die Niedrigkeit des Bodens veranlasst.

Die Opferhandlung begann gegen Mittag und dauerte nicht lange. Der Hausvater nahm Silbertannenrinde und Kienspäne, entzündete sie und räucherte zuerst den Tisch, dann den Hahn. Nach dem Räuchern machte er den Hahn vom Stabe los, schnitt den Hals mit dem Messer halb durch und liess das Blut an und neben die Wand fließen. Nachdem das Blut ausgelaufen war, trennten sie den Kopf völlig von dem Rumpfe des Hahnes und legten ihn neben die Wand. Die Fetzen vom Halse hängten sie an einem Holznagel der Hinterwand auf. Nach dieser Opferhandlung betete der Hausvater nach dem Tische zu: »Bodenalte! Auf dem Grunde des Löffels gab ich einen Tropfen Blut, die aufgestellte Tasse setzte ich hin, das aufgestellte Birkenrindengefäss setzte ich hin, ich bewirte (euch) mit Branntwein. Am Jagdtage gewährt mir einen schwarzen Zobel, verleiht mir einen braunen Zobel; ich bitte um einen schwarzen Elch, ich bitte um einen braunen Elch aus dem Winkel der sieben Länder, der sechs Länder, vom Oberlauf der sieben Flüsse, der sechs Flüsse. Die unter vielen bösherzigen Männern, unter vielen bösherzigen Frauen befindlichen bösen Gedanken Böses sinnender Menschen mögen auf diese selbst gerichtet sein!« — Das Opfer war gebracht, und die Teilnehmer konnten jetzt die den Geistern dargebrachten Opferspeisen kosten. Jetzt durften auch die Weiber den Boden betreten. Jeder Anwesende bekam einen Schluck Branntwein, selbst das kleinste Mädchen bekam von dieser Gottesgabe zu kosten. Brei und Was-

serbrezeln wurden auf dem Boden aufgeessen, das andere liessen sie unberührt stehen, bis der Hahn gekocht und die Geister mit dessen Fleisch bewirtet worden waren. Diese Bewirtung geschah am Abend, der Hausvater stellte die Fleischschüssel auf den Tisch, verbeugte sich und tat so, als ob er einen Spruch sage. Was er murmelte, konnte ich nicht alles hören. Kaum war es mehr als: »Die aufgestellte Schüssel setzte ich hin, das aufgestellte Birkenrindengefäss setzte ich hin«, welche Worte ich vernahm. Bei der Bewirtung wird kein eigentliches Gebet mehr gesprochen, die Hauptsache ist das Verbeugen. Nach der Bewirtung wurde die Fleischschüssel und das Backwerk vom Tische in die Stube getragen und das Essen begann. — Wie jeder sieht, konnten die Geister von dem Mahle nicht allzu satt werden. Es soll jedoch gewöhnlich sein, dass der Opferdarbringer Stirn, Nasenspitze und Lippen des Geistes mit dem rechten Zeigefinger, den er in das Blut des Opfertieres getaucht hat, bestreicht und dass er einen Tropfen Branntwein auf den Geist giesst, aber dies wurde wohl damals vergessen.

Bekamen die Geister wenig materielle Nahrung, so sorgten doch die Opferteilnehmer umso besser für sich selbst. Sogleich nach der feierlichen Handlung wurde Tee gekocht und alle tranken davon, wobei sie Fischpastete als Teegebäck genossen. Nachdem so der Magen zu seinem Recht gekommen war, begann ein lustiges Leben oder, wie die Redensart lautete, »Gott wurde erheitert«. Ein Musikkundiger begann eintönige Weisen auf dem »Kranich« zu spielen, wobei in einigen Stücken das Lob irgendeines Geistes gesungen werden sollte; es waren jedoch Lieder ohne Worte. Ab und zu wurde auch ein Tanzstück vorgetragen und da konnte, wer Lust hatte, die Gewandtheit seiner Füße und die Frauen die Grazie ihrer Bewegungen zeigen. Brachte doch der Hausvater sogar einen Barentanz zur Darstellung; mit einem grossen Kopftuche bedeckte er seinen Kopf, wobei er jenes bei den

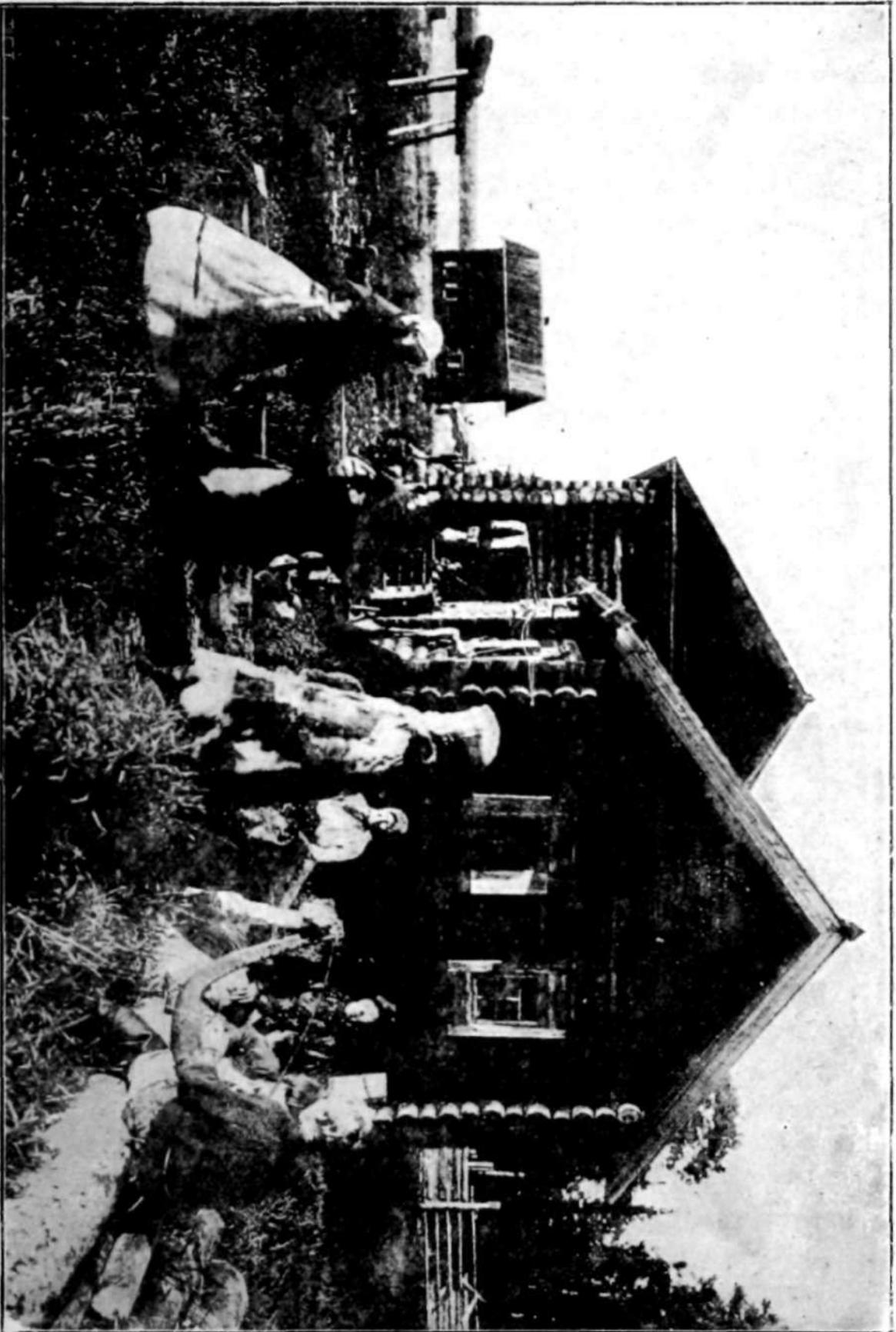


Abb 49. Ostjakischer Tanz mit Begleitung des »Kranichs« (Demjanka).

Zipfeln festhielt, und machte nach dem Spiel mehr oder weniger schöne Bewegungen, schliesslich kroch er mit allen Vieren auf der Diele, brummte, knurrte und ging schliesslich auf einen los. In der Hütte wurde die Luft schliesslich zu schwül, und die Kurzweil wurde auf dem Hofe fortgesetzt. Dort tanzte der Hausvater in einem sackartigen Renntierpelz, wodurch er sich die Gestalt eines Vogels geben wollte, einen ostjakischen »Hochzeitstanz«. Ein paar junge Weiber legten Männerkleider an; Augen und Nacken bedeckten sie mit Tüchern, zogen Schuhe an, umwickelten ihre Hände mit Tüchern, setzten eine Mütze auf und gürteten sich mit Handtüchern. In dieser Ausstattung zeigten sie unter »Kranich«-begleitung, wie die wasjuganer Schamane »zur Erheiterung Gottes« nach dem Opfer tanzen. Der Tanz war von der russischen Art; die Hände waren meist in die Seite gestemmt, die inneren Handflächen nach aussen. Ab und zu machten sie aggressive Bewegungen, die Hände bald nach vorn, bald hinterwärts streckend. Den Sinn der Bewegungen konnte niemand erklären; der Tanz schien eine Art Kampf zur Darstellung zu bringen. Vielleicht sollten die Kämpfer vormalige Helden sein, die mit Panzern, visierversehnen Helmen und Eisenhandschuhen mit ihren Gegnern kämpften.

Obgleich es hiess, dass mit allen diesen Belustigungen die Geister erheitert werden sollten, so dürfte doch wohl ein grosser Teil zur Unterhaltung des »fernen Beamten« gedacht sein. Kaum dürfte den Hausgeistern seit langer Zeit, vielleicht niemals, soviel Erheiterung zuteil geworden sein wie am 11. September 1898.

Am 13. September, dem Simonstage, wurde dann dem Himmelsgott, dem *Sänke*, ein Opfer dargebracht. Auch dieses war privaten Charakters, obgleich auch aus zwei andern Häusern des Dorfes je eine Beerenpastete auf dem Opfertische niedergelegt wurde. Grosse Vorbereitungen konnte das arme Haus nicht treffen, nur einige Beeren- und Fischpaste-

ten wurden gebacken, aber zu dem gerühmten Opferbier reichte das Mehl nicht aus, sodass man ohne dies zurechtkommen musste. Opferstätte war der heilige Hain am Nordrande des Dorfes. Dort war eine Wiesenlichtung, die im Westen, Norden und Osten von mittelgroßem Fichtengehölz umgeben war und als heiliger Baum diente eine kleinere Fichte.

Auf der Ostseite der Opferstätte, vor einer niedrigen, dichten Fichte war der Opfertisch, der von einem Brett auf vier Pfählen gebildet wurde, hergerichtet. Auf dem Brette wurde ein weisses Tuch von drei Arschin Länge ausgebreitet sowie ein weisses, getüpfeltes Kopftuch mit schwarzem Umriss. Auf das weisse Tuch wurden die Opferspeisen gesetzt: drei Beerenpasteten, Fisch in Brotteig, ein Schüsselchen zu Hause gekochten Birkhuhnflisches. Auf das Kopftuch stellten sie eine Flasche solchen Beerenweins, den man dem *Sänkø* an heiliger Stätte vorsetzen kann, sowie einige Silber- und Kupfermünzen. Die Weiber, die die Opferspeise von zu Hause brachten, setzten sie nicht selbst auf den Tisch, sondern ein Mann; vor der Opferhandlung schien es nämlich den Weibern verboten zu sein, diese Lichtung zu betreten, wo das Tier getötet wurde, und die Männer beteten, obwohl sie sich dort nach dem Opfer frei bewegten. Aus Scheiten, die von Hause mitgebracht worden waren, wurde am Westrande der Lichtung, westlich bei der heiligen Fichte, ein Feuer gemacht, und der Ort war zu einer Opferstelle eingerichtet.

Opferfertig machten sich auch die Anwesenden, obwohl mancher nicht mehr tat, als dass er seine Hände wusch und ein reineres Hemd anzog. Die Weiber legten das Beste an, eine legte ein ostjakisches gesticktes Hemd an und klirrende mit Perlen versehene Brustkragen.

Obwohl dem Himmelsgotte ein männliches Tier angenehmer ist, so wurde doch in diesem Falle eine Kuh geopfert, auch war diese nicht ganz weiss, obgleich es heisst, dass der

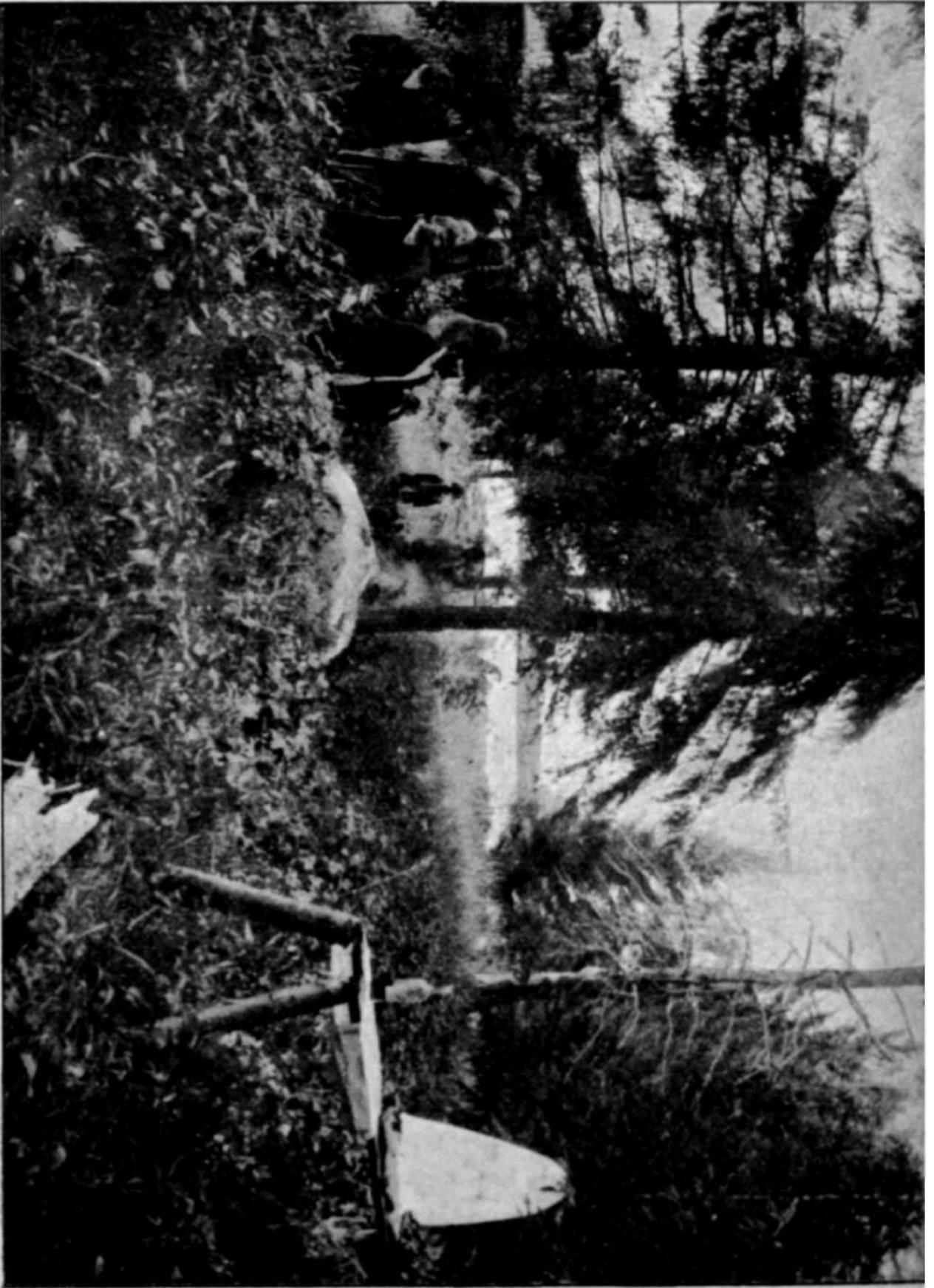


Abb. 51. Gebet nach der Tötung des Opfertieres (Demjanka).

weisse Gott» ein weisses Tier fordere. Bei dem Transport an die Opferstelle wurde der Kuh eine grosse kupferne Schelle um den Hals gebunden. Dort wurde sie an dem heiligen Baum mit den Hörnern angeseilt, quer auf den Rücken wurde ein weisses Stück Tuch von drei Arschin Länge gelegt. Die Opferhandlung begann.

Im heiligen Haine brach der Hausvater, der zugleich als Opferdarbringer fungierte, Fichtenzweige los, hielt sie ins Feuer und räucherte mit ihrem Rauch zunächst die Kuh, wobei er die Zweige zunächst unter deren Bauch hielt und dann um das Tier über den Rücken herumschwenkte, ohne dabei um das Tier herumzugehen; ebenso räucherte er die Opferspeisen auf dem Tische, indem er dampfende Nadelzweige unter den Tisch legte. Nach der Räucherung stellten sich die Männer barhäuptig auf der Westseite der Lichtung auf, wobei sie sich nach Sonnenaufgang zu wandten; die Frauen standen weiter hinten nach derselben Richtung zu. Das Gebet begann, während dessen sich ab und zu alle verbeugten. Den Blick nach oben gerichtet betete der Hausvater: »Der sieben Lichter Licht bist du, o *Sāṅkə*, der sechs Lichter Licht bist du, o *Sāṅkə*! Ein schäumendes gehörntes, gutes Opfer brachte ich, ein gehörntes gutes Opfer mit (scil. schäumendem) Maule brachte ich, unten am heiligen guten Baume band ich es. Ich bitte um langes Leben, ich bitte um lange Lebenszeit; ich bitte um lange Lebenszeit für mein kleines Töchterchen, für mein kleines Söhnchen bitte ich um lange Lebenszeit; für meine Pfeilspitze bitte ich um das siebenfache Glück, für meinen Bogen bitte ich um das siebenfache Glück.« Nach dem Gebete drehte sich der Betende und die anderen Männer (auch eins und das andere von den Weibern) am Orte dreimal in der Sonnenrichtung um sich selbst unter Verneigungen nach den verschiedenen Sonnenrichtungen. Die Zahl der Verbeugungen schien nicht festgelegt zu sein.

Jetzt musste an die Schlachtung des Opfertieres gegang-

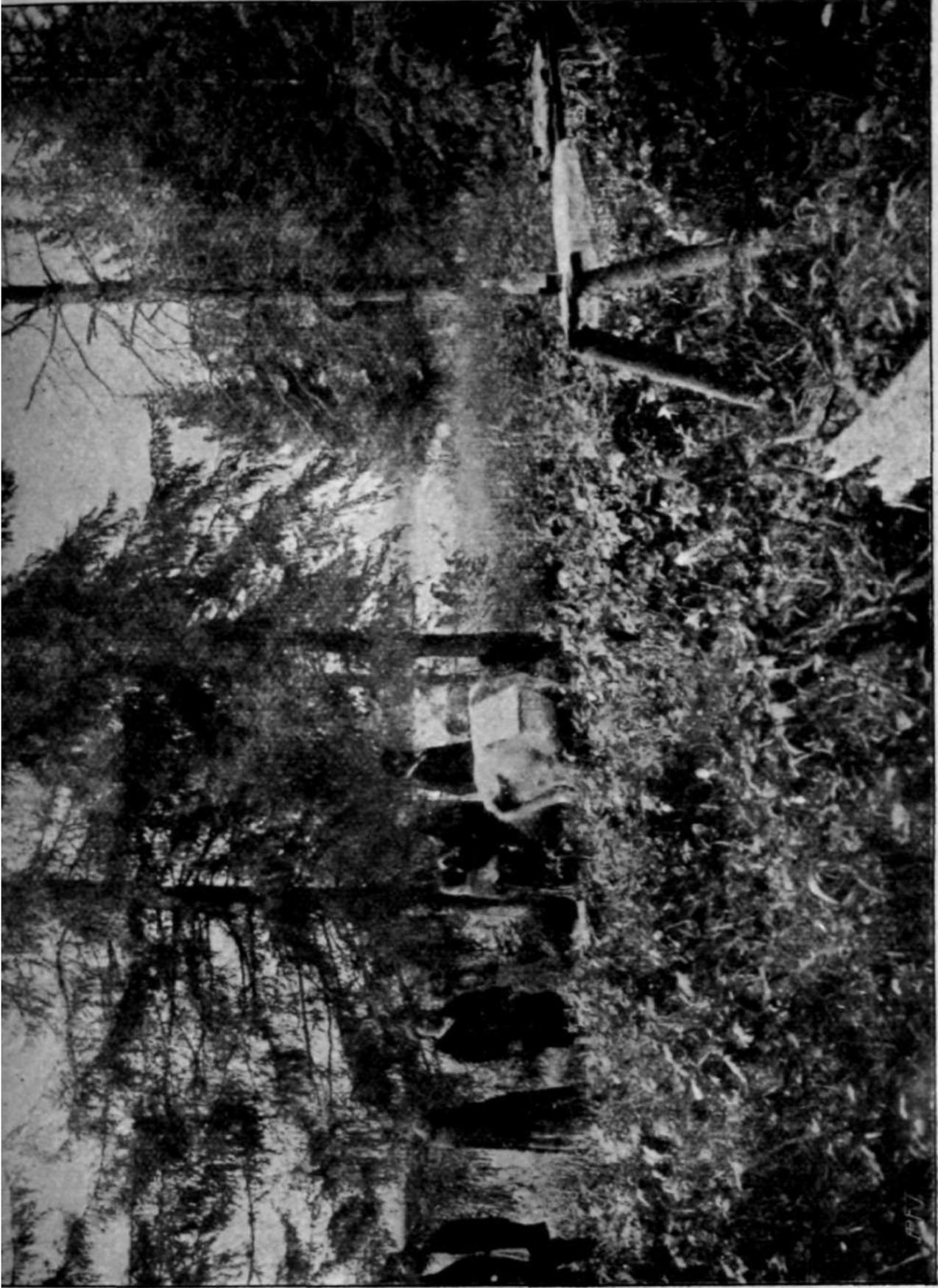


Abb. 50. Gebet vor der Tötung des Opfertieres (Demjanka).

gen werden. Das weisse Tuch wurde vom Rücken genommen und an dem Zweige einer Fichte am Nordrande der Lichtung aufgehängt. Die Kuh wurde mit dem Kopf nach Norden zu aufgestellt, der Verrichter des Opfers hielt sie an den Schnuren fest, ein Mann schlug sie mit dem Axtrücken auf die Stirn und das auf die Knie gesunkene Tier wurde schnell auf die linke Seite gedrückt, sodass der Hals nach Sonnenaufgang zu gewandt war. Der Hausvater griff nach einem Messer und öffnete die Gurgel; ein starker Blutstrom spritzte hoch nach Sonnenaufgang zu auf,¹ und die Schlächter schrien laut auf. Alles Blut liessen sie nahe beim heiligen Baum auf den Boden fließen, aber auch nicht ein Tropfen davon traf den heiligen Baum; denn dieser war hinter dem Nacken des liegenden Tieres. Die Männer fielen auf die Knie nieder, nach Sonnenaufgang zu gewandt, und der Hausvater sprach: »Das von dir geforderte Opfer brachte ich dar, zürne nicht mehr, auf dem Grunde des Löffels brachte ich einen Tropfen Blutes, auf dem Grunde der Kelle brachte ich einen Tropfen Blutes; verleih mir (lange) Lebenszeit, verleih mir Tage des Lebens!« Nach dem Gebet wurden abermals drei Wendungen unter Verneigungen nach allen Richtungen gemacht. Danach hätte Opferbier an die seitliche gemeinsame heilige Kiefer gegossen werden müssen, aber Bier war nicht vorhanden; die Anwesenden, zuerst die Männer, kosteten von dem Beerenwein.

Als danach die Bewirtung des Waldgeistes vorgenommen war, wurde wiederum an die Fortsetzung der Opfer des Himmelsgottes gegangen. Der Hausvater löste die blutige Glocke von dem Halse der Kuh und hängte sie an dem heiligen Baume auf. Das Tier wurde am Orte dreimal herumgedreht, so dass der Kopf einen Bogen in der Sonnenrichtung beschrieb; dabei schrienen die Männer aus voller Kehle. Als das Opfertier

¹ Je höher das Blut spritzt, um so besser. Die Menge des Blutes wiederum prophezeite, so hiess es, den Anwesenden langes Leben.

wieder seine alte Stellung eingenommen hatte, tauchten die Männer den rechten Zeigefinger in das Blut, das aus der Kehle floss, und tupften dann damit erst auf ihrer eigenen Stirn, dann der ihrer Weiber und Kinder einen Blutfleck: so wurde jedem Glück gesichert.

Das Enthäuten ging ohne besondere Zeremonien vor sich, währenddessen wurde das Fleisch auf dem Tische gekostet. Nunmehr schienen sich die Weiber freier auf dem Opferplatze bewegen zu dürfen. Nicht einmal die Hunde wurden allzuweit fortgejagt, sie durften von dem Blute lecken, sogar entbehrliche Fleischstücke wurden ihnen hingeworfen. Das Ausschachten des Tieres geschah in der üblichen Weise.

Ein Teil des Fleisches musste jedoch an der Opferstätte gekocht werden. Zu diesem Zwecke wurde ein flacher Kessel gebracht, der auf drei, ca 1 m lange Stützen neben die alte Feuerstätte gesetzt wurde, und darunter wurde ein Feuer gemacht. In den Topf legte ein Mann den Kopf, der in vier Stücke zerlegt war, mit Zunge, Gehirn, auch Nieren und einem Teil der Leber; als Würze fügte er Fett bei.

Von den inneren Teilen hängten sie die Lungen und das Herz an einem Zweige des heiligen Baumes auf, um sie dort ausbluten zu lassen. Das Fell, an dem die Klauen gelassen wurden, wurde auf einer wagerechten Stange, die auf zwei Bäumen westlich in der Lichtung ruhte, ausgebreitet, die Innenseite nach aussen gekehrt und der Kopf nach Osten zu (vgl. Abb. 45 S. 121). Nachdem das Gedärm gereinigt und das Fleisch zerlegt war, ging man in das Haus des Opfers, wohin auch die Reste vom Opfertisch getragen wurden. Hier wurden alle mit Tee bewirtet.

Zur Zeit der Abenddämmerung war das Fleisch gar und die Bewirtung stand bevor. Das Fleisch wurde aus dem Kessel in drei Tassen geschöpft, diese wurden auf den vorigen Opfertisch gesetzt, überdies kam ein Tässchen zerlassenes Fett als Fleischbrühe auf den Tisch und vom Hause Fisch

in Brotteig. Vor das Feuer unter dem Topfe, südlich davon, wurde ein Teil der Backe auf den reinen Teil des Brettes gesetzt. Die Speisen auf dem Tische räucherte der Hausvater wiederum mit Fichtennadelrauch, und nach dem Tische und zugleich nach Sonnenaufgang zu gewandt verneigten sich alle. Auch dabei standen die Weiber etwas im Hintergrunde. Nach dem Gebete, wenn überhaupt ein solches stattfand, drehten sich die Männer nach rechts unter Verbeugungen nach verschiedenen Richtungen um sich selbst. Der Hausvater nahm ein Stück fettigen Fleisches vom Tisch, warf es ins Feuer, und ebenso warf er drei Stück von dem Backenstück vor dem Feuer in dieses, während er den Knochen an einen heiligen Zweig hängte. Beim Einschöpfen der Brühe in die Gefäße schüttete die Hausfrau zwei Schöpflöffel Suppe in das Feuer unter dem Topfe. Die Opferspeisen auf dem Tische wurden mit nach Hause genommen, das weisse Tuchstück wurde an einem Fichtenzweig hinter dem Tische aufgehängt, ebenso das Kopftuch, in dessen Zipfel Münzen eingebunden wurden; das Geld musste bis zum folgenden Tage an der Opferstelle aufbewahrt werden. Das Tuchstück ebenso wie das Fell blieben, wie mitgeteilt wurde, sieben Tage an der Opferstätte hängen, nach welcher Frist sie erst weggeholt werden. Das Fell kann dann verkauft werden, sogar ohne weiteres Warten, die Tuchstücke müssen entweder im Opferspeicher aufgehängt werden, wenn ein solcher vorhanden ist, oder auf dem Boden der Hütte, bis sie verderben.

Zusammen mit den Opfern für den Himmels-gott, sogleich nach der Schlachtung des Tieres, wurde die Bewirtung des Waldgeistes, des *Unt-tonχ*, vorgenommen, obgleich damals als Opfergabe nur Branntwein zur Hand war. Zu seiner Bewirtung war ein wenig seitlich von der Schlachtstelle des Opfertieres ein Tisch hergerichtet; er bestand aus einem Brett auf zwei Baumstümpfen und war ungefähr 10 Klafter westlich. Auf das bloße Brett wurden zwei Brannt-



Abb. 52. Bewirtung des Waldgeistes (Demjanka). Die Fichte rechts ein vormaliger gemeinsam verehrter heiliger Baum.

weinflaschen und ein Glas gesetzt. Die Anwesenden stellten sich südlich vom Tische auf, nach Norden zu, die Männer näher beim Tische, der Hausvater betete, und das Gebet wurde von seinen und der Anwesenden Verbeugungen begleitet. Es lautete: »Der haaräugige, (scharf) sehende *Unt-tonχ*, der haarfüssige, (schnell)füssige *Unt-tonχ* bist du. Wir haben dir die aufgestellte Tasse hergestellt, wir haben dir das aufgestellte Birkenrindengefäss hergestellt, wir bewirten dich mit Branntwein. Von der Ecke der sieben Länder, der sechs Länder, vom Oberlaufe der sieben Flüsse, der sechs Flüsse, erbitte ich von dir den schwarzen Elch, das siebenfache Glück, den braunen Elch, das sechsfache Glück; ich bitte um das schwarze Wildpret, ich bitte um das braune Wildpret, bring vor mich das braune Wildpret, bring das schwarze Wildpret, bring mir entgegen den braunen Elch, bring den schwarzen Elch!« Nach dem Gebet drehten sich die Männer abermals dreimal um sich unter Verbeugungen Branntwein hätte etwas auf die Erde gespritzt werden müssen, aber die Anwesenden tranken den wenigen Branntwein völlig auf, auch die Weiber bekamen ein Gläschen, und *Unt-tonχ* ging leer aus.

Es ist jedoch nicht denkbar, dass sich der Kult des Waldgeistes auf so wenig beschränkte, bisweilen wird ihm am Demjanka auch ein Tier dargebracht, am gewöhnlichsten ein dunkler Widder (Schaf), bisweilen ein Hahn, sogar ein Füllen. Das Opfertier wird auch dann etwas seitlich vom heiligen Geisterhain getötet, und zwar von dem jagdtreibenden Opfergeber selbst, der auch die übrigen Zeremonien versieht. Nach dem Gebet legt er das Tier auf die linke Seite, lässt das Blut auf den Boden auslaufen, ausser einem geringen Teil, der in einem Gefäss verwahrt wird, um nach der Jagdhütte gebracht zu werden. Das Fell wird in der Weise abgezogen, dass die Klauen (beim Widder auch die Hörner) daran bleiben, und wird auf einem Pfahle aufgehängt, der gegen einen Baum

lehnt, mit dem Kopfe nach oben. Drei Schluck Branntwein werden an die Stelle gespritzt, wo das Blut des Tieres ausgeflossen war. Der Kopf wird vollständig gekocht, überdies kommen auch Stücke von dem anderen Fleisch in den Topf, sowie Mehl und Salz. Ist das Fleisch mürbe, so wird es in Tassen geschöpft. Diese werden auf das als Tisch dienende Brett gesetzt, wo auch die Branntweinflasche und die Becher stehen. Unter Verbeugungen wird der Waldgeist angerufen: »*Unt-χar-χoi!* Aus dem Winkel der sieben Länder, der sechs Länder gib mir ein schwarzes Tier, das siebenfache Glück des schwarzen Tieres, das siebenfache Glück des schwarzen Zobels! Ich habe dir ein Opfer vollbracht, zürne nicht, gewähre das schwarze Tier, gewähre den schwarzen Zobel! Wenn du ihn nicht gibst, tue auch ich dies nicht mehr, wenn du ihn gewährst, bringe auch ich dir wieder ein Opfer dar!» Alle Speisen von der Bewirtung werden dann mit nach Hause genommen und verzehrt, der Schädel wird an einem Baume aufgehängt. Das in dem Gefässe aufbewahrte Blut kommt in die Jagdhütte, wo es unten am Baume ausgegossen wird, ebenso wie auch drei Schluck Branntwein — falls welcher vorhanden ist. Auch Tuchstücke können an dem Baume aufgehängt werden.

Im Herbste werden sogleich nach dem Gefrieren der Seen dem Wassergeiste Opfer dargebracht, deren Zeremonien recht interessant sind. Es wird eine Öffnung ins Eis gehauen, die Eisstücke werden in einen Haufen östlich von der Wuhne aufgeschichtet und an derselben Stelle wird noch ein etwa mannshoher Fichtenstamm von der Dicke einer Handwurzel aufgestellt. Die Zweige sind in der Weise entfernt, dass nur sieben Stummel übrig sind. Bei diesem Pfahle werden drei Tassen aufgestellt, in denen Gebäck, Brezeln, Brot, sowie eine Branntweinflasche (sogar mehrere) und einige kleine Münzen sind. Das Opfertier wird nach Sonnenaufgang an dem anderen Rande der Wuhne getötet.

Jeder, der dazu Geschick hat, kann dies tun. Alle Anwesenden stehen während des Schlachtens entblößten Hauptes da. Das Blut wird in die Wuhne gelassen, ebenso Füllen und Hahn vollständig, aber vom Ochsen nur die Eingeweide, das Fell und die Knochen, die von der Speise des ersten Tages übrig geblieben (früher wurden alle Knochen in die Wuhne geworfen). Auch einige Schluck Branntwein werden dorthin gegossen. Der Opferpfahl, an dessen Aststummeln Kopftücher von allerhand Farben aufgehängt werden, wird mit seinen Gaben bis zum Frühjahr auf dem Eise gelassen, wo dann der Besitzer der betreffenden Fischfangstelle die Tücher an sich nehmen kann.

Die Opferhandlungen am Peterstage in Tsingala.

Augenzeuge bedeutenderer Opferzeremonien bin ich in dem Dorfe Tsingala nicht gewesen, sodass ich sie nach der Schilderung eines Ostjaken, die ich an der Hand anderer Nachrichten kontrolliert habe, darstellen muss. Mein Gewährsmann war der dortige *tonχ-urt*, ein etwas verschlage-ner Mann, der in seine Schilderung auch solche Dinge einflocht, die nicht jedesmal vorgenommen werden, andererseits wiederum stellte er manche Zeremonien so hin, als ob sie dem jetzigen Verfahren fremd geworden sein, aber im wesentlichen erwies sich doch sein Bericht als richtig und reichhaltig.

An die Beschaffung der nötigen Requisiten für das Gemeinschaftsopfer wird schon einige Tage vor dem bestimmten Termin gegangen, Geld wird eingesammelt zum Kauf von Tieren, Tuchstücken, Kopftüchern usw., Kinder laufen im Dorfe herum und sammeln Mehl u. a. Speisen ein, zu Hause wird Bier gebraut, Branntwein wird erstanden. Am Peterstage geht man bei Sonnenaufgang auf den heiligen Berg,

wohin auch die Tiere, z. B. Ochse und Widder, ersterer eine Schelle am Halse, gebracht und an die verzweigte Opferbirke gebunden werden. An dem mittleren Birkenast werden sieben Wachskerzen angezündet. Mehr seitlich wird an der heiligen Stätte ein Holzfeuer angemacht.

Gewöhnlich wird zunächst dem Feuer ein Widder geopfert. Dieser wird nach dem Feuer zu aufgestellt, auf den Rücken wird ein rotes Tuch gelegt; er wird mit dem Rauch der Rinde von *Abies pichta* geräuchert. Nahe beim Feuer wird Brot, Hausbier und Branntwein hingestellt. Nach dem Gebete wird der Widder auf die linke Seite gelegt nach Sonnenaufgang zu und zwar in der Weise, dass das Blut nach dem Feuer zu und ins Feuer spritzt. Das Kopftuch wird vom Rücken genommen und auf die Erde unter den Hals gelegt, damit das Blut aus der Gurgel darauf fließen kann. Dann kommt es ins Feuer.

Hat so das Feuer sein Anteil bekommen, so geht man an das Ochsenopfer der eigentlichen Geister, des Himmelsgottes und der Alten des Festungsberges. Der Ochse wird vom Baume losgebunden, nach Osten zu aufgestellt, quer über den Rücken wird ein weisses Mitkal von sieben Arschin und ein Kopftuch gelegt, und schliesslich wird das Tier mit dem Rauche der Rinde von *Abies pichta* geräuchert. Bei den Birken wird Brot, Salz, Hausbier und Branntwein auf einem am Boden ausgebreiteten Tuch hingestellt. Während des Räucherns wird gebetet, alle haben ihr Haupt dabei entblösst, verbeugen sich und manche sind sogar auf den Knien. Dann wird das Tier stehend dreimal am Platze um sich selbst gedreht; dann legen es einige Männer nieder, während die anderen mit erhobenen Händen, die inneren Handflächen nach Sonnenaufgang zu gekehrt, auf den Knien liegen. Nunmehr wird das Tier mit einigen Worten dem Geiste »angeboten«, wonach die Kehle in der Weise durchgeschnitten wird, dass das Blut hochauf spritzt nach der Birke zu und

an dieselbe. Ist das Tier getötet, so nimmt der Verrichter des Opfers Hausbier in die Kelle, spritzt dies dreimal um sich in die Luft und bemerkt kurz, dass er es so dem Geiste übergeben habe, ebenso spritzt er auch Brantwein und gibt dann von beiden Getränken jedem Anwesenden einen Schluck mit den Worten: »Trink auf ein hohes Alter der Tochter, auf ein hohes Alter des Sohnes! Wir bitten, dass das junge Weib leben möge eine (viel)monatige Lebenszeit, dass der junge Mann leben möge eine (viel)tägige Lebenszeit.«

Nach dem Trinken geht man an das Enthäuten der Opfertiere, wobei am Fell des Widders die Hufe gelassen werden, aber nicht so beim Ochsen; die Felle werden in dem »heiligen Speicher« aufgehängt, der nach Sonnenaufgang zu auf der Wiesenfläche am Fusse des Berges steht, ebenso wird dort das Tuchstück vom Rücken des Ochsen aufgehängt. Die alte Sitte, an der Schlachtstelle Kopf, Herz, Brustfleisch und Leber zu kochen, ist jetzt beinahe ausser Gebrauch gekommen, und alles Fleisch wird ins Dorf gebracht, wo die »edlen Teile« von derselben Person gekocht werden, die auch das Hausbier braut, während das andere Fleisch auf die einzelnen Häuser zur Bereitung verteilt wird. Die Bewirtung des Geistes wird an der Stelle vorgenommen, wo das Fleisch gekocht worden ist, früher also auf dem Berge oder beim Speicher, jetzt in dem Kochhause, wo sowohl Männer als Frauen anwesend sind. Das Fleisch wird in Schüsseln geschöpft, diese kommen auf einen Tisch im Hintergrunde des Zimmers, ebenso ein ganzes Brot, Salz und Hausbier, alles dies wird mit dem Rauche der Rinde von *Abies pichta* geräuchert. Der Räucherer lädt gleichzeitig den Geist zum Genuss ein und betet um Glück, Segen und langes Leben und Gesundheit (Gebet II S. 274). Wird diese Handlung auf dem Berge vorgenommen, so folgt ihr eine Drehung, »wobei das Haupt nach dem Sonnenlaufe zu geneigt ist«. Hat der Geist von den Speisen »genossen«, so nimmt jeder der An-

wesenden ein Stück von dem »hingestellten Fleische«, d. i. dem dem Geiste dargebotenen Fleische, nachdem der Zelebrant die Worte ausgesprochen: »*jäpesmīdä*, zum Teilhaftigen, zum Geschickten! Von dem dem Gotte, dem Geiste Geopferten mögen alle essen! Auch nicht ein Mensch möge unbefriedigt fortgehen.» Das Fest endet mit einem Umzuge von Haus zu Haus, wobei überall von dem gekochten Fleisch gekostet und Schmäuse veranstaltet werden. Niemand denkt an diesem Tage an Arbeit.

Neben den Hauptzeremonien begeben sie sich während des Fleischkochens zur Bewirtung des Wassergeistes, die ich schon oben (II S. 237) behandelt habe.

Im Gebiete der Nordostjaken.

Von den Opferveranstaltungen der Nordostjaken gibt es mehrere Beschreibungen, gedrängtere und ausführlichere. Zunächst möge die von Pallas folgen, der ein grösseres Privatopfer beschreibt.

»Man bindet dem stehenden Renntier die Füße zusammen und der Schamane stellt sich vor den Götzen und schreit das Ansuchen des Opfernden dem Götzen aus vollem Halse vor, wozu die Begleiter mit einstimmen. Indessen stellt sich einer mit gespanntem Bogen neben das Renntier, und wenn der Zauberer mit einem Stab auf den Kopf des Opfertieres das Zeichen gibt, so durchschiesst jener es mit dem Pfeil und ein anderer gibt mit einem zugespitzten Pfahl dem Tier den Rest. Darauf wird das Tier beim Schwanz dreimal um den Götzen herumgeschleift, aufgehauen und mit dem Blut, welches man aus dem Herzen drückt, dem Götzen das Maul gesalbt. Der Kopf mit der Haut wird an einem nahen Baum aufgehängt, das Fleisch aber gekocht und grösstenteils unter grossem Jauchzen verzehrt. Alles was den Ostja-

ken einfällt, muss a's Gesang dienen, wenn es nur in einem singenden Ton herausgeschrieen wird; und solche Gesänge werden auch beim Opfermahl angestimmt. Beim Abschiede schreit ein jeder aus besten Kräften, schwingt die Arme in der Luft, und meint so seinen Dank und Abschiedsgruss dem Götzen, der bei ihm zu Gast gewesen, abzustatten. Den Rest des Fleisches nimmt man mit nach Hause, damit die Weiber, Kinder und Nachbarn Anteil daran nehmen können. Und so wird denn auch noch wohl den Hausgötzen etwas von dem Fett zu Teil.»

Aus eigener Anschauung schildert Šavrov die Riten der Nordostjaken in folgender Weise: »Die Ostjaken versammeln sich teilweise zum Gottesdienst um 8 abends und setzen diesen bis 2 Uhr nachts fort. Zu Beginn laufen Kinder in allen Jurten herum und schreien wie voller Entsetzen mit fürchterliche Stimme in allen Tonarten. Dann versammeln sich die Ostjaken in der bestimmten Jurte. Beim Eintreten dreht sich der Ostjake dreimal vor dem Bilde herum und setzt sich dann auf die Schlafpritsche rechts in der Jurte, oder auf die Diele, lässt sich mit seinen Nachbarn in eine Unterhaltung ein und tut überhaupt, was ihm beliebt. Die linke Seite von der Schlafpritsche ist von der übrigen Wohnung durch einen Vorhang, hinter dem die Ostjakenweiber sich aufhalten, getrennt. Auch diese drehen sich beim Eintreten um sich selbst. Haben sich alle versammelt, so klirrt der Schamane mit Schwertern und eisernen Spiessen, die schon vorher auf den Balken über dem Bilde angehäuft sind. Jedem Anwesenden (ausser den vom Vorhang verborgenen Weibern) gibt er ein Schwert und einen Spiess, nimmt selbst ein Schwert in beide Hände und stellt sich mit dem Rücken nach dem Bilde zu. Nunmehr stellen sich die Ostjaken mit den blossen Schwertern in Reihen längs der Wohnung auf und drehen sich unvermittelt dreimal um sich selbst, Schwert und Spiess vor sich haltend. Der Schamane schlägt die

Schwerter gegeneinander, da erheben die Ostjaken wie auf Befehl einen vielstimmigen Ruf, und bald nach der einen, bald nach der anderen Seite schwankend rufen sie bald schnell nacheinander, bald in grösseren Intervallen im Chor, und bei jedem »hai« Schrei beugen sie sich nach rechts und nach links, bald die Waffen senkend, bald hebend. Dieses Schreien und diese Bewegungen dauern ca 1 Stunde. Je mehr die Ostjaken schreien und hin und her schwanken, um so mehr werden sie aufgereggt, schliesslich werden sie so schwach, dass man bei dem Anblick Mitleid mit ihnen bekommt. Nach dem Verstummen drehen sie sich in der vorigen Weise und geben ihre Waffen an den Schamanen ab, der sie an den vorigen Platz stellt. Darauf setzen sie sich auf die Schlafpritsche oder Diele, der Vorhang, hinter dem die Weiber waren, geht in die Höhe. Jetzt beginnt Harfenspiel und der Tanz mit den Frauen setzt ein.¹ Dieser Tanz ist bald wild, bald burlesk, bald obszön, und er dauert eine gute Zeit. Bisweilen treten sogar Witzbolde und Hanswürste auf, die beim Tanze allerhand Albernheiten produzieren. Dann teilt der Schamane abermals die Schwerter und Spiesse aus, und die Ostjaken machen dieselben Drehungen wie vorher und rufen ununterbrochen »hai«. Schliesslich schlagen sie mit den Waffen dreimal auf die Diele, händigen sie dem Schamanen aus und gehen nach Hause.»

Dieser Waffentanz, der nach Šavrovs Schilderung zu schliessen eine Art selbständiger Opferhandlung wäre, ist nur ein Teil der eigentlichen Opferzeremonien, die es dem Schriftsteller nicht gelang zu sehen. Im wirklichen Zusammenhang findet sich dieser Tanz bei Josef Pápay in dessen Beschreibung der Opfer in Vulpasli, denen er zum Teil beiwohnte. Die Zeremonien wurden in zwei Jurten, zum Teil auch unter

¹ Hier hat sich der Autor bestimmt geirrt. Als Tänzer treten keine Weiber auf, sondern nur Männer, die zum Teil Weibertracht angelegt haben.

freiem Himmel vorgenommen. Ich gebe hier einen Auszug aus Pápays interessanter Schilderung.

Die erste Opferjurte war ziemlich geräumig, ganz nach Art der übrigen Sommerwohnungen, nur dass sie grösser war. Inmitten der Jurte war eine Feuerstätte, an der das Feuer lustig flackerte. Daneben lag nach der Türseite zu ein enthäutetes Renntier, neben diesem sass der Schamane. Die anderen, 20—30 Männer, sassen um die Feuerstätte. Weiber und Kinder hatten sich mehr in den Winkel zurückgezogen. Eine Alte, die bei den anderen Ehrfurcht zu erwecken schien, sass nicht unter den Weibern, sondern an der »Hauptstelle«.

Nach Verlauf einiger Zeit nach der Ankunft Pápays in der Jurte entfernten sich von da die meisten Männer und kehrten erst nach ein paar Stunden zurück. Die Zurückgebliebenen fragten sie: »Ging das Feuer?«, mit anderen Worten: »Gelang das Opfer?«, nämlich dasjenige, dass sie während ihrer Abwesenheit verrichtet hatten, zu dem aber Pápay nicht zugelassen worden war.

Nachdem sich alle in der Jurte eingefunden hatten, ging man ans Verzehren von gekochtem Renntierfleisch, gefrorenem Fisch und ans Teetrinken. Nach dem Mahle wurde das Feuer ausgelöscht und einige Talgkerzen zur Beleuchtung der Wohnung angezündet. Nun begann der Waffentanz und die Unterhaltung. Auf Geheiss des Schamanen nahmen zwei Männer beim Geisterbilde die Schwerter, deren 50—60 dort waren, und verteilten sie unter die Männer, die sich damit zu beiden Seiten der Feuerstelle in zwei Reihen einander gegenüber aufstellten. Der Schamane legte einen schleppenden Pelz an, ergriff zwei kleine Hammer und stellte sich vor die eine Reihe. Er schlug die Hammer zusammen und alle brachen in wilde *hai*-Rufe aus und bald nach der linken, bald nach der rechten Seite schwankend senkten sie und hoben sie ihre Schwerter, wobei sie immer *hai, hai* riefen.

Dann schritt der Schamane langsam die Front der einen Reihe ab, indem er die Hammer wie heilige Gegenstände in seiner Hand hielt. Sowohl vor als hinter ihm ging je ein Mann mit einem Schwert in der Hand, beide wiegten sich nach links und rechts, der Voranschreitende ging rückwärts. Wenn der Schamane die Hammer zusammenschlug, erhob sich abermals fürchterliches Gebrüll. Nachdem der Schamane die Front beider Reihen abgeschritten und oftmals auf das gegebene Zeichen hin geschrien worden war, endete der Schwerttanz, der ca eine halbe Stunde gedauert hatte. Der Schamane legte die Hammer auf eine Stange über der Feuerstätte.

Nach einiger Zeit ging die Tür lärmend auf und zwei Männer traten ein. Der eine war als Frau gekleidet und begann die Anwesenden durch Hanswurstereien zu belustigen. Nach drei derartigen Vorstellungen fand abermals ein Waffentanz statt. Dann erschienen abermals dreimal singende und tanzende Spassmacher, wonach der Schwerttanz noch ein drittes Mal vorgenommen wurde. Das Vergnügen endete gegen drei Uhr nachts.

Am folgenden Tage wurde zur Tageszeit unter freiem Himmel das Opfer für *Xin-ort-poχ* »dem Krankheitsfürstensonne« veranstaltet und am Abend ging man an ein grosses Opfer in einer andern Jurte, die von der ersteren mehrere Hundert Schritt entfernt war und von deren Ausstattung die Schilfmatte, die den Unterteil der Wand bis ca 1 m Höhe verkleidete, der in Tuch gewickelte Geist *Ort-jaχ*, »der Fürstensonne«, an der Wand gegenüber der Tür und das Holzfeuer in der Mitte der Jurte Beachtung verdienten. Beim Eintreten in die Jurte musste der Autor dem Schamanen Silbergeld zum Opfer für den Geist geben. Dann geleitete ihn der Schamane an der Hand vor den Geist, wo beide dreimal ihren Kopf verneigen mussten. Dann wies ihm derselbe einen Sitzplatz an.

Nach einiger Zeit begann die Handlung. Der Schamane

trat in denselben Kleidern wie die anderen Teilnehmer ein, schritt vor den Geist, verneigte sich dreimal und setzte sich dort nieder. Drei Ostjaken brachten ein draussen geschlachtetes Opfertier, das vor dem Geist aufgestellt wurde, und zogen ihm das Fell ab. Danach nahm der Zauberer das Herz, die Leber und die Nieren des Tieres, legten sie in ein Gefäss aus Birkenrinde und setzte dies vor den Geist hin. Die Stücke von der Vorderseite des Tieres verteilten zwei »Gutes tuende Männer« an die Anwesenden zum Rohessen, das Hinterteil wurde zerlegt, die Stücke kamen in den Kessel über dem Feuer.

In der Jurtentür erschienen nun zwei Ostjaken, »betende Männer«, die beide je ein Scheit in der Hand hatten. Beide stützten ihr Scheit auf die Stange an der Feuerstätte und begannen mit monotoner Stimme in der Weise zu singen, dass der eine zuerst einen Satz sang, den dann der andere wiederholte. Der Gesang dauerte eine ganze Zeit lang, und als er endete, warfen beide Sänger ihre Scheite, die der Schamane während des Gesanges mit Fett bestrichen hatte, ins Feuer. Hier wurde nun ein grosses Scheitfeuer angemacht. Es wurden sieben armvoll Lärchenholz und ebensoviel Birkenholz gebracht. Neben dem grossen Feuer entstand eine schreckliche Hitze. Mächtige Flammen schlugen auf, stellenweise beleckten sie sogar die Matte. Da umkreiste der Schamane schnell das Feuer siebenmal und goss einen Topf voll zerlassenen Fettes ins Feuer, wobei die Flamme hoch auf schlug. Die Opferer brachen in schreckliche Rufe *kai, kai, kalai* aus.

Damit endete das Opfer. Danach wurde in der Geisterjurte ein Schwerttanz sowie allerhand Hanswurstereien veranstaltet.

Von den Opfern der Südwoyulen

haben wir eine ziemlich ausgedehnte Schilderung bei Georgi, die mehrere beachtenswerte Nachrichten enthält. An dem Feste beginnt das Opfern bei Sonnenaufgang; ein Wirt opfert nach dem andern, sodass sechs oder noch mehr Tage vergehen. Alle Männer versammeln sich an der Opferstätte, Fremde können ungehindert zusehen, aber Weiber müssen wegbleiben. Das Opfer selbst geht in folgender Weise vor sich: »Das Tier wird ausser dem Opferplatze ohne Zeremonien geschlachtet und abgezogen, das Fleisch von den Knochen geschnitten und mit dem Eingeweide gekocht. Die Knochen werden vergraben, und je nachdem der Opferer fromm ist, die Haut ebenfalls, oder sie wird auch in der Haushaltung benutzt; von einem Pferde aber müssen die Knochen verbrannt und die Haut im Walde aufgehangen werden. Von allem Verbrennen und Vergraben ist der Kopf ausgeschlossen, der, nachdem das Gehirn herausgenommen, gekocht wird.»

Nach dem Kochen werden Kopf und Herz in eine Schüssel getan, das Fleisch kommt in eine andere Schüssel oder in einen Trog. Dies sowie soviel Bier oder Branntwein oder beides, als der Opferer hat, wird aufgetragen, das Gehirn kommt auf ein Brett, das auf einem Pfahl hinter dem Tische gelegt wird, ausser dem Gehirn überdies etwas Talg vom Opfertiere, der angezündet wird. So bald es zu brennen beginnt und während des Brennens stehen alle mit dem Antlitz nach dem Opfer und dem brennenden Gehirn (*tir*) gewandt und tragen mit Stosseufzern dem *Torom* ihre Anliegen und Wünsche vor, wobei sie sich eifrig verbeugen und mit der Stirn den Boden berühren. Wer keine besonderen Wünsche vorzubringen hat, der sagt so oft er vermag: *Torom is naer!* (Gott erbarme dich!). Ehe das Feuer erlöscht, teilt der Opferer Herz und Kopffleisch in sovieler Teile als Beter da sind.

