

MICHAEL KNÜPPEL

Manichäisches bei den Tungusen?

Abstract

In his article the author deals with the problem of the geographical and cultural periphery and frontiers of Manichaeism in Northern Asia and discusses the possibilities of Manichaeism traces in Tungus and adjacent “Altaic” languages. The author concludes that Manichaeism “borrowings” in Tungus languages have to be seen as wandering cultural loans and can’t be accepted as proofs for direct contacts of the early Tungus with Manichaeism.

Keywords: Tungusic peoples, Central Asia, Siberia, Manichaeism, Linguistics, Religious studies

I.

An Versuchen zu ermitteln, wo die Grenzen der von der manichäischen Mission erreichten Regionen lagen, hat es gewiß nicht gemangelt. Häufig wiesen die Titel von Beiträgen bereits auf diese Versuche oder die möglichen Grenzen resp. die äußersten geographischen Einflußzonen hin: z.B. „Le temple manichéen nouvellement découvert en Espagne du Nord”,¹ „Manichaeans in Siberia”² etc. Dessen ungeachtet liegen diese Grenzen noch immer im Dunkeln resp. sind von einem Schleier des Ungewissen umgeben. Seine Gründe hatte dies zum einen zweifellos in der Quellenlage resp. den zumeist fehlenden Quellen, zum anderen in der Frage danach, welcher Natur die möglichen Spuren manichäischer Präsenz an den Rändern der in Frage kommenden Missionsgebiete sind sowie das Problem der Interpretation dieser Spuren und die Fragen nach der Form, der Zeit und der Intensität einer solchen Präsenz in den infrage stehenden Regionen. Eine

¹ van Vliet/ van Tongerloo (2009–2010), pp. 19–25.

² Maenchen-Helfen (1951).

weitere Dimension bildet freilich auch der Forschungsstand. So verwundert es uns heute kaum, daß Georgi im 18. Jh. – also einer Zeit, zu der einerseits keinerlei manichäische Selbstzeugnisse vorlagen und andererseits die Kenntnisse hinsichtlich des Buddhismus mehr als defizitär waren – meinte, im lamaistischen Buddhismus allenthalben Spuren des Manichäismus zu erblicken, und wesentliche Merkmale des Lamaismus vor dem Hintergrund der spärlichen Informationen über die „Religion des Lichts“, die sich in den Schriften der Kirchenväter sowie in diversen Antimanichaica fanden, interpretierte.³

II.

Hatte es an Versuchen des Nachweises einer manichäischen Präsenz resp. manichäischer Spuren/ Reminiszenzen in Tibet, dem Pamir⁴ oder dem benachbarten Ladakh,⁵ nicht gefehlt, so gab es immer wieder auch Versuche, Spuren des Manichäismus oder gar einer manichäischen Mission in Sibirien resp. unter einzelnen Gruppen dieses Großraumes aufzufinden oder gar zu beweisen. Hierfür boten sich – auch wenn gelegentlich solche Spuren bei den Samojedern „entdeckt“ worden sind⁶ – vor allem altaische Gruppen an. Dies erklärte sich natürlich vor allem aus dem Umstand, daß der Manichäismus bei den alten Uiguren den Status einer Hofreligion erlangt hatte und sich somit wohl auch die manichäische Mission einer besonderen Förderung erfreut haben dürfte – was lag also näher, als Spuren der Manichäer in der türk., mong. und tung. Nachbarschaft zu suchen. Es war zunächst O. Maenchen-Helfen, der versuchte, eine manich. Gemeinde am Jenissej nachzuweisen und meinte, in Felsbildern Hinweise auf die Anwesenheit von Manichäern resp. Darstellungen von manichäischen Electi gefunden zu haben⁷ – ein (schon vor dem Hintergrund des Fehlens schriftlicher Quellen, wie auch alternativer Deutungsmöglichkeiten der wenig aussagekräftigen und äußerst grob gearbeiteten Bilder) ebenso hoffnungsloses, wie wenig ergiebiges Unterfangen.⁸

III.

Andere Ansätze wiederum konzentrierten sich auf sprachliche Hinweise – so finden sich in Turksprachen Süd-Sibiriens, aber auch in mong. und tung. Idiomen einige Wörter,

³ Georgi (1762).

⁴ Entsprechende Überlegungen waren bereits von Lentz (1939), pp. 155–158 angestellt worden; cf. hierzu auch Hoffmann (1956), p. 40 u. Jettmar (1975), pp. 79, 357 u. 472; cf. auch jüngst Holzwart (1994), pp. 179–199, hier pp. 192–193.

⁵ So hatte es eine lebhafte Diskussion um die Natur von Kreuzesdarstellungen in Nord-Indien und dem benachbarten Raum gegeben, welche um die Frage kreisten, ob diese manichäisch oder nestorianisch seien (cf. hierzu Mathew [1993] u. [o. J.] sowie Kollaparambil [1994]).

⁶ Cf. hierzu Donner (1925).

⁷ Maenchen-Helfen (1951).

