

FELSBILDER AM INDUS: DIE NACHBUDDHISTISCHE PERIODE

von

KARL JETTMAR

Heidelberg

I. Einführung, Problemstellung

Auf die Entdeckungen des Jahres 1979, über die ich mehrfach berichtet habe (Jettmar 1980a, 1980b, 1980c, 1980d) folgten Expeditionen, die sich die systematische Aufnahme des Materials zum Ziel gesetzt hatten.

Vollständig erfaßt wurde im Jahre 1980 die sehr viele Inschriften aufweisende Felsbildstation Hunza-Haldeikish durch ein Unternehmen, für das die Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts verantwortlich zeichnete. Inzwischen war eine „Pak-German Study Group for Anthropological Research in the Northern Areas“ gegründet worden. Als Counterpart fungierte Prof. A. H. Dani vom Centre for the Civilizations of Central Asia an der Universität Islamabad. Mit der ihm eigenen Energie ging er an die Lesung der ihm wichtig erscheinenden Inschriften, er wird sie binnen kurzem publizieren. Sogdische Inschriften wurden inzwischen von Humbach (1980) gelesen und veröffentlicht. Nachforschungen in der unmittelbaren Umgebung führte M. S. Qamar durch, der das Department of Archaeology and Museums, Karachi, vertrat. Auch seine Ergebnisse werden in den Endbericht eingehen. Das ständige Personal des deutschen Teams bestand aus Dr. V. Thewalt und mir, hinzu traten 1981 Prof. J. Poncar und H. Haubenreißer als Photographen, H.-J. Przybilla als Vermessungsfachmann und T. Schmitt als Student. 1982 gehörten der Arbeitsgruppe die Herren R. Kauper (für Vermessung zuständig) und Dr. Chr. Guksch an. Prof. Dr. Hauptmann beteiligte sich kurzfristig an den Erkundungsarbeiten zur Vorbereitung späterer Grabungen.

Alle in den Bergen Nordpakistans bekannten Schriftsysteme sind hier vertreten: die Kharoṣṭhī, Brāhmī, Proto-Śāradā, ferner die sehr ähnliche Schrift der Tibeter, chinesische Zeichen, die sogdische Schrift. Zuletzt wurden auch noch hebräische Namen entdeckt. Sie finden vermutlich ihre Erklärung in einer Notiz Bīrūnī's (1963, II: 202), ‚Hebräer‘ seien von den Kaschmiris als Besucher geduldet worden in einer Zeit, in der andere Kaufleute als Spione des Islams galten. Ähnlich muß es hier gewesen sein.

Ebenso breit ist das Spektrum der hier beobachteten Kunstrichtungen.

Dank der Aufmerksamkeit Dr. Thewalts konnten erstmalig Reste von Bauten festgestellt werden: die Fundamente von Stupas.

2. Von Chilas stromaufwärts sind nur drei kleine Felsbildkomplexe entdeckt worden, einer bei Ges (von mir), zwei weitere unterhalb von Gor (von Schmitt). Alle Zeichnungen und die wenigen Inschriften waren späten Datums.

3. Am Induslauf unterhalb von Chilas erwies sich der Bestand als wesentlich reicher und vielschichtiger.

Daß es am Ausgang des Tales von Thor Zeichnungen gibt, war seit der Expedition von 1955, ja bereits seit M. A. Steins Reise im Jahre 1941 klar (vgl. Stein 1944: 18). Die Station ist weit ausgehnt, weiter als erwartet, und von erheblicher Bedeutung. Leider ist zwischen 1980 – damals machte ich dort einen kurzen Besuch – und 1982 bei der Anlage neuer Felder viel zerstört worden. (Die Zeichnungen befanden sich meist auf relativ niedrigen Felsbrocken, die ausgeräumt wurden.) Westlich davon trifft man auf einzelne Zeichnungen, die möglicherweise an dem alten, vom Karakorum-Highway abgelösten und zum Teil auch zerstörten Reitweg lagen. Hier fallen die relativ häufigen Tierstil-Bilder auf.

Beim Minar-gah ballen sich Zeichnungen und Inschriften so dicht, daß man von einer Station sprechen kann. Auch dort ist die Tierstilkomponente deutlich.

Etwa 500 Meter weiter findet sich ein Komplex von höchst expressiven Strichzeichnungen. Sie haben aber eine ähnliche Patinierung wie die Bilder der buddhistischen Zeit. Hier könnte eine kontemporäre Jägerbevölkerung am Werk gewesen sein.

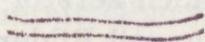
Die Unternehmen der Jahre 1981 und 1982, an denen die gleichen pakistanischen Kollegen teilnahmen, konzentrierten sich auf das Industal und haben keine Aussicht auf eine rasche Publikation. (Kurze Zusammenfassungen werden von den „Zentralasiatischen Studien“ gebracht). In den bekannten Ballungen wurden weitere Petroglyphen in großer Zahl gefunden, die ich beim ersten Durchgang noch nicht gesehen hatte – es bedarf oft besonders günstiger Lichtverhältnisse, sie zu erkennen und photographisch festzuhalten, das heißt, daß längeres Verweilen oder mehrere Besuche an gleicher Stelle erforderlich sind.

Eine erhebliche Anzahl von weiteren Konzentrationen wurde neu entdeckt. Auch an den bis vor kurzem benützten Wegen, die sie verbinden oder an sie heranführen, gibt es Inschriften und Zeichnungen, fast ausschließlich aus buddhistischer Zeit. Sie bedeuten meiner Meinung nach, daß die Annäherung an die im Industal gelegenen Zentren einst als feierlicher Akt angesehen wurde, der zu Äußerungen der Devotion anregte. Der Raum von Chilas war offenbar selbst Sakralbereich, nicht nur Durchgangstation. Pilger, die ihn betraten, erwarben sich hier religiöse Verdienste. Was die chinesischen Berichte über Ta-li-lo schreiben, würde darauf zutreffen. Das Tal, das offenbar heute noch den

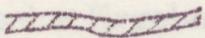
Karte 1: Lage der Felsbildstationen im Industal im Verhältnis zum Karakorum Highway und zu den traditionellen Fußwegen und Saumpfaden.

- 2 – Felsbildstation Thor Südseite
- 3 – Felsbildstation Thor Nordseite
- 4 – Felsbildstation Khandbary
- 5 – Felsbildstation Shatial Bridge

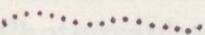
anstelle von 1 – die dichtgedrängten Stationen bei Chilas siehe Karte 2



Karakorum Highway

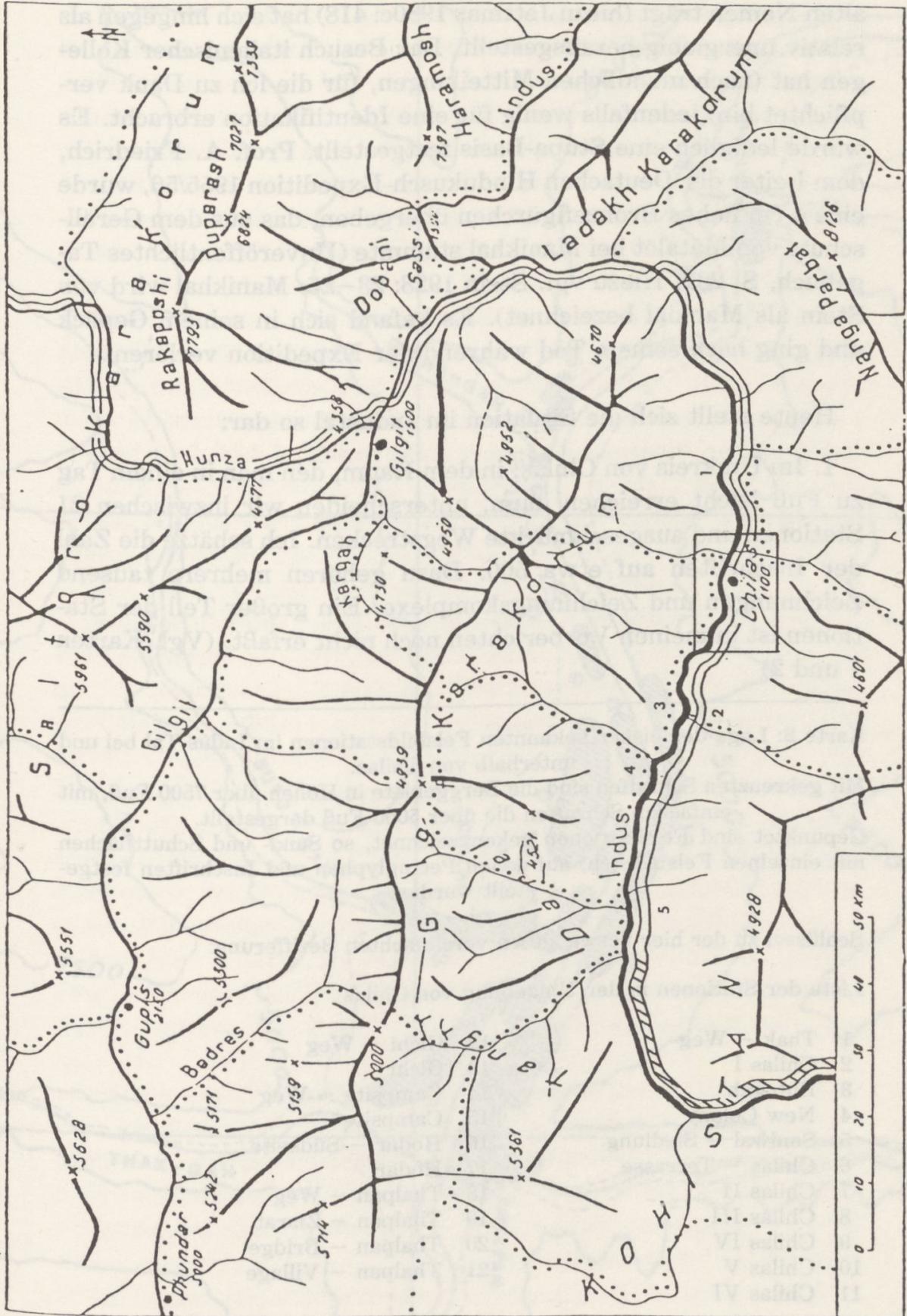


Strecke, auf der der Karakorum Highway unterhalb des „Hängenden Übergangs“ verläuft, der als einzige Verbindung nach Süden auch während des Winters begehbar blieb.



Traditionelle Verkehrswege, meist im Winter besser passierbar, z. T. heute in Jeepstraßen verwandelt.

I – Ges, II – Thalpan, III – Hodar, IV – Thor, V – Khandbary, VI – Shatial
Kartengrundlage nach K. Wiche (Mitt. d. Geogr. Ges. Wien, Bd. 100, 1958),
Durchführung Dr. V. Thewalt.



alten Namen trägt (hiez zu Jettmar 1980c: 418) hat sich hingegen als relativ unergiebig herausgestellt. Der Besuch italienischer Kollegen hat (nach mündlichen Mitteilungen, für die ich zu Dank verpflichtet bin) jedenfalls wenig für eine Identifikation erbracht. Es wurde lediglich eine Stupa-Basis festgestellt. Prof. A. Friedrich, dem Leiter der Deutschen Hindukusch-Expedition 1955/56, wurde eine 4 cm hohe Bronzefigur übergeben, das aus dem Geröllschutt von Matalöt bei Manikhal stammte (Unveröffentlichtes Tagebuch, S. 281. Hiez zu vgl. Stein 1928: 23–25. Manikhal wird von Stein als Mankiäl bezeichnet). Es befand sich in seinem Gepäck und ging nach seinem Tod während der Expedition verloren.

Heute stellt sich die Situation im Industal so dar:

1. Im Umkreis von Chilas, in dem Raum, den man in einem Tag zu Fuß leicht erreichen kann, unterscheiden wir inzwischen 21 Stationen und ausgeschmückte Wegstrecken. Ich schätze die Zahl der Inschriften auf etwa 500. Dazu gehören mehrere tausend Zeichnungen und Zeichnungskomplexe. Ein großer Teil der Stationen ist in meinen Vorberichten noch nicht erfaßt. (Vgl. Karten 1 und 2)

Karte 2: Lage der bisher bekannten Felsbildstationen im Indus-Tal bei und unterhalb von Chilas.

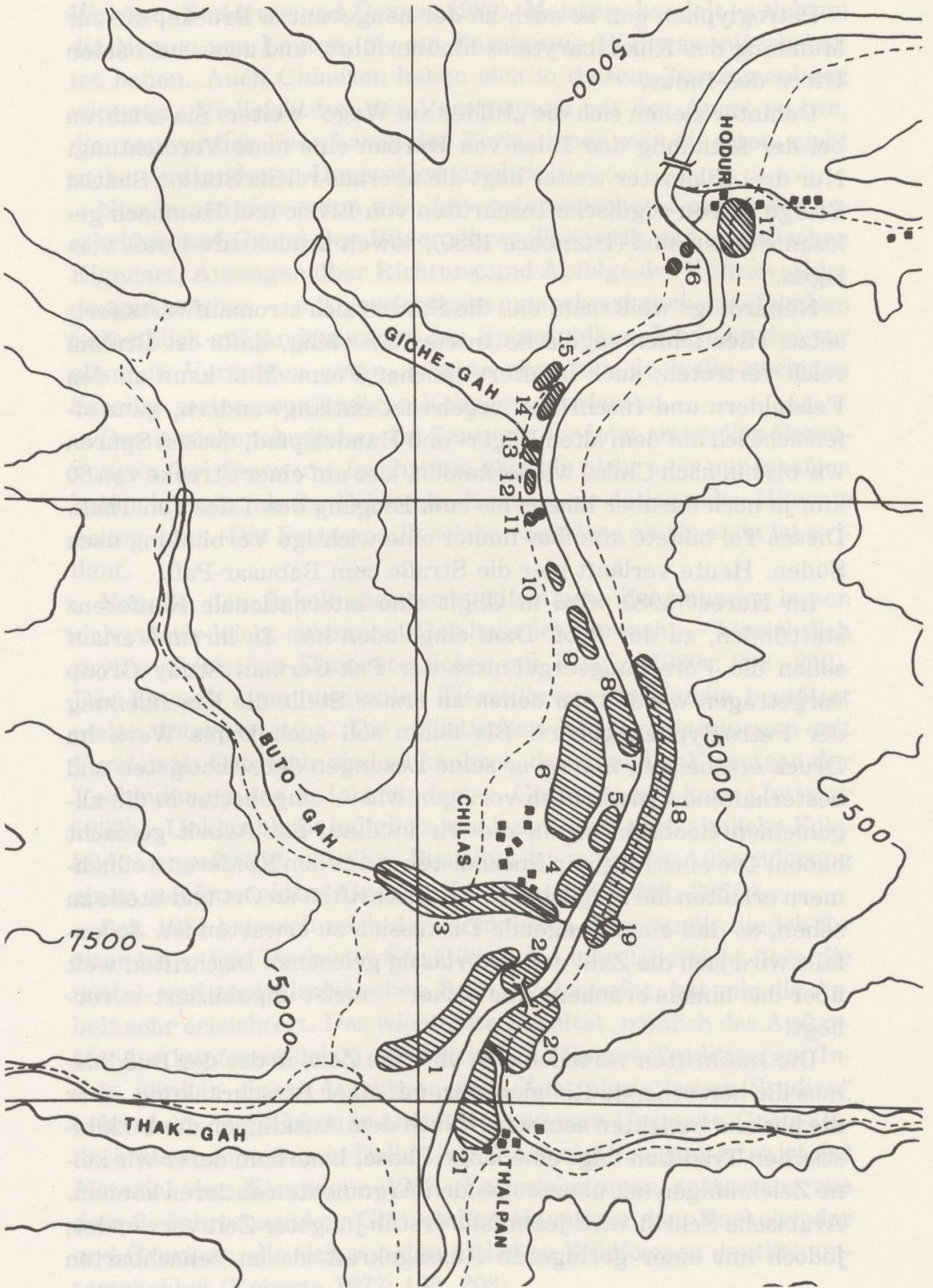
Mit gekreuzten Schraffen sind die Berggebiete in Höhen über 7500 Fuß, mit einfachen Schraffen die über 5000 Fuß dargestellt.

