



Karl Jettmar

Megalithsystem und Jagdritual bei den Dardvölkern

Das Megalithsystem

Es ist allgemein üblich, die Kafiren im Hindukusch als Megalithvolk zu betrachten¹⁾. Tatsächlich ist bei ihnen jene charakteristische Trias erkennbar, die aus Malsetzung, Verdienstfest und Kopfjagd (bzw. Trophäenjagd) besteht. Von vornherein war es unwahrscheinlich, daß es sich um ein isoliertes Auftreten dieses Komplexes handelte. Wirklich sind im nordwestindischen Grenzraum mehrere aus vor- oder frühgeschichtlicher Zeit stammende Steinkreise bzw. Menhire bekannt²⁾. Sie liegen in einem Gebiet, das von Darden, den Nachbarn und engsten Verwandten der Kafiren, bewohnt wird. Die gleichen Stämme hatten einst Verdienstfeste, wie man einer älteren, bisher kaum beachteten Quelle entnehmen kann³⁾. Auch bei den östlich anschließenden tibetischen Gruppen finden wir Malsetzungen belegt⁴⁾.

Adolf Friedrich sprach bereits vor seiner Expedition die Vermutung aus, daß all diesen Erscheinungen eine ausgedehnte megalithische Schicht zugrunde liege. Sie reiche so weit über den Hindukusch hinaus, daß eine Verbindung mit den entsprechenden Zentren im Osthimalaya (Sherpa) und Assam (Naga) in Erwägung zu ziehen sei. Die Untersuchungen, die von ihm und seinen Kameraden in den Jahren 1955 und 1956 im Karakorum bei dem östlichen Dardvolk der Shin (Gilgit Agency, Nordpakistan) durchgeführt wurden, bestätigen seine Annahme in einem wichtigen Punkt. Konkretes Material brachte vor allem Peter Snoy aus dem Haramosh-Gebiet⁵⁾.

Meine Untersuchungen während des Jahres 1958⁶⁾, die ebenfalls im Haramoshtal begannen und sich dann über den größten Teil des Gilgittales ausdehnten, bestätigten

¹⁾ Baumann 1955, S. 370. Jensen 1956, S. 178.

²⁾ Z. B. de Terra 1942. Biddulph 1880, S. 57 f.

³⁾ Ghulam Muhammad 1907, S. 102 f.

⁴⁾ Hummel 1959. Vgl. auch Tucci 1956, Tafel 16, 19, 32, 34, 37.

⁵⁾ Über das ethnologische Ergebnis der Deutschen Hindukusch-Expedition (Teilnehmer: Prof. Dr. Adolf Friedrich, Dr. Georg Buddrus, Peter Snoy und der Verfasser) gibt es infolge des tragischen Todes von Prof. Friedrich am 25. April 1956 in Rawalpindi nur Vorberichte: Jettmar 1957 a und 1957 b. Größere Arbeiten von Snoy und Jettmar sowie das wissenschaftliche Tagebuch Friedrichs sind noch ungedruckt.

⁶⁾ 1958 gehörte ich zusammen mit dem Geographen Prof. Konrad Wiche und dem Zoologen Dr. Eduard Piffl zum wissenschaftlichen Team der Österreichischen Haramosh-Expedition 1958, die von der Österreichischen Himalaya-Gesellschaft ausgesandt worden war. Die erfolgreiche Bergsteigermannschaft stand unter Leitung von Heinrich Roiss. Vgl. Wiche 1958, Jettmar 1958 a, 1958 b, 1959.

und erweiterten die Beobachtungen *Snoys*. Der Reichtum an Traditionen, die in vorislamische Zeit zurückreichen, ist erstaunlich, besonders wenn man bedenkt, daß das Haupttal bereits vor fünf Jahrhunderten, entlegene Nebentäler wohl erst vor 200 Jahren mohammedanisch geworden sind. Als Beispiel sei das System von Haramosh dargestellt:

Die Dörfer des Tales bilden zusammen mit den vorgelagerten Siedlungen am Indus eine politische Einheit, einen *rom*, was man etwa mit „Talschaft“ wiedergeben kann. Praktisch gibt es in jedem Dorf die gleichen kastenähnlichen Verbände, in denen sich verschiedene Einwanderungsschichten, aber auch die Reste alter Berufsgruppen (Schmiede, Spielleute) erkennen lassen. Diese „Kasten“ besitzen eine deutliche Tendenz zur Endogamie. Diejenigen unter ihnen, die nicht erst spät von Süden zugewandert sind — Shin und Yeshkun — gliedern sich weiter in offenbar einst exogame, patrilineare Einheiten, die ursprünglich in Häuserblöcken siedelten und die man daher am ehesten als Clane bezeichnen könnte. Der einheimische Name lautet *dabbar* oder *tukur*, was auch „Haus“ bedeutet und wohl auf die puebloartige Wohneinheit zurückgeht.

Bei Kutwal, unweit vom Ende des Haramoshgletschers (in etwa 3000 m Seehöhe) in einem Bereich, der heute nur als Hochweide verwendet wird, fand Peter Snoy einen offenen Platz im Hochwald, der ihm als *biyak*, als Versammlungsplatz (einer längst aufgegebenen Siedlung) erklärt wurde. Darauf stehen mehrere Menhire, von denen früher jeder einem Clan zugeordnet war. Jeder von ihnen soll im Laufe eines siebentägigen Festes, bei dem eine große Anzahl von Tieren geschlachtet wurde, „vom Berg herabgekommen“ sein. Nach dem einhelligen Bericht der Gewährleute kam nämlich der Stein, den man vorher ausgesucht hatte, von selbst, wenn das Fest ordnungsgemäß vollzogen und nicht durch rituelle Unreinheit einer beteiligten Frau gestört wurde. Wie man mir ergänzend berichtete, sei dabei viel Wein getrunken worden. Es herrschte volle sexuelle Ungebundenheit⁷⁾.

Der Menhir diene von da ab als Erinnerungsmal für den Festgeber, dem von seinen Nachkommen hier Opfer gebracht wurden.

