

ZUM KULT DER NAI NAI-GROSSMUTTER BEI DEN OSTMONGOLEN

WALTHER HEISSIG*
(Rheinböllen)

In dem Aufsatz werden zwei mongolische Texte übersetzt und kommentiert. Die dem Nai nai-Grossmutter Kult gewidmete Texte wurden aus der Qorčîn-Mongolei erhalten. Sie zeigen interessante synkretische Vorstellungen.

Schlüsselwörter: mongolische Texte, Nai nai Kult, Synkretismen.

L. Ligeti gebührt neben N. Poppe das Verdienst, sehr früh schon, nach seiner Rückkehr von einer Reise durch die Innere Mongolei und ihre lamaistischen Klöster, schon 1933 in seinem „Rapport preliminaire“ auf die Notwendigkeit der Beschäftigung mit der mongolischen Volksreligion hingewiesen zu haben.

In jüngster Zeit ist eine überzeugende Bestätigung für das Weiterleben des schon so oft behandelten *religiösen Synkretismus* der Mongolen aufgrund örtlicher Erhebungen bei Burjaten, Khalkha, den Westmongolen Sinkiangs, der Inneren Mongolei und in Tuva veröffentlicht worden. Es zeigte sich, dass auch gegenwärtig noch die Tätigkeit von Vertretern verschiedener religiöser Gruppen wie Schamanen, Lama und Mullah von den einzelnen Familien in Anspruch genommen wurden (Humphrey – Sneath 1999, S. 30–32).

Die Verehrung einer verhältnismäßig rezenten Muttergottheit Nai nai bei den Qorčîn-Mongolen, in der sich Züge der chinesischen Niyang-niyang wie auch der mandschu-tungusischen *Omosi mama* (Uray-Köhalmi 1997, S. 114) zeigen, wurde ebenfalls behandelt (Chabros 1990, S. 59–63) – die sich auf Materialien von Nima wie auch auf andere innermongolische Veröffentlichungen (Mansang 1990, S. 217–219; Kürelbayatur – Urančimeg 1988, S. 116–119) stützte. Diese wie weitere bisher erschienene mongolische Arbeiten (Yongsuy 1992, S. 133–135) zitieren nun meist übereinstimmende Stellen aus den Anrufungen der *Nai nai emege* (Großmutter Nai nai), was auf einen weitverbreiteten Ritual-Text hinweist.

Der Nai nai-Kult ist nicht auf die Qorčîn-Mongolen beschränkt geblieben: gegen Ende des 19. Jahrhunderts begann er sich auch in dem Qorčîn benachbarten

* Walther Heissig, Heideweg 43, D-55494 Rheinböllen, Deutschland.

Mongγoljin (Tümed-Ost)-Banner auszubreiten, wobei ein Zusammenhang mit dem zur Zeit der Ausbreitung der Windpocken der Kleinkinder geübten Brauch der *Nai nai ĵalaqu* (Nai nai-Einladung) und des geschmückten Weidenbaumes mit Geschenken für Kinder und junge Mütter (*Nai nai temdeg*) festzustellen ist. Die vorliegenden Zeilen der Anrufung stimmen mit dem Wortlaut der bei den Qorčın gebrauchten Anrufung überein (Altanγarudi – Boote – Manduqu – Toytanbayar 1995, S. 11–14).

Die *Nai nai emege* wird als *Boγda Nai nai ~ Nai nai boyda*, als in den Rang der geheiligten Numen aufgenommen bezeichnet.

Die Befürchtung, dass von der Zeremonie des *Nai nai ĵalaqu*, der Nai nai-Einladung keine Texte aufgezeichnet wurden (Chabros 1990, S. 61), trifft nicht zu. In einer mir vorliegenden Textaufzeichnung zum Schamanismus, die vor mehr als fünf- undzwanzig Jahren etwa entstanden ist, sind zwei Nai nai-Anrufungen aus der Qorčın-Mongolei erhalten: *Boγda nai nai-du ĵalbarigu* (Die heilige Nai nai anzubeten) zu 20 Zeilen und *Nai nai boyda* zu 42 Zeilen, die vor allem alle der bisher in den erwähnten mongolischen Arbeiten zitierten Zeilen enthält.