Gepunktet sind Felsbastionen gekennzeichnet, so Sand- und Schuttflächen mit einzelnen Felsblöcken, auf denen Petroglyphen und Inschriften festgestellt wurden.

Schlüssel zu der hier verwendeten vereinfachten Bezifferung:

Liste der Stationen in der Umgebung von Chilas

- | | | | |
|----|--------------------|----|-------------------|
| 1 | Thak – Weg | 12 | Gichi – Weg |
| 2 | Chilas I | 13 | Gichi |
| 3 | Butogah | 14 | Campsite – Weg |
| 4 | New Colony | 15 | Campsite |
| 5 | Soniwal – Siedlung | 16 | Hodar – Südseite |
| 6 | Chilas – Terrasse | 17 | Hodar |
| 7 | Chilas II | 18 | Thalpan – Weg |
| 8 | Chilas III | 19 | Thalpan – Ziarat |
| 9 | Chilas IV | 20 | Thalpan – Bridge |
| 10 | Chilas V | 21 | Thalpan – Village |
| 11 | Chilas VI | | |



Petroglyphen gab es auch an der neugebauten Brücke, die zur Mündung des Khandbarytales hinüberführt, und zwar auf beiden Ufern des Indus.

Dahinter ziehen sich die „Bilder am Wege“ weiter. Sie erfahren bei der Mündung des Tales von Harban eine neue Verdichtung. Nur drei Kilometer weiter liegt die überaus reiche Station Shatial Bridge, deren sogdische Inschriften von Livšic und Humbach gelesen worden sind (Humbach 1980), soweit brauchbare Fotos vorlagen.

Neuerdings weiß man, daß die Station sich stromaufwärts fortsetzt. Hier fehlen sogdische Inschriften völlig, dafür ist Brāhmī reich vertreten, auch in altertümlicher Form. Man kann an den Felsbildern und Inschriften regelrecht entlangwandern, ganz offensichtlich auf dem alten Pilger- und Handelspfad, dessen Spuren wir bis hin nach Chilas wiederfanden, also auf einer Strecke von 60 km, ja noch darüber hinaus bis zum Eingang des Tales von Thak. Dieses Tal bildete offenbar immer eine wichtige Verbindung nach Süden. Heute verläuft hier die Straße zum Babusar-Paß.

Im Herbst 1983 wird in Gilgit eine internationale Konferenz stattfinden, zu der Prof. Dani eingeladen hat. In ihrem Verlauf sollen die Forschungsergebnisse der Pak-German Study Group vorgetragen werden, zu denen an erster Stelle die Erschließung der Petroglyphen gehört. Bis dahin soll auch Danis Werk im Druck erscheinen, in dem er seine Lesungen der wichtigsten und besterhaltenen Inschriften vorlegen will – eingebettet in die allgemeinen Beobachtungen, die wir im Lauf der Arbeit gemacht haben. Die einschlägigen Spezialisten unter den Konferenzteilnehmern erhalten die Möglichkeit, die Inschriften an Ort und Stelle zu sehen, so daß eine anregende Diskussion zu erwarten ist. Jedenfalls wird sich die Zahl der zuverlässig gelesenen Inschriften weit über das hinaus erhöhen, was bisher – meist unpubliziert – vorliegt.

Die Inschriften verteilen sich über die Zeit, in der der Buddhismus die herrschende Religion war, mit einer Einschränkung, über die noch zu berichten sein wird. Nach dem Ausklingen der buddhistischen Tradition folgt eine lange Phase, innerhalb derer wir keine Zeichnungen mit überzeugenden Argumenten datieren können. Arabische Schrift wird jedenfalls erst in jüngster Zeit verwendet, jedoch mit einer geringeren Aussagekraft als im benachbarten

Wakhan (Buddruss und Davary 1980). Meistens handelt es sich um die Namen von Leuten, die am Karakorum-Highway mitgearbeitet haben. Auch Chinesen haben sich in diesem Zusammenhang verewigt. Vielleicht hat das Verstummen mit der Angst zu tun, die man vor den Feen hatte, den Peris, denen man die alten, nicht mehr verstandenen Denkmäler zuschrieb.

Nun lassen sich schon vor der systematischen Lesung der Inschriften auf Grund der Bilder, ihrer Thematik und stilistischen Eigenart, Aussagen über Richtung und Abfolge der Kulturverbindungen machen – mit vorsichtigem, manchmal auch zweifelndem Seitenblick auf Andeutungen der Epigraphiker. Ich habe das vor allem in Vorträgen getan, möchte aber nun doch die nächsten Schritte meinen zuständigen Kollegen überlassen.

Damit rücken Aufgaben ins Zentrum der jetzt sinnvollen Bemühungen, bei denen uns Inschriften ohnehin nicht oder nur insofern helfen können, als ihr Fehlen im Kontext als datierender Hinweis gelten kann. Die Problematik solcher Schlüsse *ex absentia* ist evident.

Manche, dem Inhalt nach vorbuddhistische Zeichnungen lassen sich relativ leicht erkennen. Das habe ich versucht – hinsichtlich skytho-sibirischer Elemente sicher mit Erfolg (1980c: 208–210). Der Erwerb einer veritablen Tierstilbronze in Kandia bestätigt meine Interpretation. Die stilistischen Übereinstimmungen mit Funden im Ostpamir sind so konkret, daß man das Einsetzen der Verbindungen ins 4. Jahrhundert v. Chr. datieren kann (Jettmar 1982b). Unklar bleibt lediglich, wie lange dann noch ähnliche Felsbilder angefertigt wurden. Plausibel ist auch die Aussonderung einer „achämenoiden“ Gruppe (Jettmar 1980c: 203, 206f.).

Seit 1981 habe ich mich den Komplexen zugewandt, die ich für älter hielt. Das Buch von Šer (1980), das eine Übersicht über die mittel- und zentralasiatischen Petroglyphen gibt, hat mir die Arbeit sehr erleichtert. Das wichtigste Resultat, nämlich das Auftreten der kupferzeitlichen südsibirischen Okunev-Tradition am Indus, wird in einem Aufsatz in den „Zentralasiatischen Studien“ behandelt, desgleichen in einem Beitrag zum Hermann-Goetz-Gedächtnis-Symposium in Delhi 1982. Noch nicht ausgewertet ist das Material der Kampagne 1982. Felszeichnungen spätestens aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. stellen Haustiere dar: Buckelrinder und Caprinae, die sich von den örtlichen Wildformen deutlich unterscheiden (Roberts 1977: 188, 203).

Ich habe bereits festgehalten, daß man andererseits mit der Möglichkeit rechnet, ein Teil der Felsbilder könnte erst hergestellt worden sein, nachdem der Buddhismus seine dominierende Rolle verloren hatte (oder weitgehend entartet war). Bereits Biddulph hatte mit einem hinduistischen oder, wie er schrieb, „Brahminical“ Zwischenspiel nach dem Buddhismus, aber vor dem Islam gerechnet (Biddulph 1880/1971: 113). Heute glaubt man allgemein an eine hinduistische Renaissance und einen Bedeutungsverlust des Buddhismus gegen Ende des 1. Jahrtausends n. Chr. in den Nordgebieten.

Im Anschluß an diese Überlegung führte ich aus (Jettmar 1980d: 194):

Statt dessen finden wir an mehreren Stellen merkwürdig aggressiv anmutende Felsbilder mit stereotypen Symbolen, unter denen die noch viel später bei Kafiren und Darden belegte Zeremonialaxt besonders auffällt. Solche Zeichnungen sind durch Patinierung und Überlagerung anderer Petroglyphen als spät erweisbar, es bestehen aber Beziehungen zu älteren, volkstümlichen Abbildungstraditionen.

In meinem Buch über die Religionen des Hindukusch (1975: 312–314) habe ich ausgeführt, daß man sich die Eigentümlichkeiten der Volksreligion der Shinasprecher nur erklären kann, wenn man ihren Ursprung aus einer antibuddhistischen, nativistischen Bewegung postuliert, die neohinduistische Elemente höchst selbständig, ja pervertierend einbezog. Ich glaube, daß die durch militante Symbole charakterisierte Schicht der Felsbilder eben diese religiöse Strömung widerspiegelt und auf deren Entstehungsraum südlich von Gilgit verweist. Vielleicht schieden die Stämme am Indus-Querlauf frühzeitig aus dem Machtbereich der Bolor-Dynastie aus, die tibetische Traditionen in reichem Maße übernommen hatte. Beziehungen zu den hinduistischen Śāhi-Herrschern in den Ebenen mögen mitgespielt haben. Vielleicht haben sie in ihrem erbitterten Kampf gegen den Islam Söldner aus den Bergen herbeigezogen. Nach der endgültigen Niederlage kehrten die Reisläufer, gefolgt von anderen Flüchtlingen in die Berge zurück, ähnlich dem Vorgang, durch den das mittelalterliche Nepal entstand (Rehman 1979).

So sind die letzten kunstlosen Felszeichnungen von höchstem ethnographischen Interesse. Wenn wir erfahren könnten, wie bald nach der tibetischen Invasion die durch sie angezeigte Reaktion eingesetzt hat, was sie aus der Vergangenheit übernahm und wie sie sich dann ins Gilgit-Tal ausdehnte, dann könnten wir zur Lösung jener Rätsel beitragen, die die Volksreligion der Shinasprecher und Burushos auch heute noch aufgibt.

Auch in anderen Arbeiten hatte ich bereits auf diese Schicht hingewiesen. Ich führte aus, daß ich zu den „stereotypen Symbolen“ eine ithyphallische Mannesgestalt mit hochgereckten oder ausgebreiteten Armen und riesigen Händen rechne. Sie kann die bereits erwähnte Zeremonialaxt in der Hand halten, aber auch mit

Schild und Schwert ausgerüstet sein. Oft steht der Mann frontal auf einem Pferd, das in Seitenansicht gesehen wird (Jettmar 1980c: 205). Ich erwähnte dann noch Tierfiguren und runde Scheiben, die auf komplizierte Art dekoriert sind. Wie wir sehen werden, reicht diese Liste nicht aus.

Zu der Gruppe gehören in der Regel keine Inschriften. Ausnahmen sind vielleicht Hinweise, daß der Bruch mit der lokalen Vergangenheit nicht überall radikal war.

Jedenfalls handelt es sich um einen Komplex, den man schon jetzt der wissenschaftlichen Behandlung zuführen kann. Dazu muß ich allerdings sofort einschränkend hinzufügen, daß die statistische Erfassung der Bildinhalte durch Dr. Thewalt noch nicht abgeschlossen ist. Es ist also mit Ergänzungen und Korrekturen zu rechnen. Was ich jetzt vorlegen kann, hat den Charakter einer These, die weiterer Überprüfung bedarf.

II. Das Symbolgut der nachbuddhistischen Periode

1. Äxte

Im Bereich von Chilas gibt es eine Uferformation, die ich mir als geographischer Laie wie folgt erkläre: Der Fluß hatte sich ursprünglich eine Rinne in die Felsen geschnitten, die südlich von derjenigen verlief, durch die er heute strömt. Als er sich nach einer Zeit der Talverschüttung (vgl. Paffen-Pillewizer-Schneider 1956: 12–15) erneut ein tieferes Bett schuf, blieben zwischen den beiden Rinnen Klippen stehen. Auf der dem heutigen Flußlauf abgewandten Seite blieben die Sedimente liegen. Bergstürze brachten dort neue Schuttmassen, so daß von den Klippen nur ein Kamm parallel zum Flußlauf und die ihm zugewandten Abstürze sichtbar blieben. Klippen und Steilwände weisen viele, vom Wasser glattgeschliffene Stellen auf. Sie sind mit braunem, oft auch bläulichem Wüstenlack (Biedermann 1976: 143ff.) überzogen und vielerorts mit Felsbildern bedeckt. Die Zeichnungen, die uns nun beschäftigen werden, sieht man vorzugsweise entlang des Kammes, sie sind also leicht zugänglich.

Axtdarstellungen finden sich konzentriert in den Stationen New Colony (auf der Karte 2: Nr. 4), Soniwal-Siedlung (Nr. 5), Chilas

II (Nr. 7), Chilas III (Nr. 8), Chilas IV (Nr. 9), Chilas V (Nr. 10). Vereinzelt sind solche Äxte auch an anderen Stellen des Südufers bis hin nach Gichi zu beobachten. Am Nordufer wieder konzentrieren sie sich in Hodar (Nr. 17), Thalpan Ziyarat (Nr. 19), Thalpan Bridge (Nr. 20), Thalpan Village (Nr. 21).

In der Station Chilas II überschneiden die Axtzeichnungen ältere, aus der Frühzeit des Buddhismus stammende Zeichnungen und Kharoṣṭhī-Inschriften. Sie sind deutlich heller und haben eine geringere Sekundärpatina. In Thalpan Bridge hat man sie neben und über sorgfältigen Stupazeichnungen angebracht. Auch hier ist die Patinierung verschieden und spricht für ein jüngeres Alter der Äxte.

Bezieht man von Chilas weiter entfernte Felsbildstationen ein, dann stößt man stromaufwärts, in Ges, geradezu auf ein Zentrum solcher Darstellungen.

Unterhalb von Chilas fehlen sie, selbst in der umfangreichen Station Shatial Bridge. Das kann kein Zufall sein, es muß sich bei der Axt um ein Symbol handeln, das einer speziell in und um Chilas lebenden Bevölkerung lieb und teuer war.

Die Form ist nicht einheitlich:

Typ I: Bei einzelnen Äxten ist das Blatt in Form einer Mondsichel gleichmäßig nach oben und unten geschwungen. Es wird zentral durch einen schmalen Steg mit der Tülle verbunden (Abb. 1).



Abb. 1: Äxte vom Typ I.
Felsbilder in Station Chilas 8; etwa 60 cm hoch.

Typ II: Die häufigste Form aber ist anders: Das Blatt ist nach oben geschwungen, oft läuft es in eine Spitze aus, die auch zum Stechen verwendet werden könnte. Oft war auch die Form der Tülle deutlich erkennbar. Ihre Rückwand ist nach unten, vor allem aber nach oben verlängert. Nach unten läuft die Tülle gelegentlich in eine vom Stiel abstehende Spitze aus. Der Griff wird in einzelnen Fällen an seinem oberen Ende (über dem Blatt) von einem Knopf abgeschlossen (Abb. 2). Bei beiden Typen kommt es vor, daß die Schneide durch kurze Striche wie gezahnt erscheint. Die Zähne können durch eine Punktreihe ersetzt sein.