Aus meinen Aufzeichnungen, die allerdings durch das Material *Snoys* nicht verifiziert werden, geht hervor, daß jeder Clan nur einen derartigen Menhir besitzen konnte, obgleich jeder Mann, der über genügend Macht und Nachkommen verfügte, die Steinsetzung beanspruchen konnte. Dieser Widerspruch erklärt sich daraus, daß Fest und Steinsetzung offenbar die Abzweigung eines neuen Clans bedeuteten, der von da ab den Namen seines Gründers trug. Der Ahnenstein spielte eine erhebliche Rolle in der Hochzeitszeremonie. Der Bräutigam mußte darauf Platz nehmen, sich so mit dem Ahnen bzw. dessen Kraft identifizierend. Ein niedrigerer Stein davor diene als Sitzplatz für die Braut. Die einheimischen Namen für die Steine in dieser Funktion sind *hilālebat* bzw. *hilalōebāt*. Nach einer vereinzelt Angabe soll der Brautstein, der auch als Opfertisch diene, in einer ähnlichen Zeremonie von der Stammutter des Klans eingebracht worden sein. Es sei freilich erwähnt, daß an anderen Stellen Hilalebat und Hilaloebat als nicht identisch mit den Ahnensteinen angesehen wurden, sondern als spezielles Heiligtum für die Eheschließung dienten.

⁷⁾ Jettmar 1958 b, S. 253 f.

Daß für eine Frau eine Plattform megalithischen Charakters errichtet wurde, läßt sich bereits älteren Berichten entnehmen⁸⁾. Sie erfolgte im Rahmen eines Ordals, das sich auf eheliche Treue sowie auf die Einhaltung bestimmter Tabus bezog. Die Anwärterin durfte zum Beispiel niemals eine Weggabel oder Wegkreuzung direkt überschreiten⁹⁾. Das damit verbundene Verdienstfest veranstaltete immer der Clan, dem sie entstammte, nicht jener, in den sie hineingeheiratet hatte.

Bezeichnenderweise gab es bis vor kurzem im Haramoshtal kopfjagdartige Institutionen. Sowohl Fehden zwischen ganzen Siedlungen als auch Konflikte zwischen Einzelpersonen wurden in der Regel durch individuelle Überfälle und Mordanschläge ausgetragen. Dem Töter soll — nach einer allerdings isolierten Angabe — eine steinerne Sitzbank errichtet worden sein. Der Kopf des getöteten Feindes wurde Mittelpunkt bestimmter Siegesriten. Es herrschte Blutrache.

Wenn man diese oft erstaunlich vertraut¹⁰⁾ anmutenden Aussagen für sich nimmt, würde man erwarten, in den Darden ein typisches Agrarvolk zu finden, in dessen Leben das Rind als Wirtschafts- und Opfertier, als Träger religiösen Sinns, eine wichtige Rolle spielte.

Gerade für die östlichen Darden aber wäre eine solche Charakterisierung unzutreffend. Sie leben zwar von Ackerbau und haben manche zugehörigen Riten, aber daneben einen außerordentlich gesteigerten Jäberglauben und ein entsprechendes Brauchtum. Jagd ist kultische Handlung, das Jagdtier Verkörperung des Heiligen. Damit scheint zusammenzuhängen, daß nicht das Rind, das keine Wildform unter den Jagdtieren hat, als Opfertier verwendet wird, sondern die Ziege, die in diesen Bergen fast wie ein Wildtier wirkt und vielleicht auch einen Einschlag von Markhorblut (*Capra Falconeri*) aufweist. Die Hausziege und in einem gewissen Maße auch das Hausschaf gelten als rein und heilig gegenüber dem Rind, das als gefährlich und unrein angesehen wird. Es wurde früher nur zum Pflügen und Dreschen verwendet¹¹⁾. Die traditionelle Beziehung der indischen Stämme — zu denen auch die Darden gehören — erfährt hier fast eine Umkehrung. Dabei steht die Ziege nicht nur in einem Kreis höchst altertümlich anmutender Vorstellungen, auch Fütterung und Pflege tragen einen ausgesprochen archaischen Charakter¹²⁾.

Jagdgöttheiten und Jagdritual

Vor allem an Hand des Haramoshtmaterials stellt sich der spezifisch jägerische Ideenkomplex der Darden folgendermaßen dar:

Bei der Jagd auf bestimmte Tiere, nämlich Ibex (*Capra Sibirica*), Markhor (*Capra Falconeri*) und Wildschaf (*Ovis Ammon*), die man *mayaro* nennt, ist ein ritueller Ablauf vorgeschrieben. Gelegentlich wird auch der Glanzfasan (*Lophophorus Impeyanus*) in diese Gruppe einbezogen. Andere, für unser Gefühl wichtige Tiere wie Bär

⁸⁾ Ghulam Muhammad 1907, S. 102 f.

⁹⁾ Bei Ghulam Muhammad nicht erwähnt.

¹⁰⁾ Vgl. das bei Heine-Geldern 1928, 1957, 1959 zusammengestellte Material.

¹¹⁾ Biddulph 1880, S. 37, 113. Drew 1875. Shaw 1878, S. 29. Schomberg 1935, S. 165.

¹²⁾ Stein 1928 I, S. 15. Immergrüne Bäume (wie *Quercus Ilex*) als Winterfutter.

und Schneeleopard, gehören offenbar nicht dazu. Für den Adler scheint ein Jagdverbot bestanden zu haben.

Die Grundlage für den Ablauf bildet die Vorstellung, daß die Mayarotiere das Eigentum der *darniji* oder Peri sind¹³⁾, überirdischer weiblicher Wesen, die auf den höchsten Berggipfeln wohnen. Man stellt sie sich als hellhaarig und hellhäutig (wie Europäerinnen) vor, aber mit senkrecht stehenden Augenschlitzen, gelegentlich auch mit nach rückwärts gerichteten Füßen. Die Darniji werden als sehr mächtig und überwiegend wohlwollend geschildert. Sie können fliegen und sich in Tiere verwandeln, im besonderen in weibliche Mayaros. Doch sind sie auch nicht frei von dämonischen Zügen. Gelegentlich ist man in Versuchung, sie mit Ahnengeistern zu identifizieren.