Im nachfolgenden werden diese beiden Texte übersetzt und kommentiert, um vor allem darzustellen, welche synkretistischen Vorstellungen in einem verhältnismäßig modernen Kult miteinander verbunden werden.

Die kürzere Anrufung enthält Angaben zum Aufenthaltsort der *Nai nai boyda* und ist ein kurzes Gebet von 20 Zeilen:

Boγda nai nai-du ĵalbariqu
Arban čayan burqan-du ĵalbariqu

Arban orun-a nai nai sye
Qubitu čayan noyan-u sye
Aldar čayan ebügen e kü küi
Ayiladun soyurgal bayuǵu ir
 05 *Nan yaǵar-du nutuǵ-tai*
Labai čayan küriy-e-tei
Namur qabur ĵalarayči küi kü
Ebügen čayan noyan kü kü
Emüine dalai Nan qai-du bosqayuluǵsan

10 *Erdemi čayan qota ye ye*
Ebüi qabur ĵalarayči kü kü
Nai nai boyda-du ĵalbarin-a.
*Nayan jan-u toyon-tai*¹
Naiman sil-un čongqu-tai
 15 *Namari samari kösige-ted kü kü*
Nai nai boyda-du ĵalbarin-a
Erdeni čayan qota-du
Eke nai nai-du ĵalbarin-a

¹ Version 2: *Nayan tasulyatu toyonu tai*; Falingdari (1990), Abb. S. 52.

- Eke qabur ĵalarayĉi*
 20 *Eke nai nai-du ĵalbarin-a kü küi.*
 „Nai nai der zehn Orte, yeh
 Glücklicher Weißer Herr, yeh
 Berühmter Weißer Alter, ye kü kü
 Erhöre uns, komm herab!
 05 Mit der Heimat im Südlande
 Mit einem muschelweißen Lager,
 Bringer von Herbst und Frühling.
 Herr, Weißer Alter, kü kü!
 Im Süd-Meer, im Nan hai abgestiegen
 10 In der kostbaren Weißen-Stadt
 Bringerin von Winter und Frühling, kü kü,
 Zu der heiligen Nai nai bete ich
 Der du achtzig ... Rauchloch hast
 Acht Glasfenster und
 15 Flatternde ... Wandbehänge, kü kü
 Zur heiligen Nai nai bete ich.
 In der kostbaren Weißen-Stadt,
 Zu der Nai nai-Mutter bete ich.
 Der Mutter, die den Frühling bringt,
 20 Zur Mutter Nai nai bete ich.“

Diese Anrufung enthält einige wichtige Angaben über die Entstehung der Gestalt der *Nai nai emege*, indem sie diese als gleichwertige weibliche Erscheinung gemeinsam mit dem „Weißen Alten“ – *Čayan ebügen* –, der großen Schützergestalt des mongolischen volksreligiösen Pantheons nennt, einer Gestalt die der Buddhismus seit dem 13. Jh. (Pokotilov – Unkrig 1935, S. 48–49; Heissig 1996, S. 96) schon duldet. Bedeutsam aber sind auch die Hinweise auf die Heimat der *Nai nai emege* im Süden, am Südmeer (*Nan hai*), der auch von dem hier behandelten zweiten Text (Z. 5) wiederholt wird. Im Südmeer liegt in der Anrufung die Wohnung der Nai nai in einer kostbaren „Weißen-Stadt“. Gleichzeitig aber finden sich Hinweise auf einen zur Konstruktion einer mongolischen Jurte gehörenden Rauchlochkranz mit Halteschlaufen für achtzig Dachstreben (*uni*), auf flatternde Wandbehänge (*kösige*) im Jurteninnern, während die acht erwähnten Glasfenster jedoch auf einen festen Bau hindeuten.