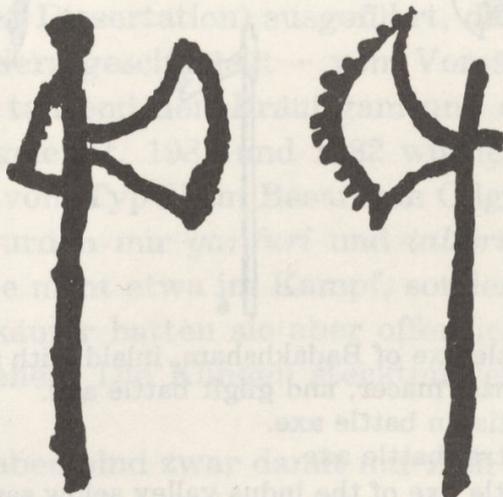


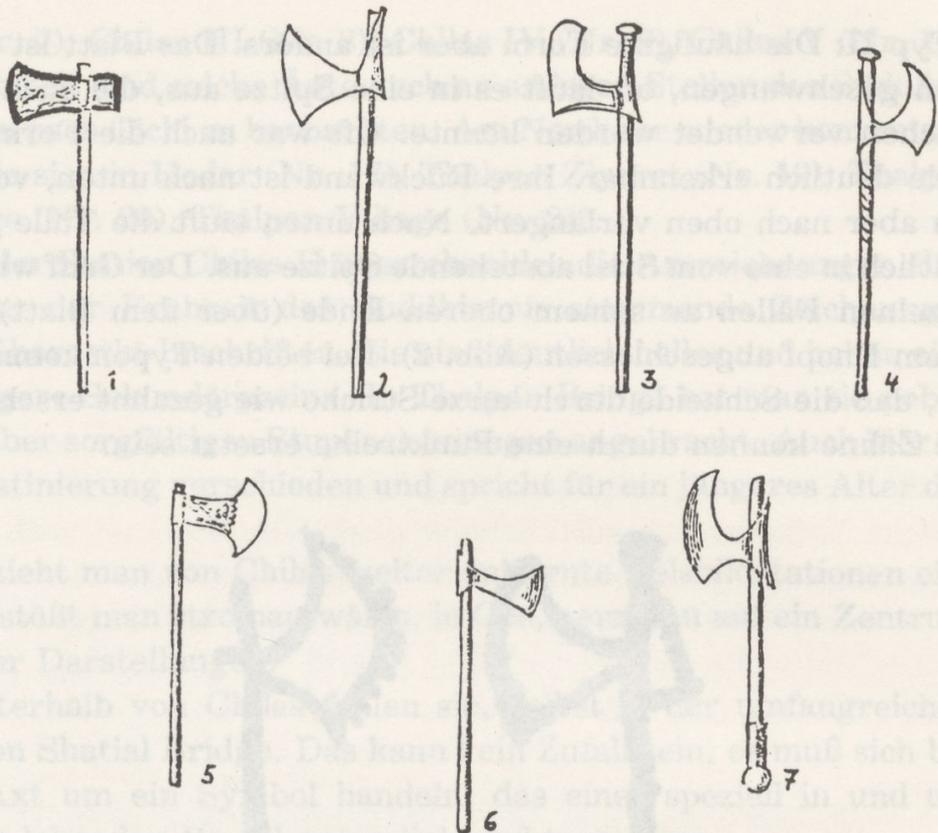
Abb. 2: Äxte vom Typ II.

Felsbilder im Umkreis der Station Chilas 8; 50–60 cm hoch.

Ethnographischer Kommentar:

Äxte, die erstaunlich genau dem Typ II entsprechen, werden von Biddulph (1880/1971: gegenüber S. 91) abgebildet. Sie traten, wie man der Tafel in seinem Werk entnimmt (Abb. 3) in leicht abweichenden Formen in Hunza, Nagir und Gilgit, im westlichen Baltistan, Chitral, bei den Kalash in Chitral sowie im östlichen Baltistan (Kharmang) auf. Im Badakhshan und bei den Stämmen des Industales unterhalb von Sazin hat es eine andere Form gegeben. Sie hat eine gewisse Ähnlichkeit mit Typ I, nur ist der Steg zwischen Klinge und Tülle sehr viel breiter.

Biddulph berichtet aus der Zeit vor 1880 (S. 91), daß die Streitaxt zusammen mit Bogen und Pfeil die altertümliche Bewaffnung der Region darstellte. Dazu trug man einen runden Lederschild;



1. Sattle axe of Badakhsham, inlaid with silver.
2. Hunza, macer, and gilgit battle axe.
3. Baltistan battle axe.
4. Chitral battle axe.
5. Battle axe of the indus valley selow sazin.
6. Battle axe of the Kalash Kaffirs.
7. Baltistan battle axe (Khurmang).

Abb. 3: Axtformen des 19. Jahrhunderts. Nach Biddulph 1880, Tafel bei S. 91.

Kettenpanzer und Helm waren selten. Später haben sich Gewehr und Schwert durchgesetzt – ohne die bisherige Bewaffnung völlig zu verdrängen.

Weiter bemerkt er zu den alten Streitäxten:

The old weapons are carefully preserved and produced on the occasion of weddings, which would not be thought complete without them. A bridegroom presenting himself at the house of his father-in-law elect without a battle-axe would be sent away to get one, and if unable to do so would have to make an extra payment.

Zunächst gewann ich den Eindruck, diese alten Waffen und die Bräuche, bei denen sie verwendet wurden, seien bereits völlig verschwunden. 1979 erfuhr ich aber, in Hunza sei für eine richtige

Hochzeit eine Axt immer noch unumgängliches Statussymbol. Eine angesehene Familie habe eine solche in Erbbesitz oder lasse sich eine neu anfertigen. Ein solches „neues“ Stück konnte ich bei einem in Gilgit ansässigen, pensionierten Unteroffizier aus Hunza photographieren. Es hatte keine Ähnlichkeit mit einem der alten Typen. Die sorgfältig dekorierte Klinge war nach unten geschwungen.

1980 gelang es A. Nayyar, in Astor ein Stück alter Art – Typ II – zu photographieren. Es wurde rein zeremoniell, als Tanzaxt, gebraucht. Nach lebhaftem Zureden ließ sich der Eigentümer mit seiner *cimā* photographieren. Nayyar hat inzwischen (in einer noch ungedruckten Dissertation) ausgeführt, daß eine solche Axt – mit weißen Federn geschmückt – vom Vorsänger (*gopah*) getragen wird, der tanzend den Bräutigam und sein Gefolge zum Haus der Braut geleitet. 1981 und 1982 wurden mir aus Hunza stammende Äxte vom Typ II im Basar von Gilgit angeboten. Als Bezeichnungen wurden mir *ganfuri* und *tabarsing* genannt. Es hieß, man habe sie nicht etwa im Kampf, sondern zum Tanz verwendet. Die Verkäufer hatten sie aber offensichtlich nicht mehr im Gebrauch gesehen. Die Klingen steckten verkehrt auf neuen Griffen.

Biddulphs Angaben sind zwar damit nur zum Teil bestätigt, es hat aber den Anschein, daß der Autor – wie auch in anderen Fällen – korrekte Angaben liefert. Die dargestellten Axttypen unterscheiden sich übrigens von den kleinen Gebrauchsäxten (mit dickem Nacken und kurzer, kräftiger Klinge), die ich in der Gilgit Agency oft bei Ziegenhirten gesehen habe. Sie dienen zum Abhacken von Steineichenzweigen, die den Ziegen als Futter vorgeworfen werden (soweit die Tiere nicht selbst auf den Baum klettern). Sie sind aber auch eine wirkungsvolle Waffe. In den südlichen Tälern der Gilgit Agency, wo immer wieder einmal ein Ehemann sein ungetreues Weib samt dem Liebhaber tötete, wurden solche Äxte verwendet.

Wichtiger ist eine andere Ergänzung: Äxte, die dem Typ II entsprechen – in einigen Varianten – wurden auch in Kafiristan (= Nuristan) als Würdezeichen und bei meist rituellen Tänzen verwendet. Das hat Robertson (1896) an vielen Stellen seines Werks (vor allem S. 220, 223, 462–465) beschrieben. Die Abbildungen, zum Teil nach Photos gezeichnet, geben die Form mit den

üblichen Varianten deutlich wieder. Robertson bezweifelt, daß man solche Äxte als Waffen verwenden konnte, vielleicht „kleinere Exemplare im Notfall“ (S. 77). Manchmal wurden Äxte auf Reisen mitgenommen. Beim Übergang ins Munjantal begann man aus purer Lebensfreude damit zu tanzen (S. 315 mit Bild).

Ein Photo eines kafirischen Tänzers mit Axt ist noch 1935 von Herrlich (1938, Abb. 83) im Exil in Chitral (Brumotul) aufgenommen worden, allerdings kann man die Form nicht deutlich erkennen.

Robertson hat das Gesehene nicht immer richtig verstanden. Auch unsere Träger haben 1955 auf dem Weg von Darel nach Gilgit vor dem Überschreiten der Paßhöhe getanzt – das galt aber als ritueller Akt, der die Peris der Höhenregion gnädig stimmen sollte. Vielleicht hatten die Begleiter Robertsons deshalb Äxte mitgenommen, vielleicht hat man sie auch, wie die Hirten es heute noch tun, beim Steigen benutzt.

Interessant ist, daß solche Äxte bei rituellen Zahlungen weitergegeben wurden. Andererseits gewann der, der eine enorme Summe als Blutgeld aufbringen konnte – um einen Mord zu sühnen – soviel Ehre, daß er eine Axt „besonderer Form“ führen durfte (Robertson 1896: 442).

Überhaupt gehörten die Äxte zu den ständigen Würdezeichen im Dienst der Götter und bei den Verdienstfestritualen. Auch Frauen durften sie führen, wenn sie für ihre im Felde stehenden Männer um Schutz und Segen baten. Meist wurden sie vererbt. Der Schamane hatte ebenfalls eine Tanzaxt (Robertson 1896: 402).

Hier sei ergänzt, daß man mir 1958 in den Brokpa-Dörfern Baltistans, in denen Nachkommen von dardischen Kriegsgefangenen aus dem Raume Chilas leben, erzählte, große Dayals hätten Äxte besessen. Einer erhielt die Axt von seiner Peri. Er sprang während der Trance in die Höhe und hielt sie plötzlich in der Hand, um dann mit ihr weiterzutanzten.

Der König von Hunza besaß eine Axt als Würdezeichen. 1982 wurde mir gesagt, daß er sie bei Audienzen in der Hand zu halten pflegte – sie entsprach etwa dem Szepter der abendländischen Königsinsignien. Später wurde ergänzt, daß die Axt eine besondere Form gehabt habe, sie trug einen eigenen Namen: *phurgani*. Es sei eine Doppelaxt gewesen. Über den beiden Klingen saß dann noch ein besonderer Schmuck ähnlich einer Krone oder einem

Stern(?). Eine solche Doppelaxt sei auch im Hochzeitsritual verwendet worden. Die Nachricht bedarf der Bestätigung. Gleichzeitig sagte man aber, nur der König habe das Recht gehabt, eine solche Axt zu führen.

Kommentar auf Grund historischer Vergleiche:

Streitäxte haben in vielen Kulturen eine Rolle gespielt, z. B. in der Zeit der Frühen Nomaden neben und nach dem Streitpickel. Sie sind öfter zur „nationalen Waffe“ geworden, jeweils in spezifischer Ausgestaltung. Hier haben wir es mit einem solchen Fall zu tun.

Ich hatte zunächst daran gedacht (Jettmar 1975: 312–314), die weite Verbreitung in den Bergen zwischen Nuristan und Baltistan hänge damit zusammen, daß sie auch in den vorgelagerten Ebenen bevorzugt verwendet wurde – etwa von den Kriegerern der Šāhi von Kabul und Waihand. Als diese Krieger den Türken unterlagen, die für den Islam kämpften, flüchteten viele von ihnen in die Berge – dort machten sie ihre Lieblingswaffe populär. Im indischen Raum hat jedenfalls die Streitaxt eine lange und komplizierte Tradition, damit sei eine Verbindung herzustellen.

Das kann so gewesen sein, beweisen läßt es sich nicht. Wir haben keine Ahnung, welche Waffe die Turk- und später die Hindu-Šāhis bevorzugten. Ihre Gegner, die Ghazneviden, kannten die Axt – neben Lanze, langem gebogenem Schwert, Säbel und Keule. Nur von Farrukhzād wird berichtet, er habe die Streitaxt bevorzugt (Bosworth 1973: 120). Die Leibgarden, die auf den Wandgemälden von Lashkar-i-Bāzār abgebildet sind, scheinen Keulen zu tragen (Schlumberger 1978).

Bei den Kafiren muß es sich nicht um eine „selbständige“ Entlehnung aus der Ebene handeln. Das Bashgal-Tal, wo Robertson seine Beobachtungen machte, grenzt an Chitral, war zeitweise von Chitral abhängig. Man hat viele Würdezeichen übernommen, so auch den Turban. Dazu könnte die der Chitralform ähnliche Axt Nuristans gehören (vgl. auch Edelberg – Jones 1979: 107, fig. 48).

2. Rundscheiben

Reich und immer wieder anders dekorierte, radförmige Scheiben mit einem Durchmesser zwischen 15–30 cm finden sich meist an den gleichen Stellen, an denen auch die Axtdarstellungen beob-

achtet wurden, vor allem auf den Felsrippen südlich vom Indus, aber auch am Nordufer in Ges, Thalpan Village, Thalpan Bridge, Thalpan Ziyarat (Abb. 4).

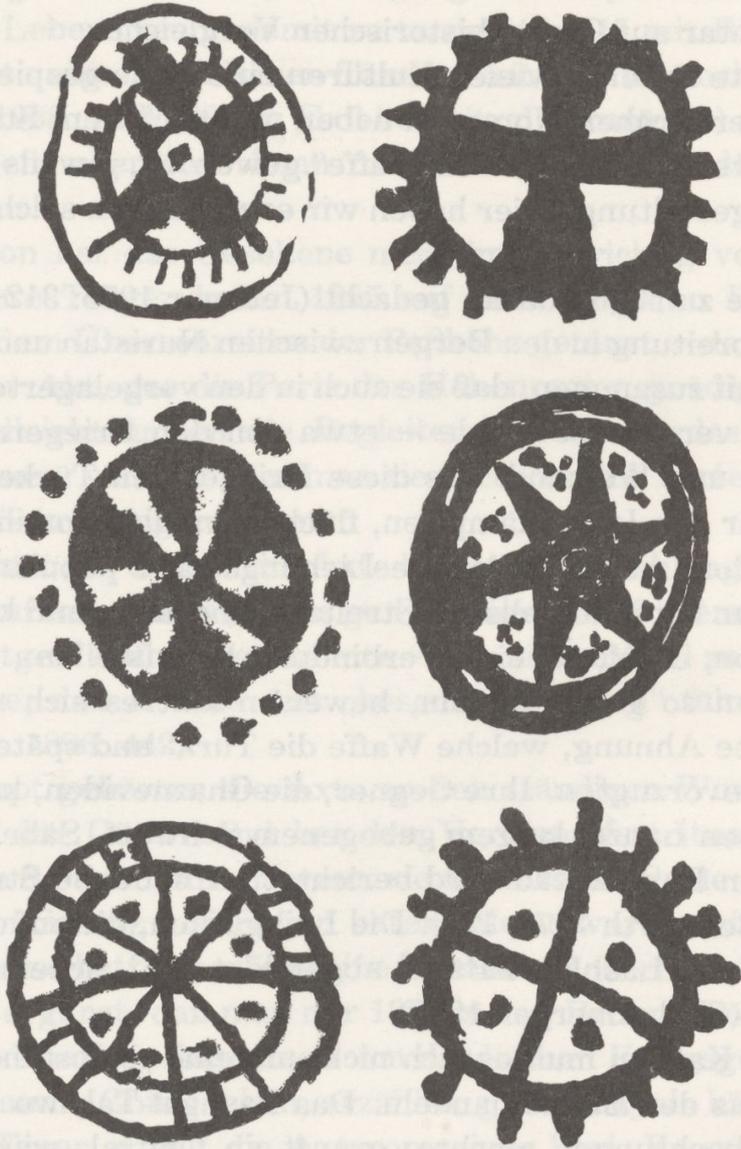


Abb. 4: Dekorierte Radscheiben.
Felsbilder aus dem Bereich der Stationen Chilas 4, 5, 8; zwischen 20–35 cm Durchmesser.

Auffällig ist das Vorherrschen solcher Zeichnungen in dem Taleinschnitt, den der Buto-gah durchfließt, bevor er in den Indus mündet. Sehr häufig sind sie auch im Goner-Tal, das westlich von Thak steil zum Indus hinabführt. Stellenweise sind sie das einzige, immer neu variierte Motiv.