Manchmal wird als eigentliche Besitzerin der Tiere eine Göttin namens Murkum geschildert, die gleichzeitig als Beschützerin der gebärenden Frauen gilt. Die Darniji werden dann als ihr Gefolge betrachtet. Innerhalb der Darniji gibt es eine Gruppe, die den Menschen zugewandt, speziell den Jägern hold ist. Solche Darniji heißen auch *rachi*, das heißt „Beschützerinnen, Wächterinnen“¹⁴⁾. Sie tragen die weiße Kappe der unverheirateten Frau. Ein Jäger braucht nun die Verbindung zu einer solchen Rachi, gelegentlich wird in den Sagen sogar ein Liebesverhältnis erwähnt. Daraus ergibt sich der heute noch bestehende säkularisierte Brauch, bei der hundertsten Jagdbeute die Hochzeit mit der Rachi zu feiern. Um sich die Gewogenheit seiner Fee zu erhalten, hat der Jäger bestimmte Tabus zu beachten. Er darf mindestens unmittelbar vor der Jagd mit nichts in Berührung kommen, was von einer Kuh stammt. Wir erfahren dabei, daß die Darniji geschworene Feindinnen der Rinder sind. Sie fürchten, bereits beim Berühren ihr Flugvermögen zu verlieren. Die Nacht vor der Pirsch darf der Jäger niemals mit einer Frau verbringen, vielmehr erwartet er die Erscheinung der Rachi im Traum, die ihm Jagdglück verheißt, gelegentlich auch den Standort des Wildes verrät. Dabei überreicht sie ihm, um nur die packendste Version zu zitieren, einen Menschenkopf, der offensichtlich die „Seele“ des Tieres bedeutet.

Das ist indessen nur die letzte Voraussetzung für eine erfolgreiche Jagd. Man glaubt, daß nur jene Tiere von den Darniji preisgegeben werden, die sie vorher selbst geschlachtet, in gemeinsamem Schmaus verzehrt und wiederbelebt haben. Nach der Mahlzeit setzen die Darniji die Knochen — die nicht aufgebrochen sein dürfen — in der alten Ordnung wieder zusammen und überdecken das Skelett mit dem Fell. Dann steht das Tier da wie zuvor, aber nur um seiner Tötung durch den Menschen entgegenzugehen. Als Beweis hiefür wurde uns die auch in unserem heimischen alpinen Sagensgut in ähnlicher Form auftauchende Geschichte erzählt¹⁵⁾, ein Jäger sei von den Darniji zum Mahle geladen worden, habe aber entgegen strenger Weisung eine Rippe beschädigt oder versteckt, so daß sie durch ein Holzstäbchen ersetzt werden mußte. Am nächsten Tag schießt er dann einen Markhor, der an Stelle einer Rippe das Holzstäbchen in der Brust trägt.

¹³⁾ Vgl. z. B. Lorimer 1929, S. 518—522. Der bisher nicht in der Literatur belegte Ausdruck *darniji* wurde auch von Snoy notiert.

¹⁴⁾ Lorimer 1929, S. 522. „rāçh“ aus der Sanskritwurzel „rakṣ“, „schützen“.

¹⁵⁾ Vgl. L. Schmidt 1952.

Selbstverständlich ist auch beim Erlegen ein bestimmter Ritus einzuhalten. Die Leber wird sofort angeröstet und ein Teil davon für die Darniji weggeworfen, die durch das rauchende Blut angelockt werden. Von dem Fleisch darf man keiner unreinen (menstruierenden) Frau etwas geben. Die Knochen müssen an einem reinen Ort niedergelegt werden, oft wirft man sie ins Wasser.

Elemente dieses Jagdkomplexes kommen nun in scheinbar recht abgelegenen geistigen Bezirken vor. So wird beim Tod eines Menschen häufig angenommen, die Seele des Betroffenen sei in Gestalt eines Mayaro Beute dämonischer Jäger geworden, die ebenfalls auf den höchsten Berggipfeln hausen und gelegentlich als sexuelle Partner der Darniji aufgefaßt werden.

Auch von den *rui*, gefährlichen Weibern, die etwa unseren Hexen entsprechen, wird erzählt, daß sie ihr überwältigtes Opfer in Ziegengestalt zu ihrem Versammlungsplatz schleppen. Wenn der Ziege aber der Kopf abgeschlagen wird, verwandelt sich dieser in ein menschliches Haupt, und die übrigen Festteilnehmer erkennen den Betroffenen. Das Tier wird verspeist, aber durch Zusammensetzen von Haut und Knochen wieder belebt. Der Mensch indessen siecht dahin und stirbt einige Tage später¹⁶⁾.

Das Ansehen, das die Hausziege genießt, wird ausdrücklich aus dem Mayarokomplex begründet. Sie ist deshalb heilig und rein, weil sie das Abbild, die irdische Version der Mayarotiere, Ibex und Markhor, darstellt. Bisweilen wird das Hausschaf in ähnlicher Weise als Replik des Urial erklärt. Sogar der Ackerbau wird gelegentlich in diese jägerische Sphäre hineingezogen: Die Getreidesorten sollen aus Pflanzen entstanden sein, die ein Jäger auf dem Berg gefunden hat.

Die nordeurasische Beziehungen

Welchen kulturhistorischen Platz können wir nun diesem, in sich erstaunlich geschlossenen Komplex zuweisen?

Die nächstliegende Antwort ist, auf Beziehungen zum Jagdbrauchtum des nördlichen Eurasiens hinzuweisen. Das läßt sich bereits an Hand des von *Friedrich, Meuli* und *Lot-Falck*¹⁷⁾ zusammengestellten Materials erkennen, völlig evident wird es durch die sorgfältige Aufstellung *Paulsons*¹⁸⁾. Seine Untersuchung über Nordamerika¹⁹⁾ zeigt, daß auch dort ähnliche Vorstellungen herrschen.

Die Verwandtschaft mit dem Norden wird durch die Tatsache unterstrichen, daß es speziell unter den Ostdarden einen Schamanismus von betont sibirischem Gepräge gibt²⁰⁾. Abgesehen von den Übereinstimmungen im Verlauf der Séance (Verwendung der Trommel, Flugerlebnis) kann man sich darauf berufen, daß der werdende Schamane ein Zerstückelungserlebnis durchmachen muß. Auch er wird aus Haut und Kno-

¹⁶⁾ Vgl. *Lorimer* 1929, S. 527—534 „Rü.i“.

¹⁷⁾ *Friedrich* 1943, *Meuli* 1946, *Lot-Falck* 1953.

¹⁸⁾ *Paulson* 1959 a.