⁸ Knüppel (2012).

welche dem „manichäischen Grundwortschatz“ angehören, und weit eindeutiger sind, als das in den sam. Sprachen gut belegte *num* ~ *nom*,⁹ das mit dem letztlich auf das griech. *νόμος* – einem der zweifellos am weitesten gewanderten Kulturwörter – zurückgehenden *nom*, das aus den iran. Literatursprachen Zentralasiens (Sogd., Parth. *nwm* etc.) ebenso belegt ist, wie beispielsweise aus dem Uig. (*nom*), Mong. (id.) oder dem Tuv. (id., dort neben *nom* auch *lom*), nichts zu tun hat. Hier liegt schlicht Zufallsähnlichkeit vor, wie nicht nur die Bedeutungsunterschiede nahelegen, sondern mehr noch der Umstand, daß *num* ~ *nom* aus allen sam. Sprachen und Dialekten gut belegt ist. Für Termini, die im Verdacht stehen, Hinweise auf den Manichäismus in Sibirien – und hier vor allem bei den Tungusen (– stellen die mong. und türk. Beispiele doch eher Reflexe von Kultureinflüssen aus der unmittelbaren Nachbarschaft dar) – geben zu können, seien stellvertretend für andere, folgende, bei U. Harva, K.H. Menges und S.M. Širokogorov behandelte Formen aus verschiedenen altaischen Sprachen, noch einmal näher betrachtet:

(1) *xormū* (Ēw.), Bez. für einen Geist. Menges erblickt hierin zutreffend eine Variante der Bezeichnung des *Xormusta* (cf. hierzu auch (2)) und führt dieses über Ma. *Ḥormosda* ~ *Ḥurmusta* auf Mong. und Uig. *Xurmusda*, *Xormuzta*, *Qormuzta*, das seinerseits < einer Mi.-Iran. Form (Sogd. XWRMZT') stammt (< A.-Iran. *Āhurā Mazdā*), zurück.¹⁰ Von einigem Interesse ist die Bemerkung bei Menges, daß *ḥormi* bei den Ulča ein „zoomorphes Idol“ bezeichnet,¹¹ ebenso Tel. *körmüžäk*. Hier drängen sich Parallelen bspw. zu *burchan*, das nicht nur eine Klasse von Geistern, sondern auch die bildlichen und figürlichen Darstellungen der Geister (allerdings auch des Buddhas und buddhistischer Heiliger) bezeichnet, auf. Bei Menges werden hier weiterhin nach Radloffs Wörterbuch die Formen *Körmös* (Alt., Tel.), *Körümäs* (Tel.), *Körmüžäk* (Tel.)¹² und nach Lessing *Xurmusda* (Klass. Mong.) und *Xurmast* (Chalcha)¹³ aufgeführt.

(2) *khurmusta* (mong.) – hierzu bemerkt Harva: „Reste der persischen Kultur spiegeln hier u.a. einige mythologische Benennungen wie das mongolische *khurmusta* (Ahura Mazda)“.¹⁴ Ausführlicher äußerte sich zum Gegenstand resp. zur Etymologie Menges¹⁵ – cf. im vorliegenden Beitrag oben (1). Zu den Ausführungen sei noch ergänzt, daß der Terminus aus weiteren Turksprachen Süd-Sibiriens belegt ist, bspw. aus dem Tuv. Dort dient der Terminus *γurmusdu* „dreizehn“ (?) als Ersatzwort für „Himmel“ (im Tuv. eigentlich *dēdi* [genauer: *dēdis*]).¹⁶ *γurmusdu* geht natürlich letztlich auf atü. *Xormuzta* zurück. Hier liegt im Tuv. allerdings kein fremdsprachliches Ersatzwort vor, da *Xormuzta* im Tuv. wohl bereits bekannt gewesen sein dürfte, bevor mit diesem der Himmel tabuisiert

⁹ Donner (1925), cf. hierzu auch Austerlitz (1987).

¹⁰ Menges (1993), p. 240.

¹¹ Ibid.

¹² Radloff (1899), col. 1267.

¹³ Lessing (1960), p. 991.

¹⁴ Harva (1938), p. 12.

¹⁵ Menges (1993), p. 240, Nr. 1031.

¹⁶ Taube (1972), p. 122.

wurde (zumal es sich bei tuv. *dēdi(s)* seinerseits ja bereits um eine Tabuumformung für *dēri* handelte¹⁷).