Jeder genießt seinen Teil unter Verbeugungen und Gebet. Auch läßt er jeden einen Schluck trinken. Das Trinken geschieht in derselben Weise wie das Essen. Dann wird der Schädel an dem Zweige eines nahen Baumes aufgehängt oder an einem jungen Baume befestigt. Opferfleisch und Getränke werden ins Dorf geschickt. Die anderen Hausväter fahren in gleicher Weise bis Mittag fort, wo sie sich entfernen. Abends geniessen sie mit Weibern und Kindern das Opferfleisch und Getränke unter allerhand Belustigungen, bei Tanz, Spiel und Gesang. Sie trinken gehörig, Streit gibt es aber nicht. Der folgende Tag vergeht in derselben Weise, ebenso der dritte, bis alle geopfert haben.»

Die Opferzeremonien bei den Nordwogulen :

hat in besonders ergötzlicher Weise Nosilov geschildert, aber man muss sagen, dass er grelle Farben in seinen Beschreibungen aufträgt, sodass man sich diesen gegenüber recht kritisch verhalten muss. Ich möchte sie aber doch hier heranziehen, da bis auf weiteres keine bemerkenswerteren Schilderungen zur Verfügung stehen und sie doch in ihren Hauptpunkten richtig sein dürften.

In einem Falle, dessen Augenzeuge Nosilov war, fand das Opfer in einer Wohnjurte statt, in deren heiligem Winkel eine Geistertruhe war. In deren Nähe waren seidene Kopftücher und wertvolle Zobelfelle aufgehängt und an den Wänden andere Gaben. Die Jurte erleuchtete das Feuer des Tschuwal und vor dem Opferbeginn wurden Kerzen entzündet sowohl vor Nikolai dem Wundertäter als vor jener dunklen Truhe. Das Opfertier war ein einjähriges scheckiges Renttierkalb.

Das Renttier führten zwei stämmige Wogulen, deren Kaftane die Brust frei liessen, an den fellbedeckten Hörnern

herein. Das Renntier sträubte sich, spreizte die Beine, scheu und misstrauisch starrte es ins Feuer und wollte nicht von der Stelle, aber gewaltsam wurde es mitten in die Jurte geschleift, nach der Truhe zu aufgestellt, und plötzlich taten alle einen Ausruf. Dann begann die Person, die als Schamane auftrat und die nur durch lederne Hosen gekennzeichnet war, mit lauter Stimme etwas zu singen und die anderen stimmten ein.

Mehrere Male wiederholte sich das betäubende Schreien, mehrmals schrieen alle dasselbe Wort, das Renntier gleichsam so zum Tode verurteilend. Dann machte die Menge Platz, um den Hals des Renntieres wurde eine Schlinge gelegt, an deren beiden Enden je ein kräftiger Wogule zugriff, ein dritter näherte sich mit dem Messer von der Seite. Mit einem plötzlichen Aufschrei stiess ein Wogule das Messer dem Renntier hinter das Schulterblatt. Das Renntier zitterte, schwankte und fiel ins Knie; die Wogulen zogen die Halschlinge an, und das Tier, das wild um sich schlug, fiel auf die Diele, die Zunge zwischen den Zähnen. Ein dumpfes Geräusch entstand, als drei Wogulen auf das Renntier losstürzten; zwei hielten es fest, um es am Umsichschlagen zu verhindern, einer verstopfte die Wunde mit einem Lappen, damit kein heiliges Blut vergeudet würde. Das Renntier zitterte immer noch, es bewegte seinen Schwanz und stumm schloss es die klaren, hellen Augen, als der Dolch schon in seinem Gehirn wühlte. Nochmals erbebte sein Körper, als es, von der Schlinge befreit, auf den Rücken gelegt wurde. Der Kopf wurde auf die Hörner gestützt und unter Wenden des weissen Halses begannen sie das Fell mit einem scharfen Messer aufzuschlitzen, vom Kopfe über den weissen Bauch bis zum Schwanz und den Füßen mit den glänzenden Hufen.

Alle folgten voller Blutgier diesem Schauspiel und ihre erregten Mienen boten mir in der Beleuchtung des Tschuwal einen solchen Anblick der Roheit, wie ich sie bei ihrem sonsti-

gen sittsamen und stillen Äusseren nicht in ihnen vermutet hätte.

In wenigen Minuten war das Renntier seines üppigen, warmen Pelzes entkleidet, die inneren Teile in Behältnisse getan, der Brustkasten aufgespalten und das Tier lag zu meinen Füßen mitten auf der Diele, fertig zum Rohessen, von Blut überströmt, die den Wogulen leckeren inneren Teile entblösst, dampfend, Blutdunst ausströmend, die Muskeln noch vibrierend.

Die Hände der Gehilfen des Schamanen, die die geschilderte Handlung ausgeführt hatten, triefen bis zu den Ellenbogen von Blut. Wie geschickte Operateure zerlegten sie das Renntier, ihre scharfen Messer, von denen das Blut in Strömen floss, ritzten bald hier, bald da und süsse Bissen von Leber und Lungen verschwanden ab und zu zwischen ihren Zähnen. Gierig saugten sie daran und ohne zuzubeissen verschlangen sie sie wie in Eile, so die Frische des Blutes und Fleisches schmeckend.

Mehrere Hände streckten ihnen bemalte Tässchen entgegen; der Schamane bekam als erster Herz, Niere und ein losgerissenes Ohr in eine solche Tasse und setzte sie sofort vor die Truhe. Eine andere Tasse, in der Blut, Stücke von der Lunge, ein Ohr und Niere waren, wurde mir mit der Einladung zum Essen vorgesetzt. Ich sah, dass aller Blicke auf mich gerichtet waren, ich sah, dass eine Weigerung meine wohlwollenden Wirtsleute beleidigt hätte, und so griff ich in der Absicht, ihnen zu Gefallen zu sein, zuerst tapfer nach dem Ohr. Aber darauf waren noch Haare; ich versuchte Knorpel in den Mund zu nehmen, aber er war zu hart. Da sprang derjenige, der mich empfohlen hatte, her und nahm mir das Ohr aus der Hand, tauchte es ins Blut und schob es mit dem Blute in meinen Mund. Ich fühlte etwas Schlieriges, Warmes, aber nichts Widerliches, und versuchte es so rasch als möglich zu verschlingen. Lächelnd beobachteten

mich die Anwesenden, einer klopfte mir sogar auf die Schultern, und ich war kaum zu Verstand gekommen, als mein Fütterer mir eine ganze Niere in den Mund stopfte. Diese erschien mir schon, der ich vom Wege hungrig geworden war, wohlschmeckend, und ich bat um weitere Bissen, als mir auch schon Lunge gegeben wurde . . .

Nachdem der Geist in der Truhe, der Gast und Nikolai der Wundertäter, dessen Lippen der Schamane mit Blut bestrich, befriedigt waren, gingen die Wogulen an den Schmaus, der das Zusehen lohnte. Sie hockten um den Tierkörper, griffen mit ihren Händen hinein und plätscherten im Blute, das wie in einem Gefässe bis zu den Seiten emporstand. In ihren Händen erschienen immer von neuem Fleischstücke, die sie hastig verschlangen, soviel sie nur erwischen konnten. Die einen reichten Fleischstücke über ihren Kopf weg, andere tauchten die Fleischstücke ins Blut und steckten sie dann in den Mund, andere wieder tranken knieend direkt aus dem Körper Blut. Das Renntier wurde zusehends immer weniger, das Blut neigte dem Ende zu, die Füße kamen den Alten zwischen die Hände, der Kopf wurde schon mit dem Messer zerschlagen, um frisches Gehirn zu bekommen; an dem Felle blieben nur Reste übrig. Befriedigt erhoben sich die Wogulen vom Mahle und setzten sich auf der Schlafpritsche nieder; mit roten und blutbespritzten Gesichtern, mit blutigen Lippen, mit glänzenden und gleichsam trunkenen Blicken wischten sie ihre Hände am Schosse des Kaftans ab, ebenso die blutigen Messer.

Erst danach kamen die Weiber in die Jurte und begannen die Reste zum Abendessen zu kochen. Die Wartezeit wurde mit Spiel auf der »Gans« und dem Gesang mehrerer Lieder ausgefüllt. Als das Abendessen fertig war, setzten sie der heiligen Truhe ein Tässchen gekochten Fleisches vor, abermals wurde Nikolai der Wundertäter bewirtet, abermals wurde auch ich Sünder bewirtet. Das Essen begann, hörte

aber bald wieder auf, die Kessel wurden auf den Hof gebracht, die Weiber herausgeschickt, die Mitte der Jurte aufgeräumt, die Musik setzte ein und der Tanz begann.

Auf der Szene erschienen zwei kräftige Wogulen, der eine mit einem Kaftan, der andere nur mit ledernen Hosen bekleidet. Eine lustige Weise erklang, die Wogulen drehten ihren Oberkörper, wandten den Kopf hin und her, die Schöpfe, die struppigen Haare flatterten in der Luft, die hochroten Gesichter, auf denen noch Blutspuren waren, nahmen ein wildes Aussehen wie das eines Schamanen an; sie begannen zu tanzen, aufschreiend, hüpfend, unter taktmässigem Schwenken der Hände, wehrten gleichsam etwas in der Luft ab, drehten sich in einem dichten Knäuel an einer Stelle, wandten sich, unter Verzückungen und mit den Mienen wahrscheinlich eine Episode aus dem Leben der Götter oder Tiere darstellend. Mitunter stiegen mir die Haare zu Berge bei unerwarteten Schreien, bisweilen drehte sich mir alles vor den Augen, bisweilen vergass ich, wo ich war und mir schien, als hätte ich alles nur geträumt . . . An den Wänden sah ich mir bekannte Wogulen mit offener Brust, die mit ausgestrecktem Halse dem Schauspiel, das weder Feder noch Pinsel richtig wiedergeben können, zusahen. —Die wilden Tänze wechselten mit Schauspielen, die Schauspiele mit Gesang, Gesang mit Tanz, und so ging es fort, bis mich der Schlaf überanante. Aber es war nicht leicht, sich von einem solchen Feste loszumachen . . . Schliesslich riss ich mich doch los. Man führte mich in eine andere Jurte, ein Lager von weichem Renntierfell wurde hergerichtet, die Tür geschlossen, und ich blieb allein im Finstern. Lange noch hörte ich bald Juchzer, bald fürchterliche Trommelwirbel, die laut im Walde widerhallten und auch Menschen ohne aufgeregte Phantasie Schrecken einjagen konnten.

9 Eine andere Opferveranstaltung, die Nosilov schildert, fand auf der Semraheide bei dem dortigen Geisterspeicher,

für dessen mächtigen Geist *Tšoχriń-oika*, von dessen Tracht und Silberschätzen schon oben (II S. 147) die Rede war, statt. Zum Opfer begab man sich am Vormittag, im Renntiergespann. Auf dessen Schlitten waren Opfergegenstände aus dem kleinen Speicher im Hofe *Sopra's*, des Hüters von Speicher und Geist, aufgeladen: grosse Eisen- und Kupferkessel, grosse Feuerstangen aus Eisen und Holz, Topfträger, unförmliche altmodische Bogen und Pfeile, Masken aus Birkenrinde usw.¹ Bei der Ankunft am Speicher knieten die Wogulen vor dem Öffnen dreimal nieder und murmelten etwas vor sich hin, nach dem Öffnen liessen sie sich abermals auf die Knie nieder und murmelten »Gebete und Zaubersprüche«. Während *Sopra* und der Autor dem Geisterbilde neue Kleider anlegten, machten die anderen die Opferstätte zurecht, eine kleine Öffnung im Walde, zu der dann auch die beiden ersteren kamen. Dort bot sich der Anblick eines echten Wildenlagers: Lagerfeuer brannten, Menschen sprangen hin und her, Feuergeknaster und Stimmengeschwirr summten durcheinander. Rauch erhob sich wie bei einem Feuerbrand gegen den sich schon langsam verdunkelnden Himmel, und die Flammen von ca 10 mächtigen Feuern beleuchteten die Waldlandschaft, die Menschen und die scheu gewordenen Renntiere, die an den Semrastämmen angebunden waren . . . Es waren dies nicht dieselben Renntiere, mit denen wir gekommen waren, alle waren jung, dem Tode geweiht, eins weiss wie Schnee . . . Auf den Feuern waren Kessel bereit, in denen Schnee schmolz. Alle waren in fieberhafter Tätigkeit. Der alte *Sopra* gab die letzten Anweisungen, die Wogulen stürzten auf die bedauernswerten Tiere zu und zerrten sie an den Seilen an die Lagerfeuer. Die Tiere sträubten sich, entsetzt starrten sie ins Feuer,

¹ Das Gedächtnis dürfte den Autor getäuscht haben, wenn er erzählt, dass alles mitgenommen wurde; die Masken z. B. hatten mit dem Opfer beim Speicher nichts zu tun, wie aus dem Folgenden hervorgeht. Mit den Gabelhölzern wurde nach einer Angabe desselben Autors an anderer Stelle das kochende Fleisch umgerührt.

sie röchelten unter dem Druck des festgezogenen Seiles am Halse, gingen aber doch vorwärts, da sie von hinten gestossen wurden. Eins versuchte einen verzweifelten Sprung in die Höhe, aber es wurde mit dem Seil so kräftig zurückgerissen, dass es auf den Rücken fiel, die Beine nach oben. Mehrere Männer eilten herbei, hoben es auf und begannen es abermals nach dem Feuer zu zu zerren, wo schon ein mächtiger Eisentopf brausend siedete, und in dem auch bald das Fleisch dieses Renntiers sieden sollte.

Die Renntiere wurden vor den Lagerfeuern aufgestellt und um den Hals wurde eine Schlinge gelegt, an deren beiden Enden je ein Wogule anpackte. Dabei heulte Sopra plötzlich mit rauher Stimme auf. Die Wogulen liessen einen entsetzlichen Schrei hören, und ehe ich einen Gedanken fassen konnte, was jetzt geschah, schlugen die Renntiere auf einmal heftig um sich, wandten sich, sprangen, fielen ins Knie und tobten. Ein grausiges Schauspiel begann. Die Renntiere wurden erdrosselt, Pfeile wurden abgeschossen, die lautlos die Luft durchschnitten und in den Körper der Tiere drangen. Das Schreien der Wilden dauerte an und wurde immer kräftiger. Blut spritzte auf, Röcheln ertönte und eines nach dem anderen fielen die Tiere vor dem Feuer auf die Knie nieder . . . Die Wogulen schrieen immer lauter. Der Wald schallte von wütenden Stimmen wieder. Ich wollte mich schon in die Flucht stürzen, in die Flucht vor einem solchen grausigen, entsetzlichen Schauspiel . . . Endlich verstummte alles. Die Renntiere lagen tot bei den Feuern und über sie gebeugt standen die Wilden da, eine Weile gleichsam vom Entsetzen für einen Augenblick gelähmt vom Anblick des Todes, und Sopra, der Alte, hob seine Hände gen Himmel wie ein opfernder Apostel.

Schnell wurden die Tiere enthäutet. Nieren, Herz, Ohren, Gehirn und Leber kamen in Schüsseln, das blutige Fleisch in den Kessel zum Kochen, erstere wurden mit Blut übergossen

vor dem Geist zum Opfer aufgestellt. Voran schritt der Alte, eine kleine Tasse in der Hand, und hinter ihm die anderen mit blutigen Opfern für den Geist. Nahe beim Speicher fielen die Wogulen unter Aufschreien auf die Knie und ein schreckliches Geheul begann. Der Alte stieg als erster die hölzerne Treppe zum Speicher empor und setzte die Tasse vor den Geist, nach ihm taten die andern dasselbe. Nach dem Herunterkommen warfen sie sich wieder in den Schnee und riefen abermals mit rauher Stimme . . . Von den warmen Eingeweiden vor dem Geiste stieg Blutdunst auf. Wie ein Verstorbener mit weissen, beschatteten Augen sah er uns an, denn das Halbdunkel der nahenden Nacht verlieh den Augen einen solchen Ausdruck, dass ich mich unwillkürlich zurückzog und gegen einen Semrastumpf stützte. Lange stand ich dort, während die Wogulen beteten; es kam mir wie ein Traum vor, wie auf den Pfählen beim Speicher die Felle der getötenen Rentiere zum Opfer aufgehängt wurden, wie ein Traum kommt es mir noch vor, wie der Alte Zaubersprüche sprach und mit den Händen fuchtelte, wie die Wogulen seine Worte nachsprachen, wie sie sich der Länge lang hinwarfen und im Schnee ruhten . . .

Aber beim Feuer, zu dem ich floh, war es noch schrecklicher. Dort herrschte Totenstille, die Feuer waren im Verlöschen, nur die Kohlen glommen noch; der Wald war verstummt, in Dunkel gehüllt, und nur dann und wann erfüllten ihn unheilvolle Stimmen, wenn das unheimliche Echo der Schreie der Wogulen ihn durchschallte . . .

Zum Schlusse berichtet noch Nosilov, dass die Wogulen nach den Zeremonien beim Speicher zu den Feuern zurückkehrten, wo sie das Abendessen bereiteten. Man ass gekochtes Fleisch, dessen Überbleibsel ebenso wie das noch ungekochte Fleisch in Kessel getan und mit als Speise nach Hause genommen wurde; die Kessel wurden verdeckt, damit die Hunde nicht zu dem Fleisch kämen. An der Opferstätte

blieb nur Blut, geworfene Eingeweide und ausgeglühte Feuer. Nach der Heimkehr begann abermals Tanz und Unterhaltung.

Schwurzeremonien.

Hier stehen noch als wichtiger Bestandteil der religiösen Zeremonien solche Riten zur Behandlung, auf die jeder Ostjake oder Wogule bisweilen angewiesen ist oder zu denen er sogar gezwungen werden kann, wenn seine Behauptungen verbindliche Glaubwürdigkeit erlangen sollen. Ein solches Versicherungsmittel ist der Eid ostj. *nul*, vog. *nul*, *nuli*, bei dem viele »Eidzeugen«, Tiere, sogar leblose Gegenstände, angerufen werden können, obwohl die Bekräftigung seitens dieser Zeugen für den Eid durchaus nicht gleich hoch eingeschätzt wird.

Der Bären eid. Der bedeutendste Eidzeuge, um diese in den meisten Fällen passende Benennung zu gebrauchen, ist der Bär, ist er doch so wichtig, dass man ihn für den eigentlichen Eidzeugen bei schwerwiegenden Eiden ansehen kann. »Wenn der Ostjake Zweifel an der ehelichen Treue seiner Frau hegt, so schneidet er ein Haar aus dem Bärenfelle und bietet es seinem Weibe an; ist das Weib unschuldig, so nimmt es das Haar an, aber wenn es schuldig ist, so wagt sie in keiner Weise das Haar anzunehmen, sondern gesteht sogleich ihr Verbrechen... Auf diejenige, die das Bärenhaar annimmt und doch schuldig ist, stürzt dann im Walde ein solches Tier und reißt sie in Stücke, so geht der Glaube.« »Wenn jemand unter ihnen, den Ostjaken, einen falschen Eid leistet, der überlebt nach ihrem Glauben nicht das Jahr, sondern wird einem Bären zum Frasse.« So berichtet schon Witsen. Erstere Nachricht findet sich auch

bei Yssbrant, der noch hinzufügt, dass »jene Völker davon überzeugt sind, dass, wenn das Weib gewagt hat, zu lügen, so steht jener Bär, von dessen Fell das Haar ist, innerhalb dreier Tage von den Toten auf und frisst die Meineidige«. In einer Nachricht von den Nordostjaken wird (1832) behauptet, dass sie aus dem Bärenfell Haare losbeissen, dieselben verschlingen und sagen: »Möge mich so der Bär fressen, wie ich jetzt sein Fell esse, wenn ich eine Lüge spreche oder mein Versprechen nicht halte.« Dieselbe Quelle fügt noch hinzu, dass der teuerste Eid bei der Schnauze am Bärenfell zu leisten ist. Bei den Nordostjaken findet dieser Schwur in der Weise statt, dass der Schwörende mit einem Messer die Schnauze ritzt und dabei spricht: »Möge mich der Bär fressen, wenn mein Eid falsch ist«, und die Irtyschostjaken küssen entweder die Schnauze oder machen mit dem Messer einen Schlitz in die Schnauze, wobei sie sagen: »Das heilige Tier möge meine Kehle zerreißen!« nämlich wenn der Eid falsch ist. Recht gewöhnlich bei den Ostjaken ist auch das Schwören bei der Bärenpfote, in die der Schwörende mit folgenden Worten beisst: »Dieses Tier möge mich fressen, wenn ich schuldig bin«, oder beim Bärenschädel, die sich in vielen Stellen auf Bäumen oder auf Pfählen finden. »Wenn in dem Dorfe, in dem der Schwur geleistet werden soll, kein Bärenschädel ist, so lassen sie einen aus einem anderen Dorfe holen; der Besitzer erhält eine Entschädigung für die Verwendung«, so berichtet, wie es scheint aus der Surguter Gegend, Dunin-Gorkavitš. »Das Schwören geht in der Weise vor«, fügt er hinzu, »dass der Angeklagte, um seine Unschuld zu bezeugen, den Schädel (oder die Pfote) mit der Axtschneide berührt oder ihn (resp. sie) küsst, wobei er die Worte spricht: »Der Bär möge mich zerreißen, wenn ich lüge.« Patkanov weiss zu berichten, dass auch bei dem Bärenzahn geschworen wird, aber diese Sitte dürfte selten sein. Ähnlich sind die Schwurzeremonien

auch bei den Wogulen. Der Schwörende beißt in die Pfote oder schwingt dreimal die Axt über dem auf einem Baume hängenden Schädel, wobei er sagt, dass der Bär ihn beißen und vernichten möge, ebenso wie er jetzt mit dem Kopfe und dem Fusse des Bären tue. In den Bärenschwurliedern berichtet der Sänger, dass er einen bemoosten Bärenschädel zum Zeugen nehme. In anderen Fällen zerschlägt der Schwörende mit der Axt die Bärenschnauze und gelobt: »Friss mich Bär, wenn ich falsch zeuge«, oder er schlägt auf die Bärenklauen.

Diesen Nachrichten, die im wesentlichen eine Auslese aus der Literatur darstellen, habe ich nichts Besonderes hinzuzufügen, da die mir gegebenen Schilderungen im allgemeinen gleicher Art sind. Der Eingeborene vom Kazym beißt beim Schwur in das Fell an der Schnauze oder ritzt mit dem Messer oder mit der Axt die Klauen an der Bärenpfote. Am Wasjagan und Tremjagan wird der Bärenschädel oder ein Knochen des Schädels beim Schwur verwendet. Dabei schwören am Wasjagan in Streitsachen sowohl Ankläger als Angeklagter. Die Ostjaken vom Tremjagan breiten bei dieser Gelegenheit auf dem Hofe, auf der Erde, auf einer Bank oder einem Brett, ein Tuch, ein Renntierfell oder dergleichen aus und darauf kommen die Bärenknochen. Anwesend müssen sein der Angeklagte, der Ankläger und überdies noch eine unbeteiligte Person. Schädel und Knochen werden nicht geküsst, sondern der Schwörende nimmt ein Messer, schlägt damit leicht auf die Stirn des Schädels und der Unbeteiligte¹ sagt z. B.: »Bär! Wenn dieser Mann lügt, so zerreisse nach einem Monat, wenn der Mond verschwindet, die Hüfte, zerreisse das Schulterblatt!« Die Frist kann länger oder kürzer sein, je nach Belieben.

¹ Ob Reguly's Mitteilung, dass *saatpä kum* einen Mann bedeutet, »der beim Opfer betet oder der einen Eid spricht«, auf dasselbe Verfahren geht, ist schwer zu sagen, da nähere Erklärungen fehlen.

Überdies mag hier noch ein wogulisches Verfahren, dessen Schwurcharakter jedoch ungewiss ist, erwähnt werden. Hat der Wogule jemanden wegen Diebstahls in Verdacht, dieser aber leugnet seine Schuld, so nimmt der Ankläger eine *Bärenader*, d. i. eine Sehne, und sengt sie unter folgender Drohung im Feuer: »Ebenso wie sich die Ader des Tieres krümmt, möge sich deine Hand zusammenziehen!« Das Verfahren, auf dessen ostjakische Entsprechung schon oben hingewiesen wurde und mit dem wir noch weiter unten Bekanntschaft machen werden, ist schon eher ein *Zauber*mittel als ein Eid; von unseren finnischen Zaubern ist es jedoch durch die Anwesenheit des Angeklagten, wodurch es den Charakter des Schwörens oder Vereidigens annimmt, unterschieden.

Die Bedeutung des Bäreneides zeigt auch der Umstand, dass er kurz nach der Eroberung der Jugrergebiete durch die Russen bereits amtliche Verwendung fand, z. B. beim Ablegen des Treueides. Nach J. B. Müllers Schilderung wurden die zu vereidigenden Personen »auf die Gerichtsstube« geführt, ihnen wurde eine Bärenhaut sowie ein Beil vorgelegt und gleichzeitig gab man ihnen auf der Messerspitze ein Stück Brot zu essen. Die Schwörenden sagten: »Wofern ich meiner hohen Landesobrigkeit bis an mein Ende nicht getreu sein sollte, sondern mit Wissen und Willen abtrünnig würde, die mir aufgelegte Pflicht zu erfüllen, mich entzöge, oder sonst auf irgend eine Weise mich gegenüber der hohen Landesobrigkeit versündige; so soll mich dieser Bär in den Wäldern zerreißen; dies Brot, so ich genieße, mir im Halse stecken bleiben, dies Messer mich töten, dies Beil mir den Kopf abhacken.« Von einer ähnlichen Vereidigung, wahrscheinlich teilweise nach Müller, berichtet auch Pallas, aber er weiss noch überdies zu berichten, dass die Vereidigten in einem Kreise aufgestellt werden. In dessen Mitte komme eine Axt, mit der ein Bär erschlagen worden ist, oder ein Bärenfell.

Haben sich die Schwörenden auf den Knien um das Bärenfell plaziert, so müssen sie nach dem Aussprechen des Schwures in das Fell beißen, wobei mehrere, um ihren Eifer zu zeigen, mit den Zähnen Haare losreißen. Die Schwurformel lautete nach Pallas: »Wenn ich meiner Kaiserin bis an mein Lebensende nicht getreu verbleibe, freiwillig abfalle, meinen Tribut nicht bezahle, selbst aus meiner Gegend entweiche oder andere Untreue begehe, so zerreiße mich der Bär, so mag ich an diesem Brot, das ich genieße, ersticken, so haue mir das Beil den Kopf ab und töte mich dieses Messer.« Man dürfte sich wohl der Behauptung gegenüber, dass die Schwörenden selbst einen solchen komplizierten Eid sprechen, ablehnend verhalten; die Sache ist gewiss so, dass die Schwörenden nur die Worte des Dolmetschers nachsprachen, wie Novitskij denn auch tatsächlich berichtet.

Der Wolfseid. Ein anderes, wenn auch selten beim Eide herangezogenes Tier ist der Wolf. Die Verwendung seines Felles beim Eide ist in einer Nachricht Šavrovs über die Nordostjaken von 1832, die später bei Bjeljavskij wiederkehrt, erwähnt. Diese Darstellung Šavrovs ist jedoch in der Hinsicht irreführend, dass er nebeneinander vom Bären und vom Wolfe spricht, wobei er beide auf die gleiche Stufe stellt, aber doch die Bärenzeremonien im Auge hat. Meines Erachtens findet jedoch das Schwören beim Wolfsfell tatsächlich statt. Aber wenn man den Umstand in Betracht zieht, dass der Wolf keineswegs den Nimbus der Weisheit hat, der aus mancherlei Gründen dem Bären eignet, und dass das Schwören beim Fell oder anderen Teilen des Wolfes nicht auf anderen Jugrergebieten begegnet, dürfte die Annahme kaum allzu gewagt sein, dass das nordostjakische, jedenfalls recht vereinzelt dastehende Verfahren verhältnismässig spät und auf ein enges Gebiet begrenzt ist und dass es wahrscheinlich auf einer Übertragung der Anschauungen vom Bären

auf dieses andere, gefürchtete und schadenstiftende Raubtier beruht. Dieser Schluss wird meines Erachtens nicht dadurch widerlegt, dass stellenweise die Wolfsader, d. i. die Sehne als Zaubermittel gebraucht wird, ein Verfahren, dessen Entsprechung wir bei den Wogulen im Brennen der Bärenader fanden. Durch verschiedenfaches Sengen der Wolfsader soll die Hand des Diebes verdorren und sich zusammenziehen (vgl. S. 20). Hier haben wir, wie schon erwähnt, kein eigentliches Schwören vor uns, auch dann nicht, wenn der Verdächtige anwesend ist, und somit kann dies nicht für einen früheren Wolfseid sprechen. Ebenso wenig wird meines Erachtens die Existenz eines gemeinjugrischen oder ugrischen Wolfseides durch die Nachricht bezeugt, dass die Verwandten der Jugrer, die Ungarn, den um 900 geschlossenen Frieden beschworen bei »Hund oder Wolf oder anderen hässlichen und natürlichen Gegenständen«. Als Erinnerung an einen solchen Wolfseid betrachtet Munkácsi gewisse noch gebräuchliche ungarische Flüche wie z. B. »Möge dich die Bestie fressen!«¹ Wenn der Wolfseid bei den Ungarn einheimisch ist, so konnte er später, wie der der Nordostjaken, nach dem alten Schwurverfahren entstehen.

Der Hechteid. Im südlichen Jugrergebiet begegnet auch der Hechteid. Patkanov hörte, dass die Irtyschostjaken vor alters die Schnauze des Hechtes küssten, und er meint, dass die Bedeutung des Hechtes als Eidzeuge daher rührt, dass er im Wasser lebt; der Eid wäre also somit in seiner Weise dem Wasser abgelegt. Eine andere Anschauung haben die Südwogulen. Infantjev berichtet, dass ein Wogule einen im Verdacht hatte, dass er ihm einen Hecht aus dem Fanggeräthe gestohlen habe, und zwang den Verdächtigen zum Schwur. Der Ankläger legte einen Hecht

¹ Jetzt bedeutet das in diesen Redewendungen mit »Bestie« wiedergegebene Wort am ehesten vielleicht »Teufels«.

auf den Tisch, der andere schlug ihm mit der Axt die Schnauze ab und sprach: »Möge es mir so ergehen, dass ich keinen Hecht essen darf, wenn ich gestohlen habe.« Demnach hätte also ein Falscheid Beuteverlust zur Folge, und zwar eines Fisches, der in jenen Gegenden, wie überhaupt in den südlichen Gebieten, sehr wichtig ist. Zweifellos liegt auch dem von Patkanov erwähnten Verfahren derselbe Gedanke zugrunde: der Schwörende gibt gleichsam eine bestimmte Beute zum Pfande.

Der Mammuteid. Im Zusammenhang mit den Tiereiden ist auch der Mammut- oder *ves*-Eid stellenweise beiden Nordostjaken zu erwähnen, wenn er sich auch selten findet. Dieser Eid ist insofern eigentümlich, als seine Wirkungszeit beschränkt ist: Wenn sich der Meineidige sieben Jahre vom Ob, dem ausschliesslichen Wohnsitz des *ves*, fernhält, braucht er keine Strafe zu fürchten; in sieben Jahren nämlich vergisst *ves* die ganze Sache. — Ausser beim Mammut wird gelegentlich bei der mythischen Eidechse, dem *jor*, der Eid geleistet.

Der Feuereid. Die Ostjaken schwören auch beim Feuer; da nimmt der Angeklagte auf seinem Messer eine Kohle vom Herde, hält sie ein Weilchen zwischen seinen Zähnen und sagt dann: »Das Feuer möge mich verbrennen, wenn ich einen falschen Eid schwöre.« Dieses von Castrén erwähnte Eidverfahren, eine feurige Kohle in den Mund zu nehmen, wenden die Nordostjaken auch heute noch an, aber daneben findet sich noch das Durchschneiden eines Kohlenbrandes oder einer Feuerflamme mit dem Messer. Nach Patkanov küssen die Irtyschostjaken einen verkohlenden Span »wahrscheinlich zum Zeichen dafür, dass das Feuer den Meineidigen verzehren solle«. Beim brennenden Feuer schwören auch die

östlichen Ostjaken. Nach Dunin-Gorkavits̄ wird beim Schwören ein Feuer angemacht und dem Angeklagten eine Axt überreicht, mit deren Schneide er ins Feuer schlagen und dabei sagen muss: »Möge mich das Feuer verbrennen, wenn ich log.« Ein anderer Feuereid findet sich z. B. am Tremjugan. Auf dem Hofe wird ein kleines Feuer gemacht, der Angeklagte durchschneidet die Flamme horizontal entweder mit einem Messer oder einer Axt und eine anwesende unbeteiligte Person sagt z. B.: »Heilige Feuermutter! Wenn der Diebstahl dieses Mannes Tatsache ist, so lege sein Haus in Verlauf eines Monates in Asche! Bringt er ein trockenes Opfer dar, bringt er ein blutiges Opfer dar, so höre nicht auf ihn! Lege sein Haus in Asche!« Aus dieser Formel ersieht man, dass der Meineidige versuchen kann, sich durch Opfer der drohenden Strafe zu entziehen. — Das Schwören beim Feuer scheint sich auch bisweilen bei den Wogulen, nach einigen Schwurformeln bei Munkácsi zu schliessen, zu finden.

Der Wassereid. Auch dieser findet sich in einigen Gegenden. Nach Castréns Darstellung nimmt der Angeklagte Wasser in eine Kelle, durchschneidet das Wasser mit einem Messer und wünscht sich selbst den Tod durch Ertrinken, falls er falsch schwöre. Die Anwohner des Kazym durchschneiden das Wasser kreuzweise. Bei dem Gruppeneid, den der russische Forscher Jakob erwähnt, wird das Wasser in eine Tasse gegossen und alle Anwesenden durchschneiden es kreuzweise mit den Worten: »Ist einer unter uns schuldig, so möge ihn das Wasser nehmen!«

Der Schneeid. Am Kazym wurde berichtet, dass dort bisweilen beim Schnee geschworen werde: der Schwörende macht ein Kreuz in den Schnee, und wenn der Eid falsch ist, so erlebt er das folgende Frühjahr nicht mehr.

Im übrigen Jugrergebiet ist diese Schwurform unbekannt. Von den Samojeden gibt es allerdings eine Nachricht, dass sie beim Schnee und einem Erdhaufen schwören, aber nach Castrén handelt es sich hierbei um Fetische aus Schnee und aus Erde, sodass hier ein anderer Gedanke zugrunde liegt als beim ostjakischen Schneeeid, der gewiss erst spät entstanden ist.

W a f f e n s c h w ü r e. Schon bei Witsen findet sich eine solche Nachricht, dass die Ostjaken Messer, Pfeil oder Axt einer solchen Person geben, die sie für schuldig halten, und des Glaubens seien, dass der Meineidige durch die betreffende Waffe umkomme. Ebenso sind nach Yssbrant vor dem Schwörenden Bogen, Pfeile, Äxte und Streit-äxte, wovon er eins emporheben muss, und »sie sind des festen Glaubens, dass der Schwörende bei Ablegung eines falschen Eides nach einigen Tagen durch die betreffende Waffe umkomme«. In den Nachrichten aus dem 18. Jahrhundert ist von Äxten und Messern die Rede, wie aus den Proben beim Bäreneid ersichtlich ist, aber späterhin wird der Axt- und Messereid nicht erwähnt. Es hat überhaupt den Anschein, dass die erwähnten Gegenstände gar keine volkstümlichen Eidzeugen, sondern nur Schlag- und Schneidewerkzeuge bei den Eidzeremonien sind, die bei den amtlichen Verurteilungen aus der Zeit der russischen Herrschaft, bei deren Besprechung sie gerade bei Novitskij, Müller und Pallas erwähnt werden, eine andere Bedeutung erlangt haben. Diese neue Bedeutung von Axt und Messer beim Eide scheint jedoch nicht nur auf einem Missverständnis der Russen bzw. der Verwendung dieser Gegenstände beim Eide der Jugrer zu beruhen, sondern wir haben hier gerade im Wesentlichen eine russische Sitte vor uns; schon Yssbrant hat bemerkt, dass sich derselbe Aberglaube bei den benachbarten Russen finde.

Ich möchte annehmen, dass sich nach den alten Berichten und dem jetzigen Verfahren zu schliessen unter den volkstümlichen jugrischen Schwurformen der Waffeneid nicht gefunden hat, der bisweilen durch obenstehende Nachrichten als erwiesen galt. Zur Verwendung der Axt oder des Messers als Eidzeugen scheint auch bei den Jugrern keine ideelle Grundlage vorhanden gewesen zu sein: in diesen Geräten liegt für sie nicht die »Glücksbedeutung«, die aufs Spiel gesetzt und zum Pfand gegeben werden könnte, und die in ihnen etwa als Jagd-, Fisch- und Kampfwerkzeugen¹ gesehen werden könnte und weithin in ihnen auch tatsächlich gesehen wird, noch sind sie für die Jugrer so gefährliche Gegenstände, dass von ihnen Verderben für Leib und Leben ausgehen könnte. Anders verhält es sich mit Bogen und Pfeilen; bitten doch z. B. die Irtyshostjaken oft »um siebenfaches Glück für die Pfeilspitze, um siebenfaches Glück für das Bogenende«. Aber davon, dass diese als Eidzeugen herangezogen würden, gibt es keinerlei Nachrichten, und selbst wenn dies einmal irgendwo der Fall gewesen wäre, so kann dies ebenso von den russischen Eroberern herrühren wie die Sitte der kosakischen Eroberer auf Kamtschatka, die Urbewohner bei der Flinte schwören zu lassen, ein Eid, der für diese ohne weiteres verständlich war und den sie in ihrer Furcht vor den offensichtlichen Folgen auch nicht zu brechen wagten.

Der Broteid. Ganz offensichtlich fremden Ursprungs ist der aus dem 18. Jahrhundert erwähnte Broteid: ganz wie nach Castrén die Nordostjaken eine auf der Messerspitze vom Herde genommene Kohle zwischen die Zähne steckten,

¹ Der Waffeneid begegnet bei mehreren Völkern; z. B. Westermarck bemerkt davon, dass Waffen allgemein mit religiöser Ehrfurcht behandelt werden, weshalb die bei ihnen geschworenen Eide als besonders bindend gelten.»

wurde bei amtlichen Vereidigungen auf einem Messer oder an der Messerspitze ein Stück Brot dem Schwörenden in den Mund gesteckt; dem Meineidigen sollte es in der Kehle stecken bleiben und ihn ersticken. Das Brot hat sich erst durch die Russen bei den Jugrern eingebürgert, sodass es also bei ihnen kein ursprünglicher Eidzeuge sein kann. Auch ist kein Zeugnis dafür vorhanden, dass es an die Stelle eines älteren Bekräftigungsmittels getreten wäre. Überdies ist eine solche Verwendung des Brotes im Grunde schon ein »Ordalion«, »ein Gottesurteil«, eine Zeugnisprobe, gehört also einem Vorstellungskreis an, der den jugrischen Anschauungen fremd zu sein scheint.

Der Eid beim Geisterbilde. Von diesem Eide haben wir Nachrichten bei den Schriftstellern des 18. Jahrhunderts. Nach J. B. Müller verfahren die Eingeborenen dabei so, dass sie den zu Vereidigenden vor das Bild führten, ihn dort vor dem Falscheide warnten, ihm ein Messer in die Hand gaben, mit dem er in die Nase des Bildes schnitt, ebenso ein Beil, mit dem er in das Bild hauen musste; die Vereidigungsformel lautete: »Wenn ich unrecht in dieser Streitsache schwöre und nicht die reine Wahrheit bekenne, so will ich auf gleiche Weise meine Nase verlieren oder mit diesem Beil verstümmelt werden; ja dass der Bär im Walde mich zerrisse und das Unglück mich aller Orten verfolgte!« Schon das Verfahren mit dem Bilde und noch mehr die Schwurformel zeigen das Unjugrische dieser Zeremonie; und bei Pallas findet sich denn auch die ausdrückliche Nachricht, dass in russischen Gerichtssitzungen, wo der Vereidigte die Worte des Dolmetschers nachsprechen muss, so verfahren wird. Auch diese Schwurform ist also wahrscheinlich von Fremden eingeführt, obwohl die Bekräftigungsmittel bei den Jugrern einheimisch sind. Die Art des Schwörens selbst scheint eine Nachahmung des Bären-

eides zu sein, was auch vom Schluss der Formel bestätigt wird und worauf auch eine Schilderung bei Müller weist, in der erzählt wird, dass der Bär den Meineidigen, der das Antlitz des »Schaitan« gehauen, nach dessen Tode bestraft habe. Das Geisterbild als Eidzeuge rührt wahrscheinlich von dem russischen Eide beim Heiligenbilde her, eine russische Sitte, die auch als solche auf ostjakischem Gebiete als die Schwurform namens *töräm älämti* »Gott heben« auftritt.¹

Im Verfolg der besser bekannten ostjakischen Schwurzeremonien lernten wir eine recht reichliche Zahl von »Eidzeugen« oder »Hörern des Eides« kennen, aber viele von ihnen erklärten wir als spätere, ja sogar als von Regierungsbeamten eingeführte oder zurechtgemachte »Eidzeugen«, also als solche, die ausser den Amtsstuben in der Praxis garnicht vorkamen. Als echt jugrisch können wir ansehen: B ä r, W o l f, H e c h t, M a m m u t, F e u e r und W a s s e r, aber unter diesen konnten wir als gemeinjugrisch nur den B ä r e n und vielleicht das F e u e r erweisen; auch das Schwören beim Wasser scheint sich nur auf die westlichen Gegenden zu beschränken. In bemerkenswerter Weise spiegelt sich dieses Ergebnis in einer heutigen, z. B. bei den östlichen Ostjaken in der Form: *īyil-tuytil!* anzutreffenden Schwurformel wider, die etwa zu verdeutschen wäre: »beim Bären-Feuer«! Auf rus-

¹ In einer wasjuganer Heldensage wird berichtet, wie der Held zu Ross »unten an der *töräm*-geschaffenen Lärche« ankomme und sage: »*töräm*'s berühmte grosse Lärche, höre! Wir kamen zu dir, *töräm*'s Eid, den Eid der Erde zu schwören kamen wir, in den unteren Stamm der grossen Lärche ritzen wir *töräm*'s Antlitz, das Antlitz der Erde mit der scharfen Schwertspitze.« Auch hier ist bestimmt ein Wiederhall vom Schwur beim Heiligenbilde; dass in der Anrede nebeneinander *töräm* und die Erde erwähnt werden, ist nur poetische Redeweise, eine verherrlichende Namensvereinigung, wovon wir schon oben Beispiele gesehen haben.

sisch wird sie durch »*jei bohul*!« widergegeben. Und von diesen beiden hat unbedingt der Bäreneid die tiefsten und ausgreifendsten, und bestimmt urjugrische Wurzeln, ebenso wie er sich auch allgemein in der Praxis findet. Die Bedeutung des Bären als Eidzeugen beruht bestimmt auf denselben Ursachen wie die Bärenverehrung überhaupt, sodass wir auch hier nicht ursprünglich einen »Eid an den Totem«, an den Schutzgeist, zu sehen brauchen, der sich später in einen allgemeinen Eid bei einem heiligen Tiere verwandelt hätte, wie Haruzin vermutet hat. Unsere Behauptung scheint auch in der Ähnlichkeit des Feuereides eine Stütze zu finden, denn niemand dürfte wohl behaupten wollen, dass bei den Jugrern das Feuer ein Totem gewesen wäre, wenigstens nicht in dem Sinne, in dem sich Haruzin einen Totem denkt.

Der fremde russische Einfluss hat nicht nur neue Eidzeugen mit sich gebracht, er hat auch stark auf die Form des Eides eingewirkt. Es ist wahrscheinlich, dass der Jugrer früher jedesmal nur einen Eidzeugen, z. B. den Bären, angeführt hat. Später erst hat er deren, anfangs augenscheinlich nur in amtlichen Formeln, mehrere in dieselbe Schwurformel aufgenommen, damit in dem Schwörenden umso grössere Furcht erweckt und der Versicherung grösserer Nachdruck verliehen werde. Eine solche Berufung auf mehrere zu gleicher Zeit hat, soweit bekannt, bei den Ostjaken nicht viel Nachahmung gefunden; denn dort wird auch jetzt noch meist bei einem Zeugen geschworen, aber bei den Wogulen begegnen, nach Munkácsis Sammlungen zu schliessen, schon im Volksmunde lange, vielschichtige Eide. »Beim Himmel, bei der Erde, beim Wasser, beim Feuer schwöre ich; der Himmel strafe mich, die Erde verschlinge mich, das Wasser ertränke mich, das Feuer verbrenne mich, möge es so gehen, dass ich keinen sonnenhellen Tag mehr sehe, dass ich meine Kinder nicht mehr sehe, dass ich mein Vieh nicht mehr sehe, wenn ich unrecht habe in dieser Sache.«

Die Heranziehung nur eines Eidzeugen folgt zum grössten Teil aus der ursprünglichen Natur des jugrischen Eides. Soweit wir uns auf grund der jetzigen Verhältnisse ein Bild davon machen können, war er nämlich sozusagen materieller als gewöhnlich der primitive Eid definiert wird. Der älteste Eid ist, z. B. nach Schrader, ein Fluch, den der Schwörende gegen sich selbst richtet, wobei er gleichzeitig irgendeine Person oder einen Gegenstand bannt und meist berührt, womit bezweckt wird, dass der Gebannte Tod und Verderben dem Schwörenden bringe, wenn dieser die Lüge sagt. Als Hauptsache in dem Eide wird somit das Wort, als Nebensache, sogar als bedingte, die wirkliche Tat bestimmt.¹ Aber jedenfalls in dem ursprünglichen Eide der Jugrer, wie weit er auch in der jugrischen Zeit zurückliegen mag,² waren diese beiden Seiten wahrscheinlich unumgänglich, sogar in der Weise, dass die Berührung eines bestimmten, bei der Vereidigung anwesenden Eideszeugen (eines Bärenfells, einer Bärenpfote, eines Bärenschädels, möglicherweise auch des Feuers), also eine sichtbar zutage tretende Handlung als die Hauptsache, die kurze Erklärung des Zweckes der Tat, »die Verwünschung« als unumgängliche Beigabe

¹ »Der Eid wurde in formelhafte Worte gefasst, die ursprünglich mystische Zauberworte waren«, wird behauptet. Die Zauberkraft der Sprache hat für den Ursprung des Eides eine sehr grosse Bedeutung, denn »das Wort ist in dem Denken des Naturmenschen nicht nur eine vom Menschen ausgehende Zauberkraft, sondern ein selbständiger Stoff, ein Rest des von ihm bezeichneten Objekts«, sagt Preuss.

² Nach Munkácsi ist bei den Ungarn der Wolfseid und der von diesem ausgehende Hundeeid bekannt (S. 179). In modernen Schwurformeln wird auch das Feuer und das Ertrinken, also in gewisser Weise das Wasser, erwähnt. Ob auch eine dieser ungarischen Schwurformeln in direktem Zusammenhang mit den entsprechenden jugrischen steht, ist ungewiss. Am ehesten gälte dies vom Wolfseid, jedoch nicht als solchem, da er meines Erachtens auch bei den Jugrern spät ist, sondern in der Weise, dass er auch bei den Ungarn ein Ausläufer des ursprünglicheren Bärenides ist. Aber auch bei diesem Bindeglied ist der gleiche Ursprung ungewiss.

anzusehen ist. Die untergeordnete Bedeutung der Eidformel spiegelt sich ausser in den gelegentlich noch vorkommenden wortlosen Vereidigungen auch in dem von obiger Definition des Eides abweichenden Umstand wider, dass z. B. am Tremjuga die unbeteiligte Person die Worte an den Eidzeugen richtet, also »den Eid spricht«, ein Verfahren, das wir kaum für spät, aus fremden Vorbildern erklären können in Hinblick auf den gebetsmässigen Habitus als auch auf die Gepflogenheit der russischen Beamten, bei der Vereidigung den in Frage kommenden Ostjaken die Worte selbst sagen oder doch dem Vorsprecher nachsagen zu lassen. Jedoch sind meines Erachtens, theoretisch betrachtet, die Worte, wer sie auch spricht, ein wesentlicher Bestandteil des Eides, obgleich jetzt Fälle vorkommen, in denen der Schwurcharakter einer bestimmten Handlung sich lediglich aus den bei der Handlung obwaltenden Umständen ergibt. Dies dürfte jedoch dem ursprünglichen Verfahren fremd sein; denn nach der Vorstellung primitiver Völker sind Gedanken keine Taten und verpflichten zu nichts; ist doch auch bei den Opfern neben der Handlung eine ausgesprochene Aufforderung notwendig, obwohl die Worte auch hier von untergeordneter Bedeutung sind. Allmählich mit der Erfüllung religiöser Vorstellungen und Zeremonien mit geistigem Inhalt gewannen auch die Schwurworte eine immer hervorragendere Bedeutung, teilweise gewiss infolge fremder Vorbilder, und auf diesem Wege entstanden längere oder kürzere »reine« Verbaleide, bei denen man sich, wie das wogulische Beispiel zeigt, mit der blossen verbalen Berufung auf die Eidzeugen begnügt und die wirkliche Handlung gänzlich wegfällt.

Wie schon Patkanov bemerkt hat, beruht zweifellos der verhältnismässig weitverbreitete Schwur ostj. *tūrəm sēmät* o. *tōrəm-lūyäm semti*, vog. *tārəm samt*, was im Russischen gewöhnlich durch »*jei bohul*« wiedergegeben wird und etwa

»bei Gott« bedeutet, auf einer ganz fremden Anschauungsweise. Auch der Inhalt dieser Redeweise, in der *tūrəm* in der Bedeutung des christlichen Gottes gebraucht und die den Gedanken an Gottes Allversen und sein Auftreten als strafende Macht enthält, weist auf ein verhältnismässig spätes Alter.¹ Auch direkt in russischem Gewande sind einige Schwurformeln übernommen worden, z. B. »*jei bohul*« u. a.

Beachtung verdient bei der Schwurhandlung die Art und Weise, wie mit dem Eidzeugen umgegangen wird, besonders das Schlagen, Ritzen u. a. Misshandlungen. Unter gewöhnlichen Umständen wäre eine solche Behandlung z. B. des Bären eine Beleidigung und würde dessen Zorn hervorrufen, der auch, falls es sich um keinen Meineid handeln sollte, Rache zur Folge haben würde. Der Umstand, dass die Misshandlung des Bären für den wahr Schwörenden keinerlei üble Folgen nach sich zieht, könnte den Anschein erwecken, dass der Bär tatsächlich als ein Vertreter und Hort der Wahrheit auf Erden gilt, ein Gedanke, der auch wirklich geäußert worden ist.² Dies wie auch der ganz ähnliche Gedanke von der Bedeutung eines Geistes als Patron bedingungsloser Wahrhaftigkeit und als Ahnder des Meineids ist meines Erachtens vom jugrischen Standpunkte aus nichtig. Zweifellos geht auch die Rolle, die der Bär in den Eiden spielt, auf das Bewusstsein seiner Gefährlichkeit für den Menschen, besonders diejenigen, die ihn fürchten, zurück. Was die jetzige Behandlung des Bären bei der Schwurhandlung betrifft, so sind hier wahrscheinlich zwei verschie-

¹ Neben diesem Schwur und nach seinem Vorbild haben die Irtyschostjaken die Formel *je me, -vija s mat* »beim heiligen Tier (Bären)« gebildet.

² Ist der Eid richtig, so zieht das Schlagen deshalb keine Rache nach sich, weil das Totem des Schwörenden augenscheinlich die Unschuld desselben bezeugen will, meint Haruzin, und Lasch ist der Ansicht, dass das als Schwurpatron auftretende Tier für den Fall, dass der Schwur falsch ist, durch die Schläge zur Rache gereizt werden soll.

dene Verfahren miteinander verschmolzen: beim ersten wird durch Küssen oder andere Berührung die Verbindung mit dem Bären hergestellt und sich ihm in einem bestimmten Fall *verschrieben*, ein Gelübde, das mit dem Opfergelübde an den Geist zu vergleichen ist, andererseits wird durch Beissen usw. *symbolisch* das Schicksal, dem sich der Schwörende im Fall des Meineids unterwirft, zur *Darstellung* gebracht. Von einer solchen symbolischen Bedeutung der Schwurhandlung haben wir auch Beispiele von anderen Völkern. Bei dieser Auffassung der Zeremonien als ursprünglich symbolischer Natur verstehen wir, dass darin nichts Verletzendes für das betreffende Tier enthalten ist. — Dasselbe Motiv, das zur Wahl des Bären zum Eidzeugen führte, wirkt zweifellos auch in den übrigen einheimischen Schwurformen, wenn diese nicht überhaupt, vielleicht auch der von mir bedingungsweise als gemeinjugrisch vermutete Feuereid, im wesentlichen nur eine Nachahmung des Bäreneides und seiner Zeremonien sind, zu welcher Annahme aller Anlass vorliegt und die bei einigen Eiden ganz gewiss zutrifft.¹

In den meisten Fällen, man könnte fast sagen immer, sind die jugrischen volkstümlichen Eide *assertorisch*, Rechtfertigungs- und Versicherungseide, durch die der Angeklagte seine Unschuld versichern will, ja sogar bisweilen,

¹ Im allgemeinen werden bei den einzelnen Eidzeugen verschiedene Motive angenommen. Lasch z. B. ist der Meinung, dass die Tiere entweder Götter oder vergötterte Urväter seien, weshalb sie als Zeugen und Richter herbeigerufen werden, oder sie sind Opfer, den Göttern dargebracht, damit diese die Bestrafung in die Hand nehmen; dem Feuer wird darum geschworen, da es magische Kraft besitzt und ihm in der Periode des Geisterglaubens allgemein göttliche Verehrung erwiesen wird; dem Wasser deshalb, weil es als unentbehrlich im Menschenleben schon seit Urzeiten etwas Gottgeheiligt und die Stellen, an denen es sich in der Natur fand, an sich heilig waren. Wenigstens zu den jugrischen Nachrichten passen diese Erklärungen keineswegs und man kann mit Fug bezweifeln, ob sie überhaupt am Platze sind.

nach einer wasjuganer Nachricht, auch der Ankläger die Richtigkeit seiner Aussage. Es lässt sich jedoch beobachten, dass die Eidesleistung noch kein Nachweis der Unschuld oder des Rechtes ist; obgleich die Anklage dadurch geschwächt und der Beschuldigte von den Folgen der Anklage befreit wird; ein eigentliches Zeugnis ist es erst, wenn die von dem Schwörenden auf sich selbst herabgewünschte Strafe in der bestimmten Frist oder überhaupt ausbleibt. Kann doch die Strafe den Schwörenden erst nach dem Tode treffen; darüber bringt J. B. Müller ein selbstgehörtes Beispiel bei.