¹⁹⁾ *Paulson* 1959 b.

²⁰⁾ *Biddulph* 1880, S. 96 f., *Leitner* 1894, S. 7, *Ghulam Muhammad* 1907, S. 103 bis 106, *Schomberg* 1935, S. 209.

chen wiederbelebt. Dies gehört zu den bisher noch nicht näher publizierten Ergebnissen meiner Arbeiten in Baltistan (Herbst 1955)²¹). Als Hinweis auf dardisch-nord-eurasische Verbindungen kann man die Existenz überirdischer Bestattung bei den Kafiren werten²²). Ebenso lassen sich in der ursprünglichen, nicht islamisch beeinflussten Kosmogonie der Darden Parallelen gerade zu Westsibirien erkennen. Die Erde soll in der Zusammenarbeit mehrerer Tiere und eines dämonischen Riesen über das Wasser gebracht worden sein. Es handelt sich um das Tauchmotiv, das man jetzt auch in vielen prähistorischen Darstellungen Nordeurasiens zu erkennen glaubt²³).

Diese Parallelen sind überzeugend. Hätte man dem dardischen Material nicht erst jetzt Beachtung geschenkt, wer weiß, ob nicht konstruierende Forscher mit dem kühnen Wurf eines *P. W. Schmidt* eine genetische Beziehung zu Sibirien angenommen hätten. Vermutlich hätte man eine Wanderung von Nord nach Süd postuliert und eine mechanische sekundäre Verbindung dieser jägerischen Komponente mit der megalithischen angenommen.

Der engere innerasiatische Kreis

Wir werden gut tun, von einem solchen Versuch Abstand zu nehmen, nicht nur weil man heute allgemein solchen großzügigen Systemen ein gesundes Mißtrauen entgegenbringt, sondern weil es einen vielleicht weniger auffälligen, aber näheren Kreis von Beziehungen gibt. Damit kommen wir jenen Stimmen entgegen, die eine stärkere Betonung des Kontinuitätskriteriums verlangen²⁴).

Die überraschendsten Übereinstimmungen finden sich im Kaukasus. Bereits aus der Zusammenfassung *Dirrs* geht hervor, daß hier nicht nur die vielleicht etwas allgemeine Vorstellung belegbar ist, daß das Wild (speziell Wildziegen, Steinböcke und Hirsche) Eigentum einer männlich oder weiblich gedachten Jagdgöttheit bilden, sondern auch die viel konkretere Parallele, daß der Jagdgott, etwa der *Ažvepša* der Abhasen, nur jene Tiere ausliefert, die er selbst einmal verspeist hat. Wir hören, daß *Ažvepša* die Knochen des geschlachteten und verzehrten Wildes wieder in die Haut schlägt und so dessen Auferstehung zur Preisgabe an den Menschen bewirkt. Es überrascht uns schon gar nicht mehr, wenn wir dann noch hören, daß evtl. verlorene Knochen durch Holzstücke ersetzt werden können²⁵). Entspricht *Ažvepša*, an dessen Stelle bei anderen Kaukasusvölkern eine weibliche Gestalt als Herrin der Tiere tritt, der *Murkum*, dann sind seine Töchter zweifellos den *Rachis* gleichzusetzen. Auch sie gelten als besondere Helferinnen der Jäger, mit denen sie sich gelegentlich in Liebesabenteuer einlassen. Selbstverständlich treffen wir auch hier dieselben, im wesentlichen gegen die irdische Weiblichkeit gerichteten Tabus. Auch die gelegentlich erwähnte Einäugigkeit des kaukasischen Wildgottes findet sich im *Karakorum* wieder²⁶).

²¹) Vgl. hiezu *Knoll-Greiling* 1953, *Nachtigall* 1952.

²²) *Robertson* 1896, S. 630—651, *Nachtigall* 1953.

²³) *Ghulam Muhammad* 1907, S. 107 f., *Efimenko* 1958.

²⁴) *Schmitz* 1960, S. 23—27.

²⁵) *Dirr* 1925, S. 139 f. Vgl. auch *Margwelaschwili* 1938.

²⁶) *Dirr* 1925, S. 144. Meine diesbezüglichen Aufzeichnungen sind noch nicht publiziert.

Übrigens war der Jagdgott der Kaukasier ebenso wie die Herrin der Tiere im Dardgebiet innig mit dem Ziegenkult liiert. Nur so erklärt sich auch, daß Thor, der im fernen europäischen Norden eine Wiederbelebung aus Haut und Knochen vollzieht und damit, wie *L. Schmidt* wohl richtig gesehen hat, unter kaukasischem Einfluß steht²⁷⁾, dies ausgerechnet an einem Tier seines Bockgespanns tut.

Zwischen Kaukasus und Dardgebiet kann ein echter Zusammenhang angenommen werden. Im Pamirgebiet, einem Rückzugshorst jener iranischen oder iranisierten Gruppen, die einst den Zwischenraum erfüllten, betrachtet man ebenfalls den Ibex als Haustier der Feen, dessen Erlegung an eine besondere Initiation gebunden ist. Es tritt dort die kaukasische (bei den Darden nicht oder noch nicht belegbare) Vorstellung auf, daß sich männliche und weibliche Gestalten beim Weiden der Wildtiere ablösen. Die männliche „Wildhütergottheit“²⁸⁾ ist dumm und faul, so daß dem Jäger leichte Beute winkt, die entsprechende weibliche aber eifrig und treu, so daß alle Anstrengungen umsonst bleiben. Ferner besteht im Pamir wie im Kaukasus ein Zusammenhang mit der Schmiedegottheit²⁹⁾.

Daß tatsächlich eine Brücke zwischen beiden Gebieten bestanden hat, geht gleichfalls aus den höheren Religionsformen der iranischen Völker hervor. *Friedrich* konnte in seiner Arbeit: „Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt Nordasiens“ bereits ausgiebig avestisches und nachavestisches Material heranziehen³⁰⁾.

Es sei hier nur auf einen bisher übersehenen Beleg für das Motiv „Auferstehung aus den Knochen“ hingewiesen. In Ostturkestan, in einem Grab nahe bei Loulan, fand *Bergman* eine Filzplatte, auf die in anatomischer Ordnung Tierknochen aufgenäht waren. Zweifellos sollten sie sich bei der Auferstehung des Toten mit Fleisch umkleiden und seinen Proviant darstellen³¹⁾.