Eine ungewöhnliche Konzentration habe ich in der Station Thalpan Village beobachtet in einem Bereich, der noch nicht systematisch aufgenommen wurde. Der Talausgang ist dort von einem Bergrücken blockiert, den der Kiner-gah zunächst nach Westen ausweichend durchbricht. Am Abfall dieses Rückens zum Indus hin liegen Felsbastionen frei, zwischen ihnen treten Quellen zutage. Manche Nischen sind reich dekoriert, auch mit Zeichnungen aus buddhistischer Zeit. An der vom Indus abgewendeten Seite ist ein Abri über und über mit Scheiben und Äxten bedeckt.

Normalerweise ist die radartige Gliederung in Zentrum (Nabe) und Randzone (Kranz) zu unterscheiden. Im Zentrum sehen wir oft ein Kreuz oder einen Stern, zwischen den Armen oder Zacken können dann kleine Rundscheiben (ein Punkt von einem Kreis umgeben) eingefügt sein.

Die Außenzone ist häufig durch konzentrische Striche in Fächer untergliedert. Die Fächer können wiederum mit kleinen Rundscheiben gefüllt sein. Manchmal ist das gesamte Feld netzartig aufgeteilt, nicht immer streng zentriert. In jede Abteilung ist ein Punkt eingeschrieben. Gelegentlich sind die konzentrischen, speichenartigen Striche der Außen- (oder Innen-)zone geschwungen wie bei den Blättern einer Turbine, was den Eindruck von Bewegung hervorruft. Der Rand der Scheibe ist meist glatt, manchmal hat er kurze Zacken oder Zähne, oder er ist von Punkten umgeben, selten kommen auch ausbuchtende Erweiterungen vor.

Die Ableitung aus buddhistischen Symbolen – Rad der Lehre, Lotos – liegt nahe. Allerdings fragt man sich, woher dann die so häufige Kombination mit der Axt stammt. Es müßte mindestens eine radikale Neuinterpretation stattgefunden haben.

Ich habe deshalb an die Möglichkeit gedacht, es könnten hier Rundschilde dargestellt sein, also ein weiterer Teil der Bewaffnung. Tatsächlich werden gelegentlich Krieger dargestellt, die Rundschilde halten. Abweichende Schildformen sind überaus selten. An dem Weg, der von Thalpan Bridge nach Norden führt, sieht man mit langen Schwertern ausgerüstete Krieger in eiligem Lauf. Sie tragen schmale, hohe Schilde, nach außen gewölbt und oben mit einem Ausschnitt versehen (Abb. 5). Das ist aber keine lokale Form, die Bilder sind vermutlich von Leuten hergestellt, die aus Zentralindien kamen; sie tragen offenbar Lendentücher



Abb. 5: Laufende Krieger mit Schwert und schmalem, oben gespaltenen Schild.

Felsbild am Weg von Thalpan nach Thalpan Village. Höhe der Darstellung ca. 50 cm.

(Wakanker-Brooks 1976: 82). Der Rundschild war jedenfalls die vorherrschende Form und ist es geblieben.

Es gibt eine sehr deutliche Felszeichnung in Ges, auf der man bewaffnete Reiter sieht. Die Rundscheiben sind jedoch über und zwischen ihnen angeordnet (Abb. 6).

Man könnte die Erklärung „vertiefen“. Vielleicht handelt es sich um heilige Zeichen, etwa Sonnensymbole, die dann als Schilddekor verwendet wurden. Glaubenskämpfer des Christentums schmückten ihre Schilde mit dem Zeichen des Kreuzes.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich erwähnen, daß Klimkeit bei Gilgit „Nestorianerkreuze“ beobachtet hat (1980: Abb. 1, S. 66, Photo von H. Bräker). Eine andere Zeichnung dieser Art habe ich aufgenommen. Manche „Räder“ könnte man als Fortentwicklung solcher Kreuze erklären – aber eben nur manche.

Solare Götter erscheinen oft auch in menschlicher Gestalt. So könnte man vereinzelte Zeichnungen erklären, bei denen eine Scheibe durch Hinzufügen von Kopf, Armen und Beinen in ein menschenähnliches Wesen umgestaltet ist (Abb. 7). Vielleicht gehört eine (nach der Patinierung) spätere, aber sorgfältig ausge-

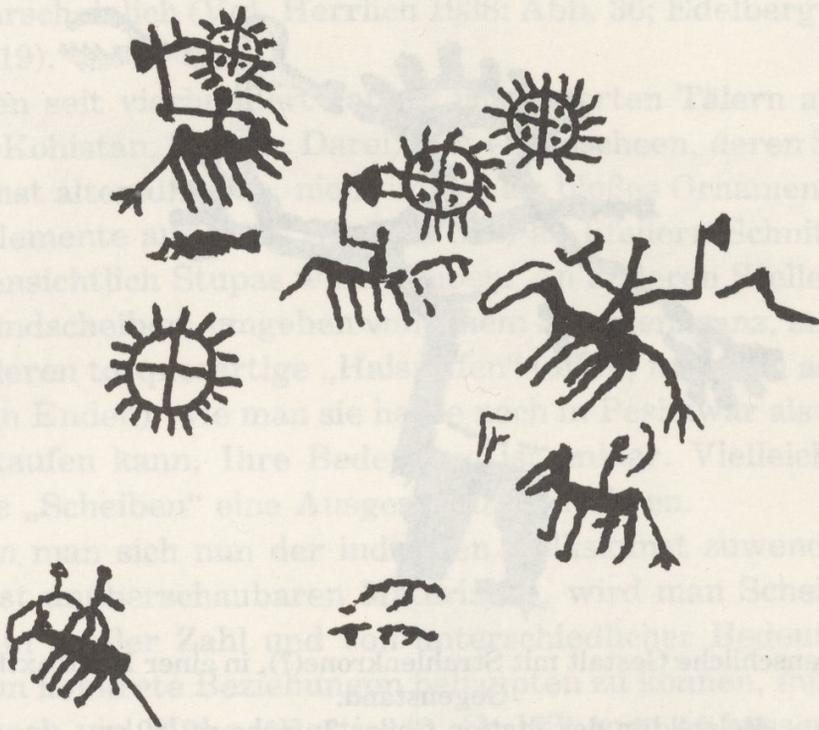


Abb. 6: Bewaffnete Reiter (z. T. mit Äxten) und dekorierte Rundscheiben mit Strahlenkranz.

Felsbild bei dem Dorf Ges; Größe der Komposition ca. 1,20 × 1,20 m.



Abb. 7: Menschliches Wesen, der Körper in Radscheibe umgestaltet.

Felsbild in Station Chilas 4; etwa 20 cm hoch.

fürte menschliche Figur in der Station Chilas II in den gleichen Zusammenhang. Das Haupt ist von einem Strahlenkranz umgeben, sie hält einen Gegenstand in die Höhe (einen Hammer?), so daß sich eine kuriose Ähnlichkeit zur Freiheitsstatue ergibt (Abb. 8).

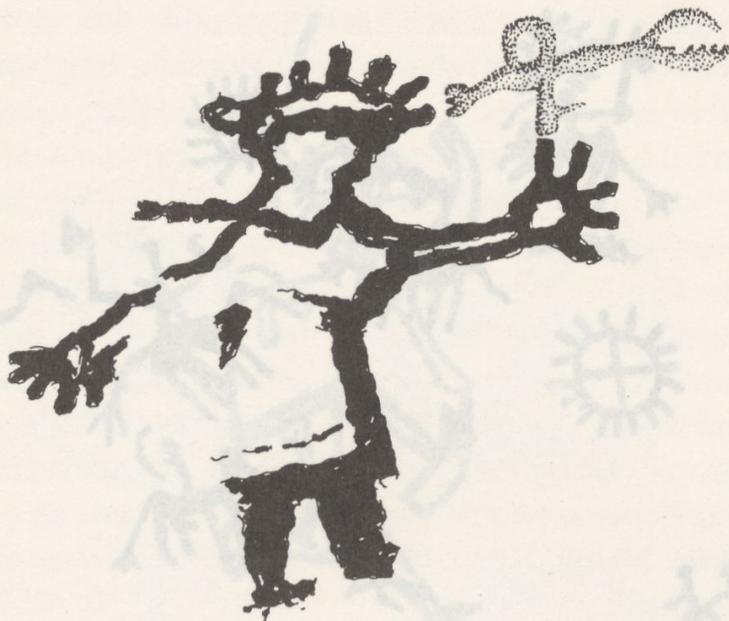


Abb. 8: Menschliche Gestalt mit Strahlenkrone(?), in einer Hand axtförmiger Gegenstand.

Felsbild in der Station Chilas 7; Höhe ca. 80 cm.

Man fühlt sich hier an die Felsbilder von Tamgaly erinnert (160 km nordwestlich von Alma-Ata). Dort sind die Köpfe menschlicher Figuren zu Scheiben ausgestaltet, die von Strahlen oder Punkten umgeben sind. Daß die Bilder mit einem Sonnenkult zusammenhängen, hat man vermutet (Šer 1980: 115). Die Verehrung von Sonnenscheiben glaubt man auch in den Felsbildern des Tienschan (Sajmaly Taš) zu erkennen (Šer 1980: Fig. 34). Diese Komplexe gehören allerdings mit hoher Wahrscheinlichkeit sehr viel früheren Perioden an. „Spät“ könnten hingegen relativ primitiv ausgeführte Rundscheiben sein, die man im Westpamir beobachtet hat (Šer 1980: Fig. 19, S. 83).

Allzuhäufig ist dieses Motiv in den Felsbildern Innerasiens nicht.

So liegt es nahe, auch ethnographisches Material heranzuziehen und davon einen entscheidenden Hinweis zu erhoffen.

Für die Interpretation als heiliges Zeichen sprechen einige Parallelen im Gebirgsraum. In Südnuristan (z. B. im Ashkun-Gebiet) sind Türen und Frontbretter mit Schnitzarbeiten bedeckt, die in großer Zahl Rundscheiben darstellen mit einer Gliederung in Zentralfeld und Peripherie, die der der Felsbilder recht ähnlich ist. Daß diese Scheiben eine – religiöse – Bedeutung hatten, ist mehr

als wahrscheinlich (Vgl. Herrlich 1938: Abb. 36; Edelberg – Jones 1976: 119).

In den seit vierhundert Jahren islamisierten Tälern am Indus (Indus-Kohistan, Tangir, Darel) gibt es Moscheen, deren Schmuck oft höchst altertümliche, nicht immer als bloßes Ornament erklär-bare Elemente aufweist. So sieht man an Pfeilern Schnitzereien, die offensichtlich Stupas wiedergeben. An anderen Stellen finden sich Rundscheiben, umgeben von einem Strahlenkranz, an wiederum anderen torquesartige „Halsreifen“ (offen, mit nach außen gebogenen Enden), wie man sie heute noch in Peshawar als Antiquitäten kaufen kann. Ihre Bedeutung ist unklar. Vielleicht haben hier die „Scheiben“ eine Ausgestaltung erfahren.

Wenn man sich nun der indischen Volkskunst zuwendet – einem fast unüberschaubaren Material –, wird man Scheiben und Räder in großer Zahl und von unterschiedlicher Bedeutung finden. Um konkrete Beziehungen behaupten zu können, müßte man indes noch viel Mühe investieren. So läßt man es besser bei der Feststellung bewenden, daß ähnliche Zeichnungen, mit denen sich die Felsbildforscher hier und dort auseinandersetzen mußten, meist als Sonnensymbole interpretiert worden sind.

Diese Vermutung hat nur dann Wert, wenn wir bei der Diskussion weiterer Elemente aus dem Komplex auf bestätigende Hinweise stoßen.

3. Männerfiguren, auch auf dem Pferd stehend

Schematische Menschenbilder sind wohl in allen Phasen der Felsbildkunst am oberen Indus angefertigt worden: mit dem Bogen bewaffnete Jäger kommen als Teil von Jagddarstellungen vor. Es gibt jedoch eine bestimmte Ausprägung, die vorzugsweise in Komplexen auftritt, in denen Äxte und Rundscheiben erscheinen.

Es handelt sich um einen frontal gesehenen Mann, mit einfachen Strichen dargestellt. Die Beine sind gespreizt, dazwischen hängt ein so großer Phallus, daß man auch an ein Kleidungsstück denken könnte. Ein Gürtel ist manchmal angedeutet, ganz vereinzelt scheint darin eine Waffe zu stecken, einmal ist daran eine Scheibe befestigt. Die Arme sind ausgebreitet, die Hände übertrieben groß, manchmal mit weniger als fünf Fingern (Abb. 9). Es kommt auch vor, daß die Arme abgewinkelt sind, die Hände erhoben.

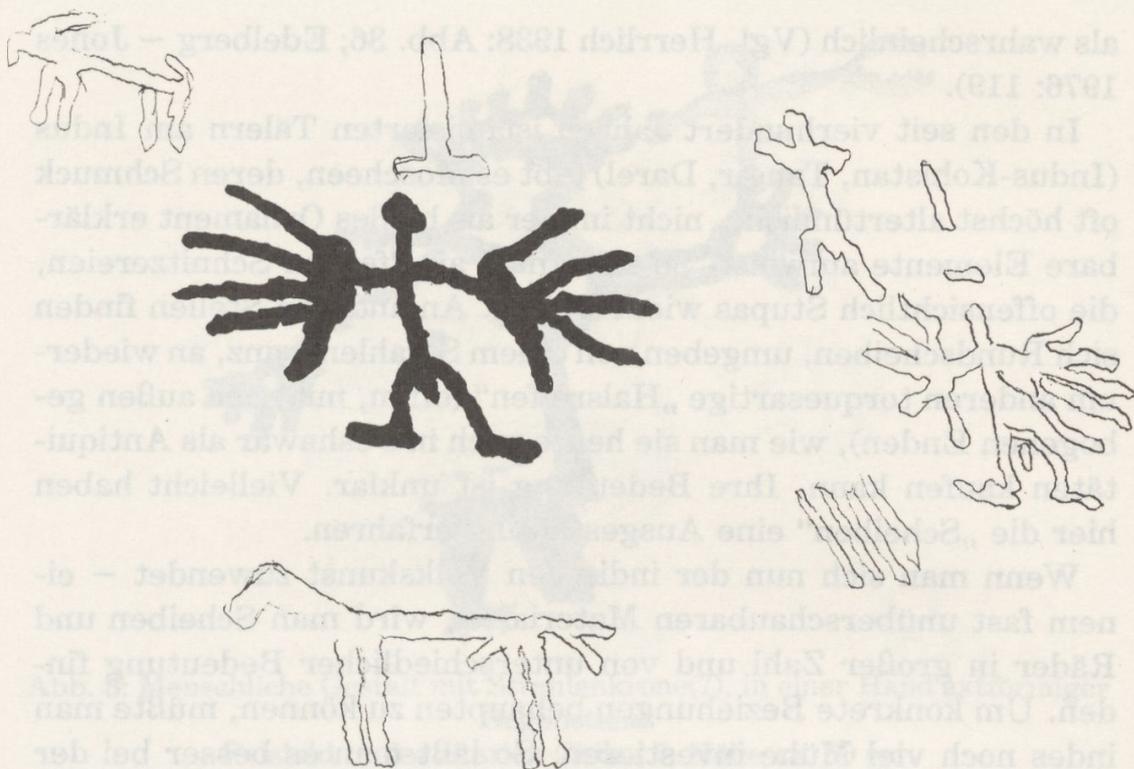


Abb. 9: Menschliche Gestalt mit übergroßen Händen.
Felsbild im Umkreis von Chilas; Höhe ca. 25 cm.

Normalerweise sind solche Figuren bis zu 30 cm hoch. Außerhalb der bisher erwähnten Stationen findet man ähnliche Zeichnungen in Thor-Nordseite. Dort sind aber die Füße in elegant nach außen geschwungene Haken umgewandelt. Auch Kopf und Körper sind weiter ausgestaltet, man glaubt, einen breiten Hut zu erkennen, von dem drei Zacken in die Höhe stehen. Mangels einer besseren Erklärung vermutete ich, ein Tamga-Symbol werde anthropomorph interpretiert.