(3) *irklinkan* (offenbar ew.), den Terminus gibt S.M. Širokogorov als eine Benennung für den Herrscher der Unterwelt, als Entsprechung des uig. *ärlik han*, was dem manich. Herrscher der Finsternis, *Ahriman* (cf. hierzu auch unten (4)), entspricht.¹⁸ Der Terminus ist natürlich ursprünglich iran. und in den alt. Sprachen zunächst aus dem Atü. belegt (*ärklik han* – „mächtiger Herrscher“) und hatte – wie auch bei Širokogorov festgestellt – in buddh.-uig. Texten die Funktion sowohl als Epithet für Herrschergestalten als auch zur Benennung des Höllenfürsten *Yama*.¹⁹ Gerade Letzteres zeigt, daß eine Charakterisierung auch eines Gegenparts des Lichts resp. Herrschers des Lichtreiches durchaus (– was ja schon aufgrund einer göttlichen Qualität naheliegt –) als mächtiger Herrscher bezeichnet wurde. Daß Tungusen den Terminus direkt von den frühen Türken übernommen haben, ist unwahrscheinlich – eher ist von einer Entlehnung aus einer mong. Sprache (wohl dem Burj.) auszugehen (cf. auch im Tuv. *erlik orun* ~ *erlik čer*²⁰). Zudem wird auch bei Širokogorov klargestellt, daß der Terminus im iran. Bereich „an entirely different function“ hatte, d.h., hier darf selbst indirekter manich. Einfluß ausgeschlossen werden.²¹

(4) *arima* (*Ahriman*, burj.).²² Zwar führt Harva den Begriff an, Belege für tung. Idiome werden bei ihm allerdings keine gegeben. Auch Širokogorov nennt in seinem „Psychomental Complex of the Tungus“ (1935) *Ahriman* (dort bspw. im Register der Namen von Geistern²³), verweist allerdings auf *är(k)lik han* (cf. oben (3)), das im Gegensatz zu *ahriman*, so auch belegt ist. Der Terminus ist in der Form *arima* o.ä. weder aus dem Atü. noch bspw. aus dem Ma. belegt. Es ist also eine Direktübernahme aus einer mitteliranischen Sprache in eine andere altajische Sprache, aus der das Burj. dies empfangen hat, auszugehen.

(5) alt., kirg. *hudai* „Gott“, ist bei Harva zu „pers.“ *hudai* gestellt.²⁴ Menges stellt es zu Mi.-Pers. und N.-Pers. *xudāj* ~ *xudā*.²⁵ Es dürfte in den Turksprachen Süd-Sibiriens (so auch im Tuv.: *kuday* „Firmanent“²⁶) über das Mong. < Atü. oder eher direkt < Sogd. entlehnt sein. In Schriftzeugnissen des Letzteren ist der Terminus in verschiedenen Formen belegt: XWD’W, *χudāw* (XWDW) „King, Lord“,²⁷ XWT’W, *χutāu*, *χutāw* (XWTW,

¹⁷ Taube (1974), p. 591.

¹⁸ Širokogoroff (1935), p. 120.

¹⁹ Röhrborn (1998), p. 437.

²⁰ Ölmez (2007), p. 158.

²¹ Širokogoroff (1935), p. 120.

²² Harva (1938), p. 12.

²³ Širokogoroff (1935), p. 452.

²⁴ Harva (1938), p. 12.

²⁵ Menges (1993), pp. 253–254, Nr. 1155.

²⁶ Ölmez (2007), p. 209; bei Radloff wird angegeben, daß der Terminus aus dem Alt., Tel., Šor., Leb., Sag., Koib., Küär., Kirg. und Kaz. belegt ist (Radloff [1899], col. 998).

²⁷ Gharib (2004), Nr. 10720.

XWDW) „id.“,²⁸ XWT'Y, *χutāy* „Sir“²⁹ etc. Hier ist die Herkunft ebenso klar, wie auch Belege aus einem manich. Kontext (im Sogd.) bekannt sind – Hinweise auf eine manich. Präsenz im tung. Bereich, wo der Terminus ebenfalls auszumachen ist (cf. Ėw. *koṭōj koṭūto*, 2. Element wohl < Jak. *koṭūto* < *kōtiü-tō*, Oroč. *Xadaw* < Jak. *Xotoj*;³⁰ die türk. Formen führt Menges auf ur- oder früh-türk. **qođaj* < *xudā(j)* zurück), lassen sich hieraus hingegen nicht ableiten.