Ich halte es nicht für einen Zufall, daß Capriden seit Namazgah I, also seit dem ausgehenden IV. Jahrtausend v. Chr., in der bemalten Keramik Mittelasiens und Irans als Dekorationsmotive eine so außerordentliche Rolle spielen³²⁾.

Wieweit mit all diesen Erscheinungen eine kultische Betonung von Wild- und Hausziege bzw. Wild- und Hausschaf Hand in Hand geht, wurde noch nicht untersucht. Auffällig ist ferner, daß Ziegendarstellungen im Felsbildmaterial Innerasiens weitaus am häufigsten sind³³⁾. Vermutlich reicht dieser Komplex über Tibet³⁴⁾ bis nach Ostasien³⁵⁾. Von den Ch'iang in Szechwan wird jedenfalls berichtet, es sei nicht

27) *L. Schmidt* 1952, S. 523 f.

28) *Kisljakov* 1934, 1937, S. 115. Vgl. *Dirr* 1925, S. 139 f.

29) *Kisljakov* 1937, S. 108. Vgl. *Dirr* 1925, S. 140 und 146.

30) *Friedrich* 1943.

31) *Bergmann* 1939, S. 57 und Pl. 6.

32) Vgl. *M. E. Masson* and *V. M. Masson* 1959, S. 20, 26, 30.

33) Vgl. z. B. *Bernštam* 1952, Abb. 7, 8, *Bergman* 1939, S. 189 f.

34) *Hummel* 1955, 1959, S. 200—202.

35) *Graham* 1958, S. 20, 58, 79, 82.

üblich gewesen, die vor dem Pflug verwendeten Rinder zu schlachten, zu essen oder zeremoniell zu gebrauchen. Ich glaube fast, wir können behaupten, wir stehen hier vor den Resten von Kulturzusammenhängen, die Innerasien überspannten, zumindest das westliche.

Haben wir uns nun diesen innerasiatischen, südlichen Jagd- und Knochenkomplex als einfache Fortsetzung des nordeurasiatisch-nordamerikanischen vorzustellen³⁶⁾, etwa als einheitliche Grundsicht, die nur gelegentlich von dem „Alluvium“ der Hochkultur überdeckt wird?

Friedrich scheint an eine solche weltweite Verbreitung der jägerischen Grundsicht gedacht zu haben. Ich habe demgegenüber darauf hinzuweisen versucht, daß man sich „das Jägerische“ gerade wegen seines Alters kaum als einheitliche Schicht vorstellen darf, daß es darin frühe, sehr einschneidende Spezialisierungsvorgänge gibt. Wenn man sich bei dem Tier gewissermaßen für die Tötung entschuldigt, wenn man sich besorgt um seine Wiederbelebung bemüht, so mag das ein Elementargedanke sein — nicht aber wenn man dies durch Bewahrung der Knochen tut. Das ist eine historischen Gesetzen unterliegende Sonderentwicklung. Tatsächlich hat ja der paläolithische Mensch die Knochen seiner Beutetiere nur in wenigen Fällen unbeschädigt gelassen, meist hat er sie gespalten, um das Mark auszusaugen. Auch bei den heute noch lebenden Völkern sind die Entschuldigungsriten nicht überall gleichmäßig ausgebaut.

So glaube ich denn auch, zwischen dem südlichen, kaukasisch-iranisch-dardischen (-tibetischen) Raum und dem eurasiatischen Norden einige spezifische Unterschiede nennen zu können:

1. Die südliche Vorstellung, daß der Erlegung durch den Jäger eine Schlachtung durch den Herrn oder die Herrin der Tiere vorausgehen muß, ist im Norden nur andeutungsweise vorhanden³⁷⁾. In einer ungedruckten Arbeit habe ich den Unterschied durch die verschiedene Dichte viehzüchterischer Einflüsse zu erklären versucht. Im Süden, in der unmittelbaren Strahlungszone des Raumes, wo die Viehzucht entstand, sei der Herr der Tiere als Eigentümer aufgefaßt worden, zu dessen Aufgaben auch das Weiden und Melken der Wildtiere gehöre. Sein Recht dürfe nicht eingeschränkt, seine Erlaubnis müsse vorher eingeholt werden³⁸⁾.
2. Im Süden glaubt man, daß zur Wiederbelebung nicht nur die Knochen, sondern auch der Balg verwendet wird. Das kann nur in einen Raum hineingehören, in dem man es sich leisten konnte, mindestens gelegentlich auf das Fell zu verzichten, schon weil man genügend Haustiere hatte. Im Norden wäre eine solche Verschwendung unangebracht.
3. Ein weiterer Unterschied zwischen Nord und Süd scheint darin zu bestehen, daß im Süden der Mensch viel stärker in den jägerischen Komplex einbezogen wird als im Norden. Es genügt, daran zu erinnern, daß einerseits *Paulson* nur selten bei seinem sibirischen Material die Existenz einer regelrechten „Knochenseele“ beim

³⁶⁾ Vgl. hiezu *Nölle* 1954.

³⁷⁾ *Paulson* 1959 a, S. 282. Jukagiren.

³⁸⁾ *Jettmar* 1957 c.

Menschen oder dessen Wiederauferstehung aus den Knochen zeigen konnte³⁹⁾, andererseits aber gerade die Bibel die Bedeutung der unversehrten Knochen (auch im Zusammenhang mit der Auferstehung Gottes in Menschengestalt) betont⁴⁰⁾.

Auch das ist logisch. Im Süden ist das Tier nicht in gleichem Maße primärer Partner wie im Norden. Aus unmittelbarer Realität wird es Gleichnis für Menschliches⁴¹⁾.

Es gibt nun in Südsibirien einen Fund, der deutlich den „Knochenkomplex“ beim Menschen zeigt und deshalb als Gegenbeweis gegen meine These angeführt werden könnte. In dem frostkonservierten Schibe-Kurgan des Altai (er steht vermutlich für viele, nur schlechter bewahrte Beisetzungen) lag nicht der Körper eines Toten, sondern nur dessen präpariertes und mit Haut überzogenes Skelett, man könnte auch sagen, der mit Knochen gefüllte Balg. Daß man hier Haut und Knochen als Unterpfand der Auferstehung betrachtete, ist eindeutig⁴²⁾.