Die Anrufung folgt hier der in mongolischen Epen wie auch Märchen vielfach auftretenden Schilderung des Wohnsitzes der Herrschergestalten, die aber ähnlich auch in den Beschreibungen der Residenz des Unterweltherrschers Erlig Khan auftritt (Heissig, im Druck; Mendüsürüng 1994, S. 497–537). Ob der Hinweis auf den Gebrauch von Glas in Bauten in Erzählungen als Hinweis auf eine rezente Entstehungszeit und Sesshaftigkeit zu sehen ist, muss noch näher untersucht werden.

So heißt es in zwei Anrufungen von Schamanen des Altbargha-Gebietes:

Sira erdeni tulγayuri-tai
Silin erdeni čongqu-tai
Siremen ulayan qayalya

„Mit gelben Wandgitternstreben
 Mit Fenstern aus kostbarem Glas,
 Mit einem roten Gusseisensor ...“

und ähnlich:

Sil erdeni-yin čongqu
Siremen ulayan qayalya –

„Kostbare Glasfenster,
 Rotes Gusseisensor ...“ (Urančimeg 1998, S. 67).

Die zweite Anrufung der *Nai nai boyda* ist mit 42 Verszeilen umfangreicher und weist mit den meisten Zitaten in mongolischen Arbeiten Übereinstimmungen auf.

Nai nai boyda

*Ene γaγar nutuy-tai*²
Nayan tasulyatu toyon-u tai
Naiman sil čongqo-tai
Labai čimeg kösige-tei
 05 *Emüne γaγar nutuy-tai*
Öndür yeke ordu-tai
*Oytaryui-du oγosur ügei*³
Naiman luus-un tulγayuri ügei
*Ogyu širu-yin uyay-a-tai*⁴

10 *Usun erdeni yin falang-tai*
Tala joo yin čečeg quvar-iyar
Tang dalaγ-a-ban nayiraγuluγsan
*Tala jobalang ebedčün bayibal*⁵

² Mansang (1990), S. 217 = M; Yongsuy (1992), S. 134 = Y:

M: *Naran γarqu-yin jüg-tegen yum*
Nayan üye-tei suburγa- yum
Üye bolγan qomqa-tai ye
Qomqa bolγan rasiyan-tai ye
Eke nayi nai-yin adislaysan
Üre nilqa-dayan rasiyan bolγan ögkügsen
Tngri-eče tulγayur-ügei
Γajar-ača oγosur ügei
Utaya ügei orun yum.

Y: *Oru ügei γarqu yum.*

³ Chabros (1990), S. 60; Y, M, Anm. 12.

⁴ Y: *Oro ügei γarqu yum.* Chabros (1990), S. 60 und Anm. 14.

⁵ M: *Taqul jobalang ebedčün-i.*

- ⁶ M, Y: *Tusalaju abday boyda emelte.*
⁷ M, Y: *abtay.*
⁸ M, Y: *Neküüreǰü.*
⁹ Y: *ramǰiyulǰu.*
¹⁰ Y: *öngge-yin bös.*
¹¹ M, Y: *Emegen buyurul boyda eke-ben.*
¹² M: *... bügüdeger üdejü bayına;*
¹² Y: *... bügüdeger üdejü.*
¹³ Mit einer achtzigstöckigen Pagode (oben, Anm. 12).