(6) *aina*, wird bei Harva für das Abakan-Türk. in der Bedeutung „böser Geist“ gegeben und zu einem in den iran. Sprachen nicht belegten „pers.“ *aenanh* gestellt.³¹ Offenbar ist der Terminus durch die Verwendung des Wörterbuchs von Radloff in diese Arbeit gelangt. Radloff führt die Form mit Verweis auf Castrén³² für das Tel., Leb., Koib., Sag. und Küär. an, und gibt die folgende Erklärung: „aina [...] злой духъ, демонъ – Teufel; böser Geist; j̄ap алтышдабы аиналар подземные злые духи – die unter der Erde lebenden bösen Geister; [...] Ерлік айна властелинъ подземнаго міра – der Beherrscher der Unterwelt“.³³ Nach Radloff (sowie je einem Beleg bei Joki für das Tuv. und bei Radloff/Malov für das Atü.) ist der Terminus auch bei Räsänen behandelt.³⁴ Der früheste Beleg dürfte also aus dem Atü., und hier in einer bei Radloff/Malov edierten Quittung, in der der Passus *yapıs ayna älči* (dort als „böse und teuflische Eltschi“ übersetzt) vorzuliegen scheint, stammen.³⁵ Die Stelle, an der die Bearbeiter *ayna* synonym zu *yapıs* geben, ist allerdings, wie der gesamte kurze Text (was auch von Malov selbst eingeräumt wird), unverständlich.³⁶ Im Register zu den „Uigurischen Sprachdenkmälern“ gibt Malov für *ayna* die Bedeutung „demon“,³⁷ in der gesamten Edition jedoch keine Angabe einer Quelle, noch irgendeinen Kommentar. Offenkundig wurde die Bedeutung dem Wörterbuch Radloffs entnommen. Radloff seinerseits zitiert fehlerhaft nach Castrén, der den Terminus nur für die „tatarischen Sprachen“ gibt³⁸ – freilich ohne Varianten und auch ohne genaue Bezeichnung der Sprachen. Ob Radloff eigene Aufzeichnungen oder weitere Quellen verwendet hat, bleibt offen. Räsänen wiederum zitiert die fehlerhaften Angaben von Radloff, ganz offenkundig ohne Castréns Arbeit konsultiert zu haben! Im Gegensatz zu Radloff, der das Wort für türk. zu halten scheint, leitet Räsänen es aus dem Tung. ab („< tu. *pañan*, *hañan*, lam. *añan*, *añ* ‘Schatten, Geist des Verstorbenen’“),³⁹ obgleich das Atü. wohl kein Lehngut aus den tung. Sprachen empfangen haben dürfte. Zudem

²⁸ Gharib (2004), Nr. 10814.

²⁹ Gharib (2004), Nr. 10816.

³⁰ Menges (1993), pp. 253–254, Nr. 1155, wo weitere Verbindungen gegeben werden.

³¹ Harva (1938), p. 12.

³² Castrén (1853), pp. 230–231.

³³ Radloff (1893), col. 17.

³⁴ Räsänen (1969), p. 12 (wo für das Tuv. *ajnä* „Teufel“ statt *ajnä* „id.“, wie bei Joki [1953], p. 7 angegeben ist) u. p. 20.

³⁵ Radloff/Malov (1928), p. 9, Text Nr. 9, Zeile 10.

³⁶ Ibid., Kommentar auf p. 218.

³⁷ Ibid., p. 261.

³⁸ Castrén (1853), pp. 230–231, nicht p. 232, wie bei Radloff angegeben.

³⁹ Räsänen (1969), p. 12.

können lautgesetzliche Entwicklungen ($p > h > 0$) bei nicht-verwandten Sprachen resp. Entlehnungen nicht zugrunde gelegt werden! Davon einmal abgesehen, daß Räsänen unter *ajna* (p. 12) auf ein ur-türk. **(h)añgy* „böse, schlecht“ verweist (p. 20). Für Räsänen hat dies natürlich keinen Widerspruch dargestellt, da er die alt. Sprachen (und diese wiederum mit den ural.) ohnehin als ur-verwandt betrachtete.⁴⁰ Mit anderen Worten: wir haben in einem äußerst problematischen (– um nicht, wie S.Ė. Malov schreibt, „unverständlichen“ –) uig. Text einen Terminus, dessen Belege in anderen Turksprachen äußerst undurchsichtig sind, der aber aus diesen im atü. Text gedeutet wurde, vor uns. Hinzu treten Fehlzitate und groteske Ableitungen, die zur Interpretation nichts beigetragen haben. Wohl mit Recht hat K. Röhrborn im „Uigurischen Wörterbuch“ denn auch einen Lesefehler für *ayaz*, das einen Bedeutungsumfang, der von „Himmel, Firmament“ bis „Wohnstatt“ reicht, aufweist, angenommen.⁴¹ Wir haben hier für das Atü. im wahrsten Sinne des Wortes ein *ghost word* vor uns – für den an dieser Stelle behandelten Gegenstand freilich ist der Terminus belanglos, da er (abgesehen von einer unsicheren Stelle in einer unverständlichen Quittung in atü. Sprache) aus keinem Schriftzeugnis des Manichäismus belegt ist!

IV.

Betrachtet man diese Termini genauer, so erweist sich, daß sie hinsichtlich ihres Wertes als Indizien für eine einstige manichäische Präsenz in Sibirien – oder gar Berührungen der Tungusen mit dem Manichäismus ebenso wenig taugen, wie die Felsbilder vom Jenissej. Da es sich bei den Termini um Kulturwörter (zumeist um Namen von manich. Gottheiten) handelt und solche einerseits häufig von Tungusen entlehnt wurden, und zudem (wie *nomos* ~ *nom*) zu den „weitgewanderten Kulturwörtern“ zu rechnen sind, eignen sich diese denkbar schlecht als Indizien für entsprechende Kontakte oder eine (in Anlehnung an H.-J. Klimkeits „zentralasiatische Religionsbegegnung“) „nordasiatische Religionsbegegnung“. Wie gelegentlich vom Vf. dieser Zeilen anhand von mehr als einem Dutzend Beispielen für buddhist. Reminiszenzen in tung. Sprachen und Dialekten aufgezeigt,⁴² beruhen solche Übereinstimmungen auf Entlehnungen, die keine Rückschlüsse auf Direktkontakte erlauben – werden die Termini doch zumeist vollkommen umgedeutet. Das bekannteste Beispiel stellt hier natürlich der *Burhan* dar: ursprünglich atü. für Buddha, bei den Mongolen bereits in mehreren Bedeutungen (darunter bildliche Darstellungen von buddhist. Heiligen und Gottheiten) und bei den Evenken schließlich als eine Klasse von Geistern. Die Situation der ursprünglich manich. Termini dürfte sich von der der buddhist. kaum unterscheiden. Auch die Vorstellung einer „Anreizung“ des sibirischen Šamānismus durch den Buddhismus, für die der große Religionswissenschaftler M. Eliade