Tatsächlich aber bestätigt gerade dieser Fund unsere Untergliederung. Er gehört nämlich kulturell in den iranischen Raum, es überwiegen nicht nördliche, sondern südliche Beziehungen. Das Ritual erinnert stark an Choresm, wo Hohlplastiken, die porträtähnliche Züge des Toten tragen, mit den vom Fleisch befreiten Knochen des Toten bzw. dessen Leichenbrand gefüllt wurden⁴³⁾. Vermutlich liegt diesen Figurenossuarien eine mindestens doppelte Seelenvorstellung zugrunde. Einer Knochenseele, die (nach *Friedrich*) etwa Trägersubstanz für das sippengebundene Erbgut war, stand eine streng persönliche, erst im Laufe des Lebens erworbene Seele gegenüber, deren Symbol und Träger die Haut oder, stärker abstrahiert, das Bild des Toten ist. (Persona bedeutet auch Maske.) Vermutlich waren die Totenfiguren der Kafiren und Kalash, die ja ihrem Wesen nach Porträts sind, ebenfalls dazu bestimmt, die „Person“ des Ahnen u. a. zum Schutze seiner Nachkommen zu bewahren.

Die Träger der Taštykkultur im Minussinskegebiet, die ebenfalls aus dem Süden ins Land kamen, müssen an eine ähnliche Dualität geglaubt haben, die ihren Ausdruck in der Bestattung von Leichenbrand und Porträtbüste fand⁴⁴⁾.

Wir können also zusammenfassend sagen: Es handelt sich sehr wohl um eine jägerische Komponente, aber um eine solche südlicher Prägung, die vor allem mit der

³⁹⁾ *Paulson* 1958, S. 236 f.

⁴⁰⁾ Vgl. auch *Hummel* 1959, S. 202.

⁴¹⁾ Deshalb könnte auch der Schamanismus, der so stark tierischen und menschlichen Aspekt vermischt, südlicher Herkunft sein. Vgl. *Findeisen* 1956.

⁴²⁾ Vgl. *Grjasnoff* 1928.

⁴³⁾ *Rapoport* 1958.

⁴⁴⁾ *Tallgren* 1937, S. 72—82, 87 f., *Kiselev* 1951, S. 446—461. Die Vorstellung einer Maskenseele steht vermutlich hinter der von *Donner* 1933, S. 82, aufgezeichneten Erzählung: „Formerly the prince of the tribe, if he had succeeded in killing the hostile chief or prince, cut out with his knife the skin of the face of his enemy . . . , carried it with him and showed it to the wife of the deceased, and then he, according to custom, took her for his wife.“ Sie stammt von den Jenissei-Ostjaken, das heißt aus dem Umkreis des Minussinskegebiets.

Wildziege verknüpft und durch Ideen angereichert ist, die bereits einem viehzüchterischen Milieu entstammen. Vor allem aber ist der Mensch als Partner in die Welt der Tiere hineingestellt.

Jagdbrauchtum und Kopfjagd

An dieser Stelle müssen wir uns fragen, ob die Zusammenhänge zwischen Megalithsystem, speziell der Kopfjagd der Darden, und ihrem Jagdbrauchtum wirklich so mechanisch und sekundär sind, wie man dies eigentlich annehmen müßte — im Banne von Hypothesen, die das Megalithikum ganz in den Rahmen von Agrarkulturen stellen und es als Stufe zur Hochkultur betrachten⁴⁵).

Sicherlich gehören die Erscheinungen so, wie sie einerseits die Südsee, andererseits Nordwesteuropa erreichten, zu Agrarvölkern. Aber: Ist nicht vielleicht das Megalithsystem in seiner ursprünglichen Fassung, gerade mit seinem Verdienstfestwesen, ein Mittel, die Dynamik des Ackerbaus, der Überschüsse produziert und damit letztlich Machtballungen auslöst, mit statischen Formen aufzufangen? Arbeit, die sich nur in ideellen Werten auswirkt, wie sie bei der Errichtung von Denkmälern vorliegt, saugt die Leistungsfähigkeit ab, die sonst in den Dienst einer herrschenden Spitze gestellt werden könnte. Und bleibt die Kopfjagd in ihrem Wesen nicht immer noch Jagd, statisch, bereit, sich in Sport aufzulösen und damit denkbar verschieden von jenen Kriegen, durch die sich zentrale Agrarvölker und ihre Herrschaftszentren ausbreiten? Vielleicht war das Megalithsystem ein unbewußter Versuch der sich bereits dem Ackerbau zuwendenden Jägervölker, die Konsequenzen der „neolithischen Revolution“ aufzufangen und in ein bewahrendes Lebensgesetz umzubilden? Es ist auffällig, wie wenig die Megalithgebiete mit den politischen Zentren zusammenfallen⁴⁶). Sie umgeben sie vielmehr, schirmen sie ab. Vielleicht bedeutet die Rangordnung, die durch ein Verdienstfestsystem geschaffen wird, ein Nachspielen der scharfen Machtstaffelung in den beginnenden Stadtstaaten.

⁴⁵) Z. B. *Baumann* 1955, S. 368—371, *Wölfel* o. J. passim.

Es folgen nun Überlegungen ähnlichen denen, die die Ethnologie seit langem in bezug auf die Nordwestküste angestellt hat. Aber das Einbeziehen funktioneller Überlegungen gehört ja zu den durchaus legalen Tendenzen der modernen kulturhistorischen Ethnologie (*Haekel, Schmitz*).

⁴⁶) Vgl. *Baumann* 1955, S. 371: China und das Zweistromland (übrigens auch große Teile des Irans und Nordindiens) sind ohne Megalithen.

Gegen meinen Versuch, das Lebensgesetz der Megalithsysteme seinem Inhalt nach als statisch zu bestimmen, wurde eingewendet, daß man archäologisch und ethnographisch eine enorme Expansion des Megalithentums feststellen kann. Meiner Meinung nach ist dieses Argument nicht haltbar, da eine Idee sehr wohl ihrem Inhalt nach statisch sein und trotzdem eine enorme Stoßkraft besitzen kann. Das gilt häufig von religiösen Phänomenen, etwa vom asketischen Mönchtum. Das Megalithentum aber fußt — wie gerade *Heine-Geldern* oft gezeigt hat — auf einer Weltanschauung, auf religiösen Vorstellungen.