Ähnliche Zeremonien wie bei den Rechtfertigungseiden sind auch bei den seltenen promissorischen oder Vertragseiden in Gebrauch. In der Volksdichtung wird von Eiden gesprochen, die sich die Helden gegenseitig ablegen; besonders der Besiegte schwört teure Eide, um sein Leben zu retten. Diese Eide wie die von den Beamten vorgenommenen Vereidigungen sind jedoch nur mit dem Namen »Eid« belegte mündliche Versprechungen, einseitige Versicherungen für die Zukunft und in dieser Eigenschaft kommen sie den schon besprochenen assertorischen nahe. Aber auch von eigentlichen zeremoniellen Beeidigungen von Verträgen ist gelegentlich die Rede. Ahlqvist berichtet, dass sich die Mitglieder einer wogulischen Jagdgesellschaft Treue bei der Bärenschnauze schwören, d. h. sie schneiden mit dem Messer in die Bärenschnauze oder beißen hinein. Von einem anderen Verfahren berichtet eine alte Quelle. Die von Moskau abgefallenen Fürsten am unteren Ob schlossen (1485) zu Ust-Vym Frieden mit ihren Feinden und beschworen ihn nach ihrer Weise, indem sie Wasser aus Gold (d. i. einem goldenen Gefässe) tranken.» Es ist sehr zu bezweifeln, ob dieses Verfahren »üblich«, ja überhaupt, ob es jugrisch war; wenigstens weiss man nichts aus späteren Quellen über einen solchen Trinkeid bei den Jugrern. Zum Vergleich mag jedoch Finschs Schilderung von dem Schliessen eines Freundschaftsbundes

durch Bechertrinken erwähnt werden. Beteiligt waren ausser dem Autor ein Ostjake und ein Samojede, letzterer die Hauptperson, sodass das ganze Verfahren wohl auf Rechnung des letzteren zu setzen ist, worauf auch der Name der Vereidigung zu weisen scheint. In die Erde wurde eine Art Runenstab gesteckt und ein Beil daran aufgehängt, der Ostjake und der Samojede setzten sich daneben und tranken gewichtig die erforderliche Schnapsflasche aus. »Nach den Versicherungen des alten Michael und der Syrjänen gilt diese Zeremonie, *tatibet* genannt, als ewiger Freundschaftsbund, und das Beil soll als Eidesstatt symbolisch andeuten, dass es den treffen möge, der diesen Bund zu zerstören wagt.»

Wir sind im obigen zu dem Ergebnis gekommen, dass wir bei dem ursprünglichen jugrischen Eid das Wesentliche in der Handlung suchen müssen. Trotzdem war er unverkennbar ein eigentlicher Eid und kein Ordalion, dessen Ergebnis sofort die Angelegenheit in einem dem Schwörenden günstigen resp. ungünstigen Sinne beeinflusst, und das, wie schon erwähnt, dem jugrischen Anschauungskreise fremd zu sein scheint. Wir könnten jedoch ein paar Nachrichten von solchen Verfahren anführen, die den Charakter des Ordalions aufweisen. In einem Volkslied vom Irtysch begegnet eine Schilderung, in der der Held in heimtückischer Weise, angeblich um in Erfahrung zu bringen, ob sein Weib mit einem anderen Manne zusammen gewesen ist, jener den Vorschlag macht, dreimal über das Feuer zu springen: »Hast du mit einem Manne zusammen gelebt, so kommst du nicht darüber hinweg.« Beide springen, zuerst der Mann, dann die Frau. Beim dritten Mal stösst der Mann selbst die gerade springende Frau ins Feuer. In welchem Umfange der Inhalt der Erzählung bodenständige ostjakische Anschauungen widerspiegelt, darüber kann ich bis auf weiteres nichts Gewisses sagen, nur möchte ich im allgemeinen meine Zweifel äussern. Man könnte das Verfahren

seinem ganzen Charakter nach als eine Art von Losen auffassen, aber Losen und Ordalions stehen einander in ihrem Grundgedanken recht nahe. Als eigentliches Ordalion ist der obenerwähnte von auswärts gekommene Broteid anzusehen, wenn sich nicht, wie zu vermuten ist, aus anderen jugrischen Eiden die Vorstellung eingeschlichen hat, dass den Anlass zum Ersticken irgendwann irgendwelcher Bissen Brot abgeben kann und nicht nur dieses beim Eid verzehrt. Und dem Ordalion steht auch oben erwähntes Wassertrinken nahe, denn ihm liegt wahrscheinlich der Gedanke zugrunde, dass der Falschschwörende sein eigenes Verderben trinkt, dass das beim Schwur getrunkene Wasser geradezu wie Gift auf den Schwörenden wirkt, wenn er sein Gelübde trügerischen Sinnes und mit falscher Zunge geleistet hat.

Die hier genannten Beispiele, die sich möglicherweise von Ordalien anführen liessen, sind jedoch augenscheinlich fremden Ursprungs, sodass nur der eigentliche Eid, der im wesentlichen assertorische Schwur unter Berufung auf einen bestimmten Eidzeugen, eine hochgeachtete und gefürchtete Form des Zeugnisses, als echtjugrisch verbleibt. »Sie sind fest davon überzeugt«, sagt, allerdings teilweise nicht das Richtige treffend, schon Brand, »dass niemand, der einen falschen Eid schwört oder in irgendeiner anderen Weise ohne Not schwört, das ganze Jahr über weder auf Glück noch Segen hoffen darf, noch kann er sich vor dem gewaltsamen Tode retten, noch vor dem Zerreißen durch den Bären.«

Bärenzeremonien.

Die Erlegung des Bären ist bei den Jugrern ein Ereignis, über das man sich freut und das hier vielleicht in viel höherem Masse als bei irgendeinem anderen finnisch-ugrischen Volke, obgleich auch die Bärenschmäuse der Finnen wegen

der Reichhaltigkeit ihrer Zeremonien hohe Berühmtheit erlangt haben, Anlass zum Feiern gibt. Von diesen jugrischen Zeremonien finden sich schon in alten Quellen, von Witsen angefangen, Nachrichten, und auch schon zusammenhängende Schilderungen, von denen wegen ihrer Ausführlichkeit die von Aug. Ahlqvist, N. L. Gondatti und A. Kannisto von den wogulischen Zeremonien sowie die von S. Patkanov, A. Dunin-Gorkavitš und die des Autors von den ostjakischen zu nennen sind. Die meisten Schilderungen beschränken sich auf die Zeremonien beim Bärenschmaus, *īka-pōra* (Ts.), die auch tatsächlich am beachtlichsten sind, obgleich auch bei der Tötung des Bären und seinem Heimbringen bestimmte Zeremonien zu beachten sind. Zwischen den verschiedenen Gebieten lassen sich hier starke Differenzen konstatieren. So sind auf dem Irtyschgebiet die Heimbringungszeremonien beachtlicher als im Norden, aber hinsichtlich derjenigen beim Schmause verhält es sich umgekehrt — ein Umstand, der gewiss in der späteren Entwicklung begründet liegt —, am Wasjagan wiederum ist das Zeremonielle recht unbedeutend, obwohl auch dort die Ehrfurcht vor dem Bären nicht viel geringer ist als in den anderen Gegenden.

Die Tötung des Bären geschieht immer von ungefähr; denn es wäre gefährlich ihm besonders nachzuspüren. Hat der Irtyschostjake ein Bärenlager entdeckt — Erlegungen im Sommer sind seltener — so gibt er an manchen Stellen allen davon Nachricht, soweit sie Lust haben, an einer Bärenjagd teilzunehmen, an anderen Stellen nur seinen nächsten Vertrauten. Ebenso teilt auch der Wogule, wenn er nicht allein zu gehen wagt, »zwei, drei Bekannten« davon mit; mehreren wagt er nicht davon zu sprechen, da er fürchtet, dass der Bär Kunde von der drohenden Gefahr bekommen könnte. Die Waidmänner versammeln sich bei dem »Wirte«, wo ihnen auch zu essen und zu trinken vorgesetzt wird, wenn etwas da ist; in manchen Gegenden wird nichts vorgesetzt. Der

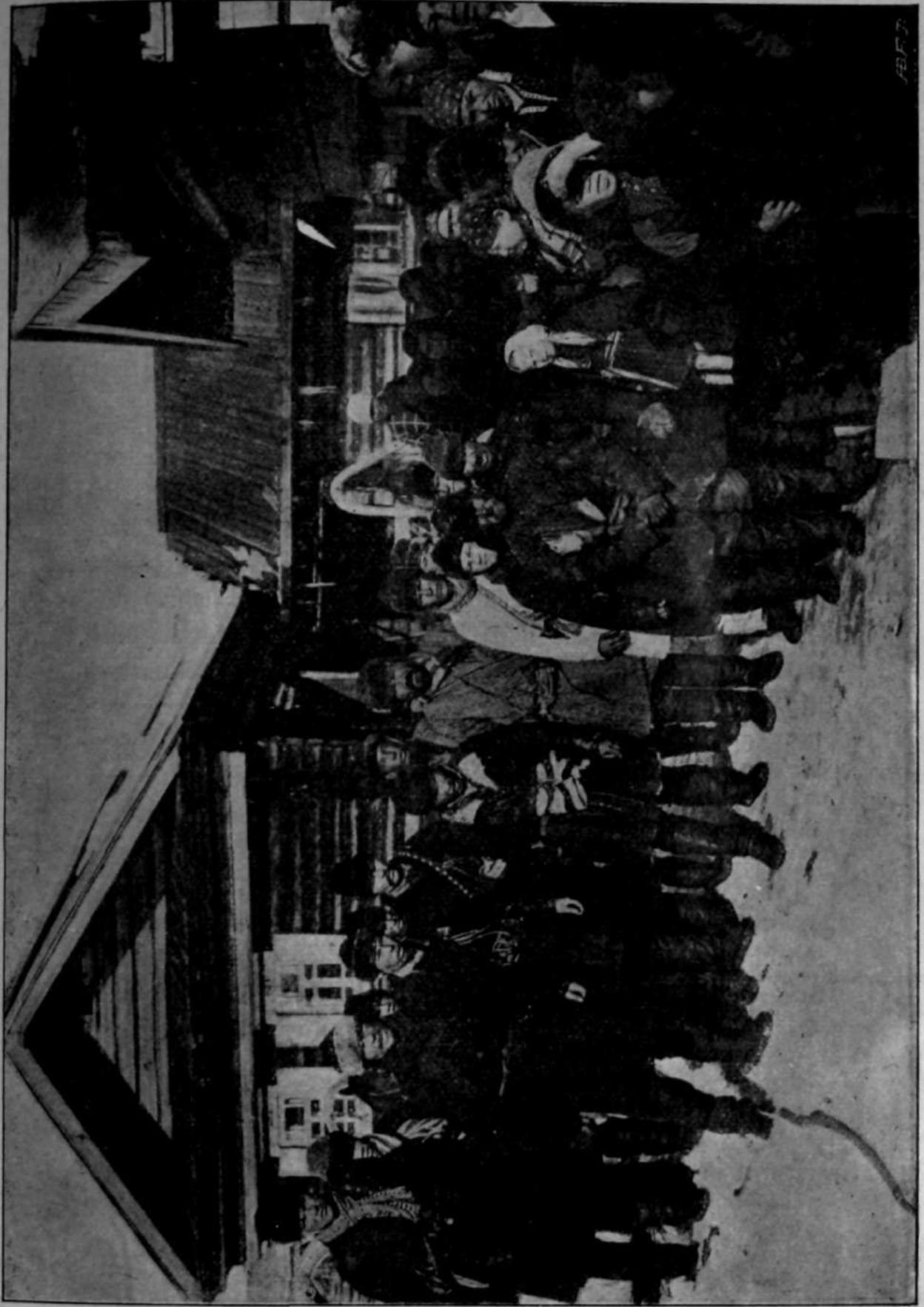


Abb. 53. Bärenjäger bei der Abfahrt (Konda).

Wirt räuchert zunächst die Speisen, indem er Rinde der *Abies pichta* in einer Kelle mit Kohlen verbrennt, dann die Teilnehmer; denn sie müssen frei sein von aller Unreinheit, die den Zorn des Bären erwecken könnte, besonders von solcher, die von der Berührung des Weibes herrührt. Beim Räuchern muss ein Bärenspruch gesprochen werden, etwa in folgender Weise: »Seiest du *Jāvattəŋ kətpe χui lapərnəŋ's* Tochter oder Sohn! Dein siebenkerbiger *Sənke*-Vater bestimmte dich für das hellfeurige, feuerversehene Haus des Ostjaken. Wir kommen zu dir mit kopfbetäubenden, lärmendem (Hochzeits-)Volk. Waldtier, Urwaldtier! Öffne nicht die brüllende Kehle! Lass nicht unser Herz erzittern, unsere Leber erzittern! Gebeugten Knies kommen wir, mit gesenkter Brust kommen wir. Verleih du das Glück der Pfeilspitze, das Glück des Bogenendes! Nimm dein Herz, das so gross ist wie der Lärchenzapfen, hierher! Schicke den Pferdehaarpfel nicht zur Seite, schiebe den Graspfeil nicht zur Seite!« oder es heisst: »*J.'s* (der Name wie oben) Söhnchen, Töchterlein! Wir kommen zu dir. Wenn dein Sinn nach dem Dorfe mit den kleinen Mädchen, mit den Mädchen steht, nach dem Dorfe mit den kleinen Knaben, mit den Knaben, so wart!« Beim Heraustreten aus dem Zimmer bekreuzen die Jäger ihre Augen vor den Heiligenbildern und beim Verlassen des Hauses schreiten sie über eine dampfende Kelle. Die Zuhausebleibenden haben bei ihren Arbeiten Reinlichkeit zu beobachten, solange das Hingehen und das Töten mutmasslich dauert; nicht einmal die Diele darf gekehrt noch Kleider gewaschen werden; wird dieses Verbot nicht beachtet, »so zeigt sich der Bär nicht dem Jäger«.

Der Bär wird gewöhnlich im Bärenlager getötet, in der Weise, dass seine Mundöffnung mit Pfählen, Tannenreisig und Klötzen verstopft und von dem Lagerverdeck, das durch eine Balkenschicht verstärkt wird, in das Lager geschossen wird. Der getötete Bär wird an einem Halsseil durch die Öffnung im

Verdeck herausgezerrt und dann »wie ein Mensch« auf das Maul im Schnee niedergelegt. Nach Gondatti bewerfen sich die Bärenjäger zur Reinigung im Winter mit Schnee, im Sommer mit Moos und Erde. An dem Feuer bei der Erlegungsstelle wird Tee gekocht, die mitgebrachten Speisen ausgepackt und Vorbereitungen zum Essen getroffen. Die Speisen werden bei dem Bären niedergesetzt, mit einem Feuerbrand geräuchert und die Teilnehmer des Essens verneigen sich zunächst vor dem Bären, zu dessen Bewirtung auch die Speisen bestimmt sind. Diese Sitte, sogleich nach der Erlegung des Bären und in seiner Anwesenheit ans Essen zu gehen, erinnert an das Essen am Grabe, obgleich die Verschiedenheit der Sachlage auch auf die Form eingewirkt hat.¹

Bei dem Enthäuten, das an der gleichen Stelle vorgenommen wird, sind verschiedene Sitten zu befolgen. Das Tier wird auf den Rücken gelegt, der Kopf gewöhnlich nach Osten zu, an die Seite werden dem Männchen fünf, dem Weibchen vier fingerlange Stäbchen, »Knöpfe«, die beim Aufschlitzen des Felles zerbrochen werden, quer hingelegt.² Ist der Aufschneider bei dem ersten Stäbchen angelangt, so sagt er: »J...s Sohn (Tochter)! Der erste Knopf des von deiner Mutter gefertigten Kragenholzes wird geöffnet.« Den Worten folgt der laute fünffache (vierfache) Schrei aller Anwesenden: *l'ivəjō!* »damit es der Himmels-gott vernehme!« Unter ganz denselben Zeremonien werden auch die folgenden »Knöpfe« geöffnet, ebenso werden auch »die Finger geöffnet«, d. h. werden die Klauen von den Gelenken gelöst. Die Ohren,

¹ Bjeljavskij berichtet, dass der Nordostjake nach der Erlegung eines Bären dessen Ohren ergreift und in das eine Ohr sprechend bittet er um Gnade, in das andere um reiche Jagdbeute.

² Selten weicht die Zahl »der Knöpfe« von dieser ab. Ein Mann von Tsingala sagte, dass sie beim Männchen s i e b e n, beim Weibchen f ü n f betrage. Patkanov kennt die Verwendung des Stäbchens garnicht, aber er weiss, dass beim Enthäuten das Aufschneiden des Brustfells s i e b e n m a l unterbrochen wird und jedesmal der Aufschneider ruft, dass er den ersten, den zweiten usw. Knopf öffne.

»die teuren Handschuhdaumen der Samojedin«, werden in der Weise geschnitten, dass sie am Fell fest bleiben, und schliesslich wird auch die Schnauze in der Weise geschnitten, dass sie am Fell verbleibt. Vor dem Schneiden der Schnauze wird geschossen.

Ist so die »von der Mutter gefertigte weiche Kleidung« unter Schreien und Schiessen ohne Entstellung des Aussehens »ausgezogen« worden, so wird der Rumpf mit allem (Schädel usw.) ins Lager zurückgeworfen oder nach Patkanov wie ein Toter beerdigt, bei den Südwogulen wird er im Sommer in der Erde, im Winter im Schnee vergraben, wobei Reisig darüber ausgebreitet wird. Der Rumpf wird dort an der Tötungsstelle gelassen, wo das Bärenfleisch nicht gegessen wird, anderswo wird auch das Fleisch mit nach Hause genommen, um als Speise bei dem Bärenmahle zu dienen. Im Sommer wird der Bär nach Hause getragen, — das Fell z. B. wird in der Weise getragen, dass der Kopf auf die Schultern des Trägers, das übrige auf dessen Brust zu liegen kommt — oder wenn möglich im Boote nach Hause gefahren, im Winter wird es im Schlitten heimtransportiert. Das Fell wird in der Weise eines sitzenden Menschen im Schlitten aufgestellt, wozu das Fell mit Fichtennadeln vollgestopft wird.

Jetzt beginnt der Zug nach dem Dorfe, wie dem Bären versichert wird »zu dem Dorfe mit den kleinen Mädchen, mit den Mädchen, zu dem Dorfe mit den kleinen Knaben, mit den Knaben, zum Spiel mit den kleinen Mädchen, zum Spiel mit den kleinen Knaben, in das Haus mit dem hellen Feuer, mit dem Feuer, das vom Ostjaken bereite Haus«. Auf dem Wege bezeichnet der Bär durch den Mund seiner Träger oder diese von sich selbst aus alle von Natur oder in anderer Beziehung beachtenswerten Stellen am Wege, und mit Worten, die dem Bären in den Mund gelegt werden, zählt dieser die Taten auf, die er an jeder ein-

zelenen Stelle in seinem Leben vollbracht hat. Nach jedem Ausspruch erschallt der Ruf *t'ivəjō!* und Schüsse. Ich führe diese Äusserungen so an, wie ich sie in Tsingala erfahren habe. Sie schildern den Bärentransport zur Zeit der Schneeschmelze. Bei der Ankunft am Sumpf: »Diesen höckerigen Sumpf bin ich oft gewandelt, habe viele Bärenkörbchen mit weiter Öffnung vollgepflückt, viele Beeren gepflückt, viele Preisselbeeren gepflückt.« Am Teich: »An diesem riedgrasbewachsenen Ufer des Bogensees habe ich mich während des langen Sommers oft gewälzt.« Im Kieferngehölz: »In diesem Gehölz bin ich viel beim Beerensuchen herumgestreift.« Alle diese Reden machen den Eindruck des Abschiednehmens. Die Träger zeigen andere bemerkenswerte Stellen. Bei der Ankunft am Irtysch wird ausgesprochen: »J.'s Sohn (Tochter) ist beim weissen Wasser des in zwanzig Wendungen gewanderten Brotvaters Irtysch angelangt, in das wasserhaltige, tief einsinkende Boot gesetzt»; beim Anblick eines heiligen Berges: »J.'s Sohn (Tochter) ist angelangt bei der Terrassenlandzunge mit den sieben Terrassen, bei der Terrassenlandzunge mit den sechs Terrassen»; bei den Opferspeichern: »J.'s Sohn (Tochter) ist erschienen bei der von meinem Die-drei-richtungen-beobachtenden-Mann-Vater bewohnten heiligen Stätte mit Wasserfischglück, mit Waldwildglück»; beim Anblick des Dorfes: »Beim weiblichen Lande mit den kleinen Weiblein, beim männlichen Lande mit den kleinen Männlein ist J.'s Knabe angekommen»; bei der Bootanlagestelle: »Bei der vom vormaligen Weibe gebauten, vom vormaligen Manne gebauten Knüppelbrücke ist J.'s Sohn jetzt angelangt.« Bei der Ankunft im Dorfe Krasnojarsk am Konda muss der Bär durch Streicheln des Kopfes mit trockenen Zweigen und unter folgenden Worten »geweckt« werden: »J.'s Sohn (Tochter)! Zu deinem Mädchen-dorfe mit den kleinen Mädchen, zu deinem Knabendorfe

mit den kleinen Knaben, zum Spiel mit den kleinen Mädchen, zum Spiel mit den kleinen Knaben, zu dem guten Ziel, wo dein klares Auge niedergelegt wird, kamen wir jetzt; du ruhest auf einer weichen Stelle, auf der tiefer Schlaf geschlafen wird! Tier, erhebe dich! . . . Heldenalter des Schlosses, mein Alter der Uferböschung des Dorfes! Ziehe deinen vom Samojeden bereiteten grossen Pfeil hervor! Ruhe nicht auf der weichen Stelle, wo tiefer Schlaf geruht wird! Verleih Pfeilspitzenglück, Bogenendenglück, Wasserfischglück, Waldwildglück! Tier, erhebe dich!» Die Ankömmlinge schiessen, die Dorfbewohner antworten in gleicher Weise und kommen zum Empfang entgegen. Ein Weib hat ein Wassergefäss in der Hand, ein anderes eine Räucherkerle. Das Fell wird geräuchert, darauf wird dreimal Wasser gespritzt und der Spritzende »schreckt« den Bären mit den Worten *χors, χors, χors!* Auch die Waidleute werden benetzt. In Tsingala tröpfelt jeder Entgegenkommende mit der Hand Wasser auf den Bären, der Bärenkörper wird ins Wasser geworfen, wenn man seiner Herr wird, oder doch jedenfalls der Kopf benetzt, und auch jeder andere Ankömmling wird mit Wasser bespritzt. Dies ist »Spiel«, dürfte aber ursprünglich einen ernstesten Hintergrund haben, auf wirklichen Reinigungs- d. i. Vertreibungszeremonien fussen, die »das Anhaften von Ungehörigem« verhindern sollen.¹

Die hier geschilderten Tötungs- und Heimbringungszeremonien der Ostjaken, die an der Konda und am Irtysch aufgezeichnet sind, sind die an Einzelheiten reichsten, aber einige Hauptpunkte werden wohl bei ihnen überall ange-

¹ Holmberg behauptet in seiner Broschüre vom Ursprung des Gottesglaubens (*Jumalauskon alkuperä*), dass bei dem Beräuchern des Bärenfelles und dem Bespritzen mit Wasser »das Feuer- und das Wasservölkchen das Waldvölkchen« vertreiben. Dazu ist zu bemerken, dass sich bei den Ostjaken eine solche Vorstellung vom Feuer-, Wasser- und Waldvolk, wie sie Holmbergs Erklärung voraussetzt, nicht nachweisen lässt. Überdies ist zu bemerken, dass zum Besprennen auch Schnee, Erde, sogar Moos verwendet wird.

troffen: der zufällig gefundene und erlegte Bär wird unter besonderen Zeremonien enthäutet, in ehrfurchtsvoller Weise ins Dorf gebracht¹ und im Dorfe unter gewissen Reinigungszeremonien entgegengenommen. Von speziellen Verschiedenheiten sei hier erwähnt, dass in den Obgegenden um die Wachmündung die beim Enthäuten auf die Brust gelegten Stäbchen nicht zerbrochen werden, sondern der Schinder schnipst sie je eins mit dem Messer auf die Männer zu, die vor dem Kopfe des Bären stehen und sie aufzufangen versuchen, »um Glück zu erlangen«. In denselben Gegenden lässt man den ganzen Kopf am Fell. Bei der Heimkehr wird nicht »gesungen« noch gerufen; erst in der Nähe des Dorfes wird Halt gemacht und durch dreimaligen Ruf die Ankunft angezeigt. Die Entgegenkommenden verbeugen sich vor dem Bären und küssen seine Schnauze, benetzen ihre Hände im Wassergefäß und fahren sich damit über ihr Gesicht. Am unteren Ob bewirft man sich zur Reinigung mit Schnee. Nirgends darf vom Töten die gewöhnliche Bezeichnung gebraucht werden, sondern die gewöhnliche Redeweise lautet »herabbringen«, d. i. vom Walde nach dem Flusse und zu den bewohnten Gegenden herabbringen.

In seinen Nachrichten von den Wogulen berichtet Strahlenberg, dass sie den Bären bei ihrer Heimkehr »in ihrem aus Holz schlecht gezimmerten Götzenhause« niederlegen und ihm dort den Bärenschmaus veranstalten. Diese Mitteilung ist kaum zutreffend; denn gewöhnlich ist die Veranstaltung des Bärenschmauses und die Bewirtung der Jagdteilnehmer aus der sonstigen Gäste im Hause des Bären»wirtes«, bei den Nordwogulen, nach Gondatti, des reichsten Jagdteilnehmers, und auf dessen Kosten zu veranstalten. In Tsingala jedoch hiess es, dass Speisevorräte, Brot, Milch, Butter usw. auch

¹ Von den Zeremonien der Wogulen erwähnt Ahlqvist, dass der Bärenkörper unter Gesang, Spiel und Schiessen ins Dorf gebracht wird.

aus andern Häusern gebracht werden, und Gondatti berichtet, dass auf dem nördlichen Gebiet die Nachbarn den Veranstalter des Bärenmahles mit Speisevorräten unterstützen, wenn dessen Vorräte ausgehen, wird doch sogar das Bärenfell bisweilen während des Schmauses in ein anderes Haus, sogar zu solchen Personen gebracht, die überhaupt garnicht an der Jagd teilgenommen haben, aber sehr wohl genügend Mittel zur Fortsetzung des Mahles besitzen. Zweifellos glauben sie, dass die Freigebigkeit dieser Unbeteiligten für diese selbst grossen Nutzen hat. So sagt denn auch die Nachbarsfrau in Tsingala: »Mein Pferd, meine Kuh rühre nicht an, ich setze dir einen Teller hin; hinter einem Baum, hinter zwei Bäumen geh vorbei!« Das Beschaffen von Speise und Trank bringt denn auch dem Hausvater die grössten Schwierigkeiten, die Instandsetzung des Festhauses macht weiter keine Umstände. Im Süden wird kaum eine weitere Vorbereitung getroffen, als dass in den Heiligenwinkel dem Bären eine Unterlage irgendwelcher Art hingesezt wird, z. B. eine Kiste hinter den Tisch, und an manchen Stellen wird eine Glocke über dem Bären an der Decke befestigt, »da der Bär diese fürchtet«. Im Norden, besonders bei den Wogulen, wird die Hauptschlafabteilung der Wohnung, wo sich u. a. die Geister in Kisten auf den Sparren befinden, mit Kleidungsstücken, Kopftüchern und Pelzen, die den Geistern geopfert und auf Stangen aufgehängt sind, geschmückt. In einem Dorfe nahe bei Surgut, wo in der Winterwohnung sonst keine abgeteilte Schlafpritsche mehr war, fand sich in der als Festlokal hergerichteten Stube auf beiden Seiten der Lagerstätte des Bären eine aus Spänen hergerichtete Scheidewand, sodass auch dort der Platz des Bären, *kāt* 'Hütte, Haus', an die Schlafabteilungen in alten Erdhütten erinnerte. Eigentümlicherweise war auch noch auf der andern »Wand« augenscheinlich zur Veranschaulichung seines früheren Aufenthaltsortes, ein

kleiner Semrabaum angebracht: der Bär lebte also hier wie in seinem Waldhause.¹

In das derart vorgerichtete *B ä r e n s c h m a u s l o k a l*, nach der poetischen Kondaostjakischen Bezeichnung »in das vom Ostjaken bereitete feuerversehene Haus mit dem hellen Feuer, das winkelige Haus mit den vier Ecken, an den kleinen Rand des Hauses mit der Gebetswand«, wird dann der Bär, d. h. das Bärenfell, auf dem Irtyschgebiet durch das Hinterfenster neben dem Heiligenwinkel gebracht. In Tsingala tragen der Bärentöter und seine Brüder oder sonstige nahe Verwandte, oder mangels solcher irgendein anderer, den er um Hilfeleistung hierbei bittet, das Bärenfell herbei. Sobald sie Einlass begehren, öffnet die Hausfrau das Hinterfenster und der Bärentöter sagt: »in das von einem vormaligen Weibe bereitete Haus, in das von einem vormaligen Manne bereitete Haus, in das winklige Haus mit den vier Ecken, in das feuerversehene Haus mit dem hellen Feuer trete ich mit Wasserfischglück, mit Waldwildglück, ich lege es an die Gebetswand der mit einer Gebetswand versehenen Hütte, ich lege es hinter den vierfüssigen, mit Füßen versehenen Tisch. Dem Mädchen ein langes Leben, dem Knaben ein langes Leben!« Diesem fügt der Bär durch den Mund desselben Sprechers bei: »in mein mit Mädchen gesegnetes Haus mit den kleinen Mädchen, in mein mit Knaben gesegnetes Haus mit den kleinen Knaben mit Wasserfischglück, mit Waldwildglück; heil! heil!« In einem Bärenlied aus der Surguter Gegend heisst es auch, dass es die Bestimmung des Bären war, hereinzukommen »durch den Rauchfang des mit einem Rauchfang versehenen Hauses« (d. i. durch die Fensteröffnung des Daches). Beim Hereinbringen des Bären ins Zimmer legen die Wogulen eine Axt unter die Schwelle.

Beachtenswert ist, dass der Bär auf eine Unter-

¹ Am Kazym ist in dem Festlokal noch eine Scheuche mit vier Gesichtern und acht Händen.

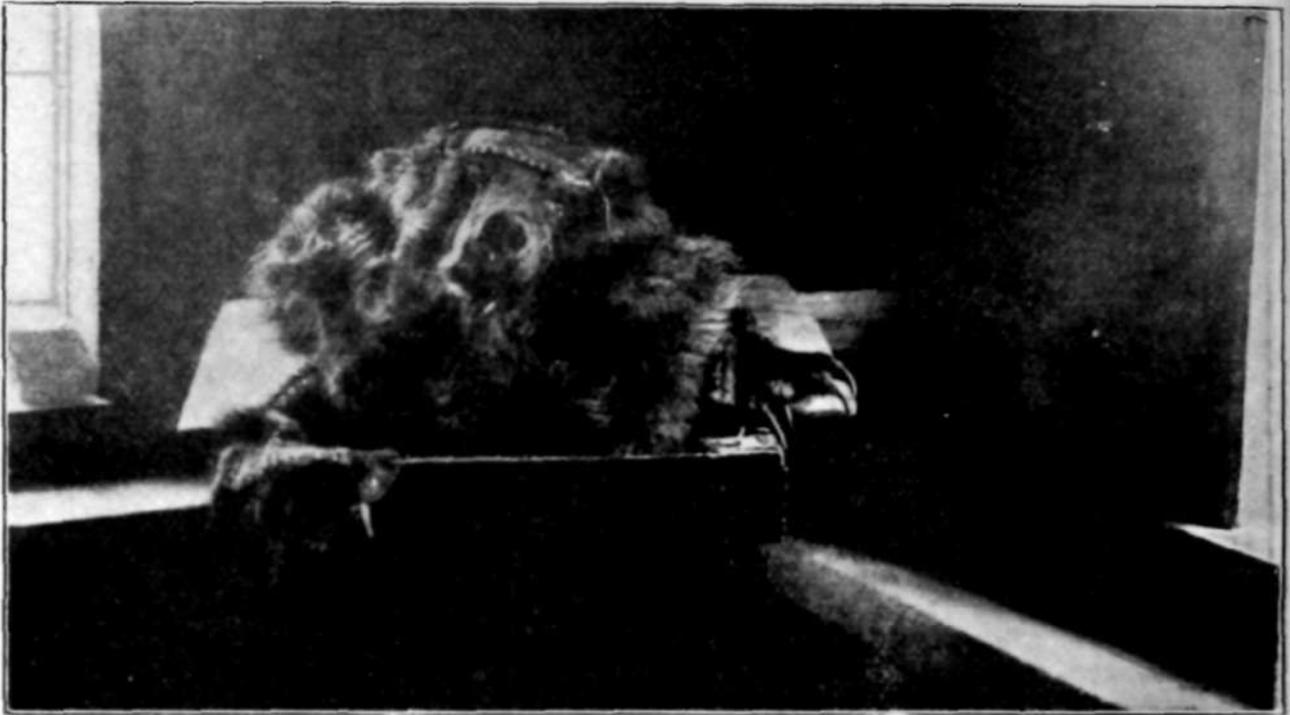


Abb. 54. Das zum Fest geschmückte Bärenfell im Heiligenwinkel.

lage gelegt und angekleidet wird. Der Kopf des Bären wird so auf die Unterlage gelegt, dass er auf die Vorderpfoten zu ruhen kommt und seine Stellung an die Vorderseite eines auf dem Bauche liegenden Hundes erinnert, den Blick nach der Tür gerichtet. Dem Männchen wird an der Konda eine Mütze auf den Kopf gesetzt, am Halse ein Halstuch umgewickelt, das Weibchen bekommt ein Kopftuch auf den Kopf, um den Hals einen weiblichen mit Perlen geschmückten Kragen. An manchen Orten wird ein grosses Kopftuch auf den »Rücken« gelegt, sodass vom Fell nichts weiter als Schnauze und Vorderpfoten sichtbar ist. Bei dem Bärenmahl, dessen Augenzeuge ich in der Nähe von Surgut war, hatte der Bär auf Stirn und Schnauze Perlenreihen, und die Pfoten zu beiden Seiten des Kopfes bedeckten schwere mit Perlen und Gussmetallscheiben geschmückte Brustplatten der Weiber. Überall werden die Zehen mit Ringen versehen, wenn es sich um ein Weibchen handelt; dies wird z. B. an der Konda und am Irtysch von Weibern und

Kindern getan und dabei bitten sie den Bären, sie nicht im Sommer beim Beerensuchen zu schrecken. So sagt z. B. in Tsingala die Mutter des Festhauses: »Bin ich beim Beerenspflücken, so geh vorbei hinter einem Baum, geh vorbei hinter zwei Bäumen« oder: »Wenn ich Ahlkirschen pflücken gehe, wenn ich Johannisbeeren pflücken gehe, so betrachte mich hinter einem Baum, hinter zwei Bäumen, rühre mich nicht an, ich steckte dir einen Ring an.« Nach Infantjev stecken bei den Südwogulen sowohl dem männlichen als dem weiblichen Bären junge Mädchen Ringe an und bitten den Bären Bräutigame zu schicken, welche Bitte wohl ganz modern ist.

Die Ausstattung des Bären beschränkt sich nicht nur auf die Kleidung. Gewöhnlich sind ihm die Augen zu verdecken. Dazu dienen lose oder aufgereihte Silber- und Kupfermünzen, bisweilen auch Gürtelbeschläge oder es werden runde Birkenrindenscheiben aufgenäht; stellenweise werden auch die Nasenlöcher mit Birkenrinden- oder Blechscheiben verdeckt. Augen und Nasenlöcher werden nach Gondatti darum verdeckt, »weil die Weiber nicht würdig sind, dem Bären in die Augen zu sehen und ihn auf die Schnauze zu küssen wie Männer tun«, aber es handelt sich natürlich garnicht um die Würdigkeit, sondern das Verfahren war ursprünglich und ist auch jetzt noch eine notwendige Vorsichtsmassregel. Die Ostjaken von Surgut kämmt den Kopf des Bären mit einem hölzernen Stäbchen, in das Zähne geschnitzt sind, also auch der Kopf ist wie bei einem Verstorbenen zu kämmen.

Dem so niedergelegten Bären ist in Schüsseln und Birkenrindengefässen ein Mahl, allerhand Speisen und Getränke, Dörrfisch, Brot, Gebäck, Fischtran, Semranüsse, Branntwein u. a., vorzusetzen. Von diesem Gastmahl sind besonders die Backwaren in Tierform (Renntiere, Hirsche und Birkhühner) zu beachten, spricht doch Gondatti auch von Renntieren aus Birkenrinde; mit anderen Worten: es

fehlt dem Bären nicht einmal »seine Beute an Tieren«. Und damit der Bär auch sehen kann, um von den Gaben zu geniessen, zünden die Surguter auf dem Schemel, der als Esstisch dient, z. B. eine Kerze, an, ja bisweilen legen sie sogar noch ein Päckchen Holzwolle hin, damit sich der Bär das Maul abwischen kann.

So sind die Vorbereitungen zu Ende geführt und »der Tiertanz« (d. i. der Tanz zu Ehren des Tieres, des Bären) kann beginnen. Hierbei fehlt es nicht an Lust und Jubel; der Ostjake nennt denn auch das Festhaus in seinem Wohlgefallen an bildlichen Benennungen »die von den Stimmen der Möwen des Flutenteiches, der Obmöwen widerhallende Hütte«.

Das Bärenfest dient hauptsächlich der Unterhaltung des grossen Beutetieres und der Belustigung für die Fänger und ihre Freunde; ganz diesem Zweck angepasst ist auch das Programm. Davon braucht man auch nicht wenig, da die Feier unter gewöhnlichen Verhältnissen mehrere Tage, oder besser Abende dauert; denn das Fest fängt gewöhnlich erst gegen Abend an und dehnt sich bis tief in die Nacht aus. In Tsingala wurden drei Tage als Festdauer genannt, ebenso in der Nähe von Surgut, am unteren Ob waren drei Tage das Mindestmass, aber öfters wird dort, wenn ein erwachsener männlicher Bär erlegt ist, fünf, bei einem Weibchen vier Tage »getanzt«. Gondatti sagt, dass die Dauer des Festes zum Teil von den verfügbaren Mitteln abhängt; da im Herbst die Speicher gefüllt sind, dauert da das Fest oft zwölf Tage. An jedem Tage beginnt, wie gesagt, das Vergnügen gegen Abend. Zuschauer finden sich von überallher ein, oft sogar von mehreren hundert Werst weither, sodass bei besonderen Bärenfesten das Haus voll begeisterten Volkes, meistens Mannsleuten, ist, die während des Abends in den Festpausen zu bewirten sind. Jeder Ankömmling muss beim Eintreten mit Wasser, bisweilen mit Schnee, be-

sprengt werden, was in der Nähe von Surgut der Hausvater zu besorgen schien, und jeder muss dem Bären durch Verbeugen und Küssen von dessen Kopf oder Schnauze¹ Ehrerbietung erweisen. Stellenweise legen die Weiber beim Küssen des Bären immer ein Kopftuch dazwischen. Bei dieser Ehrenbezeugung pflegt am Irtysch einer der Anwesenden, am gewöhnlichsten wohl der Hausvater, dem Bären zu bemerken: »*Türəm's* Sohn, *məχ's* Sohn, von *lapərneŋ's* geborener Sohn! Mit einem vom Russen gefertigten Pfeile wurdest du getötet, mit einem vom Russen gefertigten Spiesse wurdest du getötet. Zürne uns nicht!» — Wie die Bärenmahlstube aussieht, erfahren wir z. B. bei Kannisto: »An dem Tische sitzt neben dem Bären der Hausvater auf einem Stuhl und streichelt dann und wann Schnauze und Kopf seines auf dem Tische liegenden Gastes. Das Publikum sitzt in den andren pferdestandartigen Abteilungen der Schlafpritsche — ganz wie in Logen im Theater — oder steht an den Wänden herum. Als Bühne dient die Mitte des Fussbodens, als Ankleideraum die Nachbarhütte, von wo die Auftretenden in die Feststube kommen und wohin sie sich nach beendigter Vorstellung begeben.«¹ In der Hauptsache bietet die Feststube auch anderswo das gleiche Aussehen, natürlich etwas nach den Wohnverhältnissen der verschiedenen Gegenden variierend. Strahlenberg berichtet, dass er bei den Wogulen an der russisch-sibirischen Grenze sah, wie sie drei Bären unter folgenden Zeremonien »den Göttern« opferten: in der Götterwohnung war an der Stelle des Altars ein Tisch, dahinter drei Bären nebeneinander, deren Köpfe unversehrt waren, aber das [übrige] Fell war abgezogen. Zu beiden Seiten der Tiere stand je ein Mann mit einem langen

¹ Infantjev berichtet, dass bei den Südwogulen die Männer die rechte, die Weiber die linke Tatze des Bären küssen.

² Nach Gondatti sitzt zur Rechten des Bären der Erleger und hält seine Rechte an den Hals des Bären, links vom Bären sitzen die Spielleute.

Spiess in der Hand. Ihre Aufgabe war, den Bären zu verteidigen, als ein Mann mit einer Axt hereinkam und auf die Bären losgehen wollte. In dem Festhause, das ich nahe bei Surgut sah, diente das Vorzimmer als Garderobe, und dort hielten sich auch die Weiber auf, obwohl ihnen der Zutritt zum Festzimmer garnicht verboten zu sein schien; sie hielten sich wahrscheinlich z. T. wegen ostjakischer »Schicklichkeitsregeln« abseits (vgl. unten S.). Zur Linken des Bären sass hier nicht der Hausvater, sondern ein junger Bursche, der für die Musik zu sorgen hatte. Zu diesem Zweck hatte er eine ostjakische Zither auf den Knien. Auf einem Kerbholz (*pūpi tšomlən juχ* »Bärenkerbholz) hatte er die Zahl der Lieder zu vermerken. Diese Aufzeichnung war vermutlich zur Bestimmung der Länge des Festes notwendig, vielleicht bestand auch die Absicht, den Stab als Erinnerung an das merkwürdige Ereignis aufzuheben.¹

Das Abendprogramm wird von »Bärenliedern« ostj. *voi-ār* »Tierlied« o. *pūpi-ārəχ* »Bärenlied« o. *launəltəp* »Hereinbringelied«, die im Norden immer von drei Männern gesungen und in denen Leben und Treiben des Bären geschildert wird, eingeleitet. Die Sänger treten in ihren gewöhnlichen Kleidern auf, ohne Masken und singen ohne Instrumentalbegleitung; der Text darf keinerlei Unflätigkeiten und sonstige Unschicklichkeiten aufweisen. Gondatti berichtet, dass die wogulischen Sänger eine Mütze oder irgendeine andere Kopfbedeckung tragen und dass sie zu Beginn des Gesanges vor den Bären hintreten und sich vor ihm tief verbeugen. In der Mitte steht der Vorsänger, an den Seiten die Wiederholer, sodass die Vortragsweise an die der Kalevalarunen erinnert. »Die Melodie der Lieder ist verhältnismässig abwechselnd, bald schnell, bald langsam, bald ein-

¹ Nach Schluss jedes abendlichen Festes bedecken die Nordwogulen den Bären mit Kopftüchern und die Festteilnehmer entfernen sich rückwärts aus der Stube.

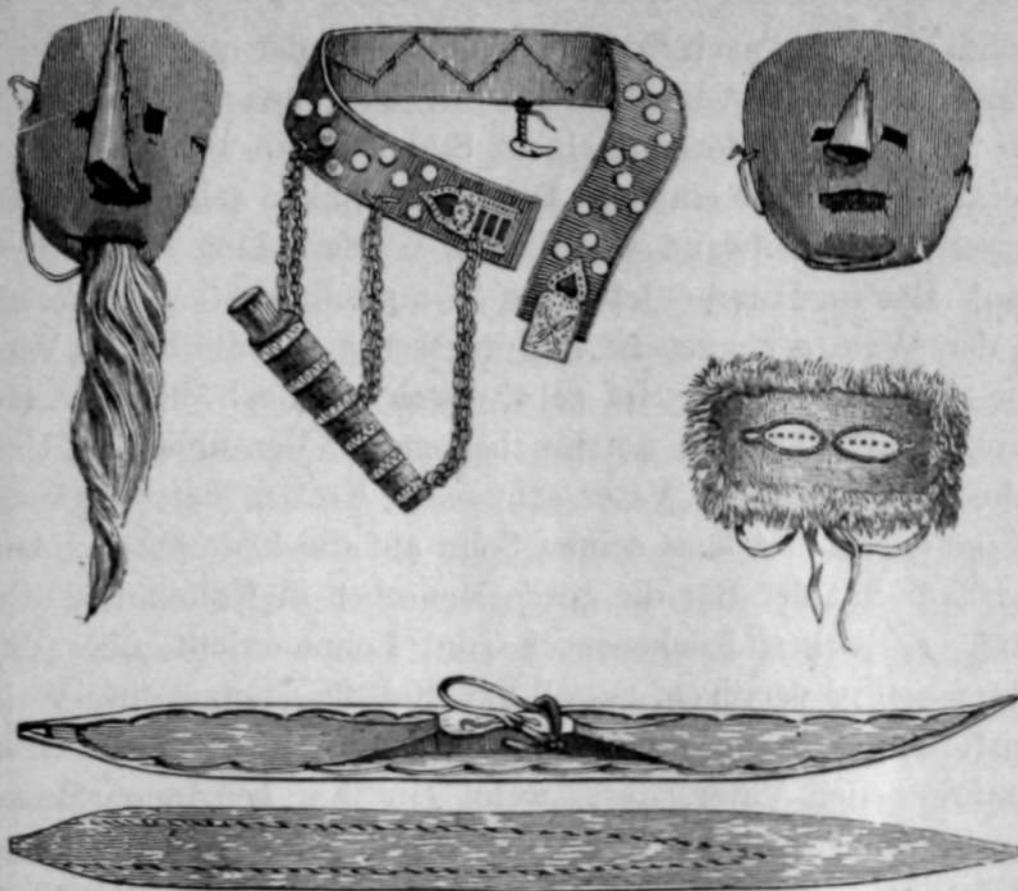


Abb. 55. Ostjakische Gegenstände: zwei Masken aus Birkenrinde, ein Gürtel für die Scheide und mit einem angehängten Bärenzahn, Schutz für die Augen vor blendendem Schnee und mit Rentierfell bekleidete Schneeschuhe.]

tönig, bald frohlockend, bald traurig... Die Motive sind verschiedenartig: vom Bären wird gesungen, wie er im Walde herumstreift und einen Freund findet, wie er sein Lager zu-rechtmacht, von seinem vormaligen Leben im Himmel, von Helden und von der berühmten Vorzeit, wo es noch keine Kolonisten gab und alles im Überfluss vorhanden war, von Göttern, ihrer Liebe und ihrem Hass untereinander sowie von ihrem Verhältnis zu den Menschen. Die gewöhnlichsten Lieder dürften bei den Ostjaken von dem Bären gehandelt haben, wie auch der Name zu verraten scheint, obwohl z. B. am Kazym beim Bärenmahl auch Heldenlieder gesungen werden. Von der Vortragsweise der Lieder berichtet noch

Gondatti, dass nach jedem Liede einer der angeseheneren Gäste, der links vom Bären sitzt, mit einer gewöhnlichen Glocke klingelt oder mit einem Stab auf ein Blech schlägt, worauf eine Pause eintritt. Die Nordostjaken schildern unter grossem Wortaufwand und vielen Wiederholungen, wie der junge Bär im Himmel lebt, wie er, als sein Vater *Num-tōrəm* in den Wald gegangen ist, unterdessen dem väterlichen Verbot trotzend auf den Hof geht, durch ein Loch die Erde erblickt und Sehnsucht dorthin bekommt. Der über den Ungehorsam ergrimmete Vater schmiedet Ketten, befestigt eine Wiege daran und lässt seinen Sohn auf die Erde herab. Auf der Erde hat der Bär die guten Menschen in Ruhe zu lassen, wofür er dicken Rückenspeck zum Lohne erhält, aber die Bösen soll er vertilgen, er soll den Eid der Männer und Weiber hören, wo auch immer der Eid geschworen werde. Ebenso bestimmt der Vater, dass, wenn ein ihm genehmer Mann das Bärenlager findet, dieser dem Finder in dessen Wohnung zu folgen hat, in die speisereiche, vom Spiel der Mädchen und Knaben frohe Wohnung, um gelegt zu werden auf das dreibretterige, auf das vierbretterige Gestell. Nach vier, fünf Nächten wird er dann herausgebracht und von da steigt er nach zwei, drei Nächten mit der Silberlast, mit den Speisekörben wieder auf zu seinem Vater. Der Schluss des Liedes schildert das irdische Leben und Treiben des Bären. Der Bär handelt zunächst dem Gebot seines Vaters zuwider und magert ab, bessert dann seine Sitten und wird fatter, nach Schluss des Sommers sucht er sich eine Lagerstätte, bereitet sich ein Lager und legt sich nieder zum »halsbrecherischen« (d. i. höchst tiefen), tiefen Schlafe». Der Hund findet das Lager, der Jäger tötet den Bären, öffnet seine fünf, vier Knöpfe, bringt ihn auf dem Renntierrücken nach Hause, wo er ihn auf ein speisereiches Lager legt. Das Fest wird die bestimmten fünf, vier Nächte abgehalten, das Fleisch des heiligen Tieres verzehrt. Das Fleisch kann jedoch zufällig in die Hände

eines unreinen Weibes geraten. Der Bär zürnt, nimmt wieder seine frühere Gestalt an, sammelt eine Schar seinesgleichen dreimal, zuerst 50, dann 100, schliesslich 150 Tiere, um die Einwohner des Dorfes zu vernichten, aber nach zweimaliger Niederlage mit seiner Schar gelingt es ihm erst beim dritten Male, den Stadtfürsten zur Flucht in seine Wohnung und zur Anerkennung zu zwingen, dass der Bär tatsächlich ein heiliges Tier ist, dessen Fleisch in Zukunft heilig zu halten ist, dass also nichts davon einem unreinen Weibe zu geben ist. Derartige Lieder finden sich in den Hauptzügen auch auf anderen Gebieten. In einem Gesange der Irtyschostjaken schildert der Bär selbst, wie er sich in einen Hain herniederliess, in dem sich u. a. Dorfweiber zum Beerenpflücken einfanden. Durch sein Brummen erschreckt der Bär die Weiber so, dass sie wie »Hasen mit leichtem Hinterteil« auf ein Boot zustürzen und zwei kleine Kinder zurücklassen, einen Knaben und ein Mädchen. Das Mädchen frisst der Bär, da dessen Mutter in schlechten Kleidern vor dem Bären getanzt hatte, den Knaben verschont er, da ihm dessen Mutter seinerzeit besondere Ehrfurcht erwiesen hat. Die Weiber berichten über den Vorfall im Dorfe und von dort kommen schnell Männer mit Hunden, und es dauert nicht lange, bis der Bär »den grossen Tod des Bären« gestorben ist. Das abgezogene Fell wird mitten im Boote zur »Stadt« gebracht, wo es Hunderte von alten Weibern empfangen, wo sich Männer und Weiber gegenseitig mit Wasser besprengen. Der Bär wird ins Zimmer gebracht, angekleidet, geschmückt und bewirtet. Nach dem Mahle beginnt der heilige Barentanz. Nach Schluss des heiligen Bärenfestes steigt (die Seele) des Bären zu seinem Vater im Himmel auf am Ende der an Silber klirrenden eisernen Ketten. Vom Tremjungan mag als Beispiel ein Bären-erweckungslied, wie sie auch bei den Wogulen vorzukommen scheinen, erwähnt werden. Es beginnt mit der Bemerkung, dass sein Grosser-*torəm*-Vater bestimmte, dass der Bär in

die heizbare Hütte des Ostjaken käme, und dann wird der Bär aufgefordert, erst sein rechtes, dann sein linkes Ohr zu spitzen, um zu vernehmen, wie die Musik klingt, das rechte Auge zu öffnen, das linke Auge zu öffnen, um zu schauen, mit den Fingerspitzen aus dem Birkenrindennäpfchen vor seiner Schnauze ein Bisschen zu nehmen, sich mit den Vorderfüssen aufzustellen, an den Rand der Schlafpritsche zu treten, Schuhzeug und Kaftan anzulegen, sich zu gürteln und auf den von den Männern der »Stadt« gestampften baumlosen Platz zu treten, wo er nach dem Wetter sehen und einander stossende (d. i. ringende) Männer bewundern kann. Vom Hofe kommt der Bär dann wieder in das Festhaus, »das von den Möwen des flutenreichen Teiches, von den Binnen-seemöwen widerhallende«, um die Belustigungen, den Tanz der Knaben und Mädchen anzusehen.