Bisweilen stößt man auf Strichzeichnungen, die weit auseinandergedrückte Beine aufweisen. Da sie im Gegensatz zu den meisten anderen Bildern nicht als männlich charakterisiert sind, könnte man annehmen, hier seien Frauen gemeint.

Es gibt nun in der von uns Chilas IV genannten Station die überlebensgroße Zeichnung eines Menschen auf der schrägen Abdachung eines isolierten Felsens. Die langen, leicht gespreizten Beine enden in übertrieben großen Füßen. Um die Leibesmitte ist eine nicht genau definierbare Bekleidung, fast wie ein Mieder, erkennbar. Der Kopf ist auffallend klein und von kurzen Strichen

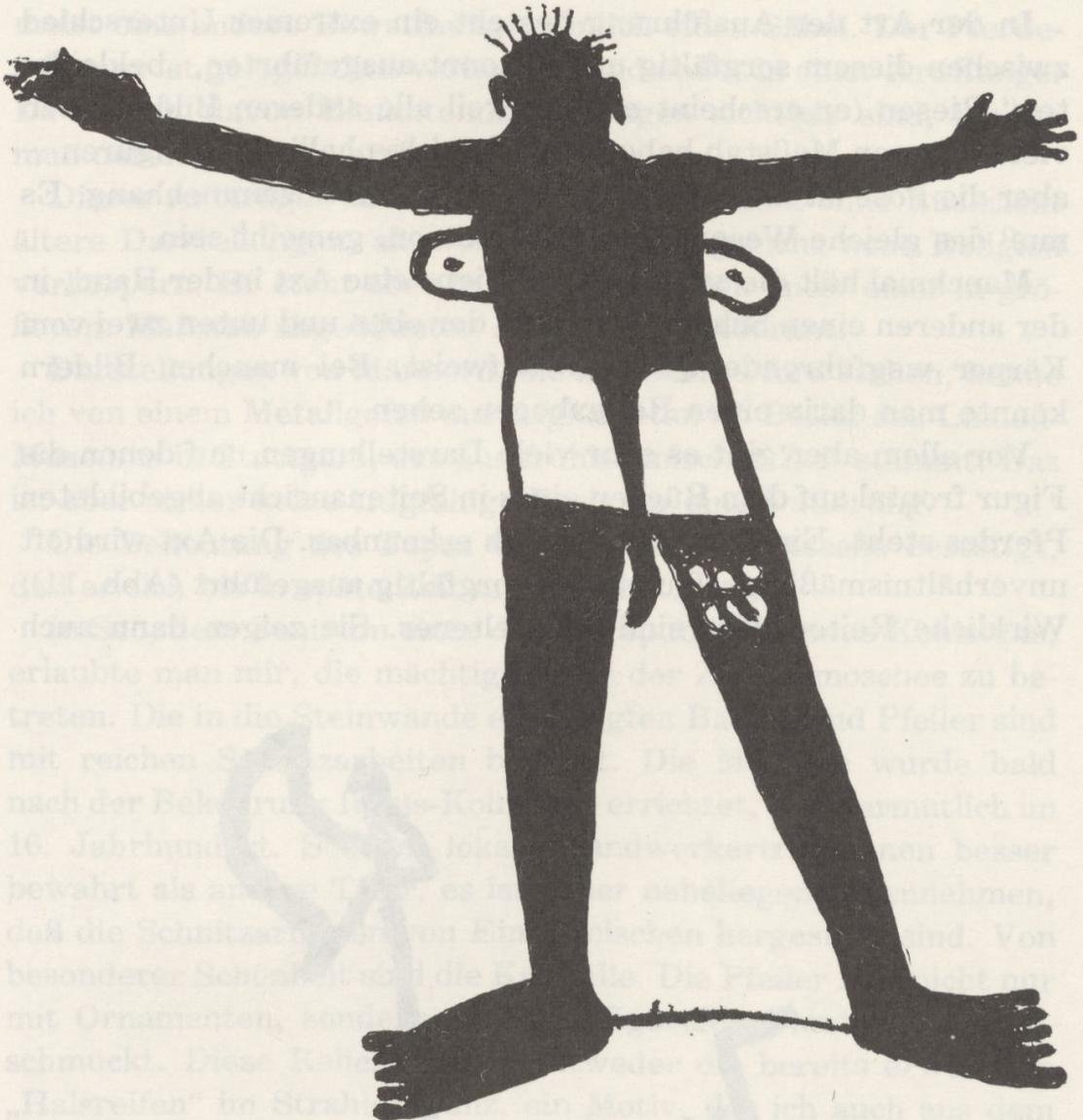


Abb. 10: Menschliche Gestalt mit ausgebreiteten Armen und gespreizten Beinen, sehr großen Füßen, gesträubten Haaren (Strahlenkranz?), breitem Gürtel.

Vermutlich monumentale Darstellung der Gottheit, die sehr viele Strichzeichnungen abbilden. Die bisexuellen Geschlechtsmerkmale und die Fußfessel sind später hinzugefügt. Überlebensgroßes Felsbild; Chilas 11 auf der Abdachung eines Felsblocks.

(Strahlen? Haare?) umgeben. Die Arme sind weit ausgebreitet. Später hat man diese Zeichnung mit Brüsten versehen (in sehr viel größerer Ausführung), man hat einen Phallus hinzugefügt, andererseits ist angedeutet, daß das riesige, offenbar als gefährlich angesehene Wesen an den Beinen gefesselt – und so entmacht – wurde (Abb. 10).

In der Art der Ausführung besteht ein extremer Unterschied zwischen diesem sorgfältig und gekonnt ausgeführten, „bekleideten“ Riesen (er erscheint mir so, weil alle anderen Bilder einen viel kleineren Maßstab haben) und den ithyphallischen Figuren – aber die Pose ist identisch, sicher besteht ein Zusammenhang. Es muß das gleiche Wesen, Gott oder Dämon, gemeint sein.

Manchmal hält die schematische Figur eine Axt in der Hand, in der anderen einen Schild oder Stab, der oben und unten zwei vom Körper wegführende Queräste aufweist. Bei manchen Bildern könnte man darin einen Reflexbogen sehen.

- Vor allem aber gibt es sehr viele Darstellungen, auf denen die Figur frontal auf dem Rücken eines in Seitenansicht abgebildeten Pferdes steht. Ein Zügel ist deutlich erkennbar. Die Axt wird oft unverhältnismäßig groß und sehr sorgfältig ausgeführt (Abb. 11). Wirkliche Reiterbilder sind viel seltener. Sie zeigen dann auch

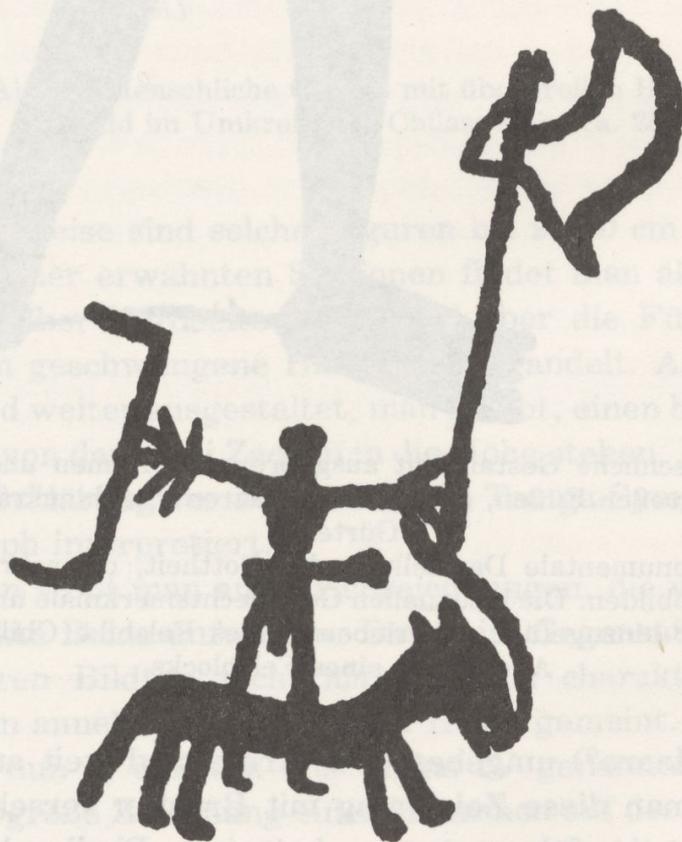


Abb. 11: Männliche Figur, über einem Pferd stehend. Im Gürtel steckt eine Waffe (Keule?), die rechte Hand hält die Zügel und eine riesige Axt, die linke vielleicht einen schematisch wiedergegebenen Reflexbogen. Felsbild in Chilas 7; etwa 30 cm hoch.

meist eine andere Bewaffnung, nämlich einen Säbel. Der Pferdeschwanz ist gelegentlich verlängert und endet in einer Art Zange. Da unweit davon Elefantendarstellungen sichtbar sind, könnte man deren Einfluß vermuten.

Dieser Axtträger auf dem Pferd überschneidet ohne Rücksicht ältere Darstellungen, als wollte er eine siegreiche neue Religion verkörpern. Er steht aber in einzelnen Fällen unter einer in größerem Maßstab abgebildeten Axt, wie ein Adorant.

Darstellungen von Männern, die auf einem Pferd stehen, kenne ich von einem Metallgefäß aus Afghanistan im Besitz des Linden-Museums in Stuttgart, das aus frühislamischer Zeit stammt. Das ist aber sicher keine tragfähige Basis für eine Datierung.

Die Bedeutung des Topos wird durch die Tatsache bestätigt, daß er sich bis in späte Zeit erhalten hat.

In Seo, dem Zentrum einer der Talrepubliken Indus-Kohistans, erlaubte man mir, die mächtige Halle der Zentralmoschee zu betreten. Die in die Steinwände eingefügten Balken und Pfeiler sind mit reichen Schnitzarbeiten bedeckt. Die Moschee wurde bald nach der Bekehrung Indus-Kohistans errichtet, also vermutlich im 16. Jahrhundert. Seo hat lokale Handwerkertraditionen besser bewahrt als andere Täler, es ist daher naheliegend anzunehmen, daß die Schnitzarbeiten von Einheimischen hergestellt sind. Von besonderer Schönheit sind die Kapitelle. Die Pfeiler sind nicht nur mit Ornamenten, sondern auch mit figuralen Darstellungen geschmückt. Diese Reliefs zeigen entweder die bereits erwähnten „Halsreifen“ im Strahlenkranz, ein Motiv, das ich auch aus dem oberen Swat-Tal kenne, oder aber Tiere, vor allem aber einen mit Schwert und Schild ausgerüsteten Mann, der frontal auf einem in Seitenansicht gesehenen Tier steht. Es könnte sich um ein Pferd handeln, vielleicht auch um einen Vogel – jedenfalls haben wir es hier mit der Abwandlung jenes Motivs zu tun, das einstmals von so großer Bedeutung war.

Daß es hier nicht ganz mit rechten Dingen zugeht, ist offenbar vor einiger Zeit der Geistlichkeit klargeworden, man hat sich bemüht, die Bilder auszutilgen. Man hat sie beschädigt, ohne jedoch die Umrisse verwischen zu können.

4. Capride

Zwischen Äxten, Scheiben und Männern zu Fuß oder zu Pferd gibt es zahlreiche Darstellungen von Capriden – Ziegen oder Steinböcken. Sie sind meist in einfacher Strichtechnik ausgeführt. Etwa die gleiche Vielfalt beobachtet man im West-Pamir (Ranov 1982, Abb. 4, 1–9).

Vereinzelt finden sich aber Tierzeichnungen, die mit größerer Mühe hergestellt sind, man könnte sagen, mit höherem Anspruch. Der Körper des Tieres ist als Fläche wiedergegeben, die Hörner werden zu einem oder auch zwei parallelen Bögen ausgestaltet, deren Außenseite jene Riffelung erkennen läßt, die man beim Ibex deutlich sieht.

Ein großartiges Bild dieser Art, auf der schrägen Fläche eines isolierten Felsens angebracht, wurde nicht allzuweit von der Stelle gefunden, an der wir den Riesen mit den ausgebreiteten Armen entdeckten. Man konnte sich dem Eindruck kaum entziehen, diese Darstellung markiere einen Altar, eine Stätte, an der Opfer dargebracht, kultische Handlungen ausgeführt wurden (Tafel I).

Es gibt aber auch Ensembles, in denen das gesamte Pantheon, oder sagen wir vorsichtiger, das Spektrum der in einer bestimmten Zeit gängigen Symbole abgebildet ist. So liegt vor dem Kamm, der die meisten Zeichnungen der Station Chilas III aufweist, ein länglicher Felsen, niedrig, dachförmig geneigt wie eine Tafel, und hier haben wir alles beisammen, was wir bisher besprochen: Äxte, Scheiben, Strichmännchen, „Reiter“ und Steinböcke, darunter einen mit dem übergroßen, den ganzen Körper übergreifenden Gehörn (Abb. 12).

5. Monumente

Die gleiche Felstafel weist noch eine weitere Zeichnung auf: ein Rechteck auf schmaler Basis wird von einer Spitze gekrönt, von der Linien abwärts führen, die rechte in sanfter Kurve. Querstriche gliedern die Figur. Es gibt Hunderte, ja Tausende ähnlicher Bilder. Manchmal machen danebenstehende Menschen deutlich, daß turmhohe Bauten gemeint sind. Früher betrachtete ich sie als Stupaderivate. Das mag richtig sein, sagt aber wenig über die Bedeutung aus, die den Herstellern vorschwebte. Einige sind zweifellos als Symbole für menschenähnliche, dämonische Wesen



Abb. 12: Präsentation aller Motive, die für die Spätzeit charakteristisch sind.
Front eines Felsens der Station Chilas 8; Breite des Ensembles ca. 3 m.

aufgefaßt worden. Man hat sie gelegentlich mit Kopf, Händen und Füßen ausgestattet. Manchmal sind solche Attribute nachträglich einer ganz regulären Stupazeichnung angefügt worden (Abb. 13).

Hier stellt sich die Frage, gehören sie noch zum Symbolgut der Periode, in der man Äxte und Scheiben anfertigte?

Ich glaube, daß zumindest ein unmittelbarer Anschluß gegeben ist. Zwischen der Zeit, in der man Symbole auf den Felsen anbrachte, deren Form vom Stupa oder anderen Formen buddhistischer Heiligtümer abgeleitet war, und den „Axtleuten“ gab es keinen Hiatus. Mindestens ein Teil der Bevölkerung hat dieses Symbol akzeptiert und weiterhin hergestellt. Vielleicht haben „Andersgläubige“ gerade deshalb an zwei Stellen über dem Stupa-derivat die Axt aufgepflanzt (Abb. 14). Manchmal stehen auch die Männer-Darstellungen dicht bei solchen „Monumenten“ (das ist wohl der neutralste Ausdruck, den wir für diese merkwürdigen Bauten verwenden können).

Für das Verhältnis zwischen der Tradition der Monumente und der der Äxte und Scheiben ist es wichtig, daß sich unterschiedliche Verbreitungsgebiete abzeichnen. „Monumente“ gibt es im In-

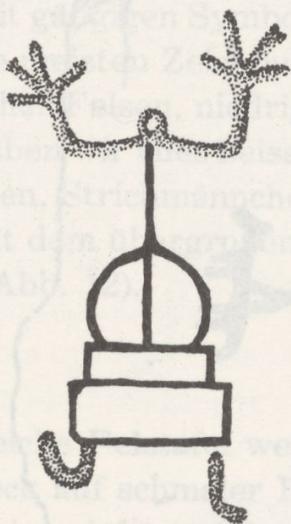


Abb. 13



Abb. 14

Abb. 13: Stupa-Bild aus der Blütezeit des Buddhismus. Durch Hinzufügen von Kopf, Armen und Beinen anthropomorph umgestaltet.