Es ist gar nicht zu übersehen, daß die Darden trotz beneidenswerter körperlicher und geistiger Gaben niemals zu einer größeren Machtentfaltung und Expansion gelangt sind — im Gegensatz etwa zu ihren südlichen und östlichen Nachbarn — Pathanen und Tibetern. Sollte das nicht an der „kafirischen“, statischen Grundhaltung ihrer Kultur liegen? In Baltistan kann man beobachten, daß die kriegerischen Darden mit ihren kopfjagdartigen Bräuchen regelmäßig von den Fürsten der friedlichen Tibeter (Baltis) unterworfen und schließlich überwandert und assimiliert werden.

Wie dem auch sei, im dardischen Material ist jedenfalls Megalithisches bzw. Agrarisches mit Jägerischem praktisch untrennbar durchwirkt⁴⁷⁾:

1. Es besteht die Tradition, daß das Getreide ursprünglich von einem Jäger eingesammelt und ins Tal gebracht wurde.
2. Die Aufforderung des Jägers zur Jagd auf Mayaro und die Berufung des Töters zur Kopfjagd sind völlig analog. In jedem Fall erscheint die Rachi, um einen Kopf zu überreichen, dem Jäger einen Menschenkopf, dem künftigen Menschentöter aber einen Mayarokopf.
3. Derselbe Vogel, der im Jagdritual der Ostdarden als heilig gilt, nämlich der Glanzfasan, ist bei den Kalash der Kopfjägervogel⁴⁸⁾. Der Baumwacholder spielt sowohl im Jagdritual wie im Agrarbrauchtum eine außerordentliche Rolle.
4. Die Frauen hatten einen eigenen Kult, der der Murkum als ihrer Beschützerin vor allem bei der Geburt gewidmet war, also ganz analog dem der Artemis. Der Priester in diesem Kult hatte dabei gewisse sexuelle Rechte wie bei dem ekstatischen Priestertum der Agrarkulturen. Er galt aber in diesem Zusammenhang als „Bock der Frauenherde“.
5. Bei dem Ordal, das sich mit der Megalithsetzung für Frauen verbindet, verwendet man eine reich geschmückte Ziege. Sie hat die Reinheit der Frau zu bezeugen.
6. Bei dem Fest der östlichsten Dardgruppen von Da und Hanu, das vielleicht ein Verdienstfest war, besteht der eigentliche gottesdienstliche Vorgang in einer Ritualjagd, bei der streng der übliche Ablauf einzuhalten ist⁴⁹⁾.

Es handelt sich hier keineswegs um einen isolierten Fall. *Dirr* bezieht sein bestes Material für die Wiederbelebung aus den Knochen von den Abchasiern. Ihr Siedlungsgebiet bildet einen Teil einer der berühmtesten prähistorischen Megalithprovinzen Asiens: der westkaukasischen Dolmen⁵⁰⁾. Ist auch das nur ein zufälliges Zusammentreffen, oder sind wirklich Jagdriten und Megalithsystem von der Wurzel her miteinander verknüpft?

⁴⁷⁾ Das nun folgende Material entstammt meinen Aufzeichnungen während beider Expeditionen.

⁴⁸⁾ Für diese Mitteilung bin ich Herrn *P. Snoy* zu Dank verpflichtet.

⁴⁹⁾ *Francke* 1905, 1907.

⁵⁰⁾ *Tallgren* 1934, S. 6.

Literaturhinweise

- Baumann, Hermann*: Das doppelte Geschlecht. Berlin 1955.
- Bergmann, Folke*: Archaeological Researches in Sinkiang. Reports from the Scientific Expedition to the Northwestern Provinces of China under the Leadership of Dr. Sven Hedin. Publ. VII, Archaeology 1. Stockholm 1939.
- Bernštam, A. N.*: Naskal'nye izobraženija Sajmaly Taš. Sov. Etnografija 2, S. 50—72. Moskau—Leningrad 1952.
- Biddulph, I.*: Tribes of the Hindoo Koosh. Calcutta 1880.
- Dirr, Adolf*: Der kaukasische Wild- und Jagdgott. Anthropos 20, S. 139—147. Freiburg 1925.
- Donner, Kai*: Ethnological Notes about the Yenisey-Ostyak. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LXVI, pp. 1—104. Helsinki 1933.
- Drew, F.*: The Jummoo and Kashmir Territories. London 1875.
- Efimenko, P.*: Do pitannja pro džerela kul'tury pizn'oj bronzi na teritorij Volgo-Kam'ja. Archaeologija II, str. 3—43. Kijv 1948.
- Findeisen, Hans*: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Stuttgart 1956.
- Francke, A. H.*: The Eighteen Songs of the Bono-na Festival (Bono-nayi Lu Ath-rungsh). The Indian Antiquary, Vol. XXXIV, pp. 93—110. Bombay 1905.
- Francke, A. H.*: A History of Western Tibet. One of the Unknown Empires. London 1907.
- Friedrich, Adolf*: Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt Nordasiens. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Jg. 5, S. 189—247. Wien 1943.
- Friedrich, Adolf*: Wissenschaftliches Tagebuch der Deutschen Hindukusch-Expedition 1955/56. Manuskript.
- Ghulam Muhammad*: Festivals and Folklore of Gilgit. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. I, pp. 93—127. Calcutta 1907.
- Graham, David Crockett*: The Customs and Religion of the Ch'iang. Smithsonian Miscellaneous Collections, Vol. 135 No. 1. Washington 1958.
- Grjasnoff, M.*: Fürstengräber im Altaigebiete. Wiener Prähistorische Zeitschrift, S. 120—123. Wien 1928.
- Heine-Geldern, Robert*: Die Megalithen Südasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien. Anthropos XXIII, S. 276—315. 1928.
- Heine-Geldern, Robert*: Zwei alte Weltanschauungen und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung. Anzeiger der phil. hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Band 94, S. 251—262. Wien 1957.
- Heine-Geldern, Robert*: Das Megalithproblem. Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit. S. 162—182. Horn 1959.
- Hummel, Siegbert*: Grundzüge einer Urgeschichte der tibetischen Kultur. Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Bd. XIII, 1955.
- Hummel, Siegbert*: Eurasiatische Traditionen in der tibetischen Bon-Religion. Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biro Sacra. S. 165—212. Budapest 1959.
- Jensen, Adolf E.*: Der Ursprung des Bodenbaus in mythologischer Sicht. Paideuma VI/3, S. 169—180. 1956.