- Ohne Berührung zum Himmel
 Ohne die acht Drachen-Stützpfähle¹⁴
 Mit einem Anbindepfahl aus Türkis und Korallen,
 10 Mit Cloisonné-Verzierungen aus Wasser-Kostbarkeiten.
 ...
 ...
 Gibt es Blattern, Epidemie, Leid und Krankheit
 Gibt Hilfe die himmlische *Nai nai*!
 15 Mit Blumen und Blüten der weiten Steppe
 Mischte sie Pillen und Mittel,
 Welcher Art auch Krankheit und Leid es ist.
 Nachdem die himmlische Großmutter sie gesehen.
 Auf der rechten Seite sind
 20 Tiger und Panther abgebildet,
 Dass Hindernisse und Teufel, die beiden
 Vernichtet, gib, himmlische Weiße Großmutter!
 Auf der hinteren und der vorderen Seite sind
 Löwen und Elephanten gemalt,
 25 Dass chronisches Leiden und Schmerz, die beiden
 Verschwinden, gib himmlische alte Mutter!
 Gelagert auf einem Hügel
 Mit sieben weißen Hatag-Streifen,
 Dass Dämonen und Krankheiten, die beiden
 30 Sich selbst im Spiegel sehen, gib himmlische Mutter!
 Gelagert auf einem steilen Hang,
 Mit neun schneeweißen Hatag-Streifen,
 Dass Unfall und Hindernisse, beide
 Erkannt und beseitigt, gib himmlische Mutter!
 35 Mit der Acht-Münzen-Voraussagung,
 Mit acht schneeweißen Hatag-Streifen,
 Dass die [wie] schwarzverbrannt schmerzende Krankheit
 Wieder abnimmt, gib himmlische Mutter.
 Mit Weidenbaumzweigen,¹⁵ die
 40 Mit neun farbigen Stoffen geziert,
 Lassen die altersgraue himmlische Mutter,
 Alte wie Junge alle aufbrechen!“

Der Wortlaut dieser umfassenderen Anrufung der *Nai nai boyda emege* ergänzt das bisher aus den bruchstückhaften Zitaten in den wissenschaftlichen mongolischen

¹⁴ Chabros (1990), S. 60:
 No support from heaven,
 No til from the earth
 A place without tracks,
 A land without smoke.

¹⁵ *čimüge ~ čimege*.

Veröffentlichungen gewonnene Bild dieses Numen. Doch bleibt der Eindruck, dass auch diese Wiedergabe nach der Erinnerung lückenhaft ist.

Die in den bisher in mongolischen Veröffentlichungen zugänglichen Zitate der Nai nai-Anrufung sind durch einen Hinweis auf die Verwendung einer bildlichen Darstellung ergänzt, auf deren rechten Seite Tiger und Panther (Z. 19–20) und rückwärts und vor der angerufenen Gestalt Löwen und Elephanten (Z. 23–24) gezeichnet sind.

Das die Krankheit bekämpfende Wirken der Nai nai wird durch die Angabe der Herstellung von Pillen (*üril ~ rilu*), (Z. 16) genauer beschrieben.

Auf die Wirkung des Spiegelgehänges der Schamanenkleidung, das die bösen Kräfte abwehren soll, bezieht sich der in Zeile 30 ausgesprochene Wunsch, Dämonen und die Personifizierungen der Krankheiten mögen sich selbst in Spiegel¹⁶ sehen und flüchten.

Zum Ritual gehört die Darbringung von neun und acht weißen Hatagstreifen (Z. 32 u. 36) ebenso wie die mit farbigen Stoffen gezierten Äste eines Weidenbaumes (Z. 39–40) (Kürelbayatur–Urančimeg 1988, S. 11–19; Chabros 1990, S. 62).

In welchem Zusammenhang mit dem Nai nai-Ritual die Erwähnung einer der Zukunftsdeutungen, der Acht-Münzen-Voraussagungen (Z. 35), *Naiman joyos-un tölge* (Qurčabayatur 1991, S. 412–422), steht, ist aus den vorliegenden Beschreibungen der Zeremonie nicht ersichtlich. In den mongolischen Divinations-Bräuchen werden überwiegend Anleitungen für die Voraussage mit 6 oder mit 9 Geldstücken erwähnt, aber keine mit acht Münzen (Bawden 1961, S. 215sq; Heissig – Bawden 1971, S. 151–153).

Die Erwähnung des Aussehens wie die „schwarzverbrannten“ der Pockenkranken bezieht sich auf die am Ende der Erkrankung auftretenden Verkrustungen der Hautbläschen, die dann abfallen und die Pockennarben hinterlassen. Dieser Hinweis bestätigt ebenso wie die Erwähnung der mit farbigen Stoffen geschmückten Weidenzweige (Z. 39–40) die Verwendung dieser Anrufung in der *Nai nai jalaqu*-Zeremonie (Chabros 1990; Mansang 1990, S. 217–219).