Industal bei Harban. Höhe des Felsbilds ca. 40 cm.

Abb. 14: Vom Stupa abgeleitetes Monument, später von einer Axtdarstellung überdeckt.

Chilas 8; Höhe der gesamten Zeichnung ca. 60 cm.

dustal zwischen Gor und Shatial – auch in den Stationen oder Abschnitten von Stationen, in denen die übrigen, bisher besprochenen Formen nicht anzutreffen sind. Bei Gilgit und in Hunza finden sich ebenfalls Monumente, allerdings in stark abweichenden Varianten – und dort gibt es den „neuen“ Symbolbestand überhaupt nicht.

Man kann sagen, daß breit gestreut ein älteres Substrat vorhanden ist, in dessen Bereich ein neuer Komplex auftritt. Er verdrängt das früher dominierende Symbol nicht überall, manchmal wird es als unterlegen gekennzeichnet, aber an deren Stellen geduldet, inkorporiert. Durch eine analoge Hypothese konnten wir der Beobachtung gerecht werden, daß bisweilen in der Nähe der Scheiben und Äxte Inschriften existieren. Bemerkenswerterweise wird in allen mir gegenwärtigen Fällen, die runde Variante der Gilgitschrift verwendet, die, wie O. v. Hinüber (1981, Ms: 9) festgestellt hat, bereits in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts von der eckigen Schrift (Proto-Śāradā) abgelöst wird – allerdings nur in den Gilgit-Manuskripten, die im Umkreis des Königs und seines Hofes hergestellt wurden – dessen Residenz vermutlich bei Skardu lag.

Daher gibt es auf den Felsen Inschriften in der „runden Form“, die die der „eckigen“ überdecken. Man kann das nur verstehen, wenn man annimmt, daß die runde Schrift in der Kleinen Tradition der lokalen Heiligtümer, vor allem abseits der Zentren weiterverwendet wurde. So blieb sie auch in der Zeit bestehen, in der sich Äxte und Scheiben in einem abgrenzbaren Areal ausbreiteten. Ob diese Inschriften noch einen Sinn ergeben oder ob hier die Schrift nur mehr ein magisches Mittel darstellt – das wird man erst sagen können, wenn die Lesungen vorliegen.

III. Interpretation

1. Entstehung durch äußeren Einfluß oder als Ergebnis einer nativistischen Reaktion?

Damit bleiben die wichtigsten Fragen offen: Ist der „neue“ Komplex: Äxte – Scheiben – Männerfiguren – Reiter, mit feierlicher Ausgestaltung der Bilder von Capriden, ein Indiz für eine religiöse Welle, die von außen den Raum von Chilas erreicht hat? Wann

und in welchem Zusammenhang wäre diese Welle eingedrungen? Oder wurde hier – nach der schweren Erschütterung durch die Unterwerfung unter die Macht des tibetischen Großreiches – eine neue, eigenständige Form religiösen Gestaltens gefunden? Aber wäre sie wirklich neu oder eine Renaissance religiöser Gefühle, die jahrhundertlang vom Buddhismus unterdrückt wurden?

Wie ich bereits andeutete, ging ich zunächst von dem Material aus, das H. v. Stietencron zusammengetragen und analysiert hat um zu beweisen, daß Sonnenkult und Sonnenpriestertum im Nordwesten des Subkontinents von besonderer Bedeutung waren. Dieser Kult schien mir die plausibelste Erklärung für die rätselhaften Rundscheiben zu liefern. Wir lesen (1966: 278):

in India the Sun-God had always been worshiped as he appears in the sky and in cult performances he was symbolized by the form of a wheel, by a lotus of 8 or 12 petals, and by a round disk. Such symbols were placed on the altar and worshiped, as e.g. in Sâtapatha Brâhmaṇa VII, 4,1,10, where a golden disk represents the sun.

Als Bestätigung schien sich anzubieten, daß Multan, wo das größte und wichtigste Sonnenheiligtum des Nordwestens lag, für die Bergbewohner von besonderer Bedeutung blieb. Shams-i Tabrizi, mit dieser Stadt verbunden (Oranskij 1967: 140–143), spielt in ihrer Phantasie bis heute eine große Rolle. Wie ich selbst feststellen konnte, hat er deutlich Züge eines Gottes der Sonne, deren Lauf er bestimmen kann.

Ich hielt es nicht für Zufall, daß im 9. Jh. n. Chr. (so Ibn Ḥur-dāḍbih) der spärlich gewordene Transport von Handelsgütern über die Berge für das ferne China nun von einheimischen „Heiden“ besorgt, von Multan ausging (nach Jafarey 1979: 213f.).

Auch Beziehungen zu Kaschmir, wo der Sonnentempel von Martand die Stärke solcher Strömungen zeigt, schienen mir wichtig zu sein (Goetz 1960, 1964, 1969: 23–36).

Biddulph vertrat die These, das Ende des Buddhismus in den Bergen sei nicht erst vom Islam, sondern bereits früher durch eine neohinduistische Welle herbeigeführt worden. Ich ergänzte hierzu, diese sei in mancher Hinsicht atypisch gewesen, sie sei für den allgemeinen Gebrauch von Sonnensymbolen verantwortlich. Der Zeitpunkt müsse vor der Abfassung des Ḥudūd al'Ālam gelegen haben, also vor der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, denn dieses Werk enthält bereits eine Notiz, die für die Annahme eines

Sonnenkults in den Bergen von entscheidender Bedeutung ist (Minorsky 1970: 121):

Bolor (Bulūr) is a vast country ... with a king who declares that he is the Son of the Sun (...). And he does not rise from his sleep until the Sun has risen, saying that a son must not rise before the father. He is called Bulūrin-shāh.

Die Möglichkeit von Anregungen aus so wichtigen kulturellen Zentren wie Kaschmir und Multan ist nicht auszuschließen. Aber diese Möglichkeit ist noch keine tragfähige Erklärung für das Auftreten eines massiven Komplexes in einem fernen Gebiet, eines Komplexes, der rätselhafte, aber vielleicht doch lokal verwurzelte Elemente enthält. Gehen wir sie noch einmal durch.

Bereits in meinen ersten Versuchen, die Überfülle der in den Felszeichnungen vorhandenen Symbole zu gliedern, wurde ich darauf aufmerksam, daß es in den Bergen immer eine Tradition gab, die nicht buddhistisch, sondern volkstümlich war – ähnlich jener namenlosen Religion, die neben dem Lamaismus bestand (R. Stein 1981: 168–199). Die so fremd und brutal auftretenden Symbole könnten darin verwurzelt sein.

Am ehesten könnte man annehmen, daß die elegante Form der Äxte von fremden Vorbildern abhängig war – aber solche Vorbilder kennen wir nicht. Wenn hier ein besonderes Interesse ihrer Ausgestaltung zugewendet wurde, dann müssen wir eines bedenken: In der Welt der Hirten, die in Steineichenwäldern lebten, waren ganz sicher Äxte ein notwendiges Gerät. Sie wurden, wie wir sahen, in der Ziegenhaltung gebraucht, und das seit langer Zeit. Die italienische Expedition barg bronzezeitliche Gußformen – die noch nicht publiziert sind. Ich selbst habe einen fast nur aus Äxten bestehenden Hortfund geborgen und publiziert (Jettmar 1961). Konzentrische Kreise mit Zacken versehen begegnen uns unter den frühesten Felsbildern am Indus. Ich habe sie als Entlehnungen aus der Okunevkultur erklärt, wo sie als Sonnensymbole gedeutet werden.

Wichtiger ist, daß unter den sog. Stupazeichnungen der buddhistischen Periode eine ziemlich große Gruppe erscheint, bei der die Wölbung zum kompletten Kreis ausgebildet ist. In dem umfangreichen Band zur Geschichte der Stupas (Dallapiccola/Zingel–Avé Lallement, eds., 1980) fehlt jeder Hinweis auf solch extreme Aus-

prägung. Sie könnte aber lokaler Ausdruck einer Verehrung der Sonne gewesen sein (Tafel II).

Die lokale Dynastie, deren lange ungebrochene Herrschaft in chinesischen Quellen betont wird (Chavannes 1903, II/52) trug den Titel Āditya, was den sonnenhaften Charakter ausdrückt (v. Stietencron 1966: 249, 281; Chakravarti 1953/54: 229).

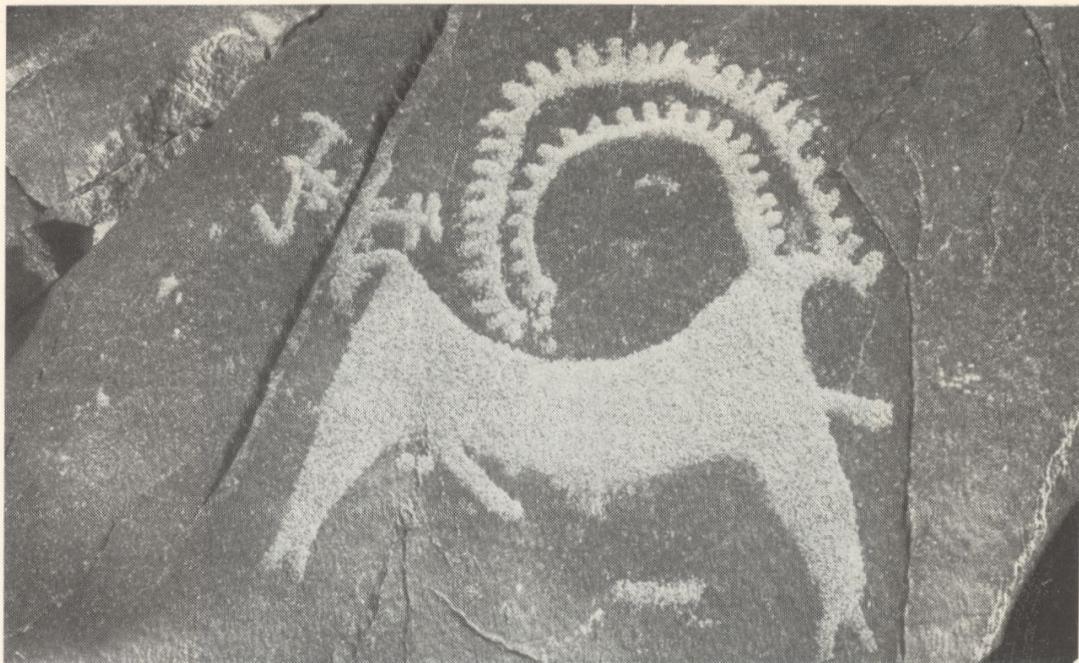
Es ist nicht gesagt, daß alle Bilder des Mannes mit ausgebreiteten Armen und übergroßen Händen erst der Spätzeit angehören. Manche Zeichnungen könnten geschaffen worden sein, während man noch Stupas baute und darstellte. Das Bild eines „Riesen“ in einfachster Ausführung wurde am nördlichen Indusufer in einem sehr altertümlichen Komplex beobachtet.

Überaus seltsam ist das Vorkommen von Pferdedarstellungen, die Sattel und Schirrung exakt wiedergeben, und zwar in Formen, die auf sasanidischen Jagdschalen (Porada 1962, Bild auf S. 219), aber auch auf Wandbildern in Pandschikent erscheinen (Belenizki 1980: Farbtafel 29). Solche Darstellungen stammen von fremden Meistern – sicher unter Verwendung von Musterbüchern –, sie entsprachen aber so sehr dem allgemeinen Interesse, daß man sie an verschiedenen Stellen unbeholfen nachgeahmt hat (Abb. 15).

Eines ist ihnen gemeinsam: es fehlt das Bild des Reiters. Wurde er durch das gesattelte Roß symbolisiert? wagte man nicht, ihn selbst abzubilden? Dann hätte es nur einer geringen Verschiebung der Regeln bedurft, um plötzlich die Mannesgestalt über dem Pferd entstehen zu lassen.

Hinsichtlich der Zeichnungen, die „Monumente“ darstellen, braucht ein Kontinuitätsnachweis nicht geführt zu werden. Hier war es weit schwieriger zu zeigen, worin die neue Interpretation bestand.

Angesichts dieser Situation glaube ich, daß es realistisch ist, als Erklärung für das Auftreten einer neuen Gruppe von Symbolen eine religiöse Reform, eine nativistische Bewegung in Betracht zu ziehen. Sie war ein Vorstoß gegen den Buddhismus zugunsten von Vorstellungen, die schon lange im Volksglauben eine Rolle spielten. Dabei kann selbstverständlich die allgemeine Entwicklung des Zeitgeistes mitgespielt haben, eine fast weltweite Abkehr vom Buddhismus – die später nur in bestimmten Regionen einer neuen Blüte wich.



Tafel I: Monumentale Darstellung eines Steinbocks auf der schrägen Oberseite eines Felsens in Chilas 9. Höhe der Darstellung ca. 60 cm. Schwer erklärbar ist der Vorsprung auf der Brust des Tieres. Ein Bronzerhyton in Gestalt eines Kentauren aus Imit hat an dieser Stelle einen Ausguß.



Tafel II: Felsbild eines Stupa in der Station Chilas 2 (unterhalb der Straße). Anda zur Rundscheibe mit zentralem Stern ausgestaltet. Höhe ca. 80 cm.



Tafel III: Zwei Seiten eines bei Bubur gefundenen mannshohen Felsblocks mit buddhistischen Darstellungen.



Tafel IVa: Relief am Fuß des Felsblocks von Tafel III, unterhalb der Hand der rechts dargestellten Figur.



Tafel IVb: Relief auf der Rückseite des Blocks. Vermutlich ist Padmapāṇi gemeint, nach der langstieligen Blüte in der linken Hand zu schließen.



Tafel V: Felsbild der Station Chilas, Soniwal-Siedlung. Verehrung eines Stupa durch zwei Personen (eine dritte später primitiv ergänzt). Die Figur rechts ist mit Axt und zweispitziger Mütze ausgestattet. Höhe der geneigten Fläche ca. 80 cm.



Tafel VI: Stupa-Zeichnung späten Typs mit entsprechender Schrift. Chilas, Station New Colony; ca. 50 cm hoch.

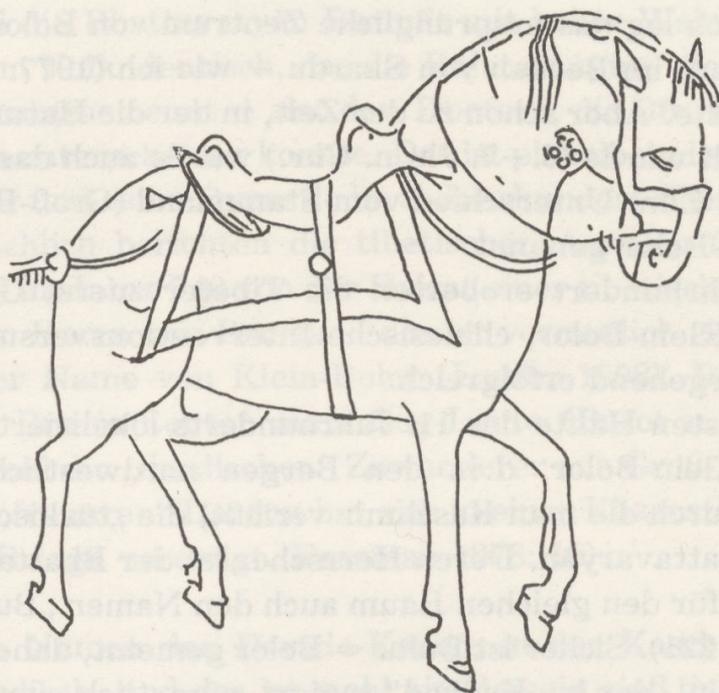


Abb. 15: In feinsten Linien eingemeißelte Darstellung eines gesattelten Pferdes.