- Jettmar, Karl:* Heidnische Religionsreste im Hindukusch und Karakorum. Wissenschaft und Weltbild, S. 126—131. Wien 1957 a.
- Jettmar, Karl:* Schmiedebrauchtum im östlichen Hindukusch. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. LXXXVII, S. 22—31. Wien 1957 b.
- Jettmar, Karl:* Zur Kulturgeschichte eines Dardvolkes: Siedlungsgeschichte, Schamanismus und Jagdbrauchtum der Shin. Ungedrucktes Manuskript, 2 Bände mit 225 und 196 Seiten. Wien 1957 c.
- Jettmar, Karl:* Das kulturhistorische Ergebnis der österreichischen Karakorum-Expedition. Österreichische Hochschulzeitung vom 15. 12. 1958, S. 4. Wien 1958 a.
- Jettmar, Karl:* Völkerkundliche Forschung im Haramoshgebiet (Gilgit-Agency). Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 83, Heft 2, S. 252—256. Braunschweig 1958 b.
- Jettmar, Karl:* Urgent Tasks of Research among the Dardic Peoples of Eastern Afghanistan and Northern Pakistan. Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research, No. 2, pp. 85—96. Wien 1959.
- Kiselev, S. V.:* Drevnjaja istorija Južnoj Sibiri. Moskau 1951.
- Kisljakov, N. A.:* Burch — gornyj kozel. (Drevnij kul't v Tadžikistane) Sov. Etnografija No. 1—2, str. 181—189. Moskau—Leningrad 1934.
- Kisljakov, N. A.:* Ochota tadžikov doliny r. Chinou — v bytu i v fol'klore. Sov. Etnografija 4, str. 104—119. Moskau—Leningrad 1937.
- Knoll-Greiling, U.:* Berufung und Berufungserlebnis bei den Schamanen. Tribus, Jahrbuch des Linden-Museums, S. 227—238. Stuttgart 1952—1953.
- Leitner, G. W. von:* Dardistan in 1866, 1886 and 1893. Part III, The Languages and Races of Dardistan. Woking 1894?
- Lorimer, D. L. R.:* The Supernatural in the Popular Belief of the Gilgit-Region. Journal of the Royal Asiatic Society. pp. 507—536. July 1929.
- Lot-Falck, E.:* Les rites de chasse chez les peuples sibériens. Paris 1953.
- Margwelaschwili, T. von:* Der Kaukasus und der alte Orient. Zeitschrift für Ethnologie, 69. Jg., S. 141—180 und 306—365. Berlin 1938.
- Masson, M. E., and V. M. Masson:* Archaeological Cultures of Central Asia of the Aeneolithic and Bronze Age. Cahiers d'histoire mondiale 1—5, pp. 15—40. 1959.
- Meuli, Karl:* Griechische Opferbräuche. Phyllobolia für Peter von der Mühl zum 60. Geburtstag. Basel 1946.
- Morgenstierne, Georg:* The Spring Festival of the Kalash Kafirs. India Antiqua, S. 240—248. Leyden 1947.
- Nachtigall, Horst:* Die kulturhistorische Wurzel der Schamanenskelettierung. Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 77, Heft 2, S. 188—197. 1952.
- Nachtigall, Horst:* Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien. Anthropos, Vol. 48, Fasc. 1—2, 1953.
- Nölle, W.:* Iranisch-nordostasiatische Beziehungen im Schamanismus. Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Band XII, 1954.
- Paulson, Ivar:* Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker. Statens Etnografiska Museum, Monograph Series Publ. No. 5. Stockholm 1958.
- Paulson, Ivar:* Die Tierknochen im Jagdritual der nordeurasischen Völker. Zeitschrift für Ethnologie, Band 84, Heft 2, S. 270—293. Braunschweig 1959 a.

- Paulson, Ivar*: Zur Aufbewahrung der Tierknochen im nördlichen Nordamerika. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XXV, Sonderdruck. 1959 b.
- Rapoport, Ju. A.*: K voprosu o cherezmijskich statuarnych ossuarijach. Institut Etnografii, kratkie soobščeniya, XXX, str. 54—65. Moskau—Leningrad 1958.
- Robertson, Sir George Scott*: The Káfirs of the Hindu-Kush. London 1896.
- Schmidt, Leopold*: Der „Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Asiens. Anthropos Bd. 47, S. 509—538. 1952.
- Schmitz, Carl A.*: Historische Probleme in Nordost-Neuguinea. Studien zur Kulturkunde, 16. Bd. Wiesbaden 1960.
- Schomberg, R. C. F.*: Between the Oxus and the Indus. London 1935.
- Shaw, R. B.*: Stray Arians in Tibet. Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol. XLVII, Part I, pp. 26—62. Calcutta 1878.
- Snoy, Peter*: Ethnographische Beobachtungen in Bagrot und Haramosh/Gilgit Agency. Ungedrucktes Manuskript. 1959.
- Stein, Sir Aurel*: Innermost Asia, Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Iran. Vol. I—IV. Oxford 1928.
- Tallgren, A. M.*: Sur les monuments mégalithiques de Caucase occidental. Eurasia Septentrionalis Antiqua IX, p. 1—46. Helsinki 1934.
- Tallgren, A. M.*: The South Siberian cemetery of Oglakty from the Han period. Eurasia Septentrionalis Antiqua XI, pp. 69—90. Helsinki 1937.
- Terra, Helmut de*: The Megaliths of Bursahom, Kashmir, a new prehistoric civilisation from India. Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 85, No. 5, pp. 483—504. 1942.
- Tucci, Giuseppe*: Preliminary Report on Two Scientific Expeditions in Nepal. Serie Orientale Roma X, Materials for the Study of Nepalese History and Culture 1. Roma 1956.
- Wiche, Konrad*: Die österreichische Karakorum-Expedition 1958. Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft Wien, Bd. 100, Heft III, S. 1—14. Wien 1958.
- Wölfel, J. D.*: Die Religionen des vorindogermanischen Europa. Christus und die Religionen der Erde, Band I. Wien, o. J.