⁴⁰ Räsänen (1949), p. 11: „[...] weil auch ich eher der Theorie der uralaltaischen Sprachgemeinschaft als der der uralisch-indoeuropäischen zugeneigt bin, möchte ich hier die Berührungspunkte näher beschreiben, die in den uralischen und altaischen Sprachen vorhanden sind oder als vorhanden angenommen werden“.

⁴¹ Röhrborn (1998), p. 314, cf. auch *Ibid.*, p. 299.

⁴² Knüppel (2011), pp. 16–28.

sich gelegentlich ausgesprochen hat,⁴³ beruhte (in Bezug auf die Bemühung sprachlicher Befunde) auf einem Zirkelschluß: So war zunächst (bereits im 19. Jh.) der Terminus „Šamāne“ als indischer Herkunft betrachtet worden, und dann aus dieser irrtümlichen Herleitung auf buddhist. Einflüsse auf den Šamānismus geschlossen worden.⁴⁴

V.

Weit interessanter als die Entlehnung von Termini, deren Übernahme sich sehr gut gänzlich ohne Direktkontakte vollzogen haben mag, sind Übereinstimmungen von religiösen Konzepten, Glaubensinhalten etc. Zwar können auch diese ebenfalls auf bloßen Entlehnungen beruhen, setzen aber eine andere Qualität der Beziehungen zwischen den Angehörigen einer Gruppe von Gebern und einer solchen von Nehmern voraus, als dies bei der Übernahme von Lehnwörtern (zumal Namen und Kulturwörtern) der Fall ist. Als Beispiel hierfür seien die teilweise sehr hohen Zahlen in tung. Sprachen, die nichts mit der Lebenswirklichkeit der Sprecher dieser Idiome zu tun haben, angeführt. Bereits K.H. Menges erblickte hierin – wohl zu Recht – eine Übernahme aus dem buddh. geprägten Kulturraum in der südlichen Nachbarschaft der tung. Gruppen: cf. Bir. *tumé* „Myriade“ (cf. hierzu auch Man. *tuma*, Ma. *tumenči*, *tumen*,⁴⁵ Neg. *tumö*, *tumä*, Nr. 11160: Man., Urulga *tuman*⁴⁶ – alles in der Bedeutung „10.000“ dies < Mong. *tūmen* „10.000“, was seinerseits < Tü. und letztlich < Toch. oder A.-Chin.⁴⁷ stammt), Kur-Urmiisch (Kili) *tüktü*, *tüktür-ñi* „100.000, 1.000.000“,⁴⁸ hierzu auch das bei B. Piłsudski für das Orok. gegebene *túmy* „10.000“,⁴⁹ Ul. *tumý* „id.“⁵⁰

Ein anderes Beispiel stellen zweifellos die gelegentlich von G. Huth (nach einer Darstellung bei F.A. Schiefner) skizzierten Metempsychosis-Vorstellungen bei den Ulča⁵¹ – die, wie bei ihm zu Recht festgestellt, buddhist. Herkunft sein dürften – dar.

Daneben finden sich wohl auch Konzepte, die auch Übereinstimmungen mit solchen des Manichäismus resp. Ausgestaltungen der manichäischen Kosmologie zeigen. Als ein Beispiel seien hier bloß tung. Vorstellungen im Bezug auf den Mond angeführt.

⁴³ Eliade (1954), pp. 456–466, bes. p. 460, das Konzept einer „Anreizung“ geht freilich schon auf Širokogorov zurück (Širokogoroff [1935], p. 282).

⁴⁴ Hierzu ausführlicher Knüppel (2011), pp. 21–26, ders. (2013), pp. 107–111.

⁴⁵ Širokogoroff (1944/1953), col. 266; Doerfer (2004), Nr. 11158.

⁴⁶ Širokogoroff (1944/1953), col. 266; Doerfer (2004), Nr. 11160; cf. hierzu auch Menges (1968), p. 190 (zum Nānāj) und Cincius (1977), coll. 212 b–213 a: Ēw., Sol., Neg., Oroč., Ud., Ul., Nān., Ma., Kili.

⁴⁷ Cf. hierzu Doerfer (1965), Nr. 983 und ders. (1984), Nr. 203.

⁴⁸ Menges (1968), p. 190 f.