Den zweiten, beachtlicheren Teil vom Bärenfestprogramm bilden die schauspielartigen Darbietungen, die entweder in ungebundener Rede oder singend vorgetragen werden. Die letztere Art dürfte früher ganz allgemein verbreitet gewesen sein, was sich auch auf grund der ostjakischen Bezeichnung erschliessen lässt, deren einen Teil *ār* »Lied« bildet, sowie aus den jetzigen Verhältnissen der östlicheren Ostjaken. Die schauspielerisch auftretenden Personen, die nur Männer sein dürfen, sind in den Männerrollen maskiert.¹ Sie tragen nämlich auf ihrem Gesicht eine rohgearbeitete Larve, die an den erforderlichen Stellen mit Russ und roter Farbe gefärbt ist und eine grosse Nase auf-

¹ Schultz berichtet, dass er am Salym im Dorfe Lempin gesehen habe, wie beim Barentanz die Masken »auf dem Kopfe und nicht vor dem Gesichte wie an der Konda« getragen wurden. Woher diese sonderbare Art des Tragens rührt, kann ich nicht sagen; man könnte an einen übermütigen Scherz denken; denn Schultz sah nicht den Tanz beim eigentlichen Bärenfest. — In diesem Zusammenhang verdient Erwähnung, dass im Dorfe Likrisov nahe bei der Wachmündung die Masken »Birkenrindenmützen« hiessen, anstelle der sonst üblichen Benennung »Birkenrindennase«.

weist. Sie ist gewöhnlich aus Birkenrinde, bisweilen aus Holz hergestellt. Bei der Darstellung eines Weibes legen die Schauspieler weibliche Oberkleider an und verdecken das Antlitz mit einem grossen Kopftuch. Patkanov erwähnt, dass die wogulischen Schauspieler bisweilen einen Gürtel aus Lindenbast, an dem ein hölzerner Phallus befestigt ist, um die Lenden legen. Um nicht erkannt zu werden, verstellen die Schauspieler auch ihre Stimme, besonders beliebt ist Falsett; so verfahren sie besonders in weiblichen Rollen, in denen sie auch sonst weibliche Bewegungen und Gangart nachzuahmen suchen. Es ist verpönt, die Schauspieler bei ihren Namen zu nennen, obgleich die Auftretenden gewöhnlich erkennbar sind. Die nötigen Theaterrequisiten sind höchst einfach. Der Jäger und Fischer bedarf bei den Wogulen nach Kannisto eines *Stabes* mit *kerbigem*, breiterem unterem Ende. Diesen Stab kann er als Flinte, Spiess, Schwert, Axt usw., überhaupt zu allen Tätigkeiten, wobei irgendeine Waffe gebracht wird, verwenden. Zum Schreiben dient ein Stäbchen und ein Stück Birkenrinde; ein Kleiderbündel vertritt ein Wickelkind usw. Bei den ostjakischen Bärenfeiern, deren Augenzeuge ich war, hatten die Schauspieler fünf ganz gerade Stäbe, höchstens ca 1 m lang, die auch bei anderen als Jagd- und Fischereiszenen Verwendung fanden und die stets nach Schluss der Vorstellung vor dem Speiseschemel des Bären auf dem Boden niedergelegt wurden. Für die Darstellungen wird auch unbedingt ein Musikinstrument benötigt, am weitesten verbreitet ist eine fünfsaitige Zither, stellenweise im Irtyschgebiet »der Kranich«, denn jeder Darsteller muss nach dem Takte der Musik hereinhüpfen und wieder heraus-hüpfen. Nach Schultz ist am Salym kein anderes Instrument als die Zither zugelassen.

Ihrem *Inhalte* nach bewegen sich die Schauspiele im alltäglichen Vorstellungskreis. Sie haben vor allem die Ereignisse im Bereiche der Jugrer zum Gegenstande, obgleich auch

die russischen Verhältnisse nicht unberührt bleiben. Und im Hinblick auf den Zweck der Bärenschmäuse werden die verrückten und lächerlichen Seiten geschildert, und die Schauspieler lassen sich reichliche Übertreibungen zuschulden kommen. In den Darstellungen aus dem Leben des Jägers, die recht zahlreich sind, wird das täppische und verkehrte Verfahren des Dummkopfes oder Streiche, die der Kluge dem Dummen spielt, jedoch nicht zur Lehre und Warnung, sondern zur allgemeinen Erheiterung vorgeführt. Vor ihrem Darstellungseifer bleiben auch die Anwesenden nicht verschont, weder Angehörige noch Fremde, ihm müssen sich, von gewöhnlichen Sterblichen garnicht zu sprechen, auch Geistliche und Beamte, Geister, ja sogar der Bär selbst unterwerfen. Die Darstellungsweise kommt der Wirklichkeit recht nahe, sie ist unverblümt und nach unserem Empfinden vielfach anstössig; viele Witze beruhen auf zweideutigen Missverständnissen und dem Gleichklang von Wörtern verschiedener Bedeutung. »Einige Szenen«, sagt Gondatti, »sind ganz unschicklich, und überhaupt ist zu sagen, dass in diesen Vorführungen alles erlaubt ist; allerlei Gebärden, Bewegungen und witzige Worte, die entweder auf irgendeine bekannte Person oder einen der Anwesenden gehen, die oftmals als Zielscheibe des Spottes der Schauspieler dienen, oder allgemeiner gehalten sind.« Übelnehmen gilt nicht. Während der Vorstellung dürfen die Anwesenden nach Kräften Bemerkungen einwerfen und Zusätze hinzufügen, entspinnt sich doch bisweilen auch ein kleiner scherzhafter Wortwechsel zwischen Schauspielern und Zuschauern.

Die Zahl der Schauspiele ist sehr gross. Gondatti rechnet durchschnittlich zehn auf den Abend, so dass er für die längsten Bärenfeiern von 12 Tagen auf 120 kommt, und referiert über 33; aber die Gesamtzahl dürfte zu niedrig sein. Kannisto sagt, dass deren jeden Abend eine lange Serie vorgeführt wird und dass sie ohne jeden innerlichen Zusam-

menhang einander ablösen. Als wir nahe bei Surgut am Abende des zweiten Tages bei einem Feste ankamen, waren bis dahin in dem Runenstabe schon ca 200 Gesänge und Schauspiele vermerkt, und von abends 5 bis morgens 2 Uhr wurden überdies 60 vorgeführt, obwohl, wie vermeldet, garnicht die besten Darsteller gekommen waren. Eine solche stattliche Zahl wird durch die Kürze der Stücke und die Schnelligkeit des Spieles ermöglicht. Wir, wie auch Kanisto, hatten Gelegenheit zu beobachten, dass zum Essen, zur Nachtruhe u. a. unter gewöhnlichen Verhältnissen Zeit erfordernden Verrichtungen Teile von Minuten genügten; in einigen Augenblicken sind Balken für ein neues Haus zur Stelle, sind Tagesreisen im Walde zurückgelegt usw.

Es ist unmöglich, hier lange Darlegungen von dem Inhalte der Stücke zu geben, aber als Probe mögen doch einige vorgeführt werden.

Der Bär hat Schaden angerichtet. Der Mann sagt zu seiner Frau: »Jetzt gehen wir auf die Bärenjagd, ich habe deren schon viele erlegt.« So sagt er, wiewohl er noch keinen zu Gesicht bekommen hat. Die Alte sträubt sich dagegen, aber vergebens. Nach kurzem Wege begegnen die beiden denn auch wirklich dem Bären, der Mann erschrickt, wirft Flinte und Spiess weg und läuft spornstreichs nach Hause. Die Alte erschießt den Bären und zu Hause sagt sie: »Sagte ich doch schon vorher, dass du ausreissen wirst!« Auf den Vorwurf antwortet der Mann: »Wäre ich allein gewesen, so wäre ich nicht geflohen, aber jetzt lief ich weg, da ich ja wusste, dass du den Bären erlegen würdest.«

Ein Mann geht in den Eichhörnchenwald, er geht und geht, bemerkt ein Eichhörnchen, aber gleichzeitig, dass ihm die Flinte fehlt. Er glaubt, sie verloren zu haben, sucht den ganzen Tag bis zur Ermüdung. Nach der Heimkehr erklärt er auf Befragen, dass die Büchse nicht gezündet habe. »Was lügst du? Zuhause hast du die Flinte gelassen.« »Das ist

gleich», antwortet der Mann, »ich hätte ja doch nicht damit schießen können, wenn ich sie auch mit gehabt hätte.»

Der Fischer legt die Reusen in das Flutgebiet und sieht am Ufer eine Renntierherde. Er wirft sein Fanggerät weg und stürzt auf die Herde zu. Die Rentiere sehen den Mann kommen und entfliehen. Wie der Mann an die alte Stelle zurückkommt, sieht er, wie der Strom die Reusen mit sich fortgeführt hat.

Drei Ostjaken veranstalten eine Fuchsjagd am Wiesenufer des Ob; sie galoppieren so schnell sie nur können auf ihren Steckenpferden. Sie erlegen denn auch den Fuchs, versichern einander, dass von dem für das Fell erstandenen Geld eine Flinte gekauft werden muss und reiten dann zum Fellhandel nach Surgut. Das erhaltene Geld vertrinken sie jedoch, und als sie wieder zu Verstand kommen, werfen sie sich gegenseitig vor: »Du vergassest die Büchse zu kaufen.»

Drei Ostjaken sind auf der Jagd, der eine schickt seine Genossen zum Beutesuchen aus und will angeblich selbst nach einer anderen Richtung gehen, aber er bleibt bei dem Feuer, um sich ein Musikinstrument zu verfertigen. Seinen Gefährten versichert er jedoch, dass er im Walde gewesen sei, aber kein Wild gefunden habe. Dieses Verfahren wiederholt sich, aber schliesslich muss er doch seinen Betrug gestehen, da er niemals Beute aufweisen kann. Dann schlägt er den Bau eines Hauses vor. Balken werden zugehauen — die Stäbe werden dabei vorgenommen —, aber da sie verschieden lang sind, müssen sie ausgeglichen werden. Dies wird in der Weise vorgenommen, dass die einen länger gezogen, die anderen zusammengeschoben werden, ein Verfahren, das den Zuschauern höchstes Vergnügen bereitet.

Zwei Ostjaken treten auf, Mutter und Tochter. Die Mutter erzählt trällernd, dass ihre Tochter ein Ostjake, ein Samojede und ein Tatare freien. Als das Lied von dem Tataren erzählt, fängt die Tochter an zu tanzen, um so ihre Lust, das Weib des Tataren zu werden, zu zeigen.

Auf dem Ob fährt ein Mehlprahm, die Strömung treibt ihn auf eine Untiefe. Die drei Arbeiter auf dem Prahm, ein Weib und zwei Männer, haben schwere Arbeit. Unter Rufen und Halloen bekommen sie schliesslich ihr Fahrzeug los, bis nach kurzer Zeit wieder eine Untiefe droht. Als Schiebwerkzeuge fungieren die gewöhnlichen Schauspielerstäbe. Ist der Prahm in gutem Gange, so singt das Weib und die Gehilfen drehen ihren Kopf nach rechts und links, als ob sie mit ihren Birkenrindennasen die Luft durchbohren wollten.

Ein Mann kommt mit Schneeschuhen in die Stube, ist aufgeblasen, rühmt seinen Heldenmut, wagt es sogar, den Bären ums Ohr zu schlagen, obgleich ihm gesagt wird, dass das ein heiliges Tier ist. Plötzlich bemerkt er eine Maus zu seinen Füßen, erschrickt, ruft die Anwesenden um Hilfe und gesteht schliesslich, dass er ein grosser Feigling ist.

Vater, Mutter und Sohn fahren in einem Boote auf dem Flusse, der Sohn geht nach dem Ufer, von wo ihn die Mutter zurückholen muss. Offenbar hat er Ahlkirschen gegessen. Er hat Leibschnitten und stirbt bald darauf. Die Eltern versuchen ihn durch Beblasen von vorn und hinten wieder zu erwecken, aber es hilft alles nichts. Der Vater macht einen Sarg und trägt diesen zum Grabe. Dabei singt er ein Lied vom Alten, der sich verirrt, ins Bärenlager fällt und einen solchen Stöpsel zu saugen bekommt, wie ihn Gott dem Bären im Winter verleiht, und verbringt diese Jahreszeit in dem Bärenlager. So unter Gesang war es leicht, den Sarg zu tragen, aber nach dem Gesange fängt er an, schwer zu werden. Beim Ausruhen nimmt er daher den Knaben aus dem Sarge, bricht ihm die Füsse ab und wirft sie auf den Weg; nach einem Weilchen verfährt er so mit dem Unterteil des Rumpfes, dann kommen die Hände an die Reihe, dann der Kopf, bis er schliesslich auch den Rest wegwirft, sodass nur noch der leere Sarg zu tragen ist. Zur Begräbnisstätte kommt auch die Alte, die ihren Sohn noch einmal sehen will; der Sarg

wird geöffnet, aber es ist nichts darin. Der Mann heuchelt Verwunderung und meint, dass *Numi-torum* den Knaben zu sich genommen hat. Diese Erklärung nimmt die Alte für bare Münze und dreht sich mit ihrem Alten im Tanze.

Ein Weib bearbeitet ein Zobelfell und singt dabei vom Leben des Zobels im Walde, wie es seine Jungen erzieht und sie lehrt, Beute zu fangen und die Fallen der Menschen zu vermeiden.

Ein Jüngling will ein Mägdlein zur Frau, das nie unverschleiert zu sehen ist. Viele Versuche macht er, ihres Antlitzes ansichtig zu werden, aber stets missglücken sie. Schliesslich bittet er *Numi-torum*, Wind wehen zu lassen, damit ihr dieser den Schleier entführe. Gott erhört ihn, und als der Jüngling das entsetzliche Antlitz sieht, rudert er nach Leibeskräften nach Hause aus Furcht, dass das Mädchen hinter ihm her sein könnte. Zu Hause angelangt spottet er über sich und das Mädchen und dankt Gott, dass er ihn von einem solchen Weibe errettete.

Ein Samojede kommt bei einem Ostjaken auf Besuch. Der Hausvater versteht nicht die Sprache des Gastes, aber seine Frau wird klug daraus. Der Samojede beginnt das Weib unter Versprechung einer Renntierherde und von Weiberschmuck zu überreden, mit ihm zu entfliehen. Schliesslich findet sich das Weib auch bereit und braut ein betäufendes Getränk aus Fliegenpilzen für ihren Mann. Dieser trinkt soviel davon, dass er seinen Verstand völlig verliert. Der Gast und das Weib fliehen, der Mann versteht zwar, worum es sich handelt, aber er kann das Geschehene nicht verhindern, er tappt herum, fällt nieder und beginnt zu schnarchen.

Drei Mädchen, Geschwister, kommen von der Kleinen an die Grosse Söswa, um sich Männer zu suchen, da sie gehört haben, dass dort wenig Weiber seien. Der Älteste warnt die Mädchen, allzusehr ihr Begehren zur Schau zu tragen;

denn wenn dies die verschlagenen Männer merken, so nehmen sie sie keinesfalls zum Weibe. Die Mädchen gebrauchen trotzdem allerhand Kniffe, entblößen sich, kokettieren, aber nichts hilft. Schliesslich spucken sie aus und gehen nach Hause.

Ein Jäger betreibt sein Handwerk in fremdem Gebiet und erlegt drei Zobel. Doch der rechtmässige Besitzer ertappt ihn und will ihn töten. Der Jäger fleht zitternd um Gnade, verspricht die erlegten Zobel und einige Renntiere und Kessel obendrein als Lösegeld, aber der Besitzer lässt sich nicht erweichen. Dann verspricht er seine Tochter ohne Kopfgeld zum Weibe, wovon der andere willigt. Zum Schluss drehen sich beide im Tanze.

Ein Betrunkener torkelt beim Mondscheine im Walde, erblickt seinen Schatten, den er für einen anderen Mann hält und lässt sich mit ihm in einen Wortwechsel ein, — das Echo hält er nämlich für die Antwort des anderen. Er gerät in Zorn und beginnt schliesslich seinem Verspotter eine Tracht Prügel mit dem Stocke zu verabreichen, bis er in den finstern Wald kommt, wo der Schatten verschwindet. Stolz auf seinen Sieg tanzt er nach Hause.

Es tritt herein *menk* mit seinem Weibe, unter Pfeifen, Trampeln und Bücklingen vor dem Bären. Sie nehmen die Kopftücher in die Hand und beginnen unter Lärmen und Schreien zu tanzen. Schliesslich werfen sie sich erschöpft aufs Ehebett.

Drei *menk* treten ein, setzen sich, heben zuerst den rechten, dann den linken Fuss, springen empor, drehen sich um sich selbst, gehen unter Bücklingen und Pfeifen am Bären vorüber. Dasselbe wird wiederholt. Schliesslich drehen sie sich schnell am Platze, klatschen in die Hände und pfeifend rennen sie aus der Stube.

Ein Wogule beschliesst, sich Haustiere anzuschaffen und beginnt mit der Kuh. Er führt sie an der Schnauze und milkt

sie in ganz verrückter Weise. Das Gelingen des Stückes hängt von dem Geschick desjenigen ab, der die Rolle der Kuh spielt, die Widerhaarigkeit und Seitensprünge des maltrahierten Tieres wiederzugeben.

Obige Inhaltsangaben dürften eine ungefähre Vorstellung von den üblichsten Motiven der Schauspiele bei der Bärenfeier geben, aber daneben sind viele andere in Gebrauch, z. B. Zwischenfälle zwischen dem Volke und den Kaufleuten sowie Beamten. Zum Programm der letzten Nacht, nach Kannisto der letzten Abende der Bärenfeier, gehören bei den Wogulen auch Schauspiele, in denen Geister auftreten, die nach Gondatti als Zeugen für die gute Behandlung des Bären geladen werden. »Während der Zauberer sein Gebet an irgendeinen von den Wogulen verehrten Geist singt«, sagt Kannisto, »tritt dieser in die Feststube, mit dem Opfertalar angetan, auf Brust und Rücken mit Opferpelzen behängt, um den Kopf wie eine Mütze ein Opferfuchsfell geschlungen. Er verbeugt sich vor dem Bären, schreitet langsam tanzend eine bestimmte Anzahl von Malen in der Stube umher, bekommt von dem Hausherrn einen Schnaps, verbeugt sich und geht ab. In dieser Weise treten die wichtigsten Geister der Wogulen auf, von den niedrigsten, den Geistern des eigenen Dorfes, bis zu den höchsten, »dem Wasserkönig«, »dem Weltbeobachtenden Manne« und seiner Mutter; ja es erscheint Nikolai der Wundertäter mit dem Kreuz und der Wachskerze in der Hand, einen russischen Tanz tanzend, um das Bärenfest der Wogulen zu beehren.« Ganz ernst gehalten sind auch diese Vorstellungen nicht; denn, wie man aus Kannistos Schilderung ersieht, wird der Geist bisweilen die Zielscheibe harmlosen Spottes, ein Geschick, das er jedoch gelassen hinnimmt. In ähnlicher Weise scheinen die Geister auch auf einem Teil des nördlichen Ostjakengebietes aufzutreten. In der Kondinskier Gegend heisst nämlich die letzte

Nacht der Bärenfeier »heilige Nacht«. Von den anderen Ostjakengebieten haben wir keine derartigen Nachrichten. Von den Wogulen wird auch erwähnt, dass das Festprogramm eines jeden Tages vom Auftreten des Sagen erzählers beschlossen wird, obgleich ihn die Gefährten nie über den Anfang hinauskommen lassen und ihn schliesslich gewaltsam aus der Feststube schleifen. Diese Sitte ist uns von den Ostjaken nicht bekannt. Dagegen pflegen die Ostjaken im Surgutischen in den »Theaterpausen« gewöhnliche Lieder ohne mimische Darstellung zu singen. So erzählte einer im Liede von einem anwesenden russischen Kaufmann, wie gut dieser zu den Ostjaken sei, ihnen zu trinken und essen gebe. Solche Lieder können auch von Weibern vorgetragen werden, nur haben sich dabei solche Personen, die die Auftretende meiden soll, wie der Schwiegervater, Schwäger, die älter als der Mann sind usw., zu entfernen. Bei derselben Gelegenheit sang einer von den Beamten, die gekommen waren, sich das Fest anzusehen, und auch dieses Lied wurde als vollgültig auf dem Runenstab vermerkt.

Der dritte Punkt im Programm der Bärenfeier sind neben Bärenliedern sowie Schauspielen und damit verbundenen gelegentlichen Liedern T a n z v o r f ü h r u n g e n, jedoch nicht das Hüpfen zu Beginn und am Schluss der schauspielerischen Produktionen, sondern selbständige Tänze in den Zwischenpausen zwischen Liedern und Schauspielen. Solche sind auf den westlichen Gebieten im Schwang, am höchsten entwickelt bei den Wogulen. Kannisto erwähnt den Kriegstanz von sieben mit Holzschwertern bewaffneten Männern, den Barentanz eines Mannes in rotem Mantel, den Tanz eines ein Zobelfell reibenden Weibes, die Tänze der Waldgeister und den Tanz der Dämonenkinder, den ein auf dem Boden liegender bedeckter Mann mit seinen wie Puppen gekleideten Füßen vorführt. Nach Gondatti treten bei den Wogulen sowohl Männer als Frauen als Tänzer auf, bisweilen

auch Kinder, und zwar müssen die Weiber beim Tanze ihre Gesichter mit einem grossen Kopftuch verdecken und die Ärmel über die Hände ziehen, sodass keine blosse Haut sichtbar wird. Von den Irtyschostjaken kenne ich von pantomimischen Vorführungen den Bärenanz, den ein Mann mit einem grossen Kopftuch über dem Kopf und vor dem Gesicht tanzt, und ähnliche Tänze werden auch vom Salyrn erwähnt. Bei den Kondaostjaken sind die Tänze, *vōjə-jāk*, zum wichtigsten Teil der Bärenfeier geworden¹, und zwar werden sie dort von Männern und Weibern, die eine von der alltäglichen etwas abweichende Tracht haben, aufgeführt, wobei die Weiber immer ihr Gesicht verdeckt haben. Die Tänze bestehen nur in Drehungen und Herumvagieren mit den Extremitäten, besonders den Händen. Der Sinn der Bewegungen ist der jetzigen Generation dunkel, aber sie scheinen eine Art Angriff und Abwehr darzustellen. Am durchsichtigsten und fasslichsten ist der von mir soeben erwähnte Bärenanz, in dem Leben und Treiben des Bären geschildert wird.

Bei der Bärenfeier der Wogulen sind, so berichtet Kanisto, am letzten Abend noch verschiedene »Tierschauspiele«, in denen Mücken, der Kranich, der Taucher und der Feuerfuchs auftreten, zu sehen. Die Mücken stellen sieben verkleidete Männer dar, die unter Summen im Zimmer umherhüpfen, die aber schliesslich angeblich der Rauch zum Niederlassen auf die Erde zwingt. Der Kranich, ein mit grossem Kopftuch bedeckter Mann, setzt mit seinem langen Holzschabel den Menschen und sogar dem Bären zu. Dasselbe tut der in einen Renntierpelz gekleidete hockend einerschreitende Uhu, der die Anwesenden noch

¹ Daneben gehören auch dort Lieder zu dem Programm. Patkanov sagt, dass zwei oder drei Männer länger als eine Stunde gewöhnliche Lieder und solche zu Ehren des Bären singen. Derartige Lieder gibt es 77. Die Sänger wechseln ab.



Abb. 56. Wogulischer Maskentanz.

gewaltiger erschreckt. Das Schlimmste, wenigstens für den Bären, ist der Feuerfuchs, ein langschwänziges Unge-
tüm in einem alten Pelzsack, das mit feurigem Schwanz in
der Hütte herumspringt.

An die Bärenfeier schliessen sich auch Ratespiele
an, deren Zweck es ist zu bestimmen, wann und von wem
der nächste Bär erlegt wird. Von den Wogulen berichtet
Gondatti, dass bei der Bärenfeier der Bärentöter bisweilen
auf den Hof hinausgeht, sich mit dem Rücken nach dem
Hause zu aufstellt und mit dem Bogen rückwärts nach der
Wand des Hauses schießt; je nach dem Balken, den der
Pfeil trifft, wird prophezeit: trifft der Pfeil an den obersten
Balken, so prophezeit ihm das die Erlegung eines zweiten

Bären schon im selben Jahre, je weiter unten der Pfeil auftrifft, umso länger muss er auf neue Gelegenheit warten. Ein ähnliches Ratespiel findet auch während des Tanzes in der Wohnung statt: Einer der Tänzer schießt ohne zu zielen nach der Wand. Trifft der Pfeil in eine Ritze, so bedeutet das, dass sich in demselben Hause bald ein gleiches Fest wiederholt. Das dritte Ratespiel findet beim Bären selbst statt. Der Bärenötter fragt entweder den Bären mit lauter Stimme oder unter Flüstern ins Ohr, ob bald eine ähnliche Beute erlegt wird und wer sie bekommen mag; nach der letzten Frage werden die Namen der Anwesenden genannt. Bei dem Aussprechen eines jeden Namens versucht der Rater den Bären zu heben. Der Name, bei dem der Bär ihm leicht erscheint, bezeichnet den nächsten Bärenötter. Ein ähnliches Ratespiel findet sich auch bei den Surguter Ostjaken. Nach dem Abschluss der Bärenveranstaltungen und sobald der Bär zum Herausragen bereit ist, fragt jeder Teilnehmer, ob er Glück in der Jagd haben werde, und versucht dabei, den Kopf des Bären zu heben. Wiegt der Kopf leicht, so wird die Beute reichlich sein.

Bei dem Herausschaffen des Bären aus der Feststube sind verschiedene Vorsichtsmassregeln zu beobachten. So wird das Fell nach Gondatti beim Morgenrauen herausgetragen; dies wird von Männern besorgt, die zu Hause verbleibenden Weiber bewerfen sich mit Schnee und Wasser und ringen untereinander. In einem von Munkácsi veröffentlichten Bären-Herausschaffungsliede gibt der Sänger Ratschläge über die Art und Weise, wie herauszugehen ist: »Wenn du aus diesem Haus mit Dachbedeckung herausgehen willst, so bieten sich drei Öffnungen dar. Solltest du durch die unterste von diesen dreien gehen wollen, so [rate ich dir,] gehe nicht durch diese: das ist die Durchgangsöffnung für die Menschen mit abgeschnittener Nabelschnur, dadurch passt es sich nicht für ein Sumpftier, Wald-

tier deinesgleichen zu gehen. Willst du durch die oberste von den drei Öffnungen gehen, [so rate ich dir], gehe nicht da hindurch; dadurch ziemt es sich nicht für ein Sumpftier, ein Waldtier deinesgleichen zu gehen; denn das ist die Durchgangsöffnung des die sonnigen Länder entlang ziehenden Fürsten (somit eines mächtigen Geistes). Gehe durch die mittlere Öffnung; denn das ist der Durchgangsweg für die in den Wäldern springenden kleinen *tārəm's*.» Das bedeutet, nach Munkácsi, dass der Bär weder durch Tür noch durch Rauchfang, sondern durch das Fenster gehen soll, welcher Weg jedoch nicht der ursprüngliche zu sein scheint. In einem andern Lied wird der Bär gewarnt, durch die T ü r zu gehen, der für die kleinen Mädchen, die kleinen Knaben (d. i. Menschen) bestimmten verderblichen Öffnung, weil bei deren Durchschreiten die Haarspitzen beschmutzt werden, auch vor dem Gehen durch die mittlere Öffnung, den Rauchfang, durch den das zweizüngige Feuer hindurchgeht, wird gewarnt, da hier die Haarspitzen versengt würden, auch vor der o b e r e n Ö f f n u n g (= Fenster), durch die die kleinen Geister gehen, wird gewarnt, da dabei die Haarspitzen geknickt und abgehen würden. Der Bär muss durch das n a d e l o h r g r o s s e L o c h zur Rechten gehen. Die Sitte, den Bären nicht durch die Tür zu schaffen, findet sich tatsächlich und ist nicht nur ein Produkt der dichterischen Phantasie. So wird am Irtytsch das Fell am dritten Tage durch das Hinterfenster, durch das es auch hereingekommen ist, aus der Wohnung geschafft, wobei geschossen wird, und einer von den beteiligten Männern sagt: »Zwei Jäger begleiten dich. Mögest du nicht kargen Sinnes, nicht abgeneigten Sinnes sein, wir haben zu deiner Feier getrunken. An der Konda wird das Fell nach der letzten Nacht der Bärenfeier beim Morgengrauen durch das Fenster aus der Stube in den Speicher geschafft und dort wird vor ihm die Speisetasche aufgestellt, die für ihn zuerst auf dem Tisch in der Stube

hingesezt worden war. Nach zwei, drei Tagen versammeln sich nochmals Jäger im Hause, gehen in den Speicher und jeder nimmt sich aus der Tasse vor dem Bären einen Bissen und verzehrt diesen, »um Glück zu bekommen.«

Nach diesen Zeremonien ist das Fell schliesslich frei zur beliebigen Verwendung des Hausvaters, d. i. des Auffinders des Bärenlagers und Veranstalters des Bärenschmauses. Denn er ist es, in dessen Besitz das Fell, die Ringe, mit dem dieses geschmückt war u. a. geschenkte Zierate übergehen. Früher dürfte das Fell recht häufig irgendeinem Geiste geopfert worden sein, und dieses Verfahren ist auch jetzt nicht unbekannt. Heutzutage ist es jedoch üblicher, dass das Fell verkauft wird; denn zur Deckung der Festunkosten ist viel Geld notwendig. Die Südwoyulen wickeln nach Infantjev das Fell in kostbare Gewebe und bewahren es so auf, bis ein Käufer kommt. Hat dieser das Fell genommen und das Dorf verlassen, so wird ihm Schnee hinterher geworfen.

Wir haben schon oben erwähnt, dass stellenweise, auf dem grössten Teile des Gebietes, das Bärenfleisch gegessen wird, und darum wird es gekocht, nach Strahlenberg auch gebraten. Das Kochen geschieht entweder nach Absolvierung der Bärenzeremonien oder etwas eher, so dass die Speise beim Abschluss der Bärenfeier fertig ist. Nach Gondatti wird das Fleisch gekocht und schon während der Feier vorgesetzt, jedoch in der Weise, dass der Anteil der Weiber, das Hinterteil, sowie Kopf, Herz und Pfoten, die die Männer im Freien kochen und verzehren, aufgehoben wird, bis der Bär aus der Stube herausgeschafft ist. Die Teilnehmer am Mahle wischen hinterher ihren Mund mit geräucherter Holzwolle ab, die, ebenso wie alle Fleischreste, in einem Scheitfeuer verbrannt wird, damit nichts für Hunde und Vögel übrig bleibt.

Ahlqvist spricht bei der Schilderung der Szenen, die er von den Bärenfestschauspielen der Wogulen gesehen hat, seine Verwunderung aus über das völlig ungeahnte Gebiet der Volksdichtung, wie es kaum bei einem Volke heutzutage angetroffen werde und wie man es am allerwenigsten in den vereinzelt Dörfern der Wogulen zu finden erwarte. Eine vereinzelt Erscheinung ist jedoch diese bei den Jugrern beachtenswert hoch entwickelte »Kunstgattung« nicht; auch bei anderen Naturvölkern trifft man inhaltlich und formell Vergleichbares. Dies verringert natürlich nicht das Verdienst der Jugrer, da ihre Bärenriten doch wahrscheinlich das Ergebnis einer bodenständigen Entwicklung sind. Wir haben zwar im Vorstehenden gesehen, dass auch nicht im Entferntesten alle Motive einheimisch sind, könnte man doch behaupten, dass z. B. nicht einmal alle Vorstellungen, die in den wogulischen Bärenliedern zutage treten, rein jugrischen Ursprungs sind, aber in der äusseren Form lassen sich doch vorläufig keine Spuren fremden Einflusses nachweisen, was besonders von den schauspielerischen Leistungen gilt. Und meines Erachtens können wir auf Grund der Nachrichten von den verschiedenen Jugrergebieten feststellen, wie sich diese Höherentwicklung der Schauspielkunst auf eigenen Bahnen vollzogen hat.

Schon oben habe ich bemerkt, dass am Wasjagan, soweit bekannt, beim Bärenmahl das Fell zwar geschmückt auf den Ehrenplatz des Hauses, der Kopf auf dem Tische auf die Pfoten gestützt, gelegt wird, aber die Ehrenbezeugungen beschränken sich auf einige Bärenlieder und das Verzehren des Bärenfleisches. Man könnte natürlich der Meinung sein, dass sich hier eine rückwärtsschreitende Bewegung widerspiegelt, aber da auch anderswo bei den östlichen Ostjaken die Zeremonien in dieselbe Richtung zu weisen scheinen, können wir jedenfalls nicht lediglich das Vasjaganer Verfahren als einen Rückschritt erklären. Bei den Ostostjaken am Ob sind nämlich,

soweit sich aus den verfügbaren Quellen schliessen lässt, neben den Bärenliedern die einzigen vortragbaren Gesänge kurze, inhaltlich ganz primitive Liedlein, die von Bewegungen des Körpers, besonders von Kopf und Händen, begleitet werden. Auf grund seiner persönlichen Beobachtungen berichtet Dunin-Gorkavitš von den Bärenzeremonien der Ostjaken an der Mündung des Wach: »Das Abendvergnügen selbst besteht in dem Singen von Liedern und Erzählungen, deren wenigstens 300 vorgetragen werden, und in der Bewirtung der Anwesenden. Der Gesang wird von Bewegungen und Gebärden begleitet; der Sänger legt eine besondere birkenrindene Maske an und wechselt verschiedene Male den Kaftan. Jeder, wer Lust hat, kann Lieder vortragen, selbst Weiber, aber gewöhnlich werden zu Sängern besondere Spassmacher und Witzbolde gewählt.« Die Lieder sind in jenen Gegenden höchst primitiv, z. B.: »Der Tiere verteilende *torəm*, dein *torəm* kommt, er kommt, dein *torəm* kam, er kam. Dein *torəm* gibt einigen an der Ankunftsstelle, zehn Füchse gibt er, dein *torəm* gibt einigen an der Ankunftsstelle, ein Eichhörnchen gibt er, einen Marder gibt er... einigen winkt er nur mit der Hand.« Oder: »Wie lange soll ich noch, ohne ein Tier zu treffen, auf dem leeren Wege stehen? Ich bringe zwei Pfeile mit guten Federn auf die Niederlegestelle des guten Opfers meines Vaters, auf den Boden der Nachteulenwohnung. Ich stelle zwei Pfeile mit guten Federn auf der Niederlegestelle des guten Opfers meines Vaters, auf dem Boden der Nachteulenwohnung auf. Ich neige mein Haupt auf der Niederlegestelle des guten Opfers meines Vaters, auf dem Boden der Nachteulenwohnung, um Tierglück zu erhalten.« Neben diesen Liedern begegnen andere, die wohl die »Spassmacher« vortragen dürften, Lieder, deren Gegenstand aus dem täglichen Leben genommen ist und bei deren Vortrag gerade der schauspielerischen Seite, je nach der Art des Motivs, weiter Spielraum zur Entfaltung geboten

ist. Weiter im Westen, in der Surguter Gegend, z. B. am Jugan, haben letztere, teilweise zu einer Art Schauspiele im eigentlichen Sinne des Wortes entwickelt, eine beachtliche Verwendung erlangt, obgleich auch dort ganz gewöhnlich neben ihnen und in den Pausen maskierte Männer, bisweilen auch Weiber mit verdeckten Augen, improvisierte oder memorierte kurze Lieder als Lieder, nicht als Schauspiele, vortragen, unter Begleitung ihres Gesanges durch Körperbewegungen. Von den westlichen Gebieten haben wir Nachrichten von Zeremonien auf verschiedenen Entwicklungsstufen. So erinnern die von Strahlenberg erwähnten Zeremonien der Südwogulen an die einfachen wasjuganischen, wohingegen die Veranstaltungen bei den Nordwogulen in der heutigen Zeit recht inhaltsreich und vielseitig sind. Auf letzterem Gebiete scheinen die Schauspielvorstellungen die gewöhnlichen improvisierten Gesänge verdrängt zu haben: man trägt nur als Leitmotive zum Festprogramm epische Lieder vom Bären und den Geistern vor. Den Zeremonien der Nordwogulen stehen ihrer Art nach die der Nordostjaken am nächsten, ohne jedoch an sie heranzureichen, ein Umstand, der nicht bloss aus der schon von Gondatti erwähnten Ursache, dass besonders die Ob-Ostjaken die alten Bräuche vergessen haben, herrühren kann. Im Irtyschgebiet habe ich keine eigentlichen Schauspiele ausfindig gemacht. Patkanov führt zwar solche an, aber es ist möglich, dass er in seiner Darstellung auch die Verhältnisse anderer Gegenden, soweit sie ihm aus der Literatur bekannt sind, berücksichtigt. Wie hier die Entwicklung vor sich gegangen ist, ist nicht ganz klar. Novitskij berichtet, dass die (wahrscheinlich Irtysch-) Ostjaken vor dem Bären »Spiele und Tänze« veranstalten, und Castrén sagt, dass die Irtyschanwohner bei der Bärenfeier singen, tanzen, Bier trinken und andere Zeremonien vornehmen. Diese Nachrichten beleuchten die früheren Verhältnisse nicht gerade sehr, aber wir irren wohl kaum in der

Annahme, dass die Bärenfeierzeremonien der Irtyschanwohner schon gegen früher zurückgegangen sind. Andererseits jedoch halte ich den Schluss, dass die Zeremonien der westlichen Ostjaken, besonders derer vom Irtysch, einstmals ebenso hoch entwickelt wie die jetzigen der Nordwogulen gewesen seien, für unmöglich. Ich neige somit der Annahme zu, dass die B ä r e n f e i e r z e r e m o n i e n ihren Kulminationspunkt bei den Nordwogulen und zwar verhältnismässig spät erreicht haben. Die H e i m b r i n g u n g s z e r e m o n i e n dagegen sind, wie schon erwähnt, im Irtyschgebiet am meisten entwickelt.

Mit unserer Hypothese, dass die Entwicklung des anfangs gesungenen, später auch prosaischen Schauspiels in der Weise vor sich gegangen sei, dass die ursprünglich M e l o d r a m e n v e r a n s c h a u l i c h e n d e n M i e n e n u n d G e s t e n in Verbindung mit Liedern über alltägliche Ereignisse allmählich eine immer selbständigere Stellung erhielten, aus der Nebensache zur Hauptsache wurden, einen eigenen Zweck empfangen und so einen immer bedeutenderen Platz einnahmen, möchten wir jedoch nicht behaupten, dass man allein auf diesem Wege zu so hochentwickelten Schauspielen gekommen sein sollte, wie wir sie gerade bei den Wogulen antreffen. Auf die Entwicklung hat meines Erachtens noch ein anderer Faktor bedeutend eingewirkt, nämlich die p a n t o m i m i s c h e n T ä n z e, in denen früher und auch jetzt noch bald das Leben und Treiben der Tiere, bald die Kämpfe der Geister und Helden der Vorzeit dargestellt werden. Solche Tänze begegnen auch heute noch auf allen Gebieten, besonders gerade in Verbindung mit den Bärenzeremonien.

In diesem Resultat über die Entwicklung der jugrischen »Schauspielkunst« liegt auch gewissermassen die Antwort auf die Frage nach deren Alter beschlossen. Die Bärenverehrung ist bei den Jugrern wahrscheinlich altes Erbteil,

und unter den Zeremonien scheint eine Art von Tänzen, vielleicht auch irgendwelche Lieder gemeinjugrisch zu sein. Aber das Schauspiel in seiner jetzigen Gestalt ist spät, vor allem auf die westlichen Gebiete beschränkt, obwohl sich beachtliche Formen davon schon in der Surguter Gegend finden. Letzterwähnte Gegend, die gleichsam eine Vermittlerrolle spielt, hat augenscheinlich Einflüsse von den hochentwickelten Zeremonien am unteren Ob empfangen.

»Allerdings sind diese Dichtungen in der Form durchaus frei, d. i. die Monologe und Dialoge in den wogulischen Theaterstücken beruhen ausschliesslich auf der zufälligen Inspiration der Darsteller, und nur das Thema, der Hauptinhalt, steht fest und ist traditionell.« Diese Bemerkung Ahlqvists trifft im wesentlichen das Richtige, es ist nur hinzuzufügen, dass nicht einmal alle Motive gedächtnismässig überliefert sind, sondern dass auf grund neuer Ereignisse und Erfahrungen neue geschaffen werden, wie auch andererseits alte in Vergessenheit geraten. Der Bewohner vom unteren Ob steht weiter südlich als Verfasser von Gelegenheitsliedern in hohem Ansehen; er hat einen scharfen Blick besonders für die Schwächen und komischen Seiten seiner Mitmenschen, auch die Fähigkeit eignet ihm, diese Beobachtungen in ein musikalisches Gewand zu bringen, sei es, dass er dazu überlieferte Melodien verwendet oder dass er selbst eine solche erfindet, und auch schauspielerisches Talent geht ihm nicht ab. Unter diesen Umständen ist die Entstehung auch dem Motiv nach neuer Erzeugnisse garnicht selten. Lebensdauer und Verbreitung hängen von ihrer »Zugkraft« ab, also ganz wie in der grossen Welt. Auch ein überliefertes Motiv kann, wie Ahlqvist bemerkt, in verschiedener Weise verarbeitet werden, je nach dem schauspielerischen Talent des Darstellers. Ein kleines Beispiel von derartiger individueller Gestaltung bietet die Darstellung des seinen eigenen Schatten fürchtenden Mannes, die bei Ahlqvist anders

ist als bei Gondatti und Kannisto. Dies rührt daher, dass das Schauspiel, ebensowenig wie die andere jugrische Volksdichtung, eine feste Textgestalt angenommen haben; nur die Attribute und Redensarten, die sich oftmals wiederholen, sind unveränderlich, wohingegen der eigentliche Inhalt dem Hörer in improvisierter Gestalt vorgeführt wird. Aus diesem Grunde lässt sich wohl vermuten, dass an den jugrischen Darsteller hohe Anforderungen an Routine und Talent gestellt werden, da er Autor, Regisseur und Schauspieler in einer Person ist.

Wie ich schon mehrfach bemerkt habe, liegt den Bärenzeremonien der Gedanke zugrunde, den Seelenschatten des getöteten Bären zu versöhnen und ihn und das von ihm repräsentierte Bärengeschlecht von der Ehrfurcht und hohen Wertschätzung der Veranstalter des Mahles und der Teilnehmer zu überzeugen.¹ In der Art und Weise der Ausführung dieser Zeremonien spiegelt sich deutlich das Streben wider, den Bären darüber im Unklaren zu lassen, wer die in sonderbaren Anzügen auftretenden Schauspieler sind, die so dreiste Sachen vorführen, ja sogar wagen, mit dem Bären ihren Spott zu treiben; diejenigen, die in unanständigen Liedern das Lob des Bären singen, bedürfen ebensowenig wie die Sänger von Heldenliedern schützender Maskierung. Das Streben, von dem Bären unerkannt zu bleiben, schildert Kannisto in amüsanter Weise. Ist die Tagesvorstellung beendet, so kommen die Darsteller in ihren gewöhnlichen Anzügen in das Festzimmer, wo sie der Hausvater fragt: »Die Leute haben ihren Spass, wo seid ihr denn die ganze Zeit gewesen?«

¹ Haruzin erblickt in den jugrischen Bärenzeremonien eine Verehrung des Totems, des Schutzgeistes des Geschlechtes, und behauptet, dass die Bärenfeier den Charakter einer Geschlechterfeier habe. Dies wird seiner Meinung nach auch dadurch bezeugt, dass keine Weiber bei ihnen zugelassen werden, die er merkwürdigerweise alle als ausserhalb des Geschlechtes stehend betrachtet. Kinder durften angeblich deshalb nicht teilnehmen, da sie noch nicht zum »Geschlechteskultus« geweiht waren.

»Ach so, wir haben von Allem nichts gewusst, wir haben die ganze Zeit in tiefstem Schlafe gelegen.« Dieselbe Verheimlichung vor dem Bären tritt auch in den vielen Geheimworten zu tage, die zur Zeit des Bärenmahles, ja am Kazym sogar 4—5 Wochen nach der Bärenfeier, von gewissen Tieren und Gegenständen gebraucht werden. So ist, um einige Beispiele zu nennen, am Kazym die Bank — »die Fussversehene«, die Kelle — »die Gestielte«, Tasse aus Holz oder Ton — »das Schöpfholz« (wohin geschöpft wird), das Brot — »das Antlitzversehene«, das Salz — »der wohlschmeckende Stoff«, das Wasser — »der trinkbare Stoff«, essen — »pflücken« usw. Der Hauptzweck der Zeremonien ist also, soweit sie sich auf den Bären beziehen, das **Umschmeicheln der mächtigen Beute**, deren Ergötzen und gleichzeitig deren Irreführung. Aber auch die Bewirtung der Menschen bei der Bärenfeier findet mehr um des Bären als der Bewirteten willen statt; denn es ist ja natürlich, dass es für den Bären angenehm ist zu sehen, wie er der Mittelpunkt einer grossen Feier ist, ganz wie bei uns für den Ehrengast bei einem grossen Diner, mag sich auch sein materieller Anteil auf wenige Bissen beschränken.

Von den Bärenriten ist hier noch ein insofern wichtiger Zug zu erwähnen, als durch ihn deren ganzes Wesen beleuchtet wird, nämlich der Umstand, dass diese Zeremonien in einigen Punkten mehr oder weniger an die **Behandlung Verstorbener** erinnern. Hierher gehören die Schmäuse der Kondaostjaken beim Lager des erlegten Bären, wobei auch der Bär seinen Anteil von den vorgesetzten Speisen erhält, teilweise auch die Vorsichtsmassregeln beim Empfang des Bären, bei seiner Niederlegung in der Feststube und dem Hinausschaffen, Vorsichtsmassregeln, die im Bedecken der Augen, im Bespritzen mit Wasser (Schnee), was im allgemeinen als Mittel zur Vertreibung von Geistern dient, in dem lokalen Brauche, eine Axt unter die Schwelle zu legen

und den Bären nicht durch die Tür, sondern durch eine andere Öffnung herauszubefördern, bestehen. Am Kazym darf niemand während einer Bärenfeier noch 5—4 Wochen danach barfuss gehen. An die Totenzeremonien erinnert auch das Anlegen von menschlicher Kleidung, das Vorsetzen von menschlicher Nahrung zum Genuss des Bären, wovon dann aber auch die Jäger zur Erlangung von »Glück« kosten. Es ist auch nicht unmöglich, dass die verschiedenen Abende der Bärenfeier der bestimmten Anzahl (5—4) Nachtwachen bei einem Todesfall entsprechen, die neben dem Toten oder nach der Bestattung durchwacht werden. Diese Wachen finden jedoch nicht um des Verstorbenen, sondern um der eigenen Sicherheit der Überlebenden willen statt. Besonders beachtenswert, aber vereinzelt dastehend in ihrer Art, ist Patkanovs Mitteilung, dass die Ostjaken, die die alten Sitten streng befolgen, das Bärenfell 40 Tage nach der Feier aufheben, um, freilich in aller Stille und ohne Schmaus, den 9., den 16. und den 36. Tag zu feiern, m. a. W. dem Bären wie einem Verstorbenen Erinnerungsfeiern veranstalten. Derartige Einzelzüge bestätigen den ideellen Zusammenhang zwischen Toten- und Bärenzeremonien. Aber noch mehr scheinen sie zu offenbaren, nämlich dass nicht nur die ideelle Grundlage dieselbe ist, sondern dass sich auch in den Hauptpunkten der Bärenzeremonien eine weitgehende Anpassung von Vorstellungen und Bräuchen, die zunächst dem menschlichen Toten galten, auf das verstorbene Tier beobachten lässt. Diese Anpassung dürfte garnicht schwer gewesen sein, da zwischen beiden Arten von Verstorbenen kein grundsätzlicher Wesensunterschied besteht. Überdies besteht auch ein äusserlicher Zusammenhang zwischen den Bärenzeremonien und den Geisterriten, die zwar auch ihrerseits im Grunde auf den Verstorbenenkult zurückgehen, im Laufe der Zeit aber selbständige Bahnen eingeschlagen und sich ihrer äusseren Form

und ihrem Inhalt nach zu einer selbständigen Kultgattung entwickelt haben. Man darf jedoch die Bärenzeremonien nicht als blossen Abklatsch erwähnter Riten, als ihr unselbständiges Anhängsel betrachten. Auch auf diesem Gebiete hat sich bei den Jugrern ein beachtlicher bodenständiger Aufschwung, die Entwicklung zu einer selbständigen Klasse von Zeremonien, vollzogen, und dieser Entwicklung hat die besondere Art des Motivs die Richtung gewiesen. Denn die Bärenzeremonien sind neben der Versöhnung und Besänftigung der Seele des Verstorbenen gleichzeitig Belustigungen für Bär und Publikum, bei denen das Gefühl der Genugtuung und Freude über die geleistete Heldentat hervorbricht.

Die Sonderstellung des Weibes.

Es ist eine altbekannte Tatsache, dass das Weib bei den Jugrern in Beziehung zur Ausserwelt gewissermassen eine andere Stellung einnimmt als der Mann, worauf ich schon oft zu sprechen gekommen bin; sie muss gewisse Handlungen vermeiden und sich von bestimmten Gelegenheiten wegen ihres sexuellen Charakters fernhalten. Diese Ungeeignetheit des Weibes für bestimmte Verhältnisse ist man gewöhnt als *Unheiligkeit des Weibes* zu bezeichnen, obwohl dieser Ausdruck genau betrachtet nur eine Seite der in Frage stehenden Eigenschaft, und nicht die wesentlichste, betrifft. Da die Unheiligkeit im Grunde auf den zwischen Weib und Geisterwelt gedachten Beziehungen beruht, möchte ich in diesem Zusammenhange, wo die Rede von den Riten ist, die Aufmerksamkeit darauf lenken.

Schon in den alltäglichen häuslichen Verhältnissen muss sich das Weib gewissen durch die Tradition geheiligten Geboten, die ihren Tätigkeitsbereich einschränken,

unterwerfen. So darf bei den Nordostjaken das Weib unter keinen Umständen über Männerkleider, Jagdgeräte, Narte (= Eingeborenenschlitten) und Fuhrwerke steigen, nach Bjeljavskij nicht das Vorderbrett der Narte berühren, nicht vor einem Renttierzuge den Weg überqueren, wobei es jedoch unter dem Zugriemen zwischen Renttier und Narte durchkriechen darf, es darf nicht, nach Bartenjev, sein Schuhzeug zum Trocknen über das Feuer hängen usw. Einen Menschen kann man »verderben«, d. h. sein Glück untergraben, wenn die Menstruation über ihn getragen oder auf ihn geschüttet wird; durch dasselbe Verfahren werden auch Fanggeräte für ihren Zweck untauglich. Bartenjev berichtet, dass ein Gegenstand, der dadurch, dass ein Weib über ihn gestiegen ist, befleckt worden ist, seinerseits durch Berührung einen Menschen oder einen anderen Gegenstand beflecken kann und dass man deshalb einen verunreinigten Gegenstand nicht tragen darf, sondern hinter sich her schleifen muss.¹ Bei den Wogulen gilt das Verbot im allgemeinen für dieselben Gegenstände wie bei den Ostjaken: Fanggeräte, Männerkleider, Fahrzeuge, Ruder, Bootstange, Äxte, ja sogar Birkenrindenbündel, in denen die zu Hütendach und -wänden dienenden Birkenholzscheiben sind. Das Weib darf nicht auf das Dach der Wohnung steigen, da es so oberhalb von Menschen und Wirtschaftsgegenständen zu stehen käme, es darf nicht sitzen, liegen oder schlafen im Heiligenwinkel der Wohnung noch seine Kleider dorthin

¹ Nach einer Sage, die ich am Irtysch gehört habe, scheint sich das Weib auch nicht einmal in Worten mit den Jagdangelegenheiten ihres Mannes befassen zu dürfen. Als eine schwangere Frau wegen ihres besonderen Zustandes ihren Mann von der Jagd abhalten will, indem sie unwillig sagt: »Hast du mal deinen glücklichen Weg gefunden, um das braune Wild fangen zu gehen«, nimmt die Schwiegermutter ein Scheit und schlägt damit ihre Schwiegertochter: »Warum hältst du deinen Mann ab, verdirbst du sein Glück?«

legen, denn ein solches Verhalten hätte für den Familienvater Misslingen in allen seinen Verrichtungen zur Folge. Ist ein Mann bei irgendeiner Gelegenheit unter einer Stelle, wo sich gerade ein Weib befindet, hinweggegangen, so wird er unrein, tritt doch sogar dieselbe Wirkung ein, wenn er unter einem weiblichen Kleidungsstück hinweggegangen ist. Letztere Möglichkeit wird dadurch zu vermeiden gesucht, dass das Weib die Kleider nicht allzu nahe bei der Tür aufhängt.¹

Besonders menstruierende Weiber haben sich Einschränkungen zu unterwerfen. Sie dürfen keine guten Kleider anlegen (Kaz.), müssen sich von den anderen fern halten, früher wahrscheinlich in einer besonderen Hütte; denn noch heutzutage wird ein solches Weib bei den nördlichen Ostjaken »kleinhüttige« und der Zustand der Menstruation »das Leben in der kleinen Hütte« genannt, obgleich es jetzt die Nacht an der Türwand der gemeinsamen Wohnung verbringt und überhaupt in der Türöffnung haust. Muss sie doch dann soweit als irgend möglich die Berührung von Wirtschaftsgegenständen sowie von Männerkleidern und besonders Fanggeräten meiden. Auch in der Sprache der Wogulen hat das Wohnen in der »kleinen Hütte« Spuren hinterlassen, ja sogar in der Praxis trifft man es noch an. »Damit das Weib auch nicht durch Zufall den Mann und seine Sachen

¹ In Zusammenhang mit diesen einschränkenden Bestimmungen für Weiber sind auch nebenbei die »Schicklichkeitsvorschriften« für Weiber zu erwähnen: ein erwachsenes Weib darf sein Antlitz keinem Manne zeigen, der in einem bestimmten Verwandtschaftsverhältnis zu ihm steht, z. B. dem Schwiegervater, dem älteren Bruder des Mannes usw., bedecken doch manche ihr Antlitz vor allen erwachsenen Männern, die nicht gleichsam im Sohnesverhältnis zu ihnen stehen. Die Sitte ist für tatarisch gehalten worden, und eine Entlehnung ist nicht unmöglich, aber bestimmt können wir das nicht behaupten. Es ist nämlich zu bemerken, dass sich diese Sitte auch auf den nördlichsten Gebieten findet und dass sie einen echtjugrischen Namen hat. Fusst diese Sitte auf einheimischen Vorstellungen, so sind diese gewiss im Grunde religiöser Natur.

in unreinem Zustande berührt, muss sie auf diese Zeit in eine eigens zu diesem Zweck gebaute kleine Hütte *mān kwol* gehen, wo sie Speise in ihren eigenen Gefässen kocht und allein isst. . . . Mit ihrem draussenstehenden Mann darf das unreine Weib zwar reden, aber sie dürfen einander nicht nahe kommen.» Soweit Munkácsi. Infantjev berichtet von den Südwogulen, dass die »kleine Hütte«, die er dort gesehen habe, einem Viehstall ähnelte, weder Ofen noch sonstiges Inventar aufwies, und dass sich ein ungereinigtes Weib weder in ein Boot setzen noch auf den Erker steigen darf. »In der kleinen Hütte« darf das Weib kein Elenfleisch essen; tut es dies, »so wird ihr Mann darunter zu leiden haben, in Elend geraten und keinen Elen erlegen«; denn dann biegt dieses Tier schon weit vor dem von ihm im Walde aufgespannten Bogen ab.