Station Chilas 20 (Thalpan, Altarfelsen); Höhe ca. 25 cm.

Ähnliche Kopfgeschirre mit Cavesson sind auf sasanidischen Silberschalen und sogdischen Wandgemälden dargestellt, später treten sie in Bildern von Alchi in Erscheinung.

2. Einordnung der späten Felsbilder in die politische Geschichte

Während der Zeit, in der der Buddhismus die herrschende Religion dieser Berggebiete war, war Bolor das bedeutendste Staatswesen. Seine Geschichte rekonstruierte als erster Aurel Stein, der sich dabei auf die Berichte chinesischer Pilger und auf jene Teile der offiziellen chinesischen Geschichtswerke stützte, die Chavannes (1903) erschlossen hatte. Ich habe eine neue Interpretation versucht (1977, 1980), ebenso Tucci (1978). In all diesen Studien wurde die Bedeutung der Nachrichten nicht voll erkannt, die uns Bīrūnī nicht nur in seinem Indienwerk (Bd. II der russischen Ausgabe von 1963, Kap. 101, S. 202–203), sondern auch in seinem Buch über die Mineralogie (Belenickij 1963: 78, 221–222, 438, 479–480) hinterlassen hat. Das Material wurde von Mandel'stam (1967) mit beachtlichem Scharfsinn ausgewertet, es lohnt aber doch die Mühe, den Text, bzw. seine Übersetzungen noch einmal durchzusehen.

Vermutlich lag das ursprüngliche Zentrum von Bolor im heutigen Baltistan, im Becken von Skardu – wie ich (1977: 426) angenommen hatte. Aber schon zu der Zeit, in der die Hatun-Inschrift eingemeißelt wurde (6.–7. Jh. n. Chr.) wurde auch das Gilgit-Tal einbezogen. Zum Unterschied vom Stammland (Groß-Bolor) wurde es Klein-Bolor genannt.

Im 8. Jahrhundert eroberten die Tibeter zuerst Groß-Bolor, dann auch Klein-Bolor, chinesische Interventionsversuche waren nur vorübergehend erfolgreich.

In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts lokalisiert Bīrūnī im früheren Klein-Bolor, d. h. den Bergen nordwestlich von der Schlucht, durch die man Kaschmir verläßt, die „türkischen Stämme“ der Bhattavaryān. Deren Herrscher ist der Bhatta-Śāh. Man kennt aber für den gleichen Raum auch den Namen „Bulūl“ (Belenickij 1963: 221). Sicher ist Bulur = Bolor gemeint, daher kann der Śāh von Bulūl, der in „Kadkad“ regiert, eigentlich niemand anderer als der Bhatta-Śāh sein. Mandel'stam hat Kadkad mit Gilgit gleichgesetzt und das plausibel begründet. Jedenfalls passen hierzu andere Nachrichten.

Bīrūnī betont, wie sehr Kaschmir unter den Überfällen der Bhattavaryān leidet. Nach der Kaschmirchronik heißen die Angreifer, die aus eben dieser Richtung kommen „Daradas“, keine andere gefährliche Macht wird erwähnt. Also müssen die Bhattavaryān mit den Daradas identisch sein.

Die schönste Bestätigung liefert Bīrūnī. Er berichtet in der „Mineralogie“ (Belenickij 1963: 222), daß die Bhattavaryān die Bewohner des Landes „Dardar“ sind.

Damit ist der Ring geschlossen: für das gleiche Gebiet und seine Bewohner werden drei Begriffe verwendet, die aus verschiedenen Zeitebenen stammen (das ist nicht ungewöhnlich, „Dardistan“, „Gilgit Agency“, heute „Northern Areas“ bezeichnen ein und dasselbe geographische Gebiet):

Darad ist der älteste Terminus (er war ja auch den Autoren der westlichen Antike, McCrindle 1971: 51, 198 mit weiteren Hinweisen, bekannt), er bezeichnet Land wie Volk.

Bolor ist der Name für ein Staatsgebiet und damit eine Region, nach der ihr Herrscher heißt.

Bhattavaryān ist der Name eines Volkes, das sich in Bolor niederließ, entsprechend hieß dann der Herrscher.

Nun sind die Bhattavaryān Bīrūnī's mit hoher Wahrscheinlichkeit mit dem Volk identisch, das die Rājatarāṅgiṇī, die Kaschmirchronik, Bhauṭṭas nennt – also den Tibetern, die Bīrūnī nicht klar von Türken unterscheiden konnte. Das ist plausibel, denn offenbar waren Bolor und seine Dynastie im 8. Jahrhundert tibetisiert worden. Tatsächlich berichten die tibetischen Annalen (Bacot u. a. 1940/46: 51) im Jahre 740 von der Heirat einer tibetischen Prinzessin mit dem Herrn von Bru-ža – das ist vermutlich ein weiterer, noch älterer Name von Klein-Bolor (Laufer 1908). Dort gibt es neben den Bru-ša-Leuten auch Gog-Leute (Bacot u. a. 1940/46: 63), d. h. wohl die „dardischen“ Zuwanderer aus Groß-Bolor. (Ein König der „früheren“ Darden hat sich in einer Kharoṣṭhī-Inschrift von Alam Bridge verewigt. Fussman 1978: 18).

Aber die Namen der Darada-Könige in der Kaschmirchronik sind rein indisch, und das ist wohl ein Beweis, daß das einheimische Element nicht nur weiterbestand, sondern sogar die Oberhand gewinnen konnte. Vielleicht hatte das tibetische Intermezzo die Stellung des Königs sakralisiert. Wir dürfen vermuten, daß vor dem Buddhismus in Tibet nicht ein primitiver Geisterglaube, sondern ein ideologisch wohlfundiertes Gottkönigtum existierte (Macdonald 1971: 387–388). Vielleicht hat das Gottkönigtum im Kolonialgebiet länger überlebt als im traditionellen Zentrum tibetischer Macht in Yarlung.

Welchen Platz nahm aber Chilas in diesem System ein?

Der erwähnte Bericht Bīrūnī's über die Bhattavaryān nennt drei ihrer Städte (die Namen sind der wichtigste Hinweis, daß es sich tatsächlich um Bolor, und zwar Klein-Bolor handelt). Eine der Städte ist Gilgit. Wie ich ausführte (Jettmar 1977: 426), war Gilgit zur Zeit der Hatun-Inschrift nur eine Provinzstadt, während der chinesischen Intervention (Stein 1928: 37, Anm. 4) vermutet man die eigentliche Kapitale noch weiter westlich in Yāsīn. Nach dem tibetischen Einbruch hat Gilgit, im Saka-Itinerar aus der zweiten Hälfte des 10. Jh. n. Chr. „Gīḍagīttā“ genannt (daher nennt Bīrūnī es Kadkad), in vier Vierteln königliche Residenzen (Bailey 1968: 71). Es gibt 8 aus Stein erbaute Klöster. Meine zunächst unabweisbare Vermutung ist, daß erst in dieser Phase die aus Skardu herübergerettete Klosterbibliothek bei einer der Residenzen in einem „hohlen Stupa“ deponiert worden ist. Man konnte sie zwar

kaum mehr lesen – aber man hoffte, sie würde Segen über das ganze Land bringen (Jettmar 1981a, 1981b).

Neben Gilgit nennt Bīrūnī als weitere Städte der Bhattavaryān „Asvira“ (= Astor?) und „Shiltas“. Das entspricht nicht nur der modernen Form „Chilas“, sondern auch dem Ausdruck Śīlathasa oder Śīḍathasa, der im Saka-Itinerar gebraucht wird (Bailey 1936, 1968; Morgenstierne 1942). Aus dem Saka-Itinerar geht hervor, daß von hier aus ein Weg nach Maṅgalacakra führte, das ebenso wie Gilgit als Königsresidenz bezeichnet wird (Itinerar, Vers 18). Der Mahuvi-Fluß muß in unmittelbarer Nähe sein. Es kann sich, wie schon Aurel Stein (1900/1979: II, 361) sah, nur um den Kishanganga handeln, in Pakistan Nilum genannt (Itinerar, Vers 20).

Der gleiche Fluß – Mahvi – wird nun von Bīrūnī in seinem Indien-Werk erwähnt (Bd. II der russ. Ausgabe, S. 202, Kommentar S. 607). Er kommt aus den Bergen von Shamilan und ergießt sich in den Jhelum, ebenso wie der Kusnari (der sicher der Kunhar ist, der das Kaghan-Tal durchströmt). Aus diesen Angaben kann man nun entnehmen, was mit den Bergen von „Shamilan“ gemeint ist, die wenig später (Bd. II, S. 203) zusammen mit den Bergen von Bolor genannt werden. Es kann sich nur um die Kette südlich vom Induslauf bei Chilas handeln, in deren östlicher Hälfte der mächtige Stock des Diamir (Nanga Parbat) liegt. Die Bolorkette – das müssen die Berge dahinter und weiter westlich sein.

Nun ist aber auch von einem „Idol von Shamīl“ die Rede (Bīrūnī, Mineralogie, Belenickij 1963: 221). Der Indus passiert es auf seinem Lauf zur Ebene, offenbar, bevor er die Berge verläßt, und wir fragen uns, ob es sich nicht um die berühmte uralte Maitrēya-Statue handeln könnte, die in dem Tal oder Talabschnitt Ta-li-lo stand, wie man dem Bericht Hsüan-tsangs entnehmen kann (vgl. Beal 1884/1969: 134; auch Stein 1928: 20–22).

Könnte es sich nicht um eine Wiedergabe der einheimischen Bezeichnung für den Teil des Industales handeln, in dem Chilas liegt?

Man hat versucht, hier den Bergstaat zu lokalisieren, der China erheblichen Ärger machte, weil er die für die Versorgung seiner Truppen wichtige Nachschublinie zwischen Kaschmir und Klein-Bolor unterbrach – in Kollaboration mit den von Osten heranrückenden Tibetern (Stein 1907: 13). Auch Tucci kam zu der Ansicht, hier werde Chilas als selbständige, für Bolor bedrohliche Macht erwähnt (1977: 80).

Nun gibt es eine umfangreiche Diskussion um die Namen, unter denen dieser Störenfried in den chinesischen Quellen erscheint. Die Autoren, die sich daran beteiligt haben, neigen der Auffassung zu (vgl. Tucci 1977: 81, 86, 91, Appendix I, verfaßt von Enoki), es handle sich um zum Teil bis heute in Ableitungen erhaltene Ausdrücke, die weiter westlich gelegene Regionen – auf dem Boden des heutigen Chitral – meinen.

Das ist eigentlich schade, denn da gibt es z. B. einen Ausdruck Shê-mi oder Shang-mi, den man als linguistischer Outsider nur allzugern mit „Shamīl“ identifizieren würde. Aber ist die Situation wirklich so hoffnungslos? Wenn es in Chitral einen eigenen Staat gab, dann gehörten auch Laspur, der Shandur-Paß und der oberste Teil des Gilgit-Tales, wo heute Khowar gesprochen wird, dazu. Die natürliche Grenze Chitrals liegt weiter östlich, dort wo der Gilgitfluß in Schluchtstrecken eintritt. Nun haben wir aber den Felsbildern und Inschriften entnommen, daß der Raum um Shatial Bridge – wo die Täler Tangir und Darel münden – vor allem Kulturbeziehungen nach dem sogdischen Nordwesten hat. Deshalb haben wir hier eine Ballung sogdischer Inschriften. Die Übergänge über den Gilgit-Karakorum sind hier ausgesprochen bequem, wie ich selbst (1958) erlebt habe. Es ist also durchaus eine politische Einheit denkbar, die bis an den Indus reichte, obgleich ihr Zentrum in Nordchitral lag, dessen alter Name nach Morgenstierne (1930/32: 441, Anm. 3) Šām lautete.

Das kann hier nicht entschieden werden, dazu müßten auch die Inschriften von Shatial Bridge zuverlässig gelesen und interpretiert sein. Ich möchte nur festhalten, daß das Industal südlich vom Gilgit-Karakorum sicher eine Sonderstellung hatte, auch wenn es zeitweise zum Reich der Bhattavaryān gehörte. Die Quelle, die Bīrūnī für diesen Teil seiner Mineralogie verwendete (Belenickij 1963: 221) schließt jedenfalls die Region beim Idol von Šhamīl nicht in den Bereich von „Bulūl“ ein, das heißt, nicht in Bolor.

Bereits Tucci ist aufgefallen, daß, im Gegensatz zu den meisten anderen Stationen des Saka-Itinerars, keine Sanghārāmas (Klöster) in Śīlathasa erwähnt werden. Darin könnte sich jene religiöse Bewegung ausgewirkt haben, die sich in den späten Felszeichnungen bei Chilas dokumentiert.

Diese Auseinandersetzung mit einem schwierigen Material an der Grenze meiner Kompetenz habe ich nicht gewagt, um die Be-

deutung meiner Beobachtungen herauszustreichen, ganz im Gegenteil. Was wir hier sehen, ist eine Entwicklung, die nicht verallgemeinert werden darf. Im Gilgit-Tal hat sich der Buddhismus länger gehalten, daher die Erwähnung zahlreicher Klöster im Itinerar.

Die Sonderstellung des Gilgit-Tales tritt auch in der Tatsache zutage, daß man darin bzw. an seiner Mündung „echte“ Felsreliefs entdeckt hat, so wie sie aus Baltistan (Duncan 1909: 297–307) und Ladakh (Snellgrove und Skorupski 1977, 1980, die Bilder sind leider nicht übersichtlich angeordnet) bekannt sind.

Eines der Reliefs, direkt bei Gilgit, wurde von A. Stein mit gewohnter Meisterschaft interpretiert (1906/1975: 17–21). Zwei andere habe ich 1979 als erster Fremder zu Gesicht bekommen. Auf einem Felsblock, den ich erst vollständig ausgraben lassen mußte, sah ich bei dem Dorf Domot das Relief einer sitzenden Gestalt – leider durch Steinwürfe, zu denen ein Mullah die Dorfjugend angefeuert hatte, bis zur Unkenntlichkeit zerstört. Ghulam Muhammad hat es bereits 1906 (Nachdruck Islamabad 1980: 33) erwähnt – damals wäre es noch zu retten gewesen.

Ferner ist 1979 bei dem Dorf Bubur in Punyal (im Saka-Itinerar erwähnt als „Baubura“ mit vier buddhistischen Klöstern, vgl. Bailey 1968: 71) bei Feldarbeiten ein Monument zutage gefördert worden, das ich seitdem mit wiederholten Geldgeschenken an den Eigentümer des Bodens vor der Sprengung zu bewahren suche. Dr. Thewalt wird es publizieren, ich möchte hier nur sagen, daß es sich um einen etwa mannshohen Felsblock handelt in Form eines steilen Pyramidenstumpfs, der an drei (von vier) Seiten mit Reliefs geschmückt ist. Die Figur der einen Seite (links auf Tafel III) erinnert an den Buddha von Gilgit, nur ist das schildförmige Gesicht so flach, wie ich das sonst nur bei Baba-Statuen (türkischen und nachtürkischen Totenmalen) gesehen habe. Neben den Füßen der nächsten Figur (rechts auf Tafel III) sind beiderseits weitere Darstellungen eingemeißelt worden. (Auch die zuerst erwähnte Figur war so „eingerahmt“.) Eine davon ist fast vollständig zerstört, die andere soweit erhalten, daß man eine sitzende Gestalt erkennen kann, die über dem Kopf ein Schwert schwingt (Tafel IVa). Das erinnert mich an Bronzen aus dem Großraum Kaschmir (v. Schröder 1981, Tafeln 19H und 20D). In jenen Fällen handelt es sich um Mañjuśrī-Darstellungen. Auch die Datierung (10.–11.

Jh. n. Chr.) könnte passen. Die dritte große sitzende Figur des Blocks, vielleicht unfertig (Tafel IVb), trägt eine dreizackige Krone (vgl. v. Schröder 1981: 142 Abb. B).