⁴⁹ Majewicz (2011), p. 489.

⁵⁰ Majewicz (2011), p. 919.

⁵¹ Huth (1898), Fortsetzung in *Vossische Zeitung*, Morgenausgabe, Nr. 261, v. 8.6.1898, pp. 5–6; hier sind offenbar buddh. Konzepte der Wiedergeburt mit kosmologischen Vorstellungen und Jenseitskonzepten der Tungusen verbunden worden. Nach diesen werden die Menschen, Tiere und Pflanzen der Menschenwelt in einer Parallel- oder Gegenwelt wiedergeboren und umgekehrt.

Dieser wird in den tung. kosmologischen Vorstellungen sowohl als nicht-personifizierter Himmelskörper, als auch als personifiziert (als Herrengeist des Mondes) gedacht. In der Mythologie ist der Mond, der auch als Wohnsitz mythischer Wesen gilt, allerdings auch ein Aufenthaltsort bestimmter Seelen, die durch Götter und mythische Wesen in das Mondreich gelangen. In einem Überblick über die tung. Mythologie führt K. Uray-Kõhalmi hierzu aus: „Im Mondland am Himmel sind zwei Meere, die von je einem Fluß genährt werden. Die Flüsse entspringen zwei Seen. Zwischen den Seen liegt die uns sichtbare Mondscheibe. Neben dem einen Fluß liegen die Tiger-Seelen und neben dem anderen die Bären-Seelen. Beim Tigermeer ist das Gebiet auch anderer Tierseelen; hierher können auch die *Omi*-Seelen geraten“.⁵² Bei den *Omi*-Seelen handelte es sich um Kollektivseelen einer Gruppe (z. B. eines Stammes oder einer erweiterten Großfamilie), deren Anteile sich jeweils in den Mitgliedern der Gruppe zwischen Tod und Wiedergeburt (sowie bei Säuglingen) wiederfinden, nicht hingegen um Individualeelen. Verfügen die Tungusen auch nicht über einen einheitlichen, etwa den Seelenvorstellungen der monotheistischen Religionen vergleichbaren Seelenbegriff, so ist das Konzept der Kollektivseele, deren Elemente (*Omi*-Seelen) zum Mond gelangen, vor dem Hintergrund, daß diese Vorstellung a) sekundär zu sein scheint (für gewöhnlich [und ursprünglich] fliegen die *Omi*-Seelen nämlich als Vögel zum Sippenbaum zurück, nisten dort und warten auf ihren Ruf durch den Šamänen, um wieder zu den ungeborenen Mitgliedern der Gruppen und den Säuglingen zurückzukehren; auch die Seelen der Tiger und Bären – freilich auch der Hunde – nehmen ihre Wohnstatt ursprünglich nahe der Siedlung der Seelen der verstorbenen Menschen) und b) Übereinstimmungen mit den Lichtelementen im Manichäismus, die (im östlichen Manichäismus) im Zuge des Läuterungsprozesses durch den *Kün Ay Täyri* zum Mond geleitet werden, von Interesse. Hierzu äußert sich J.P. Asmussen ausführlich: „As regards the sun and moon, there is sufficiently clear evidence that they are the seats of the gods as well as instruments for the „leading upwards“ [...] to the final salvation [...] The sun and the moon are receivers [...] of the redeemed Particles of Light, „that power which (has been) caught here“ [...], and with which the moon is filled in order to pass it on its *ἀγαθόν* of the same family (*ὁμογενὲς*)“.⁵³ Allerdings räumt Asmussen ein, daß das Sonnen-Mond-Gott-Prinzip (daß sich im Manichäismus sowohl auf Sonne und Mond, als auch auf betreffende Gottheiten beziehen kann) beinahe schon Züge universeller Gültigkeit hat,⁵⁴ und es gilt natürlich auch hier der Grundsatz, daß Ähnlichkeit nichts beweist, und es sich durchaus im tung. nicht um manichäische Einflüsse handeln muß – wobei irgendwelche Direkteinflüsse wohl ohnehin ausgeschlossen werden können. Dessen ungeachtet verdienen solche Parallelen eine eingehende Untersuchung und sind zum einen weit aussagekräftiger als ein paar verstreute Lehnwörter, und deuten zum anderen auf die Ausbreitung manichäischen Gedankenguts resp. manichäischer kosmologischer Vorstellungen auch in einem geographischen Raum, der von der manichäischen Mission

⁵² Uray-Kõhalmi (1999), p. 105.

⁵³ Asmussen (1965), p. 206.

⁵⁴ Ibid., p. 205.

selbst vermutlich nie erreicht wurde, womit wir wieder bei dem eingangs angesprochenen Problem der möglichen Grenzen resp. der äußersten geographischen Einflußzonen des Ausbreitungsgebietes sind. Man wird sich diese wohl nirgends als Grenzlinien vorstellen dürfen, sondern vielmehr als Übergangszonen, in denen es zu einer wechselseitigen Beeinflussung anderer Qualität als jener mit den Religionen, mit denen ein Direktkontakt bestand (etwa an den großen Verkehrs- und Handelswegen), gekommen ist.