Denselben Bedingungen, noch strenger sogar, ist das Weib zur Zeit des Gebärens, wovon schon oben die Rede war, unterworfen.

Sowohl das Weib selbst als auch die von ihm befleckten Männer und Gegenstände können durch bestimmte Reinigungszeremonien von dem Übel befreit werden. Am gewöhnlichsten ist das Räuchern, das z. B. am Tremjagan in der Weise vorgenommen wird, dass auf einem Holze auf der Diele ein Feuerchen gemacht, ein Renntierglied oder Rinde von der Pichtatanne hineingeworfen und der betreffende Gegenstand oder die betr. Stelle dem aufsteigenden Rauche ausgesetzt wird. Am Kazym wäscht sich das Weib und räuchert sich dann, wobei es Bibergeil ins Feuer wirft. Von den Wogulen erwähnt Munkácsi, dass neben dem Räuchern noch die Sitte besteht, etwas Bibergeil in den Mund zu nehmen und zu kauen, den entstandenen Schleim in Wasser zu spucken und mit diesem Wasser die Kleider zu besprengen und sich zu waschen.

Die Vorsichtsmassregeln der Weiber in bezug auf

die Geister wurden schon besprochen. Im Norden darf das Weib nicht zwischen dem Geist an der Hinterwand der Wohnung und der Feuerstätte von einer Seite der Wohnung nach der anderen hindurchgehen, sie darf sich nicht auf den Schlitten eines solchen Pferdes oder Renntieres setzen, das gewissen Geistern geheiligt ist. Überall wird erwähnt, dass früher die Weiber nicht in den Geisterspeicher noch an eine andere heilige Stätte zugelassen wurden, bei dem Vorübergehen an einer heiligen Stätte müssen sie ihr Antlitz abwenden und sogar verhüllen, Vorschriften, die noch jetzt an vielen Orten befolgt werden. Die Weiber durften nicht an den Opfern teilnehmen, obwohl sie freilich zu Hause bestimmte Teile von dem Opferfleische essen durften. Nicht einmal das Opfer für die [Haus]-Geister, das bei einem Geburtsfall am Trémjagan allgemein verrichtet wird, verrichtet die Gebärende oder andere Weiber, sondern der Mann, wenn auch den Weibern der Aufenthalt in dem Gemach, wo die Bewirtung stattfindet, nicht verboten ist. Erzählen die Wogulen bei ihren Festen »die heilige Geschichte« von *Mir-susnaxum*, so müssen die Weiber sich entfernen. Inbezug auf den Bären müssen die Weiber besondere Vorsichtsmassregeln einhalten, auch dürfen sie nicht alle Teile von Bär und Hirsch essen. Bei den Nordostjaken dürfen menstruierende Weiber und Kindesmütter nichts essen, was mit dem Pfeil erlegt oder dem Eisnetz gefangen ist, und einige Fischarten darf kein Weib zerlegen, nämlich Hecht, Osetra und Quabbe; die getrocknete Haut der letzteren darf sie jedoch zerschneiden und daraus Gebrauchsgegenstände verfertigen. Die Karausche darf das Weib nur in zubereitetem Zustande geniessen, darf sie aber nicht selbst zerschneiden. Die Weiber von der Sygwa dürfen weder gefrorenen Hecht noch Quabbe essen, Schwangeren ist auch der Syrok verboten.

Aus diesen und ähnlichen Beispielen können wir klar ersehen, wie einschneidenden Einschränkungen das Weib

unterworfen ist oder besser früher war. Es ist wahrscheinlich, dass sich auch in dieser Beziehung schon frühzeitig sozusagen eine Weite- und Genauigkeitsskala herausgebildet hat: um Geister mit geringer Wirkungskraft, z. B. Hausgeister, brauchte man sich nicht so sehr zu kümmern wie um mächtige Geister, und daher hatten die Frauen den ersteren gegenüber mehr Freiheiten. Diese Abstufung der Einschränkungen war gewiss ein wichtiger Anlass dazu, dass der durch Verbote umgrenzte Spielraum des weiblichen Geschlechts sich mit der Zeit erweitert hat. Gondatti teilt mit, dass es im Norden jetzt den Weibern erlaubt ist, den häuslichen Opfern beizuwohnen, nach Nosilov jedoch nicht während des eigentlichen Opfers. Auch der Zutritt zu den heiligen Stätten und den Opfern daselbst steht schon an vielen Orten den Weibern frei. So weiss Munkácsi von den Wogulen zu berichten, dass die Weiber an der oberen Loźwa an Blut- und Bewirtungsopfern teilnehmen, jedoch in der Weise, dass »bei den wichtigsten Opferhandlungen die Weiber nicht aktiv teilnehmen, auch dann nicht, wenn ein Weib als Zauberer fungiert«; in die Augen wagen die Weiber dem Geiste nicht zu sehen. Auf dem Gebiete, wo die Emanzipation der Weiber von den religiösen Verboten am weitesten vorgeschritten ist, an der Demjanka, nehmen die Weiber jetzt an den Opfern der Haus- und sogar der Gaugeister teil, haben sogar Zutritt zu den heiligen Stätten, obwohl sie sich während des eigentlichen Opfers — des Schlachtens und der damit verbundenen Gebete — etwas seitab halten. Kann doch dort sogar ein Weib auch das Kochen des Opferfleisches besorgen und seinen Anteil von den Opferspeisen genau so gut wie die Männer bekommen, obwohl es dort nicht als dem Manne ebenbürtig angesehen wird. Bisweilen kann, nach Mitteilung von Irtyschostjaken, ein Weib auch als Opferdarbringerin auftreten, oder es besteht doch wenigstens kein prinzipielles Bedenken dagegen, obwohl sich die praktischen

Fälle auf recht wenige beschränken dürften. Am unteren Irtysch ist die Stellung des Weibes noch nicht so frei; an die heilige Stätte werden nur alte Weiber zugelassen, und auch diese dürfen nur von ferne den Zeremonien zusehen; erst in hohem Alter kann ein Weib z. B. zum Brauen des Opferbiers herangezogen werden. Auf dem strengsten Standpunkt hat der Norden verharrt. Dies ist auch ganz natürlich, da dort das fremde Vorbild und der auswärtige Einfluss, die weiter im Süden stellenweise eine beträchtliche Hebung der Stellung des Weibes bewirkt haben, bis auf unsere Tage in dieser Beziehung nur geringe Spuren hinterlassen haben.

Die allmähliche Lockerung der Vorschriften für das weibliche Geschlecht wurzelt letzten Endes in dem Machtunterschiede der Geister, der eine strengere oder freiere Handhabung der Vorschriften gestattete, und diese Entwicklung zu gesteigerter Freiheit ist durch fremde Einflüsse wesentlich befördert worden; denn gerade in den am intensivsten russifizierten Gebieten ist diese Laxheit den alten Vorschriften gegenüber am weitesten gediehen. Meines Erachtens ist jedoch noch eine Ursache anzuführen, die an ihrem Teil zu dem Umschwung in den alten Anschauungen beigetragen hat. Die volle Rigorosität der Verbote bezog sich nämlich nur auf die Weiber in den Jahren sezueller Konzeptivität, wohingegen Minderjährige — als Grenze galt 8 Jahre; denn ein 12-jähriges Mädchen kann schon heiraten — und betagte Weiber, »die nicht mehr die Werke des Weibes tun«, wie ein Eingeborener aus Tsingala sagte, eine freiere, wenn auch keine absolut ungebundene Stellung einnahmen. Dass an diese beiden Gruppen von Weibern ein besonderer Massstab gelegt wurde, lässt sich aus den jetzigen Sitten schliessen. Ein hervorstechendes Beispiel dafür ist, dass sogar bei den Nordostjaken ein altes Weib in der Opferjurte auf dem »Hauptsitz« Platz nehmen darf, während die anderen Weiber in einem Winkel hocken, und am Irtysch stehen den alten Wei-

bern, wie bemerkt, beachtliche Rechte bei den Opferzeremonien zu. Dieser Faktor, die Priviligierung betagter Frauenspersonen, scheint seinerseits eine Brücke zur weiteren Emanzipierung gebildet zu haben. Dies ersieht man meines Erachtens aus dem Verhältnis der verschiedenen weiblichen Altersstufen am Demjanka zu den Opferzeremonien: die jungen Weiber fühlen sich noch jetzt etwas unsicher, obwohl sie unter schweigender Billigung der Männer dem Vorbild der älteren Weiber folgen.

Merkwürdigerweise wurde die Benachteiligung des Weibes in seinen religiösen »Bürgerrechten« auch nicht im mindesten dadurch behoben, dass das Weib Z a u b e r e r und P r o p h e t sein konnte und noch ist, ja sogar nach alten Quellen und nach den Versicherungen der heutigen Eingeborenen die O p f e r h a n d l u n g e n v e r r i c h t e n kann, auch nicht durch den Umstand, dass auf allen Gebieten auch weibliche Geister im Kult eine hervorragende Stellung einnehmen. Diese beachtliche Erscheinung dürfte uns wohl zeigen, dass die Zurücksetzung des Weibes in kultischer Hinsicht durchaus nicht in der Anschauung von der Minderwertigkeit des Weibes im Vergleich zu dem Manne beruht, sondern dass wir uns nach anderen Motiven umsehen müssen.

Schon die Tatsache, dass einerseits die minderjährigen, andererseits die alten Weiber von den Einschränkungen befreit sind, ist geeignet, uns davon zu überzeugen, dass diese Sonderstellung des Weibes auf dessen s e x u e l l e m Charakter beruht. Dies wird auch dadurch bestätigt, dass Personen, ü b e r d i e e i n W e i b s t e i g t,¹ am schlimmsten befleckt werden und dass das Weib gerade zur Zeit der M e n s t r u a t i o n und des G e b ä r e n s »am gefährlich-

¹ Darüber, dass gerade das Übersteigen eine der schlimmsten Befleckungen nach sich zieht, haben wir von recht vielen Völkern Nachrichten; durch Übersteigen können besonders Krankheiten übertragen werden.

sten» ist. Nach den Beispielen aus dem Alltagsleben scheint also bei den Jugrern die Auffassung zu herrschen, dass, besonders zu den besagten Zeiten, von dem Weibe ein bestimmtes Etwas ausgeht, dass sich auf andere, besonders dadurch, dass ein Weib über sie steigt, übertragen und dem so Betroffenen in dieser oder jener Weise Verderben bringen, besonders dessen Aussichten auf Erfolge »unterdrücken« kann. Und aus ähnlichen Vorstellungen können wir auch die Verbote in bezug auf die Geister erklären; man könnte sehr wohl annehmen, dass nach jugrischer Denkweise das Weib durch seine Berührung, ja sogar durch seine Gegenwart und seinen Blick den Geist, die heilige Stätte, den Fisch usw. verdirbt. Mit anderen Worten: auf grund der jetzigen jugrischen Sitten und Anschauungen könnten wir zu dem Resultate kommen, dass das Weib *tabu* und gefährlich für seine Umgebung ist, und als Folge aus dieser Gefährlichkeit des Weibes ist auch dessen Unheiligkeit erklärt worden. Die Erklärung ist jedoch nicht erschöpfend und trifft auch nicht den ursprünglichen Kern der Sache. Auf der Suche nach dem Ursprung der Unheiligkeit muss besonders betont werden, dass sich die Gefährlichkeit des Weibes vor allem auf die Gebärperiode beschränkt, nicht also dem Weibe als solchem anhaftet. Zum anderen muss zum Vergleich herangezogen werden, was in dem Kapitel von den Verstorbenen erwähnt wurde, dass nämlich die Vorsichtsmassregeln der Weiber dem Verstorbenen gegenüber die Berührung des Weibes seitens des Seelenschattens verhindern sollen. Dieser Zweck jener Vorsichtsmassregeln muss meines Erachtens unbedingt bei der Erklärung der ursprünglichen Satzungen für Weiber herangezogen werden. Die Ausschliessung des weiblichen Geschlechts von der heiligen Stätte und überhaupt von der Nähe des Geistes, das Verbot bestimmter Speisen usw. können wir in ganz natürlicher Weise aus der ursprünglichen Anschauung herleiten, dass die heilige Stätte, die

Nähe des Geistes usw. dem Weibe gefährlich war, dass es diese also um seiner selbst willen meiden musste, aus sexuellen Gründen, vor allem in besonderen sexuellen Umständen, unter denen das Weib als besonders empfänglich, sozusagen vom Geist oder von Geistern bedrängt und bedroht, gilt. Ich halte die Behauptung nicht für allzu kühn, dass die Anschauung von einer derartigen Anziehungskraft der Weiber auf die Geister auf die entsprechenden Vorstellungen von den Toten zurückgeht, auf die Vorstellungen von der Sehnsucht des Toten nach seinen Verwandten und nach einem neuen Leben auf Erden. Aber zweifellos hat diese Auffassung noch aus den Beobachtungen vom Gemeinschaftsleben der Menschen und besonders der Tiere eine Stütze erhalten. Von Geisterwesen umgeben, wurde jedoch das Weib gleichzeitig für seine Umgebung gefährlich und so entstand schon auf der primitiven Stufe die Anschauung von seiner Gefährlichkeit für andere, eine Anschauung, die immer mehr Boden fasste, und mit der Zeit das eigentliche Motiv zurückdrängte, ja stellenweise sogar allein herrschend wurde. In den heutigen Ausnahmesatzungen für das weibliche Geschlecht möchte ich noch einen Widerschein beider Motive sehen, der Vorstellung von der Gefährlichkeit bestimmter Gelegenheiten und Berührungen für das hochschwängere Weib wegen seines sexuellen Charakters und derjenigen, dass die »Unheiligkeit«, ursprünglich Gefährlichkeit des Weibes in gewissen Grenzen ansteckend und in gewissen Beziehungen verderblich ist. Erstere Ursache tritt zwar nicht ganz ausschliesslich und klar zutage, aber sie bestimmt im Grunde besonders das persönliche Verhältnis des Weibes zur Geisterwelt. Letztere zeigt sich ganz handgreiflich in häuslichen Verboten und offenbart sich auch noch in der anderen Gruppe von Verboten, die das Verhalten zu den Geistern betreffen.

DÉR ZAUBERER.

In der religionswissenschaftlichen Literatur ist es Sitte geworden, solche Religionsformen, wie sie bei den noch jetzt auf primitiver Stufe stehenden Völkern Nordasiens herrschen, mit einem gemeinsamen Namen als »Schamanismus« zu bezeichnen. Diese Benennung ist natürlich nicht nur aus dem Grunde, weil besagte Völker an Schamanen, Zauberer, glauben, gebraucht worden, denn dieser Glaube findet sich auch anderswo weithin, sogar noch bei viel höher entwickelten Völkern, sondern aus der Auffassung heraus dass in den erwähnten Religionsformen der Zauberer nicht nur eine wichtige, sondern sogar eine ganz zentrale Stellung einnimmt. So ist die jugrische Religion als schamanistisch bezeichnet worden, da, um mit Munkácsi zu reden, »der offizielle Wächter und Aufseher des mit dem Geisterkult verbundenen vormaligen religiösen Lebens bei Wogulen und Ostjaken, ebenso wie bei den anderen Völkern Sibiriens und Nordeuropas, der Zauberer ist«. Es muss denn auch zugestanden werden, dass der Zauberer von hoher Bedeutung ist, aber eine solche den ganzen Glauben stützende Macht, zu der ihn diese Aussprüche stem-peln wollen, stellt er meines Erachtens nicht dar. Alter heid-nischer Glaube und Religion sind bei den Jugrern kein Gut, das besonderen Personen anvertraut wäre und immer wieder dem Volke aufzudrängen versucht, bei dem Wegbleiben der Lehrer aber völlig vergessen würde; vielmehr ist die jugrische Religion in der Volksseele verankert, natür-lich von Einzelpersonen getragen, aber doch gemeinsames und allgemeingültiges Kulturgut, dessen der Einzelne in mehr oder weniger vollkommener Weise teilhaftig werden kann. Wenn vom Zauberer als dem Wächter und Hüter der Religion gesprochen wird, so werden meines Erachtens die Tatsachen geradezu auf den Kopf gestellt; Hüter

des Glaubens ist das im Volke lebendige gemeinsame Bewusstsein, und der Zauberer ist nur der Dolmetscher dieses Bewusstseins, ein Mann, dessen Anschauungsweise, zwar individuell gefärbt, nur das widerspiegelt, was in der Volksseele lebt und webt, um diesen Begriff zu gebrauchen, der zwar inhaltlich schwierig zu bestimmen ist, aber die wirklichen Verhältnisse treffend wiedergibt. Die jugrische heidnische Religion ist keine Priester- und Fürstenreligion, sie ist die eigene zur innerlichsten Überzeugung gewordene Weltanschauung des Volkes. Dies können wir z. B. klar auf dem Irtyschgebiet sehen, wo die eigentlichen Zauberer schon längst verstorben sind, der alte Glaube aber weiter fortlebt, sogar trotz des früher mächtigen tatarischen und jetzt übermächtigen russischen Druckes, eines Druckes, den kein einzelner, allein auf sich gestellt, hätte aushalten können. Dasselbe ersehen wir auch daraus, dass z. B. in der Geschichte der Ostjaken beim Übertritt eines Führers oder Zauberers aus irgendwelchem Grunde zu einem fremden Glauben diese doch nicht ihre Stammesgenossen dazu zu überreden vermochten, ihrem Beispiele zu folgen. Ich möchte somit behaupten, dass die Bedeutung des Zauberers für die Religion ausserordentlich übertrieben ist, und zwar ist dies im wesentlichen daraus zu erklären, dass auf grund ungenauer Nachrichten *tonχ-wrt* und Zauberer bedingungslos identifiziert wurden.

Wollten wir in der jugrischen Religion den tatsächlich zentralen Gedanken, der das ganze Gebäude trägt, suchen, so wäre der Glaube an Geister als solcher zu bezeichnen, und wir hätten also vom jugrischen Geisterglauben, nicht aber Schamanismus zu sprechen. Der Inhalt der letzteren Bezeichnung ist aber schon so verblasst, dass wir uns auch mit dieser zufrieden geben können, wenn wir uns nur immer vor Augen halten, dass der Zauberer kein alles andere in den Schatten stellendes oberstes Prinzip ist.

Es ist ein altes Wort: *magus non fit, sed nascitur*, »Ein Zauberer kann niemand werden, es sei denn, er ist dazu geboren«. Dieser Satz ist auch auf den jugrischen Zauberer angewandt worden. Wenn damit gesagt werden soll, dass das Amt des Zauberers vom Vater auf den Sohn übergehe, dass es also **u n b e d i n g t e r b l i c h** sei, so ist diese Übertragung, wie wir sehen werden, nicht richtig. Wird aber diese Behauptung in ihrem eigentlichen Sinne genommen, nämlich dass zu dem Amte des Zauberers unbedingt eine **a n g e b o r e n e B e g a b u n g** gehört, und es zweitens als selbstverständlich betrachtet, dass hier ebensowenig wie anderswo angeborene Neigungen an sich schon ohne Übung und praktische Vorbereitung eine Person für ein Amt tauglich machen, so kann der Satz: »*magus non fit, sed nascitur*« auch vom Ursprung des jugrischen Zauberers, wenigstens in den Hauptzügen, gelten.

Die Angaben früherer Schriftsteller über die zum Zaubereramt erforderlichen Eigenschaften sind in den Einzelheiten etwas schwankend. »Gemeiniglich sind die Zauberer«, lesen wir bei Pallas, »die klügsten Grillenfänger, die sich bei den Ostjaken anfangs durch häufige Erzählung und Deutung eigener Träume den Weg zu dieser Ehrenstelle bahnen und nachmals von alten Zauberern in den Betrügerkünsten unterrichtet werden. Bei einiger dieser Leute wirkt der Aberglaube auf ihre eigene Einbildungskraft so stark, dass sie selbst überaus schreckhaft und vor Kleinigkeiten furchtsam sind.« Šavrov wiederum weiss zu berichten, dass »die Zauberer die Opferkunst, die Prophetengabe und ihr Amt an ihre Kinder vererben, aber dabei wird nicht das Recht der Erstgeburt berücksichtigt, sondern nur die Neigungen. Kinderlose übertragen das Amt an Freunde oder Ziehkinder, und zwar an solche, die anerkanntermassen die erforderlichen Gaben besitzen«. Nach Bjeljavskij wird zur Übernahme dieses geistlichen und ehrenvollen Amtes viel verlangt: »Scharfer Verstand,

fester Charakter, phantastisches Gemüt, schnelle Entschlossenheit und regelmässiger Körperbau, was sich . . . in lebhaften Augen, in gelenkigen Gliedern offenbart.» Wer in sich den Beruf zum Zauberer fühlt, sucht die Gesellschaft alter Zauberer auf, achtet genau auf ihre Verrichtungen und lauscht ihren Traumdeutungen; sie bilden ihre geistigen Fähigkeiten und stählen ihren Körper, enthalten sich z. B. zeitweise sogar des Essens. Bei Abwesenheit ihrer Lehrer winden sie vor den Augen des Volkes ihren jugendlichen Leib auf vielfache Weise und gewinnen so allmählich das Vertrauen und die Liebe der Leute. Abramov folgt in seiner Schilderung Bjeljavskij, aber er weiss genauer zu berichten, dass entweder Erbfolge oder persönliche Eigenschaften für die Kompetenz des Zauberers bestimmend sind. »Die Ostjaken verehren in den Zauberern«, sagt er, »Personen, die ihren Geist aus der Höhe empfangen haben und an ihre Prophezeiungen wie an den Willen der Götter glaubten.« Finsch teilt mit, dass das Amt des Zauberers sich gewöhnlich vom Vater auf den Sohn, bisweilen auf die Tochter, vererbt, aber diese Kunst kann auch gelernt werden. Patkanovs Darstellung der diesbezüglichen Verhältnisse bei den Irtyschostjaken ist recht verworren, da er darin auf verschiedene Funktionäre zu sprechen kommt, »Schamanen oder einheimische Priester (*tonχ-ort*)«, »richtige« und »eigentliche« Schamanen und »Priester der Hauptheiligtümer«. Letzterwähnte, die er für Zauberer hält, stammen nach ihm »aus einem Geschlecht ehemaliger Schamanen oder Fürsten ab, sodass also dieses Amt vom Vater auf den Sohn übergeht, ja sich sogar auf Seitenzweige vererbt«. Von den Zauberern der Wogulen weiss Gondatti, dass das Zaubereramt mehr oder weniger erblich ist und dass es sich auch in weiblicher Linie vererben kann. Schon als Kind unterscheidet sich der zukünftige Zauberer von anderen Kindern, ist aufnahmefähiger, empfindlicher für äusserliche Einflüsse und überhaupt von schwächerer Nervenkonstitution;

viele haben die Fallsucht, deren Anfälle als von Berührungen mit den Göttern verursacht erklärt werden. An so vielseitigen Anforderungen scheitern viele in ihrem Streben nach dem Zaubereramte.

Neuere Nachrichten aus den Gebieten der östlichen Ostjaken beleuchten und ergänzen vorstehende Mitteilungen. So erzählt Dunin-Gorkavitš von einem Zauberer aus dem Surguter Kreise, dass nach der Auffassung des Volkes niemand zu dem Amte angelernt werden kann, sondern dass die Gabe von oben verliehen wird, dass sie dem Menschen bei der Geburt verliehen ist; daraus folgt, dass niemand das Zaubereramte erben kann. Es gibt keinerlei Zeremonien, durch deren Absolvierung eine Person Anwartschaft auf die Wirksamkeit als Zauberer erhält; wer in sich dazu Neigung verspürt, teilt dieses seinen Nachbarn mit, die der Versicherung auch Glauben schenken. Hinsichtlich des Alters wird gefordert, dass der Betreffende wenigstens volljährig (20 Jahre alt) ist. Ähnliche Auskunft wurde auch mir zuteil, und es wurde ausdrücklich behauptet, dass niemand Unterweisung für dieses Amt erteilt. Auf dem Irtyschgebiet ist die Zaubererkunst eine Gabe der Geister, »*Sänka* verlieh mir die Zaubergabe« heisst es, und dieses Geschenk wird dem Menschen bei der Geburt mitgegeben; wenn ein Unberufener sich zum *t'ortəŋ-χoi* anmasst, so kann das üble Folgen für ihn haben. Die Zaubergabe kann vom Himmels-gott verliehen werden, in welchem Falle wir einen allwissenden Zauberer vor uns haben, aber sie kann auch von einem untergeordneten Geiste stammen, wobei dann das Wirkungsgebiet enger umgrenzt bleibt; wer z. B. durch den Waldgeist zum Zauberer erhoben ist, versteht nur Jagdangelegenheiten. Obgleich die Gaben schon bei der Geburt verliehen werden, geht die Entwicklung zum Zauberer erst zwischen dem 17. und 20. Lebensjahre vor sich. Am Wasjagan wurde erklärt, dass »der Zauberer als solcher geboren wird«, sodass seine Kunst nicht vererbt

zu sein braucht. Die Zaubergabe hängt vom Willen der Geister ab; denn diese machen, wen sie wollen, zum Zauberer, indem sie ihren Erwählten im Traume lehren, was er zu tun und wie er dabei zu Werke zu gehen hat, und die Kraft des Zauberers hängt von der Zahl der ihm von dem Geiste zur Verfügung gestellten Hilfsgeister ab.

Wie man aus obigem ersieht, tritt in den Mitteilungen ein Widerspruch zutage: einerseits wird behauptet, dass der Zaubererberuf auf Abstammung beruht, anderer wird er auf angeborene Neigungen zurückgeführt. Dieser Widerspruch ist jedoch unwesentlich, teilweise veranlasst durch Vermengung von Zauberer und *tonχ-wrt.* Auch bei näherer Prüfung der älteren Nachrichten kommen wir zu demselben Resultat, das wir aus den Anschauungen der Süd- und Ostostjaken direkt gewinnen, nämlich dass von dem Anwärter auf den Zaubererberuf eine *a n g e b o r e n e N e i g u n g*, angeborene Gaben gefordert werden.¹ Andere Vorzüge sind willkommen, aber ohne Belang. Aber da die geforderte Veranlagung, die oftmals geradezu Krankhaftigkeit, am gewöhnlichsten Nervenschwäche, also in vielen Fällen bestimmt ererbt ist, so können wir oft sehen, wie sich der Zaubererberuf vom Vater, bisweilen auch von der Mutter, auf das Kind, Sohn oder Tochter, weitervererbt. Diese Vererbung ist jedoch ein unwesentlicher Zug des Zaubererberufes, sie ist keine unbedingte Voraussetzung. Dies bestätigt auch der Umstand in seiner Weise, dass der Zauberer in seinem Wirken sozusagen frei von lokalen Schranken ist: er kann auch andere Geister als die seines Gebietes zur Hilfe heranziehen und überall Beistand leisten, auch ausserhalb seines engeren Stammesgebietes. Unser Resultat wäre also, dass das Zaubereramt in seinem Wesen *n i c h t e r b l i c h* ist. Der Zauberer besitzt also, um einen modernen Ausdruck zu verwenden,

¹ Bezüglich der Wogulen behauptet Nosilov, dass bei ihnen überhaupt die *G a b e d e s V o r a u s a h n e n s* hoch entwickelt sei.

keinen erblichen Geschlechtsadel, sondern persönlichen Geistesadel. Der an die Person gebundene Charakter des Zaubereramtes ist streng im Auge zu behalten; denn gerade in diesem Punkte unterscheidet sich der Zauberer von dem oben besprochenen *tonxurt*.

Widerspruch besteht auch in dem Punkte, ob der zukünftige Zauberer praktische Studien treiben muss, um der seiner harrenden Aufgabe gerecht zu werden. Die Nachrichten aus dem Kreise Surgut lauten hier verneinend. Am Wasjagan wurde erklärt, dass der Geist, der den neuen Zauberer erwählt hat, auch dem Erwählten Unterweisung erteilt, indem er ihm im Traume rät, wie er zu verfahren habe; was der Zauberer zu sagen hat, kann er auch von seinen Hilfsgeistern hören. Ein Russe hat von den Ostjaken gehört, dass ein Zauberer einem anderen seine Gehilfen angeboten hatte und beide zu diesem Zweck drei Nächte mit Stricken aneinandergebunden zusammenschlafen mussten. Aber von einem solchen Brauche haben wir keine weiteren direkten Nachrichten. Nach Gondatti haben die wogulischen Zauberer keine Schüler, wie die Eingeborenen vom Ob. Obwohl im allgemeinen keine eigentliche Lehrzeit bei einem älteren Zauberer und keine eigens erteilte Anweisung gefordert werden dürfte, ist es doch wohl sicher, dass der Aspirant sich durch Einstudierung des Verfahrens alter Zauberer und durch genaue Beobachtung ihres Beispielles die praktischen Kenntnisse und Fertigkeiten anzueignen versucht, die er bei der Erfüllung seiner Aufgaben braucht, besonders lernt er den Gebrauch der stimulierenden Mittel, die Worte, mit denen die Geister anzusprechen sind usw. Erst die mit innerer Bereitschaft verbundene praktische Übung kann aus ihm einen solchen Schamanen machen, der mit Erfolg als »Prophet« sowohl auf heimischem Gebiete als auswärts auftreten kann.

Der grösste Teil der Zauberer ist männlichen Ge-

s ch l e c h t s, obwohl auch weibliche genannt werden.¹ Von letzteren spricht schon Pallas, und Nachrichten über sie haben wir noch aus den allerletzten Zeiten. Zweifellos war die Zahl der weiblichen Zauberer immer unbedeutend, und es ist auch wahrscheinlich, dass ihre Macht und ihr Wirkungsbereich in der Praxis beschränkter war als bei den männlichen Zauberern. Auf dem Irtyschgebiet beschränkt sich das Wirken der Zaubererinnen jetzt hauptsächlich auf Wahrsagerei durch Beschauen und auf das sog. Fliegenpilzwahrsagen (siehe weiter unten). Zwar haben sie auch dort, wenigstens in der Theorie, das Recht, bei wichtigen Opfergelegenheiten mitzuwirken, aber meine Gewährsleute konnten keinen einzigen praktischen Fall nennen. Bei Pallas findet sich eine Nachricht aus dem Norden, dass im Dorfe Woksar die Weiber unter Anführung einer Zaubererin dem dortigen weiblichen Götzen Opfer bringen. Die Einzelheiten dieser Nachricht sind jedoch verdächtig. Nach Munkácsis einigermaßen unklarer Angabe zu schliessen, scheint die Zaubererin an der oberen Loźwa Opfer darbringen zu können, obwohl die Weiber dort im allgemeinen an wichtigen Opferzeremonien nicht aktiv teilnehmen (vgl. S. 240).

Merkwürdigerweise hat dieser Funktionär keinen allgemeingültigen N a m e n auf dem ganzen Gebiet. Die älteste, dem finnischen *noita* (= Zauberer) entsprechende Bezeichnung begegnet nur im Wogulischen in der Form *ñait*, die gewöhnlicher in Verbindung mit den Wörtern »Mann« und Frau« auftritt: *ñait-χum* »Zauberer«, *ñait-nē* »Zaubererin«. Von der Tawda erwähnt Munkácsis auch *sātəp-kum*, das ist eine Art Hersager von Zaubersprüchen; von den Nordwogulen und der Loźwa wiederum ist *pupi kăstənə χum* »der den Geist bannende Mann« bekannt. Beide letzteren Benennungen

¹ Wlislöcki erwähnt, nach Ipolyi, dass die Ungarn vor ihrer Bekehrung zum Christentum Priesterinnen hatten, aus denen dann Zauberinnen wurden.

sind lokaler Art, beziehen sich auf bestimmte Seiten des Zaubererberufes und sind wahrscheinlich spät, jedenfalls die letztere, worauf ausser der örtlichen Beschränktheit auch das darin auftretende Lehnwort *kāsti* weist. Als Bezeichnung des Behexers begegnet *śurkāṅ χum*. Bei den Ostjaken finden sich ebenfalls mehrere, auf verschiedene Wirkungsgebiete gehende Benennungen. Am allgemeinsten verbreitet und überall anzutreffen, wenn auch im Osten schon teilweise verdunkelt, ist die, worin als erster Teil *tšēpān* »Zauberei« (z. B. an der Konda *tšēpānṅ-χoi* »Zauberer«, am Wach *tšīpānṅ-kū* »Heiler, Arzt«) vorkommt, ein Wort, das am Wasjagan heutzutage allerlei Gaukelkünste bezeichnet. Dasselbe Wort finden wir auch, möglicherweise als Entlehnung von den Ostjaken, bei den Nordwogulen, wo es, nach *Munkácsi*, »zaubern«, »behexen« bedeutet. Eine andere verhältnismässig weitverbreitete Benennung bei den Ostjaken ist *t'ar-teṅ-χoi, -neṅ* »Wahrsager, -in, Weiser Mann, -Frau«. Am Wach und am Wasjagan ist *jol* jetzt am allgemeinsten als Name eines Zauberers im Gebrauch. Derartige Zauberer gibt es bedeutende und unbedeutende und ihre Aufgaben sind recht vielseitig, wir könnten sagen die eines allgemeinen Zauberers. Vom Tremjagan kennen wir noch die Bezeichnung *mūltə-kō* »betender Mann«, womit ein Zauberer oder anderer Mann, der bei Opfern Gebete spricht, gemeint ist, und von den Nordostjaken *sem-vōjaṅ-χo* »mit den Augen sehender Mann«, d. i. Beschauer. Am Demjanka wird bisweilen auch *kēt-χoi* »Wortmann« genannt, der Kranke durch Besprechen heilt und der auch bei den Pelymwogulen zu begegnen scheint; eine solche Heilmethode ist zweifellos russischen Ursprungs.

Ausrüstung und Helfer des Zauberers.

Wer sich einmal dem Zaubererberufe hingeeben hat, der bedarf auch der nötigen Ausrüstung zur Ausübung seines Amtes. Weitverbreitet ist in Sibirien u. a. eine besondere *Zauberertracht*, die in bestimmter Weise gefertigt und mit bestimmten Requisiten versehen ist. Der Zweck des Anzuges ist wahrscheinlich zweifacher Art: er soll auf die Zuschauer wirken, aber vor allem wohl dürfte er für die Geister berechnet sein. Die Tierbilder des Anzuges sind Gehilfen des Zauberers, enthalten also seine Zauberkraft und -macht in sich, Ringe und Metallscheiben, Schellen usw. machen schöne Musik. Aber überdies scheint es nach den Anschauungen in vielen Gegenden notwendig zu sein, dass der Zauberer bei Ausübung seines Berufes seine alltägliche Gestalt verbergen muss, damit er unter gewöhnlichen Verhältnissen als Privatmann Frieden vor den Geistern hat, die er als Zauberer zu Hilfe rufen muss; teilweise bezweckt also die Tracht eine Täuschung der Geister.

Über die Tracht des Zauberers haben wir recht knappe Nachrichten von den Jugrern. »Zauberer und Zaubererinnen treten in den Schauspielen und bei Opfergelegenheiten in besonderer, nur ihnen zukommender Tracht auf«, sagt Bjeljavskij. »Der Rock ist aus Renntierfellen zusammengenäht, reicht weit herunter und hat Ärmel. Seine Bedeutung beruht auf der grossen Anzahl metallener Haken, Ringe, Platten und Schellen, die zum grössten Teil aus Eisen sind und den Anzug in so dichter Menge bedecken, dass man nicht erkennen kann, aus welchem Stoffe er bereitet ist. Die Weiber tragen bei der Ausübung des Zaubererberufs keine Kopfbedeckung, das Haar ist aufgelöst, die Männer setzen bisweilen eine Mütze aus bunten Lappen auf, ja bisweilen legen sie sogar einen eisernen Reifen um den Kopf, um zu zeigen, dass ohne diesen der Schädel durch die Gewalt der Zauber-

kraft gesprengt werden könnte.»¹ Wie Bjeljavskij zu dieser Schilderung gekommen ist, ist unbekannt, merkwürdig ist nur an der Sache, dass sein Lehrmeister Šavrov kein Wörtchen von der Zauberertracht erwähnt. Nach gewissen Aussprüchen, so dem von der eisernen Beschaffenheit der Schellen und ihrer übertriebenen Anzahl, zu schliessen, schildert Bjeljavskij keine eigenen Eindrücke, sondern bringt wahrscheinlich einen Bericht, den er von Russen oder durch russische Vermittelung erhalten hat. Die Beweiskraft dieser Schilderung wird noch dadurch verringert, dass nicht klar ist, ob es sich um Ostjaken oder Samojeden darin handelt. Nach seiner Gepflogenheit hat Abramov ohne Quellenangabe diesen Bericht seines Vorgängers als solchen, nur mit dem Zusatz, dass sich unter dem Schmuck »Vogel- und Tierbilder« finden, wiederholt. Von Abramov hat Teplouhov diese Angaben als Zeugnis eines von ihm als selbständig angesehenen Gewährsmannes übernommen und äussert dabei die Vermutung, dass gewisse Geisterbilder in den Gräbern jugrischer Zauberer zu solchen Anzügen gehört haben könnten. Eine andere alte Nachricht über die Ostjaken aus der Obdorsker Gegend im Tobolsker Gouvernementsblatt vom Jahre 1861 besagt, dass die Schamanen »eine Malitza anlegen, die aus verschiedenfarbigen Tuchstücken, aus Seidenstoff und verschiedenartigen Pelzen zusammengeflickt ist«. Diese Schilderung dürfte wohl kaum auf eigener Anschauung des Berichterstatters beruhen. Im J. 1876 erwähnt ein Mönch des Klosters Kondinsk, dass er bei den getauften Ostjaken ausser Geisterbildern auch Trommeln, Götzenschmuckstücke und Zaubererausrüstungen angetroffen habe, die bei Absolvierung abergläubischer Zeremonien angelegt wurden. Alle diese Nachrichten stammen von dem nördlichen Ostjakengebiet, somit aus Gegenden, deren Zaubererzeremonien später beträcht-

¹ Zum Vergleich sei erwähnt, dass die Zauberer aus der Gegend von Turuchansk nach Tretjakov eine Schnur um ihren Kopf binden.

liche Einflüsse von den Samojeden empfangen haben, kann sich doch z. B. Bjeljavskijs Schilderung direkt auf die Samojeden beziehen. Obgleich ich durchaus nicht die Möglichkeit leugnen möchte, dass früher bei den Nordostjaken stellenweise eine Art besondere Tracht in Gebrauch war — aus späteren Zeiten haben wir keine Nachrichten darüber¹ — halte ich doch, auf grund solcher verschwommener und unbedeutender Nachrichten die Annahme für gewagt, dass dort ein Rest einer einheimischen, altjugrischen Tracht bewahrt sei.

Hier ist jedoch ein Umstand zu nennen, der von Munkácsi neben obigen Nachrichten als Zeugnis dafür angeführt wird, dass die Jugrer früher eine besondere Zauberertracht kannten. Gondatti berichtet nämlich, und nach ihm Pavlovskij, dass der wogulische Zauberer beim Kult eine Art Nachtmütze trägt, die aus verschiedenfarbigen Tuchstücken zusammengenäht ist. Dieses Kleidungsstück soll nun nach Munkácsi ein Überbleibsel des ehemaligen ausser Gebrauch gekommenen Anzuges sein. Auch bei den Ostjaken, nämlich am Wasjagan, finden wir einen ähnlichen Brauch (*jel-mül*), wird doch die bei den Opfern zu Tsingala noch gebräuchliche Mütze zu den Requisiten des Zauberers gerechnet. Und auch Bjeljavskij erwähnt eine Mütze. Das Alter der Verwendung einer Mütze, ja sogar ihre Zugehörigkeit zum Zauberer, ist jedoch recht unsicher. Zunächst ist es nämlich auffällig, dass ein solches Kleidungsstück in Gegenden angetroffen wird, die so weit auseinanderliegen und auf die fremde Vorbilder am kräftigsten eingewirkt haben. Bezüglich der Tsingalaer Mütze wurde schon bemerkt, dass sie, da nur bei Opfern verwendet, recht spät von auswärts übernommen sein dürfte, und kaum ist sie als solche ein Attribut des Zauberers.

¹ In seiner Beschreibung eines nordostjakischen Opferfestes erwähnt Pápay ausdrücklich, dass der Zauberer keine besondere Tracht hatte; bloss beim Anführen des Waffentanzes zog er seinen gewöhnlichen gesäumten Pelz an.



Abb. 57. Ostjakischer Zauberer.

Am Wasjagan ist die Verwendung der Mütze selten und stammt wahrscheinlich von den benachbarten Samojeden. Bezüglich der von Gondatti erwähnten Zauberermütze teilt Munkácsi mit, dass eine solche die übliche, alltägliche Kopfbedeckung alter Leute an der oberen Lozwa bildet, nach Meinung des Autors allerdings als »wahrscheinliches Emblem der Schamanenwürde«, eine Hypothese, die durch keinerlei Tatsachen gestützt wird. Eine solche »alltägliche« Verwendung passt nicht zu der Bestimmung der Tracht des Zauberers, und so möchte ich in ihrem Gebrauche einen ganz »profanen« Anlass sehen, wenn sie auch wegen ihres hohen Alters gelegentlich bei Zaubereien Verwendung fand. Und schliesslich ist zu bemerken, dass der Gebrauch einer Mütze, selbst wenn er sich stellenweise gefunden haben sollte, keineswegs die Existenz eines altjugrischen eigentlichen Zaubereranzuges bestätigt.

Die Nachrichten von einem eigentlichen Zaubereranzug beschränken sich somit allein auf die nördlichste Ostjaken-Gruppe und auch dort augenscheinlich auf seltene, gelegentliche Fälle, die wir leicht auf samojedische Einflüsse zurückführen können. Von der Tracht des samojedischen Zauberers haben wir mehrfache Nachrichten. So hat der juraksamojedische Zauberer aus der Gegend von Mezen einen Kaftan aus Sämischleder, an dem Quasten, Bleche, Knöpfe u. a. Anhängsel befestigt sind; auf dem Kopfe trägt er eine Mütze, »den Bedecker der Augen«, »den wichtigsten Gegenstand des Zauberers«. Finsch sah, wie ein Zauberer in einem beschmutzten weissen Kittel, der mit Goldtressen besetzt war, seinem Berufe oblag, und ihm wurde mitgeteilt, dass »die mit Klimperwerk aus Eisen besetzten Lederröcke nicht mehr Mode seien«. Dunin-Gorkavitš erwähnt von den Samojeden einen hemdartigen Mantel aus farbigem Stoff, an dem kupferne Schmuckstücke befestigt sind. Aber auch für sie ist der Anzug nicht unbedingt er-

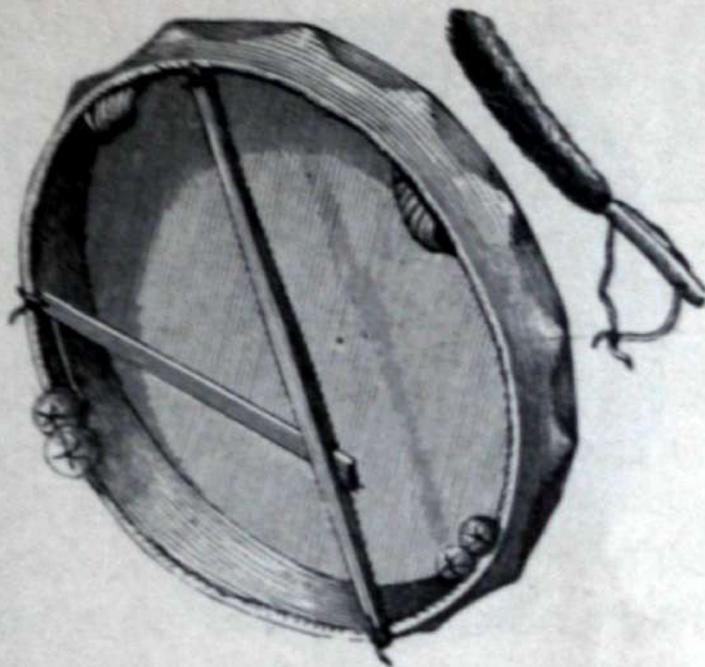

 $\frac{1}{10}$

Abb. 58. Nordostjakischer Zaubertrommel.

forderlich; Sommier sah z. B., wie ein samojedischer Zauberer in demselben Anzuge auftrat wie die übrigen anwesenden Samojuden; keinerlei »Rangabzeichen« unterschieden ihn von diesen (siehe Abb. 67).

Unentbehrlich für den jetzigen Zauberer sind dagegen die Erregungsmittel. Als solche begegnen vor allem die Trommel, in manchen Gegenden daneben oder für sich allein die Zither, als Rauschmittel der Fliegenpilz, *панъ*.

Bemerkenswert ist, dass die Trommel gegenwärtig keine allgemeinjugrische Benennung führt. Auf dem grössten Teile des Wogulengebietes, an der Soswa, der Lozwa und der Pelymka heisst sie *kwoip*, *koip*, ein Wort, das auch bei den Ostjaken begegnet, am unteren Ob, im Irtyschgebiet und der Surguter Gegend in der Form *kujəp*. Am Wasjugaan existiert die Bezeichnung *kōjəm*, und in der Obdorsker Gegend *penžar*, das aus dem gleichbedeutenden juraksamojedischen *peanser* entlehnt ist. Der Trommelschlegel heisst

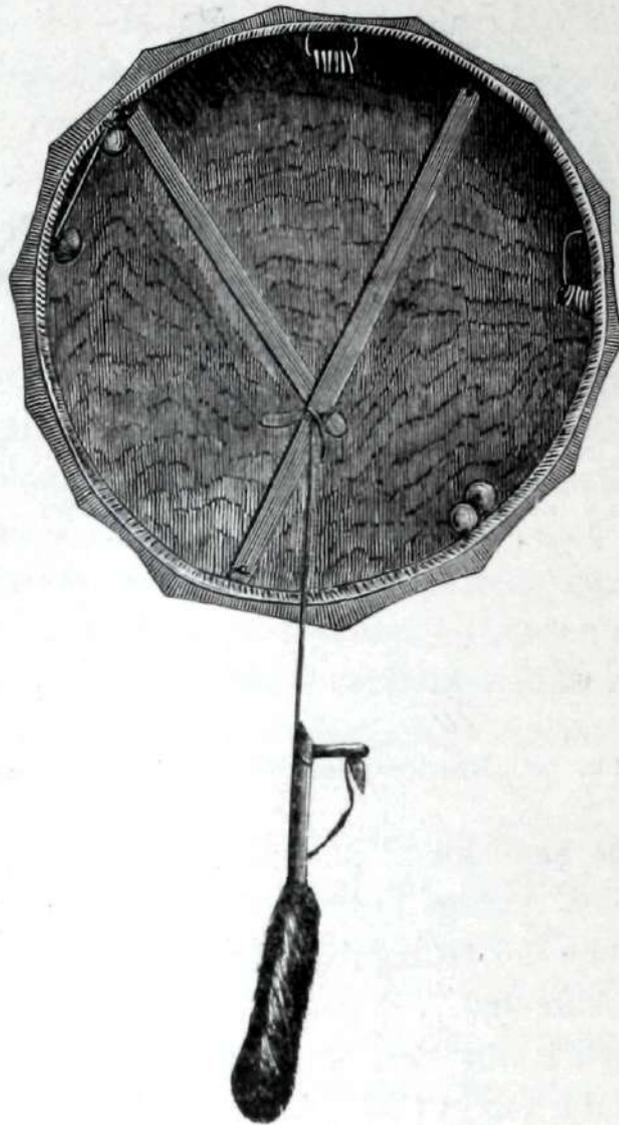


Abb. 59. Nordostjakischer Zaubertrommel.

nāli, stellenweise *pān*, welche »Löffel« bedeuten, am Wah *pālān'iv*, das »Schöpfkelle« und »Steuerruder« (ursprünglich wahrscheinlich einen schaufelartigen Gegenstand) bezeichnet. Die Verwendung der Trommel ist schon zurückgegangen und geht immer mehr zurück. Im Irtyschgebiet ist ihr Name zwar bekannt, aber der Gegenstand selbst wird nicht verwendet, und fast gänzlich ausgestorben ist sie am Wasjuga; auf beiden Gebieten ist sie von anderen Instrumenten, wie sie die Zauberhandlung forderte, ersetzt worden.

Die Herstellung der Trommel und ihre Form

differieren auf den verschiedenen Gebieten einigermaßen, wenn sich auch nicht sagen lässt, ob die lokalen Verschiedenheiten immer und in jedem Falle beabsichtigt sind und einen bestimmten Zweck verfolgen. Soweit mir bekannt, haben die Trommeln im Norden die Form eines kreisförmigen Siebes, wohingegen sie in der Surguter Gegend mehr ellipsenartig sind. Die Trommel besteht gewöhnlich aus einem 6—12 cm hohen Rahmen von 50—75 cm Durchmesser. Darauf wird eine Haut aus Rentier-, Rentierkalb-, Elen-, bisweilen Hundefell, das von den Haaren gesäubert ist, gespannt und festgenäht. Beim Aufziehen wird die Haut feucht gehalten, damit sie sich beim Trocknen straff spannt. Das Holz des Rahmens dürfte gewöhnlich von heiliger Stätte genommen werden. Bisweilen biegt sich die Haut völlig nach der Fläche des Rahmens, sodass der Rand der Trommel glatt und eben ist, bisweilen verstärkt sich das Fell durch die aus dem Rahmen hervorstehenden Erhebungen, sodass die Trommel ganz bucklig wird. In der Surguter Gegend umläuft die Trommel ausserhalb ein Reifen, der auf hervorstehenden Zapfen ruht, sodass das Trommelfell von beiden Seiten des Rahmens aus wie ein Bergkamm ansteigt. Auf der offenbleibenden Innenseite der Trommel wird an dem Rande des Reifens ein Y-förmiges Halbkreuz aus zwei Stäben oder ein gabelförmiges »Tragholz« (Vj.) aus einem Aste als Handhabe angebracht. Letztere Form des Handgriffes ist ganz gewöhnlich in der Surguter Gegend, wo in die beiden Gabelzweige an je drei Stellen je drei Kerbe eingeschnitten und so je drei, also im ganzen sechs Gesichter angebracht sind.¹ Im Norden sind bei den Trommeln am

¹ Bei den Mezen-Samojeden sind an beiden Gabelarmen des Trommelgriffes sieben Gesichter, »welche ihre Verehrung der Siebenzahl zeigen«, angebracht. An den Trommeln der Altaitataren ist ein Kreuzgriff, dessen vertikaler Teil oft einem Menschen ähnlich gebildet ist; oben ist ein runder Kopf, unten eine die Beine repräsentierende Gabel (vgl. Abb. 64).

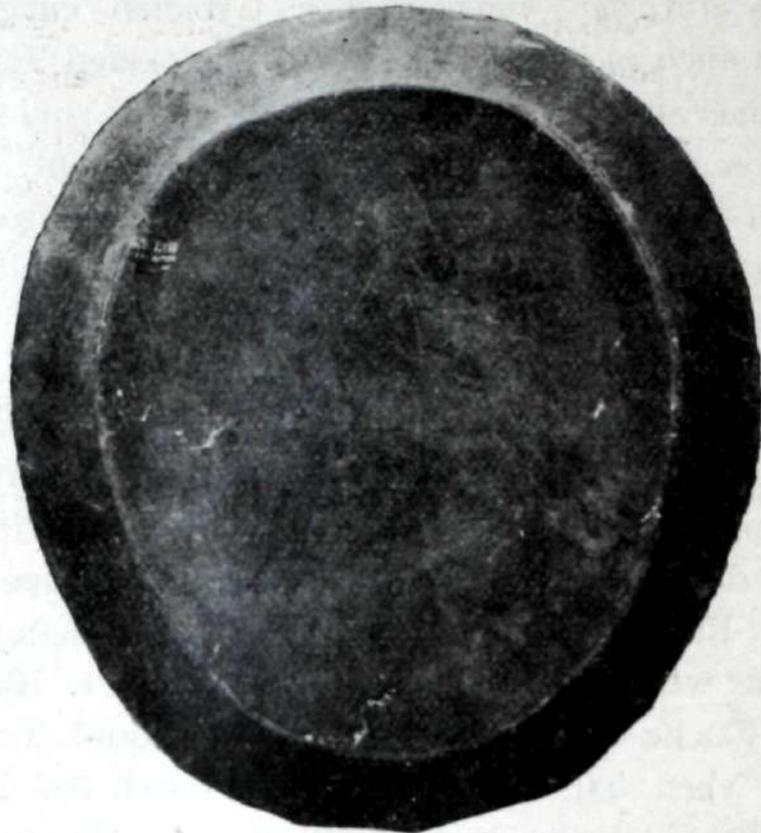


Abb. 60. Zaubertrommel aus Tremjuga (Aussenseite).