Ob sich daneben Formen religiöser Verehrung entwickelten, die den reformierten Bon-Kulten nahestanden, bleibt noch zu klären (Hoffmann 1969). Diesbezüglich ist die Lesung der Inschriften von Gakuch Voraussetzung für weitere Überlegungen.

Was wir bei Chilas sehen, ist lediglich eine lokale Variante des Übergangs vom Buddhismus zu den Volksreligionen, früh und offensichtlich radikal, wenn wir auch noch keinen genauen Zeitpunkt angeben können. Dadurch erklären sich Diskrepanzen zwischen den vorherrschenden Tendenzen in den präislamischen Religionen der Dardvölker, die ich aus dem rezenten Material der Gilgit-Region rekonstruierte, und dem, was man bei Chilas auf den Felsen ablesen kann. Um den wichtigsten Unterschied hervorzuheben: die im nördlichen Dardbereich dominierenden weiblichen Gottheiten und Dämonen sind bei Chilas kaum zu belegen. Erst in späterer Zeit ist der Riese zur gefesselten Riesin (oder einem bisexuellen Wesen?) umstilisiert worden.

Statt dessen gibt es am Indus subrezente Traditionen, die mit dieser Sonderentwicklung zusammenhängen könnten. In Gor verehrte man nach Biddulph (1880/1971: 15) einen männlichen Gott Taiban, als sein Symbol galt ein Pferd. Nach Auskünften, die ich erhielt, erscheint er selbst in Pferdegestalt. Nach Biddulph (1880/1971: 17) hatte auch Chilas einen eigenen Schutzgott, Naron. Von ihm erfährt man heute nichts mehr, wohl aber von anderen, ebenso wichtigen Gestalten.

Es gab einen gemeinsamen Grundbestand der dardischen Volksreligion, ich habe versucht, ihn herauszuarbeiten. Aber die Varianten waren deutlicher differenziert, als ich bisher angenommen hatte.

*

Noch eine abschließende Bemerkung: Pal glaubt, in der berühmten Bankett-Szene aus dem Dukhang in Alchi (Pal 1982 D 23; Goepper 1982, Tafel 32) das Bild eines Dardkönigs, seiner Frau und des Gefolges zu erkennen (Pal 1982: 16–17, 27–28). Tatsächlich finden wir hier bekannte Symbole: die Zeremonialaxt in der Hand des Herrschers, die individuell dekorierten Rundschilde.

Die zweizipflige Mütze im oberen linken Bildrand, als Würdezeichen identifiziert, habe ich inzwischen ebenfalls auf einem Felsbild unterhalb von Chilas beobachtet (Tafel V). Es ist sicher kein Zufall, daß der Träger dieser Mütze ebenfalls eine Axt als Würdezeichen in der Hand hält – ausgerechnet bei der Verehrung eines Stupas.

Dieses Felsbild muß nach Ausweis der Inschriften, die die Namen der handelnden Personen nennen (v. Hinüber hat sie gelesen und die Schriftformen eingeordnet, er wird dies selbst publizieren) sehr viel früher sein als die Darstellungen von Alchi.

Wohl aber konnten Petroglyphen, die Stupas zeigen, deren Spitze mandelförmig begrenzt und wie verschleiert aussieht (Tafel VI), dem Alchi-Horizont angehören (vgl. Goepper 1982, Text zu Plate 29). Dazu passen die Inschriften. Sie könnten ein spätes Wiederaufleben des Buddhismus in Chilas signalisieren, wenn sie nicht so vereinzelt wären.

LITERATUR

- Bacot, J., Ch. Toussaint, F. W. Thomas, Documents de Touen-houang relatifs à l'histoire du Tibet. Annales du Musée Guimet, 51. Paris 1940–46.
- Bailey, H. W., An Itinerary in Khotanese Saka. Acta Orientalis, XIV: 258–267. Leiden 1936.
- Bailey, H. W., Saka Documents. Text Volume. Corpus inscriptionum Iranicarum, II, Inscriptions of the Seleucid and Parthian Period and of Eastern Iran and Central Asia, V: SAKA. Neuausgabe 1968 London.
- Beal, S., Si-yu-Ki – Buddhist Records of the Western World. Translated from the Chinese of Hiun Tsiang (a. D. 629). London 1884, Reprint Delhi 1969.
- Belenizki (= Belenickij), A. M., Mittelasien – Kunst der Sogden. Leipzig 1980.
- Biedermann, H., Lexikon der Felsbildkunst. Graz 1976.
- Bosworth, C. E., The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994–1040. 2nd edition. Beirut 1973.
- Buddruss, G. u. G. D. Davary, Zu zwei Dari-Inschriften aus dem Wakhan. Afghanistan Journal, 7/3: 109–111. 1980.
- Chakravarti, N. P., Hatun Rock Inscription of Patoladeva. Epigraphica Indica XXX, No. 38: 226–231. 1953–54.
- Chavannes, E., Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux recueillis et commentés suivis de notes additionnelles. Paris 1903.
- Dallapiccola, A. L. u. S. Zingel-Avé Lallement, eds, The Stupā, its religious, historical and architectural significance. Beiträge zur Südasiensforschung, 55. Wiesbaden 1980.

- Duncan, J. E., *A Summer Ride through Western Tibet*. London 1906.
- Edelberg, L. and S. Jones, *Nuristan*. Graz 1979.
- Fussman, G., *Inscriptions de Gilgit*. Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, LXV: 1–64, XXXII planches. Paris 1978.
- Goepper, R., *Alchi, Buddhas, Göttinnen, Mandalas: Wandmalereien in einem Himalaya-Kloster*. Photos: B. Lutterbeck u. J. Poncar. Köln 1982.
- Goetz, H., *Surya as the Supreme Godhead. A rare early Cahamana sculpture*. Professor P. K. Gode Commemoration Volume, ed. by H. L. Hariyappa and M. M. Pathar, Pt. II, No. 18: 113–116. Poona 1960.
- Goetz, H., *A Kāshmirī Lingam of the 10th Century*. *Artibus Asiae*, XXVII/3: 275–279. Ascona 1964.
- Goetz, H., *Studies in the History and Art of Kashmir and the Indian Himalaya*. Schriftenreihe des Südasien-Instituts der Universität Heidelberg, 4. Wiesbaden 1969.
- Ghulam Muhammad, *Festivals and Folklore of Gilgit*. *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, I/7: 93–127, Calcutta 1907. Reprint Islamabad 1980.
- Herrlich, A., *Land des Lichtes. Deutsche Kundfahrt zu unbekanntem Völkern im Hindukusch*. München 1938.
- v. Hinüber, O., *Die Erforschung der Gilgit-Handschriften (Funde buddhistischer Sanskrit-Handschriften, I)*. *Nachrichten der Akademie d. Wiss. in Göttingen, I. Phil.-hist. Klasse*, Nr. 12: 329–359. Göttingen 1979.
- v. Hinüber, O., *Die Kolophone der Gilgit-Handschriften*. *Studien zur Indologie und Iranistik (Festschr. Paul Thieme)*, 5/6: 49–82. Reinbek 1980.
- v. Hinüber, O., *Die Paṭola Śāhis – eine vergessene Dynastie*. *Neue Forschungen zur Geschichte Gilgits im 7./8. Jh. Ms.*, 16 S. 1981.
- v. Hinüber, O., *Die Bedeutung des Handschriftenfundes bei Gilgit*. *Zs. d. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Suppl. V, XXI. *Deutscher Orientalistentag (24.–29. 3. 1980, Berlin): Ausgewählte Vorträge*, hrsg. v. Fritz Steppat. S. 47–66. Wiesbaden 1982.
- Hoffmann, H. H. R., *An Account of the Bon Religion in Gilgit*. *Central Asiatic Journal*, XIII/2: 137–145. 1969.
- Humbach, H., *Die sogdischen Inschriftenfunde vom oberen Indus (Pakistan)*. H. Müller-Karpe u. E. F. Mayer (Hrsg.): *Allgemeine und vergleichende Archäologie – Beiträge*, 2: 201–228. München 1980.
- Jafarey, A. A., *Early Iranian Knowledge of Pakistan with Special Reference to Bīrūnī's Works*. In: *Al-Bīrūnī Commemorative Volume*. 208–214. Karachi 1979.
- Jettmar, K., *Bronze Axes from the Karakoram. Results of the 1958 Expedition in Azad Kashmir*. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 105/1: 98–104. 1961.
- Jettmar, K., *Die Religionen des Hindukusch*. Mit Beiträgen von S. Jones u. M. Klimburg. Serie: *Die Religionen der Menschheit*, hrsg. v. C. M. Schröder. Bd. 4,1. Stuttgart 1975.
- Jettmar, K., *Bolor – A contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan*. *Zentralasiatische Studien* 11: 411–448. 1977.
- Jettmar, K., *Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan*. *Archaeology before Excavation*. In: *South Asian Archaeology 1977*, II: 917–926. Naples 1979.
- Jettmar, K., *Das Gästebuch der chinesischen Seidenstraße. Felsbilder und Inschriften als Quelle der Geschichte*. *forschung* 2/80: 6–8. 1980a.
- Jettmar, K., *The Visitors' Book of a Silk Road. Rockcarvings and Inscrip-*

- tions in Northern Pakistan. In: *german research. Reports of the DFG (Deutsche Forschungsgemeinschaft)*, 2-3/80: 6-9. 1980b.
- Jettmar, K., *Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway*. *Central Asiatic Journal* XXIV/3-4: 185-221. 1980c.
- Jettmar, K., *Neuentdeckte Felsbilder und -inschriften in den Nordgebieten Pakistans. Ein Vorbericht*. In: *Allgemeine und vergleichende Archäologie - Beiträge*, 2: 151-199. München 1980d.
- Jettmar, K., *Bolor - Zum Stand des Problems*. *Zentralasiatische Studien* 14/2: 115-132. 1980e.
- Jettmar, K., *Zu den Fundumständen der Gilgit-Manuskripte*. *Zentralasiatische Studien* 15: 307-322. 1981a.
- Jettmar, K., *The Gilgit Manuscripts: Discovery by Instalments*. *Journal of Central Asia*, IV/2: 1-18. 1981a.
- Jettmar, K., *Rockcarvings and Inscriptions in the Northern Areas of Pakistan*. Islamabad 1982a.
- Jettmar, K., *Eine Tierstilbronze, erworben in Indus-Kohistan*. *Afghanistan Journal*, 9/3: 86-87. 1982b.
- Klimkeit, H.-J., *Das Kreuzessymbol in der zentralasiatischen Religionsbegegnung*. In: *Leben und Tod in den Religionen - Symbol und Wirklichkeit*, hrsg. v. G. Stephenson. S. 61-80. Darmstadt 1980.
- Laufer, B., *Die Bru-ža-Sprache und die historische Stellung des Padmasambhava*. *T'oung Pao*, Ser. II, Vol. IX: 1-46. 1908.
- Macdonald, A., *Une lecture des Pelliot Tibétain 1286, 1287, 1038, 1047, et 1290*. *Études Tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*. Paris 1971.
- McCrinkle, J. W., *Ancient India as Described in Classical Literature*. Amsterdam 1971.
- Minorsky, V., *Ḥudūd-al-'Ālam: The Regions of the World*. Translated and explained. 2nd Edition. With a Preface by V. V. Barthold, ed. by C. E. Bosworth. London 1970.
- Morgenstierne, G., *The Name Munjān and Some Other Names of Places and Peoples in the Hindu Kush*. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, VI: 439-444. London 1930-32, Reprint Vaduz 1964.
- Morgenstierne, G., *The Saka Itinerary* (H. W. Bailey, *Acta Orientalia* XIV: 258-267. 1936). In: *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap*, XII: 269-271. 1942.
- Paffen, K.-H., W. Pillewizer, H.-J. Schneider, *Forschungen im Hunza-Karakorum. Vorläufiger Bericht über die wissenschaftlichen Arbeiten der Deutsch-Österreichischen Himalaya-Karakorum-Expedition 1954*. *Erdkunde*, X/L: 1-33. 1956.
- Pal, Pratapaditya, *A Buddhist Paradise: The Murals of Alchi, Western Himalayas*. (Photographs L. Fournier). Sonderausgabe Zürich 1982.
- Porada, E., *Alt-Iran. Die Kunst in vorislamischer Zeit*. Unter Mitarbeit von R. Dyson, mit Beiträgen von C. K. Wilkinson. Baden-Baden 1962.
- Rehman, Abdur, *The last two dynasties of the Śāhis*. Islamabad 1979.
- Roberts, T. I., *The Mammals of Pakistan*. London and Tonbridge 1977.
- Robertson, G. S., *The Kāfirs of the Hindu-Kush*. London 1896.
- Schlumberger, D., *Lashkari Bazar. Une résidence royale ghaznévide et ghuride*. *Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan*, 18. 1978.
- Snellgrove, D. L. and T. Skorupski, *The Cultural Heritage of Ladakh*, I, Warminster 1977. II, Warminster 1980.

- Stein, M. A., *Ancient Khotan, I. Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan*. Oxford 1907, Reprint New York 1975.
- Stein, M. A., *Serindia. Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China. I, Text*. Oxford 1921.
- Stein, M. A., *A Chinese Expedition across the Pamirs and Hindukush A. D. 747*. *The Geographical Journal*, 112–131. 1922.
- Stein, M. A., *Kalhana's Rājataranṅiṇī. A Chronicle of the Kings of Kaśmir*. (Translated, with an Introduction, Commentary and Appendices). 2 vols. London 1900, Reprint Delhi 1979.
- Stein, M. A., *Innermost Asia. Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Iran*. 5 vols. Oxford 1928.
- Stein, M. A., *Archaeological Notes from the Hindukush Region, III. Buddhist Rock Inscriptions in Chilās*. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, pp. 16–24. 1944.
- Stein, R. A., *La civilisation tibétaine*. 1st ed. Paris 1962. 2nd ed. Paris 1981.
- v. Stietencron, H., *Indische Sonnenpriester. Sāmba und die Śākadvīpīya-Brāhmaṇa (eine textkritische und religionsgeschichtliche Studie zum indischen Sonnenkult)*. Schriftenreihe des Südasien-Instituts der Universität Heidelberg, 3. Wiesbaden 1966.
- Tucci, G., *On Swāt. The Dards and Connected Problems*. Appendix I: K. Enoki, *Some remarks on Chieh-shi*. 86–91. Appendix II: B. Brentjes, *On the petroglyphs of Gogdara I in Swāt*. 92–93. *East and West, N. S.*, 27/1–2: 9–94.
- Tucci, G., *New Areas of Research for Archaeologists and Buddhologists*. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies, Inc.* 1/1: 71–74. 1978.
- Wakankar, V. S. and R. R. R. Brooks, *Stone Age Painting in India*. Bombay 1976.

in Russisch

- Aburejchan Biruni (973–1048) *Izbr. proizved. II*. Taškent 1963.
- Belenickij, A. M. (Perevod), *Al-Biruni, Sbornik svedenij dlja poznanija dragocennostej (Mineralogija)*. Leningrad 1963.
- Mandel'stam, A. M., *K dannym al-Bīrūnī o Pamire i pripamirskich oblastjach. Ėllinističeskij Bližnij Vostok, Vizantija i Iran*. 186–196. Moskva 1967.
- Oranskij, I. M., *Legenda o šejche Šamsi Tabrizi. Ėllinističeskij Bližnij Vostok, Vizantija i Iran*. 140–143. Moskva 1967.
- Ranov, V., *Drevnie risunki na skalach Ljangara (Zapadnyj Pamir. Putešestvie v Sogdiany)*. Dušanbe 1982.
- v. Schroeder, U., *Indo-Tibetan Bronzes*. Hong Kong 1981.
- Šer, Ja. A., *Petroglifi Srednei i Central'noj Azii*. Moskva 1981.