Es sind gerade diese mit bunten Stoffstreifen geschmückten Weidenbaumzweige, die auf Zusammenhänge des Brauches mit den mandschu-tungusischen Nachbarn der Mongolen hinweisen, werden doch den von den mandschurischen *Omosi mama*, der Muttergottheit der mandschu-tungusischen Völker geschenkten Kinderseelen Weidenzweige mitgegeben als Schicksalszeichen (Uray-Kóhalmi o.J., S. 114). Vor allem von den Ostmongolen liegen Nachrichten vor über einen bis in die jüngste Gegenwart ausgeübten Brauch der Verehrung des Mutterschoßes (*umai*) in Gestalt von Steinspalten¹⁷ und Gewährung von Kindersegen durch Hindurchkriechen.

¹⁶ Die Abwehr von chronischen Krankheiten und Schmerzen durch Rückenspiegel und Brustspiegel des Schamanen findet sich auch in einer daghurischen Schamanen-Anrufung erwähnt (Heissig, im Druck). In der europäischen Überlieferung ist u.a. die Basilisken-Sage in Wien zu erwähnen, in der der Basilisk, dessen Blick tödlich wirkt, durch Vorhalten eines Spiegels getötet wird (EM I, 1312–1315); zur Gestalt des Basilisken auch Müller-Wunderlich (1999), S. 661.

¹⁷ Nima (1999) S. 241–252: *Umai sirγuyulqu* – Durch den Mutterschoß kriechen.

Eine weitere, von dem Schamanen Serinčin vorgetragene Lobpreisung der *Nai nai boyda* von 18 Zeilen wurde samt ihrer musikalischen Notierung schon vor 1980 aufgezeichnet (Buu Yü-lin 1982, S. 1, 33):

- Naran yarqu jüg-tegen yum*
Nayan üye-tei suburya yum
Üye bolyan qomqa-tai ye
Qomqa bolyan rasiyan-tai ye
05 *Eke nai nai yin adislaysan*
Üre nilqa-dayan rasiyan bolyan ögkügsen
Tngri-eče tulyayuri ügei
Γaǰar-ača oyusur ügei
Oro-ügei γaǰar yum
10 *Utuya ügei oron yum*¹⁸
Nayan jüg-ün duyang tai ye
Nai nai boyda yin oron yum
Angya keüked-iyen çayarayulqu
Ariyun aburiltu nai nai boyda e
15 *Dörben sara-dayan delekei-toyityurid*
Demǰjü nilq-a keüked-iyen aburaday
Namur bolyan ordun-dayan bučaday
Nai nai boyda örsiyele yeke-tei.
- „Nach dem Sonnenaufgang zu steht
Eine achtzigstöckige Pagode, yeh!
Wenn es Zeit ist, gibt es große Kannen,
Und in den Kannen ist Rasiyan, yeh!
05 Von der Nai nai-Mutter gesegneter
Rasiyan den kleinen Kindern zu geben.
Keine Stütze vom Himmel,
Keine Verbindung zur Erde,
Ein Land ohne Spuren ist es,
10 Ein Platz ohne Rauch,
Mit einem achtzigeckigen Tempel,
Der heiligen Nai nai Wohnsitz ist es!
Die kleinen Kinder zu bewahren ist
Der reinen, heiligen Nai nai Tun. Eh!
15 Im vierten Monat in der Welt, ringsum
Ist hilfreich sie, der Kleinen Rettung.
Ist dann der Herbst gekommen, kehrt in ihr Lager sie zurück,
Groß ist der heiligen Nai nai Gnade!“

¹⁸ So auch Chabros (1990), S. 60.

Auch hier erweisen sich bei sonst völlig von den anderen Texten abweichender sprachlicher Gestaltung die Zeilen 8–10 als ein Zitat aus einem nicht mehr vollständig überlieferten Basistext.