Innenrand des Reifens allerhand klirrende Gegenstände, Ringe, Ketten, kleine Schellen usw. angebracht. Im Surgutischen wiederum finden sich an den Trommeln Klingeln, Klappern und Ringe, und zwar unsichtbar zwischen dem Rahmen und oberem Reifen an der Oberseite; beim Trommelwirbel schlagen diese Gegenstände sowohl aneinander als gegen das Trommelfell und verursachen so umsomehr Geräusch. Der Schlegel ist aus Holz. Er ist 25—40 cm lang, nach unten zu etwas dünner, nach oben zu etwas dicker und gebogen zugeschnitzt. Die Spitze ist mit Renntierfell oder dem Fell irgendeines anderen Pelztieres überzogen, damit beim Schlagen kein greller, schriller, sondern ein dumpf dröhnender Klang entstehe. Die Bezeichnung »Löffel« oder »Schöpfkelle« hat er nach seiner Form erhalten, obwohl der jugrische Schlegel eigentlich wenig den Gegenständen, nach denen er seinen Namen empfangen hat, ähnelt. Einen mehr kellen- oder

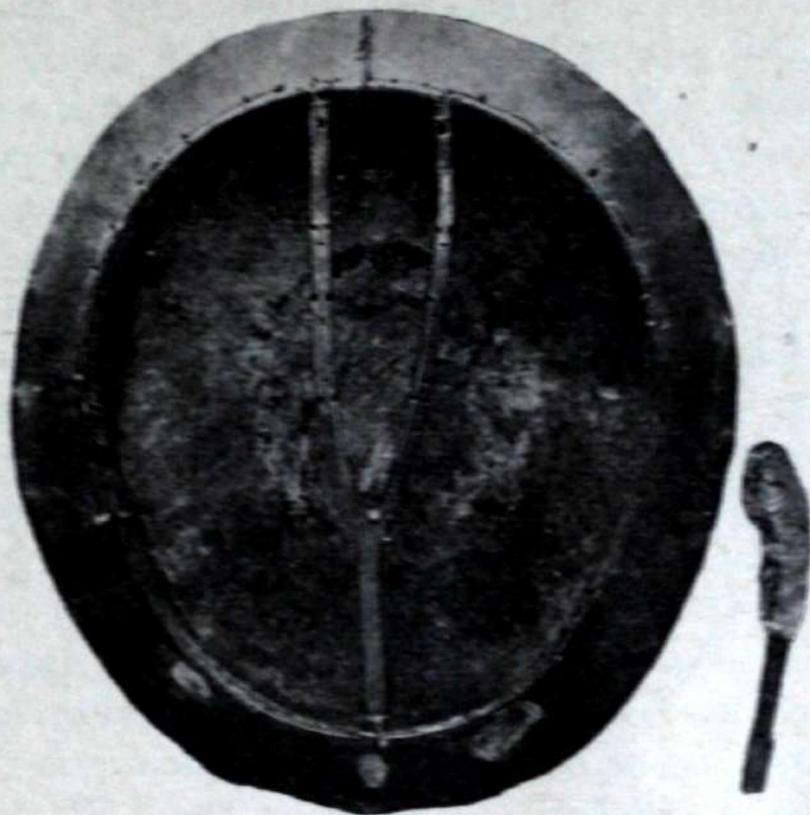


Abb. 6r. Derselbe von der Innenseite.

spatenartigen Eindruck macht der ostjaksamojedische entsprechende Gegenstand, wie die Abbildung in K. Donners Veröffentlichung zeigt.

Sogleich nach ihrer Fertigstellung ist die Zauberertrommel zu räuchern, erst dann ist sie gebrauchsfertig. Der Besitzer, nach wasjuganer Redeweise »der trommelhändige, spielhändige ausgezeichnete Zauberer«, muss dieses wichtige Instrument an dem Hauptplatze seiner Wohnung, dort, wo auch die Geistertruhe niedergesetzt ist, aufbewahren, wenn sich überhaupt solche Gegenstände jetzt noch an so sichtbarer Stelle befinden.

In seiner Schrift über die ungarische Zauberertrommel hat der ungarische Forscher Sebestyén die Behauptung aufgestellt, dass nach den Untersuchungen von Karl Pápai, Johan Janko und Josef Pápay die symbolischen Bilder von den ostjakischen Trommeln schon gänzlich

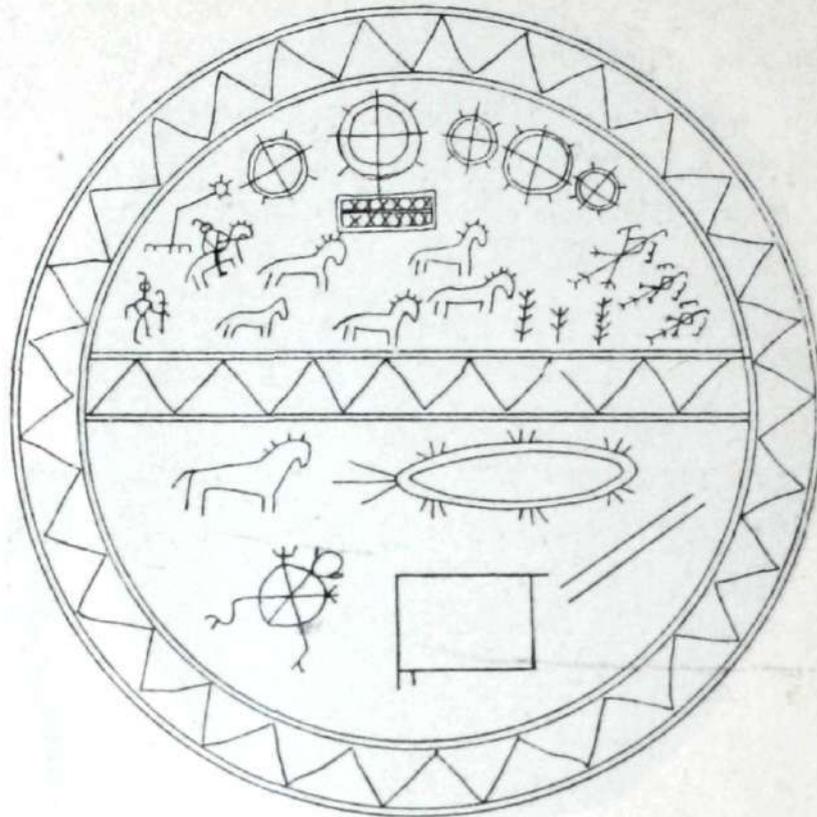


Abb. 62. Pseudo-ostjakischer Zaubertrommel (Aussenseite).

verschwunden sind, aber dass noch vor einigen Jahrzehnten auch solche Exemplare angetroffen wurden, die ein geographisches Bindeglied zwischen den einander höchst ähnlichen, somit aus demselben Zweige entsprossenen lappisch-samojedischen und tungusisch-jakutischen Trommeln bildeten». Der Autor behauptet also m. a. W., dass die Ostjaken noch in recht später Zeit Trommeln hatten, auf deren Fell Bilder waren. Diese Behauptung stützt sich augenscheinlich auf eine einzige Zauberertrommel, die von irgendeiner Stelle Asiens nach Petersburg gekommen war und die auf einem Gelehrtenkongress im J. 1876 ein Ostjake aus Obdorsk (mütterlicherseits Samojede) namens Sobrin auf Befragen als ostjakisch erklärt hatte. Bei dieser Trommel, die Potanin und nach ihm Janko als ostjakisch veröffentlicht haben, ist das Trommelfell durch einen breiten Streifen halbiert. In der oberen Hälfte sieht man: Himmelskörper, einen Mann

mit Stock, einen nach oben zu strebenden Reiter und fünf in die gleiche Richtung frei laufende Pferde, Wald, Vögel und zwei unbekannte Bilder, in der unteren Abteilung, in der Unterwelt: ein Pferd, einen Frosch, einen grossen Wasserkäfer, eine Schlange (?) und eine unklare Abbildung. Sowohl der Einteilungsstreifen als auch die Umrandung sind mit gebrochenen Linien ausgefüllt. Wir sehen somit die Unterwelt mit ihren Bewohnern und Erd- und Himmelsraum mit den zum Himmel aufsteigenden Opferpferden; hier haben wir nach dem ganzen Inhalte der Darstellung, nach der Komposition, ja sogar nach der Dekoration bis ins Einzelste ein Gegenstück zu einigen von Potanin beschriebenen altaischen Bildern vor uns. Diese zu weitgehende Gleichartigkeit sowie der vollständige Mangel an anderen Nachrichten hätte Zweifel an dem nordostjakischen Charakter der Trommel erwecken müssen, aber noch nach seinem Tode scheint Sobrin den Forschern die Köpfe zu verwirren.¹ Es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, dass besagte Trommel nie ostjakisches Gebiet auch nur zu Gesicht bekommen hat, sondern aus dem Altaigebiete stammt. Die einzige Nachricht über die Ausstattung einer ostjakischen Trommel mit Bildern begegnet in den von Munkácsi veröffentlichten Aufzeichnungen K.

¹ Auf erwähntem Kongress hielt Sobrin, der etwas Elementarunterricht in Beresov genossen hatte, die europäischen Gelehrten zum Narren, allerdings auf Veranlassung eines dritten. Sobrin war als Probe eines Ostjaken nach Petersburg gebracht worden, und in einer Kongresssitzung hielt er einen Vortrag über die alten Geister der Ostjaken und der Wogulen, woraus auch ein Referat von einigen Seiten in der Zeitschrift »Russische Revue« abgedruckt wurde. Der Vortrag scheint aus alten Quellen in konfuser Weise zusammengestoppelt zu sein. Als Ahlqvist bei einer Begegnung mit Sobrin in Beresov seiner Verwunderung darüber Ausdruck verlieh, wie dieser mit seinen geringen Kenntnissen sich zu einem solchen Unternehmen unterfangen konnte, gestand Sobrin, dass er bei der ganzen Sache nichts weiter zu tun hatte, als das von seinem Protektor (einem Omsker Lehrer) nach Zeitungsartikeln u. ä. Quellen zusammengetragene Machwerk vorzulesen. Die Anwesenden lauschten natürlich mit besonderem Interesse den Ausführungen eines eingeborenen Ostjaken von der Geisterwelt seines Stammes.

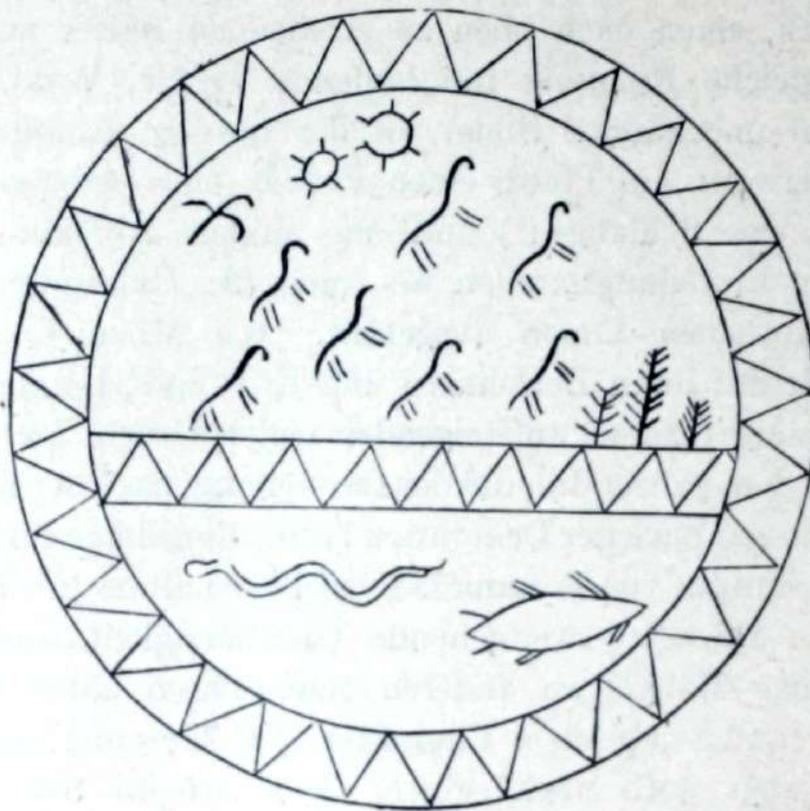


Abb. 63. Altaischer Zaubertrommel (Aussenseite)

Pápais, worin dieser kurz mitteilt, dass er bei den Einwohnern vom oberen Ob, eine sowohl auf dem Schlegel eingeschnitzte¹ als auf das Trommelfell gemalte Eidechse gesehen habe. Schon der Veröffentlichung dieser Nachricht hat bemerkt, dass diese Sitte fremden, höchstwahrscheinlich tungusischen Ursprungs, sei. Die Bemerkung dürfte das Richtige treffen, obgleich es nicht unmöglich ist, dass die Jugrer auch ohne fremde Vorbilder, z. B. aus dekorativen Gründen, dem Stiel des Schlegels Ähnlichkeit mit einem Tier verleihen konnten; so z. B. ist an dem Schlegel der Surguter Trommel, die ich besitze, die Stelle oberhalb des Handgriffs aus praktischen Gründen etwas dicker als die eigentliche Anfasstelle, sodass die Umrisse des Stieles schon an sich an Hals und Kopf eines langköpfigen Tieres erinnern.

¹ Auf der Handhabe der Schlegel der Samojuden vom Mezen ist das Gesicht eines Geistes eingeschnitzt.

Meines Erachtens haben wir auch nicht das geringste Zeugnis, ja nicht einmal einen Hinweis, dass sich auf der jugrischen Trommel einstmals Abbildungen gefunden hätten, die dann später verschwunden wären. Wären solche Bilder früher vorhanden gewesen, so müssten sich noch Reminiszenzen entweder in alten Quellen oder den jetzigen Formen finden, da ja die Trommel selbst immer noch weit und breit in Verwendung steht und sich die Anschauungen von der Aufgabe und der Bedeutung der Trommel auf einem grossen Gebiete ganz unverändert erhalten haben. Überdies ist das lappische Beispiel geeignet zu zeigen, dass sich die Illustrierung der Trommel bei Höherentwicklung des Heidentums durchaus nicht verringert, sondern im Gegenteil immer vielseitiger und reichhaltiger wird, eine Entwicklung, die man auch bei den Jugrern hätte erwarten sollen. Meines Erachtens bedarf es keines Zweifels, dass das Fell der jugrischen Zauberertrommel immer so war, wie es jetzt noch ist, d. h. ohne bildliche Darstellungen; die einzigen »Bilder« waren »die Gesichter« auf dem Griff, aber auch diese fanden sich nicht überall und bei jeder Trommel.

Unter diesen Umständen bleiben der westliche (lappische) und östliche (vor allem altaische) illustrierte Trommeltyp ohne das von Sebestyén angenommene jugrische geographische Bindeglied. Nebenbei bemerkt, erweckt es mir den Anschein, dass wir für erwähnte Trommeltypen garnicht einmal wegen der Verschiedenheit des ideellen Gehaltes der Illustrierung denselben Ursprung voraussetzen können. Von den Darstellungen auf den lappischen Trommeln sind nach Kaarle Krohn als die ursprünglichsten Walfische, Rentiere, die Schneeschuhe ziehen, Boote mit Rudern usw. anzusehen, somit Darstellungen der Beförderungsmittel des Zauberers, als welche sie auch die älteste diesbezügliche Quelle ausdrücklich bezeichnet, und soweit wir wissen und

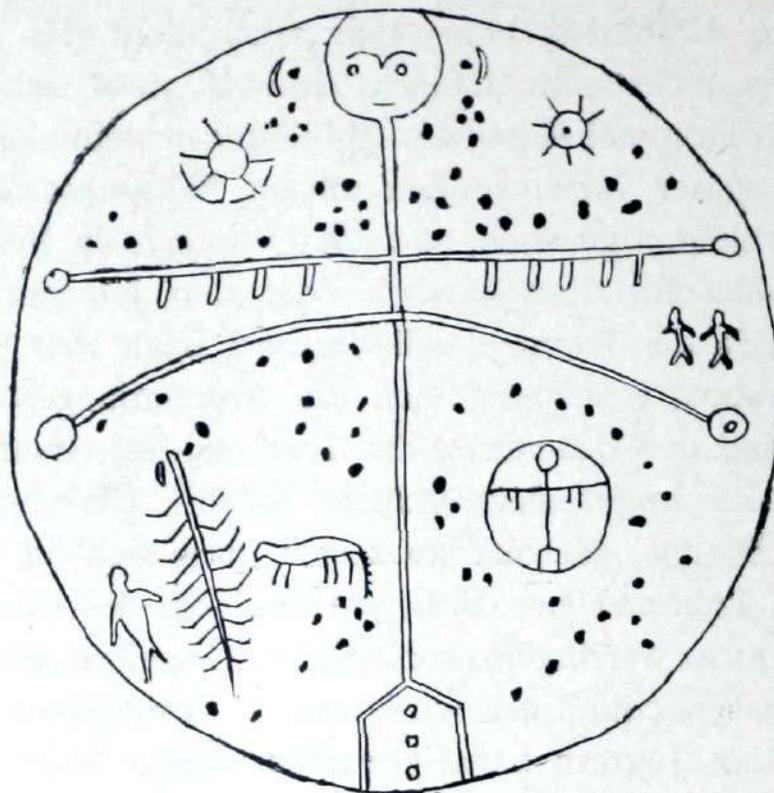


Abb. 64. Altaischer Zaubertrommel (Innenseite).

aus dem ausnahmslosen späteren Verfahren mit Sicherheit schliessen können, waren die Bilder auf die *Aussenseite* gemalt. Die Darstellungen der altaischen Zaubertrommel dagegen sind wahrscheinlich von *Geisterbildern*, den Gestalten des oder der Trommelgeister, den Hilfsgeistern des Zauberers ausgegangen, die ursprünglich durch die menschenähnliche Gestalt der Trommelhandhabe, vielleicht auch durch Anhängsel am Kreuzholz oder am Kreuzeisen, wie auch bisweilen jetzt noch, angedeutet wurden. Die Grundlage der bildlichen Darstellung bildet also hier das *tatsächliche Geisterbild*, dem auch Opfer um den Hals gebunden werden konnten. Später wurde diese Figur, die die Handhabe repräsentierte, auf der *Innenseite* der Trommel, nämlich des *Trommelfells*, abgemalt, sodass dort eine höchst einfache Darstellung entstand. Allmählich kamen *Zusätze* hinzu, die gewöhnlich von einer persönlichen Auffassung zeugten: das Bild einer Trommel, eines Zauberers in seiner

Tätigkeit, einer Opferveranstaltung, der Sonne, des Mondes, der Sterne usw., m. a. W.: das Innere der Trommel, der Sammelplatz der vom Zauberer zu Hilfe gerufenen Geister, wurde allmählich zu einem Mikrokosmos mit Himmel und Erde. Oft scheint die innere Bemalung wenigstens in der Hauptsache dekorativ gedacht zu sein und so findet sich ihr Abbild als solches oder etwas verändert auch auf der Aussenseite des Trommelfells,¹ genau in derselben Weise, wie in anderen Fällen zur Dekoration der Aussenseite ganz sinnlose Zeichnungen dienen. Ob diese Entwicklung ohne die Einwirkung der Riten höherer Religionsformen vor sich gegangen ist, steht hier nicht zur Entscheidung. Ich will nur bemerken, dass die Darstellungen auf der lappischen Trommel Illustrationen sind und augenscheinlich ihrem ganzen Sinn nach auf die äussere Wirkung berechnet waren; die Grundlage der altaischen Darstellung dagegen ist die Vorstellung von den Trommelgeistern, den Helfern des Zauberers, und diese Bilder hatten für den Zauberer selbst und sein Wirken eine tatsächliche, sozusagen materielle Bedeutung.

Ein Umstand könnte jedoch Anlass zu der Annahme liefern, dass auch die Jugrer mit Bildern versehene Trommeln hatten, nämlich die angebliche Auffindung solcher Trommeln bei den nächsten Verwandten der Jugrer, den Ungarn. In dem erwähnten Aufsätze erwähnt Sebestyén, dass in alten Gerichtsbüchern die Trommel, augenscheinlich als Besitztum eines Weisen Mannes, genannt wird und dass in den sog. *regös*-Liedern, in den Darbietungen der am Stephanstage

¹ Hier ist noch zu bemerken, dass bei den Tataren im Altaischen, den sog. schwarzen Tataren, die Aussenseite der Trommeln bemalt ist und eine originelle Darstellung von den Verhältnissen im Himmel, auf der Erde und in der Unterwelt und davon, was für den Zauberer dort am beachtenswertesten ist, aufweist. Dieser Typus ist augenscheinlich das Ergebnis einer ganz besonderen, weiter östlich vor sich gegangenen Entwicklung.

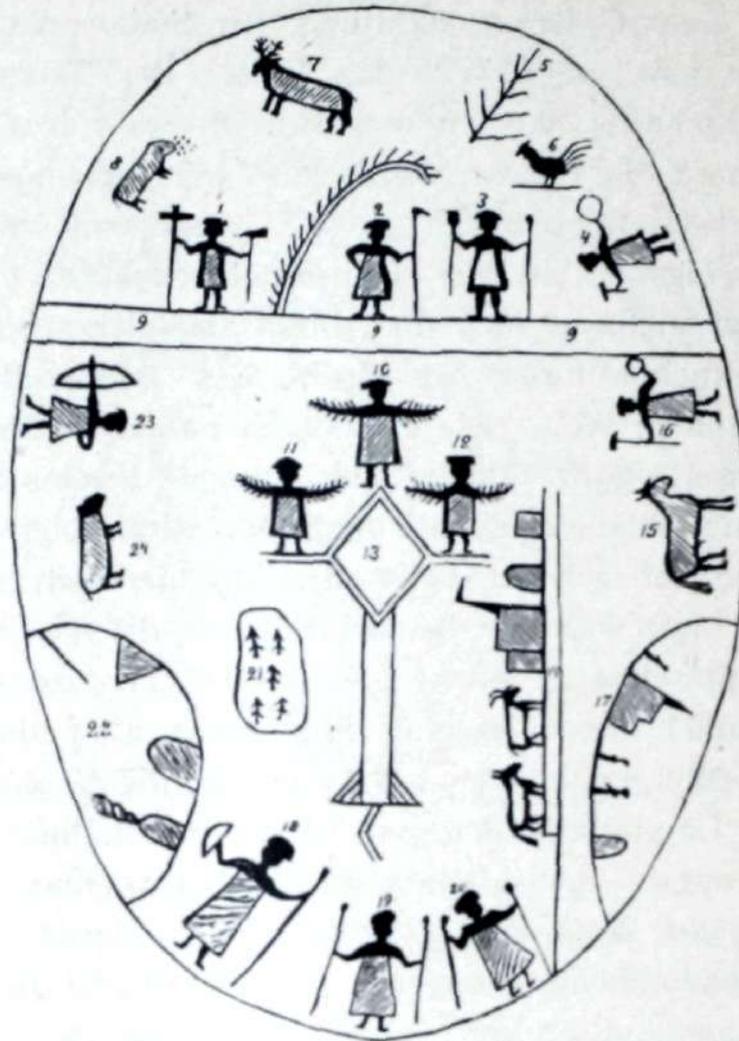


Abb. 65. Lappèscher Zaubertrommel (Aussenseite).

herumziehenden Sänger, die Sänger bisweilen bei Schilderung ihres mangelhaften Anzuges einen (schlechten) »Eisentopf als ihre Trommel« in Ermangelung eines besseren nennen. Derselbe Autor erfuhr auch, dass noch in der heutigen Zeit eine Weise Frau die geliehene Ausrufetrommel einer Kleinstadt zur Bohnenmantik verwendet und zu diesem Zweck nach Mitteilung eines Unbeteiligten auf die äussere Trommelfellfläche drei schwarze und drei weisse Kreise gemalt hatte, in deren jeden in die Mitte beim Losen eine Bohne gelegt wurde. Die Bohnen waren weiss und schwarz, und es bedeutete Unglück, wenn beim Schlagen der Trommel eine

schwarze Bohne an die Stelle einer weissen sprang. Späterhin hat Julie Wichmann bei den Ungarn in Rumänien gesehen, wie beim Losen sowohl eine Trommel als auch ein Sieb verwendet wurden, wobei auch letzteres als »Trommel« bezeichnet wurde. Auf grund dieser Nachrichten kann man es als sicher betrachten, dass die Ungarn wenigstens zuweilen die Trommel beim Losen verwendeten, jedoch nur bei der von den Slawen entlehnten Bohnen- und der Maismantik gleichen Musters. Die Angaben sind jedoch zu gering und auch inhaltlich ungenügend, um einen inneren Zusammenhang zwischen der ungarischen, und der lappischen Trommel und den finnisch-ugrischen Ursprung der ersteren zu erweisen. Auch ist zu bemerken, dass die bei der ungarischen Trommel erwähnten »Bilder«, die Kreise, ganz und gar zufällige Dekorationen zu sein scheinen, dass beim Losen der rumänischen Ungarn Sieb oder Trommel nicht zum Emporschnellen der Bohnen dienen, sondern nur als Unterlage, auf der die Körner in bestimmter Weise niedergelegt werden, und dass vor allem die Verwendung beim Losen nicht als Bindeglied zwischen der ungarischen und der lappischen Trommel dienen kann; denn, wie schon Kaarle Krohn bemerkt hat, ist die Verwendung der Trommel beim Losen bei den Lappen spät. Da überdies auch bei den Jugrern die Trommel nicht zum Losen dient, dürfte sie wohl auch bei den Ungarn als Lostrommel nicht altes Erbgut sein. Es ist möglich, dass wir es hier in Ungarn mit einer Abart der allgemeineuropäischen Siebmantik, die bei den Ungarn ebenfalls anzutreffen ist, zu tun haben, dessen ungeachtet, dass die Bezeichnung des Siebes als Trommel in die umgekehrte Richtung weisen könnte.

Die Existenz der jugrischen Zauberertrommel und deren Beziehung zu der lappischen liefert eine wichtige Grundlage zur Entscheidung der Frage, ob schon das finnisch-ugrische Urvolk, wie angenommen worden ist, die Zauberertrommel kannte. Lediglich vom Standpunkt der heutigen Ausstattung

beider Trommeln und ihrer Verwendung und bei der Annahme, dass die jugrische Trommel einheimisch ist, läge am nächsten, nicht an ihren gemeinsamen Ursprung zu glauben, m. a. W. könnten wir in Rücksicht auf den ethnischen Ursprung der Lappen behaupten, dass diese bei der Übernahme einer finnisch-ugrischen Sprache nicht die Trommelform der Finno-Ugrier usurpierten, sondern eine andere, nämlich die von ihren Vätern ererbte oder von anderswoher entlehnte Form auch weiterhin bewahrten. Der jetzige Charakter der lappischen Trommel, ihre Bilder und ihre Verwendung beim Losen sind jedoch keine unbedingt trennenden Charakteristika, da beide auf lappischem Gebiete erst spät entwickelt sind. Trotz dieser Divergenzen könnte man also die jugrische und die lappische Trommel in genetischen Zusammenhang bringen und auf diesem Wege zu der finnisch-ugrischen Trommel kommen. Andererseits ist jedoch zu berücksichtigen, dass sich bei den finnisch-ugrischen Völkern Ostrusslands keine Reminiszenzen an die Zauberertrommel finden und diese auch von den ostseefinnischen Völkern nur die Karelier und ein Teil der Finnen kennen, wobei auf letzteren beiden Gebieten diese Bekanntschaft von den Lappen übermittelt sein kann. Am wichtigsten ist jedoch, dass nicht einmal die Einheimischkeit der jugrischen Trommel feststeht. Wie wir schon im Vorstehenden sahen, führt sie keine sich über das ganze Gebiet erstreckende Benennung, für den am weitesten verbreiteten Namen treffen wir keine Entsprechung bei den verwandten Sprachen und der Name des Schlegels, auf den nördlichsten Gebieten sogar der der Trommel selbst, ist ein samojedisches Lehnwort. Im Bau der Trommel — Form, Handhabe und Anhängseln — treten in den einzelnen Gegenden Verschiedenheiten zutage, die für keinerlei gemeinsame Urform sprechen. Für eine lose Verankerung des Gebrauchs der Trommel zeugt jedenfalls ihr gänzlichliches Fehlen im Irtyschgebiet und bei den Südwogulen, ihre auffällig

geringe Bedeutung z. B. bei den auf primitiver Stufe stehenden Wachostjaken und ihr beinahe völliges Verschwinden am Wasjagan, obgleich auf allen Gebieten das Zaubererwesen noch lebendig ist. Am Irtysch ist die Trommel schon so früh aus dem Gebrauch gekommen oder dieser ist schon von anfang an so unbedeutend gewesen, dass Novitskij und Müller wahrscheinlich garnichts darüber erfahren haben, da sich keinerlei diesbezügliche Notiz bei ihnen findet. Alles dies scheint dafür zu sprechen, dass die Trommel bei den Jugrern gar kein aus der finnisch-ugrischen Urzeit ererbter Zauberergegenstand ist, obgleich sie aus der Verbreitung der Bezeichnung *kujap* zu schliessen vielleicht früher überall auf dem Jugrergebiete bekannt war. Ist sie, wie mir scheint, entlehnt, wenn auch schon recht früh, so können wir nur die Samojuden als die Entlehner der Trommel ansehen, da diese bei ihnen vom Jenisei bis zur Dwina in weit höherer Verwendung steht. Dieser Hypothese stehen auch keine prinzipiellen Schwierigkeiten entgegen; denn überhaupt scheinen ja die nördlichen Gegenden, »die Länder der Mitternachtssonne« in bezug auf die Bedeutung des Zauberers und seiner Tätigkeit an erster Stelle zu stehen. Ist doch auch für den finnischen Zauberer der »Trommellappe« des finsternen Nordens Lehrmeister und erstrebenswertes Ideal gewesen.

Fragt man den Ostjaken nach dem Zwecke der Trommel, so antwortet er meines Erachtens ohne Bedenken, dass mit deren Hilfe der Zauberer die Geister herbeiruft, deren er im betreffenden Falle bedarf, mancherorts diejenigen, die seine Gehilfen sind. »Wir sahen bei ihnen kleine Trommeln, wie die Lappen haben«, erzählt ein schwedischer Offizier 1714 von den Uferbewohnern des oberen Ob, »und auf diese schlagen sie, wenn jemand kommt, die Bilder anzurufen, in denen sie die Schaitane verehren.« »Ein gewöhnlicher Laut dringt nicht zum Ohr der Götter, sondern das

Gespräch muss von dem Schamanen vermittelt durch Gesang und Trommelschlag geführt werden», sagt Castrén. Sommier wurde mitgeteilt, dass die Trommel von so hoher Wichtigkeit sei, dass ohne sie keine Unterhaltung mit den Geistern zustande komme, ja deren Herbeirufen ohne Trommel sei sogar verbrecherisch. Bei den kräftigen und schnellen Bewegungen der Zauberer, berichtet Gondatti, und dem Anrufen der Götter klirren alle Anhängsel, die Trommel selbst gibt einen klaren, durchdringenden Ton, besonders wenn sie vor dem Gebrauch ans Feuer gehalten wurde und gerade diese Laute sind den Göttern angenehm, und sobald sie sie vernehmen, kommen sie und offenbaren dem Zauberer ihren Willen. Das Herbeirufen der Geister zu dem Zauberer ist jedoch nicht die einzige Aufgabe der Trommel — stellenweise gilt diese übrigens als Sammelplatz der Geister —, ist auch kaum ihre ursprüngliche Aufgabe. Zunächst sollte sie den Zauberer in den Zustand der Erregung, der Ekstase versetzen, in dem er für die Mitteilungen der herbeikommenden Geister empfänglich ist oder in dem seine Seele — dies dürfte der ursprünglichere Gedanke gewesen sein — sich vom Körper befreit und sich nach den nötigen Nachrichten auf die Reise begibt. Diese beiden Zwecke, das Herbeirufen der Geister und das Versetzen in Ekstase, erfüllt die Trommel jetzt, und der erstere scheint jetzt mehr hervorzutreten. Dagegen entspricht es nach den jetzigen Angaben nicht den Anschauungen der Jugrer, dass durch das Trommeln »böse Geister« vertrieben werden sollten, was Stadling neben der Erregung der Ekstase für den Hauptzweck ansieht. Und ausdrücklich ist zu bemerken, dass bei den Jugrern die Trommel nicht in der Weise wie bei den Lappen zum Lösen verwendet wird. Witsen erzählt zwar davon in seiner Beschreibung der Ostjaken. Aus den Berichten englischer Seefahrer hatte er erfahren, dass die Anbeter der Goldenen Alten (so mit Nordjugrer) in Zeiten schwerer Not vor das Bild eine

Trommel, auf diese eine Froschfigur setzten und mit einem Stocke auf die Trommel schlugen; die Person, auf die sich die Figur zubewegte oder nach der sie flog, fiel sogleich nieder, aber mit Hilfe der Göttin kam sie bald wieder zur Besinnung. Diese Schilderung, die garnicht ostjakische Verhältnisse wiedergeben kann, da die Seefahrer ja nicht mit Ostjaken in direkte Berührung kommen konnten, befasst sich klar und deutlich mit dem allgemeinen Verfallen in Ekstase; für die Verwendung des Froschbildes findet sich nichts Entsprechendes in den späteren Sitten der Jugrer, soweit wir sie kennen, sondern die Nachricht dürfte in diesem Punkte auf das Losen der Lappen weisen. Ich glaube nämlich nicht, dass Munkácsi das Richtige getroffen hat mit seiner Annahme, dass »dieses alte, jetzt schon ausser Gebrauch gekommene Verfahren« sich in einer dunklen Stelle eines von ihm angetroffenen wogulischen Geisterbannspruches und der ihm dazu gegebenen Erklärung widerspiegele. Wenn der gebannte Geist, so heisst es da, nach seiner Ankunft fragt, warum er gerufen worden ist, so antwortet der Zauberer, dass er keineswegs zwecklos herbeibeordert sei, sondern dass der richtige von *Tārəm* bestimmte, von *Kworəs* bestimmte Zauber vorgebracht sei, und fügt hinzu: »dein zum lebendigen *jor* verzauberte, auf meinem heiligen Boden lebender *jor* schwimme fort, dein zum lebenden *sossəl* verzauberter, auf meinem heiligen Boden lebender *sossəl* schwimme fort.« Dem unklaren Satze liegt der Gedanke zugrunde, dass die Krankheit mit Hilfe der Geister fortgehe, denn gerade vorher ist auf ein solches Anrufungsmotiv Bezug genommen und im folgenden wird sogleich gefragt, ob Blutopfer nötig sind. Der Wogule erklärte jedoch die Bedeutung dieser Stelle anders: der Zauberer beschwöre darin den Geist bei der Wahrheit zu bleiben und daher wünsche er *jor's*, *sossel's* Weggehen: »wenn der nicht weggeht, so schwatzt und lügt der

Geist.»¹ Gerade in dieser Erwähnung der Eidechsen will Munkácsi eine Reminiszenz an die bei Witsen berichtete Verwendung der Trommel zum Emporschnellen der Froschfigur sehen.

Die Verwendung der Zaubertrommel ist jetzt im Rückgang begriffen, was man klar daraus ersehen kann, dass sie z. B. im Wasjugangebiet vor einigen Jahrzehnten allgemeiner war als heutigentages. Die hauptsächlichsten Verbreitungsgebiete sind heutzutage die nordwestlichen Gegenden. Bei den östlichen Ostjaken dient als Zauberinstrument in vielen Fällen die fünfsaitige Zither, wodurch das Auftreten des dortigen Zauberers sozusagen eine mehr gesangliches Gepräge aufweist. Ein tüchtiger wasjuganer Zauberer ist heutzutage ein Zitherspieler, »ein saitenhändiger ausgezeichnete Zauberer«, und hauptsächlich vom Prophezeien mit der Zither sprachen auch die Wachanwohner, wobei nach ihrer Angabe in gleicher Weise wie mit der Trommel verfahren wird: der Zauberer spielt, tanzt und fällt in Ekstase. In der Surguter Gegend ist die Trommel üblicher, obgleich auch die »Bandura« allgemein in Gebrauch ist. Der dortige Zauberer kann auch einen Kessel als Trommel-, somit als Erregungsinstrument verwenden. Merkwürdigerweise spricht schon J. B. Müller von einer ähnlichen Sitte bei den Westostjaken: beim Wahrsagen wird »auf dem Becken und anderen tönenden Geschirren« Lärm geschlagen.« Am Irtysch sind keinerlei derartigen Trommel- und Musikinstrumente nötig,² denn dort lebt das »grosse Zaubern« nur noch in der

¹ Um eine Stütze für die Möglichkeit der wogulischen Erklärung beizubringen, weist Munkácsi auf eine Angabe, die Finsch von einem Samojeden aus dem Archangelschen erhalten hat, wonach bisweilen der Hilfsgeist des Zauberers die Ratschläge der oberen Götter entstellen will. Der erfahrene Zauberer merkt dies jedoch und schlägt mehrmals die Trommel; ebensoviele Schläge empfängt dann der Hilfsgeist von den oberen Geistern zur Strafe.

² Möglicherweise bezieht sich Novitskijs Mitteilung auf die Irtyschostjaken, nämlich dass die Ostjaken beim Wahrsagen des Zauberers



Abb. 66. Ostjakischer Zitherspieler.

Erinnerung fort, und auch daraus ist es schon stellenweise verlöscht. Bei Ostjaken und Wcgulen besteht also schon ein guter Anfang zu der Entwicklung, wie sie von den weiter

in einer dunklen Jurte Instrumente, die er *svirely* nennt, spielen. Mit diesem Namen werden im heutigen Russland gewisse Blasinstrumente, Flöten, bezeichnet, aber nach seiner Ableitung kann das Wort auch etwas anderes bedeutet haben. Nach unseren Quellen kannten die Ostjaken keine Flöten als Instrumente für Erwachsene — es begegnet nur der »Kranich«, die Zither und ein Lippeninstrument — und es ist nicht ausgeschlossen, dass Novitskij eine Art auch jetzt noch am Irtysh gebräuchlicher Zither gemeint hat. Ich möchte sogar diesen Gedanken noch mehr als möglich halten und neige zu der Annahme, dass zu Novitskijs Zeiten die Zither als Zaubererinstrument auch auf dem westlichen (und südlichen) Gebiete verwendet wurde, ganz wie jetzt z. B. am Wasjugan.

östlich wohnenden sibirischen Völkern bekannt ist; neue Instrumente verdrängen verhältnismässig leicht alte, ja sogar rituelle. Wie diese Ersetzung des Alten durch Neues geschieht, davon gibt das Verfahren am Wasjagan ein interessantes Beispiel. Unter gewöhnlichen Umständen ist die Zither ein Alltagsinstrument, aber solange sie vom Zauberer verwendet wird, ist sie so heilig, dass man sie nicht auf den Boden legen noch unbedeckt von einer Wohnung in die andere tragen darf. Auch dieser Zug, dass die besondere Gelegenheit die Zither heiligt, zeugt für das verhältnismässig späte Alter ihrer rituellen Verwendung und für ihren substitutiven Charakter.

Die Verwendung des Fliegenpilzes, *панъ*, als Berauschungsmittel ist bei den Jugrern eine weitverbreitete Sitte, die auf den südlichen Gebieten am tiefsten eingewurzelt ist. Sogar in der Gegend von Beresov wurde die Sitte erwähnt mit dem Zusatz, dass sie allerdings selten ist, in der Obdorsker Gegend ist sie jedoch unbekannt. Die Bedeutung des *панъ* bestätigt gewissermassen auch der Umstand, dass derselbe in den Liedern der Nordwogulen den Geistern als Genussmittel zugeeignet wird. Der Weltbeobachtende Mann kann »im Rausche des einfüssigen, kerbrandigen siebenfachen *панъ*« sein, wenn er angerufen wird. Dies wird jedoch nicht zu seiner Schande gesagt, sondern im Gegenteil soll dadurch seine Macht und seine Wohlhabenheit angedeutet werden. Dieses Berauschungsmittel haben die Zauberer in den Dienst ihrer Sonderzwecke gestellt; sie verwenden es am Tremjagan, noch mehr am Wasjagan, regelrechtes Anreizungsmittel ist es am Irtysch und zu demselben Zwecke wird es stellenweise auch auf dem Wogulengebiete genossen. Essbar ist vom *панъ* nur der obere Teil des Hutes, der von Stiel und Futter gesäubert ist; er wird entweder roh verzehrt, direkt aus dem Walde, meist jedoch, am Tremjagan fast ausschliesslich, in der Sonne oder im Ofen getrocknet; die Wintervorräte sind

natürlich immer getrocknet. Auch bei dem gewöhnlichen Essen sind verschiedene Vorsichtsmassregeln zu befolgen, die sich aus der verhältnismässig starken Giftigkeit des Pilzes ergeben, später aber religiösen Charakter angenommen haben. Isst der Zauberer von dem Pilze, so hat das immer kulturelle Bedeutung, was ja auch natürlich ist, da er sich durch das Essen Helfer verschafft oder, wie der Einwohner von Tsingala sagt, durch das Essen »*πανχ* in ihn kommt«. Am Irtysch werden Fliegenpilze gewöhnlich abends gegessen. Die Anzahl der verzehrten Exemplare, resp. Bissen, beträgt drei oder sieben, nach Patkanov sogar 14, 21 und noch mehr, Zahlen, die *cum grano salis* zu nehmen sind, denn selten wird selbst der an den Genuss dieser Pilze gewöhnte soviel ganze Pilze vertragen können. Die Pilze werden bisweilen mit Butter oder Fett bestrichen genossen, gewöhnlich jedoch mit Brot, und zur Erleichterung des Hinterschluckens wird Wasser dazu getrunken. Die Kraft des Pilzes rührt nach den Wasjuganern daher, dass er aus dem Speichel des Himmelsgottes entstanden ist, und der Pilz ist so kräftig, dass der Teufel nach dessen Genuss sieben Tage und Nächte bewusstlos war. Daher dürfen auch die Menschen nicht viel davon essen. Wer zuviel davon genießt, dem pressen sich die Zähne zusammen, aus dem Munde tritt Schaum, die Augen nehmen einen glotzenden Ausdruck an und er kann nur durch gewaltsame Zuführung von Milch oder Salz gerettet werden; denn von diesen Stoffen »will *πανχ* nichts wissen«. Am wirksamsten ist der »Königsfliegenpilz«, von kleinem Wuchs, mit hohem Stiel und nur einem einzigen weissen Flecke mitten auf dem Hute; rings um ihn wachsen im Kreise gewöhnliche, kleinere Exemplare. Diese Anschauungen der Wasjuganer sind sagenhaft, aber auf grund der Zeremonien sehen wir, dass dem *πανχ* gegenüber vorsichtige Zurückhaltung beobachtet wird. Wenn der wasjuganer Zauberer Pilz genießt, lässt er immer die andere Hälfte

des letzten Pilzes übrig und versteckt sie; denn dann kann *paŋχ* nicht seine ganze Kraft zur Schädigung aufwenden. Folge des Genusses ist der Rausch, der bei dem *paŋχ* zum Singen zwingt, nur wenige dürften dieses unterdrücken können. Die Wirkung hält »vom Morgen bis zum Sonnenuntergang« an, sagte ein Gewährsmann. Der Tremjuganer Zauberer isst *paŋχ* zu jeder beliebigen Tageszeit und verbirgt auch nicht die andere Hälfte, sondern schneidet von jedem Pilze ein Stück aus der Mitte, »den Scheitel des *paŋχ*«, aus und wirft es ins Feuer oder auf den Hof an eine reine Stelle. Vor dem vom Fliegenpilzgenuss Berauschten »tanzen«, den anderen unsichtbar, die *paŋχ*'s, d. h. sie schreiten in der Sonnenrichtung und singen ein Lied, das der berauschte Ostjake Wort für Wort nachspricht, sodass die *paŋχ*'s für den wahr-sagenden Zauberer »Vorsänger« sind. Gleichzeitig verkündigen die *paŋχ*'s dem Zauberer auch, was er wissen will.¹

Trommel, Zither und *paŋχ* sind die »grossen« materiellen Medien, durch die der jugrische Zauberer in Berührung mit den Geistern und zu den benötigten Auskünften zu gelangen sucht. Aber auch andere Mittel gibt es eine ganze Menge, sowohl materieller als geistiger Art, mit deren Hilfe Mysterien enthüllt werden. Überall anzutreffen und bestimmt von hohem Alter ist die *T r a u m v i s i o n*, möglicherweise der natürliche Vorgänger der künstlich-erregten Ekstase, und das Weissagen aus Träumen, was ja im Grund auch das *paŋχ*-Weissagen ist. Von beachtlicher Bedeutung ist auch das *L o s e n*, wozu eine Art Stäbchen, Axt, Messer, ein alter Säbel, Bogen, Büchse, Brot, Hausgeisttruhe, Bärenfell, oberster Halswirbel des Renntieres, »Eule«, »bei der sich gleichsam

¹ Von einem eigentümlichen Erregungsmittel berichtet der schwedische Offizier 1714: »Wir gaben ihnen *šaar* (Tabak), den rauchten sie und schluckten den Rauch hinter, fielen darauf wie tot und ganz von Sinnen nieder; sagten nachgehends, der Schaitan hätte sie geplagt.« Die Schilderung kann jedoch, aus der Benennung des Tabaks zu schliessen, am ehesten die Ostjaksamojeden angehen.

Nase und Augen finden» usw. verwendet werden; dazu gehört auch in seiner Weise das beim Bäreneid erwähnte Ansenzen der Bären- und Wolfssehne. Recht weitverbreitet, wenn auch am bedeutendsten auf dem Irtyschgebiete, ist das S c h a u e n aus dem Ofenfeuer oder dem Kerzenlicht, der Sonne, dem brodelnden Teekessel, aus der Bewegung des von der Opferstätte am Flusse gebrachten Wasser resp. dessen Unbewegtheit. Erwähnt doch Patkanov von einem Ostjaken, dass er sich dadurch Auskunft über die Zukunft verschaffte, dass er nach der Beschwörung zwischen den Ohren eines Hundes, der über den Augen Flecken hatte, nach vorn sah und so den Geist zum Erscheinen brachte. Es ist gewiss, dass sich in diesen Sitten, durch Losen und Schauen die Zukunft zu ergründen, viel Fremdes verbirgt, wahrscheinlich ist das ganze Verfahren, in die Zukunft zu »schauen«, entlehnt.

Angeborene Neigung, durch Übung erlangte Fertigkeit und die eben besprochenen Zauberinstrumente reichen jedoch nicht dazu aus, den Erfolg des Zauberers sicher zu stellen, er bedarf noch »wesentlicherer«, unmittelbarer Unterstützung, die nur Geisterwesen darbieten können; er braucht sozusagen einen ständigen Helfer resp. Hilfstruppe, Geister, die bei Bedarf dazu verpflichtet sind, dem Zauberer zu Hilfe zu kommen in der Vertreibung des Bösen und in der Bewahrung vor den Gefahren, die ständig dem Zauberer auf seiner Reise begegnen können. Diese Vorstellung von Hilfsgeistern des Zauberers treffen wir in verschiedenen Teilen des Jugrergebietes, z. B. stellenweise bei Wogulen und Nordostjaken, aber in erster Linie und am vielseitigsten am Wasjagan, über dessen Verhältnisse hier näher referiert werden soll.

Die Wasjaganer sind der Meinung, dass den Zauberer in seinem Wirken zwar örtliche Geister unterstützen,

dass aber ausser diesen jeder Zauberer eine kleinere oder grössere Anzahl an keinen festen Ort gebundener Geister hat, die deren »Hausherr«-Geist dem Zauberer zur Verfügung gestellt hat. Den verschiedenen Zauberern übergeben verschiedene Geister allgemeinen Charakters, einer oder mehrere, ihre Untergebenen, dem einen *Jax-vəntə-juŋk* »der Unterirdische«, dem anderen *Tävən-juŋk* »T.-Geist«, dem anderen *Vont-juŋk* »der Waldgeist«, dem anderen *Jəŋk-juŋk* »der Wassergeist« usw.; *Məγ-juŋk* »der Erdgeist« übergibt seine Untergebenen jedem Zauberer. Die Gehilfen, die ein alter Ostjake auf russisch »Vögelchen« nannte, wobei er auf der wasjuganer Anschauung von gewissen Hilfsvögeln der Sänger fusste, sind entweder männlich (z. B. »*Məγ-juŋk-kān's*, d. i. des Waldgeisterherrschers kleiner Sohn») oder weiblich (z. B. *Mey-juŋk-kān's* kleine Tochter), behauptete doch ein Gewährsmann, dass die Gehilfen des männlichen Zauberers weiblich, die des weiblichen männlich seien, eine Einteilung, die in ihrer Schroffheit kaum als richtig anzusehen ist, obwohl tatsächlich in dem Spruche eines Zauberers weibliche Geister herbeigerufen werden. Die Hilfsgeister sind Eigentum des Zauberers in so völligem Sinne, dass er sie auch anderen zur Verfügung stellen kann. Von ihnen werden nie Bilder verfertigt. In Liedern wird erzählt, dass die Hilfsgeister irgendwo in den oberen Regionen sitzen »in einer bohrerähnlichen Rentierfellhütte«, aber in Bannsprüchen wird erzählt, dass sie aus den verschiedenen Himmelsrichtungen kommen. Ihre Zahl variiert, und davon hängt natürlich die Macht des Zauberers ab; die übliche Zahl scheint sieben zu sein. Überdies hat der Zauberer noch einige unumgänglich notwendige Geister: »den Kopfgeist«, der die Seele des Zauberers auf dessen Reisen schützend in seinem Schosse hält, den von *Məγ-juŋk* verliehenen »Bäregestaltigen Geist« für die Reisen in der Unterwelt, ein graues Pferd, »das Sumpfkranichfarbige Tier« für die Himmelsreisen, sogar bis-

weilen bei der Reise zu den Verstorbenen »den Toten ähnlicher Geist«. Und diese Geister sollen durchaus nicht von geringer Wirkungskraft sein.

Als Entsprechung dieses ganzen wasjuganer Hilfsapparates der Zauberer treffen wir anderswo nur irgendeinen einzelnen Geist. Die Nordostjaken kennen ebenfalls den »Bärestaltigen Geist«, und am Tremjagan erhält der Zauberer auf seine Fragen durch einen Boten, »den Botenmann«, und nicht direkt von dem betreffenden Geiste Antwort. Letzterwähnter erinnert jedoch nicht mehr an die Wasjuganer Zauberergehilfen, sondern eher an die in den Schilderungen der Irtyschostjaken auftretenden Gesandten der himmlischen Geister und an den wasjuganer, von auswärts übernommenen, sängerbegeisterten Vogel, »das Tier *törəm's*, das Tier des Gesangs« od. »die zungenfertige Schwalbe des Himmelszentrums«, die von ihrer Wohnung, von »der Höhe der sieben Ufer« od. »von der Insel mit den sieben Birken« zu dem Sänger von Heldenliedern auf dessen Rufen fliegt und ihm die Worte, die er singen soll, ins Ohr flüstert. Da die Hilfsgeisterschar also nur auf ein so enges Gebiet, die Wasjuganer, beschränkt ist, können wir kaum die dortigen Verhältnisse als ursprünglich und von alters ererbt ansehen. Die Wasjuganer konnten von vielen Nachbarvölkern Vorbilder empfangen haben. Gleichartiges findet sich bei Tungusen, bei Tataren und bei Samojeden. »Die Tadebtsjo, die den Zauberer unterstützenden dienenden Geister, sind nach der Auffassung der Samojeden«, berichtet Castrén, »nicht an irgendeinen Gegenstand gebunden, sondern sie glauben, dass sie überall frei in der Natur umherirren, sowohl auf der Erde und in der Luft, als auch besonders unter der Erde. Wo sie sich auch immer befinden mögen, der Schamane kann sie immer zu sich bescheiden, und dies unterlässt er nie, wenn es gilt, irgendeine magische Handlung auszuführen; denn nur mit ihrer Hilfe heilt er Krankheiten, sucht er verlorene Güter auf, sagt er

kommende Dinge vorher usw.», und ein anderer Schriftsteller weiss zu berichten, dass der Zauberer sie als »Kameraden« anredet. Von den Tataren erwähnt Radloff nach einer älteren Quelle, dass bei ihnen der Zauberer seine Reisen nicht machen kann, ohne dass er mehrere niedere Geister in seine Trommel ruft. — Aber obwohl die jetzige, in dem wohlgeordneten Hilfsgeistersystem der Wasjuganer zutage tretende Anschauungsweise als fremd anzusehen ist, muss doch andererseits zugestanden werden, dass der auswärtige Einfluss nicht unvorbereiteten Boden gefunden hat. Die lokalen Geister haben ja, wie wir sahen, Gehilfen in Tiergestalt, und solche scheinen sich auch, nach Gräberfunden zu schliessen, früher bei den jugrischen Zauberern gefunden zu haben und noch jetzt im Westen zu finden. Noch heutzutage sucht z. B. der nordostjakische Zauberer, wenn er sich auf die Suche nach einer erkrankten Seele, dem *is*, macht, Hilfe bei *ńōrəm-voi*, d. i. dem bärengestaltigen Geist, genau wie sein wasjuganer Amtsbruder. Und ohne solche Gehilfen ist der Zauberer kaum auf anderen Gebieten gewesen. Ich möchte somit die Vorstellung von den Zauberergehilfen in Tiergestalt bei den Jugrern als wahrscheinlich alt, die von menschenähnlichen allgemeinen Geistergehilfen dagegen als später, in der Hauptsache als auswärtig ansehen.

Aufgaben.