Abkürzungen

A.-Chin. = Alt-Chinesisch; Alt. = Altajisch; Atü. = Alttürkisch; Bir. = Birare; Burj. = Burjatisch; Ėw. = Ėwenkisch; Griech. = Griechisch; Iran. = Iranisch; Jak. = Jakutisch; Kaz. = Kazakisch; Kirg. = Kirgisch; Koib. = Koibalisch; Küär. = Küärik; Leb. = Lebed'-Tatarisch; Ma. = Manžu; Man. = Manegirisch; Mi.-Pers. = Mittel-Persisch; Mong. = Mongolisch; N.-Pers. = Neu-Persisch; Nān. = Nānajisch; Neg. = Negidal; Oroč. = Oročisch; Orok. = Orokisch; Pers. = Persisch; Sag. = Sagajisch; Sam. = Samojedisch; Sogd. = Sogdisch; Parth. = Parthisch; Sol. = Solonisch; Šor. = Šorisch; Toch. = Tocharisch; Tuv. = Tuvinisch; Tü. = Türkisch; Tung. = Tungusisch; Ud. = Udehe; Ul. = Ulča; Ural. = Uralisch.

Asmussen, Jes P. (1965), *X^aävänift. Studies in Manichaeism*. Copenhagen (Acta Theologica Danica VII).

Austerlitz, Robert Paul (1987), *Num.* In: *Encyclopedia of Religion*. Bd. XI. Hrsg. v. Mircea Eliade. New York, London, pp. 12–13.

Cincius, Vera Ivanovna (1975–1977), *Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'čžurskich jazykov*. Materialy k étimologičeskomu slovarju. 2 Bde. Leningrad 1975–1977.

Doerfer, Gerhard (1965), *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Unter Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit, II: Türkische Elemente im Neupersischen: alif bis tā*. Wiesbaden (Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Akademie der Wissenschaften und der Literatur XIX).

Doerfer, Gerhard (1985), *Mongolo-Tungusica*. Wiesbaden (Tungusica 3).

Donner, Kai (1925), Über soghdisch *nōm* „Gesetz“ und samojedisch *nom* „Himmel, Gott“. In: „Studia Orientalia“ I, pp. 1–8.

Eliade, Mircea (1954), *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Zürich, Stuttgart.

Georgi, Antonio Agostino (1762), *Alphabetum Tibetanum missionum apostolicarum commodo editum: praemissa est disquisitio qua de varo litterarum ac regionis nomine, gentis origine moribus, superatitione, ac Manichaeismo fuse disseritur. Beausobrii calumniae in Sanctum Augustinum, aliosque Ecclesiae Patres refutantur*. Studio et labore Fr. Augustini Antonii Georgii, eremitae Augustiniani. Romae.

Gharīb, Badr-az-Zamān (2004), *Sogdian dictionary. Sogdian – Persian – English*. Tehran.

Harva, Uno (1938), *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Porvoo, Helsinki (FF Communications, vol. LII, No. 125).

Hoffmann, Helmut (1956), *Die Religionen Tibets. Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Freiburg, München.

Holzwarth, Wolfgang (1994), *Sich verständlich machen. Tak und Shamlar aus Kamdesh beantworten einen Fragebogen des General Auguste Court zum „kafirischen Lebensstil“*. In: Elsas, Christoph (Hrsg.): *Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Festschrift für Carsten Colpe zum 65. Geburtstag*. Berlin, New York, pp. 179–199.

Huth, Georg (1898), *Meine Reise zu den Tungusen am Jenissei* [III {eigentl. VI}]. In: „Vossische Zeitung“, Morgenausgabe, Nr. 261, v. 8.6.1898, pp. 5–6.

Jettmar, Karl (1975), *Die Religionen des Hindukusch*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz (Die Religionen der Menschheit 4, 1).

Joki, Aulis J. (1953), *Wörterverzeichnis der Kyzyl-Sprache*. In: "Studia Orientalia" XIX, 1. Helsinki, pp. 1–47.

Knüppel, Michael (2011), Gerhard Doerfer: *Lamutische Märchen und Erzählungen. Teil 2: Nicht-kategorisierte Märchen und Erzählungen*. Nach dem Tod des Verfassers herausgegeben, eingeleitet und kommentiert. Wiesbaden (Tunguso Sibirica 30,2).

Knüppel, Michael (2012), *Noch einmal zur Frage des Manichäismus in Sibirien*. In: Knüppel, Michael/Cirillo, Luigi (Hrsgg.): *Gnostica et Manichaica. Festschrift für Alois van Tongerloo. Anlässlich des 60. Geburtstages überreicht von Kollegen, Freunden und Schülern*. Wiesbaden (Studies in Oriental Religions 65), pp. 55–62.

Knüppel, Michael (2013), *Register zum „Etymologisch-Ethnologischen Wörterbuch tungusischer Dialekte“*. *Nebst einem Nachtrag zu S.M. Širokogorovs „Tungus Dictionary“*. Nordhausen.