Neben der Nai nai ist bei den Ostmongolen auch eine Verehrung der chinesischen Niyang niyang in der gleichen Funktion als heilende Kraft bei Pocken-Erkrankungen festzustellen (Nima 1999, S. 351. Buu Yü-lin 1982, S. 341.), die in Buumul-Anrufungen auch als „Mutter Wang mu niyang niyang in unerreichbarem Orte mit Gold- und Silber-Toren“ bezeichnet wird.¹⁹

Ob sich daraus eine Beeinflussung der Gestalt der Nai nai durch die chinesische Niyang niyang erschließen lässt, bleibt weiter offen – ein Zusammenhang aller Muttergottheiten und ihrer schützenden und kreativen Handlungen besteht auf jeden Fall.

Literatur

- Altanyarudi–Boote–Manduqu–Toytanbayar (1995): *Mongyoljin-a šasin surtayun*.
 Bawden, Ch. R. (1961): The super natural element in sickness and death according to Mongol tradition. *Asia Major* Bd. VIII, S. 215sq.
 Buu Yü-lin (1982): Mongyol böge-yin uraliy-un tuqai tögüm tanilčayulya. In: *Tala-yin Subud*, S. 1, 33, 34.
 Chabros, K. (1990): An Eastmongolian Ritual for Children. In: *Altaic Religious Beliefs and Practices*. Budapest, S. 59–63.
 EM 1 = Ranke, K. (ed.) (1977–1996): *Enzyklopädie des Märchens* I–IX, Berlin–New York.
 Galingdari (1990): *Mongyol ger-ün ulamžilaltu yosun*. Kökehota.
 Heissig, W. (1996): *Götter im Wandel, Gesammelte Aufsätze zum Synkretismus der mongolischen Volksreligion*. Wiesbaden.
 Heissig, W. (im Druck): *Zu einer daghurischen Schamanenreise in das Totenreich*.
 Heissig, W. – Bawden, Ch. (1971): *Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs*. The Royal Library Copenhagen.
 Humphrey, C. – Sneath, D. (1999): *The End of Nomadism?* Cambridge.
 Kürelbayatur – Urančimeg (1988): *Qorčin jaŋg aŋali*. Kökehota.
 Mansang, T. (1990): Boyda emege-yin sitülge ba takilya. In: *Mongyol böge mörgül*, Kökehota, S. 217–219.
 Mendüsürüng, M. (1994): Dayur ündüsüten-ü böge mörgül-ün učir. *Soyol erdem-ün sudulal* (Ztsch. Pädag. Univ. Kökehota) S. 497–537.
 Müller, U. – Wunderlich, W. (1999): *Dämonen, Monster, Fabeltiere*. St. Gallen (Mittelalter–Mythen 2).
 Nima (1999): *Sünesü, Ongyot, Sitülge*. Kökehota.
 Pokotilov – Unkrig, W. (1935): Der Wu-t'ai shan und seine Klöster. *Sinica*, S. 48–49.
 Qurčabayatur, S. L. (1991): *Mongyol-un böge mörgül-ün tayikaya takilya yin soyol*. Hailar.
 Urančimeg (1998): Mongyol tuuli-yin darqan sinji kiged qorčin tuuli. *Journal of Inner Mongolian University* (Kökehota) Bd. 2, S. 67.

¹⁹ Buu Yü-lin (1982), 1, 34; Schamane Li sing: *Eke wang mu niyang niyang ud e / Ajarasi ügei ordud-tai ye / Altan mönggün gayaŋaltai ye ...*

- Uray-Kóhalmi, K. (o.J.): *Die Mythologie der mandschu-tungusischen Völker*. In: Wörterbuch der Mythologie I. Abt., 27. Lieferung. Stuttgart, S. 114.
- Uray-Kóhalmi, K. (1997): *Mythologie der mandschu-mongolischen Völker*. Stuttgart.
- Yongsuy (1992): *Mongγol šasin surtayun-u toyimu*. Kökehota.