Die Aufgaben des Zauberers sind vielseitig, gibt es doch recht viele Dinge im Menschenleben, die mehr oder weniger von den Geistern abhängen und die daher der gewöhnliche Sterbliche nicht allein ins rechte Gleis bringen kann, wenn sie dieses verlassen haben. Droht einem Einzelnen oder einer Gemeinschaft Gefahr, steht schwere Zeit bevor, ist eine Krankheit zu überstehen usw., dann bedarf man recht oft

der Hilfe des Zauberers zur Vertreibung des Übels. Diese Hilfe leistet er auf zweierlei Weise, durch Befragung nach den Ursachen und Bestimmung des einzuschlagenden Verfahrens auf grund der erhaltenen Nachrichten.

Der gewöhnlichste Fall, der die Dazwischenkunft eines Zauberers erfordert, ist Krankheit; auf diese oder jene Weise sucht der Zauberer Klarheit über denjenigen Geist, der die Krankheit geschickt hat, zu erlangen, setzt sich mit diesem in irgendwelcher Weise in Verbindung, forscht nach den Forderungen des Geistes, sucht sogar etwas davon abzuhandeln und teilt dann dem Kranken oder dessen Angehörigen die endgültigen Forderungen mit, ohne die das Übel nicht beseitigt werden kann. Am Wasjuga wurde mir mitgeteilt, dass in Krankheitsfällen nie ohne Befragen des Zauberers geopfert wird. Die einzige Krankheit, bei der die Verwendung des Zauberers nicht in Frage kommt, somit auch keine Heilungsversuche unternommen werden, sind die Blattern, aber die Nordostjaken suchen auch hier die Hilfe des Zauberers auf. Zweitens erfordert Misslingen in einem Erwerbszweige, woraus Hungersnot und schlechte Zeiten folgen, sowie allerlei anderes Missgeschick, das nicht von nur zufälligem Charakter zu sein scheint, die Hilfe des Zauberers. Auch hier muss Klarheit über den Veranlasser, die Ursachen und die nötigen Heilmittel gewonnen werden. Drittens bestimmt der Zauberer auch bei grösseren Huldigungsopfern die Art des Opfertieres, stellenweise auch die Art der Darbringung. Und schliesslich muss der Zauberer auf Bitten der Gemeinschaft oder Einzelner auf diese oder jene Weise Auskünfte über zukünftige Ereignisse, über die Verhältnisse selbst weit entfernter Gegenden, über Behexer, menschliche Schicksale, künftige Beute, verlorene Gegenstände, besonders abhanden gekommene Renntiere usw. geben, also im eigentlichen Sinne als Wahrsager wirken.

Als Helfer in Krankheitsfällen forscht der Zauberer vor allem nach dem Anlass und nach der Art des befreienden Opfers. Er ist also kein eigentlicher Arzt, der durch Zaubersprüche, Berühren, Arzneien usw. die Gesundung bewirkt. Aktiver beteiligt er sich an der Heilung, wenn er die Seele des Kranken zurückbringen und wieder in ihrem Besitzer einführen soll, aber auch diese Tätigkeit kann man noch als Erkundungstätigkeit ansehen. Im Irtyschgebiet und teilweise auch bei den Wogulen tritt der Zauberer jetzt bereits als eigentlicher Heiler auf, der mit direkt wirkenden Mitteln operiert. Nach Gondattis Bericht lassen zwar die wogulischen Zauberer oft Opfer darbringen, aber dann geben sie »besprochenes« Wasser, Branntwein oder Blut, salben mit Fischtran, Renttier- oder häufiger Bärenalg, räuchern mit Bibergeil, Birken- oder Lärchenknollen, bestreichen mit einem Bärenzahn usw., obwohl nicht sie allein zur Verwendung derartiger Heilmittel berechtigt sind. Das Heilen durch »Besprechen« erwähnt auch Munkácsi von den Pelymwogulen. In Tsingala am Irtysch verwendet der Ostjakenzauberer keine Arzneien, aber er heilt den Kranken, indem er ihn mit einem dem *Sänkə* geopfertem Tuche bestreicht, und am Demjanka wurde ein Fall erwähnt, in dem der Zauberer durch Gebete und das Schwenken eines dem *Sänkə* zum Opfer aufgehängten Tuches über und um den Kranken heilte. In letztgenannter Gegend wurde auch Heilung durch »Besprechen« erwähnt, woraus der dortige Beinamen des Zauberers *kēt-χoi* folgt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass das Heilen durch »Besprechen« und das »Besprechen« von Arzneien spät und, wie auch am Demjanka mitgeteilt wurde, von den Russen übernommen sind, bei denen solche Besprechungen weite Verbreitung gefunden haben. Und da auch hier die Verwendung verschiedener Arzneien ohne die Teilnahme des Zauberers jedem frei steht, kommen wir zu dem Schluss, dass sich die eigentliche Heiltätigkeit des Zau-

berers ursprünglich nur auf die Nachforschung und die mit dieser oft verknüpfte Zurückbringung der Seele beschränkte.

Bei Sühnopfern muss der Zauberer ebenfalls über die Ursache der Plage und des Unglücks sowie über die Art der Abhilfe, ja sogar bei bedeutenderen Huldigungsopfern über die Art des Opfers, bisweilen auch über dessen Tauglichkeit, Erkundigung einziehen. Überdies wurde auch die Aufgabe des Opferpriesters dem Zauberer zugewiesen, obwohl zugestandenermassen bei unbedeutenderen Opfern der Zauberer nicht benötigt wird. So hält z. B., um nur Aussprüche der neuesten Forscher zu nennen, Patkanov Zauberer und *tonχ-urt* für identisch und sagt, dass beim Opferfest der Zauberer oder der dieses Amt gelegentlich versehende alte Ostjake die Gebete verrichtet, die Gurgel des Opfertieres durchschneidet und Blut an den Anbindepfahl spritzt. Nach Munkácsi wurde das Amt des Schamanen am ursprünglichsten in der Weise, die Novitskij erwähnt, ausgeübt, dass nämlich der Verfertiger oder der Besitzer des Bildes auch dessen Kult verrichtete, aber gleichzeitig fügt er hinzu: »Aber an den heiligen Stätten bedeutenderer Geister, wo das Schamanenamt die Quelle bedeutender Einkünfte, ja sogar von Reichtum, ist, ist das in hohem Ansehen stehende Schamanenamt sorgsam gehütetes Privileg der dem Geiste dienenden Familie, und diese Würde erbt sich auf ewige Zeiten in der Familie fort.« Munkácsi will damit sagen, dass die erblichen Hüter bedeutender Heiligtümer und gleichzeitig die Opferpriester Zauberer, Schamanen sind. Ich habe schon oben unter Bezugnahme auf die Verschiedenheit in der Erlangung des Amtes eines Heiligtumshüters und desjenigen eines Zauberers bemerkt, dass diese Auffassung nicht den wirklichen Verhältnissen entspricht, sondern das *tonχ-urt* seinem ideellen Wesen nach von dem Zauberer fern zu halten ist. So verhält es sich auch oft in der Praxis, wenn auch *tonχ-urt*.

bisweilen gleichzeitig Zauberer oder umgekehrt der Zauberer gleichzeitig *tonχ-urt* ist. Und was die Aufgabe des Zauberers beim Opfer betrifft, so irrt man auch hier, wenn man den Zauberer für den eigentlichen Opferpriester hält. Schon die alten Schriftsteller berichten, dass auch gewöhnliche Laien Opfer darbringen können, obgleich sie gleichzeitig auch von dem Auftreten des Zauberers bei dieser Handlung sprechen. Im Irtyschgebiete k a n n heutzutage *l'artan-χoi*, der Zauberer, bei Opfern aktiv beteiligt sein, die Tiere schlachten, die Gaben für die Geister niederlegen und die Bewirtung besorgen, und oftmals führt er auch tatsächlich diese Aufgaben aus, aber dasselbe kann ebensogut der Opferspender selbst oder ein anderer Mann tun, der die Zeremonien und die Worte beherrscht, stehe er nun in hohem oder mittlerem Alter. Der *l'artan-χoi* von Tsingala von 1899 wirkte nicht als *tonχ-urt*. Auch in dem Falle, dass der Zauberer an den Opfern teilnimmt, schlachtet er doch häufig, besonders im Norden, das Tier nicht, noch kocht er Fleisch; er versieht nur sozusagen die »geistigere« Seite der Handlung, die Gebete, das Räuchern und das Bewirten. Am Tremjagan ist der Zauberer beim Opfer *multa-kō*, »betender Mann«, aber auch ohne ihn kommt man aus; an der Schlachtung nimmt teil, wer Lust dazu hat. Hinsichtlich der nördlichen Gebiete hat schon Finsch den Gedanken ausgesprochen, dass »die Schamanen keineswegs, wie oft behauptet wird, Priester, sondern hauptsächlich Wahrsager sind und zuweilen auch als Beschwörungskünstler auftreten«, obwohl sie »als am besten unterrichtet auch bei Götter-, resp. Opferfesten die oberste Leitung führen mögen«. Nach der Schilderung *Pápays* waren bei den Opfern der Ostjaken Helfer, Schlächter, Schinder, Zerschneider, Fleischverteiler, ja sogar Beter neben dem Feuer andere Personen als der Zauberer, obwohl dieser halb und halb eine leitende

Stellung einnahm; so leitete er z. B. den Waffentanz.¹ Opfer bei Krankheitsfällen werden am Wasjugaun unbedingt erst nach Befragen des Zauberers und unter Befolgung seiner Bestimmungen geopfert, aber der Spender des Opfers bringt dieses selbst dar, wenn er dazu imstande ist. Bei den Gemeinschaftsopfern in einem Dorfe am Wasjugaun, ebenso bei den gemeinsamen Opfern der *Ellə-mə-γīm*, »der grossen Erdmutter«, verrichten die Zauberer (ihrer 7) nur Gebete, umkreisen die Speisen und »bringen« das Opfer an seinen Bestimmungsort. Ebenso wird dort der Zauberer benötigt, um die Seele eines geheiligten Tieres dem betreffenden Geiste zuzuführen. Munkácsi sah zwar bei einem Opfer, wie sich der Zauberer aktiv beteiligte, aber das Schlachten der Rentiere und das Ablassen des Blutes in Gefässe besorgte »der Gehilfe des Zauberers«. Auf Grund derartiger Beispiele müssen wir zu dem Schlusse kommen, dass das Amt des Opfers darbrin-

¹ In Pápays Veröffentlichung von Volksdichtungen findet sich u. a. folgende Schilderung vom Wirken des Zauberers beim Opfer: Das Volk schreitet zum Opfern, es spricht zum Zauberer: »Rufe das Haupt des Rentieres!« (Der Zauberer spricht:) »Die Männer der sieben Gewässer betrachtender weisser *Sarnii-ort*, du bist gebannt! Setze dich auf das Siebenkantige des Rückens deines schönhalsigen heiligen Pferdes! Aus den sieben Winkeln der in einem Kreise herumlaufenden, kreisförmigen Welt . . . lenke von deinem den Schmerz der Krankheit lindernden guten Tier, vom schnauzenversehene Tier die Schnauze hierher! Dieses dein an einen Strick gebundene kleine Tier ist mit der Schlinge eines Rentierochsen für dich angebunden.« — Dann wird das Rentier getötet, nach dem Schlachten wird gegessen, danach setzt sich der Zauberer zum Losen nieder, er lost mit der Axt: »Siebenseitiger, seitiger *Sarnii*, *Numi-sarnii*! Deine schmerzeshändigen drei Sklaven, deine drei Sklaven mit den weinenden Händen flehen zu dir wegen des leer gewordenen Magens ihres leeren Mädchens (d. i. wegen Nahrungsmangels).« — Es kommt *lonχ-rū* (ein Hauch vom Geiste) und der Zauberer teilt die Antwort des Geistes mit: »Der leer gewordene leere Magen ihrer Töchter ist zu füllen. Nach dem Herablassen vieler Arten geflügelter Tiere (d. i. nach der Ankunft von Wasservögeln) prophezeie ich reichliche Fülle des siedenden Topfes. Eure zusammengezogenen Herzen presst nicht allzusehr zusammen (d. i. seufzt nicht voll Trauer)!«

Wie man hieraus ersieht, leistet der Zauberer keinerlei praktische Hilfe.

gers keine wesentliche Obliegenheit des Zauberers ausmacht, obwohl der Zauberer in der Praxis oftmals an Opfern teilnimmt, besonders was deren geistige Seite betrifft. Letzterwähnter Umstand kann uns auf den Gedanken bringen, dass auch dann, wenn der Zauberer bei Opfern aktiv und als »Leiter« auftritt, er vor allem Besprecher ist. Aber aus obigem dürfte doch schon hervorgehen, dass das Besprechen nicht ursprünglich noch wesentlich zum Opfer gehört, sondern nur eine zufällige Beigabe ist, es sei denn, dass wir jene einfachen Sätze an den Geist, mit denen er zum Genuss der Opfergaben eingeladen wird und die ein jeder sagen konnte und durfte, als Besprechung ansehen. Alle hier vorgebrachten Einzelheiten bestärken die von mir aufgestellten Behauptung, dass der Zauberer im allgemeinen nicht von Amts wegen zur Darbringung und Leitung von Opfern berechtigt noch verpflichtet ist, nicht in höherem Masse berechtigt ist als jeder beliebige Teilnehmer, wenn er auch auf Grund seines Geschicks und seiner besonderen Erfahrung »primus inter pares« ist. Das Opferpriestertum ist also ursprünglich nur gelegentlich mit dem Zaubereramte verbunden. Aber auch in religiösen Dingen kann das Gelegentliche zum Regelrechten werden und der Ansatz zu einer solchen Entwicklung lässt sich in den Obliegenheiten des heutigen jugrischen Zauberers beobachten, obwohl man noch nirgends zu seiner unbedingten Identifikation mit dem Opferpriester übergegangen ist. Diese Entwicklung hat zum Teil der Rückgang des Kultes der Sippengeister und die Erstarkung des Kultes von Sippenverehrung freier bedeutender allgemeiner Geister, besonders von Himmelsgeistern, befördert. Aber wie unentbehrlich der Zauberer auch stellenweise bei den Opfern geworden sein mag, so dürfte er sich doch kaum lange in dieser Stellung behaupten können. Besonders im Irtyschgebiet, wo der Zauberer schon zu einem unbedeutenden und

unwissenden Wahrsager mit Hilfe von Losen und Hersager von Besprechungen herabgesunken ist, nimmt er jetzt bei bedeutenden Opfern auch nicht relativ genommen dieselbe Stellung ein, die er bei den Nordjugern erlangt hat.

Neben seiner Hauptaufgabe bei Krankheits-, Unglücks- und Huldigungsfällen zieht der Zauberer auch über viele andere unbedeutendere Dinge, sei es, dass es sich dabei um räumlich oder zeitlich entfernte Geschehnisse aus Vergangenheit oder Zukunft handelt, Erkundigungen ein und gibt dem Einzelnen Mitteilungen über dessen Lebenslauf, Schicksale und Jagdglück. Auch bei dieser teilweise recht bescheidenen Aufgabe, die wir als Wahrsagen bezeichnen können (wobei dieses Wort in etwas weiterer Bedeutung und verändertem Sinne zu nehmen ist), kann der Zauberer von Trommel, Zither und *πανχ* Gebrauch machen, sich durch Springen in Erregung versetzen, in Ekstase verfallen und auch Traumdeutung sowie die oben aufgezählten »Schau«- und Losverfahren heranziehen (S. 280). Es ist jedoch zu hervorzuheben, dass die an letzter Stelle genannten Gegenstände beim Raten: Äxte, Messer usw. nicht nur dem Zauberer zur Verfügung stehen: das Wahrsagen durch Losen können auch andere ausüben, ist doch jetzt auch das Traumdeuten auf gutem Wege dazu, nach dem Muster des »Ägyptisch-chaldäisch-persischen Traumbuches« zu einem allen zugänglichen Beobachten und Deuten der zahlreichen Traumwege herabzusinken. Das Wahrsagen durch »Schauen« ist dagegen vor allem dem Zauberer, dem Weisen Manne, vorbehalten, ist aber wahrscheinlich von auswärts entlehnt.

In allen bisherigen Fällen bestand die Aufgabe des Zauberers in einer Befragung, und wir könnten ihn auf Grund dieser Tätigkeit als Wissener, als Weisen Mann bezeichnen. Diese Seite der Tätigkeit des Zauberers ist denn auch die wichtigste und wesentlichste. Aber überdies muss sich der Zauberer heutzutage auf verschiedene äusserliche

Kraft- und Kunstproben, oder modern ausgedrückt auf allerhand *Taschenspielerkunststücke* verstehen, um Vertrauen, sei es zu sich im allgemeinen oder zu einer Zeremonie im besonderen, zu erwecken und dieses wach zu erhalten. Von einem solchen südwozulischen Zauberkünstler berichtet schon die »Kurze Chronik Sibiriens« aus den Jahren zwischen 1655—1700, wobei sie ihre Schilderung in die Zeiten Jermaks, also ca. auf 1580, verlegt. Im Dorfe Tschandiry, so wird erzählt, traf Jermak einen Zauberer, der zum Prophezeien angebunden wurde und den die Wogulen »mit Schwertern und Messern in den Leib stachen«; nach dem Wahrsagen wurden die Waffen herausgezogen, der Zauberer sammelte das vergossene Blut mit seinen Händen, trank es und bestrich sich damit, wodurch er völlig genas. Nach Bjeljavskij sticht sich der Zauberer selbst mit dem Dolch in den Leib, stülpt seine Augenlider um, zieht eine Sehne ringartig durch Nase und Mund, verschlingt Ringe und gebogene Nägel, legt sich eine Schlinge um den Hals und lässt vier, ja sogar sechs Mann an den Enden ziehen, bis er scheinbar am Erstickten ist. Vom Stechen mit Schwert und Spiess hörte auch Finsch einen Samojedenzauberer erzählen. Auch Verfasser hatte Gelegenheit zu beobachten, wie ein ostjakischer Zauberer sich den Dolch zwischen Brust und Magen zu stossen vermag — ein Schauspiel, das höchst plump vorgeführt wurde — rühmte er sich doch, dass er dasselbe auch mit einem Säbel oder einem Flintenkrätzer fertigbrächte. Ja seiner Frau sogar stiess er den Dolch in die Brust, wobei diese nach Kräften jammerte und stöhnte, während ihr Mann sie zu trösten versuchte. Die ostjakischen Zuschauer schienen volles Vertrauen und aufrichtigen Schreck zu zeigen. Auch am Wasjuga wurde von solchen Personen erzählt, und *tšīpānəŋ* *kasi*, das ursprünglich Zauberer bedeutete, ist zur Bezeichnung solcher Zauberkünstler herabgesunken. Recht allgemein scheint früher der Erkundigungen einziehende Zauberer mit Stricken

gefesselt worden zu sein, deren er sich dann ohne Hilfe anderer entledigt hat. Novitskij wurde erklärt, dass der Zauberer durch das Binden an der Flucht verhindert werden sollte, falls ihn die Furcht vor dem nahenden Geiste übermanne.

Wie aus derartigen Nachrichten ersichtlich, ist der jugrische Zauberer jetzt fast überall eine Art Zauberkünstler, wenn auch diese Seite seines Wirkens bei weitem nicht bei allen Gelegenheiten zum Vorschein kommt. Der Umstand, dass wirkliche oder scheinbare *Autotomie* so weit verbreitet ist, legt den Gedanken nahe, dass es sich hier garnicht um eine späte Erscheinung handelt. Aber selbst wenn sie, wie es scheint, uralt ist, so war doch ihre Bedeutung wahrscheinlich ursprünglich nicht dieselbe wie in der heutigen Praxis. Ich neige nämlich zu der Annahme, dass es sich bei der Autotomie gar nicht von vornherein um *Täuschung der Zuschauer*, sondern um eine tatsächliche Verwundung als Mittel zum *Anreizen* handelt, wie wir es augenscheinlich in der Mitteilung eines nordostjakischen Zaubers antreffen (siehe weiter unten S. 301). Aber schon vor langer Zeit hat diese Manipulation bei den Jugrern einen anderen Inhalt empfangen, indem sie wahrscheinlich zunächst zu einem solchen Los- und Beweismittel, wie wir es z. B. bei den Mezen-Samojeden kennen, wurde. In seiner Erregung, so heisst es in einem Berichte hierüber, sticht sich der *tadibei*, der Zauberer, während ihm die Geister auf seine Fragen Antwort erteilen, mit einem Messer oder einem anderen Schneidinstrument, stösst einen Flintenkrätzer in seinen Leib usw.; fühlt der Zauberer dabei keinen Schmerz und kommt kein Blut, so ist das ein gutes Zeichen; wenn aber die Wunden — die mit Hilfe der Geister schnell heilen — Schmerzen verursachen, so ist Unheil im Anzuge, und es muss ein Opfer zu dessen Abwendung dargebracht werden. Bei den Jugrern hat jedoch das Verwunden schon längst auch diesen von uns angenommenen Zweck, nämlich die Verknüpfung mit einer bestimmten

Handlung als Zeugnis für deren Ergebnis, verloren. Daraus ist ein relativ eitles Renommierstück des Zauberers geworden, das im Laufe der Zeit noch andere solche Kunststückchen, die die Kraft und Macht des Zauberers erweisen sollten, hervorgerufen hat, soweit diese nicht von auswärts übernommen wurden.

Von kleineren praktischen Aufgaben, die der Zauberer von Berufswegen auszuführen hat, sind noch einige anzuführen, obwohl keine einzige auf dem ganzen Gebiete anzutreffen, also gemeinjugrisch, ist. Nach Pallas geniessen einige »von den Zauberern geweihte Götzen« allgemeine Verehrung. Diese Nachricht von der Weihe durch den Zauberer taugt jedoch nicht als Zeugnis für die Pflichten des Zauberers, da nichts darüber gesagt wird, was mit dem »Weihen« eigentlich gemeint ist; die Verfertigung der Bilder gehörte nicht zur eigentlichen Aufgabe des Zauberers (vegl. II S. 12, 64). Vom Wasjugaan wissen wir, dass der Zauberer, der zur Nachforschung nach einer Krankheitsursache gekommen ist, die Seele des »Hilfsgeistes« von dem Geiste, der die Krankheit gesandt hat, mit sich bringt und sie in ein von anderen verfertigtes Holz- oder Metallbild schliesst, m. a. W. er spielt eine wichtige Rolle bei der Bereitung des in Krankheitsfällen herzustellen und zu versöhnenden Geisterbildes, obgleich er nicht der einzige Beteiligte ist. Dieses ganze Verfahren ist jedoch örtlich eng begrenzt und gewiss spät. Am Demjanka wurde mir gemeldet, dass der Zauberer die Hausgeister neu einkleidet, wenn der Hausvater nicht dazu imstande ist. Die Wahl neuer heiliger Stätten scheint nach Pallas von den Einfällen der Zauberer abzuhängen, eine Nachricht, die als solche nicht zutreffen dürfte. Am Wasjugaan wird der Zauberer, wenn gerade einer in der Nähe ist, an das Sterbelager gerufen, um den Sterbenden am Erschrecken der Anwesenden und am Mitführen der *ilt* der Hinterbliebenen zu verhindern.

Im Norden nimmt der Zauberer nach Finsch (wahrscheinlich handelt es sich jedoch um Samojuden) zur Verhinderung der Rückkehr des Verstorbenen oftmals an Begräbnissen teil. Erman behauptet, dass der Zauberer die Leiche untersuche und nach dem Befunde die Todesursache angebe. Bisweilen wird der Zauberer auch zum Hochzeitsmahle geladen, um die Neuvermählten vor dem »bösen Blick« zu schützen. Ein Brauch von der letzten Art scheint sich auch bei den Wogulen zu finden; denn K. Pápai erzählt von Hochzeitsopfern, entweder *jir* oder *pūri*, und von der Anwesenheit des *nait-xum*, »der dort betet«. Und schliesslich ist noch zu erwähnen, dass der Zauberer als Behexer des Menschen und von dessen Jagdwaffe, ja sogar des Hundes, auftreten kann. Dies beruht zweifellos auf fremdem Vorbild, insofern das Behexen nicht durch Vermittelung der Abbildungen geschieht.

Durch einwandfreie Erfüllung dieser Pflichten hat der jugrische Zauberer grossen Ruhm, sogar unter den dortigen Russen, erlangt. Mannigfach sind die Erzählungen von den Wundertaten der Zauberer. An vielen Orten bekommt man von dem russischen Kaufmann eine ähnliche Erzählung zu hören wie am Wasjagan: der im Dunkeln zaubernde, an Händen und Füßen gebundene Zauberer kann die vom Kaufmann vergessenen Schlüssel viele Hunderte von Werst weitherholen, und bei dieser Leistung vergeht nicht viel Zeit. Für einen anderen Russen stattet der Zauberer in dessen Heim einen Besuch ab und sieht nach, ob ein Sohn oder eine Tochter geboren ist. Als Zeichen seines Besuches wirft er den Holzstoss an der Hauswand um, usw. Aber solche grosse Zauberer, deren Taten legendarisch von Geschlecht zu Geschlecht im Gedächtnis der Menschen fortleben, sind schon in einem grossen Teile des Gebietes ausgestorben; so verdienen z. B. der Weise Mann oder die Weise Frau vom Irtysch garnicht mehr den klangvollen und erhabenen Namen eines Schamanen.

Zauberverfahren.

Bei der Darstellung der verschiedenen Verfahren des Zauberers als Schamane, um Auskunft und Hilfe in einem bestimmten Falle zu erlangen, ist es vielleicht am geratensten, zunächst nach Kulturgebieten — soweit sich die Quelle der Nachrichten bestimmen lässt — die üblichen Bräuche zu schildern, da wir dadurch gute Winke für den Gang der Entwicklung erhalten, und erst dann gleichsam zusammenfassend auf die Verbreitung der verschiedenen Sitten hinzuweisen. Das Verfahren beim *Losen* und *Schauen* ist dagegen so einfach und bietet so wenig Variation, dass wir hier alle Gebiete gleichzeitig berücksichtigen können und nur kurze Bemerkungen über die Verbreitung zu machen brauchen.

Schon gelegentlich der Besprechung der Zauberertrommel erwähnte ich die Schilderung Witsens von den Ostjaken, die aber wahrscheinlich auf ein lappisches Verfahren zurückgeht, wie der Zauberer beim *Losen* auftritt und in Ekstase verfällt. »Dieser kann dann die Ursache der Bedrängnis und die Heilmittel angeben. So ist die Göttin zufriedengestellt und Land und Volk von der Plage gerettet, die sie heimgesucht hat.« Novitskij, der die Bewohner des Irtyschgebietes und wenigstens einen Teil der Nordostjaken kannte, beschreibt das Verfahren des Zauberers folgendermassen: »Will jemand von ihnen Auskunft, bes. über alltägliche Bedürfnisse, über die Beute bei Jagd und Fischfang, so führen sie den Zauberer in ein dunkles Zimmer, binden ihn fest und setzen sich selbst zum Musizieren nieder. Der Gebundene stösst einige Worte von magischer Bedeutung hervor, wobei er seinen Verbündeten, den Satan, ruft. Gewöhnlich geschieht dies nachts, und nach mehrstündigem Rufen kommt der ungestüme Geist unter Gepolter herein. Die Anwesenden fliehen aus der Hütte, in der sie den gebundenen Zauberer

zurücklassen. Der Geist nimmt diesen und hebt ihn empor und martert ihn auf alle mögliche Weise; darum wurde er auch gebunden, damit er nicht von den Quälereien bedrängt fliehe und so dem Verderben anheimfalle. Nach einigen Stunden macht der unreine Geist dem Zauberer lügnerische Prophezeiungen, indem er ihm wie der Vater der Lüge ins Ohr flüstert, und geht von dannen; der Zauberer, der kaum noch am Leben ist, befreit sich von den Quälereien, macht sich selbst von seinen Banden los und teilt die lügnerischen Prophezeiungen mit. Einigermassen verschieden ist J. B. Müllers Schilderung: »Selbiges Wahrsagen verrichten sie nach der gemeinen Erzählung folgendermassen. Der Götzendiener wirft sich gebunden auf die Erde nieder und erwartet mit verstellten Gebärden die Besetzung des Satans, der ihm zukünftige Dinge auf die ihm gegebenen Fragen verkündigen, einen Ort zeigen, wo ein gutes Wild zu fangen, oder auch den Streitsachen eine abhelfliche Masse geben solle. Während der Zeit stehen die, welche die Wahrsagungen verlangen, mit kontinuierlichen Heulen und Klingen auf dem Becken und anderen tönenden Geschirren um ihnen herum, bis sich ein blauer Dunst, welcher für den wahrsagenden Geist von ihnen gehalten wird, weiset, die Umstehenden aus einander jaget, den Satansdiener ergreift und niederwirft. Nachdem er ihn in die Höhe gehoben, da er mittlerweile so übel zugerichtet wird, dass er in der Lebloigkeit eine Stunde und noch länger sich quälen muss, bis er zu vollkommenen Kräften kommen, alsdann er seinen Klienten die erhaltene Antwort verschwätzt und einen betrüglichen Bescheid auf ihre neugierigen Fragen gibt.»

Die Fundstellen der erwähnten Nachrichten sind ungewiss, aber wahrscheinlich schildern Novitskij und Müller vor allem das Verfahren am Irtysch und des Bezirkes des Klosters Kondinski nördlich davon. Die späteren Nachrichten lassen sich näher lokalisieren.

Über die *Wogulen* finden sich interessante und zugleich sachliche Darstellungen bei Gondatti. »Wenn die Zauberer bei der Anrufung der Götter kräftige und schnelle Bewegungen machen, so klirren alle Anhängsel (der Trommel), die Trommel selbst gibt beim Schlagen einen durchdringenden Ton, besonders wenn sie vor dem Gebrauch am Feuer gehalten worden ist, und gerade diese Töne sind den Göttern angenehm und bei deren Vernehmen kommen sie herbei, um ihren Willen dem Zauberer mitzuteilen, der sich am Schlusse des Tanzes in Krämpfen windet und umzusammenhängende Laute hervorstösst. Die Umstehenden lauschen voller Andacht den Lauten, die ihnen Gelegenheit geben, eine Probe von ihrer Kombinationsgabe in der Deutung dieser Äusserungen und im Preise der Götter abzulegen. Meist wird der Weltbeobachtende Mann herbeigebannt, da er Sorge für die Menschen trägt und der ihnen am nächsten stehende Gott ist. Er wird am öftesten nachts herbeigebannt, wo er gerade seine Runde über die Erde macht. Zu diesem Zweck wird in der Wohnung, in der das Zaubern vorgenommen werden soll, das Feuer ausgelöscht und der Zauberer schlägt einigemal auf die Trommel, wonach alles verstummt. In der Stille glauben sie deutlich das Geklapper von Pferdehufen unterscheiden zu können. Dieses wird von einem Krach, der das Zeichen für den Eintritt des Gottes ist, abgelöst. Nach einiger Zeit ist alles zu Ende, der Zauberer, oftmals auf der Diele lang hingestreckt, trägt die Worte des Gottes vor. Sehr oft werden während des Zauberns vor der Wohnung einige silberne oder überhaupt metallene Teller hingelegt, damit das Pferd des Gottes nicht auf dem nackten Erdboden oder im Schnee zu stehen braucht.« Gondatti kennt auch noch ein anderes Verfahren. »In einer finsternen Nacht versammeln sich die Leute in einem begüterten Hause, sowohl Männer als auch Weiber. Der Zauberer legt auf die Diele eine Metallscheibe, auf diese Pfeile mit Eisenspitzen und bannt unter

Schlagen der Scheibe mit den Pfeilen den Gott herbei. Nach einiger Zeit erbebt die Wohnung, in der Nähe des Tschuwals öffnet sich das Dach und in die Wohnung kommt *Mir-susnaxum*, seine Ankunft durch Schlagen mit den Pfeilen auf die Platte anzeigend. Oftmals quält er dann den Zauberer, sogar so heftig, dass dieser wie tot niederfällt, und sticht ihn, wie es heisst, mit den Pfeilen überall am Körper. Dabei darf kein Feuer gemacht werden, denn der wieder zu sich kommende Zauberer, der Krampfanfälle hat, stirbt in diesem Falle sofort. Einmal ging dem Zauberer ein Pfeil vom Herzen bis zur Ferse, aber dessen ungeachtet wurde der Zauberer gesünder als je.»

Auch Nosilov schildert kurz das Zaubern der Wogulen bei Krankheitsfällen und dessen Wirkung. »Ein struppiger alter Zauberer von schrecklichem Aussehen sass neben dem wärmenden Tschuwal, wärmte das Trommelfell, und in der finsternen Jurte, in der ein fieberkranker Wogule und mehrere andere Menschen waren, erscholl das schauerliche Dröhnen der schwarzen Trommel. Alle starrten in die glühenden Kohlen wie in der Erwartung, dass gerade von dort die Geister kommen würden, alle lauschten wie im Zustand äusserster Gereiztheit den immermehr verhallenden Tönen, die bald von schrecklichen Lauten unterbrochen wurden, bald wie leises Regengeplätscher abebbten. Dorthin blickte auch der Zauberer, und jedesmal, wenn ein verkohltes Holz knisterte, lief ein Flüstern durch die Jurte, immer stiller wurde es, niemand rührte sich, gerade als ob wirklich ein Wesen erschienen wäre. Unwillkürlich stiegen einem die Haare zu Berge und den Körper überlief ein Zittern...»

In Munkácsis Sammlungen finden sich mehrere Lieder, die bisweilen in Art einer Unterhaltung die Bannung des Geistes, dessen Erscheinen usw. schildern. Davon war schon oben (beim Gebet S. 100) die Rede, hier möge nur über eins referiert werden, das zum eigentlichen Zaubern gehört. Zu

bannen ist der Geist *Pasal-pupi-sāl-mēṅkw-āikā*, der nach seinem Eintreffen¹ und seiner »Vorstellung« sogleich den Zauberer nach dem Grunde der Vorladung fragt. Der Zauberer teilt mit, dass die Vorladung durchaus nicht grundlos erfolgt ist, sondern dass der Geist zur Hilfe gegen eine Krankheit gebraucht wird. Darauf erklärt der Geist, dass er gar nicht die Fähigkeit zur Auffindung des betreffenden Mittels habe, woran der Zauberer zwar zweifelt, da der Geist schon sehr alt ist, aber er ruft doch drei andere Geister herbei und teilt diesen seinen Wunsch mit. Der Blutopfer nehmende, Speiseopfer nehmende »Gold« (d. i. einer dieser Geister) fordert zunächst das Volk auf, ihm ohne Säumen zu opfern. Wenn ihm das Volk dies gelobt, so gibt der Geist den Rat, an einem Strick zusammengebundene sieben Blutopfer, sechs Blutopfer, von denen er eine dampfende Schüssel Dampf nimmt und deren Felle dem *Numi-sorñi*-Vater aufzuhängen sind, zu schlachten. Danach verschwinde die Plage.

Von dem Zauberverfahren der Nordostjaken finden wir beachtenswerte Auskunft bei Pallas. »Die Gelegenheit zu Ausübung der Zaubereien geben Unglücksfälle, schreckliche Träume, schlechte Jagd oder Fischerei und andere Widerwärtigkeiten. Die ostjakischen Zauberer bedienen sich einer Handtrommel, wie die meisten sibirischen Schamanen, und sollen im Zaubern vor einem grossen Hüttenfeuer grässliche Verrenkungen vornehmen, bis sie von den nach ihrem Vorgeben herbeigelockten Teufeln verlassen werden und die verlangte Antwort erhalten können. Alle Anwesende machen während der Zuckungen mit Kesseln, Schalen und wie sie sonst können ein unaufhörliches Lärmen und Geschrei,

¹ Munkácsi erwähnt, dass, wie ihm mitgeteilt sei, bei der Bannung dieses »ebenso wie wahrscheinlich auch manches anderen Geistes« die Sitte bestehe, dass der Zauberer zwei Eisenstücke zusammenschlage, wobei der entstehende Funke die Ankunft des Geistes anzeige.

bis ihrer Einbildung nach ein blauer Rauch über dem Zauberer entsteht, welcher sich nach dem Paroxysmus lange wie sinnlos und entkräftet stellt.» Es ist nicht ganz unmöglich, dass diese Nachricht von der obigen J. B. Müllers beeinflusst ist. Das Echo der Pallas'schen Schilderung wiederum vernehmen wir bei Bjeljavskij, der erklärt, dass der blaue Rauch »ein Zeichen der Verbindung von Zauberer und bösem Geiste und ein dem Geiste angenehmes Opfer sei«. Im Tobolsker Gouvernementsblatte heisst es 1861 von den Obdorsk-Ostjaken: »Um in Begeisterung zu geraten und zum Medium des prophezeienden Geistes zu werden, legt der Zauberer vor allem die Malitza an, die aus verschiedenfarbigen Tuchstücken, aus Seidenstoff und verschiedenen Pelzstücken zusammengenäht ist, nimmt die Trommel und bearbeitet sie aus allen Kräften mit dem Schlegel, schreit in vielen Stimmlagen, nimmt die lächerlichsten Stellungen an, verzieht sein Gesicht grässlich, greift schliesslich zu dem Dolche und mit merkwürdigem Geschick stösst er sich ihn in den Leib und fällt tief aufseufzend entkräftet nieder. Nach minutenlangem Schweigen beginnt der Zauberer mit leiser, gedehnter Stimme dem abergläubischen Ostjaken dessen künftiges Schicksal zu erklären und im Namen des Geistes Opfer zu fordern.« Gondatti wiederum erwähnt einen Fall, wie ein Zauberer auf Bitten eines pockenkranken Ostjaken zaubert. »Der Zauberer beginnt die Trommel zu schlagen, für sich zu sprechen und schliesslich zu tanzen. Die ganze Nacht streift und schweift er umher, wonach er dem Ostjaken mitteilt, dass dieser sterben werde, da er die Wahrheit nicht geliebt habe.« — In diesen Angaben ist die auch im Norden herrschende Sitte nicht ausdrücklich erwähnt, dass das Zaubern gewöhnlich in der finsternen Wohnung vorgenommen wird.

Die Nordostjaken haben Bannsprüche namens *kai-sau* nach Art der Wogulen, wenn auch nicht so entwickelte wie

diese. Als Probe mögen einige von Pápay veröffentlichte angeführt werden. In einem Krankheitsfalle, bei dem es sich um ein Kind handelt, ruft der Zauberer z. B. *Sarñi-ort* unter folgenden Zeremonien zu Hilfe: Zunächst erfolgt das Herbeirufen. »Die Männer der sieben Gewässer beobachtender, weisser *Sarñi-ort*, du bist hierher gebannt! Vom Oberlauf der schwarzflutenden, speisebringenden Soswa, aus dem Winkel des von deinem Vater gezauberten, mit dem Fell des gezähnten Tieres, mit dem Fell des krallenversehenen Tieres gedeckten Hauses, des Hauses, das voller *ur-miš-nai*, *ont-miš-nai* ist, [gehe weg], nimm das von deinem Vater gezauberte sonnenschultrige, gemähnte Pferd, den von deinem Vater gezauberten goldenen Schlitten, der so hoch ist wie ein Gänsefuss, das goldgestreifte heilige Saumzeug, o Herr! Setze dich in deinen niedrigen goldenen Schlitten, der so hoch ist wie ein Gänsefuss!« Dann wird des Kranken gedacht, um Schutz gebeten oder um Nachricht darüber, ob die Krankheit etwa von anderen Geistern gesandt ist. Der Geist kommt und teilt mit, dass andere schuldig sind. Dann ruft der Zauberer einen anderen Geist, der seinerseits mitteilt, dass die Krankheit die Rache dafür ist, dass eine Eidechse getreten wurde, dass er aber Erbarmen haben und das Kind heilen, ihm einen »ebenen Weg« bereiten will. Ein anderes beachtliches *kaisau* gehört zu der magischen Handlung zur Erlösung einer behexten Person. Zunächst wird ein Geist gerufen, der *Pažat*-Alte, dann nacheinander *Ávət-ort-iki*, *Sak-tai-iki*, *Sižen-iki*, und noch ein namenloser. Jeder von diesen erzählt, woher er gekommen ist. Sind alle Geister, deren der Zauberer bedarf, herbeigerufen¹, so wendet sich dieser wieder an den be-

¹ Pápay und Munkácsi fassen die Darstellung so auf, dass jeder Geist nach seiner Ankunft sich vorstellt und sich wieder auf den Weg macht und dass dann der *Pažat*-Alte später nochmals gerufen wird. Diese Auffassung ist meines Erachtens falsch; der Gedanke ist vielmehr der, dass die Geister während der ganzen Handlung in der Wohnung bleiben und sich auf der Ehrenseite der Jurte niederlassen (siehe weiter unten die Anschauung der Wasjuganer).

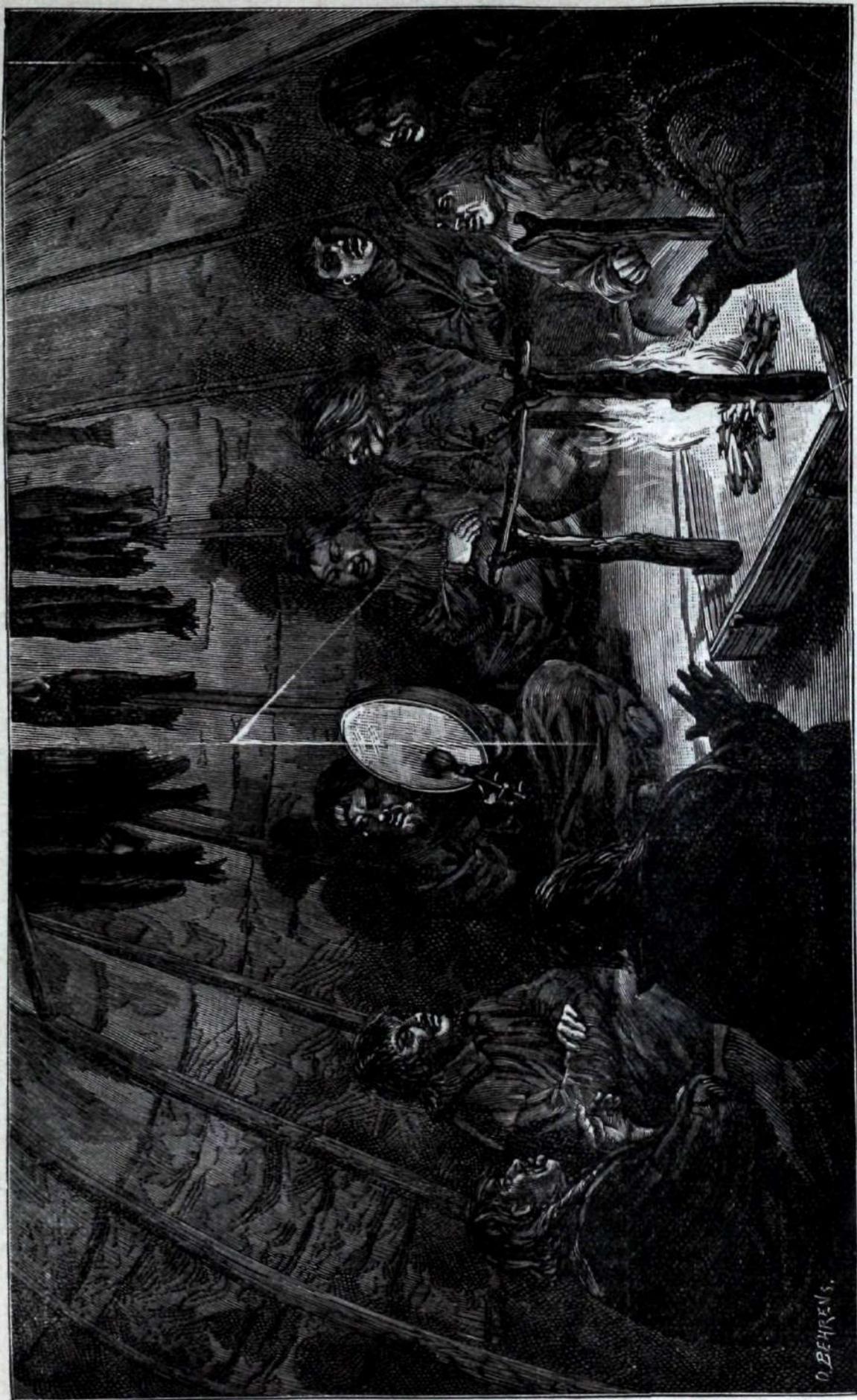


Abb. 67. Zaubern bei den Nordostjaken.

O. BEHRENS.

deutendsten, an den *Pažat*-Alten, und bemerkt, dass der Kranke behext ist, worauf der Geist erklärt, dass die anwesenden Geister nicht daran schuld sind noch helfen können. Darauf sagt der Kranke: »Wenn ihr es, liebe Goldene, nicht könnt, wen ratet ihr dann zu rufen?« Da wird der *Pažat*-Alte erweicht, rühmt seine Kraft und verspricht das Verhexungsbild zurückzubringen, wobei er sich aufmacht, es zu holen. Vor dem Aufbruch wirft er einen Pfeil nieder. Man setzt sich, trinkt eine Flasche in aller Ruhe, dann beginnt der Zauberer wieder mit seinen Manipulationen und bald darauf lässt er im Auftrage des Geistes klingeln.¹ Nach dem Klingeln plumpst der Geist auf den Deckel der Truhe. Auf Geheiss des Zauberers wird Licht gemacht, bei dessen Schein das zurückgebrachte Verhexungsbild sichtbar wird, und so ist das Leben des Kranken gerettet. Das Bild ist jedoch noch an einen sicheren Platz zu bringen, und wenn dies die Anwesenden nicht übernehmen, muss der Zauberer abermals die Geister darum bemühen. Das Feuer wird ausgelöscht, der Zauberer lässt das Bild zu dem *Vur-menki-sevæn-ort-poχ*-Alten bringen, damit es in dem See versenkt oder im Feuer verbrannt werde. Der *Pažat*-Alte nimmt das Bild und übergibt es einem anderen Geiste, *Sak-tai-ik*, der sich denn auch nach den besten Wünschen für den Kranken auf den Weg macht, um das Bild an seinen Bestimmungsort zu bringen. Mit den gleichen Wünschen für den Kranken entfernen sich wahrscheinlich auch alle anderen Geister. Das Volk verbeugt sich gegen die heilige Ecke, wo die häuslichen Geister, die *χaləm-otət* (eig. die Geister der Verstorbenen), wieder in ihre Truhe gehen, deren Deckel sich dann schliesst.

² Das Klingeln zeigt nach Munkácsis Mutmassung die Beziehung zwischen Zauberer und Geist an: Der Zauberer lasse mit dem Klingelzeichen den behexenden Geist zu sich vor, genau wie ein grosser Herr die im Vorzimmer Wartenden zu sich hereinlässt. So braucht man jedoch das Klingeln nicht zu verstehen, sondern es ist wahrscheinlich nur das Zeichen von der Ankunft des Geistes, ebenso wie auch das Schellen die Ankunft eines Reisenden anzeigt.

Im S u r g u t i s c h e n sind die Zeremonien nicht so »wortreich« wie bei Wogulen und Nordostjaken infolge der Bannsprüche. Nach Dunin-Gorkovitš verwendet der Zauberer die Trommel, um die Aufmerksamkeit des Geistes auf sich zu lenken und mit diesem in Verbindung zu treten. Dieses Instrument hält er beim Schlagen in der Hand und begleitet dazu mit eintönigem Gesang. Bisweilen spielt er auch auf der Zither. »Der bei einem Krankheitsfalle herbeigerufene Zauberer beginnt sogleich nach seiner Ankunft beim Kranken verschiedene, nur ihm bekannte Hymnen an die Geister zu singen, deren Willen er erkunden will. Seinen Gesang begleitet der Zauberer mit Trommelschlag oder mit Zitherspiel. Er singt bis zu völliger Erschöpfung, ja bis ihn der Schlaf übermannt. Nach dem Erwachen bestimmt er nach seinen Traumgesichten den Verlauf der Krankheit, nämlich ob diese günstig oder ungünstig ausläuft.«

Der Tremjuganer Zauberer hilft dem Kranken auf folgende Weise. Nach der Ankunft in der Krankenstube fängt der Zauberer sofort an zu trommeln oder an den Saiten der Zither zu zupfen, was er solange fortsetzt, bis er in Ekstase verfällt. Währenddessen wandert seine Seele in die Unterwelt, *īls* zurückzuholen. Dieses gelingt denn auch gewöhnlich, wenn er dem Verstorbenen die erbetene Bewirtung oder ein Hemd gelobt; bisweilen muss jedoch der Zauberer zu Gewaltmitteln greifen. Nach der Erholung aus der Ekstase hat der Zauberer die Seele des Kranken in seiner Faust, und indem er durch diese bläst, treibt er die Seele durch das rechte Ohr in den Kopf des Kranken zurück. Wenn jemand erkrankt, erzählte ein anderer Tremjuganer, muss *l'ortta-kō* gerufen werden, die eine Trommel, eine Zither oder einen Kessel gebraucht. Vor dem Gebrauch wird die Trommel geräuchert. Beim Trommelschlagen gerät der Zauberer in Erregung, die Anwesenden schreien *vō! vō!*, der Zauberer beginnt zu tanzen, wobei er sich in der Sonnenrichtung dreht

und bisweilen in Ekstase verfällt. Die Anwesenden lassen ihn nicht niederfallen, sondern ein paar Männer halten ihn aufrecht mit den Händen, wobei sie sich und ihn auf der Stelle zwei, dreimal in der Sonnenrichtung herumdrehen, während ein dritter die Trommel schlägt. Die anderen schreien. Der Zauberer fängt an zu zittern, erwacht, die Männer lassen ihn aus ihren Händen nieder, zunächst die Beine, dann den Oberkörper, die Trommel wird ihm übergehen. Unter tiefem Stillschweigen sagt er dann, wem der Ostjake das Opfer zur Heilung darzubringen hat. In derselben Weise forscht der Zauberer nach dem Gelingen der Jagd, nach der Art und dem Empfänger eines Opfers usw. Andere Zauberer empfangen Nachricht über diese Dinge im Traume.

Die Zeremonien der Irtyschostjaken weichen in gewissen Punkten von den obigen recht erheblich ab. Wenn *l'artəŋ-χoi* in das Haus gebracht wird, wo man ihn braucht — hiess es am Demjanka — so nimmt er harzige Baumrinde und räuchert die Hütte, wobei er das dem *Sänka* zum Opfer aufgehängte Tuch dort überall herumschwenkt. Auf sein Geheiss wird Hausbier gebraut und am Abend wird ihm das Bad gewärmt. Nach dem Bade isst der Zauberer, der bis dahin den ganzen Tag gefastet hat, auf leeren Magen drei oder sieben Fliegenpilzhüte, frisch oder, wie meist der Fall, in der Sonne bisw. am Ofen getrocknet, und legt sich nieder. Nachdem er einige Zeit geschlafen hat, springt er auf und fängt an hin und her zu gehen und zu schreien, wobei er vor Aufregung am ganzen Leibe zittert. Schreiend verkündet er gleichzeitig, was ihm der Geist durch seine Abgesandten¹ offenbart, welchem Geist das Opfer darzubringen, was zu opfern ist, welcher Mensch das Jagdglück untergraben hat und wie dieses zurückerlangt werden kann usw. Nach-

¹ »Kleine Geister« kommen persönlich herbei, »grosse Geister« schicken nur ihren Boten, von denen wir nichts Näheres wissen.

dem die »Abgesandten« alles gesagt haben, entfernen sie sich, der Zauberer sinkt in tiefen Schlummer, aus dem er erst am Morgen erwacht. Morgens wird dann der betreffende Geist mit Hausbier, Brei und Brot beim Hinterfenster, d. i. in der Heiligenecke, bewirtet und ihm gelobt, dass das geforderte Opfer, sobald als das bestimmte Tier beigebracht ist, stattfinde. — Ähnlich ist das Verfahren im wesentlichen auch in Tsingala: *l'örtən-χajat* isst unter Beigabe von Brot drei getrocknete *πανχ*, je einen halben auf das Mal, schläft und nach dem Erwachen teilt er mit schreiender Stimme das Offenbarte mit. Vor der Handlung werden auf den Tisch, »in den Weg des *πανχ*«, zum Opfer für *Sänkə* »drei sieben Kopeken« (= 3 Zweikopekenstücke Kupfergeld) gelegt und während der Zauberer zu erzählen beginnt, wird er sowie das Geld mit Pichtafichtenrinde geräuchert. Diese Befragung wird erst am Abend, bei Einbruch der Nacht veranstaltet. In demselben Dorfe war Schultz Augenzeuge einer Befragung von folgender Art. Als Zauberer trat eine alte Frau auf, die vor Beginn der Handlung Kerzen vor die Heiligenbilder stellte und auf den Tisch ein Brot legte, in das sie sieben Kerben machte, wobei sie *Astanai* und andere ostjakische epische Volkshelden nannte. Ein alter Mann, dem im Dorfe das Amt des Opferers oder Priesters oblag, räucherte mit Fichtenrindenrauch die Alte, das Brot und die Anwesenden. Die Alte ass bissenweise drei gedörrte Fliegenpilze, wobei sie auf jeden Bissen einen Schluck Wasser trank. Nach 3—4 Minuten bekam sie den Schlucken, dieser wurde von Schreien abgelöst, dem eine Art Gesang folgte. Dies dauerte, ungef. eine halbe Stunde. Allmählich verstummten Schlucken und Gesang, und alles endete damit, dass die Alte Wasser trank und sich vor den Heiligenbildern verbeugte. Die anderen folgten diesem Beispiel. Als Subjekt des Gesanges der Alten trat nicht diese selbst, sondern »der Geist des Fliegenpilzes« auf. — In der Sawodnija-Jurte sind es heutzutage Weiber, die

solche Erkundungen vornehmen; auch sie verzehren *panx* und nach kurzem Schlaf, während dessen sie *Sänkə* besuchen, teilen sie ihre Offenbarungen singend mit.