Kollaparambil, Jacob (1994), *The Persian crosses in India are Christian, not Manichaeans*. In: „Christian Orient“ XV (1), 1994, pp. 24–35.

Lentz, Wolfgang (1939), *Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir* (aus: *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften* 1938, Phil.-hist. Kl. 7).

Lessing, Ferdinand Dietrich (1960), *Mongolian-English dictionary*. Berkeley, Los Angeles.

Maenchen-Helfen, Otto (1951), *Manichaeans in Siberia*. In: *Semitic and oriental studies. A volume presented to William Popper on the occasion of his seventy-fifth birthday, October 29, 1949*. Hrsg. v. Walter J. Fischel. Berkeley, Los Angeles, pp. 311–326.

Majewicz, Alfred F. (2011), *The collected works of Bronisław Piłsudski*. Vol. 4: *Materials for the study of Tungusic languages and folklore*. Berlin, Boston (Trends in Linguistics Documentation 15: 4).

Mathew, P.K. (1993), *Mar Thomas cross is certainly Manichaeans*. In: *Vachanadhara* XII. 1993, pp. 15–22.

Mathew, P.K. (o. J.), *Mar Thomas cross or Manichaeans cross*. Malayalam.

Menges, Karl Heinrich (1968), *Die tungusischen Sprachen*. In: *HO* I. Abt.: *Der Nahe und Mittlere Osten*, V. Bd.: *Altaistik*, 3. Abschn.: *Tungusologie*. Leiden, Köln, pp. 21–256.

Menges, Karl Heinrich (1993), *Drei Schamanengesänge der Ewenki-Tungusen Nord-Sibiriens*. Aufgezeichnet von Konstantin Mixajlovič Ryčkov in den Jahren 1905/1909. Herausgegeben, übersetzt und mit einem grammatisch-etymologischen Kommentar versehen. Opladen 1993 (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 89).

Ölmez, Mehmet (2007), *Tuwinischer Wortschatz mit alttürkischen und mongolischen Parallelen. Tuvacanın Sözcüvarlığı. Eski Türkçe ve Moğolca Denkleriyle*. Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 72).

Radloff, Friedrich Wilhelm (1893), *Opyt' slovarja tjurkskich' narčij. Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. Bd. I. St. Petersburg [Neudruck: 1960].

Radloff, Friedrich Wilhelm (1899), *Opyt' slovarja tjurkskich' narčij. Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. Bd. II. St. Petersburg [Neudruck: 1960].

Radlov, Vasilij V/ Malov, Sergej Ė. (1928), *Uigurische Sprachdenkmäler: Materialien. Pamjatniki ujuškogo jazyka: materialy*. Leningrad [Neudruck: Osnabrück 1972].

Räsänen, Martti (1949), *Materialien zur Lautgeschichte der türkischen Sprachen*. Helsinki (Studia Orientalia 15).

Räsänen, Martti (1969), *Versuch eines etymologischen Wörterbuches der Türkischen Sprachen*. Helsinki (Lexica Societatis Fenno-Ugricae 17, 1).

Röhrborn, Klaus (1998), *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lieferung 6. Wiesbaden.

Schiefner, Franz Anton (1853), *Vorlesungen über die finnische Mythologie*. St. Petersburg (Nordische Reisen und Forschungen 3) [Neudruck: Leipzig 1969].

Shirokogoroff, Sergei Mikhailovich (1935), *Psychomental complex of the Tungus*. London 1935 (Neudruck: Berlin 1997–1998 [Studia Eurasia 5]).

Shirokogoroff, Sergei Mikhailovich (1944/53), *A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian Tungus. Photogravured from the manuscripts*. Ed. by Shinobu Iwamura. Tokyo.

Taube, Erika (1972), *Die Widerspiegelung religiöser Vorstellungen im Alltagsbrauchtum der Tuwiner der Westmongolei*. In: *Traditions religieuses et para-religieuses des peuples Altaïques. Communications présentées au XIII^e Congrès de la „Permanent International Altaistic Conference“ Strasbourg, 25–30 juin 1970*. Paris, pp. 119–138.

Taube, Erika (1974), *Zum Problem der Ersatzwörter im Tuwinischen des Cengélsun*. In: Hazai, Georg (Hrsg.): *Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker. Protokollband der 12. Tagung der Permanent International Altaistic Conference 1969 in Berlin*. Berlin (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 5), pp. 589–607.

Uray-Kóhalmi, Káthe (1999), *Die Mythologie der mandschu-tungusischen Völker*. In: Schmalzriedt, Egidius / Haussig, Hans Wilhelm (Hrsg.): *Wörterbuch des Mythologie*. I. Abteilung: *Die alten Kulturvölker*. Bd. VII: *Götter und Mythen in Zentralasien und Nordeurasien*. I. Teil. Stuttgart, pp. 1–170.

van Vliet, Roland/ van Tongerloo, Aloïs (2009–2010), *Le temple manichéen nouvellement découvert en Espagne du Nord*. In: „Manichaean Studies Newsletter“ 24, pp. 19–25.