Bei den *Wasjuganostjaken* ist das Verfahren des Zauberers hoch entwickelt und richtet sich in seiner Art nach einem bestimmten Rituell, wenn auch die Zeremonien je nach den Umständen und den Fähigkeiten des Zauberers variieren können. Bei *Traumvisionen* werden, wie mir mitgeteilt wurde, keine besonderen Zeremonien befolgt, obgleich auch diese Art des Zauberns hier auf Wunsch ausgeführt wird. Soll die Seele eines Kranken von einem *Verstorbenen* zurückgeholt werden, so schickt der Zauberer seinen Gehilfen, einen Geist »von der Gestalt eines Verstorbenen«, der gleichsam zu dem betreffenden Verstorbenen auf Besuch kommt und sich neben ihm zum Plaudern niederlässt. Plötzlich springt aus dem Schosse des Gesandten ein *Geist in Bärengestalt* hervor und packt den Verstorbenen, der in seiner Angst das *ilt* des Kranken aus seinem Munde oder seiner Hand loslässt. Der Gesandte nimmt es in seine Obhut und bringt es dem Zauberer auf die Erde. Die ganze Zeit, die die Reise dauert, spielt der Zauberer auf der Zither und berichtet singend über den Verlauf der Reise und die Tätigkeit des Abgesandten. Die Zurückerlangung des *ilt* von Geistern ist schon schwieriger. Hat der Zauberer Klarheit über den Veranlasser der Krankheit gewonnen, so muss er zum Vorstehenden des Quälers gehen — wofern seine Kräfte dazu ausreichen — um das *ilt* zurückzuerbitten. Die Reise legt das *ilt* des Zauberers gewöhnlich im Schosse des *Kopfgeistes* hockend zurück, in die Unterwelt bisweilen auf einer »Schlange«. Nach der Ankunft beim Vorstehenden sucht er ihn durch Opfergelübde eines Tieres oder eines Kleidungsstückes gewogen zu machen, wobei er sogar bisweilen verspricht, ein Bild von dessen »Hilfsgeist« zu fertigen und zu Hause aufzubewahren, von dem Hilfsgeist

nämlich, dessen Seele der Zauberer mit auf die Erde nimmt, um sie in die inzwischen fertig gewordene Holz- oder Metallpuppe zu bannen.

Sirelius schildert eine Zauberhandlung vom Wasjagan, deren Augenzeuge er war. »Sie geschah spät abends im Juli, und zwar in dem Hause des Zauberers. Damit völlige Finsternis in dem Zimmer eintrete, wurden die Fenster mit undurchsichtigen Vorhängen verschlossen. In der Mitte des Fussbodens, wo sich der Zauberer niederliess, wurde ein Renntierfell ausgebreitet. Hände und Füsse wurden mit ein und demselben Gürtel festgebunden. Auf das Fell wurde eine Anzahl Kupfermünzen gelegt und ein Ostjake liess sich zum Zitherspiel nieder. Als alles bereit war, wurde das Feuer mit dem Bemerken ausgelöscht, dass dieses während der Zauberhandlung nicht angezündet werden dürfe, da der Zauberer davon erkranken könne. Es entstand für ein Weilchen Totenstille, die nur von dem eintönigen Zitherspiel unterbrochen wurde — dann hörte man tiefe Seufzer mitten von der Diele her und nach einem Augenblick rasselten die Kupfermünzen in den Händen des Zauberers zum Zeichen dafür, dass Hände und Füsse der Fesseln ledig seien. Er begann zu singen und trampelte mit seinen Füssen auf das Fell. Das Spiel brach ab, aber begann abermals, als der Zauberer das Singen eingestellt hatte. Ich, der ich den Zauberer um die magische Handlung gebeten hatte, musste jetzt eine Frage stellen, auf die der Zauberer zu antworten hatte. Ich fragte ihn über Finnlands Verhältnisse. Abermals entstand Stille — es hiess, dass der Zauberer aus dem Hause geflogen sei: Wir warten stumm, und richtig — nach einem Weilchen hörten wir Laute, wie wenn etwas von Ferne im Anzuge sei — es nähert sich, in der Nähe rasselt es und schliesslich ein starkes Rauschen in der Luft — das bedeutet: der Zauberer ist zurück. Er erzählt jetzt, was er über die Frage zu sagen weiss und spricht mit leiser, ermüdeter und gleichsam bellender (?) Stimme, in-

dem er einzelne und dieselben Worte immer wiederholt . . . Aber ein Besuch bei den Geistern reicht nicht aus. Er fliegt ein zweites und ein drittes Mal in seine Geisterwelt und bringt jedesmal dieselbe Antwort. Schliesslich ermüdet er von seinen weiten Reisen und will ausruhen. Dann singt er wieder. Plötzlich erscholl ein Krach auf dem Fussboden. Der Zauberer spricht wieder in der gewöhnlichen Weise und lässt Feuer anmachen. Die Sitzung ist zu Ende.»

Auch andere Befragungen begegnen am Wasjagan, z. B. in folgender Weise. Der Zauberer setzt sich in der finsternen Wohnung auf die kleine hintere Wandbank nach der Heiligenecke zu. Sein Instrument ist die Zither, wie jetzt allgemein am Wasjagan, und Musikant ist der Zauberer selbst. Das untere Ende des Instruments stützt er auf das rechte Knie, das obere Ende gegen die linke Schulter. Die Saiten sind nach aussen, und er schlägt sie an, indem er mit den Nägeln der rechten Hand darüberfährt, bald langsamer, bald schneller, und die ganze Zeit über singt er von seiner Tätigkeit, wie er die Geister zu der Sitzung herbeiruft. Zwischen die Finger der linken Hand hat er einen gewöhnlichen Löffel, der als eine Art Loszeuge Verwendung findet, gesteckt. Wenn der Zauberer irgendeinen Punkt seiner Erzählung als wahr bezeugen will, so klopft er mit dem Löffel 1—3 mal an die Saiten und schleudert ihn dann vor sich auf den Fussboden. Der dem Zauberer in der Heiligenecke gegenüber-sitzender Gehilfe, *nāyi-jol*, »der weisse Zauberer«, prüft, wie der Löffel zu liegen gekommen ist, nach der richtigen Seite oder umgekehrt. Im ersteren Falle werden die Worte des Zauberers als richtig bestätigt, und der Zauberer setzt seinen Gesang ungestört fort, im anderen Falle wird er noch zwei, dreimal auf die Diele geworfen, nachdem vorher jedes-mals die Saiten damit angeschlagen worden sind. Wenn der Löffel auch dann nicht richtig niederfällt, so bedeutet das durchaus nicht, dass der Zauberer lügt, sondern vielmehr,

dass der angerufene Geist sich deswegen, weil der Kranke oder derjenige, auf dessen Wunsch die Konsultation vorgenommen wird, ihn beleidigt oder etwas anderes Unpassendes verübt hat, nicht auf den Weg machen will: sei es nun, dass er Schlangen, Frösche, Eidechsen u. a. *kor* gequält hat, sein Messer in einen Fluss oder auf die Erde fallen lassen oder etwas Ähnliches getan hat. In solchen Fällen wird das Singen auf einige Zeit unterbrochen und der Zauberer forscht nach, welche Vergehen von der Art sich z. B. der Kranke zuschulden kommen lassen hat.

So verläuft die Befragung im allgemeinen und die ganze Handlung kann länger als einen Abend fort dauern. Die erste Pflicht ist immer die Zusammenberufung der Hilfsgeister des Zauberers, deren Anzahl gewöhnlich sieben beträgt, obwohl natürlich auch keine grössere Zahl von Schaden ist. Vorladebote des Zauberers ist das sich in seiner Nähe aufhaltende: *Strenge Weib* mit dem *griff versehenen Stab*. »Strenge W...!« sagt der Zauberer, »die aus vielen Himmelsrichtungen mir verliehenen vielartigen Töchter des Geister-*kān* treibe alle mit der Spitze deines strengen Stabes zusammen!« Das Geisterweib fliegt dann eilends nach der Suche der Gehilfinnen davon, wobei der Zauberer von dem Verlauf und Erfolg ihrer Reise zu singen beginnt. Die Geister kommen einzeln, der Zauberer singt von der Ankunft z. B.: »Aus der Himmelsrichtung des *Məγ-junḱ-kān* ist mir *Məγ-junḱ-kān*'s kleine Tochter verliehen; ich vernehme ihre Ankunft von unterhalb der sechs Erdschichten, ich höre wie »das behaarte Tier der grossen Erde« (= der Bär) von unterhalb der ersten Erdschicht her zum Wasser der zweiten Erdschicht kommt (wirft den Löffel nieder).

¹ Dieser ist kein Zauberer wie man aus dem Namen schliessen sollte, sondern ein gewöhnlicher Mann. Die Ursache für diesen Namen ist unklar. Die Annahme, dass sich darin eine Entlehnung von der Einteilung der Zauberer in »weisse« und »schwarze« bei den Völkern weiter im Osten Sibiriens widerspiegeln, wäre jedenfalls gewagt.

Ebenso erwähnt der Zauberer in seinem Gesang das Kommen unterhalb von der zweiten, dritten . . . sechsten Erdschicht her zu dem Wasser der nächsten Erdschicht, und als Zeugnis für das jedesmalige Kommen wirft er den Löffel nieder. Schliesslich hört er, wie das haarige Tier der grossen Erde zum Wasser der siebenten Erdschicht kommt, er erhebt sich, schlägt die Zither kräftig an, dreht sich am Orte um sich selbst und verbeugt sich dabei nach den verschiedenen Himmelsrichtungen. Plötzlich erscheint der Geist, bläst den Zauberer an, wobei diesen »die vielen kalten Windstösse« ganz erschüttern, sodass er auf eine Weile ganz stumm ist und nur leicht in die Saiten greift. Nachdem der Zauberer sich erholt hat, verbeugt er sich: »O bezopftes Weib der grossen Erde! Ich neige vor dir mein kerbiges Haupt mit den zahlreichen Haaren.« Der Geist antwortet durch den Mund des Zauberers: »Schwarzer Mann (Bezeichnung des Zauberers in diesem Falle), zopfloser Bursche! Du hast die fünfsaitige Zither auf dein rechtes Knie gelegt, was rufst du so heftig zum elenden Gelde des Menschen früherer Zeiten?« Der Zauberer entgegnet: »O bezopftes Weib der grossen Erde! Elen-des Geld des Menschen früherer Zeiten ist von der Tiefe des knieversehenen Renntierochsen, des fussversehenen Renntierochsen (= Mass des Renntierochsenknies), ich kann es nicht einmal aufheben. Der Ostjaken-Mensch hat es seinem elenden Geiste nach der Richtung des grossen Gottes an deinem um den Kopf gelegten Kopftuche aufgehängt.« Hat der Geist dies vernommen, so setzt er sich auf die (unsichtbare) »bunte Matte mit den grossen Fischornamenten« (der Zauberer wirft den Löffel nieder). Er ruht aus, bläst, raucht und beginnt dann von der Ankunft des zweiten Geistes zu erzählen. Z. B.: »Aus der Himmelsrichtung des Renntiersamojeden, aus der Himmelsrichtung des nördlichen Volkes, aus der Stadt des Samojedengeisterfürsten mit den Weibern, mit den Männern, aus dem guten Winkel des Hauses der Mutter,

des Vaters des auf den Rücken schlagenden Bogengeistes, des auf die Brust schlagenden Pfeilgeistes höre ich das Kommen . . . Auf dem von dem erwachsenen Mädchen, von dem erwachsenen Burschen begangenen Wege höre ich das Klappern zweier Hufe des guten Tieres; nach dem von uns bewohnten baumbewachsenen, grasbewachsenen Lande streckte sich die spitze Schnauze des guten Tieres.» Nach diesen Worten erhebt sich der Zauberer, verbeugt sich, bekommt abermals einen »Staucher« von des Geistes »Atems kaltem Wind«. — Sind so alle Geister zusammengebracht, eine Arbeit, die den ganzen ersten Abend in Anspruch nehmen kann, so ist der erste Teil der Zauberhandlung beendet.¹ Der zweite Teil ist dann die Zurücklegung der Erkundungsfahrt mit Hilfe der versammelten Geister, eine Reise, die im wesentlichen in derselben Weise vonstatten geht wie die Überbringung der Seele des Opfertieres zu dem betreffenden Geiste, wovon sogleich gehandelt werden soll.

Bei den wasjuganer Tieropfern betätigt sich der Zauberer, ausser dass er die Speisen umschreitet und Gebete spricht, auch als Überbringer der Seele des Opfers, und dieser Aufgabe ist auch niemand anders gewachsen. Die Seele des geschlachteten Opfertieres, *ilsən-tēl*, wird dem Geiste auf folgende Weise zugeführt. Das Fell des Tieres (des Pferdes), an dem Hufe, Mähne, Schwanz und Lippen gelassen sind und in dessen Innerem die Seele ist, wird, wie es sich trifft, vor dem Zauberer auf einen Deckel aus Birkenrinde auf der Diele niedergelegt, nahe dabei stellt sich *nāyi-jol* auf. Mit Hilfe der am Vorabend gesammelten Hilfsgeister begibt sich der

¹ Mit dieser wasjuganer Herbeirufung der Hilfsgeister vergleiche man den Bericht Radloffs von den Altai-Tataren: der Zauberer setzt sich auf eine Bank und beginnt mehrere niedere Geister und Seelen in seine Trommel zu rufen, da er seine Reise in die Himmelsschichten nicht ohne ihre Hilfe ausführen kann. Jeder Geist, den er mit einem kürzeren oder längeren Bannspruch ruft, antwortet »ā kam ai« und tritt in die Trommel ein. Viele Bannsprüche sind recht lang und ihrer Melodie nach höchst eintönig.

Zauberer auf die Überbringungsfahrt zum Geiste. Die Ereignisse auf dieser Fahrt werden durch den Mund des Zauberers dem Volke verkündet. Die Hilfsgeister holen in reicher Menge (unsichtbares) Geld aus einer Schatzkammer von *Juŋk-tōrəm* und dieses Geld, *juŋk-tōrəm kasna vaχ*, verteilt dann der Zauberer mit vollen Händen an die Untergeister des betreffenden Geistes, die er auf der Reise trifft, er besticht sie also. Nach der Ankunft am Ziele übergibt er dann dem Geiste selbst das Opfer, wenn die Kräfte so weit reichen, oder er übergibt es schon vorher einem der Gehilfen (*talmas*) des Geistes, damit dieser es ans Ziel bringe. Ist der Zauberer selbst bis zum betreffenden Geiste selbst vorgedrungen, so geht er (d. i. seine Seele im Schosse des Kopfgeistes) in die Gaststube, und von seiner Kraft hängt es ab, wieviel Schritte er in der Stube nach hinten zu tun kann; die höchste Zahl ist sieben. Ist er vor dem Geiste angelangt und hat er begonnen, seine Sache vorzutragen, so steht ihm eine harte Probe bevor. Wenn der Geist nur sein Auge auf den Zauberer richtet, bekommt dieser einen solchen Stoss, dass in der Stube sein die Reise schildernder Körper hintenüber fällt und regungslos eine Zeitlang daliegt, so kräftig ist der Blick des Zauberers. Beim Niederfallen des Zauberers muss *nāyi-jol* die Zither an sich reißen; denn wenn diese zu Boden fiel, würde dadurch das Leben des Zauberers verkürzt. Nachdem der Zauberer ein Weilchen bewegungslos geruht hat, nimmt er seine Erkundungstätigkeit wieder auf, wobei er stets etwas erreicht. Beim Aufbruch zur Rückkehr muss sich der Zauberer »in der Laufrichtung der guten Sonne, der Laufrichtung des guten Mondes« (d. i. in der Sonnenrichtung) drehen.

In gleicher Weise werden auch die Zeremonien beschrieben, unter denen das *ilsəŋ-təl* eines am Leben bleibenden Tieres (eines Pferdes) zu dem Geiste gebracht wird. Zunächst ist dies nur von dem Tiere zu erlangen. Zu diesem Zweck wird das Pferd im Hofe aufgestellt, wo es der Spender hält.

Der Zauberer umschreitet das Tier singend dreimal, währenddessen sein Hilfs-*juŋk* das *ilsəŋ-təl* in seine Obhut nimmt. Die Überbringung geht auch hierbei in der Hütte vor sich.

Das Verfahren des wasjuganer Fliegenpilz-Wahrsagers ist ganz einfach, einfacher z. B. als im Irtysch-Gebiete. Ein solcher Mann war gebeten worden, über die Geistesstörung eines Weibes Auskunft zu geben. Er ass gegen Abend, 2^{1/2} *paŋχ*, schlummerte ein wenig, nach dem Erwachen setzte er sich in den Winkel seiner Jurte aus Birkenrinde und begann zu singen, wobei er seine Augen zuhielt und seinen Körper hin und her schaukelte. Stark schien der Rausch nicht zu sein; denn er konnte sich nach dem Abbrechen seines Gesanges klar mit den Zuschauern unterhalten und Schnupftabak in seine Nase ziehen. So trällerte er bis in den Morgen hinein, wobei er von den Ereignissen seiner Reise erzählte, davon, wie weit ihn *paŋχ* brachte, durch viele Gegenden und verschiedene Länder, wie er ihn in eine Kirche führte usw. — Trotz aller Mühe kam er doch diesmal nicht ans Ziel seiner Reise, nämlich dorthin, wo die Auskunft zu haben gewesen wäre. Dieser Unglückliche Abschluss war die Folge davon, dass Ungehörige mir die Hälfte des versteckten *paŋχ* gezeigt hatten, worüber die verzehrten *paŋχ*'s zürnten.

Wie aus Obigem ersichtlich, sind die Manipulationen des jugrischen Shamanen auf den einzelnen Gebieten recht verschieden, und besonders in den Bräuchen und Anschauungen auf den südlichen Ostjakengebieten sind Besonderheiten zu bemerken. Als spätes Aggredienz können wir zweifellos aus dem Irtyschgebiete das Baden in der Badestube, das Niederlegen von Opfergaben, das Räuchern und die Bewirtung des *Səŋkə* ansehen, obwohl dieser, z. B. in Tsingala, garnicht direkt um Auskunft gebeten wird. Spät in Gebrauch gekommen ist z. B. auch die ganze *paŋχ* Befragung, die die Wogulen

und die Ostjaken aus dem Surgutischen einigermaßen kennen und die einige Verbreitung am Wasjagan gefunden und bei den Irtyschostjaken die Oberhand gewonnen hat.

Es ist nicht unmöglich, dass in diesem Brauche das Traumsehen und das frühere Berauschen zusammengefloßen sind; es ist nämlich zu beachten, dass der Zauberer nach dem *panyx*-Genuss stets eine Weile schläft, was meines Erachtens nicht zur Auslösung und Erhöhung der Wirkung des Fliegenpilzes, sondern zur Hervorrufung von Traumvisionen für die Auskunftserteilung und Prophezeiung nötig ist. Die am Wasjagan eingebürgerte, in ihrer jetzigen Gestalt späte Vorstellung von den Gehilfen des Zauberers war ebenfalls geeignet, die Anschauungen von der Methode beim Zaubern zu beeinflussen, eine neue Nüance in sie zu bringen und Zusätze zu veranlassen, wenn auch die Zeremonien im Grunde viel Bodenständiges aufweisen mögen, wie der Vergleich mit den nordostjakischen Bräuchen zeigt.

Eine schon früh vom Zauberer befolgte Methode, jedoch keine ausschliessliche, war das Zaubern im Finstern, was noch heutzutage auf vielen Gebieten, sowohl bei Wogulen¹ als bei Ostjaken, ausgeübt wird. Als Überrest davon möchte ich auch die Tsingalaer Sitte, die *panyx*-Befragung am Abend, bei Einbruch der Nacht, vorzunehmen, ansehen. Dabei ist der Zauberer oftmals an Seilen gefesselt, eine Sitte, von der Novitskij und Müller aus dem Westen Beispiele nennen und die noch jetzt am Wasjagan herrscht. Wie schon bemerkt, hat dieses Verfahren jetzt teilweise den Charakter eines Taschenspielerkunststückchens; denn es ist gewöhnlich, dass sich der Zauberer ohne fremde Hilfe von seinen Banden losmachen muss, aber ursprünglich dürfte

¹ Munkácsi erwähnt, dass das Zaubern bei Opfern am Tage vor dem Geisterspeicher oder an einer anderen heiligen Stätte des Geistes veranstaltet wird, in anderen Fällen meistens nachts in einer dunklen Jurte, wo das Feuer an der offenen Feuerstätte während des Zauberns ausgelöscht wird.

dabei der Gedanke mit eine Rolle gespielt haben, den schon Novitskij erwähnt, dass durch das Fesseln dem Zauberer die Möglichkeit genommen werden sollte, aus der schreckhaften Nähe des Geistes zu fliehen; denn auch beim Zauberer ist »das Fleisch schwach, wenn auch der Geist willig ist«. Während der Zauberer gefesselt war, mussten natürlich die anderen für das nötige Trommeln oder Musik sorgen, wie noch jetzt am Wasjuga. Meines Erachtens ist jedoch der in gebundenem Zustande wirkende Zauberer eine spätere Erscheinung; denn dieses Verfahren steht nicht in rechter Harmonie mit dem Ziele, das der jugrische Zauberer beim Zaubern am ersten zu verfolgen hat. Dieses Ziel war meines Erachtens ursprünglich und ist oft auch heute noch, in einen solchen Zustand der Erregung, eine solche Begeisterung, zu kommen, in dem er in unmittelbare Berührung mit den Geistern treten konnte, ein Zustand, der durchaus noch keine Ekstase zu bedeuten brauchte. Diese seelische Verfassung sollten Trommeln und andere Lärminstrumente, Springen und Körperverdrehungen sowie Schreie und das Lärmen der Anwesenden, wovon ebenfalls öfters Erwähnung getan wird, hervorrufen. Dem gebundenen Zauberer fiel diese künstliche Erregung viel schwerer, wenn nicht geradezu unmöglich, da ihm die Bewegungsfreiheit und somit Ermüdungsmöglichkeit entzogen war.

Schon oben wurde erwähnt, dass die Jugrer sich das Zustandekommen der Verbindung zwischen dem erregten Zauberer und dem betreffenden Geist auf zweierlei Weise denken. Nach der einen Auffassung befreit sich der Zauberer, d. i. seine Seele, im Zustand der Begeisterung von ihren irdischen Fesseln und begibt sich auf die Erkundungsfahrt in die betreffenden Gegenden. Eine solche Auffassung tritt im Traumsehen und im *παγχ*-Verfahren, in letzterem besonders am Wasjuga klar hervor, aber sie liegt auch Prophezeiungen mit anderen Mitteln zugrunde. Dieser

Gedanke ist wahrscheinlich die Grundlage für die so wichtige Erscheinung der Ekstase. Die andere, jetzt als allgemeiner anzusehende Anschauung ist die, dass der Geist oder die Geister, wenn sie gerufen werden, zu dem singenden und trommelnden oder Zither spielenden Zauberer kommen, somit der Gedanke, dass der Geist dem Zauberer die Antwort »inspiriert«, indem er ihm die Worte in den Mund legt, oder nach der Redeweise der Wogulen »*tārəm's* Geist, *pupi's* Geist trifft den Zauberer«. Wie sich das Volk diese »Inspiration« vorstellt, darüber kann man verschiedener Meinung sein. Munkácsi und nach ihm Pápay scheinen die Sache so aufzufassen, dass der Atem des Geistes gleichsam in den Zauberer fährt und so die Begeisterung hervorruft. Auf grund des ostjakischen Materials möchte ich jedoch anderer Meinung sein. Dies scheint mehr für eine äusserliche Beziehung zwischen Zauberer und Geist zu sprechen und zu dem Ergebnis zu führen, dass die Begeisterung oder andersartige Mitteilungsbereitschaft des Zauberers gar nicht als Werk des Geistes angesehen wird und dass bei der Inspiration der Geist garnicht den Zauberer übermannt und erfüllt, sondern sich ihm nur nähert, wobei er ihm die Mitteilung ins Ohr flüstert — »der Geist verkündigt ihm« heisst es zum Beispiel am Wach von dem verzückten Zauberer — also genau so wie das »Vögelchen« dem Helden-sänger die einzelnen Worte vorsagt. »Zu dem Zauberer kommt der Odem des Geistes«, sagt zwar der Nordostjake und nach dem Wogulen »trifft« der Odem des Geistes »den Zauberer«, aber solche dichterische Redeweisen brauchen wir nicht so aufzufassen, als ob der Odem des Geistes in den Zauberer führe.

Die Auffassung von der Ankunft des Geistes am Orte der magischen Handlung ist auf den westlichen Gebieten ganz allgemein, sogar am Irtysch, obwohl dort auch von der Wanderung des Zauberers gesprochen wird, wir

treffen sie im Surguter Kreise und ich möchte sie auch im Norden in dem Wasjuganer Herbeirufen der Hilfsgeister sehen. Welche dieser beiden Anschauungen, das Reisen der Seele des Zauberers zu dem Geiste oder umgekehrt die Ankunft des Geistes beim Zauberer, ursprünglicher ist, ist schwer zu sagen. Im Hinblick auf die Seelen- und Geistervorstellungen wäre ich geneigt, ersterer den Vorzug zu geben. Aber bei den Jugrern dürften beide schon als gemeinsamer Grund und nebeneinander bestanden haben, so allgemein sind beide jetzt vertreten.

Bei der Befragung werden jetzt verschiedene Lieder vortragen, die die Wogulen *kai-saw*, die Nordostjaken *kei*, nach Pápay auch (von den Wogulen entlehnt) *kai-sau*, die Surgut-Ostjaken *t'ərt-ārəχ*, die Wasjuganer *jōləmnenə* (der Fliegenpilzgesang heisst *paηχləmnenə*) nennen. Ebensowenig wie der Name ist auch der Inhalt der Lieder nicht überall derselbe, und der Unterschied tritt am klarsten hervor, wenn wir die Lieder der Nordostgebiete und der Wasjuganer mit einander vergleichen. Das wogulische *kai-saw* enthält nach Munkácsi gewöhnlich eine Herbeibannung, die Ankunft des Geistes und sein Fragen nach dem Anlass, die Mitteilung des Zauberers über den Anlass der Herbeirufung, die Weigerung des Geistes sowie die Herbannung anderer und deren Ankunft, die Aufforderung des Geistes, ihm zu opfern, der Rat des Geistes, wem das eigentliche Opfer darzubringen ist. Ähnlich sind im Wesentlichen die *kei* der Nordostjaken, und zwar ist in ihnen ein starker wogulischer Einschlag zu konstatieren. Kurze *kei* enthalten z. B. nur die Herbeirufung, die Mitteilung des Anlasses und die Bitte um Hilfe, das durch den Mund des vom Odem des Geistes erleuchteten Zauberers verkündete Versprechen des Geistes, Schutz zu verleihen; in längeren hingegen findet sich die Herbeibannung, die Aufforderung zur Verwendung bestimmter Fahrzeuge, die Angabe der Ursache, die Mitteilung des Geistes, dass er in dem

bestimmten Falle nichts tun kann, die Anrufung eines anderen, dessen Mitteilung über die Ursache der Krankheit und das Versprechen von Hilfe. Die Gesänge der Wogulen und Nordostjaken können wir Bannsprüche nennen, obwohl ein grosser Teil von ihnen auch das Gespräch zwischen Zauberer und Geist darbietet. Am Wasjagan dagegen sind *jōlammnəŋ* und *paŋχlammnəŋ* bei gewöhnlichen Konsultationen epische Schilderungen davon, was der Zauberer hört und sieht, sowohl bei der Ankunft der Hilfsgeister als auch auf seiner Erkundungsfahrt, sie sind also sozusagen Berichte von den Erfahrungen des Zauberers. Gewiss müssen wir die Sache in der Weise auffassen, dass die Lieder der Nordwestgebiete, die auf Gaugeister gehen und inhaltlich im wesentlichen sozusagen sachliche Vorträge von Bitten sind, wie sie denn auch bei Zauberveranstaltungen erwartet werden, ein hübsch Teil alte Tradition bewahrt haben. Ursprünglich waren dies bestimmt Bitten von wenigen Worten, obwohl sie im Laufe der Zeit immer grösseren Umfang, vielseitigeren Inhalt und poetischere Gestalt angenommen haben, ja ihrer äusseren Form nach zu einer Art dramatischer Darstellungen geworden sind. Am weitesten scheint die Entwicklung bei den Nordwogulen vorgeschritten zu sein. In den wasjaganer Liedern ist die Schilderung der Tätigkeit des Zauberers verhältnismässig unwesentlich. Bei ihnen ist fremder Einfluss recht wahrscheinlich, wie überhaupt bei dem ganzen dortigen Hilfsgeisterwesen. Die Quelle dieser Einwirkungen könnte man am nächsten mittelbar oder unmittelbar bei den Tataren suchen, bei denen die epischen Lieder des Zauberers beim Nachforschen und Opfern recht hoch entwickelt sind. Aber auch andere Quellen sind in Betracht zu ziehen, nämlich samojedische und tungusische, aus welchen beiden die östlichen Ostjaken ihre schamanistischen Vorstellungen bereichert haben. So scheint z. B. der Brauch des wasjaganer Zauberers, den Löffel als Zeugen für die Richtigkeit seiner Worte zu

verwenden, auf die Tungusen zurückzugehen, die als Losinstrument in gleicher Weise den Schlegel der Zaubertrommel (der an einen Löffel erinnert) verwenden, indem sie aus der Art und Weise, wie er niederfällt, prophezeien.¹

Neben dem Traumdeuten und der magischen Nachforschung treibt der jugrische Zauberer noch, wie gesagt, das L o s e n und das S c h a u e n, jedoch Manipulationen, die nicht nur ihm vorbehalten und dem gewöhnlichen Laien verboten wären. Von dem S c h a u e n haben wir die reichlichsten Nachrichten vom Irtyschgebiete, und zwar ist das dort eingeschlagene Verfahren recht einfach: der Schamane starrt z. B. in die Sonne, am Abend in das Herdfeuer oder die Kerzenflamme und erfährt so ohne weitere Umstände auch in weiter Ferne geschene oder geschehende Dinge. Das Schauen in die Sonne oder das Feuer ist denn auch bei den Jugrern am weitesten verbreitet und vermutlich höchst alt. Das Lesen aus dem b r o d e l n d e n T e e k e s s e l, aus dem v o n d e r O p f e r s t ä t t e g e n o m m e n e n W a s s e r usw. kann jeder ausüben, obwohl auch hier der Zauberer am besten verborgene Geheimnisse entlocken kann. Die L o s m e t h o d e n sind vielseitiger. Schon oben wurde erwähnt, dass eine m e n s c h l i c h e L e i c h e und das B ä r e n f e l l hierbei, wozu jedoch kein Zauberer erforderlich ist, Verwendung finden. Castrén berichtet von den Nordostjaken, dass das Geisterbild vor dem Zaubern bisweilen zu reden beginnt, aber dessen Rede vernimmt nur der Zauberer: »Um die leichtgläubige Menge davon zu überzeugen, dass der Gott wirklich Worte über seine Lippen kommen lässt, pflegt der Schamane vor ihm ein B a n d auf der Spitze

¹ Das Losen mit dem Trommelschlegel ist in Sibirien noch weiter verbreitet: es wird z. B. aus der Nordwestmongolei erwähnt. Die Altai-Tataren lösen bei Opfern mit einem T r i n k g e f ä s s aus B i r k e n r i n d e, aus dem sie soeben getrunken haben: gerät beim Niederwerfen der Boden zu oberst, so ist im Verlaufe des Jahres kein Glück zu erwarten; die umgekehrte Lage prophezeit Glück und Erfolg.

eines angelehnten aufrecht stehenden Stockes zu befestigen, und wenn das Band entweder durch einen Zufall oder durch eine Vorrichtung des Schamanen in Bewegung kommt, begreift natürlich ein jeder, dass der Geist des Gottes in hörbaren Lauten zu dem Schamanen dringt.» Castréns Erklärung, dass die Bewegungen des Bandes von dem Hauche des Geistes herrühren, ist kaum wörtlich zu nehmen; denn in ganz derselben Weise wird auch eine an einem Bande befestigte Axt verwendet, von der man natürlich nicht annehmen kann, dass sie von dem beim Reden hervorgerufenen unbedeutenden Luftzug in Bewegung gesetzt werde. Gleichwohl rührt die Bewegung dieser Losgeräte vom Willen des Geistes her und offenbart seine Billigung und Bestätigung der Worte des Zauberers. Das Losen mit der Axt ist sehr weit verbreitet. Der tremjuganer Zauberer legt die Axt, in manchen Fällen den Bogen oder die Flinte, auf die auf das Knie gestützte Faust, und zwar lässt er sie dabei auf dem Zeigefinger balancieren. Nach den Schwankungen des Beiles resp. des Bogens oder der Flinte, gibt er dann seine Prophezeiungen. Jakobi berichtet, dass die Nordostjaken in der Weise »beten«, dass die Axt an eine Schnur gehängt wird, die Schneide nach oben, der Betende schwenkt sie hin und her, wobei er gleichzeitig »heilige Worte« murmelt. Auch von der Verwendung der Flinte in gleicher Weise haben wir Nachrichten aus derselben Gegend. Bisweilen zaubern die Wogulen nach Gondatti in folgender Weise: »Der Zauberer setzt sich in dem hinteren Teil der Wohnung nieder, mit dem Rücken nach den Leuten zu, sodass vor ihm niemand ist, nimmt eine Axt, an der eine Schnur von dem Stiele bis zur Schneide befestigt ist, hängt die Axt an dieser Schnur auf, die Schneide nach oben, wobei sie auf vier zur Faust zusammengeballten Fingern der rechten Hand und dem linken Zeigefinger ruht, und beginnt die Axt unter Murmeln in Bewegung zu setzen; danach teilt er den Willen des Gottes mit. Bisweilen kann

anstelle der Axt ein Messer oder lieber ein altes Schwert verwendet werden.» Nosilov wiederum weiss zu berichten, dass der Wogule beim Losen ein Messer auf der Axtschneide balancieren lässt, und von dort, wohin sich die Messerspitze neigt, ist Beute zu erwarten. Noch bedeutsamer als das Raten mit der Axt ist das mit der Hausgeisttruhe. »Es wird eine kleine Bank genommen«, erzählt Gondatti von den Wogulen, »darunter wird eine Axt oder ein Messer getan, darauf die Truhe, in der die Götter und deren Opfergaben sind. Der Zauberer liest mit leiser Stimme und macht allerhand Bewegungen neben der Bank. Nach einiger Zeit lässt er die Person, für die die Befragung veranstaltet wird, die Truhe heben. Wenn diese beim ersten Mal leicht, beim zweiten Male schwer ist, beim dritten Male noch schwerer, aber beim vierten Male leicht ist, so ist voller Erfolg zu erwarten, sonst steht es schlecht.« Der tremjuganer Zauberer bringt die Hausgeisttruhe in die Wohnung — wenn sie nicht schon von vornherein dort ist — setzt sie auf ein gutes Tuch, ein Renttierfell oder eine Rohrmatte auf die Schlafpritsche, setzt sich nach der Truhe zu und versucht sie zu heben, indem er mit beiden Händen nach dem Griffe fasst und vor dem Heben jedesmal leise betet. Leichtigkeit der Truhe ist das Zeichen für eine günstige, zusagende Antwort. Überdies sind noch ein paar Losmethoden von einem ganz beschränkten Gebiete zu nennen. Die Eingeborenen von der unteren Loźwa verwenden zu diesem Zwecke Brot: zwei Personen halten ein ganzes Brot auf ihren Daumenspitzen und die eine sagt: »Wenn N. kommt, so wende dich, Brot, nach Sonnenaufgang zu!« Wendet sich das Brot, so bewahrheitet sich die Frage. Der Wasjuganer Jäger nimmt nach der Erlegung eines Renttieres den obersten Wirbel, »die Eule«, an dessen Vorderseite nasen- und augenähnliche Bildungen sind, die Nase nach unten zu. Er legt ihn auf seinen Scheitel, sodass die Nase nach oben und nach vorn

zu steht und sagt: »Töte ich heute noch ein Renntier oder nicht?«, wobei er in der Weise mit dem Kopfe nickt, dass der Knochen vor ihm niederfällt. Wenn »die Eule« mit dem Gesichte nach oben zu fällt, so bedeutet dies eine zusagende Antwort auf seine Frage.

Aus obigen Beispielen ist ersichtlich, dass wahrscheinlich von dem von auswärts übernommenen Schauen und den paar zuletzt erwähnten, zweifellos erst spät entstandenen Losverfahren abgesehen, das Volk der Meinung ist, dass bei dem Losen ein Geist wirkt und nicht in den Gegenständen selbst irgendwelche Zauberkraft ruht. In beachtenswerter Klarheit tritt dieser Gedanke in einer Darstellung bei Munkácsi, die dieser von den Wogulen erhalten hat, hervor: »Wenn jemand kommt, um sich prophezeien zu lassen, so bindet der Zauberer das Losbeil an eine Schnur, ergreift diese in der Mitte, ruft den Bannspruch des Geistes oder lost ohne besondere Worte. Trifft ihn der Hauch des Geistes, so bewegt sich das Beil, wenn nicht, so bewegt sich dieses nicht. Wie ihm der Geist sagt, so spricht er.« Bei dem Losen mit dem Beile bei Opfern sagt auch der nordostjakische Zauberer zunächst: »Siebenseitiger kantiger *Saríi*, *Numi-saríi*! Deine drei Sklaven mit den geplagten Händen, deine drei Sklaven mit den weinenden Händen flehen dich an wegen des leer gewordenen Leibes ihrer leeren Tochter.« Erst danach kann der Zauberer nach Anleitung des Geistes mitteilen, ob das Opfer seinen Zweck erfüllt hat, ob es dem Geiste angenehm gewesen ist. Auch das Losen der Jugrer ist augenscheinlich nichts anderes als die Vorbringung der Sache beim Geiste und die Erwartung der auf diese oder jene Weise zu offenbarenden direkten Antwort.

Bei diesem Sachverhalt liegt die Frage nahe, welche Losmethoden am nächsten den ursprünglichen allgemeinen Anschauungen der Jugrer entsprechen, mit anderen Worten am ursprünglichsten sind. Wir dürften wohl kaum in der Annahme

fehlgehen, dass das Heben des Geisterbehältnisses, vielleicht früher auch des Geisterbildes, eine solche ist. Diese schliesst sich nämlich am nächsten dem Losverfahren an, das an dem Verstorbenen und am Bärenfell vorgenommen wird, und die Heranziehung des Geistes als Medium setzt das Losen in unmittelbaren Zusammenhang mit dem bei den Jugrern alle religiösen Erscheinungen umfassenden Geisterglauben und macht es zu einem wesentlichen Bestandteil desselben, indem das Ergebnis als vom Geiste selbst gefasster und offenbarter Beschluss erklärt wird. Schwieriger ist es, etwas Entscheidendes über den Ursprung der Verwendung der übrigen Losgeräte zu sagen. An und für sich wäre ja der Gedanke nicht unmöglich, dass auch der Bogen und dessen späterer Ersatz, die Flinte, die Axt sowie die lokalen Messer und das Schwert irgendwie von dem Geiste abhängig und somit als passende Offenbarungsmedien seines Willens gelten. Hier wäre jedoch zu bemerken, dass bei den Jugrern im allgemeinen nicht eine so nahe Beziehung der Geister zu erwähnten Gegenständen angenommen wird, obwohl Messer und Schwerter stellenweise unter den Opfergaben begegnen und obwohl Schneidwerkzeuge in bestimmten Fällen auch zur Vertreibung von Geistern dienen. Den letzteren Zweck der Warnung erfüllt bestimmt das beim Losen unter die Bank gelegte Beil und Messer, wovon oben nach Gondatti berichtet wurde; vermutlich sollen dadurch unbefugte Geister am Kommen und an der Störung des Losens verhindert werden. Bei bestimmten Loshandlungen könnten die Schneidwerkzeuge als die Mittel zur Bestrafung des Schuldigen betrachtet werden, die der Leiter der Handlung bereit zu halten wünscht. So berichtet Finsch, dass der (samojedische) Zauberer, um über einen Diebstahl Klarheit zu gewinnen, eines Messers bedarf, dass dann den Dieb in die Augen trifft. Meines Erachtens ist der Gedanke nicht unmöglich, dass Beil, Messer, Schwert,

vielleicht sogar der Bogen, sich aus solchen Vorsichts- und Drohungsgegenständen auf ihrem heimischen Gebiete zu Zeugen für das Ergebnis des Losens, ja sogar zu Kündern der Antwort entwickelt haben. Aber in den Losmethoden der Jugrer sind auch fremde Bestandteile ganz offensichtlich, z. B. die Verwendung des Brotes, und meines Erachtens ist es ferner recht wahrscheinlich, dass das Losen mit dem aufgehängten Beile von auswärts stammt, am ehesten von den Syrjänen, die ebenso wie die Wotjaken ein ähnliches Verfahren kennen. Auf grund der Verwendung des Beiles wären dann das Messer (Schwert) und der Bogen (Flinte) zu Losgeräten geworden, beide wie die Axt als wichtige Ausrüstungsgegenstände der Männer. Meines Erachtens hat die Annahme fremden Ursprungs mehr für sich als einheimische Entwicklung. Jedenfalls würde sich das Losen mit Waffen, ebenso wie offensichtlich auch die anderen lokal begrenzten Verfahrungsweisen als spät erweisen, und die ursprünglichen Losverfahren der Jugrer würden sich auf ein einziges Verfahren, das Heben, dessen Medien der Verstorbene und der Geist sind, beschränken; von diesen wäre das Losen mit dem Geiste vermutlich hauptsächlich als Aufgabe des Zauberers zu betrachten. Und wie weit dieses Losverfahren, somit überhaupt das Losen, bei den Jugrern zurückzuverlegen ist, das soll hier nicht näher erörtert werden. Ein Vergleich der Methoden auf den verschiedenen Gebieten scheint zu zeigen, dass auch dessen Wurzeln nicht tief in die Vergangenheit herabreichen.

Das Bild, das wir im Vorstehenden von dem jugrischen Zauberer empfangen haben, unterscheidet sich in verschiedenen Punkten von dem der früheren Forscher. Es ist wohl angebracht, in Art eines Überblickes auf verschiedene Seiten seiner Pflichten und auf seine Bedeutung hinzuweisen. Wir haben gesehen, dass er nicht auf grund des Erbrechts zu seiner

Aufgabe von vorn herein auserwählt ist, sondern dass die wesentlichsten Qualifikationsanforderungen für seinen Beruf angeborene Neigung und Talente sind, und in diesem Sinne der Satz: »Der Zauberer wird geboren« richtig ist. Aber die angeborene Neigung verleiht noch nicht ohne Übung und Vorbilder die zur Ausübung des Amtes unbedingt erforderliche Routine; daher heisst es für den Aspiranten zum Zaubereramte sich fleissig üben und lernen, wenn auch der altjugrische Zauberer nicht gerade bei älteren Zauberern in die Lehre gegangen zu sein brauchte. Natürlich ist es, dass der zukünftige Zauberer eingehendere Unterweisung geniest, wenn sein Vater oder seine Mutter dasselbe Amt ausüben. Wahrscheinlich hat sich der Magier auch nicht bei der Zauberhandlung in der äusseren Ausstattung von seinen Stammesgenossen unterschieden, ebenso wie es gewiss ist, dass er im Alltagsleben genau so wie seine Volksgenossen dem Erwerbe des täglichen Brotes nachgehen, also profanen Geschäften obliegen darf. Die Entschädigung für Hilfeleistungen und die übrige Zaubertätigkeit ist so gering — wenn der Zauberer überhaupt entlohnt wird — dass diese Einkünfte ihren Mann nicht nähren: ausser ehrenvoller Behandlung und Bewirtung bekommt er etwa einen Pelz, ein Pelzstück, Handschuhe, eine Mütze, im Süden etwas Opferfleisch und einen Anteil von den Opfergaben, aber oft geht er leer aus, ein Fall, der früher vielleicht noch allgemeiner war. Am Tremjuga erhält der Zauberer auch heutzutage gewöhnlich keine Entschädigung für seine Mühe. Diese Sachlage und vor allem die Nichterblichkeit dieses Amtes haben die Entstehung eines eigentlichen Zaubererstandes verhindert.

Die ursprüngliche Aufgabe des jugrischen Zauberers ist die Befragung und die sich darauf gründende Wahrsagung; auf diese Weise hat er Kranken und Unglücklichen geholfen, so hat er früher am Opferkult teilgenommen.

Das Traumsehen, die Verwendung der Trommel, Begeisterungsrausch und Ekstase versetzten ihn in die Möglichkeit, in direkte Verbindung mit den Geistern zu treten, und auch durch das Hebeverfahren konnte er die Meinung der Geister befragen. Als Helfer der Kranken war er nur Weiser Mann, seine Teilnahme an den Opferhandlungen war nützlich, bisweilen auch wichtig, aber nicht unumgänglich notwendig. Wir könnten somit das Wesen des Zauberers in der Weise knapp zusammenfassen, dass wir sagen: Der jugrische Schamane war ursprünglich nur Weiser Mann und Weissager, nicht aber Arzt noch Opferpriester.

In der sozialen Stellung des Zauberers hat seine Aufgabe im allgemeinen keine grosse Änderung bewirkt; denn das Zaubereramt war kein solcher Vorzug oder solches Verdienst, dass es ohne weiteres seinen Träger zur Führung seines Stammes in irdischen Dingen berechtigt hätte, obwohl er natürlich als Wissener verborgener und zukünftiger Dinge, je nach der Wertschätzung, die er genoss, ein wichtiges Wort in allen Dingen mitzureden hatte. Wir haben keine verbürgte Nachricht über einen ugrischen Zauberer, der gleichzeitig das irdische Oberhaupt in seinem Bezirke gewesen wäre. Der Schilderer der Bekehrungsarbeit, Novitskij, berichtet zwar, dass sich gewisse Zauberer an die Spitze des gegen die Missionsarbeit gerichteten Widerstandes stellten, aber dies rührt nicht aus irgendwelcher sonstigen führenden Stellung, sondern daher, dass es ihnen wegen ihres Amtes am schwersten fiel, von den alten ihnen teuer gewordenen Geistern, die ihnen so oft geholfen hatten, abzufallen und die Taufe der neuen Götter anzunehmen, von der sie keinen Nutzen erwarteten, und dass sie diese auf ihr persönliches Gefühl begründete Überzeugung auch von den anderen vertreten wissen wollten. Ebensowenig ist es ein Beweis für irgendwelche Führer- oder Befehlshaberstellung, dass der

Zauberer bisweilen seine Stammesgenossen zu dem umgekehrten Verhalten, nämlich zur Annahme der Taufe, aufgefordert und tatsächlich auch seinen Zweck erreicht hat. Andererseits haben wir von Novitskij Nachrichten, nach denen ebensowenig der Fürst gleichzeitig Zauberer gewesen wäre. Aus Nachratsch erwähnt er »den Ältesten« Pomzhuk, der als erster in die Taufe willigte und auch das Volk, wenn auch unter Einschüchterungen, dazu bewog, während als »Schamane« der berühmte verkrüppelte Nachratsch Jevplajev erwähnt wird, der den Bekehrern hartnäckigen Widerstand entgensetzte, bis auch er schliesslich dem Beispiel der andern folgen musste. Es ist sehr leicht möglich, dass auch der letzt-erwähnte nicht einmal Zauberer, sondern *tonχ-urt* war. In den Dörfern zwischen Samorovo und Beresov waren mehrere Zauberer, aber Fürst in diesem Gebiete soll ein Ostjake aus dem Geschlechte der Alatschev gewesen sein. Satika, Fürst von der Konda, bedurfte der Hilfe der Zauberer, um für seine erkrankten Söhne Rettung zu erlangen, war also selbst nicht dem Zaubererberufe gewachsen, obwohl es an einer anderen Stelle des Berichtes heisst, dass er flüchtete, um das (offensichtlich persönliche) »Opfer für seinen Geist darzubringen«. Die Helden der Volksdichtung, die Fürsten, besitzen gewiss ihr »Können«, wodurch sie sich selbst Vorteil sichern und ihre Feinde schädigen, aber in der Praxis treten sie als Zauberer nicht auf.

Der Umstand, dass die Zauberer im allgemeinen keine irdischen Führer sind, rührt im Grunde daher, dass zu beiden Ämtern besondere Voraussetzungen bestehen. Zwar ist oft behauptet worden, dass die Zauberer ihre Stammesgenossen an Weisheit überragten und überragen, ja sogar fähig sind, dieselben hinters Licht zu führen, aber in so allgemeiner Form ist die Behauptung nicht stichhaltig. Im Übrigen kann der Zauberer recht schwache Begabung aufweisen, wenn bei ihm nur die bestimmten Neigungen besonders entwickelt

sind, oftmals derartige krankhafte Neigungen, die die betreffende Person zu der praktischen Können, Kraft und Tapferkeit erfordernden Führerstellung untauglich machen. Zum anderen war das Zaubereramnt nicht an die Abstammung gebunden, während die Jugrer während ihrer Selbständigkeit ein schon frühzeitig entwickeltes eigentliches Erfolgeregiment hatten: sie besaßen Geschlechterfürsten, Führer, deren Würde vom Vater auf den Sohn, von Generation zu Generation weitererbte und aus deren Reihen zur Zeit der Eroberung, meist offensichtlich auf grund persönlicher Tüchtigkeit, Grossfürsten hervorgegangen zu sein scheinen, also Führer eines grösseren Gebietes im Kampfe gegen die fremde, nach Versklavung des Jugrervolkes strebende fremde Macht. Diese Geschlechterfürsten konnten die ihrem Charakter nach nicht an die Erbfolge gebundenen Ausüßer des Zaubererberufes nicht verdrängen noch Ebenbürtigkeit neben ihnen erlangen; Fürstenrang konnten sie nicht erwerben, wenn sie nicht schon durch ihre Geburt dazu berechtigt waren. Fürstliche Abstammung aber und angeborene Neigung zum Zaubererberuf dürften höchst selten in ein und derselben Person vereinigt gewesen sein.

Der ugrische Zauberer, den wir hier geschildert haben, ist seiner äusseren Erscheinung nach nicht so farbenreich und seinem inneren Wesen nach nicht so kraftvoll, wie wir gewohnt sind, uns den sibirischen Zauber im allgemeinen vorzustellen, obwohl wir über manchen von ihnen mit dem Ostjaken ausrufen könnten: »dass der Ruhm eines Mannes wie er rings um die sieben Welten, rings um die sechs Welten erschallt.« Bei der Lektüre von Verbitskijs Schilderung von den Weisen Männern der Altaigegenden und ihrem Wirken muss man gestehen, dass der jugrische Zauberer neben ihnen in seiner Unentwickeltheit wie ein Lehrjunge neben dem Meister wirkt. Aber hier ist zu bemerken, dass den Jugrern garnicht eine solche Fundgrube fremder Schätze

zur Verfügung stand wie den altaischen Völkern in den chinesischen, sowohl volkstümlichen als höher entwickelten, Glaubensformen. Fremde Einflüsse können wir gewiss auch bei dem jugrischen Zauberer konstatieren, an der Grenze natürlich mehr als im Inneren des Gebietes, und zwar ist dieser in den verschiedenen Gegenden von verschiedenen Seiten, von Syrjänen, Samojeden, Tungusen, Tataren, ja sogar von den Russen gekommen, und diese Einwirkung hat denn auch Änderungen hervorgerufen, besonders die Entwicklung in der äusseren Betätigung des Zauberers gefördert. Die Grundlage und der Hauptgehalt sind jedoch einheimisch, ererbt, alt, zweifellos zum Teil finnisch-ugrisch. Eins der interessantesten Zeugnisse dafür ist die im Wogulischen bewahrte alte Benennung *nait*, deren lautliche und semasiologische Entsprechungen im Finnischen *noita*, im Estnischen *noid* und im Lappischen *noaidde* sind. Neben dem Seelenglauben, dem Ahnenkult und einem oder einigen aus Verstorbenen entwickelten Krankheitsgeistern gehört der Zauberer zum ältesten finnisch-ugrischen Kulturerbe.

INHALT.

	Seite
Vorwort	I 3
Die Vorstellungen vom Wesen des Menschen	22
Die Geburt	50
Der Tod und die Verstorbenen	69
Allgemeines	69
Die Bereitung des Toten zur letzten Reise	92
Gebräuche nach erfolgter Beisetzung	129
Das Leben nach dem Tode	178
Die Geisterwelt	II 3
Haus- und Privatgeister	7
Sippen- und Gageister	29
Die Gageister und ihre Bilder	38
Kleidung und Ausrüstung	73
Die heiligen Stätten	77
Wohnungen und Speicher	98
Heilige Bäume	114
Opfergaben	124
Opferpriester	158
Einzelne Gageister	168
Einige spezielle Bemerkungen über Entwicklung der örtlichen Gageister	211
Allgemeine Geister in Menschengestalt	228
Waldgeist und Wassergeist	228
Die Geister der Himmels	250
Die Erdgeister	312
Geister der Unterwelt	327
Krankheitsgeister	342
Dämonen	370
Die Tierwelt	III 3
Naturgegenstände und -Erscheinungen	50
Die Sonne	50
Mond und Sterne	54
Donner und Wind	56
Das Feuer	58
Zeremonien im Verkehr mit der Geisterwelt	69
Opferzeremonien	69
Demjanka	139
Die Opferhandlungen am Peterstage in Tsingala	156
Im Gebiete der Nordostjaken	159
Von den Opfern der Südwojulen.. ..	165
Die Opferzeremonien bei den Nordwojulen	166

Schwurzeremonien	174
Bärenzeremonien	193
Die Sonderstellung des Weibes	235
Der Zauberer	245
Ausrüstung und Helfer des Zauberers	254
Aufgaben	284
Zauberverfahren	296

альбома «Дмитрийевские усадьбы»

над альбомом не производилась, поэтому оплатить слайды в полном объеме не представлялось возможным.

В связи с тем, что по договору от 5.03.1995 г, составленному
оплата командировочных